MIGUEL LUIS LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ
Universidad de Granada

APROXIMACIÓN AL DEVOCIONARIO COFRADE FRANCISCANO (SIGLOS XVI-XVIII) HERMANDADES Y COFRADÍAS EN LOS CONVENTOS FRANCISCANOS DE GRANADA

Resumen: La presencia de cofradías en los conventos franciscanos fue realmente notable. Hubo cofradías en todos los conventos masculinos de Granada, en sus diversas ramas. También hubo otras hermandades en algunos conventos femeninos. Esto demuestra la vitalidad de las cofradías en el ámbito de las órdenes mendicantes. Sobre la base de casi cuarenta cofradías en la época moderna, se propone un ensayo interpretativo. Los frailes franciscanos tuvieron plena sintonía con la religiosidad popular. Alentaron algunas devociones específicas: santos de la orden, vía sacra, cofradías penitenciales, Inmaculada Concepción. Ellos fomentaron algunas cofradías y acogieron otras con un empeño pastoral. En cualquier caso, lograron imprimir un carácter propio a las hermandades fundadas en sus conventos. De ese modo, su espiritualidad propia irradió a toda la sociedad.

Palabras clave: Conventos, Orden Franciscana, Cofradías, Devociones, Religiosidad.

AN APPROACH TO THE FRANCISCAN CONFRATERNAL DEVOTIONS (FRON THE SIXTEENTH TO EIGHTEENTH CENTURIES). CONFRATERNITIES AND BROTHERHOODS IN THE FRANCISCAN CONVENTS OF GRANADA

Abstract: The presence of confraternities in the Franciscan convents was highly significant. They existed in all the masculine convents in Granada, in their various branches. There were also confraternities in some female convents. All of this proves the vitality of the confraternities within the mendicant orders. Taking as a basis the almost forty confraternities and sororities in the Early Modern Period, we propose to offer an interpretative essay.
The Franciscan friars were completely in tune with popular religious feeling. They encouraged some specific observances: saints of the Franciscan Order, Stations of the Cross, penitential confraternities, the Immaculate Conception. They promoted some brotherhoods and welcomed others with pastoral commitment. In all cases, they succeeded in imprinting a distinctive character on the fraternities founded in their convents. In that way, their own spirituality spread through the whole society.

Keywords: Convents, Franciscan Order, confraternities, devotions, religiousness.

La investigación histórica de las últimas décadas ha hecho aportaciones sustanciales al mundo de la religiosidad popular y en particular de las hermandades y cofradías. En muchos casos han versado sobre hermandades y cofradías establecidas en conventos de diversas órdenes religiosas, que presentan características propias por ese motivo. Y ello a pesar de la escasez y dispersión documental que aqueja a las investigaciones sobre órdenes religiosas en la España del Antiguo Régimen. En esta ocasión trataremos de ofrecer unos datos generales y un avance interpretativo en relación con la presencia cofrade en los conventos franciscanos de la ciudad de Granada.

CONGRESO INTERNACIONAL EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER
BAEZA-PRIEGO DE CÓRDOBA (2015), 97-118

ISBN: 978-84-938148-7-8

Aproximación estadística a las cofradías en conventos franciscanos de Granada

Con el mero afán de presentar en sus líneas generales la rica variedad confraternal en los conventos masculinos y femeninos de las distintas ramas del frondoso árbol de la familia franciscana, se esboza un repaso de su presencia convento por convento. Prescindimos de notas a pie de página que distorsionarían esa pretensión panorámica. Sólo al final del estudio se consigna la bibliografía específica (incluidas algunas fuentes impresas) que ha dado pie al presente ensayo. En cuanto a la documentación primaria conocida, proviene en su mayor parte del Archivo Histórico Diocesano de Granada, y de forma subsidiaria del Archivo Histórico Nacional, del Archivo de la Provincia Bética, del Archivo de la Real Chancillería, de la Parroquia del Sagrario o de la Biblioteca General de la Universidad de Granada. Es, en general, una documentación muy dispersa que no permite reconstruir las trayectorias completas de las cofradías seráficas, pero sí presentar una radiografía de su implantación. Para ello se han contabilizado hasta 39 cofradías en todos los conventos franciscanos a lo largo de la época moderna.

Convento de San Francisco de la Alhambra

Las cofradías situadas en este convento adolecen de un gran desconocimiento, suplido a duras penas por fuentes indirectas. A su adscripción conventual se une la peculiaridad de la jurisdicción castrense de la fortaleza de la Alhambra. Este convento de observantes fue fundado por los Reyes Católicos en 1492 –sus restos mortales estuvieron en él hasta 1521-, terminándose las obras de su primer inmueble en 1495, aunque sufrió después al menos cuatro remodelaciones en distintas épocas. En 1508 pasó al patronato del conde de Tendilla. Tenía una capacidad limitada, que alcanzaba en 1768 la cifra de 37 frailes.

Albergó al menos dos cofradías, incluyendo la preceptiva sección de la Orden Tercera (cuya regla general había sido elaborada en 1221) y una congregación femenina que operaba más bien en régimen de mayordomía, pero sus datos son muy imprecisos:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
XVI?	Orden Tercera San Francisco		Es hermandad de Vía Sacra?
XVII?	Congregación Ntra. Sra. Remedios?	Doncellas	Es más bien mayordomía

Total: 2 (5,13%)

Convento de San Francisco Casa Grande

Su propio nombre es indicativo de cómo eclipsó a la fundación anterior y se convirtió en el convento observante por excelencia de la ciudad, en cuyo centro se ubicó en 1507, concretamente en las dependencias en las que el arzobispo Talavera había establecido provisionalmente la Catedral granadina. Fue también enterramiento del destacado linaje de los Fernández de Córdoba. En 1768 contaba con 76 religiosos.

La floración cofrade en este convento es proverbial, englobando cerca de la mitad de todas las analizadas, en concreto diecisiete, repartidas por todas las épocas, puesto, que pese a las imprecisiones cronológicas, se observa un equilibrio entre las surgidas en el siglo XVI, en el XVII y en el XVIII. Muchas de ellas tuvieron quizás

una vida efímera, pero ello no resta interés al amplio abanico devocional y confraternal que nos ofrece, no superado por ningún otro templo de la ciudad. La fundación regia del convento se deja notar también en las mismas hermandades, como la de la Pura y Limpia Concepción, que veneraba una imagen traída por Isabel y Fernando.

Numerosas capillas, e incluso el claustro, albergaron cofradías, por lo general muy populares y en determinados casos con una notable celebridad dentro y fuera de la ciudad. La suntuosidad de sus capillas así lo pregonan. Las cofradías grupales tienen en este lugar un papel muy destacado, como en general las penitenciales y las de santos, pero lo cierto es que se encuentran de todas las modalidades –salvo las sacramentales y de ánimas, que eran netamente parroquiales-, advirtiéndose un fuerte influjo de la orden franciscana. Pero el conocimiento de la mayoría de ellas es hoy por hoy muy fragmentario:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
XVI	Orden Tercera San Francisco		Es hermandad de Vía Sacra
h. 1492	Pura y Limpia Concepción		Capilla suntuosa
h. 1540	Stma. Vera Cruz		Capilla suntuosa. Penitencial
XVI	Resurrección de Cristo	Hortelanos	Heredera del hospital de moriscos?
XVI?	San Francisco	Mercaderes de lencería	
h. 1613	San Antonio de Padua	Oficiales de sastrería	
XVII?	Ntra. Sra. Asunción	Maestros de pastelería	
1677	Ntra. Sra. Consolación	Gallegos	Penitencial, aneja a Vera Cruz
1680	N. P. Jesús de las Tres Caídas	Cocheros	Penitencial
XVII	Ntra. Sra. Buensuceso	Oficiales del torcido de seda	
XVII	Espíritu Santo	Maestros sederos	
1756	Niño Jesús Penas		Por iniciativa de los religiosos
XVIII	S. Francisco Solano	Cordeleros	
XVIII	Esclavitud Buen Pastor		
XVIII	Niño Jesús Salud		
XVIII	Ntra. Sra. Piedad	Del comercio?	Por devotos, en el claustro
XVIII	Ntra. Sra. Dolores		

Total: 17 (43,59%)

Convento de San Antón

La casa de los terceros regulares de San Francisco se puso bajo la advocación de San Antonio Abad, vulgo San Antón. Se establecieron en Granada en 1534, precisamente en la ermita cercana al río Genil que recibiría el nombre de San Antón el Viejo, obteniendo terrenos en el centro de la ciudad en 1565, lo que les permitió levantar un convento de gran envergadura, que albergaba en 1768 la significativa cifra

de 82 religiosos. La iglesia se construyó en el primer tercio del siglo XVII.

La menor proporción de cofradías con respecto a la Casa Grande de los observantes se compensa con un medido equilibrio entre las diversas tipologías confraternales, destacando aquí las dedicadas a la Virgen María y a los santos. También hay de corte grupal, entre las que sobresalen las cofradías llamadas «nacionales». El brío fundacional se concentra en los siglos XVI y XVII, pero una buena parte de ellas mantenía su vigor en la centuria dieciochesca. En conjunto, sus cofradías –que incluyen la rama «nueva» de la orden tercera seglar- suponen la cuarta parte del total analizado:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
XVI	Orden Tercera San Francisco		Es hermandad de Vía Sacra
h. 1575	Oración de Ntro. Sr. en el Huerto		Penitencial
XVI?	S. Antonio de Padua	Portugueses	
XVI?	Sta. Lucía, Stos. Crispín y Crispiniano	Maestros de zapatería	Capilla callejera en C/ Abenamar
XVI?	S. Antón	Mercaderes de lino	Trasladada desde S. Ildefonso
1626	S. Luis Rey de Francia	Franceses	
XVII?	Ntra. Sra. Concepción		
XVII	Ntra. Sra. Soledad		
XVII	Ntra. Sra. Lágrimas		
XVIII?	S. José		

Total: 10 (25,64%)

Convento de San Antonio y San Diego

La recolección franciscana llegó a Granada en fecha tardía, concretamente en el año 1636, bajo el patrocinio del rico genovés Rolando Levanto, que facilitó la ubicación en un paraje extramuros, próximo a la puerta de Fajalauza, muy excéntrico, por tanto, respecto al quehacer y bullicio de la ciudad. Fue, sin embargo, cabeza de la provincia de San Pedro de Alcántara, lo que supuso la celebración en él de numerosos capítulos provinciales. Tuvo una comunidad muy numerosa, que en 1768 alcanzaba la cifra de 93 religiosos.

Su acción pastoral debió ejercerla en el barrio del Albaicín y sobre todo en los pagos de tierras de labor que lo circundaban por su zona septentrional. Sin embargo, las noticias que tenemos de él son escasísimas. Es evidente que un total de tres cofradías resulta ridículo para un convento franciscano de su envergadura, pero mientras afloran nuevos testimonios documentales, la Orden Tercera y las corporaciones de Nuestra Señora del Mayor Dolor y San Pedro de Alcántara conforman la presencia cofrade en este cenobio:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
XVII?	Orden Tercera San Francisco		Es hermandad de Vía Sacra?
XVIII?	Ntra. Sra. Mayor Dolor		
XVIII?	S. Pedro Alcántara		Titular de la provincia

Total: 3 (7,69%)

Monasterio de Santa Isabel la Real

Una real cédula de 15 de septiembre de 1501 erigía este convento, el más antiguo e importante del Albaicín, a lo que siguió su cuantiosa dotación económica. Las primeras monjas, procedentes de Córdoba, llegaron en 1507, para dar pleno cumplimiento al deseo de la ya difunta reina Isabel la Católica. La viuda del condestable Iranzo fue su primera abadesa. Entre el núcleo primigenio de este inmueble se encontraba un palacio de la familia real nazarí. El convento se edificó entre 1574 y 1592. En 1768 moraban en sus dependencias 77 personas, incluidos los capellanes.

Con confirmación papal se fundó la única hermandad mariana conocida en esta sede. Corría el año 1611, aunque no fue confirmada por el ordinario hasta 1634. Su fiesta se celebraba el 8 de septiembre con la presencia de numerosos caballeros. Debió entrar en decadencia durante el siglo XVIII, pese a gozar de un buen número de gracias espirituales y su imagen de la fama de milagrosa:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
1611	Ntra. Sra. Guadalupe		En clausura, luego en templo

Total: 1 (2,56%)

Monasterio de la Concepción

Las monjas concepcionistas (terciarias) franciscanas tuvieron en Granada presencia desde 1523 con la fundación de este cenobio, situado en las faldas del Albaicín. Su recogida iglesia se culminó en 1641. Sus religiosas eran 30 en el año 1768.

Resulta llamativa la presencia de dos cofradías, una bajo la popular consideración de esclavitud, que en 1617, justamente cuando se intensificaron en el sur de España las reivindicaciones inmaculistas, decidía trasladarse al recién fundado monasterio de los monjes basilios. Se restablecía en el convento femenino en 1756. De mucho menor calado, la otra rendía culto a una imagen de Cristo crucificado:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
XVI?	Esclavitud Concepción y Ánimas		En su camarín, trasladado a S. Basilio
XVIII?	Stmo. Cristo Misericordia		Devotos, tal vez sin reglas

Total: 2 (5,13%)

Monasterio de los Ángeles

El monasterio de los Ángeles se remontaba al año 1538 y nació al amparo de

un devoto matrimonio, D. Rodrigo de Ocampo y Dª. Leonor de Cáceres. Las primeras religiosas profesaron la tercera regla, pero buscaban un mayor rigor de vida claustral y en 1567 abrazaron la regla de Santa Clara. Este convento se enclavó en el lugar llamado de las Vistillas, próximo a la puerta de los Molinos, con impresionantes vistas sobre la vega y la sierra. El edificio primitivo, pequeño aunque con iglesia proporcionada, estaba terminado en 1540. En 1747 moraban en él 49 religiosas.

Radicó en este cenobio una hermandad del Santísimo Sacramento, que celebraba su fiesta principal el día 2 de agosto (Virgen de los Ángeles). Un caso excepcional de cofradía sacramental establecida en un convento, y de clausura:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
XVIII?	Stmo. Sacramento		Realce de la Porciúncula

Total: 1 (2,56%)

Monasterio de Capuchinas (Jesús y María)

La protagonista de esta fundación fue una tercera profesa de singular virtud, Dª. Lucía de Ureña. Hasta en tres ocasiones fue a Roma por consejo de su confesor a gestionar un breve papal que facilitara sus propósitos, mientras vivía de limosna con otras beatas. Con una bula papal de 1589 fundaron el convento pionero de las capuchinas en España, pero sufriría una demora de veinticuatro años antes de convertirse en realidad en 1613. En 1624 dieciséis monjas profesaron al fin la estricta regla de Santa Clara, de este modo las capuchinas se presentaban como herederas de las clarisas primitivas.

Veinticuatro religiosas debía componer este convento, sin contar enfermas y novicias, puesto bajo el nombre de Jesús y María o de la Presentación. Se contaban 35 religiosas al mediar el Setecientos. Gracias a la aportación de las dotes lograron comprar a un precio razonable unas casas junto a la Pescadería, que habían sido del citado genovés Rolando Levanto, a donde se trasladaron en 1629. La iglesia conventual, iniciada en 1638, no se dedicó hasta el año 1680 por el arzobispo de la ciudad. Tuvo su sede en él tempranamente la hermandad de las Cinco Llagas, formada por treinta y tres hermanos, nacida de la inspiración de una religiosa a quien Cristo había pedido que celebraran una misa de desagravio los cuartos domingos de cada mes a devoción de sus llagas:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
h. 1620	Stmo. Cristo Cinco Llagas		Matiz moral

Total: 1 (2,56%)

Monasterio del Ángel Custodio

Nació como convento de franciscanas recoletas, por iniciativa de sor María de las Llagas (en el siglo Dª. Ana Cobos Centurión, hija del marqués de Camarasa). Vino de Estepa junto a otras religiosas. Corría el año 1626 y la fundación se hizo con la actitud resignada de su padre y con una gran precariedad, en medio de la habitual oposición de las instituciones de la ciudad. En 1629 se ubicaron en la céntrica calle Cárcel Baja. Allí compraron varias casas junto al célebre Pilar del Toro, mientras se recibían en donación otras colindantes. La imponente iglesia conventual fue trazada por Alonso Cano y se construyó entre 1653 y 1661. Iglesia y convento merecieron el

epíteto del «Escorial pequeño». En 1752 albergaba a 36 religiosas.

Fue un convento muy frecuentado, a causa de su nobleza y proximidad, por los canónigos de la catedral granadina. Y en él florecieron dos congregaciones clericales, la de San Francisco de Sales, de curas párrocos, y la de San Pedro, de sacerdotes en general, con finalidad de culto y asistencia mutua entre sus integrantes:

Fecha	Título	Adscripción grupal	Observaciones
1706	Congregación S. Francisco Sales	Curas párrocos	
1724	Congregación S. Pedro	Sacerdotes seculares	Heredera de una más antigua

Total: 2 (5,13%)

A modo de resumen general, contando con el total de las cofradías y hermandades enumeradas (la cifra es de 39), se encuentra un florecimiento sostenido a lo largo del tiempo, de forma que cada uno de los tres siglos modernos aportó una cantidad similar de hermandades. Un tercio de ellas eran de las consideradas grupales, seguidas de cerca por aquellas que ostentan advocaciones pasionistas (incluidas las penitenciales propiamente dichas), que aumentaron en los tiempos bajo-modernos, si bien las citadas penitenciales son las más antiguas. Los santos de la orden ocupan un discreto lugar, aunque están presentes desde los orígenes de estos conventos, en especial las órdenes terceras de seglares. También las marianas (no pasionistas), con las concepcionistas a la cabeza, se desarrollaron tempranamente, convirtiéndose en devociones muy arraigadas. Netamente dieciochescas son las relacionadas con la infancia de Jesús, a las que se añade la de San José y la única sacramental constatada. El cuadro siguiente resume todas las tipologías:

Tipología socio-devocional de las cofradías seráficas. Clasificación cronológica

	Grupales	Pasionistas	Santos de la Orden	Marianas	Otras devocionales	TOTAL
S. XVI	Resurrección S. Francisco S. Antonio Sta. Lucía y otros S. Antón	Vera Cruz Oración Huerto	S. Francisco S. Francisco S. Francisco	Concepción Concepción*		**12** / 30,77%
S. XVII	Asunción Buensuceso S. Antonio Espíritu Santo S. Luis	Consolación Tres Caídas Cinco Llagas* Soledad Lágrimas	S. Francisco	Remedios Guadalupe* Concepción		**14** / 35,89%
S. XVIII	S. Francisco Solano S. Francisco Sales* S. Pedro*	Misericordia* Piedad Dolores Mayor Dolor	S. Pedro Alcántara		Buen Pastor Niño J. Penas Niño J. Salud S. José Stmo. Sacramento*	**13** / 33,33%

TOTAL	**13** / 33,33%	**11** / 28,20%	**5** / 12,82%	**5** / 12,82%	5 / 12,82%	**39** / 99,99%

*En conventos femeninos

La clasificación anterior tiene unos tintes más sociales, al considerar como un bloque aquellas de carácter grupal, pero si se clasifican simplemente por advocaciones, se halla casi un 40% de las que llevan nombre de santos (incluidos los vinculados a la orden franciscana), entre las que dominan las grupales, un tercio las marianas (con gran arraigo de las inmaculistas y las dedicadas a María dolorosa) y un cuarto las relacionadas con alguna cualidad o escena de la vida de Jesucristo, aunque en este epígrafe se incluyen hermandades de muy diversa índole, como penitenciales y simplemente pasionistas, de la infancia de Jesús e incluso la sacramental. Los porcentajes de unas y otras se resumen en el cuadro siguiente:

Cofradías en conventos franciscanos de Granada. Clasificación tipológica

	Grupales	**Pasionistas**	**Santos de la Orden**	**Marianas**	**Otras devocionales**	**TOTAL**
Santos	S. Francisco S. Antonio Sta. Lucía y otros S. Antón S. Antonio S. Luis S. Francisco Solano S. Francisco Sales* S. Pedro*		S. Francisco S. Francisco S. Francisco S. Francisco S. Pedro Alcántara		S. José	**15** / 38,46%
María	Asunción Buensuceso	Consolación Soledad Lágrimas Piedad Dolores Mayor Dolor		Concepción Concepción* Remedios Guadalupe* Concepción		**13** / 33,33%
Cristo	Resurrección	Vera Cruz Oración Huerto Tres Caídas Cinco Llagas* Misericordia*			Buen Pastor Niño J. Penas Niño J. Salud Stmo. Sacramento*	**10** / 25,64%
Otras	Espíritu Santo					**1** / 2,56%
TOTAL	**13** / 33,33%	**11** / 28,20%	**5** / 12,82%	**5** / 12,82%	**5** / 12,82%	**39** / 99,99%

*En conventos femeninos

En suma, un complejo abanico devocional que los franciscanos sabían dirigir y manejar con solvencia, subrayando en cada una de las cofradías su sello particular. Trataremos de desentrañar las motivaciones profundas que explican esta apuesta popular por parte de la orden franciscana.

Consideraciones sobre la presencia cofrade franciscana. Avance interpretativo

A modo de ensayo interpretativo se ofrecen siete puntos para la reflexión, derivados de los datos conocidos sobre estas cofradías de raíz seráfica:

1.- La vocación urbana de las órdenes mendicantes hace del franciscanismo un carisma firmemente arraigado en el tejido urbano. Destaca la sacralización del espacio (hitos, procesiones), como derivación de la predicación y de la evangelización. En Granada fue una de las órdenes preferidas por los Reyes Católicos para la catequización de los moriscos; se les propuso la fórmula confraternal como vía de integración.

Los franciscanos nacieron con una inequívoca vocación urbana. Como mendicantes, necesitaban de la limosna diaria y continuada para sobrevivir, lo que los hace tremendamente populares, puesto que en el pueblo volcaban su profunda y a la vez sensitiva labor pastoral. Baste decir que el hábito franciscano fue con diferencia la mortaja más elegida entre las gentes de entonces a la hora de concretar su enterramiento. El atractivo popular de los franciscanos era difícilmente superable. No hubo es España localidades de magnitud grande o mediana que no tuviese algún o algunos conventos franciscanos, en toda la diversidad de sus ramas, aunque la observante parece la más extendida.

En Granada se contaron hasta cinco masculinos: observantes de la Alhambra y de la Casa Grande, terceros de San Antón, Capuchinos (con dos casas en el mismo recinto, aunque se desconoce la presencia en ellas de cofradías) y descalzos de San Antonio de Padua y San Diego de Alcalá. Mayor fue aún la presencia femenina: monasterios de Santa Isabel la Real, Encarnación, Nuestra Señora de los Ángeles, Santa Inés, Santo Ángel Custodio, Concepcionistas (Concepción) y Capuchinas. Radicaron especialmente en el centro de la ciudad, por ejemplo el área de la antigua judería (Realejo), pero sin descartar zonas periféricas de Granada, situadas extramuros y, por tanto, apartadas, sin olvidar el histórico barrio del Albaicín. Por tanto, la ciudad baja y la alta, y las zonas en expansión conocieron la presencia de estas fundaciones franciscanas.

El franciscanismo dejó en Granada una huella patrimonial de primer orden, algo desdibujada desde las desamortizaciones, que se traduce no sólo en inmuebles, sino también en puntos referenciales de un indudable sabor popular, como tribunas y hornacinas, cruces y otros hitos. Contribuían con sus lámparas de aceite a la iluminación del entorno y trasmitían una permanente presencia de lo sobrenatural en la vida de las gentes. Eran lugares de improvisada oración y estaciones para las procesiones. Un ascua de fervor eran también, desde luego, las numerosas capillas que albergaban sus templos conventuales, ora de patronato nobiliario, ora propiedad de las más diversas cofradías, que las mantenían a su costa.

Todas estas referencias formaban parte –o más exactamente se acentuaron- con la estrategia pastoral de exaltación religiosa que consolidó el Concilio de Trento. Se trataba de reafirmar y exteriorizar, sobre todo esto último, los valores de la catolicidad y la fe inexcusable de toda la población, como correspondía a una época de marcado confesionalismo. Se trata de una suerte de religión-ambiente, porque los mensajes religiosos se captaban por doquier, desde luego en los ámbitos públicos, pero también en la interioridad de los hogares. Los franciscanos jugaron un acusado papel en estos mecanismos de sacralización de la sociedad, contribuyendo a esa invasión (o trasmutación) sobrenatural de la calle.

Las estrategias pastorales de los franciscanos eran muy apreciadas. En el caso granadino, tras la conquista de la ciudad y la ponderación de la labor pastoral que debía afrontar su restaurada Iglesia, el emperador Carlos V optó por llamar a frailes dominicos y franciscanos, expertos en la trasmisión de la doctrina para predicar y convertir por toda la geografía diocesana, especialmente, claro está, allí donde la presencia morisca era abrumadora. Con ellos se difundieron por doquier las devociones que les eran propias, amén de la fundación de conventos allí donde las circunstancias lo aconsejaban.

Muchas cofradías populares debieron surgir de esas misiones populares de frailes itinerantes. No dejaban de ser una forma atractiva de cohesión grupal para cristianos venidos de comarcas y regiones diversas, pero también como mecanismo integrador de la población morisca. Bien conocida y apreciada era la proyección social intrínseca al mundo confraternal. El «santo alfaquí», fray Hernando de Talavera, había reparado en ello como medio evangelizador de los moriscos. No tuvo mucho éxito, pero la sola propuesta evidencia que las fórmulas cofrades eran vehículos idóneos para la normalización de las prácticas religiosas. Décadas más tarde, con el problema morisco ya enquistado, el arzobispo Guerrero, ahora con el concurso de los jesuitas, retomó la idea de conformar cofradías integradas por moriscos. Lo consiguió parcialmente, con una que regentaba un hospital (de la Resurrección, convertido en escenario de las conspiraciones levantiscas) y otra para mujeres (con título de la Concepción).

Pero donde no erraron fue en la capacidad de atraer a la población cristiana vieja de la más variada condición. Los conventos franciscanos de Granada, y en particular la Casa Grande de los observantes, fueron semilleros de fundaciones cofrades durante toda la época moderna.

2.- Fuerte impulso confraternal pretridentino, como herencia de una religiosidad popular de inspiración franciscana conjugada con las exigencias devocionales populares. En los albores de la Modernidad ya se perfilan las Vías Sacras de promoción franciscana (interés por los Santos Lugares), la devoción a la Purísima Concepción de María y los primeros atisbos de prácticas penitenciales en las procesiones de Semana Santa (Vera Cruz).

Junto a fórmulas más oficializadas, en los conventos franciscanos encontramos auténticas expresiones de la piedad popular, en el sentido más estricto del término. En cualquier caso se trata de expresiones genuinas de una identidad laica, pues los seglares son sin duda sus protagonistas y, en gran medida, sus artífices. En este sentido, los franciscanos recogieron y alentaron una amplia panoplia de propuestas devocionales que hunde sus raíces en la Baja Edad Media, en un concepto de religión muy abierto, y aún participativo, a pesar de las agitaciones que causaron, o en las que se vieron envueltas, algunas de esas expresiones religiosas populares (por ejemplo, los perseguidos flagelantes).

De este modo, los hijos de San Francisco exhiben una alta sintonía con el pueblo, saben conectar con los sentimientos más íntimos y profundos, aunque se expresen como superficiales, y logran sacar de ellos un gran partido pastoral. Baste recordar la extendida iconografía de una orden seráfica que sostiene a la misma Iglesia, y lo hace desde la base, con unas raíces que se hunden en lo más bajo y sencillo del tejido social.

En este sentido, aquellos frailes mendicantes eran también herederos

«espirituales» de las pasadas cruzadas. Protagonizaban, sin bombo, la propia reforma de la Iglesia. Conscientes o no de su papel en este campo, atraían a las clases populares, también a las elites, especialmente en el mundo urbano, hacia una Nueva Jerusalén. Fomentaron los lugares de peregrinación y recrearon los pasos de Cristo en la Ciudad Santa (vía sacra). Le imprimieron un sesgo de dolor, traducido en arrepentimiento y conversión. No menos de seis vías sacras se conocen en Granada y la mayoría de ellas se erigieron bajo la tutela de los frailes menores, por no contar la participación en ellas de cofrades ligados a sus conventos:

a) Sacromonte o cerro de Valparaíso, era paradigmática, con estaciones perfectamente calculadas, y terminaba en el monte de la Resurrección, por encima de la ermita del Santo Sepulcro, monte que no era otro que el lugar donde supuestamente padecieron martirio los primeros creyentes granadinos bajo el Imperio Romano. La erigió hacia 1633 la Orden Tercera implantada en el activo convento de San Francisco Casa Grande.
b) Cerro de los Rebites, adonde culminaba la vía sacra llamada de San Antón el Viejo. Comenzaba en la ermita del Pretorio y acababa en la del Santo Sepulcro, evidenciando perfectamente el proceso y ajusticiamiento de Jesús. La frecuentaba la Orden Tercera del convento de San Antón (terceros regulares de San Francisco), que debió erigirla, así como otras hermandades del centro de la ciudad, como la de Jesús de los Trabajos (parroquia del Sagrario).
c) Vía sacra de la Alhambra, que se ubicaba en el Secano de la ciudadela militar. Aquel recinto fortificado, retaguardia de la fortaleza, contaba con pequeñas ermitas y otros referentes religiosos. En este caso, dada la particular jurisdicción castrense de este recinto, era para la práctica devocional de sus propios moradores, como lo hacía de hecho la cofradía de Jesús de la Humildad, de la parroquia de Santa María de la Alhambra.
d) Cerro de los Mártires en el terrero quebrado que desciende hacia el Genil, por tanto en la ladera opuesta a la de San Antón el Viejo. Diversas cruces jalonaban este recorrido por un lugar considerado igualmente santo por ubicarse allí el llamado Corral de los Cautivos en la época musulmana. Eran varias las cofradías del centro (Expiración de San Gil, Esperanza de La Magdalena) y del Realejo (Penas de Santa Cruz la Real) que subían devotamente a este agreste lugar con amenas vistas a Sierra Nevada, llegando hasta la ermita de los Mártires, convertida a finales del Quinientos en convento de carmelitas descalzos.
e) Cerro del Aceituno o de San Miguel, la vía sacra más elevada de la ciudad, desde cuya cima se domina una amplísima panorámica. Data de finales del siglo XVII y fue iniciativa de la cofradía de San Miguel que regentaba la ermita, recabando los preceptivos permisos y verificaciones de los frailes menores. La propia ermita de San Miguel fue dotada de un completo programa iconográfico pasionista que revela la pujanza de esta práctica devocional.
f) Vía sacra del convento de San Antonio y San Diego, de franciscanos alcantarinos. Es la menos conocida, aunque ha quedado algún resto de sus estaciones. Hay que ligarla a los terceros franciscanos de este cenobio descalzo y probablemente también a alguna de las cofradías allí radicada o también en la iglesia parroquial de San Ildefonso.

Los franciscanos estuvieron, por tanto, particularmente presentes en estas

singulares muestras de piedad relacionadas con la Pasión de Cristo, pero también en otras iniciativas devocionales. La práctica penitencial española en el tiempo de Semana Santa no se entendería sin el protagonismo y liderazgo pionero de las cofradías de la Santa Vera Cruz. En 1536 recibían el asentimiento pontificio, no con la solemnidad de una bula, pero sí por medio de un *vivae vocis oraculo*. Con él Paulo III sancionaba la validez de la disciplina pública, santo y seña de esta modalidad cofrade. Se trataba de tranquilizar las conciencias escrupulosas de algunos cofrades, en particular de la cofradía de Toledo. Todo quedó aclarado y admitida la autoflagelación como expresión de arrepentimiento y senda de conversión, es decir como una costumbre «santa y loable». El aliento franciscano se dejaba ya sentir en estas cofradías, como las de Cáceres (1521), Cabra (1522), Baeza (1540), Jaén (1541), Jerez (1542)... e incluso antes en las de Toledo, Madrid, Zamora, Córdoba o Sevilla, datada esta última en 1448. La disciplina pública quedó regulada en 1617 por la Sagrada Congregación de Ritos. Para entonces la practicaban cientos de cofradías por todo el país, la mayoría de ellas al amparo de diversas órdenes religiosas. En los albores de la Semana Santa procesional contaba más, por su impacto, la figura del disciplinante que la imagen sagrada, si es que ésta se portaba en aquellos cortejos. El Barroco trastocó diametralmente esa percepción y entregó todo a la exaltación y boato de las imágenes pasionistas de Jesús y de María.

En el ámbito de la devoción mariana es justamente célebre la ardiente defensa franciscana del misterio de la Concepción de María sin mancha de pecado original. Con raíces medievales, es indudable que los Reyes Católicos dieron a esta devoción un impulso decisivo, con la implantación de la orden de religiosas concepcionistas o una mayor concreción de su festividad litúrgica por parte del papado. Granada no fue ajena a ello. Entre las primeras hermandades de la ciudad, que se fecha en el mismo 1492 y con donación de imagen por los mismos monarcas, se encuentra la de la Purísima Concepción del convento de franciscanos observantes Casa Grande, en el corazón de la ciudad. Por entonces, aunque ajena al ámbito seráfico, la iglesia de los jerónimos de Granada, fundación asimismo de Isabel y Fernando, se consagraba al misterio de la Concepción.

Las hermandades de este título, extendidas por toda España, fueron aprobadas solemnemente por el papa Adriano VI en 1522 y años más tarde, por bula de 7 de enero de 1536, recibían abundantes gracias espirituales de la Santidad de Paulo III. Destacaron por la profusión de su culto mariano, en torno a la festividad del 8 de diciembre, convertida en una de las cinco fiestas mayores de la Virgen del calendario litúrgico. Pero también descollaron en la práctica de la caridad, con acciones de diverso tipo ante la enfermedad y la pobreza, y tal vez de una forma especial, detectada en ciertos casos, la protección de la mujer a través de la dotación para el matrimonio de doncellas pobres y huérfanas. El aliento franciscano es en estas confraternidades marianas fundamental, estableciéndose en Córdoba (1397), Baeza (h. 1478), Granada (1492), Jaén (h. 1515), Sevilla (1522), Jerez (1535), Vélez-Málaga (1536), Marchena (h. 1555)..., por presentar sólo unos ejemplos. En algunos casos contaron con una notable presencia, e incluso adscripción nobiliaria.

3.- Respeto y refuerzo del grupalismo propio de una sociedad corporativa, admitiendo cofradías grupales que alimentaban en lo espiritual y en lo socio-caritativo. El mundo gremial está presente en sus conventos (artesanado, comercio), pero también

las identidades nacionales y las asociaciones de clérigos. Representan un estímulo de culto y caridad con un firme sentido de pertenencia bajo la guía espiritual franciscana.

La sociedad del Antiguo Régimen se asentaba sobre principios como la sangre, el privilegio asociado a ella y el espíritu de cuerpo. La concepción organicista de la sociedad que difundiera San Agustín estaba ya plenamente asentada y aceptada. La pertenencia a un cuerpo era un mecanismo identitario, y quizás más en el amplio sector del estado llano que compensaba la carencia de los grandes privilegios estamentales con la conquista de pequeñas cotas de presencia social. El corporativismo facilitaba esta tarea y no sólo en el terreno de la representación social, pues el asociacionismo brindaba a determinados grupos plataformas muy valiosas para la defensa de sus intereses, Como trasfondo, se remachaba la ida de una sociedad concebida como cuerpo místico, en la que el cristianismo –entonces religión única- fomentaba la concordia y armonía sociales.

Muchas cofradías nacieron de grupos preexistentes, definidos por su procedencia geográfica o por una actividad laboral comunes. Los franciscanos admitieron desde el principio en sus iglesias a numerosas cofradías gremiales. Es más, su vocación urbana y su pastoral de cercanía facilitaron esta temprana identificación. Contaron con las prototípicas cofradías gremiales, que eran aquellas dominadas por la élite de los maestros, pero no rehusaron los modelos más populares –e incluso ilícitos (por la prohibición de Carlos V)- de las cofradías de oficiales o «mancebos» (de sastrería o del torcido de la seda), con su evidente carga de contestación social. Atendieron las aspiraciones de artesanos de diversos ramos, sobre todo el textil (de la seda, cordelería, zapatería) y también el alimentario (pasteleros), sin olvidar la atención a hortelanos y a grupos de comerciantes (de lino o lencería) e incluso a oficios viles (como los cocheros), que tenían vedada la agremiación.

Es evidente que cada colectivo requería su especial tratamiento. La filosofía que anima a las cofradías gremiales es la de proponer modelos de comportamiento y santidad para un grupo predeterminado, de forma que la propuesta ejemplarizante cale hasta alcanzar un sentido de plena identidad. La fiesta del patrón de cada gremio (cofradía gremial) será también una exaltación del oficio y, por ende, una reafirmación social del mismo. Es significativa la presencia fija de los gremios en las fiestas cívicas, incluidas las religiosas (como el Corpus), de forma que sin ellos la representación urbana –ese cuerpo místico- estaría incompleta. La otra cara de esa presencia de cofradías gremiales es el mutualismo intragrupal. Pues bien, tanto en la celebración como en la solidaridad, los franciscanos tenían argumentos y mecanismos sobrados para colmar las demandas de este tipo de cofradías. Y sin duda lo hicieron.

Más relevante aún en el sentimiento de pertenencia es la propia naturaleza de las cofradías nacionales. Abundantísimas en Madrid, por la aglomeración de colectivos en torno a la corte, también están presentes en otras ciudades, como evidencia de los lazos económicos que estrecharon en España diversos grupos de extranjeros. Granada no fue una excepción, pero lo más curioso es que las cofradías nacionales conocidas para la ciudad, que son las de portugueses y franceses, radicaran en un mismo convento, además franciscano, el de los frailes terceros de San Antón. En estos casos, en concreto la de San Antonio de Padua para los portugueses y la de San Luis Rey de Francia para los franceses –santos nacionales obviamente-, se une la cohesión grupal a la defensa de sus intereses propios. De ese modo, es lógico que la primera decayera desde mediados del

Seiscientos, en que se rebajó en Granada la presencia lusa, o que la segunda reforzara su acción social y política en los años de la Revolución Francesa, para evitar cualquier sospecha de contagio y defender adecuadamente los patrimonios personales y familiares ante la amenaza de confiscaciones. La identidad nacional es una forma también en estos casos de reafirmación cultural. Y los franciscanos supieron sacarle el máximo partido desde su propia idiosincrasia, pues el culto a San Antonio profundizaba en el carisma seráfico y su universalidad, mientras que el profesado a San Luis abundaba en el papel de los terceros seglares –entre los que se contaban reyes como éste- y en las posibilidades de proyección en ellos de la misma espiritualidad franciscana.

Con carácter regional encontramos además en Granada el caso de la cofradía de los gallegos –hubo también de asturianos-, que radicaba en la Casa Grande de los franciscanos. A la altura de 1677 aquellos gallegos granadinos rendían culto a San Mateo y veneraban a la Virgen con la advocación de la Consolación. Era una imagen de María con el Niño, pero atendiendo a las modas devocionales cada año la transformaban en imagen dolorosa que acompañaba a la prestigiosa procesión de la Vera Cruz del mismo convento. De hecho la Vera Cruz consideró siempre a la Consolación su filial, pero los hermanos de ésta defendieron su autonomía a la vez que afirmaban el carácter penitencial, aunque la presencia de gallegos se fuera diluyendo con el tiempo.

Especialmente llamativa es la presencia de cofradías de clérigos en conventos de religiosas franciscanas. Reflejo en el estamento eclesiástico de las fórmulas asociativas de los seglares, estas cofradías muestran la estrecha sintonía entre jerarquía y pueblo y desarrollan de manera especial mecanismos mutuales, con aires de doméstica familiaridad, en casos de enfermedad y muerte, entierros, oraciones y encargo de sufragios, en el seno de diversos colectivos de la Iglesia, concretamente el clero secular (congregación de San Pedro) o en particular los curas párrocos (bajo la advocación de San Francisco de Sales); ésta rivalizaba en cierto modo con la más antigua y poderosa Universidad de Beneficiados. Ambas –la de San Pedro Apóstol y la de San Francisco de Sales- radicaron en el cenobio de clarisas del Ángel Custodio, por la predisposición de la comunidad y también por lo céntrico de su emplazamiento, a pocos pasos de la Catedral, lo que permitía que fuera frecuentado asiduamente por sacerdotes diocesanos.

¿Cuál fue la actitud de las comunidades franciscanas ante todas estas modalidades confraternales grupales que pastorearon? Sin duda, respetaban su variedad y riqueza devocional, que sentían como una de las fortalezas de la piedad del pueblo. Era una forma de respetar su idiosincrasia, potenciando a la vez sus posibilidades pastorales. Pero a la vez les permitió también proyectar sobre los fieles que las integraban su propio carisma. En algunos casos porque lograron que determinados gremios asumieran como patronos a santos de la orden (San Francisco para los mercaderes de lencería, San Antonio para los oficiales de sastrería o San Francisco Solano para los cordeleros). En este último caso, destaca el afán de fomentar la devoción hacia un santo reciente, cuya fama era justo dar a conocer: este apóstol de Perú y Argentina falleció en 1610 y fue canonizado en 1726, datándose su mencionada hermandad en el siglo XVIII, presumiblemente nacida tras la canonización. La misma proyección del santoral franciscano se observa en las cofradías nacionales.

4.- Expresión de un pastoralismo versátil, que aúna los intereses devocionales de determinados grupos sociales con el carisma propiamente franciscano. Se respetan

todas las advocaciones, y a la vez se fomentan las devociones seráficas (S. Francisco, Vera Cruz, Concepción, San Antonio, San Antón, San Pedro de Alcántara, San Luis, San Francisco Solano...). De ese modo la piedad popular se respira en los cenobios franciscanos en sus diversas ramas.

Estamos, por tanto, ante una deliberada estrategia pastoral. La desplegó la orden de San Francisco consciente de los positivos efectos que se derivaban de activar los resortes psicológicos y emocionales del pueblo sencillo, aquellos que se expresaban con singular profundidad en las manifestaciones religiosas populares (procesiones, romerías, veladas, fiestas).

Su imbricación social estuvo francamente bien conseguida. Ofrecían sus servicios a las elites urbanas, como se desprende de enterramientos de diversas familias en las capillas de sus conventos, en las que a menudo ostentaban el patronazgo. A la vez supieron atraerse al pueblo fiel, bien a través de esa forma de vivir en el siglo los valores del franciscanismo (Venerable Orden Tercera) o bien explotando hasta el máximo las posibilidades que les brindaba el extenso y variopinto mundo de las hermandades y cofradías. En uno y otro campo lograron imponer el respeto (y atracción) al hábito franciscano, sus oraciones particulares, la vida ordenada según las pautas de la orden y sobre todo esa predilección por las devociones específicamente franciscanas. No hay que olvidar la presencia de célebres terceros en la sociedad vetero-regimental, algunos de ellos pertenecientes a la realeza, como los conocidos casos de Isabel de Portugal, Isabel la Católica o Luis IX, rey de Francia.

La original sintonía entre los frailes menores y el pueblo llano se retroalimentaba de este modo en el día a día. Lo hacía en ambos sentidos, pues los religiosos lograban proyectar aún más su imagen y su especificidad mientras que los cofrades, pese a inevitables roces, veían colmadas sus inquietudes con el interés y adhesión de los frailes. Un maridaje perfecto en una época, la postridentina, en la que la jerarquía eclesiástica trató de reforzar por todos los medios su control de las cofradías, acentuando la naturaleza eclesiástica de las mismas.

El elenco de posibilidades era amplio y los franciscanos lo explotaron hasta sus últimas consecuencias:

a) Espiritualidad genuinamente seráfica: Orden Tercera, con San Francisco a la cabeza y otros santos de la orden en todas sus ramas, como San Pedro de Alcántara, pues terceros hubo en todos los conventos.
b) Universo mariano, particularmente encarnado en la creencia de la Concepción Inmaculada de María, pero también en multitud de advocaciones.
c) Santos de la orden, venerados por diversos colectivos pero sin que se diluyera la especificidad franciscana.
d) Veneración reverencial a la vida de Cristo, desde los pasajes de su infancia hasta las escenas de la Pasión (cofradías penitenciales, pasionistas, de vía sacra).
e) Imitación personal de la senda del dolor, como derivación de esa veneración, ya sea en la cruenta disciplina pública, ya en el recorrido y rezo del vía crucis.

Conviene insistir en que esta actitud de apertura hacia las expresiones populares de piedad es compartida por todas las ramas de la amplia familia franciscana (observantes, descalzos, terceros), lo que cabe extender -algo raro en las otras órdenes- aunque de forma selectiva a los conventos de monjas. Los modelos devocionales y confraternales propios de los franciscanos gozaban de tal aplauso popular que fueron imitados en

conventos de otras órdenes e iglesias parroquiales. Es indudable su influencia en el fervor inmaculista, en la extensión de la vía sacra y en la generalizada aceptación de su modelo procesional en Semana Santa. En este sentido, para toda la sociedad urbana los patrones franciscanos fueron siempre un referente insoslayable. Por mencionar únicamente el caso inmaculista, las fiestas y sermones celebrados en distintas ocasiones en la Casa Grande de San Francisco de Granada se imprimieron y gozaron de difusión y justa fama.

5.- Una característica específicamente franciscana es subrayar y venerar la humanidad de Cristo, desde su infancia, hasta su pasión y muerte, y resurrección. Se traduce en el fomento de advocaciones y devociones en torno al Niño Jesús (junto a María y San José) y de forma muy fecunda en torno a la pasión (cofradías penitenciales, pasionistas de Cristo y de la Virgen), junto a otras devociones más intelectualizadas (Resurrección, Buen Pastor).

San Francisco de Asís fue el gran descubridor de la humanidad de Cristo en el seno de una Iglesia convulsa como la que él conoció. La humanidad de Cristo, unida indisolublemente a su divinidad, es una seña de identidad del franciscanismo y uno de los campos en el que mejor conectaron con la piedad del pueblo. Clarificaron posturas en un terreno resbaladizo, donde la herejía proyectaba su alargada sombra. En muchas devociones y modelos confraternales fueron auténticamente pioneros. Y lo que surge como devociones balbucientes fue aprobado por la jerarquía gracias al tesón de los frailes menores. Es justo valorar la densa espiritualidad seráfica en este sentido, que además tenía, dicho coloquialmente, los pies en el suelo.

Al descubrir con increíbles gestos de ternura esa humanidad de Cristo, desvelaban y daban sentido a las perentorias necesidades de los hombres. En medio de estructuras precarias de producción y consumo, sacudidas por periódicas calamidades, la cercanía de Jesús con el que sufre o necesita algo se convierte en una baza en la que se cifran no pocas esperanzas. Los presagios de desgracias, tan comunes, o el anuncio de venturas, tan deseado, se presentan a menudo en torno a imágenes de devoción y actos de piedad en los que las cofradías tienen un protagonismo esencia. Desde la ternura de la infancia hasta la tragedia del Gólgota la vida entera de Cristo es un trasunto del sufrimiento de los hombres.

En el siglo XVI los sufrimientos del Mesías en su pasión y muerte cobraron un valor emocional indudable, hasta el punto de que la imitación cruenta de los pasos del calvario se extendió como un medio de catarsis colectiva. Desde Getsemaní hasta el Sepulcro todas las escenas pasionales se recrean una y otra vez, con tradiciones que exceden los escuetos relatos evangélicos, pero que la Iglesia aceptó por su intensa capacidad de impacto. Escenas como la Verónica o las Angustias se difunden por doquier. En Jaén y Granada, respectivamente, alcanzaron un grado excelso. Esta piedad, de origen o inspiración franciscana en muchos casos, asocia a la perfección a María con Cristo en la pasión. Y conecta con enorme éxito con la sensibilidad del pueblo. Las imágenes pasionistas adquirían entonces una profunda carga taumatúrgica que los religiosos supieron explotar convenientemente. Huelga decir que muchas de las imágenes titulares de estas cofradías tuvieron una asentada fama de milagrosas. Algunas imágenes se dicen incluso perseguidas, como ocurría con una Virgen de las Angustias del convento de los Ángeles que había sido maltratada por los moriscos y

apareció en 1571. Todas estas leyendas solían tener una impresionante proyección.

Además, el ciclo pasionista franciscano se completaba con la Resurrección, lo que no era muy habitual por entonces. Los observantes granadinos fomentaron una cofradía de la Resurrección y las vías sacras solían terminar venerando ese misterio de sublime gloria. La Resurrección abría las prácticas confraternales al tiempo de Pascua, aunque sin desechar por completo el espíritu penitencial. De hecho, los cofrades de la Vera Cruz practicaban la autoflagelación en la festividad de la Invención de la Santa Cruz (3 de mayo), dando un aire de conversión muy peculiar a esas fechas del tiempo pascual marcadas por antiguas tradiciones paganas. Desarrollaban sus cultos también en otros momentos del año. Resulta curioso, en el convento de San Antón, que los cofrades de la Virgen de las Lágrimas celebraran sus cultos principales en Pentecostés –lo que no carece de hondura teológica- con una procesión que llegaba en la segunda mitad del siglo XVII hasta el templo de Nuestra Señora de las Angustias, que ya por entonces se consideraba oficiosamente como patrona de la ciudad.

Por su parte, el Setecientos reforzó de una forma especial la humanidad de Jesús en los pasajes de su infancia. La tradición de belenes (más bien pesebres) propia de San Francisco alcanza su cénit en esta centuria. Los recargados modelos napolitanos se extienden profusamente por la piel de toro. No sólo aquí puede verse la mano franciscana, también en la potenciación de ciertas advocaciones del Niño Jesús, y junto a él, conviene no olvidarlo, San José. En las escenas de la infancia, excesivamente almibaradas, como acibaradas eran las de la pasión, se alcanzaron niveles de sentimentalismo prácticamente insuperables. Los conventos femeninos muestran abundantes ejemplos de ello; sus colecciones de figuras del Niño Jesús nos remiten a una religiosidad casi doméstica en la que confluyen la fe y el recreo de las monjas. En los conventos masculinos se potenciaron cofradías que tenían al divino infante por titular, bajo advocaciones como Penas, Salud o Buen Pastor. Así ocurría en la Casa Grande de los franciscanos observantes. Títulos no exentos de una carga alegórica de fuerte impacto como se descubre en esa infantil representación del buen pastor. En una sociedad con un fuerte componente agrario y ganadero, cobraba aún un significado mayor. Así ocurrió también con la devoción capuchina a la Divina Pastora.

Algunas de estas imágenes, del Niño Jesús o del Crucificado, se pusieron al servicio de auténticas cruzadas moralizantes, dado que impresionaban a quienes las visitaban en los templos (por ejemplo, los velados crucifijos que se desvelaban en determinados viernes del año) y adoraban las llagas de Cristo, o a quienes se topaban las imágenes por las calles, como esas procesiones infantiles de doctrina que llamaban a la conversión. Algunas de estas prácticas se usaban asiduamente en las misiones populares.

6.- Esa idiosincrasia franciscana, que conjuga solemnidad y espontaneidad, naturaleza y realidad urbana, fomentó los valores más profundamente humanos de la religiosidad del pueblo. Los franciscanos, en actitud de apertura y continua actualización, se sumaron a las más diversas iniciativas devocionales, las respetaron, potenciaron o depuraron. Fueron pioneros en el impulso confraternal y modelo para otras hermandades en conventos y parroquias.

Una contradicción de esta piedad es su carácter espontáneo revestido a veces de una ingenua sencillez y la elaborada solemnidad del culto barroco. Tal vez no estén

reñidas nada más que en parte. Efectivamente, la pompa artística y litúrgica ofrecía a los fieles ceremonias muy elaboradas donde hasta el más mínimo detalle tenía un sentido y nada parecía dejarse al azar. Sin embargo, por la misma intención de sorprender, no solían refrenarse ciertas expresiones populares que surgían espontáneamente e incluso manifestaciones folclóricas que, lejos de desvirtuar el carácter religioso de los actos –como pretendió el purismo ilustrado- evidenciaban su firme enraizamiento en las costumbres del pueblo. De lo sencillo a lo sublime había un paso, y se dio, teniendo como protagonistas a los frailes, a los cofrades y a los fieles en general. Formaba parte de la propia estrategia pastoral que valoraba la parte como indispensable para conformar el todo. Y en ese sentido conviene recordar que la función religiosa barroca se entendía como una fiesta de los sentidos, como un espectáculo sacro total. Esto daría pie a que el pueblo sencillo diera rienda suelta a sus propias ilusiones emocionales y espirituales, a veces hasta el delirio.

Un buen ejemplo de ello son las muestras de arquitectura efímera que proliferaron dentro y, sobre todo, fuera de los templos. En origen muchas de estas tramoyas eran una recreación de la naturaleza, pero acabaron convertidas en un exceso de artificiosidad. Sin embargo, todos entendían su lenguaje grandilocuente sin necesidad de recurrir a honduras teológicas, que las hubo. Éstas las ponía el clero, el fervor desmedido lo aportaba el pueblo. Así, la naturaleza «a lo divino» aparecía domesticada y se expresaba con sensaciones sencillas que todos entendían: el peregrinar, el lujo, lo ascendente, lo áspero y agreste…, en suma una atmósfera sobrenatural cuyo primer efecto era enmascarar las grises rutinas cotidianas. Parecía entonces que todas las aspiraciones humanas, por la gracia divina, estaban al alcance de la mano.

No hay que ocultar que en la profusión barroquizante del culto y la devoción contaba también la novedad, el espíritu de esnobismo. De ese modo, las formas eran periódicamente actualizadas y no es difícil ver en ello cierta rivalidad entre órdenes y cofradías. En eso de ir en vanguardia, como se ha señalado, los franciscanos se distinguieron siempre: nacimientos o belenes, vías sacras, disciplina pública, fervor inmaculista, etc. En cualquier expresión emergente sabían encontrar el correspondiente filón pastoral; de ahí la variedad de iniciativas que apadrinaron.

Su capacidad para comunicar y distribuir expresiones y modelos fue asimismo proverbial: patrones cofrades o simplemente devocionales compartidos entre conventos de la misma orden, transferencias a cenobios de otras órdenes, proyección a las clausuras femeninas y, en suma, difusión de modelos a la sociedad entera, en cofradías diversas, en parroquias, en ermitas, y no sólo ya en el ámbito urbano, sino también en el rural.

7.- En esa estrategia de proximidad social, también fueron admitidas cofradías en los conventos femeninos de la orden, algo bastante inusual, lógicamente, en el mundo de la clausura. También aquí, como en los conventos masculinos, difundieron su carisma, pero de una manera especial a través de asociaciones elitistas, que a la vez que veían colmadas sus inquietudes espirituales (moralizantes en ocasiones), se constituían en bienhechoras de los conventos.

Esta última reflexión se centra, por tanto, en los conventos femeninos, que mimetizaron los parámetros devocionales emanados de los cenobios masculinos. En principio la presencia de cofradías en estos conventos parece distorsionar la vida del claustro, aunque es cierto que las propias religiosas practicaban ciertos ejercicios

populares en el interior del convento, como precesiones, rezos, adorno de altares, etc. Sin embargo, la presencia cofrade en estos casos evidencia más bien el entronque del claustro con la sociedad. No viven aisladas del mundo, comparten inquietudes y lenguajes expresivos en lo religioso, incluso con reminiscencias profanas. Lo encontramos tanto en conventos que siguen la regla mitigada como en aquellos que han restituido la observancia de la primera regla de Santa Clara. Un ejemplo del convento del Ángel Custodio, que es del segundo tipo, nos clarifica esa conexión con el mundo: en el siglo XVIII la culta sor Ana de San Jerónimo, atesorando una impresionante producción poética, nos describe en verso las procesiones de la Semana Santa de Granada, las que conocía sin duda a través de conversaciones de locutorio.

Entre las vías de esa apertura a la sociedad, además de sus vínculos familiares, las monjas manejaron el derecho de patronato de las capillas de sus iglesias, la atracción de legados píos y memorias de misas, la comunicación de «cartas de hermandad» con numerosos seglares, comenzando con los integrantes de las elites urbanas y este inusual recurso a admitir cofradías. En la misma línea, ya se ha señalado la presencia de confraternidades de sacerdotes, especialmente seculares, que venían a estrechar lazos de prestigio -¿superioridad?- espiritual con otras personas de vida consagrada. En general, se trata de congregaciones elitistas, que además de la fama que imprimen a los muros del mismo convento, eran susceptibles de convertirse en sus bienhechores, algo nada desdeñable en comunidades que incluso alardeaban de suma pobreza.

Estas elites parecen preferir imágenes de Cristo como centro de su devoción, algunas muy intelectualizadas –como el Crucificado llamado hoy de la Misericordia y antes de la Expiración, procedente del convento de Santa Inés, aunque no tuvo formalidad de cofradía-, pero a la vez tremendamente directas, como ocurre con la adoración de las llagas de Jesucristo. No faltan devociones marianas, como la señalada de la Concepción u otra tan española como la de Guadalupe, e incluso la dimensión exclusivamente sacramental, pues una cofradía de este tipo –generalmente son parroquiales- albergaba el convento de Nuestra Señora de los Ángeles, probablemente por tratarse de un enclave periférico desde el que podía administrarse el Viático a numerosos vecinos de los pagos de labor aledaños.

Y desde luego nada mejor que el recinto de las vírgenes consagradas para proyectar sobre el mundo esa cruzada moralizante que pretendía erradicar blasfemias y pecados públicos –al estilo de las populares «rondas del pecado mortal»- que encontramos ya en el Seiscientos en la circunspecta hermandad de las Cinco Llagas de Cristo, sita en el convento de las Capuchinas.

Bibliografía

-Aranda Doncel, J., «Las hermandades de la Vera Cruz en Andalucía oriental durante los siglos XVI al XVIII», en *Las Cofradías de la Santa Vera-Cruz,* CEIRA, Sevilla, 1995, pp. 163-181.

-Cervantes y Ervías, N., *Descripción de las fiestas que al primero y purísimo instante de la Concepción de Nuestra Señora…*, Granada, 1662.

-Extracto de la Regla de los hijos de la Tercera Orden de Penitencia de N. S. P. San Francisco..., s. l., 1799.

-Ferriol y Caycedo, A. de, *Libro de las fiestas que en honor de la Inmaculada Concepción de la Virgen María…*, Granada, 1616.

-Gila Medina, L. y López-Guadalupe Muñoz, J. J. y M. L., *Los conventos de la Merced*

y San Francisco, Casa Grande, de Granada. Aproximación histórico-artística, Universidad, Granada, 2002.

-Gómez-Moreno Calera, J. M., *La arquitectura religiosa granadina en la crisis del Renacimiento (1560-1650),* Universidad, Granada, 1989.

-*Gracias e indulgencias que gozan todos los cofrades de uno y otro sexo de la muy ilustre Cofradía de Nuestra Señora la Virgen de Guadalupe...,* s. l., 1728.

-Hammen y Leon, L. van der, *Vía Sacra. Su origen, forma y disposición…*, Granada, 1656.

-Henríquez de Jorquera, F., *Anales de Granada,* ed. de A. Marín Ocete, Universidad, Granada, 1934 (ed. facsímil, Granada, 1987).

-Lachica Benavides, A. de, *Gazetilla curiosa o Semanero granadino....* Granada, 1764-1765.

-López-Guadalupe Muñoz, J. J., «Notas sobre el patrimonio artístico del convento de San Francisco, Casa Grande, de Granada», en *El Franciscanismo en Andalucía: San Francisco en la cultura y en la historia del arte andaluz*, Obra Social y Cultural de Cajasur, Córdoba, 1999, pp. 415-438.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Los conventos y la ciudad. Fiestas y cofradías», en *Los conventos de la Merced y San Francisco, Casa Grande, de Granada. Aproximación histórico-artística*, Universidad, Granada, 2002, pp. 155-174.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Tres siglos de fervor popular en el barrio del Realejo», en *75 Años de Favores. La Hermandad de Penitencia del Santísimo Cristo de los Favores*, Emasagra-Hermandad de los Favores, Granada, 2003, pp. 24-48.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «La Hermandad de los franceses de Granada en el siglo XVIII», en *Los Extranjeros en la España Moderna*, Universidad, Málaga, 2003, vol. II, pp. 495-509.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Orígenes de las cofradías penitenciales granadinas: la fundación de la Vera Cruz», en *Iglesia y Sociedad en el Reino de Granada (Ss. XVI-XVIII)*, Universidad, Granada, 2003, pp. 357-373.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Las Ordenanzas primitivas de la Vera Cruz de Granada», en *Chronica Nova*, 30 (2003-2004), pp. 681-725.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «La Hermandad de Nuestra Señora del Rosario y otros antecedentes penitenciales en la época moderna», en *Rosario, 75 años de devoción,* Hermandad del Rosario, Granada, 2004, pp. 49-69.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Devociones populares en los conventos franciscanos de Granada en la Edad Moderna», en *I Simposio Cuatro siglos de presencia de los franciscanos en Estepa*, Ayuntamiento, Estepa, 2007, pp. 455-472.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Asociacionismo cofrade en un barrio granadino: El Realejo», en *Estudios en Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz*, Universidad, Granada, 2008, vol. II, pp. 411-430.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L., «Una forma alternativa de piedad popular: las cofradías de vía sacra en Granada», en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 31 (2013), pp. 11-31.

-López-Guadalupe Muñoz, M. L. y J. J., *Historia viva de la Semana Santa de Granada. Arte y devoción*, Universidad, Granada, 2002.

-*Manuel de Terceros o resumen de los privilegios, gracias e indulgencias que hoy gozan todos los hijos de la Venerable Orden Tercera de nuestro Padre San Francisco...*, Córdoba, 1806.

-Meersseman, G. G., *Ordo fraternitatis. Confraternite et pietá dei laici nel Medioevo,* Herder, Roma, 1977, 3 vols.

-Meseguer Fernández, J., «Las Cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia», en *Archivo Ibero-Americano*, 109-110 (1968), pp. 199-213.

-Muñoz, F., *Promptuario de las especies que manifiestan la antigüedad del Orden Tercero de señor San Francisco de Asís...*, Granada, 1768.

-Orozco Pardo, J. L., *Christianópolis: urbanismo y contrarreforma en la Granada del 600*, Diputación Provincial, Granada, 1985,

-Paracuellos Cabeza de Vaca, L. de, *Triunfales celebraciones...*, Granada, 1640 (ed. facsímil, Universidad-Federación de Cofradías, Granada, 2004).

-*Pax Christi. Constituciones o Reglas que han de observarse por los venerables Sacerdotes de la ciudad de Granada, que componen la Congregación del Príncipe de los Apóstoles...*, Granada, 1825.

-Szmolka Clares, J., «La evolución histórica de la estación de penitencia», en *Actas de las Jornadas de Cofradías de las Diócesis de Granada y Guadix-Baza,* Federación de Cofradías, Granada, 1995, pp. 19-34.

-Szmolka Clares, J., «Los primeros tiempos de la Hermandad de la Vera Cruz de Granada según el protocolo de cesión de capilla por la comunidad franciscana (1564)», en *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa,* Cajasur, Córdoba, 1997, vol. I, pp. 437-449.

-Torres, A. de, *Crónica de la provincia franciscana de Granada (1683),* ed. de R. Mota y J. Meseguer, Orden Franciscana, Madrid, 1984.

-Zamorano, F. S., *Panegyrico métrico heroico, al asumpto y celebridad que consagró a... su sacrosanto bulto de las Lágrimas...*, Granada, 1690.

Hendidos

OTRAS PUBLICACIONES

"II Congreso Internacional sobre El Franciscanismo
en la Península Ibérica: El Viaje de San Francisco de Asís
por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)". Vol. I
ISBN:978-84-8005-150-7

"III Congreso Internacional sobre El Franciscanismo
en la Península Ibérica:
El Viaje de San Francisco de Asís
por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)". Vol.II
ISBN: 978-84-938148-0-9

Fray Alonso Gregorio de Escobedo
"La Florida" (Introducción de Hermenegildo Zamora Jambrina)
ISBN 978-84-8005-113-2

María del Mar Graña Cid,
"Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina
en la construcción sociopolítica
urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI"
ISBN 978-84-938148-1-6

Carlos Miguelsanz Garzón
"Fray Cirilo Alameda y Brea,
arzobispo de Toledo y cardenal. Su compromiso
político y religioso en los reinados
de Fernando VII e Isabel II"
ISBN: 978-84-938148-5-4

Concepción Abad Castro-María Luisa Martín Ansón
"Estudio histórico-artístico del Convento
de San Francisco el real de Salamanca,
panteón de la nobleza salmantina",
Madrid, 2014 (Cosedición de la UAM)
ISBN: 978-84-8344-384-2

Agustín Boadas Llavat, ofm
"Els franciscans a Catalunya. Historia,
convent i frarades (1214-2014)", Pagès Editors, Barcelona, 2015
ISBN: 978-84-9975-557-1

Motivo de la cubierta:
Arquería baja y alta del claustro restaurado
del antiguo Convento de San Francisco
de Priego de Córdoba

Motivo de la contracubierta:
Patente de 2015

Correspondencia, comunicaciones y pedidos:
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos
Compás de San Francisco, 15
14800 Priego de Córdoba (España)

Apartado postal 188
14080 Córdoba (España)

Correo electrónico: mpelaez@uco.es
Teléfono 957-48-71-64 - Móvil: 608-65-41-46

http://franciscanismoandalucia.blogspot.com.es
www.ahef.es

ISBN 849361487-3
9 788493 814878

ORGANIZAN Y PATROCINAN

Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.)
Sede Andalucía

Universidad Internacional de Andalucía
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA

OFM Provincia Inmaculada Concepción

COLABORAN

Hotel ** Hospedería San Francisco

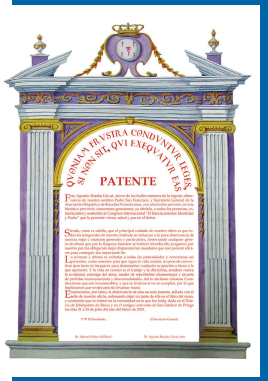
Venerable Hermandad Ntra. Sra. de la Aurora

Excmo. Ayuntamiento de Priego de Córdoba

Asociación de Amigos de Priego de Córdoba

HISPASUR OLIVE OILS

Junta de Andalucía
Consejería de Educación, Cultura y Deporte
Conservatorio Elemental de Música de Priego de Córdoba



MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL

EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

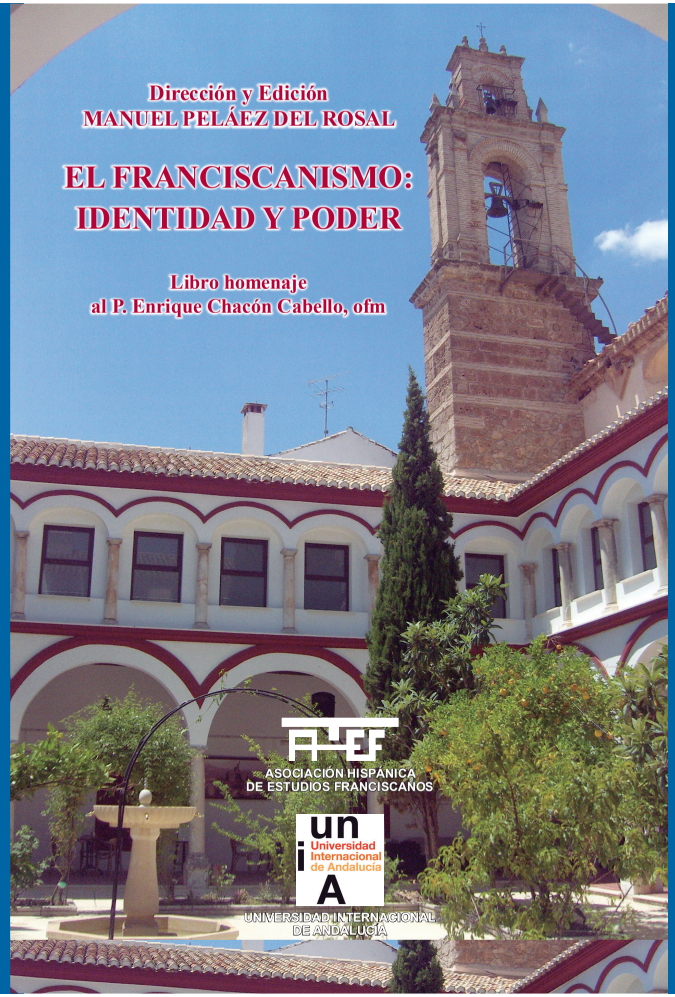
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA

2016

Dirección y Edición
MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL

EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER

Libro homenaje
al P. Enrique Chacón Cabello, ofm



ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

Universidad Internacional de Andalucía
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA

CURSOS DE VERANO Y CONGRESOS
Director y Editor: M. Peláez del Rosal

COLECCIÓN DE ACTAS

Actas 1 (1995)
84-921 2156-7-5 (1997). I Curso de Verano
"El Franciscanismo en Andalucía"

Actas 2 (1996)
84-923 993-0-9 (1998). II Curso de Verano
"San Francisco en la Historia y en el Arte Andaluz"

Actas 3 (1997)
84-923993-3-3 (1999). III Curso de Verano
"San Francisco en la Cultura y en la Historia del Arte Andaluz"

Actas 4 (1998)
84-923993-5-XI (2000). IV Curso de Verano
"San Francisco en la Cultura Andaluza e Hispanoamericana"

Actas 5-6 (1) (1999 - 2000)
84-923993-7-6 (2001). V Curso de Verano
"San Francisco en la Cultura y en la Historia del Arte Español"

Actas 5-6 (2) (1999-2000)
84-923993-9-2 (2002). VI Curso de Verano
"San Francisco en la Historia, Arte y Cultura Española"

Actas 7-8 (1) (2001 - 2002)
84-921 256-5-9 (2003). VIII Curso de Verano
"Arte, Historia de la Literatura, Investigación, Documentación y Archivos"

Actas 7-8 (2) (2001 - 2002)
84-933977-2-5 (2005). VII Curso de Verano
"El arte franciscano en las catedrales andaluzas"
Actas 9 (2003)

84-93339-77-09 (2004). IX Curso de Verano
"Los capuchinos y la Divina Pastora"
Actas 10 (2004)

84-93339-77-09 (2005). X Curso de Verano
"Clarisas, concepcionistas y terciarias regulares"
Actas 11 (2005)

84-933977-5-X (2005). XI Curso de Verano
"La Orden Tercera Seglar. Historia y Arte".
Actas 12 (2006)

978-84 933977-7-6 (2006). XII Curso de Verano
"Pasado y presente de las cofradías
y hermandades franciscanas andaluzas".
Actas 13 (2007)

978-84 8005-144-6 (2007). XIII Curso de Verano
"Exclaustración y desamortización
de los conventos franciscanos andaluces".
Actas 14 (2008)

978-84 8005-145-3 (2008). XIV Curso de Verano
"Perfiles y figuras del franciscanismo andaluz".
Actas 15 (2009) XV Curso de Verano

978-84-8005-154-5.
"Documentación, bibliografía e iconografía"
Actas 16 (2010) XVI Curso de Verano

978-84-938148-2-3
"San Francisco Solano en la historia, arte
y literatura de España y América"

ISBN 978-84-938148.2.3
Actas 17 (2011) XVII Curso de Verano. (Congreso Internacional)
"Las clarisas: ochocientos años de vida religiosa y cultural"

Actas 18 (2012) XVIII Curso de Verano (Congreso Internacional)
"Aportaciones al Diccionario Biográfico Franciscano
de España, Portugal, Iberoamérica y Filipinas"

ISBN: 978-84-938148-6-1
Actas 19 (2016) Congreso Internacional
"El Franciscanismo: Identidad y poder"
ISBN: ISBN: 978-84-938148-7-8

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL
DIRECCIÓN Y EDICIÓN

EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER

Libro homenaje
al P. Enrique Chacón cabello, ofm

ASOCIACIÓN HISPÁNICA
DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

CÓRDOBA, 2016

AHEF
Sede de Priego de Córdoba

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL (Dir. y ed)

XXI CURSO DE VERANO y CONGRESO INTERNACIONAL

Primera Edición:
Julio, 2016

Páginas:
1038; tamaño 17 x 24 cm; resolución: 150 - 200 ppp.

Tipografía:
Texto realizado en tipo Times New Román 10 ptos., notas y cabeceras en 8 pts.

Papel:
Estucado de 115 grs.

Encuadernación:
Rústica, cosido con hilo vegetal y cubierta plastificada

Motivo de la cubierta
Arquería del claustro bajo y alto del antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba (Hoy: Hotel-Hospedería San Francisco)

Motivo de la contracubierta:
Patente del año 2015

ISBN: ISBN: 978-84-938148-7-8
Depósito Legal: CO 862-2016

© Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.)
© Manuel Peláez del Rosal
© El autor de cada artículo
Impresión: Podiprint

IMPRESO EN ESPAÑA - PRINTED IN SPAIN

ÍNDICE

Págs.

Presentación, por **M. Peláez del Rosal** 7

PONENCIAS 17

Agustín Boadas Llavat
De chozas a mansiones. Notas a los asentamientos franciscanos españoles 19

Pedro Galera Andreu
Arquitectura y ciudad en el franciscanismo 87

Juan Luis López-Guadalupe Muñoz
Aproximación al devocionario cofrade franciscano (siglos XVI-XVIII): Hermandades y cofradías en los conventos franciscanos de Granada 97

María del Mar Graña Cid
Berenguela I y Fernando III, promotores de las Órdenes mendicantes en Castilla 119

Salvador Rodríguez Becerra
La pastoral franciscana y la religiosidad andaluza 143

Ana Sanz de Bremond y Mayans
Economía conventual franciscana: sindicatura, bienes y rentas 161

Sabina de Cavi
Patronato real per l´ordine dei francescani nell´Italia spagnuola 183

COMUNICACIONES 189

Alberto Aguilera & Manuel Gracia
El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela y Morlans y su mecenazgo en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza) 191

Albertina Belo
Surgimento e implantaçao de frades franciscanos em Coimbra 209

El franciscanismo: Identidad y poder. Congreso Internacional (2015), 1025-1029. ISBN: 978-84-938148-7-8

Antonio Adamuz Ruiz
Sor María Jesús de Ágreda: la presencia de su obra en los conventos de Córdoba durante los siglos XVII-XVIII 225

Antonio Adamuz Ruiz
Las obras devocionales de Fray Diego José de Cádiz en algunos conventos de clausura femenina de Córdoba 243

Carolina Yeveth Aguilar García
Regulares, clérigos seculares y seglares hermanados. El papel de la tercera orden franciscana en la ciudad de México del siglo XVIII 259

Juan Aranda Doncel
El Beato Diego José de Cádiz y las misiones populares de la hermandad cordobesa de la Esperanza y Santo Cielo de la Salvación de las Almas 271

Ana Assis Pacheco
Presença franciscana em Cusco: Arquitectura & Arte 287

Laura Canabal Rodríguez
La reforma franciscana entre las monjas del siglo XV La nueva Orden de la Inmaculada Concepción 297

Laura Canabal Rodríguez
Beaterio y convento. Origen, evolución y desarrollo de las comunidades regulares de la Orden Franciscana en Toledo 317

Gloria Centeno Carnero
Beato Ceferino Giménez Malla "El Pelé" de la T.O.F. mártir de la Fe 331

Antonio Cruz Casado
En los límites de la heterodoxia: el capuchino fray Antonio de Fuentelapeña (1628 - c.1702) 335

Isidro Díaz Jiménez
Noticias del convento de Consolación (Terceros Franciscanos) de Sevilla en el siglo XIX 341

Manuel Domínguez Lara & Manuel Morales Morales
Teatro en las Romerías de Aguas Santas 369

Cristina Célia Fernandes
São Gualter:o primeiro franciscano vimaranense e padroeiro de Guimarães ou os milagres que todos sesqueceram 373

Ángela Matilde Fernández Pérez
Las particularidades de la arquitectura franciscana en la Nueva España. El caso del obispado de San Joseph de Yucatán 393

Virgolino Ferreira Jorge & María Angelica da Silva
O antigo sistema hidráulico do Convento Franciscano de Penedo (Alagoas, Brasil) 415

Antonio Luis Galiano Pérez
LA VOT de san Francisco del convento de Santa Ana de Orihuela, en los primeros años posteriores (1884-1900) a la reforma de la regla 427

Antonio Gil Albarracín
Estrategias franciscanas en el Oriente andaluz: el caso de Almería 447

Antonio Gil Albarracín
El Hospital de San José y los proyectos de fundación franciscana en Huércal-Overa (Almería) 473

Francisco Javier Gutiérrez Núñez
Cristóbal García de Segovia y el patronato de la Sacristía Mayor del Convento de San Francisco Casa Grande de Sevilla (1688-1692) 493

Salvador Hernández González & Francisco Javier Gutiérrez Núñez
Relaciones de la comunidad franciscana de San Diego de Alcalá y la Hermandad del Silencio (Sevilla, 1819) 521

Nere Jone Intxaustegui
Fundación conventual en el País Vasco 541

Antonio Luis Jiménez Barranco
El franciscano Miguel de Aguilar (1655-1729), predicador y escritor montillano de la seráfica provincia de Granada 559

Antonio Luis Jiménez Barranco
El sepulcro de los marqueses de Priego en el convento de San Lorenzo de Montilla. A propósito del bicentenario de su traslado 569

Manuel Jiménez Pulido
La oligarquía como protectora conventual. El linaje Cárdenas y Guzmán, patrono de la provincia de la Tercera Orden Regular del arcángel S. Miguel de Andalucía 599

Jorge Jordán Fernández
Algunas noticias acerca de la efímera restauración del convento franciscano de Morón de la Frontera (Sevilla) entre 1885 y 1893 617

Juan Ignacio Jurado-Centurión López
Los Franciscanos y la evangelización novohispana: política lingüística: de la desobediencia a las lenguas generales 633

María Soledad Lázaro Damas
***Capill**as, patronos y devociones en el convento de San Francisco de Jaén* 657

Juan Luque Carrillo
La portada al compás del convento de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba: estudio histórico-artístico 681

Juan Luque Carrillo
Fray Antonio de Córdoba y la teología castellana del siglo XVI 693

Macarena Moralejo Ortega
El beato Fray Juan Bautista Lucarelli (Tavullia, 1540- Nápoles 1604): Viajes por Extremo Oriente, América y Europa. Federico Zuccari como primer ideólogo de la representación pictórica del beato en la iglesia de San Francisco de Pesaro (Italia) de Federico Zuccari en el año 1592 701

José Morales García
Huellas de la presencia franciscana en la religiosidad popular de Álora. Los franciscanos en Flores 713

Antonio Moreno Hurtado
Fray Alonso de Pedraza, obispo de Palencia y conde de Pernía 721

Isabel Norton
Implantaçâo capucha na cidade: da Metropole ao Brasil colonial 727

Manuel Peláez del Rosal
El abad de Alcalá la Real fray Manuel María Trujillo y Jurado: Nuevos documentos para su biografía 745

Alejandra Pimentel Calvo
Templo de San Francisco y la Tercera Orden (Ciudad de Oaxaca) 783

Eria Cristiane Pinheiro de Melo
As representações das mulheres na Crónica da Ordem dos Frades Menores 803

Juan Antonio Prieto Sayagüés
La relegación de la orden franciscana por parte de la monarquía y su repunte en los ambientes nobiliarios durante el reinado de Juan II de Castilla 819

José Joaquín Quesada Quesada
La desaparecida capilla de san Luis de los Caballeros en el Real Convento de San Francisco de Jaén. Lectura simbólica e ionográfica 833

Francisco Javier Quintana
Libro de certificación de misas del convento de San Francisco de Gibraltar y de su capilla de la Inmaculada Concepción (1683) 843

Héctor Ramos Silgado
Una visión de la Guerra de la Independencia a través de los sermones franciscanos 877

Marion Reder Gadow
Ayer y hoy de una advocación franciscana en Málaga: La Divina Pastora 899

Francisco Javier Rojo Alique
Arquitectura franciscana y urbanismo medieval: el ejemplo de San Francisco de Palencia 913

Teresa Ruiz Barrera
Entre el conocimiento y la ignorancia. Mecenazgo artístico de las V.O.T. franciscanas de Sevilla a la luz del Archivo de la O.F.S.A.S 929

Miguel Vallecillo Martín, ofm
La provincia franciscana de Granada: Apuntes y datos para otro final 953

Manuel Villegas Ruiz
Conventos descalzos de Loja y Priego: Bulas, privilegios y breves 977

David Zafra Pinacho
Implantación de la Orden Franciscana en la zona norponiente del estado de Oaxaca, México 999

INDICE 1025

CRÓNICA GRÁFICA 1030

SALVADOR RODRÍGUEZ BECERRA
Universidad de Sevilla

LA PASTORAL FRANCISCANA Y LA RELIGIOSIDAD ANDALUZA

Resumen: Los franciscanos en cumplimiento de su regla que preconizaba la pobreza individual y colectiva, aunque hubo variaciones en la forma de concebirla en el transcurso del tiempo y en las diversas ramas, movidos por la necesidad de difundir su carisma y la de crear y afianzar sus fundaciones conventuales, se acercaron más al común del pueblo y a sus formas de vivir y entender la religiosidad. La necesidad de vivir en gran parte de la limosna, hizo que este acercamiento fuera más permanente y amplio que en otras órdenes religiosas. El objetivo es tratar de perfilar los procedimientos y resultados de la acción evangelizadora y cultural de los franciscanos en sus tres órdenes y su contribución a la conformación de la religiosidad actual. Para acercarnos a este objetivo es necesario analizar las aportaciones específicas en los campos de la predicación, así como las técnicas específicas utilizadas; acción de los limosneros en la difusión de devociones; creación de rituales entorno al nacimiento y pasión de Jesús, como los viacrucis y belenes; el uso del teatro como evangelización; acogimiento y orientación de cofradías en sus iglesias conventuales- teniendo en cuenta que existe otra sección con este título, debemos solo centrarnos en las cofradías como vía de acción pastoral -; prácticas y devociones de la V.O.T., como la Vera-Cruz; expansión de las devociones a la Inmaculada Concepción y otras advocaciones marianas locales, así como a Cristo y los santos. La pregunta clave sería: ¿Existió un modelo o modelos de difundir la espiritualidad franciscana?; y en segundo lugar: ¿Cómo ha influido esta espiritualidad en la conformación de la religiosidad de los andaluces actuales?

Palabras clave: Franciscanos, limosnas, predicación, cofradías, acción pastoral, espiritualidad.

THE FRANCISCAN PASTORAL MINISTRY AND ANDALUSIAN RELIGIOSITY

Abstract: The Franciscans sought to comply with their rule which called for individual and collective poverty, although there were variations in the form in which it was conceived over the course of time and across the various branches. In so doing, moved by the need to spread their charisma and by that to create and strengthen the convents that they founded, they drew closer to the ordinary people and to their ways of living and of understanding piety. The need to live mainly on alms made this closeness more permanent and more extensive than in the case of other religious orders. Our starting point is an attempt to outline the proceedings and results of the evangelizing and cultural works of the Franciscans in their three orders and their contribution to the shaping of present-day forms of religiosity. In order to achieve this objective it is necessary to analyze the following features of the Franciscans' practice: their specific contributions in the fields of preaching, together with the specific techniques employed; the actions of the mendicants in the spreading of devotions; the creation of rituals around the birth and passion of Christ, such as the Stations of the Cross and nativity scenes; the use of theatre as a form of evangelization; the provision of support and guidance to brotherhoods in their convent churches (bearing in mind that there is another section with this same title, we must focus solely on the brotherhoods as a means of pastoral action); the practices and devotions of the Venerable Third Order, such as the True Cross; the development of devotions to the Immaculate Conception and other local Marian advocacies, and also to Christ and the saints. The key question would be: "Did there

CONGRESO INTERNACIONAL EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER
BAEZA-PRIEGO DE CÓRDOBA (2015), 143-160

ISBN: 978-84-938148-7-8

exist a model or models for the diffusion of Franciscan spirituality?" And secondly: "How has this spirituality influenced the shaping of the religiosity of present-day Andalusians?"

Keywords: Franciscans, alms, preaching, brotherhoods, pastoral action, spirituality.

Introducción

El término pastoral nace de las funciones y potestades propias de los obispos, los únicos autorizados originalmente para la predicación. El obispo es el pastor por excelencia pero ante la imposibilidad de realizar en exclusiva estas funciones fueron delegándolas en otros eclesiásticos. Las órdenes mendicantes recibieron esta potestad desde los primeros tiempos de su creación. Pastoral es un concepto acuñado por la Iglesia católica que viene a significar el conjunto de técnicas para trasmitir y mantener la doctrina, las normas eclesiásticas y los rituales, dicho de otra manera, la aplicación de la doctrina a la práctica de las realidades socioculturales concretas; una determinada pastoral aplicada con éxito en una sociedad puede fracasar en otra. Se incluyen por tanto en la pastoral, también conocida en términos eclesiales como teología pastoral, las creencias, los misterios, los sacramentos, la liturgia y el derecho canónico, citado en último término pero no menos importante, pues la Iglesia como institución social para cumplir sus fines ha necesitado de autoridad, normas y aportaciones voluntarias (limosnas) y obligatorias (diezmos) y otros derechos. Para conseguir sus objetivos, y ello no ha sido nunca posible en términos absolutos, ha utilizado técnicas de comunicación y educación que han variado con el tiempo, como han variado las normas pedagógicas. En todo caso el objetivo pastoral último era hacer buenos cristianos y lograr su salvación, pero entretanto había que mantener la sociedad bajo los principios cristianos y ello era más fácil creando fieles y no solo creyentes.

En la comunicación hay que distinguir entre el emisor, en este caso clérigos seculares y regulares, y el receptor, el pueblo; los primeros presentan una cierta variedad en razón de las diócesis y sus peculiaridades y la formación exigida a los clérigos en cada una de ellas, que no fue homogénea hasta la generalización de los seminarios, siglos después del Concilio de Trento, aunque lo ordenara este concilio. Los regulares por su parte sistematizaron el proceso de formación de sus miembros mucho antes a través de los noviciados y sobre todo por la vida en común en los conventos, lo que unificaría los mensajes dentro de las peculiaridades pastorales propias de cada orden religiosa, en razón de su carisma y reglas propias sobre la que tenían autonomía. Los franciscanos generaron una peculiar forma de pastoral en razón de los principios emanados de su fundador y de la propia tradición, caracterizada por la humildad, pobreza, obediencia y ayuda a los pobres.

La predicación fue una de las especialidades apostólicas de las órdenes religiosas y por ende de los franciscanos para la que se preparaban en sus propios centros de enseñanza. Los frailes eran los predicadores sagrados preferidos y su presencia era inexcusable en todas las fiestas solemnes de las localidades, como lo demuestran los incontables documentos que nos hablan, por ejemplo, de la presencia de los frailes en las predicaciones cuaresmales. Los sermones eran comentados con interés por los asistentes e impresos los de mayor impacto por seglares devotos. Así mismo, eran recurrentes las misiones organizadas en áreas en donde se requería una reactivación de la fe y las costumbres. Tampoco hemos de olvidar la labor docente que no terminaba en los propios frailes, sino que con frecuencia se abría a los jóvenes acomodados de las localidades donde había conventos, lo que redundaba en una formación orientada

por el carisma franciscano y la posibilidad de hacer carrera eclesiástica, jurídica o universitaria.

Los frailes mendicantes difundieron iconos religiosos que aún están presentes en la devoción de los andaluces: La Inmaculada Concepción, la virgen del Rosario, del Carmen, de los Remedios, de los Dolores, de las Mercedes, de la Victoria y la Pastora. De igual suerte, difundieron la devoción a la Vera-Cruz y Crucificado, Santo Sepulcro, Jesús Cautivo y Nazareno. Junto a estas devociones genéricas, impulsaron la devoción de advocaciones marianas y cristíferas que con frecuencia devenían en patronas y patronos de localidades porque gozaban en ellas de una amplia devoción. De igual modo, los frailes otorgaban privilegios espirituales, a los que tan sensibles eran los sectores sociales más acomodados, por cuanto garantizaban en la otra vida los privilegios de los que ya gozaban en esta. Así, el jubileo de la Porciúncula o Perdón de Asís, el rezo del Rosario o el escapulario del Carmen conferían indulgencias plenarias que garantizaban la salvación. De igual modo, las cofradías pasionistas que celebraban la Pasión de Jesús en las calles durante la Semana Santa, y en menor grado las de gloria, tuvieron un apoyo decisivo en las órdenes religiosas, a las que les dieron alojamiento en sus iglesias conventuales y les ofrecían servicios religiosos continuados a cambio de limosnas. La amplia simbología presente en sus pasos e insignias es una clara muestra de esta histórica vinculación.

También crearon y difundieron los mendicantes rituales como los viacrucis a los calvarios, construidos en elevaciones cercanas a las poblaciones, procesiones pasionistas, novenas, setenarios, quinarios, triduos y rosarios públicos. El culto a las ánimas impulsado por los carmelitas y por la bula Sabatina (1322), tuvo su expansión en el siglo XVI con Trento y se generalizó en el XVII gracias a esta orden, a las hermandades de ánimas, vinculadas generalmente las sacramentales y a los retablos de ánimas erigidos en las parroquias. Esta devoción ha estado presente en la conciencia de nuestros antepasados, dado su acendrado sentido de familia hasta hace poco tiempo. En síntesis, las aportaciones de las órdenes religiosas a la religión común de los andaluces ha sido de tal importancia que la ha conformado hasta nuestros días.

Las órdenes mendicantes en general y los franciscanos en particular han generado un patrimonio religioso material e inmaterial que ha venido a ser acerbo común para el pueblo andaluz y la sociedad española. No podríamos entender la llamada religiosidad popular o religión de los andaluces sin la labor pastoral de difusión y concienciación llevada a cabo por los frailes, pero tampoco comprenderíamos el urbanismo y el patrimonio de las ciudades, sin la aportación de los mendicantes. Éstos, impulsados por una especial forma de entender el cristianismo, su específica espiritualidad, y por la necesidad de sobrevivir y expandirse como tales instituciones, crearon conventos, iglesias, obras de arte, rituales públicos, devociones e instituciones, que sin duda conformaron la religiosidad de los andaluces durante el Antiguo Régimen y cuya pervivencia en la actualidad es patente. En el siglo XIX como consecuencia de las desamortizaciones y exclaustraciones, el patrimonio material y mueble (conventos y obras de arte), salvo los templos, pasó al Estado y las instituciones locales, y el patrimonio inmaterial (devociones y rituales) fue heredado por el clero diocesano. Éste hasta entonces había mantenido una actitud distante y burocrática, dado que su primordial y principal función era el *oficio divino* en el coro y la administración y gestión de los sacramentos, por cuyo desempeño recibía el *beneficio eclesiástico,*

proveniente de los diezmos y los derechos de estola, garantizados por las autoridades eclesiásticas y civiles y los tribunales.

Órdenes religiosas y clero secular: parroquias versus conventos

El mundo de los profesionales de la religión, seculares y regulares, era amplísimo y muy jerarquizado. Los clérigos con órdenes mayores y menores, además de los servidores y administradores, vivieron mal que bien, según las diócesis, con grandes diferencias entre el alto clero (obispos y canónigos) y el bajo clero (curas, beneficiados y capellanes), de los ingresos que les proporcionaban los diezmos, los derechos de estola, las capellanías, las misas de ánimas, los entierros, los sermones y otras ceremonias. Los ermitaños, religiosos que no tenían el estatus de clérigos, aunque frecuentemente usaban hábito, vivían individual o colectivamente apartados del mundo practicando la pobreza, la oración y el silencio, generalmente bajo una regla otorgada por los obispos, y se sustentaban de las limosnas de los devotos de ciertas imágenes residentes en ermitas. Algunos de estos colectivos, relativamente abundantes en los siglos del Antiguo Régimen, han mantenido cierta continuidad, tales como los surgidos en las faldas de la sierra de Córdoba, en el entorno del convento de san Pablo de la Breña (Montellano) o en la ermita de los Remedios (Olvera).

Otro colectivo tan numeroso como el de los seculares lo constituían los regulares o frailes, organizados en órdenes, provincias y conventos. Estos a diferencia de los seculares vivían en conventos bajo una regla, organizados jerárquicamente en padres y legos y se sustentaban de los ingresos que ellos mismos generaban: predicaciones, limosnas, protección de los patronos, hermandades, y las donaciones, que los franciscanos recibían con escrúpulos, dada la pobreza preconizada por la regla. Los franciscanos en sus diversas ramas significaron casi un tercio de todos los conventos y frailes de Andalucía, agrupados en las provincias Bética y Granada, además de las provincias reformadas (angelinos, alcantarinos, descalzos), capuchinos y la Tercera Orden Regular. Estas nuevas ramas franciscanas funcionaron como nuevas órdenes, algunas lo fueron de hecho y de derecho, pues tuvieron superior general propio, de forma que fundaron nuevos conventos, a veces con la oposición de las órdenes ya establecidas por temor a la competencia, incluso de la propia familia franciscana. Con el impulso propio de los neófitos y con el deseo de expandir su nuevo carisma consiguieron establecerse en numerosos pueblos y ciudades, llegando a duplicar el número de los conventos que seguían la regla de Francisco de Asís.

Los conventos franciscanos, como los de las demás órdenes religiosas, actuaban pastoralmente sobre un territorio más o menos extenso, pero siempre más amplio que la parroquia, en función de los límites prefijados a cada convento, lo que hacía que su acción pastoral alcanzase a diversas poblaciones colindantes. Desde los conventos se prestaban servicios espirituales y sociales y al tiempo se irradiaban las devociones propias o adoptadas por la acción de los predicadores, confesores y limosneros. Los frailes como fruto de su pastoral convirtieron muchas iglesias conventuales, en origen ermitas urbanas o rurales, en verdaderos santuarios.

Quizás fueron los franciscanos entre todas las órdenes mendicantes, los que integraron en su acervo espiritual más advocaciones marianas locales. En todo caso, parece claro que había conciencia entre las élites sociales de que los santuarios estaban mejor atendidos por los frailes que en las manos de capellanes seculares. Un texto de

1635 referido al santuario de la Virgen de la Cabeza (Andújar), asistido por capellanes seculares nombrados por la hermandad desde tiempos bajomedievales, salvo el breve paréntesis de los carmelitas descalzos a finales del XVI y hasta que en 1930 entraron a su cuidado los trinitarios hasta nuestros días, dice: "Son infinitos los milagros y en más número fueran si lo tuviera una religión [orden religiosa] el santuario, que en riqueza excediera al de Guadalupe y Monserrate", regentados el primero desde sus orígenes por jerónimos y desde 1907 por franciscanos, y el segundo por benedictinos (Madroñal, 2014: 170). Así, a modo de ilustración, citaremos como la devoción a la Virgen de Caños Santos, que recibía culto en el convento de franciscanos terceros conventuales de Vallehermoso, fue extendida por los frailes a las localidades de Olvera, Alcalá del Valle y Cañete; la devoción a la Virgen de Loreto del convento franciscano de Espartinas, se extendió a Umbrete y otros pueblos del Aljarafe sevillano; la devoción a la Virgen de Aguas Santas, titular del convento franciscano de Villaverde, de la provincia de los Ángeles, alcanzó hasta Brenes, Alcalá del Río y otros lugares de la comarca.

Pastoral franciscana: espiritualidad y carisma

El modo práctico de los franciscanos de manifestar su fe cristiana y difundirla pasaba por el filtro de su propia espiritualidad y su carisma, resaltando aquellos pasajes evangélicos más acordes con ellas, es decir la humanidad y los sufrimientos de Cristo, su pobreza y humildad, al tiempo que una acendrada defensa de la Concepción Inmaculada de María. Para los dominicos, tomistas en su concepción cristiana, no resultaba razonable que ningún ser humano hubiese sido creado libre del pecado original desde su concepción y por ello, se enfrentaron abiertamente a los menores y a los jesuitas, en una batalla ideológica a la que Roma tuvo que poner silencio en varias ocasiones. Los inmaculistas triunfarían finalmente, pues consiguieron entusiasmar tanto al pueblo llano como a la monarquía; en el primer caso, quizás por su cercanía teológica y porque al común de la población le resultaba especialmente querida la idea de que la que ya era virgen y madre fuese adornada además con la limpieza absoluta de pecado.

a) Humanidad de Jesús. La espiritualidad franciscana ha sido definida como cristocéntrica, porque toma como referente espiritual la humanidad de Jesús sufriente. Inspirada en Anselmo sitúa a Cristo en el centro de la vida cristiana y su encarnación por el pecado cometido por el hombre o amarcentrismo. Pero hemos de tener en cuenta, la dificultad pastoral de trasmitir al pueblo estos conceptos:

> "los pormenores y novedades de la meditación especulativa sobre la Redención y la Pasión [se duda] alcanzaran a los cristianos sencillos. Desde luego, el mensaje teológico tendía a simplificarse, y aún a deformarse, en el proceso de interpretación y luego transmisión de las normas: fácilmente lo anecdótico pasaba a primer plano a costa del sentido genuino de aquéllas, con tal de reconducir las conductas hacia el modelo moral cristiano" (Torres Jiménez, 2006: 455).

En todo caso, la figura de Jesús será central en la pastoral franciscana de la que son indicios la celebración de la fiesta de las Llagas de san Francisco en todas las ramas así como la conmemoración del nacimiento de Jesús.

b) La Virgen María: concebida pura y limpia. El clero regular, en un claro proceso de adaptación a las realidades preexistentes, optó por otras advocaciones marianas, en origen ajenas a ellos, pero que pronto las hicieron suyas y utilizaron en su pastoral. Ello sin menoscabo de las titulares propias de cada orden. Este fenómeno se dio especialmente en aquellas imágenes titulares de las antiguas ermitas que habían servido como base fundacional del convento. Como consecuencia de este vínculo fundacional, algunas de estas imágenes, tras dura competencia con otros iconos apoyados por otras órdenes o grupos sociales, llegaron a convertirse en el referente religioso indiscutible de ciertas poblaciones y comarcas. Estas imágenes culminaban su trayectoria devocional cuando eran declaradas patronas de una población, lo que significaba el reconocimiento por la localidad de su capacidad milagrosa y poder taumatúrgico, lo que implicaba la celebración de rituales reglados y subvencionados por los cabildos civiles en las fiestas anuales y otras fechas, como en las procesiones de acción de gracias. Estas imágenes y sus custodios gozaban de la protección de los cabildos y la población.

Los franciscanos han dejado como herencia casos muy representativos de esta acción pastoral: la Virgen de la Rábida en Palos de la Frontera, imagen rodeada por la leyenda de su prodigioso hallazgo en el mar y vinculada a la figura de Colón, alcanzó gran resonancia comarcal durante la Edad Moderna; la Virgen de Loreto, titular del convento observante en Espartinas, goza de amplia devoción en el Aljarafe; la Virgen de Aguas Santas, titular de un convento franciscano y patrona de la localidad de Villaverde del Río, cuya fama de milagrosa motivó que la ciudad de Sevilla peregrinase formalmente a su santuario de forma habitual y la imagen fuese traída a esta ciudad en varias ocasiones (Hernández González y Rodríguez Becerra, 2015: 13-19); la Virgen de Caños Santos, devoción comarcal en Olvera, patrocinada por la Tercera Orden Regular y la Virgen de los Remedios, venerada en el convento de los terceros regulares de Antequera, declarada en 1546 patrona principal de la ciudad, son algunos testimonios de esta herencias espiritual.

Este hecho puede constatarse en los nombres oficiales o consuetudinarios de los conventos de las provincias Bética, de los Ángeles y de Granada, en los que detectamos un número significativo de ellos puestos bajo la advocación de san Francisco, o de algún santo relacionado con la orden (san Antonio, san Luis, san Zoilo, Santiago, san Sebastián, santa Eulalia, san José, santa Ana, san Esteban, san Lorenzo, san Pablo, san Pedro Mártir, san Buenaventura, san Pedro de Alcántara, san Diego de Alcalá), algún misterio cristiano como Madre de Dios, Monte Calvario, Corpus, Vera-Cruz o Sagrada Familia y, desde luego, con numerosas advocaciones locales de la Virgen, tales como Ángeles, Bella, Loreto, Clarines, Consolación, Valle, Rábida, Esperanza, Veredas, Guadalupe, Belén, Aguas Santas, indicativo de la incardinación de los franciscanos en los pueblos en donde fundaban convento.

La creencia piadosa de que la Virgen fue preservada de pecado original desde el mismo instante de su concepción, se convirtió en un tema clave de la mariología andaluza desde el momento que la abanderó la orden franciscana. El Capítulo General de la Orden, celebrado en Pisa en 1263, acordó celebrar la fiesta de la Inmaculada en todos los conventos, siendo reconocida más tarde como patrona de todas las ramas franciscanas. Esta creencia fue el eje de una polémica que se rastrea ya en la Baja Edad Media y que explotará en el siglo XVII, especialmente en sedes episcopales como Granada, Sevilla y Córdoba, a través de la denominada "cuestión concepcionista",

es decir, las diatribas entre los partidarios de la opinión piadosa de la Inmaculada Concepción, representados fundamentalmente por franciscanos y jesuitas; y los antagonistas, capitaneados por los dominicos, que en líneas generales se muestran contrarios a sostener dicha opinión acerca de la concepción sin mancha de la Virgen.

En contraposición a la pasividad de la Santa Sede ante la declaración dogmática, la propia Corona española a través de embajadas al Vaticano se interesó por ella, e igualmente el pueblo con manifestaciones de adhesión y culto; bien pronto los contendientes pasaron del campo de las ideas a los hechos, mediante discusiones callejeras, controversias desde los púlpitos, manifestaciones populares de apoyo y culto a la Inmaculada, y numerosas instituciones, como universidades, cabildos eclesiásticos y civiles, órdenes religiosas y hermandades, promovieron votos y juramentos solemnes. Como consecuencia, el Papa Alejandro VII declaró en 1661 que la Virgen fue preservada de la mancha del pecado original. Esta declaración significó una gran victoria para el bando inmaculista, especialmente para los franciscanos, y la confirmación para el sentimiento y el culto concepcionistas en Andalucía. Bien pronto el entusiasmo se desbordó en un sin fin de fiestas por toda la región, en las que tanto las órdenes religiosas como las hermandades y cofradías jugaron un destacado papel, y cuyas características y desarrollo podemos conocer a través de las numerosas relaciones impresas que de ellas se hicieron. La anhelada definición dogmática como es sabido, no se conseguirá hasta que el papa Pio IX publicara el 8 de diciembre de 1854 la bula *Ineffabilis Deus*, proclamando que

> "…la Santísima Virgen María fue preservada inmune de toda mancha de culpa original desde el primer instante de su concepción, por singular privilegio y gracia de Dios Omnipotente en atención a los méritos de Cristo-Jesús, Salvador del género humano, ha sido revelada por Dios y por tanto debe ser firme y constantemente creída por todos los fieles".

El resultado fue la definitiva consolidación y expansión del culto concepcionista a través de las manifestaciones artísticas del Barroco andaluz – con las conocidas obras de Martínez Montañés, Zurbarán, Murillo, Valdés Leal, y otros – y el establecimiento de hermandades bajo esta advocación mariana, especialmente fomentadas y tuteladas por la orden franciscana y que se establecieron con preferencia en sus conventos desde fecha temprana, como es el caso de las de Córdoba (1397), Baeza (antes de 1478), Granada (1492 o poco después), Baza (1515), Sevilla (1522), Jerez de la Frontera (1535), Vélez – Málaga (antes de 1536) y Marchena (hacia 1555). Algunos de estos cenobios franciscanos fueron focos de intensa devoción mariana, como el de San Francisco de Granada, auténtico semillero de hermandades al radicar en él las de la Pura y Limpia Concepción, Asunción de María, Nuestra Señora del Buen Suceso, Virgen de la Consolación, Nuestra Señora de la Piedad y Nuestra Señora de los Dolores.

Todo parece indicar que no fue solo una polémica elitista entre teólogos sino que llegó hasta el pueblo que tomó partido por la concepción pura y limpia de María. En definitiva, la devoción inmaculista creció y se difundió por ciudades y pueblos, cuyas corporaciones civiles y religiosas hicieron votos de su defensa y en varias poblaciones fue nombrada patrona e incluso incorporada al nombre de la población. Que esta devoción se debe fundamentalmente a las distintas familias franciscanas y que afectaba no solo a las élites ha quedado demostrado en el caso de Córdoba por el minucioso trabajo de

Aranda Doncel (1990). Sorprende sin embargo, las pocas corporaciones y el reducido culto de esta imagen a niveles populares en nuestros días, a pesar de su omnipresencia en templos y hogares, especialmente en la versión iconográfica murillesca, de tanta aceptación estética. ¿Fue solo una polémica entre teólogos que jalearon al pueblo? ¿Ha sido la dificultad por aceptar el misterio?, ¿la oficialización progresiva del símbolo con la declaración de patrona de España por Carlos III?, ¿la generalización de la fiesta y devoción por parte de la Iglesia Católica, por aquello de que: lo que es todos no es de nadie? ¿La ausencia o debilitamiento de una institución específica que la defendiera? El caso es que la advocación de la Inmaculada no constituye para el común una devoción comparable a otras advocaciones reseñadas.

c) Los santos franciscanos. Los frailes menores consiguieron elevar a los altares y difundir la devoción de varios santos que trascendieron los claustros y se incrustaron entre el pueblo, de suerte que al tiempo que ensanchaban el panteón sagrado de la orden, pasaron a formar parte del patrimonio devocional de amplios sectores del mundo occidental y desde luego de los andaluces. Entre estos cabe citar a San Antonio de Padua, San Pascual Bailón, San Pedro de Alcántara, San Diego de Alcalá y al capuchino Beato Fray Diego José de Cádiz. Ningún santo es más universal que el franciscano Antonio de Padua (Lisboa, 1195-Padua, 1231), maestro en teología, que pronto se convertiría en un avezado teólogo y predicador, siguiendo las directrices de la orden de formar a predicadores que fuesen la voz de la Iglesia, según la versión franciscana, hasta el punto que fue incorporado al selecto senado de los doctores de la Iglesia. Aparte de ser patrón de numerosos pueblos, su imagen no falta en ninguna iglesia, está presente en muchos hogares y sus estampas no faltan en los establecimientos comerciales e incluso en bazares orientales y almanaques de venta callejera. La creencia popular lo ha relacionado hasta hace unas décadas con la habilidad de encontrar novio para aquellas mujeres que en el pasado reciente huían de la soltería, por estar considerada como una lacra.

San Pascual Bailón (1540-1592), pastor y lego franciscano, patrón de los cocineros, congresos y organizaciones eucarísticas (proclamado por el Papa León XIII), al que el pueblo recurre para encontrar las cosas perdidas y se encomienda en los casos desesperados. Con menor presencia en Andalucía se encuentran san Pedro de Alcántara (Alcántara, 1499 - Arenas de San Pedro, 1562), fundador de una de las reformas más austeras de la orden y que ha dado nombre a una población costera de Málaga, y san Diego de Alcalá (San Nicolás del Puerto, 1400-Alcalá de Henares, 1463), lego, bajo cuya advocación se puso un convento observante de Sevilla. Resulta curioso que el fundador de una de las reformas más austeras del franciscanismo y de la provincia de los Ángeles, en Sierra Morena, límites entre Andalucía y Extremadura, fray Juan de la Puebla (1453-1495), conde de Belalcázar hasta su renuncia, nunca fuera declarado santo.

d) Privilegios espirituales: la Porciúncula. El privilegio de la Porciúncula o Perdón de Asís fue concedido a los frailes menores del convento de Santa María de los Ángeles de Asís por Inocencio XII y supone indulgencia plenaria para aquellos que contritos y confesados visitaran esta iglesia conocida como la Porciúncula. Esta gracia la obtuvieron los franciscanos al parecer en el siglo XIII y su fiesta se celebra el 2 de agosto. En un principio solo se ganaba en la citada capilla pero paulatinamente fue extendiéndose a todas las iglesias conventuales de la Observancia y de la Reforma

y el beneficio se obtenía *toties quoties* (por todos y cada día) con mayores beneficios en su fiesta, pues se aplicaba también a las ánimas del Purgatorio, según bula de Inocencio XI. Los confesores de la orden tenían así mismo facultad para absolver los pecados reservados y conmutar los votos. Aunque durante siglos estos privilegios eran exclusivos de los frailes menores y de sus iglesias, posteriormente se incluyó a la orden tercera y a todas las catedrales y parroquias.

Esta fiesta debió celebrarse en todos los conventos franciscanos de suerte que aún tiene lugar en algunas poblaciones. Tal es el caso de Montellano (Sevilla) donde constituye la fiesta grande de la localidad, conocida como fiesta de los jubileos, celebrada en honor de Nª. Sª. de los Ángeles, introducida por los frailes del convento de san Pablo de la Breña, fundado en el siglo XVI. Durante años y hasta la desamortización en que la imagen de la Virgen fue trasladada al pueblo, el 2 de agosto, los vecinos de la localidad acudían al cercano cenobio para celebrar el jubileo y ganar las indulgencias, donde se celebraba una fiesta que concentraba a muchos vecinos y se organizaba un mercado. En la actualidad se celebra en la población con triduo, función y procesión en torno a las mismas fechas, y se va en romería hasta el lugar del arruinado convento. En la celebración pueden apreciarse los signos y símbolos franciscanos en cuya ceremonia está el origen de la fiesta, la devoción a la Virgen de los Ángeles se ha mantenido hasta el punto que el arzobispado de Sevilla la ha declarada patrona de la localidad, aunque de hecho viene siendo considerada como tal desde hace siglos.

Otro tanto ocurre en Álora (Málaga) donde la presencia de los franciscanos en el convento de Nª. Sª. de Flores desde principios del siglo XVI ha dejado como patrimonio la celebración del privilegio de la Porciúncula que coincide con la Feria local los primeros días de agosto. La fiesta religiosa se interrumpió en fecha imprecisa pero fue restablecida en el último tercio del siglo XX. El santuario de la Virgen de Flores tiene un gran atractivo para las gentes de la localidad que acuden a él por diferentes motivos y es el referente espiritual, milagroso, cultural, paisajístico y de ocio de los vecinos. Desde las primeras décadas del siglo XX se celebra una romería en septiembre que supone la vuelta de la imagen desde la parroquia de la Encarnación al santuario. Fue titular del convento desde su fundación, aunque se desconoce desde cuando es considerada patrona de Álora. Cuenta con una hermandad desde 1942 y fue coronada canónicamente en 1984 (Morales García, 2015).

Además del privilegio de la Porciúncula, los pertenecientes a la Tercera Orden franciscana recibían otros privilegios espirituales; así los miembros de la Asociación de los Cordigeros recibían indulgencias, concedidas por Paulo V y Gregorio XV por diversos actos de piedad: la primera vez que ciñeren la cuerda bendita, visitando la iglesia donde estuviera erigida la orden el día de la fiesta principal, *in artículo mortis* invocando el nombre de Jesús, asistiendo a la procesión de cuerda mensual y visitando alguna iglesia de la orden el día de san Francisco. También les eran aplicables a la Orden Tercera las indulgencias plenarias concedidas a la Archicofradía de Confalón o Cofradía de los Recomendados de la Virgen, creada al parecer por san Buenaventura, al que le encargó por oficio el rezo de la Corona de Nuestra Señora, concedidas por Paulo V y confirmadas por bula de Gregorio XIII en 1576. Estas bulas incluían indulgencias plenarias o parciales en semejantes actos por visitas a iglesias el día de las fiestas de la Asunción, Purificación, Nieves, Natividad y santa Lucía, Epifanía y Pascuas de Resurrección y Espíritu Santo (Rodríguez Becerra, 2006: 457-474).

e) El limosnero y su acción pastoral. La figura del fraile limosnero fue fundamental entre los mendicantes, hospitalarios y redentores de cautivos e inexistente entre jesuitas y dominicos. El especial voto de pobreza de los franciscanos lo hacía figura principal, pues contribuía al sostenimiento de los conventos y a la caridad, al carecer de otros bienes raíces. Tal importancia tuvo que el ministro Floridablanca en el *Memorial* dirigido a Carlos III y Carlos IV (1778 y 1779), respectivamente en el que hacía propuestas para recoger a los pobres y mendigos de las calles y caminos, utiliza el ejemplo de las órdenes mendicantes y

> "especialmente a la de San Francisco, por ser pobres que vivían de la limosna. Deberían, pues -según tal razonamiento- dejar que todos los religiosos que las formaban tuviesen la libertad de salir a mendigar, sin nombrar a cuestores y limosneros que lo hiciesen. De ser así, habría de producirse la confusión y el desorden de los institutos religiosos mendicantes, al abandonar todas sus actividades, su recogimiento, sus estudios, confesionarios, púlpitos y coros" (Anes, 2008: 323).

La presencia de los limosneros franciscanos en establecimientos píos, con sus alforjas al hombro y en ocasiones acompañados de un jumento, en ciudades, pueblos, aldeas y cortijadas debió ser algo que formaba parte del paisaje. El refranero y los dichos populares dan cuenta de esta presencia y del significado de su labor, pedir limosna. Estas referencias serían incontables, valgan a este efecto los siguientes dichos populares: "Fraile limosnero, pájaro de mal agüero" o aquel otro, "Los frailes tienen ocho manos: siete para tomar y una para dar".

Pero no es esta la faceta del fraile limosnero y que aquí nos interesa destacar sino la acción pastoral que desarrollaban simultáneamente a la cuestación. El limosnero era un fraile lego, de forma tal que ambos términos pasaron a ser sinónimos, a pesar de que en sus constituciones alguna orden establecía que "debían ser honestos, sabios, virtuosos y temerosos de Dios" (Ruiz Barrera, 2006: 841-862). El limosnero recorría periódicamente amplios espacios a fin de no atosigar a los donantes, cargado con el caudal de creencias, devociones, historias de milagros, estampas y patentes que debía utilizar para ayudar y persuadir a sus potenciales donantes. El limosnero se convertía así en factor de difusión de las bondades de su orden, los privilegios espirituales que ello llevaba aparejado, las devociones de la orden y las propias del convento. De suerte que serían los principales propagadores de una religiosidad popular, dado que su origen era el pueblo llano y por ello mismo, estarían más cercanos a sus donantes. Entre los limosneros que alcanzaron la santidad se encuentran san Pascual Bailón y fray Leopoldo de Alpandeire, capuchino de Granada recientemente beatificado.

Pastoral franciscana: devociones, fiestas y rituales

La pastoral franciscana como ya hemos apuntado, puede percibirse en la actualidad en las devociones creadas, en las fiestas marianas y cristíferas y en los rituales, como los viacrucis y belenes, así como en la utilización de la música y el teatro con propósitos catequéticos.

a) Devociones marianas. El escribano Joan de Ledesma en su conocido

manuscrito sobre las más célebres advocaciones marianas aparecidas y muy milagrosas de Andalucía escrito en 1633, refiere 32 advocaciones de las cuales 20 pertenecen a órdenes religiosas mendicantes, hospitalarias y monacales, 6 de ellas a franciscanos de las diversas ramas y una sola a los dominicos; 8 están en ermitas y hermandades y 4 en iglesias catedrales, colegiatas y priorales (Ledesma, 1633). Las pertenecientes a conventos franciscanos son la Virgen del Valle (Sevilla) en el convento de Frailes Menores Observantes, devoción perdida tras la extinción del convento aunque en su versión dolorosa recibe un acendrado culto por una hermandad; la de Consolación del convento de los franciscanos terceros conventuales, también de Sevilla, que primero recibió culto en el convento de san Juan de Morañina (Bollullos Par del Condado) y luego al trasladarse a Sevilla se trajeron la imagen con ellos; la de Aguas Santas de Villaverde residente en una ermita junto al río Siete Arroyos de la que se hicieron cargo los franciscanos reformados de la provincia de los Ángeles; la de las Veredas de Utrera, tenida sucesivamente por ermitaños, franciscanos conventuales (1431), y observantes (Caro, 1622: 88-95) hasta que pasó a la parroquia de Santa María tras la exclaustración; la de Regla en Chipiona, originalmente fundación de agustinos calzados y a finales del XIX heredada por los franciscanos; finalmente la de Caños Santos de los franciscanos terceros conventuales del desierto de Valle Hermoso en el término de Olvera, que recibía culto en toda la comarca y hoy día es patrona de Cañete la Real.

Llama poderosamente la atención el número de advocaciones residentes en las iglesias conventuales franciscanas que los frailes convirtieron en santuarios, al tiempo que es también notoria la casi total ausencia de estas advocaciones en los conventos dominicos, cuyo único caso citado por Ledesma es el de la virgen de Consolación de Jerez de la Frontera. Es cierto que algunas de estas devociones han decaído y, en otros casos, la devoción se ha reducido a una sola localidad, como ha ocurrido con Aguas Santas y Caños Santos. Finalmente, añadir que las cotas devocionales alcanzadas por estas imágenes tuvieron la fuerte y constante competencia de otras órdenes, caso de Consolación de los Mínimos frente a la de las Veredas de los franciscanos en utrera (Sevilla).

b) Viacrucis y belenes. El vía crucis o itinerario dividido en tramos o estaciones, orando y meditando sobre los momentos de la Pasión, tuvo su momento de esplendor en el siglo XVIII y fue oscurecido por las imágenes pasionistas procesionando por las calles durante el Romanticismo decimonónico, el Nacionalcatolicismo del XX y la actual expansión de la Semana Santa. Los calvarios estuvieron ligados en origen a las órdenes religiosas en sus conventos y áreas cercanas, siguiendo el modelo hierosolimitano y dándole contenidos pasionistas pero también marianos. Este complejo devocional y su difusión se adjudica principalmente a la Orden de Frailes Menores, aunque también participaron otras órdenes, la cual estuvo especialmente vinculada al nacimiento y muerte de Jesús por la devoción de Francisco de Asís a la humanidad de Jesús que culminó, según la tradición, con la recepción de los estigmas de la Pasión. Por otra parte, la orden recibió de la Santa Sede en 1342 el encargo de la custodia de los Santos Lugares. La iniciativa de los viacrucis se debe al franciscano Leonardo de Porto Mauricio (1675-1751) que la difundió en Italia erigiendo varios cientos de calvarios.

El siglo XVIII será, como decimos, el de la explosión de viacrucis y calvarios. A la labor de los franciscanos y otras órdenes hay que unir el impulso que supuso la política religiosa de Carlos III (1759-1788) que intentó racionalizar sin éxito el comportamiento

religioso. El viacrucis estuvo refrendada por las disposiciones papales que concedieron gracias espirituales, así el papa Inocencio XI, de espíritu franciscano, concedió en 1686 indulgencia plenaria y a los franciscanos el derecho exclusivo de erigir estaciones en sus iglesias, equiparándolas así a las de Tierra Santa. Posteriormente, los privilegios papales fueron generalizados a todas las iglesias, siempre que las estaciones fueran erigidas por un franciscano, al tiempo que fijó definitivamente en catorce el número de estaciones.

La celebración del nacimiento de Jesús mediante belenes, se relaciona con la influencia de los franciscanos de la Orden Tercera, lo que no puede extrañar ya que el propio San Francisco representaba ante el público, según se cuenta, la escena de la Navidad en tablados levantados en los atrios o en los cementerios de las iglesias en las que predicaba. El santo se consideraba a sí mismo un "juglar del Señor", introduciendo así las técnicas del espectáculo juglaresco.

c) Música, teatro y dramatizaciones. Los franciscanos fueron pioneros en la utilización del teatro y los sermones dramatizados en lenguas vernáculas como parte de la pastoral para atraerse a las masas, introduciendo la música y las canciones profanas al modo juglaresco, haciendo de esta forma más atractiva la doctrina. Utilizaron muy pronto las dramatizaciones de la Pasión y los desenclavamientos. En las *Constituciones de la Provincia franciscana de Santiago* de 1333 y 1375 ya se indica que el teatro era una práctica extendida en los conventos de la orden, lo que obligó a los concilios provinciales a legislar sobre ellos para impedir representaciones indebidas o deshonestas y que los frailes utilizasen vestuario seglar y otros elementos de atrezo. En el siglo XVII, las representaciones continuaron en los conventos gallegos, aunque al parecer a cargo de compañías profesionales (González Montañés, 2002-2009). Estas técnicas catequéticas las aplicaron también en Nueva España y otros reinos indianos al observar las habilidades de los indígenas en las representaciones, cantos, bailes y fiestas, llegando a producir obras propias. En Andalucía conocemos las obras de teatro que tenían lugar en las fiestas que la ciudad de Sevilla patrocinaba en el convento de Villaverde a la virgen de Aguas Santas (Domínguez y Morales, 2011: 79-82).

d) Las fiestas de los franciscanos. La relación de fiestas dedicadas por los franciscanos a Cristo, la Virgen y los santos sería interminable; probablemente no haya orden religiosa que supere los 571 santos y beatos en sus diversas familias. No obstante, algunas de ellas tuvieron especial énfasis y fueron de celebración obligada para todas las familias franciscanas dado su común origen, así las del Santísimo Nombre de Jesús y Santa María de los Ángeles de la Porciúncula. Además cada convento celebraba fiesta a su titular que en caso de aislamiento se convertiría en romería comarcal. Entre las fiestas de los santos se celebran las de los fundadores: san Francisco, la Impresión de las Cinco Llagas y santa Clara de Asís, seguidas por las de los fundadores de las diversas ramas y reformas: san Pedro Regalado, san Pedro de Alcántara y santa Coleta; los doctores de la Iglesia: san Buenaventura y san Antonio de Padua; misioneros: san Francisco Solano y san Juan de Capistrano; místicos como san Bernardino de Siena, legos: san Pascual Bailón, san Diego de Alcalá y san Félix de Cantalicio, o santos de la orden como san José de Copertino y san Pío de Pietralcina; reyes que pertenecieron a la tercera orden seglar: san Luís rey de Francia, santa Isabel reina de Portugal, san

Fernando rey de Castilla y santa Isabel de Hungría, e incluso a santo Domingo de Guzmán, por reciprocidad con los dominicos y en recuerdo del abrazo y compromiso de ambos patriarcas de defender la Iglesia.

Pastoral franciscana: instituciones

La orden franciscana se sirvió para afianzar su pastoral de instituciones propias como la Orden Tercera, que trataba de extender a los seglares la espiritualidad franciscana y de otras ajenas como las hermandades y cofradías a las que dieron acogida en sus templos; también otorgando el patronazgo de sus conventos a linajes nobiliarios poderosos y promoviendo el reconocimiento de sus imágenes como patronos locales por parte de los cabildos municipales. Estas actuaciones eran formas de vincular a grupos organizados en instituciones y familias con los conventos y la orden y con todo lo que significaba el franciscanismo en lo espiritual y temporal. Con ellas conseguían una base estable para su mantenimiento, contrarrestaban la fuerte competencia de otras órdenes y hacían presente su especial carisma y espiritualidad, lo que es tanto como decir su pastoral.

a) La Venerable Orden Tercera. Las órdenes terceras franciscana estaban formadas por laicos de ambos géneros vinculados por juramento y espíritu a la orden y para beneficiarse de los privilegios espirituales concedidos por los papas. Éstas dependieron generalmente de las primeras órdenes aunque tuvieron cierta independencia en la administración de sus propios bienes, que las inspeccionaban mediante comisarios de las órdenes nombrados es este efecto. Propugnaban una vida austera y de penitencia, llevaban hábito, pronto sustituido por un escapulario, y no podían asistir a espectáculos. Se trataba de una auténtica orden religiosa franciscana y no de una hermandad, cofradía o asociación, y por ello se beneficiaban de los privilegios espirituales de aquellas. Las órdenes terceras franciscanas se constituyeron en una base de sustentación de las primeras y segundas órdenes y contribuyeron a la difusión de la pastoral franciscana.

En el XVI se atemperaron los rigores de la regla por lo que la nobleza accedió a ella, creció como consecuencia en el mundo hispánico, y achicaron los hábitos quedando reducidos a un escapulario. Cuando la orden primera se dividió en observantes, conventuales y capuchinos, cada rama franciscana creó su propia orden tercera. Éstas se sintieron herederas de los frailes menores y así, cuando se produjo la exclaustración continuaron su labor y, posteriormente, favorecieron su vuelta a España. Ciertos beaterios adoptaron la regla de la orden tercera, porque no llevaba aparejada clausura ni pago de dote. En la provincia Bética fue comisario de la orden tercera en el siglo XVIII Juan Lasso de la Vega (1674-1752), luego obispo de Cuba, autor de un tratado sobre sus privilegios espirituales (Rodríguez Becerra, 2014: 237-250).

b) Hermandades y cofradías. Las hermandades y cofradías han constituido un apoyo a la institución eclesiástica y a las órdenes religiosas a las que subvenían con recursos económicos como pago a los actos litúrgicos y donativos. Han formado, asimismo, parte del adoctrinamiento permanente de los fieles. A lo largo de la Edad Moderna las órdenes religiosas, en especial las mendicantes, se han distinguido por su protección e incluso promoción de hermandades y cofradías, así como de sus expresiones penitenciales. Como ha establecido Fernandez Basurte:

> "las características propias de las órdenes religiosas, cercanas a los sentimientos populares, tanto por sus actividades de carácter asistencial como por las peculiaridades de sus acciones pastorales, en concreto de su predicación, las sitúan en una posición muy cercana a las asociaciones pasionistas" (1998: 160).

En esta línea hay que destacar la labor ejercida desde la Baja Edad Media por los franciscanos, quienes como custodios de los Santos Lugares se encargaron de difundir la devoción a la Santa Vera Cruz por todo el occidente cristiano. Esta semilla germinará en los conventos de la orden seráfica a través de las cofradías de la Santa Vera Cruz, las más antiguas en las poblaciones andaluzas. Dedicadas en principio al culto como fin primordial, se convierten en penitenciales en la transición del siglo XV al XVI y llegaron a la época del barroco configuradas como cofradías de estricto sentido pasionista, enriquecidas con matices procedentes de la espiritualidad de la Contrarreforma, para dar lugar a una rica variedad de hermandades y cofradías: gremiales, nobiliarias, de caridad, votivas, devocionales, congregaciones religiosas o espirituales, y corporaciones propiamente penitenciales. El siglo XVII representa una época dorada para estas instituciones establecidas en conventos, parroquias y ermitas, en las que los seglares jugaban un importante papel. La principal proyección social de las cofradías, labor asistencial aparte, era celebrar las fiestas de sus titulares con solemnes funciones religiosas, procesiones sacramentales, penitenciales y vías sacras, marianas y rosarianas y romerías que jalonaban el calendario festivo.

La mayoría de las cofradías de pasión surgen y se desarrollan en las iglesias conventuales, apoyadas y alentadas por el clero regular, más que en las parroquias. En estas iglesias se establecen vínculos estrechos entre determinadas advocaciones y órdenes religiosas concretas. Para éstas la creación y desarrollo de estas corporaciones pasionistas suponía una serie de beneficios que incitaban a los frailes a promoverlas y protegerlas. En primer lugar, las vivencias que emanan de estas asociaciones eran aprovechadas por las órdenes para extender e intensificar las prácticas religiosas. Así, las misas, procesiones, entierros y actos de culto en general son momentos a los que solían acudir muchos fieles, ocasiones que los predicadores aprovechaban para la difusión de la doctrina desde el púlpito.

En segundo lugar, el fuerte atractivo devocional que poseían algunas imágenes generaba un constante flujo de fieles a sus capillas, lo que determinaba una vida intensa en las iglesias conventuales. Este movimiento de cofrades y devotos beneficiaba a la comunidad conventual tanto en el plano espiritual como en el material, no sólo a través del incremento de limosnas y donativos, sino también a través de la percepción de estipendios por la celebración de los actos de culto propios de las cofradías: procesiones penitenciales, entierros de los hermanos, misas en sufragio del alma de los cofrades… Tales contraprestaciones entre cofrades y clero regular quedaban reguladas por contratos escritos.

Y en un último plano, en el que se mezcla lo económico y lo espiritual, habría que referirse a la venta por parte de las comunidades conventuales a las cofradías, de terrenos destinados a la construcción de capillas y camarines para el culto de sus titulares; de esta forma los cofrades gozaban de un espacio para su vida corporativa y los religiosos obtenían la garantía de un culto constante, al garantizar su cuidado,

adorno y enriquecimiento con las aportaciones de la propia cofradía y los fieles. En otros casos, la expansión del número de cofradías desbordaba el marco del propio templo conventual, al instalar sus imágenes en otras capillas levantadas en los claustros, porterías y huertas conventuales.

Un rápido recorrido por las cofradías de algunas de las ciudades andaluzas nos pone de manifiesto estos lazos, que evidentemente estaban sujetos a múltiples variables que dificultan las generalizaciones, pero sí proporciona indicios de esta simbiosis, especialmente visible en las corporaciones pasionistas. En el arzobispado de Sevilla durante la Edad Moderna y específicamente en la capital, los franciscanos acogieron a la hermandad de la Vera Cruz en el siglo XV y otras muchas corporaciones en las capillas del convento casa grande de San Francisco y en la iglesia de los Terceros. El desarrollo de las hermandades y cofradías en la actual diócesis de Huelva tuvo especial énfasis allá donde existían conventos, es decir en la mitad meridional de la actual provincia. En la diócesis gaditana igualmente encontramos a la Vera Cruz establecida en el convento de San Francisco.

En las diócesis sufragáneas del arzobispado de Toledo ocurrió otro tanto, así la de Córdoba ofrece igualmente un destacado influjo de las órdenes religiosas sobre el desarrollo cofrade. La asociación entre franciscanismo y extensión de las cofradías de la Vera Cruz, gestada en los núcleos urbanos importantes, se expandiría en la primera mitad del Quinientos a otros menores, como Cabra, Fuenteovejuna o Aguilar de la Frontera, para pasar en la segunda mitad a Priego, Baena, Montoro, Palma del Río, Posadas, Almodóvar del Río, Puente Genil, Guadalcázar, Rute o Santaella. A partir de la segunda mitad del siglo XVI y a lo largo del XVII las cofradías de Jesús Nazareno, las últimas en nacer en esta etapa, se extienden especialmente por las comarcas cordobesas de la Campiña y la Subbética, que encontraron acomodo en los conventos franciscanos en Baena y Priego (1593). En la diócesis de Jaén las viejas cofradías medievales dieron paso a partir de mediados del siglo XVI a las nuevas cofradías dedicadas a conmemorar la Pasión del Señor y los Dolores de la Virgen, impulsadas por franciscanos y dominicos. Así, la primera que se funda en Jaén es la de la Vera Cruz (1541) también bajo el impulso de los franciscanos (Aranda Doncel, 1995).

Otro tanto ocurre en la archidiócesis de Granada donde florecen hermandades y cofradías al calor de la implantación de la orden franciscana. En el siglo XVI, junto a las de tipo religioso-benéfico, se constatan en los inicios de la Granada moderna numerosas cofradías sacramentales, marianas dedicadas a los santos y en general devocionales. En esta ciudad los mendicantes albergaron a lo largo de los siglos XVII y XVIII a la mayor parte de las cofradías conventuales, como ha establecido López–Guadalupe (2001: 377-416). En la diócesis de Málaga, la relación entre conventos y cofradías se fija desde fechas tempranas. Así una de las primeras cofradías penitenciales de las que se tiene constancia documental es la de la Vera Cruz, nacida en el convento franciscano de San Luís a caballo de los siglos XV y XVI. Lo mismo sucede pero a menor escala en la diócesis de Guadix, donde algunas cofradías se establecieron en el convento de San Francisco (Santa Vera Cruz, Oración en el Huerto, Cristo a la Columna, Cristo de la Humildad y Nuestra Señora del Carmen). En la diócesis de Almería la implantación del clero regular fue sensiblemente más reducida y la expansión del movimiento cofrade siguió las líneas generales del Reino de Granada.

c) Patronazgos de conventos y de imágenes. El patronazgo de casas nobiliarias sobre determinados conventos de franciscanos en las villas de sus señoríos, cuya fundación ellos mismos impulsaron, crearon lazos de apoyo mutuo a partir de unos derechos y deberes, establecidos bajo contrato. De esta forma se prestigiaba el linaje al tiempo que éste reforzaba materialmente a la orden y su labor pastoral. A modo de ejemplo, citaremos el patrocinio del conde-duque de Olivares sobre Loreto, de los condes de Palma sobre el convento de Nª. Sª. de Belén y el de clarisas de Palma del Río, o el que establecieron los condes de Cantillana sobre el convento de Aguas Santas de Villaverde.

Pero no solo la alta nobleza se vinculó al proyecto pastoral franciscano sino también la pequeña nobleza local, que estableció patronazgos más limitados, a cambio de sepulturas en las iglesias conventuales; igualmente los regidores de los cabildos, que recibían también derechos a enterrarse y costeaban fiestas y el posible reconocimiento de sus titulares como patronos. Así, la Virgen de los Remedios de los Terceros conventuales lo fue de Antequera, la Virgen de los Milagros de Palos de la Frontera y la de Aguas Santas de Villaverde; en otros casos aunque gozaron de gran devoción y recibieron apoyo institucional no lograron este propósito, como ocurriera con la Virgen de las Veredas de Utrera.

El proceso de trasferencia del patrimonio tras la exclaustración

Después de la exclaustración los franciscanos se dispersaron, muchos legos volvieron a sus casas y los presbíteros buscaron acomodo en las diócesis como capellanes y otros oficios eclesiásticos subalternos; algunos frailes exclaustrados continuaron regentando los templos-santuarios otrora propiedad de la orden, como capellanes diocesanos, tales fueron los casos de Loreto de los observantes de Espartinas o de Santa Eulalia de los recoletos de Marchena. Muchos de los templos fueron convertidos en parroquias o ayudas de parroquias, otros tantos permanecieron abiertos porque en ellos residían imágenes de gran devoción local, o fueron trasladadas a las parroquias. Ello trajo consigo que las ceremonias y prácticas religiosas continuaran en los templos. De cualquier manera, resulta lógico pensar que las devociones más importantes implantadas por los frailes mendicantes, frecuentemente las más señaladas de la vida local, continuarán dirigidas por el clero secular, pues éstas llenaban los templos y producían notables beneficios. Tampoco conviene olvidar que muchos frailes en el siglo XVIII ya vivían fuera de los conventos y ejercían como tenientes de curas y otros cargos eclesiásticos.

Posteriormente, los franciscanos fueron llegando de nuevo a Andalucía como resultado de la firma del Concordato de 1851 durante el reinado de Isabel II, y recuperaron cuando ello fue posible, los conventos que poseyeron en el pasado, lo que permitió de nuevo la acción pastoral de las órdenes religiosas con nuevos bríos pero con menores medios. El ideal de los franciscanos fue conseguir los mismos conventos e iglesias que habían ocupado con anterioridad y que no habían sido enajenados, arruinados o demolidos. Razones históricas y alegaciones de derecho lo justificaban, sin embargo ello no siempre fue posible, dado que los obispos, como nuevos propietarios de las iglesias, dispusieron de ellas y los conventos habían sido privatizados y no pocos se habían arruinado.

La práctica catequética de las órdenes mendicantes siempre cercana al pueblo, contribuyó decididamente a crear la religión común de los andaluces, conformada a

lo largo de siglos por la pastoral de las órdenes y especialmente por los franciscanos. Esta religiosidad puede caracterizarse por su escaso nivel intelectual, fuertes vivencias emocionales, sentido práctico y providencialista y por la relación individual y familiar con los seres sobrenaturales, especialmente con la Virgen en alguna de sus advocaciones concretas. Igualmente el gusto por el culto externo a las imágenes a las que considera el común del pueblo con capacidad de actuar favorablemente sobre el devoto que corresponde con ofrendas propiciatorias, promesas y exvotos.

Conclusiones

Las órdenes mendicantes siguieron unas tácticas pastorales similares y obtuvieron resultados semejantes aunque no idénticos, en cuanto a la implantación de sus titulares, santos, órdenes terceras, privilegios y rituales, así como en las relaciones con las hermandades y cofradías. La gran implantación de los franciscanos y con ello su cercanía al territorio, su acendrada concepción de la pobreza, la sencillez de su teología y espiritualidad, en suma, su peculiar pastoral, debió contribuir a que sus postulados llegaran a más gentes y de forma más profunda, por lo que es lícito pensar que la pastoral franciscana haya conformado en mayor medida que otras órdenes mendicantes, la religiosidad de los andaluces.

Bibliografía

Anes, G., "El Conde Floridablanca y el Fondo Pío Beneficial", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, Madrid, CCV-III (2008), pp. 317-344.

Aranda Doncel, J., "Las cofradías de la Vera Cruz en la diócesis de Córdoba durante los siglos XVI al XVIII", en *Las cofradías de la Santa Vera Cruz*, J. Sánchez Herrero (ed.), Sevilla, 1995, pp. 615-640.

Caro, R., *Santuario de Nuestra Señora de Consolación y Antigüedad de la villa de Utrera*, Osuna, 1622 (Utrera, 2005).

Domínguez Lara, M; Morales Morales, M., "Teatro en la romería de Aguas Santas", *ASCIL. Anuario de Estudios Locales*, 5 (2011), pp. 79-82.

Fernández Basurte, F., *La procesión de Semana Santa en la Málaga del siglo XVII*, Málaga, 1998.

Hernández González, S. y Rodríguez Becerra, S., "La Virgen de Aguas Santas de Villaverde y la ciudad de Sevilla. Análisis de una devoción mariana en la periferia hispalense", *Archivo Hispalense,* 297-299 (2015), pp. 13-19.

Jiménez Pulido, J.M.; Siles Guerrero, F.; Ramírez González, S., *La Tercera Orden Regular de Andalucía. Caños Santos*, La Serranía, Ronda, 2008

Ledesma, J. de, *Imágenes de María Santísima Ntra. Sra. en esta Ciudad de Sevilla y su Reinado y Distrito de Andalucía y Extremadura, donde están estos santuarios y algunas noticias de Sevilla y de su Santa Iglesia, recogidas por Joan de Ledesma, Escribano Público de Sevilla. Año de 1633*. Manuscrito de la Institución Colombina (Biblioteca Capitular y Colombina. Ms. 59-4-19).

López-Guadalupe Muñoz, M. L., "Expansión y control de las cofradías en la España de Carlos V", en *Carlos V. Europeísmo y universalidad. Religión, cultura y mentalidad*, vol. V, Madrid, 2001, pp. 377 – 416.

Madroñal, A. "La virgen de la Cabeza en la literatura del Siglo de Oro. Un texto desconocido", *Boletín Instituto de Estudios Giennenses,* 209 *(*2014), pp. 155-180.

Massana I Mola, J. M. ofm, *Els almoniers. 800 anys de franciscans catalans de porta en porta,*

Franciscans de Catalunya / Stonber Editoral, Barcelona, 2009.

Morales García, J., "Los franciscanos y el convento de Álora", en Peláez del Rosal, M. (ed.) *Congreso Internacional: El franciscanismo: Identidad y poder*, UNIA / AEFH, Baza-Priego, 2015 [2016], pp.

Rodríguez Becerra, S., "Los privilegios espirituales de la Orden Tercera de San Francisco", en *El franciscanismo en Andalucía. La orden Tercera seglar*, M. Peláez del Rosal (ed.), AHEF, Córdoba, 2006, pp. 457-474.

Rodríguez Becerra, S. y Hernández González, S., "La Religiosidad Popular y los mendicantes en Andalucía en el Antiguo Régimen", en *Aportaciones al Diccionario Biográfico Franciscano de España Portugal, Iberoamérica y Filipinas. Actas Cursos de Verano XVII-XIX*, M. Peláez del Rosal (ed.), AHEF, Córdoba, 2014, pp. 425-468.

Rodríguez Becerra, S., "El Franciscano Juan Lasso de la Vega, Obispo de Cuba", en *Aportaciones al Diccionario Biográfico Franciscano de España Portugal, Iberoamérica y Filipinas. Actas Cursos de Verano CVII-XIX*, M. Peláez del Rosal (ed.), AHEF, Córdoba, 2014, pp. 237-250.

Ruiz Barrera, Mª.T. "Redención de cautivos. Una especial obra de misericordia de la Orden de la Merced", en *La Iglesia española y las instituciones de caridad*, F. J. Campos y Fernández de Sevilla (coord.), RCUE-MC, El Escorial, 2006, pp. 841-862.

Torres Jiménez, R., "Notas para una reflexión sobre el cristocentrismo y la devoción medieval a la pasión y para su estudio en el medio rural castellano", *Hispania Sacra*, LVIII, 118, julio-diciembre, 2006, 449-487.

Webgrafía

Capó, B., "Limosnas y limosneros", *Información.es. El periódico de la provincia de Alicante*, 20 abril, 2008.
http://www.diarioinformacion.com/opinion/2008/04/20/limosnas-limosneros/745756.html

González Montañés, J. I., "Teatro franciscano en Galicia", en *Teatro y espectáculos públicos en Galicia. De los orígenes a 1670.*
http://www.teatroengalicia.es/franciscano.htm).

González Prada, M., "Los refranes y la religión", en *El tonel de Diógenes*
http://evergreen.loyola.edu/tward/www/gp/libros/tonel/tonel3-refranes.html

Pinto Montero, M., "Gloriosos Jubileos en Montellano", en *Arte Sacro*.
http://www.artesacro.org/Noticia.asp?idreg=78764

"Santos y Beatos de las tres órdenes franciscanas", en *Fratefrancesco.org. La web de San Francisco y los franciscanos*
http://www.fratefrancesco.org/santos/8.htm

"Santos y Beatos Franciscanos Capuchinos. Calendario propio de la OFMCap", en *Fratefrancesco. org. La web de San Francisco y los franciscanos*
http://www.fratefrancesco.org/santos/84.cap.htm

Hendidos

OTRAS PUBLICACIONES

"II Congreso Internacional sobre El Franciscanismo
en la Península Ibérica: El Viaje de San Francisco de Asís
por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)". Vol. I
ISBN:978-84-8005-150-7

"III Congreso Internacional sobre El Franciscanismo
en la Península Ibérica:
El Viaje de San Francisco de Asís
por la Península Ibérica y su legado (1214-2014)". Vol.II
ISBN: 978-84-938148-0-9

Fray Alonso Gregorio de Escobedo
"La Florida" (Introducción de Hermenegildo Zamora Jambrina)
ISBN 978-84-8005-113-2

María del Mar Graña Cid,
"Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina
en la construcción sociopolítica
urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI"
ISBN 978-84-938148-1-6

Carlos Miguelsanz Garzón
"Fray Cirilo Alameda y Brea,
arzobispo de Toledo y cardenal. Su compromiso
político y religioso en los reinados
de Fernando VII e Isabel II"
ISBN: 978-84-938148-5-4

Concepción Abad Castro-María Luisa Martín Ansón
"Estudio histórico-artístico del Convento
de San Francisco el real de Salamanca,
panteón de la nobleza salmantina",
Madrid, 2014 (Cosedición de la UAM)
ISBN: 978-84-8344-384-2

Agustín Boadas Llavat, ofm
"Els franciscans a Catalunya. Historia,
convent i frarades (1214-2014)", Pagès Editors, Barcelona, 2015
ISBN: 978-84-9975-557-1

Motivo de la cubierta:
Arquería baja y alta del claustro restaurado
del antiguo Convento de San Francisco
de Priego de Córdoba

Motivo de la contracubierta:
Patente de 2015

Correspondencia, comunicaciones y pedidos:
Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos
Compás de San Francisco, 15
14800 Priego de Córdoba (España)

Apartado postal 188
14080 Córdoba (España)

Correo electrónico: mpelaez@uco.es
Teléfono 957-48-71-64 - Móvil: 608-65-41-46

http://franciscanismoandalucia.blogspot.com.es
www.ahef.es

ISBN 849361487-3
9 788493 814878

ORGANIZAN Y PATROCINAN

Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.)
Sede Andalucía

Universidad Internacional de Andalucía
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA

OFM Provincia Inmaculada Concepción

COLABORAN

Hotel ** Hospedería San Francisco

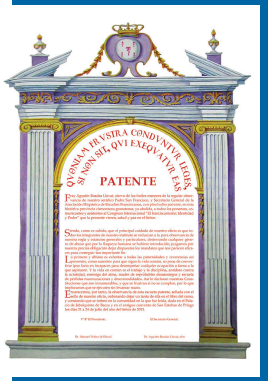
Venerable Hermandad Ntra. Sra. de la Aurora

Excmo. Ayuntamiento de Priego de Córdoba

Asociación de Amigos de Priego de Córdoba

HISPASUR OLIVE OILS

Junta de Andalucía
Consejería de Educación, Cultura y Deporte
Conservatorio Elemental de Música de Priego de Córdoba



MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL

EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER

ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

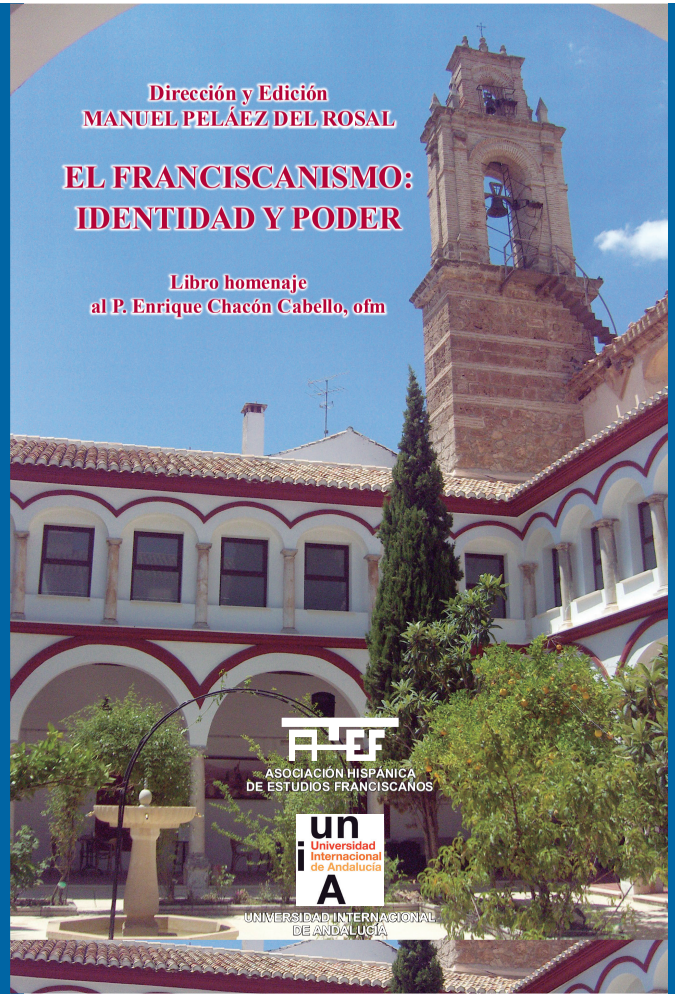
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA

2016

Dirección y Edición
MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL

EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER

Libro homenaje
al P. Enrique Chacón Cabello, ofm



ASOCIACIÓN HISPÁNICA DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

Universidad Internacional de Andalucía
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL DE ANDALUCÍA

CURSOS DE VERANO Y CONGRESOS
Director y Editor: M. Peláez del Rosal

COLECCIÓN DE ACTAS

Actas 1 (1995)
84-921 2156-7-5 (1997). I Curso de Verano
"El Franciscanismo en Andalucía"

Actas 2 (1996)
84-923 993-0-9 (1998). II Curso de Verano
"San Francisco en la Historia y en el Arte Andaluz"

Actas 3 (1997)
84-923993-3-3 (1999). III Curso de Verano
"San Francisco en la Cultura y en la Historia del Arte Andaluz"

Actas 4 (1998)
84-923993-5-XI (2000). IV Curso de Verano
"San Francisco en la Cultura Andaluza e Hispanoamericana"

Actas 5-6 (1) (1999 - 2000)
84-923993-7-6 (2001). V Curso de Verano
"San Francisco en la Cultura y en la Historia del Arte Español"

Actas 5-6 (2) (1999-2000)
84-923993-9-2 (2002). VI Curso de Verano
"San Francisco en la Historia, Arte y Cultura Española"

Actas 7-8 (1) (2001 - 2002)
84-921 256-5-9 (2003). VIII Curso de Verano
"Arte, Historia de la Literatura, Investigación, Documentación y Archivos"

Actas 7-8 (2) (2001 - 2002)
84-933977-2-5 (2005). VII Curso de Verano
"El arte franciscano en las catedrales andaluzas"
Actas 9 (2003)

84-93339-77-09 (2004). IX Curso de Verano
"Los capuchinos y la Divina Pastora"
Actas 10 (2004)

84-93339-77-09 (2005). X Curso de Verano
"Clarisas, concepcionistas y terciarias regulares"
Actas 11 (2005)

84-933977-5-X (2005). XI Curso de Verano
"La Orden Tercera Seglar. Historia y Arte".
Actas 12 (2006)

978-84 933977-7-6 (2006). XII Curso de Verano
"Pasado y presente de las cofradías
y hermandades franciscanas andaluzas".
Actas 13 (2007)

978-84 8005-144-6 (2007). XIII Curso de Verano
"Exclaustración y desamortización
de los conventos franciscanos andaluces".
Actas 14 (2008)

978-84 8005-145-3 (2008). XIV Curso de Verano
"Perfiles y figuras del franciscanismo andaluz".
Actas 15 (2009) XV Curso de Verano

978-84-8005-154-5.
"Documentación, bibliografía e iconografía"
Actas 16 (2010) XVI Curso de Verano

978-84-938148-2-3
"San Francisco Solano en la historia, arte
y literatura de España y América"

ISBN 978-84-938148.2.3
Actas 17 (2011) XVII Curso de Verano. (Congreso Internacional)
"Las clarisas: ochocientos años de vida religiosa y cultural"

Actas 18 (2012) XVIII Curso de Verano (Congreso Internacional)
"Aportaciones al Diccionario Biográfico Franciscano
de España, Portugal, Iberoamérica y Filipinas"

ISBN: 978-84-938148-6-1
Actas 19 (2016) Congreso Internacional
"El Franciscanismo: Identidad y poder"
ISBN: ISBN: 978-84-938148-7-8

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL
DIRECCIÓN Y EDICIÓN

EL FRANCISCANISMO: IDENTIDAD Y PODER

Libro homenaje
al P. Enrique Chacón cabello, ofm

ASOCIACIÓN HISPÁNICA
DE ESTUDIOS FRANCISCANOS

CÓRDOBA, 2016

AHEF
Sede de Priego de Córdoba

MANUEL PELÁEZ DEL ROSAL (Dir. y ed)

XXI CURSO DE VERANO y CONGRESO INTERNACIONAL

Primera Edición:
Julio, 2016

Páginas:
1038; tamaño 17 x 24 cm; resolución: 150 - 200 ppp.

Tipografía:
Texto realizado en tipo Times New Román 10 ptos., notas y cabeceras en 8 pts.

Papel:
Estucado de 115 grs.

Encuadernación:
Rústica, cosido con hilo vegetal y cubierta plastificada

Motivo de la cubierta
Arquería del claustro bajo y alto del antiguo convento de San Francisco de Priego de Córdoba (Hoy: Hotel-Hospedería San Francisco)

Motivo de la contracubierta:
Patente del año 2015

ISBN: ISBN: 978-84-938148-7-8
Depósito Legal: CO 862-2016

© Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos (A.H.E.F.)
© Manuel Peláez del Rosal
© El autor de cada artículo
Impresión: Podiprint

IMPRESO EN ESPAÑA - PRINTED IN SPAIN

ÍNDICE

Págs.

Presentación, por **M. Peláez del Rosal** 7

PONENCIAS 17

Agustín Boadas Llavat
De chozas a mansiones. Notas a los asentamientos franciscanos españoles 19

Pedro Galera Andreu
Arquitectura y ciudad en el franciscanismo 87

Juan Luis López-Guadalupe Muñoz
Aproximación al devocionario cofrade franciscano (siglos XVI-XVIII): Hermandades y cofradías en los conventos franciscanos de Granada 97

María del Mar Graña Cid
Berenguela I y Fernando III, promotores de las Órdenes mendicantes en Castilla 119

Salvador Rodríguez Becerra
La pastoral franciscana y la religiosidad andaluza 143

Ana Sanz de Bremond y Mayans
Economía conventual franciscana: sindicatura, bienes y rentas 161

Sabina de Cavi
Patronato real per l´ordine dei francescani nell´Italia spagnuola 183

COMUNICACIONES 189

Alberto Aguilera & Manuel Gracia
El obispo franciscano fray Manuel de Mimbela y Morlans y su mecenazgo en el convento de San Francisco de la ciudad de Borja (Zaragoza) 191

Albertina Belo
Surgimento e implantaçao de frades franciscanos em Coimbra 209

El franciscanismo: Identidad y poder. Congreso Internacional (2015), 1025-1029. ISBN: 978-84-938148-7-8

Antonio Adamuz Ruiz
Sor María Jesús de Ágreda: la presencia de su obra en los conventos de Córdoba durante los siglos XVII-XVIII 225

Antonio Adamuz Ruiz
Las obras devocionales de Fray Diego José de Cádiz en algunos conventos de clausura femenina de Córdoba 243

Carolina Yeveth Aguilar García
Regulares, clérigos seculares y seglares hermanados. El papel de la tercera orden franciscana en la ciudad de México del siglo XVIII 259

Juan Aranda Doncel
El Beato Diego José de Cádiz y las misiones populares de la hermandad cordobesa de la Esperanza y Santo Cielo de la Salvación de las Almas 271

Ana Assis Pacheco
Presença franciscana em Cusco: Arquitectura & Arte 287

Laura Canabal Rodríguez
La reforma franciscana entre las monjas del siglo XV La nueva Orden de la Inmaculada Concepción 297

Laura Canabal Rodríguez
Beaterio y convento. Origen, evolución y desarrollo de las comunidades regulares de la Orden Franciscana en Toledo 317

Gloria Centeno Carnero
Beato Ceferino Giménez Malla "El Pelé" de la T.O.F. mártir de la Fe 331

Antonio Cruz Casado
En los límites de la heterodoxia: el capuchino fray Antonio de Fuentelapeña (1628 - c.1702) 335

Isidro Díaz Jiménez
Noticias del convento de Consolación (Terceros Franciscanos) de Sevilla en el siglo XIX 341

Manuel Domínguez Lara & Manuel Morales Morales
Teatro en las Romerías de Aguas Santas 369

Cristina Célia Fernandes
São Gualter:o primeiro franciscano vimaranense e padroeiro de Guimarães ou os milagres que todos sesqueceram 373

Ángela Matilde Fernández Pérez
Las particularidades de la arquitectura franciscana en la Nueva España. El caso del obispado de San Joseph de Yucatán 393

Virgolino Ferreira Jorge & María Angelica da Silva
O antigo sistema hidráulico do Convento Franciscano de Penedo (Alagoas, Brasil) 415

Antonio Luis Galiano Pérez
LA VOT de san Francisco del convento de Santa Ana de Orihuela, en los primeros años posteriores (1884-1900) a la reforma de la regla 427

Antonio Gil Albarracín
Estrategias franciscanas en el Oriente andaluz: el caso de Almería 447

Antonio Gil Albarracín
El Hospital de San José y los proyectos de fundación franciscana en Huércal-Overa (Almería) 473

Francisco Javier Gutiérrez Núñez
Cristóbal García de Segovia y el patronato de la Sacristía Mayor del Convento de San Francisco Casa Grande de Sevilla (1688-1692) 493

Salvador Hernández González & Francisco Javier Gutiérrez Núñez
Relaciones de la comunidad franciscana de San Diego de Alcalá y la Hermandad del Silencio (Sevilla, 1819) 521

Nere Jone Intxaustegui
Fundación conventual en el País Vasco 541

Antonio Luis Jiménez Barranco
El franciscano Miguel de Aguilar (1655-1729), predicador y escritor montillano de la seráfica provincia de Granada 559

Antonio Luis Jiménez Barranco
El sepulcro de los marqueses de Priego en el convento de San Lorenzo de Montilla. A propósito del bicentenario de su traslado 569

Manuel Jiménez Pulido
La oligarquía como protectora conventual. El linaje Cárdenas y Guzmán, patrono de la provincia de la Tercera Orden Regular del arcángel S. Miguel de Andalucía 599

Jorge Jordán Fernández
Algunas noticias acerca de la efímera restauración del convento franciscano de Morón de la Frontera (Sevilla) entre 1885 y 1893 617

Juan Ignacio Jurado-Centurión López
Los Franciscanos y la evangelización novohispana: política lingüística: de la desobediencia a las lenguas generales 633

María Soledad Lázaro Damas
***Capill**as, patronos y devociones en el convento de San Francisco de Jaén* 657

Juan Luque Carrillo
La portada al compás del convento de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba: estudio histórico-artístico 681

Juan Luque Carrillo
Fray Antonio de Córdoba y la teología castellana del siglo XVI 693

Macarena Moralejo Ortega
El beato Fray Juan Bautista Lucarelli (Tavullia, 1540- Nápoles 1604): Viajes por Extremo Oriente, América y Europa. Federico Zuccari como primer ideólogo de la representación pictórica del beato en la iglesia de San Francisco de Pesaro (Italia) de Federico Zuccari en el año 1592 701

José Morales García
Huellas de la presencia franciscana en la religiosidad popular de Álora. Los franciscanos en Flores 713

Antonio Moreno Hurtado
Fray Alonso de Pedraza, obispo de Palencia y conde de Pernía 721

Isabel Norton
Implantaçâo capucha na cidade: da Metropole ao Brasil colonial 727

Manuel Peláez del Rosal
El abad de Alcalá la Real fray Manuel María Trujillo y Jurado: Nuevos documentos para su biografía 745

Alejandra Pimentel Calvo
Templo de San Francisco y la Tercera Orden (Ciudad de Oaxaca) 783

Eria Cristiane Pinheiro de Melo
As representações das mulheres na Crónica da Ordem dos Frades Menores 803

Juan Antonio Prieto Sayagüés
La relegación de la orden franciscana por parte de la monarquía y su repunte en los ambientes nobiliarios durante el reinado de Juan II de Castilla 819

José Joaquín Quesada Quesada
La desaparecida capilla de san Luis de los Caballeros en el Real Convento de San Francisco de Jaén. Lectura simbólica e ionográfica 833

Francisco Javier Quintana
Libro de certificación de misas del convento de San Francisco de Gibraltar y de su capilla de la Inmaculada Concepción (1683) 843

Héctor Ramos Silgado
Una visión de la Guerra de la Independencia a través de los sermones franciscanos 877

Marion Reder Gadow
Ayer y hoy de una advocación franciscana en Málaga: La Divina Pastora 899

Francisco Javier Rojo Alique
Arquitectura franciscana y urbanismo medieval: el ejemplo de San Francisco de Palencia 913

Teresa Ruiz Barrera
Entre el conocimiento y la ignorancia. Mecenazgo artístico de las V.O.T. franciscanas de Sevilla a la luz del Archivo de la O.F.S.A.S 929

Miguel Vallecillo Martín, ofm
La provincia franciscana de Granada: Apuntes y datos para otro final 953

Manuel Villegas Ruiz
Conventos descalzos de Loja y Priego: Bulas, privilegios y breves 977

David Zafra Pinacho
Implantación de la Orden Franciscana en la zona norponiente del estado de Oaxaca, México 999

INDICE 1025

CRÓNICA GRÁFICA 1030

COFRADÍAS Y HERMANDADES EN EL SUROESTE ALMERIENSE (SIGLO XVIII)

MIGUEL LUIS LÓPEZ MUÑOZ
Universidad de Granada

Poco a poco, no sin serias dificultades por lo fragmentario de la documentación y por la variedad metodológica —que traduce también una diversidad de intereses y propósitos—, en los últimos años se ha ido consolidando una línea de investigación clara, al menos en el sur de España, sobre las cofradías y hermandadades en la época moderna y las manifestaciones de religiosidad popular que promovieron.

Existen ya algunas monografías al respecto e incluso obras de conjunto, generalmente misceláneas que recogen los resultados de diversos foros científicos[1]. El camino por recorrer es aún largo, necesitado de superar el localismo y el anecdotismo, precisado de dirigir sus pasos hacia análisis de conjunto, que tengan en lo interpretativo su meta última.

En este sentido, la provincia almeriense presenta aún un panorama historiográfico limitado. La documentación de archivo y la revisión de la producción historiográfica del pasado siglo y también del presente serán de una indudable utilidad[2].

No llega a tanto mi pretensión. De momento, y partiendo de la investigación ya realizada sobre la implantación de cofradías en la diócesis de Granada[3], me propongo presentar el estado de tales asociaciones en el suroeste almeriense en la segunda mitad del siglo XVIII.

1. Entre estas últimas se incluye la obra pionera de ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos, BUXÓ, Mª. Jesús y RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador (coords.): *La religiosidad popular*. Barcelona, 1989, 3 vols., o las incidentes en el ámbito andaluz, *Gremios, hermandades y cofradías. Una aproximación científica al asociacionismo profesional y religioso en la historia de Andalucía*. San Fernando, 1992, 2 vols. y ARANDA DONCEL, Juan (coord.): *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*. Cabra, 1994. Cabe mencionar los diversos congresos sobre cofradías de penitencia (Zamora, 1987; León, 1992; Córdoba, 1996) o algunos de advocaciones específicas: Jesús Nazareno (Córdoba, 1990), Vera Cruz (Sevilla, 1992), Santo Sepulcro (Zamora, 1993), Ntra. Sra. de los Remedios (Aguilar de la Frontera, 1995). Interesantes aportaciones históricas presentan todos ellos, cuyas actas están publicadas en la mayoría de los casos.

2. Continuación de una literatura con cierta extensión sobre devociones populares almerienses pueden considerarse, a título de ejemplo, las obras de TAPIA GARRIDO, J. A.: *La Virgen del Mar*. Almería, 1987 y *La Virgen María en nuestra tierra*. Almería, 1988, la de CASTAÑEDA MUÑOZ, F.: *La Virgen de la Salud de Laujar de Andarax*. Almería, 1992, o la de GIL ALBARRACÍN, A.: *La iglesia de Gádor*. Almería, 1992.

3. LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis: "Las cofradías de la ciudad de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Gremios, hermandades y cofradías*. San Fernando, 1992, vol. II, pp. 55-72; "La fiesta religiosa en la diócesis de

En realidad, bastan por el momento sólo algunas variables, tendentes principalmente a calibrar el peso de dicho fenómeno en el área estudiada (diversas localidades que han pertenecido hasta hace pocas décadas a la diócesis de Granada) y a perfilar las características de conjunto más destacadas en este ámbito.

Reconozco la limitación de esta primera aproximación, por presentar una visión válida en la sincronía, pero precisada de análisis más profundos en su evolución secular; por utilizar básicamente una única fuente —los informes sobre el estado de las cofradías exigidos por el arzobispo Barroeta y Ángel a los diversos vicarios y párrocos—, aunque muy rica, siempre mediatizada por el carácter —eclesiástico— y los intereses de los respectivos informadores; por no aspirar, en fin, más que a un cuadro antes cuantitativo que cualitativo, apuntador de tendencias y rasgos generales y no descendiente a detalles y matizaciones.

Aún así, y dadas las carencias del punto de partida, puede resultar de utilidad la presentación panorámica de la implantación de cofradías, en número superior al centenar (122; y hasta 151 contando las mayordomías y fiestas con dotación económica), en un área geográfica bien definida y no poco extensa, al englobar más de treinta localidades.

1. IMPLANTACIÓN COFRADE. COORDENADAS ESPACIO-TEMPORALES

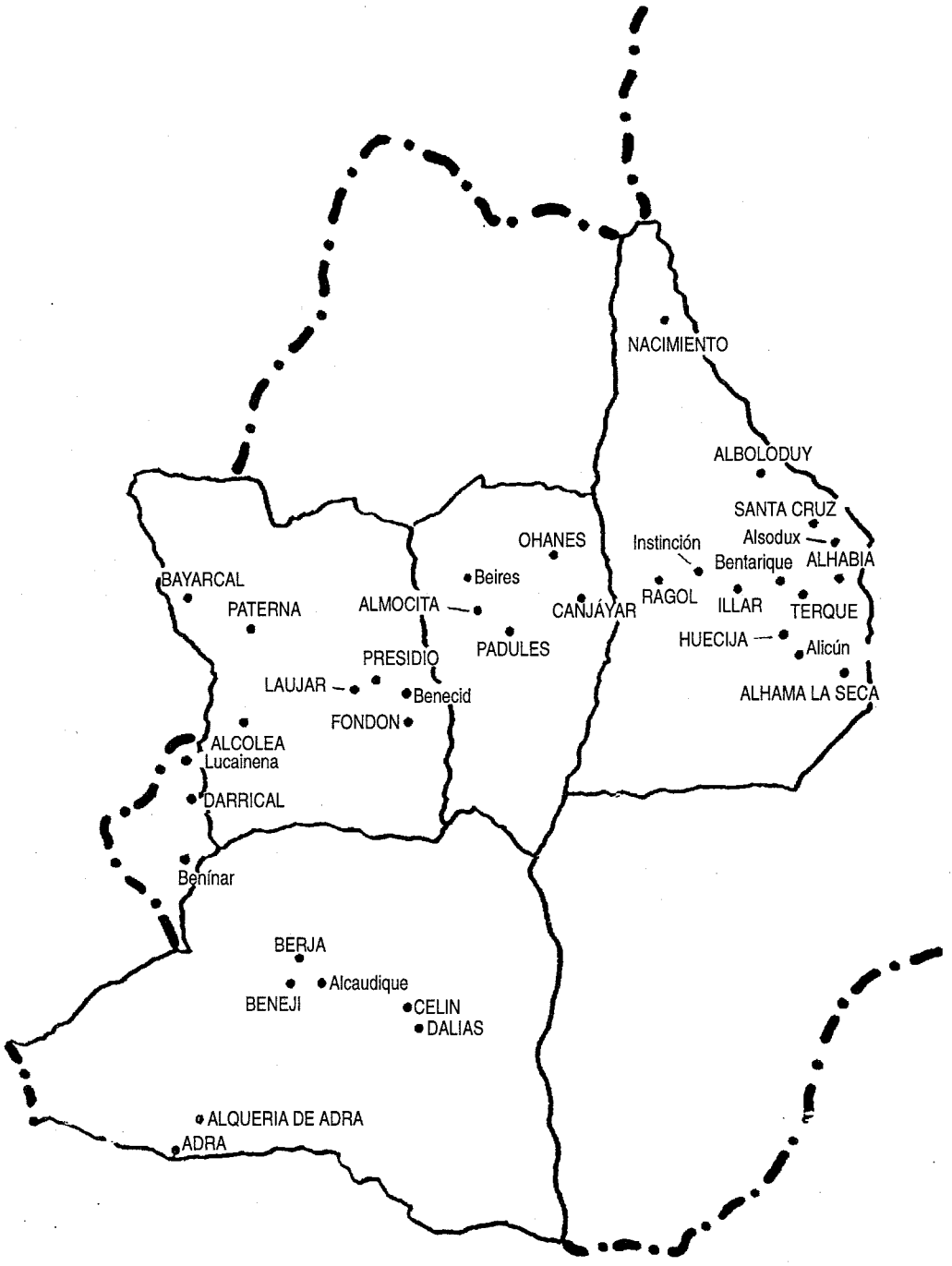
Atendiendo al mapa diocesano de Granada, las comarcas que nos ocupan presentan un número muy abundante de cofradías. En realidad, es un rasgo común a las áreas del sur de la diócesis —en general, Valle de Lecrín y Alpujarras en sentido lato—.

La razón que explica esa realidad no es otra que la abundancia de localidades. Cualquier población, por pequeña que sea, posee una cofradía, y generalmente varias. Por eso, allí donde la red parroquial es muy intensa, como ocurre en la comarca estudiada, el número de cofradías también lo es, aunque los niveles de población no sean especialmente destacados. Ello explica, por ejemplo, que en el siglo XVIII no haya gran diferencia entre el número de cofradías de Madrid o de Toledo. Evidentemente el denso entramado parroquial —y también conventual— de la segunda ciudad influye decisivamente en ello.

La comarca que nos ocupa comprende, como se indicó, todas aquellas localidades, actualmente en la provincia y diócesis de Almería, que durante siglos dependieron en lo eclesiástico del arzobispo de Granada. Se trata de las vicarías completas de Andarax, Lúchar y Marchena —la más oriental; Alhama la Seca distaba sólo cuatro leguas de Almería y unas veinte de Granada—, buena parte de la de Berja (incluyendo los núcleos principales de Dalías, Berja y Adra) y algunas poblaciones orientales de la vicaría de Ugíjar (Lucainena, Darrícal y Benínar). Comprende básicamente la franja costera al oeste de Almería y los cursos alto y medio del río Andarax (*vid. Gráfico 1*).

Granada (1750-1825). Opinión, control y represión", *Chronica Nova*, 21 (1993-94) pp. 239-278; *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada moderna*. Granada, 1994; "Implantación de las cofradías en la diócesis de Granada durante la Edad Moderna", *Congreso de religiosidad popular en Andalucía*. Cabra, 1994, pp. 101-140.

GRÁFICO 1


NACIMIENTO
ALBOLODUY
SANTA CRUZ
Alsodux
ALHABIA
Instinción
Bentarique
OHANES
Beires
BAYARCAL
PATERNA
ALMOCITA
CANJÁYAR
RAGOL
ILLAR
TERQUE
HUECIJA
Alicún
PADULES
PRESIDIO
LAUJAR
Benecid
ALHAMA LA SECA
FONDON
ALCOLEA
Lucainena
DARRICAL
Benínar
BERJA
Alcaudique
BENEJI
CELIN
DALIAS
ALQUERIA DE ADRA
ADRA

La excentricidad de este territorio respecto a la capital diocesana y la dificultad de las comunicaciones confiere a la zona cierto rasgo de aislamiento. Ahora bien, la presencia de vicarios aseguraba la transmisión de las normas emanadas del prelado, de cuyo cumplimiento velaban también los visitadores.

Aún más, al menos durante la segunda mitad del setecientos, los prelados visitaron personalmente esta zona en el decurso de sus respectivas visitas pastorales. Así lo hicieron, en el transcurso de dilatadas ausencias de Granada, Barroeta, Jorge y Galbán, y Moscoso[4]. La visita, dejando al margen ahora la labor pastoral, tenía notables consecuencias administrativas, en cuanto a ordenaciones de clérigos y, sobre todo, nombramientos y traslados del personal eclesiástico.

El proceso temporal de implantación de las cofradías en esta zona arranca, según el informe analizado, desde 1570 aproximadamente. De hermandades anteriores a la sublevación morisca no se ofrecen datos. Debieron ser escasas y, además, desaparecieron; en ocasiones, los datos pueden haberse perdido con el paso del tiempo. Por el otro extremo, la vitalidad fundacional o reorganizativa de cofradías es muy acusada en las décadas centrales del siglo XVIII. También aquí debe hacerse una salvedad; la cercanía en el tiempo permite concretar para esa etapa-término las fechas con mayor exactitud.

En cualquier caso, la tendencia es significativa. Las cofradías crecen en número durante dos siglos. Un crecimiento continuado, pero con altibajos, con crestas hacia 1610-1629, 1690-1709 y 1730-49. Época de estancamiento deben considerarse las décadas centrales del seiscientos, entre 1630 y 1690 aproximadamente (*vid. Gráfico 2*).

Dentro de esta tendencia general cabría preguntarse ¿qué tipo de cofradías presentan mayor antigüedad? El análisis resulta muy significativo. De las cuarenta y cinco anteriores a 1700, se cuentan dieciséis sacramentales y nueve rosarianas. La diversificación de advocaciones marianas y de Cristo, sin embargo, es un fenómeno más propio del setecientos.

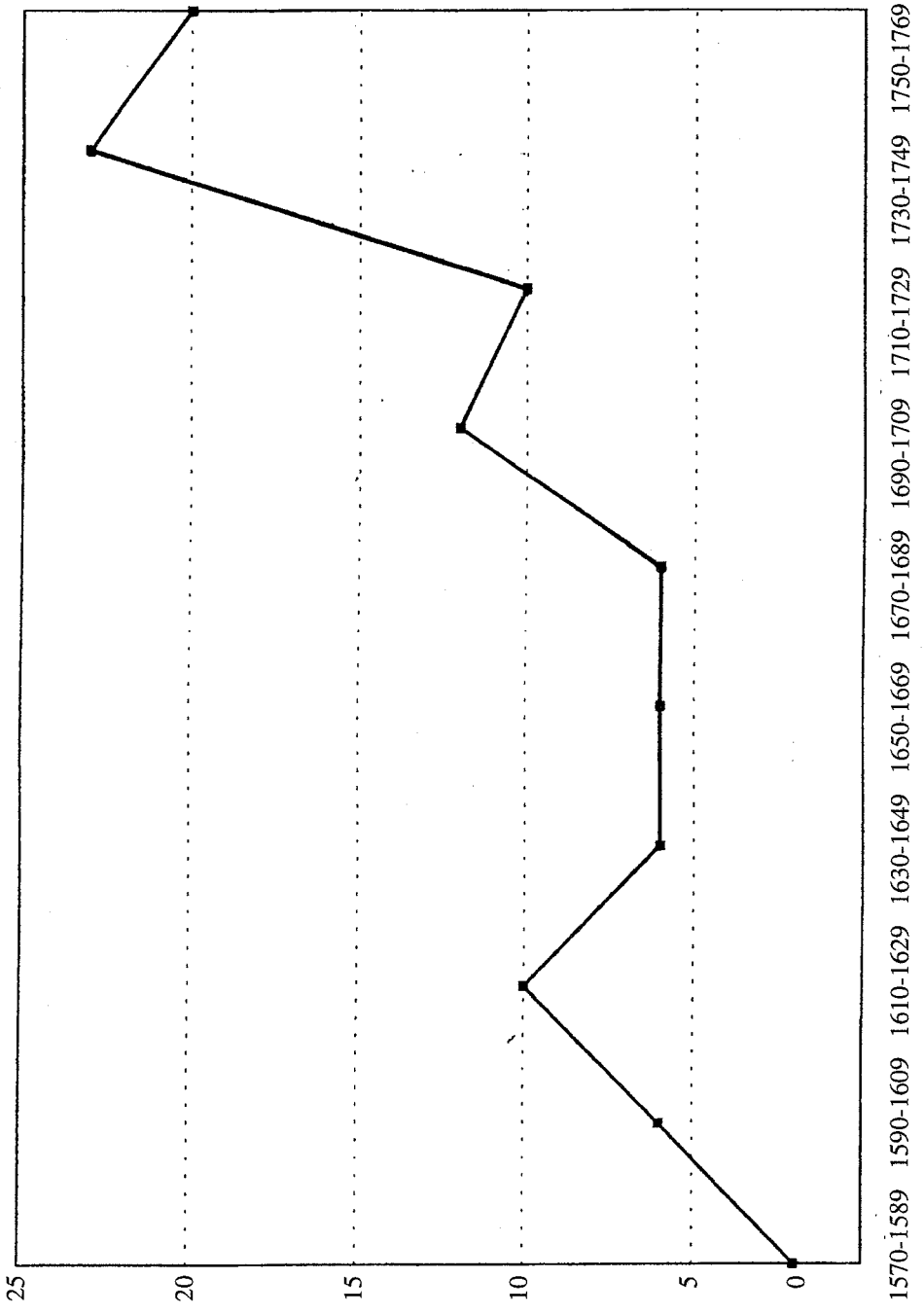
A continuación se ofrece el reparto de las cofradías estudiadas por vicarías:

Vicaría	Nº. localidades	Nº. cofradías	%
Marchena	13	35	28,68
Lúchar	5	30	24,59
Andarax	7	29	23,77
Berja	6	25	20,49
Ugíjar	3	3	2,45
TOTAL	34	122	99,98

4. *Vid.* CORTÉS PEÑA, Antonio Luis y LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis: "Las visitas *ad limina* y las visitas pastorales como instrumento de control (la diócesis de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII)", en CASTELLANO, J. L. (ed.): *Sociedad, administración y poder en España en el siglo XVIII. Hacia una nueva historia institucional.* Granada, 1996, pp. 287-313.

GRÁFICO 2

Aprobación o renovación de cofradías y mayordomías (Suroeste almeriense)



En relación con la sede de las cofradías y hermandades, es evidente el peso de las parroquias. El 94 % de las asociaciones de seglares consideradas residen en ellas. Evidentemente, la práctica ausencia de conventos en la zona —con excepción del de agustinos descalzos de Huécija y el de franciscanos descalzos de Laujar; sólo en este último se halla una hermandad, la de los terceros de S. Francisco[5]— explica fácilmente el fenómeno. Su peso es, pues, casi nulo. Muy escasa es también la presencia de cofradías en ermitas (sólo un 5,3% de las hermandades).

Al hilo de esta realidad, se suscita un interrogante: ¿cómo abundan advocaciones estrechamente ligadas a órdenes religiosas —Vera Cruz (hay 11) a los franciscanos, Rosario (son 23) a los dominicos— cuando éstas escasean? Seguramente hay que considerar aquí el peso de la tradición, pero también la labor doctrinal de los regulares en áreas rurales, en forma de predicación, de misiones cuaresmales, etc...

2. TIPOLOGÍA DE LAS COFRADÍAS EN EL SUROESTE ALMERIENSE

Las advocaciones de las cofradías son el principal indicador de su naturaleza, del objeto de su culto. Por eso, conviene detenerse en ello. Una primera característica que debe resaltarse es la abundancia de cofradías con varias advocaciones (*mixtas*). La agrupación de títulos responde a la necesidad de mantener diversas devociones en zonas poco pobladas, lo que obliga a ciertas cofradías a diversificar sus funciones —culto eucarístico y devoción a María, por ejemplo—.

A veces, aunque no se indique en el título, existió de hecho una verdadera agregación de cultos diversos en el seno de una misma hermandad. En Sta. Cruz de Marchena, la cofradía del Stmo. Sacramento y Sta. Ana celebraba funciones en honor de la Eucaristía, de la Virgen del Rosario, de Sta. Ana, de Santiago, de la Sta. Cruz y de S. Agustín[6].

Si se contempla el volumen total de títulos —de cofradías, fiestas dotadas y mayordomías—, que alcanza la cifra de 185, podrá apreciarse el dominio de las advocaciones de santos (37,8%) y de María (27,5%). Ambas engloban los dos tercios del total, quedando las demás advocaciones a gran distancia: Stmo. Sacramento (15,1%), Jesús (11,3%) y Ánimas (8,1%).

Ello trasluce la realidad devocional de la España del siglo XVIII, particularmente en áreas rurales. La devoción a los santos, patronos de las localidades o protectores de personas (S. Sebastián, S. Blas, S. Roque, S. Ramón) y de cultivos y ganado (S. Gregorio, S. Antón, S. Isidro), estaba ciertamente muy extendida.

Lo mismo ocurre con la devoción mariana, elevada en España a su máxima potencia. El

5. Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada (A.E.C.G.), leg. 96F, informe del convento de Laujar, 15 de abril de 1769. Sus cultos eran los siguientes: «celebran un domingo en cada mes con procesión claustral y por la tarde concurren a rezar la Corona de Nuestra Señora, manifiesto el Santísimo Sacramento. Y en cada un año celebran una función solemne con misa cantada, procesión claustral y sermón».

6. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Santa Cruz, 20 de abril de 1769.

calendario religioso, plagado de fiestas de María, contribuía también a ello[7]. La advocación de la Virgen del Rosario es principal en toda la comarca, también en toda la diócesis y probablemente en la mayor parte del país. El aliento de los eclesiásticos, y particularmente de los regulares, a tal extensión es indudable.

Pero transcendiendo al impulso inicial por parte de la Orden de Predicadores, la devoción rosariana estaba ya muy presente por todo el reino en el siglo XVII y había sido sancionada por la leyes reales[8].

Los rosarios callejeros competían, por su vistosidad, con el rezo en el interior del templo. Los protagonizaban las hermandades del Rosario o de la Aurora. La de este título de Almócita tenía como fines «sacar el Rosario todas las noches por las calles y los días de fiesta a las madrugadas»[9].

Variados podían ser los actos de culto de una cofradía mariana, como se expresa en relación con la de Ntra. Sra. del Rosario de la misma localidad: «hacer fiesta a la Virgen las cinco festividades más principales y el gasto de cera de ellas, y la de rezar el rosario todos los días y el gasto de la lámpara, y todos los domingos primeros del mes una misa cantada por los cofrades difuntos y juntamente las misas cantadas en las festividades de la Virgen»[10].

Las hermandades bajo el título de Jesús son, sin embargo, escasas. Buena parte de ellas constituyen cofradías penitenciales. Aunque muy extendidas, nunca alcanzaron un número excesivamente elevado, al menos comparadas con otras como las de María; si bien distintas hermandades, entre ellas sacramentales, realizaban prácticas de penitencia pública durante la Semana Santa.

Entre las penitenciales, se observa una fórmula específica que carece de advocaciones de Jesús. Se trata de las hermandades de los Apóstoles, bien asentadas en la vicaría de Marchena, partícipes en las procesiones de Semana Santa de sus respectivas localidades: Instinción (1732), Illar (1734), Nacimiento (1764), Alhabia (1764), Alboloduy (1765), Santa Cruz (1765), Bentarique (1765) y Canjáyar (1766).

En Ohanes la costumbre se hallaba inserta en el seno de la hermandad de las Ánimas, donde se destacaban doce hermanos y «cada uno hace su fiesta de una misa cantada con vísperas al Sto. Apóstol que cada uno tiene señalado»[11]. Los *apóstoles* formaban en realidad

7. Éstos eran los actos de culto en la hermandad del Rosario de Berja: «las fiestas principales de María Santísima, comviene a saber, la de su Purificación, la de la Anunciación, la de la Asumción y la de su Natividad, y la del primero Domingo de octubre en el que se celebra la solemnidad de su Santísimo Rosario; todas cinco con vísperas, procesión y misa cantada. Y a cada una de estas fiestas se sigue en otro día una misa cantada con responso, cuia aplicación se hace por los hermanos vivos y difuntos. Y en todos los primeros domingos de cada mes se canta otra misa a Ntra. Señora con la misma aplicación y se le hace su procesión —rosario callejero—» (A.E.C.G., leg. 96F, informe de Berja, 6 de mayo de 1769).

8. Resolución de Felipe IV en 1655, «para estender la devoción del Rosario de Ntra. Señora y que se rece cada día en las iglesias» (*Novísima Recopilación de las Leyes de España...*, Madrid, 1805, lib. I, tít. I, ley XXI).

9. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Almócita, 13 de abril de 1769.

10. *Ibidem.*

11. A.E.C.G., leg, 96F, informe de Ohanes, 13 de abril de 1769.

una cuadrilla de disciplinantes para las diversas procesiones de Semana Santa, en una época en que esa práctica cruenta se cuestionaba con virulencia.

Si para algunos, como el cura de Canjáyar, se trataba de «doce respetuosos hombres», para otros, como el cura de Nacimiento, sus prácticas eran reprochables: «Acontece también que en el Jueves y Viernes Santo, con motivo de ir a curarse los disciplinantes de sangre, así los hermanos que llaman del Apostolado, como otros que lo acostumbran, a casa del maiordomo de el Santísimo, los que los acompañan y otros que se arriman, se desordenan en vever, abuso que en tan santos días es mui notable y que los párrocos no pueden evitar... Además que en las procesiones perturban el orden y modestia que se deve llevar, por huir los que ban en ellas los manchen o salpiquen con la sangre; y en las iglesias inqui(e)tan con los azotes a los fieles sus meditaciones, aiudando a ello la inquietud de los muchachos que concurren a verlos»[12].

En cualquier caso, el peso de otras devociones, incidentes en la naturaleza humana de Cristo —como su infancia (Niño Resucitado de Alsodux, Niño Perdido de Ohanes, Illar o Nacimiento)—, tan caras a los tratadistas del siglo XVIII, es escasísimo. Aunque no muy numerosas, las citadas cofradías del Niño Perdido resultan muy peculiares de esta zona[13]. Celebraban su fiesta principal a comienzos de enero.

Restan las hermandades sacramentales y de ánimas. Se encuentran, al menos las primeras, extendidas por casi todas las localidades. Pero el hecho de existir solamente una por parroquia limita su número total. Ambas constituyen ciertamente el más claro ejemplo de «cofradía parroquial», término que no alude sencillamente a su sede, sino sobre todo a su importancia como subsidiarias de las tareas parroquiales y a su subordinación al clero local. Ambas fomentan la adoración de la Eucaristía y la oración por los difuntos, respectivamente. En general, siempre fueron bien vistas por la autoridad eclesiástica.

Misas periódicas y solemnes funciones constituían los cultos organizados por las hermandades sacramentales. La de Laujar celebraba «todos los segundos domingos del mes una misa cantada, la procesión del Corpus, la del Juebes Santo y costear la cera del Monumento, a excepción de tres libras con que aiuda la fábrica de la iglesia, y la asistencia a los entierros de los que son hermanos y a los pobres»[14].

En cuanto a las de Ánimas, la de Laujar celebraba «todos los lunes del año misa cantada con procesión de ánimas y la fiesta de todos los difuntos con vigilia, misa y sermón»[15].

El cuadro siguiente resume el calendario festivo general de las localidades analizadas, calendario en el que las cofradías tenían un enorme protagonismo[16]:

12. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Nacimiento, 15 de abril de 1769. *Vid.* LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis: "Las cofradías del Entierro de Cristo en los reinos de Granada y Murcia en el siglo XVIII", en *Actas del III Encuentro para el estudio cofradiero: En torno al Santo Sepulcro*. Zamora, 1995, pp. 262-263.

13. También se constatan con profusión en el área murciana, asociadas a la advocación de la Soledad de María, con procesiones de penitencia (Viernes Santo) y de gloria (Domingo de Resurrección). *Ibidem*, pp. 261-262.

14. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Laujar, 13 de abril de 1769.

15. *Ibidem.*

16. Datos procedentes básicamente de A.E.C.G., leg. 138F, pza. 2, informes de 1822. Se recogen datos de

SUROESTE ALMERIENSE	21 localidades
ENERO:	JULIO:
1 Circuncisión 1	22 Sta. María Magdalena 1
6 Epifanía 1	25 Santiago 2
17 S. Antón 4	26 Sta. Ana 1
20 Stos. Fabián y Sebastián 6	
	AGOSTO:
FEBRERO:	10 S. Lorenzo 31
2 Purificación 13	15 Asunción 7
3 S. Blas 4	16 S. Roque 2
24 S. Matías 1	24 S. Bartolomé 1
	28 S. Agustín 1
MARZO:	
19 S. José 4	SEPTIEMBRE:
24 S. Gabriel 1	4 Sta. Rosa de Viterbo 1
25 Encarnación 6	8 Natividad de María 10
	12 Dulce Nombre de María 3
Viernes de Dolores 2	15 Virgen de los Dolores 4
Semana Santa 17	21 S. Mateo 1
Pascua de Resurrección 9	29 S. Miguel 1
	Cristo de la Luz 1
ABRIL:	OCTUBRE:
22 S. Vicente 1	2 Ángeles Custodios 1
25 S. Marcos 6	4 S. Francisco de Asís 2
	7 Virgen del Rosario 10
Ascensión 2	8 Virgen de los Remedios 1
	28 Stos. Simón y Judas 1
MAYO:	
1 Stos. Felipe y Santiago 1	NOVIEMBRE:
3 Sta. Cruz 11	2 Difuntos/Ánimas 12
10 S. Gordiano 1	26 Desposorios de María 1
15 S. Isidro 1	30 S. Andrés 2
Pentecostés 1	DICIEMBRE:
	3 S. Francisco Javier 1
JUNIO:	6 S. Nicolás de Bari 1
2 S. Pedro Mártir 1	8 Concepción 5
13 S. Antonio de Padua 2	13 Sta. Lucía 2
24 S. Juan Bautista 1	25 Navidad 2
29 S. Pedro 1	27 S. Juan Evangelista 1
	29 Sto. Tomás Becket 1
Corpus Christi 14	
Octava del Corpus 1	

3. ERECCIÓN DE LAS COFRADÍAS. LOS COFRADES

Para alcanzar legalidad, las cofradías debían contar con estatutos o reglas aprobados por la autoridad eclesiástica. Es significativo, y aquí juega nuevamente el factor distancia, que la mayor parte de las hermandades con reglas aprobadas, lo hayan sido no por el arzobispo sino por su visitador. Esto ocurre en casi el 90% de los casos analizados.

La relación que sigue contiene los datos conocidos sobre aprobación y aprobante de las distintas cofradías, por orden cronológico. Aunque extensa, permite de paso observar la evolución temporal de las fundaciones y/o aprobaciones:

Pedro Guerrero, arzobispo de Granada		
Stmo. Sacramento y Vera Cruz	Paterna	1576
Antonio Barba, provisor y vicario general		
Vera Cruz	Berja	1585
Almerique Antolínez de Burgos, provisor de Granada		
Ntra. Sra del Rosario	Instinción	1596
Stmo. Sacramento	Alboloduy	1598
Justino Antolínez de Burgos, arcediano de la Catedral, provisor y vicario general		
Stmo. Sacramento y Sta. Ana	Illar	1601
Stmo. Sacramento y Vera Cruz	Almócita	1602
Stmo. Sacramento y Vera Cruz	Beires	1602
Stmo. Sacramento	Canjáyar	1610
Pedro González de Mendoza, arzobispo de Granada		
Stmo. Sacramento	Rágol	1615
Pedro de Molina, prior y canónigo de la Catedral, provisor y vicario general		
Ntra. Sra. del Rosario	Berja	1612
Stos. Fabián y Sebastián	Paterna	1616
Francisco de Ledesma, arcediano de Campos, dignidad de la Catedral de Palencia, provisor de Granada		
Stmo. Sacramento	Laujar	1616
Pedro de Avendaño, visitador general		
Stmo. Sacramento	Berja	1618
Salvador de Montoya, provisor		
Stmo. Sacramento y Rosario	Terque	1623
Jerónimo de Montoya, provisor y vicario general		
Stmo. Sacramento y Reina de los Ángeles	Bentarique	1624
Dulce Nombre de Jesús	S. Juan Benejí	1629

veintiuna localidades: Alboloduy, Alhama la Seca, Alicún, Huécija, Nacimiento, Rágol, Santa Cruz, Almócita, Canjáyar, Ohanes, Padules, Alcolea, Bayárcal, Benecid, Fondón, Laujar, Paterna, Presidio, Benínar, Darrícal y Alquería de Adra. Los números indican la cifra de poblaciones en que se celebra una determinada festividad.

Agustín de Castro Vázquez, doctoral de la Catedral, provisor y vicario general		
Stmo. Sacramento	Padules	1642
S. Francisco	Presidio	—
Alonso Zarzosa, prior del convento de Sto. Domingo de Almería		
Francisco Gallo Velasco, visitador		
Ntra. Sra. del Rosario	Alboloduy	1632
Ntra. Sra. del Rosario	Padules	1643
Diego Ruiz de Palacios, canónigo del Sacromonte, visitador general		
Stmo. Sacramento y Sta. Ana	Santa Cruz	1664
Juan de Leyva, doctoral de la Capilla Real, visitador general		
Ntra. Sra. de los Remedios	Paterna	1668
Concepción de María	Rágol	1669
Francisco de Rois y Mendoza, arzobispo de Granada		
S. Marcos	Berja	1674
José Fernández de Saravia, doctoral de la Capilla Real, visitador general		
Ntra. Sra. del Rosario	Laujar	1675
Francisco Ruiz Noble, canónigo de Baza, provisor de Granada		
Ntra. Sra. de la Soledad	Laujar	1682
Martín de Ascargorta, arzobispo de Granada		
Sta. Cruz Aparecida	Canjáyar	1683
Ntra. Sra. de Guadalupe	Dalías	1689
Ntra. Sra. del Rosario	Paterna	1693
Ánimas	Ohanes	1693
Niño Perdido	Ohanes	1693
Ntra. Sra. de las Angustias	Fondón	1694
Ánimas	Fondón	1694
S. Marcos	Ohanes	1694
Stmo. Sacramento y Concepción de María	Adra	1694
Ntra. Sra. del Rosario y S. Roque	Benínar	1697
S. Nicolás de Tolentino y Sta. Cruz	Adra	1697
Stmo. Sacramento y Rosario	Darrícal	1703
Francisco Antonio de Bonilla y Noble, canónigo de la Catedral y visitador		
S. Antonio Abad	Berja	1692
Andrés Rafael de Ascargorta, provisor y vicario general		
Dulce Nombre de María	Almócita	1695
Juan Gómez de Escobar, provisor		
S. Francisco y S. Antonio	Ohanes	1709
S. José	Ohanes	1714
Ntra. Sra. de las Mercedes	Dalías	1714
Manuel Fernández Pimentel, provisor interino		
Stmo. Sacramento	Dalías	1720
Gabriel José de Rus y Contreras, doctoral de la Catedral, provisor y vicario general		
Ánimas	Laujar	1722
S. Blas	Almócita	1725
S. Roque	Beires	1725
Ánimas	Adra	1725
Stmo. Cristo	S. Juan Benejí	1730

Ánimas	Paterna	1733
Jesús Nazareno	Laujar	1736
S. Miguel	Nacimiento	1752
Stmo. Cristo y Ntra. Sra. de los Dolores	Ohanes	1752

José Domingo Pimentel, ?

Ánimas	Celín	1725

José Gómez, provisor y vicario general

Doce Apóstoles	Instinción	1732
Ánimas	Dalías	1732

Alonso Diego de Guzmán y Bolaños, provisor y vicario general

Doce Apóstoles	Illar	1734
S. Antonio Abad	Padules	1736
Ntra. Sra. de Gádor y S. Tesifón	Berja	1738
S. Antonio Abad	Laujar	1739
Santa Cruz	Laujar	1741
S. Juan Evangelista	Laujar	1741
Stmo. Sacramento	Celín	1741

Sebastián de Molina y Torre, prebendado de la Colegial de Antequera, juez ordinario de testamentos, patronatos y obras pías, visitador general

Ánimas	Berja	1736
Ntra. Sra. del Rosario	Adra	1736
S. Sebastián	Adra	1736

Esteban de Cos, abad de la Colegial del Salvador, visitador general

Ntra. Sra. de la Piedad	Benecid	1740

Felipe Gámez y Otazu, abad de la Universidad de Beneficiados, beneficiado de S. Cecilio, provisor y vicario general interino

Stmo. Sacramento y Angustias	Alquería de Adra	1743

Felipe de los Tueros y Huerta, arzobispo de Granada

Ntra. Sra. de los Ángeles	Presidio	1744
Ánimas	Alhabia	1749

Julián García de Abienzo, provisor y vicario general

Ntra. Sra. de la Aurora	Ohanes	1753
S. Sebastián	Dalías	1753
Ntra. Sra. del Mar	Adra	1753
Stmo. Sacramento y Angustias	Nacimiento	1755
Jesús Nazareno	Ohanes	1756
Ntra. Sra. del Rosario	Dalías	1756

Joaquín de Salazar y Dávila, provisor y vicario general

Ánimas	Padules	1758
S. Francisco de Paula y Sta. Rita	Ohanes	1759
Ntra. Sra. del Rosario	Celín	1760

Pedro Antonio Barroeta y Ángel, arzobispo de Granada

Ntra. Sra. del Mar	Alcolea	1761

Ntra. Sra de la Aurora	Fondón	1764
Francisco Antonio de Vera, provisor, gobernador y vicario general		
Doce Apóstoles	Nacimiento	1764
Apóstoles	Alhabia	1764
Ánimas	Canjáyar	1764
Apostolado	Alboloduy	1765
Stos. Apóstoles	Santa Cruz	1765
Apóstoles	Bentarique	1765
Doce Apóstoles	Canjáyar	1766
Ánimas	Nacimiento	1768
Ntra. Sra de la Aurora	Almócita	—

No se encuentran, entre las estudiadas, hermandades grupales, si se exceptúa la de Ntra. Sra. de las Mercedes de Dalías, de armadores de barca de pescar, y la de Ntra. Sra. del Mar de Adra, de «gente de marina, pescadores». De mozos se componía, por su parte, la cofradía de S. Juan Evangelista de Alhabia.

Las hay cerradas por el número y hasta por el sexo. La hermandad de Sta. Teresa de Jesús de Fondón había de constar de 33 mujeres, una de ellas con cargo de mayordoma. También la de las Angustias de la misma localidad se componía sólo de 33 hermanos, probablemente varones. Las más características en cuanto a número cerrado son, sin duda, las ya citadas de los Apóstoles.

Precisar el número de personas encuadradas en la realidad cofrade es prácticamente imposible, salvo en los casos en que se indica[17]. Ello no impide afirmar que la pertenencia a las mismas era mayoritaria, repesentando la fórmula asociativa más extendida en la España del Antiguo Régimen.

Quizás haya formas de acercarse a esa incógnita. Comparando la población de cada localidad con el número de cofradías existentes pueden extraerse conclusiones muy interesantes. En primer lugar, es indiscutible que la mayor parte de las cofradías en este área rural poseyó un número muy limitado de cofrades, rara vez superior al centenar y probablemente no más allá de cincuenta. En ocasiones, sin embargo, la casi totalidad del vecindario pertenecía a una determinada hermandad, como ocurría con la Sacramental de Fondón: «son hermanos y cofrades los más de los vecinos de este lugar»[18].

A continuación, pues, se compara el número de cofradías con el de vecinos (según los datos que ofrece el *Catastro* de Ensenada):

17. Sólo dos en la hermandad de S. Nicolás de Tolentino de Adra, «por estar perdida», 19 en la de Ntra. Sra. de los Remedios de Paterna, 25 en la de la Virgen del Mar de Alcolea, 91 en la Sacramental de Presidio.

18. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Fondón, 12 de abril de 1769. Igual circunstancia se consigna en la del Rosario de Instinción y en la de Ntra. Sra. de Gracia de Almócita.

Localidades	Nº. Cofradías	Vecinos	Vecinos/cofradía
Adra (inc. Alquería)	7	703	100,42
Alboloduy (inc. Nacimiento)	12	461	38,41
Alcolea	3	236	78,66
Alhabia	4	227	56,75
Alhama la Seca	1	184	184,00
Alicún	2	91	45,50
Almócita	5	119	23,80
Alsodux	1	74	74,00
Bayárcal	2	176	88,00
Beires	3	112	37,33
Benínar	1	58	58,00
Bentarique	2	145	72,50
Berja (inc. S. Juan Benejí)	9	999	111,00
Canjáyar	6	370	61,66
Dalías (inc. Celín)	9	1181	131,22
Darrícal	1	76	76,00
Fondón	6	322	53,66
Huécija	1	215	215,00
Illar	3	122	40,66
Instinción	4	127	31,75
Laujar	9	541	60,11
Lucainena	1	57	57,00
Ohanes	12	462	38,50
Padules	4	133	33,25
Paterna	5	345	69,00
Presidio (inc. Benecid)	4	82	20,50
Rágol	2	160	80,00
Santa Cruz	2	68	34,00
Terque	1	146	146,00
TOTAL	122	7992	65,50

Hay localidades que pueden considerarse saturadas de cofradías. La relación vecinos x cofradía arroja valores ciertamente bajísimos en poblaciones como Almócita (23,8), Alboloduy (38,4) u Ohanes (38,5); lo mismo podría decirse de Illar o Instinción, donde, no obstante, es más abundante la fórmula de la mayordomía. Es evidente que en tales casos, el encuadramiento de vecinos (varones) en las cofradías era masivo, casi unánime.

En ésos y otros pueblos el número cobra mayor importancia y denota el peso que las fórmulas tradicionales de religiosidad mantenían todavía en fechas avanzadas del siglo XVIII, en este caso concreto en áreas rurales.

4. SITUACIÓN ECONÓMICA DE LAS HERMANDADES

Apuntada la situación jurídica de las cofradías del suroeste almeriense, así como el nivel de participación vecinal, conviene detenerse en los medios de financiación, comenzando por las propias aportaciones de los hermanos, las cuotas, bien de entrada —pagadera por una sola vez en el momento del ingreso; a veces no existía para hijos que «heredaban» la plaza de su padre, o era de menor cuantía para ciertas personas, como las viudas—, bien ordinarias, que se satisfacían de forma regular, por meses o por años; éstas se llamaban popularmente *luminarias*.

La tabla que sigue presenta las cuotas estipuladas en las diversas hermandades analizadas[19]:

Cofradía	Parroquia	Entrada	Luminaria
Stmo. Sacramento	Alboloduy	3 r.	3 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Alboloduy	2 r.	2 r.
Santos ?	Alboloduy		2,5 r.
Stmo. Sacramento	Alcolea	6 r.	
Ntra. Sra. del Rosario	Alcolea	6 r.	1,5 r.
Ntra. Sra. del Mar	Alcolea	3 l.c.	10 r.
Stmo. Sacramento	Alhabia	4 r.	7 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Alhabia	4 r.	3 r.
S. Juan Evangelista	Alhabia	2 r.	
Stmo. Sacramento y Rosario	Alhama la Seca		5 r.
Stmo. Sacramento, Vera Cruz	Almócita	4 r.	1 r.
Stmo. Sacramento, Angustias	Alquería de Adra	4 r.	2 r.
Stmo. Sacramento, Asunción	Alsodux		9 r.
Stmo. Sacramento, Rosario	Bayárcal	3 r.	2 r.
Purísima Concepción	Beires		1 r.
S. Roque y S. Ramón	Beires		1 r.
Stmo. Sacramento, Ángeles	Bentarique		5,5 r.
Vera Cruz	Berja	4 r.	
S. Antonio Abad	Berja	12 r.	3 r.
Ánimas	Berja	4 r.	2 r.
Stmo. Sacramento, Concepción	Berja	8 r.	3 r.
S. Marcos	Berja	12 r.	3 r.
Stmo. Sacramento	Canjáyar	9 r.	1,5 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Canjáyar	9 r.	1,5 r.
Sta. Cruz Aparecida	Canjáyar	4 r	
Ánimas	Canjáyar		12 c.
Ánimas	Celín	2 r.	2 r.

19. Se pagaba tanto en dinero (r. = reales, c. = cuartos), como en especie (l.c. = libra de cera).

Cofradía	Parroquia	Entrada	Luminaria
Stmo. Sacramento	Celín	2 r.	2 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Celín		6,1 r.
Stmo. Sacramento	Dalías	6 r.	3 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Dalías	0,5 r.	3 r.
Ánimas	Dalías	1 r.	2 r.
S. Sebastián	Dalías	2 r.	2 r.
Ntra. Sra. de Guadalupe	Dalías	3 l.c.	
Stmo. Sacramento	Fondón	3 r.	1,5 r.
Ntra. Sra. de las Angustias	Fondón		9,5 c.
Ntra. Sra. de la Aurora	Fondón		1,5 r.
Sta. Teresa de Jesús	Fondón		1 r.
Ánimas	Fondón		7 r.
Stmo. Sacramento, Rosario	Huécija	4,5 r.	4,5 r.
Stmo. Sacramento, Sta. Ana	Illar		5,5 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Instinción		6 r.
S. Sebastián, S. Juan Bautista	Instinción		1 r.
Santo Cristo	Instinción		1 r.
Stmo. Sacramento	Laujar	6 r.	
Ntra. Sra. de la Soledad	Laujar	3 l.c.	
Ánimas	Laujar	4 c.	
S. Antonio Abad	Laujar	1 l.c.	
Jesús Nazareno	Laujar	1 l.c.	
Sta. Cruz	Laujar	2 l.c.	
S. Juan Evangelista	Laujar	3 l.c.	
Orden Tercera de S. Francisco	Laujar		12 c.
Stmo. Sacramento, Angustias	Nacimiento	6 r.	6 r.
S. Miguel	Nacimiento		4 r.
Ánimas	Nacimiento	2 r.	
Stmo. Sacramento	Ohanes		2,5 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Ohanes		2,5 r.
Ánimas	Ohanes		8 r.
Niño Perdido	Ohanes		5 c.
S. Francisco y S. Antonio	Ohanes		1 r.
S. José	Ohanes		5 c.
Ntra. Sra. de la Aurora	Ohanes		4 c.
Stmo. Cristo, Dolores	Ohanes		1 r.
Jesús Nazareno	Ohanes		4 c.
S. Francisco de Paula, Sta. Rita	Ohanes		1 r.
Stmo. Sacramento	Padules	4 r.	1 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Padules		1 r.
Stmo. Sacramento, Vera Cruz	Paterna	8 r.	1 r.

Cofradía	Parroquia	Entrada	Luminaria
Ntra. Sra. de los Remedios	Paterna		24 r.
Stmo. Sacramento	Presidio	4 r.	1 r.
Ntra. Sra. del Rosario	Presidio	4 r.	
Stmo. Sacramento, S. Agapito	Rágol		6 r.
Concepción Purísima	Rágol		3 r.
Stmo. Cristo	S. Juan de Benejí		3 r.
Dulce Nombre de Jesús	S. Juan de Benejí	10 r.	3 r.
Stmo. Sacramamento, Sta. Ana	Santa Cruz		5 r.
Stmo. Sacramento, Rosario	Terque		5,5 r.

En muchos casos se prescribe para la entrada la aportación de un hacha o un blandón de cera, de cuya renovación se encargaba ya siempre ese cofrade; sólo se ha indicado en la tabla en los casos en que se explicita la cantidad de cera a aportar.

Como se ve, la cuota de entrada en dinero podía ser muy elevada (Dulce Nombre de Jesús de S. Juan de Benejí, S. Antonio Abad y S. Marcos de Berja), lo que no siempre eximía de pagar cuota ordinaria. Ésta, por ser más regular, era frecuentemente más baja, aunque a veces alcanzaba cifras importantes (Ntra. Sra. del Mar de Alcolea o Nra. Sra. de los Remedios de Paterna, caso en que constituía un criterio de selección económico de los cofrades).

La mejor defensa económica provenía de la diversificación de las fuentes de ingreso. Sírvanos de ejemplo la Vera Cruz de Berja, costeada con «doscientos once reales y medio que se pagan de zenso a la referida hermandad, del producto de un secano que tiene, de las limosnas con que contribuien sus hermanos por la entrada y de las que sus maiordomos recojen en los demás fieles»[20]. La limosna se percibía frecuentemente en especie, en seda, grano —trigo, cebada o maíz— o mosto, e incluso limosna de plomo, en Presidio.

No faltaban ingresos de procedencia más curiosa, e incluso subvenciones municipales. En Fondón, la fiesta del patrón S. Sebastián se costeaba con el producto de «un juego de bolas» y con doscientos reales que se aportaban de los bienes de propios, concesión aprobada por el Consejo de Castilla[21]. En otros lugares, se trataba de una medida última. Así ocurría con la fiesta de S. Sebastián en Paterna: «en el caso de que no (h)ayga devoto o devotos que puedan costear dichos gastos, por ser limosnas cortas, la justicia tiene obligación de costearla en nombre de todos los vecinos de esta villa»[22]. En Adra, los pescadores pagaban para el sostenimiento de la cofradía de la Virgen del Mar un jornal por embarcación.

Con los datos reunidos en torno a los gastos de las cofradías pueden perfilarse ciertas

20. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Berja, 6 de mayo de 1769.
21. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Fondón, 12 de abril de 1769.
22. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Paterna, 12 de abril de 1769.

características. En primer lugar, en algunas tipologías la importancia numérica no responde a su potencial económico, como se observa en las de Jesús y, sobre todo, las de santos. Por el contrario, las hermandades sacramentales —muchas de las cofradías llamadas *mixtas* presentaban ese componente sacramental— y las de ánimas poseen una relevancia económica mayor que su peso numérico.

Quizás no sea correcto hablar de cofradías ricas y de cofradías pobres, pero sí de hermandades más predispuestas a serlo. Y en este sentido, las del Santísimo y Ánimas descuellan sobre las demás. ¿Cuál es la causa?

La principal de ellas es que son las que en mayor número acumulan propiedades y rentas fijas. Son las asociaciones de laicos que concentraron mayores patrimonios. En ello intervienen diversos elementos. Así, la mayor antigüedad, el crecido número de hermanos, la importancia intrínseca de sus fines de culto, la preeminencia «social» sobre otras hermandades, etc... pueden ser factores incidentes.

El gasto en entierros de cofrades, particularmente el pago de la cera, podía ser destacado, aunque a veces se reducía mucho, como ocurría en Benínar por «la cortedad del vecindario»[23]. Se añadían misas encargadas por el alma del cofrade difunto: en las Ánimas, S. Antonio Abad y Sta. Cruz de Laujar, nueve misas rezadas y una cantada; en las de Jesús Nazareno y S. Juan Evangelista de la misma población, hasta veinte misas. Pero los gastos podían llegar a más en atención a la necesidad de la familia del difunto: en la de Ntra. Sra. de la Soledad, también de Laujar, «quando muere algún hermano le asisten con toda la cera a su entierro y le mandan decir quarenta misas y si muere en esta villa algún pobre de solemnidad le asisten con la cera a su entierro»[24].

Pero la partida principal era la relativa al culto. No despreciaban estos ingresos subsidiarios los servidores diversos de las iglesias parroquiales. En Almócita, la hermandad de Stmo. Sacramento y Vera Cruz pagaba cada año por su función y misas mensuales las siguientes cantidades: 107 reales al beneficiado, 22 al sacristán, 11 al organista y 4 al acólito[25]. Hasta doscientos reales pagaba anualmente al beneficiado la hermandad de Ánimas de Padules, por la misa semanal de los lunes, y la Sacramental de Fondón hasta 272 reales.

Aún más, el clero parroquial, a quien le correspondía por derecho, presidir y cobrar las funciones de las cofradías, se quejaba cuando esto no ocurría. Según el cura de Celín, Manuel Jerónimo Marín, el hermano mayor de la cofradía de Ánimas se había arrogado el «arbitrio» de distribuir las misas «entre los sacerdotes regulares o seculares de su agrado, faltando a la décima constitución, respuesta fiscal y aprovación de dicho señor ordinario»[26].

23. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Darrícal, 14 de abril de 1769.
24. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Laujar, 13 de abril de 1769.
25. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Almócita, 13 de abril de 1769.
26. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Celín, 27 de abril de 1769.

No puede olvidarse tampoco cierta función social, de gran importancia en el marco agrario. Anejos a algunas cofradías se mantenían pósitos píos, que prestaban la semilla a los campesinos y a veces la recuperaban tarde y mal. En Lucainena, por ejemplo, «de años a esta parte no han podido reintegrar por la infelicidad y miseria de aquella población»[27].

El cuadro adjunto indica los gastos anuales (en reales) consignados en el informe, distribuidos, para su comparación, según los tipos de cofradías:

	Sacramental	Jesucristo	María	Santos/as	Ánimas	Mixtas	Total
Adra			27 100		1618	279 116	2140
Alboloduy	1916,5		2027,7				3944,2
Alcolea	142		166 28	24 24 24 24 24			456
Alhama Seca						716	716
Almócita			58 110 70	78		144	460
Alquería de Adra						1300	1300
Alsodux						600	600
Beires			115	80		144	339
Benínar						150	150
Bentarique						1000	1000
Berja		341	279	22 38	343	150	1173
Canjáyar	249	97	274	97			717

27. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Ugíjar, 15 de abril de 1769.

	Sacramental	Jesucristo	María	Santos/as	Ánimas	Mixtas	Total
Celín	1000		550		450		2000
Darrícal						350	350
Fondón	272		369 77 84	72 130	384		1388
Illar		356				1639	1995
Instinción			1569				1569
Laujar				200			200
Nacimiento		150 150	150	140 150 150 150	500	1600	3140
Ohanes	1100	18 25	950 370 25	830 50 25 50	456	72	3971
Padules	171		385	95	245		896
Paterna			400 432		308	100	1240
Rágol			300			798	1098
S. Juan de Benejí		18 18					36
Santa Cruz						300	300
Terque						2000	2000
Total	4850,5	1173	8915,7	2477	4304	11458	33178,2
%	14,61	3,53	26,87	7,46	12,97	34,53	99,97

Si se atiende al gasto medio por tipos de cofradías, las diferencias resultan muy evidentes. Las de ánimas y las sacramentales oscilan entre 550 y 700 reales de gasto anual medio; las de santos y de Jesús rebasan escasamente los cien reales (*vid. Gráfico 3*).

Los resultados son importantes, pero no concluyentes. Hay que considerar, por pequeño que sea, un cierto margen a causa del ocultamiento. Ciertamente, tales gastos parecen responder principalmente a actos de culto en el interior del templo. Pero resulta difícil de creer, en el caso concreto de las cofradías penitenciales, que engloben en sus cuentas los crecidos gastos de las estaciones penitenciales.

Por tanto, aquellas prácticas por las que más podía temerse, dado el cambio de sensibilidad religiosa que de forma pausada pero constante se operaba en la jerarquía, debieron amortiguarse, de forma deliberada, en el cómputo de gastos. De hecho, a menudo aparece la indicación de que ciertos gastos festivos, superfluos según la óptica eclesiástica, corría a cargo de los cofrades a título particular[28].

Ningún tipo de cofradía se hallaba libre de tales gastos, ni siquiera las sacramentales. La del Santísimo de Ohanes, por ejemplo, tenía por costumbre un «agasajo» costeado por los mayordomos y cierta retribución a los «soldados que gastan la pólvora y a los que recogen la limosna de Inocentes»[29]. En la misma localidad, la hermandad patronal de S. Marcos amasaba y repartía el llamado «pan bendito». Lo más común era un refresco de vino y garbanzos tostados.

Otros gastos, también criticados, se dirigían, sin embargo, a solemnizar las fiestas: «se le libra a el mayordomo 50 reales para aiuda a algunos fueguecitos que se hacen en el día de la festividad de Ntra. Sra. de la Presentación —en Alhabia—, que es de cargo de dicha hermandad del Stmo. Sacramento, y para el gasto de Semana Santa, como es oropel, papel y florecitas, se libra a dicho mayordomo 40 reales, y lo demás que gasta es a sus expensas»[30].

Es evidente que tales gastos, por más censurados que fuesen, formaban parte de la costumbre, y esto los hacía difíciles de erradicar. Así se expresa en la hermandad del Rosario de Instinción: «todos los años se libran para cohetes de mano y tiros de pólvora en la procesión 50 reales y 30 de vino para curar las heridas de los que se azotan el Jueves Santo, y otros 50 para dar refresco de vino, *según la costumbre de el país*»[31].

Era la costumbre, y por más que se analizara desde presupuestos utilitarios, se disculpaba

28. Sobre la hermandad Sacramental de Canjáyar se hace constar: «si alguno, por cumplido que se haze alguna demostración de algún refresco, se excede en dar más culto a Dios y la imagen que celebran, lo costea el mayordomo de su caudal» (A.E.C.G., leg. 96F, informe de Canjáyar, 13 de abril de 1769).

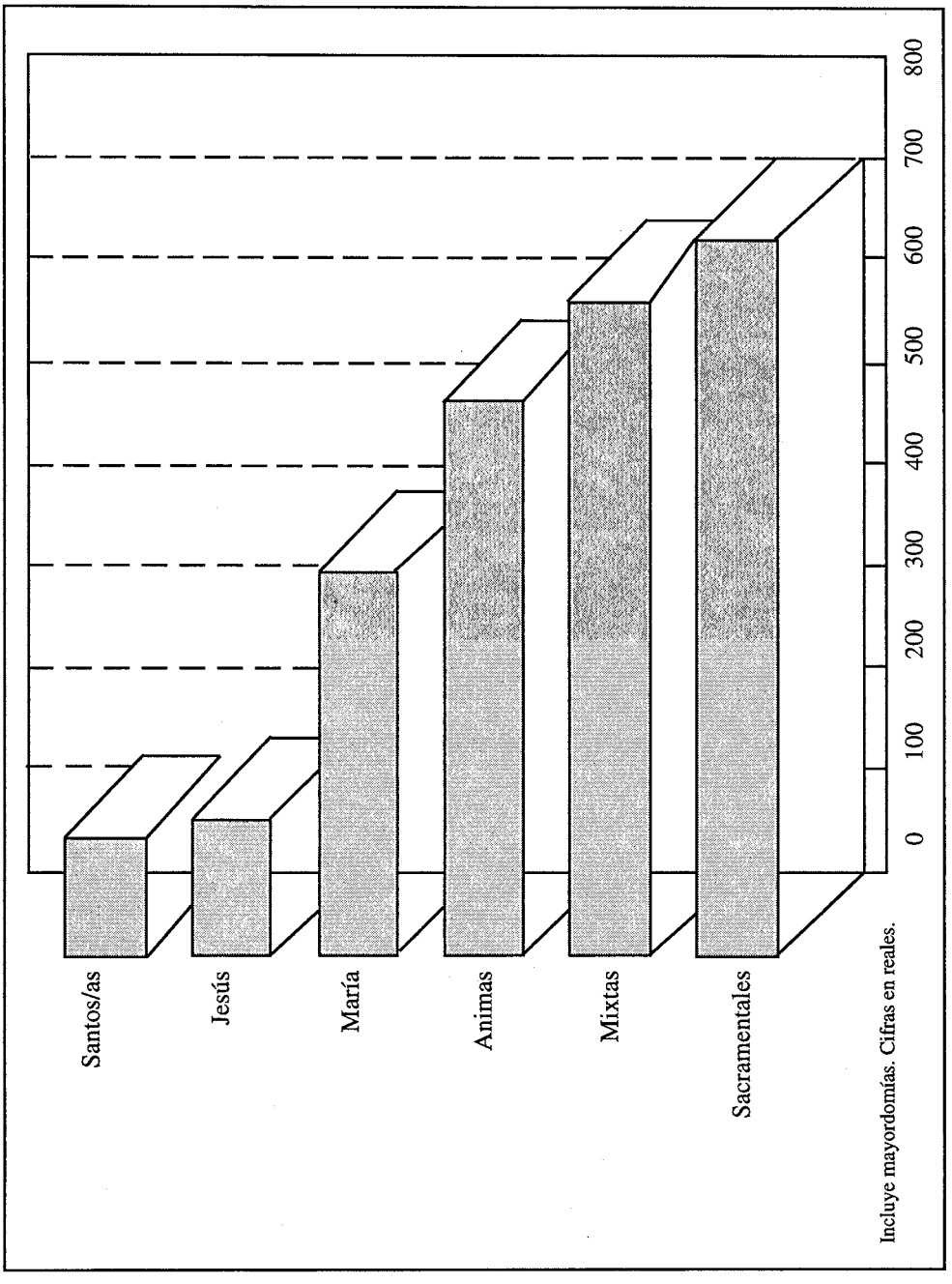
29. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Ohanes, 13 de abril de 1769.

30. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Alhabia, 19 de abril de 1769.

31. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Instinción, 16 de abril de 1769. En la cofradía del Stmo. Sacramento de Terque el gasto en fuegos ascendía a 160 reales en la función de Ntra. Sra. del Rosario.

GRÁFICO 3

Gasto medio anual de las cofradías. (Suroeste almeriense, 1768)



por la mayor parte de los informantes[32]. Esa expresión de fe sencilla con adherencias profanas estaba realmente arraigada en la sociedad rural y la compartían tanto los laicos como los miembros del bajo clero.

En todo caso, los gastos consignados no pueden considerarse elevados. La media de esta zona se encuentra por debajo de la media de la demarcación diocesana y a gran distancia de la valenciana, murciana y sevillana, cuyas cofradías pasaban por ser las más dispendiosas del país[33].

De hecho, sólo once hermandades consignan mil o más reales de gastos anuales, dominando las sacramentales:

Ntra. Sra. del Rosario	Alboloduy	2027,7
Stmo. Sacramento y Ntra. Sra. del Rosario	Terque	2000
Stmo. Sacramento	Alboloduy	1916,5
Stmo. Sacramento y Sta. Ana	Illar	1639
Ánimas	Adra	1618
Stmo. Sacramento y Ntra. Sra. de las Angustias	Nacimiento	1600
Ntra. Sra. del Rosario	Instinción	1569
Stmo. Sacramento y Ntra. Sra. de las Angustias	Alquería de Adra	1300
Stmo. Sacramento	Ohanes	1100
Stmo. Sacramento y Reina de los Ángeles	Bentarique	1000
Stmo. Sacramento	Celín	1000

5. A MODO DE CONCLUSIÓN

Resulta inevitable ligar el informe sobre cofradías utilizado con el proceso creciente de intervención de las autoridades en el siempre complejo y sugestivo mundo de la religiosidad popular. El propio énfasis puesto en la cuestión de los gastos así lo confirma.

32. Éstas son las elocuentes palabras del cura de Alboloduy, Marcos de Requena: «En quanto a comilonas, fuegos y comedias, el maiordomo que quiere tenerlas las costea de su caudal, sin tocar a efectos de limosnas ninguno de los maiordomos y hermanos mayores. Y no tengo noticia (h)aigan incurrido en alguna culpable emulación, sí observando la devida subordinación a los titulares de esta Iglesia Parroquial; no faltando a las leies sinodales y a otras del Derecho Eclesiástico y Civil, ni menos se haze repartimiento alguno al vezindario, sino el que ya he dicho de las misas de aguilando. Y asimismo, observan en las limosnas sólo lo que se tiene establecido en las erecciones de cofradías y hermandades». Pero a continuación añade una advertencia para que sea tenida en cuenta por el prelado: «Y por lo perteneciente a que si se exceden unos a otros en los gastos, devo hazer presente que en esta villa (h)ay una costumbre mui introducida que en todas las fiestas y funciones que se hazen en esta iglesia, los maiordomos y hermanos maiores hazen una combitona, combidando a todos los vezinos para vísperas y después van a casa del maiordomo de aquella función, y hazen un gasto mui grande en que dan muchas colaziones, mucho vino y aguardiente, por lo que resultan muchos atrasos y pérdidas de caudales, por no querer ninguno ser menos que otro, por lo que sería mui del agrado de Dios, Nuestro Señor, el que se mandara quitar esta combitona y con grabes penas» (A.E.C.G., leg. 96F, informe de Alboloduy, 18 de abril de 1769).

33. *Vid.* LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis: "Control estatal de las asociaciones de laicos (1762-1814). Aspectos legales de la extinción de cofradías en España", en *Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia e Italia (siglos XVIII al XX)*. Alicante, 1991, pp. 341-359.

Que los pensadores ilustrados consideraban esas muestras religiosas masivas, rituales y superficiales como expresiones vacías y periclitadas es de sobra conocido[34]. Que esa preocupación implicó a las autoridades del país e incluso a un sector de las élites eclesiásticas, también.

Pero el análisis de informes como éste —hay muchos más para distintas regiones, elaborados generalmente por los intendentes[35]— muestra una vez más cómo las autoridades reformistas se ocuparon primero de conocer la realidad para actuar más eficazmente sobre ella. Y cómo pese a todo, el resultado de las reformas no pasó de ser mediocre.

Ciertamente, el *Expediente General de las Cofradías del Reino* había comenzado a tramitarse en el Consejo de Castilla en 1768, bajo la iniciativa del fiscal Campomanes y el apoyo del presidente Aranda. A esa tramitación corresponde la petición de informes a los intendentes de las provincias y a los metropolitanos.

El informe del intendente de Granada se desconoce; probablemente no llegó a redactarse. Por el contrario, sí subsiste el elaborado por el arzobispo Barroeta y Ángel. Celoso en esa tarea, deseando informar lo más correctamente posible, Barroeta solicitó informes pormenorizados a todos sus vicarios y curas. Éstos son los analizados en las páginas anteriores en lo que al suroeste almeriense se refiere.

No voy a referirme a las peripecias del *Expediente*, que acabó con escasa incidencia sobre la realidad, aunque puso abiertamente en cuarentena a las cofradías. Pero sí es digna de consideración la oportunidad de las decisiones estatales en relación con la realidad imperante.

La conclusión en este sentido es inequívoca. Cuando se desata el interés gubernamental por las cofradías, éstas conocían una época de esplendor, de máxima implantación, sobre todo en áreas rurales. Los recelos de las autoridades no parecían infundados.

Para la Iglesia representaban —siempre había sido así— un terreno resbaladizo, precisado de vigilancia para preservar la pureza del mensaje religioso y el adecuado comportamiento de los fieles. Para el Estado constituían unos entes obsoletos, con fines desvirtuados, alejados a menudo de lo estrictamente religioso, propensos al despilfarro económico y, por tanto, a la ruina de los súbditos.

La consideración era más grave cuando se contemplaban casos de milagrería o de superstición. Así ocurría con la cofradía de la Cruz Aparecida de Canjáyar, que celebraba función y procesión el día de la aparición de esa reliquia, que era copatrona de la localidad; o la fiesta, con sermón, del *sudor* de Santa Ana en la localidad de Illar.

34. *Vid.* por extenso en RUMEU DE ARMAS, Antonio: *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos*. Madrid, 1944.

35. *Vid.* ARIAS DE SAAVEDRA, Inmaculada y LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis: "La política ilustrada ante la religiosidad popular. Intendentes y cofradías en el reinado de Carlos III", en FERNÁNDEZ ALBALADEJO, P., MARTÍNEZ MILLÁN, J. y PINTO CRESPO, V. (coords.): *Política, religión e Inquisición en la España moderna*. Madrid, 1996, pp. 85-105.

Las autoridades municipales participaban a menudo en las funciones de cofradías. A veces, éstas protagonizaban actos de culto que en realidad respondían a toda la colectividad. Así, en Alsodux, a la hermandad del Santísimo se agregaba «un boto que hizo este pueblo de guardar las nuebe festibidades de Ntra. Señora, con sus vigilias, y en cada uno de los dichos nuebe días, se aplica una misa solemne por dichos cofrades; no (h)ai aprobazión ninguna de dicho boto, sólo sí haberse librado dicho pueblo de una epidemia, por lo que tienen dichos días por festibos»[36].

Es cierto, pues, que muchas miradas confluían sobre la realidad cofrade. Y, como se desprende de los datos analizados en el suroeste almeriense, esa preocupación era tanto más justificada cuanto que el fenómeno cofrade crecía sin cesar, presentando una notable vitalidad y una intensa implantación.

El panorama, no obstante, comenzaría a cambiar pronto y esa situación, desahogada, a veces de apogeo, se habría de convertir en el «canto de cisne» de una religiosidad popular anticuada, pero siempre recurrente.

36. A.E.C.G., leg. 96F, informe de Alsodux, 22 de abril de 1769.

DEVOCIONES POPULARES EN EL CONVENTO DE MÍNIMOS DE GRANADA

Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz
Universidad de Granada

Desde 1435, con diecinueve años de edad su fundador; se entiende iniciada la orden de los mínimos con el primer monasterio en Paula, siendo papa Eugenio IV. En la década de 1470 recibe sanción oficial, a cargo de Sixto IV, renovada por pontífices posteriores (Julio II, León X, Adriano VI, Clemente VII...). Los frailes mínimos extendieron desde entonces, y con tesón, su modelo de vida, cifrado en cuatro votos: los habituales de obediencia, pobreza y santidad, más el sacrificio de vivir en «perpetua quaresma»[1]. El silencio era otra de sus máximas, incluso «celebran los Divinos oficios en boz baxa llana y submisa, sin música de bozes ni otros instrumentos»[2]. Se les exhortaba a «ser benignos, modestos y ejemplares... y a huir del mucho hablar, que no puede ser sin culpa». J. M. Prunés la ha definido en su origen como «una congregación de recolección y observancia, cuyo apostolado se limitaría al ámbito conventual».

El santo de Paula, Francisco como el de Asís, cautivó a la sociedad cristiana y a la realeza de finales del convulso siglo XV. Su coherencia de vida, entre denuncia -presente en el carácter profético de sus cartas- y penitencia, en una permanente cua-

[1] *Epítome de la fundación de la Provincia de Andaluzía de la Orden de los Mínimos del glorioso Patriarcha S. Francisco de Paula*, Málaga, 1619, p. 142. Se hallaban vedados, dentro y fuera del convento, carne, grasa, huevos, manteca de leche, queso y demás lacticinios, así como compuestos y derivados.

[2] *Ibidem*, p. 89.

resma en cuanto a los sacrificios se refiere, y su poder de convicción le granjearon el interés, cuando no el afecto, de los papas, del rey de Nápoles -ante quien se atrevía a denunciar sus defectos-, del rey de Francia y aun de los Reyes Católicos. La novedad de su instituto, la firmeza de sus principios, el ímpetu de sus orígenes y la voluntad de los monarcas propiciaron su rápida extensión por una zona de frontera como era el Reino de Granada, inmediatamente después de su conquista por las huestes castellanas de Isabel y Fernando.

El modo de vida que pregonaba la orden de los mínimos conectaba bien con los ideales religiosos de los reyes y con las necesidades pastorales de un reino recién ganado para la Cristiandad, donde la mayoría de conquistados precisaban ser instruidos en los rudimentos de la doctrina cristiana, mientras que la minoría de dominadores cristianos requería una atención permanente, superadora de la superficialidad de las formas religiosas de entonces. Desarrollaron en este «mundo nuevo» una labor, con la predicación, la confesión y, sobre todo, el modelo de vida -de los que debía andar bastante falta aquella sociedad-, mucho más intensa que en América, donde su presencia fue poco más que testimonial y raramente misionera[3].

1.- Los mínimos irrumpen en el reino de Granada

Aquel reino de Granada era un terreno abonado para la orden de los mínimos y no sólo como conciencia permanente de la necesidad de conversión, invitación que irradiaban sus conventos. Málaga sería la pionera. Su convento de la Victoria -al que seguiría una larga estela- se estableció hacia 1493 -aunque el proceso comenzó desde el mismo momento de la conquista de la ciudad-. Fue el único fundado en el reino de Granada en vida del patriarca y fundador, que murió en Tours (Francia) el

[3] *Vid.* PRUNÉS, Josep M., «Los mínimos en América (esbozo histórico)», *Bollettino Ufficiale dell´Ordine dei Minimi*, XLIX (2001), pp. 104-126.

Viernes Santo de 1507. «En España -dice el P. Román- tienen algunos monasterios, aunque pobres. Por la gracia de Dios an dado siempre gran exemplo y son amados de todas las Religiones por su loable conservación»[4]. Fr. Juan de Morales matizaba en su *Epítome*: «Quando el auctor escrivió avía en España tres Provincias de nuestra Religión, y sola la Provincia de la Andaluzía tenía más de treynta Conventos de Religiosos y seys Conventos de Religiosas Monjas»[5]. Era la región de España donde mejor y más tempranamente arraigó la orden.

Ante la recientemente creada orden de los mínimos se abrían posibilidades inmensas. Probaban con sus fundaciones que las órdenes religiosas -incluso la suya que predicaba el recogimiento- eran, ante toda, fuerzas de vanguardia. Bien quisiéramos disponer de documentos más explícitos sobre los móviles para estas fundaciones en el sureste peninsular, punta de lanza de la orden en España, pero parece razonable pensar que un mundo como éste les fascinaba, por sus retos y por sus urgencias. Podemos deducirlo por comparación con su reforzamiento en los Países Bajos, territorio bajo la monarquía hispánica, que despierta la atención del cronista Henríquez de Jorquera -con una especial predilección por el convento de Granada, lugar donde habría de ser enterrado-, que en 1614 reseña la fundación del convento de mínimos de Amberes, «para introduxirse a predicar en aquellos estados», y en 1615 y 1619, la de sendos conventos en Bruselas[6]. Tierras en peligro, frontera ante la rebeldía política y religiosa de las Provincias Unidas del Norte. ¿Acaso no era equiparable entonces la situación de Flandes a la de Granada un siglo antes?

[4] *Epítome...*, *op. cit.*, p. 71.

[5] *Ibidem*, p. 75.

[6] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, Francisco, *Anales de Granada*, Granada, ed. de 1987, vol. II, pp. 590, 598 y 625.

Así entenderemos mejor la militancia de la que hace gala Fr. Juan de Morales al presentar al fraile de Paula como «Capitán de abstinencia y penitencia contra un Luthero enemigo capital de ella», porque en la Iglesia siempre surge el antídoto necesario para los males de cada momento. Así pondera, pues, el valor de los nuevos institutos religiosos, siempre en vanguardia, y de forma especial la orden de los mínimos:

> «Renovándose por los protestantes todos los monstruos de las heregías antiguas, fue embiado S. Francisco de Paula, fundador de la Religión de los Mínimos, desemejante y totalmente contrario a un Luthero infernal, pernicioso a la Iglesia..., en España los Hierónymos, en Francia los Mínimos, en otra parte los Camaldulenses y los Cartuxanos, las quales todas, como unas nuevas y reforçadas esquadras, an hecho campo contra el infierno y, sacando de los lazos en que el Demonio tenía enredadas las almas de muchos, las an puesto en libertad sancta y Christiana, o bien con la vida, o bien con la predicación o bien con la oración»[7].

2.- El convento de mínimos de Granada

La orden de mínimos de San Francisco de Paula se estableció en Granada en el año 1518 -fechándose su fundación el 7 de septiembre de ese año- y su convento se convirtió con el tiempo en la cabeza de la provincia[8], si bien el referente devocional fue siempre Málaga. Algo parecido ocurría con la Baja Andalucía, donde el convento de Triana se alzó con la sede provincialicia, aunque el de Consolación de Utrera mantenía su primacía devocional, a nivel comarcal, e incluso regional y allende los mares.

[7] *Epítome..., op. cit.*, p. 84.

[8] «Es este convento cabeza de provincia con muchas y grandes casas» (HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. I, p. 239).

Se bendijo la iglesia granadina por D. Diego Pérez de Villamauriel, obispo de Mondoñedo y presidente de la Chancillería de Granada[9], con autorización, de 10 de ese mes, firmada por el capellán y contador del arzobispo, el bachiller Juan Fernández de Cantalapiedra, racionero de la Catedral. Fue posible la fundación gracias al arzobipo granatense D. Antón de Rojas, quien ostentó la mitra entre 1507 y 1524, aunque los últimos diez años de su episcopado vivió fuera de Granada, como presidente del Consejo de Castilla, en la difícil coyuntura de las regencias de D. Fernando y de Cisneros y del episodio de las Comunidades de Castilla[10].

Fueron los frailes Damián de San Juan, como corrector, y Marcial de Vicinis, como provincial (lo fue en 1505-1508, en 1517-1520 y en 1529-1532)[11], los encargados de requerir el 21 de noviembre al citado obispo de Mondoñedo, en presencia del cura de la parroquial de los Stos. Pedro y Pablo, D. Diego de Salcedo, que actuó como notario apostólico[12]. Se llamó de la Victoria,

[9] Fue presidente entre 1512 y 1520 (GÓMEZ GONZÁLEZ, Inés, *La justicia, el gobierno y sus hacedores. La Real Chancillería de Granada en el Antiguo Régimen*, Granada, 2003, p. 239).

[10] Antonio de Rojas Manrique había sido preceptor de D. Fernando, nieto de los Reyes Católicos, logrando de la reina Dª. Juana un suplemento económico para las cortas rentas del arzobispado de Granada. Antes de éste, ocupó el de Mallorca y después el obispado de Palencia (junto al Patriarcado de las Indias) y el arzobispado de Burgos, donde murió en 1527. Destacó por sus dotaciones a la Catedral (libros de coro miniados, por ejemplo) y al Palacio Arzobispal, a pesar de los escasos medios disponibles, así como por su aversión hacia los moriscos (LÓPEZ, Miguel A., *Los arzobispos de Granada. Retratos y semblanzas*, Granada, 1993, pp. 35-39).

[11] Fue también general de la orden en 1523-26, elegido en el capítulo general reunido en Roma.

[12] *Epítome..., op. cit.*, pp. 514-515.

aunque, si hemos de creer al P. Lachica, la titularidad de la iglesia correspondía al misterio de la Encarnación[13].

Sin embargo, la fundación del convento parece anterior; entre 1501 -fecha improbable, aducida por Bermúdez de Pedraza- y 1513, en opinión del autor mínimo, siendo la fecha más probable, según el testimonio de fray Alonso Villamayor, la de 1510, después de fundado el de Córdoba[14]. Sin embargo, el trinitario Lachica la consideraba como la quinta de las fundaciones de mínimos en España, antes que la de Córdoba, y precedida tan sólo de Málaga, Andújar, Puerto de Santa María y Écija[15]; por entonces ya contaba la orden con una treintena de conventos por Italia y Francia. Las órdenes religiosas fueron muy celosas en exigir el respeto del orden de fundación; en este sentido, y según de nuevo Fr. Antonio de Lachica, era el sexto de los conventos fundados en Granada durante el reinado de los Reyes Católicos, anteponiéndose a él, por este orden, el de S. Francisco de la Alhambra, el de Sta. Cruz (dominicos), el monasterio de S. Jerónimo, el convento de la Merced y la Casa Grande de los franciscanos observantes[16].

Loja, Motril y Almuñécar contaron también con conventos de mínimos, fundados respectivamente en 1559, 1580 y 1582[17]. En Loja aconteció una curiosa aparición del santo de

[13] LACHICA BENAVIDES, Antonio de, *Gazetilla curiosa o Semanero granadino...*, Granada, 1765, papel LIV, hoj. 1.

[14] *Epítome..., op. cit.*, p. 518. 1509 es la fecha más comúnmente aceptada (GALLEGO Y BURÍN, Antonio, *Granada. Guía artística e histórica de la ciudad*, Granada, 1982, p. 355).

[15] LACHICA BENAVIDES, Fr. A. de, *op. cit.*, papel LIV, hoj. 1v.

[16] *Ibidem*, papel LIV, hoj. 2.

[17] En el resto del reino de Granada se contaban asimismo los conventos de Málaga, decano de los fundados en dicho reino, Archidona (Sta. Catalina), Olvera, Antequera, Torrox (Ntra. Sra. de las Nieves), Alhaurín de la

Paula que, por encima de sus visos de leyenda, muestra la estrecha relación que hubo entre la monarquía castellana y la orden de los mínimos en sus orígenes. Se trata de una visita de S. Francisco de Paula al Gran Capitán, hallándose éste en su lecho de muerte:

> «Por tradición de nuestros pasados es público y notorio en esta ciudad, y cosa muy asentada, que el gran Capitán en la conquista de Nápoles tuvo con el Sancto bienaventurado Fray Francisco de Paula muy estrecha y particular amistad, y tanto que le ofreció el Sancto de bolver a verle antes que muriese; y que estando el gran Capitán en Loxa, donde era Alcayde y Iusticia mayor, y hallándose en la cama enfermo en las casas de Ioan de Morales, Regidor de esta Ciudad, bisabuelo de D. Luys de Monsalve -casas que luego fueron contiguas del convento-, que entró el Sancto y los visitó, cumpliendo la palabra que le avía dado».

Más interesante incluso nos resulta la aparición del santo, un siglo después, a un criado turco del citado Monsalve, porque trasluce con claridad esa militancia contra los infieles -una de las caras de su misión evangelizadora- que se detecta claramente en la expansión de la orden de los mínimos por el reino de Granada:

> «Durmiendo a la noche entró en su aposento un hombre viejo y con barba larga, y el vestido de los frayles sus vezinos, y... le dixo que ¿por qué no avía

Torre y Vera; todos ellos, salvo los que se especifica otro nombre entre paréntesis, bajo el título de Ntra. Sra. de la Victoria. El arco cronológico de las fundaciones se extiende entre 1487 (Málaga) y 1605 (Vera). Los once conventos ubicados en el reino de Granada contaban con un total de 156 frailes en 1787, según el Censo de Floridablanca. Agradezco estos datos a la generosidad del Prof. D. José María García Fuentes.

> quitado su bonete a la Cruz -al pasar delante de una durante el día-, quando se lo quitó su amo? Que le hazía saber que importava más la Cruz que toda Constantinopla. Y luego pidió Baptismo, queriendo ser Christiano, y lo baptizaron y se llamó Luys»[18].

No faltaban historias de este tipo, con tintes providenciales cuando no abiertamente legendarios, en torno a los diversos conventos. «Juicios temerarios», dirá Jorquera, como ese «castigo divino» que sufrió con el incendio de su casa el veinticuatro de Granada, D. Francisco del Castillo y Baeza, en 1609:

> «...permitió la Virgen Santísima de la Victoria que sucediese en su víspera -7 de septiembre- porque dicen que un hermano del dicho don Francisco, capitán en la armada real de España, viéndose en un grande peligro por la mar, mandó una manda de trecientos ducados a nuestra Señora de la Victoria y, abiendo muerto el dicho capitán siendo su padre vivo, el dicho su padre puso pleito con los padres del conbento de nuestra señora de la Victoria, alegando que no pudo su hijo hacer mandas siendo él vivo y, saliendo con el pleito, no los pagó. Juicios temerarios»[19].

Poco sabemos, empero, de la labor, en cierto modo callada, de estos frailes. Las noticias disponibles son escasas, aunque algunas significativas. El corrector del convento fue uno de los predicadores elegidos para las exequias fúnebres del arzobispo de Granada -si bien nunca residió en la diócesis-, D. Fernando de Valdés y Llano, presidente del Consejo de Castilla, en 1640[20].

[18] Ambos relatos en *Epítome...*, *op. cit.*, pp. 548-549.

[19] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. II, p. 563.

[20] *Ibidem*, vol. II. p. 842.

Mucho tiempo después, cuando el arzobispo Moscoso y Peralta designó predicadores para todo el arzobispado en la Cuaresma de 1798, contó con cuatro frailes mínimos (dos del convento de Granada, el tercero de Motril y el cuarto de Almuñécar)[21], no muchos, desde luego, comparados con los 25 franciscanos observantes, 18 agustinos descalzos o 15 franciscanos descalzos nombrados también ese año; pero basta para mostrar que se contaba también con ellos para misiones populares.

A la distinción de las personas acompañaba el esplendor de los agasajos que se les dedicaba. Cuando en 1627 vino a visitar el convento granadino el general de la orden, «varón de grandes letras, de nación francés, y emparentado con la casa real de Francia», se hizo un recibimiento suntuoso, con fiestas de toros y juegos de cañas ante la puerta de Guadix[22].

Sesenta frailes, en fin, habitaban el convento de Granada en 1768. Tras la exclaustración se destinó a diversos fines hasta su demolición[23].

3.- Economía y arte: dos apuntes sobre el convento granadino

Un apunte económico nos permitirá conocer las fuentes para el sostenimiento del convento. Se trata del libro de asiento de los arriendos fechado en 1820-21, cuando el Erario se hizo cargo de los bienes del convento, suprimido en el Trienio Libe-

[21] LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis, «De clero y fieles en la diócesis de Granada a través de las visitas pastorales de la segunda mitad del siglo XVIII», *Chronica Nova*, 23 (1996), p. 340.

[22] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. II, p. 688.

[23] *Vid.* BARRIOS ROZÚA, Juan Manuel, *Reforma urbana y destrucción del patrimonio histórico en Granada. Ciudad y Desamortización*, Granada, 1998.

ral[24]. Aunque, tardío, nos presenta una situación desahogada, con las rentas de la tierra como base.

Un total de sesenta y cinco arrendatarios pagaban anualmente a los mínimos no menos de 31.800 reales de renta, además de la consignada en especie (317 fanegas). Las cifras, empero, son sólo indicativas, al no hallarse completos todos los asientos y haberse desechado para este cómputo las cantidades fraccionarias. El cuadro de rentas podía parecerse a éste:

Localidad	*Nº arrendatarios*	*Extensión (marjales o fanegas)*	*Renta de reales*	*Renta de fanegas*
Belicena	18	409 mar.	834	132
Purchil	10	102 mar.	1.978	17
		64 fan.		
Purchil-Belicena	2	320 mar.	9.000	7
Granada	8	149 mar.	6.290	
Montefrío	7	716 fan.	2.010	106
Atarfe	3	180 mar.	1.240	
Santa Fe	3	62 mar.	750	5
Ambroz	2	62 mar.	1.588	
Pinos Puente	2	59 mar.	647	
Colomera	1	70 fan.	4.000	
Huétor Vega	1	7 mar.	14 fan.	1.000
Cogollos	1	17 fan.	620	
Monachil	1	4 mar.	14 fan.	560
La Zubia	1	19 mar.	520	
Maracena	1	25 mar.	400	
Iznalloz	1	150 fan.	200	28
Almuñécar	1	5 mar.	160	
Alfacar	1	3 fan.	40	
Campillo de Arenas	1			22
TOTAL	65	1.403 mar.	30.277	1.877
		1.020 fan.		

[24] A.H.N., *Clero*, leg. 1961.

Las fincas de los mínimos se ubicaban en una veintena de localidades, incluyendo la capital (en sus pagos de Fuentenueva, Arabenad y Lentejí/La Iglesia, además de la huerta del convento, que rentaba 1.200 reales al año), casi todas ellas de la Vega, es decir, cercanas a la ciudad de Granada y otras en los Montes e incluso en la Costa. Hallamos, sin duda, tierras de excepcional calidad, como las de Purchil, Ambroz o La Zubia, tierras en buena medida de regadío. Piezas de agricultura intensiva, se miden en marjales, ya sean de riego o de tierra calma; mientras que en los terrenos de ladera dominan, lógicamente, las fanegas de secano, muchas de las cuales rentaban altas sumas en especie.

La propiedad de estas tierras, aunque con cautela, debe remitirse a las primeras décadas de vida del convento. Fruto de legados o donaciones, fueron constituyendo un patrimonio capaz de asegurar la supervivencia del convento, meta que se marcaban todas las órdenes religiosas. En los términos de Purchil y Belicena las propiedades rústicas son impresionantes y también las rentas, como esos 9.000 reales anuales de la notable finca que se extendía entre ambos términos, de la que gozaban también de las rentas de su molino.

En muchos casos, las rentas incluyen el importe de alquilar la casa aneja a la parcela, así ocurre en Granada (pago de Fuentenueva), Huétor Vega, Monachil, Colomera (una casa-venta) e Iznalloz (cortijo Bulgares). Siete fueron los cortijos propios del convento en la demarcación de Montefrío: Las Nogueras, Bisbis, Tornaira Baja, El Higuerón, El Gavilán, El Chopo y Serval, con no poca extensión y presencia de arbolado; o con olivares, como en la finca de Cogollos.

El radio de acción de la orden, en materia económica, es grande y prueba, sin duda, el grado de arraigo que alcanzaron los mínimos en Granada. Baste decir que, para su venta, en 1822 se tasaron algunas de estas fincas en cantidades tales como 28.800 reales una de Belicena (con 72 marjales), 26.813 el citado corti-

jo de Las Nogueras (con 164 fanegas de extensión), 23.066 el del Gavilán (191 fanegas) o 13.636 el de Bisbis (con 60 fanegas); todas ellas fueron vendidas por encima del precio de tasación.

Menor importancia tuvieron las rentas de fincas urbanas, aunque es significativo que las casas propias del convento de los mínimos se hallasen en la localidad de Purchil, situadas además en lugares destacados («frente a la iglesia», se indica en algún caso). Se trata de nueve inmuebles con una renta anual de 2.055 reales.

Las cargas que debía satisfacer el convento, según se consignan en el libro, sólo alcanzan la cantidad de 1.520 reales, lo que muestra el carácter bastante saneado de sus rentas. Se trata de varios censos (por valor de 808 reales) pagaderos a distintos particulares, incluyendo nobles e instituciones religiosas (fábrica de la parroquia de S. Gil de Granada, beneficiados de Colomera y Albolote, convento de Sto. Domingo y hermandad de Ánimas de Antequera, a la que se pagaba en especie: trigo y gallinas); memorias de misas (79 reales), que se satisfacían a la parroquia de S. José y a la Catedral, y diversos deberes de pago, sin mayor especificación, a la Cárcel de Granada, al Hospicio General, al curato de Belicena y al convento de la Victoria de Lucena (en este último caso por valor de 417 reales al año). Algunos de esos censos se pagaban sobre casas sitas en la ciudad de Granada (en el Zacatín o en la placeta de Cuchilleros, por ejemplo), lo que indica que el patrimonio inmobiliario iba más allá de las mencionadas propiedades en Purchil.

Entre los censos a favor del convento de mínimos se encuentran algunos, pocos, que satisfacían distintas hermandades y cofradías. Ya se mencionará el caso de dos de ellas sitas en el mismo convento, pero también abonaba su renta la Cofradía del Rosario con sede en el convento dominicano de Sta. Cruz la Real, por legado testamentario de María de Miranda, para que «la susodicha cofradía fuese obligada a hazer decir en cada un

año en este convento una fiesta de la Concepción», por la que se pagaba en 1627 la exigua cantidad de cinco reales y medio al año[25].

Si los datos económicos nos invitan a pensar en una situación sostenible de la comunidad de mínimos de Granada, más aún abunda en su esplendor la profusión de obras de arte.

El templo, situado a espaldas de la cuesta del Chapiz en la feligresía de San Juan de los Reyes, se construyó entre la fecha de su fundación y 1519 -año de la canonización de S. Francisco de Paula-, en estilo gótico. Planta basilical, cuyo presbiterio presidía un grandioso retablo, y dos capillas colaterales destacadas, la de los Valdivia (llamada del Santo Cristo) en el lado del Evangelio y la de los Pisa en el de la Epístola, así como otras menores (Humildad, Nuestra Señora, S. Juan de Dios, etc.). A partir del crucero se reducía a dos naves, presentando, así, un trazado algo irregular, fruto sin duda de los medios económicos que se dispusieron en su construcción, procedentes en gran parte de notables familias granadinas. El cronista nos ofrece una impresión del conjunto:

> «Es este religioso conbento grande en templo y casa con grandes oficinas, con deleitosa huerta con miradores a el Dauro y gran puerta de Guadix, recreo grande para el verano y delante de su principal portada y torre le adorna una quadrada placeta»[26].

La cruz, una de tantas como adornaban las plazas de la ciudad, en una estrategia -meditada o espontánea- de sacralizar los espacios públicos era «de piedra de alabastro y jaspe, bien corpulenta, con famosa peana que honra y engrandece la dicha

[25] A.H.N., *Clero*, leg. 1961 (2).

[26] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. I, p. 239.

plaza; la cual pusieron por su devoción los vecinos de aquel barrio»[27].

Entre los escasos datos conocidos sobre el convento, podemos destacar, con J. M. Gómez-Moreno Calera, su extraordinaria escalera (obra de Pedro Marín), que mereció ser mencionada por Andrés de Vandelvira en su tratado de arquitectura, su espléndido retablo renacentista y el curioso mirador sobre la cerca de su huerta[28], que gozaba, desde luego, de la mejores vistas de Granada. «Raro caso en nuestra arquitectura -señala Gómez-Moreno Calera- y una práctica contrapuesta a su intrínseco carácter de recogimiento conventual»[29].

Su claustro presentaba dos cuerpos, sostenidas por columnas dóricas. Diversas familias tenían allí su enterramiento: Pisa, Valdivia -familia de uno de los conquistadores de la ciudad, Luis González de Valdivia-, Bocanegra -patronos de la capilla mayor-, Jaramillo, Maldonado, Fernández de Córdova -como el marqués de Valenzuela-,... Magistrados como el Licenciado Manzanedo de Menchaca, Sancho de Lebrija o Francisco Escolano, además de la marquesa de Villanueva de Barcarrota o D. Antonio de Castro. Entre las escasas obras de arte conservadas, citaremos la imagen de S. Francisco de Paula (de Pedro de Mena) y un cuadro de la Asunción (de Pedro Atanasio Bocanegra), obras que podemos identificar con sendas devociones populares en el convento.

Pero la más célebre fue, desde luego, la capilla de los Pisa, no por la familia, sino por haberse enterrado en ella el cuerpo de

[27] *Ibidem*, vol. I, p. 270.

[28] *Ibidem*, vol. II, p. 561.

[29] GÓMEZ-MORENO CALERA, José Manuel, *La arquitectura religiosa granadina en la crisis del Renacimiento (1560-1650)*, Granada, 1989, p. 244.

S. Juan de Dios: «una capilla insigne dentro del zimborio al lado de la Epístola, de García de Pisa, Veyntiquatro de la dicha ciudad, y en ella yaze sepultado el hermano Ioan de Dios, fundador de el Hospital de Granada»[30] . Sus exequias fúnebres fueron predicadas por un fraile mínimo, oficiando el funeral de su entierro el general de la orden, fray Simón Guichard[31] .

Durante ciento catorce años permaneció allí el cuerpo del santo de los pobres, lo que reforzaba el carácter devocional y de peregrinación propio del cebobio de los mínimos. La devolución del cuerpo a la orden hospitalaria, tanto tiempo anhelada por ésta, debió ser traumática para los frailes mínimos. De hecho, sus crónicas recogen algunos intentos anteriores a la entrega oficial de los restos, como éste:

> «Años después -del sepelio- (con injuria y agravio nuestro, y contra la voluntad de el sancto varón, que eligió yazer en aquel lugar), pretendiendo un hermano de su hospital llevarse hurtado el cuerpo, aguardando para ello ora y sazón oportuna, entra en el sepulchro, aviendo levantado la losa que le cierra. Carga de los primeros huesos que allí encuentra, no dándole más lugar la priesa... Sale presuroso y diligente con su capacha llena de huesos, pensando avía hecho gran lance, camina para tomar la puerta a paso apresurado. Pero no permitió el cielo pasase esta burla adelante, ni que aquel engaño cobrase opinión; fue descubierto al salir de la iglesia, detenido y despojado de los huesos de que avía cargado, con que hizo acautelar a los padres de nuestro Convento, y poner más en cobro y en oculto aquel thesoro»[32] .

[30] *Epítome...*, *op. cit.*, p. 519.

[31] Elegido en el capítulo celebrado en Frejus, fue general entre 1547 y 1550.

[32] *Epítome...*, *op. cit.*, p. 521.

E incluso corrieron rumores, desmentidos por Lachica, sobre la autenticidad de los restos entregados: «no es decente creer que el Convento de los PP. Mínimos entregase a los de la Hospitalidad otros huesos que no fuesen los mismos que idénticamente se cree que son los que están en pública veneración»[33]. Y es que la cesión se hizo mediando «grandísimos pleitos en la curia romana entre los relijiosos deste combento y los hijos del santo»[34].

No era, desde luego, la única reliquia venerada en el convento de la Victoria; entre otras se encontraba un cordón del glorioso S. Francisco de Paula. Pero el cuerpo de S. Juan de Dios era la principal. Bien notó el convento su ausencia desde 1664[35].

4.- Foco de religiosidad popular: cofradías y hermandades

El convento de Ntra. Sra. de la Victoria de Granada albergó durante la época moderna a no menos de siete hermandades y cofradías, de las que se da noticia a continuación.

Cofradía de la Santísima Humildad y Paciencia de Jesucristo

Henríquez de Jorquera la define como la cofradía «principal» del convento de los mínimos, «la primera que sale el miércoles sancto a las dos de la tarde; tienen grandiosa capilla con grandes jubileos»[36]. Se fundó poco después de 1575 y compró la capilla a censo a la comunidad de mínimos en 1586:

[33] LACHICA BENAVIDES, Fr. A. de, *op. cit.*, papel LIV, hojs. 2v.-3.

[34] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. I, p. 238.

[35] GALLEGO Y BURÍN, A., *op. cit.*, p. 355.

[36] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. I, pp. 238-239.

> «Los cofrades de la Cofradía de la Humildad que se sirve en este convento son obligados a pagar a este dicho convento quatro mil quinientos maravedís de renta en cada un año por sus terçios, mientras no redimieren sesenta y tres mil maravedís de el principal en que se les dio la capilla que a(h)ora tienen en la iglesia de este monasterio, que es la segunda a mano derecha como entramos de la calle por la puerta principal»[37].

Ciertamente, la capilla había sido concedida por la comunidad de mínimos a cambio del pago de un censo perpetuo satisfecho cada año por cuatrimestres, según el Libro de Hacienda del convento, elaborado en 1627:

> «La Cofradía de la Humildad, que se sirve en este convento, es obligada a dar a este dicho convento en cada un año por los tercios dél en tres pagas, tres mil y ciento y cincuenta maravedís de renta, censo por sesenta y tres mil de principal de la propiedad de sus capillas, según el libro mayor de la hazienda deste convento, hoja 33, donde está su asiento en forma»[38].

Tras las suspensiones de las cofradías penitenciales de fines del XVI y primera mitad del XVII, debió perderse. Era, por tanto, hermandad penitencial, promotora del culto público (procesión de disciplina) y con carácter abierto.

Responde esta hermandad a la confluencia de dos vías devocionales. Por un lado, la eclosión de hermandades de penitencia y sangre que conoció el país, y también la ciudad de Gra-

[37] A.H.N., *Clero*, lib. 3801, Libro de censos del convento, fol. 57.

[38] A.H.N., *Clero*, leg. 1961 (2).

nada, en las últimas décadas del quinientos y, por otro, la veneración a la Pasión de Cristo mostrada por los frailes mínimos desde los mismos orígenes de su orden. Las palabras contenidas en la regla de su rama tercera son altamente reveladoras: «...pidáis que la preciosa muerte de Christo sea hecha en vosotros vida, y su dolor, medicina, y que su trabajo sea en vosotros perpetuo descanso»[39].

Las primitivas hermandades penitenciales estuvieron muy ligadas a los conventos que las acogieron como sede. En este caso de la Humildad, en el cortejo penitencial del miércoles santo figuraban las imágenes de S. Francisco de Paula, de Jesús de la Humildad, de la Flagelación y de la Virgen Dolorosa[40].

Ortega y Sagrista la denomina de la Santa Humildad y Columna y le atribuye una gran antigüedad, aunque como hermandad devocional, por espacio de tres lustros antes de su aprobación por el ordinario, momento en que debió adquirir el carácter penitencial. Con esta condición, no se distinguió, frente a otras, por un exceso de disciplinantes: entre cincuenta y cien todo lo más. Sufragaba su salida con demandas, por carecer de bienes raíces. La aprobación de sus reglas correspondió al arzobispo D. Pedro de Castro -posterior a 1589, por tanto- y gozaba de bula y jubileo papales[41].

De su faceta procesional nos informa, con pinceladas sueltas, Henríquez de Jorquera. Se detiene en el proceso de suspensión de ésta, como otras hermandades de penitencia, y su posterior restablecimiento:

[39] *Modo de practicar la devoción de los trece viernes... con la regla de la Tercera Orden de los Mínimos...*, Cádiz, 1785 (B.N., R 38537), cap. III de la regla.

[40] ORTEGA Y SAGRISTA, Rafael, *Esplendor de la Semana Santa granadina y de sus cofradías en el siglo XVI*, 1972 (inédito), fol. 19.

[41] *Ibidem*, fols. 13-14.

> «Este año -1611- por la quaresma, el ilustrísimo y reverendísimo señor don fray Pedro Gonçález de Mendoça, arçobispo de Granada, dio licencia a los hermanos y cofrades de la antigua cofradía de penitencia intitulada la Humildad de nuestro señor Jesús Cristo... para que saliesen con su procesión de sangre el miércoles santo por la tarde, como antiguamente salía, abiendo dexado de salir desde el año pasado de mil y quinientos y quatro[42] , que las quitó el ilustrísimo señor don Pedro de Castro y Quiñones, arçobispo de esta ciudad. Dióseles licencia con cargo de que ofreciesen cien ducados de limosna para el dorado de la capilla mayor de la santa iglesia, que se trataba de empeçarla a dorar, y con la dicha licencia salió la dicha cofradía el dicho miércoles santo con grandísima devoción de la gente»[43] .

Del esplendor a la fustración. El siguiente apunte corresponde a 1631; vuelven los tiempos de represión, ligada en este caso a la penuria económica y a los abusos cometidos en sus cuestaciones por las cofradías:

> «En este año, Dominica de la oliva, no obstante el aber quitado las demandas de las cofradías y hermandades en esta ciudad de Granada, el señor provisor proveyó auto en que mandó que no saliesen las cofradías de penitencias la Semana Santa, pena de excomunión mayor y de docientos duca-

[42] Se debe referir a 1597. La apelación *in extremis* de esta hermandad, junto a las demás afectadas, ante la Chancillería el Viernes de Dolores de ese año no tuvo ningún efecto (ANTOLÍNEZ DE BURGOS, Justino, *Historia eclesiástica de Granada*, Granada, 1620, ed. de 1996, pp. 430-431).

[43] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. II, pp. 571-572.

> dos, y esto fue con acuerdo y parecer del Cavildo de la Santa Yglesia, reserbando tres Cofradías de las más antiguas... Fueron las que se quitaron la cofradía de la humildad de Jesu Cristo... Aunque se le fue suplicado por parte de las dichas cofradías por tener el gasto hecho y no alcançaron licencia»[44].

Recuperada la actividad procesional poco después, un peligro mayor se cernía sobre la vida de la hermandad: los negros nubarrones de la crisis, así económica como demográfica. La estación de penitencia es de nuevo el barómetro que mide la vitalidad de la corporación:

> «En este año de 1641 dexaron de salir en esta ciudad de Granada tres cofradías de penitencia, de las que salen la seman Santa, por estar necesitadas y respeto de la poca jente, por aberla sacado para las guerras de Francia, Cataluña y Portugal, las quales fueron la cofradía de la humildad y paciencia de Christo..., y todas tres dexaron de salir por ser los mayordomos y hermanos mayores de poco ánimo»[45].

Pocos medios y menos ánimo, aunque se trató más bien de una coyuntura, ya que en 1642 la encontramos de nuevo en la calle. A partir de entonces se le pierde la pista.

Lo que no parece claro es que esta hermandad mantuviera una labor asistencial como la que, con advocación pasionista, se instituyó en el convento de la Victoria de Madrid, fundado precisamente en 1561, cuando Felipe II instaló allí la corte. Se trata de la Cofradía de Ntra. Sra. de la Soledad y Angustias, que tuvo a su cargo el sostenimiento de la Inclusa de la villa, además

[44] *Ibidem*, vol. II, pp. 720-721.

[45] *Ibidem*, vol. II, p. 887.

de la estación penitencial en Semana Santa (Viernes Santo) y de la procesión de los ajusticiados. La reina Isabel de Valois se contó entre sus primeros cofrades[46]. Aunque la relación entre cofradía y convento tuvo algunos desencuentros, es bien significativa de lo que debió ser el marco general de cooperación entre la orden y todas las hermandades dependientes de ella: predicación y celebración de los cultos de hermandad por parte de los frailes, asistencia de los cofrades a las principales funciones del convento y al entierro de los religiosos, reparto entre ambas comunidades de las ofrendas recibidas por la imagen, etc...

Hermandad de Nuestra Señora de la Asunción

Probablemente se trata de la cofradía -según Henríquez de Jorquera- «servida de los torcedores de seda, con hermosa capilla»[47]. Sus hermanos pusieron en el Sacromonte una cruz de alabastro blanco y jaspe. Se cita en el Catastro de Ensenada[48] y era hermandad de carácter gremial y fines cultuales.

Entre las pocas informaciones que se han conservado, se encuentran las obligaciones contraídas con el cenobio de mínimos, probablemente mediante la forma jurídica de una concordia:

> «La Cofradía de la Asunción tiene obligación en cada un año a decir en este convento una fiesta cantada del Stmo. Sacramento todos los jueves.

[46] REYES LEOZ, José Luis de los, «La Cofradía de la Soledad. Religiosidad y beneficencia en Madrid (1567-1651)», *Hispania Sacra*, XXXIX, 79 (1987), pp. 147-184.

[47] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. I, p. 239.

[48] Archivo Histórico Provincial de Granada, *Catastro*, Granada-Eclesiástico, lib. 313.

> A celebrar las quatro fiestas principales de Ntra. Sra., Concepción, Anunciación, Purificación, Asunción, acudiendo todos a ellas con su çera.
>
> A asistir todos con su cera el jueves y el viernes santo al ensierro y desensierro del Stmo. Sacramento y el día que se celebrare la fiesta de Ntro. Padre desde las primeras bísperas. Y el domingo infraoctavo del Stmo. Sacramento o quando el convento celebrare su fiesta. Y al entierro de qualquier religioso deste convento.
>
> Por cada hermano que muere de la dicha cofradía debe decir en este convento por lo menos quinze misas rezadas, de treinta que se dizen por cada uno»[49].

Hermandad de Nuestra Señora de Guía

Únicamente se cita en el informe sobre cofradías de 1769, solicitado por el arzobispado[50]. Su origen quizás se remonte a finales del siglo XVII. Debía tratarse de una hermandad mariana con fines de culto.

Hermandad de Jesús Nazareno

También aparece en el informe de 1769[51], con origen en ese siglo XVIII. Hermandad devocional en torno a la Pasión de Cristo y seguramente abierta. Se trata de una muestra más de la dinámica de la religiosidad popular, que hace reverdecer periódicamente las antiguas tradiciones, en este caso penitenciales, relacionadas con el mismo convento-sede.

[49] A.H.N., *Clero*, leg. 1961 (2), Libro de Hacienda de 1627.

[50] En Archivo de la Parroquia del Sagrario de Granada (A.P.Sag.), leg. 28.

[51] En A.P.Sag., leg. 28.

Hermandad de la Sangre de Cristo

Sólo figura en el informe de 1769[52]; surgida probablemente en la misma centuria y con un carácter cultual en torno a la imagen de Cristo Crucificado. Ésta y la anterior debieron ser frutos tardíos de esa devoción pasionista tan arraigada a fines del quinientos en torno a la Cofradía de la Humildad. Probablemente recuperaron, de forma transitoria, la tradición procesional de esa antigua hermandad, en la tarde-noche de cada miércoles santo[53].

Hermandad de Santa Bárbara

Surgió esta hermandad en el siglo XVIII y se cita en el informe de 1769. En 1746 participaba ya en los turnos del Jubileo Circular de las XL Horas[54], lo que sin duda era signo de vitalidad. Era cofradía de culto con advocación de santa.

Nada sabemos, salvo de las penitenciales, sobre el carácter procesional de estas cofradías. Tal vez no lo tuvieran, bien por lo restringido de las devociones, o bien por la excentricidad del convento respecto al núcleo de la ciudad. Aunque hay que advertir que la Carrera del Darro terminaba en el ameno paseo que daba paso a una de las puertas principales de la ciudad: la de Guadix. Justo en su inmediación se hallaba el convento de la Victoria. Aquel paseo era paso obligado de las procesiones que se dirigían con frecuencia hasta el Sacromonte, como la vía sacra de los hermanos terceros de San Francisco, entre otras[55]. Alre-

[52] En A.P.Sag., leg. 28.

[53] LÓPEZ-GUADALUPE, Miguel Luis y Juan Jesús, *Historia viva de la Semana Santa de Granada. Arte y devoción*, Granada, 2002, p. 201.

[54] Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada (A.E.C.G.), leg. 87F(A), pza. 1.

[55] LÓPEZ MUÑOZ, Miguel Luis, «La historia de la Semana Santa granadina desde el siglo XVIII hasta nuestros días», en *Semana Santa en Granada*, Granada, 1990, vol. I, p. 112.

dedor de la cruz que centraba la placeta, ante la fachada principal se reunían los vecinos para organizar fiestas en el mes de mayo.

Con ocasión de la sequía tan acusada en la primavera de 1616, la antigua hermandad penitencial de los negros de Granada, titulada de la Paciencia de Cristo, organizó una procesión de rogativa con pública y anónima autoflagelación de sus miembros. El destino del cortejo fue el convento de la Victoria, aunque la estación se hizo tan larga y cansada, que el portador del estandarte, el caballero D. Pedro Luis de Aranda, murió del cansancio[56].

Grandiosa resultó también, como tantas otras de la ciudad, la fiesta de desagravios a la Virgen María -ofendida en el misterio de su Concepción Inmaculada por un libelo anónimo- en 1640, con representación teatral y procesión. Visitó el Triunfo de Ntra. Señora, el monasterio de Sta. Inés, el de la Concepción, la parroquia de los Stos. Pedro y Pablo, para terminar en el cenobio de los mínimos, en medio, por cierto, de un fuerte aguacero, que ajó buena parte de las telas utilizadas:

> «El adereço de las calles fue grandioso; sacaron a la milagrosa imajen de Nuestra Señora de la Victoria y al Patriarcha San francisco de Paula con grande aconpañamiento de cera y muchas dança; llevó el estandarte el conde de Pliego, asistiéronlo don García de loaysa, yerno del conde del Arco, y don Juan Luis Ponce de león, señor de Çuheros, del ábito de Santiago, aconpañándoles mucha cavallería»[57].

Era imagen milagrosa, como todas las que se preciaban de un profuso culto y una extendida devoción. Se situaba en el

[56] HENRÍQUEZ DE JORQUERA, F., *op. cit.*, vol. II, p. 606.

[57] *Ibidem*, vol. II, p. 858.

altar mayor y cada año se le dedicaban suntuosas fiestas el día de la Natividad de María:

> «El día de nuestra señora de la Victoria, titular deste convento, a ocho de setiembre, se celebra grandísima fiesta con un Jubileo que comienza desde vísperas y lo ay en otras festividades, y en particular el día de su patriarca y fundador San Francisco de Paula»[58].

5.- La devoción a S. Francisco de Paula: su hermandad

A la imagen de S. Francisco de Paula se le veneraba desde antiguo, especialmente desde 1680, año en que un rayo cayó en el convento durante un sermón y sólo mató a una persona, según Lachica; desde entonces en la tarde del segundo domingo de cuaresma «sube todos los años la milagrosa imagen de S. Francisco de Paula desde su convento de la Victoria hasta el Sacro-Monte en procesión de rogativa»[59]. Se le celebraba anualmente una novena en el mes de abril -en torno a su festividad- y el clásico «trecenario de viernes» que había instituido el mismo fundador de la orden[60]. Las gracias espirituales de que gozaban los fieles devotos del santo eran de tal magnitud, que centran la atención del trinitario Lachica al describir su capilla:

[58] *Ibidem*, vol. I, p. 239.

[59] LACHICA BENAVIDES, A. de, *op. cit.*, papel XLVII, hoj. 4 v. Todos salvaron la vida salvo un niño que recibía el pecho de su madre en ese momento.

[60] Sobre esta práctica escribió Fr. José Nicolás Bosque y Zapater su obra *Devoción de los trece viernes de San Francisco de Paula*, publicada en Zaragoza en 1709. Se trata de una innegable aportación al acervo de la piedad popular mantenida durante siglos, como también lo es la costumbre de encender candelas ante alguna representación del santo en el momento del parto.

«Es esta capilla muy capaz y cada día se adorna más por el cuydado de los Individuos de este Convento y por la religiosa piedad de los muchos Devotos que tiene este Santo. Es constante que todos los Viernes del año es frequentada esta Iglesia de innumerable concurso de Granada a lograr la intercesión de este grande Siervo del Altísimo y las Indulgencias que han concedido a ella los Sumos Pontífices Romanos. *Gregorio XIII* concedió el Jubileo *Toties Quoties*, que quiere decir que se gana siempre que se hace la diligencia por sugeto que se haya confesado o que esté verdaderamente contrito. Fue su data en 1 de Abril de 1579. El mismo Papa en 1580 concedió este Jubileo aún a el día en que se trasladase la celebridad del Santo. *Clemente XI* concedió Indulgencia plenaria a todos los Fieles que visitaren esta Iglesia en 29 de Enero, día consagrado a San Francisco de Sales, Tercero que fue de este Orden. *Benedicto XIII* concedió Indulgencia plenaria *in perpetuum* a todos los Fieles de la Christiandad que visitaren esta Iglesia los primeros Viernes de cada mes. Y en los demás Viernes del año, siete años y otras tantas quarentenas de perdón. Añadió por otra Bula, dada en 26 de Agosto de 1728, Indulgencia plenaria a todos los Fieles que visitasen esta Iglesia los primeros Viernes en las dos Fiestas anuales de S. Miguel, Protector especial de esta Religión. Después de otras Indulgencias que se omiten, no es de menor recomendación la del Smo. Pontífice *Benedicto XIV*, que concede el mismo Jubileo de *Toties Quoties* en todos los días de la Octava de S. Francisco de Paula... Hai también en esta Iglesia *Bendición Papal* en el día de la *Natividad del Señor, su Resurrección, Pasqua de Espíritu Santo, Pu-*

rificación y Asumpción de María Ssma., Dedicación de San Miguel y Fiesta de Todos los Santos[61] ».

El trinitario estaba sencillamente deslumbrado, con no dejarse sorprender mucho en esta materia.

Sin embargo, la hermandad debió fundarse ya en pleno siglo XVIII; en 1816 participaba en el Jubileo Circular de la XL Horas, que corría a su cargo los días 1 y 2 de abril[62] . Era hermandad devocional, bajo el amparo de los frailes mínimos, seguramente con carácter abierto y fines cultuales.

Surgió y resplandeció como rama local de la Tercera Orden de los Mínimos, cuya regla -aprobada en 1502- se dirigía a congregaciones de fieles de ambos sexos. Era, como toda orden tercera, el trasunto seglar de la vida espiritual -aun en sus aspectos más cotidianos- propia del instituto religioso. Sus miembros podía considerarse, por tanto, mínimos seglares.

La regla, que comienza con la afirmación de los mandamientos de la Ley de Dios y con la proclamación de la Trinidad divina, se detiene en su inicio en la forma de practicar algunos de esos mandamientos, como el de no jurar en vano por el nombre de Dios, la santificación de las fiestas -especialmente el domingo- y el respeto a los padres, tanto naturales como espirituales -por ejemplo, las personas eclesiásticas-, el no matarás, la huída del odio y del rencor y de «todo género de hurto y usura, y toda avaricia e ilícito contrato».

El Oficio de las Horas es recomendado también para los terceros legos, que en cada una han de rezar determinado número de padrenuestros y avemarías. De igual forma participarán del Oficio de Difuntos. En este terreno, la regla de la rama

[61] LACHICA BENAVIDES, Fr. A. de, *op. cit.*, papel LIV, hojs. 3-3v.

[62] A.E.C.G., leg. 139F, pza. 25.

tercera recibe la influencia del asociacionismo confraternal que siempre tuvo una especial atención hacia el hermano en el momento de su muerte. Se prescribe el rezo de quince padrenuestros y otras tantas avemarías por el alma del tercero difunto, así como cuando falleciera algún fraile o monja de la orden, y el día de Difuntos, y en Adviento y Cuaresma. Los ordenados estaban obligados a celebrar una misa por el finado.

La devoción mariana se expresaba de forma especial en el rezo de la Corona de María cada día de fiesta, desgranando sus sesenta y tres avemarías -tantas oraciones como años se suponía que vivió la Virgen, Corona de María muy difundida por los franciscanos- y sus siete padrenuestros -número de oraciones muy extendido también en diversas modalidades del salterio-. Todos los días debían proclamar una antífona trinitaria como afirmación de este misterio.

La confesión sacramental -con frailes de la orden- se convertía en práctica habitual para los terceros, tanto como sus obligaciones pecuniarias para con la Iglesia que, curiosamente, se recuerdan en ese mismo capítulo relativo a la confesión, como forma de encargarles la conciencia con esta obligación:

> «Todos los hermanos y hermanas de esta Congregación humildemente amonestamos que con debida reverencia y confesión Sacramental con los confesores, que por el General de la misma Orden y por alguno de los Vigiles o Provinciales sabiamente os fueren constituidos, vuestras conciencias limpiéis, y a lo menos quatro veces en el año, que será el día de la Cena del Señor, o en su Resurrección, y el día de la Natividad de Christo, y de Pentecostés, y en el día de la Asunción de la santísima Virgen María, nuestra Señora, la Santa Comunión devotamente recibáis, dexando en su fuerza el derecho y obliga-

> ción que tenéis de pagar los diezmos a todos los Curas de todas las cosas que se les pueda deber»[63].

Es una aplicación a los seglares de lo preceptuado para los frailes profesos. También para aquéllos existe una adaptación de la alimentación cuaresmal propia de los mínimos, aunque no de forma permanente, sino sólo para tiempos señalados del año:

> «Humildemente amonestamos que se abstengan de comer carne desde otro día después de Santa Lucía hasta la Natividad de Christo, y tres días antes de cada año de los días que havéis de comulgar; es a saber, Pasqua, Nacimiento, Pentecostés, Asunción y todos los Miércoles del año»[64].

El ayuno correspondía a todos los viernes del año, exceptuándose las mujeres preñadas, de parto o de crianza, los viajeros, los «flacos» y los que trabajan, conmutándolo por alguna obra de piedad; piedad obligada, por cierto, con los huérfanos, las viudas y «los que poco pueden». Pero se trata de una propuesta básica, a partir de la cual todo lo podía la devoción: «si alguno de vosotros por razón de devoción, la vida quadragesimal para siempre quisiera guardar, con la bendición de Dios la pueda escoger; sobre lo qual a ninguno se haga fuerza, antes su voluntad en esto se quede entera y en libertad puesta». La insistencia muestra lo recomendable que era la práctica alimenticia cuaresmal durante todo el año, pero para los laicos debía ser una elección nacida de su libertad.

---

[63] *Modo..., op. cit.*, cap. III de la regla. El abanico devocional de los mínimos era amplio. En el caso de fray Diego Pérez, aunaba el fervor mariano (a la Concepción, al Rosario), con la veneración al Stmo. Sacramento o la devoción a S. José, S. Francisco Javier o S. Francisco de Sales, entre otros (*Vida y cartas de el venerable Padre Fr. Diego Pérez*, Sevilla, 1710).

[64] *Modo..., op. cit.*, cap. V de la regla.

Una mímesis más estrecha se observa aún en la apariencia exterior, pues los terceros estaban autorizados a llevar un hábito del mismo color que el de los frailes mínimos, recibiendo del corrector el cordón con dos nudos, para distinguirse en el número de nudos de los frailes clérigos, legos u oblatos. La recepción del cordón era el signo de la profesión de los terceros y no se podía obtener antes de los quince años de edad. Del mismo modo, la pérdida de la condición de tercero -por faltas graves, especialmente de orden moral- se escenificaba con la retirada del cordón y de los privilegios inherentes.

Las máximas propuestas como forma de vida son lacónicas y efectivas, tanto como el mismo tono de la Regla, dirigida a la segunda persona, en forma imperativa y con tono de exhortación. «Aquel que del mundo amigo quiere ser, es hecho enemigo de Dios», «Las riquezas de él -el mundo-, que son así como cosas pintadas, saludablemente menospreciéis», «La gloria de este siglo es falsa, y sus riquezas engañosas», «Mortificad vuestros miembros que son sobre la tierra, porque si según la carne viviréis, moriréis».

Y junto a esos «flashes», los consejos dirigidos expresamente a laicos, de forma que pudieran aplicar los ideales de la orden a las circunstancias de la vida seglar:

> «Amonestamos que las cosas mundanas, públicas, y deshonestos oficios en ninguna manera exercitéis, y que armas ofensivas no traygáis, salvo para saludable guarda de la católica Iglesia o por defender la fe y la justicia»[65].

Las órdenes terceras tenían, al menos sobre el papel, una misión pacificadora dirigida a preservar la concordia social, tratando de evitar los pleitos que pudieran suscitarse: «todos

[65] *Ibidem*, cap. IV de la regla.

los Correctores de esta congregación con todas sus fuerzas trabajen en apaciguar todas las rencillas que entre los hermanos y hermanas nacieren, y procurar reducirlos a eterna y verdadera paz». De esta forma, esas asociaciones de laicos compartían la labor amortiguadora de conflictos sociales que le cupo a la Iglesia durante el Antiguo Régimen.

Ser tercero se contempla como motivo de orgullo, una manera distinta de vivir, acompañada de una forma distintiva de presentarse en la sociedad. «No temáis ni os avergoncéis en llamaros muchas veces hermanos o hermanas». La regla era el camino de distinción y debía conservarse impresa en la memoria y en el corazón de los terceros. Por eso, era precisa su lectura periódica, al menos una vez al mes.

* * *

El esplendor dieciochesco de la religiosidad popular -con frecuencia criticada por pensadores y ministros ilustrados- marca el canto de cisne de las órdenes religiosas. Las mismas autoridades reformistas las arrinconaron, cuestionando su utilidad. Los religiosos fueron adscritos al campo del conservadurismo, cuando no del fanatismo. Ellos mismos contribuyeron con sus posturas tradicionales. Cuando el mínimo fray Tomás Muñoz elabora un plan de estudios para la provincia de Castilla en 1785, rehuye de cualquier vía de aperturismo: «lo moderno no se combate propiamente -dirá J. M. Prunés-, pero se rechaza, se deja al margen, se considera ajeno e innecesario»[66]. Las asociaciones de laicos ligadas a los míni-

[66] PRUNÉS, Josep M., «Un plan de estudios para la provincia mínima de Castilla elaborado en 1785», *Bollettino Ufficiale dell´Ordine dei Minimi*, LI (2003).

mos estaban abocadas a correr la misma suerte que sus conventos.

Pero, muchas décadas atrás, cuando los mínimos se implantaron en el sureste peninsular, la obra de S. Francisco de Paula se abría paso en una sociedad cristiana que atravesaba diversas tribulaciones. Proponía como modelo la arrolladora personalidad del fundador y difundía los pasajes de su vida rodeados por un halo sobrenatural: sus milagros y sus providenciales coincidencias, como su muerte en Viernes Santo.

Su misión era liberar al hombre de sus cadenas y hacerlo desde su propia interioridad, mensaje que unía al conformismo social la valentía personal, capaz de romper esquemas, de inequívoca identidad cristiana. Desde esa fuerza interior se acometía la proyección social de la orden. Valentía nos les faltaba en una misión de tintes mesiánicos, robustecida en la oración cotidiana. El nombre de los frailes era, desde luego, significativo, pues así como el fundador «quería ser el más pequeño de todos en su estimación y valor, así también quiso y determinó que su Regla fuese llamada de los Mínimos»[67].

No sé si la fuerza del santo de Paula fue capaz de mitigar un ápice el manto de mundanidad -incluso en el seno de la Iglesia- propio del Renacimiento, pero sí es bueno señalar su estrecho ajuste a los principios evangélicos, de forma que sus populares *Gozos* resaltan su capacidad para «dar a muertos vida, y a los enfermos salud, al cautivo libertad, contento al ciego y tullido... Sois en la tormenta Puerto, dais lengua al que nació mudo, sois contra el demonio escudo y resurrección del muerto; y en qualquiera enfermedad sois médico esclarecido».

[67] *Epítome..., op. cit.*, p. 73.

LOS EXTRANJEROS EN LA ESPAÑA MODERNA

ACTAS DEL I COLOQUIO INTERNACIONAL

Málaga 28 - 30 de Noviembre de 2002

M.B. VILLAR GARCÍA y P. PEZZI CRISTÓBAL (Eds.)

MÁLAGA 2003

LOS EXTRANJEROS EN LA ESPAÑA MODERNA

ACTAS DEL I COLOQUIO INTERNACIONAL

Celebrado en Málaga del 28 al 30 de Noviembre de 2002

M.B. VILLAR GARCÍA y P. PEZZI CRISTÓBAL (Eds.)

TOMO II

MÁLAGA 2003

© Los autores

Portada:
diseño.elpesodg.com
Imagen cedida por Joaquín Gil Sanjuán y
Mª. Isabel Pérez de Colosía Rodríguez
Imágenes del Poder

Imprime:
Gráficas Digarza, S.L.
Plaza de los Angeles Nº 3
Tel.: 952 278 543

D.L.: MA - 913 - 2003
I.S.B.N.: 84-688-2633-2.

I Coloquio Internacional "Los Extranjeros en la España Moderna", Málaga 2003, Tomo II, pp. 495 - 509.
ISBN: 84-688-2633-2.

LA HERMANDAD DE LOS FRANCESES DE GRANADA EN EL SIGLO XVIII

Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz
Universidad de Granada

Una de las formas con que habitualmente reforzaban su identidad grupal los hombres que vivieron bajo el Antiguo Régimen era la constitución de cofradías y hermandades. Destinadas de forma explícita a la promoción del culto -en honor de su titular, que se tomaba como modelo de vida cristiana- y al mutualismo entre sus miembros, en circunstancias tales como la enfermedad o la muerte, en la práctica las cofradías hispanas se convirtieron con frecuencia en una plataforma idónea para la defensa de intereses de grupo.

Tanto es así que, aunque dominaron en número las cofradías abiertas, es decir aquéllas en las que sólo se requería para ingresar la voluntad del aspirante, nunca faltaron en ese panorama cofradías cerradas. Éstas ponían ciertas condiciones para pertenecer a ellas, siendo mecanismos de cerramiento la exigencia de cuotas de entrada de elevada cuantía, la capacidad de los miembros para admitir o vetar el ingreso de un nuevo hermano, el número de cofrades y, especialmente, la adscripción a un determinado colectivo.

En este sentido encontramos cofradías étnicas, integradas por personas pertenecientes a una misma raza; cofradías gremiales, constituidas por trabajadores de un mismo oficio o gremio -pasan por ser la tipología más antigua en la historia del movimiento confraternal-; cofradías nobiliarias o de eclesiásticos, conformadas, respectivamente, por miembros de los dos estamentos privilegiados de la sociedad; cofradías de «naturales», que agrupan a los nacidos en una determinada región, y cofradías nacionales, cuyos miembros proceden del mismo país de origen[1].

Para la España del siglo XVII se estima la presencia de unos ciento cincuenta mil extranjeros, entre artesanos y obreros; cifra sin duda mayor si se cuenta la población flotante, dedicada en buena parte a la mendicidad. Los franceses, por razones de proximidad, conformaban el grupo más numeroso. La presencia de extranjeros se constata en todo el país, aunque más en las zonas costeras. En la Granada del siglo XVIII, por ejem-

[1] Manifiestan estrategias de cohesión frente a actitudes de rechazo e incluso sentimientos de xenofobia: «il s´agit de manifester l´honneur des origines gèographiques souvent signifié par le choix du saint patron» (C. CHAUCHADIS, «Les modalités de la fermeture dans les confréries religieuses espagnoles (XVIe-XVIIIe siècles)» en Les sociétés fermées dans le monde ibérique (XVIe-XVIIIe Siècles), Paris, 1986, p. 95).

plo, los extranjeros suponían el 3% del conjunto de inmigrantes, arrojando las siguientes cifras por su lugar de procedencia:

— 474 franceses,
— 178 italianos (casi la mitad eran genoveses),
— 55 portugueses y
— 37 procedentes del resto de Europa[2].

En Madrid, por su condición de corte, abundaron las cofradías nacionales o de extranjeros. Rumeu de Armas reseña varias, que tenían anejo un hospital, o al menos así figuraba en su título: S. Pedro Apóstol de italianos (1598), S. Antonio de portugueses (1606), S. Andrés de flamencos (1606) y S. Luis Rey de Francia, lógicamente de franceses (1615)[3].

En otras ciudades también encontramos cofradías de este tipo, como el hospital de flamencos y una cofradía de genoveses en Sevilla, o las cofradías gaditanas de genoveses, flamencos, portugueses e italianos en general. Dos de este tipo se constatan en la Granada moderna: la de portugueses, bajo la advocación de San Antonio de Padua, y la de franceses, con el título de San Luis Rey de Francia. Ambas se ubicaron en el céntrico convento de San Antón.

La de portugueses pudo tener su origen hacia finales del siglo XVI y en su capilla veneraban la imagen del santo de Padua, flanqueada por sendos lienzos representativos de San Juan de Dios y Santa Isabel de Portugal, santos todos nacidos en suelo luso. Como es lógico, esta cofradía decayó notablemente desde mediados del seiscientos, coincidiendo con la menor presencia de portugueses en España. La de franceses, surgida en esa última centuria, sin embargo, permaneció floreciente durante buena parte del siglo XVIII.

Cofrades y franceses de nación

La Hermandad de San Luis Rey de Francia de Granada, integrada por personas de "nación" francesa, tuvo su origen en el barrio del Albaicín, justamente en la iglesia parroquial consagrada al santo rey de Francia. Así lo explica un beneficiado de dicha parroquia en un informe sobre cofradías fechado en 1769: "Tengo noticia que en tiempos pasados se servía en dicha iglesia de señor San Luis la Hermandad de dicho San Luis Rey de Francia, por los hermanos de su nación, y que éstos la vajaron y la tienen situada en el convento y religiosos de señor San Antón, tercer orden de San Francisco; los motivos que para dicha traslación tuvieron no los sé"[4].

La misma expresión "la vajaron" nos ofrece una buena pista: una parroquia en la ciudad alta no era el lugar más cómodo para una cofradía como aquélla, pues sin duda, por sus ocupaciones artesanales y comerciales, los franceses residentes en Granada habi-

---

[2] J. SANZ SAMPELAYO, Granada en el siglo XVIII, Granada, 1980, pp. 413-427.
[3] A. RUMEU DE ARMAS, Historia de la previsión social en España, Madrid, 1944, p. 205.
[4] Archivo de la Parroquia del Sagrario, Leg. 28.

tarían en la parte baja y más populosa de la ciudad. Así, por ejemplo, la feligresía de La Magdalena, frontera con el convento de S. Antón, absorbió en el siglo XVII casi el 20% de la inmigración extranjera de la ciudad, incluyendo un destacado grupo de franceses. Le seguía en esa tendencia la parroquia de Las Angustias, en la que se enclavaba el citado convento[5].

Es conocida, asimismo, la favorable predisposición que presentan en general los conventos de mendicantes al establecimiento de cofradías, por lo que, sin duda, no debieron ofrecer resistencia los frailes terceros franciscanos a este traslado, máxime tratándose su santo titular -San Luis (IX) de Francia (1214-1270)- de uno de los paradigmas para cualquier tercero de la orden franciscana. Ciertamente la fusión entre virtud cristiana y ejercicio del poder temporal hizo a este santo, canonizado veintisiete años después de su muerte, muy atractivo ante los ojos del Estado y de la Iglesia, por su valor como modelo seglar, combatiendo la blasfemia y la herejía, promoviendo la cruzada o simplemente practicando a diario la oración y los actos piadosos, amén de su especial sintonía con las órdenes mendicantes. De hecho, su canonización tuvo lugar en la iglesia de S. Francisco de Orvieto.

Aunque la cronología fundacional de la cofradía granadina se desdibuja, los testimonios conservados permiten aventurar el año 1626 como fecha de fundación y el de 1628 como fecha aproximada de su traslado al convento de San Antón. Esta celeridad en el cambio de sede refuerza la hipótesis ya indicada. Seguramente la similitud de advocación y la presencia de una imagen del santo rey de Francia en la parroquia albaicinera explican el establecimiento inicial de la hermandad en aquel enclave. Una vez valorados los inconvenientes por los hermanos, junto con la capacidad para poseer una imagen propia, optaron por desplazarse a su nueva sede.

La confirmación eclesiástica, fechada el 11 de enero de 1628 y rubricada por el provisor general del arzobispado don Diego Martínez Zarzosa, en nombre del cardenal don Agustín Spínola, corresponde al traslado y aprobación de reglas más que a la fundación. Por entonces, contaba la hermandad al menos con cincuenta y seis miembros.

La colonia francesa en Granada debió ser importante, como en general lo era en el conjunto del país. Se trata sobre todo de franceses procedentes del sur de su patria, dedicados a oficios mecánicos o serviles, como zapateros de obra vieja, costaleros, tahoneros, ladrilleros, mozos de caballos y mulas, aguadores y, desde luego, sastres[6]. Hasta 167 franceses se computan en las series de matrimonios de la Granada del siglo XVII (un 32% entre el conjunto de los extranjeros)[7]. El colectivo francés fue, ciertamente, importante en el sur de España durante los siglos XVII y XVIII, destacando bodegueros, pasteleros y criados; el uso de nombres españoles, empero, dificulta su localiza-

---

[5] F. SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, La población granadina del siglo XVII, Granada, 1989, pp. 128-150.

[6] J. M. RABASCO VALDÉS, "La inmigración a Granada, 1665-1700: fuentes para su estudio" en Actas de las I Jornadas de Metodología aplicada a las Ciencias Históricas, Santiago de Compostela, 1975, p. 356.

[7] F. SÁNCHEZ-MONTES GONZÁLEZ, Op. cit., p. 129.

ción[8]. Dominaban ampliamente entre estos franceses los solteros.

Fueron tiempos buenos aquéllos del seiscientos para la cofradía de los franceses, a pesar incluso de las hostilidades entre España y Francia a partir de 1635. Aunque escueta la mención del cronista Henríquez de Jorquera, indica ese estado de prosperidad de la hermandad: "servida de los de su nación con mucho festejo, cuya capilla es viçarramente labrada"[9].

Un inventario del convento, muy posterior, de 1724 en concreto, nos manifiesta esa riqueza, pues contaba entonces la capilla con un retablo dorado, atril y candeleros de madera y frontal de jaspe. Albergaba las imágenes de San Luis, con sus atributos reales, de Ntra. Sra. del Buensuceso (o de la Encarnación), del Sto. Cristo de Luca y de Nicodemo, personaje relacionado por tradición con los orígenes de ese Cristo legendario, que popularmente se conocía como "Cristo del zapato". Para la imagen de María encargaron poco después un retablo propio, ejecutado por José Risueño entre 1728 y 1730, tasándose el trabajo en mil reales de vellón[10].

Hasta qué punto se trata de una agrupación social, tanto o más que religiosa, lo muestra el hecho de celebrar la ceremonia de presentación y aprobación de las cuentas de cada ejercicio, no en el templo sede, sino en la casa del mayordomo saliente. Regían la hermandad un hermano mayor, un mayordomo, un escribano, un fiscal, un padre de ánimas, un veedor de bienes y cuatro diputados. Estos cargos se renovaban anualmente en cabildo general, celebrado el domingo siguiente a la festividad de San Luis. Por votación se elegían el hermano mayor y el mayordomo, las máximas autoridades de la corporación.

Éstos se encargaban "de nombrar quien pida la limosna que han de dar los hermanos cada semana, pena de que la semana que se perdiere, la pague de su hacienda el que fuere culpado en esta parte". El fiscal debía cuidar que "no venga perjuicio a nuestra hermandad, haciendo se cobren deudas y penas y se escusen gastos superfluos", además de velar por el cumplimiento de las ordenanzas, como era habitual en este cargo. El padre de ánimas, conocido el fallecimiento de cualquier hermano, tenía que "ir pidiendo entre los demás hermanos para decir misas de alma por el tal difunto... y en todos los cavildos y juntas de cuentas y celebración de fiestas haga lo mismo para misas por los hermanos difuntos". El veedor de bienes, por último, supervisaba el traspaso de bienes y fondos de unos mayordomos a otros[11].

No bastaba con ser francés de nacimiento para ingresar en la hermandad. Había otras cláusulas de exclusión. Dos cofrades tenían que hacer una indagación y no se admitiría el aspirante en los siguientes casos: "por ser hombre de mala vida y cursar, andar distraido por tabernas y vodegones, casas de juego, o inquieto por la lengua o barreno de

---

[8] P. PONSOT, "Des inmigrants françaises en Andalousie. Exemples de Montilla (1689-96) et d´Osuna (1791)", Mélanges de la Casa de Velázquez, V, (1969), pp. 321-341. Destaca el autor también los empleos domésticos, los de hornero y aguador (en "Les français à Cordoue en 1791-1793", Mélanges de la Casa de Velázquez, XV, (1975), pp. 503-507).

[9] F. HENRÍQUEZ DE JORQUERA, Anales de Granada, Granada, 1934 (ed. de A. Marín Ocete), p. 239.

[10] A.H.N., Clero, Leg. 3691 bis.

[11] Cap. 4 de su Regla (en A.R.Ch.G., 321-4373-3).

valiente, matante y acuchillador, estar amancebado y anda(r) con rameras con público escándalo"[12]. Lo más curioso, sin embargo, es la "diplomacia" a la hora de rechazar al hermano: "entreteniéndole con prudencia algunos días, de forma que él se enfade de aguardar y no lo pida más, y si porfiare, se le diga que no hay orden de recivirse hasta que haya oficiales nuebos, por cierto inconveniente que se ha ofrecido, y lo mismo harán los nuebamente electos". No existía una cuota de entrada disuasoria, limitándose sus reglas a consignar que "dé de limosna lo que fuere su voluntad, teniendo atención a sus fuerzas y posible y a los grandes gastos de la dicha hermandad"[13].

También se contemplaba un sistema de sanciones dirigido a preservar el respeto y decoro en los actos propios de la hermandad. Era un sistema progresivo de penas. Por ejemplo, por jurar por el nombre de Dios, multas sucesivas de un real, dos, cuatro y expulsión; por ofensas, injurias y revueltas en los cabildos, "lebantando cismas, pendencias y discordias", expulsión del cabildo, destierro por un año y, por último, destierro de por vida[14]. Los sistemas punitivos, que evidencian a cierto nivel el afán por defender una jurisdicción particular, constituyen un mecanismo afirmador de cualquier corporación bajo el Antiguo Régimen.

En el otro platillo de la balanza se encontraban los beneficios recibidos por los hermanos, como era la atención en caso de enfermedad, con visita y vela, si era necesaria, del enfermo. El incumplimiento de este precepto llevaba aparejada la pena de "una libra de cera y dos reales para una misa de salud o de alma por el tal enfermo"[15].

Además de esto, los hermanos tenían derecho a que los demás asistieran a su entierro, a una misa en altar privilegiado de ánimas, a la misa de cuerpo presente, a oraciones por su alma y a diecisiete misas rezadas. Los mismos servicios se prestaban a la mujer del cofrade y a los hijos, aunque en este caso la única obligación era la de asistencia al sepelio, como ocurría también con el entierro de los franceses que residieran en la ciudad y que no fueran cofrades. La viuda del cofrade gozaba de los mismos beneficios, siempre que no contrajera matrimonio; en este caso los perdía, pero no sus hijos: "los hijos de la tal viuda (ya casada) de su primero marido, que fue nuestro hermano, han de ser enterrados en nuestras sepulturas y acompañados con la cera mientras no tomaren estado, y lo mismo se entienda con los que tomaren estado, siendo su padre vivo". Más que una muestra de insolidaridad, se trata de la clara expresión del deseo de mantener el carácter "nacional" de la hermandad.

La celebración principal de la granadina hermandad de los franceses tenía lugar el día de San Luis, 25 de agosto, o el primer domingo siguiente. Esta segunda opción responde, sin duda, al afán de no interferir en las celebraciones propias de la orden de

---

[12] Cap. 13 de su Regla (en A.R.Ch.G., 321-4373-3). Lo mismo ocurría con los hermanos que cayesen en vicio o se enemistasen con otros, una vez dentro de la hermandad; en este caso, dos cofrades, "los más ancianos", se encargarían de disuadirlos o de conciliarlos, y fracasado el tercer intento serían expulsados, perdiendo todos los beneficios adquiridos.

[13] Cap. 1 de su Regla (en A.R.Ch.G., 321-4373-3).

[14] Cap. 8 de su Regla (ibídem).

[15] Cap. 9 de su Regla (ibídem).

terceros franciscanos, rectores del templo. Consistía en rezo de vísperas, misa con sermón, comunión general de hermanos y procesión. En todos los actos de culto, como en los cabildos, los hermanos tomaban asiento en orden jerárquico: "guardando como buenos hermanos... las preeminencias de asiento y lugares a los oficiales, cada uno conforme su oficio, y a los demás hermanos se guarde el comedimiento y urvanidad que es razón haya entre hermanos, respetando en todo a los ancianos".

Anualmente celebraba la hermandad una solemne misa de difuntos, con vigilia, misa cantada con túmulo y sermón. La comunidad de frailes terceros franciscanos cobraba entonces un protagonismo especial: "bajará todo el convento del coro a la iglesia y al derredor del túmulo, dándoles belas encendidas, cantarán responsos con toda solemnidad, incensando y asperxando el preste todo el túmulo en contorno, y este gasto se modere o alargue a voluntad de los oficiales, conforme al caudal de la hermandad".

Contaba asimismo con cultos mensuales, consistentes en una misa rezada los primeros domingos de cada mes, ofrecida "por el aumento de la santa fe católica, extirpación de las heregías, paz y concordia entre los reyes y príncipes cristianos, buenos temporales, conservación y paz de esta santa hermandad, salud del Papa y del Rey, y hermanos de esta santa hermandad"[16]. Todo, por tanto, en los más genuinos parámetros de la religión en una época de confesionalización.

De esta forma, la Hermandad de San Luis de los franceses conjugaba perfectamente la identidad nacional con la religiosidad popular. En unos tiempos de diversificación devocional, no dudaron en potenciar el fervor en torno a imágenes de Cristo en la cruz y de la Virgen María, aunque pudieran dejar en un segundo plano la advocación originaria de San Luis de Francia.

Basta repasar el inventario de los bienes, depositados en 1794 en poder del P. Ministro del convento de S. Antón, fray Antonio Ximénez de Cisneros, para advertir la importancia de las prendas propias de Ntra. Señora del Buensuceso, entre las que se contaban hasta cinco mantos, así como joyas diversas (cruz de esmeraldas, pulseras, rosarios). Por dicho ajuar, sabemos que se presentaba a los fieles con el Niño -tocado por potencias- en los brazos, media luna a los pies, rostrillo de plata enmarcando la faz de la Virgen y cetro y corona de plata. Candeleros de metal y de madera, así como una lámpara de plata, se usaban para el culto de la capilla, en la que también se había colocado una vidriera. En cuanto al Cristo de Luca, se presentaba con corona de espinas plateada sobre cruz también de plata, así como el tradicional zapato, del mismo metal, mientras que la imagen del Santo Rey de Francia se adornaba con un velo de seda morado.

En cuanto a las insignias corportivas, destaca el estandarte, que era de damasco blanco, centrado por escudo de plata, cincelada a martillo, con las armas de San Luis. Dos láminas de cobre de dicho santo, junto a otras dos del Cristo de Luca, permitían imprimir estampas, para difundir ambas devociones. Sin embargo, a la hora de demandar limosna se preferían las imágenes del Crucificado y de la Virgen, que aparecían grabadas en la bacinilla petitoria. No faltaba el arca de la cera -con más de ciento cincuenta libras

[16] Cap. 12 de su Regla (ibídem).

de ese producto-, el paño de los entierros y la tabla de indulgencias. Aunque lo más interesante es la mención a unas andas procesionales, para portar al Crucifijo, lo que confirma el auge devocional de la imagen del Santo Cristo de Luca.

Para sus actos de culto disponían los hermanos de abundantes fondos. El fiscal de la Chancillería de Granada entendió a fines del siglo XVIII que sus contribuciones eran excesivas. Sumas abundantes, destinadas al despilfarro en "profusión de música, refrescos y otros gastos superfluos de sus funciones, que constan de la data de sus cuentas; por la última resulta un fondo de veinte y tres mil reales"[17].

La solidaridad de grupo se manifestaba especialmente en el préstamo de fondos a hermanos que los demandasen, "a proporción de lo que cada uno necesita". Se emitían vales para consignar las deudas contraídas por los hermanos. Esta práctica, empero, se ejecutaba sin una sanción legal establecida en las reglas. De hecho, el corregidor de Granada, don José Queipo de Llano, reconocía en 1793 no encontrar por escrito las "facultades concedidas a sus Mayordomos en orden a que de sus fondos se ejecuten los préstamos"[18]. Era la costumbre la que imperaba en este caso, una costumbre que proclama nítidamente el papel de la hermandad como medio de ayuda a los franceses de nación establecidos en Granada.

La cofradía como refugio en tiempos de dificultad

La vida de hermandad continuó, con altibajos, durante todo el setecientos, como se desprende de la consignación de algunos cabildos en su libro de actas y de las visitas pastorales de 1775, 1783 y 1790[19]. Por entonces, su vida parece flaquear, pues en 1793 algunos franceses residentes en Granada intentaron recuperar la hermandad, en medio de un clima de dificultades para los naturales de esa nación, ya que España se encontraba inmersa en la guerra contra la Francia revolucionaria.

Precisamente en 1793 se contaban 286 franceses varones en la ciudad de Granada, destacando, entre diversos oficios, los de mesonero y tabernero, y "nada menos que ciento cuatro de aquellos franceses se empleaban también como mayordomos, lacayos y criados, en general, de la nobleza y personalidades de Granada"[20].

Se sabe que los franceses residentes en España eran numerosos y activos en lugares como Madrid, Cádiz o el País Vasco; que fueron objeto de tumultos y que no debieron permanecer al margen del debate ideológico que servía de trasfondo a la guerra contra la Convención (desde marzo de 1793 hasta julio de 1795). Aunque seguramente se encontraban bien asimilados por la cultura y tradición españolas, recuerda Jean-René Aymes que "entre esos emigrados los hay que vienen a ser molestos y, aún más, objeto de odio,

---

[17] Dictamen de Sempere y Guarinos, de 21 de enero de 1794 (A.R.Ch.G., 321-4373-3).

[18] A.R.Ch.G., 321-4373-3. Por eso, el fiscal aseveraba ser "de cuenta y riesgo" de las autoridades de la hermandad la concesión de tales préstamos.

[19] Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada, leg. 6F(A), pza. 12.

[20] J. SANZ SAMPELAYO, Op. cit., p. 414.

porque se agitan peligrosamente, o provocan gastos inútiles, o irrumpen en el mercado del trabajo manual"[21].

Los franceses sufren restricciones, que rápidamente propagan las fuentes francesas[22]. Las precauciones se extreman con los inmigrantes franceses en las plazas litorales y, sobre todo, en las zonas fronterizas. Se desconfía poco de los jornaleros temporeros, pero mucho de los viajeros y viandantes que cruzan la frontera. Se intensifican los registros y crece el desprecio hacia ellos. Son tiempos propicios para sospechas y burdas generalizaciones[23].

Frío y distante fue, además, el trato dispensado a los eclesiásticos galos refugiados en España con ocasión del proceso revolucionario francés[24], obligados a abandonar su patria por decreto de la Asamblea Legislativa de 25 de agosto de 1791. Este colectivo clerical rozó la cifra de 7.000 inmigrados. En el arzobispado de Granada se computan 121[25].

De la inquietud que despertaba la llegada de franceses es buena muestra la anécdota relatada por José Antonio Ferrer Benimeli sobre tres galos dispuestos a desplazarse a la corte para matar al Rey de España, según testimonio del verano de 1792. En Aragón, los franceses no domiciliados fueron obligados a trabajar en las obras del Canal Imperial, al detraerse la mano de obra local hacia los regimientos de Infantería. Esto ocurría en febrero de 1793; días más tarde una real provisión les conminaba a abandonar el país[26]. Una real orden de septiembre de ese año obligaba a los franceses a alejarse al menos veinte leguas de la costa y de la frontera[27]. En mayo de 1794 se decretaba la prohibición a los franceses para residir en Aragón, Cataluña y Valencia[28].

Precisamente por entonces los cofrades franceses de Granada[29] fueron conscien-

---

[21] J. R. AYMES, "España y la Revolución Francesa: ensayo de bibliografía crítica" en España y la Revolución Francesa, Barcelona, 1989, p. 54.

[22] La Chronique de Paris llega a hablar en marzo de 1790 de expulsión de los extranjeros de Madrid y prohibición total para que los niños españoles estudien en Francia (en L. DOMERGUE, "Propaganda y contrapropaganda en España durante la Revolución Francesa (1789-1795)" en España y la Revolución..., p. 124).

[23] El gobernador político y militar de El Ferrol los acusaba en 1794 de ser personas perniciosas, "pues todos ellos corrompen el espíritu público con sus discursos libertinos, van sembrando semillas destructoras de nuestra situación, con grave riesgo de nuestra propia seguridad" (en J. R. AYMES, "La Guerra Gran (1793-1795) como prefiguración de la Guerra del Francés (1808-1814)", en España y la Revolución..., p. 336).

[24] "Siempre resultó sospechosa esa gente, no sólo por sus pelucas empolvadas y su aspecto pulcro y elegante, sino también por sus doctrinas teológicas contaminadas de teorías galicanas y jansenistas, y quizás por su espíritu contagiado por las ideas francesas al uso; nunca les fue permitido enseñar, confesar ni predicar; sólo podían celebrar misa" (L. DOMERGUE, Op. cit., p. 166).

[25] L. SIERRA S.I., "La inmigración del clero francés en España (1791-1800). Estado de la cuestión", Hispania, XXVIII-109, (1968), p. 405.

[26] J. A. FERRER BENIMELI, "Aragón ante la Revolución Francesa" en España y la Revolución..., p. 203.

[27] P. PONSOT, "Les français à Cordoue...", p. 506.

[28] J. A. FERRER BENIMELI, Op. cit., p. 237.

[29] Junto al hermano mayor, Mateo Selvi, y al mayordomo, Benito Callat, se citan como cofrades, franceses residentes en Granada, a Antonio Taulada, Juan Tresat del Rey, Juan Labrot, Juan Bautista Labrot, Guillermo Lantiojo, Julián Graba, Antonio Tresat del Rey, Pedro Lisalde, Francisco Labrot, Giraldo de Gor, Pedro Mabi, Antonio Subriel y Esteban Borral, siendo secretario el escribano de S. M. don José González Pimentel.

tes de que su corporación se encontraba en una situación ilegal, pues desde la real resolución de 1783, relativa al "arreglo" de las cofradías del reino, se hacía imprescindible para asegurar la supervivencia de tales corporaciones la aprobación real. Aunque descartada la aplicación directa y radical de dicha real resolución, las disposiciones gubernamentales se harían efectivas en las causas abiertas en los tribunales de la Monarquía hispana, relativas a cofradías. Llegado a la Chancillería el caso de la hermandad de los franceses de Granada, el fiscal propugnó la aplicación de esa nueva legislación, que prescribía un "examen —sobre las reglas y del estado de la hermandad— de las Juntas de Caridad para que procuren reunirlas a las Sacramentales de Parroquias, destinando a socorro de los pobres el caudal o fondo"[30]

Las autoridades de la hermandad, el hermano mayor Mateo Selvi y el mayordomo Benito Callat, se apresuraron a agilizar la presentación de sus estatutos ante el Consejo de Castilla:

> "...con motibo de la guerra con Francia se recogió el Libro de Constituciones de dicha Hermandad por no hallarse éstas aprobadas por el dicho Real y Supremo Consejo de Castilla, se retuvieron y el libro de cuentas, mandando que no se juntasen los yndividuos en forma de hermandad o cofradía hasta (a)ver obtenido la aprobación correspondiente de dicho Real y Supremo Consejo"[31].

Es bien sabido que las autoridades ilustradas españolas defendían la presencia de extranjeros laboriosos como una riqueza para el país. Baste con citar las experiencias colonizadoras en Sierra Morena y el valle del Guadalquivir. Sin embargo, las circunstancias exteriores y la garantía del orden público exigían un mínimo control. Como defendía Campomanes en 1790, la protección de los extranjeros no podía perjudicar "a los derechos de la soberanía de V. M. ni la prosperidad y buena gobernación del reyno"[32]. El inquisidor general, Rubín de Celis, dictaminó ese mismo año que "las gentes extranjeras de comercio, singularmente de la nación francesa, vivan contenidas de manera que no escandalicen contra la religión y el Estado a los naturales y sepan que en los casos de... escándalos están sujetos a las leyes del reino y a sus respectivos tribunales"[33]. Seria advertencia procedente del Santo Oficio.

Aquellos cofrades franceses de Granada pertenecían sin duda a la categoría de "labradores y artesanos de todas especies, cuya admisión... está autorizada por las leyes en beneficio del aumento de la población, agricultura e industria", reputándose tales personas como "súbditos y naturales". En estos casos, su permanencia en el país peligra-

---

[30] En A.R.Ch.G., 321-4373-3.

[31] Ibídem.

[32] "Proposición de Pedro Rodríguez Campomanes, como gobernador del Consejo de Castilla, al rey Carlos IV sobre las providencias necesarias para el debido curso de la justicia, escarmiento de los pretendientes indefinidos y distinción de clases de extranjeros" (1790), en P. RODRÍGUEZ CAMPOMANES, Inéditos Políticos, Oviedo, 1996, p. 76.

[33] L. M. ENCISO RECIO, "Actividades de los franceses en Cádiz (1789-1790)", Hispania, XIX-75, (1959), p. 267.

ba menos. Por el contrario, levantaban sospecha aquellos extranjeros transeúntes, principalmente comerciantes, que encontrándose de paso, se habían casado y domiciliado sin reconocer "el vasallage y sugeción a que ciertamente son obligados"[34]. El control de este grupo se hacía tanto más necesario en épocas de coyuntura internacional, como era aquella de la Francia revolucionaria. En las ciudades portuarias los extranjeros, expone Campomanes, se agrupaban en consulados de gentes de cada nación, con excesiva "independencia". En las ciudades interiores, como era el caso de Granada, las cofradías devocionales jugaban ese papel de cohesión grupal.

La actuación judicial contra la granadina cofradía de los franceses había comenzado como consecuencia del arresto de bienes de residentes franceses ordenado por el Consejo de Castilla, a través de la Junta de Represalias. Sólo entonces repararon los franceses en la necesidad de regularizar la situación de una hermandad que consideraban como elemento cohesionador. Aún más, muchos de ellos habían sido conminados a abandonar el reino, aunque se les permitió quedarse a quienes acreditaran más de quince años de permanencia en España[35]. Pero tal aprobación no era fácil y menos en aquella coyuntura. El síndico personero del común se pronuncia de esta manera:

> "...la rebolución que ha aflijido al Reyno de Francia, de que ha dimanado la sub(v)ersión y trastorno de religión y leyes y influido en la novedad de su govierno, me parece debe inclinarnos a mirar esta cofradía vajo de diferente aspecto de aquél en que la consideraríamos en distintas circunstancias; si atendemos a los fines y advocación de ella, notaremos que se intenta tributar a el verdadero Dios un culto voluntario por individuos de aquella nación, vajo los hospicios [sic] de un rey santo, cuyas dos circunstancias nos patentizan que la religión y sistema de los yndividuos que la componen y adelante desean incluirse en ella son y serán muy distintos de la constitución de su país".

Pero esto no bastaba. El simple hecho de su exclusiva composición por el colectivo de franceses de nacimiento la hacía sospechosa. No podemos olvidar que las fiestas religiosas ofrecían ocasiones de riesgo para el orden público. El motín de Esquilache en Madrid había sido un precedente notable. De este modo, durante la guerra con Francia, se temió una insurrección en Andalucía coincidente con la Semana Santa de 1795. A ello se une el sesgo de ateísmo —apóstatas, "enemigos declarados de Dios"— con que se tildaba entonces, de forma generalizada, todo lo francés. A los colaboracionistas de Tolosa, como expone Antonio Elorza, se les acusó, entre otros ritos diabólicos, de azotar la imagen de un Cristo[36]. La cruzada pregonada por fray Diego José de Cádiz en su Soldado Católico tiene eco, aunque menos exaltado, en las mismas autoridades del Estado. El rey encargó rogativas por el éxito español en la guerra contra Francia en diversas ocasiones (noviembre de 1793, agosto de 1794, enero de 1795, etc.). No cabe dudar que las muestras de

---

[34] P. RODRÍGUEZ CAMPOMANES, Op. cit., pp. 73-74.
[35] J. SANZ SAMPELAYO, Op. cit., p. 419.
[36] A. ELORZA, "El temido árbol de la libertad" en España y la Revolución..., p. 100.

exaltación religiosa hechas por esos motivos ayudaban a deteriorar la convivencia con el colectivo de franceses residentes en España.

Sea por simple costumbre o sea porque en tiempos de coyuntura convenía afirmar la "catolicidad" del pueblo francés establecido en España, en la petición hecha por la cofradía en 1793 encontramos esta completa proclama:

> "...los franceses de nación, naturales de los Reynos de la Corona de Francia que al presente residimos en esta ciudad de Granada, por nosotros y en nombre de los que después de nosotros fueren viniendo de Francia (a) asistir y residir en esta dicha ciudad, creyendo los misterios de nuestra santa fe católica, como y en el sentido que lo tiene, enseña y manda creer nuestra Santa Madre Yglesia de Roma, y encomendándonos a Jesu Cristo nuestro señor y redemptor y a su gloriosísima madre la Virgen Santísima nuestra Señora, concevida sin mancha de pecado original y tomando por nuestro patrono y abogado al dicho bienabenturado San Luis Rey de Francia..."[37].

Pero a la vez que se hace esta pública manifestación de ortodoxia —en una época en que un buen número de extranjeros (en especial franceses) sufría las indagaciones inquisitoriales—, se acentúa el carácter "nacional" de la cofradía de San Luis, pues pretendían sus miembros conservar "esta hermandad perpetuamente en poder de franceses de nación y de sus hijos", excluyendo expresamente a los nietos de franceses, nacidos ya en España. Se entiende que esos nietos no sólo son ya españoles, sino que han perdido las señas culturales propias del país galo.

Sin embargo, no era partidario de esta cláusula el síndico personero, antes bien se oponía a seguir manteniendo el carácter "nacional" que hasta entonces había distinguido a aquella cofradía. Conviene recordar a este respecto las inequívocas palabras del conde de Aranda en su representación ante el Consejo en 1773. Aunque se refería a las cofradías "nacionales" de los diversos territorios españoles, sus propuestas son extrapolables a las cofradías de personas nacidas en otros reinos: "Las Congregaciones de Naturales y las Provinciales que se llaman Nacionales, sostienen un espíritu de Partido y conservan una Memoria que no conviene, donde sólo ha de haber un Rey, una Ley y una Grey"[38].

He aquí el quid de la cuestión, pues una argumentación como ésta convertía a las cofradías "nacionales" en un problema político, en una realidad atentatoria contra los mismos principios del Estado y los criterios del regalismo ilustrado. De hecho, el fiscal de la Chancillería denunciaba el capítulo de su regla que establecía destierro por un año a quienes no aceptaran el desempeño de los cargos y por toda la vida a quienes alborotasen en los cabildos, "usurpando una autoridad que de ningún modo les corresponde"[39].

Por eso, el síndico personero manifestaba con claridad que, "sin quitar a los franceses la gloria de haver promovido su mayor culto en esta hermandad", "en adelante sin

---

[37] En A.R.Ch.G., 321-4373-3.
[38] A. RUMEU DE ARMAS, Op. cit., p. 667.
[39] En A.R.Ch.G., 321-4373-3.

distinción se admitan españoles y franceses y ob(s)ten de el mismo modo a los empleos necesarios a su conservación y manejo"[40].

No pensaban igual los franceses, que se aferraban a la exclusividad de su cofradía como una seña de su identidad, apreciando ese exclusivismo con una peculiar mentalidad que, lejos de ser perjudicial, engrosaba la riqueza cultural del país. Sorprendentes son, sin duda, en unos tiempos de dificultades, argumentaciones como las que siguen, presentadas ante la Real Chancillería:

> "...puede estimarse conveniente que la hermandad sólo se componga de franceses y sus hijos y dejarle correr el capítulo que así lo previene, pues además de que la diferencia de nacimiento puede originarla también el modo de pensar y de aquí originarse disputas y alterarse la paz que ha reynado en dicha hermandad, tienen los individuos de la nación española una multitud bien abundante de hermandades, cofradías en que sólo son hermanos de ellas los españoles y tributan su culto a Dios y a el santo de su particular adbocación, y si no obstante de esto se permitiese a los españoles entrar en la hermandad de(l) francés San Luis, será consiguiente forzoso igual permisión a éstos para entrar en las de los españoles".

Como ejemplo se ponían las diversas cofradías "nacionales" que había en la corte, como la de los italianos, y aún de naturales de los reinos hispánicos, como la de San Fermín de los navarros o la de Ntra. Sra. del Pilar de los aragoneses. Tampoco veían con buenos ojos la "protección" de la hermandad por un eclesiástico, considerando que el acuerdo para días y horas de las juntas motivaría inconvenientes y que algunos "individuos puedan caer en alguna displicencia y retraerse de continuar en su devoción", razón por la que convendría "dejar la presidencia a el maiordomo o hermano maior, según las constituciones, pues siempre asiste un religioso condecorado de los de dicho convento". Rechazaban también la presencia del alcalde de cuartel, si bien a él se sujetaban para pleitos y cuentas. Y, en fin, manifestaban su intención de reservarse el derecho de empleo de fondos sobrantes (sin que pasaran a la Junta de Caridad), para las necesidades de la hermandad y de los cofrades[41].

Continuaron sus peticiones, esta vez ante la Corona, en tono moderado, pero afirmando que "solamente se admiten los franceses verdaderamente domiciliados en estos Reynos". Esta petición, fechada ya en 1800, resume bien la inquietud de aquellos franceses en la defensa de su corporación, que lo era también de una identidad que no juzgaban peligrosa para nadie:

---

[40] Dictamen de 17 de noviembre de 1796 (en A.R.Ch.G., 321-4373-3). Junto a ambos argumentos, aconseja otras medidas de control habituales para las cofradías: demandas sólo entre los cofrades, correcta inversión de los fondos y asistencia de varios doctos sacerdotes (uno como protector de la hermandad) a las juntas y cabildos.

[41] Alegación presentada en 10 de febrero de 1797 (en A.R.Ch.G., 321-4373-3). En relación con los gastos, expresaban la moderación de los adornos en sus funciones, pues "es notorio que la iglesia de San Antonio Abad tiene todo el adorno necesario en su material construcción, que no es de las que se visten con arañas de cristal y otros parapetos y artefactos para abundar en luces". En fin, parecían demasiadas exigencias para la difícil situación en que se encontraban.

"...se sobstubo [sic] bajo de la buena fe con todo el fervor de devoción que desde el principio manifestaron los cofrades a su Santo Protector, sin excederse en nada de las obligaciones, que conforme a las propias Constituciones se imponían a su ingreso en la cofradía, de cuidar y aliviar a los pobres enfermos y otras obras no menos caritativas. Pero la pasada guerra con Francia fue motivo de que se alterase este buen orden porque a virtud de las sabias providencias acordadas para proceder a la ocupación de los bienes de los franceses extrañados de España, prohibió la Junta nombrada a este fin que celebrasen sus Juntas los domiciliados por haver advertido con este motivo que faltaba la aprovación y licencia de el Consexo. Desde aquel tiempo, Señor, fue menester que cesase el culto de San Luis, de el Santísimo (Sacramento), Christo de Luca y Nuestra Señora de la Encarnación, que se veneran en la propia hermandad, pero no por esto se extinguió la devoción de los hermanos de su cofradía y para vencer el incombeniente que impedía dar a estas Ymágenes el culto que hasta entonces havían continuado, presentaron a Vuestra Alteza un testimonio que comprehende todos los capítulos de dichas constituciones o ordenanzas, solicitando que se sirviese el Consexo aprobarlas y conceder a la hermandad la licencia correspondiente para la estabilidad y subsistencia de un establecimiento que en realidad se ha conocido desde su principio en la referida ciudad de Granada por uno de los más bien ordenados y más útiles de el Reyno en su clase. Su obgeto, muy poderoso Señor, está bastantemente recomendado con sólo atender que termina únicamente a dar adoración y culto a unas ymágenes como (las) de el Santísimo Christo de Luca, Nuestra Señora de la Encarnación y San Luis, Rey de Francia, que tanto en éste como en España se merece muy dignamente la devoción de los verdaderamente christianos y cathólicos de uno y otro país... Deben poner en la suprema consideración de el Consejo que en el establecimiento o cofradía de San Luis, Rey de Francia, solamente se admiten los franceses verdaderamente domiciliados en estos Reynos y de ningún modo los transeúntes que no tienen residencia fixa, pues éstos ordinariamente no lo solicitan por razón de no hallarse de asiento en el Reyno; ni aún quando llegase el caso de que ellos lo solicitasen se les admitiría por no ser conforme a las mismas constituciones"[42].

El informe emitido por el tribunal de la Chancillería de Granada en marzo de 1801 continuaba siendo negativo, al entender que tales cofradías se hallaban prohibidas por las leyes del reino. La respuesta debió marcar seguramente el final de la hermandad de los franceses.

Llama poderosamente la atención el tesón de aquel grupo de franceses por defender la supervivencia de su hermandad y hacerlo además dentro de los parámetros tradicionales, en una época de menor sensibilidad en el gobierno central hacia las manifesta-

[42] Petición de 16 de septiembre de 1800 (en A.R.Ch.G., 321-4373-3).

ciones religiosas populares. El proceso general contra las cofradías del reino, que culminó con la citada real resolución de 1783, se saldó con un pobre resultado práctico, pero, al menos sobre el papel, dejaba fuera de la legalidad a buen número de cofradías españolas, además de arrinconar cada vez más aquella mentalidad tradicional en la que se sustentaba la realidad confraternal.

Un proceso similar había tenido lugar en Francia. En el país vecino un edicto de 1776 había suprimido las cofradías gremiales ("confréries de gens de mètier")[43], mientras que un decreto fechado en 1792 procedía a una extinción general de cofradías[44].

Sin embargo, las cofradías españolas, incluido el caso que nos ocupa, prefirieron mantenerse al margen del vendaval renovador. Se sentían herederas de una tradición, que reafirmaban en el diario discurrir de la actividad cofrade. Aquellas cofradías, en concreto la de los franceses, reforzaban los principios de la sociedad estamental, como lo muestra el escrupuloso respeto a los principios de corporativismo y jerarquía —la autoridad moral que confería cada cargo, con la posibilidad de imponer sanciones— en su funcionamiento, de afirmación de una identidad grupal que se veía con total normalidad, a pesar de la fragmentación del culto, la devoción y la caridad que ello suponía.

La hermandad tenía unos fines explícitos de culto y caridad, pero cabe afirmar que ella constituía un fin en sí misma; o dicho de otra manera, que tales fines explícitos —culto al santo patrón y caridad entre los asociados— eran inseparables de su propia identidad como cofradía de franceses. Esa fragmentación del sentimiento religioso, que lo era también del orden social, exasperaba a algunos ilustrados, que acusaban a las cofradías de inmovilismo, fanatismo, hipocresía e incluso insolidaridad. Unas corporaciones, en suma, incómodas en un contexto de regalismo militante.

Pero las cofradías, como en todas las épocas, permanecieron fieles a su espíritu de autonomía, jugando perfectamente, como lo muestra el caso de los franceses de Granada, en el mal sincronizado engranaje de las jurisdicciones eclesiástica y civil, pues nunca les faltaron argumentos para recurrir ante una u otra vía.

Ese es el carácter híbrido de las cofradías, la expresión de su conexión con la religiosidad popular, tanto como la utilización de su cauce organizativo por parte de las instancias superiores. Y, en medio de ello, su capacidad para afirmar la alteridad. Muchas y distintas todas; así se veían las hermandades desde la mentalidad cofrade. En este caso, la procedencia gala de sus miembros prima sobre cualquier otro elemento. Sin ella, en-

---

[43] Precisamente contenía este edicto argumentos muy similares a los expuestos en España por el conde de Aranda: "les confréries religieuses, en reserrant encore les liens qui unissaient les personnes d´un même état, leur donnèrent des occasions plus frequéntes de s´assembler pour s´occuper de l´intérêt commun de la société particulière, qu´elles poursuivirent avec une activité continuelle au préjudice des intérêts de la société générale" (Ch. OUIN-LACROIX, Histoire des anciennes corporations d´arts et métiers et des confréries religieuses de la capitale de la Normandie, Rouen, 1850, p. 398).

[44] "Toutes les familiarités, confréries, les pénitents de toutes couleurs, les pèlerins et toutes autres associations de piété et de charité" (L. CHÂTELLIER, "Rapport" en Pratiques religieuses dans l´Europe revolutionnaire (1770-1820), Paris, 1988, p. 515).

tienden los cofrades, la existencia de la hermandad no tendría razón de ser, sería como cualquier otra. Y cualquier otra cofradía, a su vez, buscaba y afirmaba su propio matiz diferencial. Ese era el "espíritu de cofradías", que denunciaban pensadores como Pablo de Olavide, buen conocedor de la realidad confraternal del sur de España.

Aquellos franceses de la Hermandad de San Luis no buscaban, desde luego, perturbar el normal discurrir de la sociedad granadina y mucho menos atentar contra la ortodoxia religiosa. Pero sí que pretendían hacer oir su voz, sobre todo cuando eran acosados, y, desde luego, aspiraron, a través de una realidad tan socialmente aceptada como era la cofradía, a rehabilitar la imagen del colectivo tan dañada por una publicidad avasallante y, en cierto modo, manipuladora. Lo que estaba en juego era la propia supervivencia del colectivo en una tierra que, según los casos, lo contemplaba con mayor o menor distancia, y la defensa de la dignidad de sus miembros.

Y esa dignidad se defendía sencillamente propugnando la equiparación con cualquier otro cofrade de la época, con cualquier otro ciudadano, con cualquier otra asociación. Esa igualdad de trato reclamada, a la vez que se sentaban las bases de la diferenciación, es buen exponente del modo en que los grupos defendían sus intereses dentro de la sociedad del Antiguo Régimen, esgrimiendo unos derechos —más exactamente unos privilegios— que, ciertamente, generaban tensiones sociales, pero sin socavar las bases del orden establecido.

Nunca se vieron aquellas cofradías a sí mismas como peligrosas. Antes al contrario, defendieron su bondad e incluso su utilidad pública, sin apreciar que el modelo asociativo que representaban comenzaba a quedarse anticuado o, al menos, así les convenía a las autoridades que se apreciase. Esta fractura entre el ser y el deber ser en la España de fines del siglo XVIII está en la base de una consideración marginal, castiza y peyorativa de la religiosidad popular que, sin embargo, luchaba por mantener su propia idiosincrasia, en medio de crecientes dificultades. En la mentalidad popular las ancestrales prácticas cofrades eran, desde luego, garantía de una ortodoxia —"catolicidad" si se quiere— fuera de toda sospecha, a la vez que un arma beligerante contra lo que entendían como ingerencias por parte tanto de la Iglesia como del Estado.

I Coloquio Internacional "Los Extranjeros en la España Moderna", Málaga 2003, Tomo I, pp. 9 - 13.
ISBN: 84-688-2633-2.

ÍNDICE TOMO I

PRESENTACIÓN
VILLAR GARCÍA , Mª. Begoña 15

PONENCIAS

Franceses en tierras de España: Una presencia mediadora en el Antiguo Régimen
AMALRIC, Jean Pierre 23

El papel de los extranjeros en las actividades artesanales y comerciales del Mediterráneo español durante la Edad Moderna
FRANCH BENAVENT, Ricardo 39

Los extranjeros en el tráfico con indias: Entre el rechazo legal y la tolerancia funcional
GARCÍA-BAQUERO GONZÁLEZ, Antonio 73

Andalucía en el contexto migratorio de España en la Edad Moderna
SANZ SAMPELAYO, Juan 101

COMUNICACIONES

Sobre los orígenes de la burguesía malagueña: los primeros Krauel en Málaga
ALBUERA GUIRNALDOS, Antonio 123

Los ingleses en Ferrol en el siglo XVIII
AMENEDO COSTA, Mónica 133

Los extranjeros en la Colección de Originales del Archivo Municipal de Málaga
BARRIONUEVO SERRANO, Mª Rosario y MAIRAL JIMÉNEZ, Mª Carmen 143

Mercaderes y artesanos franceses en el sur de Aragón. La emigración en Calamocha, 1530-1791
BENEDICTO GIMENO, Emilio 155

Les étrangers dans les Pays-Bas espagnols (XVIe-XVIIe. Siécles)
BERNARD, Bruno 175

"D'estranya nació". Artesanos extranjeros en el Reino de Mallorca (ss.XVI – XVIII)
BERNAT I ROCA, Margalida; DEYÁ BAUZÁ, Miguel J. y SERRA I BARCELÓ, Jaume 187

Intermediarios imprescindibles. Los extranjeros en la élite del comercio mallorquín del siglo XVII: el mercado del aceite
BIBILONI, Andreu 203

Mercaderes italianos en las importaciones marítimas valencianas en el segundo cuarto del seiscientos (1626-1650)
BLANES ANDRÉS, Roberto 217

La colonia maltesa en Las Palmas en el Antiguo Régimen
BRITO GONZÁLEZ, Alexis D. 229

Los extranjeros en la milicia española. Análisis del componente foráneo en el ejercito de guarnición en Ceuta durante el siglo XVIII
CARMONA PORTILLO, Antonio 241

La factoría británica de Cádiz a mediados del siglo XVIII: organización y labor asistencial
CARRASCO GONZÁLEZ, Guadalupe 255

Irlandeses en el comercio gaditano-americano del Setecientos
CHAUCA GARCÍA, Jorge 267

Aspectos socioeconómicos de la inmigración francesa en Jaén (1750-1834)
CORONAS TEJADA, Luis 279

Jerónimo Genoin: mercader y cónsul de extranjeros en la Mallorca de principios del siglo XVII
DEYÁ BAUZÁ, Miguel José 289

Fuentes documentales municipales para el estudio de los extranjeros en la Edad Moderna. El paradigma de Antequera
ESCALANTE JIMÉNEZ, José. 301

Sospechosos habituales: contrabando de tabaco y comerciantes extranjeros en los puertos españoles
ESCOBEDO, Rafael 313

En busca de fortuna. La presencia de flamencos en España. 1480-1560
FAGEL, Raymond 325

La comunidad británica en Tenerife durante la Edad Moderna
FAJARDO SPÍNOLA, Francisco 337

Carew, Langton and Power, an irish trading house in Cádiz, 1745 – 1761
FANNIN, Samuel 347

Estrategias en tiempos de incertidumbre: Las familias flamencas y la emigración militar a España a principios del siglo XVIII
GLESENER, Thomas 353

Las colonias mercantiles extranjeras en Aragón en el Antiguo Régimen
GÓMEZ ZORRAQUINO, José Ignacio 365

Extranjeros en el siglo XVIII: procesos de integración y de solidaridad interna
GONZÁLEZ BELTRÁN, Jesús Manuel 379

Las comunidades extranjeras y la posesión de esclavos en el Jerez de la Frontera del siglo XVI.
IZCO REINA, Manuel Jesús 391

El atractivo gaditano para los suizos de la segunda mitad del siglo XVIII. Del capitalismo mercantil hasta los pequeños probadores de fortuna
JAHIER, Hugues 401

Irlandeses y Británicos en Cádiz en el siglo XVIII
LARIO DE OÑATE, María del Carmen 417

Extranjeros en la comarca antequerana a finales del Antiguo Régimen
LEÓN VEGAS, Milagros 427

Expósitos y nodrizas portugueses en la inclusa de Ayamonte durante el siglo XVIII
LÓPEZ VIERA, David 443

Franceses en Valencia en 1674
LORENZO LOZANO, Julia 457

La colectividad francesa en el Ferrol del siglo XVIII
MARTÍN GARCÍA, Alfredo 469

La relación de los comerciantes extranjeros y los escribanos públicos malagueños del siglo XVII
MENDOZA GARCÍA, Eva 481

Familias genovesas afincadas en Murcia vinculadas al comercio sedero
MIRALLES MARTÍNEZ, Pedro 493

Mercaderes portugueses en la Murcia del siglo XVII
MIRALLES MARTÍNEZ, Pedro 505

Una compañía de comercio internacional en la Galicia del siglo XVIII
MONTERO AMENEIRO, Lidia María 519

El predominio extranjero en el comercio exportador de Vélez-Málaga durante el siglo XVIII
PEZZI CRISTÓBAL, Pilar 529

Portugueses avecindados en Madrid durante la Edad Moderna (1593-1646)
PULIDO SERRANO, Juan Ignacio 543

Los mercaderes extranjeros en Madrid: Compañías y negocios (1648-1679)
RAMOS MEDINA, María Dolores 555

El comerciante flamenco Henrique Baneswick y su integración en la sociedad malagueña (s. XVII–XVIII)
REDER GADOW, Marion 569

Corrientes migratorias extranjeras con destino a Málaga en el siglo XVII. Análisis de la incidencia francesa
RODRÍGUEZ ALEMÁN, Isabel 583

Mercaderes y financieros. Los genoveses de Toledo entre 1561 y 1621
RODRÍGUEZ DE GRACIA, Hilario 597

Los extranjeros que llegaron a Andalucía como colonos de las Nuevas Poblaciones de Sierra Morena y Andalucía en el siglo XVIII
SÁNCHEZ-BATALLA MARTÍNEZ, Carlos 611

La importancia geoestratégica de Canarias a través de la actuación de los holandeses durante el siglo XVII
SANTANA PÉREZ, Germán 623

"Los hombres de negocios" extranjeros en la Málaga del último tercio del siglo XVII
SANTOS ARREBOLA, María Soledad 635

Los comerciantes extranjeros y el negocio del tabaco en la España del siglo XVIII
SOLBES FERRI, Sergio 643

Inmigrantes extranjeros en Mallorca, 1448-1589
VAQUER BENNASAR, Onofre 657

Diaspora entrepreneurial networks. The maltese in eighteenth-century Spain. A comparative perspective
VASSALLO, Carmel 667

La colonia extranjera de Cartagena en los siglos XVI y XVII: poder económico y arraigo social
VELASCO HERNÁNDEZ, F. 681

Franceses en la Lleida Moderna. Posibilidades para trabajar, dificultades de inserción.
VILALTA, María José 695

I Coloquio Internacional "Los Extranjeros en la España Moderna", Málaga 2003, Tomo II, pp. 3 - 8.
ISBN: 84-688-2633-2.

ÍNDICE TOMO II

PONENCIAS

Los extranjeros en el gobierno de la Monarquía Hispana
CASTELLANOS CASTELLANOS, Juan Luis 11

Los extranjeros en la cornisa cantábrica durante la Edad Moderna
REY CASTELAO, Ofelia 23

La imagen de los europeos occidentales en la historiografía española de los siglos XVI y XVII (1517-1648)
SCHÜLLER, Karin 59

Los extranjeros en Canarias durante el Antiguo Régimen
LOBO CABRERA, Manuel y TORRES SANTANA, Mª Elisa 79

COMUNICACIONES

Los Fornari y las rentas de Orán a comienzos del siglo XVI. Financiación del rey y negocio familiar
ALONSO GARCÍA, David 101

Viajeros extranjeros en Andalucía en la primera mitad del siglo XIX
ÁLVAREZ ARZA, Mª José 113

Libros extranjeros en la biblioteca del matemático Benito Bails (1731-1797)
ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, Inmaculada 125

Los Stafford, una familia irlandesa en España
BRUQUETAS DE CASTRO, Fernando 139

Los extranjeros en la Alta Administración española del siglo XVIII: El caso de los Capitanes Generales de Mallorca
CAIMARI CALAFAT, Tomeu 149

Iglesia y religiosidad española según la Condesa d'Aulnoy (segunda mitad del siglo XVII)
CAMPA CARMONA, Ramón de la 161

Nación extranjera y cofradía de mercaderes: el rostro piadoso de la integración social
CRESPO SOLANA, Ana 175

La estratificación social de España vista por los viajeros extranjeros del siglo XIX
DEL PINO ARTACHO, Juan 189

“Entrar en asientos con naturales de Flandes”. Asentistas flamencos en la corte de Felipe IV
ESTEBAN ESTRÍNGANA, Alicia 196

Andalucía vista por Christian August Fischer, viajero alemán del siglo XVIII
FRIEDERICH-STEGMANN, Hiltrud 217

Dionisio Mantuano. Ventura y desventuras de un pintor boloñés en las cortes de Felipe IV y Carlos II
GARCÍA CUETO, David y SÁNCHEZ DEL PERAL Y LÓPEZ, Juan Ramón 227

Extranjeros en la Castilla interior durante el Antiguo Régimen. Mentalidad y cultura material: Actitudes similares y comportamientos diferenciados
GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo 241

Cuando los libros fueron el arma de los extranjeros. Influencia de Francia en la vida cotidiana española del siglo XVIII
GARCÍA HURTADO, Manuel Reyes 259

Obispos irlandeses y la Monarquía Hispánica en el siglo XVI
GARCÍA HERNÁN, Enrique 275

Notas para un estudio historiográfico de los viajeros por España y Portugal durante los siglos XV al XVII
GARCÍA-ROMERAL PÉREZ, Carlos 281

El ejercicio de la mediación por los extranjeros en la Corona de Castilla
GARRIDO ARREDONDO, José 291

¿Status de residente?. Nuevas aportaciones biográficas del viajero inglés Francis Carter
GARVAYO GARCÍA, Dolores 307

Descripción de Málaga y su costa por Pedro Texeira
GIL SANJUÁN, Joaquín 323

El flamenco Joris Hoefnagle pintor de las capitales andaluzas del Quinientos
GIL SANJUÁN, Joaquín y SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio 341

La imagen del Cementerio inglés de Málaga en los viajeros extranjeros: la mirada del otro
GIRÓN IRUESTE, Enrique y ARENAS GÓMEZ, Andrés 359

Injerencias estéticas flamencas en la pintura del barroco en Málaga: Miguel Manrique
GONZÁLEZ TORRES, Javier 369

Un inglés en la Asturias del XVIII: El viaje de Townsend
GONZÁLEZ SÁNCHEZ, Irma 381

Felix Oneille: un irlandés Capitán General de Galicia entre 1774 y 1778
GONZÁLEZ SOUTO, Irma 395

Robert Semple (1766-1816). Un “viajero” en la España de la crisis del Antiguo Régimen
GUERRERO LATORRE, Ana Clara 405

Imágenes de la Nobleza: La nobleza castellana ante los ojos de los viajeros extranjeros en la Edad Moderna
GUILLÉN BERRENDERO, José Antonio 415

Los viajeros extranjeros de la Edad Moderna como fuente para la Historia del Arte: Su aplicación al patrimonio artístico sevillano
HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Salvador 427

Los extranjeros en la administración corregimental española del siglo XVIII
IRLES VICENTE, María del Carmen 439

El Rosellón tras el Tratado de los Pirineos: un caso de neoextranjería (1659-1700)
JANÉ CHECA, Oscar 451

Rasgos socioculturales de Castilla y Andalucía a mediados del siglo XIX según la visión de una viajera inglesa
JIMÉNEZ CARRA, Nieves 465

Los viajeros ingleses y la Inquisición
KRAUEL, Blanca 477

Diplomáticos europeos en la España de mediados del siglo XVIII. Inmigrantes de ida y vuelta
LAVANDEIRA HERMOSO, Juan Carlos 485

La Hermandad de los franceses de Granada en el siglo XVIII
LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, Miguel Luis 495

Entre Málaga y Granada: La aventura de viajar en la primera mitad del siglo XIX
LÓPEZ-BURGOS, Mª Antonia 511

Una patente desconocida del siglo XVIII
LORENZO MODIA, María Jesús 527

Una aproximación al estudio de los pintores extranjeros en la Sevilla del Siglo de Oro
MÉNDEZ RODRÍGUEZ, Luis 535

Perfil inquisitorial de los marineros extranjeros en la sociedad canaria
MORENO FLORIDO, María Berenice 547

Extranjeros y heterodoxias en el Cádiz del siglo XVIII: La presencia protestante
MORGADO GARCÍA, Arturo 557

Irish students and merchants in Seville, 1598-1798
MURPHY, Martin 565

Francisco Cabarrús, el éxito de un inmigrante
NUIN PÉREZ, Lucía 573

Extranjeros en el Cabildo Municipal malagueño
OCAÑA CUADROS, Ivanova 583

Los extranjeros en España e Indias según el ilustrado peruano José Eusebio Llano Zapata (1756-1770)
PERALTA RUIZ, Victor 595

La situación de algunos prisioneros franceses en Málaga durante la Guerra contra la Convención
PÉREZ BLÁZQUEZ, Aitor 607

La estirpe de los Trevani y la Inquisición española
PÉREZ DE COLOSÍA RODRÍGUEZ, Mª Isabel 617

Unidades extranjeras en el ejército borbónico español del siglo XVIII
PÉREZ FRÍAS, Pedro Luis 631

"Mártires de profesión": Estudio de caso de los conflictos de las comunidades inglesa e irlandesa en la Andalucía de finales del XVII
PÉREZ TOSTADO, Igor 645

Los viajeros extranjeros y la crisis del Antiguo Régimen en España: el viaje como fuente histórica
REPETO GARCÍA, Diana 657

Intereses comerciales y conspiración internacional judaica: La delación de Juan Bueno Guiponi
ROLDÁN PAZ, Lorena 669

Leyes de inmigración y flujos migratorios en la España Moderna
SALAS AUSÉNS, José Antonio 681

Cesare Arbassia, un pintor italiano para los círculos humanistas hispanos del siglo XVI
SÁNCHEZ LÓPEZ, Juan Antonio 699

Judíos y protestantes: La herejía en la jurisdicción de la Inquisición de Cartagena de Indias
SÁNCHEZ BOHÓRQUEZ, José Enrique 711

El mundo ruso en una comedia de Lope de Vega: la manipulación literaria
SMOKTI, Eugenia 721

El "grupo irlandés" bajo el ministerio Wall (1754-63)
TÉLLEZ ALARCIA, Diego. 737

La música y el baile en España a través de la mirada de Wilhelm von Humboldt (1799-1800)
TORRE MOLINA, María José de la 751

Cautivos extranjeros en la Málaga Moderna
TORREBLANCA ROLDÁN, María Dolores 761

Las dificultades de ser financiero extranjero en la España de Carlos III
TORRES SÁNCHEZ, Rafael 771

Extranjeros en España y sus aportaciones a la ciencia y la técnica ilustradas
VILLAS TINOCO, Siro 781

Cargos concejiles en manos de comerciantes extranjeros
YBÁÑEZ WORBOYS, Pilar 793

MEMORIA ECCLESIAE XVI

ASOCIACION DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XVI

ARTE Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

Actas del XIV Congreso de la Asociación
celebrado en Barcelona
(Primera parte)
(13 al 17 de septiembre de 1998).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Oviedo, 2000

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATi0"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Maqueta, imprime y diseña: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-1.490-98
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

Páginas

Introducción. *Agustín Hevia Ballina,* Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 6

Discurso de apertura. *José María Martí Bonet,* Archivero del Arzobispado de Barcelona. 9

Discurso pronunciado en la inauguración del XIV Congreso de Archiveroseclesiásticos. Barcelona, 14 de septiembre de 1998, *Antonio Vi/aplana Malina,* (obispo de Leóny presidente de la ComisiónEpiscopal para el Patrimonio Cultural de la Iglesia). 15

Arte y Archivos, Evangelización y Catequesis, *Ricardo María Caries Gordó,* Cardenal Arzobispo de Barcelona. 19

PONENCIAS Y COMUNICACIONES

El tabernáculo de la Catedral nueva de Salamanca. *Lorenzo Martín Sánchez-Jesús Angel Jiménez García,* Archivero, Universidad de Salamanca. 25

El libro de las estampas modelo para algunas de las vidrieras de la Catedral de León, *Fernando Galván Freile.* Universidad de León. 45

Gli Inventari della Sagrestia, I Libri di Administrazione gli Atti Capitolari e le relazioni delle Visite Pastorali quale Fonte per la Cronologia degli Arredi Liturgici d'argento della Cattedrale di Sassari, *María Luisa Porcu Gaias.* Storico del!' Arte. Sassari 55

Las Vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca. Estudio Histórico e *Iconográfico.Yolanda Portal Monge - Lorenzo Martín Sánchez.* Dpto. H' del Arte/BB.AA. Universidad de Salamanca. 79

Arquivística religiosa e Património Documental da Igreja Católica: o Caso Portugues, *Paulo F. de Oliveira Fontes.* 109

Os Arquivos Eclesiasticos en Portugal: Ponto da situa ao, *María de Lurdes Rosa e Pedro Penteado,* Universidad Católica Portuguesa. 121

El Libro de Fábrica de la Iglesia Parroquial de Alcudiola, *Mª José Carbonell Baria - Irene Manclús Cuñat,* Universitat de Valencia. Facultad de Geografía e Historia. Arxiu del Regne de Valencia). 135

La Documentación Fotográfica en los Archivos Eclesiásticos: propuesta de descripción, *Margarita Hernández Jiménez,* Archivo Diocesano de Salamanca. 141

Puerta Obispo y el Palacio Episcopal de León, *Lorenza Martínez Angel,* Becario de Investigación de la Universidad de León. 147

El Bordado, en la catedral de Sigüenza, al Servicio del Arte Religioso, *Felipe Gil Peces Rata,* Canónigo-Archivero. 163

Nuevas Aportaciones sobre la Vida de Joaquín Benito Churriguera, *Yolanda Portal Monge - Pilar Sastre Hernández,* (Dpto. Hª del Arte-Bellas Artes. Universidad de Salamanca. Archivo Diocesano de Salamanca). 167

La Documentación, el Arte Religioso y la Función Pastoral en la Catedral de Granada,Domingo *Sánchez-Mesa Martín,* Universidad de Granada. 191

El Estado Interior y Exterior de los Edificios de Culto en Cataluña a finales de la Edad Media: la Expresión de una Pastoral de la Decoración, *Luis Monjas Manso.* 207

El Museo Etnográfico-Misional de los Capuchinos de Cataluña. Breve Aproximación a su Historia y a sus principales contenidos, *Valentí Serra de Manresa* Archivero Provincial de los Capuchinos de Cataluña. Barcelona). 251

Artistas de Solsona y su entorno, con algunos Comentarios, *Antonio Bach* i *Riu,* Comisión de Patrimonio Cultural de la Iglesia. Solsona. 255

Arte en la Colegiata de Zafra, según datos de la Visita Apostólica de 1652 y posteriores. *Eladio Méndez Venegas,* Archivero Diocesano de Badajoz. 277

Fuentes Documentales, Programas Iconográficos y Conjuntos Escultóricos. *Manuel Arias Martínez,* Subdirector del Museo Nacional de Escultura. Valladolid. 291

El Retablo Mayor de Pedrosillo el Ralo. *Yolanda Portal Monge - Margarita Hernández Jiménez,* Dpto. Hª del Arte. Bellas Artes. Universidad de Salamanca 311

Artistas Benedictinos Vallisoletanos **(S. XV-XIX).** *Ernesto 'Zaragoza Pascual,* Correspondiente de la Real Academia de la Historia. 327

Consideraciones sobre el Culto y Arte de San Vicente en Cataluña. La Hegiotoponimia de San Vicente Mártir según Fuentes Arquitectónicas del Románico Catalán. *Mª de los Dolores Mateu lbars..* 343

Sellos Parroquiales conservados en el Archivo Histórico Municipal de Elche. *Mª Luisa Cabanes Catalá - Ramón Baldaquí Escandell,* Universidad de Alicante. 371

Sellos Hagiográficos conservados en el Archivo Parroquial de San Jaime de Benidorm. *Mª Luisa Cabanes Cata/a - Antonio Cauto de Granja,* Universidad de Alicante. 385

Advocaciones Marianas en los Sellos conservados en el Archivo Parroquial de San Jaime de Benidorm. *Mª Luisa Cabanes Cata/a - Ana Mª Navarro Escolano..* 397

La Catedral Renacentista de Jaén sede de los Archivos Capitular y Diocesano. *José Melgares Raya.* Archivo Diocesano de Jaén.. 407

Sellos Eclesiásticos Andaluces en las Cartas de Edicto del Archivo Catedral de Murcia. *Francisco Marsilla de Pascual,* Facultad de Letras. Murcia 417

Antes de decorar el Libro. (Apuntes sobre los Elementos de Referencia para la Iluminación en Cinco Manuscritos de los S. XII-XIII). *Ana Suárez González.* Universidad de León. 427

La Ornamentación de los Corales de la Catedral de Guadix, *Rosa Mª López Guerrero.* Granada. 467

Los Libros de Profesiones Ilustrados del Convento de San Agustín de Barcelona (S. *XVI-XIX).Alberto Torra Pérez.* Archivo de la Corona de Aragón. 479

Cartas de Profesión. Su valor decorativo y documental. *Cesárea Alvarez Valladares,* Profesora Mercantil. 493

El Relicario del Monasterio de Santa María de Gradefes. Una muestra de Arte y Devoción Documentados. *Taurino Burón Castro,* Archivo Histórico Provincial de León. 503

Aportación Documental sobre la Construcción de Altares en Parroquias de la Diócesis de Zaragoza a mediados del S. *XIV.Pilar Pueyo Colomina,* Universidad de Zaragoza 519

Datos para la Historia del Arte en el Registro de Decretos de 1581-1611 del Archivo Diocesano de *Zaragoza.Juan Ramón Royo García,* Licenciado en Filosofía y Letras. 537

El Arte en la Ermita de San Benito (Cáceres) a través de los Documentos de la Cofradía. *Mª del Carmen Fuentes Nogales,* Archivo Diocesano de Cáceres. 551

Las Corrientes de la Religiosidad Popular reflejadas en las Artes Plásticas. Los Exvotos. *Jase Manuel Sutil Pérez,* Canónigo Archivero Diocesano y Capitular. 561

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN ESPAÑA

Santoral Hispano-mozárabe en la Diócesis de Albarracín. *Juan José Polo Rubio.* Seminario N' Señora de la Evangelización. Huancavelica (Perú). 579

INTRODUCCION

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Diocesano

La Asociación de Archiveros de la Iglesia en España viene, desde hace diez años, siendo fiel a la cita de celebrar un Congreso anual, para dar a conocer las peculiaridades de la documentación eclesiástica contenida en los Archivos de la Iglesia. Temas muy variados van aflorando al ámbito de la Archivística, en sucesivos foros del más elevado nivel, que dejan perfilada la tipología archivística de las respectivas Instituciones eclesiásticas: el Santoral Hispano-mozárabe de España, las catedrales, las Ordenes Mendicantes en su papel de evangelizadoras de América, las Ordenes monásticas, la Parroquia y el Arciprestazgo, la Hospitalidad y la Beneficencia, las Instituciones de Enseñanza, un acervo enorme, en fin, de materiales elucidados a través de importantes Ponencias y de numerosas Comunicaciones.

Factor muy digno de consideración es que las Actas de todos los Congresos han sido publicadas en su totalidad, con una cadencia de año y medio después de haberse producido aquéllos. Quince volúmenes con casi 6.500 páginas, con otros dos volúmenes ya en imprenta, constituyen a la Colección "Memoria Ecclesiae", en que son publicadas estas Actas, en un instrumento imprescindible a la hora de acercarse a la Archivística Eclesiástica en lengua hispana. Su difusión, que va desde Japón a Estados Unidos y Canadá e Hispanoamérica, ramificándose por Europa toda, es testimonio del importante servicio que está prestando a los investigadores y a los estudiosos.

"Arte y Archivos de la Iglesia"

El dilatado mundo de la creación artística, sea en Arquitectura, o en Escultura, Pintura, Orfebrería, Artes Eborarias o en las más humildes facetas del arte popular, ha encontrado amplia repercusión en la documentación custodiada en los Archivos de la Iglesia. Ninguna elaboración de estudios históricos o artísticos es susceptible de realización, sin asomarse a ese hontanar, casi insondable, de la documentación archivística eclesiástica.

Las Catedrales más majestuosas, los esplendores de los edificios monásticos, las suntuosas colegiatas, las Iglesias Parroquiales entrañables en su humildad o en su fasto, al igual que las más irrelevantes y sencillas ermitas, siempre fueron acompañadas en su génesis y desarrollo por mayordomos o fabriqueros, que, además de una administración rigurosa de los caudales eclesiásticos, se ocuparon de dejar anotaciones sobre la filosofía última del arte puesto al servicio de la fe cristiana. No ha querido la Iglesia dejar de ser mecenas, artífice, mentora y guía de las creaciones del arte, suministrando abundantes a los artistas los temas inspiradores de su iconografía, de las escenas bíblicas o de la tradición de los Pasionarios y Santorales, que pusieran al alcance de cualquier fiel cristiano una catequesis de las mayores repercusiones dogmáticas y teológicas. Los criterios que han guiado desde las Catacumbas el arte religioso, puesto al servicio del dogma y de las formulaciones de la fe cristiana, no coinciden en modo alguno ni con las proyecciones del arte profano, ni con la orientación del mismo. Los artistas cristianos han de tener una base formal de fe cristiana, un especial "sensus fidei", una entrañable unción interior, una como ungida devoción espiritual, de forma que los temas religiosos nazcan impregnados de religiosidad e inviten a la devoción de quienes los contemplen.

La apertura del Congreso, con importantes discursos a cargo del Presidente de la Asociación, Don José María Martí Bonet, del Obispo de León y Presidente de la Comisión de Patrimonio Cultural de la Iglesia, Monseñor Vilaplana Molina y del Cardenal-Arzobispo de Barcelona, Monseñor Caries Gordó, parecieron ponerse de consuno a la ingente tarea de "hacer hablar a las piedras", documento primario, que seguramente se complementará con el ingente cúmulo de datos, que trasmitirán a las generaciones de los creyentes la auténtica "huella del paso del Señor por la Historia humana", marcada en forma de impronta indeleble en el edificio sacro, en la iconografía que lo adorna, en los ornatos innúmeros, que el artista concibió para lo que, antes que otra cosa, sería morada de Dios entre los hombres.

"Pintura al servicio de la Pastoral", "Programas iconográficos de escultura en los templos", "El arte de los códices", "Religiosidad popular y expresión plástica", "Inventarios documentales al servicio de los Catálogos del Patrimonio Artístico de la Iglesia", "Patronos y mecenas del Patrimonio Cultural de la Iglesia" y "De la Historia del Arte al Arte sin historia: incautaciones, guerras, desamortización" fueron temas que pasarán a las Actas del Congreso de la mano, experta y avezada a estas lides, de Domingo Sánchez-Mesa Martín, de la Universidad de Granada; de Manuel Arias Martínez, Subdirector del Museo Nacional de Escultura de Valladolid; de Gaspar Coll de la Universidad de Barcelona; de Pablo Antón Solé, Archivero Catedralicio y Diocesano de Cádiz; de Jesús María Omeñaca Sanz, Director del Museo Diocesano de Pamplona; de Alberto Cayetano lbáñez Pérez, Catedrático de la

Universidad de Burgos y de Miguel Angel González García, Archivero Capitular de Orense. Todo desde los Archivos de la Iglesia.

Un conjunto sumamente jugoso de 62 Comunicaciones enriqueció los contenidos y la temática de los Ponentes con variedad de facetas nuevas, que, junto con otros temas complementarios, sugeridos por la Organización del Congreso, contribuyeron al fruto y provecho de la notable concurrencia de más de 150 especialistas en Archivística eclesiástica, casi en su mitad Archiveros de la Iglesia, venidos de Portugal, de Italia y de toda España.

Entre las conclusiones se insistió en la necesidad de una documentación minuciosa del arte que hoy se está creando, en una incentivación del mecenazgo como vía para la conservación del arte religioso, en la necesidad de publicar las encuestas custodiadas en los Archivos Diocesanos en relación a pérdidas en edificios sacros y objetos de culto sufridas con motivo de la Guerra Civil, en la potenciación de los Inventarios, orientación de las nuevas corrientes artísticas hacia un arte realmente religioso, importancia de los fragmentos de códices y de la exquisitez suma con que han de hacerse las restauraciones artísticas.

Y una frase hermosa para concluir: "el arte, si no innova, no es arte y, puesto que el arte es oración, hemos de buscar en cada instante nuevas formas de oración y comunicación con Dios desde el Arte". Todo un programa para la reflexión.

DISCURSO DE APERTURA

José María Martí Bonet
Archivero del Arzobispado de Barcelona

Sr. Cardenal, Sr. Obispo, queridos archiveros de la Iglesia en España, queridos profesores de las universidades españolas, portuguesas e italianas, queridos amigos y amigas, colegas congresistas de ese Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, Barcelona y la catedral os recibe y os da la bienvenida con los brazos abiertos. Durante estas horas estudiaremos un tema de gran trascendencia: El Arte y los archivos. Seguro que encontraremos un método eficaz para que aflore de nuestros archivos el inmenso caudal de documentos referentes al arte; a la arquitectura, pintura, escultura, orfebrería, costumbres, contratos, libros de fábrica y tantas otras series archivísticas que pueden ayudar a los estudiosos de la historia del arte, a los divulgadores de los tesoros de nuestras iglesias y monumentos, a los mismos pedagogos de los contenidos riquísimos y bellos de nuestra fe.

Tras el objetivo del presente Congreso que se integra en el programa de Congresos estructurado por la Junta Directiva de nuestra Asociación. Estamos orgullosos de esos encuentros, del gran ambiente de estudio y de amistad de los mismos y de las publicaciones de sus actas. Evocamos en ese acto solemne de la inauguración del XIV Congreso de Barcelona los anteriores inmediatos: en *Madrid,* año 1988: Los archivos de la Iglesia, presente y futuro; en *Toledo,* año 1989: Las raíces visigóticas de la Iglesia en España en torno al Concilio III de Toledo; en *Burgos,* año 1991: La Iglesia y la cultura en las Edades Media y Moderna; en el monasterio de *Santa Cruz de El Valle de los Caídos,* año 1991: La catedral y la diócesis en los archivos de la Iglesia; en *Córdoba,* año 1992: Ordenes religiosas y evangelización de América y Filipinas en los Archivos de la Iglesia; en *Oviedo* y *Valdediós,* año 1993: Ordenes monásticas y Archivos de la Iglesia; en *Salamanca,* año 1994: Parroquia y arciprestazgo en los archivos de la Iglesia en España; en *Valencia,* año 1995: Beneficiencia y Hospitalidad en los archivos de la Iglesia en España; en *León,* año 1996: Instituciones de Enseñanza y Archivos de la Iglesia; en *Sevilla,* año 1997: Las visitas pastorales.

Nuestro Congreso tiene el título siguiente: "Arte y Archivos". Obviamente en la Iglesia se han creado muchas obras de arte y de esta sublime gestación hay testimonios en nuestros archivos. No se han producido al azar. Tienen su historia, su memoria y sus archivos. Por ello intentaremos presentarlo en nueve grandes grupos, tal como están anunciadas las ponencias.

SESION INAUGURAL (Catedral de Barcelona: Sala de la Merced).

Discurso de **D. José María Martí Bonet**
PRESIDENTE DE LA ASOCIACION

Discurso de **D. Antonio Vilaplana Molina**
OBISPO DE LEON Y PRESIDENTE DE LA COMISION

Discurso de **D. Ricardo María Caries Gordó**
CARDENAL-ARZOBISPO DE BARCELONA

PRIMERA PONENCIA
«La pintura al servicio de la Pastoral, desde los Archivos de la Iglesia»
D. Domingo Sánchez-Mesa Martín, CATEDRATICO DE LA UNIVERSIDAD DE GRANADA

DEMOSTRACION DE SISTEMAS INFORMATICOS «LUMEN»
«Ultimas aplicaciones en el campo de la Archivística y en la catalogación de museos y patrimonio cultural en general», por D. José María Martí Bonet, Dña. Montserrat Galcerán Saborit, y D. Javier Macía Santamaría

SEGUNDA PONENCIA
«Programas iconográficos de escultura en los templos: la aportación de los Archivos de la Iglesia», por D. Manuel Arias Martínez, SUBDIRECTOR DEL MUSEO NACIONAL DE ESCULTURA DE VALLADOLID

TERCERA PONENCIA
«El arte de los códices», por Gaspar Coll, catedrático de la Universidad de Barcelona

CUARTA PONENCIA
«La religiosidad popular y su expresión plástica en los Archivos de la Iglesia», por D. Pablo Antón Solé, ARCHIVERO CATEDRALICIO Y DIOCESANO DE CADIZ

QUINTA PONENCIA
«De los Inventarios de los Archivos a los Catálogos del Patrimonio Artístico de la Iglesia», por D. Jesús María Omeñaca, DIRECTOR DEL MUSEO DIOCESANO DE PAMPLONA

SEXTA PONENCIA
«Patronos y mecenas del Patrimonio Cultural de la Iglesia», por D. Alberto Cayetano Ibáñez Pérez, CATEDRATICO DE LA UNIVERSIDAD DE BURGOS

SEPTIMA PONENCIA
«De la Historia del Arte al Arte sin Historia: Incautaciones. Guerras. Desamortización», por D. Miguel Angel González García, ARCHIVERO CAPITULAR DE ORENSE

Además de la amplia temática sugerida por las Ponencias, la Junta Directiva de la Asociación considera oportuno sugerir otros aspectos que pueden ser objeto de Comunicaciones.

a) Archivos Catedralicios

- Libros de *Fábrica y Obrería:* una fuente para la Historia de las Catedrales.
- Libros de *Actas Capitulares,* fuente para el estudio de las fábricas catedralicias y del mobiliario.
- Libros de *«Consueta»* catedralicios: para una mejor comprensión de las Catedrales.
- Los Archivos de la Iglesia y los *programas iconográficos de vidrieras, escultura, pintura y arquitectura.*
- La arquitectura de la organería litúrgica.
- Galerías e iconotecas episcopales y catedralicias.
- Proyección de las realizaciones catedralicias en las creaciones artísticas de las parroquias.
- La *creación de espacios-santuarios en las catedrales: rejerías, verjas y otras manifestaciones.*
- El *mobiliario menor* de las catedrales: cajonerías, arcas de fábrica, bancos.

- Las *miniaturas de códices,* como un complemento a la Historia del Arte.
- Significado teológico de la Catedral.

b) Archivos Diocesanos

- *Legislación Diocesana, a través de los Sínodos,* para ayudar a una mejor lectura de la evolución del arte sacro.
- *Los catálogos e inventarios de* Visita Pastoral, como fuente para la Historia del Arte.
- *Las Juntas Diocesanas de Templos:* influencia y logros orientadores en las actuaciones sobre monumentos sacros. Licencias y adjudicaciones de obras.
- Proyectos, planos y presupuestos de edificios sacros en los Archivos Diocesanos: una fuente importantísima para la historia de las Restauraciones.
- Protocolos y encargos de obras, con posibles bocetos adjuntos.
- Las Series de Procesos y Pleitos, con sus aportaciones a la Historia del Arte.
- Los expolios a la muerte de los Obispos, fuente de información artística.

c) Archivos Parroquiales

- Las *Iglesias Parroquiales y su evolución arquitectónica,* desde los Libros de Fábrica.
- Las relaciones de pérdidas y mermas, para una mejor comprensión de la evolución de los edificios sacros.
- *Miniaturas y estampas populares, grabados y viñetas, en Gozas, Novenas, Bulas de Cruzada y estampas devocionales.*
- *Los Archivos de las Cofradías:* el estudio de la iconografía de los «pasos» e imaginería de Semana Santa.
- Rentas eclesiásticas y diezmos al servicio de la incorporación de obras artísticas.
- Corrientes de la religiosidad popular reflejadas en las Artes Plásticas.
- Tejidos, bordados, encajes y manifestaciones afines, al servicio del Arte Religioso.
- *Los sellos parroquiales,* fuente para la iconografía, las advocaciones y las fiestas patronales.
- *Oratorios de Animas, limosnarios y otras manifestaciones:* las fuentes de las creaciones artísticas de la religiosidad popular.
- *Ermitas y capillas al servicio del culto privado y de la Liturgia.* Capillas funerarias y Capellanías.
- *Los Libros Sacramentales como fuente de estudio del Arte Sacro y sus manifestaciones locales.*

- *Patronatos y mecenazgos, un impulso incesante del Arte Sacro.*
- El arte efímero: Monumentos de Jueves Santo, Catafalcos, arcos de triunfo, tablados de Descendimiento.
- La memoria impuesta: monumentos conmemorativos y su génesis documental.
- Documentación en Archivos Parroquiales y Diocesanos relativa a obras de carácter no eclesiástico.

d) Varia

- *Eclesiáticos relevantes en arquitectura, pintura, escultura y otras artes plásticas.*
- Los cambios estéticos: nuevos gustos y modas como determinantes de las nuevas creaciones. Sociología del Arte.
- Las diferentes técnicas artísticas en la documentación eclesiástica.
- La heráldica eclesiástica en la documentación de los Archivos.

Durante estos días, estoy convencido de que cada uno de nosotros estudia cómo realiza la catalogación de esos bienes artístico-culturales. Muchas diócesis han elaborado sus catálogos monumentales. Evidentemente en ese campo hay un peculiar "modus operandi" al que todos hemos colaborado. Arte a través de los archivos. De ahí la importancia de la simbiosis entre archiveros e historiadores del arte. Esa diríamos nueva disciplina hoy día será favorecida por las técnicas de programas informáticos. Por eso la Asociación ha elaborado un sistema adaptado "ad hoc", el sistema Lumen, que como veremos en esta misma sesión del Congreso, puede ser un instrumento eficaz de toda clase de catálogos y de nuestra labor.

También nuestro Congreso debe estudiar la gestión y difusión cultural de nuestros bienes culturales. Para ello, en primer lugar, es preciso que esa gestión sea cuidada y protegida por la misma Iglesia. No queremos ni debemos ni podemos sacudirnos esta responsabilidad. Esos bienes culturales han nacido de la Iglesia y deben ser gestionados por la misma Iglesia. Porque estamos convencidos de que el patrimonio artístico y archivístico poseído por la Iglesia debe cumplir sus finalidades propias aportando una eficaz ayuda a la nueva evangelización. Pero es que además, usando adecuadamente de todos los bienes culturales producidos por la comunidad eclesial, es posible continuar e incrementar el diálogo de los cristianos con el mundo contemporáneo. El Papa Juan Pablo II destacaba (el 13 de octubre de 1995) la importancia de los bienes culturales en la expresión y en la inculturación de la fe y en el diálogo de la Iglesia con la humanidad. Entre religión y arte, entre religión y cultura hay una relación muy estrecha. De todos es conocida la aportación que dan al sentido religioso las realizaciones artísticas y culturales, que

la fe de las generaciones cristianas ha ido acumulando en el censo de los siglos".

Pero la Iglesia debe también utilizar esos bienes culturales. Lo afirmaba Juan Pablo II: "Es Cristo que obra en el tiempo y escribe El ciertamente su historia, de manera que los trozos sueltos de las cartas que nosotros componemos son ecos y huellas del paso de la Iglesia, mejor dicho, son huellas del paso por el mundo del Señor Jesús. Y he aquí que, entonces, el tener admiración por estas cartas, por los documentos, por los archivos, quiere decir, como consecuencia, participar en el culto de Cristo, tener el sentido de la Iglesia, darnos a nosotros mismos y dar a quien vendrá, la historia del paso, es decir, del Tránsitus Domini por el mundo".

El paso del Señor Jesús. En el Congreso veremos el paso del Señor Jesús. ¡Estemos atentos!. Es un óptimo camino. Hemos acertado. Empezar con El, continuar con Él y recibir la victoria de El y siempre con el Señor Jesús. Muchas gracias.

DISCURSO PRONUNCIADO EN LA INAUGURACION DEL XIV CONGRESO DE ARCHIVEROS ECLESIASTICOS BARCELONA, 14 DE SEPTIEMBRE DE 1998

Antonio Vilaplana Molina
Obispo de León y Presidente de la Comisión Episcopal
para el Patrimonio Cultural de la Iglesia

INTRODUCCION

Es muy agradable para mí estar sentado a esta mesa presidencial junto al Cardenal - Arzobispo de Barcelona. Nunca podía yo imaginar que recayese sobre mí esta dignidad. Me alegra igualmente que el XIV Congreso de la Asociación de Archiveros Eclesiásticos de España se celebre en Barcelona.

Por tanto, mis primeras palabras deben ser elogio a la ciudad que nos acoge; y estas palabras de elogio escuchadas o leídas muchas veces, ahora me vienen espontáneas a la pluma -al teclado del ordenador- por asociación de palabras antes que por asociación de ideas. Son las palabras que Cervantes ponen boca de D. Quijote: "Barcelona, archivo de cortesía, albergue de los extranjeros, hospital de los pobres, venganza de los ofendidos y correspondencia grata de firmes amistades, y, en sitio y belleza, única" (Quijote, Ir[a] parte, cap. 72).

Pero, hay también una asociación de ideas. Es curioso que el elenco de elogios que D. Quijote hace de esta ciudad, casi casi se corresponden con los diversos temas que hemos ido estudiando durante estos últimos años: enseñanza, caridad, institutos para peregrinos y, ahora, belleza; pero belleza en el doble sentido de este concepto, expresado en las siguientes palabras griegas o latinas: "kalón kaí prepon", o "pulchrum et decorum". También nuestras lenguas romances conocen el doble sentido de este concepto. La belleza y el decoro -lo objetivo y lo subjetivo- siempre van, o siempre deben ir, muy unidos. Por otra parte, son los temas que el Cardenal Mercati, Archivista de la Santa Romana Iglesia, pedía a los ordinarios de Italia en plena Guerra Mundial, el año 1942 (AAS. 1942, vol. XXXIV p. 383).

ARCHIVOS Y ARCHIVEROS

LOS ARCHIVEROS. Vuestra labor es importante desde muchos puntos de vista. Organizáis el "mare magnum" -es expresión del Papa Pío XII- de los papeles y documentos de nuestros archivos. Es un trabajo que facilita a los investigadores la localización rápida de esos documentos (AAS. vol, XXXIX,

p. 1003). Este trabajo constituye una excelente ocasión para trabar amistad con la memoria diocesana y para comprender el por qué de tantas iniciativas culturales -en definitiva, pastorales- de la Iglesia en el pasado.

Cuentan del Papa Pío XI, archivero insigne que, sentado a la mesa de trabajo, acariciaba los documentos que le llegaban de la Secretaría de Estado. Cuentan que la mano del Pontífice no toleraba pliegues en las márgenes del papel, y que procuraba curar las heridas físicas que la incuria de la Curia Romana podía haber causado. Incluso hablaba de estos gestos con palabras llenas de ironía, recordando los tiempos de hombre de estudio y de libros. Y es que el hombre de archivos subía a la estatura de Pontífice, dando enseñanzas de cómo se deben tratar los testimonios escritos de la vida eclesiástica.

También el Papa Juan XXIII fue, en su juventud, hombre de archivos y de investigación histórica en su Diócesis natal de Bérgamo. Juan XXIII, todos lo sabemos, además de ironía, poseía bastante retranca. Ya Pontífice, los profesores de historia de la Lombardía le dedicaron varios trabajos de investigación, reunidos en un volumen, como homenaje. Se lo presentaron, y cuentan que el Papa abrió el libro, leyó en alta voz la dedicatoria que decía: "A Juan XXIII, Pontífice Máximo, gran investigador de los archivos de Bérgamo", y a continuación comentó: "amigos, todos somos del oficio y, por tanto, podemos hablar en confianza tranquilamente: *qui commiciano le buggie"*.

Pues, bien a mí no me cabe la menor duda de que ambos pontífices, por haber estado sumergidos en la historia de la Iglesia, pudieron estar después a la altura de sus tiempos. Estos dos pontífices, no solamente como intelectuales, sino como eclesiásticos fieles a las leyes de la Iglesia, fueron conscientes de la importancia que la conservación de los documentos escritos tiene para la historia y para la misma vida actual de la Iglesia.

LOS ARCHIVOS: Nuestros archivos eclesiásticos vienen desde lejos tiempos; pero fue el Concilio de Trento el primero que dio una normativa, aunque muy sumaria, sobre la obligación de archivar los documentos de la vida sacramental, en las sesiones XXIV y XXV "De reformatione".

Después fue San Carlos Borromeo, el primero, que desarrolló, en forma minuciosa, la normativa tridentina para toda la provincia eclesiástica de Lombardía. San Pío V confirmó con el Breve "Inter omnes", de 6 de junio de 1566, los estatutos y los reglamentos elaborados por el Arzobispo de Milán (Bu!. Rom. t. IV, pte. 2ª, Roma, 1745, pp. 299-301). El ejemplo de San Carlos Borromeo tuvo, como después diré, imitadores inmediatos aquí en España.

Las disposiciones pontificias se suceden después de un modo casi contínuo. De las sabias disposiciones de San Carlos Borromeo se vale para su diócesis de Benevento Pedro Francisco Orsini. Elevado después al Supremo

Pontificado con el nombre de Benedicto XIII, asume las disposiciones del Arzobispo de Milán, dándoles autoridad pontificia con la Constitución Apostólica "Maxima vigilantia", de 14 de junio de 1727. Esta Constitución apostólica está aducida, como fuente jurídica de los cánones 375 y ss, del Código del año 17, en la edición dirigida por el Cardenal Gasparri.

Pero estas directrices de las Constituciones apostólica, que tenían un ámbito de obligación geográficamente bastante restringido, adquieren a principio de este siglo valor para la Iglesia Universal, a través de dos Cartas Circulares de la Secretaría de Estado. La primera, de 30 de septiembre de 1902; en ella se expone una forma amplia de reglamento, el cual puede calificarse de fundamental para la técnica moderna de la Archivística. La segunda, de 12 de diciembre de 1907, en pleno pontificado de San Pío X, ordena que en cada Diócesis se constituya un Comisario diocesano, compuesto por un comisario para documentos y un comisario para monumentos con extensión hacia todo el patrimonio artístico. Poco después, éste último comisario es sustituído por la Comisión diocesana de Arte Sacro. Como véis, el tema de nuestro congreso en este año, tiene muchas connotaciones con la historia jurídica de los archivos (Cfr. Ench. Arch. Cittá del Vaticano, 1966).

En este clima de preocupación de las instancias pontificias, se inscribe la Circular del Nuncio en Madrid, Monseñor Ragonesi, de 14 de junio de 1914. Les entrego una fotocopia de esta Circular. El tenor de la misma es digno de tenerse en cuenta, sobre todo en lo que a la parte dispositiva se refiere. No olvidemos que el Papa tiene autoridad inmediata y ordinaria sobre todos y cada uno de los bautizados en la Iglesia Católica; que el Nuncio, en virtud de las facultades pontificias concedidas, manda y ordena directamente, sin la mediación de los ordinarios, a todo el clero secular y regular, dando instrucciones sobre el patrimonio documental y artístico de la Iglesia; que la Circular, enviada a los ordinarios de lugar, es solamente un gesto de deferencia dentro de la comunión eclesial; y que estas disposiciones, que yo sepa, todavía están en vigor en todas las Diócesis de España. Esta Carta Circular se publicó en los boletines oficiales de nuestras diócesis; y, por lo que respecta a los archivos, la revista "Razón y Fe", de los PP. Jesuítas, ofreció este mismo año un estudio práctico, incluídos diferentes modelos de fichas.

MI ULTIMA APORTACION

Es, con toda seguridad, la última vez que presido vuestras reuniones. Oviedo, Salamanca, Valencia, León, Sevilla y ahora Barcelona suman seis años. El trienio próximo, que empieza en febrero del año que viene, dejaré de ser presidente de esta Comisión Episcopal: necesitaría dos tercios de votos, lo cual indica que la voluntad del reglamento de la Conferencia episcopal es voluntad de renovación. Debeo expresaros, aquí y ahora, mi satisfacción de haber trabajado con vosotros durante esos años.

Quisiera, pues, que en mi despedida hubiese una pequeña aportación al tema de este año, como homenaje a mi Señor y Fundador, San Juan de Ribera. He sido alumno, y creo que alumno aventajado de su magisterio a través del Colegio de CORPUS CHRISTI, de Valencia. Fui durante años Superior -Colegial Perpetuo- (El Sr. Cardenal fue Colegial temporal) de la Fundación del Santo Patriarca. Allí, entre otras cosas, pude aprender la importancia de los archivos y la importancia del arte como temas eminentemente pastorales. Cuando, en mi intervención, decía que San Carlos Borromeo tuvo prontos imitadores en España, me refería concretamente a San Juan de Ribera. Entre ambos hubo correspondencia epistolar muy apretada. Señalo, pues, tres puntos:

1º.- Dice San Juan de Ribera sobre los archivos: "Item queremos que, en el aposento llamado Archivo, se guarden todas las Bulas, escrituras y autos de la Iglesia, y Colegio; y que deste archivo tenga la llave el Archivero, y siempre que se metiere o sacare algún papel, se haga entrada, o salida, firmada por el dicho Rector y Síndico, en libro que ha de haver; en el cual estarán inventariados todas las escrituras, con claridad y puntualidad" (Const. del Colegio, XXXIX, nº 12).

2º.- Dice asímismo sobre las construcciones artísticas: "En respecto a los retablos, mandamos que de ninguna manera se pongan velas, o ramilletes o imágenes en la fábrica dellos. Porque a más de ser mucho el peligro de quemarse o mojarse y mancharse, es muy indigna cosa que unas imágenes se cubran con otras. Y también que lo que está ordenado según las reglas de la arquitectura, se perturbe por arbitrio de quien no las sabe. Los retablos han de guardar la orden y fábrica que se pretendió por los que los mandaron hacer; y el lugar propio y decente y eclesiástico, así para las velas como para los ramilletes es el arca del altar y fuera de ella todo es impropio. Y así no se debe admitir en las Iglesias, donde todo se ha de hacer por orden y concierto" (Cons. de la Capilla, LII, nº 1). Como puede observarse, San Juan de Ribera combina aquí, maravillosamente, lo que latinos llamaron "Pulchrum et Decorum".

3º.- "El arte en los archivos del Colegio". Os ofrezco, fotocopiados, dos documentos del Archivo: un diseño de dos arcos superiores del claustro renacentista (uno de los mejores, si no el mejor de España), con el visto bueno del secretario de Patriarca; y las capitulaciones del Rector del Colegio, Miguel de Espinosa, obispo de Marruecos y auxiliar del Patriarca, con Guilem del Rey, Maestro pedrepiquero arquitecto. Las capitulaciones son un proyecto arquitectónico perfectamente descrito, aunque no dibujado. Las medidas en palmos traducen la divina proporción que se expresa en la fórmula de que "Para que un todo dividido en partes desiguales parezca bello en cuando a su forma, debe existir entre la parte pequeña y la grande la misma proporción que entre la grande y el todo. La raíz positiva 1,618 fe bautizada como número áureo.

ARTE Y ARCHIVOS, EVANGELIZACION Y CATEQUESIS

Ricardo-María Caries Gordó
Cardenal-Arzobispo de Barcelona

Queridos congresistas:

1. Una palabra de bienvenida

Ante todo, como pastor de esta Iglesia local de Barcelona, siento el deseo de daros la bienvenida. Constituye todo un signo que tenga la oportunidad de acogeros y daros esa bienvenida en el marco de esta catedral gótica de Barcelona, que celebra actualmente el séptimo centenario de la colocación de la primera piedra y que va merecer -estoy seguro de ello- vuestra atención de expertos.

Ofrece esta catedral un panorama amplio y hermoso con sus arquerías, sus naves y las obras de arte contenidas en ella. La Iglesia de Barcelona os saluda y os abraza con fraternal y gozoso afecto a todos: a los archiveros eclesiásticos, a los profesores de historia del arte, a los conservadores de las catedrales, las de España y las de Portugal e Italia. Os recibimos con la cortesía tradicional entre nosotros. Os deseamos que podáis trabajar con eficacia y que vuestro encuentro produzca buenos frutos en orden a la promoción y a la oferta a toda la sociedad del patrimonio artístico y documental de la Iglesia como lo que es: un signo de la fe. Esperamos mucho de vuestra aportación y de vuestros trabajos en este congreso.

2. El tema del congreso

El tema que vais a tratar en este congreso es tan ambicioso como sugerente, tan amplio como atractivo: "Arte y archivos, evangelización y catequesis".

El patrimonio cultural, que la Iglesia os ha confiado a vosotros para que lo conservéis y lo difundáis, es de sumo interés para la misma comunidad eclesial. No sólo constituye la memoria y la huella de la fe de los creyentes que nos precedieron, sino que también es especialmente utilizado por la misma Iglesia en la consecución de uno de sus objetivos primordiales: la pedagogía

de la fe. La Iglesia es maestra: ofrece a los fieles el riquísimo depósito de la fe, lo que se debe creer para salvarse; con suma claridad va desvelando los misterios salvíficos; magistralmente expone, en su predicación y acción litúrgica, los contenidos de la fe. Y para ello utiliza la palabra inspirada y la belleza del arte y de las tradiciones. Todos ellos son instrumentos vivos y eficaces de la pedagogía de nuestra fe, mediante los cuales nos unimos a la divinidad y nos adentramos en la vida íntima de nuestro Padre Dios.

La fe es un don sobrenatural y gratuito de Dios, que se encarna en nosotros a través de la acción humana de oír y de escuchar; acciones que no son sino grados que van desde la mera percepción auditiva a la escucha atenta y concentrada y a la aceptación del contenido del mensaje divino.

Las verdades de la fe, los dogmas, llegan a la mente por la vía del oído. El catequizado acepta libremente e íntegramente en su ser los contenidos de la fe con la que se vincula y con la que se halla afectiva y vivamente comprometido. Y es en este momento en el que se encuentra plenamente iluminado, plenamente transido por la luz, que es Cristo, quien a sí mismo se ha definido como "luz" y como "vida". En la catequesis se transmite la Palabra, el Verbo de Dios. Y así es cómo se accede a la fe o la fe se nos infunde, para que por su audición, por la percepción de su oído el creyente llegue a creer. La "fides ex auditu" permanece como verdad incontestable. La fe nace del oído, de la audición de la Palabra. Por eso el Evangelio nos transmite primordialmente las Palabras de Jesús, indudablemente unidas a los hechos de Jesús de Nazaret, así como en la continuación de esa vida divina y humana en su Iglesia.

3. El arte como vía de a la fe

Pero no sólo es la audición la vía de la fe. Todos los sentidos son también vías de acceso a la fe. Por eso podemos hablar de catequesis y arte sacro, dando por sentado que es posible catequizar por la vista, por el suave disfrute táctil que una obra artística bien terminada puede tener -la besamos, la tocamos-, o por el gusto como disfrute estético que una audición musical -el oídonos produce, o una poesía o una vivencia estética literaria, afectando a la estética de la palabra, al igual que la contemplación de la obra de arte pueda sugerirnos.

Es todo el hombre el que accede a la fe. Y es así cómo la fe se encarna en el hombre, a través del arte sacro y de la catequesis.

Indiscutiblemente el arte influye en el acceso a la fe, y a la vez la fe es una fuente inagotable inspiradora del arte. ¿Qué sería de nuestra cultura y civilización sin Cristo y sin la Biblia? Él es el centro de nuestra historia y nuestro arte, la fe cristiana se puede encarnar no sólo en todos nuestros sentidos, sino también en todas las formas de arte de cualquier tiempo y de cualquier pueblo.

Por ello, el hombre medieval encontraba una verdadera "Biblia pauperum" en los tímpanos de sus catedrales, en los capiteles, en las vidrieras, en las pinturas, en la misma concepción arquitectónica del edificio sacro, en las esculturas y en las mismas expresivas miniaturas de los códices.

El arte en manos del buen artista va encontrando flexibilidad para traducir en imágenes, en símbolos y hasta en signos los contenidos del mensaje de salvación de Nuestro Señor. Este es, pues, el gran misterio del arte cristiano: una sublime simbiosis entre fe, arte sacro y catequesis. Y es así como la Suprema Belleza ilumina a través de los sentidos humanos el quehacer del competente artista y éste accede y ayuda a acceder a quienes contemplan sus obras al misterioso ámbito de la belleza que conduce necesariamente al Creador de toda hermosura. Se establece un círculo completo que tiene el mismo origen y el mismo fin y, a la vez, su único centro que es el mismo Dios. Por esto quien trate el arte sacro debe disponerse a sumergirse en la misma esfera de Dios; de ahí el gran respeto y humildad. Bien se podría aplicar aquí la frase bíblica: "La tierra que pisas es sagrada".

4. Los archivos, memoria viva de la Iglesia

Con el mismo paso riguroso, acertado y respetuoso con el que entráis en los estudios del arte sacro, debéis introduciros en el arcano de los "scrinia" (archivos) de la Iglesia. Por un doble motivo: porque los archivos nos ayudan a la comprensión del mismo arte sacro y porque ellos son la viva memoria de la comunidad eclesial.

Obviamente para el creyente, la historia de la Iglesia no es un simple elenco de hechos pretéritos (pasados), sino la continuación de la vida de Cristo en su Iglesia, en la cual todos los bautizados estamos incorporados. La gente de la calle percibe también esa realidad cuando nos interpela a nosotros (hombres y mujeres que nos profesamos católicos) sobre actuaciones de papas, obispos, sacerdotes o fieles de los tiempos remotos. Los cristianos del siglo actual, por ejemplo, también en parte somos solidarios -en el bien y en el mal- de las actuaciones de nuestros hermanos que nos precedieron; por esto el mismo Papa pide perdón por los actos defectuosos de la historia de la Iglesia y, a la vez, todos conmemoramos las efemérides gloriosas de la Iglesia de los tiempos anteriores al nuestro.

Entre nosotros -los creyentes- se da una auténtica comunión y corresponsabilidad. Formamos una verdadera unidad entre todos los cristianos de ayer y hoy. Todos -nosotros y ellos- somos un solo Cuerpo Místico. El de Cristo. De ahí que nuestra visión de la historia de la Iglesia quizá puede ser diferente de la de un simple historiador o estudioso de los hechos pasados. Y de ahí también la importancia del tema del presente congreso: buscar las fuentes y raíces del arte sacro a través del concepto amplio y objetivo de la verda-

dera y viva memoria de la Iglesia: no debéis consideraros como simples conservadores de los tesoros artísticos, sino que también debéis comunicar, dar y difundir esos bienes que providencialmente están en vuestras manos.

5. Importancia de la interpretación religiosa.

Todos nosotros aceptamos que el patrimonio cultural de la Iglesia tiene una función social, pero no podemos olvidar -sería una auténtica traición a la misma índole de esos bienes- que éstos fueron creados y son custodiados para cumplir una finalidad específica: recordar y explicar, a través de la pedagogía de la fe, la vida de Jesucristo que se transmite en la misma Iglesia: "Yo estaré con vosotros todos los días hasta el fin del mundo" (Mt. 28, 20).

Esta visión, que cabría calificar de mística, de la historia y de sus archivos no representa su desfiguración como ciencia, sino que ofrece el rico contenido del hecho histórico, ya que el fenómeno religioso en muchos de los documentos conservados en nuestros archivos no es un aspecto secundario, sino que incide en sus mismas raíces históricas; más aún, en muchas ocasiones, se perciben y se palpan las mismas huellas del paso del Señor a través de la historia. Descubrir, pues, la vertiente religiosa supone enriquecer enormemente la historia.

Nuestros "bienes histórico-culturales" poseen un amplio horizonte. Hoy día, por ejemplo, se estudia un retablo no señalando sólo sus medidas, su estilo, su policromía, sino también exponiendo el hecho cultural en sí reflejado en el mismo; o sea, describiendo los fines religiosos, su contexto histórico, su difusión, las intenciones del artista y del mecenas... Del mismo modo, las colecciones documentales de nuestros archivos han de tener una lectura muy amplia y profunda, señalándose también su contexto histórico-religioso y su incidencia en la expresión de la fe y en la misma vida eclesial.

Sin embargo, no es ésta una visión ni partidista ni oportunista, sino que es la lectura! real y verdadera de los hechos históricos. Se cumplen de este modo las exigencias del moderno concepto de "bien cultural", que necesariamente debe abarcar también la vertiente religiosa, especialmente si se trata de la historia de la Iglesia, aún en sus aspectos más concretos.

6. Vuestro servicio a la evangelización

Termino mis palabras exponiéndoos, queridos congresistas, una preocupación mía, como obispo y pastor de esta Iglesia de Barcelona, y un ruego a vosotros, como expertos en el patrimonio monumental y documental de la Iglesia.

Es una preocupación relativa al presente y al futuro inmediato. Sois expertos y estudiosos de un patrimonio religioso y documental del pasado,

pero no podéis quedaros en el pasado. Yo os ruego que nos ayudéis a los pastores y a toda la comunidad eclesial para decirnos de qué maneras podemos hoy conservar este patrimonio y cómo podemos hacerlo más accesible y bien explicado a los hombres y a las mujeres de hoy. Vivimos, como sabéis, una verdadera revolución en el campo de los soportes y de las comunicaciones, sobre todo debido al impacto de la informática y de la técnica digitalizada, multimedia e interactiva en todos los ámbitos de la cultura. Todo esto no nos puede dejar indiferentes. Hemos de preguntarnos a qué nuevos soportes y con qué modalidades y con qué pedagogía, hemos de trasvasar actualmente el patrimonio que nos legaron las generaciones cristianas que nos precedieron.

Además de estas indicaciones técnicas, por así decirlo, dado que a vuestra condición de expertos, se une -gracias a Dios- en muchos de vosotros, vuestra condición de creyentes y de miembros activos de la Iglesia, decidnos cómo podemos ayudarnos del patrimonio histórico-artístico de la Iglesia para evangelizar mejor.

Bien lo sabéis: la Iglesia existe para evangelizar. Permitidme que os confiese que esta es mi mayor preocupación y mi mayor esperanza de vuestro trabajo. Decidnos no sólo cómo hemos de conservar y hacer accesible el patrimonio del pasado. Decidnos también qué arte hemos de impulsar y cómo hemos de acercarnos a los artistas de hoy para que también en el futuro la Iglesia pueda comunicar a los hombres de manera adaptada a su sensibilidad el mensaje de Jesucristo: la existencia de un Dios que es Padre, que es suprema Verdad y Suprema bondad y, por lo mismo, también suprema Belleza.

Muchas gracias por todo lo que hagáis para ayudarnos en esta tarea que hoy se ha convertido también, como sabéis, en un gran reto. Y gracias también por vuestra atención a mis palabras.

JOSE MELGARES RAYA
EX LIBRIS

EL TABERNACULO DE LA CATEDRAL NUEVA DE SALAMANCA

Lorenzo Martín Sánchez-Jesús Angel Jiménez García
Universidad de Salamanca

1. Introducción

La Catedral Nueva de Salamanca es uno de los pocos templos de la Península que en la actualidad no cuenta con un altar mayor propiamente dicho. Tal circunstancia ya se quiso subsanar a finales del siglo XVIII, pero todo quedó en el diseño y en la maqueta de un tabernáculo. El objeto de esta comunicación es extractar los datos histórico-artísticos más relevantes del proyecto a través de la documentación conservada en el Archivo Catedralicio de Salamanca.

Con anterioridad a este proyecto de tabernáculo existía en la sede episcopal un retablo-tabernáculo diseñado por Alberto de Churriguera del que se conoce su estructura y riqueza gracias a la descripción realizada por Calamón de la Mata en su obra *Glorias sagradas de la Catedral de Salamanca,* así como por la que más tardíamente hizo el arquitecto de la catedral Simón Gavilán Tomé[1]. Este retablo fue desmontado y se decidió entonces realizar un nuevo tabernáculo. De aquella primitiva obra se conservan en la actualidad algunas piezas escultóricas distribuidas por la catedral.

2. Historia de un proyecto

Una vez desaparecido ese primer retablo, el Cabildo salmantino decide en

' Esta descripción fue recogida por Villar y Macías en su Historia de Salamanca (Tomo II, pp, 272-275). Alberto de Churriguera presentó las trazas de este retablo en 1727 y estaba terminado en 1732. En 1734 se mandó retirar por miedo a que pudiera incendiarse. Cf. A, GARCÍA BELLIDO, "Avances para una monografía de los Churrigueras. II. Nuevas aportaciones", A.E.A.A.VI (1930) 171-174. Sobre la obra de Calamón de la Mata consultar F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, "Arquitectura y retórica en la relación de Calamón de la Mata "Glorias sagradas, aplausos festivos y elogios poéticos, en la perfección del hermoso Templo de la Catedral de Salamanca (1736)", Salamanca y su proyección en el mundo. Estudios históricos en honor de D. Florencio Marcos, Salamanca 1992, pp. 411^29.

1790 acometer unas obras para ennoblecer el espacio del presbiterio, aunque rápidamente surgen dudas sobre si se debería realizar un altar o un tabernáculo. Con el fin de estudiar este problema el Cabildo nombró el 8 de febrero de 1790 una junta o comisión, que además se encargara de llevar los asuntos que tal empresa requería[2].

Esta *Junta de tabernáculo,* reunida con el arquitecto Juan de Sagarvinaga, decidió pedir consejo al maestro Antonio de Villanueva para que dictaminara sobre la conveniencia de construir un altar o un tabernáculo. Una vez que se recibiera la respuesta Sagarvinaga debería realizar el correspondiente diseño. Pero el Cabildo, reunido con fecha 1 de marzo de 1790, no aceptó lo que había decidido la Junta y entonces decidió llevar a cabo consultas en Madrid. En consecuencia, se encargó a Sagarvinaga un plano de la Catedral Nueva[3] para enviarlo a Don Juan Antonio Melón, persona habilitada en Madrid por el Cabildo salmantino, para que tratase del asunto con diversos arquitectos madrileños y así poder decidir mejor sobre el tipo de obra que se haría[4].

Uno de los arquitectos que vio los planos de la catedral salmantina fue Manuel Martín Rodríguez, sobrino de Ventura Rodríguez[5]. El 5 de mayo, Juan Antonio Melón informó al Cabildo de que Martín Rodríguez había consultado ciertas anotaciones hechas por su tío sobre la construcción de un tabernáculo. Tras ello manifestaba las razones dadas por el arquitecto, argumentando que sería más conveniente realizar un tabémáculo que un altar, pues un altar sería más costoso y *por ser aquel más majestuoso y digno de la magnificiencia de la Catetral, prescindiendo de que en los templos hechos con gusto, comenzando por el Vaticano, que ha de ser modelo para todos, se ha adoptado los tabernáculos*[6].

---

2 A.C.Sa., A.C., n.° 62, 1785-1790, ff. 627 r. y v.

Este plano se conserva en la capilla de Santa Catalina, en el claustro de la Catedral Vieja de Salamanca.

A.C.Sa., A.C., n.° 62, 1785-1790, ff. 635 v.-636 r. Don Juan Antonio Melón era entonces Vicerrector del Real y Conciliar Seminario de San Carlos de Madrid y fue la persona encargada por el Cabildo para tratar desde la capitai todo lo relacionado con la construcción del tabernáculo. En el Archivo Catedralicio de Salamanca se conserva la correspondencia que mantuvo con el Cabildo salmantino. El 28 de abril de 1790 aceptó el encargo de tratar con diferentes arquitectos madrileños, entre ellos Juan de Villanueva. A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.° 109. Sin foliar. D. Juan Antonio Melón nació en Mogarraz (Salamanca) en 1758. Fue un personaje clave de la Ilustración española que llegó a ocupar los negociados de Sociedades y Literatura en la Secretaría de Estado. Entre 1797 y 1806 dirigió el Seminario de Agricultura y Artes dirigido a los Párrocos. Murió en Madrid en 1843. Cit. F. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, "El abate Juan Antonio Melón: un personaje olvidado de la Ilustración en Salamanca'', S.R.P.E. 26 (1990) 91-105.

5 Sobre Martín Rodríguez consultar I. CARDIÑANOS BARDECI, "El arquitecto Manuel Martín Rodríguez. Discípulo de Ventura Rodríguez". Academia, 71 (1990) 413^79.

A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.° 190, sin foliar, y A.C., n.° 62, 1785-1790, ff. 669 v.-670 r.

Este informe de Martín Rodríguez convenció al Cabildo, pues ese mismo día decidió que se haría un tabernáculo de mármoles, encargándose de su diseño a dicho arquitecto[7].

El 15 de mayo Juan Antonio Melón escribió nuevamente al Deán de la Catedral, que era el encargado o representante de la Junta de tabernáculo, solicitándole, a petición del arquitecto, una carta en la se expresase el acuerdo del Cabildo para llevar a cabo la obra, y de esa forma tener una justificación. Por otro lado, Martín Rodríguez no podía empezar tal encargo hasta que acabara el mes en curso, pues en ese momento se hallaba ocupado realizando los planos del Convento e Iglesia de Sancti-Spiritus de Salamanca, por los cuales le apuraba Jovellanos[8].

La elección de Martín Rodríguez estuvo motivada por el fallecimiento de su tío, Ventura Rodríguez, arquitecto a quien seguramente se pensó encargar el tabernáculo. Su estilo, puramente clasicista, responde muy bien a los gustos de la época y es enteramente deudor del de su tío. Juan Antonio Melón semostró muy conforme con esta elección. En su carta escribió: *No me admiro de que en el Cavildo prefiriesen algunos a Villanueva pero es menester saber que este arquitecto esta ocupadísimo con las obras del Rey, y no podría atender a nuestra comisión sino con mucha lentitud, que debemos evitar; que en este género de obras le excedió mucho Rodríguez cuando se hicieron las honras del Rey, haciendo en la Encarnación un aparato de mucho mejor gusto que el que hiza Villanueva en Santo Domingo el Real.* Manifestaba también que siguiendo las ordenes del Cabildo haría que el proyecto que hiciera Rodríguez fuera evaluado por los arquitectos Villanueva, Ballina, Sabatini y Arnal[9].

Por fin, Martín Rodríguez aceptó el encargo de realizar el tabernáculo de mármoles el 22 de mayo. Ese mismo día Juan Antonio Melón propuso al Cabildo la realización de un modelo de madera pintada para evaluar cómo resultaría la obra final[10], si bien Martín Rodríguez no entregó el "proyecto definitivo" hasta el mes de noviembre[11], pues había estado trabajando dos meses en el edificio de la Audiencia Real de Cáceres. Realizó dos dibujos, una

[7] *Ibídem.*

[8] Estos planos se conservan en el Archivo de la Universidad de Salamanca. Han sido expuestos recientemente. J.A. JIMÉNEZ GARCÍA, "Planos y alzados del convento de Sancti-Spiritus", *Catálogo de la Exposición "La Plaza Mayor de Salamanca", historia de su construcción. Salamanca, del 27 de mayo al 20 de junio de 1998.* (En prensa).

[9] A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

[10] *Ibídem.*

[11] Se lo entregó a Juan Antonio Melón con fecha de 17 de noviembre de 1790. *Ibídem.*

planta y un alzado del tabernáculo, sugiriendo además que su mejor ubicación sería debajo del crucero de la Catedral, bajo la cúpula de media naranja (Figura 1).

En la reunión que se celebró el día 26 del mismo mes de noviembre el Cabildo mostró su conformidad con el diseño, y decidió consultar al maestro arquitecto sobre cuál iba a ser el coste total de la obra y de qué canteras deberían sacarse los mármoles, pero no decidiría nada sobre el sitio del templo hasta que el proyecto no fuera aprobado por la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando [12]. Lo más urgente era, por tanto, conocer lo que costaría construir el tabernáculo, y para calcularlo Martín Rodríguez manifestó pocos días después que sería necesario realizar primero su modelo o maqueta en madera, tal y como ya había sugerido Juan Antonio Melón [13].

Como era preceptivo, el diseño se sometió a la consideración de la Academia de Bellas Artes de San Fernando, que lo aprobó el 11 de febrero de 1791. Asimismo, esta Institución aconsejó que su ubicación fuera bajo el crucero, pues era un sitio mejor que el de la capilla mayor, lugar al que habría que mudar el coro para así permitir una buena visión desde los pies del templo [14]. El Cabildo no quiso tomar una decisión definitiva sin que Martín Rodríguez viniera a Salamanca a reconocer "in situ" el lugar que habría de ocupar el tabernáculo. Además, se había advertido a comienzos del mes de julio que la cúpula de media naranja del crucero presentaba ciertas quiebras y desperfectos, de modo que se le requería también para que diese su dictamen sobre este asunto. Como Rodríguez se encontraba entonces trabajando en la catedral de Pamplona, la intención del Cabildo de Salamanca era que aprovechara el viaje de ida o vuelta hacia aquella ciudad para pasar por Salamanca, cosa que no pudo hacer. Finalmente, se encargó el reconocimiento de la cúpula al arquitecto salmantino Lesmes Gavilán Sierra [15] y se decidió que la ubicación del tabernáculo fuera efectivamente en el crucero [16]. El modelo en madera del

---

[12] A.C.Sa., A.C., n.º 63, 1790-1795, ff. 53 v.-54 v.

[13] A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

[14] Nota 12. El proyecto del tabernáculo fue aprobado por la Junta de la Comisión de Arquitectura, siendo sus miembros Pedro Arnal, Manuel Machuca, Ramón Durán, Ignacio Haan, Ramón Alonso y José Moreno, como secretario, manifestando su agrado por el "esmero y buen gusto" de la obra. J.E. GARCÍA MELERO, "Realizaciones arquitectónicas de la segunda mitad del siglo XVIII en los interiores de las catedrales góticas españolas", *E.T.F.* serie VII, 11 (1989) 263-264.

[15] Los arquitectos Juan de Sagarvinaga y D. Eustaquio Román dieron un primer informe sobre el estado de la cúpula en el mes de julio. Lesmes Gavilán firmó su informe el 1 de septiembre de 1791. A.C.Sa., A.C., n.º 63, 1790-1795, ff. 143 v.-146 v.

[16] Nota 12.

tabernáculo estaba muy avanzado en el mes de septiembre y se terminó en noviembre, recibiéndolo el Cabildo en diciembre (Figura 2)[17].

Como vemos, desde la realización del proyecto (noviembre de 1790) hasta que se terminó la maqueta (noviembre de 1791) había pasado un año, y todavía no se había estimado el gasto que ocasionaría la construcción del tabernáculo. Con el fin de que esta última cuestión quedara resuelta definitivamente y se pudieran comenzar las obras, el 20 de diciembre de este último año el Cabildo de Salamanca remitió unas preguntas a Martín Rodríguez[18]. Son las siguientes:

a) De qué canteras se debería extraer la piedra.

b) Si se podrían trabajar las piezas de mármol al pie de las canteras de las que fueran extraídas o no.

e) Si deberían ser oficiales diestros los que copiaran las esculturas del modelo y qué estatua se habría de poner en el centro del tabernáculo. Y si ésta no iba a ser la imagen de la Asunción, cuál debería ser.

d) En caso de no ponerse la imagen de la Asunción, si habría de ponerse un Crucifijo y si debería realizarse una escalera secreta para subir y bajar el Sacramento sin que el acceso lo vieran los fieles[19].

e) Que si era necesario aligerar el peso de la media naranja del modelo, pues parecía que estaba muy recargada de decoración.

Rodríguez contestó a estas preguntas cinco meses después (19 de mayo de 1792) realizando una interesantísima descripción de todo lo que conllevaría la construcción del tabernáculo (Documento 11). De este modo, propuso utilizar canteras de mármol de la provincia de Salamanca, labrándose todas las piezas a pie de obra, puesto que eran muy delicadas. Además, los oficiales que se encargasen de su ejecución deberían ser experimentados y conocedores del arte. La imagen que debía presidir el centro del tabernáculo sería un Crucifijo al que se accedería por medio de unas escaleras secretas, de las que haría un dibujo con su diseño, y la imagen de la Asunción se debería representar en un

[17] A.C.Sa., A.C., n.º 63, 1790-1795, ff. 186 v-187 r.

[18] A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

[19] La Catedral de Salamanca está consagrada a la Virgen de la Asunción, por lo tanto no resulta extraño que el Cabildo pretendiera que fuera una imagen suya la que presidiera el tabernáculo. Además, la catedral contaba con una buena obra escultórica de la Asunción que había sido realizada por Esteban de Rueda en 1624. Esta imagen presidió el altar mayor mientras se estuvo construyendo la catedral y luego formó parte del tabernáculo que realizó Albertó de Churriguera. Cf. F. CHUECA GOITIA, A. CASASECA CASASECA y otros.

bajorrelieve de mármol colocándolo en el testero de la capilla mayor, detrás del tabernáculo, a una cierta altura a imitación de la Cátedra de San Pedro del Vaticano. Y en cuanto al aligeramiento de la cúpula estaba conforme a hacerlo así, para lo cual mandaba un nuevo dibujo en perspectiva. En su informe Rodríguez incluyó además la estimación del coste total de la construcción, que ascendía a 1.156.554 reales de vellón[20], cantidad muy elevada que sin duda fue la causa de que la obra no se llevará a término.

Pasados unos años, en 1804, el Cabildo consultó con un nuevo arquitecto, José González de Torres, sobre la dirección y forma más económica de ejecutar la obra del tabernáculo. Incluso se encargó al cantero Juan de Neira la vista de unas vetas de mármol en el Puerto de la Calderilla[21], pero debido a la penuria económica del Cabildo no se hizo nada. De esto es prueba que un año después se dirigiera una carta al rey pidiéndole fondos para sufragar los gastos que acarrearía tan gigantesca obra[22].

3. El modelo de tabernáculo en madera

La maqueta (Figura 2), conservada en el Museo Catedralicio de Salamanca[23], es todo lo que queda del proyecto de tabernáculo de Manuel Martín Rodríguez, que como hemos visto nunca se llegó a realizar. Está confeccionada en madera de peral en su color, aunque estaba pensado dorarla y pintarla.

Este modelo de tabernáculo se compone de un templete de imitación clásica de planta circular que asienta sobre dos gradas. En dos frentes tiene sendas mesas de altar y sobre ellas tres gradas en cuyo medio se sitúan los sagrarios adornados con cabezas de serafines. En los ángulos de este basamento existen cuatro contrafuertes en esquina que estaban adornados con otras tantas esculturas de ángeles arrodillados, de las que sólo se conserva una (Figura 3). El templete propiamente dicho está formado por un zócalo sobre el que apean cuatro pilastras rodeadas cada una por tres columnas de orden corintio. Sus capiteles sujetan un entablamento con molduras en la parte inferior y taqueado en la superior, terminando en una comisa con decoración de rosetas y modillones (Figura 4). El templete se cubre con una cúpula semiesférica decorada

[20] Nota 18. Documento II.

[21] Lugar próximo a Tamames en donde tiempo atrás había tenido propiedades el Cabildo de la Catedral de Salamanca. Es zona de calizas primarias.

[22] A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

[23] En 1868 se trasladó al Museo Provincial de Salamanca. En marzo de 1888 fue reclamada por el Cabildo para llevarse a la Exposición Internacional de Barcelona. A.H.P.Sa. Gobierno Civil, Leg. 25, Caja 4214, n.º 5. A.C.Sa., A.C., n.º 78, 1879-1890, f. 144 r.

con hojas de parra y cartelones, rematada por la figura de la Fe (Figura 5). En el espacio compredido entre cada dos columnas y en la cornisa superior se desarrolla el Apostolado (Figura 6). En sus frentes, sobre la cornisa, existían dos medallones coronados, uno perdido, que representaba el Agnus Dei, y otro que representa el Tetragrámaton (Figura 9). Todo el conjunto es de una gran belleza y delicada talla, lo que demuestra la calidad artística de sus artífices.

A partir del diseño de Martín Rodríguez, por el que cobró 3.000 reales, el escultor Domingo Dalli hizo su estructura, cobrando él y sus oficiales 29.000 reales (aunque pidió 31.926), tarea que les ocupó durante nueve meses. Dirigió la construcción el propio Rodríguez, recibiendo por ello 6.000 reales[24]. Las figuras corrieron a cargo de tres escultores: Juan Adán[25], que el 31 de diciembre de 1791 recibía 10.000 reales por las esculturas de San Pedro, San Pablo, San Juan, Santiago, San Mateo, San Judas y la Fe con cuatro serafines que están en su pedestal (Figura 7); Alfonso Bergaz[26], que en la misma fecha cobró 8.000

[24] A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar. Documento l. En principio se iba a encargar de la ejecución del modelo el escultor salmantino Manuel Álvarez, pero no lo hizo por estar ocupado en realizar cinco figuras para las fuentes del Prado en Madrid. Se propuso entonces el encargo a Isidro Carnicero, quien también lo rechazó. F. CHUECA GOITIA, *La Catedral Nueva de Salamanca. Historia documental de su construcción,* p. 194. Sobre Manuel Álvarez consultar J.L. MELENDRERAS GIMENO, "El escultor neoclásico salmantino Manuel Francisco Álvarez de la Peña "El Griego" (1727-1797)". *S.R.P.E.* l4 (1984) 147-162.

[25] Este escultor es uno de los más apreciados del último cuarto del siglo XVIII y principios del XIX. Nació en Tarazona (Zaragoza) en 1741. Se formó con el escultor aragonés José Ramírez y posteriormente ganó una pensión para Roma de la Academia de Bellas Artes de San Fernando. En esa ciudad ejerció una intensa labor escultórica, recogiendo en sus obras las influencias de la escultura romanista imperante entonces. Volvió a España en 1778. Aparte de en Madrid, se conservan obras suyas en numerosas ciudades españolas, entre ellas, Jaén, Málaga, Granada y Lérida. En 1814 fue nombrado Director de los Estudios de la Academia de Bellas Artes. Murió en Madrid en 1816. M. OSSORIO Y BERNARD, *Galería biográfica de artistas españoles del siglo XIX,* pp. 3-6. E. PARDO CANALÍS, *Escultura Neoclásica fapañola,* pp. 15-18. E. PARDO CANALÍS, "El escultor Juan Adán", *S.A.A.* VII-IX (1957) 5-63. En Salamanca se conservan las esculturas en madera sin policromar que hizo para el tabernáculo de la Catedral y el monumento funerario del Obispo Bertrán. Sobre este último consultar J.L. MELENDRERAS GIMENO, "El monumento funerario al Obispo Bertrán de Salamanca, obra del escultor neoclásico Juan Adán". *S.R.P.E.* 26 (1990) 205-211.

[26] Nació en Murcia en 1744. Desde muy joven demostró ser un escultor muy habilidoso. Fue Director General de la Academia de Bellas Artes de San Fernando. Murió en Madrid en 1812. Su obra más conocida es el *Apolo,* estatua que había sido empezada por Manuel Álvarez, que remata la fuente del mismo nombre del Paseo del Prado de Madrid. M. OSSORIO Y BERNARD, *Galería...*, p. 694. Sus obras recogen la influencia de los modelos italianos, en especial en las que realizó para diversos tabernáculos. Esto es evidente en las esculturas que hizo para el tabernáculo de la parroquial de Rentería (Guipúzcoa), obra diseñada por Ventura Rodríguez. F. CHUECA GOITIA, "Ventura Rodríguez y la escuela barroca romana", *A.E.A.* XV (1942) 209. Con Juan

reales, aunque él había presupuestado 9.100, por las esculturas de San Andrés (Figura 8), San Felipe, Santiago el Menor, San Simón, Santo Tomás, un bajorrelieve en medalla que representa el Agnus Dei sobre el libro de los siete sellos, que en la actualidad no se conserva, y doce serafines para una corona radial; y Julián de San Martín[27], que cobró 6.000 reales por esculpir los cuatro ángeles arrodillados de las esquinas (Figura 3), dieciséis serafines, cuatro para los dos sagrarios y doce para la corona, y el Tetragrámaton con sus rayos, manojos de espigas y hojas de parra (Figura 9). El carpintero Tomás Domínguez armó la maqueta y realizó una caja para protegerla, cobrando un total de 768 reales y 8 maravedíes. A estas cantidades hay que añadir el coste que tuvo el trasladar el modelo desde Madrid hasta Salamanca así como ciertas gratificaciones dadas a los oficiales que trabajaron en él (Documento 1) 28. De todo esto resulta que el coste del modelo superó los 65.000 reales.

En cuanto al estilo, las esculturas realizadas por Adán, Bergaz y San Martín denotan una filiación romanista muy clara, quizás más acusada en Adán. Los tres artistas estaban vinculados a la Academia de Bellas Artes de San Fernando de Madrid, institución que entonces era la auténtica impulsora del clasicismo. A esto hay que añadir el hecho de que desde finales del siglo XVIII y durante todo el XIX los artistas viajaron con frecuencia a Roma para formarse, asimilando de forma directa las formas clásicas[29]. En este sentido, Belda Navarro ha puesto de manifiesto la influencia que la estancia en Roma ejerció en Juan Adán, cuyas obras se caracterizan por tener una grandiosidad propia de la estatuaria romana. Y en el caso que nos ocupa, es interesante resaltar la similitud entre las esculturas que talló para el modelo de tabernáculo salmantino con el apostolado que hizo el escultor italiano Camilla Rusconi para la basílica de San Juan de Letrán de Roma[30]. Pero a diferencia de lo que sucede en ésta, el estilo grandilocuente de las obras de Adán y sus compañeros, quedaba, en el tabernáculo salmantino, integrado en el conjunto al haber

---

Adán colaboró en la ejecución de ciertas esculturas para el tabernáculo de la Catedral de Jaén. E. PARDO CANALÍS, *Escultura...*, p. 17. Sobre este artista consultar también J.L. MELENDRERAS GIMENO, "El escultor Manuel Bergaz: su obra en Murcia y en el Museo del Prado", *Bol.M.Pra.* 21 (1986) 184-188.

27 Nació en Valdelacuesta (Burgos) en 1762. Desarrolló toda su actividad en el entorno de la Academia de Bellas Artes de Madrid, muriendo en dicha ciudad en 1801. M. OSSORIO Y BERNARD, *Galería...*, pp. 628-629.

28 A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

29 Cf. J.E. GARCÍA MELERO, "El arquitecto académico a finales del siglo XVIII", *E.T.F.* serie VII-X (1997) 161-216.

30 C. BELDA NAVARRO, "Algunos aspectos de la relación entre escultores españoles con la obra de Camillo Rusconi", *S.A.A.* XXXIV(1981) 165-167.

logrado Martín Rodríguez un perfecto equilibrio entre arquitectura y decoración.

Por último, además del estudio histórico y artístico merece destacarse también el programa iconográfico, que estaba bien pensado. El templete, símbolo de la Iglesia, se levanta sobre cuatro pilastras que hacen referencia a los cuatro Evangelistas. Las doce columnas que rodean a las pilastras son el símbolo de los doce Apóstoles, difusores de la doctrina de Cristo, que además están representados en las esculturas que rodean el templete. Esas columnas son a su vez los cimientos del templo cristiano coronado por la Fe, que nos hace comprender el misterio de la Salvación representado por el Agnus Dei y el Tetragrámaton, y que se hacía presente en la imagen de Cristo Crucificado que debía presidir el centro del tabernáculo. Los capiteles corinitos son, lógicamente, los reclamados para lo más principal y decorativo, como es el Santísimo Sacramento. A Éste hacen alusión simbólica las hojas de parra, mientras que las rosas de la cornisa simbolizan el amor divino. Los ángeles mancebos de las cuatro esquinas hacen alusión directa a la idea de presencia continua, de guarda y adoración a la Divinidad. Se trata de una solución que ya había sido utilizada por Bernini en la capilla del Sacramento de San Pedro de Roma y su presencia suele ser frecuente en obras contemporáneas a ésta que se pretendió hacer en Salamanca. Así, por ejemplo, aparecen en el templete del altar mayor del oratorio de la Santa Cueva de Cádiz, obra realizada en 1793 por Torcuato José Benjumeda[31].

4. Conclusiones

El proyecto de construcción de un tabernáculo para la Catedral Nueva de Salamanca se encuadra dentro del extenso catálogo de obras que bajo la dirección artística de la Academia de Bellas Artes de San Fernando se van a realizar en numerosas catedrales y templos durante la segunda mitad del siglo **XVIII.** En este sentido, la obra proyectada por Martín Rodríguez supone un paso de las formas del neobrarroco romano, que por ejemplo definen el estilo del tabernáculo de la catedral de Lugo, obra de mediados del **XVIII,** hacia modelos más puramente clásicos que eliminan definitivamente la decoración y los alardes rococós. Quedan, no obstante, algunos resabios barrocos, sobre todo en lo que se refiere al modelado de los vestidos y posturas de algunas figuras, así como también en algunos pequeños detalles decorativos, como los adornos de la cúpula.

[31] Este arquitecto estuvo ligado a la Academia y es uno de los principales difusores de las formas neoclásicas en Cádiz. L. ALONSO de la SIERRA FERNÁNDEZ, "El retablo gaditano del Neoclasicismo". *Imafronte* III-V (1987-1989) 433-445.

En cuanto a la utilización de los tabernáculos, hay que apuntar que su uso se generalizó a partir del siglo XVI. Desempeñan a la vez las funciones de altar y sagrario, repitiendo el modelo que Juan de Herrera creó para el retablo mayor de la iglesia del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Por otro lado, se aprecia en este tipo de obras una reducción del programa iconográfico frente al que presentaban los retablos barrocos, lo que se suele explicar por la simplificación de las estructuras arquitectónicas.

El tabernáculo salmantino responde perfectamente al ideal estético del Neoclasicismo, constituyendo una auténtica obra ilustrada. Esto se evidencia no sólo por las formas artísticas, sino también por otras cuestiones, como la utilización de materiales nobles (mármol y bronce) para su construcción, lo que está en perfecta consonancia con la *Circular sobre la manera de ejecutar los altares* que en 1777 expidió Carlos III, por el control y aprobación de los proyectos arquitectónicos por parte de la Academia de San Fernando, o por la propia intención de colocar el tabernáculo bajo el crucero, justo en el centro de la catedral, lo que también iba en consonancia con la estética clasicista de hacer coincidir la estructura de los retablos del crucero de una misma iglesia[32].

Terminamos resaltando el interés artístico de la documentación incluida en este trabajo, que nos da idea de la magnitud y dificultad de la obra que se pretendía realizar, en la que quizás se hubiesen empleado muchos años y no pocos esfuerzos de diferentes maestros. Para la Historia del Arte tiene especial importania el hecho de que se conserve la maqueta de la obra proyectada, que se debería restaurar, y que se puedan conocer los artistas que la diseñaron e intervinieron en su ejecución. Lamentablemente no se han podido localizar los numerosos diseños y trazas que se hicieron de esta obra.

DOCUMENTO I

Cuentas y recibos de lo que costó el modelo de tabernáculo. A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

Cuenta del tabernáculo de madera de peral que he executado para la Sama Yglesia Cathedral de Salamanca por orden del comisionado Don Juan Melón, presbítero, dirigida y executada con arreglo a los dise1ios en chico y en grande del Arquitecto Don Manuel Martín Rodríguez, Director de la Real Academia de San Fernando, y es como se sigue:

- En los jornales de los oficiales se han inbertido	*13.895*
- En el trabajo del tornero, inclusos los cajones, viajes de mozos, tornillos y demás e/abazón	*4.531*
- Por mi trabajo durante el tiempo de nuebe meses	*13.500*
[Total]	*31.926*

[32] *Ibídem.*

Ymporta esta cuenta treinta y un mil nobecientos veinte y seis reales de vellón. Madrid, 3 de Diciembre de 1791. Fdo.: *Domingo Dalli.*

A este artista se le pagarán 29.000 reales vellón./

(…)

Razón de los gastos que yo, Don Ramón del Yerro, tengo abonados a la conducción del Modelo del Tabernáculo que se ha traído de Madrid para la Santa Yglesia de Salamanca(…)

2313 reales y 17 maravedís./

Razón del coste que ha tenido la caja que se ha hecho para el resguardo del Modelo para el tabernáculo de la Santa Yglesia de Salamanca(…)

768 reales y 8 maravedís.

Digo yo, Tomás Domínguez, maestro carpintero, que recibí los setecientos sesenta y ocho reales y ocho maravedís que importa esta quenta y pagué a los interesados en ella. Salamanca y Diciembre, 24 de 1791.

Ytem. en este libramiento se añadieron cien reales que para gratificar a los oficiales de la corte había pagado el Señor Don Juan Melón. Y todo importa 868 reales y 8 maravedís vellón. Fdo.: *Thomás Domínguez.*

Ytem. en veinte y uno de Enero se puso otro libramiento de ciento veinte y nuebe reales vellón y diez y siete maravedís que importó media tarea de chocolate que de orden de los señores comisarios de tabernáculo se regaló a Don Ramón del Yerro, Capellán del Coro de esta Santa Iglesia, por haber alojado en su casa al oficial de Madrid que vino a armar el Modelo del Tabernáculo. I

Reciví del señor Deán de la Santa Yglesia Cathedral de Salamanca, por mano de D. Julián de Yllescas, su Apoderado en esta corte#seis mili reales de vellón que han importado las obras que he executado en el modelo del tabernáculo para dicha Santa Yglesia. Madrid, treinta y uno de diciembre de mil setecientos noventa y uno. Fdo.: *Julián de San Martín. I*

Reciví del señor Deán de la Santa Yglesia Cathedral de Salamanca #diez mill reales de vellón que importaron las siete estatuas del modelo de tabernáculo executado en esta costa por orden del citado señor Deán y Cavildo, y son San Pedro, San Pablo, San Juan, Santiago, San Mateo, San Judas y la Fe, con los quatro serafines que estan al pie de la misma Fe. Ypara que conste recibidos de mano de Don Julián de Yllescas, lofirmo en Madrid, 31 de diciembre de 1791. Fdo.: *Juan Adán./*

Reciví del señor Deán de la Sama Yglesia Cathedral de Salamanca, por mano de D. Julián de Yllescas, su Apoderado en esta corte#veinte nueve mili reales de vellón que han importado las obras que han executado en el Modelo del Tabernáculo para dicha Santa Yglesia. Madrid, treinta y uno de Diciembre de mil setecientos noventa y uno. Fdo.: *Domingo Dalli. I*

Reciví del señor Deán de la Santa Yglesia Cathedral de Salamanca por mano de D. Julián de Vi/escas, su Apoderado en esta corte#ocho mill reales de vellón que han importado las obras que he executado en el Modelo del Tabernáculo para dicha Santa Yglesía Madrid, treinta y uno de diciembre de mil setecientos novellfa y uno. Fdo.: *Alfonso Bergaz. I*

Reciví seis mil reales de ve/lon del Yllmo Sr. Deán y Cabildo de la Santa Yglesia Cathedral de Salamanca, y por mano del Sr. D. Julián de Yllescas. Madrid, 28 de diciembre de 1791. Fdo.: *Manuel Martín Rodríguez. I*

Apuntación de lo que han costado el diseño y modelo del tabernáculo, que de orden del Yllmo. Señor Deán y Cabildo de la Santa Yglesia de Salamanca mandó hacer en Madrid Don Juan Antonio Melón, Vice- rector del Real y Conciliar Seminario de San Carlos de dicha ciudad.

- Primeramente, a Don Manuel Rodríguez, Arquitecto y Director de la Academia, autor del diseño, se le abonaron por este trabajo cincuenta doblones por mano del agente del Cabildo, cuyo recibo presentaría en las quentas de aquel año, los que adelantó Don Juan Melón, y cobró de orden suya el Rector del Seminario Conciliar	*3.000*	
- Ytem. al mismo por haber dirigido la obra del modelo de madera en pequeño se le dieron cien doblones, como consta de su recibo	*6.000*	
- Ytem. al tallista Don Domingo Dalli por su trabajo y por el de sus oficiales que trabajaron en esta obra nueve meses se le dieron veinte y nueve mil reales vellón, consta de su recibo	*29.000*	
- Ytem. a Don Juan Adán escultor por siete estatuas del modelo se le pagaron diez mil reales vellón, consta de su recibo	*10.000*	
- Ytem. a Don Julián de San Martín por otras estatuas se le pagaron seis mil reales vellón, consta de su recibo	*6.000*	
- Ytem. a Don Alfonso Vergaz por otras estatuas puestas también en el modelo se le pagaron ocho mil reales vellón, consta de su recibo	*8.000*	
- Ytem. a Don Ramón del Hierro, presbytero capellán del coro, que pagó la conducción del modelo, viage de ida y vuelta y manutención del asentista que vino a armarlo y otras menudencias que presenta en su quenta, como consta de recibo	*2.313*	*17*
Nota. Nota que las cantidades expresadas arriba se sacaron de las arcas, y las que se siguen se libraron contra el mayordomo de la fábrica de esta Santa Yglesia, cuyos recibos se hallarán todos en este legajo.		
[Subtotal]	*64.3/3*	*17 /*
- Ytem. al carpintero Tomás Domínguez por la quenta que presentó del coste de caxa hecha para custodiar el modelo, y días que empleó en ayudar al oficial de Madrid se le dieron ochocientos sesenta y ocho reales con ocho maravedís. Consta de su recibo	*868*	*8*
- Ytem. de media tarea de chocolate que de orden de los Señores Comisarios de tabernáculo se regaló a Don Ramón del Hierro por haber alojado en su casa y cuidado del oficial de Madrid ciento veinte y nueve reales vellón, consta de su recibo	*/29*	*17*
[TOTAL]	*65.311*	*8*

DOCUMENTO 11

A.C.Sa., Cajón 43, Leg. 2, n.º 109. Sin foliar.

Contestación a las preguntas que el Ylmo. Señor Deán y Cavildo de la Santa Yglesia de Salamanca hizo al infrascripto en ofico de 20 de Diciembre del año próximo pasado para tratar de la ejecución del Tabernáculo, con arreglo al Diseño y Modelo formados para este fin bajo su dirección y aprobados por la Real Academia de San Femando.

Siendo una de las partes más esenciales en obras de esta clase la elección de jaspes y su casamiento para que de este modo se una el buen gusto de la Arquitectura, en quanto a su forma, la armonía y contraste de los colores; y resultando de ella el ahorro, señaladamente en la saca, haciéndolas en canteras abiertas y conocidas. Atendias estas calidades, y después de tomadas las noticias que ha sido posible (no tanto por las muestras del Gavinente de Historia Natural, por-

que siendo pequeñas las de su colección no hay certeza de que puedan salir del tamaño que se necesitan, quanto de los prácticos en esta materia), ha parecido conveniente, después de un prolijo y maduro examen entre las varias muestras que han remitido a esta Corte de canteras de la Provincia de Salamanca, elegir de las cuatro clases siguientes:

J.ª Del negro para tarimas de las Mesas de Altar, gradas y zócolo (sic) *del primer pedestal.*

2.ª Del aplomado obscuro y encarnado para otro pedestal, las gradas de las dos escaleras secretas para subir y vajar el Sacramento y las quatro pilastras del orden.

3.ª Del amarillo y pardo para el plinto que recve el segundo pedestal, y del nismo los fondos/ de la cúpula, los de su pedestal y zócolo (sic) *de éste.*

4.ª Del rojo ceniciento para las gradas del centro del Tabernáculo y el plinto, sobre que sientan las basas de las pilastras y colunas.

Estos quatro distintos colores y géneros de piedras, que, como queda dicho son de aquella provincia, están distantes como nueve leguas con corta diferencia de Salamanca, según la razón tomada de facultativos. Ypara completar el todo de la obra, especialmente en la parte del moldurage, será necesario traer del pagizo de Cuenca para las Mesas de Altar, gradería de los candeleros y Sagrario, pedestal del orden y de la custodia, arquitrave y cornisa, para el pedestal de la cúpula, sus cinchos y el pedestal con que remata y sostiene la Fee. Del de Espejón para las columnas, friso del cornisamiento y vaciados del pedestal que recibe el orden. Para los ocho contravaciados de la cúpula y de las Mesas de Altar de Lanjarón. Y últimamente, las carteras de las referidas Mesas del morado de Cuenca, y sus vaciados del verde de Granada.

Lejos de ser ventajoso a la obra labrar en las inmediaciones de la canteras, por el ahorro de arobas en el porte, las distintas clases de piedras que con precisión se han de sacar en varias de ellas, aumentarían notablemente su coste por la precisión de haver de mantener en cada una un buen Aparejador facultativo, bien asalareado para la montea y costes de su labra; y aún en este caso sería difícil de conseguirse allí por la escasez de buenos/ oficiales de la clase que se requieren para este género de obra, por constar de miembros tan delicados y que piden tal exactitud que en partes ni el grueso de un cabello puede disimularse; y por esta razón, y lo espuesto anteriormente en oficio de 19 de Noviembre del año próximo pasado, conviene y es indispiseble se travagen todas las piedras al pie de la obra, esto es, del sitio donde se han de colocar, haciendo para esto de antemano un gran taller, en caso de no haver parage acomodado, donde estén custodiadas y libres de que las desportillen los muchachos y malintencionados; conduciéndolas de las canteras arregladas a las memorias de medidas que se formen por el maestro constructor de acuerdo con el Director principal, dando las creces precisas y nada más para ahorro de arrobas en la conducción, tratando anticipadamente con los sacadores y carreteros el ajuste y abono de las piezas en estos términos y no de otro modo.

No hay duda en que las Estatuas son una parte mui principal del Tabernáculo, pero sin embargo no sólo se escederá su coste al cuerpo de la obra, más ni le igualará con mucho; y sería mui reprehensible fiar su egecución a oficiales, como se propone, por más estudiados que estén los modelos, Juera de que se conceptuarían de poco mérito los Profesores que los han formado sino estudiasen y adelantasen sus obras al tiempo de egecutarlas en grande, para lo qua/ se requiere un superior conocimiento/ teórico-práctico del arte a fin de llevar sus formas a grado de perfección de que sean subsceptibles, y no esponer a mal emplear los caudales en obra de tanta consideración, de que la esperiencia ha acreditado repetidos casos, siendo del día el que ocurre en una de las Catedrales del Reyno, donde a pesar del escesivo tiempo y coste mal invertidos en ella, está convencido su cabildo de ser indispensable picarla y desmontarla por no dejar a la vista del público obgetos ridículos indignos del sitio donde están; y por la misma causa no

debe fiarse esta clase de obra a otras manos que la de Escultores de conocido mérito, que le hayan adquirido y acreditado con sus cinceles, para que por este medio este ramo tan esencial y delicado se desempeñe como corresponde al obgeto que se dedica, y no desdigo del sitio sagrado en donde se ha de colocar. Y en cuanto a la materia de que deba formarse, sería la más conforme y adaptable de bronce dorado, tanto por el contraste con los colores de los jaspes como por la riqueza propia del Lugar; más en su defecto, por el escesivo coste, no debe de ser de otra que del mármol blanco de las canteras de Masa Carrara en Génova, escogido sin vetas ni mancha alguna, prefiriendo esta piedra a los del Reyno por su calidad y mayor facilidad en la labra.

Las piezas de bronce que han de adornar la obra se demuestran clara y distintamente en el Diseño iluminado (que debe estar unido al modelo), con la / tinta dorada; y en llegando el caso de egecutarlos es menester estudiar los dibujos por el Arquitecto Director del tamaño y forma que ha de tener cada una de sus partes en la obra, igualmente que los demás ramos de que consta el todo de ella; y estos dibujos se irán entregando a los respectivos facultativos y operarios en el discurso de ella según lo exijan sus adelantamientos.

Es constante que la obra será larga y costosa, y mucho más que los Maestros no son eternos, más a pesar de esto y del tiempo que pueda pasar, y por esta causa mudar de manos, como éstas sean de Arquitectos de conocido mérito no se necesita más esplicación que lo hasta aquí dicho y la del Diseño y modelo, pues éstos son el más propio y elegante idioma de los Profesores, en cuya elección deben tener un particular ciudado los Yndividuos presentes y futuros del M. Y. Cavildo de la Santa Yglesia de Salamanca, como que de ella ha de resultar el feliz éxito de la obra, y el no mal emplear los caudales que en ella se gasten.

El Diseño para el Tabernáculo se delineó desde luego con el fin de colocar en él un Crucifijo sobre el pedestal y gradería que ha de haver en su centro, donde se ha de poner el Sacramento cuando haya manifiesto, para lo cual se ha ideado los escaleras secretas que figura el nuevo Diseño formado con esta fecha, arreglado a lo prevenido últimamente para subir y vajar el Santísimo y evitar por este medio la indecencia de que el / sacerdote suba y vaje por la cara que está a la vista de todo el Pueblo. Y en cuanto a la colocación de la Ymagen de Ntra. Señora en el Misterio de su Asunción, no tiene que decir ni añadir el maestro cosa alguna a lo expuesto anteriormente en el citado Diseño de 13 de Noviembre de 1790, esto es, que debe representarse en un vajo relieve de mármol colocándole al testero de la Capilla mayor, detrás del Tabernáculo, pero alto, a imitación del Vaticano, donde está la Cátedra de San Pedro detrás del valdaquino o Palio, que como se dijo, corresponde debajo de la media naranja de aquel templo. Y el diseño para la composición y adorno de este vajo relieve no puede hacerse sin la vista ocular del sitio que ha de ocupar, tomando unas exactas medidas de la capilla en planta y alzados para la unión y relación análoga de la Obra nueva con el resto de la fábrica del templo, y no esponernos (por no ser islada como la del Tabernáculo) a formar el Diseño sobre unos datos falsos que impidan poner en ejecución la idea, como ha acontecido en algunas obras con perjuicio notable de ellas y sus adelantamientos.

El Arquitecto Director, que está mui lejos de atenerse a su dictamen y mucho más de que puedan carecer de defecto sus ideas, se sugetará gustoso a la crítica del que haya notado que la media naranja está muy cargada y pesada, para corregirla y enmendar/a en esta parte y en quantas carezca de las reglas del arte, siempre que se lo pruebe/ con razones convincentes, pues no desea otra cosa que el acierto, y añade, que en su dictamen, aprovándolo la Academia, convendría aminorar la Escultura a la proporción y tamaño figurado en el nuevo diseño que ha formado últimamente en perspectiva y guarda en su poder para hacer ver a los inteligentes el efecto que hará en obra, señaladamente la media naranja, que disminuiría notablemente por razón del escorzo de su esferoicidad con la altura en que ha de estar colocada y el bue/o de la cornisa.

Se supone mui bien que en los pedestales y mesas de Altares hayan de ponerse las piezas chapeadas, dejándolas un grueso proporcionado para el ahorro. Y vajo estos presupuestos y narración, haviendo formado un cálculo mui por menor con respecto a los pies de las clases de piedras que se necesitan, sus calidades y demás materiales para esta obra, ascenderá su total coste a la cantidad de un millón ciento cincuenta y seis mil quinientos cincuenta y quatro reales, poco más o menos en esta forma:

- La escavación de la cepa para los cimientos, que serán de mampostería, y la estracción de la tierra al campo	*13.411*
- La cantería para el interior de los pedestales y Mesas de Altares	*14.672*
- La saca, porte, labra y asiento de los mármoles, incluso el betún, plomo, hierro, lechadas, andamios	*396./83*
[Subtotal]	*424.266/*
- Los adornos de bronce dorados y sentados en obra	*235.688*
- La escultura	*495.600*
Total importe	*1./56.554*

Que es quanto puede decir en virtud del encargo que se la ha cometido. Madrid, /9 de Mayo de 1792. Fdo.: *Manuel Martín Rodríguez.*

BIBLIOGRAFÍA

AA. VV.: *Historia del Arte de Castilla y león. Tomo VI. Del Neoclasicismo al Modernismo.* Ámbito, Valladolid 1998.

BELDA NAVARRO, C.: "Algunos aspectos de la relación entre escultores españoles con la obra de Camillo Rusconi". *S.A.A.* **XXXIV** (1981) 151-167.

CALAMÓN de la MATA y BRIZUELA, J.: *Glorias sagradas, aplausos festivos y elogios poéticos, en la perfección del hermoso magn(fico Templo de la Santa Iglesia Cathedral de Salamanca y colocación de el Augustísimo Sacramento en su nuevo sumptuoso Tabernáculo.* Salamanca 1736.

CAMÓN AZNAR, J.: *Salamanca. Guía artística.* Madrid, Espasa Calpe, 1932.

CARDIÑANOS BARDECI, l.: "El arquitecto Manuel Martín Rodríguez. Discípulo de Ventura Rodríguez". *Academia* 71 (1990) 413-479.

CASASECA CASASECA, A.: *Las catedrales de Salamanca.* León, Edilesa, 1993.

CEÁN BERMÚDEZ, J. A.: *Diccionario Histórico de los más ilustres Profesores de las Bellas Artes en España.* Madrid 1800.

CHUECA GOITIA, F.: *La Catedral Nueva de Salamanca. Historia documental de su construcción.* Salamanca Universidad de Salamanca 1951.

GARCÍA BELLIDO, A.: "Avances para una monografía de los Churrigueras. 11. Nuevas aportaciones". *A.E.A.A.* VI (1930) 135-187.

GARCÍA MELERO, J.E.: "El arquitecto académico a finales del siglo XVIII". *E. T.F.,* Serie VII, H.ª del Arte, X (1997) 161-216.

- "Realizaciones arquitectónicas de la segunda mitad del siglo XVIII en los interiores de las catedrales góticas españolas". *E.T.F.,* Serie VII, H." del Arte, 11 (1989) 223-286.

GAYA NUÑO, J.A.: "Arte del siglo XIX". *Ars Hispaniae. Vol. XIX.* Madrid, Plus Ultra, 1966.

GÓMEZ MORENO, M.: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Salamanca.* 2 Vols. Valencia, M.E.C., Dirección Gral. de BB.AA., 1967.

- "Inventario de la Catedral de Salamanca". *R.A.B.M.,* Tomo II, Madrid, 1902, pp. 175-180.

OSSORIO y BERNARD, M.: *Galería biográfica de artistas españoles del siglo XIX.* Madrid, 1975 (1.ª ed. 1883-1884).

PARDO CANALÍS, E.: "El escultor Juan Adán". *S.A.A.* VII-VIII-IX (1957) 5-63.

- *Escultores del siglo XIX.* Madrid, C.S.I.C., 1951.

- *Escultura Neoclásica Española.* Col. Arte y Artistas. Madrid, Inst. Diego Velázquez, C.S.I.C., 1958.

PONZ, A.: *Viage de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables, y dignas de saberse, que hay en ella. Tomo Duodécimo.* Madrid, 1788. Edición de Aguilar, Col. Aguilar Maior, Vol. 3, Madrid 1988.

RODRÍGUEZ G. de CEBALLOS, A.: *las Catedrales de Salamanca.* León, Everest, S.A., 1978.

SAMBRICIO, C.: *la Arquitectura española de la Ilustración.* Madrid 1986.

SÁNCHEZ CANTÓN, F.J.: "Escultura y pintura del siglo XVIII". Madrid, *Ars Hispaniae. Vol. XVII.,* Plus Ultra, 1965.

SÁNCHEZ y SÁNCHEZ, D.: *la Catedral Nueva de Salamanca.* Salamanca, Ilmo. Cabildo de la Catedral de Salamanca, 1993.

TORMO y MONZO, E.: *Salamanca. las Catedrales.* Madrid 1931.

VICENTE BAJO, J.A.: *Guía histórico-descriptiva de las Catedrales de Salamanca.* Salamanca 1900.

VILLAR y MACIAS, M.: *Historia de Salamanca. Tomo II.* Salamanca 1887.

VIÑAZA, Conde de la: *Adicciones al Diccionario Histórico de los más ilustres Profesores de las Bellas Artes en España de D. Juan Agustín Ceán Bermúdez.* Madrid 1889.

SIGLAS UTILIZADAS

A.C.:	Actas Capitulares
A.C.Sa.:	Archivo Catedralicio de Salamanca
A.E.A.:	Archivo Español de Arte
A.E.A.A.:	Archivo Español de Arte y Arqueología
A.H.P.Sa.:	Archivo Histórico Provincial de Salamanca
Bol.M.Pra.:	Boletín del Museo del Prado
E.T.F.:	Espacio, Tiempo y Forma
R.A.B.M.:	Revista de Archivos Bibliotecas y Museos
S.A.A.:	Seminario de Arte Aragonés
S.R.P.E.:	Salamanca. Revista Provincial de Estudios.

Figura 1. Crucero de la Catedral Nueva de Salamanca.

Figura 2. Modelo de tabernáculo para la Catedral Nueva de Salamanca

Figura 3. Angel arrodillado. Julián de San Martín

Figura 4. Detalle del capitel y entablamiento del modelo de tabernáculo para la Catedral Nueva de Salamanca

Figura S. Detalle de la cúpula. Modelo de tabernáculo para la Catedral Nueva de Salamanca

Figura 6. Detalle del cuerpo central y apostolado del modelo de tabernáculo para la Catedral Nueva de Salamanca

Figura 7. La Fe. Juan Adán.

Figura 8. San Andrés. Alfonso Bergaz.

Figura 9. Tetrágramaton. Julián de San Martín.

Figura 10. Detalle del Apostolado. Modelo de tabernáculo para la Catedral Nueva de Salamanca.

EL *LIBRO DE LAS ESTAMPAS* MODELO PARA ALGUNAS DE LAS VIDRIERAS DE LA CATEDRAL DE LEON

Fernando Galván Freile
Universidad de León

La utilización de la miniatura como modelo de inspiración para otras manifestaciones artísticas es un fenómeno que suponemos habitual en la Edad Media[1]. Es fácil imaginar que en esa etapa histórica la circulación de códices sirviese como vía de transmisión de los diferentes fenómenos artísticos, especialmente en la difusión de modelos iconográficos y nuevos estilos[2]. Más difícil resulta determinar los casos concretos en que las iluminaciones han inspirado otras obras de arte. Esto es debido a la falta de noticias alusivas a esta práctica, así como a la desaparición de los ejemplos originales o de los creados a partir de éstos; en algunas ocasiones se conservan ambos, pero no se ha puesto de manifiesto la relación entre ellos; no obstante aún creemos posible encontrar numerosos ejemplos de utilización de modelos miniados que hayan inspirado diferentes obras de arte[3].

1 Así quedó patente en el congreso celebrado en Vitoria, en el año 1993, organizado por el Instituto Municipal de Estudios Iconográficos *EPHIALTE:* bajo el título general "La Miniatura y el Grabado como fuentes de inspiración y difusión de temas iconográficos", se presentaron una serie de trabajos en los que se puso de manifiesto el uso de la iluminación y el grabado como modelos para otras manifestaciones artísticas. Las actas del congreso han sido publicadas en *Lecturas de Historia del Arte,* IV, 1994.

2 Esta influencia de la miniatura en otras obras de carácter pictórico y en las denominadas "artes mayores" ha sido señalada, entre otros, por C. NoRDENFALK, *L'enluminure au Mayen Age,* Geneve 1988, p. 7 y S. MORALEJO, "«Ars Sacra» et sculpture monumentale: le trésor et le chantier de Compostelle", *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa, I1 (1986) 190.*

3 Sirva como ejemplo la identificación entre el posible modelo y copia la relación existente entre la representación de la Huida a Egipto en el *Psalterio de /ngeburge* (f. 18v) y una de las vidrieras de la catedral de Laon, en la que se figura la misma iconografía, con una extraordinaria coincidencia en los detalles. Así ha sido puesto de manifiesto por L. GRODECKI, "Le Psautier de la reine Ingeburge et ses problemes", *Revue de l'art* 5 (1969) 73-78; reed. en ID. *Le Mayen Age retrouvé,* París 1986, pp. 545-563, ilus. 222 y 223; L. GRODECKI y C. BRISAC, *Le vitrail Gothique au XIII' siecle,* Fribourg 1984, pp. 33 y 34.

Afortunadamente, en el caso que estudiamos existe una referencia documental alusiva a la utilización de un códice como fuente de inspiración de algunas de las vidrieras de la catedral de León; el hecho, además, puede ser cotejado, pues se conservan el modelo original figurado en el manuscrito custodiado en el archivo catedralicio y la copia sobre la vidriera.

La noticia que dio origen a este trabajo la facilitaba Bautista Lázaro en su discurso de ingreso en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, en el cual señalaba lo siguiente:

> *Es indudable que durante los siglos X al XIV, y no falta quien lo retrotraiga otro tanto, no sólo fue importante la labor realizada por los pintores vidrieros, sino que apenas se practicaba otro género de pintura y, por tanto, a ella se inclinaban cuantos se sentían con vocación para el ejercicio de esta bella arte. Además: la obra ejecutada, y lo que podríamos llamar sus preliminares y preparativos, como son los dibujos, bosquejos y cartones que preceden a la ejecución de esta clase de pintura, obras pictóricas son y no despreciables ni por entero perdidas o de que no quede muestra alguna, porque, sin salir de nuestra patria, se conservan muy interesantes en la biblioteca de El Escorial y en otras varias, habiendo podido comprobar por mi parte que de esta clase son las que forman el libro de las estampas de la Catedral legionense, ya que sus figuras están reproducidas exactamente en las rosas altas de las vidrieras del ábside de la misma Catedral, (...)*[4].

Además, en el mencionado discurso Bautista Lázaro inserta una serie de consideraciones sobre la utilización de las miniaturas como modelo para las vidrieras, pues relaciona la relativa transparencia del pergamino con la de las vidrieras, consiguiéndose, a su entender, en ambos casos un efecto similar[5]. Numerosas veces la composición y los colores empleados en la decoración de manuscritos y en las vidrieras medievales son muy similares y así ha sido puesto de manifiesto por diferentes especialistas[6]; sin embargo, nos parece excesivo comparar la transparencia del vidrio con la del pergamino, máxime

---

[4] 1. BAUTISTA LÁZARO, *Discursos leídos ante la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando,* Madrid 1906, p. 18.

[5] *Ibídem,* p. 19.

[6] A título de ejemplo: E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, "Santo Martino de León: viajero culto y peregrino piadoso", *Anuario de Estudios Medievales,* 17 (1982) 62, señala la similitud existente entre los efectos traslúcidos conseguidos en algunas miniaturas con las irisaciones características del esmalte o las vidrieras. A. DOMÍNGUEZ RODRÍGUEZ, en "Imágenes de presentación en la miniatura alfonsí', *Goya,* 131 (1976) 291, llama la atención sobre la semejanza en la composición y la gama de colores utilizados en las vidrieras y en las iluminaciones realizadas bajo el mandato del rey Sabio. De una manera similar M. DOSDAT subraya el parentesco entre el arte de la miniatura y el del vidrio: *L'enluminure romane au Mont Saint-Michel. X'-XW siec/es,* Avranches 1991, p. 15.

cuando las miniaturas realizadas sobre éste no se conciben para ser vistas al trasluz; por lo tanto la pintura en los códices tiene un carácter opaco que nada tiene que ver con la iluminación de las vidrieras, en las que la luz juega un papel fundamental[7].

Bautista Lázaro se había hecho cargo de las obras de restauración de la Catedral de León en 1892; tras los largos y penosos procesos restauradores que el templo había sufrido a lo largo de todo el siglo XIX, el nuevo arquitecto tenía como uno de los principales objetivos la reapertura de la iglesia al público[8]. Los diferentes procesos de destrucción sufridos por los vitrales de la catedral leonesa -desde el tapiado de algunas ventanas, a la destrucción de vidrieras para colocar el entramado para el velo que en Semana Santa cubría el retablo, pasando por la acción destructora del tiempo- hicieron que el arquitecto encargado de la restauración del templo catedralicio pusiese especial interés en las vidrieras, consideradas como elemento fundamental en la estructura de la catedral gótica[9].

Las ventanas en las que, según Bautista Lázaro, fueron colocados vidrios cuyos modelos son copias de las iluminaciones del *Libro de las Estampas*[10], son las número 13 y 19, situadas en la zona alta de la cabecera (Lám. 1)[11].

---

[7] En todo caso, creemos que siempre hay que matizar y diferenciar, dentro de las artes del color, entre las que están relacionadas con el fuego -vidriera. esmalte- y el resto -fresco, miniatura, pintura sobre tabla-.

[8] Para los procesos de restauración de la catedral leonesa consúltense J. RIVERA, *Historia de las restauraciones de la Catedral de León,* Valladolid 1993 y la obra de l. GüNZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, *La Catedral de León. Historia* y *Restauración (1859-1901),* León 1993; en este estudio se dedica un capítulo a la restauración de las vidrieras llevada a cabo por Bautist¡¡ Lázaro: "Las vidrieras en el proceso de restauración arquitectónica", pp. 440-455.

[9] El estudio más completo llevado a cabo sobre las vidrieras de la catedral de León es la obra de J. FERNÁNDEZ ARENAS y C. J. FERNÁNDEZ ESPINO, *las vidrieras de la Catedral de León,* Madrid 1982; en este trabajo se realiza, además de la descripción de las vidrieras y de su iconografía, una historia general de los vitrales de la catedral leonesa.

[10] Se trata del códice número 25 del Archivo de la Catedral de León, que actualmente se encuentra expuesto en el Museo Catedralicio. Contiene copias de donaciones de siete reyes y una condesa en favor de la catedral leonesa; cada uno de los soberanos y la condesa aparecen figurados con una iluminación que ocupa un folio completo. La cronología para la elaboración del manuscrito debe situarse entre los últimos años del siglo XII y primeros de la centuria siguiente. Un estudio más pormenorizado del códice puede consultarse en F. GALVÁN FREILE, ***La*** *decoración miniada en el Libro de las Estampas de la Catedral de León,* León 1997.

[11] J. FERNÁNDEZ ARENAS, en *O.* c., pp. 93, 97 y 98, describe las vidrieras de estas dos ventanas e identifica las figuras de los reyes que en ellas aparecen con los del *Libro de las Estampas.* En las pp. 51-53 de la misma obra recoge el fragmento del discurso de Bautista Lázaro y reproduce algu-

Hasta este punto todo parecía estar claro, sin embargo una vez que hemos podido disponer de unas fotografías de calidad hemos comprobado que el parecido entre las figuras de los reyes que aparecían en las vidrieras y las de las miniaturas del códice no era muy grande; al menos no tanto como para que pudiese ser considerado el manuscrito como modelo; a lo sumo, fuente de inspiración (Láms. 2 y 3) [12]. Las diferencias entre ambas obras son notables, pero entre las principales destacaríamos algunos elementos formales y simbólicos como la ausencia de la espada en la totalidad de las representaciones de los reyes en el *Libro de las Estampas,* mientras que en el caso de las vidrieras está presente en uno de los reyes de cada ventana (Lám. 4). Los mantos de los soberanos que portan espadas también ofrecen una notable diferencia con respecto a los del códice; los monarcas dispuestos en las vidrieras llevan la prenda sobre sus hombros y a la altura del pecho un doble cordón sujeta el manto; la mano derecha de ambos reyes prende este doble cordón [13]; en el *Libro de las Estampas* no aparece ningún manto con estas características; unos se anudan sobre el hombro derecho -Ordoño III y Vermudo II- y los otros caen por encima de los hombros sin ningún tipo de sujeción -Ordoño II, Ramiro III, Fernando I, Alfonso V y Alfonso VI-. En el caso del manuscrito catedralicio todos los soberanos llevan cetro y, excepto Ordoño II, portan una filacteria en sus manos, mientras que en las vidrieras las figuras no sostienen más que el cetro o la espada y en ningún caso la referida filacteria; la mano derecha, que es la que queda libre, adopta una doble postura que en un caso podríamos calificar como gesticulante y en el otro, como ya hemos señalado, se sujeta al cordón del manto. Encontramos también sustanciales diferencias en las coronas, cetros y tronos, especialmente en estos últimos, ya que su estructura es la de una pequeña arquitectura, formada por arcuaciones de reducido tamaño; esta

---

nas de las miniaturas del códice que, se supone, sirvieron de modelo, pero no se incluyen las fotografías de las vidrieras que inspiraron estas iluminaciones. Las figuras de los reyes se encuentran en las dos rosas de tres lóbulos de cada ventana y encima de ellas se coloca la rosa de cuatro lóbulos decorada con un crismón. La composición de las rosas de ambas ventanas es simétrica, dispuestas una frente a la otra.

Para la situación de las vidrieras utilizamos la distribución y numeración empleada por Femández Arenas; del mismo modo, hemos tomado el plano que reproduce en la obra anteriormente citada, para la ilustración que incluimos en este trabajo.

12 Queremos mostrar en este punto nuestro agradecimiento a Imagen MAS (Astorga) al haber puesto a nuestra disposición el material fotográfico imprescindible para la realización de este trabajo.

13 Este modelo de manto prendido a la altura del pecho por un doble cordón es característico del arte gótico, pudiéndose encontrar infinidad de ejemplos; por su proximidad físic"a citaremos la escultura del soberano situada en la portada occidental de la catedral leonesa, detrás del "Locus Appellationis".

representación de los solios regios con formas arquitectónicas no es novedosa, sin embargo en ninguno de los tronos representados en el *Libro de las Estampas* aparece.

No obstante las similitudes son también abundantes; básicamente estamos ante un mismo modelo iconográfico de representación regia: el soberano sentado sobre su trono, con la corona, el manto y el cetro con remate de flor de lis o la espada como atributos regios; la posición frontal o ligeramente ladeada de la cabeza; la disposición de las piernas y pies; la utilización de un fondo neutro, sin apenas decoración, creando un espacio un tanto irreal; en resumen, la apariencia general de las figuras de los monarcas representadas en las vidrieras guardan cierto parecido con las del códice catedralicio, pero creemos exagerado identificar el *Libro de las Estampas* como modelo para estas rosas de las ventanas de la serie alta de la catedral.

Pero deducimos que así lo debió creer Bautista Lázaro, puesto que utilizó uno de los crismones reproducidos en el *Libro de las Estampas* como modelo para las rosas altas de las ventanas 13 y 19 (Láms. 3 y 5)[14]. El arquitecto en su proyecto de reposición de las vidrieras de la zona alta de la catedral realiza una pormenorizada descripción del estado de las vidrieras y facilita algunos datos de especial interés para el conocimiento del proceso de restauración[15]. Entre otros muchos aspectos, señala lo siguiente:

> *(...) resulta que de las 31 ventanas de la nave alta existen todos los paneles de las ojivas, excepto la del eje del ábside, con una superficie de 753 metros cuadrados,* ***faltan todas las rosas altas de las mismas,*** *y las 48 ojivas que estuvieron tapiadas, (...). Queda puntualizar el estado de éstas (las aún existentes) para determinar el coste probable de su reposición, teniendo en cuenta que han de renovarse o reforzarse los plomos de su despieza y reponerse los* ***vidrios que falten o estén completamente inútiles,*** *y* ***no introducir novedad alguna en sus figuras ni composición.*** *(...). Por tanto, la obra de reposición de las vidrieras existentes en este templo es casi de trabajo puramente material y en nada exige especialidades artísticas ni tampoco elementos de cuantía para llevarla a cabo, siendo lo más importante el escrupuloso cuidado de que* ***por nada ni por nadie se introduzcan variaciones ni novedades que pongan en peligro de pérdida, inutilización o trastorno este tesoro artístico.***

14 F. 30r.

En las fotografías no se puede apreciar con claridad la semejanza existente entre el crismón del códice y los de los vitrales; sin embargo, proyectando las diapositivas a gran escala puede apreciarse la total similitud entre un modelo y otro; salvando siempre las diferencias cromáticas.

15 J. BAUTISTA LÁZARO, *Proyecto de reposición de las vidrieras antiguas en la zona de la nave alta,* León 1984, Archivo General de la Administración del Estado (Educación y Ciencia), C. 8.066, Leg. 8.849, Exp. nº 3.

Dos son los aspectos que queremos destacar de los señalados por Bautista Lázaro; en primer lugar, la total desaparición de las rosas altas de las ventanas de la serie alta, lo cual significa que fue necesaria la realización de un modelo completamente nuevo; el segundo aspecto destacado es su interés por que no se modifique ni la estructura ni los temas iconográficos, lo cual pudo haber motivado la elección del modelo de crismón del *Libro de las Estampas.*

En la referida memoria se hace también una pormenorizada descripción del estado de los vidrios, ventana por ventana. Con relación a las rosas de la ventana número 13 -las que portan las figuras regias- se señala que los vidrios rotos o que faltan suponen 0,77 m^2 y que los vidrios extraños rotos e inútiles equivalen a 0,23 m^2; lo que hace un total de 1,00 m^2 de superficie de vidrio a restituir. En el caso de la ventana 19 los vidrios rotos o que faltan suman 0,49 m^2 y los extraños, borrados o inútiles 0,45 m^2, en total 0,94 m^2 de vidrio [16]. De estos datos se deduce que las rosas con las imágenes de los reyes fueron restauradas en cierta medida, pues su estado de conservación no era el adecuado; no obstante debemos pensar que Bautista Lázaro no introdujo modificaciones importantes ni en la composición ni en la iconografía de estas dos vidrieras y que se limitaría a restituir los vidrios perdidos; al menos en la introducción de su memoria dejaba clara, como vimos, su intención de no alterar en absoluto lo conservado. Una observación atenta de los vidrios permite apreciar dos tipos diferentes; una parte de ellos, de mayor tamaño y en ocasiones fragmentados, que creemos serían los originales y otros, en menor número y con una coloración distinta, los restituidos; incluso desde el exterior se aprecia una diferencia en el aspecto cromático de los vidrios. Las rosas altas, que serían completamente nuevas, están formadas por vidrios de tamaño mucho menor y organizados de una forma que recuerda la disposición de las teselas de los mosaicos; desde el exterior su coloración es diferente a la del resto de vidrios que configuran la ventana.

La pérdida total de las rosas altas ya había sido señalada por Demetrio de los Ríos [17]:

> *En cambio de este atentado Gabilán nos proporcionó, sin pretenderlo, la sorpresa de ver conservada la* ***única rosa superior de todas las ventanas altas del templo,*** *pues al apartar el retablo mayor la encontramos íntegra, mientras*

En esta memoria se incluye, entre otros, un esquema de una de las dos ventanas. Reproducido en l. GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, *o. c.,* p. 448, fig. 129.

16 J. BAUTISTA LÁZARO, *Proyecto de reposición...,* datos tomados del apartado correspondiente al presupuesto total del proyecto de restauración.

17 D. DE LOS Ríos Y SERRANO, l a *catedral de León,* Madrid 1895, (ed. facsímil, León 1989), T. !, p. 155.

que por una disposición general, todos los paneles pintados de esas rosas, lo mismo en las ventanas altas que en las bajas, fueron sustituidos por cristales ordinarios, con el objeto de restablecer una luz que, en fuerza de tantos tapamentos, se había disminuido.

Esta información sobre la única rosa alta conservada pone de manifiesto la inexistencia de las demás rosas de esta serie alta; ventanales que Demetrio de los Ríos conocía muy bien, puesto que restauró la tracería de todos ellos [18]. La curiosa estructura de estas ventanas -única en toda la catedral-, con dos rosas de tres lóbulos cada una, podía hacer pensar en una posible modificación de la tracería en alguno de los procesos de restauración, pero la conservación de grabados antiguos de la catedral testifican que no fue alterada su estructura [19].

Volviendo de nuevo al asunto de la utilización de un crismón del *Libro de las Estampas* como modelo para las dos rosas altas de las ventanas 13 y 19, es necesario poner de manifiesto que se trata del más extraño de todos los representados en el códice y el que más se aleja de las formas tradicionales que tienen los crismones en la época de Fernando II y Alfonso IX, que se caracterizan por su estilo sencillo, muy distante del barroquismo del ejemplo elegido. No se trata de un caso aislado dentro del manuscrito, pero, a nuestro entender, sí es el que más se aleja de la imagen tradicional del crismón en esa época. Posiblemente fuese su originalidad lo que llevase a Bautista Lázaro a seleccionarlo como modelo para las rosas altas. Con esta elección se cumplía una doble finalidad; por un lado se conseguía mantener una continuidad en el estilo, utilizándose el mismo manuscrito para restituir los vidrios que faltaban que el usado para las efigies de los reyes en el momento de realización de la vidriera. Al mismo tiempo se empleaba un motivo decorativo que, si bien es figurado, no supone una alteración importante en el conjunto de las ventanas, máxime teniendo en cuenta que debido a la distancia que se encuentra del pavimento, difícilmente se puede identificar el motivo allí representado, aparentando una decoración vegetal o geométrica. Desconocemos los motivos representados originariamente en estas rosas altas; asimismo dudamos que Bautista Lázaro tuviese ningún argumento de carácter iconográfico concreto para seleccionar las imágenes de los crismones, a excepción de encontrarse en el libro del que creía se habían tomado las efigies de los reyes.

Es destacable el interés y el conocimiento que Bautista Lázaro tenía sobre los diferentes aspectos artísticos de la catedral leonesa, interés que le llevó a

---

[18] I. GONZÁLEZ-VARAS IBÁÑEZ, *o. c.,* p. 321 e ilus. 16 y 17.

[19] *Ibidem,* pp. 90-91, fig. 20, *Grabado. Interior de la Santa Yglesia de León.* (1792), Manuel Navarro y Fernando Sánchez Pertejo; p. 151, figs. 33 y 34, *Fachada lateral y sección longitudinal de la Catedral,* (1869 y 1868, respectivamente), Ricardo Velázquez Bosco.

conocer de una manera directa el *Libro de las Estampas,* códice que unos años antes, en 1892, había participado en la Exposición conmemorativa del *IV Centenario del Descubrimiento de América,* celebrada en Madrid[20]. Este interés por todo lo relacionado por el templo catedralicio había sido común en su antecesor en las labores de restauración, Demetrio de los Ríos, como quedó de manifiesto en su espléndida monografía en dos volúmenes sobre la Catedral de León[21].

Si bien Bautista Lázaro señalaba en su proyecto de restauración que la reposición de las vidrieras era algo material que no exigía especialización artística, estamos de acuerdo con el profesor Nieto Alcaide cuando señala que "(...) La restauración (de las vidrieras de la Catedral de León) se entendió fundamentalmente como una *práctica creativa* basada en la imitación de modelos antiguos (...)"[22]; habiendo sido, en este caso el modelo un códice de la propia catedral.

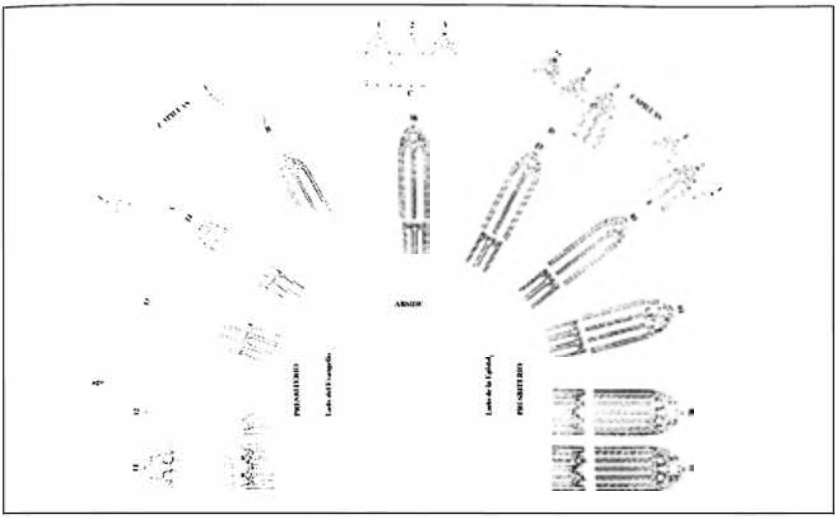
Resumiendo, creemos estar ante dos realidades diferentes en el caso de las rosas de las ventanas 13 y 19 de la serie alta de la catedral leonesa; de un lado estarían las representaciones de los reyes, que Bautista Lázaro cree copiadas del *Libro de las Estampas;* estas rosas habrían sido restauradas, pero en general las modificaciones efectuadas no habrían sido importantes, de modo que estaríamos ante el posible modelo original de época gótica. Sin embargo esta suposición del arquitecto restaurador le habría inclinado a reproducir exactamente uno de los crismones del referido manuscrito. Finalmente, insistimos de nuevo en lo que señalábamos unas líneas más arriba, cuando indicábamos que no creíamos posible la identificación de los soberanos figurados en los vitrales con los miniados en el cartulario leonés.

---

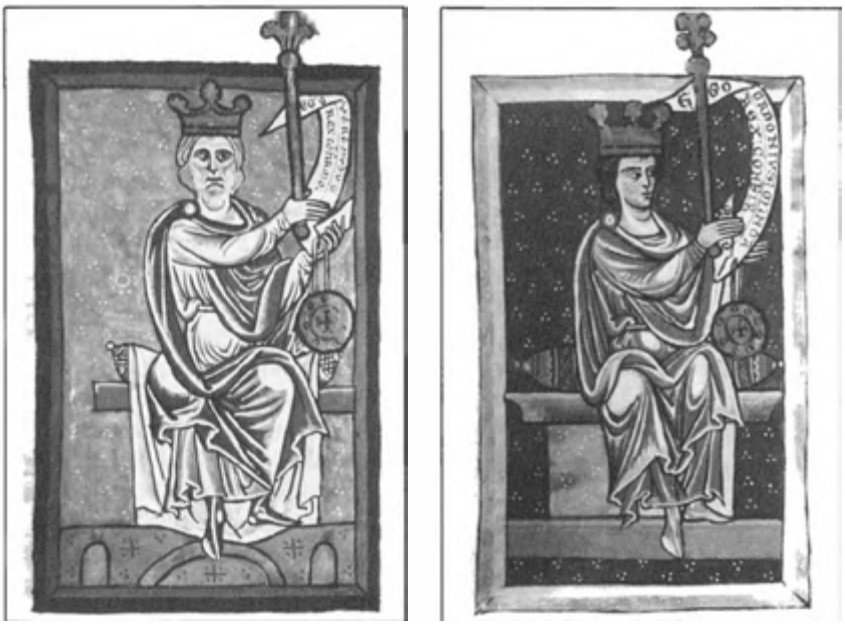
[20] P. DURRIEU, "Manuscits d'Espagne remarquables principalement par leurs peintures et par la beauté de leur exécution", *Bibliotheque de l'École des Chartes,* 58, 1893, pp. 251-326. En este amplio artículo Durrieu recoge unas breves consideraciones sobre la exposición y analiza los principales manuscritos expuestos así como otros de la Biblioteca Nacional y de la Biblioteca de El Escorial.

[21] D. DE LOS RÍOS Y SERRANO, *o. c.*

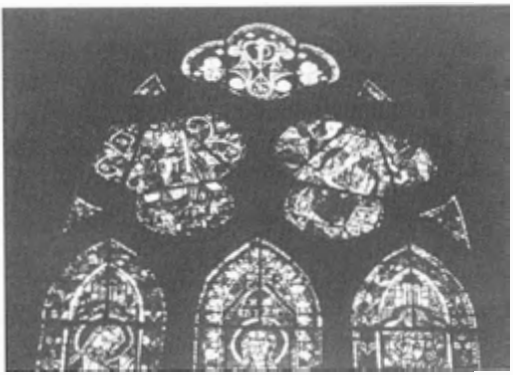
[22] V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera y el clasicismo en la época de Alfonso X", *Fragmentos,* 2 (1984) 68.



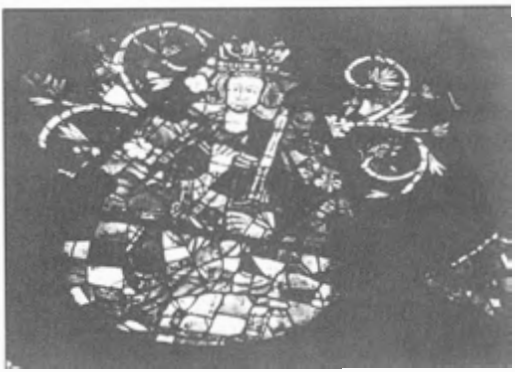
Lám. 1. Disposición de los ventanales. Zona de la cabecara. Catedral de León.
(Según J. FERNÁNDEZ ARENAS, *O c.)*



Lám. 2. Vermudo 11, f. 21v bis y Ordoño III, f. 12v.
libro de las Estampas. **Catedral de León.**



Lám. 3. Rosas. Ventana 13. Serie alta. Catedral de León. (Foto Imagen MAS)



Lám. 4. Rey. Rosa derecha. Yeniana 19. Serie alta. Catedral de León. (Foto Imagen MAS)

Lám. 5. Crismón, f 30r. *Libro lle las El-rampas.* Catedral de León.

GLI INVENTAR! DELLA SAGRESTIA, I LIBRI DI AMMINISTRAZIONE, GLI ATTI CAPITOLARI E LE RELAZIONI DELLE VISITE PASTORAL! QUALE FONTE PERLA CRONOLOGIA DEGLI ARREDI LITURGICI D'ARGENTO DELLA CATTEDRALE DI SASSARI

Maria Luisa Porcu Gaias
Storico dell'Arte. Sassari

E' noto che gli Inventari della Sagrestia, le registrazioni delle spese contenute nei Libri di Amministrazione, gli Atti Capitolari e le Relazioni delle visite pastorali sono documenti di estrema utilita per ricostruire le caratteristiche e la cronologia del *corpus* degli arredi liturgici delle Cattedrali e questo vale, naturalmente, anche per quelli della Cattedrale di Sassari, dedicata a San Nicola. In particolare, l'analisi comparata di questi documenti, tutti custoditi presso l'Archivio Storico Diocesano di Sassari, consente di verificare la composizione, le progressive sostituzioni, trasformazioni e arricchimenti del correcto liturgico in argento e di identificare quella parte costituitasi nei secoli XVI, XVII e XVIII e arrivata ai nostri giorni, confermando le ipotesi di datazione avanzate su base stilistica e ottenendo, in diversi casi, anche precise indicazioni sulla committenza o sulla provenienza dei singoli arredi. Gli inventari fino ad oggi rinvenuti, fra le numerosissime carte relative agli atti del Capitolo Turritano, sono soltanto cinque e tutti e cinque sono stati redatti nel XVIII secolo, rispettivamente il I agosto 1727, il 6 Settembre 1737, il 21 maggio 1752, il 13 luglio 1765 (inventario revisionato e integrato il 21 marzo 1767), e, il 4 luglio 1775, l'ultimo[1]. In Sardegna, divenuta possesso Aragonese dal 1323 e quindi parte dell'Impero Spagnolo fino al 1720, quando fu ceduta al Piemonte, per tutto il XVIII secolo si continuo ad adoperare come lingua ufficiale il castigliano, a sua volta subentrato al catalano. Sono quindi redatti in castigliano anche gli inventari settecenteschi della Cattedrale di Sassari, i quali hanno tutti la medesima intestazione: *Inventario y nota de todo el oro, plata y ropas de seda y lana que tiene este Illustre Cabildo Turritano,* con la ulteriore specificazione, dal 1752, *en la Sacristia desta Iglesia Cathedral* .

[1]Gli inventari sono custoditi presso l'Archivio Storico Diocesano di Sassari (=ASDSS), nel fondo *dell'Archivio Capito/are (=AC)* e precisamente nei fascicoli: Serie C, 15, ff. 112 ss, ff. 12lss; Serie M, 5, ff. 3 ss. ff. 270 ss, ff. 232 ss.

Dall' esame delle *A/ajas de plata* , elencate sempre nello stesso ordine, pur con le progressive sostituzioni e integrazioni, si ricava che la dotazione degli argenti della Cattedrale di Sassari era notevole, per quantita e anche per qualita, a giudicare sia dalle descrizioni che dagli arredi pervenutici. E' noto, del resto, che la disponibilita della materia prima ha determinato una straordinaria diffusione dell'argento lavorato in Sardegna, documentata fin da! XII secolo e regolamentata dalla prima meta del XIV. I sovrani aragonesi non sottovalutarono l'importanza economica derivante da tale lavorazione e una riprova è data da! fatto che ai controlli fiscali sulla zecca di Iglesias, centro di produzione del prezioso metallo, e all'individuazione dei centri di lavorazione (inizialmente solo Cagliari, Iglesias, Oristano e Sassari, cui si aggiunse Alghero), tenuti a marcare i pezzi col contrassegno civico, fanno seguito la organizzazione degli argentieri in Confraternite e le prime ordinanze relative all'arte, analogamente a quanto accadeva in Catalogna. Risulta altrettanto evidente che, superato l'influsso toscano, perdurante per tutto il Trecento, e fino alla prima meta del XVIII secolo, gli argentieri sardi guardarono prevalentemente ai modelli catalani o delle aree italiane di influenza ispanica come la Campania, Calabria, Lucania e Sicilia, anche se i rapporti culturali ed artistici col continente italiano, e con Genova e Roma in particolare, non vennero mai a cessare del tutto. A partire dalla seconda meta del XVIII secolo subentrano, invece, in maniera pressoché assoluta, i modelli del barocco piemontese e ligure[2]. Aprono !'inventario degli arredi d'argento della Cattedrale di Sassari, redatto ne! 1727, *Seis brandones con el Santo Christo grande y su crus toda de plata,* si tratta, come risulta dalle descrizioni dei successivi inventari di *Seis candeleros grandes, vulgo dichos brandones, de plata labrada, con flores y cabessas de angeles, delos qua/es hay dos mas grandes, dos menos grandes y otros dos poco menos, en peso todos a peso de hierro con la lena y hierro que esta dentro quarenta y nueve libras.* Della croce si precisa che è *grande de plata con la efigie del Santo Christo que acampana dichos seis candeleros y sirve con su pié asi bien de plata labrada en todas las fiestas y pontificales en l'altar mayor* e ancora che pesa *en peso de hierro con la leña y hierro que esta dentro diez y siete libras*[3]. Dalla descrizione si ricava che il modello della croce d'altare con la sola effigie del Cristo si ispira alla tradizione italiana e la stessa provenienza dovevano avere i candelieri, tardorinascimentali o barocchi. La muta dei sei candelieri con la croce, inventariati fino al 1775, venne rinnovata ne! 1815 con altrettanti candelieri e una croce d'altare di fattura genovese che ancor oggi trovano posto sull'altare mag-

---

[2] Per una sintesi storica e bibliografica sull'argomento si veda il recente saggio di G. GUARINO, "La produzione orafa in Sardegna dalla tradizione iberica al gusto italiano" in *Biblioteca Francescana Sarda,* Oristano 1997,283-318.

[3] ASDSS, *AC,* Serie C, 15, ff. 112 e 121; Serie M, 5, ff. 3,271 v, 232.

giore della Cattedrale[4]. Si rifaceva, invece, al modello catalano col Cristo ne! *recto* e la Vergine nel *verso* la *Crus grande de plata* di cuí, nell'inventario del 1737, si dice che *sirve para el circulo para entierros ordinariamente* e, in quello del 1752, !'ultimo nel quale compare, che aveva *dos efigies una del Santo Christo y otra de la Virgen*[5]. Non sappiamo, invece, che foggia avesse il *pichero de plata sobre dorado, muy usado* menzionato dal 1727 e di cui ne! 1752 si dice che *se ha quitado por viejo.* Venne sostituito da *un pichero de plata en peso de hierro una libra y nueve onzas* elencato nell'inventario del 1765 e importato da Genova[6]. Si tratta di un acquamanile della foggia detta "ad elmo rovesciato" con manico a due volute (fig. 1). La presenza del marchio genovese, la torretta, con la cifra dataría mutila "75" conforma la sua acquisizione dopo il 1752 e prima del 1760. I primi fra gli oggetti d'argento elencati negli inventari dal 1727 e ad oggi pervenuti sono i *Dos aspersorios de plata* . Dieci anni dopo si scrive che sono *uno sin anillo y otro con el en los estremos,* mentre ne! 1765 si precisa: *Uno con anillo y el otro tambien, en peso de hierro siete libras y nueve onzas,* pesati non da soli ma assieme ai *dos posa/es de plata, uno con las armas del Cabildo y otro sin ellas*[1]. I due aspersori sono facilmente individuabili fra i quattro presentí in Cattedrale: di foggia simile, con il manico cilindrico liscio, anello terminale su cappelletto, pomo sferico costituito da due calotte saldate da un toro e con pomolo superiore, differiscono solo per la decorazione del globo, una semplice ghirlanda floreale a sbalzo, a contorno del pomolo, nell'uno, girali di acanto appaiati, di foggia tardomanieristica ma diffusi anche ne! Seicento inoltrato, nel globo dell'altro (figg. 2 e 3). Nell'inventario del 1775 compare, fra gli oggetti posti sotto la custodia dei *Viceparocos* un terzo aspersorio in argento: *un aspersorio por su funciones, todo de plata*[8], identificabile nell'elegante aspersorio da! lungo manico liscio, diviso a meta da un anello modanato, con le due emisfere decorate da un fregio a fogliette di acanto realizzate a cesello e da foglie isolate di gusto *rocaille,* privo di marchio e quindi presumibilmente realizzato da un argentiere locale che ha guardato a modelli liguri o piemontesi (fig. 4). Sono molto simili fra loro anche i *dos posa/es* , con coppa rotonda e eolio lobato, separato da una fascia modanata nell'uno, da un semplice toro nell'altro, col manico a tripla curvatura e mascheroni alla base degli anelli laterali. I due secchielli, pur essendo di bottega locale, richiamano gli analoghi napoletani e siciliani del Seicento (figg. 5 e 6). Sono arrivati ai nostri giorni anche i *Dos inciensos* detti anche *turibulas,* di cui nel 1765 si specifica il peso: *en peso de hierro libras ocho y ocho onzas*[9].

---

[4] lb., Serie M, 6, f. 102v.

[5] lb., Serie C, 15, ff. 112 e 121; Serie M 5, f. 3.

[6] lb., Serie C, 15, f. 112; Serie M, 5, ff. 271v, 11.

[7] lb., Serie C, 15, ff. 112 e 121; Serie M, 5, f. 271v.

[8] lb., Serie M, 5, f. 234v.

[9] lb., Serie C, 15, f. 112; Serie M, 5, f. 271v.

assieme a due navicelle non pervenute (fig. 7). Si tratta di due turiboli architettonici o a castello pressoché identici, con coppa inferiore su base circolare, coperchio traforato e bulinato, esagonale, partito in due ordini, con torrette cilidriche agli spigoli e cuspide piramidale. Questo modello, che rappresenta una riduzione schematica di quello tardogotico di derivazione catalana, è presente in Sardegna anche in esemplari liguri del XVI e XVII secolo. La assenza di punzoni porta ad attribuire gli oggetti ad un artigiano locale. Per uno di essi, conosciamo anche il nome dell'argentiere cuí si deve il suo rifacimento, successivo all'epoca in cuí venne redatto il primo inventario. Nel Libro di Amministrazione della Sagrestia, nel 1753 si annota, infatti, il pagamento di 65 lire, 15 soldi e 6 denari al *platero Domingo Agnesa* (il cuí cognome rivela l'origine ligure) per le 14 oncie e mezzo quarto di argento adoperato per fare il nuovo turibolo e pulire il vecchio che, evidentemente, servi da modello [10]. E', questo, uno dei tanti casi di persistenza di un modello, mutati gli orientamenti stilistici, riscontrabile anche in altri oggetti liturgici prodotti dalle botteghe orafe della Sardegna. Della imponente dotazione di candelieri, inventariata fino al 1775 non è rimasta traccia: si tratta di ben *quarenta y quatro candeleros de plata, entre los qua/es hay seis mayores de los otros* nel 1727, di cui si precisa nel 1737 che *todos son de hechura redonda,* nel 1765, *que pesan libras sinquenta y siete y diez onzas* e nel 1775 che sono diventati quarantatre, cuí vanno aggiunti altri *seis candeleros de plata de diferente hechura que son los que sirven por las missas de los segnores canonigos, todos seis quadrados, en peso de hierro siete libras y siete onzas".* Vennero rifusi, riproducendone le fattezze ma con qualche elemento decorativo che denuncia l'epoca piu tarda, *idos ceroferarios grandes de plata, que llevan los seminaristas a las funciones* ossia *que sirven a las funciones de Missas y procesiones,* come si specifica nel 1737, e che *con los hierros que estan dentro a peso de hierro pesan doze libras y media* , come si precisa ancora nel 1765 [12]. Nel *descargo* della sagrestia del 1757 si annota che *par rejfundir ceroferarios de plata, entre consumo y hechura a dos reales la onza, y diez callareses de consumo por cada onza importa 28, JO (libras)* [13]. L'uso del "cagliarese", moneta adoperata soprattutto nel Capo di Cagliari, induce a ritenere che il rifacimento dei ceroferari sia avvenuto in una bottega di questa citta (fig. 8). A confermare l'ipotesi che nel rifacimento sia stata rispettata la foggia originaria dei candelieri, aiuta un dipinto seicentesco custodito in Cattedrale. Si tratta di una tela raffigurante S. Biagio, che, nel lato destro, mos-

[10] Ib., Serie M, 5, f. 28.

[11] Ib., serie C, IS, ff. 112 e 121, serie M, S, ff. 3, 271v, 232v.

[12] Ib., Serie C, IS, ff. 112 e 121 ; Serie M, 5, f. 272.

[13] Ib., Serie M, 6, f. 233.

tra in notturno uno scorcio della citta di Sassari, circondata dalle mura, con la porta S. Antonio da cui esce la processione dei canonici diretta verso la chiesetta di S. Biagio, dove il Capitolo celebrava il Vespro il giorno della festa del Santo (fig. 9). Ne! corteo sono distinguibili, in mano ai seminaristi, i ceroferari della stessa foggia degli attuali, cos'i come il reliquiario di S. Biagio che viene poggiato da! celebrante sulla gola dei fedeli. Questa stessa raffigurazione è estremamente utile anche per la decisiva identificazione di un prezioso e inedito reliquiario, opera di un argentiere sassarese del primo Cinquecento, come testimonia il marchio SAC, abbreviazione di SACER, impresso nella navicella che funge da teca. Si tratta proprio del reliquiario di S. Biagio, elencato nell'inventario del 1727 come: La *reliquia del glorioso San Bias que es una de sus cotillas engastada con su pie de plata* [14]. Ne ritroviamo una descrizione puntuale ne! verbale della visita pastorale compiuta ne] 1873 dall' Arcivescovo Marongiu alla Cattedrale, quando effettuo la ricognizione delle reliquie: "teca di forma semicircolare con una parte della costola di S. Biagio, sempre esposta nella festa del Santo alla venerazione dei fedeli" [15] (fig. 10). Si tratta di un esemplare ad oggi unico in Sardegna, in argento sbalzato e cesellato, a forma di navicella con due figurette angeliche ottenute a fusione ai lati, con vesti e pettinature di foggia quattrocentesca. La navicella è retta da un fusta a stelo, di sezione quadrangolare, con nodo piatto a pulvino frastagliato, che poggia su una base quadriloba composta da quattro petali ad arco fortemente inflesso, su gradino percorso da sottili modanature, il tutto finemente ornato a sbalzo e a cesello. Le caratteristiche tardo gotiche del reliquiario, desunte dai modelli catalani, si coniugano con le baccellature rinascimentali presenti ne! carpo della navicella e portano a datarlo entro il primo quarto del Cinquecento. Dello stesso periodo, o di poco precedente, è l' *otro relicario de plata con reliquia insigne del Glorioso San Sebastian y su cruzesita de plata* [16] che, si dice ne! 1752, *sirve por uno y otro reliquiario* [17]. Tale crocetta, costituita da minuscoli rami nodosi, è andata perduta in epoca recente. Anche per questo reliquiario venne effettuata la ricognizione da parte dell'arcivescovo Marongiu nel 1873, il quale ritrovo "le opportune lettere di autenticita, quantunque consunte dal tempo e dall'umidita, in modo da potersi appena leggere, ed essendoci altresl risultato come da tempo immemorabile si costuma sempre esporlo alla venerazione dei fedeli" e munì il reliquiario del suo sigillo e di nuove lettere di autenticita. [18] (fig. 11). Si tratta di un reliquiario con teca esagonale cuspidata, a tempietto gotico,

[14] lb., Serie C, 15, f. 112v.

[15] lb., Serie K, 11.

[16] lb., Serie C, 15, f. 112v.

[17] lb., Serie M, 5, f. 4.

[18] lb., Serie K, 11.

base esalobata e festonata, in argento sbalzato, inciso e con elementi a fusione, fusto a fascio di colonnine e nodo costituito da sei piccole facce accostate. Su! piede è incisa la scritta S. SEBASTIANAE. Ogni faccia della teca conteneva una placea argentea incisa, di cui sopravvivono solo quelle con le effigi di S. Sebastiano e S. Rocco, i Santi protettori dalla peste. Si tratta dell'opera di un ignoto argentiere sassarese, come si desume da! marchio SASSER in caratteri gotici. Il modello è mutuato da esemplari catalani del primo Quattrocento[19], ma, perle caratteristiche omamentali, di un tardogotico "isabellino", e per il riferimento ai Santi protettori della peste, che infurio ne! 1528 ne! sassarese, il reliquiario puo essere datato a questo periodo. Questo modello doveva essere piuttosto diffuso in Sardegna, anche se non ci sono pervenuti altri esemplari, poiché lo ritroviamo raffigurato in diverse opere pittoriche del secondo decennio del Cinquecento. Nell'inventario del 1727 è elencato un *otro relicario de plata con muchas reliquias dentro* di cui, ne! 1765, si dice *que sirve para las processiones*[20]. Anche delle sue reliquie venne riconfermata l'autenticita dall'arcivescovo Marongiu, che ritrovo le "opportune lettere di autenticita" e garanti che "da tempo immemorabile si costuma sempre esporlo alla venerazione dei fedeli"[21] (fig. 12). Il reliquiario, di ignoto argentiere cagliaritano, marchiato col punzone CA in caratteri gotici, identico aquello del simile reliquiario della cattedrale di Bosa[22], è a teca cilíndrica traforata a graticcio e omata da rosette nelle intersezioni, con piede a base circolare, stelo con due nodi, l'inferiore a forma di anfora con quattro sottili bracci ansati, il superiore a disco. Si tratta di una elaborazione in senso pienamente rinascimentale di un modello quattrocentesco di transizione, diffuso anche in area italiana, e, per la lavorazione estremamente raffinata, molto vicino agli argenti spagnoli della prima meta del Cinquecento. Gli esemplari sopravvissuti si ritrovano oggi solo ne! settentrione dell'Isola. Oltre a quelli di Sassari e Bosa, ne sono stati rintracciati altri due in provincia di Sassari, privi di marchio e ancora inediti: il primo cinquecentesco, in argento sbalzato e cesellato, con base esalobata e nodo a disco, su cui è incisa l'iscrizione dedicatoria alla Vergine, è nella cattedrale di Ozieri; il secondo, datato 1648, con il fusto in ottone argentato, con base circolare e nodo ovoidale, e teca in argento sbalzato e cesellato, è custodito nella chiesa parrocchiale di Usini. La sua datazione, precisata in un'iscrizione dedicatoria col nome del committente, dimostra la persistenza del modello per oltre un secolo[23]. Puo essere collocato fra i reliquiari anche *El bulto de San Ga-*

---

[19] Cf. R. SERRA, "Argenti sassaresi dal primo Cinquecento al tardo Settecento", in *Studi in anore di Giovanni Lilliu,* Cagliari 1985, 158-159, figg. 5-8.

[20] ASDSS, *AC,* Serie C, 15, f. 112; Serie M, 5, f. 272.

[21] Ib., Serie K , 11.

[22] Cf. R. SERRA, "Un reliquiario cinquecentesco di bottega cagliaritana. Nota preliminare al catalogo delle opere d'arte del Duomo di Bosa" in *Le chiese di Basa,* Cagliari 1978, 136-139.

[23] Cf. Catalogo della Soprintendenza ai BAAAS delle Provincie di Sassari e Nuoro, schede nn. 20/00026099 e 20/00043002.

vino con su piedestal y banderilla toda massisa elencato ne! 1727, di cui, nel 1765 si dice *que pesa a peso de hierro sessenta y sinco libras y dos onzas*[24]. Si tratta, infatti, di una piccola statua con nel petto la reliquia del Santo martire, i cui resti vennero ritrovati ne! 1614 assieme a quelli dei Santi Proto e Gianuario, durante gli scavi condotti nella basilica di Torres dall'arcivescovo turritano Gavino Manca Cedrelles (fig. 13). Secondo una tradizione seicentesca, testimoniata da Cario Fonseca[25], questa statua, proveniente da Citta del Messico, era stata donata alla Cattedrale da don Gavino Farina e veniva portata in processione a Sassari dai cavalieri la domenica dell'ottava della festa del Santo, celebrata il 25 ottobre: *El domingo entre la octava de lafiesta de octubre se celebra en la Cathedral de Sasser, con pontifical y sermon y a la tarde con procession de los cavalleros y se lleva un bulto de plata dadiva de Don Gavino Farina a este effecto labrada en la ciudad de Mexico, cabeza de la nueva Espana, con tal primor que el arte excede sin duda preciso la materia.* Il sassarese Don Gavino Farina fu medico di ben due sovrani spagnoli, Filippo IV e Cario Il, risiedeva spesso a Madrid e morl ne! 1679. La sua relazione con la corte spagnola gli procuro il titolo nobiliare, la fama e notevoli risorse. Le caratteristiche della statua, di stile purista, portano a datarla alla seconda meta del Seicento e, pur considerando possibile la sua provenienza messicana, sono simili a quelle degli argenti napoletani del tempo. Gli inventari consentono anche di identificare, ma in questo caso solo in via ipotetica, parte di un prezioso reliquiario, che pure non viene nominato in quanto tale fino al lugliol884, quando, negli atti capitolari, si trascrive il ringraziamento del Capitolo all'arcivescovo Marongiu "per aver portato a termine le operazioni dell'ultima Invenzione dei sacri avanzi dei SS. MM. Turritani nostri patroni che per ben 36 anni rimasero incompleti, attese le sopravvenute straordinarie vicende dei tempi e per essersi degnato di donare al sullodato Capitolo una ricchissima reliquia dei medesimi che conservasi in una apposita casella preparata nella scansia esistente nella seconda camera dell'archivio". A margine, un'altra annotazione informa che "La stessa deputazione capitolare ringraziava pure lo stesso arcivescovo per aver donato un ricchissimo reliquiario in argento ove contengosi le sacre reliquie dei SS. Martiri Turritani nostri Patroni, con l'annessa autentica. Quale reliquiario conservasi in apposita custodia chiusa a chiave in una delle scansie dell'archivio capitolare"[26]. Il reliquiario dei Martiri Turritani (fig. 14) e costituito da due distinte parti, differenti per epoca, tecnica e

[24] ASDSS, *AC,* Serie C, 15, f. 113; Serie M, 5, f. 273.

[25] M. FONSECA, *Vida de los Gloriosos Martires y patrones turritanos San Gavino, San Proto y San Januario,* Madrid 1685

[26] lb., Serie G, 30, f. 188.

qualita. La teca a forma di trittico tardogotico è ottocentesca mentre il sostegno è opera di bottega spagnola del secondo quarto del XVII secolo, nello stile severo inaugurato da Filippo II e caratterizzato da sobrieta e nitidezza strutturale e dall'uso degli smalti a niello, circondati da incisioni a bulino. Un simile sostegno caratterizza un calice del 1628, custodito al Victoria and Albert Museum[27], il calice del 1626 donato da Filippo IV di Spagna al vescovo Niceforo Melissero Comneno di Crotone[28], il candeliere raffigurato nel dipinto del 1626, *La comunione di San Bonaventura,* di Francisco Herrera il Vecchio, oggi al Louvre. Il sostegno del reliquiario potrebbe quindi identificarsi in quello del *Calix grande de plata dorado con veinte piedras que era de Mons. Girona* elencato nell'inventario del 1727, di cui, nel 1775 si dice che pesava *peso de hierro dos libras y cinco onza*[29]. Il basamento è ornato da sedici smalti decorati a niello, quattro per ogni elemento, mancano quindi i quattro che dovevano essere incastonati nel calice e sulla superficie del basamento sono ancora visibili tracce di doratura. Dell'arcivescovo Onofrio Gerona sappiamo ben poco: spagnolo, proveniva da Cagliari, del cui capitolo era decano; promosso nel gennaio 1658 alla sede turritana, rioprì nel novembre dell'anno seguente. Negli atti capitolari si registra l'8 aprile 1659 un Capitolo da lui presieduto e, il 3 novembre seguente, la decisione di seppellirlo a fianco del suo predecessore, il vescovo Litago, anch'egli spagnolo e rimasto in carica un solo anno. Una successiva annotazione, del 30 agosto 1670, ci informa che era ancora irrisolta la lite sulla sua vacante[30]. Possiamo quindi pensare che il calice di sua proprieta, acquisito dal Capitolo turritano alla sua morte, lo avesse portato con sé dalla Spagna negli anni in cui, in veste di canonico, era entrato a far parte del capitolo cagliaritano. Un *calix grande de plata todo sobre dorado, y echura de relieve, en cuyo pie y puno se expressan los misterios de la passion del Senor y las armas del Senor Sicardo*[31] venne donato alla cattedrale dall'arcivescovo Sicardo, spagnolo e componente del Consiglio di Sua Maesta, che fu arcivescovo di Sassari dal 1702 al 1714 (fig. 15). Il calice, di grandi dimensioni, propone un modello tardoseicentesco con sovrabbondanza di ornati. L'assenza di punzonatura e la presenza di esemplari simili, seppure di minori dimensioni, nell'ambito del Capo di Sassari, induce a ritenerlo opera di un argentiere locale, ispirato a modelli ispanici o napoletani.

---

27 C. OMAN, *The golden age of Hispanish si/ver. 1400-/660,* London 1968, fig. 237.

28 A. LIPINSKI, *Oreficeria e argenteria in Europa,* Novara 1965, tav. 61.

29 ASDSS, *AC,* Serie C, 15, f. 112v; Serie M, 5, f. 234.

30 Ib., Serie G, 18, ff. 65, 101; 19, f. 64.

31 Jb., Serie C, 15, f. 112v.

Gli inventari enumerano altri calici, fra cui *ocho calises de plata entre los qua/es hay unos sobre dorados y otros lisos y uno de ellos tiene esculpidas nueve cabessas de angeles*[32] . Fra quelli pervenutici, possiamo considerare appartenenti aquesto gruppo quattro calici: il primo, di foggia classicistica, è datato 1590 da una iscrizione col nome del probabile committente, il notaio Salvatore Robert, citato in atti notarili dal 1568[33], ha sul piede il marchio civico SA coronato; il secondo, ugualmente classicistico e ispirato ad argenti ispanici della seconda meta del Cinquecento, è privo di marchi; il terzo e il quarto, presumibilmente del primo quarto del Settecento, completamente lisci e segnati solo da sottili modanature, presentano forti analogie con calici toscani in uso fin dalla seconda meta del Seicento (figg. 16, 17, 18, 19). Vi sono poi gli *otros tres calises con sus copas de plata y pies de alquimia* del 1727, che si riducono a due nel 1775[34] e rimandano a modelli del primo Seicento e del primo Settecento molto diffusi nelle parrocchie del Capo di Sassari (figg. 20 e 21), e, infine, altri cinque calici, non identificabili fra quelli attualmente presenti in Cattedrale. Nessuna, fra le numerose patene inventariate nel Settecento ci è pervenuta. Proseguendo nella lettura comparata degli inventari, troviamo *Un plato de plata labrado, con sus vinageras y campanilla que ha dado el segnor Archipreste Martines con sus armas*[35] (figg. 22 e 23), la cui descrizione coincide perfettamente con un piatto di forma circolare, piano, col bordo leggermente bombato, lavorato a sbalzo e a bulino, ornato da una ghirlanda con nastri passanti e da una treccia classicistica nel contorno interno. Il fondo, su cui spiccano il disco centrale con lo stemma dei Martinez e i tre dischi lisci per le ampolle e il campanello, è decorato da un motivo di foglie a girali. E' l'opera di un argentiere sassarese che si ispira agli argenti ispanici del primo quarto del Seicento. Il campanello, di foggia elegante, col manico a balaustro con rocchetti e nodi globosi alternati, reca inciso lo stesso stemma del piatto. La mancanza di marchi induce a ritenerlo opera di bottega locale, al pari del piatto.

Un grande e bellissimo piatto cinquecentesco da parata, in argento dorato sul verso, decorato a sbalzo e cesello, che reca il punzone di Valladolid, le iniziali FRO entro rettangolo somontato da due croci con una sferula al centro e una sorta di animale rovesciato (fig. 24), potrebbe identificarsi con *Iafuente de plata que ha regalado el Ill.mo qm don Carlos Franco Casanova Ar.po Turr.no, labrada, sobre dorada, en peso de hierro tres libras y onze onzas*[36],

[32] Ib., f. 113

[33] Archivio di Stato di Sassari, *Gremio deifabbri,* Libro 1, f. 29.

[34] ASDSS, *AC,* Serie C, 15, f. 113, Serie M, 5, f. 234.

[35] Ib., Serie C, 15, f. 112v.

[36] Ib., Serie M, 5, f. 271 v.

descritta nell'inventario del 1765. Della donazione di un bacile d'argento, lavorató all'interno e dorato *(la fuente de plata esta labrada por de dentro y toda la labradura dorada),* assieme ad altri arredi, tutti destinati alla cappella di marmo eret a in Cattedrale a sue spese dall'arcivescovo Casanova, perché si usassero solo nelle feste dei Santi patroni Gavino e Nicola, si parla anche in una dichiarazione notarile, firmata da! notaio Benedetto Giuseppe Gerin, datata 18 dicembre 1762 e allegata agli atti capitolari[37]. Negli inventari non figurano altre descrizioni che possano riferirsi al bacile, l'unico di questo tipo finora rinvenuto in Sardegna e la cui provenienza rimane misteriosa. Sappiamo solo che il genovese arcivescovo Casanova, morto il 20 settembre 1762, era un coito e appassionato intenditore d'arte e, durante il suo episcopato, destino personali risorse all'abbellimento della Cattedrale e le dono preziosi arredi e paramenti liturgici. Non ci sono pervenute, invece le *tres pares de vinageras con sus tres salvillas y tres campanillas todo de plata en cuyas salvillas estan las armas del illustre cabildo* menzionate nell'inventario del 1727. In una nota a margine dell'inventario del 1752 si legge *servidas las vinageras por la cruz*[38]. Non conosciamo la destinazione delle tre *"salvillas y tres campanillas,* sostituite da tre piatti con la scritta "CAPIT TURRIT", ad uno dei quali, marcato con le iniziali GG, si abbina un campanello con lo stesso marchio. Perle loro caratteristiche, i piatti sono databili all'ultimo quarto del Settecento. Anche la *carta de Gloria con su principio y lavabo de plata con las armas del qm canonigo Porqueddu,* menzionata fin da! 1727, venne sostituita ne! 1808 da quella attualmente esistente, opera dell'argentiere locale Giuseppe Giganti[39]. Non è rimasta traccia, invece, delle cassette con i vasetti per gli olii santi né del cucchiaio battesimale (*Una cuchara de plata grande y los vasitos de los tres oleos que son los que sirven en la fuente baptismal),* di cui troviamo numerosi simili esemplari in diverse chiese parrocchiali delle province di Sassari e Nuoro[40]. Sono di foggia seicentesca i *seis bordones de plata, unos mas grandes de los otros,* menzionati dal 1727 (fig. 25). Ne! 1752 si precisa che sono *dos grandes, dos menos grandes y otros dos mas pequeños* e, ne! 1765, si dice che *pesados a peso de hierro a tres a tres, con dos cañutos de los mismos baldones que se hallavan cortados entre leña é hierro que esta dentro, pesan treinta y seis libras y media.* In calce aquesto inventario, in un'aggiunta del 1767 si dice che *se han remodernado de nuevo los seys bordones, se han añedido dos cañutos demas porque havia otros dos cañutos viejos, para ser mas altos todos los quatros que eran muy bajos*[41]. I bordoni hanno tutti la testa della stessa foggia e permane fra

---

37 Jb., Serie G, 23, f. 13.

38 Jb., serie C, 15, f. 112; Serie M, 5, f. 3v.

39 Jb., Serie C, 15, f. 112; Serie M, 6, f. 54v.

40 lb., serie C, 15, f. 112v.

loro solo una differenza nella lunghezza delle canne, il significato di *remodernado* sembra pertanto doversi riferire non solo all'allungamento di queste ultime ma al loro completo rifacimento. I bordoni sano tutti privi di punzone e debbono quindi ritenersi opera di un argentiere locale anche se improntati a modelli lombardi della meta del Seicento. Quattro analoghi bordoni vennero eseguiti nel 1764 per la cattedrale di Castelsardo. Nell' inventario del 1727 figura anche una *estampa de alquimia sobre dorada con el retrato de la adorasion de los Reyes que sirve por dar lapas* , descritta nel 1765 come *la paz de bronze, dorada, con la effigie de los Reyes*[42]. Si tratta certamente della pace architettonica di impronta manieristica in bronzo dorato, databile tra la fine del Cinquecento e il primo quarto del Seicento, di probabile bottega continentale, presumibilmente romana o toscana (fig. 26) che contiene in bassorilievo la raffigurazione dell'adorazione dei Magi. Troviamo un esemplare simile nella parrocchiale di Barisardo[43] e, diversi, del '500 e del '600, anche al Museo Mares di Barcellona, segno della ampia diffusione di tali oggetti[44]. *La vera cruz con su relicario de plata dorada, con pie dorado de alquimia y unas piedras, que la regalo el segnor Archipreste Avigianu,* menzionata fino al 1775[45], venne sostituita dalla attuale, ottocentesca. Corrisponde invece all'originale, elencato ne! 1727, *El diadema de plata de la Virgen Santissima* detta *de Medio agosto* e *de la Assumpta* ne! 1737 e ne! 1752, *que pesa con la corona y piedras sinco libras y diez onzas peso de hierro*[46], si precisa ne! 1775. La divergenza fra la descrizione iniziale e quella finale e spiegata da! fatto che il *diadema* e la *corona* appartengono ad epoche differenti. Il diadema cinquecentesco di foggia spagnola, a raggiera tardogotica con mezzaluna decorata da racemi di acanto e raggi fiammeggianti culminati da una stella, alternati a raggi lisci, puo datarsi tra la fine del XVI secolo e il principio del XVII. Era destinato alla statua dell' Assunta, raffigurata secando l'iconografia della *dormitio Virginis,* diffusa in area ispanica. La corona, di probabile provenienza toscana per le caratteristiche stilistiche che la accomunano a diverse corone di Santi della Lucchesia[47] (figg. 27 e 28), e invece databile all'ultimo quarto del XVIII secolo. Troviamo un'indiretta conforma della sua provenienza nell'annotazione del 29 luglio

41 Ib., Serie C, 15, f. 112v; Serie M, 5, ff. 3,271,274.

42 Ib., Serie M, 5, f. 275.

43 Cf. Catalogo della Soprintendenza ai BAAAS delle Province di SS e Nu, scheda n. 20/00056423.

44 Cf. il *Catalogo del Museo Marés,* Barcelona 1958, p. 85.

45 ASDSS, AC, Serie C, 15, f. 112v.

46 Ib., Serie C, 15, ff. 113, 122v; Serie M, 5, ff. 4v, f. 233.

47 Si vedano la corona eseguita da Bernardo Pitterman (1692-1740) per Villa Basilica (Lucca) e la coppia di corone di Petrognano, Capannori (Lucca) del 1807, in AA.VV., *Le botteghe degli argentieri lucchesi del XVIII seco/o,* Lucca 1981, 103, sch. 78; 288, sch. 359. Una simile corona, del XIX secolo, troviamo nella chiesa della Compagnia del SS.mo Sacramento a Merliana (Pistoia), cf. B. MONTEVECCHI-S. VASCO ROCCA, (a cura di), *Dizionari terminologici. Suppellettile Ecclesiastica, I,* Firenze 1988, 402, fig. 77.

1804, in una carta allegata al libro di Amministrazione della Sagrestia assieme al "Conto della prefettura della Sagrestia del canonico Bertolinis dell'anno 1804" in cui si legge che "sopravanzo dalla corona della Vergine Assunta 27,9 lire fiorentine che in moneta sarda valgono 12 lire, 4 soldi e 2 denari"[48]. Compare nell'inventario del 1735 *una pisside chica de plata, que sirve por lafuncion del Jueves Sancto*[49] che puo essere identificata nella piccola pisside di foggia seicentesca, alta 23 cm e completamente liscia, con base circolare su gradino, cornice bombata, nodo ovoidale tra rocchetti, coppa emisferica, coperchio a due balze e terminazione a tronco di cono sormontata da una rosetta (fig. 29). Questo modello ebbe ampia diffusione nei centri del Capo di Sassari dalla prima meta del XVII secolo. Non è invece identificabile la *Pisside grande de plata que se conserva en el sagrario con una crusita de plata,* menzionata dal 1727 al 1775[50]. Gli arredi liturgici che entrano a far parte del corredo della Cattedrale sassarese dalla seconda meta del XVIII secolo in avanti rivelano il mutamento degli influssi culturali conseguente al passaggio della Sardegna sotto il Piemonte. Cessa completamente l'influenza spagnola, gia attenuatasi nel cinquantennio precedente, e prevale il gusto tardobarocco e *rocaille* di derivazione ligure e piemontese. Ne sono un chiaro esempio due ostensori (figg. 30 e 31) regalati rispettivamente dal sassarese decano Arras e dal piemontese arcivescovo Giulio Cesare Viancini, di cui troviamo menzione nell'inventario del 1765 e in una annotazione aggiunta nel 1767[51]. La prima descrizione *Una esphera de plata con rayos al contorno dorados con la luneta assibien dorada con la aguja de plata que sirve por los novenarios y quartos domingos, que la regalo el seíior dean Arras, que a peso de hierro pesa con su christal una libra y media* , si puo riferire all'ostensorio raggiato con base rotonda e bombata, nodo a vaso, teca incorniciata da nimbi con teste angeliche, raggiera a fasci lanceolati dorati di due diverse lunghezze, crocetta apicale trilobata, che è priva di punzonatura, quindi di probabile bottega locale ma ispirata a modelli genovesi della meta del XVIII secolo. La descrizione contenuta nella seguente annotazione: *Dia 17 de junio 1767. Hoy ha regalado a la sacristia de esta Cathedral Monseíior Arrobispo Don Julio Cesar Viancini una esfera de plata con rayos dorados y circulo de piedras fa/ras, otro circulo de plata con racimos de huva, sobre dichos rayos, espezios de plata en el pie todo muy grazioso, se ha entregado al sacristan con su estuche para conservarla y dio el cabildo sus grarias a Monsenor con los canonigos deputados* si adatta perfettamente al grande ostensorio in argento dorato con base triangolare, piedini a volute an-

---

[48] ASDSS, *AC,* Serie M 6, foglio volante.

[49] Ib., serie M, 5, f. 122.

[50] Ib., Serie C, 15, f. 113.

[51] Ib., Serie M, 5, ff. 273, 274,

golari, fusto a balaustro con nodo a vaso, teca incorniciata da una corona di castoni con pietre colorate e raggiera a fasci frastagliati con sovrapposti tralci di vite e grappoli, crocetta apicale trilobata e raggiata, che reca impresso il marchio dell'argentiere torinese Giovanni Fino. I due nuovi ostensori affiancarono la *Esfera grande por la Patrona de plata labrada que es la que se lleva en procession el dia del Corpus Domini, con un angel que mantiene dicha esfera*[52], inventariata da! 1727 al 1775 e non pervenutaci, che possiamo solo immaginare simile all'ostensorio della parrocchiale di Bonorva[53]. Si è persa traccia anche del legg10, o *atril de plata que hiso el canonigo Porqueddu con sus armas, que sirve en las fiestas y pontificales y tiene en medio por parte de bajo como una barrita de medio palmo de plata para aguantar el peso del missal; con quatro pies redondos, a peso de hierro pesa quatro libras y onze onzas*[54], inventariato fino al 1775 e, forse, simile aquello custodito presso la cattedrale di Castelsardo, del secondo quarto del Settecento[55]. L'influsso continentale, e piemontese in particolare, si manifesta in un gruppo di oggetti commissionati ne! febbraio 1766 all'argentiere cagliaritano Salvador Mamely, i quali vennero consegnati alla sagrestia entro il novembre 1767. Nena riunione capitolare del 15 febbraio 1766 si era data lettura ai canonici della lettera scritta da Cagliari da! beneficiato Sacayoni: *Juntado cabildo se propuso que el Beneficiado Sacayoni havia escripto de Caller que si querian hazer el dosel nuevo de plata se necessitavan 300 onzas que Monsieur Belgrano Capitan de Ingenieros a quien su Illustrissima le havia recomendado, lo haria trabajar a toda perfecion con algunas piessas doradas, alto quatro palmos y mas exelente del del Monasterio de Santa Luzia de Caller que era el mejor. Que dicho Sacayoni necessitava de plata no solo por dicho dosel mas aun para hazer la otra lampara que faltava, en cuya conformidad haviendose reflectido que el tabernaculo que se tenia en la Iglesia hecho en forma de cimborio de figura antigua, que no era propriamente dosel, sino tabernaculo, porque tenia quatro columnas de plata serradas en los quatro angulos de tabla plateada que era tan pesante que era menester concurrir todos los sacristanes para plantarlo en el altar y retirarlo, y aun que Monseñor no solo gustava que se desaziesse pero mucho mas inclinava que embiassen de los candeleros chicos de plata, que eran mas inutiles, para dicho dosel; fue con todo resuelto y votado de la mayor parte que se desaziesse dicho tabernaculo y se embiasse a dicho Sacayoni la plata que havia para trabajar un dosel nuevo y hermoso, y completar el numero ternario de las lamparas, y hazer alguna otra ataja mas utilosa a la lgle-*

---

[52] lb., Serie C, 15, f. 113.

[53] Cf. Catalogo della Soprintendenza ai BAAAS delle Province di SS e Nu, scheda n. 20/00049528.

[54] ASDSS, *AC„* Serie C, 15, f. 112v.

[55] Cf. G. GUARINO, *a c.*, 310, fig. 4.

sia . En cuya conformidad se llevo a casa de Monsenor dicho tabernaculo, se deshizo, separando la plata de la lena plateada, se encontro que havia quarenta y una libras y cinco onzas de plata a peso de hierro, comprehendidos los bultos de san Pedro y San Pablo los que se dejaron por ser bien trabajados, y quedaron treynta y ocho libras y quatro onzas, quales se embiaron a Caller a dicho Sacayoni para hazer un dosel nuevo en peso trezientas onzas, la lampara quefaltava y tres vasos por los oleos santos y algun incensero y navesilla si sobrasse plata. Todo esto se peso a presencia de su /Jlustrissima en su palacio, del dean, del canonigo Mura y otros que havia presentes[56]. Da! dettagliato verbale si comprende come, anche per !'influenza dell'arcivescovo, il piemontese Giulio Cesare Viancini, il mutamento del gusto avesse portato a considerare fuori moda e quindi non piu decoroso il presistente tabernacolo classicistico e ci si orientasse verso i modelli del rococo piemontese, prodotti dagli argentieri cagliaritani e garantiti dalla competenza dell'ingegnere regio Saverio Belgrano di Famolasco, autore del progetto dell'ex Seminario Tridentino e dell'Universita di Cagliari. Del nuovo tabernacolo non si fece nulla, per via del fallimento degli argentieri cagliaritani[57], e si dovra aspettare il 1775 per commissionarne uno, di dimensioni e costo ancora maggiori, direttamente a Torino, presso un argentiere di fiducia della Corte[58], mentre a Cagliari vennero eseguite la nuova mazza e la croce capitolari, i tre vasi per gli olii Santi e una lampada oggi non piu rintracciabile (figg. 32, 33, 34). Lo desumiamo da una nota aggiunta fra il marzo e il giugno 1767, in calce all'inventario del 1765, revisionato il 21 marzo 1767: *de las lamparas y maza vieja que dize este inventario, y de la plata que estava en la arca de quatro llaves, se han hecho hasta agora la crus capitular y la maza, trabajadas en Caller, y estan dentro la lasena nueva dorada, que esta en la puerta de la aula. Mas se han hecho de dicha plata tres vasos por los oleos del Jueves Santo que pesan ciento veynte onzas todos los tres. Mas… se ha hecho el ultimo cañuto de la cruz capitular, que vino de Caller, y para esto se empleado el cañuto y cabeza del pastoral que era del quendam Monseñor Bertolinis que estava reservado en el cantarano viejo de la sacristia de los beneficiados. La cruz capitular pesa ciento ochenta onzas, y la mazza setenta nueve a peso de plata*[59]. La vecchia mazza era stata inventariata come *Una massa de plata que sirve por las embajadas del lllustre Cabildo* del peso di *tres libras y tres onzas,* dal 1727[60]. Le lampade avevano subíto nell'arco di un cinquantennio diverse trasformazioni, al mutare della moda. Le prime, inventariate nel 1727 come *tres lamparas de plata, una muy gran-*

---

[56] ASDSS, *AC,* Serie G, 24, f. 21.

[57] lb, f. 91.

[58] lb.

[59] lb., Serie M, 5, c. 274.

[60] lb, Serie C, 15, c. 112v.

de a poso, las otras dos menos grandes a plato[61], menzionate fino al 1737, erano di foggia tardorinascimentale la grande, come il bellissimo esemplare del 1602, opera di Giovanni Mameli, ne! Duomo di Cagliari, e le piccole simili a quelle del primo quarto del Seicento ancora esistenti nella chiesa di San Gavino di Porto Torres. Da! 1752 la lampada "a pozzo" era stata sostituita dallabarocca *lampara grande que esta siempre colgada en la sacristia de los senores canonigos con seis cabessas de angeles que resaltan por defuera y tres cadenas con la copa de arriba y dos anillos, uno bajo para atar elflueco y otro arriba, para atar dicha lampara, con otras tres senenas en la misma, en peso de hierro treze libras y media*[62]. A questa lampada se ne aggiunse una nuova ne! 1767, lavorata a Cagliari: *22 9bre: se ha traido de Caller y entregado al sacristan mayor la lampara grande de plata trabajada a relieve en peso dies y siete libras, peso de romana, con suflueco guarnecido defranja de orofalro y de sinta roja, con una veste de tela ortiga color de perla por reservarla de la polvo en la Sacristia*[63]. Le due lampade piccole e *ordinarias,* non piu inventariate ne! 1775, vennero evidentemente fuse e furono rimpiazzate ne! 1785 da altre due, provenienti da Genova[64], e da una terza, eseguita a Sassari ne! 1790 dall'argentiere Francisco Antonio Taloni[65]. Infine, un'altra lampada d'argento (soltanto questa pervenutaci) venne commissionata ne! primo quarto dell'Ottocento a Roma, all' argentiere Gioacchino Belli, come si desume da! marchio. Le caratteristiche degli arredi liturgici commissionati ne! 1766 e accomunati dallo stile e dalla lavorazione e, ne! caso della mazza e della croce capitolare, anche da! marchio, assente nei vasi per gli olii santi, mostrano la avvenuta piena assimilazione degli stilemi rococo di derivazione piemontese da parte dell'argentiere cagliaritano Salvador Mamely, del quale è documentata la produzione a partire da! 1748 e fino al 1768[66]. Nonostante le annotazioni siano ancora redatte in lingua spagnola, questi arredi sono la prova evidente che l'influsso culturale iberico sulla produzione artística della Sardegna è ormai definitivamente tramontato.

---

[61] Ib.

[62] Ib., Serie M, 5, c. 3, .

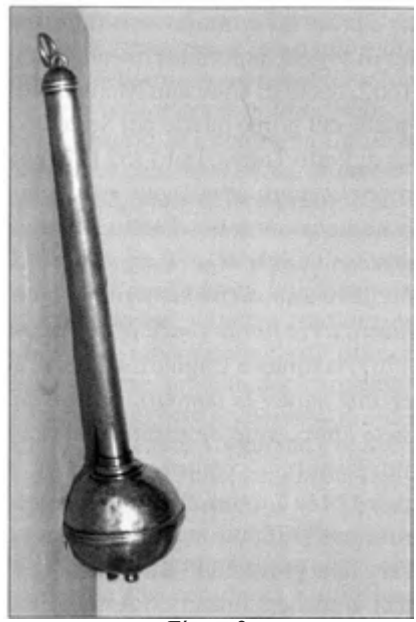
[63] Ib., c. 269v.

[64] Ib., Serie 1, 7, c. 57.

[65] Ib., Serie G, 25, c. 35v.

[66] Cf. voce *Mame/y Salvador* in A. PASOLINI "Argentieri sardi o attivi in Sardegna da! Medioevo all'Ottocento; notizie biografiche", in *Biblioteca Francescana Sarda,* Oristano 1997, 336-337.

Figura 1



Fígura 2

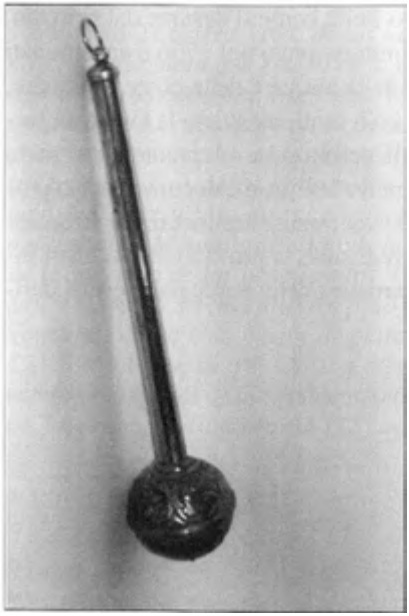


Figura 3

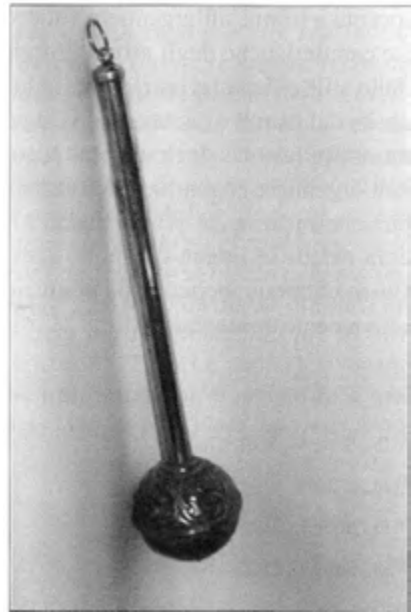


Figura 4

Figura 5

Figura 6

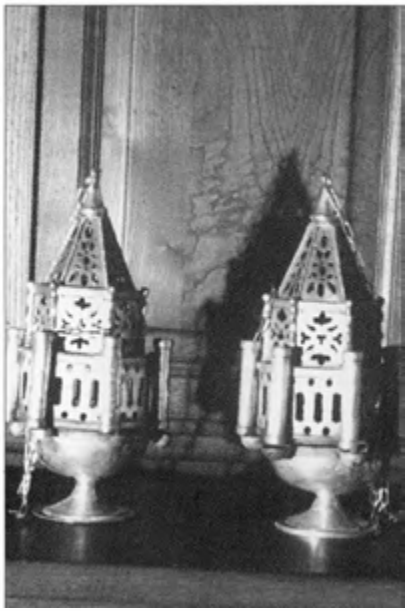


Figura 7

Figura 8

Figura 9

Figura 10

Figura 11

Figura 12

Figura 13

Figura 14

Figura 15

Figura 16

Figura 17

Figura 18

Figura 19

Figura 20

Figura 21

Figura 22

Figura 23

Figura 24

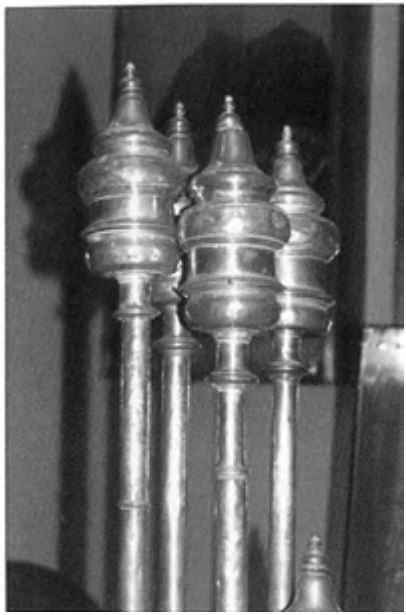


Figura 25

Figura 26

1-'igura 29

Figura 30

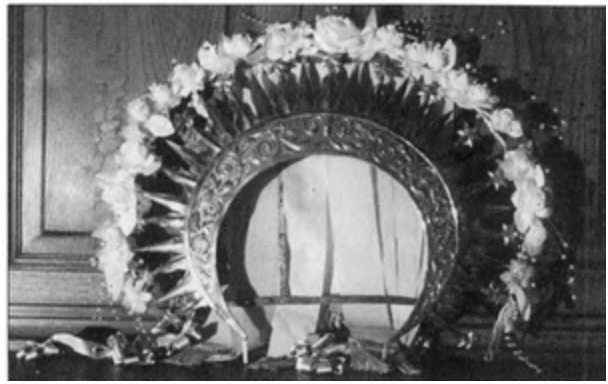


Figura 27

Figura 28

Figura 34

Figura31

Figura 32

Figura 33

LAS VIDRIERAS DE LA CATEDRAL NUEVA DE SALAMANCA. ESTUDIO HISTORICO E ICONOGRAFICO

Yolanda Portal Monge-Lorenzo Martín Sánchez
Dpto. H.ª del Arte/ BB.AA. Universidad de Salamanca

1. Introducción.

La aparición del Renacimiento tuvo consecuencias que afectaron desde lo más profundo al carácter específico de las vidrieras. La arquitectura renacentista creó en el interior de las iglesias un espacio diáfano, en el que los elementos constructivos prevalecían y destacaban con nitidez. La luz y el color, como elementos activos de la arquitectura y como agentes de todo un simbolismo, empezaron a desaparecer[1].

Sin embargo, en España no fue hasta el último tercio del siglo XVI cuando se sustituyó la iluminación coloreada y cambiante tradicional gótica por la diáfana propuesta por el Renacimiento.

En los años centrales del siglo XVI los talleres de vidrieros que trabajaron en España, en especial provenientes de los Países Bajos, alcanzaron uno de sus momentos de máxima actividad[2]. A esta época de esplendor pertenecen las vidrieras que se realizaron para la Catedral Nueva de Salamanca.

2. Datos históricos. Cronología y autores.

Las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca han sido objeto de diferentes estudios y publicaciones. Gómez-Moreno, en su *Catálogo monumental de la provincia de Salamanca,* ya apuntó algunos datos sobre los artífices de estas vidrieras. Fue Sanz Martínez quien, en un artículo de 1933, recogió las diversas noticias sobre su realización a través de los Libros de Actas Capitulares. Medio siglo después, D. Florencio Marcos volvió a recoger estas

[1] Cf. V. NIETO ALCAIDE, *La vidriera del Renacimiento en España,* Madrid 1970. También del mismo autor consultar, "La profesión y oficio de vidriero en los siglos XV y XVI: Talleres, encargos y clientes", *E.T.F.,* serie VII, X (1997) 35-58.

[2] Cf. V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista en España: obras importadas y maestros procedentes de los Países Bajos (1543-1561)". *A.E.A.,* XLVI (1970) 93-130.

y otras noticas en torno a las vidrieras salmantinas, publicadas primero en *El Adelanto* y posteriormente recogidas en el libro *Hisotorias y leyendas salmantinas.* A estos trabajos hay que añadir los realizados por el profesor Victor Nieto Alcaide, que ha estudiado el conjunto de las vidrieras españolas del siglo XVI desde diversos puntos de vista[3]. Dicho esto, el objeto de esta comunicación no es otro que el de presentar una visión de conjunto sobre las vidrieras de la catedral salmantina, haciendo para ello un estudio histórico, artístico e iconográfico. Gran parte de la documentación que se incluye al final de este trabajo, extractada de los libros de actas capitulares y de los libros de cuentas de la Catedral de Salamanca, ha sido publicada anteriormente. Sin embargo, son inéditos algunos datos que ahora se incluyen como nueva aportación.

La Catedral Nueva de Salamanca, una de las últimas catedrales góticas españolas, inició su construcción el 25 de marzo de 1513, fecha en la que se colocó la primera piedra. En 1550 se cerraron las bóvedas de la nave central hasta el crucero, y al año siguiente el maestro de obras de la catedral, Rodrigo Gil de Hontañón, comunicó al Cabildo el cierre de las bóvedas de las capillas laterales, con lo cual quedaba construida la mitad de la iglesia. El Cabildo tenía prisa por utilizarla para el culto y a este efecto mandó levantar una pared provisional para poder continuar las obras más adelante, cuando dispusiera de más dinero, pues sus arcas estaban muy mermadas. Éstas no se reanudaron hasta 1588 cuando Juan de Ribero Rada comenzó la construcción del transepto[4].

La primera fase constructiva terminó, por tanto, a mediados del quinientos. Poco antes se habían iniciado las obras de acondicionamiento del interior del templo, pues en 1547 ya se estaban decorando las bóvedas. Además del mobiliario interior necesario (asientos, órganos, cancelas, etc.) el Cabildo se vio enseguida con la necesidad de cerrar con vidrieras los vanos de la parte construida. Para ello mandó llamar a Burgos al vidriero Juan Guerra, para ver *de la forma e manera que se arían las vedrieras de la yglesia nueva* y diese noticia *de cómo se podían aver los vidrios y materiales en mejor precio.* El 21 de agosto de 1551 debía de haber terminado su misión por lo que el Cabildo mandó que se le pagasen 10 ducados *por el trabajo que tomó en venir de Burgos a esta cibdad* y *por el tiempo que se detuvo en medir las vedrieras que avrían menester las ventanas*[5].

---

3 Ver bibliografía al final de este trabajo.

4 La Catedral Nueva de Salamanca ha sido objeto de diferentes estudios y monografías en los que se recogen las distintas etapas constructivas del templo y los maestros que intervinieron en las obras. Los principales se incluyen en la bibliografía. De las publicaciones que tratan de la primera fase de construcción señalamos, entre las más recientes, el artículo de S.L. SANABRIA, "La Nave de la Catedral Nueva de Salamanca". *Salamanca en la Edad de Oro.* Salamanca 1995, pp. 175-231.

5 A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546-1555, f. 284 r. (Documento!). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca". *A.E.A.A.,* IX (1933) 55. Se le pagaron ese mismo día.

Como ya apuntó Sanz Martínez, la presencia de Guerra en Salamanca pudo motivar que ese mismo mes de agosto acudieran a Salamanca otros dos vidrieros burgaleses: Juan de Arce, perteneciente a una dinastía de artistas vidrieros que trabajó en la Catedral de Burgos durante una buena parte del XVI, y Diego de Salcedo, *vedriero de imaginería* que en 1542 remató las vidrieras de la Catedral de Palencia[6]. Sin embargo, dichos vidrieros no llegaron a ningún acuerdo con el Cabildo y éste les pagó, probablemente por la molestia de su desplazamiento, seis ducados a cada uno[7].

En 1553 el vidriero Hernando de Labia hizo una vidriera para la Catedral Nueva, pero no se puede especificar cuál fue y si aún existe. Por ella se le pagó un total de 30.213 maravedíes repartidos en tres plazos (6.000 maravedies el 25 de febrero, 1.500 el 4 de noviembre y 22.713 el 23 del mismo mes, con lo que se le acabó de pagar). Este maestro vidriero trabajó entre 1548 y 1553 para la Catedral de Ávila y también hizo ciertas obras para la de Segovia[8].

La situación económica del Cabildo salmantino era lamentable, según se desprende de una nota recogida en el Cabildo del 27 de julio de 1552 en la que se dice que *no tiene ni un real ni maravedí*[9], motivo por el cual se suspendieron las obras de la Catedral, pues los gastos habían sido enormes después de medio siglo de construcción. Por esta razón el coste de la vidriera, realizada por Labia, debió de parecer excesivo y el 16 de enero de 1555 el Cabildo decidió *que las vedrieras para la yglesia nueva se truxesen de Flandes atento que serán más baratas.* Encargan de la misión al canónigo Gregorio Gallo y le dicen que escriba a Flandes, ya que tiene allí *amigos e pesonas que allá lo tratarán y excusarán mucha costa a la fábrica... e hiziese comprar e comprase*

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 51 v. (Documento II). V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 116, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras de la Catedral Nueva", *Historias y leyendas salmantinas,* Salamanca 1983, p. 76.

6 J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 55, M.R. ZARCO DEL VALLE, *Documentos inéditos para la historia de las Bellas Artes en España,* Madrid 1870, p. 159, M. VIELVA RAMOS, *La Catedral de Palencia,* 1965, p. 65, T. GARCÍA CUESTA, "Las vidrieras pintadas de la catedral de Palencia", *B.S.A.A.,* XXV (1959), 76, L. PÉREZ BUENO, *Vidrios y vidrieras,* Barcelona 1942, p. 216, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", pp. 116-117, J.A. CEÁN BERMÚDEZ, *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las Bellas Artes en España,* tomo IV, p. 304, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 76.

7 A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 51 v. (Documento II). F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 76.

8 A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 151 v. y 159 r. y v. (Documento III). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", pp. 55-56, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p.117, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 76.

9 A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546-1555, f. 310 v. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 76.

las dichas vedrieras e traer. El Cabildo no tenía dinero para pagarlas, por lo que determinó tomar 500 ducados de los 1.000 que había dejado en su testamento el Obispo de Salamanca D. Luis Cabeza de Vaca (de los que la mitad debían ser para comprar un temo para la Catedral y la otra mitad para una Pía Memoria de casar huérfanas). Esos 500 ducados se le entregaron al Maestro Gallo para comprar las vidrieras en Flandes, aplazando la compra del temo para cuando la fábrica tuviese dinero [10].

Al principio se pensó comprar las vidrieras hechas, pero no debieron de gustar las que había. Por este motivo el 17 de mayo de 1555 se mandó al canónigo Gallo que escribiera a Flandes para *que luego se enbíen de allá los vidrios con los colores que se pidieron por la ynstrucción que de acá fue y de allá venga maestro para hazer y asentar vedrieras conforme a las ystorias que se les pidieren,* y que tenían que ser elegidas entre *los padrones e debuxos* que los maestros trajeran [11].

El Maestro Gallo [12], personalidad muy destacada en la Salamanca del siglo XVI, fue, pues, el único responsable del asunto de las vidrieras, ya que es a él a quien se le encarga buscar vidrieros en Flandes, a través de sus amigos, al que se le entrega el dinero para pagar las vidrieras [13] y el que debe supervisar la compra de los materiales. Seguramente fue él quien firmó el contrato con los vidrieros [14].

El 2 de abril de 1556 ya se estaban haciendo los preparativos para recibir a los artistas vidrieros y para que se iniciaran las obras, ya que en esas fechas se pagaron los portes de las vidrieras que se trajeron de Flandes [15].

---

[10] A.C.Sa., A.C. n.º28, 1546-1555, f. 418 v. (Documento IV). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 56, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 117. Este último autor apunta que el hecho de recurrir a maestros flamencos era consecunecia directa de que las vidrieras flamencas eran entonces más baratas. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", pp. 76-77.

[11] A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546-1555, f. 435 r. (Documento V). Se repite en A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 5 r. J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 56, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 117, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 77.

[12] Gregorio Gallo era desde 1551 canónigo magistral de la Catedral de Salamanca. Nació en Burgos en 1512. Estudió en la Universidad de Salamanca, donde tras haberse encargado de la cátedra de Vísperas de Teología obtuvo la cátedra de Biblia. Asistió al Concilio de Trento y fue además mestrescuela de Salamanca y Obispo de Orihuela y Segovia. Murió en 1579. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 78.

[13] El 12 de marzo de 1556 el Maestro Gallo recibió los 500 ducados de la Pía Memoria para comprar las vidrieras. A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546-1555, f. 446 r. (Documento VI). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 56, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 77.

[14] MARCOS RODRÍGUEZ, F.: "Las vidrieras...", p. 77.

[15] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, ff. 260 v-261 r. (Documento XIII).

Asimismo, el día 5 se nombró una comisión formada por los canónigos Burgos, Grado y Gallego, y el doctor Neyla, que tenía como misión elegir los temas de las vidrieras y su emplazamiento, así como estudiar los bocetos [16]. Un mes después, el 27 de mayo, fueron nombrados los canónigos Lobera, Gallo y el racionero Guzmán para que *traten con los vedrieros* si harán la obra [17]. Parece ser que éstos se encontraban en Salamanca desde el mes de abril, tal y como se deduce de lo escrito en el libro de actas del cabildo de 5 de enero de 1557, fecha en la que se paga el alquiler de la casa en la que se alojan los vidrieros [18]. Además, desde finales de ese mes comienzan los distintos pagos que se hacen a los oficiales que trabajan en las vidrieras [19].

Los trabajos de las vidrieras comenzaron, pues, en abril de 1556, pero con la mala fortuna de que el maestro vidriero encargado de dirigir las obras falleció por esas fechas. Por eso, el día 24 de julio el Cabildo encargó al Maestro Gallo que se hiciera *traer de Enveres otro ofycial en lugar del que murió para que con los que están acá, que vinieron de Flandes, hagan la obra de las vedrieras,* y se traiga *el vidrio que fuese necesario al precio y concierto que se hiza con el defunto de Enveres,* debiendo rectificar el contrato que estaba hecho [20]. Desconocemos el nombre del vidriero fallecido, pero sí que le sucedió, según los libramientos que aparecen en los Libros de Fábrica de la Catedral, Enrique de Brocq [21].

De nuevo, el 11 de agosto de 1556, se mandó al canónigo Gallo *que enbíe por vidrios y plomo e por todos los más materiales que fueren necysario para las vedrieras* [22]. Y el 9 de noviembre, aprovechando que el rey Felipe II, que estaba en Flandes, le había mandado llamar, se le encomendó que trajera de

---

[16] A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 25 r. J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", pp. 56 y 59, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 117, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 77.

[17] A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 28 r. J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", pp. 57 y 59, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 77.

[18] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 268 r. (Documento X). F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

[19] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 261 r. y ss. (Documento XIV).

[20] A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 35 r. J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 57, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 118, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 78.

[21] Cf. M. GÓMEZ MORENO, *Catálogo monumental de España. Provincia de Salamanca,* p. 214. Le cita como Enrique Broecq, Bro o Brote.

[22] A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, ff. 36 r. y 44 v. (Documento VIII). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 57.

allí *todos los materiales y aparejos que son menester* para terminar las vidrieras[23]. También el racionero Antonio Guzmán se encargaría de supervisar algunas cuestiones, pues el 5 de marzo de 1557 se le dio licencia para ir a Flandes a resolver unos asuntos familiares y de paso se le encargó *que entendiese en lo que toca a las vedrieras.* El 11 de agosto se le entregaron a dicho racionero 400 ducados de *la fábrica de Medina del Campo* para hacer *el pagamiento del vidrio*[24].

A través de los Libros de Cuentas de la Catedral conocemos el desarrollo de las obras de realización de dichas vidrieras. La primera noticia que aparece, a la que ya hemos aludido antes, tiene fecha de 2 de abril de 1556, y en ella se recoge la paga de 17.324 maravedíes *del porte de las vidrieras que se traxeron de Flandes,* y otro libramiento de 16.712 maravedíes *del porte de las vidrieras.* Don Florencio Marcos señala que estos pagos pueden deberse a que el Maestro Gallo debió mandar que se trajeran de Flandes algunas vidrieras ya acabadas[25]. Sin embargo, el día 6 se pagaron 357 maravedíes *del porte de quatro caxas de vidrio*[26], y el día 9 se pagaron otros 9.805 maravadíes y medio por *traer desde La,redo el plomo y el estaño para las vidrieras*[27], lo que por su parte nos confirma la intención de que las vidrieras se ejecutaran a pie de obra. Es esto lo más lógico, pues de esta forma se evitaba que pudieran romperse y además se conseguía así una mayor unidad en todo el conjunto. Por otro lado, no hay partidas que recogan pagos hechos a vidrieros en Flandes, sino que sólo se mencionan los gastos por traslado. Todavía el 11 de febrero de 1557 se hace un pago relativo al material, pues se dan 11.900 maravedíes a Juan Martín de Huxena, vecino de Burgos, por parte del vidrio para las vidrieras[28].

Los diferentes pagos que se hacen a los oficiales de las vidrieras y su maestro, Enrique de Brocq, se suceden desde el 29 de abril de 1556 y hasta febrero de 1559, pues el día 14 de este último mes se le entregaron 136.001 maravedíes, anotándose al margen que con este libramiento quedaban pagadas las vidrieas al oficial. Esto se confirma con lo contenido en las Actas

---

[23] A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, ff. 61 r. y 70 v. (Documento IX). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 57, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 78.

[24] A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, ff. 77 r. y 87 r., y Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 260 v. (Documentos XI y XII). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 57.

[25] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 260 v. (Documento XIII). F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

[26] *Ibídem.* (Documento XIV).

[27] *Ibídem.*

[28] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 301 r. (Documento XIV). F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

Capitulares de 13 de febrero de dicho año, pues se dice: *se dio por libre e quitó a Enrique de Bro, vedriero, e a Juan de Burg, su hermano, e a Lanrelote de Robian, mercader de Enveres, sus fiadores, de la obligación que hicieron él y los dichos y sus fyadores de las vidrieras atento ya cunplido y ha acabado las dichas vedrieras*[29].

Según esto último, parece ser que fue Enrique de Brocq quien debió firmar el contrato de obligación de hacer las vidrieras, con su hermano y un mercader de Amberes como fiadores, y es por tanto a él a quien debemos considerar como maestro de las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca. Además, el 3 de febrero de 1559 el cabildo le nombró oficial de las vidrieras con salario de 15.000 maravedís al año para que las cuidara y arreglara, dándole los materiales necesarios[30]. El otro nombre que también aparece con una cierta frecuencia es el del cerrajero Juan de Salamanca, autor de los marcos de hierro para las vidrieras[31].

3. Reparaciones y restauraciones de las vidrieras salmantinas

En el transcurso de los siglos las vidrieras salmantinas han sufrido reiterados y frecuentes reparos y restauraciones. Así, en agosto de 1614 el Cabildo decidió *adererar* ciertas vidrieras de la catedral que se habían roto como consecuencia del terremoto que hubo en la ciudad y que llegó a afectar a una parte del templo[32]. Poco después (septiembre de 1619) se mandó llamar al vidriero de la catedral de Ávila para que hiciera nuevos arreglos en las vidrieras[33], asunto que se prolonga hasta mayo de 1620 [34]. De nuevo, unos años después (en abril de 1626), se acuerda reparar las vidrieras, pero como el coste de este

---

[29] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 390 v. y A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 154 v. (Documentos XIV, XVI y XVII). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 57, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 118, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

[30] A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 154 v. (Documento XV). J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", pp. 57-58, V. NIETO ALCAIDE, "La vidriera manierista...", p. 118, F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 80. En 1567 el cabildo acuerda que no se de al maestro vidriero más de 2.000 maravedíes de salario al año (Documento XIX), aunque no sabemos si en esa fecha todavía permanecía Enrique de Brocq en Salamanca.

[31] A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 261 r. y ss. (Documento XVIII). F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 80.

[32] A.C.Sa., A.C. n.º 33, 1600-1616, f. 898 r. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 81.

[33] A.C.Sa., A.C. n.º 34, 1616-1630, Libro 3, f. 59 r. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 82.

[34] A.C.Sa., A.C. n.º 34, 1616-1630, Libro 4, ff. 43 r. y 78 r.

arreglo iba a suponer 80 ducados se decidió finalmente no hacer nada[35]. Como es lógico, estos datos reflejan la necesidad constante de mantenimiento que precisaban las vidrieras, lo que obligaba al cabildo salmantino a contratar a maestros vidrieros para procurar su conservación. Entre éstos, se mencionan en las actas capitulares a Luis de Argete[36], que trabaja como vidriero para la catedral a mediados del siglo XVII, y Francisco López Samaniego, que es nombrado vidriero de la catedral en noviembre 1724, pues *avía fabricado murhas vidrieras de las de dicha Santa Yglesia, y iba continuando las demás*[37]. También, cuando se deciden acometer tareas de limpieza y acondicionamiento de la catedral se tienen en cuenta a las vidrieras, como en 1733, cuando otra vez son reparadas[38]. Y todavía en 1761 se mencionan ciertos daños que tienen las vidrieras del cimborrio[39].

La última labor de restauración se llevó a cabo hace ahora quince años. El encargado de la misma fue el vidriero D. Carlos Muñoz de Pablos.

A pesar de todo el estado actual de algunas vidrieras es bastante malo, observándose en muchos casos lagunas, cristales rotos o perdidos y escenas descompuestas.

4. Algunas consideraciones relativas a la técnica y al estilo.

A medida que la arquitectura evolucionó desde las formas góticas a las renacentistas fue disminuyendo el espacio que los templos dedicaban a las vidrieras y por tanto la importancia simbólica que éstas tenían. La disminución del número de vidrieras está asociada también a una disminución en el tamaño de los ventanales, desapareciendo los parteluces. De esta forma en un mismo ventanal se puede incluir un sólo tema, pues las composiciones ya no quedan partidas. Esta acentuación de los temas será una característica común de las vidrieras españolas del siglo XVI. Se subraya así la relación entre iconografía y arquitectura, pues ahora el programa se extiende a todos los ventanales del templo de una forma coherente, permitiendo además el paso de más luz. Todo esto ocurre en la catedral salmantina, donde las vidrieras presentan fundamentalmente composiciones acabadas.

En cuanto a los vidrios que se usan, éstos son cada vez mayores y sus

---

35 *Ibidem,* Libro lQ ff. 48 r. y 59 v.

36 A.C.Sa., A.C. n.º 36, 1640-1648, f. 374 r.

37 A.C.Sa, A.C. n.º 50, 1720-1725, f. 418 v.

38 A.C.Sa., A.C. n.º 52, 1730-1735, f. 389 r.

39 F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 82.

colores menos densos. Se empiezan a utilizar más los colores de mufla (grisallas y amarillos de plata sobre vidrio blanco)[40], que los de crisol (rojo, verde, azul, cobalto, púrpura, morado), buscándose efectos de claroscuro. Además, la grisalla se aplica ahora mediante un punteado fino y no en líneas o trazos gruesos como en las vidrieras medievales, lo que aumenta la luminosidad y produce una compensación entre la reducción de los vanos y la iluminación del edificio. Por otro lado, los plomos, al unir vidrios de mayores dimensiones, cubren menos superficie y facilitan también el paso de más luz. Y aunque algunas escenas siguen demostrando todavía cierta complejidad, como en el caso del detalle que incluimos (Figura 1) perteneciente a la vidriera de la catedral de Salamanca dedicada al tema de la Circuncisión, el tamaño y forma de los vidrios tiende a adecuarse al tamaño y forma de las caras, manos, ropas de los personajes, elementos arquitectónidos, paisajes y fondos. El emplomado se limita por tanto a servir de dibujo y contorno.

En cuanto al estilo, D. Florencio Marcos señaló cómo las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca presentan grandes diferencias en cuanto a composición y dibujo, lo que puede deberse a que los artistas que vinieron a Salamanca eran de muy distinta categoría y a la falta de un artista director[41]. Pero también queremos apuntar como posible causa de estas diferencias estilísticas los numerosos arreglos y reparos de que han sido objeto desde que se hicieron por primera vez, llegándose con toda seguridad a incorporar algunas partes totalmente nuevas.

Sin embargo, mayor interés tiene el hecho de que sus autores provengan de Flandes, en concreto de la ciudad de Amberes, de donde trajeron diversos modelos o cartones para usarlos como plantillas. Estamos por tanto ante obras flamencas que recogen directamente la influencia de la pintura y los grabados flamencos. Esto se aprecia sobre todo en los fondos de arquitecturas rencentistas, las perspectivas y los escorzos de los personajes, que resultan extraños al arte salmantino de mediados del siglo XVI. Son también notas flamencas la idealización de los modelos, el afán por el realismo, sobre todo en los detalles del paisaje, y la inclusión de ciertos anacronismos, por ejemplo, en las annuduras de los soldados, que copianºIas de la época en que se hicieron las vidrieras.

S. Programa Iconográfico.

Algunas de las vidrieras llevan la fecha de realización, que está compre-

[40] Su mayor uso se debe a que estos colores se utilizan sobre todo para los cielos y las arquitecturas del fondo, que cada vez tienen más importancia en las vidrieras.

[41] F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 81.

hendida entre 1556 y 1559. Como ya dijimos más arriba, no es identificable la realizada por Hemando de Lavia y es probable que ni exista, pero las flamencas sí se conservan, aunque la mayoría de ellas se cambiaron de sitio cuando se reanudaron las obras de construcción de la Catedral y se alternaron con vidrieras blancas, menos en el crucero, cuyas vidrieras son todas blancas.

La estructura de los ventanales es claramente renacentista y están divididos por parteluces en ventanas más pequeñas, tres o dos, y en este último caso a su vez en otras dos más pequeñas, distribuyéndose las escenas por toda la vidriera (Figura 5).

Representan casi siempre en su parte central una escena del Nuevo Testamento y en uno de sus laterales, o a veces en los dos, en función de la forma de los ventanales que cubren, las correspondientes prefiguraciones del Antiguo Testamento, mostrando una justa correspondencia en el significado cuyo origen hay que buscarlo en el simbolismo medieval.

El tema central es la Vida de Jesucristo. Su colocación seguía una lógica narrativa clara[42] y empezaba en las ventanas de las naves laterales, con la Infancia de Jesucristo (La Anunciación, El Nacimiento, La Epifanía, La Visitación y La Circuncisión) y las primeras escenas de la Pasión (La Oración en el Huerto y el Prendimiento, La Flagelación y Jesús ante Caifás), y terminaba en las ventanas de la nave central con los restantes temas de la Pasión (Jesús ante Herodes, La Coronación de Espinas, El Ecce Homo y Jesús ante el Sanedrín), de la Resurrección (La Resurrección y Las Apariciones de Jesús), de Pentecostés y de la Asunción. No hay ninguna vidriera dedicada a la vida pública de Jesucristo, quizás por haberse perdido.

Como vemos, las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca están dedicadas a la Redención, tema muy frecuente en la iconografía cristiana. Este mismo tema es el que articula el conjunto de vidrieras de otras dos catedrales góticas del siglo XVI, la de Granada y la de Segovia, figurando en ellas las mismas representaciones de los temas que en la de Salamanca. Desaparecen, por tanto, las figuras de santos y profetas y se busca una identificación de lo cristiano frente al luteranismo. El resultado es, en palabras de Nieto Alcaide, un auténtico libro presentado sobre vidrio[43]. Además, las vidrieras tienen un simbolismo claro, pues la iluminación que proporcionan, que es distinta de la natural, hace referencia a la *lux vera* que los Evangelios y los textos de los Santos Padres identifican con Dios.

---

[42] El sentido de lectura es de izquierda a derecha, de abajo a arriba y de las naves laterales a la central.

[43] Cf. V. NIETO ALCAIDE, "Programas iconográficos de la vidriera española del siglo XVI". *Gaya,* l21 (1974) 6-13.

5. 1. Análisis iconográfico.

A continuación hacemos una breve descripción de los temas representados en cada una de las vidrieras de la catedral salmantina. En ella se indica el lugar que ocupa cada vidriera en el templo (Figura 4) y la estructura de su ventanal según los modelos incluidos en la Figura 5.

I. La Anunciación. Nave de la Epístola. Modelo a.

Este tema (Le. 1, 26-38) se representa en las vidrieras central y derecha de un ventanal triple, aunque la escena no aparece muy clara. La identificamos porque en su parte superior aparece la cabeza de un ángel con una filacteria, mientras que en la zona inferior hay un jarrón de azucenas y trozos de un manto adamascado en azul que puede pertenecer a la Virgen. En la parte izquierda aparece la figura de Jacob orando. Así pues, la prefiguración es el *Sueño de Jacob.* Como es lógico, esta escena comienza el ciclo de la Infancia de Cristo, pues se corresponde con la Encarnación, representada en el diálogo entre la Virgen y el Arcángel. Además, la salutación angélica es el primer misterio cristiano.

11. Visitación. Nave del Evangelio. Modelo a. (Figura 2).

Esta escena (Le. 1, 39-56) ocupa todo un ventanal, sin llevar ningún otro tema asociado, es decir, no lleva prefiguración. Destaca la escena principal en el centro de la composición sobre un fondo de arquerías clásicas, situándose en la parte derecha la Virgen, representada en estado de gravidez, que abraza a su prima Santa Isabel, mujer madura y visiblemente embarazada. En el extremo izquierdo se representa un templo con columnas romanas y un ara delante de la figura de Zacarías, vestido con sus atributos de Sumo Sacerdote, que contempla sonriendo la escena. El tema de la Visitación se representa en el arte desde el siglo V y suele ser frecuente no sólo en los programas dedicados a la vida de Jesucristo sino también en los ciclos marianos.

111. Nacimiento. Nave del Evangelio. Modelo a. (Figura 3).

Ocupa la parte central de la vidriera y destaca sobre un fondo de arquitectura de arquerías clásicas. En primer término aparece la Virgen con el Niño recostado en el pesebre. Detrás, a la derecha, están el buey y la mula, y a la izquierda, San José anciano y barbado con su bastón. Tras él hay un personaje con gorro rojo haciendo gesto de descubrirse. En la parte izquierda de la vidriera está representado *Moisés y la zarza ardiendo,* que es la prefiguración que simboliza que el lugar se hace santo en ambos casos por la presencia divina. Destaca la figura corpulenta de Moisés delante de un templete decorado con angelitos y frente a él una vara florecida, que en una restauración se ha

colocado mal por error, ya que pertenece a Aaron, que está en la parte derecha de la vidriera, miestras que la zarza está colocada en la parte inferior derecha.

IV. Adoración de los Reyes. Nave del Evangelio. Año 1557. Modelo a. (Figura 6).

Ocupa la parte central e izquierda del ventanal tripartito, aunque por error parece que se han colocado mal, ya que el lado izquierdo debía ser el derecho, si se atiende a la sucesión lógica de la composición. Destaca sobre un fondo arquitectónico, que simula una ciudad con personajes asomados que contemplan la escena. En primer término aparece la Virgen con el Niño sobre su regazo. Ante ellos está arrodillado Gaspar, representado como un hombre maduro de larga barba rubia y vestido con ricos atuendos. Detrás de la Virgen está San José con un presente del rey en sus manos. A la izquierda, hablando, aparecen los otros reyes. Melchor con un tocado oriental, larga barba y atuendo propio del siglo XVI, además de una curiosa bota que simula la cabeza de un león. Baltasar se representa joven, con corona en la cabeza y con su mano situada en la parte central de la vidriera, lo que confirma el trastrueque de ésta. El personaje a caballo que aparece en el fondo haría referencia a un paje. Los tres reyes, se representan por tanto, según el modelo iconográfico occidental, aludiendo por su aspecto a las tres edades del hombre. En la parte derecha de la vidriera aparecen *Salomón y la reina de Saba.* El primero entronado con corona y cetro, y la segunda, arrodillada a sus pies, ofreciéndole un presente y luciendo una hermosa cabellera rubia. Detrás de ellos unos pajes portan jarrones y presentes, y al fondo se ven unos camellos. De nuevo se advierte el simbolismo: la grandeza de Dios se muestra a los gentiles.

V. Circuncisión. Nave del Evangelio, en el muro que cierra la cabecera. Año 1558. Modelo a. (Figura 1).

El tema de la Circuncisión ocupa la parte central y derecha de un ventanal triple. Se desarrolla en el interior de un lujoso templo. En primer término aparece el Niño sobre un ara cubierta con un mantel. A su alrededor hay tres sacerdotes, ya ancianos y con ricas vestiduras, que lo están circuncidando. Detrás, a la derecha, aparece San José con larga barba blanca y dos mujeres. En el lado izquierdo del ventanal se representa una escena del Antiguo Testamento que debe ser *José ante el Faraón,* como nos puede hacer pensar una inscripción de la parte inferior que dice REX PHARAO. Se trata de un anciano rey sentado en un trono bajo templete. Delante hay un musculoso guerrero vestido a lo romano. Son excepcionales las arquitecturas representadas en los fondos. Así, en la Circuncisión destaca una sucesión de pilares y pilastras clásicas. En la escena de José ante el Faraón

sobresale la arquitectura del templete, que muestra una hornacina semicircular formada por arcos de medio punto y flanqueada por columnas jónicas que sostienen un entablamento del que cuelgan guirnaldas. Se aprecia también un remate en forma de frontón triangular. Son, por tanto, modelos muy clásicos, propios del Renacimiento, y representados con perspectivas muy estudiadas que no aparecerán en la pintura salmantina hasta unas décadas más tarde. Los motivos florales y las frutas que hay en las vidrieras circulares de este y otros ventanales son también motivos puramente renacentistas. En cuanto al tema, se viene repitiendo que es poco frecuente en la iconografía cristiana, pero no es tan raro que no se puedan citar ejemplos. Así, pocos años antes (1548) se representó en las vidrieras de la catedral de Astorga. En este caso la simbología de las dos escenas representadas es la sumisión a la ley.

VI. La oración en el huerto y El Prendimiento. Nave de la Epístola, en el muro que cierra la cabecera. Año 1557. Modelo a. (Figura 7).

Estos dos pasajes aparecen representados en un mismo ventanal tripartito. En la vidriera central aparece Cristo orando en el Huerto de los Olivos (Mt. 26, 36-46; Me. 14, 32-42; Le. 22, 40-46). Detrás de Él están los soldados y Judas que se acerca para besarle (Mt. 26, 48-50; Me. 14, 44, 45; Le. 22, 47-48). En la vidriera derecha está Maleo caído y San Pedro con la espada. En la izquierda aparecen dos soldados. Uno de ellos, vestido con una armadura dorada, clava un puñal en el costado del otro mientras lo abraza (la puñalada trapera). Es la prefiguración del tema central de la traición, y quizás se trate de *La traición de Tolomeo a Alejandro* narrada en el Antiguo Testamento. Las tres escenas suponen el inicio de la Pasión, que Jesús, plenamente consciente, se prepara a afrontar.

VII. La Flagelación. Nave de la Epístola. Año 1557. Modelo a.

Esta vidriera se hallaba muy deteriorada y se ha intentado mejorar en la última restauración. En el centro del ventanal tripartito aparece una figura sentada, vistiendo una túnica rosa y presentando las manos y una cinta en los ojos. Al fondo se ven las columnas de un templo. Quizás esta escena se trate de *Sansón cegado y escarnecido,* prefiguración de la Flagelación de Cristo. En la vidriera derecha hay un soldado romano con el brazo alzado, y en la izquierda, de la que sólo queda la parte central, hay una figura con una pierna desnuda, las manos atadas, un manto rojo y delante una especie de columna, lo que lleva a pensar que se trate del tema de la Flagelación (Mt. 27, 26; Me. 15, 15; Jn. 19, 1).

VIII. Jesús ante Caifás[44]. Nave de la Epístola. Año 1557. Modelo a. (Figura 8).

El tema no está muy claro, pues las vidrieras de este ventanal están muy descolocadas. En el centro aparece la imagen de Cristo con una túnica morada y las manos atadas, en actitud de explicar algo. A la izquierda hay una cabeza barbada con el rostro bondadoso y debajo de él otro personaje, con barba blanca, que puede tratarse de Anás. A la derecha aparece una figura lujosamente vestida, con guantes rojos y una especie de mitra en la cabeza que nos hace pensar en Caifás.

IX. Jesús ante Herodes. Nave Central. Modelo c. (Figura 9).

Se representa en un ventanal doble. En la vidriera derecha aparece Jesús de pie, vestido con túnica roja y un manto blanco, y frente a Él está Herodes, con vestiduras regias y corona, sentado en su trono, bajo un dosel con cortinas y borlas. En la vidriera izquierda aparece una versión libre de *Susana acusada por los viejos,* símbolo de la delación injustificada.

X. La Coronación de espinas. Nave Central. Año 1558. Modelo b. (Figura 10).

El tema ocupa la parte derecha de la ventana. Cristo aparece a la diestra, sentado, cubierto con el manto púrpura y portando la corona de espinas y la caña en las manos. Alrededor aparecen tres sayones con rostros caricaturescos, que le amenazan y se burlan de él, como el primero que está arrodillándose. En la vidriera izquierda se representa a *Job llagado y tentado por el demonio.* Job aparece como un anciano pobremente vestido, con los pies sucios y llagados. Delante de él, el demonio, vestido de soldado romano y con las manos alzadas. La iconografía de la Coronación alude a la idea de martirio y la consecución de la Salvación mediante el sacrificio, como le ocurrió a Job.

XI. El Ecce Horno. Nave central. Modelo c.

La escena se desarrolla en un ventanal doble. En el de la derecha se representa el *Ecce Hamo* propiamente dicho. Así, en dicha vidriera hay a la izquierda una especie de torre y delante de ella, en una plataforma, aparece en primer término la figura de Cristo. Su actitud es serena, está cubierto con el manto púrpura que los soldados le pusieron como burla y porta la corona de espinas, tal y como es descrito en el Evangelio de San Juan (Jn. 19, 5). Detrás está

[44] Esta escena y la de *Jesús ante Herodes* no están representadas en las vidrieras de las catedrales de Segovia y Granada.

Pilatos y a la derecha una multitud lo amenaza con lanzas. En la vidriera izquierda aparece el tema de *La lapidación de Nabot.* Este personaje está en el centro del suelo, vestido de soldado romano y es golpeado y apedreado por varios soldados. Aquí el simbolismo hace referencia al "sufrimiento paciente". En ambos casos (Ecce Horno y lapidación de Nabot) se pretendía la mofa y el escarnio, lo que queda contrapuesto por la expresión de mansedumbre y perdón de quien lo sufre.

XII. Jesús ante el Sanedrín. Nave central, en el testero de la capilla mayor. Modelo d.

La escena corresponde a un ventanal triple de grandes dimensiones. En la vidriera izquierda aparece Jesús, serio y reposado, de pie ante el Pontífice, que está sentado bajo un dosel de estilo oriental con cortinas y borlas. A su lado otro personaje acusa a Cristo mientras es rodeado por varios soldados con lanzas. La vidriera central está en blanco con algún cristal coloreado y en la de la derecha está representada la escena de *José vendido por sus hermanos.* La última restauración ha permitido recuperar esta vidriera que se hallaba muy deteriorada. En el centro de esta composición, y destacando sobre un fondo de arquitectura, está la figura de José, joven, corpulento y semidesnudo, con las manos atadas en la espalda. A sus dos lados hay otras figuras que representan a sus hermanos. También la prefiguración es clara: la acusación por envidia.

XIII. La Resurreción. Nave central. Modelo c.

Ventanal doble. El tema de la Resurrección está en la parte derecha. En esta vidriera Cristo aparece sobre el sepulcro vacío, con su manto rojo y un báculo crucífero oriflamado en la mano. A sus pies unos soldados lo miran admirados, mientras que otros duermen, ajustándose toda la escena a la iconografía tracional propia de este tema. En la vidriera izquierda aparece *Sansón con las puertas de Gaza a sus espaldas* y *Jonás saliendo de la boca del cetáceo.* Ambos vuelven a la nueva vida libre. Hay que señalar que el momento mismo de la Resurreción no se representó hasta el siglo XIII, presentándose en lugar de esta escena a las mujeres ante el sepulcro vacío, tal y como se relata en los Evangelios (Mt. 28, 1-8; Me. 16, 1-8; Le. 24, 1-11; Jn. 20, 1-18).

XIV. Las apariciones de Cristo. Nave central. Modelo b.

Se representan tres escenas en un mismo ventanal. Son: *La aparición de Cristo a la Virgen,* en la que Jesús, semidesnudo y cubierto con el manto rojo se aparece a su Madre, representada como una mujer madura; *La aparición a la Magdalena,* en la que María Magdalena, ataviada con un rico traje del siglo

XVI aparece a los pies de Jesús, vestido de hortelano, representándose así el momento en que la Magdalena reconoce a Jesús; y *Jesús y los discípulos de Emaús* (Le. 24, 13-35). En esta escena Cristo aparece conversando con dos discípulos, situado en medio de ellos y vestido con túnica verde y manto rojo y llevando un sombrero de ala ancha o "petaso", atributo de los caminantes o peregrinos (el "petaso" era también símbolo de Hermes, dios griego que, entre otras funciones, se encargaba de orientar a los viajeros que se extraviaban en las encrucijadas de los caminos).

XV. La Asunción. Nave central, sobre el hastial occidental. Modelo d.

Este tema se representaba en la vidriera que se sitúa a los pies de la nave de la Catedral salmantina, en un gran ventanal rodeado de otros dos de menor tamaño. Evidentemente el sitio destacado que se le dedicó se explica por la advocación de la Catedral a la Virgen de la Asunción. La vidriera central se ha perdido y se conservan únicamente las dos de los laterales, en las que aparecen varios Apóstoles mirando al cielo y que dejan entrever el sepulcro que hace referencia a la *Dormición de la Virgen,* momento que precede al de Asunción.

XVI. Pentecostés. Nave central. Año 1556. Modelo c.

Las dos vidrieras que forman el ventanal con el tema de Pentecostés están muy deterioradas. La izquierda es totalmente irreconocible, pues es una auténtico rompecabezas de vidrios. En la derecha se puede ver a la Virgen en el centro de la escena y a los Apóstoles alrededor, mirando al cielo.

6. Conclusiones

En resumen, la variedad temática de todas estas vidrieras se articula en torno a la vida de Jesucristo, comenzando por la Infancia, siguiendo por la Pasión y terminando en la Resurreción. Se quiso de este modo plasmar en vidrios de colores la principal doctrina cristiana recogida en el Nuevo Testamento, pero sin olvidar aquellas escenas del Antiguo Testamento que prefiguran el Nuevo y que anuncian la Salvación de Cristo, simbología clara para todo conocedor de los Libros Sagrados.

Es este trabajo una recopilación ordenada de todo lo publicado hasta la fecha. Por tanto, como completa sistematización podrá servir de actual revisión y puesta al día de todos los conocimientos sobre estas vidrieras, aunque nunca se puede decir que quede incuestionablemente dicha la última palabra, y que un estudio de esta naturaleza sea definitivo, pues dejará de serlo si algún día se descubren más datos.

Por último, hay que volver a recordar que estas vidrieras renacentistas sufrieron diversas agresiones que las destruyeron en gran parte, como fueron el terremoto de 1614, el de Lisboa de 1755, y ya en nuestro siglo, los destrozos debidos a la Guerra Civil española.

DOCUMENTOS

Documento I

Este dicho día veynte y uno de Agosto de mili e quinientos e cinquenta y un años estando en el dicho Cabildo hordinario los dichos señores mandaron dar de la fábrica a Guerra vedriero diez ducados por el trabajo que tomó en venir desde Burgos a esta cibdad a ver de la forma e manera que se arían las vedrieras de la yglesia nueva e por el tiempo que se detuvo en medir las vedrieras que avrían menester las ventanas de la yglesia y por los avisos que a dado de como se podían aver los vidrios y materiales en mejor precio.

A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546-1555, f. 284 r.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca", *A.E.A.,* IX (1933) 58.

Documento II

En 21 de Agosto de 1551 años pagué tres mili y setecientos y cinquenta maravedís a Juan Guerra, maestro de vidrieras.

En 22 de Agosto de 1551 pagué seis ducados a Juan de Arze, maestro de bidrieras.

En 25 de Agosto pagué seis ducados a Diego de Salzedo vidriero.

A.C.Sa., Lf., 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 51 v.

Cit. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras de la catedral de Salamanca", p. 76.

Documento III

Sábado a 25 de hebrero de 1553 años pagué seis mili maravedís a Hernando de Lubia, bedriero, en señal de una bentata.

Sábado a 4 de noviembre de 1553 pagué mili y quinientos maravedís a Fernando de Labia, bedriero.

En 23 de nobiembre de 1553 años pagué a Hernando de Lubia bedriero beinte y dos mili y setecientos y trece maravedís con que se le acabó de pagar la bedriera que hizo.

A.C.Sa., Lf., 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 151 v., 159 r. y v.

Cit. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 76.

Documento IV

En Salamanca a diez y seys días del mes de henero de mil/ e quinientos cinquenta e cinco años... acordaron y mandaron que las vedrieras para la yglesia nueva se truxesen de Flandes atento que serán más baratas, y porque el señor Maestro Gallo tiene en Flandes amigos e personas que allá le tratarán y excusarán mucha costa a la fábrica, cometieron y encargaron al dicho Señor Maestro Gallo escriviese a Flandes e hiziese comprar e comprase las dichas vedrieras e

traer, e porque al presente la fábrica no tenía dineros para poder dar para que se embiasen a comprar las dichas vedrieras, acordaron e mandaron que los mili ducados que tiene en su poder el señor Maestrescuela de la manda que aesta yglesia hizo el Yllustrísimo y Reverendísimo Señor D. Luys Cabefa de Vaca, Obispo de Palencia, Obispo que fue de este obispado ya defunto la, mitad para un hornamento y la otra mitad para casar huérfanas a cada una veynte ducados, que se diese al dicho Señor Maestro Gallo quinientos ducados que enbiase a comprar las vedrieras.

A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546-1555, f. 418 v.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 58 y F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", pp. 76—77.

Documento V

Cabildo de 17 de Mayo de 1555. Dixeron que en lo de las vedrieras para la yglesia nueba el Maestro Gallo escriva a Flandes que luego se enbíen de allá los vidrios con los colores que se pidieron para la ynstrución que daca fue e de allá venga maestro para hazer y asentar las vedrieras conforme a las ystorias que se les pidieren para lo que an de traer padrones e debuxos de diversas ystorias para que acá se escojan las que más convienen a la yglesia.

A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546—1555, f. 435 r. Se repite en AC. n.º 29, 1555-1568, f. 5 r.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 59 y F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 77.

Documento VI

En Salamanca a doze días del mes de marzo de mili e quinientos e cinquenta e cinco años... los dichos señores dixeron que davan e dieron carta de pago e definiquito al señor Don Juan de Quiñones maestrescuela de los mili ducados que el Cabildo mandó tuviese en su poder en depósyto de la manda que hizo el Obispo Don Luys Cabefa de Vaca de buena memoria para casar huérfanas los quinientos y los quinientos para un hornamento por quanto el dicho señor maestrescuela los dio por mandado del Cabildo los quinientos dellos al señor Maestre Gallo para enviar a Flandes a comprar vedrieras para la yglesia nueva y éstos a de pagar la fábrica para el dicho hornamento.

A.C.Sa., A.C. n.º 28, 1546—1555, f. 446 r.

Documento VII

En Salamanca a 24 de Julio de 1556... cometieron al señor maestro que se haga traer de Enveres otro ofycial en lugar del que murió para que con los que están acá que vinieron de Flandes hagan la obra de las vedrieras... y se trayga el vidrio que fuere necisario al precio y concierto que se hizo con el defunto en Enveres.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 35 r.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 59 y F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 78.

Documento VIII

Cabildo de 11 de Agosto de 1556. Se comete y manda al señor Maestro Gallo que enbíe por vidrios y plomo e por todos los otros más materiales que fueren necysario para las vedrieras a

Flandes o donde fuere necysario y conforme a la memoria que diere de lo que an costado se manda al mayordomo que lo fuese de la fábrica y lo pague con sólo libramiento del dicho señor Maestro Gallo.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 36 r. Se repite en el f. 44 v.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 59. Cit. F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 77.

Documento IX

En Salamanca a nueve días del mes de Noviembre de mil[quinientos cinquenta y seis... por quanto están ynformados que la Magestad del Rey Don Felipe, nuestro señor, a enbiado a llamar al Maestro Gregorio Gallo, canónigo de la dicha yglesia, para que vaya a Flandes dónde está su Magestad Real, y la yglesia tiene necisydad para acabar las vedrieras, que de allá se traygan todos los materiales y aparejos que son menester; y atento que nuevamente comenro a Reynar su Magestad e la yglesia tiene necysidad de conformar los prebilegios que tiene por ende que davan e dieron licencia al dicho señor para poder yr a Flandes e a otras partes fuera del Reyno.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 6l r. Se repite en el f. 70 v.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", pp. 59-60 y F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 78.

Documento X

A cinco de Henero de 1557 años pagué quatro mill y doscientos y cinquenta maravadís al Maestro Gallo del alquiler de la casa de los maestros de las vedrieras que se montaron en nuebe meses desde primero de Abril de 1556 asta último de Diciembre de diño año a razón de siete mill maravedís por año.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, f. 268 r.

F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

Documento XI

Cabildo de 5 de Marzo de 1557. Dieron licencia al Señor Antonio de Guzmán, Racionero de la dicha yglesia por una año... para pasar a Flandes a cierto negocio que conviene al sucysor e mayorazgo de la casa de Toral que fue de su padre... y le encargaron que entendiese en lo que toca a las vedrieras y conprar unos órganos y hacer otras cosas.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 77 r.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 60.

Documento XII

Cabildo de 11 de Agosto de 1557. Se ordenó fuesen pagados catrocientos ducados de la fábrica de Medina del Campo y se den al Señor Antonio de Guzmán que los enbíe para el pagamiento del vidrio, y éstos se tomen del dinero de las donzellas de la buena memoria del Obispo Don Luys Cabera de Vaca... con obligación de ser devueltos de aquí a la Navidad.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 87 v.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 60.

Documento XIII

A dos de Abril de 1556 pagué diez y siete mili y trezientos y beinte y quatro maravedís del porte de las bidrieras que se trajeron de Flandes.

Este día pagué más diez y seis mili y setecientos y doze maravedís del mesmo porte de las bidrieras.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. *5,* n.º 2, f. 260 v.

F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

Sábado a 16 de Mayo de 1556 pagué dos mili y ochocientos y cinco maravedís al porte de las herramientas de los vidrieros y portazgos.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. *5,* n.º 2, f. 261 v.

Documento XIV

En 6 de Abril de 1556 años pagué trescientos y cinquenta y siete maravedís del porte de quatro caxas de vidrio. (*)

En 9 de Abril de 1556 pagué 9.805 maravedís y medio del traer desde Laredo el plomo y el estaño para las vidrieras. (*)

En 29 de Abril de 1556 pagué quince mili maravedís a los oficiales de las vidrieras. (*)

Último de Mayo de 1556 pagué quince mili maravedís a los maestros de las vidrieras.

Sábado a 28 de Junio de 1556 pagué veinte mili y quinientos maravedís al Maestro Gallo por su hermano Diego Lopes Gallo de la masía de los quinientos ducados que le enviaron para las vidrieras.

A 27 de Agoso pagué cien ducados a los que hazen las vidrieras.

Este dicho día pagué cinquenta y dos mili y ochocientos y quarenta y nuebe maravedís a Diego López Gallo que alcanzó sobre los quinientos ducados que se dieron para traher el vidrio de Flandes y desta suma es a cargo de los oficiales.

Sábado último de Octubre pagué veinte ducados a los oficiales de Is vidrireas.

A 14 de Nobiembre de mili quinientos y cinquenta y seis años pagué onze mili y duzientos y cinquenta maravedís a los maestros de las vidrieras.

Sábado a 28 de Nobiembre pagué quinientos y sesenta y un maravedís de media rezma de papel de marca mayor para las vidrieras.

A ocho de Diciembre de 1556 años pagué siete mili y quinientos maravedís a los maestros de las vidrieras.

A veinte y dos de Diciembre de mili y quinientos y cinquenta y seis años pagué treynta ducados a los officiales de las vidrieras.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. *5,* n.º 2, ff. 260 r - 268 r.

(*) F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

En XXX días del mes de Enero de 1557 pagué a Enrique de Brocq vedriero siete mili y quinientos maravedís.

En 11 días de Febrero pagué a Juan Martín de Huxena, vecino de Burgos, once mili y novecientos maravedís de porte del vidrio para las vidrieras. (*)

En 13 del dicho mes pagué a Enrique de Brocq vedriero treynta ducados por libramiento.

En 20 de Febrero pagué a Francisco de Soria, criado del Maestro Gallo, en nombre de Diego López Gallo, ochocientos reales por libramiento.

En 11 de Marzó pagué a Enrique Brocq veinte ducados por libramiento.

Primero de Abril pagué a Enrique Brocq vedriero, treynta ducados por libramiento.

En 17 de Abril pagué a Enrique de Brocq vedriero, treynta ducados por libramiento.

En 12 días de Mayo pagué a Enrique de Brocq vedriero quinze ducados por libramiento.

En 29 de Mayo pagué a Enrique de Brocq vidriro quinze ducados por libramiento.

En 12 de Junio pagué a Enrique de Brocq quatro mili y quinientos maravedís por libramiento.

En 26 pagué a Enrique de Brocq veynte ducados por libramiento.

En quinze de Julio pagué a Enrique de Brocq quatro mili y quinientos maravedís por libramiento.

En XXlll de dicho mes pagué a Enrique de Brocq quatro mili y quinientos maravedís por libramiento.

En llll de Agosto pagué a Enrique de Brocq quatro mili y quinientos maravadís por libramiento.

En Xllll de dicho mes pagué a Enrique de Brocq veynte ducados por libramiento.

En quatro de Septiembre pagué a Enrique de Brocq quatro mili y quinientos maravedís por libramiento.

En XXI de dicho mes pagué a Enrique de Brocq nueve mili maravedís por libramiento.

En XI de Diciembre pagué a Enrique de Brocq vedriero quatro mili y quinientos maravedís por libramiento.

En XXllll de dicho mes pagué a Enrique de Brocq quatro mili y quinientos maravedís.

A.C.Sa., Lf. 1540—1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 300 r - 311 v.

(*) F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 80.

En ocho de Henero (1558) *pagué quatro mili y quinientos maravedís al maestro de las vidrieras.*

En XXI de dicho mes pagué veinte ducados al maestro de las vedrieras.

A XXVll de dicho mes pagué cinco mili y ciento y ochenta y cinco maravedís a unos carreteros que traxeron vidrio desde Burgos.

A V de Hebrero pagué siete mili y setecientos veinte y un maravedís al maestro de las vidrieras.

A XIX de Hebrero pagué doze ducados al maestro de las vedrieras.

Este día diez de Marco pagué doze ducados al maestro de las vedrieras.

A XVlll deste mes pagué veinte ducados al maestro de las vidrieras.

A dos de Abril pagué al maestro de las vedrieras veinte ducados.

A IX pagué al maestro de las vidrieras doze ducados.

A Xlll pagué a Francisco de Soria, criado del Maestro Gallo, treynta y nueve mili y quatrocientos y cinquenta y ocho maravedís del vidrio para las vidrieras.

A siete de Mayo pagué al Maestro de las vidrieras diez ducados.

Este día pagué al Maestro de las vidrieras seis mili maravedís.

A catorce de este pagué diez ducados al maestro de las vidrieras.

A XXV/11 de Mayo pagué veinte ducados al maestro de las vidrieras.

A Vll/ de Junio pagué al maestro de las vidrieras tres mili y nuevecientos y ochenta y ocho maravedís.

A XX deste pagué diez ducados al maestro de las vidrieras.

A XXV pagué al maestro de las vidrieras quatro mili y quinientos maravedís.

A IX de Julio pagué al Maestro de las vidrieras tres mili y setecientos y cinquenta maravedís.

A XXX deste pagué diez ducados al maestro de las vidrieras.

Este día pagué doze ducados al maestro de las vidrieras.

A X de Septiembre pagué al maestro de las vidrieras diez y ocho mili y setecientos y cinquenta maravedís.

A Xll pagué viente ducados al maestro de als vidrieras y de que se le hizo merced de más

de su salario.

A XI de Noviembre pagué al maestro de las vidrieras quinze mili maravedís.

Item a XXIII/ de Diciembre de 1558 años pagué al maestro de las vidrieras quinze mili maravedís.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 353r- 363 r.

En diez y seis de días del mes de Enero de /559 pagué setecientos y cinquenta maravedís a Francisco de Soria, mayordomo del Señor Maestro Gallo por libramiento.

En diez y nuebe de dicho mes pagué veinte y dos mili y quinientos maravedís por libramiento al vedriero.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 386 r - 386 v.

Documento XV

Cabildo de 3 de Febrero de /559. Se recibió por oficial de las vedrieras a Enrique de Brote con salario de quinze mil maravedís cada año para que aderece e tengu quenta con las vidrieras de la yglesia adererándolas e syn pedir salario ninguno por su trabajo más de que le darán los materiales necesarios, y que el señor Doctor Grado hordene la scriptura de asyento e concierto que convenga sobre/lo.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 154 v.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 60 y F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 80.

Documento XVI

En catorce de Hebrero de MDUX años pagué a Enrique Brocq ciento y treinta y seis mili y un maravedí por libramiento. [Al margen] *Vidrieras acabadas de pagar al final.*

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 386 r - 386 v.

F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

Documento XVII

Cabildo de 13 de Febrero de 1559. Se dio por libre a Enrique de Bro, vedriero, e a Juan de Burg, su hermano, e a Lanrelote de Rabian, mercader de Envers, susfiadores, de las obligación que hicieron él y los dichos y susJyadores de las vedrieras, atento y a cumplido y acabado las dichas vedrieras.

A.C.Sa., A.C. n.º 29, 1555-1568, f. 154 v.

J .SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 60 y F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 79.

Documento XVIII

A XXI de Mayo de /556 años pagué tres mili y quatrocientos maravedís a Juan de Salamanca zerrajero para en parte del pago de los marcos de las vidrieras.

A XXIX de Julio de /556 pagué once mili y ciento y veinte y cinco maravedís a Juan de Salamanca zerrajero de los marcos de las vedrieras.

A XIX de Agosto de /556 años pagué mili quinientos maravedís a Juan de Salamanca zerrajero de las vidrieras.

Sábado a XVII de Octubre di veinte y un mili setecientos y veinte y dos maravedís a Juan de Salamanca zerrajero de lo que hizo de su oficio para la vidriera grandefrontero de las Escuelas. **(*)**

Sábado último de Octubre pagué doze ducados a Juan de Salamanca zerrajero de yerro para las vidrieras.

Sábado a doze de Diciembre de 1556 pagué catorce mili maravedís a Juan de Salamanca zerrajero de lo que hizo de su officio para las vidrieras.

A XVII de Marzo (/558) pagué treze mili setecientos y cinquenta maravedís a Juan de Salamanca cerrajero.

A siete de Mayo pagué a Juan de Salamanca cerrajero quinze mili y quinientos y setenta y cinco maravedís.

A XXX de Julio pagué a Juan de Salamanca cerrajero onze mili y duzientos y veinte y tres maravedís y medio.

A XIII de Agosto pagué a Juan de Salamanca cerrajero tres mili y setecientos y cinquenta maravedís.

A XXII// de Septiembre pagué veinte ducados a Juan de Salamanca cerrajero.

Ese día pagué diez mili maravedís al dicho Juan de Salamanca.

A.C.Sa., Lf. 1540-1559, Cajón 44, Leg. 5, n.º 2, ff. 262 r, 263 v, 264 r, 264 v, 266 r, 266 **v**, 267 **v**, 268 r, 354 **v**, 355 **v**, 357 **v**, 358 r y 359 r.

(*) F. MARCOS RODRÍGUEZ, "Las vidrieras...", p. 80.

Documento XIX

Cabildo de 31 de octubre de 1567. Mandaron que de aquí adelante no se diese al vedriero de salario cada un año más de dos mili maravedís e se le quita lo demás que se le dava.

A.C.Sa., A.C. n. 29, 1555-1568, f. 563 r.

J. SANZ MARTÍNEZ, "Las vidrieras...", p. 60.

BIBLIOGRAFÍA

BRASAS EGIDO, J.C.: "Catedral de Salamanca", en *Las Catedrales de Castilla y León.* León, Edilesa, 1992.

CAMÓN AZNAR, J.: *Salamanca. Guía artística.* Madrid, Espasa Calpe, 1932.

CASASECA CASASECA, A.: *Las catedrales de Salamanca.* León, Edilesa, 1993.

CEÁN BERMÚDEZ, J. A.: *Diccionario Histórico de los más ilustres Profesores de las Bellas Artes en España.* Madrid 1800.

CHUECA GOITIA, F.: *Arquitectura del siglo XVI. Ars Hispaniae. Vol. XI.* Madrid, Plus Ultra, 1953.

- *La Catedral Nueva de Salamanca. Historia documental de su construcción.* Salamanca, Universidad de Salamanca, 1951.

GARCÍA CUESTA, T.: "Las vidrieras pintadas de la Catedral de Palencia". *B.S.A.A.,* **XXV,** (1959) 69-88.

GÓMEZ MORENO, M.: *Catálogo Monumental de España. Provincia de Salamanca.* 2 Vols. M.E.C., Valencia, Dirección Gral. de BB.AA., 1967.

LOZOYA, Marqués de: "Las vidrieras quinientistas de la Catedral de Segovia." *A.E.A.,* **XXII,** (1949) 193-206.

MARCOS RODRÍGUEZ, F.: "Las vidrieras de la Catedral Nueva", en *Historias y leyendas salmantinas.* Salamanca, Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Salamanca. Serie Temas salmantinos, n.º 2. 2.' ed. 1983, pp. 75-82.

NIETO ALCAIDE, V.: "Artes aplicadas. Vidrieras", en *Historia del Arte de Castilla y León. Tomo V. Renacimiento y Clasicismo.* Valladolid, Ámbito, 1996, pp. 311-330.

- "Función simbólica de la luz en la arquitectura española del siglo **XVI".** *R.U.M. Homenaje a Gómez Moreno.* **VI,** 86, (1973) 115-132.

- "Iconografía de la vidriera española del Renacimiento: los programas". *C.A.,* I, 2 (1988) 143-157.

- "La iconografía de las vidrieras de la Catedral de Segovia". *M. Art. Homenaje el profesor Angulo.* Madrid 1982, pp. 104-107.

- "La profesión y oficio de vidriero en los siglos XV y XVI: Talleres, encargos y clientes". *E.T.F.,* Serie VII, H.' del Arte, serie VII, H' del Arte, X (1997) 35-58.

- *Las vidrieras de la Catedral de Granada. Corpus Vitrearum Medii Aevi España (11).* Granada, Universidad de Granada, 1973.

- *La vidriera del Renacimiento en España.* Coi. Arte y Artistas. Inst. Diego Velázquez, C.S.I.C., Madrid 1970.

- "La vidriera del Renacimiento en Segovia (Iglesias románicas y antigua catedral). Avance para su estudio". *A.E.A.,* XLIII, 170 (1970) 219-229.

- *La vidriera española.* Madrid, Nerea, 1998.

- "La vidriera manierista en España: obras importadas y maestros procedentes de los Países Bajos (1543-1561)". *A.E.A.,* XLVI, 182 (1970) 93-130.

- "Programas iconográficos de la vidriera española del siglo XVI". *Goya,* 121, (1974) P6-13.

- "Vidrieras", en *Historia de las artes aplicadas e industriales en España,* de A. BONET CORREA (Coord.). Madrid, Cátedra, 1987, pp. 511-537.

PONZ, A.: *Viage de España, en que se da noticia de las cosas más apreciables, y dignas de saberse, que hay en ella. Tomo Duodécimo.* Madrid 1788. Madrid, Edición de Aguilar, Col. Aguilar Maior, Vol. 3, 1988.

RODRÍGUEZ G. de CEBALLOS, A.: *Las Catedrales de Salamanca.* León, Everest, S.A., 1978.

SÁNCHEZ y SÁNCHEZ, D.: *La Catedral Nueva de Salamanca.* Salamanca, Ilmo. Cabildo de la Catedral de Salamanca, 1993.

SANZ MARTÍNEZ, J.: "Las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca". *A.E.A.A.,* IX (]933) 55-60.

TORMO y MONZO, E.: *Salamanca. Las Catedrales.* Madrid 1931.

VICENTE BAJO, J.A.: *Guía histórico-descriptiva de las Catedrales de Salamanca.* Salamanca 1900.

VILLAR y MACIAS, M.: *Historia de Salamanca. Tomo II.* Salamanca 1887.

YUBERO GALINDO, D.: "Las vidrieras de la Catedral de Segovia". *E.S.,* 17 (1965) 5-44.

SIGLAS UTILIZADAS

A.C.:	Actas Capitulares
A.C.Sa.:	Archivo Catedralicio de Salamanca
A.E.A.:	Archivo Español de Arte
A.E.A.A.:	Archivo Español de Arte y Arqueología
B.S.A.A.:	Boletín del Seminario de Arte y Arqueología de Valladolid
C.A.I.:	Cuadernos de Arte e Iconografía
E.S.:	Estudios Segovianos
E.T.F.:	Espacio, Tiempo y Forma
Lf.:	Libro de fábrica
M.Art.:	Miscelánea de Arte
R.U.M.:	Revista de la Universidad de Madrid

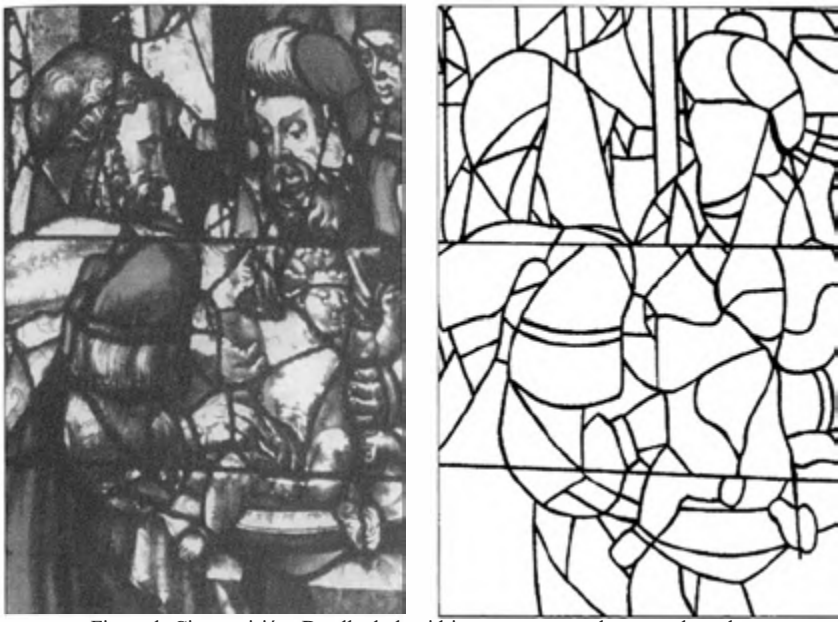


Figura 1. Circunscisión. Detalle de la vidriera y esquemas de su emplomado.

Figura 2. Visitación.

Figura 3. Nacimiento.

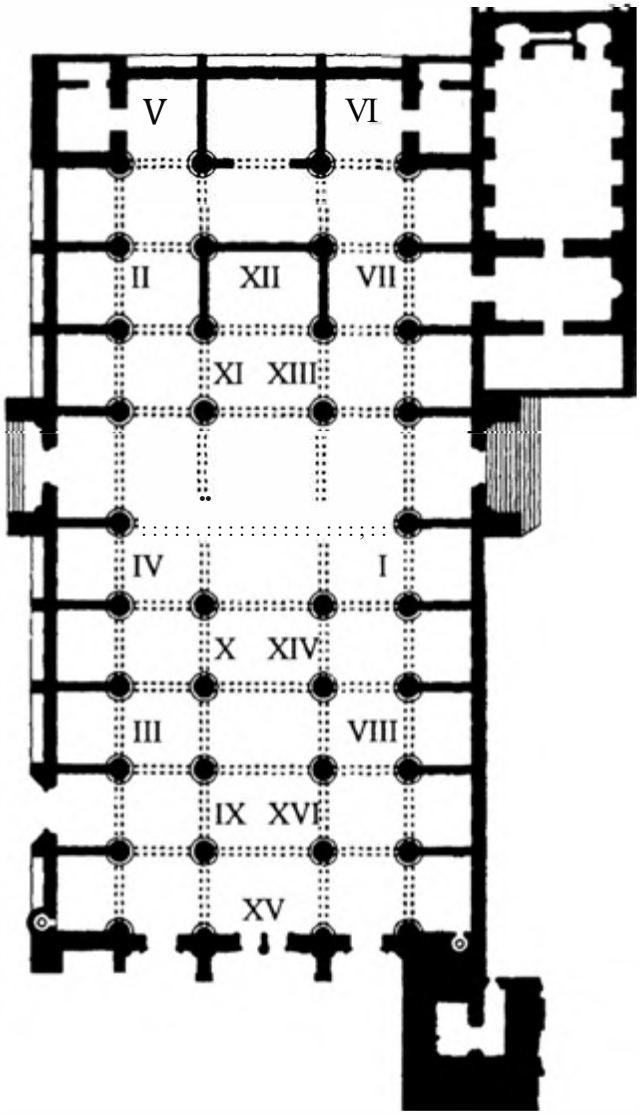
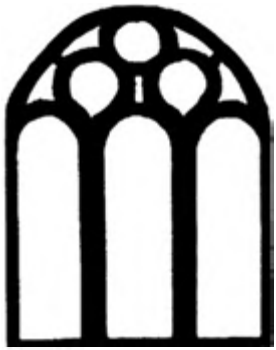


Figura 4. Plano de la Catedral Nueva de Salamanca en el que se señala la situación de las vidrieras. l. Anunciación, II. Visitación, 111 Nacimiento, IV. Adoración de los Reyes. V. Circunscrisión, VI. Oración en el Huerto. VII. Flagelación. VIII. Jesús ante Caifás, IX. Jesús ante Herodes, X. La Coronación de espinas, XI. Ecce Horno, XII. Jesús ante el Sanedrín, XIII. Resurrección, XIV. Apariciones de Cristo, XV. Asunción, XVI. Pentecostés.



Modelo a

Modelo b

Modelo e

Modelo d

Figura 5. Estructuras de los ventanales de las vidrieras de la Catedral Nueva de Salamanca.

Figura 6. Adoración de los Reyes.

Figura 7. El Prendimiento.

Figura 8. Jesús ante Caifás.

Figura 9. Jesús ante Herodes.

Figura 10 La Coronación de espinas. Detalle.

ARQUIVÍSTICA RELIGIOSA E PAT IMÓNIO DOCUMENTAL DA IGREJA CATOLICA: O CASO PORTUGUES

Paulo F. de Oliveira Fontes[+]

Esta comunicaCriio visa fazer um ponto de situaCríiO relativamente ao que se tem vindo a designar, em Portugal, como arquivística religiosa, focando em particular a relaCriio com o estado de conservaCriio, organiza'r[ao] e acessibilidade do património documental produzido e conservado pela lgreja Católica. Num primeiro momento, esboCraremos um breve diagnóstico da realidade actualmente existente no país. A partir daí reflectiremos sobre o conceito de arquivística religiosa e a sua operacionalidade no caso portugues, referindo-nos ao trabalho entretanto realizado no funbito do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, em colaboraCriio com o Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo. Por último, serao apresentados alguns princípios, critérios e propostas de trabalho futuro.

1. Os arquivos eclesiásticos[1] e o património documental da lgreja católica em Portugal: breve diagnóstico

Em Portugal, e â semelhan'ra do que acontece nos países de tradiCríio ou maioria sociológica católica, de entre as várias instituiCr6es sociais, a Igreja Católica é a instituiCríiO nao estatal que possui maior número de arquivos e fundos documentais de grande importancia. Paradoxalmente, no entanto, nao existe qualquer guia dos chamados arquivos eclesiásticos, nem mesmo um simples roteiro que indique a sua existencia e a documentaCríiO neles existente,

---

+ Membro e Secretário do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa

1 Para um balarn¡:o completo da situa lio dos arquivos eclesiásticos portugueses, cf.: A. de Jesus da COSTA, "Arquivos eclesiásticos", in *Dicionário de História da lgreja em Portugal,* dir. A. Banha de ANDRADE, Lisboa, Resistencia, 1980, vol. I; e M. L. ROSA e Pedro PENTEADO, "Arquivos Eclesiásticos", in *Dicionário de História Religisa de Portugal,* dir. de C.arlos A. Moreira AZEVEDO, Lisboa, Círculo de Leitores, no prelo.

à semelhanc;:a dos que acontece em muitos outros países[2]. Por outro lado, parte do pessoal encarregue da salvaguarda e manutenc;:ao deste importante património nao possui qualquer formac;:ao especializada e, por vezes, nem sequer os conhecimentos necessários para garantir devidamente a preservac;:ao e gestao dos fundos existentes. No entanto, a situac;:ao nao é identica em todas as instituic;:oes, nem é uniforme em todo o país.

O diagnóstico é difícil no que se refere ao património produzido ou depositado nas instancias centrais da Igreja Católica, nomeadamente a nível das dioceses, das paróquias e, para as décadas mais recentes, dos múltiplos secretariados e servic;:os nacionais criados no ambito da Conferencia Episcopal Portuguesa[3]. Mas, é-o também, e frequentemente de modo agravado, no que se refere a um conjunto diversificado de instituic;:6es religiosas que tem especificidade própria e relativa autonomia: confrarias, misericórdias, movimentos e outras associac;:6es de fiéis[4]. Outro sector muito significativo sao os institutos religiosos existentes no país: ordens e congregac;:6es religiosas, institutos seculares e outras formas de vida consagrada, reunidos na Conferencia Nacional dos Superiores dos Institutos Religiosos Masculinos (CNIR) e na Federac;:ao Nacional das Superioras Maiores dos Institutos Religiosos Femininos (FNIRF)[5].

Complementarmente, é de sublinhar a sensibilidade e interesse crescentes a nível de várias instancias eclesiais no que se refere à importancia dos arquivos eclesiásticos. Neste contexto, registe-se a publicac;:ao pela Conferencia Episcopal Portuguesa de urna nota pastoral sobre a problemática geral do património, em 1990: *Património histórico-cultural da lgreja* [6], na qual se refere expressamente a importancia cultural e eclesial dos arquivos his-

---

[2] V.g.: ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE ARCHIVEROS ECLESIÁSTICOS, *Guia de los archivos y las bibliotecas de la Iglesia en España,* 2 vols., Leao, Asociación Española de Archiveros Eclesiásticos, 1985; e J. GADILLE, *Guide des archives diocésainesfran¡:aises,* Lyon, Université de Lyon II, 1971.

[3] A Conferencia Episcopal Portuguesa, embora instituida em 1967, encontra-se em funcionamento, enguanto reuniiio regular dos membros do Episcopado portugues, desde 1932.

[4] Isto apesar de existir legisla9ao canónica que obriga à cria9ao e manuten9ao de arquivos próprios por parte destas institui96es. V. art. 7° das novas *Normas gerais para a regulamenta¡:ao das associa(·oes de fiéis,* publicadas em 1988 (in CONFERENCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Documentos pastarais,* vol. 3, Lisboa, Secretariado Geral do Episcopado/ Rei dos Livros, 1991, pp. 136-198).

[5] Cf. *VINDE e vede,* Lisboa, Paulinas, 1995.

[6] CONFERENCIA EPISCOPAL PORTUGUESA, *Património histórico-cultural da lgreja,* Lisboa 1990. Republicado em *Documentos pastorais,* vol.3, Lisboa, Secretariado Geral do Episcopado/ Rei dos Livros, (1991), pp. 256-277.

tóricos da lgreja. A título de exemplo, registe-se ainda a instituil;:ao do Instituto de História e Arte Crista, em Braga, com urna sec9ao dedicada ao Arquivo Diocesano, em Fevereiro de 1989[7], e do Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa, a 23 de Setembro de 1993[8], cujo desenvolvimento tem conhecido, no entanto, várias dificuldades.

Quadro semelhante a este poderia ser tra9ado para o conjunto das outras confiss6es religiosas cristas, com a diferen9a que esse património é de menor dimensao e mais localizado. Refira-se também que o estudo das raízes históricas dessas mesmas confiss6es e Igrejas tem contribuido para urna renovada aten9ao e interesse para com o seu património documental. Recentemente tivémos noticia do trabalho de organiza9ao do arquivo da lgreja Lusitana Católica Apostólica Evangélica, ligada à comunhao anglicana.

O diagnóstico acerca da situa9ao do património arquivístico produzido pelas institui96es religiosas e, em particular, pela lgreja católica em Portugal, nao pode esquecer que a quase totalidade da documenta9ao eclesiástica portuguesa anterior ao século XX foi apropriada pelo Estado. O processo de seculariza9ao da sociedade e laiciza9ao de algumas institu96es, entre elas o ensino e o registo civil, provocaram tens6es e conflitos que deixaram sequelas a nível da rela9ao da lgreja católica como Estado. Particularmente traumáticos foram dois momentos da história contemporanea, com consequencias directas a nível do património documental: 1834, com a extin9ao das ordens religiosas e, consequente, nacionaliza9ao das suas casas e bens; e 191O-1915, com a reposi9ao republicana da anterior legisla9ao anti-congregacionista (1910), coma lei de separa9ao do Estado das lgrejas (1911) e consequente nacionaliza9ao de grande parte dos bens eclesiásticos, e ainda com a determina9ao do Estado no sentido de que todos os documentos com mais de cem anos fossem obrigatoriamente transferidos para os arquivos nacionais (1915).

Esse património de origem eclesiástica, hoje propriedade dos arquivos nacionais, encontra-se depositado quer na Torre do Tombo, quer nos vários arquivos distritais e municipais, conhecendo situa96es muito diferenciadas do ponto de vista da sua conserva9ao e tratamento arquivístico[9]. Nos últimos anos tem sido publicados alguns instrumentos de descri9ao documental relativos a essa documenta9ao, permitindo assim um melhor conhecimento dos fundos

[7] Cf. Pio G. Alves de SOUSA, "Instituto de História e Arte Cristas", *Lusitania Sacra,* Lisboa, II (1990) 260-266.

[8] Cf. Tomás Machado LIMA, "Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa", *Lusitania Sacra,* V (1993) 399-401.

[9] Por exemplo, e aoque sabemos, no Instituto dos Arquivos Nacionais /forre do Tombo foi recentemente constituido um grupo de trabalho para urna interven(;iiO arquivística a nível das ordens e

documentais depositados nos arquivos estatais [10]. Também tem havido um interesse manifesto no que se refere ao diálogo e colabora9ao com várias instancias da lgreja católica, nomeadamente em ordem ao acerto de critérios e metodologias de interven9ao que tenham em conta a especificidade da documenta9ao [11]. Por outro lado, o reconhecimento da importancia do papel da Igreja católica no domínio do património está patente na atribui9ao de uma representa9ao institucional da Conferencia Episcopal Portuguesa nas instancias oficiais com interven9ao directa nesta área, nomeadamente na estrutura do projecto do Inventário do Património Cultural e no Conselho Superior de Arquivos [12].

A nível do dignóstico geral da situa9ao, é ainda de referir a inexistencia de qualquer organiza9ao de arquivos ou arquivistas eclesiásticos, à semelhan9a do que acontece noutros países [13]. Desta situa9ao devem retirar-se algumas concluso6es e estabelecer algumas prioridades para uma interven9ao consequente no sector, a nível da Igreja católica: em primeiro lugar, o estabelecimento de critérios e regras gerais no que se refere à salvaguarda, preserva9ao e acesso relativamente ao património documental que detém, de acordo com a sua especificidade social e religiosa; e, em segundo lugar, a urgente forma9ao de agentes eclesiais (incluindo leigos), devidamente apetrechados a nível cultural e técnico, para intervirem no domínio da arquivística, com prepara9ao equivalente aos arquivistas das institui9aes civis, estatais ou nao.

2. Arquivística e história religiosa em Portugal

2.1. Do diagnóstico da situa ao ao trabalho realizado

A situa9ao actual apresenta-se assim, do ponto de vista institucional, bastante precária e insuficiente no que toca á salvaguarda, preserva9ao e tratamento de parte significativa da memória histórica de Portugal, mormente no

---

congrega éies reliogiosas. A nível distrital, e no que se refere a documenta iio semelhante, v.: A. da Silva ARAUJO, A. Malheiro da SILVA, *lnventário do fundo monástico-conventual,* Braga, Arquivo Distrital de Braga / Universidade do Minho, 1985; e ARQUIVO DISTRITAL DO PORTO, *Fundos monásticos. Inventários,* Porto 1993.

[10] Registe-se o trabalho realizado nos últimos anos, no sentido de inventariar a documenta9iio proveniente dos arquivos paroquiais: ARQUIVOS NACIONAIS / TORRE DO TOMBO, *lnventário colectivo dos registos paroquiais,* 2 vols, Lisboa, IAN/TT, 1994 e 1995.

[11] No ambito da realiza9iio do lnventário do património cultural, a nível local tem sido realizado um trabalho de coopera9iio entre entidades públicas e eclesiásticas, que vale a pena registar.

[12] Cf. Decreto-Leí N° 372/98, de 23 de Novembro.

[13] É o caso de Espanha, Itália, Fran9a, Canadá, entre outros.

que se refere a época contemporanea. Essa insuficiencia redunda nao apenas no desconhecimento e acrescida dificuldade de acesso a urna parte da memória social do país, como tem contribuido para um significativo atraso nos estudos históricos e sociológicos sobre o funcionamento e actividade das institui96es eclesiais, facilitando a sobrevivencia de estereótipos e permitindo a !ongevidade de vis6es simplistas sobre fenómenos religiosos e, em particular, acerca do papel da religiao na sociedade.

Neste contexto, qua! o sentido de se falar numa "arquivística religiosa"? Efectivamente, em Portugal, foi combase nesta formula9ao que se realizaram recentemente várias iniciativas, entre as quais se destacam a realiza9ao do I e 1l Curso de Arquivística Religiosa[14], organizado pelo Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa, em colabora9ao como Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo (IAN/TT).

O primeiro Curso teve lugar em Lisboa, de 18 a 29 de Setembro de 1997 e nele participaram mais de 200 pessoas, entre inscritos e formadores. O segundo Curso decorreu no Porto, de 1Oa 12 de Setembro de 1998, tendo também participado cerca de 200 pessoas. Da avalia9íio feita de ambas as iniciativas resulta claro a existencia de tres tipos de pessoas interessadas nesta área de trabalho: profissionais dos arquivos (responsáveis, técnicos superiores e técnicos-adjuntos); membros e responsáveis de organiza96es eclesiais, com predomínio para os membros das congrega96es religiosas; e, por último, investigadores e professores, interessados no melhor conhecimento da história e funcionamento das institui96es eclesiásticas.

A colabora9ao ensaiada entre o CEHR e o IAN/TT, tanto na prepara9ao quanto na concretiza9ao dos Cursos, foi positiva e abriu perspectivas de colabora9ao futura tanto a nível da reflexao quanto da interven9ao em tao importante sector. A resposta positiva dada por alguns responsáveis de institui96es eclesiais e a disponibilidade manifestada pela Comissao Episcopal dos Bens Culturais da lgreja [Católica] em cooperar neste trabalho sao, em si mesmo, um sinal encorajador de que é possível ultrapassar desconfian9as e receios antigos, fundados na memória do passado no que se refere as rela96es com o Estado. A participa9íio e disponibilidade manifestadas pela Associa9ao Nacional de Arquivistas, Bibliotecários e Documentalistas traduzem a abertura e vontade existentes para urna reflexíio profissional sobre estas matérias. O envolvimento de professores e investigadores é expressao do reconhecimento de que a perspectiva histórica oferece um contributo insubstituível para o desenvolvimento da arquivística das institui96es religiosas.

[14] Para urna visiio geral destas iniciativas, v. os respectivos programas e relatórios de avalia iio. Relativamente ao I Curso, cf. *Lusitania Sacra* X (1998) 408-412. Para o ll Curso, cf. *Lusitania Sacra,* Lisboa, XI (1999), no prelo.

Entretanto, e no ambito do trabalho científico e universitário que é o do CEHR, foi gizado um *Plano de traba/ha para o desenvolvimento integrado da arquivística religiosa em Portugal* [15], em ordem ao futuro imediato e cobrindo o período que vai de 1998 a 2001. Espera-se desse modo contribuir para o avan90 e estrutura9ao de um campo de trabalho muito carenciado até agora.

2.2. Operacionalidade do conceito de *arquivística religiosa*

Partindo do trabalho que se tem vindo a fazer e do percurso realizado, vale a pena reflectir sobre a validade do conceito de *arquivística religiosa,* em fun9ao da sua operacionalidade e tendo presente o desenvolvimento recente da história religiosa em Portugal.

Desde logo, há que desfazer um possível equ'voco: dizer *arquivística religiosa* nao significa pensar em qualquer nova ciencia ou disciplina arquivística, distinta da arquivística em geral; pelo contrário, significa reconhecer apenas a existencia de urna especificidade ao nível do tipo de documenta9ao e da sua lógica de produ9ao a nível institucional, como existe noutros sectores, e que, como tal, deve ser globalmente considerada no tratamento arquivístico. Referimo-nos a *arquivística religiosa* de modo semelhante aquele que designa a *história religiosa,* isto é, em fun9ao da especificidade do seu objecto.

Concretamente, a utiliza9ao do conceito de *arquivística religiosa* permitiu definir um campo de trabalho específico e fomentar urna reflexao comum entre várias institui96es, convocando urna diversidade de competencias próprias -arquivistas, universitários, responsáveis pela política arquivística nacional, responsáveis eclesiais pelo património histórico das institui96es religiosas, entre outros. Simultaneamente, permitiu lan9ar as bases para um entendimento renovado do que deve ser a interven9ao neste sector [16].

Em última análise, a abrangencia do conceito de *arquivística religiosa* permite relativizar o ponto de vista exclusivamente institucional para situar o debate no seio de urna reflexao de carácter histórico-cultural. Procura-se assim reconhecer a especificidade do património documental em causa, indo ao encontro de urna das linhas de reflexao desenvolvidas, por exemplo, pela pró-

[15] Esse Plano, elaborado conjuntamente pelo autor desta comunica1,ao e pela Dr" Maria de Lurdes Rosa, foi apresentado pelo CEHR a diversas institui1,oes, solicitando apoio financeiro.

[16] Aliás, quando este trabalho se encontrava já em provas, tivémos conhecimento de utiliza1,ao de expressao equivalente para um outro domínio do conhecimento: a *arquivística literária* (cf. Encontro Internacional de Arquivística Literária e Crítica Textual, 1-2 Junho de 1999, Biblioteca Nacional de Lisboa).

pria Igreja Católica[17]. Em contrapartida, pretende-se sublinhar a componente científica, profissional e técnica na abordagem das questoes da arquivística por parte de todos aqueles que tem a responsabilidade na gestao dos arquivos das instituii;:oes religiosas, independentemente da sua condii;:ao de eclesiásticos ou nao[18]. Acrescente-se ainda que esta perspectiva de abordagem contribui, desde logo, para abrir a reflexao â pluralidade religiosa e confessional das diversas comunidades e igrejas presentes na realidade social portuguesa.

Paralelamente, falar de *arquivística religiosa* permite deslocar a reflexao da questao patrimonial propriamente dita, ao sublinhar a necessidade de urna visao global no tratamento arquivístico da documentai;:ao produzida por determinada instituii;:ao eclesiástica ou religiosa, independentemente das entidades detentoras desses arquivos ou fundos. Numa perspectiva histórica, o que importa é salvaguardar a documentai;:ao, preservar a memória das mais diversas instituii;:oes sociais e estudar o seu papel específico na sociedade - no caso, o religioso -, independentemente da natureza da entidade que actualmente detém a propriedade ou depósito dessa documentai;:ao: arquivos públicos ou privados; estatais ou eclesiásticos; de ambito nacional, regional ou local.

Interessa definir critérios de organizai;:ao, seleci;:ao e classificai;:ao da documentai;:ao produzida ou acumulada, respeitando as regras da ciencia arquivís-

---

[17] Na nota pastoral de 1990, já citada, pode ler-se acerca dos arquivos: *«Papel importante cabe, neste capítulo [sobre a identidade da comunidade eclesial], aos arquivos eclesiásticos. Nem todos os elementos de registo ou de conumicar;:iio, interna ou externa, da organizariio eclesiástica siio matéria de interesse arquivístico: na vida de uma instituir;:iio, só virá a fazer parte do seu património histórico-cultural aquilo que se notabiliza por qualidade, permanencia e testemunho. Da vida funcional das instituir;:oes da Igreja resulta, pois, no presente como no passado, uma selecr;:iio de elementos arquivísticos em obediencia aquele critério, os quais constituem matéria-primafundamental da ciencia histórica e também siio elemento importante da certificar;:iio da tradiriio, manutenr;:iio e reforr;:o da identidade da comunidade.*

«Os arquivos eclesiásticos, constituidos por elementos seleccionados da comunicar;:iio e da certificar;:iio que em cada época a lgrejafez defactos da sua vida - e, muitas vezes, no exercício da fiurr;:iio supletiva, de factos da vida da sociedade civil - tem importância essencial na vida da Igreja, tanto como preocupar;:iio que deve estar presente na selecr;:iio e preservariio dos documentos, como enquanto parcela inalienável do património eclesiástico» (CONFERENCIA , *o.e.,* pp.10-11)

[18] Tempos houve em que falava predominantemente de arquivistas eclesiásticos. Progressivamente verificou-se urna evolu iio semantica, mesmo ao nível dos arquivistas que trabalham nas instui 6es religiosas, como aconteceu em Espanha, por exemplo, em que a *Asociación de Archiveros y Bliotecarios Eclesiásticos de España,* criada em 1971, passou a designar-se actualmente por *Asociación de Archiveros de la Iglesia* (cf. M. VICARIO SANTAMARÍA, «La Asociación de Archiveros de la Iglesia. 25 años de servicio a la Iglesia y la Cultura», *Memoria Ecclesiae,* XIII (1998) 521-533.

tica e que simultaneamente tenham em conta a especificidade da natureza e fun9ao dessa mesma documenta9ao. Assim, e atendendo á tendencia da moderna arquivística integrada[19], a coopera9ao institucional é cada vez mais importante, nomeadamente numa linha de responsabiliza9ao das entidades produtoras de documenta9ao, para que actuem com critérios rigorosos e transparentes no que se refere á valoriza9ao do seu património histórico. No caso da Igreja Católica, o reconhecimento dessa necessidade parece ser um dado adquirido[20].

Em síntese: o maior mérito do conceito de *arquivística religiosa* residirá seguramente no facto de contribuir para o alargamento e aprofundamento da reflexao acerca dos critérios e metotodologias de interven9ao a nível profissional e institucional, de modo a assegurar a preserva9ao e estudo rigoroso da memória social e religiosa do país. O cruzamento das perspectivas de abordagem da realidade feitas pelos profissionais da arquivistica, pelos responsáveis pelos diversos arquivos do Estado e das institui96es religiosas, e pelos historiadores e outros investigadores sociais, é o melhor garante para que tal se verifique.

3. Perspectivas de futuro

A situa9ao actualmente existente em Portugal é propícia ao avan90 deste trabalho, fundamentalmente por duas ordens de razao: a sensibilidade crescente que existe na sociedade portuguesa relativamente á necessidade de salvaguarda e preserva9ao do seu património cultural, no qual se deve incluir o património documental e arquivístico; e, o reconhecimento progressivo que a História Religiosa constitui hoje urna área especializada do saber que nao se confina á tradicional história eclesiástica, nem pode ser reduzida a urna perspectiva confessional, por mais aberta que esta se apresente.

[19] Cf. , Jean-Yves, ROUSSEAU e, Caro) COUTURE, *Os fundamentos da disciplina arquivística,* Lisboa, Publica éies D. Quixote, 1998.

[20] V.g. a nota pastoral de 1991 quando afirma, por exemplo: *«O duplo interesse e o duplo dever - das entidades e órgiios de soberanía da sociedade civil, por um lado, e da lgreja e dos seus responsáveis (sacerdotes, religiosos e leigos), por outro, - exigem cooperariio e concertariio. Niio se compadecem com bloqueios no diálogo, nem com medidas administrativas unilaterais. Qualquer tentativa de suprimir o papel de alguma destas instituiroes responsáveis é contrária ao processo social de criariio do património eclesiástico e ao seu significado perene, tanto na perspectiva da funriio evangelizadora e pastoral da lgreja,como na óptica de se tratar de um elemento culturalmente relevante para a sociedade civil»* (CONFERENCIA, *o.e.,* p.18)

3.1. Princípios e critérios gerais de interven ao

Assim, e no sentido de alargar a reflexao, apresentam-se alguns princípios e critérios gerais de interven9ao, para discussao por parte de todos os interessados no campo da arquivística religiosa em Portugal.

1. A sensibiliza9ao de todos os intervenientes neste sector necessita desenvolver-se e intensificar-se, em ordem â mobiliza9ao, conhecimento e troca de experiencias, aproveitando os trabalhos em curso ou já realizados.

2. A defini9ao de urna política mais uniforme neste campo deverá ser feita a partir do envolvimento e diálogo entre todas as institui96es intervenientes, assim como da participa9ao qualificada dos diversos agentes: profissionais da arquivística, responsáveis ou representantes das várias comunidades religiosas e igrejas, investigadores, etc.

3. Qualquer iniciativa que vise contribuir para a institucionaliza9ao da arquivística religiosa como especializa9ao ou variante de forma9ao no campo da arquivística, deve respeitar as múltiplas sensibilidades existentes, mas simultaneamente ser capaz de gerar um projecto articulado entre as várias institui96es envolvidas: arquivos, organismos estatais, entidades eclesiais, centros universtitários e associa96es profissionais, entre outros.

4. A situa9ao de relativo atraso em que se encontra este tipo de trabalho em Portugal, quando comparado com outros países, torna urgente a defini9ao de um horizonte global de interven9ao. No entanto, qualquer interven9ao deve assentar na sectorializa9ao de propostas, tendo em aten9ao os diversos níveis de interven9ao e tipos de arquivos, tais como: arquivos eclesiásticos ou religiosos (arquivos diocesanos, arquivos paroquiais, arquivos de ordens ou congrega96es religiosas, arquivos de associa96es de fiéis, arquivos de misericórdias, arquivos de confrarias); arquivos estatais (a nível nacional, distrital, municipal); arquivos de família e outros arquivos.

5. A necessidade de profissionaliza9ao nesta área é urna prioridade que todas entidades envolvidas reconhecerao, mas que urge desenvolver, tanto por parte das institui96es religiosas detentoras de significativos acervos documentais, quanto das institui96es ligadas â forma9ao de pessoal especializado, nomeadamente ao nível de técnicos superiores, técnicos-adjuntos e investigadores.

6. A ideia de cria9ao de urna associa9ao de arquivistas que trabalhem em arquivos eclesiásticos ou que se ocupem de fundos religiosos tem sido sugerido por alguns. É um projecto que merece reflexao, nomeadamente a nível dos seus objectivos e modalidades de organiza9ao, mas apenas numa perspectiva de médio prazo.

7. Entretanto, outras iniciativas tem sido sugeridas, tais como: a elabora9ao

e publicac;:ao de instrumentos de trabalho adaptados â realidade portuguesa; a formac;:ao inicial e contínua de agentes técnica e científicamente preparados para trabalhar com documentac;:ao religiosa; a inventariac;:ao geral de fundos documentais eclesiásticos, resultante da colaborac;:ao entre o Estado e a lgreja Católica; o aprofundamento da reflexao aos níveis técnico e científico, valorizando-se o contributo da história religiosa; o lanc;:amento de alguns projectos-piloto de intervenc;:ao local; etc. Sao algumas propostas de trabalho que é possível desenvolver e que aqui se registam, a título exemplificativo .

Na realidade, a diversidade de instituic;:oes locais ou nacionais envolvidas no domínio da arquivística religiosa pode colocar algumas dificuldades iniciais no que se refere â compatibilizac;:ao de perspectivas, interesses e calendarizac;:ao de iniciativas, mas simultaneamente oferece potencialidades que nao podem ser ignoradas. No actual contexto, nao é possível avanc;:ar de forma mais ou menos voluntarista, antes se exige determinac;:ao por parte dos diversos responsáveis envolvidos neste campo, aos vários níveis de intervenc;:ao em causa, a par do estabelecimento de programas de cooperac;:ao.

3.2. Propostas de trabalho a nível da lgreja Católica

Presentemente, torna-se inadiável o avanc;:o do trabalho na área da salvaguarda e preservac;:ao do património documental produzido pela Igreja Católica - seja a nível local, diocesano ou nacional - , assim como a possibilidade de acesso a este, mormente a documentac;:ao com interesse para a história. Sao as próprias instancias da Santa Sé que alertam para esta necessidade.

Numa importante Carta circular publicada pelas Comissao Pontificia para os Bens Culturais da Igreja a 2 de Fevereiro de 1997, intitulada *A funrao pastoral dos arquivos eclesiásticos,* pode ler-se: *«É de desejar que a lgreja se torne promotora da organizarao dos arquivos, sublinhando a sua importancia cultural, sobretudo onde nao existe suficiente sensibilizarao relativamente a eles por parte dos organismos civis. É oportuno coordenar entre* si *todos os arquivos eclesiásticos que já existem no seio de urna Igreja particular, quer dependam quer nao da autoridade do hispo diocesano. Este património pode tornar-se um ponto de referencia e encontro, inspirador de iniciativas culturais e investigaroes históricas, em colaborarao com os institutos especializados das universidades eclesiásticas, católicas, particulares ou do Estado».*

Desde já, e no que se refere específicamente â acc;:ao da lgreja Católica em Portugal, é possível elencar um conjunto de propostas de trabalho, para reflexao e discussao.

1. Entre as tarefas mais urgentes a desenvolver, regista-se a sensibilizac;:ao das dioceses, paróquias, associac;:oes de fiéis, ordens ou congregac;:oes religiosas e todas as instancias eclesiais, acerca da func;:ao pastoral e do valor histórico dos seus arquivos.

2. Sentida que é a necessidade de urna formac;:ao especifica dos agentes

pastorais da Igreja, sugere-se a cria9ao de urna disciplina de "Arquivistica e História Religiosa", nomeadamente nas licenciaturas de Teologia e Ciencias Religiosas, assim como o seu tratamento noutros cursos leccionados pela Igreja Católica, na área de Ciencias Humanas.

3. A profissionaliza9ao na gestao dos arquivos históricos da lgreja constitui urna necessidade a que se deve responder, seja através da forma9ao especializada dos seus agentes pastorais (clérigos, religiosos e leigos), seja através do recurso a arquivistas profissionais, à semelhan9a do que já acontece em muitos outros países.

4. O levantamento geral da situa9ao dos arquivos eclesiásticos existentes contribuiria para tornar mais transparente a realidade presente, facilitaria a identifica9ao dos problemas concretos e, consequentemente, responsabilizaria as entidades responsáveis desses arquivos na procura de solu96es. Neste ambito, a prepara9ao e publica9ao de um *Guia geral de arquivos eclesiásticos* poderá oferecer um bom contributo. Num momento posterior poder-se-á pensar na cria9ao de urna *rede nacional de arquivos da lgreja Católica.*

5. Por outro lado, o lan9amento de alguns "projectos-piloto" de interven9ao, técnica e cientificamente bem apoiados, permitiria apurar "metodologias normalizadoras" a nível do tratamento arquivístico de fundos documentais específicos ou de organiza9ao de arquivos eclesiásticos de determinado tipo.

6. Paralelamente, urge aprofundar a reflexao a nível cultural e científico, em ordem à defini9ao de critérios de interven9ao e ao aperfei9oamento de metodologias para os arquivos, ou fundos de arquivo, de natureza religiosa: por exemplo, a nível da elabora9ao de quadros de classifica9ao da documenta9ao. Neste aspecto, a colabora9ao da Universidade Católica pode ser potenciada, assim como pode aproveitar-se melhor o trabalho já desenvolvido noutros países.

7. Por último, seria importante definir um quadro geral de interven9ao que, fora de qualquer ideia de uniformiza9ao e tendo em aten9ao a diversidade de situa96es, possa contribuir para um trabalho institucional de longo prazo. Neste sentido, e na perspectiva de urna arquivística integrada, tres aspectos merecem particular aten9ao:

a) aprofundamento da reflexao acerca da natureza e objectivos dos arquivos religiosos;

b) clarifica9ao de responsabilidades e articula9ao entre os diversos organismos e institui96es católicas, nos seus diversos ambitos de ac9ao (local, regional e nacional);

c) estabelecimento de condi96es relativas à conserva9ao, organiza9ao e acessibilidade à documenta9ao produzida, numa perspectiva de gestao integrada dos arquivos existentes ou a criar.

Embora as várias instancias eclesiais possam desencadear iniciativas próprias no que se refere a salvaguarda do seu património documental, o trabalho na área da arquivística exige a coopera9ao e coordena9ao a nível nacional. Nesta perspectiva, o papel da Conferencia Episcopal Portuguesa e da Comissao Episcopal dos Bens Culturais da Igreja, assim como, a outro nível, o da Conferencia Nacional dos Superiores Maiores dos Institutos Religiosos e da Federa9ao Nacional das Superioras Maiores dos Institutos Religiosos Femininos, revelam-se fundamentais. No ambito científico e cultural que é o seu, o Centro de Estudos de História Religiosa pode também oferecer um valioso contributo neste processo, atendendo nomeadamente ao trabalho já realizado, a sua perten9a institucional á Universidade Católica Portuguesa, assim como a necessária articula9ao entre a arquivística e a história[21].

Em conclusao

Em Portugal, partimos de urna situa9ao de atraso relativamente a outros países. Nao ternos o trabalho de base já realizado, nem ternos urna história institucional de iniciativas e associativismo de 25 anos ou mais, como acontece em Espanha. Mas, a situa9ao de que partimos _ também diferente e oferece algumas virtualidades que _ poss'vel aproveitar.

Os avan9os verificados nos últimos anos a nível da defini9ao da política nacional de arquivos e o trabalho realizado no que se refere, por exemplo, ao tratamento dos fundos eclesiásticos ou religiosos existentes nos arquivos estatais, criaram urna situa9ao que nao pode ser ignorada. O desenvolvimento das ciencias documentais e das novas tecnologias que !he estao associadas, veio sublinhar os atrasos existentes, mas veio também permitir e estimular processos mais ágeis, que poderao ajudar a recuperar o tempo perdido. Por último, a maior consciencia cívica e eclesial acerca da importancia do património histórico-cultural da Igreja veio acrescentar-se, nos últimos anos, o reconhecimento da história religiosa como forma de conhecimento da realidade social portuguesa.

Hoje, nao basta já instituir arquivos, atender a legisla9ao civil e canónica ou multiplicar iniciativas pontuais, com maior ou menor visibilidade. É necessario formar pessoas, concertar estratégias, formar redes de trabalho. Só neste quadro que tem sentido falar de arquivística religiosa, na medida em que se apresenta como campo de trabalho em aberto que convida a reflexao de todos os interessados numa interven9ao renovada na área do património documental e na salvaguarda da memória social.

21 Já tivémos ocasiiio de escrever sobre o papel do Centro de Estudos de História Religiosa neste processo, num texto publicado in *Lusitania Sacra,* X (1998) 406.

OS ARQUIVOS ECLESIASTICOS EM PORTUGAL: PONTO DA SITUA<;ÁO

María de Lurdes Rosa e Pedro Penteado[1]
Universidade Católica Portuguesa

l. Apresentai;iio do problema

A comunicac;:ao apresentada ao *XIV Congreso da Asociacion de Archiveros de la Iglesia en España* partiu do trac;:ado de urna tipología de arquivos da Igreja Católica em Portugal (arquivos diocesanos, paroquiais, de ordens religiosas e congregac;:6es, e de associa96es de fiéis) para apresentar o estado actual dos conhecimentos sobre estes[2]. Para compreender a situac;:ao em referencia, é necessário ter em conta a inexistencia de um guia geral dos arquivos eclesiásticos portugueses, situac;:ao que é tanto mais grave quanto existe em Portugal urna dispersao assinalável de fundos provenientes de instituic;:6es ligadas à lgreja Católica. Esta dispersao deve-se, principalmente, ao facto do Estado se ter apropriado de urna parte destes, em diferentes momentos. Com efeito:

a) em 1834, através do decreto de 30 de Maio, com a extinc;:ao de todos os conventos, mosteiros, colégios, hospícios e outras casas pertencentes a casas de religiosos das Ordens regulares, o governo liberal tornou obrigatória a incorporac;:ao dos seus bens na Fazenda Nacional, incluindo os documentos dos seus cartórios;

b) em 1911, após a implantac;:ao da República, foi publicado o diploma legal que obrigou a passagem dos livros de "registo paroquial" para as conservatórias do registo civil e;

c) em 1915, outro diploma impunha a obrigac;:ao das paróquias e camaras

[1] Membros do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa. Pedro Penteado é técnico superior de arquivo de 1.' classe do Instituto dos Arquivos Nacionais /forre do Tombo, em Lisboa, e Maria de Lurdes Rosa é docente da Faculdade de Ciencias Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

[2] Para esta comunica ao, os autores serviram-se dos resultados que apreseütaram no artigo "Arquivos eclesiásticos", elaborado para o *Dicionário de História Religiosa de Portugal,* do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, no prelo.

eclesiásticas passarem os "registos paroquiais" com mais de cem anos para o Arquivo Nacional da Torre do Tombo ou para os arquivos distritais existentes.

Tendo presentes estes factores, iniciamos a apresentar¡:ao desta breve panoramica sobre a situar¡:ao dos arquivos eclesiásticos portugueses com os dados disponíveis sobre os arquivos diocesanos.

2. Os arquivos diocesanos

Em 1980, Avelino Jesus da Costa compilou informar¡:oes sobre o paradeiro dos arquivos históricos da arquidiocese de Braga, do Patriarcado de Lisboa, e das dioceses de Angra, Braganr¡:a-Miranda, Coimbra, Elvas, Évora, Faro, Funchal, Lamego, Porto, Viana do Castelo e Viseu. Quase todos eles se encontram dispersos por vários locais, seja o próprio arquivo diocesano, seja um ou mais arquivos civis. Mesmo o de Elvas, que se pensava estar totalmente depositado no Arquivo Nacional da Torre do Tombo, tinha urna parte do seu acervo no arquivo da Ca.mara Municipal.

Quase vinte anos depois <leste ponto da situar¡:ao, tem-se avanr¡:ado devagar no sentido quer de um melhor conhecimento dos fundos depositados nos arquivos civis[3], quer nos que permanecem nas dioceses. Por outro lado, é também escasso e disperso o trabalho feito sobre a documentar¡:ao que continuou a ser produzida, ou sobre a constituir¡:ao de arquivos históricos diocesanos que poderiam eventualmente reunir fundos das diversas instituir¡:oes eclesiásticas existentes dentro das dioceses (como sejam, sobretudo, as paróquias, as confrarias e outras associar¡:oes de fiéis). Algumas dioceses avanr¡:am no sentido de programas concretos de inventariar¡:ao, apoiados por normativas episcopais: é o caso de Beja, que além disso tenciona investir na formar¡:ao de um arquivista diocesano especializado. Noutras, como Leiria-Fátima, prepara-se a formar¡:ao de comissoes preparatórias do arquivo, mas a generalizada falta de meios humanos especializados nao permite avanr¡:ar muito. A diocese de Aveiro tem o arquivo organizado por obra do seu vigário-geral, Monsenhor Joao Gaspar, mas comunga da necessidade de urna maior orientar¡:ao em termos arquivísticos; a diocese de Portalegre-Castelo Branco tem visto alguns dos seus fundos inventariados por Mons.Geraldes Freire. Devem-se à Arquidiocese de Braga e ao Patriarcado de Lisboa dois passos de grande importancia. A primeira criou em 1989 o Instituto de História e Arte Cristas, no qua! se engloba o Arquivo arquidiocesano, para o qua! definem entao competencias e objectivos. Quanto à segunda, em 1993, o Cardeal Patriarca publicou o decreto de criar¡:ao do Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa, a teor

[3] O Instituto dos Arquivos Nacionaisfforre do Tombo prepara actualmente o volume do seu guia de fundos relativo a institui oes religiosas.

do canone 491 §2, do CIC, que recomenda ao Bispo a existencia na diocese de um arquivo histórico.

Apesar destas fundamentais iniciativas, faltam dados globais, e urge comei;ar por um levantamento rigoroso da situai;ao. Seria necessário iniciar um trabalho de base como o realizado em Frani;a, Espanha, Itália e vários outros países, conducente â elaborai¡:ao de um guia de arquivos diocesanos, contendo os fundos disponíveis, as normas de acesso e os servii;os prestados. A um nível mais vasto, há todo um trabalho a fazer em termos de definii¡:ao de normas internas para a, salvaguarda, inventariai¡:ao, comunicai;ao e eliminai;ao dos documentos, que só as próprias dioceses podem fazer. Os acervos depositados em arquivos civis teriam também de ser tratados segundo os princípios da moderna arquivística, e com a ajuda dos conhecimentos técnicos provenientes da arquivística eclesiástica. Neste sentido, deverá também partir do interior da Igreja um investimento no sector, dado que é urna área de ensino quase ausente dos actuais cursos de arquivistas, que exige além do mais conhecimentos mais facilmente mobilizáveis no seio da instituii;ao eclesiástica. Sao indispensáveis, no momento, dois grandes contributos: o da investigai¡:ao em história religiosa institucional e a informática, urna vez que muito se ganharia com a elaborai;ao de urna programa de informatizai¡:ao comum dos arquivos diocesanos e outros eclesiásticos (que países como a Espanha e Itália levam a cabo desde os anos 70 e 80). A utilizai;ao das redes informáticas definidas pelos orgaos coordenadores dos arquivos civis, bem como das normas de descrii;ao adoptadas pelos mesmos, e, finalmente, dos suportes multimédia, constituiriam avani;os possíveis e fundamentais para a imprescindível recuperai;ao do atraso.

3. Os arquivos paroquiais

No Arquivo Distrital de Braga, de acordo como recenseamento levado a efeito pelo Estado depois de 1990, mais de 50% dos fundos paroquiais conservam apenas livros cujos registos foram iniciados depois da centúria de quinhentos. Com efeito, a maior parte dos documentos <lestes núcleos que chegaram até aos nossos dias sao do século XVI em <liante. Do período anterior, foi conservado apenas o essencial para a vida das administra96es paroquiais, sobretudo pergaminhos, nem sempre legíveis para os homens dessas épocas, que nao raramente os aproveitaram para encapar novos livros.

Como é sabido, a maior preocupai¡:ao da lgreja Católica, centrou-se sobre os livros de registo de sacramentos, que além de permitirem conhecer a prática religiosa das popula96es, tinham ainda urna importante funi¡:ao ao nível do controle social e demográfico. Para evitar o extravio deste tipo de documentai;ao, em Braga, em 1713, o arcebispo D. Rodrigo de Moura Teles tomava

urna medida exemplar: mandava aos párocos que a enviassem para o escrivao do cartório dos *"livros findos das igrejas dos baptizados, cazados e defuntos das igrejas de todo o Arcebispado",* sediado na cidade.

O século XIX come9ou de urna forma desastrosa para muitos dos arquivos guardados nas igrejas paroquiais do país, pois as invas6es francesas contribuíram para a sua destrui9ao ou empobrecimento. Até 1859, os princípios organizativos dos arquivos paroquiais continuaram a ser estabelecidos pelas diversas autoridades diocesanas, nomeadamente através das Constitui96es Sinodais. Nesse ano, o governo, por decreto de 19 de Agosto, procurou interferir no processamento do chamado "registo paroquial" (sobretudo baptismos, matrimónios e óbitos) de forma a uniformizá-lo em termos nacionais e a possuir meios de controle mais rigorosos sobre os movimentos demográficos do país. A legisla9ao liberal que se seguiu, a exemplo do decreto de 2 de Abril de 1862, manteve nas maos dos párocos este registo, além do reconhecimento e legitima9ao de filhos, tornando-os colaboradores das tarefas administrativas estatais. Neste período, surgiram várias portarías, manuais e regulamentos que forneceram os modelos a preencher pelo clero local nas actividades de registo civil da popula9ao católica.

Durante a I República, o decreto 1630 de 18 de Fevereiro de 1911 transferiu as fun96es de assentamento que estavam confiadas aos párocos para as conservatórias do registo civil. Ao mesmo tempo, o diploma ordenava a passagem dos livros de "registo paroquial" para as conservatórias do registo civil, que se deveriam servir destes documentos para executarem o assento do estado civil dos cidadaos. Atendendo â necessidade de desimpedir os referidos servi9os públicos dos manuscritos que nao possuíam interesse directo para o exercício desta actividade, pelo decreto 22018 de 9 de Junho de 1915, o Estado mandava que fossem transferidos para o Arquivo Nacional e arquivos dependentes da lnspec9ao das Bibliotecas Eruditas e Arquivos, todos os documentos com mais de cem anos. O mesmo deveria ser feíto comos livros que ainda se encontravam na posse das camaras eclesiásticas diocesanas. As incorpora96es nos arquivos históricos públicos deveriam ser feítas de forma regular, de cinco em cinco anos. A perda das importantes fun96es que as paróquias possuíam no início do século, bem como a saída dos documentos mais antigos, acabaram por contribuir, ao longo dos anos, para o esquecimento ou a secundariza9ao dos seus arquivos. Apesar do Código de Direito Canónico de 1917 definir quais os livros a guardar e mandar observar um conjunto de princípios para a sua conserva9ao, os responsáveis da Igreja, em diferentes níveis hierárquicos, mantiveram um grau variável de interesse pela gestao destes arquivos. Em Braga, por exemplo, um regulamento de 1916 e as Constitui96es Sinodais de 1918 constituíam o reconhecimento da importancia da documenta9ao das paróquias. No Patriarcado de Lisboa, em 1932, era publicado o

"Regulamento do registo paroquial", que indicava quais os procedimentos a ter com este, de acordo com o Código. Na diocese de Lamego, um regulamento identico, mais completo, publicado em 1954, alargava o número de séries que tradicionalmente eram especificadas, ao mesmo tempo que fornecia indica96es sobre a feitura e a organiza9ao de documentos. A mesma diocese contava já com um "Regulamento do processo matrimonial", ao abrigo das disposi96es do Código Pio-Beneditino e da Concordata de 1940 entre o Estado e a lgreja, em Portugal.

Após 1960, o crescente interesse dos genealogistas e dos investigadores de Demografía Histórica, História Social, História Eclesiástica/Religiosa e História Local pelas fontes existentes nos arquivos paroquiais, permitiu conhecer melhor a situa9ao em que estes se encontravam. A medida que a própria Igreja ganhava maior consciencia do valor do seu património arquivístico, em Portugal, nos anos 70 e 80, vários autores alertaram para o problema da dispersao dos fundos paroquiais (na sequencia da falta de cumprimento integral da Iegisla9ao republicana), para a ausencia de tratamento e de instrumentos de descri9ao documental, para o mau estado de conserva9ao de muitas das espécies e para a sua apropria9ao por particulares. Na diocese de Aveiro, um inquérito de 1993, levado a efeito pelo CEHR, nao apresentava indicadores de mudan9a significativa deste quadro. Muitos dos arquivos, de pequena dimensao, encontravam-se espalhados por vários sítios, incluindo a residencia do pároco. A documenta9ao tratada, na melhor das hipóteses, resumía-se aos tradicionais "registos paroquiais" e nenhuma das paróquias que respondeu ao questionário possuía inventários. Para ajudar a atenuar esta situa9ao, o Estado procedeu no início desta década ao "Inventário colectivo dos registos paroquiais", recenseando mais de 200.000 unidades documentais nos Arquivos Nacionaisfforre do Tombo e arquivos dependentes. Além destes, foram identificados os conjuntos existentes na Ca.mara Eclesiástica de Lamego, no Pa90 Episcopal de Bragan9a e nos arquivos históricos das Camaras de Elvas e Guimaraes. Continua por fazer o inventário dos "paroquiais" depositados nos grandes arquivos públicos insulares.

Mais grave é o estado de desconhecimento dos núcleos existentes junto das igrejas locais, das juntas de freguesia (sucessoras das juntas de paróquia), ou das conservatórias de registo civil. Para estes casos, só podemos contar com trabalhos parciais e nao sistemáticos que, apesar de tudo, prestam valioso auxílio aos investigadores. Como se compreende, o problema dos arquivos eclesiásticos de ambito paroquial nao passa apenas pela necessidade de informa9ao pormenorizada sobre existencias e conteúdos documentais. É fundamental: a) sensibilizar os párocos para a riqueza do património que tem â sua guarda e a importancia deste para a história e identidade das comunidades que pastoreiam; b) proceder a planos de salvaguarda que identifiquem os bens

arquivísticos que necessitam de restauro urgente ou de de passagem para outro suporte; c) encetar urna correcta política de instalar¡:ao e preservar¡:ao dos documentos, de forma a permitir que todos aqueles que nao possuam condir¡:oes para permanecer nas respectivas paróquias, possam ser depositados ou incorporados nos arquivos diocesanos do país; d) que estes arquivos, ou urna estrutura de nível superior, no quadro do estabelecimento duma rede de arquivos eclesiásticos, possa prestar apoio ao processo de organizar¡:ao documental nas paróquias que o solicitem.

4. Os arquivos de ordens e congrega oes religiosas

Passemos agora à análise da situar¡:ao dos arquivos de ordens e congregar¡:oes religiosas. Eles sao classificados como arquivos privados pela doutrina canonística, com a aceitar¡:ao do carácter semi-privado para os arquivos das ordens referidas no §2 do can. 576 do código de 1917, durante o período de vigencia deste. Cabem neste grupo todos os acervos documentais produzidos pelas associar¡:oes religiosas católicas sujeitas a urna regra (ou seja, urna norma escolhida pelos fundadores e sancionada por urna autoridade superior), quer os seus membros tenham pronunciado votos solenes (ordem) quer votos simples (congregar¡:ao), quer, ainda, vivam em comum sem votos, com constituir¡:oes próprias devidamente autorizadas, imitando o modo de vida dos religiosos. Poderao ainda fazer parte deste agrupamento os arquivos de institutos seculares, sujeitos à constituir¡:ao apostólica *Provida Mater Ecclesia,* quando neles sejam observados todos os requisitos indicados pelo documento papal. Embora existam outras distinr¡:oes, a mais generalizada neste grande grupo de arquivos é a que separa os das ordens monásticas tradicionais dos arquivos da congregar¡:oes modernas e contemporaneas. Para alguns autores, justifica-se mesmo a existencia de quadros de classificar¡:ao completamente diversos, que contemplem sobretudo os problemas levantados pela documentar¡:ao mais antiga do primeiro grande grupo. A antiguidade acresce um outro problema bem real em termos de classificar¡:ao dos acervos: o facto de muitos dos arquivos das ordens religiosas mais antigas terem sofrido as vicissitudes decorrentes da laicizar¡:ao pós-liberal, a que já aludimos, tendo sido dispersos, perdidos, incorporados nos arquivos de Estado em condir¡:oes deficientes ou, ainda, classificados nestes últimos de forma alheia à organica dos organismos produtores. A esta sorte nao escaparam porém muitos arquivos de congregar¡:oes oito e novecentistas, o que, pelo menos em tennos da reorganizar¡:ao dos seus arquivos depositados em arquivos civis, aproxima numa problemática comum os dois grandes grupos.

Em vários países, as associar¡:oes de arquivistas eclesiásticos tem elaborado guias dos arquivos de ordens e congregar¡:oes religiosas, se bem que o sector apresente urna menor dina.mica que a dos arquivos diocesanos - pela gran-

des dispersa.o dos arquivos e pelo carácter privado dos mesmos, que implica um muito maior esfor90 decisivo comum. Distinguem-se o *Guide des sources de l'histoire des congrégations féminines franraises de vie active,* de Charles Molette, bem como outros trabalhos realizados pela *Association des archives de l'Église de France* sob orienta9ao do mesmo historiador; o trabalho realizado no Canadá, de que sao exemplos obras como o *Guide sommaire des archives de comunnautés religieuses au Canada* (1974) e o *Archives religieux: guide sommaire des archives* (1992), ou o simples facto de os numerosos arquivos de ordens religiosas figurarem, em condi96es semelhantes aos arquivos civis, em guias gerais de arquivos; por fim, o esfor90 espanhol, concretizado na presen9a de um número importante de arquivos de ordens religiosas no *Guia de Los Archivos y las bibliotecas de la Iglesia en España.* A *Catholic Archives Society,* em Inglaterra, mantém um grupo de trabalho sobre arquivos de ordens religiosas, que tem vindo a propor sucessivos quadros de classifica9ao. Ao mesmo tempo, as ordens e congrega96es tem-se dedicado de forma desigual â organiza9ao e inventaria9ao dos seus arquivos, distinguindo-se, entre outros, os Franciscanos (sobretudo em termos de investiga9ao sobre os antigos arquivos da sua família religiosa) e os Jesuítas, os Salesianos. De mencionar, por fim, sao os esfor9os em organizar correctamente os arquivos correntes e intermédios, bem como em articulá-los correctamente com o arquivo histórico.

Em Portugal nao existiu nenhuma dinamica deste tipo. O panorama desolador decorrente das incorpora96es oito e novecentistas já foi tra9ado por vários autores, de Alexandre Herculano a José Mattoso, passando por Carl Erdmann, Avelino Jesus da Costa e Isaías da Rosa Pereira. Contudo, desde 1980, tem-se realizado alguns esfor9os isolados para o melhor conhecimentos dos fundos depositados em arquivos civis, em especial nos arquivos distritais de Braga, Viseu e Porto, na Biblioteca Nacional e, por parte de alguns investigadores, no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. No entanto, as formas de inventaria9ao e os esquemas de classifica9ao propostos reflectem um escasso conhecimento da especificidade institucional destes arquivos. Em termos dos acervos na posse das ordens e congrega96es actualmente existentes, trata-se de urna terra incógnita, mais talvez que qualquer outro tipo de arquivo eclesiástico.

Desde inícios da década de 80, porém, urna dinamica nova tem percorrido algumas das institui96es detentoras destes arquivos - a introdu9ao ou prepara9ao de um número significativo de causas de canoniza9ao de fundadores e outros membros das ordens e congrega96es, obriga-as a organizar os arquivos e a realizar pesquisas nos arquivos civis, em rela9ao aos acervos documentais confiscados. É neste contexto que come9am a surgir publica96es dando a conhecer a riqueza dos acervos documentais ou a importancia dos fundos depositados, como sejam as organizadas pela Congrega9ao das Franciscanas Hospitaleiras da !maculada Concei9ao, ou das Irmas Concepcionistas ao Servi90 dos Pobres.

Há porém todo um trabalho a fazer, desde a forma¡;ao de arquivistas e elabora¡;ao de histórias institucionais até a montagem de um corpo normativo que cubra todas as fases, da arquivagem corrente â conserva¡;ao permanente ou elimina¡;ao, passando pelas infraestruturas materiais de conserva¡;ao documental. Tal como nos outros tipos de arquivos eclesiásticos, este trabalho só é realizável pelas próprias institui96es que, a exemplo de outros países, deveriam funcionar em termos associativos de maneira a definir urna política arquivística comum.

5. Os arquivos das associa«;oes de fiéis

O Código de Direito Canónico de 1983, que define as associa96es de fiéis no can. 298, n.1, é omisso quanto a referencias directas e explícitas â produ¡;ao de documentos ou â conserva¡;ao do património arquivístico destas institui96es, embora nestes casos possam ser aplicados os can. 491, 958, 1283-1284 e 1307. O Código anterior, pouco avan¡;ou neste domínio, obrigando apenas as confrarias a fazerem inventários ou catálogos duplicados do seu arquivo e enviar um destes exemplares para o arquivo episcopal (can. 383, n. l). Para tornar mais específico o Código Pio-Beneditino e beneficiar do novo quadro legal definido pela Constitui¡;ao portuguesa de 1933, o Episcopado produziu em 1937 o "Regulamento geral das associa96es religiosas de fiéis", onde figuravam normas específicas para os arquivos. O documento, que indicava quais os tipos de livros que deveriam servir a administra¡;ao das associa96es religiosas, mandava "conservar com muito cuidado, nos seus arquivos, convenientemente catalogados e ordenados, nao só o original dos estatutos, como também os livros, escrituras, prazos, testamentos e outros papéis, que possam documentar a sua história e a dos institutos e funda96es a seu cargo, e muito principalmente fundamentar os direitos que possuem sobre os seus bens" (art°. 55). Estes deveriam estar instalados em lugar seguro e seco, sob a superintendencia do presidente da associa¡;ao. Os documentos nao podiam sair sob nenhum pretexto, sem ordem do Ordinário. O Código de 1983, que nao introduziu altera96es significativas no articulado em vigor, permite, contudo, que sejam consultadas actas e documentos, desde que se respeite as instru96es episcopais em matéria de comunicabilidade. As novas "Normas gerais para regulamenta¡;ao das Associa96es de fiéis", de 1988, indicam os documentos a conservar, sem fazer qualquer destrin¡;a entre o que pertence ao arquivo corrente, intermédio ou histórico (art°. 106, n. 4). Remetem, contudo, o direito de vigilancia e governo destes arquivos para o Ordinário (art°. 106, n. 5). Alguns responsáveis eclesiásticos tem produzido pastorais específicas, como a do Arcebispo de Braga, de 1991, que manda guardar nas paróquias os documentos das irmandades que nao tem arquivo próprio. Com efeito, urna boa parte da responsabilidade do estado dos arquivos destes orga-

nismos pertence as autoridades diocesanas, a quem os estatutos das associa96es sao levados para aprova9ao (cf. can. 304, n.1). Com frequencia estes resumem-se a obrigatoriedade da existencia de alguns livros imprescindíveis para a administra9ao patrimonial e financeira das associa96es. Raras vezes da.o maior importancia a gesta.o dos documentos ou a forma9ao e conserva9ao dos arquivos, mesmo quando estes constituem um património secular. Os "Estatutos da Confraria da Real Casa de Nossa Senhora da Piedade da Merceana", por exemplo, aprovados em 1988, apenas estipulam que a mesa administrativa <leve ter sempre actualizado o inventário dos bens da Confraria, os quais apenas teoricamente incluem os documentos do seu importante arquivo histórico. Na realidade, este nao recebe qualquer referencia específica nos estatutos, mesmo quando se procede a listagem dos bens da institui9ao.

Neste contexto, pode-se afirmar que a situa9ao do património arquivístico está dependente de factores subjectivos, como a maior ou menor sensibilidade dos dirigentes eclesiásticos e associativos. Por este motivo, é muito importante que a Conferencia Episcopal Portuguesa possa produzir recomenda96es para a correcta gesta.o dos arquivos <lestes organismos. O Estado portugues, na parte que !he diz respeito, lan9ou nos últimos anos um conjunto de directrizes sobre a avalia9ao, selec9ao e elimina9ao de documentos das institui96es particulares de solidariedade social e sobre a classifica9ao do património arquivístico privado, através dos decretos-lei 447/88 de 10-12 e 16/93 de 23-1, os quais interferem como futuro de alguns dos referidos arquivos. O crescente interesse dos investigadores pelo estudo do associativismo religioso tem real9ado a importancia das fontes documentais que permitem esclarecer o seu passado. Neste sentido, tem-se assistido, nos últimos anos, ao aparecimento de projectos de identifica9ao e organiza9ao dos arquivos das associa96es de fiéis, como o que existe no CEHR, (referente ao tratamento da documenta9ao dos organismos da Ac9ao Católica), ou nas confrarias da Senhora da Nazaré, do Senhor da Pedra de Óbidos e do Bom Jesus de Braga.

Também o Estado, no ambito do inventário do património cultural móvel, acabou de proceder a primeira fase do recenseamento dos arquivos locais. Através <leste trabalho foi possível reconhecer muitos conjuntos documentais de confrarias, irmandades e ordens terceiras, completamente dispersos e, em grande parte, incógnitos, aspecto que redobra a importancia desta identifica9ao. Apesar da sua valia, o recenseamento restringiu-se aos arquivos das camaras e das misericórdias, deixando de lado muitos dos arquivos privados que se encontram sob a órbita da lgreja, para além dos que pertencem as juntas de freguesia. Recordamos que nestes últimos se podem encontrar, por vezes, livros pertencentes a confrarias, a partir da sua jun9ao com os papéis das juntas de paróquia. O recenseamento em questao, da responsabilidade directa do Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, encontra-se

ainda em fase de publicac;:ao. Para os distritos de Lisboa, Porto e Viana do Castelo, a obra identifica núcleos de irmandades na maior parte dos arquivos camarários, para além de escritos contabilísticos nos fundos das administrac;:oes de concelho, dado que, desde 1835, competia aos administradores as func;:oes de tomada de contas de capelas, confrarias, misericórdias, etc. Os guias, que gradualmente vao sendo publicados pelos arquivos públicos, permitem completar este quadro. A este nível podem-se citar os do Arquivo Distrital do Porto, das Camaras de Cascais e Sintra, entre outros. Nao deve ser esquecido o caso da Biblioteca Nacional, que conta com um guia preliminar datado de 1994, o qual referencia vários fundos de irmandades. No que diz respeito ao Arquivo Nacional, para além do catálogo da colecc;:ao "Confrarias, Irmandades e Mordomias" foi publicado em 1995 um primeiro levantamento de núcleos e colecc;:oes com interesse para a história destas agremiac;:oes. Quanto a inventários, cada vez mais, por todo o país, vao aparecendo. Infelizmente, nem sempre se encontram estruturados segundo critérios organico-funcionais e de acordo comos princípios e as regras arquivísticas modernas. O Instituto Portugues de Arquivos, em 1992, trouxe a público um conjunto de orientac;:oes para a organizac;:ao e descric;:ao dos fundos dos arquivos das Misericórdias, cujo plano de classificac;:ao e metodologia de trabalho podem ser utilizados com proveito no tratamento da documentac;:ao de outros tipos de irmandades, com as devidas adaptac;:oes, como o comprova o *Recenseamento dos Arquivos Locais.*

BIBLIOGRAFIA

1. Arquivos diocesanos: *ARQUIVO histórico da diocese de Cochiml Historical archives of the diocese ofCochim.* Lisboa: Funda ao C. Gulbenkian, 1995; BALDUCCI, A.- *Classificazione e titolari degli archivi del/e Curie Vescovili.* Archiva Ecclesiae. 1959 (11), p. 75 - 86; CARVALHO, Joaquim R. de -*Ajurisdiriio episcopal sobre leigos em matéria de pecados públicos: as visitas pastarais e o comportamento moral das popularoes portuguesas de Antigo Regime.* Revista Portuguesa de História. 1988 (24), p. e PAIVA, José P. - *Repertório das visitas pastarais da diocese de Coimbra: séculas XVII, XVIII e XIX.* Boletim do Arquivo da Universidade de Coimbra, 1985 (7), p. 111-214; CATONI, Giuliano e FIRESCHI, S. - *L'archivio archivescovile di Siena.* Roma: Pub. degli Archivi di Stato, 1970; CICERI, Angelo- *Proposte concrete in base alle inchieste fatte sui tito/are relativamente agli archivi diocesani e capitolari.* Archiva Ecclesiae. 1965 - 1966 (VIII - IX), p. 59 - 74; CLAYES, F. - *Eveques.* Dictionnaire de Droit Canonique (dir. de R. NAZ), Paris, Letouzey et Anné, 1953, vol. 5, p. 569-589; COLOMBO, Giulio, *La nuova sede dell'Archivio Storico di Milano.* Archiva Ecclesiae. 1987-1988 (XXX-XXI), p. 133-140; DUMITRIU-SNAGOV, Ion - *L'Archivio dell'Arcivescovato Romano-Cattolico di Bucares/. Un caso particolare di ordinamento e di inventariazione.* Archiva Ecclesiae. 1983-1984 (XXVI - XXVII), p. 97 - 108; FANTI, Mario - *L'Archivio Genera/e Arcivescovile di Bologna dalla sua instituzione ad oggi.* Archiva Ecclesiae. 1991 - 1992 (XXXIV-XXXV), p. 139 - 155; FREIRE, José Geraldes - *Os arquivos do Cabido e da Cúria Episcopal de Portalegre.* Boletim de Pastoral. 1988-1989, vária pagina ao; GARLATTI, Domenico - Compiti del cancelliere nei rapporti fra Cancelleria ed Archivio. Archiva Ecclesiae.1964 (VII), p. 55 - 63; GIUSTI, M. - *Gli archivi ves-*

covili. Legislazione, organizzazione, classificazione. Archivum. 1964 **(XIV),** p. 89 - 104; GOUVEIA, António Carnees - *O Bispo do Tratado da Cidade de Portalegre do Pe. Pereira Sotto Maior.* A Cidade. 1989 (3), p. 55-70; HEVIA BALLINA, A. (ed.) - *La catedral y la diocesis en los archivos de la Iglesia. Santoral hispano-mozarabe en España. Actas del Congreso celebrado en la Abadía de la Santa Cruz de El Valle de los Caídos (/0 al 13 de Septiembre de /991).* Oviedo: Associación de Archiveros de la Iglesia en España, 1993 *(Memoria Ecclesiae,* IV); HUBSCHER, B. - *Classificazione e titolari nelle Curie Vescovili della Svizzera.* Archiva Ecclesiae.1959 (11), p. 62 - 69; LAMEY, René - *Pour organiser les archives diocesaines en Afrique... ou ailleurs.* Bulletin de l'Association des Archives de l'Église de France. Setembro 1985 (n° 24), p. 19-22; LIMA, Tomás Machado - *Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa.* Lusitania Sacra. 2° s., 1993 (V), p. 399-401; LONGHITANO, Adolfo - *Archivi di diocesi e parrocchie riunite ad altre: concentrazione, rimanenza in loco, altre soluzioni.* Archiva Ecclesiae. 1987 - 1988 **(XXX -XXXI),** p. 57 - 78; *LU(:ON: l'archiviste diocésain veut enrichir la mémoire du diocese.* Bulletin de l'Association des Archivistes de l'Église de France, Out. 1986 (n° 26), p.17-20; MARQUES, José - *Arquivo arquidiocesano.* Diário do Minho. 15/12/1989, p. 3, *Para quando o arquivo histórico diocesano.* Diário do Minho. 27/11/1979 e *Rede nacional de arquivos eclesiásticos.* Diário do Minho. 24/9/1987, p. I e p. IV; MIELE, Michele - *La «Guida» dell'Archivio Storico Diocesano di Napoli.* Archiva Ecclesiae. 1983 - 1984 **(XXVI - XXVII),** p. 209 - 218; MONTINI, G. B. - *Gli archivi diocesani e gli archivi parrocchiali nell'ordinamento della Chiesa.* Archiva Ecclesiae. 1959 (l1), p. 43 - 55; NAZARETH, Casimiro C. da - *Mitras Luzitanas no Oriente. Catalogo chronologico histórico dos superiores das missoes do norte e do sul de Goa, e das dioceses de Cranganor, Cochim, Meliapor, Malaca, Macau e Morambique, com a compilarao das ordenanras por eles emitidas.* Bombaim, Portuguese Printing Press, 1888; OSBAT, Luciano- *Un importante centro di documentazione per la storia del mezzogiorno d'Italia nel/'eta moderna: l'Archivio Storico Diocesano di Napoli.* Mélanges de l'École fran aise de Rome- Moyen Âge, Temps Modernes. 1973 (t. 85/l), p. 311-359, *L'Archivio diocesano come struttura amministrativa dell'organizzazione ecclesiastica nell'eta moderna: il caso di Napoli.* Ricerche di storia sociale e religiosa. Janeiro-Junho 1978 (n.s., VII, n° 13), p. 251-295, *L'archivio diocesano: l'esempio dell'Alto Lazio.* Archiva Ecclesiae. 1981 - 1982 **(XXIV - XXV,** t.1), p. 43 - 52; PAIVA, José P. - *A administrarao diocesana e a presenra da /greja: o caso da diocese de Coimbra nos séculas XVII e XVlll.* Lusitania Sacra. 2ª s., 1991 (III), p. 71-11 Oe *Uma instrurao aos visitadores do Bispado de Coimbra (século XVII?) e os textos regulamentadores das visitas pastarais em Portugal.* Coimbra: Faculdade de Letras, 1993 (sep. de Revista de História das Ideias. 1993 (15); PATKUS, Ronald D. - *Standartizing acess to diocesan archives in America.* Catholic Archives. 1991 (11), p.42-47; PEREIRA, Isaías da Rosa - *Livro das ordenaroes da diocese de Évora de 1472.* Salamanca: Imprenta Kadmos, 1985 (sep. de Revista Española de Teología, 1984 (44/1) e *O Arquivo da Cúria Patriarcal de Lisboa.* In LEAL, **Mª** José e PEREIRA, Miriam H. (coord.) - Arquivo e historiografía. Colóquio sobre as fontes da História Contemporanea Portuguesa. Lisboa: IN-CM, 1988, p. 199-203;PEZZOTTI, Luigi - *Aggiornamento dei titolari dell'archivio corrente della Curia diocesana e della parrocchia.* Archiva Ecclesiae. 1987 - 1988 **(XXX-XXXI),** p.79-91; RUFFINI, Ernesto - G/i *archivi ecclesiastici, especialmente l'Archivio Storico Diocesano di Palermo.* Archiva Ecclesiae. 1964 (VII), p.46-54; SANTOS, Candido dos - *O Censual da Mitra do Porto: subsídios para o estudo da diocese nas vésperas do Concílio de Trento.* Porto: Ca.mara Municipal, 1973; *Synodicon Hispanum: l/ - Portugal.* Ed. CANTELAR RODRIGUEZ, F. *(et al.).* Madrid: BAC, 1982; SCHIRÓ, Giuseppe - *Ordinamento e inventariazione dell'Archivio Storico Arcivescovile di Monreale.* Archiva Ecclesiae. 1987-1988 **(XXX- XXXI),** p.163-169; SOUSA, Pio G. Alves *de-Instituto de História e Arte Cristas.* Lusitania Sacra. 2° s., 1990 (11), p. 260-266; TASSI, Emilio - *Ristrutturazione dell'Archivio Arcivescovile di Fermo.* Archiva Ecclesiae. 1987 - 1988 **(XXX -**

XXXI), p. 141 - 149; TRAMONTIN, Silvia - *La curia vescovile veneziana. Organi efunzioni.* In CAVAZZANA ROMANELLI, Francesca, RUOL, Isabella (ed.) -*Archivi e chiesa loca/e: studi e contributi. Atti del "Corso di archivistica ecclesiastica".* Veneza: Studium Cattolico Veneziano, 1993, p. 103-106; VIGNONO, l. - *lnventariazione e schedatura generale dell'Archivio Storico Diocesano di Ivrea.* Archiva Ecclesiae. 1983 - 1984 (XXVI - XXVII), p. 119 - 131; ZAPP, H. - *Lajurisdiccion diocesana: panoramica historica.* Concilium - Revista Internacional de Teologia. 1977 (n° 127), p. 25 - 37; ZELFEL, Hans Peter- *Esperienze del gruppo di lavoro degli archivisti diocesani austriaci.* Archiva Ecclesiae. 1981 - 1982 (XXIV-XXV, t.l), p. 163 - 166; [Várias comunica oes em:] MARTÍ BONET, Josep M., e VICARIO SANTAMARIA, M. (ed.) - *Los archivos de la Iglesia. Presente y futuro.* Barcelona: Associación de los Archiveros de la Iglesia en España, 1990 *(Memoria Ecclesiae,* 1).

2. **Arquivos paroquiais:** ALCOCHETE, Nuno Daupiás de - *Registos paroquiais.* Dicionário de História de Portugal. Porto: Figueirinhas, 1981, vol. V, p. 258-260; CÓTÉ, André- *Sources de l' Histoire du Sanguenay - Lac Saint lean. l. lnventaire des archives paroissiales.* Québec: ANQ, 1978; FERREIRA, Olegário - *A introdur;iio dos registos paroquiais em Portugal,* Boletim - O estudo da História 2ª s., 1990-1993 (12-15), p. 893-910; FRANCO, Luís Farinha - *Os arquivos paroquiais. Considerar;oes acerca do estado em que se encontram ...* Braga, 1977; FREIRE, José Geraldes -*Alguns arquivos paroquiais da diocese de Portalegre e Castelo Branca.* Portalegre, 1988 (sep. de Boletim de Pastoral, Portalegre, 1987-1988); *FUNDOS paroquiais. Orientar;oes para a sua descrir;iio (Texto provisório).* Lisboa: IPA, 1991; HOUDE, Michel *(et al.).* - *Guide des archives paroissiales de l' Archidiocese de Sherbrooke.* Sherbrooke: SASS, 1987; *INSTRU(:AO pastoral. Arquivo paroquial.* Lumen. 2ª. s., Nov. 1991 (11), p. 38; MARIZ, José (coord. técn.) - *lnventário colectivo dos registos paroquiais.* Lisboa: AN/IT, 1993-1994, 2 vals.; MARQUES, José - *Sínodos e cartórios paroquiais.* Diário do Minho. 28 de Fevereiro de 1996, p. 2-3; METELLO, Manuel Arnao - *Registos paroquiais dispersos (Achegas so/tas para um inventário global).* Boletim da Academia Portuguesa de Ex-libris. (829, p. 41-47, (83), p. 15-22 e (84), p. 28-31; PEREIRA, Isaías da Rosa - *Os róis de confessados, seu interesse histórico e alguns problemas que suscitam a sua utilizar;iio.* Primeiras Jornadas de História Moderna. Lisboa, 1986, vol. I, p. 57-69 e *Visitar;oes da /greja de Siio Miguel de Torres Vedras (1462-1524).* Lusitania Sacra. 2ª. s., 1995 (t. 7), p. 181-252; RUBIO MERINO, Pedro - *Tipología documental en los archivos parroquiales.* Archivística. Estudios Básicos. Sevilha, 1981, p. 209-236; SABÓIA, Joiio e outro - *lnventário do arquivo da paróquia de S. Clemente de Loulé.* Al Ulyii, 1993 (2), p. 259-281; SABÓIA, Joiio e outro - *lnventário do arquivo da paróquia de S. Sebastiiio de Salir.* Al Ulyii, 1996 (5), p. 241-264; SANCHEZ PORTAS, Javier -*Archivos parroquiales de Orihuela.* Valencia: CCEC, 1985.

3. Arquivos de ordens ou congrega iies religiosas: ARAÚJO, António de S., SILVA, Armando B. Malheiro da - *Inventário do fundo monástico-conventual.* Braga: Arquivo Distrital de Braga/ Universidade do Minho, 1985; DOMINGUEZ GALLEGO, Oiga - *La organizacion de umfondo monacal: el Monastério de Santa Maria de Oseira (Orense).* A Informa iio em tempos de mudan a: Actas: VII / 1° Congresso Nacional de Bibliotecários, Arquivistas e Documentalistas, pp. 383 - 419. Porto, 1985; FENYO, Vende! - *Sistemazione dell'Archivio Salesiano Centra/e.* Archiva Ecclesiae. 1987 - 1988 (XXX-XXXI), p. 171 - 178; *FUNDOS monásticos,* ed Arquivo Distrital do Porto. Porto: ADP, 1993; GOMES, Saul A. - *Documentos medievais de Santa Cruz de Coimbra. I - Arquivo Nacional da Torre do Tambo.* Porto: Centro de Estudos Humanísticos, 1988; HEVIA BALLINA, Agustín (ed.) - *Ordenes monasticas y archivos de la Iglesia (/). Actas del IX congreso de la Asociación celebrado en Oviedo- Valdediós (13 al 16 de septiembre de 1993).* Oviedo: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 1995 (Memoria Ecclesiae, VI) e *Ordenes monasticas y archivos de la Iglesia (ll). Actas del IX congreso de la Asociación celebrado en Oviedo- Valdediós (13 al 16 de septiembre de 1993).* Oviedo:

Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 1995 *(Memoria Ecclesiae,* VII); *LEMBRA/-VOS sempre. Escritos. Carisma. Espiritualidade.* (Me. Isabel da Ssma. Trindade). Braga: Ed. Franciscana, 1995; MATTOSO, J. - *Os cartórios dos mosteiros beneditinos na diocese do Porto. Religiiio e cultura na ldade Média portuguesa.* Lisboa: INCM, 1982, p.553-590; MOLETTE, Charles - *Les archives des congrégations religieuses.* La Gazette des Archives. 1970 (68/1), p. 25-43 e *Guide des sources de l'histoire des congrégationsféminines frani;:aises de vie active.* Paris: Ed. de Paris, 1974; MONTANO, P., *Classificazione e titolari per gli archivi degli istituti religiosi. Archiva Ecclesiae.* 1959 (11), p.100-123; PANDZIC, B. - *Proposte concrete in base al/e inchieste fatte sui titolari relativamente agli archivi del/e curie generalizie e provinciali.* Archiva Ecclesiae. 1965/66 (VIII/IX), p.97-107; REMA, Henrique P. (org.) - *Crónica do centenário da Congregai;:iio das Franciscanas Hospitaleiras da /maculada Conceii;:iio, /876-1976.* Braga: Tip. Ed. Franciscana, I976-1979, 2 vols.; *SCHEME of classification for archives of religious orders.* Catholic Archives. 1981 (!), p. 40-47; VIGNATO, G. - *Rapporto tra archivio e canceUeria riguardo ad una dterminata provincia religiosa.* Archiva Ecclesiae. I964 (VII), p. 84-87.

4. Arquivos de associa oes de fiéis: CONFERENCIA Episcopal Portuguesa, *Documentos Pastarais. 1983-1990.* Lisboa: Rei dos Livros, 1991, vol. III; *CONST/TUl(:ÓES Sinodais da Diocese de Lamego.* Lisboa: Uniao Gráfica, 1954; LOPEZ GUTIERREZ, Antonio e outro - *Los archivos de las hermandades religiosas: manual de organización de fondos.* Sevilha: GEA, 1993; MAGALHAES, Manuela Ferrao - *Arquivos de Misericórdias. Orientai;:oes para a organizai;:iio e descrii;:iio dos fundos dos arquivos das Misericórdias.* Lisboa: IPA, 1992; MARIZ, José (coord. técn..) - *Recenseamento dos Arquivos Locais - Camaras Municipais e Misericórdias.* Lisboa: AN/TT, 1995-1997, 7 vols. (obra em continuayli.o); MARQUES, José - *Voltando aos arquivos paroquiais.* Diário do Minho. 27/8/1987, p. I e p. IV; NUNES, Natália - *Confrarias, irmandades, mordomias.* Lisboa: BAD, I976; OLIVEIRA, Ángela e outro - *Roteiro do arquivo eclesiástico de Óbidos.* Óbidos, 1997; PENTEADO, Pedro - *Os arquivos dos santuários marianos portugueses: Nossa Senhora de Nazaré (1608- 1875).* Cadernos BAD. 1992 (2), p. 171-187; *Fontes para a história das confrarias: Algumas linhas de oientai;:iio para urna pesquisa na Torre do Tambo.* Lusitania Sacra. 2ª. s., 1995 (t. VII), p. 151-180 e *Os arquivos e a história das misericórdias em Portugal: problemas e perspectivas.* Oceanos. Julho-Setembro de 1998 (35), p. 90-97; ROSA, M. Lurdes - *«S. Antonio dei Portoghesi»: elementos para a história do hospital nacional portugues em Roma.* Lusitania Sacra. 2ª s., 1993 (t.V), p. 319-378.

S. Guias e reportórios de arquivos eclesiásticos: ASSOCIACIÓN Española de Archiveros Ecclesiásticos - *Guia de los archivos y las bibliotecas de la iglesia en España,* 2 vols.. Lea.o: Ass. Española de Archiveros Ecclesiásticos, I985; *D/RECTORY of Catholic archives in the United Kingdom and Eire.* Newcastle upon Tyne: Toe Catholic Archives Society, 1984; FORGET, André, HEMOND, Robert (dir.) - *Archives religieuses: guide sommaire.* Montreal: Le Regroupement des Archivistes Religieux, 1992; GADILLE, Jq.- *Guide des Archives Diocésaines Franr;aises.* Lyon: Université de Lyon 11, 1971 e *Premier bilan de l'enquete sur les archives diocésaines.* Revue d'Histoire de l'Église de France. 1967 (III), p. 55 - 70; GARCIA, Maria Madalena *(et al.).* - *Guia preliminar dos fundos de arquivo da Biblioteca Nacional.* Lisboa: IBL, 1994; *GUIA do Arquivo Distrital do Porto. Urna experiencia de tratamento documental.* Porto: ADP, 1993; *GUIDE SOMMA/RE des archives des dioceses catholiques du Canada.* Otava: Centre de recherche en Histoire religieuse du Canada, Université St. Paul, 1991; MONACHINO, Vicenzo *(et al.)* - *Guida degli Archivi Diocesani d'/talia,* 2 vols.. Roma: Ministerio per I Beni Cuiturali e Ambientali - Ufficio Centrale per I Beni Archivistici, I990-1993; *PROGETTO per una «Guida degli archivi diocesani d'Italia».* Archiva Ecclesiae.1985 - 1986 (XXVIII-XXIX), p. 255 - 259; RÉPERTOIRE des services d'archives de la région de Québec et de Chaudiere-Appalaches, Québec, Bibliothrque Nationale du Québec - B.N. du Canada, 1994.

6. Outras fontes utilizadas: ASSOCIATION des Archivistes de l'Église de France (ed.) - *Manuel des archives de l'Église de France.* Paris: polic., 1980; BADINI, Gino -*Archivi e Chiesa. Lineamenti di archivistica ecclesiastica e religiosa.* 2' ed., Bolonha: Patrón, 1989; *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria.* 3'. ed., Madrid, 1949; *Código de Direito Canónico.* Braga, 1984; COSTA, Avelino de Jesus da -*Arquivos Eclesiásticos Portugueses: origem e evolur;:iio.* Lisboa: Sociedade Industrial Gráfica Teles da Silva, 1980 (sep. de *Dicionário de História da lgreja em Portugal,* vol. I, pp. 515 - 554); HEVIA BALLINA, A. (ed.) - *Los archivos de la Iglesia en España. Exposición bibliografica.* Madrid: Associación de Archiveros de la Iglesia en España, 1990; NASCIMENTO, Aires A. - *Bibliografía de arquivos portugueses.* Lisboa: IPA, 1991; NAZ, R. -*Archives.* Dictionnaire de droit canonique. Paris, Letouzey et Ané, 1935, vol.I, cols. 1026-1036.

EL LIBRO DE FABRICA DE LA IGLESIA PARROQUIAL DE ALCUDIOLA[1]

M. José Carbonen Boria-Irene Manclús Cuñat
Universitat de Valencia. Facultad de Geografía e Historia
Arxiu del Regne de Valencia

Perteneciente al territorio del Real Monasterio de Santa María de Valldigna, la historia del lugar de Alcudiola está ligada directamente al devenir del mismo. La fundación de dicho cenobio, en 1298, por Jaime II implicará una primera dotación que incluirá los lugares de Rafal, Alfulell, Benifairó, Simat, Tavernes y Barx, lugares a los que posteriormente se añadirán, entre otros, Alcudiola en diciembre de 1303[2] y Masalari en 1306[3].

Poco antes, el año 1302[4], se designó a la única iglesia que había en el valle, es decir, la iglesia del Rafal, como parroquia titular en el mismo. Dicha parroquia estaría adscrita al monasterio de Valldigna, quien proveerá su mantenimiento, tanto en el aspecto material como en el espiritual, siendo frailes de Santa María los que deberán regentar su rectoría[5].

El aumento del número de cristianos en el valle hará que en 1534 se desmembre la mencionada parroquia del Rafal y se erijan nuevas rectorías, entre ellas las de Alcudiola[6], a la que se le señalarán como anexos las iglesias de Masalari y Favara.

---

[1] Agradecemos a Josep Escriva, rector de Tavernes de Valldigna y a Daniel Suárez, rector de Favara, la posibilidad de conocer y estudiar estos fondos documentales.

[2] J. TOLEDO GUIRAU, *El Monestir de Valldigna. Contribució a l'estudi de la seua historia durant el govern deis abats perpetus.* Reed. La Valldigna 1992, p. 35: F. GARCIA GARCIA, *El Naiximent del Monestir Cistercenc de la Valldigna.* Valencia 1983, p.65.

[3] Arxiu del Regne de Valencia (ARV), CLERO, Lligalls, nº 725, caixa nº 1886-1887, nº 38.

[4] Archivo Diocesano de Valencia, Sección I, Fondo XIV, nº 126

[5] Esta dependencia del monasterio será una fuente de conflictos importante a lo largo de la historia: vicaría temporal o perpétua, clero regular o secular, ...

[6] ARV, CLERO, Lligalls, nº 731, caixa 1903-1904, nº 16: ... *Item, han ordenar que lo lloch de la Alcudiola sía dismembrat de la dita iglesia del Rajo/ de la vall de A[fandech e la iglesia de aquell sía erigida en rectoría y iglesia parrochial a la qua/ sía annex lo lloch de Ma,;alali y que lo lloch de Favara sía dismembrat de la rectoría de Cullera y sia annex a la dita rectoría de la Alcudiola*

Tras la erección de la rectoría de Alcudiola, su funcionamiento seguirá los cauces habituales, consignados sus actividades en los libros parroquiales. De éstos poseemos originales desde principios del s. XVII y actualmente se conservan en el Archivo parroquial de Favara, dado que en el siglo XIX vemos como la primacía pasa de Alcudiola a Favara, hasta el definitivo despoblamiento de los lugares de Alcudiola y Masalari.

De entre los fondos custodiados actualmente en el citado Archivo parroquial, hemos querido dar a conocer el primer libro de fábrica conservado, el cual nos ha permitido señalar los nombres de los responsables de la obrería de la iglesia parroquial de Alcudiola y noticias variadas sobre los gastos de mantenimiento de la misma, tal y como se refleja a continuación:

El Libro de Fábrica[7]

El libro de "Fábrica del año 1636 hasta 1711 / de / Alcudiola. /Fábrica de Favareta / folio 83 / año 1736 / hasta 1744"8, es el más antiguo de los conservados en el archivo parroquial de Favara, habiendo desaparecido la parte final donde como indica el título se consignarían los datos correspondientes a Favareta, considerado anexo de la Iglesia de Alcudiola en esos momentos como ya indicamos.

Su estructura sigue las pautas del momento, en el verso de los folios, se aprecian tres apartados. En el primero se indica el nombramiento de "obrer", en el segundo los ingresos o entradas en la parroquia debidas a la fábrica (rentas y producto de la venta de los productos agrícolas de las propiedades parroquiales, fundamentalmente cereales y algarrobas) y en el tercero la recauda-

y que lo rector de la Alcudiola sia obligar a dir dos misses los dumenges y festes, la una en la Alcudiola y la altra en Favara y que tinga ciirrech de instruhir los habitadors de dits llochs en nostra Sancta Fe Catholica y que entre semana sia obligar de visitar los habitadors de Favara, la qua/ rectoria sia dotada d'esta manera, ro és: que lo reverent abbat y convent de Val/digna pague cascún any trenta lliures pagadores a Tots Sants y carnestoltes migerament puix reben les primicies de dita val/ y puix lo rector de dita rectoria té ciirrech de dit lloch de Favara per co li *appliquen totes les primicies de dit lloch y per que apenes basten a quaranta sous han ordenat que lo retor de Cu/lera responga cascún any huyt lliures al dit rector de la Alcudiola perlo ciirrech que té de Favara, pagadores cascún any a Nada/ y Sant Joan mijerament e que los ius Patronat de dita rectoria sia deis dit Abbat y convent de Valldigna. E que la renda de les olim mesquites de dits llochs servixca pera la fabrica y ornaments de les iglesies de aquells respective ...*

7 Archivo Parroquial de Favara, Llibre, nº 11.

8 Título escrito en la encuadernación, siendo la anotación correspondiente a Favareta posterior a la de Alcudiola.

ción del llamado "ba<;í de les animes" (sostenido fundamentalmente por las misas de aniversarios)[9]. En el recto del folio se consignan las salidas o gastos, fundamentalmente cera y aceite para la iluminación de la iglesia además de mantenimiento de ropajes eclesiásticos, objetos de y para el culto y reparación del edificio[10].

Su confección se debe a fray Francisco Cruanyes[11], rector de la iglesia de San Lorenzo de Alcudiola, tal como se indica en la portada[12], continuado por José Portell. La exactitud y veracidad de sus datos viene refrendada por la aprovación del mismo en el texto de la visita pastoral realizada por el arzobispo Tomás de Rocabertí en 1688[13].

Nombramientos de "obrer" de la parroquia de Alcudiola[14].

[9] fol. 1v: *A 1 de giner 1639 fonch nomenat obrer de Sant Llorens de la Alcudiola Nofre Serra. Charrech*
- Primer se li fa charrech que aplegar en tot lo any 1639 del plateret: deset sous y dos dinés. dichlliures, 17 sous, 2.
- Més aplegat en forment y altres fruts venuts a diferents preus: vint-y-un real y sis dinés, dich 2 lliures, 2 sous, 6.

2 lliures, 19 sous, 8.

Barí de les animes_...

[10] fol. 3 r: *Descharrech de Jusep Colom.*

Primer, dona deschiirrech que a pagat en Xativa per adobar la anima del calzer que se avia romput, quinze sous deis quals ne a pagat lo obrer de Favareta set sous y mig, y así sois se li prenen en conte set sous y mich, dich lliures, 7 sous, 6.

Dona en deschiirrech que a gastar en oli y sera pera la iglesia diset sous y dos, dich lliures, 17 sous.

Més, dona en dercharrech que a entregat a Jolia Milet, obrer de l'any 1641, set sous, dich lliures, l6 sous.

Diffinit a 6 de giner 1641, 2 lliures, - sous, 6.

[11] **ARV,** CLERO, Lligalls, nº 731, caixa 1903-1904, nº 32: ... *Que en 14 de diciembre de 1638 fue conferida la rectoría deis lugar de Alcudiola, vacante por muerte de fray Francisco Bañuls, presbítero, del orden del Cister, por el dicho don Martín Dolr del Castellar, oficial y vicario general, al padre Francisco Cruañes, presbítero de la misma orden, a presentación deis abad y monges del convento y monasterio de Nuestra Señora de valldigna, patronos de dicha rectoría...*

[12] + *Llibre de la obrería de la iglesia de Sant Llorens del lloch de la Alcudiola y tanbé del barí de les Animes de Purgatori, lo qua/ comenra desde 19 de dehembre 1638 que fra Francés Cruanyes, rector de dit lloch prengué possesió de dita rectoría.*

[13] Archivo parroquial de Favara, llibre, nº 2.

[14] Hemos conservado la grafía de los nombres y apellidos tal y como aparecen en el texto, aunque en algunos casos es evidente que se trata de la misma persona, por ejemplo *Felib Audi = Felip Audi*

1 de enero de 1634 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1640 ..... Jusep Colom
1 de enero de 1641 ..... Jolia Mulet
1 de enero de 1642 ..... Juan Mulet
1 de enero de 1643 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1644 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1645 ..... Juan Mulet
1 de enero de 1646 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1647 ..... Visent Lópes
1 de enero de 1648 ..... Juan Mulet
1 de enero de 1649 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1650 ..... Visent Lópes
1 de enero de 1651 ..... Juan Mulet
1 de enero de 1652 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1653 ..... Visent Lópes
1 de enero de 1654 ..... Juan Carta
1 de enero de 1655 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1656 ..... Visent Miguel
1 de enero de 1657 ..... Pere Gonsales
1 de enero de 1658 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1659 ..... Visent Lópes
1 de enero de 1660 ..... Pere Gonsales
1 de enero de 1661 ..... Nofre Serra
1 de enero de 1662 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1663 ..... Visent Lópes
1 de enero de 1664 ..... Pere Gonsales
1 de enero de 1665 ..... Sabastia Serra
1 de enero de 1666 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1667 ..... Pere Gonzáles
1 de enero de 1668 ..... Sebastia Serra
1 de enero de 1669 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1670 ..... Pere Gonzáles
1 de enero de 1671 ..... Pere Gonzáles
1 de enero de 1672 ..... Sebastia Serra
1 de enero de 1673 ..... Antoni Ripoll
1 de enero de 1674 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1675 ..... Sabastia Serra
1 de enero de 1676 ..... Fransés Gonsáles
1 de enero de 1677 ..... Pere Gonzáles
1 de enero de 1678 ..... Antoni Ripoll
1 de enero de (1679) ..... Juan Miguel
1 de enero de 1680 ..... Sabastia Cerra.

1 de enero de 1681 ..... Pere Gonzáles
1 de enero de 1682 ..... Francisco Gonzáles
1 de enero de 1683 ..... Andreu Gonzáles
1 de enero de 1684 ..... Alonzo Parra
1 de enero de 1685 ..... Jusep Andreu
1 de enero de 1686 ..... Jusep Sola
1 de enero de 1687 ..... Agostí Verger
1 de enero de 1688 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1689 ..... Jusep Andreu
1 de enero de 1690 ..... Pere Juan Verguer
1 de enero de 1691 ..... Agostí Verger
1 de enero de 1692 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1693 ..... Jusep Andrez
1 de enero de 1694 ..... Francisco Audi
1 de enero de 1695 ..... Jusep Andrés
1 de enero de 1696 ..... Francés Miguel
1 de enero de 1697 ..... Francés Audi
1 de enero de 1698 ..... Felib Audi
1 de enero de 1699 ..... Mateu Benedito
1 de enero de 1700 ..... Francés Audi
1 de enero de 1701 ..... Jusep Andrés
1 de enero de 1702 ..... Juan Margarit
1 de enero de 1703 ..... Alonso Navarro
1 de enero de 1704 ..... Felib Audi
1 de enero de 1705 ..... Juan Miguel
1 de enero de 1706 ..... Francés Audi
1 de enero de 1707 ..... Pere Gonsales
1 de enero de 1708 ..... Felip Audi
1 de enero de 1709 ..... Feip Audi
1 de enero de 1710 ..... Juan Talens
1 de enero de 1711 ..... Felip Audi

Gastos relacionados con obras y mantenimiento consignados en el Libro de Fabrica

- *Descharrech de Jusep Colom* (1640)

Primer dona en descharrech que a pagat en Xativa per adobar la anima del calzer que se avia romput, quinze sous deis quals en a pagat lo obrer de Favareta set sous y mig, y axí sois se li prenen en cante set sous y mich, dich: - lliures, 7 sous, 6[15]•

- *Descharrech de Jolia Mulet* (1641)

Primer, dona en descharrech a pagat a Pere Brines, per adobar Ia teulada de la iglesia quinze sous, die: - lliures, 15 sous[16].

[15] fol. 3 r
[16] fol. 4 r

- *Descharrech de Juan Mu/et* (1642)

Primer, dona en descharrech que a pagat a Agostí Ca/des, argenter, per adobar lo ca/cer que se a romput per segona vegada, trenta-y-sinc rea/s, és a saber, per soldar en plata la anima o carago/ y daurar la copa, consta ab a/tres de dit argenter, die: 3 lliures, JO sous.

Més, dona en descharrech que aJet una campana per averse romput la que y avía, la qua/ a pesat sexanta una lliura, que a rahó de 7 sous per lliura val 21 lliura, 7 sous. Rellevat lo preu de setanta lliures a pesat la campana ve/la que a rahó de 3 sous, té per l/iura val dotse lliures y sine sous, les qua/s abaxades de les sobredites 21 lliura, 7 sous, resta la campana per nou lliures, dos sous, die: 9 lliures, 2 sous, de la qua/ cantitat ne he pagat sinch lliures, denou sous y once dinés, die: 5 lliures, 19 sous, 11[17].

- Descharrech de Nofre Serra (1644)

Dona en descharrech que a pagat en adobar la teulada dos jornals a Pere Brines y en cals y teules vint-y-set sous, die: 1 lliura, 7 sous[18]•

- *Descarrec de Vicent Lópes* (1647)

Més en adobar les portes de la iglesia, dos l/iures[19]•

- De lo que yo fra Bodí, rector, vag gastar en la iglesia de Alcudiola deis dinés de fabrica, y en nomen mon poder, illumenaria de Sant Llorens de l'any 1664

Primer, paguí per una porta per a el fosar de Alcudiola i asentar-la, vint reals, die: 2 lliures[20].

- *Any 1677. Gasto de Fabrica des de que so Rector* (Jusep Portell)

En 6 de ganer, 82, paguí tres barre/les de algeps pera fer la pecina que es caygué: - lliures, 4 sous, 6. ...

Més en una saja pera la pila deis batechos: - lliures, 8 sous. ....

Més, dit any, dos chornals de fer la paret del fosar que es caygué: 1 lliura.

Més, en lo any 87, una corda de canem pera la campana de Alcudiola: 2 sous, 6.

Més, en lo any 87, una carriola pera Favareta pera poar aygua pera pastar la argamasa pera la iglesia: 9 sous. ...

De la fabrica paguí un almari pera Favareta pera un sant Antoni de bulto, que es feu de caritats y de lo que deguen los obrers de dita obrería, y el a/mari em costa 1 lliura, JO sous. ...

Dos chornales a un obrer de emblanquinar la iglesia de Alcudia/a y cals: 1 lliura, 4 sous[21].

---

17 fol. 5 r

18 fol. 7 r

19 fol. 10 r

20 fol. 28 v

21 fol. 49v-50 r

LA DOCUMENTACION FOTOGRAFICA EN LOS ARCHIVOS ECLESIASTICOS: PROPUESTA DE DESCRIPCION

Margarita Hernández Jiménez
Archivo Diocesano de Salamanca

Esta comunicación pretende ser una propuesta de descripción de la documentación fotográfica que se encuentra en nuestros archivos.

Para ello hemos tenido en cuenta el proyecto de descripción que propusieron Blanca Desantes Fernández y José Luis Ciares Molero en ANABAD[1] Lo presentado en el Segundo Debate de Fotografía, celebrado en Madrid en julio de 1998[2], y en el proyecto presentado por Blanca Desantes Fernández en las Jornadas de Gerona, sobre Criterios para la elaboración de un plan de emergencia para los Archivos de Imágenes.[3] Por supuesto hemos tenido en cuenta las normas ISAD (G).

La existencia de fotografías en los Archivos Eclesiásticos es una realidad y por ello conviene adquirir una formación, al menos elemental en este ámbito, para llegar a una buena conservación de este documento archivístico.

Nuestra primera tarea será localizar esta documentación. En nuestro caso hemos encontrado, hasta el momento, esta documentación en el Archivo Diocesano de Salamanca de dos formas:

1º) Agrupada en una serie que hemos denominado *"Obispos Salmantinos"*.

2º) En expedientes, que al abordar la descripción del fondo documental estaban enterrados en él.

---

[1] DESANTES FERNANDEZ, B. y CLARES MOLERO, J.L.: "Proyecto de descripción de documentación fotográfica en el archivo histórico nacional" *Anabad.* XLVI (1996) 181-295.

[2] DESANTES FERNÁNDEZ, B.: "La documentación fotográfica en los archivos estatales" II *Debate de fotografía* . Madrid julio 1998. Sin publicar.

[3] DESANTES FERNÁNDEZ, B.: "Descripción de la documentación fotográfica en los archivos estatales. Aplicación de las normas internacionales" *Quintas Jornadas Antoni Vares.* Gerona, 17-20 noviembre 1998, I55- 180.

En el caso del Archivo Catedralicio, tenemos localizado un fondo que hemos llamado *"Colección Laurent"* y hemos abierto un fondo *Varios* para alguna fotografía que hemos encontrado y en el que incluiremos las que aparezcan posteriormente.

Una vez localizado en documento fotográfico pasaremos a su catalogación. Estos serán los datos que debemos aportar :

ENCABEZAMIENTO O TITULO.

La fotografía puede tener el título que le ha dado el autor o el productor, en este caso es el *título formal,* en el que según las normas ISAD (G) transcribiremos textualmente palabra por palabra, con su orden y ortografía original, pero no su puntuación, ni mayúsculas.

Si no tiene título, redactaremos uno conciso (hay que dar el dato del productor del nombre, siempre). En este caso es un *título atribuido,* que pondremos entre comillas.

FECHAS EXTREMAS.

Las fotografías son documentos simples, que aunque formen parte de un expediente, puede resultar dificil su datación, por eso podremos dar fecha aproximada (APR), supuesta (SUP), anterior (ANT), posterior (POS).

Si sabemos la fecha la expresaremos en día, mes y año; en números árabes.

A partir de aquí abordaremos la catalogación del *contenido* de la fotografía y describiremos:

TIPO DE FOTOGRAFIA.

Retrato, reproducción de obra de arte, foto familiar etc.

DESCRIPCION.

Describiremos lo que vemos en la fotografía.

Si aparece escritura en el anverso o reverso, se indicará y transcribiremos, como hemos indicado, para el título, así como las características de la escritura: impresa, manuscrita, en tinta, a lápiz etc. Si hay sellos se señalará, si hay inscripciones a pie de foto o en el reverso también se indicará.

A continuación describiremos las características externas de la foto. Las dimensiones de la fotografía y del soporte en milímetros.

A continuación describiremos el procedimiento fotográfico: si está en positivo o en negativo. Blanco, negro, color o sepia.

Si el soporte está en vidrio o papel. Si está en papel, decir de qué tipo es: platinotipo, bromurotipo, papel baritado etc.

NUMERO DE FOTOGRAFIAS.

ESTADO DE CONSERVACION.

Pondremos B si está bien, R si está regular y M si está mal, y si está defectuosa indicarlo.

FORMA DE INGRESO.

Indicaremos cómo ha llegado al archivo; si ha sido una donación, compra, depósito etc.

AUTOR.

Si sabemos quien ha sido el fotógrafo lo indicaremos, sino diremos que es anónimo.

DOCUMENTACION RELACIONADA.

En este campo indicaremos de qué documentación ha sido sacada la fotografía: signatura.

Si introducimos la información en un ordenador habrá un espacio para Bibliografía en el que incluiremos si ha sido publicada esa foto, en qué medio y el año, mes y día. Además, se indicará quien ha introducido la información en el ordenador.

También indicaremos el grado de acceso que el investigador tendrá a la fotografía.

La conservación de este documento archivístico es otro capítulo importante que habría que tener en cuenta en nuestros archivos.

A continuación presentamos dos fotografías catalogadas del Archivo Diocesano y otras dos del Archivo Catedralicio.

"Exmo. y Rvmo. Sr. Dr. D. Fray Francisco Barbado Viejo".

1948-1964.

Retrato.

Fray Francisco Bruilado Viejo aparece de ¡:erfil, de medio cuerpo. Viste sotana, muceta y esclavina blanca, para recordarnos su condición de dominico. El solideo es del color habirual en un obispo. Lleva pectoral colgado al cuello y sujeto en un botón.

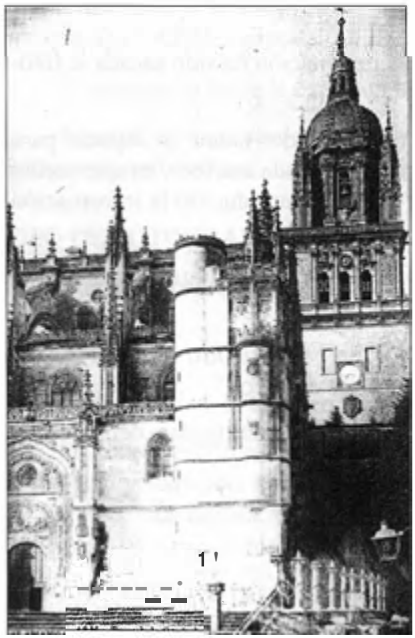
Fotografía en portafotos, tipo carpeta. En la portada del portafotos "Guzmán Gombau".

A pie de portafotos FOTO GUZMAN GOMBAU. Plaza Mayor, 12/ SALAMANCA.

334 mm. x 241 mm. Con ponafoms.
311 mm. x 127 mm. Sin portafotos.
POS: Papel baritado B/N. Una foto. B.

Autor: Guzmán Gombau.

Signatura: Obispos salmantinos nº 4. Archivo Diocesano de Salamanca.



Torre de la Catedral

1860-70 [APR]

Reproducción de obras de ane.

El fotógrafo presenta la Puerta de Ramos de la Catedral Nueva. Puede apreciarse la tres alturas del edificio. Al fondo la Torre de las Campanas de la Catedral Vieja.

Fotografía pegada a ponafotos de cartón.

A pie de foto: SALAMANCA. 1841. Torre de la Catedral. J. Laurent y Cia. MADRID/ es propiedad. Déposée.

A pie de portafotos: LAURENT Y CIA 39 Car' S. Gerónimo. Madrid/ Rue Richelieu 90 París / Déposée.

344 mm. x 243 mm. Sin portafotos.

503 mm. x 429 mm. Con portafotos.

Copia original de la época. Papel albúmina. Una foto. B.

Autor: Laurent y Cia.

Signatura: Colección Laurent nº 9. Archivo de la Catedral de Salamanca.

Proyecto de ampliación del Seminario.

1946, 10.

Obras de arte.

Fotografía de un dibujo a plumilla, realizado por el arquitecto y pintor Genaro de Nó, que presenta la ampliación que realizó para el antiguo Colegio del Espíritu Santo, que pasó a ser Seminario **Diocesano.**

Fotografía incluida en un informe arquitectónico.

A pie de foto: Diócesis de Salamanca / Proyecto de / Ampliación del Seminario/ Perspectiva / Octubre de 1946.

ARQUITECTO - GENARO DE NÓ.

Al dorso de la fotografía en tampón de tinta : C. LEON / FOTOGRAFO / Trabajos a domicilio / Plaza de Santa Teresa, 2, bajo / Salamanca.

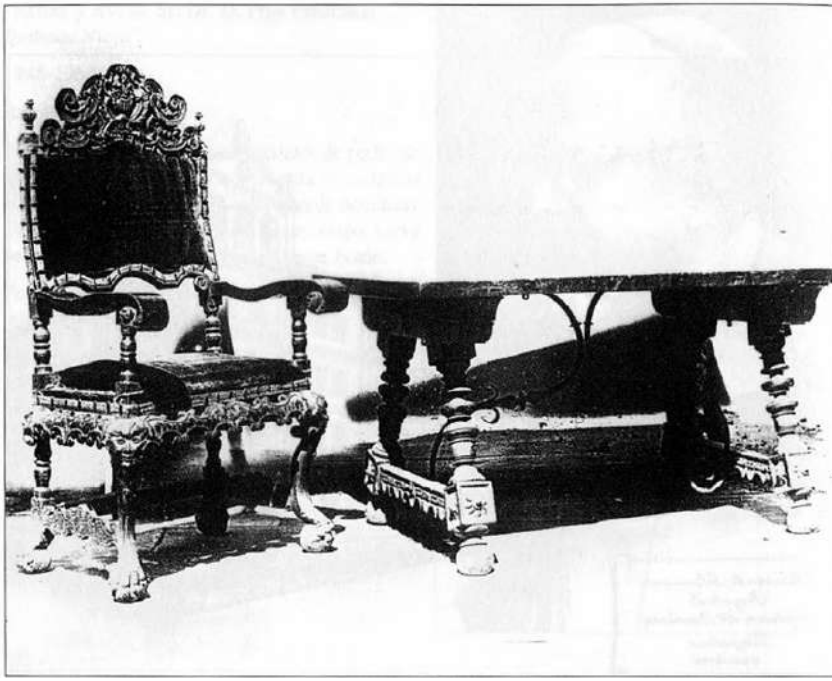
145 mm. x 227 mm.

POS: Papel baritado. B/N. Dos fotografías.

R. Manchas de humedad.

Autor: C. León.

Signatura: Sección S'. Colegios *y* **Conventos. 32. E. 22.26. Archivo Diocesano de Salamanca.**



Chaise et table de la Salle du Chapitre dans la cathédrale.

1860- 70 [APR]

Reproducción de obras de arte.

Sillón y mesa. Mesa de tablero rectangular, montantes de hierro tallados en forma de S. y patas de madera de forma trapezoidal.

Sillón con asiento y respaldo tapizados, copete del respaldo con decoración arriñonada. La pata cabriolada con máscara y acabada en garra y bola. Zapatas que unen la base del sillón con bella decoración.

Fotografía pegada a portafotos de cartón.

A pie de foto: SALAMANCA. 829. Chaise et cable de la Salle du Chapitre dans la cathédrale. J. Laurent y Cia. Madrid./ Es propiedad. Déposée.

A pie de portafotos LAURENT Y CIA. 39 Car' S. Gerónimo. Madrid / Rue Richelieu 90 á París / Déposée.

344 mm. x 243 mm. Sin portafotos.

503 mm. x 429 mm. Con portafotos.

Copia original de época. Papel albúmina. Una foto. B.

Autor: Laurent y Cia.

Signatura: Colección Laurent. N° 6. Archivo de la Catedral de Salamanca.

PUERTA OBISPO Y EL PALACIO EPISCOPAL DE LEON

Lorenzo Martínez Angel
Becario de Investigación de la Universidad de León.

Puerta Obispo

Hoy yace ya sin voz y sin promesas
A. González de Lama

Puerta Obispo es un topónimo común en diversas ciudades. Por ejemplo, en lugares tan cercanos a León como Astorga y Zamora también existe.

En León, Puerta Obispo tiene como ubicación el lado Este del recinto amurallado. Las recientes excavaciones realizadas han mostrado restos de la antigua puerta de época romana[1].

El primer documento donde aparece documentada Puerta Obispo es de comienzos del siglo X. Concretamente está fechado el 26 de junio del año 917[2], y representa una donación del obispo Frunimio a la Iglesia de León:

> "Uobis gloriosissimi patronis sancti Christophori, cuius reliquie recondite sunt in ciuitate Legione, iuxta Porta Domni Aepiscopi [...] Ego quidem indignus et exiguus famulus Dei, Fronimius aepiscopus [...] offero [...] inprimis corte in Legione, ad Porta de Aepiscopo..."[3]

---

[1] Sobre la puerta romana ubicada en Puerta Obispo y las murallas de León v.:

-E. CAMPOMANES ALVAREDO, "Algunas cuestiones en tomo a la primera muralla de la Legio VII Gemina": *Lancia* II (1997) 129-148.

-V. GARCIA MARCOS, "La Romanización Urbana: Asturica Augusta y la implantación Romana en León": *ArqueoLeón. Historia de León a través de la arqueología,* León 1996, 69-81.

-ID. - E. CAMPOMANES ALVAREDO, "La excavación arqueológica de Puerta Obispo": *Promonumenta* II (1998) 43-47. En la p. 43 se indica -sirva de resumen-: "La puerta presentaba a cada lado dos cuerpos rectangulares similares, integrados por sendos cuerpos de guardia y torres cuadrangulares que avanzaban sobre la línea marcada por el muro de 1,80 m. que determina el perímetro campamental."

[2] También se indica en V. GARCIA CAMPOS - E. CAMPOMANES ALVAREDO, *a. c.,* p. 45.

[3] E. SAEZ, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). 1 (775-952),* León 1987, doc. n°. 43.

Desde esta primera mención, Puerta Obispo se convirtió en un punto de referencia muy utilizado en la documentación leonesa, tanto altomedieval como posterior. Dentro de los siglos X y comienzos del XI hay diversos ejemplos[4], y especialmente en el XI para indicar el monasterio de San Pedro, edificado en sus cercanías; creemos interesante recogerlas por cuanto este Congreso está centrado, como su propio nombre indica, en "Arte y Archivos de la Iglesia":

959, noviembre, 19
"...et est ipsa corte in suburbio legionensi aderente porta de Episcopo per cunctis terminis suis, id est [...], de III" vero parte termino de fratres de Sancto Michaele et figet in carrera que discurrit de porta de Episcopo a Sancta Eugenia..."[5]

961, octubre, 3
"...in locum predictum secus Porta de Episcopo subtus murum de civitate de Legione: primo termino de domno episcopo..."[6]

973, diciembre, 19
"...terra nostra propria quem abemus in locum predictum ad Porta de Episcopo..."[7]

973, diciembre, 20
"...sciterii Sancti Christofori qui est edificatus secus muros civitatis Legionis ad Porta Episcopi..."[8]

977, enero, 18
"...et concedimus vobis ante Porta de Episcopo illos solares..."[9]

---

[4] En épocas posteriores también hay abundantes ejemplos, pero no los recogeremos como éstos por cuestiones de espacio. Sobre el barrio de Puerta Obispo y la configuración de la ciudad de León durante la Edad Media v.: A. REPRESA, "Evolución urbana de León en los siglos XI-XIII": *Archivos Leoneses* XLV-XLVI (1969) 243-282. C. ESTEPA DIEZ, *Estructura social de Ia ciudad de León. Siglos XI-XIII,* León 1977.

[5] J. M. MINGUEZ FERNANDEZ, *Colección diplomática del monasterio de Sahagún (Siglos !X-X),* León 1976, doc. nº. 166.

[6] lb., doc. nº. 194. El doc. nº. 215, fechado el 3 de octubre del año 963, al estar referido a la misma propiedad que el nº. 194, no lo copiamos, pues es casi una transcripción literal de éste.

[7] E. SAEZ - C. SAEZ, *Colección documental del Archivo de Ia Catedral de León (775-1230). 11 (953-985),* León 1990, doc. nº. 426.

[8] J. M. MINGUEZ FERNANDEZ, *a c.,* doc. nº. 273.

[9] *lb.,* doc. nº. 286.

982
"...corte fundata in ciues Legionis, subtus murum ad Portam de episcopo, cum suo orto uel omnes suas prestantias."[10]

995, abril, 27
"...ad uobis domnos et patronis nostris Sancti Iacobi Apostoli et fratris Domini et sanctorum omnium mertia, qui ibi recondite sunt, cuius domum et baselica facta uel fundata est intus ciue muro Legione, discurrente kale de Porta de Episcopo ante regula Sancte Marie..."[11]

1003, julio, 4
"...corte in Legione et facimus tibi ista scriptura firmitatis de ea iacen ... / ...o aepiscobo..."[12]

1033, mayo, 22
"...Agnouimus nos in ueritate quomodo tenemus cortes qui sunt de ecclesia Sancti Petri a Porta Episcopo, foris murum [...] Ego Fredenandus et Pelagius in hoc placitum pro ipsas cortes qui sunt a Porta Episcopo roborauimus..."[13]

1035, junio, 2
"...A multis quidem est scitum necnon a paucis est declaratum eo quomodo fuit et est edificatum in honore sanctorum Petri et Pauli a Porta Episcopo in ciuis Legione..."[14]

1037, febrero, 25
"...kartula testamenti de omnes suas uillas et hereditates quas abebant in territorio Legione ad Sancti Petri et Pauli arcisterium, qui est fundatum in ciuis Legione, foris murum, ad Porta de Episcopo..."[15]

El siguiente documento es particularmente interesante tanto para el cono-

10 E. SAEZ - C. SAEZ, *o. c.,* doc. nº. 489.

11 M. P. YAÑEZ CIFUENTES, *El monasterio de Santiago de León,* León-Barcelona 1972, doc. nº. 40 de la colección diplomática. También en J. M. RUIZ ASENCIO, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). III (986-1031),* León 1987, doc. nº. 570.

12 J. M. RUIZ ASENCIO, *o. c.,* doc. 635. El editor indica en el regesto "junto al arco de la Puerta del Obispo". Téngase en cuenta que el documento no se puede leer íntegramente. En otro documento de este tomo, concretamente en el nº. 785, fechado el 3 de mayo de 1022, aparece un "Portillo del Obispo", junto al Torío: "...ipsa uinea in locum predictum iusta flumine Toriu, a Portello de illo episcopo". Teniendo en cuenta que Puerta Obispo abría paso al terreno entre León y el Torío, nos preguntamos si hará referencia a Puerta Obispo o bien a otra estructura.

13 Id., *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775.1230). IV (1032-1109),* León 1990, doc. nº. 917.

14 *Ib.,* doc. nº. 941.

15 *Ib.,* doc. nº. 951.

cimiento de Puerta Obispo como por la descripción que hace de las redes viarias de esta parte de la ciudad:

> 1039, mayo, 28
> "... et est ipsa korte in ciuitate de Legione ad Porta de Episcopo. Et est ipsa korte determinada per locis et terminis suis antiguos designatis: apariente oriente karrale qui discurrit ad Mercato, et a parte occidente est murum antiquissimum, a septemtrione korte quos fuit de Monio Moniz et modo est de Sancti Micaelis Arcangeli, et de parte meridie per illa *karrale ubi est illa Porta de Episcopo alinea a directo usque ad illa karrale qui discurrit ad Mercado* [16] unde primus diximus."

Centrándonos en el aspecto artístico, cabe preguntarse cómo sería Puerta Obispo con anterioridad a la edificación del siglo XIII. Ya hablamos anteriormente de las excavaciones y las informaciones que proporcionaron. A esto habría que añadir otro dato. Según el P. Risco:

> "Escribe el Tudense[17], que Almanzor mandó derribar las quatro puertas de la ciudad[18] que eran de ricos marmoles y hasta aquel tiempo habían ostentado la magestad y buen gusto de los Romanos."[19]

A parte de los datos arqueológicos y de esta noticia, nada podemos aportar. No obstante, no sería del todo despreciable, a falta de más noticias, la simple hipótesis de que hasta las destrucciones ocasionadas por Almanzor la estructura sería la romana[20], aunque otras posibilidades tampoco deban ser desechadas. Entre esta época y el siglo XIII no sabemos cómo podía ser la estructura.

Llegados a la puerta que nos ha sido dada a conocer por las fotografías, nos preguntamos la razón de la construcción en el siglo XIII de la Puerta del Obispo que perduró hasta comienzos de nuestro siglo y cuya parte baja es visible actualmente. Permítasenos aquí ofrecer una hipótesis novedosa. Hemos encontrado en la documentación de la Catedral de León, y concretamente en los obituarios, noticias sobre edificios destruidos en la zona de Puerta Obispo. Concretamente dicen así:

> "111° **nonas aprilis.** Luna. Eodem die obiit famulus Dei Petrus Cordon. Era M°

---

[16] Cursiva nuestra.

[17] Lucas de Tuy.

[18] Evidentemente una de ellas la ubicada en lo que después se llamó Puerta Obispo.

[19] M. RISCO, *España Sagrada,* XXXIV, Madrid 1786 (facsímil León 1980), p. 308.

[20] Es un hecho evidente que en la Alta Edad Media muchos de los edificios romanos perduraban. Esto ha sido bien estudiado para el caso de Astorga (A. QUINTANA PRIETO, "La Astorga que encontraron los repobladores en la Edad Media": *Astorica* IX (1990) 11-74).

CCC° XVII obiit Martinus Iohannis, socius et diaconus huius ecclesie, qui dimisit nobis, pro aniuersario suo, appotecam suam circa Portam Episcopi iunctam muro eiuusdam *(sic)* porte, cum VII cupis. / <Destructa fuit in tenpore guerre>."

"...de domibus que sunt subtus Portam Episcopi... Has domos quas tenebat Iohannes Boni sub Portam Episcopi destructe fuerunt in tenpore guerre."[21]

¿A qué guerra hacen referencia estos textos? No lo podemos afirmar con seguridad. Pero sin entrar en el tema, lo que está claro es que "A fines del siglo XIII, en clara sintonía con las obras llevadas a cabo en el ábside de la Catedral [...] Se realiza una puerta con dos grandes arcos góticos..."[22], es decir, la que fue derribada en nuestro siglo. ¿Hay una relación causa-efecto entre las destrucciones en la zona de Puerta Obispo y la edificación realizada? ¿Acaso la anterior Puerta Obispo padeció también las destrucciones que sufrieron las construcciones inmediatas a ella y por esto necesitó ser rehecha[23]? Ignoramos la respuesta, pero es una hipótesis nada disparatada en nuestra opinión.

Sobre cómo era la construcción del siglo XIII dan fe diversas fotografías e imágenes conservadas, y la descripción de diversos autores expertos en el tema son fuente de información suficiente, que por cuestiones de espacio preferimos recoger en nota[24].

A esta edificación se fueron añadiendo con el tiempo otras; una de las

[21] M. HERRERO JIMENEZ, *Colección documental del Archivo de la Catedral de Léon. X. Obituarios medievales,* León 1994, pp. 370 y 407 respectivamente.

[22] V. GARCIA CAMPOS - E. CAMPOMANES ALVAREDO, *a. c.,* p. 45.

[23] Teniendo en cuenta que desconocemos cómo sería la estructura anterior a la que nos referimos.

[24] Fotografías y reproducciones de Puerta Obispo antes del derribo pueden verse en: M. GOMEZ MORENO, *Catálogo monumental de la provincia de León. Láminas,* Madrid 1926 412, 413, 414. J. A. GAYA NUÑO, *La Arquitectura Española en sus monumentos desaparecidos,* Madrid 1961, pp. 178 y 179. l. GONZALEZ-VARAS IBAÑEZ, *La Catedral de León. Historia y restauración (1859-1901),* Navarra 1993, figs. 30 y 85. V. GARCIA MARCOS- E. CAMPOMANES ALVAREDO, *a. c.,* pp. 46-47. En la última página hay una fotografía interesante, por mostrar las construcciones adosadas por la parte exterior. En cuanto a la descripción artística, sirva ésta de Gómez-Moreno: "Hasta poco antes del derribo, apenas podía formase juicio de aquello, a través de agregaciones y enlucidos viles. [...] y en medio del lienzo, taladrándolo, abríase un pasadizo abovedado, que era la antigua puerta de Obispo, coetánea de la Catedral. La careaban grandes arcos apuntados, y, a la mitad, terciábase otro arco, en forma de lanceta, y muy recio, albergando la ranura para el rastrillo. Encima pisaba la casa del alcaide, con subida desde adentro de la ciudad, contigua al crucero meridional, en saliente, y cuyo desemboque alto enfilaban dos saeteras, previniendo cualquier ataque. La fachada interior, de cara a Poniente, conservaba intactos cinco de sus seis huecos gemelos, cuyos dinteles se retallaban formando arquillos apuntados y con chaflanes, que proseguían a lo largo del mainel divisorio y de las jambas. Otro vano igual y restos de sus compañeros quedaban en la fachada de hacia oriente; entremedias, a lo largo, dividiendo el !l,posento en dos naves iguales, corría un muro provisto de puerta, con arco agudo, y de una chi-

funciones de las edificaciones añadidas fue la de "Abditorio" o tribunal eclesiástico. Se sabe que a mediados del siglo XV, en 1454 concretamente, se realizaron obras en el mismo, y exactamente se construyó en la fecha indicada una puerta, que afortunadamente fue salvada del derribo y hoy se conserva en el Museo Catedralicio-Diocesano de León[25].

Cuando el paso de Puerta Obispo de cerró se realizó el llamado "paso de carruajes" a finales del siglo XV o ya en la Edad Moderna[26]. También se realizó en el siglo XVI un nuevo pasaje situado entre el Palacio Episcopal y la Catedral, anejo a Puerta Obispo, por la parte exterior de la misma, del que queda como muñón la puerta de acceso al templo, evidentemente elevada con respecto al suelo, junto a la sacristía[27].

Y así, rodeada de diversas edificaciones posteriores, perduró la del siglo XIII, hasta que fue derribada, junto con las demás, durante 1910 y comienzos del año siguiente[28]. Uno de tantos destrozos que se han producido en el pasa-

---

menea con su cañón cilíndrico prominente. El aparejo era de sillería; las comisas, de chaflán; por único adorno, unas hojas talladas en la boca de la chimenea. Pero la elegancia de líneas y proporciones, típica de aquel siglo XIII, rebosaba en todo." (M. GOMEZ-MORENO, *Catálogo monumental de la provincia de León. Texto,* Madrid 1925 (facsímil León 1979) 289). Además, téngase en cuenta esta otra descripción: "Sobre este primer cuerpo [de Puerta Obispo] se eleva un segundo en el que tanto los planos como las fotografías muestran una serie de estancias, también del siglo XIII, entre las que incluso hubo una cocina con su chimenea, que durante mucho tiempo sirvieron de lugar de reunión al Cabildo de la Catedral. Todas ellas se comunicaban por un corredor que iba desde el palacio del Obispo hasta la Catedral mirando al interior de la ciudad." (V. GARCIA MARCOS-E. CAMPOMANES ALVAREDO, *a. c.,* p. 46).

[25] W. MERINO RUBIO, *Arquitectura Hispano-Flamenca en León,* León 1974, pp. 44-46, fotografía nº. 7. Este autor supone que una imagen alegórica de la Justicia conservada en la puerta izquierda el Pórtico Oeste de la Catedral pertenecería inicialmente a este tribunal. Sobre esta escultura v. M. A. FRANCO MATA, *Escultura gótica en León,* León 1976, p. 202.

[26] V. GARCIA MARCOS- E. CAMPOMANES MARCOS, *a. c.,* p. 47: "Esta puerta se pudo haber realizado en alguna de las reformas del edificio, tal vez entre finales del siglo XV y principios del siglo XVI, cuando se construye la Sacristía y el forro externo, o bien en 1609 cuando se da al edificio el uso de sede del Provisorato de la Mitra, momento en el que la puerta quedó embebida dentro de una serie de construcciones."

[27] lb., p. 47. A este nuevo pasaje suponemos que hace referencia la documentación de la Edad Moderna. V. Archivo Histórico Provincial de León, caja 8278, f. Ir del "LYBRO PRYMERO DE ECLESIASTICOS" del Catastro del Marqués de la Ensenada de la ciudad de León: "El Ilustrísimo señor Don Fray Joseph de Lupia y de Roger de el Consexo de Su Majestad y ovispo de esta ziudad goza en ella como vienes propios de la Dignidad: La cassa Palacio que ocupa su Illustrísima y su familia a la Plazuela de San Juan de Regla, con Pasadizo a la Santa Iglesia Cathedral."

[28] Sobre el derribo de Puerta Obispo v.: J. RODRIGUEZ, "El derribo de la casa de "Puerta Obispo". Su perfil histórico y jurídico": *Tierras de Léon* XVIII (1973) 13-23. l. GONZALEZ-VARAS ALVAREZ, *a. c.,* pp. 468-578. El afán de aislamiento de la Catedral motivó la destruc-

do, y que dejó a la antigua y bella Puerta Obispo de un modo que podría expresarse mediante el verso que hemos tomado de un poema de un sacerdote y escritor, precisamente vecino del barrio de Puerta Obispo, y que recogemos al comienzo.

Hoy, Puerta Obispo, además de la "cripta" arqueológica que contiene los restos encontrados en las excavaciones, muestra al exterior la parte baja de la estructura del siglo XIII, sobre la que se ha elevado un muro moderno para dar una idea parcial de lo que en su día fue[29], y en la parte tocante con la sacristía el arranque de uno de los arcos del siglo XIII y la puerta de entrada del corredor del siglo XVI.

Palacio Episcopal

El Palacio Episcopal de León nos parece un edificio de gran interés tanto desde el punto de vista histórico como artístico, y cuyo estudio en profundidad está por realizar. Respecto a su historia, Claudio Sánchez-Albomoz, en su obra *Una ciudad de la España cristiana hace mil años,* al realizar el plano del León altomedieval ubica en el solar del Palacio Episcopal la "pausata" del Obispo[30], basándose en un documento del Archivo Catedralicio de León del año 1006 que transcribe parcialmente[31]. Dice así el documento en la parte· que nos interesa[32]:

---

ción de otras construcciones situadas en su parte Sur, como el llamado "Tesoro". Sobre esta edificación se ha escrito: "En este recinto reconoció Demetrio de los Ríos la estancia dedicada en la Catedral a la custodia del "Tesoro" del Cabildo catedralicio, aún cuando, como él mismo confesaba, su "existencia no está ligada a ningún hecho histórico del que sepa darse nadie cuenta"". (I. GONZALEZ-VARAS, *o. c.,* p. 460) En la búsqueda de datos para la realización de este trabajo nos encontramos con un documento que quizá pueda arrojar algo de luz al respecto, ya que se refiere a la zona de Puerta Obispo y San Pedro de los Huertos: "Era de mili e trezientos e sessenta e hun anno, seys días de mar o. Sepan quantos esta carta uieren commo nos, los confrades de la Confrería de Dios, seyendo aiuntados en Cabillo enno nuestro espita! que auemos cerca Puerta Obispo[...] Damos uos vna casa que auemos en la felegresía de San Pedro e determina así: [...] de la segunda, suelo de la Thesorería de Sancta María de Riegla. De la tercera huerta de la dicha eglesia de Santa María. E de la quarta parte la calle pública que ua de San Pedro pora los uuertos." (Archivo Histórico Diocesano de León. Fondo Bachilleres del Ciento, doc. nº. 48). También hemos encontrado que en el siglo XVII había en León una calle llamada "de la Thesorería", situada en otra parte de ciudad, pues en un documento se lee: "En León, a dos de agosto de mili y seiscientos y diez y seis años. Nos los Canónigos de esta Santa Yglesia de León y visitadores nombrados por los señores deán y Cabildo de ella para visitar las casas de gra ia que son a la calle de la Thesorería, a la esquina que sale a las Torres de Ares de Omaña..." (Archivo de la Catedral de León, doc. nº. 14408).

[29] Sobre las obras realizadas v. V. ORIA, "Secretos de la cripta": La *Crónica 16 de León,* 17-V-1997, pp. 2-3.

[30] C. SANCHEZ-ALBORNOZ, *Una ciudad de la España cristiana hace mil años. Estampas de la vida en León,* Madrid 1989[13], pp. 165-166

[31] P. 173.

[32] Utilizamos la edición, completa, de J. M. RUIZ ASENCIO, *o. c.,* doc. nº. 661.

"... cartula uindictionis, siguti et facimus, de solare nostro proprio quem abemus de abiis et parentibus nostris intus muro in ziue Legionensium. Uendimus uobis ipso solare per omnes suis terminis in omnique giro. Id est: de una parte, de termino de ipso monasterio uocitato Sacti Iacoui apostoli, et inde in termino de Oliben; et de alia parte de termino de pausata de Sauarigo aepiscopo, cuius diue memorie, usque in carrale qui discurrit pro ad ipso monasterio superius nominado Sancti Iacoui apostoli."

Dado que el obispo Savarigo pontificó en la sede legionense a finales del siglo X, la noticia se retrotrae hasta entonces.

Antes de proseguir creemos conveniente indicar que, al igual que posteriormente, y no sólo en el caso de León, los obispos disponían de diversas casas repartidas por sus territorios diocesanos. Así, la misma documentación de la Catedral de León muestra cómo desde el principio del siglo XI, y probablemente, al menos, desde finales del siglo X, ya poseía casas en otros lugares. Así, en un documento fechado el 3 de marzo de 1001, se lee:

"Uendidimus tibi terra nostra propria que abemus in locum de Uila de Mauros, secus ecclesie Saete Eufimie et illa casa de episcopo, per terminis suis determinata: de una parte calle qui discurrit ad Naba; [...] de llll parte, calle publica qui discurrit a Legione."[33]

Dicho esto, volvamos a la de la ciudad de León. Para encuadrar mejor la existencia del Palacio Episcopal en su ubicación ya indicada, y documentada a finales del siglo X, hay un documento muy interesante. Se trata de la concesión que el monarca Ordoño II realiza a Santa María de León y a su obispo Frunimio de doce corporales de tierra alrededor del templo catedralicio para que edifique casas y palacios. Dice así:

"... in omne giro ecclesie, duodecim duodecim -sic- corporales ad construendum domos et palatia et ad sepeliendum corpora; et foris munitione murum, solares et cortes, tam populatas quam etiam et dirutas, per terminos certissimos: de turris quadrata[34], quod estad orientalis parte ciuitatis foras murum..."[35]

---

[33] J. M. FERNANDEZ CATON, *Colección documental del Archivo de la Catedral de León (775-1230). VI (1188-1230),* León 1991, doc. n°. 1978.

[34] Esta torre posteriormente fue llamada del Conde don Ponce o del Obispo. Sobre ella ha escrito el arqueólogo José Avelino Gutiérrez: "Además, en el ángulo sureste [de la muralla de León] se encuentra la *Torre Cuadrada* o de los Ponce, con obra de sillería romana en la base, mampostería de cantos con sillares salteados de época medieval en las plantas centrales (reutilizando en el paramento interior abundantes inscripciones medievales) y sillería de menor tamaño, de época posterior (se menciona en el 916 como *"Turris quadrata"* [...] y desde 1249 en adelante como *"Torre del Con don Ponce"* ..." (J. A. GUTIERREZ GONZALEZ, *Fortificaciones y feudalismo en el origen y formación del reino leonés (siglo IX-XIII),* Zamora 1995, p. 238).

[35] E. SAEZ, *a* c., doc. n°. 64.

De este documento se ha indicado -creemos que con acierto- que es falso. Dice así su editor, el Prof. Sáez, previamente a la transcripción:

> "Si juzgamos este documento por los textos que del mismo se conservan, llegamos a la conclusión de su falsedad. El más antiguo, que fechamos por su escritura en la primera mitad del siglo XI, fue confeccionado para hacerlo pasar como original, según pone de manifiesto su grafía imitativa [...] Es posible que el texto que nos ocupa se haya forjado utilizando otro auténtico, que se habría hecho desaparecer, con concesiones de contenido mucho más reducido."

Somos de la misma opinión en cuanto a la existencia de un documento original anterior a la falsificación del siglo XI, pues es evidente que el palacio episcopal se ubica en la zona de la concesión, aunque ésta fuese inicialmente más reducida, como indica el Prof. Sáez.

Hay otro documento interesante con respecto al tema de la existencia del Palacio Episcopal a mediados del siglo X, ya mencionado al hablar de Puerta Obispo; es el fechado el 3 de octubre del año 961, donde, en las cercanías de Puerta Obispo se menciona el "termino de domno episcopo": ¿estamos ante una referencia del Palacio Episcopal? ¿O del solar donde sería posteriormente edificado? Teniendo en cuenta que se indica "subtus murum de civitate de Legione", ¿habla el documento de un espacio extramuros, o simplemente indica proximidad a la muralla?

Con referencia al Palacio Episcopal en épocas posteriores, pero dentro de la Edad Media, hemos encontrado pocas referencias. Se sabe que a comienzos del siglo XIV, en 1319, sufrió daños en una revuelta.[36] También hay otras referencias[37], aunque la más importante, por dramática, es la de los sucesos de finales del siglo XV, concretamente en 1478. El resumen del P. Risco es el mejor modo de explicarlo brevemente:

> "Cuentase de él [el obispo Rodrigo de Vergara] [...] que andando desavenido con el Tesorero de esta Santa Iglesia, llamado Don Fernando Cabeza de Vaca, el Conde de Luna los habia convenido, y segun otros dicen, comulgaron y partieron

---

[36] J. M. VILLANUEVA LAZARO, *La ciudad de León del gótico-mudéjar a nuestros días. Siglos XIV-XX,* León 1980, p. 35: "La ciudad de León, en 1319, se declaró a favor del rebelde Infante don Juan. Pero como los partidarios del rey conservaban las "Torres", abrieron la Puerta Castillo a los suyos, y entraron por ella en la ciudad. Los partidarios de don Juan se refugiaron en la catedral donde se hicieron fuertes, pero fueron desalojados de ella, a viva fuerza, al mismo tiempo que las Casas del Obispo fueron devoradas por el fuego."

[37] M. RISCO, *España Sagrada,* XXXVI, Madrid 1787 (León 1980), p. 13: "En el año de 1324. á 28. de marzo se presentaron en casa del Obispo Don Garcia su Cabildo y el Concejo, y habiendo tratado del modo, que se podría cercar la Ciudad de cal y piedra..." Aquí se hace referencia a la cerca bajomedieval, todavía visible en buena parte de su trazado.

la hostia los dos juntos. El Obispo, disimulando su enojo, le convido á comer, y volviendose los criados del Tesorero á su casa, quedó solo en la del Obispo, cuyos criados cerraron las puertas de ella, y su Maestresala que dicen era uno de los Villagras, mató el Tesorero en la casa del Obispo. Este viendo su mal hecho, creyendo que así se remediaba, tomó desde su casa lo alto de la cerca que vá á la del Conde de Luna, y fuese allá, á donde tuvo poco amparo; porque acudiendo los criados del Tesorero muy furiosos le mataron delante de los ojos de la Condesa [...] Concurrió gran concurso de gentes á las casas Episcopales, muchos con armas, otros sin ellas, y robaron todo lo que tenía la casa, y le pegaron fuego..."[38]

A partir de este suceso, enlazamos lo histórico y lo artístico. En cuanto al aspecto artístico, se ha escrito:

"El actual palacio es posterior al incendio. En la fachada se conserva la portada principal, de estilo hispano-flamenco del siglo XVI, de arco rebajado y encuadrado por una especie de alfiz que arranca de sencillas ménsulas, a juego con la de la clave. Es curioso observar que, en pleno siglo XVI, todavía se hicieran portadas de este estilo.

El patio es del mismo estilo que los soportales de la ensanchada plaza de Regla, la galería baja está compuesta por columnas de piedra con fustes fuertes y sencillos; arcos rebajados entre columnas. El obispo Juan de San Millán (1564-78) reedificó las Casas Episcopales, gastando en ellas crecidas sumas."[39]

Si nos atuviéramos a esta descripción no habría quedado nada de las antiguas construcciones. Pero alguna otra descripción da más datos. Así, otro escritor indica:

"...el **palacio Episcopal** recién restaurado cuenta con un buen patio empedrado y restos de diversas construcciones medievales, como la *torre de Don Ponce,* antigua cárcel del señorío episcopal..."[40]

Para el estudio de lo que quedó después de los disturbios de finales del siglo XV y las obras posteriores utilizaremos la documentación conservada en el

[38] Ib., p. 76. En las pp. 77-80 transcribe documentación sobre los hechos. Es interesante el paralelismo entre este suceso y unos similares que padeció el Palacio Episcopal de Orense, también en la segunda mitad del siglo XV (F. FARIÑA BUSTO, *Pazas, torres e curra/ do Bispo de Ourense,* Ourense 1994, p. 59). Este acertado estudio sobre el Palacio Episcopal de Orense bien podría ser ejemplo de lo que debería hacerse con otros palacios episcopales, como el de León, del que tan brevemente nos ocupamos en estas páginas. Otro estudio sobre un palacio episcopal de una población cercana a León, aunque reducido por cuanto las antiguas edificaciones medievales desaparecieron, es el siguiente: M. A. GONZALEZ GARCIA, "El viejo Palacio Episcopal de la Ciudad de Astorga": *Simposio sobre Antonio Gaudí y su obra,* Astorga 1992, pp. 13-32.

[39] J. M. VILLANUEVA LAZARO, *o. c.,* p. 35.

[40] A. VALDERAS ALONSO, *León,* Bilbao 1996, p. 72.

Archivo Histórico Diocesano de León[41]. Así, en un documento de 1542 se lee:

> "... en las dichas casas ay un quarto que es entre la huerta y la Capilla e la torre donde dizque materon al thesorero..."[42]

En el margen se lee: "quarto del tesorero". Se indica en esta documentación que se arregló el cuarto indicado, "e lo tejaron y hecharon suelos e posyeron puertas y ventanas y enluzieron el corredor baxo y hezieron de nuevo las escaleras ..."[43] Además de la información sobre las edificaciones, es interesante comprobar cómo persistía el recuerdo de unos hechos tan luctuosos ocurridos decenas de años antes de escribirse el texto citado.

Esta es una muestra, pero no la única, de que perduraron restos previos al saqueo de 1478.

En esta documentación, fruto de diversas visitas realizadas a las casas episcopales, se va haciendo la relación de los "edefi ios, quartos" y "aposentos" que había en el momento en que don Gabriel Merino tomó posesión de la sede legionense, pues "todos los demas se quemaron e distruyeron en el tiempo del obispo don Rodrigo Bergara"[44].

Pero el estudio de la historia del Palacio Episcopal de León no sólo proporciona datos referentes al mismo, sino que también aporta valiosas noticias para la historia del arte en la ciudad de León. Así, se lee:

> "Yten visitaron la capilla del obispo que hizo don Pedro Cabe a de Baca, que está en el dicho quarto trasero y a la entrada tiene su arco de piedra con sus puertas e llabe y tiene su tribuna de madera pintada [...] e mandaron adre ar el zaquizamí alto e las vridieras -sic- de la dicha capilla por cuanto están quebradas..."[45]

---

41 Hablando de la documentación del Archivo Histórico Diocesano de León, cabe indicar que no se conservan libros de cuentas del Obispado más que a partir de uno con noticias de finales de los años sesenta y principios de los setenta del siglo XV (Fondo General. Códices, manuscritos e impresos, n°. 12). Probablemente la ausencia de este tipo de documentación con anterioridad a las fechas indicadas esté ocasionada por aquel saqueo de 1478.

42 Archivo Histórico Diocesano de León. Fondo General. Códices, manuscritos e impresos, n°. 20, f. 153r.

43 L. C

44 lb., f. 154r.

45 Archivo Histórico Diocesano de León. Fondo General. Códices, manuscritos e impresos, n°. 21, f. 43v. Las informaciones que proporciona la documentación del Archivo Histórico Diocesano de León no se agotan con los pequeños fragmentos que utilizamos aquí, ni tampoco se limitan a los números 20 y 21 del fondo de manuscritos utilizado. Por razones del reducido espacio concedido a una comunicación, nos limitamos a unos pequeños fragmentos. Como simple anecdotario proporcionamos aquí dos más: "Yten visitaron el patio de las dichas casas, que tiene vn árbol gran-

La noticia es francamente interesante, pues indica que en el siglo XVI, tras el saqueo de finales del siglo XV, todavía se conservaba una capilla realizada por el obispo don Pedro Cabeza de Vaca, que pontificó en la sede de San Froilán entre 1440 y 1459[46]. Pero, además, nos proporciona el valioso dato de la existencia de vidrieras probablemente del siglo XV, cuando se debió realizar la capilla, y debiéndose posiblemente su mal estado al saqueo de finales del siglo XV, y también indica la existencia de actividad de vidrieros en el siglo XVI, que serían los encargados de la restauración o renovación de las mismas. No es que en una ciudad como León no hubiera constancia del trabajo de vidrieros, pues la Catedral de León, con su gran colección de vidrieras de diversas épocas, testimonia esto. No se conservan vidrieras del siglo XV o anteriores fuera de la Catedral, por lo que se refiere a León, y aunque sería de suponer que habría en más lugares, este testimonio es muy importante, en nuestra opinión, a la hora de enmarcar el trabajo del vidrio en León en la época en que nos movemos.

Para imaginar cómo serían las presuntas vidrieras de la capilla gótica del obispo Pedro Cabeza de Vaca únicamente podemos recurrir a la comparación con las de la Catedral de León de esta época. En el período de episcopado del citado don Pedro trabajaron en las vidrieras de la Catedral los maestros Valdovín y Anequín, realizando Nicolás Francés los dibujos previos[47]. Sin pretender analizar todas las vidrieras de este momento sí hay una que merece nuestra especial atención: la de la Virgen del Dado. Ubicada sobre la puerta de acceso al claustro, tiene la particularidad de que, entre otros motivos, aparece representado, a la izquierda, el obispo donante, el mismo don Pedro, con su escudo[48]. Aparece

de y está en el vn Pº<º que tiene su boca de piedra gruesa y está parte dél caydo..." (nº. 21, f. 42r). "Yten visitaron lo bajo del quarto viejo de hazia la huerta y torre de don Pedro Ponze; hallaron que tiene a la entrada su puerta con su llabe e debaxo de la escalera por do suben arriba un desbano con su puerta e cerradura e cerrojo..." (nº. 21, f. 42v). En otro orden de cosas, el P. Risco indica que el tesorero fallecido en los incidentes de 1478 fue enterrado "en la Capilla del Obispo Cabeza de Vaca" *(o. c.,* XXXVI, p. 76) En un principio supusimos que se trataría de alguna capilla de la Catedral, pero al encontrarnos con esta capilla del Palacio Episcopal, y teniendo en cuenta que eran el obispo y el tesorero mencionados de la misma familia, nos preguntamos si en realidad sería enterrado en ella.

[46] J. M. FERNANDEZ CATON, "Diócesis de León": *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* ll, Madrid 1972, pp. 1278-1286, concretamente p. 1284.

[47] J. FERNANDEZ ARENAS, *las vidrieras de la Catedral de León,* León 1987, pp. 17-18.

[48] Describe así don Manuel Gómez -Moreno esta vidriera: "Consta que se hizo en 1454 la vidriera del tímpano de la puerta del claustro, que es una grisalla con toques amarillos y rojos, figurando a la Virgen, de pie, con el Niño recostado en sus brazos, dentro de un tabernáculo gótico; un obispo orante y grupo alusivo al milagro de la Virgen del Dado, que cae enfrente; además, las armas reales y del obispo Cabeza de Vaca." (M. GOMEZ-MORENO, *Catálogo monumental. Texto,* p. 268).

arrodillado junto a la Virgen del _Dado, revestido de pontifical[49]• ¿Cabría suponer un interés de este personaje por la vidriera? ¿Estarían las vidrieras de la citada capilla episcopal realizadas por los mismos artífices que trabajaban para el Cabildo en la Catedral? Sólo podemos formular preguntas, pero no responderlas.

Las obras en el Palacio Episcopal de León que se hicieron en el siglo XVI, junto a las partes y restos de las edificaciones medievales[50], más otras actuaciones posteriores[51] y recientes restauraciones[52], una de ellas ejecutada hace sólo unos años, forman el Palacio Episcopal de León, que es digno de un análisis en profundidad. Esperamos que estas breves páginas sirvan para crear el interés necesario para el estudio de este edificio.

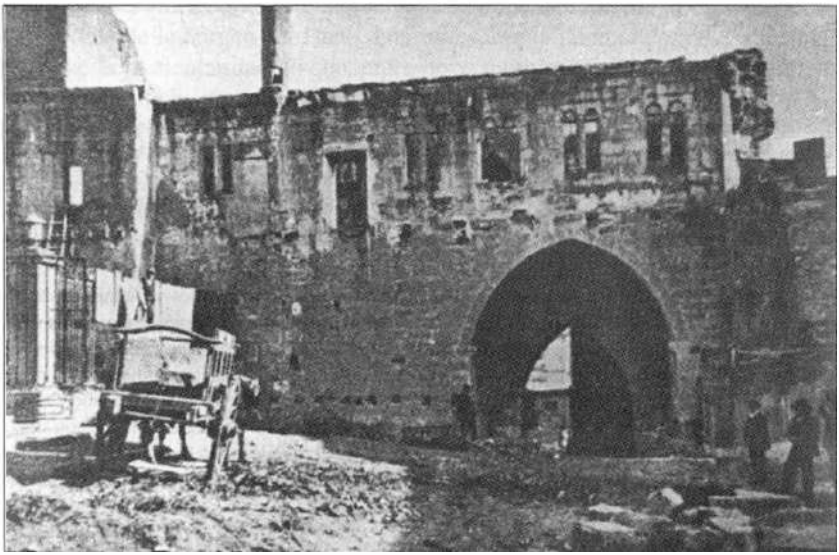
---

[49] Sobre esta vidriera escribe don José Fernández Arenas: "Se ha considerado como obra de Valdovín con dibujo de Nicolás Francés. Por la documentación parece que fue Anequín el montador de esta vidriera, que se colocó el día 31 de marzo de 1454." (0. *c.,* p. 48, fotografían°. 37. También v. imagen en C. J. FERNANDEZ ESPINO - J. FERNANDEZ ARENAS, *Las vidrieras de la Catedral de León,* Burgos 1992, p. 196, en cuyo comentario al dibujo de la vidriera se indica que el obispo representado es el donante).

[50] Uno de los restos más interesantes visibles, además de partes de paredes y elementos como capiteles y esculturas (en concreto un león, quizá funerario) es una inscripción medieval, parcialmente oculta todavía, escrita en latín, datable en los siglos XII o **XIII,** en no muy buen estado, probablemente un *epitaphium,* porque en la primera línea se lee "QUI OBIER", siguiendo una parte ilegible, palabras que posiblemente haya que leer como "qui obierunt" (apareciendo "QUI'' mediante una "Q" con una "i" inscrita") y en la tercera y última línea visible "CEBRIS", con signo de abreviación sobre la "E", lo que daría "[DE]CEMBRIS", parte de una fecha, quizá la del fallecimiento de la(s) persona(s) a la(s) que se refiera la inscripción. Otras pequeñas partes de la inscripción también son legibles.

[51] Así, por ejemplo, en 1716 hay documentadas reparaciones (J. M. FERNANDEZ CATON, *Catálogo del Archivo Histórico Diocesano de León II,* León 1986, Fondo General. Documentos, n°. 1550).

[52] Algunas citadas en J. RODRIGUEZ, *a. c.,* p. 23.



Puerta Obispo a comienzos del siglo
(imágenes del *Catálogo Monumental* de Manuel Gómez-Moreno
-*Láminas,* 412,413, 414-

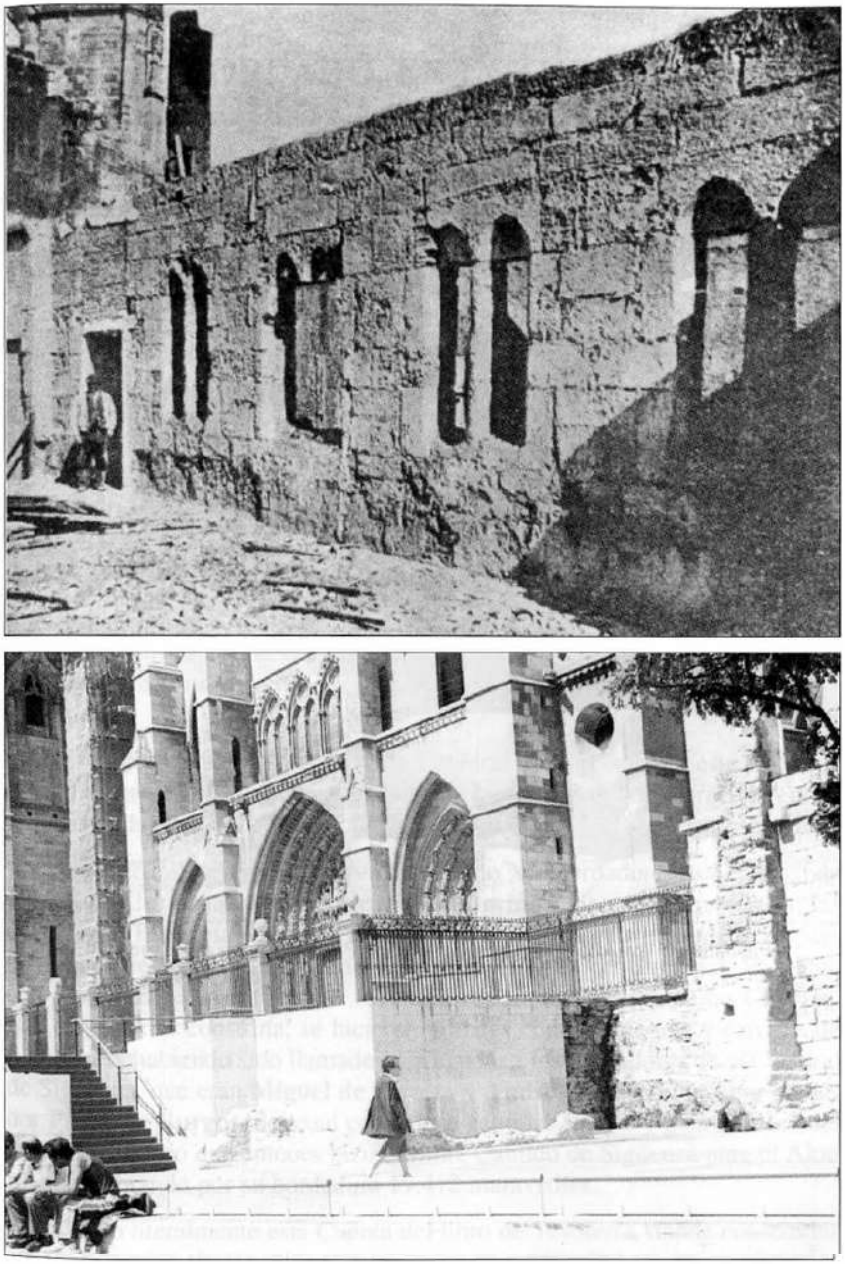


Imagen de Puerta Obíspo en la actualidad.

Fachada del Palacio Episcopal y restos de Puerta Obispo en el presente.

EL BORDADO, EN LA CATEDRAL DE SIGÜENZA, AL SERVICIO DEL ARTE RELIGIOSO

Felipe-Gil Peces Rata
Canónigo-archivero

La amable invitación, ha días, a presentar alguna comunicación para el XIV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, sobre el tema "Arte y Archivos de la Iglesia", me llevó a buscar la quietud de mi estudio, donde pergeñar algunas líneas para el fasto con que hoy se ufana justamente la cívitas que tomó su nombre de la colonia romana Tulia Faventia Paterna Barcino.

Una de las manifestaciones artísticas que han dejado huella en el patrimonio de la Iglesia Catedral de Sigüenza, y que tuvo importante cultivo, reflejando el desarrollo de la cultura española, fue el bordado, ramo que tuvo en España grandísimo desarrollo y que en vano han querido eclipsar los críticos extranjeros.

Es poco lo que hoy conserva la Catedral de Sigüenza de este arte, que llegó a tener en España gran importancia, gracias al cultivo que recibió en los grandes siglos de nuestra cultura artística.

La Catedral de Sigüenza tuvo en el siglo XV bordadores asalariados; de 1506 a 1512 trabajaba en ella **Francisco Germán,** llamado, también, en las Cuentas de Tesorería, **Germán el de París,** el cual ejecutó ***cenefas ricas*** para las ropas que regaló el Cardenal **Bernardino López de Carvajal.** En 1558, con motivo de preparar nuevos ornamentos para la Sacristía de las Cabezas, que entonces se construía, se hicieron grandes compras de tela y carretes de hilo de oro, habiendo sido llamado para ayudar a los bordadores de la Catedral de Sigüenza, que eran **Miguel de Peralta** y **Andrés López,** el célebre bordador **Pedro de Burgos,** del cual consta que echó las franjas y guarniciones del dosel de brocado que entoces hizo el Ilmo. Cabildo de Sigüenza para el Altar Mayor, cobrando por su bordadura 19.412 maravedíes.

Copio literalmente esta Cuenta del libro de Tesorería, donde constan las clases y precios de las telas que entonces se empleaban en los ornamentos sagrados.

Dice así: ***"Gastos de seda que se ha comprado para la Sacristía de las Cabezas. Año 1548.***

Seis varas y media de carmesí de dos pelos, a 1.1 JO maravedíes la vara, 7.215 maravedíes.

ltem más, se compraron 44 varas y dos dozavas de carmesí de dos pelos de Granada, a 1.015 maravedíes la vara; nueve varas de raso carmesí de Granada a 650 maravedíes la vara; seis varas y media de terciopelo verde de Granada de pelo y medio, a 25 reales la vara, que monta todo 56.104 maravedíes.

ltem, seis varas y media de damasco blanco, a 550 maravedíes la vara; cinco varas y media de tela de oro rica, a 2.000 maravedíes la vara.

ltem más, 17 onzas y una cuarta de tafetanes de colores, a 154 maravedíes cada onza, que montan 2.519 maravedíes.

ltem más, tres y media varas de terciopelo amarillo, a 600 maravedíes la vara, 2.100 maravedíes.

Item, trece varas y tercia de damasco anaranjado, a 550 maravedíes la vara, que montan 7.333 maravedíes.

Seis varas y media de terciopelo negro de Granada, de pelo y medio a 840 maravedíes la vara, 5.460 maravedíes.

Sesenta y siete varas y media de ***tenan*** *a 76 maravedíes y medio la vara, que montan 5. 164 maravedíes.*

Trece varas de Olanda, a 157 maravedíes la vara, que montan 2.041 maravedíes.

Diez y ocho piezas de ***bocací*** *de colores, a seis reales la pieza, que montan 3.672 maravedíes.*

Cuatro varas de raso de falso, colorado, a cuatro reales y cuarto la vara, que montan 560 maravedíes.

Diez onzas de oro de carrete, a 395 maravedíes la onza, y montan 3.950 maravedíes.

Dos libras de seda de colores de Granada, torcida que costaron a tres reales y tres cuartillos la onza, que montan 4.080 maravedíes.

Cuatro varas de ***angeo*** *a 35 maravedíes la vara, y un real de cordel para liar el arca en que vino todo. 174 maravedíes.*

Deporte de todo lo dicho con portazgos que pasó, 442 maravedíes.

A Felipe Parra de costa de su persona y cabalgadura de quince días, que estuvo en comprar todo lo susodicho, de ir y de venir 2.51 Omaravedíes. Ymás por el trabajo de su persona le mandaron dar ocho ducados, que monta todo 5.5JO maravedíes". (Libro de Cuentas de Tesorería correspondiente a los años 1542 a 1557).

La Catedral de Sigüenza llegó a reunir un caudal en ropas, pues había capas bordadas para todos los capitulares y hasta para los músicos, y en casullas, dalmáticas, frontales, cortinas, bandas y demás ornamentos en número fabuloso, que diariamente multiplicaban las funciones particulares.

Entre otras donaciones de ropas cito "tres capas y otros ornamentos de brocados" que envío en 1554 desde Granada **D. Pedro Guerrero,** Arzobispo de aquella archidiócesis, en recuerdo de haber sido canónigo de esta Iglesia catedral de Sigüenza; 12 varas de tohalla y pasamanos de oro que regaló en 1633 **D. Agustín Deza;** 32 casullas y 21 frontales, donativo en 1677 de **D. Alvaro de Valenzuela,** y "132 piezas de damasco, doblados, colorados y amarillos, repartidos en debida proporción en 25 paños muy bien acabados del insigne Cardenal **Zapata".**

Nada se escaseaba para el esplendor del culto, y mientras los canónigos vestían en el coro sencillo traje de estameña negro, al subir al altar aparecían cubiertos de ricas telas de terciopelo y brocado, espléndidamente bordadas con sedas y con oro.

En la invasión francesa hubo de perderse casi todo, pues la codicia de los invasores llegó hasta arrancar los galones de oro que adornaban las colgaduras de terciopelo de la Capilla Mayor. ¡Con cuánto mayor motivo se llevaron las cenefas ricas y los espléndidos bordados de plata y oro! Así como el paño mortuorio que regaló el Cardenal **Zapata,** obra de gran mérito por el tejido de plata de Milán y sedas, con terciopelo brochado, y el bordado de gran relieve de los cuatro escudos de las puntas; paño sólo comparable, aunque superior en mérito, a los que, con el nombre impropio de tapices, conserva en sus colecciones el Museo Arqueológico Nacional y que se supone pertenecieron al Conde Duque de Olivares.

Los ornamentos que hoy tiene, todavía, la Iglesia Catedral de Sigüenza, son de subido mérito para ofrecerlos como ejemplares del arte del bordado en España.

El 29 de noviembre de 1879 se vió enriquecida con una casulla roja que le donó el Cardenal **D. Francisco de Paula Benavides** y **Navarrete,** regalo del rey **Don Alfonso XII.** Es una pieza hábilmente bordada con sedas y oro, que prueba que hay en la Catedral de Sigüenza elementos, por desgracia malogrados, para el cultivo de todas las artes.

Catálogo de algunas artistas-bordadores que trabajaron en la Catedral de Sigüenza, muchos de ellos hasta ahora desconocidos.

1498-1519.- **Francisco Germán** o **Germán de París.** Residía en Toledo. Consultados los libros de Cuentas de Tesorería en la Catedral de Sigüenza, entre los años, ambos inclusive de 1506 a 1512 se lee que abonan cantidades a este artista-bordador por hacer **cenefas ricas** para las ropas que regaló el Cardenal **D. Bernardino López de Carvajal.**

1558.- **Miguel de Peralta, Andrés López** y **Pedro de Burgos.** Echaron las franjas y guarniciones del dosel de brocado para el Altar Mayor, cobrando por su bordadura 19.412 maravedíes.

1575-77.- **Juara.**

1575.- **Vega.**

1607.- **Diego García.** Hizo el palio.

1734.- **D. Rodrigo Velázquez.** Se contrató con este bordador "la renovación de las flores que tiene el paño de difuntos".

1838.- **Moreno el Tauro Piresu.** Fecit 1.838 frontales de brocado para el Altar Mayor.

NUEVAS APORTACIONES SOBRE LA VIDA DE JOAQUIN BENITO CHURRIGUERA

Yolanda Portal Monge-Pilar Sastre Hernández
Departamento Historia del Arte-Bellas Artes. Universidad de Salamanca
Archivo Diocesano de Salamanca.

Desde los primeros estudios de García Bellido [1] hasta ahora, las aportaciones para el conocimiento de esta familia de arquitectos y ensambladores han sido muchas. Con este trabajo queremos dar a conocer nuevos datos sobre la vida de uno de los tres hermanos, Joaquín de Churriguera, que se estableció en Salamanca, aunque había nacido en Madrid en el año 1674, y que llegó a esta ciudad junto con su hermano José Benito en 1692, para colaborar con él en la realización del retablo mayor de la iglesia de S. Esteban. [2]

En la ciudad salmantina trabajaría casi toda su vida, abandonándola sólo temporalmente para realizar algunas obras en provincias cercanas, como León, Avila, Zamora, Plasencia o Valladolid. Además de la visita al País Vasco para dar lastrazas de la reconstrucción del chapitel de la torre gótica de la iglesia de Santiago en Bilbao. [3] Su primera obra documentada es la terminación de la capilla del

---

1 "Estudios del Barroco Español; Avance para una monografía de los Churriguera". *Archivo Español de Arte y Arqueología.* V (1929) 21- 66.

"Estudios del Barroco Español. Avance para una monografía de los Churriguera. Nuevas aportaciones." *A.E.A.* y *A. T.* VI (1930) 135- 187.

2 RODRJGUEZ G. DE CEBALLOS, A., *La iglesia y el convento de S. Esteban de Salamanca.* Salamanca 1987.

3 RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A, *"Los Churriguera".* Instituto Diego Velázquez. Madrid 1971.

RAMOS, G, "Joaquín Benito de Churriguera en la Catedral de Zamora". *lll Congreso Español de Historia del Arte. Ponencias y Comunicaciones.* Sevilla 1980. 168-170.

BARRIO LOZA, J.A." La actuación de Joaquín de Churriguera en Santiago de Bilbao".B *S. A A. T.* 52. (1986) 482- 483.

RUPEREZ ALMAJANO, N., "Aportaciones a la obra de Joaquín de Churriguera". *Boletín del Museo e Instituto* "Camón Aznar" LXV. (1996) 20.

PORTAL MONGE, Y.: "Un dibujo inédito de Joaquín de Churriguera". *Libro Homenaje al Padre Benigno Hernández.* Diputación de Salamanca (en imprenta).

Colegio Mayor de Oviedo, que había dejado sin rematar su hermano José. A partir de esta obra, y hasta 1714, su principal ocupación fue la realización de retablos. Los primeros retablos que contrató fueron dos laterales para la nave de la iglesia de Pedrosillo el Ralo (Salamanca) en 1700.[4]

Unos meses antes de concluir estos retablos, en Enero de 1701, recibió el encargo de realizar la traza de un tornavoz para la iglesia de S. Pedro de Avila. Estas trazas las firmó junto con su cuñado José de Larra,[5] aunque será éste último el único que se obligue para su ejecución, posiblemente porque D. Joaquín tuviera otros compromisos.

En Marzo de 1702 contrató el retablo del Convento de Santa Clara de Salamanca,[6] junto con Pedro de Gamboa. Tres meses más tarde, concretamente el 6 de Junio de 1702, los mismos artistas se obligan de nuevo conjuntamente a realizar otro retablo de gran envergadura: el retablo del Colegio de S. Elías de Carmelitas Descalzos de Salamanca.7

Los encargos se multiplican en los años siguientes. Hace retablos para las iglesias de Santiago en Medina de Rioseco, El convento de S. Esteban de Salamanca, La Trinidad Descalza de dicha ciudad, la parroquia de Santa Cruz, el convento Jerónimo de Guadalupe o la parroquia de Santa María en La Seca[8] y dos retablos colaterales para la iglesia de Pedrosillo el Ralo en 1705.[9]

Desgraciadamente algunas de estas obras han desaparecido, pero todavía se mantienen en su lugar los retablos de la iglesia de Pedrosillo y el retablo de

---

[4] CASASECA CASASECA, A.: *La provincia de Salamanca.* León. s.a. pág ll y 73. RUPEREZ ALMAJANO, N.: *a.c.,* p. 20 PORTAL MONGE, Y.: *a.c.,*

[5] Aceptamos la grafía dada por RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A., "El escultor José de Larra Domínguez, cuñado de los Churriguera". *Archivo Español de Arte.* 233. (1986). Aunque como ya señala en su artículo RUPEREZ ALMAJANO, N : *a.c.,* p. 22,en los documentos por ella consultados y en los utilizados por nosotros para este trabajo la grafía de su apellido en LARA.

[6] RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A.: *"Los Churriguera* ". Pág. 23. RUPEREZ ALMAJANO, N: *o.e.* P.23 y Archivo Histórico Provincial de Salamanca (A.H.P.S.), Prot. 4.786, Fols.401 y ss.

[7] A.H.P.S., Prot.5.600. RUPEREZ ALMAJANO, N.: *a.c.* Pg.23. Fue grande la amistad que unió durante su vida a D. Joaquín y a Pedro de Gamboa, trabajando juntos, dando trazas el primero para obras que realizó el segundo o actuando este de tasador en obras de aquel. Esta amistad la corrobora Pedro de Gamboa precisamente en su declaración como testigo en el documento que vamos a comentar en este trabajo.

[8] RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A.: *"Los Churriguera". o.e.* p. 24-25, y " *José de Larra... "* art. Cit. Pág, l3 y ss. RUPEREZ ALMAJANO, N.: Art. Cit. Pág 23.

[9] PORTAL MONGE; Y.: *a.c.*

fuenterroble, contratado por D. Joaquín en 1709. [10] Estos se conservan en un estado de abandono y deterioro lamentable.

El 12 de Enero de 1712 Churriguera contrató el retablo mayor de la Catedral de Zamora. [11]

En 1714 volvemos a tener noticias de nuevas trazas para retablos dadas por D. Joaquín, aunque no llegó a ejecutarlos personalmente. Se trata de los retablos de Tavera de Arriba y Las Navas de Quejigal. El mismo año construyó la caja del nuevo órgano que la parroquia de San Martín de Salamanca había encargado al organero José Martín Hernández. [12]

Uno de los últimos retablos para los que daría trazas Joaquín de Churriguera fue el de la ermita de Nuestra Señora del Socorro de Zamora, que contrató en Abril de 1720, aprovechando, quizás, la cofradía del Socorro, alguna de las estancias del maestro en la ciudad zamorana para informar sobre las reparaciones que necesitaba la iglesia de S. Pedro y S. Ildefonso que amenazaba ruina. [13] Sin embargo, el retablo no lo realizó él sino que fue obra del ensamblador salmantino Manuel Reynaldos y del tallista Domingo Ortiz.

En 1722 trabajó con Pedro de Gamboa en el retablo del Convento de S. Antonio el Grande de Salamanca. [14]

A partir de 1714, aunque D. Joaquín sigue haciendo retablos, serán las obras arquitectónicas las que acaparen la mayor parte de su atención.

En la ciudad salmantina fue una persona de gran prestigio, llegando a ser en la segunda década del S. XVIII, " Maestro Mayor de la Catedral, del Colegio de S. Bartolomé, del Colegio de Cuenca, del Colegio de Calatrava, del Colegio Real de la Compañía de Jesús y del Convento de las Agustinas". [15]

Al mismo tiempo dirigía las obras de la iglesia y el convento de San

---

[10] RUPEREZ ALMAJANO, N., *a.c.* p. 24.

[11] RAMOS, G.: "Joaquín Benito de Churriguera en la catedral de Zamora". *Tercer Congreso Español de Historia del Arte* .Sevilla 1980. pp. 168 - 170.

[12] RUPEREZ ALMAJANO, N.: *a.c.* p. 24 - 25.

[13] CALERO FERNANDEZ, J.: *l a iglesia arciprestal de S. Pedro y S. 1/defonso de Zamora;* Zamora 1978. Pág. 53 y 106- 107. RUPEREZ ALMAJANO, N., *a.c.,* p. 25.

[14] Esta fecha no es segura se desprende del testimonio dado por Pedro de Gamboa en el concurso de acreedores que vamos a estudiar en el que dice que conoce una deuda de D. Joaquin porque este se la había comentado cuando estaban trabajando hacía cinco años en el retablo del Convento de S. Antonio. Si esta declaración tiene fecha de 1727,sería por lo tanto en 1722.

[15] RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A., *Estudios del Barroco salmantino. El Colegio Real de la Compañía de Jesús (/617 - 1779).* Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos, 1985 p. 6;

Esteban,[16] de la Hospitalidad de Niños Expósitos,[17] y ejercía en la práctica como arquitecto del Ayuntamiento de Salamanca, aunque no existiera ese nombramiento de forma oficial.[18]

Junto a proyectos arquitectónicos de envergadura, no es raro que personas particulares o diversos colectivos le encarguen que haga informes como maestro arquitecto en las obras que se emprenden. Por ejemplo, las condiciones que redactó por encargó del mayordomo de la iglesia de Santa María de los Caballeros de Salamanca para la reconstrucción de la armadura del tejado y la reparación de los dos arcos mayores que amenazaban ruina,[19] o las trazas que dio para el camarín y la espadaña de la ermita de Nuestra Señora del Cueto en 1722.[20] Precisamente por los documentos que se conservan sobre ésta última obra sabemos que, cuando parte de ella estaba ejecutada, se pidió a D. Joaquín que hiciera la tasa, pero esto ya no puso ser porque ya se encontraba enfermo.

El objetivo de nuestro trabajo es dar a conocer el lado más humano de la personalidad de D. Joaquín, a través de los datos que nos proporciona un documento encontrado en el Archivo Histórico Diocesano de Salamanca,[21] sobre la enfermedad que le llevó a la muerte, su entierro, sus bienes y, sobre todo, sus deudas.

Churriguera murió en Salamanca el día 28 de Septiembre de 1724 sin testamento. Según las recetas encontradas en el concurso de acreedores a sus bienes casi podemos asegurar que de una dolencia de estómago.

Fue enterrado en el convento de San Esteban, por deseo de su sobrino

Estudios del Barroco salmantino. El Colegio Militar de Calatrava de la Universidad de Salamanca. Salamanca, Centro de Estudios Salamantinos, 1972.; "Joaquín de Churriguera y la primera cúpula de la catedral Nueva de Salamanca". *Estudios de Arte. Homenaje al Profesor Martín González.* Universidad de Valladolid, 1995.;MADRUGA REAL, A., *"Arquitectura Barroca salmantina. Las Agustinas de Monterrey".Salamanca,* 1983. VILLAR Y MACIAS, M., *Historia de Salamanca.* Salamanca. Imp. Francisco Núñez Izquierdo. 1887. T. ll. Pág. 93 - 94; RUPEREZ ALMAJANO, N., *a.c.* Pág 19.; PORTAL MONGE, Y., *a.c.*

[16] RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A.: *La iglesia y el convento de San Esteban de Salamanca.* Salamanca 1987.

[17] FERNANDEZ UGARTE, M., *Expósitos en Salamanca a comienzos del* S. *XVlll.* Salamanca. 1988. Pág. 256 - 259.; RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A.: *El escultor José de Larra... o.e.* pp. 18-20.

[18] RUPEREZ ALMAJANO, N.: *a. c.,* p. 19; PORTAL MONGE, Y.: *a. c.*

[19] RUPEREZ ALMAJANO, N.: *a. c.,* p. 25

[20] PORTAL MONGE,Y MARTIN SANCHEZ, L., "La traza inédita del camarín y la espadaña de la ermita de Nuestra Señora del Cuelo de Salamanca". (en imprenta), para Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar (diciembre, 1999)

[21] A.D.S. S. XVIII. - LEG. 25. - Nº 251.

Manuel de Larra, y no en la iglesia de San Pablo, su parroquia, como era habitual y como había ajustado su oficial Nicolás Requejo. Esto va dar lugar a una serie de controversias con el mayordomo de dicha iglesia, como ya comentaremos.

Su entierro fue solemne como correspondía a un personaje de su categoría. Se le sepultó vestido con el hábito de S. Francisco, y se utilizó en sus exequias un estrado ricamente cubierto y ochenta hacheros. Diciéndose por su alma tres oficios mayores y un noveno.

Según la ley, al morir *"ab intestato",* un quinto de sus bienes quedaba reservado para misas y sufragios por su alma. Se comienza ese mismo día un proceso, promovido por el Provisor y Vicario General de la Diócesis, encargado de los bienes de las personas que morían sin testamento, para saber qué bienes había dejado, hacer su tasa y almoneda y un concurso de acreedores.

En un primer momento el notario D. Francisco Cayetano López del Hoyo, junto con el alguacil Miguel Fernández , se hizo cargo de las llaves de la vivienda de Churriguera, que le fueron entregadas por su ama Isabel de Valbuena, para proceder a hacer un inventario detallado de sus bienes.

Esta vivienda, según queda reflejado en el documento que manejamos, estaba situada enfrente del atrio del convento de S. Esteban, de quien era propiedad y en la que llevaba habitando unos doce años A través del inventario podemos reconstruir las habitaciones de que constaba. Así sabemos que la casa tenía un entresuelo donde estaba un dormitorio principal con una antesala delante. Estas habitaciones estaban perfectamente equipadas con cortinas, cuadros de santos, sillones, taburetes, un bufete de pino, una cama de nogal etc...

A continuación había un cuarto vacío que daba acceso a otro interior, que parece ser la sala de estar, si tenemos en cuenta los muebles que contiene: cortinas, cuatro sillas, un taburete, una alacena con cerámicas y frascos de vidrio, una tarima de brasero, varios cuadros, un bufete de pino forrado de cabritilla etc...

En el mismo piso se encontraba la cocina con varias garrafas de cobre y vidrio, almireces, cazos, chocolateras, tijeras de espabilar, un candil, dos velones y otros muchos utensilios de cocina. A continuación se pasaba a un cuarto dormitorio en el que había una cama de pino de cordeles, cuatro taburetes, ropa de cama y cocina de buena calidad y una garrafa de vidrio. Y en esa misma planta se encontraba otra habitación con otra cama de pino de cordeles, una mesilla, dos tajuelas de pino y ropa de cama de inferior calidad.

En el piso de abajo de la vivienda estaba la habitación donde murió D. Joaquín, que tenía una cama rasa de cordeles con tres colchones y ropa buena de cama, cortinas de bayeta, un arca de pino donde se guardaba su ropa interior, un baúl con sus ropas personales, un cofre con sus papeles y lápices, otra

arquita, una mesa de pino grande, y otra más pequeña con cajón y cerradura, cajas con sus pelucas y sus armas y un baúl con los papeles y trazas de sus trabajos y sus libros.

Joaquín de Churriguera no estaba casado, pero no vivía solo. Con él habitaba su ama, Isabel de Valbuena, el oficial de su taller, Nicolás Requejo, y un joven del que se había hecho cargo cuando era pequeño, llamado José Javier.

Tenía en su casa un taller y conocemos el nombre de algunas de las personas que trabajaron en él. Así, el ya citado oficial Nicolás Requejo, que llegaría a ser un importante ensamblador y escultor en la ciudad, Diego Sánchez de León, que fue también oficial en el taller y trabajó con él seis años, y los ensambladores José de Castro y Manuel de Santiago.

También en este documento que estudiamos aparecen algunos de sus colaboradores en sus obras arquitectónicas, como los maestros de arquitectura Pedro de Gamboa, Antonio García de la Fuente y Domingo Díez, o los canteros Manuel Isidro Fernández, Francisco Alvarez y Vicente Hernández.[22]

A través del inventario y posterior tasa de sus bienes[23] vemos que Churriguera vivía cómodamente en su época. Era una persona respetada y reconocida a la que gustaba participar en la vida activa de la ciudad y en sus fiestas.24 Como era normal en la época, aunque trabajó ininterrumpidamente, muchas veces estaba escaso de dinero, ya que las obras se las pagaban con retraso y a plazos y él a su vez debía, por ese motivo, a sus colaboradores, teniéndoles que firmar pagarés. Todo esto lo veremos en el concurso de acreedores que se hizo a su muerte.

Por causa de su enfermedad durante los últimos meses de su vida no pudo trabajar y murió prácticamente arruinado. Llegó incluso a pedir dinero prestado y a empeñar algunas alhajas para poder comprar comida y medicinas.

Entre los papeles que se guardaban en el dormitorio de D. Joaquín estaban registradas algunas de las obras que aún no había cobrado, este era el caso de los 91 reales que le debían el alcalde y algunos vecinos de La Alberca, pueblo entonces perteneciente a la jurisdicción de Caria, o otras cuentas que tenía pendientes con el Rector del Colegio de Calatrava, con el mayordomo de la

[22] Todos estos personajes reclaman deudas a D. Joaquín o declaran como testigos en el concurso de acreedores a sus bienes.

[23] PORTAL MONGE, Y.-SASTRE HERNANDEZ, P., *"Nuevas aportaciones sobre la vida de Benito Joaquín Churriguera"*. Documentos I y 11, pp. 184 y 189.

[24] Entre sus acreedores figura el boticario D. Francisco Díez de Miranda, el cual el 20 de Noviembre de 1726, declara que Churriguera le dio cierta cantidad de dinero por el alquiler de unos balcones para las corridas de toros.

Catedral de Salamanca, con el Colegio Mayor de S. Bartolomé, con el Colegio de la Compañía de Jesús y con otros vecinos de dentro y fuera de la ciudad que no se especifican.

Se encontraron también en esa habitación varias trazas de retablos y de obras en las que estaba trabajando cuando se puso enfermo, que se guardaron en un arca bajo llave y quedaron en poder del notario.

Como gran arquitecto que era poseía una importante biblioteca, en la que destacaban libros tanto españoles como extranjeros: libros de geometría de Toscana, un libro de Alberti, varios libros de Arquitectura Militar, varios libros de Arquitectura Efímera, "Los cinco Órdenes de Arquitectura" de Vignola y otros muchos sobre construcciones de bóvedas, esculturas, aritmética y fortificaciones etc...

Poseía también una serie de cuadros, muebles de buena calidad, vidrieras de colores en sus ventanas, armas, varios compases de bronce, lapiceros de plata, muy apreciados en su época, utensilios de trabajo, cubiertos de plata y un importante vestuario y ropa de casa. Entre sus alhajas cabe destacar un espadín con el puño de plata, una caja y un compás de plata.[25]

El día 30 de Septiembre de 1724 se nombran por tasadores de sus bienes a Francisco Martínez, pintor y escultor, para que hiciera la tasa de las pinturas, a Domingo Díez, maestro arquitecto, para tasar los libros de arquitectura, a Cristóbal de Valbuena para la ropa blanca, a José Fernández, sastre, para la ropa de vestir, y a Nicolás Requejo para los muebles y demás enseres.

El 5 de Octubre comienza la almoneda de sus bienes, quedándose con gran parte de ellos los ya mencionados Nicolás Requejo y José Javier, y con los mejores instrumentos de su trabajo su sobrino Manuel de Larra.[26] El notario se queja de que se están vendiendo muy bajos de precio sus bienes y aconseja que se procuren apreciar mejor y no se ofrezcan por debajo de su valor.

El 11 de Octubre D. Diego de Ascargorta y D. Luis de Armenteros, canónigos de la Catedral de Salamanca y Comisarios de su Fábrica, reclaman al notario las trazas y dibujos de la obra de la Catedral que estaban en poder de Churriguera, por ser este su Maestro Mayor. El 12 de Noviembre le fueron entregadas ocho plantas, alzados interiores y exteriores y las trazas del tabernáculo.

[25] Estas últimas alhajas fueron las que empeñó para satisfacer los gastos de su enfermedad y quedaron en manos de José de Coca, cerero, Bernardo Fernández, Síndico del Convento de S. Francisco, y el compás de plata en el momento de su muerte estaba en casa de Manuel García, platero, para que lo arreglara.

[26] A.D.s. S. XVIII. Leg. 25. - Nº 251.

El 13 de Octubre el Cabildo de la Catedral de Plasencia escribió una carta diciendo que tenían ajustado con D. Joaquín la realización del retablo de Nuestra Señora de la Anunciación de la Catedral de dicha ciudad, pero como había fallecido lo había dejado sin terminar. Al haberse enterado que iba a llegar a Salamanca "*un hermano o cuñado*" de Churriguera que era de su misma profesión, piden que se conserve la traza que D. Joaquín había hecho para el retablo y que se les envíe a su pariente para que éste concluya dicha traza y retablo y puedan ajustar con él su precio.

El 7 de Noviembre se le entregaron a D. José de Fonticiella, representante del Colegio Viejo de S. Bartolomé, dos trazas de la planta y alzado de la Hospedería, que tenía en su poder D. Joaquín, para trazar y repartir ventanas y vigas.

También comparece D. Francisco de Dueñas, catedrático de prima de cánones de la Universidad de Salamanca y del hábito de Calatrava, y dice que Churriguera era el Maestro Mayor de la obra del Colegio de Calatrava en la ciudad y por lo tanto conservaba en su poder dos plantas del edificio y varios diseños de la obra, junto con otra planta hecha por D. Pantaleón del Pontón, y otros papeles referentes a lo mismo; suplica que le sean entregados. Se los dan el 22 de Enero de 1725.

El 12 de Octubre de 1724 el Provisor, D. Francisco Antonio de Espinosa y Triviño, ordena que se comunique a los parientes de D. Joaquín que ha fallecido sin testamento y les da un plazo de quince días para aceptar o repudiar la herencia. Pide que mientras tanto se pare la almoneda y se pongan edictos para que en nueve días se presenten los acreedores a sus bienes. El importe de la almoneda y los bienes que aún quedaban por subastar manda que se depositen en el notario eclesiástico Narciso Rodríguez Coello. En total tenían como resultado de la almoneda 1.487 reales y 17 maravedís , de los que se habían descontado 1.551 reales que se habían empleado en pagar al pregonero, pagar la asistencia a la almoneda y 64 reales que había costado el hábito de S. Francisco con que se había enterrado el cadáver de Churriguera.

El Provisor escribe al Vicario General de Madrid pidiéndole que comunique a los familiares de Joaquín de Churriguera su muerte para ver si estos quieren hacerse cargo de la herencia.

El 20 de Diciembre de 1724 se le notifica a su hermana Mariana de Churriguera, quien contesta que ella hará lo que diga su marido José de Larra, que estaba ausente. Ese mismo día se le comunica también a Dª Paula Mª Tafalla, mujer de José de Churriguera, quien dice que su marido está ausente, pero que le espera en breve.

El 15 de Febrero del año siguiente se le notifica a su hermano Alberto

de Churriguera, vecino de Madrid, el cual renuncia a todos los bienes. Ese mismo día también se le comunica a su cuñado José de Larra, que también renuncia.

D. José de Churriguera debió de fallecer en este tiempo, pues el 8 de Agosto de 1725, se vuelve a notificar la muerte de D. Joaquín a su cuñada Dª Paula Mª Tafalla y a sus hijos Dª Catalina Teresa, Dª Gregoria, Dª Micaela, D.Jerónimo, D. Nicolás y D. Matías de Churriguera y a D. Ignacio de Ontiveros, defensor de los bienes de Dª Andrea de Churriguera y su marido, ausentes de estos reinos.

El 20 de Agosto los sobrinos renuncian a la herencia que les pueda corresponder a favor de José Javier, al que Joaquín de Churriguera había cuidado, alimentado y educado desde niño y al que consideraba como hijo propio. El 1 de Septiembre José Javier acepta la herencia, una vez que se hayan pagado todas las deudas, pero el Provisor no se muestra de acuerdo y dice que debe continuar el proceso *Ab intestato.*

El 7 de Septiembre se convocan, mediante pregones a todos los acreedores a los bienes del difunto y se nombra como defensor de dichos bienes a Esteban Colmenero.

A partir de este momento podemos hacer una relación cronológica de las personas y entidades que se presentan a reclamar deudas a los bienes de Churriguera:

1º) El 1 de Octubre de 1724 comparecen Miguel Pérez y Manuel García de Málaga, sacristán y mayordomo de la iglesia de S. Pablo de Salamanca pidiendo 66 reales que tenían ajustados con Nicolás Requejo para dar sepultura a D. Joaquín en las gradas del altar mayor, aunque éste no se enterró allí sino en el Convento de S. Esteban.

Más tarde, los beneficiados de dicha iglesia alegan que, aunque D. Joaquín no se enterró en ella, como parroquiano que era y habiendo Nicolás Requejo ajustado en un principio con ellos el entierro, se creen con derecho a reclamar lo que les hubiera correspondido si el entierro se hubiera efectuado. Es decir, 102 reales y 30 maravedís, desglosados de la siguiente forma: 66 reales de tres oficios mayores, 16 reales y 30 maravedís de nueve cuarterones de cera, 2 reales de la cruz, 18 reales de tocar las campanas y de la ofrenda lo que el Provisor creyera oportuno.

2º) El 6 de Octubre de 1724 Mª Rosa de Santiago, viuda de Manuel Isidoro Fernández, reclama 492 reales que Churriguera debía a su marido de jornales y presenta un pagaré firmado por éste el 17 de Mayo de 1712.

El 18 de Marzo de 1726 pide que se coteje la firma de D. Joaquín para

confirmar si es auténtica. Se confirma su autenticidad.

Esteban Colmenero alega que esa deuda ya ha prescrito, pero se le da una opción para que demuestre que esta deuda existe, y para ello declaran los ensambladores Diego Sánchez y Antonio Pinto, que habían trabajado en el taller de D. Joaquín.

En 1727 da su testimonio Pedro de Gamboa, el cual, dada la amistad que siempre tuvo con Churriguera, sabe con certeza que esa deuda existía y que se sentía culpable por no poder pagarla.

3º) El 12 de Octubre de 1724, aparece Domingo Díez, maestro arquitecto, que declara que fue nombrado por Churriguera para tasar la obra de los Agustinos Descalzos de Salamanca, que había realizado su hermano D. José. Esta tasa la hizo en compañía del arquitecto José Gallego, nombrado por el convento. Tuvo que hacer para dicha tasa diferentes calas, con varios obreros a los que pagó 33 reales. Había reclamado repetidas veces la deuda, pero D. Joaquín siempre se excusaba diciendo que no tenía dinero, por ello ahora reclama los 33 reales más 10 doblones de a 2 escudos de oro, que fueron los que el convento pagó en su momento a José Gallego.

En 1726 pide que se haga una información con testigos de que es cierta esta deuda, presentado a ella a José Gallego y Oviedo, Maestro Mayor de la catedral de Jaén, quien confirmó que sí se había hecho la tasa, que habían tardado 26 días y que habían trabajado con seis obreros.

Actúa también como testigo José Javier quien dice conocer la tasa, pero que en las cuentas de D. Joaquín no aparecía consignada dicha deuda.

4º) El 13 de Octubre de 1724 José Merchán Manganés, muñidor del Convento de S. Esteban, dice que él asistió al entierro y al noveno de D. Joaquín, poniendo 80 hacheros, un estrado y bancos y había abierto la sepultura. Por su trabajo y el de las personas que le ayudaron reclama 60 reales.

5º) El 15 de Diciembre de 1724 se presenta Miguel Femández, alguacil mayor de corona, que pide 105 reales por su asistencia al inventario y almoneda de los bienes durante siete días.

6º) El 24 de Enero de 1725 José de Coca Forcén, cerero, reclama 280 reales de las velas que se habían sacado de su tienda para el entierro. Vuelve a reclamarlos el 18 de Septiembre de 1725 y el 22 de Marzo de 1726.El 4 de Junio de dicho año le responde Esteban Colmenero que no tienen que pagarle nada porque a cambio de dicha cera se le había entregado un espadín de plata.

7º) El 3 de Septiembre de 1725 se presenta José Gómez, mercader, y dice

que se le deben 22 reales de las bayetas de luto para cubrir el estrado que se levantó en la iglesia del Convento de S. Esteban el día del entierro.

8°) El 12 de Septiembre de 1725 comparece el Convento de S. Esteban alegando que Churriguera vivía en una casa de su propiedad y que les había dejado a deber dos años de alquiler, lo que suponía 670 reales. También reclaman los gastos del funeral y sepultura que ascienden a otros 400 reales.

El defensor de los bienes de D. Joaquín en un principio quiere que esta petición sea desestimada por considerar que se había presentado fuera de plazo legal, pero el Provisor la acepta y pide que el convento pruebe su demanda. Así, el 31 de Julio de 1726 declara como testigo, a favor del convento de S. Esteban, Nicolás Requejo, que afirma que Churriguera llevaba doce años viviendo en una casa propiedad de dicho convento y sabe que le debía algún alquiler, asi como los gastos del funeral.

El 3 de Agosto Esteban Colmenero presenta dos recibos, firmados por Fray Julián de Baños en representación de convento, en los que figuraba que D. Joaquín les había pagado 30 reales por un lado y otros 100 por otro. Además aporta también un certificado de los depositarios del convento en el que figura que, según los libros de cuentas, Churriguera les había pagado a veces el alquiler de la casa en especies o haciendo arreglos y otros trabajos en el convento, por lo que éste tendría a su favor 80 reales a principios de 1723. En vista de estos documentos pide que el convento descuente dichas cantidades del dinero que reclama. Efectivamente se le descuenta.

9°) El 13 de Septiembre de 1725 se presenta José de Castro exigiendo 609 reales que D. Joaquín le debía de jornales y para demostrarlo presenta un pagaré, que en la parte de atrás tiene una anotación en la que figura que en 1718 se le habían abonado 60 reales de esa deuda.

El 7 de Febrero del año siguiente pide que se coteje la letra y firma del pagaré para demostrar que era auténtica de Churriguera. Queda demostrado. El 7 de Mayo, al haberse desestimado su demanda, José de Castro hace una información para demostrar que se le debe ese dinero de jornales del tiempo que trabajó en las obras que realizó D. Joaquín. Dice que se lo reclamó varias veces, pero siempre se excusaba diciendo que no tenía dinero. Presenta como testigo a Nicolás Requejo, quien reconoce que el pagaré es de puño y letra del maestro y que efectivamente José de Castro trabajó en su taller y en sus obras, pero que sólo se le habían pagado 60 reales. También atestigua a su favor el ensamblador Diego Sánchez de León.

10°) El arquitecto Antonio García de la Fuente reclama, el 13 de Septiembre de 1726, 150 reales que dice que eran resto de unas cuentas que tenía con Churriguera del año 1722. Presenta un pagaré de D. Joaquín por el

que éste reconocía deberle 350 reales, pero, según cuenta el maestro le mandó recado por José Javier diciéndole que, como a él le debía 200 reales el platero Manuel García, que se los cobrara a él, como efectivamente hizo, por lo tanto sólo restan de la deuda los 150 reales que ahora reclama.

El 22 de mayo declaran a su favor Manuel García y José Javier.

11º) El 13 de Septiembre de 1725 aparece D. Francisco Díez de Miranda, boticario, pidiendo que se le abonen 496 reales de medicamentos para lo que presenta como justificantes 48 recetas.

El 18 de Marzo del año siguiente vuelve a reclamarlos alegando que dichas recetas sirvieron para aliviar la enfermedad de Churriguera y para otras personas enfermas a las que D. Joaquín compraba medicinas.[27]

El 7 de Agosto solicita que se haga una tasación de las medicinas. Se nombra por tasador al jesuita Padre Francisco, que era boticario, pero se excusó, y se designa a José Rodríguez Tejerina.

Se hace una información en la que aparece como testigo el doctor D. Pedro de S. Martín y Sánchez de León, catedrático de prima de medicina de la Universidad, quien declara que había asistido varias veces a D. Joaquín y le había recetado once medicinas para alivio de su enfermedad y que sabía que siempre iba a comprarlas a casa de D. Francisco Díez de Miranda; asi mismo le consta que éste es una persona honrada que nunca reclamaría nada que no fuera suyo. El segundo testigo presentado fue el doctor D. Manuel de Soleorozco, catedrático de vísperas de medicina de la Universidad,[28] que afirma haber asistido también al enfermo y recetado seis medicinas. El tercer testigo fue José Javier, quien reconoce haber ido varias veces a casa del boticario a buscar medicinas para su maestro y para otras personas necesitadas y que en 1721 llevó para pagarlas 60 reales y en otra ocasión otros 60 reales.

El 9 de Octubre se hace la tasa de dichas medicinas apreciándose su valor en 483 reales y 20 maravedís.

El 20 de noviembre el boticario pide que se le pague lo que se ha tasado y declara que el dinero que José Javier le pagó no era de medicinas, sino del alquiler de un balcón para asistir a las corridas de toros.

---

27 D. Joaquín era por lo que se desprende de este documento una persona generosa que intentaba ayudar a los más necesitados.

28 Como podemos ver Churriguera se relacionaba con los personajes más importantes de la Universidad y de la ciudad.

12°) El 19 de Septiembre de 1725 comparece D. Francisco Santos Bezmes, que se dice heredero de D. Diego de Mora Varona, Visitador del Obispado de Salamanca, que pide 80 reales que éste le había prestado a Churriguera el 3 de Junio de 1699 para terminar la obras del camarín de Nuestra Señora del Socorro de la iglesia de S. Benito de la ciudad, que estaba realizando junto con su hermano D. José.

El 4 de Junio de 1726 le responde Esteban Colmenero negando esta deuda por injusta, ya que no existía ningún papel que la demostrara y, además, ya estaba prescrita, pues habían pasado muchos años.

13°) El 25 de Septiembre de 1725 reclama Nicolás Requejo, oficial del taller de D. Joaquín, 120 reales que le había prestado al maestro.

El 18 de Marzo del año siguiente vuelve a reclamarlos y cuenta que, cuando su maestro estaba enfermo en la cama el ama, que le asistía, habló con él y le pidió para poder mantenerlo 2 doblones entregándole a cambio una alhaja de plata. El se los dio sin querer nada a cambio, pero no se los pudieron devolver porque Churriguera falleció.

El 6 de Junio declaran a su favor José Javier e Isabel de Valbuena, el ama, que dice que todo es cierto y que, cuando le pidió el dinero le contestó: *"Diga usted al maestro que si necesita más lo pida, que yo no necesito prenda".*

14°) El 25 de Septiembre de 1725 aparece Dª María Lozano reclamando 74 reales de mercancías que D. Joaquín había comprado en su tienda.

15°) El 3 de Noviembre del mismo año los canteros Francisco Alvarez y Vicente Hernández piden 280 reales que se les debían de jornales de veintiocho días que habían trabajado en la obra del Colegio del Arzobispo de la Universidad, en el que habían realizado un pedestal de piedra franca, unas gradas de piedra pajarilla, enlosado todo lo que estaba levantado, labrado pizarra y roto el camarín, perfeccionándolo con un arco. Había sido esta obra ajustada con ellos a cinco reales al día cada uno.

El 18 de Junio de 1726 presentan como testigos a José Javier, Nicolás Requejo y Gabriel Moreno, quienes corroboran lo anterior.

16°) El 16 de Marzo de 1726 comparece José de Larra, que pide que se le entreguen dos memoriales, que se encontraron entre los papeles de su cuñado, en los que están anotadas las cuentas que tenía con él. Se le dan ese mismo día.

17°) El 24 de Abril de 1727 aparece Manuel de Santiago, presentado un justificante de que D. Joaquín le debía 1.630 reales de jornales del año 1712, pero dice que éste le había ya abonado 77 reales, porque le pagó la renta de la casa en que vivía en la colación de S. Blas y que era propiedad del Hospital

General de Salamanca, y que en otra ocasión le había entregado 520 reales, por lo que sólo reclama 1.033 reales.

18°) Los últimos acreedores que se presentan son los roperos Antonio López y Gregorio Hernández, que tenían a su cargo el cobro de las alcabalas y cientos de las almonedas realizadas en 1724, quienes reclaman a los bienes de D. Joaquín el 14% de lo que ha dejado.

El 18 de Junio de 1727 se realiza la tasa de las costas del proceso y concurso de acreedores que se ha efectuado. Se estiman los gastos en 815 reales y 1Omaravedís.

El 7 de Noviembre de ese año el Provisor da su sentencia definitiva condenando al defensor de los bienes a pagar a todos los acreedores, menos a D. Francisco Sánchez Bezmes porque no ha demostrado ser el heredero de D. Diego de Mora Varona, ni que tal deuda existiera, ni al mayordomo de la iglesia de S. Pablo por su demanda sobre el importe de la sepultura de D. Joaquín, ya que no se enterró allí. Manda que los bienes y alhajas que restaran de haber saldado las deudas le sean entregados a su heredero José Javier.

DOCUMENTOI

En la ziudad de Salamanca a veinte y ocho dias del mes de Septiembre de mill setecientos y veinte y quatro años yo el notario en virtud de la Comision prezedente pase a la casa donde vivio y murio D. Joachin de Churriguera contenido en ella yze el presente ynventario en una cama de nogal gravada de latón, un bufete de pino, dos sillas de baqueta encarnada, un taburete de lo mismo y recogi las llaves de los cofres y puerta de la avitacion de dicho difunto q(ue) me fueron entregadas por Isavel de Balbuena su ama de que fueron testigos D. Bernardo de Parada, Nicolás Requejo y Cayetano Vizente v(ecin)os de dicha ciudad y para que conste lo pongo por dilixencia y firme doi fee.

Ante mi

D. Francisco Cayetano López del Hoyo.

En d(ic)ho dia, mes y año d(ic)hos yo el d(ic)ho notario en birtud de mi comisión y en prosecución de d(ic)ho ymbentario entré en la antesala al quarto en donde murió d(ic)ho difunto que son los entresuelos de d(ic)ha casa y en d(ic)ha antesala ubo los bienes siguientes:

- Primeramente una cortina de lienzo de dos piernas con su zenefa y barrilla de yerro.
- !ten quatro quadros con sus marcos negros, el uno de Santa Zezilia, el otro de Santa Luzia, el otro de Santa Inés y el otro de Santa Agueda.
- !ten dos sillones y un taburete de baqueta encarnada.
- !ten un bufete de pino.
- !ten una cama de nogal grabada de bronze
- !ten un marco negro y dorado sin ymagen.
- !ten una bara de medir de pino.
- !ten se entró en otro quarto en d(ic)ho entresuelo y en el no se allo cosa alguna.
- !ten se entró en otro quarto más adentro y en él se allaron quatro cortinas con sus zenefas

de bozadillo y barillas de yerro.

- !ten un bufete de pino forrado en cabritilla encarnada.
- Iten quatro sillas y un taburete de baqueta encarnada.
- Un cuadro de Jesús Nazareno con su marco negro y dorado.
- Otro quadro del Nazimiento con su marco de lo mismo.
- Otro de N(uestr)a S(eñor)a y San Joseph con el Niño.
- Otro de la Adoración de los Reyes.
- Otro de (falta) con las ymagenes de N(estr)o Salvador, Santo Thomás y otros Apóstoles con los marcos del mismo genero.
- !ten dos láminas hermanas con la ymagen de N(uestr)a Señora y otras con sus marcos de tabla dorada y Jo liso negro.
- !ten un zepillo negro viejo.
- !ten se abrió una alazena y en ella se encontraron unos botones viejos de ylo de plata.
- Un frasco y una limeta de vidrio basos ordinarios, tres gicaras y tres plesillos blancos y se bolbió a zerrar d(ic)ha alazena.
- Iten en otro quarto más adentro tres pares de zapatos negros.
- Una tarima de brasero.
- Una elmofia de Talabera.
- Y por ahora se quedó en este estado este ymbentario con protesta de continuarlo cada y quando que su Merced el Señor Provisor fuese servido y lo firmo.

Ante mi.

D. Francisco Cayetano López del Hoyo.

En la ciudad de Salamanca a treinta de d(ic)ho mes y año dichos Miguel Fernández en virtud de dicha comisión que azeto en debida forma pasó en compañía de mi el notario a la casa en donde vivió y murió D. Juachin de Churriguera y en continuazion y prosecucion de dicho ynventario se ynventarió Jo siguiente:

- Entrose en la cozina y en ella se alió Jo siguiente:
- Una garrafa de dos senos de cobre con su corchera.
- Otro de vidrio con su corchera.
- Una frasquera de camino con dos frascos de estaño y su bomba para sacar el agua.
- Un almirez con su mano.
- Un alnafe pequeño de cobre.
- Un cazito de cobre.
- Una chocolatera de cobre con su molinillo.
- Otro cazito de azofar pequeño.
- Tres bugias con tres tijeras de espabilar.
- Un candil, un velón grande de pantalla.
- Otro más chico sin pantalla, una sarten, un asador, unas tenazas.
- Una bazía de cobre con su badil de yerro.
- Dos cucharas y dos tenedores de plata.
- Una azeitera de oja de lata.
- Dos cuchillos y una cuchilla de picar con su tajo.
- Dos pedazos de estera. Iten como cosa de una dozena de platos ordinarios y dos ollas y cuatro tazas de Talabera.

Entrose en otro cuarto junto a la cocina y en él se aliaron quatro taburetes, tres de baqueta encarnada y uno de negra.

- Iten un marco de bara en quadro tallado sin pintura.

- Iten en dicho quarto se aliaron dos sabanas de lienzo, dos almuadas de lienzo, una colcha de gusanillo, unos manteles, tres servilletas, una almilla de colonia que es la ropa suzia para dar a la lavandera.

- Iten una cama de pino de cordeles con un jergón, un colchón, dos sábanas de Sedifa y una almuada de lienzo y una colcha manchega que es en la que duerme el ama.

- Iten otra garrafa de vidrio con su corchera.

Salióse a un salón de d(ic)ha casa y en él se halló una cama de cordeles de pino con su jergón y un colchón, una sábana de estopa, una almuada de lienzo, una manta negra vieja.

- Una mesilla ochavada pequeña y dos tajuelas de pino.

Iten se entró en otro cuarto bajo de dicho entresuelo que fue en el que murió dicho difunto y en él se alió lo siguiente:

- Primeramente una cama rasa de cordeles.
- Iten tres colchones de torliz.
- Dos mantas de lana blanca de Palenzia nuebas.
- Una colcha de gusanillo con encajes de respernas.
- Quatro cortinas de bayeta encarnada nuebas con sus zenefas.
- Tres cortinas viejas con sus zenefas.
- Una manga de paño verde.
- Iten se abrió un arca de pino sin zerradura y en ella se alió lo siguiente:
- Treze baras de estopa nuevas.
- Iten tres camisas y tres pares de calzoncillos.
- Iten una almilla de colonia.
- Iten quatro sábanas de lienzo.
- Otra almilla de colonia vieja.
- Iten unos manteles grandes. Iten una zenefa de beatilla y su cortina.
- Iten dos pares de calzetas.
- Iten quatro almuadas de lienzo.
- Iten zinco corbatas y dos gorros.
- Un paño de tapar las almuadas de tafetan alistado viejo.
- Se volvió a cerrar dicha arca.
- lten se aliaron en dicho quarto un tintero y salvadera de bronce.

Iten se abrió un baúl rojo con su zerradura y llave y se alió:

- Iten una bata de tela de Francia.
- Iten una casaca, chupa y calzones de paño fino de botonadura y ojaladura de oro.
- Iten dos pares de medias de seda.
- lten una capa de grana.
- Iten una casaca y calzón de carro de oro con botones de ylo de plata.
- Iten una chupa de paño blanco con botones de ylo de plata.
- Iten una chupa de damasco negro.
- Iten un bastón de junco con su moceta de marfil.
- Iten dos sombreros, uno de a tres vientos de castor y otro redondo de ordinario.

- Iten tres tapizes biejos.

Iten otro cofre biejo con su zerradura y llave abrióse y en él no se alió cosa que poder ynventariar más que algunos papeles que a su tiempo se registrarán con los demás.

Iten un pedazo de lápiz grande.

- Otra arquita con zerradura, sin llave en donde sólo ay papeles.

- Iten una mesa grande de pino.

- Iten otra mesa pequeña con su cajón, zerradura y llabe y aviéndose abierto dicho cajón se alió en él lo siguiente:

- Iten una cartera de tafetán blanco bordado de seda y en ella un papel echo a favor de dicho difunto de dos mili reales de vellón de D. Juan de Figueroa, difunto, vecino que fue de esta ciudad y una memoria de la quenta que entre los dos tenían. Se volvieron a meter en ella.

- Un talego de estopa vacío, un gorro de tafetán encarnado bordado de plata, un compás de bronze grande con puntas de azero y un cuchillo de orqueta con su vaina.

- Iten una cajita con dos lapizeros de plata, un compás de bronze pequeño con puntas de azero, tres escofinitas con un lapizero de bronze y zinco pinzeles.

- Iten una caja redonda con una peluca de pelo.

- Iten otra caja quadrada con otra peluca de lana.

- Iten otra peluca sin caja.

- Iten una espada vieja sin vaina.

- Iten un cuchillo corvo con su mango de cuerno de ciervo y su vaina vieja sin contera.

- Iten una escopeta larga con su llave.

- Iten otra escopeta corta quebrada.

- Iten unas pistolas viejas.

- Iten doze yerros de labrar madera de diferentes echuras.

- Iten un arca de nogal con su zerradura y llave y en ella se aliaron diferentes papeles y trazas.

- Iten dos láminas de angeo con sus marcos negros.

- Iten otra lámina en cobre con su marco de ébano.

- Iten una conclusión de tafetán.

- Iten un birius de ante con su ebilla de cuero.

- Iten unos zapatos negros.

- Iten una mesa pequeña de pino con un escaparate viejo encima.

- Iten dos pares de vidrieras con ocho vidrios enteros cada una.

- Iten otro par on ocho vidrios.

- Iten una enteriza con doze vidrios.

- Iten otra de quatro vidrios enteros.

- Iten se aliaron ocho libros del Doctor D. Thomás Vicente Tosca y otro dizen está prestado a un religioso bernardo llamado Fray Fernando, trájose dicho libro que estaba en S. Bernardo.

- Iten veinte y un libros de la Facultad en que profesaba el difunto forrados en pergamino.

- Iten otros nueve libros forrados en tabla y pasta de dicha Facultad.

- Iten otro libro viejo de mapas forrado en tabla.

- Iten una cortina de bocadillo con zenefa y barilla.

- Iten otro libro de arte de dicho difunto manoescrito.

- Iten otro libro de Fray Luis de Granada.

- Iten otro libro de la pérdida de España.

- !ten otro de Política de Quevedo yntitulado "Política de Dios y Gobierno de Cristo".
- !ten otro libro grande yntitulado "Carta Amentatione de Romani" sin forro.
- !ten otro libro "Notizias fúnebres de Dª María Luisa de Barbón".
- !ten otros quatro libros de devoción.
- !ten unas botas de baqueta negra.
- Dos fundas de pistolas.
- !ten un freno y dos estribos de yerro.
- !ten dos marcos en bruto.
- Iten una cosa de medio pernil de tozino.
- Iten una tenaja grande con su tapadera y otra pequeña para azeite.
- Iten una bolsita vieja, una N(uestr)a Señora de Copacabana guarnecida en plata sin tapadera y una medalla de alquimia y algunos papeles que parecen reliquias.
- !ten unos mantelitos viejos.
- Iten un paño de manos de gusanillo.
- Iten un paño de estopa.
- Iten una sábana de lienzo vieja.
- Iten una almuada de lo mismo.
- Iten tres cajitas de madera de zedazos pequeñas que en ellas no se alió cosa alguna.
- Iten unas ebillas de azero.
- Iten como cosa de dos zelemines de sal.

Y por abara se quedó en este estado este ynventario por no aliarse otra cosa que poner en él excepto los papeles que registrados se pondrán aquí los que ubiere de deudas a favor del difunto y los demás que sean de ymportancia de todos los quales dichos vienes se constituyó por depositario de ellos Nicolás Requejo, vecino de esta ciudad, el qua! se obligó en toda forma a dar quanta de ellos cada y quando que por el Señor Provisor de esta ciudad y obispado le sea pedida o por otro Señor Juez que lo sea competente pena de yncurrir en las penas en que yncurren los depositarios que no dan buena quenta de sus depósitos y lo firmo junto con dicho Miguel Femández de que yo el notario doy fee.

Miguel Femández. Nicolás Requejo. Ante mi
D. Francisco Cayetano
López de Hoyo.

En la ciudad de Salamanca a dos días del mes de Octubre de mili setezientos y beinte y quatro años dicho Juez de Comisión en compañía de mi el notario en prosecución de dicho ynventario pasamos a rexistrar los papeles que tenía dicho difunto entre los quales se alió uno contra el Alcalde y otros vecinos de la villa de La Alberca jurisdición de Caria y por lo que tiene respaldado dicho difunto se reconoció estarle deviendo noventa y un reales de virtud de dicho papel ponente por bienes de dicho difunto. Y asi dicho papel con otros que se aliaron de quentas que el difunto tenía con el Rector del Colegio de Calatrava, mayordomo de fábrica de la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad, Colegio Mayor de San Bartolomé, Colegio de la Compañía de Jesús y con otras personas asi vecinos de dicha ciudad como fuera de ella se pusieron en un arca en donde asimismo se recogieron todas las trazas que se aliaron de retablos y plantas de obras la qua! se zerro con llave, la qua! queda en poder de mi el dicho notario a orden y disposición del Señor Provisor. Y asi mismo se ponen por bienes de dicho difunto un espadín con el puño de plata que está en poder de Joseph de Coca, cerero, vecino de esta ciudad. Y una caxa de plata que esta en poder de Bernardo Femández Síndico de mi Padre San Francisco. Y un compás de plata que está a componer en casa de Manuel García, platero.vecino de esta dicha ciudad que recogidas que sean

estas alaxas se pesarán y se pondra su valor también por bienes de dicho difunto y por ahora se quedó en este estado dicho inventario con protesta de continuar cada que convenga y lo firmo dicho Juez de Comisión que yo el notario doy fee.

Miguel Fernández Ante mi

D. Francisco Cayetano López del Hoyo.

DOCUMENTO 11

TASA DE LOS BIENES

En la ciudad de Salamanca a tres días del mes de Octubre de mili setezientos y veinte y quatro años ante Miguel Fernández, Juez de Comisión, y por ante mi el notario pareció presente Domingo Díez, maestro de arquitectura y nombrado para la tasa de los libros de arquitectura para hacerla de los libros de dicho exercicio que se aliaron en la casa de dicho difunto, la qua! hizo en la forma siguiente:

- Primeramente nueve libros nuevos de geometría que su author llaman Toscana en trescientos reales de vellón.
- Un libro de Juan Bautista Alberto de arquitectura, en sesenta reales.
- Otro de arquitectura franzés, quince reales.
- Otro de arquitectura militar, treinta reales.
- Otro de explicación de aritmética, doze reales.
- Preceptos militares, doce reales.
- Aritmética de Viliois, seis reales.
- Otro que se yntitula "Descubrimientos jheométricos de Molina", seis reales.
- Otro de las honras fúnebres de D[a] Luisa de Borbón, seis reales.
- Otro de arquitectura militar en romano, seis reales.
- Otro de La Creación del Mundo, seis reales de vellón.
- Un libro de La Pérdida de España, cinco reales.
- Quatro libros en pasta de arquitectura militar, en doscientos y quarenta reales.
- Otros dos libros pequeños de pasta que el uno trata de geometría en lengua castellana, treinta reales; el otro de geometría en lengua franzesa, doce reales.
- Un libro de medallas romanas en lengua italiana, seis reales.
- Otro libro de "Política de Dios y Gobierno de Cristo", en seis reales.
- Otro de Fray Luis de Granada, quince reales.
- Otro de los Elementos de Euclides, quince reales.
- Otro de los Retratos de los Dioses, seis reales.
- Otro de "Noticias fúnebres de Montalvo", treinta reales.
- Dos libros de mapas, el uno con tablas por tapa que se tasa en ciento y veinte reales; el otro forrado en pergamino, treinta reales.
- Otro de Arquitectura Militar viejo, seis reales.
- Otro de Perspectivas, doce reales.
- Otro pequeño que trata de Diferentes Juegos, seis reales.
- Otro de "Los cinco órdenes de Arquitectura de Vignola", en seis reales.
- Otro de la Destribución de El Escorial, doce reales.
- Otro que trata de Bóvedas Regulares, quince reales.
- Otro de Arquitectura Primera Parte, doce reales.
- Otro de Fray Lorenzo de Arquitectura, quince reales.

- Otro de "Noticias Ystoriales", doce reales.

- Otro de varios ynstrumentos, quince reales.

- Otro de Fortificación en lengua franzesa, en dos doblones.

- Otros quatro de Deboción pequeños, tres reales.

Los quales dicho tasador juro por Dios y una cruz en toda forma aver hecho dicha tasa de bienes fielmente según Dios Nuestro Señor le a dado a entender y lo firmó junto con dicho Juez de Comisión de que yo el notario doy fee.

Domingo Díez — Ante mi

Miguel Fernández — D. Francisco Cayetano López del Hoyo.

En dicho día, mes y año dichos ante dicho Juez de Comisión y ante mi el notario parezió Francisco Martínez, pintor y escultor, maestro nombrado para la tasa de los quadros y demás pinturas que se hallaron en dicha casa la qua! hizo en la forma siguiente:

- Un Jesús Nazareno con su marco negro y molduras doradas, ciento y veinte reales.

- Quatro quadros con sus marcos negros y dorados a tres doblones cada uno, que importan doze doblones.

- Dos liencitos pequeños, tres doblones cada uno, que importan seis doblones.

- Otros dos lienzos que el uno es un Astrólogo y otro un Aguardientero, a quarenta y cinco reales cada uno, que importan nobenta reales. Una lámina de Nuestra Señora, San Joseph y el Niño dormido en latón con marco de ébano, tres doblones.

- Quatro quadros de quatro Vírgenes con sus marcos negros, a sesenta reales cada uno, que son quatro doblones.

- Un marco sin lienzo, negro y dorado, en zinquenta reales.

- Otro en blanco, tallado, en veinte y quatro reales.

- Otros dos marcos en blanco pequeños, en diez y ocho reales.

Las quales alajas juró dicho tasador en toda forma averlas tasado bien y fielmente según Dios Nuestro Señor le ha dado a entender y lo firmó junto con dicho Juez de Comisión de que yo el notario doy fee.

Francisco Antonio Martínez — Ante mi

De la Fuente — O.Francisco Cayetano López

Miguel Fernández — del Hoyo.

En Salamanca dicho día, mes y año dichos, ante dicho Juez de Comisión y ante mi el dicho notario pareció Nicolás Requejo, vecino de ella y maestro de escultor y nombrado para la tasa de la madera que se encontró en dicha casa.

La hizo en la forma siguiente:

- Ocho sillas de baqueta encarnada a quarenta reales cada una.

- Una cama de nogal bronceada a quatrocientos reales.

- Un arca de pino, veinte reales.

- Un baúl en sesenta reales.

- Un bufete de pino con su cajón, cerradura y llave en veinte y quatro reales.

- Una mesa grande de pino, treinta reales.

- Una mesita pequeña de pino, diez reales.

- Una arquita de nogal pequeña, veinte reales.

- Un bufete de pino con su cajón, veinte reales.

- Una mesa pequeña de pino, diez reales.

- Un bufete de pino forrado en cabritilla, veinte reales.

- Una escopeta, quarenta reales.

- Una espada, veinte reales.

- Un chaforote, en treinta reales.

- Un compás de bronce grande, quarenta reales.

- Un compás de bronce pequeño, quince reales.

- Unas botas de baqueta negra, quince reales.

- Unos estribos de yerro, seis reales y un bocado con sus riendas, quince reales, que importan veinte y un real.

- Una cama de pino rasa, doce reales.

- Otros dos camas de lo mismo, viejas a cinco reales cada una.

- Iten las cinco vidrieras de las ventanas, a dos reales cada una, bidrio de los enteros con sus bastidores, importan ochenta reales.

- Dos pistolas viejas, doce reales.

- Una vacía de cobre con su caja de pino, badil de hierro en quarenta reales.

- Un taburete de baqueta negra, seis reales.

- Unas garrafas de cobre de dos senos con sus corcheras, en diez y ocho reales.

- Un almirez de cinco libras a seis reales que importan treinta reales.

- Un velón de pantalla grande, quarenta reales.

- Otro velón pequeño, quince reales.

- Una frasquera de dos frascos de peltre de camino y sus bombas, treinta reales.

- Una chocolatera pequeña, ocho reales.

- Un Alnafe de cobre con sus cacitos, ornaza de lo mismo, quince reales.

- Un cacito de azofar pequeño, tres reales.

- Una sartén, dos reales.

- Un asador, un real.

- Un tintero y una salbadera de bronce en doce reales.

- Una tinaja de agua grande, en doce reales.

- Otras dos pequeñas, la una en donde se echa el aceite y otra para agua para la cocina, en seis reales.

- Las dos garrafas de vidrio con sus corcheras, tres reales.

- Dos bancos para trabajar a diez reales cada uno que hacen veinte reales.

- Tres barletes de yerro en veinte y quatro reales.

- Dos tajuelas en quatro reales.

- Un tajo de picar, un real.

- La cuchilla de picar, quatro reales.

- Los tres cuchillos, dos reales.

- Siete varillas de hierro en siete reales.

- Iten se pesaron dos lapiceros de plata que están inventariados y pesaron siete reales y medio de plata vieja.

- Iten se pesaron la una cuchar y tenedor de hechura franzesa que también están ynventariados y pesaron tres onzas y media.

- Y el tenedor y el cuchar de echura de hoja de perejil pesaron dos onzas y quatro reales y medio de plata.

- !ten un compás de plata con puntas de acero que pesó quitadas las puntas tres onzas menos un real de plata, a las quales dichas alajas de plata dicho tasador no les da más valor que el peso que tiene y se declara que una caja de plata que consta en el ynventario por bienes del difunto no se pudo tasar ni saber su valor por averla empeñado por el coste del ávito con que se enterró.

- Y así mismo un espadín con puño de plata tampoco se pudo dar el valor por estar empeñado por el importe de la cera.

Todas las quales alajas juró dicho tasador en toda forma valer las cantidades en que van puestas y tasadas según Dios le ha dado a entender y lo firmó junto con dicho Juez de Comisión de que yo el notario doy fee.

Miguel Fernández Nicolás Requejo Ante mi
D. Francisco Cayetano
López del Hoyo.

En dicho día, mes y año dichos ante dicho Juez de Comisión y por ante mi el notario pareció presente Cristóbal de Valbuena nombrado para tasar la ropa blanca y lo hizo de la forma siguiente:

- Primeramente una colcha de gusanillo con encajes en cinquenta reales.
- Otra colcha de gusanillo con flecos en sesenta reales.
- Dos sábanas de lienzo en treinta y seis reales cada una, que importan setenta y dos reales.
- Tres sábanas de lienzo a medio traer a diez y ocho reales cada una que importan cinquenta y quatro reales.
- Otra sábana vieja, en doce reales.
- Una media sábana muy vieja, seis reales.
- Unos manteles grandes de gusanillo, quince reales.
- Otros manteles grandes alemaniscos en veinte y quatro reales.
- Otros manteles pequeños de lo mismo seis reales.
- Tres almohadas delgadas a quatro reales cada una importan doce reales.
- Otros dos almohadas de lienzo a tres reales cada una importan seis reales.
- Otras tres viejas a real y medio cada una que importan quatro reales y medio.
- Una almohada de estopa en real y medio.
- Una cortina de beatilla vieja con su cenefa tres reales.
- Dos servilleteas de gusanillo en diez reales.
- Otra más vieja, tres reales.
- Un paño de estopa, dos reales.
- Un par de calzoncillos delgados, siete reales.
- Otros dos pares de calzoncillos viejos a tres reales y medio que hacen siete reales.
- Una camisa de tela, quince reales.
- Otra de lo mismo, en doze reales.
- Otra de lo mismo más vieja, seis reales.
- Dos pares de calcetas, quatro reales.
- Dos gorros blancos con encajes y otro viejo sin ellos en trece reales.
- Cinco corbatas a quince reales cada una que importan setenta y cinco reales.
- Trece varas de estopa curada a dos reales y medio la vara que importan· treinta y tres reales y medio.
- Una sábana de nueve varas de estopa en veinte y dos reales.

- Otras dos de lo mismo viejas en doce reales cada una que importan veinte y quatro reales.

- Dos jergones de estopa viejos a ocho reales cada uno que importan diez y seis reales.

Las quales dichas alajas juró dicho tasador en toda forma averlas puesto por su justo valor y no firmó porque dijo no saber firmolo dicho Juez de Comisión de que yo el notario doy fee.

Miguel Femández Ante mi

Francisco Cayetano López del Hoyo.

En Salamanca dicho día, mes y año dichos ante dicho Juez de Comisión por ante mi dicho notario pareció presente Joseph Femández vecino de esta ciudad y maestro de sastrería nombrado para la tasa de la ropa que de vestir quedó de dicho difunto. La hizo de la forma siguiente:

- Primeramente tasó y puso su valor a una bata en ciento y veinte reales.

- Una capa de grana en trescientos y noventa reales.

- Un vestido de paño de Inglaterra que se compone de casaca, chupa y calzón con ojaladura de oro en quatrocientos y ochenta reales.

- Casaca y calzón de carro de oro viejo en nobenta reales.

- Una chupa blanca en setenta reales.

- Unas medias de seda quarenta reales.

- Un sombrero de castor, veinte y dos reales.

- Las cortinas nuevas de bayeta encamada a ocho reales la vara tienen trece varas que a dicho precio importan ciento y quarenta reales.

- Dos cortinas viejas a seis reales cada una importan doce reales.

- Una manga vieja en seis reales.

- Las cortinas blancas de bocadillo a quatro reales la vara tienen veinte y seis varas que hacen ciento y quatro reales.

- Otra cortina de estopa en diez reales.

- Una manta blanca, quarenta reales.

- Más otra blanca, veinte y dos reales.

- Los tres colchones de sesenta y seis reales cada uno que hacen ciento y noventa y ocho.

- Una colcha manchega, cinquenta reales.

- Otro colchón de terliz, cinquenta reales.

- Otro colchón blanco, quarenta reales.

- Un berjendo, quince reales.

- Dos almillas de Cotonia a treinta y seis reales cada una montan setenta y dos reales.

- Otra vieja de lo mismo, quatro reales.

- Un tafetán de almohadas viejo, dos reales.

- Un gorro de tafetán carmesí bordado de plata, seis reales.

- Un tapiz pequeño en diez y ocho reales.

- Otro tapiz grande en setenta reales.

- Otro mediano en cinquenta reales.

Las quales alhajas y vestidos juro dicho tasador en toda forma averlas tasado bien y fielmente según Dios Nuestro Señor le ha dado a entender y lo firmó junto con dicho Juez de que yo el notario doy fee.

Miguel Femández Joseph Femández Ante mi

D. Francisco Cayetano

López del Hoyo.

LA DOCUMENTACION, EL ARTE RELIGIOSO Y LA FUNCION PASTORAL EN LA CATEDRAL DE GRANADA

Domingo Sánchez-Mesa Martín
Universidad de Granada

Agradezco, de manera sincera, la invitación que se me ha hecho por la Junta Directiva de la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, a través de su Secretario, D. Matías Vicario Santamaría, y a instancias del Vicepresidente Nacional y Canónigo Archivero de la Santa Iglesia Catedral de Almería, D. Juan López Martín, para participar en este XIV Congreso de la citada asociación, sobre un tema tan oportuno e importante como el de *Arte y Archivos de la Iglesia.*

Para un historiador del arte, y más en España, se hace obligado el uso y consulta de los fondos de los ricos archivos de la Iglesia Católica. Nada nuevo decimos cuando afirmamos que el arte religioso en España significa el capítulo más destacado y, en determinadas épocas, casi el único de nuestra gran historia cultural, principalmente hasta el sigl XIX.

Junto a la abundancia de este patrimonio, hay que señalar que, por su naturaleza y destino de uso diario, ha ocurrido que, a pesar de lo mucho perdido por desgaste, incuria o intencionada destrucción, hoy sigue siendo afortunadamente un importantísimo y esencial capítulo del arte español, singular apartado del más global arte europeo, desde la antigüedad hasta nuestros días.

Pero, junto a la materialidad real y evidente de este gran legado, subyace de manera latente la preocupación globalizada, de desigual intensidad a lo largo de los tiempos, por su conservación y documentación. Se hacen verdaderamente expresivos los inventarios y registros de las obras de arte, de sus procesos de encargos y ejecución, especialmente por aquellos aspectos que demuestran, en casos verdaderamente expresivos, la preocupación que la administración tenía por la pulcra y exacta contabilidad de los presupuestos.

Al lado de esta dimensión económica, destaca también, como especial preocupación de la Iglesia, la correcta representación de los temas, considerados, con mayor o menor empeño, como procedimientos claves para la enseñanza y práctica de la doctrina religiosa, derivándose de esta dimensión toda una diná-

mica activa incluso en los propios procesos de la concepción y creación artística y en sus posteriores destinos y usos.

El seguimiento documental de la suerte que estas dimensiones prácticas y de uso de las obras de arte han tenido a lo largo de los cambios históricos, con variaciones de criterios tácticos y didácticos, nos pone en contacto con otra importantísima variante del tema: la riqueza y versatilidad que la obra de arte ofrece a ese gran espesor histórico, a ese gran tiempo que separa el nacimiento de la obra artística de su recepción en un presente histórico determinado, a lo largo de una serie de tiempos sucesivos en los que a ellas se acercan otros consumidores, que las recrean en contextos propios y en renovadas lecturas, que no sólo permiten y piden nuevas documentaciones, sino que las exigen, si de ellas se quiere conseguir unas funciones más trascendentes que la mera contabilización e inventario de unos importantes bienes, que además alcanzan altos valores monetarios.

Pero no siempre esta dimensión valorativa de los temas, contenidos y amplias posibilidades pedagógicas de las obras de arte es atendida por los inventarios y demás documentaciones de los archivos eclesiásticos, que, cuando más, se detienen en los procesos y presupuestos que su conservación exigen, siendo estas prácticas señal evidente del aprecio y entendimiento -o lo contrario-, que estos grandes capítulos merecen a la comunidad religiosa y la capacidad y nivel cultural que ésta tiene para actualizar y asimilar tan importante legado.

Para reflexionar sobre estas dimensiones, se hace oportuno recordar aquí, junto a las normas recientes del último concilio, las más lejanas, en las que ya se definen originales versiones sobre la naturaleza y fines de estas prácticas artísticas y culturales. Son significativos en este sentido los razonamientos que Francisco Pacheco, pintor y suegro de Velázquez y miembro del Santo Oficio, hacía en el siglo XVII en relación con la finalidad de la pintura y de las imágenes, así como de su fruto y la autoridad que tenían en la iglesia Católica. A la hora de valorar los fines que la obra de arte religioso persigue y jerarquizarlos, dice:

> "Pero considerando el fin del pintor como de artífice cristiano (que es con quien hablamos), puede tener dos objetos o fines: el uno principalmente y el otro secundario o consecuente. Este, menos importante, será exercitar su arte por la ganancia y opinión y por otros respetos (que ya dixe arriba) pero regulados con las debidas circunstancias de la persona, lugar, tiempo y modo; de tal manera que por ninguna parte se le pueda argüir que exercita reprehensiblemente esta facultad, ni obra contra el supremo fin. El más principal será, por medio del estudio y fatiga desta profesión, y estando en gracia, alcanzar la bienaventuran-

> za; porque el cristiano, criado para cosas santas, no se contenta en sus operaciones con mirar tan baxamente, atendiendo sólo al premio de los hombres y comodidad temporal, antes, levantando los ojos al cielo, se propone otro fin mucho mayor y más excelente, librado en cosas eternas" (Pacheco, 1956, p. 213).

Queda pues claro para Pacheco, pintor y teórico en estos temas, que recogió la doctrina de la Iglesia postridentina y que por su cargo la hizo norma en su tratado tan conocido por los artistas de su época y posteriormente, que por encima de los valores puramente estéticos estaban los religiosos, claramente contenidos en la dimensión iconográfica y en su correcta y sentida interpretación.

En este sentido no se hace extraño que ya antes, en el siglo XVI (1564), el tratadista de arte religioso, el italiano Giovanni Andrea Gilio, insistiera en la tradición de la Iglesia medieval, que aconsejaba a los artistas sobre la forma de representar escenas religiosas, tanto de pasión como de contemplación amorosa, valorando el sentido impresionante, realista y conmovedor, en parte ya realizado en lo literario por los escritores ascéticos españoles del XVI, sobre todo en algunos franciscanos, y de manera magistral en los escritos de Fray Luis de Granada.

Aparte de la concreta recomendación y de los preceptos para apartar del error la representación del tema, el tratadista referido, conforme al espíritu del Concilio de Trento, tenía que recomendar en el arte el alejamiento de lo convencional, intelectualista y de pura valoración y alarde artístico, propio del arte manierista, y la búsqueda de la representación animada de profundo sentido religioso, que pudiera despertar o comunicar la devoción, según recoge también Schlosser Magnino en su *Literatura artística* (1976, pp. 365-367). Especial interés señala para los temas de pasión, marianos e infantiles, para los que pide se "ponga un realismo impresionante, comunicativo en su emoción, para que el fiel, ante ellos, sienta despertar la compasión".

Si la Iglesia movilizó al arte para sus fines propios, la Contrarreforma hubo de intervenir también en el terreno estético. El arte, y especialmente los temas más intensos, fueron utilizados para propagar a través de sus imágenes las ideas religiosas, revitalizadas y concebidas según el nuevo espíritu para transmitir sentimientos y estados de ánimo a las masas devotas. Mientras el protestantismo creía poder abstenerse del arte plástico y edificaba solamente por medio de su fuerza espiritual y otro tipo de manifestaciones como la música y el canto, el catolicismo de la Contrarreforma señaló al arte una nueva misión o, más bien, renovó su antigua misión en la propagación de la enseñanza de la Iglesia como aliado de la palabra escrita o hablada. Frente a la fobia del protestantismo por las imágenes, en todos los tratados artísticos y teológicos se

diserta sobre la relación del catolicismo y la plástica y se defiende enégicamente la importancia que el arte tiene para el servicio divino, en especial el que representa con realismo y emoción la dimensión humana de la figura de Cristo, de la Virgen y de los Santos.

El ya citado Gilio, en un segundo *diálogo,* alude a estos criterios y temas exclamando indignado: "¡Que aspecto tan frío y desolado han de ofrecer sin imágenes las iglesias luteranas!". El pintor Federico Zuccaro, presidente de la Academia de S. Lucas en Roma, justifica la posición de la Iglesia en su época al defender su propio arte, cuando escribe en su tratado teórico:

> "La Santa Iglesia, que se preocupa de la salvación de sus fieles, no se contenta solamente con atraerlos a la penitencia y a la obediencia de los preceptos divinos, influyendo en ellos por medio del sentido del oído, sino también por medio de los ojos: es decir, con la pintura. Así se harán patentes sus cualidades eminentes y el provecho que reporta, y nadie puede negar que un cuadro bien pintado mueve poderosamente la devoción y la disposición y que una historia pintada conmueve más que el mero relato de ella".

Como vemos, en estas palabras, comentadas por Weisbach, se valora positivamente lo esencial de la significación de los *Diálogos* de Gilio, tan comentados por Federico Zeri en su libro *Pittura e Contrariforma* (Torino, 1959), valorándolos como "la primera abierta reacción frente al manierismo" y subrayando la nueva actitud que marca en la historia de la crítica de arte en cuanto que juzga la obra por su "valor devocional (Zeri, 1959, pp. 24-27).

Como se sabe, ese anteponer lo devocional a lo propiamente artístico será la base de la doctrina estética de S. Juan de la Cruz, siendo precisamente en España muy frecuente esta postura, antes incluso de que se dieran las consecuencias directas de Trento, al ser alentada por la espiritualidad creada por nuestros místicos y ascetas, cuyas obras se publican con anterioridad a los decretos del Concilio. Ellos quieren hacer con sus libros de meditación, en especial sobre la Pasión de Cristo, lo que la pintura y la imaginería harán con carácter general en la época barroca. Es obvio que la imagen constituye un medio y nunca un fin, un camino, un puente que conduce a lo sobrenatural, S. Juan de la Cruz, en su libro *Subida al Monte Carmelo,* afirma:

> "El uso de las imágenes para dos principales fines lo ordenó la Iglesia, es a saber: para reverenciar a los Santos en ellas y para mover la voluntad y despertar la devoción por ellas a ellos. Y cuando sirve de esto, son provechosas, y el uso de ellas necesario; y por eso las que más al propio y vivo están sacadas, y más mueven la voluntad a devoción, se han de escoger, poniendo los ojos en éstas más que en el valor y curiosidad de la hechura y su ornato" (l. 3°, c. XXXV).

San Francisco de Borja nos dice que "el oficio que hace la imagen es como dar guisado el manjar que se ha de comer, de manera que no queda sino comerlo". Los padres del Concilio de Trento, en el decreto De Sacris imaginibus, recogen la doctrina expresamente desarrollada al respecto:

> "Enseñen, además, que se deben tener y conservar, principalmente en los templos, imágenes de Jesucristo, de la Virgen Madre de Dios y de los demás Santos, y que se les ha de tributar el honor debido, no porque se crea haber en ellas divinidad o virtud alguna por la que merezcan el culto..., sino porque el honor que se tributa a las imágenes se refiere a los prototipos que ellas representan".

Si tan alta misión se asigna por el magisterio de la Iglesia Católica a las obras de arte, merece la pena analizar cómo o en qué medida estas funciones quedan recogidas en los documentos y archivos, que en la mayoría de las veces se ocupan de levantar actas de los procesos de encargos y financiación de esas obras de arte -arquitectura, escultura, pintura y demás ornamentación sacra-. Son, por lo general, los ricos *libros de fábrica* los destinados a estas funciones, aparte de los inventarios y memorias de fundaciones de capillas, templos y conventos. Especial importancia tienen los archivos particulares de las órdenes religiosas, que con gran frecuencia guardan ricas crónicas, en las que aparecen datos y descripciones valiosísimas, no ya sólo de las obras de arte, sino de las celebraciones litúrgicas y de culto, en las que aquéllas aparecen como piezas en uso y de gran riqueza connotativa y ambiental.

Pero, si la riqueza de datos e información, que guardan los archivos de la Iglesia, es inmensa y variada, no siempre -ni siquiera es frecuente- se ocupan de resaltar esos contenidos y funciones didácticas concretas, sólo reflejadas de manera indirecta y en pocas ocasiones en las normas y reglas recomendadas para su uso y mantenimiento.

Esta casuística y especialización de los archivos eclesiásticos se hace significativamente sorprendente y evidente, por ejemplo en los ricos archivos granadinos, tanto los correspondientes a la Santa Iglesia Catedral, como los de la Capilla Real y los de la Curia Eclesiástica, hoy depositados -tras el incendio de 1982- en el Seminario Mayor de S. Cecilio. La meritoria labor realizada en estos centros por el que fuera canónigo-archivero de la Catedral, D. Manuel Casares Hervás, más tarde obispo de la Diócesis de Almería, y la publicación por él (1965) del Inventario General, hace más asequible el conocimiento de los fondos, que aún guardan numerosísimas e inéditas noticias e informaciones sobre tan importante conjunto monumental, símbolo sobresaliente, por tantas razones, de la llamada prerreforma de la Iglesia española en la primera mitad del siglo XVI y después de la Contrarreforma europea de finales del XVI y de la época barroca.

La circunstancia de ser Granada el último reino musulmán reconquistado por los reyes Católicos hace que en ella se inicie una verdadera reorganización y replanteamiento del pensamiento y de la doctrina cristiana, que busca en los programas cristológicos redencionistas los caminos reformadores anhelantes de una mayor cercanía a la persona de Cristo como Salvador y una mayor comunión con los estilos de la iglesia primitiva. Una gran comunidad recién convertida al cristianismo y otra de singular presencia de los cristianos viejos necesitaban una nueva manera de vivir el cristianismo, en la que la cristología y el cristocentrismo se hiciera fácilmente comprensible y practicable.

El magisterio del primer arzobispo de la ciudad recién conquistada, Fray Hernando de Talavera, se caracterizó así con su primer *Catecismo* cristiano (primer libro que se imprimió en la ciudad en 1496), en ejemplo y compromiso de la nueva Iglesia docente y conciliadora. No escatimó medios y recursos el nuevo prelado en la catequesis de la doctrina, siendo la imprenta el procedimiento más moderno y eficaz, junto a la abundancia de las imágenes de Cristo y de María, que poco a poco iban superando la tradicicón antiicónica de la cultura de los moriscos.

Al tiempo que se publicaba este primer *catecismo,* titulado *Breve y muy provechosa doctrina de lo que debe saber todo cristiano con otros tratados muy provechosos,* se imprimía también una *Vita Christi,* traducida al castellano de su original en catalán, obra de Frances Eximenis (Francisco Jiménez), y publicada en Valencia en 1484 y a la que el bondadoso prelado también incorporó algunas adiciones, tal como figuran en su edición granadina de 1496[1]. El propio título se hace expresivo para conocer los propósitos y procedimientos. Dice así: "Primer volumen de Vita Christi de Fray Francisco Xymenes, corregido y añadido por el arzobispo de Granada: y hízole imprimir porque es muy provechoso. Contiene quasi todos los evangelios de todo el año".

Junto a estos dos libros -el *Catecismo* y la *Vita Christi*- fue el arte el vehículo más utilizado para crear y divulgar la nueva imagen renacida de la iglesia española:

> "La Granada reconquistada de finales del XV y comienzos del XVI, era el terreno más propio para iniciar desde sus orígenes el programa de reforma, la ciudad ideal para predicar la esencia de la fe de Jesucristo, sin las trabas de las viejas iglesias castellanas y europeas. Y el ambiente que se respiraba en los momentos inmediatos a su conquista así lo presagiaba" (Martínez Medina, 1989, pp. 157 y ss.)

[1] Para completar estos temas, véase la reciente publicación, de la que tomarrios estos datos, del sacerdote granadino Francisco Javier MARTINEZ MEDINA, titulada *Cultura religiosa en la Granada renacentista y barroca. Estudio iconológico.* Granada, Universidad, 1989.

Y como imagen rotunda y plena de esta nueva concepción renacida y universal, se ofrece aquí uno de los documentos más felices y densos de aquella época: La nueva Catedral renacentista, y en especial su monumental *Capilla Mayor* y cabecera, genial obra de Diego Siloe y prototipo de todo un pensamiento reformista y renovador de las más antiguas imágenes y de los más teológicos programas eclesiales. En el día a día de las actas capitulares y en los documentos referidos a la fábrica, si bien se puede comprobar el empeño y el esfuerzo de aquellos primeros cabildos -con sus prelados a la cabeza- por realizar los proyectos, sin embargo, entre la abundante documentación, poco nos ha llegado referido al gran programa simbólico-iconográfico de todo el conjunto, claramente puesto de manifiesto en la realidad material del monumento y en toda su decoración posterior. La documentada labor de las obras, el celo y la exactitud de los datos sobre presupuestos y gastos respaldan, sin lugar a dudas, el compromiso y enamoramiento de los titulares por los contenidos y símbolos, que, como libro abierto y bien conservado, se ofrece, aún hoy, para su lectura y uso litúrgico y cultural.

Con su imagen final de templo metropolitano y de enterramiento real, la Catedral granadina queda como el templo más pleno de simbolismos de cuantos se levantaron en nuestro país en el siglo XVI, en consonancia con las ideas reformistas de la Iglesia Católica española y las de la cultura humanista.

El conjunto ha sido elogiado como "la más noble capilla mayor del orbe cristiano, *sancta sanctorum* aureolado de la más arrebatada belleza, vibrante de luz, cálida y emocional, como gloria sinfónica del Tabernáculo" (Chueca Goitia, 1953, p. 234). En este sentido, fue ponderado y estudiado por D. Manuel Gómez-Moreno en sus importantes textos dedicados a Las Aguilas del renacimiento español (1941) y a la obra de *Diego de Siloe* (1963). Más recientemente fue el profesor norteamericano Earl E. Rosenthal, quien le dedicó un exhaustivo estudio, motivo de su tesis doctoral, defendida en 1953 en los Estados Unidos, publicado primero en inglés y hace poco traducida y publicada en España por la Universidad de Granada en 1990.

Pero, si artística y arquitectónicamente ha sido admirada y valorada, no se hace menos singular su compromiso con la dimensión didáctica y catequética, presente ya desde sus primeros inicios, al dedicarse al misterio de la Encarnación o en su elección como lugar de enterramiento de sus fundadores, los Reyes Católicos, que por testamento así lo determinaron.

Los documentos escritos de sus archivos y las inscripciones epigráficas de sus portadas nos puntualizan importantes datos fundacionales, nunca faltos de contenidos doctrinales. Así, en el Libro III de las Allegationes, en el folio 185, se lee parte del testamento real, de fecha 12 de octubre de 1504, en donde se dice:

(fol. 185) "... Primeramente mandamos que en la yglesia cathedral de Nuestra Señora Sancta María de la O, de la ciudad de Granada, se faga una honrrada capilla a la mano derecha de la capilla mayor de la dicha yglesia, en la cual sean, quando la voluntad de Nuestro Señor fuere, nuestros cuerpos sepultados, la qua! dicha capilla se ha de llamar de los Reyes e será la voca ión de S. Joan Baptesta et Sant Joan Evangelista... ha de estar en la dicha nuestra capilla el Sacramento de la yglesia mayor delante de el qual han de arder perpetuamente para siempre, i a más de día y de noche un cirio de era de peso de seis libras y dos lámparas de azeite... (fol 185v). La primera missa será rezada luego por la mañana definados agora por nuestros progenitores y hijos que son defunctos y por las ánimas de purgatorio en general y en especial por todos aquéllos de quien tenemos cargo..." (Rosenthal, 1990, pp. 193-94).

Y si el mandato testamentario y fundacional se cumplió, la complejidad de la planta y el cambio de estilo, gótico en la Capilla Real y renacentista en la gran Catedral, motivó significativas suspicacias del propio Emperador Carlos, que, según algunos, pensó enterrarse en la cabecera de la Catedral, que así enriquecía aún más su simbolismo de salvación.

Expresivo es el texto latino que reza en la portada del *Perdón* (1535-38), obra primerísima de Siloe, arquitecto y escultor, que, haciendo hablar a la Fe y a la Justicia, enmarcadas por el escudo de los Reyes Católicos y el imperial de Carlos V, dice:

> "Después de setecientos años de dominio musulmán, dimos ambas (la Fe y la Justicia) estos pueblos a los Reyes Católicos: encerramos en este templo sus cuerpos y llevamos a los cielos sus almas, porque obraron con justicia y fe. Dimos por primer prelado a Fernando, modelo de sabiduría, costumbres y vida honesta".

Del programa y discurso iconográfico de esta gran portada, verdadero arco de triunfo, se diferencia el escrito y esculpido en la portada principal de la Capilla Real, que se abre al interior del crucero mayor de la Catedral (1517). En estilo gótico final ofrece como tema central la *Adoración de los Reyes al Niño Dios,* tenido entre los brazos por la Virgen María, acompañada por las figuras de S. Jorge y Santiago y los titulares del templo, los Santos Juanes. Protegen la representación unos heraldos con mazas, que connotan tan aúlica entrada.

Los elemenos escultóricos y figurativos traducen, en comprensible diálogo, el sentido de la propia fundación real y así, sobre el escudo real y los símbolos del yugo y las flechas, se lee como dedicatoria global: "Laudent eam

opera eius" -"Que la alaben sus obras"-, reelaboración del texto bíblico de los Proverbios (31, 31), elogio de la mujer fuerte: "Laudent eam in portis opera eius".

Dos portadas, de épocas y estilos diferentes, que son también páginas parlantes de instituciones canónicamente diferenciadas, aunque las dos se expliquen a través de claros discursos religiosos y políticos.

Expresivo en alto grado del destino de estos espacios es el documento guardado en el archivo catedralicio, recogido en las Allegaciones, libro III, folios 163-165 (h. 1565), con el título de "Parecer que dió el Doctor Fonseca al Sr. Presidente de Granada para informar a su Majestad sobre la union de la Capilla Real a la Iglesia Catedral de aquella ciudad":

> "La orden que en esto se podía tener es quanto al sitio que los cuerpos reales se passasen al cimborrio de la yglesia porque en él ay gran comodidad para en todos los encasamientos y quadros, poner cajas, y urnas de cuerpos, y tienen magestad en la postura... ; o poner los dichos cuerpos Reales en las capillas que ay dentro de la dicha capilla mayor que son siete con sus rejas, y adere<;os ricos que sería una cosa muy principal, y de gran magestad o dexarlos en dicha capilla real en el lugar donde agora están, y vaciar un arco grande de la dicha capilla que sale a la capilla de la iglesia mayor en frente del altar mayor que está ya hecho, y creo se hizo a este fin, y de qualquiera destas quatro maneras vienen los cuerpos reales a estar enfrente del altar mayor de la dicha iglesia y assí del Santíssimo sacramento que será cosa muy devota y principal como por vista de ojos demuestra muy claramente; . y assido platica muy antigua en tiempos passados particularmente en tiempo del señor cardenal Pedro de De<;a que fue deste parecer como otras se dice, y se verá por lo que él informó a su Magestad y del Illustrísimo Patriarcha don Hernando Niño ar<;obispo que fue de Granada que también lo trató, al qual algunas personas que oy día viven en Granada le oyeron dezir lo bien que estava a la authoridad de los cuerpos Reales la dicha unión, y que la Magestad Cesarea del Emperador nuestro Señor que está en gloria el año 1526 quando estubo en Granada y vió la dicha Capilla Real dixo dos cosas, la una que más parecía capilla de Mercader que de Reyes por la estrechura grande y obscuridad que tenía, la qua! obscuridad se doblara cubierto el crucero de la yglesia mayor... ; *y assí su Magestad cessarea trató de enterrarse en la yglesia mayor* y no en la capilla, como a su Magestad Real y a todo el mundo está notorio" (Rosenthal, 1990, p. 218; nota 136, p. 155).

De este supuesto proyecto nada se hizo y Felipe 11, al fundar El Escorial, desechó la idea de convertir esta Capilla Mayor en Panteón Real, pero su espa-

cio concéntrico y la ordenación de todo su programa cristocéntrico y de salvación permanece fiel desde Siloe, a quien el arzobispo D. Pedro Ramiro de Alba, jerónimo y discípulo de Fray Hernando de Talavera, encargó las obras. La documentación va descubriendo desde 1528 el cumplimiento de un programa previo, que otorga a toda la Capilla Mayor la simbología de la salvación, escrita desde las vidrieras del último piso y el cerramiento, con escenas de la vida y pasión de Cristo, seguidas por la impresionante serie de la vida de la Virgen, en los grandes lienzos de Alonso Cano, incorporados en el siglo XVII (1652-1664), y completada en la base por los apóstoles, que desde las doce columnas concentran su atención en el centro del espacio circular, donde se coloca el altar y la Eucaristía. Los ángeles y santos completan este espacio tan monumental como sacro. Es la equidistancia y el espacio centralizado los que sustituyen la imagen expositiva y descriptiva del tradicional retablo mayor.

Textos que ya hablan del cimborrio nuevo, colocado en 1614, lo llaman de manera expresiva "la custodia nueva", que sustituirá al tabernáculo de madera, hehco por Siloe (AA CC, 14, julio, 1614). Treinta años después, tal como recoge el profesor Rosenthal, Henríquez de Jorquera, en sus *Anales,* narra el funcionamiento litúrgico de este espacio sacro:

> "... en él (altar mayor) se encierra la custodia todo el año... hasta el día del Señor que la baxan para la procesión, la qua! es de las más curiosas que se hallan..., y quando es alguna festividad se ha de manifestar el Santísimo Sacramento se quitan al tabernáculo las cuatro puertas y corriendo los belos, queda de manifiesto (el Santísimo Sacramento) a toda la iglesia y a las quatro partes del mundo pues le g0<;an los fieles desde cualquier capilla y ven celebrar en ella los oficios divinos" (Rosenthal, 1990, pp. 155-156).

En 1646, el canónigo Bermúdez de Pedraza en su Historia Eucarística describía esta escena litúrgica de la siguiente manera:

> "La catedral desta ciudad está fabricada con tal primor, y arte, que entrando en ella, y por cualquier puerta, se descubre el Santuario del Rey de los Reyes Soberano, donde está Christo nuestro Señor, su Cuerpo y Alma, tan real y verdadero, como está en el cielo adorado de Angeles y venerado de Bienaventurados". (Rosenthal, 1990, p. 156).

Más tarde, en 1896, el historiador Karl Justi sintetiza esta imagen al hablar de esta Capilla Mayor como un "tabernáculo metido dentro de un templo".

Esta idea de espacio radial se ha vuelto a recuperar en nuestros días, al quitar los cerramientos que en 1924 se hicieran al colocar aquí el coro catedralicio, situado antes en la nave central.

Pero, si todo este programa cristológico y eucarístico se enfatiza en el siglo XVI con una teología mística y espiritual, el XVII contrarrestará como réplica reformista, frente a la religiosidad antimariana protestante, con un mayor interés y atencion al culto a la Madre de Dios, teniendo en María el centro. Así, en este gran texto didáctico, que está en la Capilla Mayor, la serie de los siete grandes lienzos sobre la vida de la Virgen, pintados por Alonso Cano, supondrá la terminación de todo el programa ya ideado por Siloe y, al mismo tiempo, el enriquecimiento de esta singular obra con uno de los más importantes conjuntos de la historia de la pintura española, desbordante en aciertos plásticos y en profundos efectos de espiritualidad barroca, comunicativa y, al mismo tiempo que monumental, íntima y cercana en sus tipos humanos, plenos de armonía y perfecciones.

Una vez más, sorprende la parquedad de juicios valorativos que la documentación de los archivos catedralicios ofrece sobre tan genial conjunto, si bien queda puesto de manifiesto la tensión que el Cabildo vivía, al exigir de su gran artista, beneficiado y clérigo, la pronta terminación de la serie, que supuso, al fin, uno de los capítulos de más alta intensidad religiosa de todo el barroco español.

El autor, en la última etapa de su vida, en momentos de profunda reacción espiritual, abandonada ya la Corte, parece decidirse a ofrecer lo mejor de su alma de artista y de cristiano devoto en singular y personalísima oración emocionada. Su arte y su espiritualidad alcanzan, tal como apuntó el profesor Emilio Orozco Díaz,

> "un punto culminante, encarnando esa serie de seres ideales en su grandiosidad y belleza y al mismo tiempo llenos de vida y humanidad. Realiza, en suma, el ideal de la imagen cristiana: un mundo de grandiosos seres humanos, que sugieren con su belleza y espiritualidad otro mundo supraterreno".

Sobre el interés que el Cabildo tenía en completar el programa iconográfico de esta Capilla Mayor, que seguía actuando como el gran catecismo monumental de la iglesia de Granada, prolongación de aquel otro, sencillo y claro de su primer arzobispo, D. Femando de Talavera, son prueba los textos que recogen los acuerdos capitulares. En las Actas Capitulares consta también, de manera clara, que este interés fue mutuo, ya que el artista buscaba en la ciudad de Granada el lugar y la ocupación que su espíritu necesitaba. Así figura, como primer documento, la petición dirigida por Cano el 20 de julio de 1651, en solicitud de la plaza vacante, ofreciendo sus servicios como artista y alegando la conveniencia de ellos para el ornamento del templo.

Pero, junto a este interés, hay que aclarar que ya el Cabildo, y por mediación del canónigo D. Jerónimo de Prado, se había dirigido primeramente al

artista para que aceptara la plaza con esa intención y así se hizo en el escrito de súplica al rey para que hiciera merced de presentarle a dicha razón.

Se hace evidente que la situación anímica y espiritual del artista buscaba en esta especie de retiro en la iglesia granadina el alejamiento de todo lo que la Corte le había dado. Y, efectivamente, la serie de *La vida de la Virgen* significó aparte de los roces y tensiones, la materialización y entrega, alegre y profunda, de una religiosidad emocionada y rendida ante la belleza sublime del tema mariano como apoteosis triunfal de la salvación del género humano. Y a esta misión se entregó el artista en cuerpo y alma, emulando con creces el ejemplo de aquel otro pintor y luego cartujo, Fray Juan Sánchez Cotán, que dejó su oración pintada en los lienzos de la Cartuja granadina. Las obras del uno y del otro, desde el momento que nacieron del arte y de la religiosidad de sus corazones y manos, actúan de verdadero reclamo para la piedad de los que las contemplan, imponiendo en ellos unas dimensiones de goce y reflexión, mucho más trascendentes que la mera valoración erudita y formal.

La serie de siete grandes lienzos (miden 4,50 x 2,50 m.) la comenzó Cano inmediatamente después de su toma de posesión (20-2-1652), concediéndole el Cabildo como estudio-obrador el primer piso de la torre, dispensándolo de la asistencia a coro en las horas canónicas los días de trabajo en los que estuviera ocupado en su arte. De esta manera, el propio Cabildo reconoce documentalmente el carácter equivalente del trabajo en los lienzos de la Vida de la Virgen con las horas de rezo en el coro, hecho éste directamente relacionado con la naturaleza cultual de las obras realizadas.

Pero, junto a esta predisposición, el Cabildo le exigió un severo ritmo en su producción y, en caso de que no lo cumpliera, se le anuncia que perdería parte de los frutos de su ración. Así, el 9 de marzo de 1655 se vió la propuesta que hacía Cano de realizar en un año la imagen de escultura para el facistol y uno de los cuadros para la Capilla Mayor, propuesta con la que tres de los capitulares no estaban de acuerdo, ya que dijeron que fueran dos cuadros los que hiciese al año.

El primer cuadro realizado fue el de *La Encarnación,* pintado entre mediados de mayo y mediados de agosto de 1652. Al año siguiente, 1653, pintó *La Visitación,* según figura en el mismo lienzo. *La Purificación,* la realizó entre mediados de marzo de 1655 y comienzos del mismo mes del siguiente año. En el transcurso de este año hizo también la bellísima *Inmaculada* del facistol y otros trabajos para el Convento del Angel. La impaciencia y tensión creada motivaron que el cuadro no lo acabara a satisfacción y que se iniciaran las quejas y enfrentamientos, que acabaron con la expulsión del coro y con el pleito famoso. En 1664 pintó La Presentación y bajó el anterior "para retorcar y poner más alegre".

Se sabe, por información del propio artista, que, cuando se le despojó de su prebenda, tenía imprimado otro lienzo y hechos los dibujos para él. Se piensa que éste sería el de La, *Asunción,* puesto que fue el primero que realizó en 1662, cuando, vuelto a Granada, reanudó la pintura de la serie. La, *Asunción* ofrecía hacerla, junto con la Inmaculada, el 20 de junio de 1662 y estaba acabada el 13 de febrero del 63. El segundo estaba asimismo terminado y colocado en su sitio el 10 de abril del mismo año 1663.

El siguiente en ser realizado fue La, *Natividad,* que se comprometió a hacerlo junto con La, *Presentación* el 18 de mayo de 1663, aunque se habla de él el 19 de junio como no comenzado aún. Estaba ultimado el 3 de enero de 1664. En este año hizo *La Presentación,* pues se habla de ella el 15 de enero y debió entregarse, según se había comprometido, para fines de julio, al tiempo que acababa los retoques de *La Purificación,* según ha puntualizado el profesor Emilio Orozco Díaz que ha precisado la cronología de la serie, valiéndose de los datos de las Actas Capitulares.

Antes de que Cano pintara estos lienzos, ya existían en los huecos dos, La, *Asunción* y La, *Inmaculada* de escaso interés artístico. El artista los donó a S. Ildefonso, parroquia en donde fue bautizado. El conocimiento de estos lienzos nos permite ver que el intento anterior supuso un rotundo fracaso, a la vez que nos hace comprender el interés que tanto el Cabildo como el arzobispo y personas importantes pusieron en que Cano hiciera esta serie para tan clave lugar, debajo de la colorística serie de vidriera del XVI y por encima del gran apostolado de Gaviria y Pablo de Rojas.

Las obras fueron detenidamente elaboradas en estudios previos de dibujo y reflexión compositiva, ya que el artista nunca pensó en que, como oraciones titubeantes y pobres, se perdieran en tan profunda página de simbolismos y afirmaciones teológico-marianas. Por ello, los dibujos preparativos y las soluciones de perspectivas y espacios en escorzo serían para él como pensamientos de meditación y oraciones previas a la ofrenda final, con imágenes monumentales que, al tiempo que emocionaban, fueran visiblemente asequibles a la piedad de los fieles, que asistían a la Capilla Mayor, que por entonces era la única parte de la Catedral con culto.

Hoy, con la ayuda de una moderna iluminación, la impresionante obra sigue recabando de los fieles que a ella miran la emoción reflexiva, consustancial a toda sincera oración. A los tres siglos y medio de su ejecución, el arte de Alonso Cano, y un siglo anterior el de Siloe, testimonian la profunda capacidad que sus esencias de contenidos y formas tienen para contextualizarse en el más exigente y nuevo pensamiento teológico y litúrgico de fines del siglo XX.

Por sus profundos contenidos, por sus verdades de sentimientos y por su eficacia didáctica reclaman de nosotros su estudio, conservación y documen-

tación, ya que día a día este patrimonio, único y tan nuestro, se hace nuevo y actual. A ustedes, archiveros y documentalistas de la Iglesia, compete también dejar testimonio de la permanente actividad de tan sigulares predicaciones.

BIBLIOGRAFIA

CHUECA GOITIA, F., *Arquitectura del siglo XVI.* Madrid, Ed. Plus Ultra, "Ars Hispaniae", XI, 1953.

MARTINEZ MEDINA, F.J., *Cultura religiosa en la Granada. renacentista y barroca. Estudio Iconológico.* Granada, Universidad, 1989.

PACHECO, F., *Arte de la Pintura,* 2. vols. Edición de F.J. Sánchez Cantón. Madrid, Instituto Valencia de D. Juan, 1956.

OROZCO DIAZ, E., La "Vida de la Virgen" de Alonso Cano en la Catedral de Granada. Granada, Caja de Ahorros, 1977.

ROSENTHAL, E.E., La Catedral de Granada. Granada, Universidad, 1990.

SANCHEZ-MESA MARTIN, D. "La cultura andaluza. El Arte", en *Historia de Andalucía,* Vol. V. Barcelona, Cupsa Editorial. Editorial Planeta, S.A., 1981.

- *La Granada cristiana.* Colección: "Ver y comprender". Granada 1987.

- *El arte del Barroco. Escultura, Pintura, Artes decorativas.* Vol. VII de *La historia del arte en Andalucía.* Sevilla, Ediciones Gever, S.L., 1991.

SCHLOSSER MAGNINO, J., *La literatura artística.* Madrid, Cátedra, S.A., 1976, pp. 365-367.

ZERI, F., *Pittura e Contrariforma.* Torino 1959.

1

C a1edral de Granada
Portada del perdón
Diego de Siloe. 1535-38

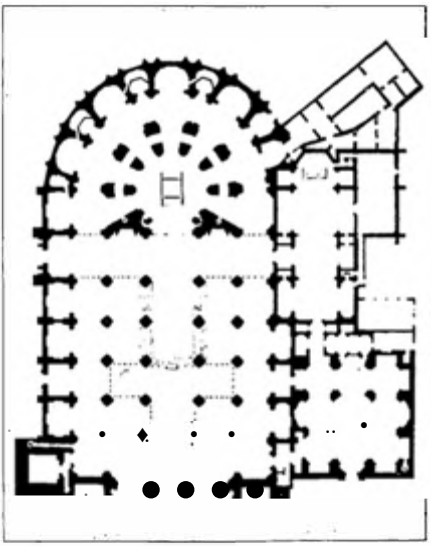
2

Catedral de Granada
Ponada del Perdón
Diego de Siloc

3

Ponada principal de la capilla real
en el interior de la Cttcdrill

4



Planta del conjur10 monu1rental de la Caiedral.
Capilla Real y Sagrnrio-Grant)(fa

5

Capilla Mayor de la Catedral de Granada
La Anunciación
Alonso Cano {1601-67)

6

Capilla Mayor de la Catedral de Granada
Diego de Silqe

7

Cuadros de la Vida de la Virgen en la Catc<ral de Granada
Alonso Cano (1601-67)

"EL ESTADO INTERIOR Y EXTERIOR DE LOS EDIFICIOS DE CULTO EN CATALUÑA A FINALES DE LA EDAD MEDIA: LA EXPRESION DE UNA PASTORAL DE LA DECORACION"[1]

Luis Monjas Manso

Una de las fuentes privilegiadas para el estudio de la decoración de las iglesias y capillas bajomedievales catalanas son las *visitas pastorales*. Algunos archivos diocesanos catalanes, sobre todo los de Barcelona, Gerona y Vic, contienen registros de visita pastoral desde inicios del siglo XIV (a partir de 1303 en el obispado de Barcelona, durante el pontificado de Pon de Gualba), destacando por la riqueza de su contenido, de hecho son de los más antiguos y completos conservados en Europa occidental.[2]

Esta comunicación, estudia las visitas pastorales del obispo de Barcelona Francesc Climent, o Sapera, que mandó realizar los años 1414, 1421 y 1425 por toda la diócesis de Barcelona. Nos hemos centrado en el estudio de las iglesias parroquiales y capillas que a inicios del siglo XV se encontraban englobadas en el actual territorio de la comarca del *Baix Llobregat* (Bajo Llobregat), añadiendo la parroquia de *Santa Eulalia de Provenrana,* ya que parte de sus tierras (la isla de *Banyuls)* se encuentran en el espacio comarcal.

Las tierras del *Baix Llobregat* pertenecían a la diócesis de Barcelona, que se encontraba dividida en cuatro distritos: el *oficialat* (territorio central depen-

[1] La presente comunicación es una adaptación de un apartado de mi tesis de licenciatura. En la tesina, en los diferentes apartados decorativos, en lugar de realizar tablas había cartografiado todos los edificios y objetos litúrgicos que citan los registros de visita. En esta comunicación no presentaré los mapas ya que sería muy compleja su edición, pero para la persona que fuera de gran interés puede consultar la tesina: L. MONJAS MANSO, *Les visites pastarais del patriarca Sapera: un instrument de reforma (a través de les parr()quies del Baix Llobregat, 1414-1425).* Memoria de maitrise d'histoire en el marco del Programa Interuniversitario de Cooperación ERASMUS de la Unión Europea. Dirigida por Mme. Michelle Fournié y Merce Aventín Puig, Universidad de Toulouse le Mirail / Universidad de Barcelona (1996), inédita, 208-267.

[2] Sobre las visitas pastorales de la Baja Edad Media en Cataluña ver: C. GUILLERÉ, "Les visites pastorales en Tarraconaise â la fin du Moyen-Age (XIVe-XVe s.) L'exemple du diocese de Gerone" en *Mélanges de la Casa de Velázquez,* XIX, 1 (1983), 125-167. Mª M. CÁRCEL ORTÍ Y J. TRENCHS ODENA, "Las visitas pastorales de Cataluña, Valencia y Baleares" en *Estratto da ARCHIVA ECCLESIAE,* XXII-XXIII, (1979-1980).

diente directamente de la curia diocesana) y los decanatos o arciprestazgos periféricos del Penedés, Vallés y Piera. A inicios del seglo XV, las parroquias del *Baix Llobregat* se encontraban repartidas entre el *oficialat* y el decanato de Piera. En el *oficialat* se encontraban las parroquias de *Santa Maria de Martorell, Santa Maria de Corbera,* la parroquia del monasterio de *Sant Pon9 de Corbera, Sant Boi de Llobregat, Sant Esteve de Cervelló, Santa Maria de Castelldefels, Sant Pere de Gava, Sant Cristofol de Begues, Sant Climent de Llobregat, Santa Margarida de Sant Genís de Rocafort, Santa Maria de Camella, Sant loan Despí, Sant Miquel de Molins de Rei, Santa Eulalia del Papiol, Santa Creu d'Olorda, Santa Eulalia de Proven9ana, Sant Just Desvern, Santa Maria Magdalena d'Esplugues, Sant Miquel de Castellví de Rosanes* y *Sant Andreu de Matases* o *d'Aigüestonses (de la Barca).* Al decanato de Piera pertenecían: *Sant Esteve de Sesrovires, Sant Pere d'Abrera, Santa Maria d'Esparraguera, Santa Maria d'Olesa de Montserrat* y *Sant Corneli de Collbató.*[3]

Además de las parroquias, en los registros de visita pastoral aparecen reflejadas las *iglesias sufragáneas* y las *capillas.* Las primeras eran iglesias dependientes de las parroquiales. En el *Baix Llobregat* tenemos tres durante el período estudiado, *Santa Eulalia de Palleja* (dependiente de *Sant Vicen9 deis Horts), Santa Maria de la Palma de Cervelló* (depediente de *Sant Esteve de Cervelló)* y *Sant Miquel d'Eramprunya* (dependiente de *Sant Pere de Gava).* Seguramente disponían de un territorio natural adscrito y diferenciado en el interior del término parroquial, pero la dependencia se manifestaba en primer lugar en el orden económico -tributación económica a la iglesia parroquial-; y, en segundo lugar, en el orden religioso, ya que en las iglesias sufragáneas no se celebraba el oficio divino con la misma regularidad que en las parroquiales y sólo se administraban determinados sacramentos. Las capillas acostumbraban a ser edificios mucho más pequeños que las iglesias parroquiales y sufragáneas. Eran dependientes de las iglesias parroquiales y sólo impartían el sacramento de la eucaristía cuando tenían instituido un beneficio simple. Sin embargo, la pequeñez de las rentas con que estaban dotados los beneficios, acenduada por la crisis bajomedieval, hacía que en la práctica el servicio religioso fuera escaso e irregular.

El Obispo.

El obispo Francesc Climent, alias Sapera, era una figura excepcional y de gran calidad política e intelectual. Desarrolló dos pontificados en la diócesis de Barcelona, el primero entre 1410 y 1415, y el segundo entre 1420 y 1430. Fue un firme partidario de Pedro de Luna (Benedicto XIII) e intervino también

[3] Toda la información de las visitas pastorales ha sido extraída de los registros de visita pastoral de las parroquias estudiadas conservados en el Archivo Diocesano de Barcelona (ADB), vol. 11 (para la visita del 1414), vol. 14 (para la visita del 1421) y vol. 15 (para la visita del 1425).

en el Compromiso de Caspe (en la causa de Fernando de Antequera), en sus últimos años de vida ayudó a concluir el cisma de occidente. Además entabló contacto con los principales personajes políticos y religiosos de la Europa- de su tiempo (sobre toto durante su primer pontificado en Barcelona, ya que permaneció casi siempre en la corte papal de Aviñón, participando en diversos concilios, como el de Constanza de los años 1414-1418, y fue nuncio de Benedicto XIII en Castilla). Con estos datos podríamos decir que actuó más como político y señor laico que como religioso, pero esto sería falso, ya que, si como político tuvo un papel fundamental, como reformador religioso de las diócesis a él encomendadas también.

El patriarca Sapera (el obispo Climent fue nombrado el año 1419 patriarca de Jerusalén) fue una persona que se avanzó a su tiempo, un *prereformista,* un obispo que sentía y quería una religiosidad más externa, donde el rito, el esplendor del culto, el fervor popular y la iglesia en la calle eran un preludio de las ideas que llegaron de manera oficial a partir de Trento, pero algunas de la cuales ya las intentaron aplicar muchos obispos barceloneses desde el siglo XIV (como es el caso de Pon<; de Gualba, Ferrer de Abella, ...),[4] y que llegaron a un punto culminante con el patriarca Sapera. La misión pastoral del obispo se llevaba a cabo principalmente por medio de la convocatoria de sínodos y la realización de visitas pastorales. Si bien el patriarca Sapera no convocó sínodos durante su pontificado, las visitas pastorales sí que fueron llevadas a término con gran celo.

Así pues, las visitas serán la puesta en práctica de la política pastoral del obispo Sapera y el reflejo del ojo del visitador (normalmente un delegado del obispo, de plena confianza). A través de los registros de visita, además de los aspectos económicos y sociales,[5] también observaremos una política de la decoración, con la finalidad de construir un espacio litúrgico eficaz, donde sostener la fe en la comunión de los santos, exaltando la corte celeste en el cielo y sobre la tierra a través de imágenes, reliquias y la reserva de la eucaristía.

Las visitas del 1414, 1421 y 1425 en las parroquias del *Baix Llobregat* translucen la personalidad del visitador u obispo que las encarga, y el patriarca Sapera era un entusiasta del esplendor del culto[6], cosa que veremos reflejada en los registros de visita de las parroquias del *Baix Llobregat,* donde la per-

[4] Sobre las visitas pastorales del siglo XIV ver: L. MONJAS MANSO, "Les visites pastorals al Baix Llobregat al segle XIV" en *Materials del Baix Llobregat,* 2 (1996) 95-118.

[5] Sobre estos aspectos ver: L. MONJAS MANSO, "La reforma religiosa del patriarca Sapera a finals de l'Edat Mitjana. L'exemple de les visites pastorals a les parroquies del Baix Llobregat" en *But/letí de la Societat Catalana d'Estudis Histories,* n. VIII (1997), 69-87.

fecta enumeración y completísima descripción (sobre todo el registro de 142 ¡) de los *utensilia* de culto no tiene parangón con ninguna otra visita de la baja edad media. Así el gusto del visitador expresaba bién cómo veía la decoración.

Las fuentes para una correcta decoración de las iglesias.

Los edificios de culto no eran una cosa aleatoria, existía un clásico sobre lo relacionado con la ornamentación, muy usado por los clérigos: el *Rational* de Guillermo Durand, obispo de Mende (muerto el 1296), primera gran *enciclopedia* litúrgica nunca escrita.[7] En el primero de los 8 libros de la obra trata directamente sobre la iglesia (edificio), los muebles y ornamentos sagrados, dando una concepción orgánica del espacio cultual, donde el interior de la iglesia simbolizaba el cuerpo de Cristo: la cabeza equivalía al altar, coronado por el clero; los brazos y manos eran los brazos del crucero; y el resto del cuerpo equivalía a la nave. Pero también recogió la explicación de Ricard de Saint-Victor, según la cual la disposición del edificio en santuario (altar y entorno cercano), coro y nave simbolizaba los tres estados de salud de la iglesia: santuario igual a virginidad; coro igual a continencia; nave igual a matrimonio. Así, el santuario tenía que ser más estrecho que el coro y el coro que la nave.

Así pues, la finalidad del visitador y presbíteros parroquiales era convertir en funcional el espacio de la iglesia desde el punto de vista simbólico. Relación con la simbología que no es contradictoria con una funcionalidad real, que es la de la liturgia. La decoración estará pensada a partir del santuario, es decir, del altar y de su entorno cercano, del lugar central de la misa y la liturgia de las horas. Pero Durand no pretendía dar consejos de decoración sobre cómo llevar a la práctica todos los símbolos que yuxtaponía, sino que quería que todo clérigo pudiera dar sentido a la decoración con la cual actuava. Tanto para el *Rational* como para los visitadores, la liturgia condicionaba la decoración. Por tanto la estética interior no dependía, en primer lugar, de las corrientes artísticas contemporáneas, sino de la adecuación del espacio a las funciones litúrgicas. Se trataba de construir un espacio litúrgico adaptado a la

---

6 S. PUIG I PUIG, *Episcopologio Barcinonense. Pedro de Luna, último papa de Aviñón (1387). Raimundo de Escales (1387-1398). Fr. Juan Armengol (1398-1408). Francisco de Blanes (1409-1410). Francisco Climent <;apera (1410-1416). Andrés Bertrán (1414-1420). Francisco Climent (1420-1430).* Barcelona, Ed. Políglota, 1920, 415-432.

7 Para tener más información sobre este liturgista ver: *Liturgie et musique* (C, F., 17), Toulouse 1982 (especialmente las contribuciones de R. Cabié y P.M. Gy). *Guillaume Durand, Evéque de Mende. Canoniste, liturgiste et homme politique. Actes de la Table Ronde C.N.R.S. Mende, 24-27 mai 1990.* París, Ed. P-M Gy, 1992 (especialmente las contribuciones de Anselme Davril, T. M. Thibaudeau, Roger Reynolds, C. Rabel y M. Albaric), 137-206.

comunidad parroquial, pero dentro del cual todo cristiano y todo clérigo se pudiera reencontrar inmediatamente.[8] Veamos ahora cómo se encontraban las iglesias del *Baix Llobregat* en tiempos del patriarca Sapera y cómo intervinieron los visitadores en su decoración para adaptarlas a la liturgia, así posteriormente podremos llegar a alguna conclusión sobre la política de decoración seguida por éstos

Edificio y elementos que definen la esencia de la iglesia.

Observando la tabla 1 podemos llegar a la conclusión de que, en general, el estado de los edificios de culto en el *Baix Llobregat* durante el primer tercio del siglo XV es bastante satisfactorio, por no decir que bueno. La tabla 2 nos puede ayudar también a reafirmar esta idea. En este apartado hemos intentado recoger el estado de los edificios de culto en las parroquias del *Baix Llobregat,* y vemos cómo en general se encuentran en estado correcto. Cuando en las tablas no se indica nada (señal que el registro de visita no dice nada) hemos de suponer que el edificio se encuentra en perfecto estado o como mínimo aceptable. Como podemos observar, en la visita de 1414, de 31 iglesias visitadas sólo 5 tienen desperfectos en el edificio, y sólo una (la de San Miguel de Castellví de Rosanes) necesita hacer grandes reparaciones en 6 años. En la visita de 1421, de 31 iglesias visitadas son 9 los edificios de iglesias que necesitan reparaciones, ninguna de ellas graves. En la visita de 1425, de 30 iglesias visitadas, son 6 los edificios que necesitan reparaciones, todas ellas leves. Es decir, que el 78% de los edificios de las iglesias del *Baix Llobregat* se encuentran en buen estado, i sólo un 22% presenta algún tipo de desperfecto. Como podemos observar en las tablas, los principales deterioros vienen dados por el desgaste de los edificios: goteras, arreglar coberteras del techo, campanares, hacer escaleras para subir al campanar, ... Respecto al siglo **XIV**[9] ha habido una importante mejora, pues entonces se tenía que hacer reparaciones en el 54% de los edificios de las iglesias visitadas, mientras que sólo un 46% se encontraban en un estado aceptable. La tipología de reparaciones era muy similar.

Pero las apreciaciones que hemos hecho van más allá de lo que es estrictamente el edificio y alcanzan también los *elementos* inmuebles y muebles que han definido tradicionalmente la esencia de la iglesia, es decir: el cementerio, las fuentes bautismales, las campanas, la reserva eucarística y los santos óleos.

[8] N. LEMAITRE, "L'éveque et le décor du culte en Rouergue, XIVe-XVe siecles" en *Cahiers de Fanjaux,* 28, Le *décor des églises en France Méridionale (XIIIe-XVe siecle),* Toulouse, Ed. Privat, 1993, 19-38.

[9] L. MONJAS MANSO, *Las visitas pastorales en el Baix Llobregat a lo largo del s. XIV,* Universidad de Barcelona, trabajo de curso dirigido por Antoni Riera Melis, 1991, inédito, 53-60.

TABLA 1

TABLA DEL ESTADO DE LOS EDIFICIOS Y ELEMENTOS QUE DEFINEN LA ESENCIA DE UNA IGLESIA (SEGÚN LAS VISITAS PASTORALES DE 1414, 1421 Y 1425)

PARROQUIAS E IGLESIAS	EDIFICIO DE LA IGLESIA			CEMENTERIO			CAMPANA			RESERVA EUCARÍSTICA			FUENTES BAUTISMALES			SANTOS ÓLEOS		
	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425
Sant Andreu de Meioses		reparar campanar																
Sant Boi de Llobregat		escalera para subir campanar	reparar tejado (goteras). reparar campanario y escalera para subir							en caja de plata	en caja de plata	en caja de plata						
Sant Climent de Ll						cercarlo bien												
Sant Cristòfol de Begues	reparar tejado (goteras)																	
Sant Cornelí de Collbató		reparar campanar								en caja de marfil	en caja de marfil	en caja de marfil						
Sant Esteve de Cervelló		reparar campanar	reparar tejado (goteras)					repararla										falta clausura
Sant Esteve Sesrovires				cercarlo bien							hacer custodia/ caja							
Sant Joan Despí	reparar tejado (goteras)			cercarlo bien			reparada		reparada	en caja de plata								
Sant Just Desvern				cercarlo bien	cercarlo bien	cercarlo bien												
Sant Martí de Torrelles											en caja de marfil		falta clausura	falta clausura				
Sant Miquel de Castellví de Rosanes	grandes reparaciones en todo el	reparar pórtico de entrada					hacerla nueva				en caja de plata		falta clausura	falta clausura				
Sant Miquel d'Eramprunyà																		
Sant Miquel de Molins de Rei		reparar techo (goteras)	reparar techo		limpiar las hierbas	limpiar las hierbas				en caja de marfil	en caja de marfil							falta el crisma
Sant Pere d'Abrera							hacerla nueva	hacerla nueva										
Sant Pere de Garvà		cerrar ventanas								custodia de plata								
Sant Ponç de Corbera														falta clausura reparar cobertenas			falta clausura	
Sant Vicenç dels Horts										en caja de marfil	en caja de marfil							

PARROQUIAS E IGLESIAS	EDIFICIO DE LA IGLESIA			CEMENTERIO			CAMPANA			RESERVA EUCARÍSTICA			FUENTES BAUTISMALES			SANTOS ÓLEOS		
	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425	1.414	1.421	1.425
Santa Coloma de Cervelló								repararía			en custodia de madera dorada			repararía (pierde agua)				
Santa Creu d'Olorda			reparar techo. reparar campanario y escaleras para subir									en caja de plata						
Santa Eulàlia de Pallejà			hacer la fuente del agua bendita			cercarlo					hacer custodia / caja	en caja de marfil		repararía (pierde agua)				
Santa Eulàlia del Papiol		reparar tejado (goteras), escaleras para subir a campanario	reparar campana								en custodia de madera dorada				falta clausura			
Santa Eulàlia de Provençana															repararía (pierde agua)			
Santa Margarida de St. Genís de Rocafort																		
Santa María de Corbera			reparar techo								en caja de marfil							
Santa María de Cornellà										hace más de un mes hostias consagradas	en caja de marfil		reparar cobertes					
Santa María de Castelldefels		erubeldo-sar el suelo	reparar pórtico de entrada							custodia de plata					reparar cobertizas			
Santa María d'Esparreguera	reparar (tejado (goteras)			cercarlo bien				repararía		en caja de marfil	en caja de marfil	en caja de marfil		repararía (pierde agua)				
Santa Mª Magdalena d'Esplugues	reparar techo										en custodia de madera dorada							
Santa María de Martorell				cercarlo bien						en caja de plata	en caja de plata	en caja de plata				hacer estuche		
Santa Mª d'Olesa de Montserrat										en caja de marfil	en caja de marfil	en caja de marfil			repararía (pierde agua)			falta clausura
Santa María de la Palma de Cervelló								repararía										

En la tabla 1 sólo se han citado los cementerios cuando se les tenía que hacer algún arreglo, todos los que no salen citados, en las visitas se especifica que se encuentran en buen estado, y el cementerio de la iglesia sufragánea de San Miquel de Eramprunya recuerda que se encuentra en la capilla de Santa María de Bruguers. Este espacio sagrado anexo al templo constituía para todos los fieles la garantía de misericordia de Dios, y también el lugar de reposo. Por eso desde los orígenes del cristianismo se le tenía como punto de reuniones, asambleas comunales, charlas y distracciones. La importancia del cementerio se manifiesta también en la visita pastoral, pues es el primer lugar visitado, y donde da la absolución, después continua la visita: *"Et primo Jacta absolucione generali pro deffunctis in cimiterio dicte ecclesie ut est morís visitauit..."*[10]. Ya en el siglo XIII las constituciones sinodales (Constituciones de 1241 y 1244) recordaban la necesidad de la santidad de los cementerios, por lo cual las autoridades religiosas propugnaban para el cementerio, igual que para los lugares sagrados, el debido respeto y reverencia, surgiendo toda una serie de prohibiciones relacionadas con éste, como celebrar bailes, realizar juegos de azar,... Así, para subraryar el carácter sagrado del cementerio, se construyen paredes que encierran la parcela sagrada y apartan a la gente de su recinto.[11] Esta tendencia ya se puede observar a través de las visitas del siglo XIV, como muy bien ha advertido Baucells para toda la diócesis de Barcelona, en la que hay muchas disposiciones que piden el cercado de los cementerios. A inicios del siglo XV parece que ya se ha asumido la necesidad de cercar el cementerio, y observamos cómo el 80% de los cementerios de las iglesias del *Baix Llobregat* se encuentran en perfectas condiciones tal como reclamaban las autoridades eclesiásticas. El otro 20% tiene disposiciones que se refieren mayoritariamente a clausuras, y algunos a limpiar de hierbas el recinto sagrado.

Las fuentes bautismales, los santos óleos y la reserva eucarística (en la tabla 1 sólo aparecen citados aquellos casos en los que hay algún defecto o carencia, y en el caso de la reserva eucarística también aquellas que por su excepcionalidad y riqueza hemos considerado oportuno citar; las iglesias que no son citadas quiere decir que se encuentran en buen estado) tenían que ser examinados inmediatamente, después de la visita del cementerio. Desde los sínodos del siglo XIII[12] se ordenó a los sacerdotes que tuvieran cuidado de las

---

[10] ADB, Visitas Pastorales, vol. 14 f. 255r. Esta fórmula se repite al comenzar cada visita.

[11] J. BAUCELLS REIG, *El sentimiento religioso popular en el obispado de Barcelona de 1229 a 1344,* Tesis de licenciatura inédita, Universidad de Barcelona, 1970, 185-188. Para nformación sobre los cementerios ver: M. RIGUETTI, *Historia de la liturgia,* I, BAC,. 182, Madrid 1955, 447-451.

[12] Sobre las constituciones sinodales medievales del obispado de Barcelona ver: J.N.HILLGARTH Y G. SILANO, "A Compilation of the Diocesan Synods of Barcelona (1354): Critica(Edition and Analysis" en *Mediaeval Studies,* 46 (1984), 78-157.

fuentes bautismales y vigilaran también el crisma y el óleo de enfermos y catecúmenos. De esta forma se quería significar que estos objetos tenían que estar bajo llave para evitar que los fieles llegaran a ellos por su cuenta y los hicieran servir en sus actos pseudoreligiosos. ¿Con qué propósito querían los fieles el agua bautismal y el óleo sagrado? Por dos motivos, para obtener la inmediata bendición divina, y para obtener ayuda en momentos de necesidad (hambre, peste, enfermedad, etc...). La iglesia oficial no apoyaba estos actos que desenvocaban en la superstición y la idolatría, y los tenían que detener asegurándose de la clausura y aislamiento de estas sustancias consagradas. [13]

Podemos observar cómo las *fuentes bautismales* y los *santos óleos* se encuentran mayoritariamente en buen estado, clausurados y en el caso de las fuentes bautismales con coberteras para que no pudieran entrar parásitos en el agua bendita. El 86% de las fuentes y el 93% de los santos óleos visitados durante las visitas del patriarca Sapera se encuentran: *"Visitauit eciam sacrum crisma et oleum sanctum atque sacros fontes babtismales claue clausos que omnia reperiit bene et condecenter."* [14] Las fuentes bautismales que no se encuentran en buen estado acostumbraba a ser por falta de clausura o cobertera o porque perdían agua. A veces, como en Santa Eulalia de Proven ana en la visita de 1425 hace falta limpiarlas y adaptarlas ya que se encontraban sucias y en mal estado. En la iglesia sufragánea de Santa Maria de la Palma de Cervelló tienen las fuentes en San Esteve de Cervelló. Si comparamos el estado de las fuentes bautismales con las del siglo XIV observamos que ha habido importantes avances, ya que en el siglo anterior el 46% de las iglesias tenía las fuentes sin clausura. [15]

Los curas tenían que recibir de los obispos los santos óleos, y tenían que conservarlos bajo llave, sólo el obispo podía bendecirlos. El crisma para las unciones se guardaba en unas pequeñas ánforas de metal (crismeras), a su vez las crismeras se colocaban, normalmente, en pequeñas cajas de madera *(tecatiolo)* [16], y éstas se conservaban en la sacristía o en la iglesia dentro de un pequeño armario abierto en la pared. En San Miquel de Molins de Reí en la visita de 1425 no tienen crisma, en Santa María de Martorell, en la visita de 1414 falta el *tecatiolo.*

Como hemos visto, la *reserva eucarística* o *Cuerpo de Cristo* era examinado al mismo tiempo que el crisma y las fuentes bautismales. Éste tenía que

[13] BAUCELLS, *o.e.,* 108-109.

[14] ADB, *Visitas Pastorales,* vol. Il f. 130r.

[15] MONJAS (1991), *o.e.*

[16] I. PUIG I ALEU, *Les Visites Pastarais al Baix Emparda, els anys 1420-1421,* Tesis de licenciatura inédita, Universidad de Barcelona, 1985, 214-231.

encontrarse en una custodia o caja *(caxeta)* [17], normalmente de un material noble, ya fuera de plata o de marfil o de madera dorada. Además, esta parte tenía que estar dentro de un tabernáculo cerrado con llave. La renovación de las hostias se tenía que hacer cada 15 días durante el verano y cada 20 en invierno. En el 96% de los casos la reserva eucarística se encuentra correctamente en las iglesias del *Baix Llobregat,* siendo la respuesta más común: *"... ut est moris visitavit benignissimum corpus Christi quod reperiit in tabernaculo clave clauso bene et honorifice in quadam Custodia fustea deurata in septem formis nondum erant decem dies efluxi consecratis ut dixit dictus Rector.* "[18] Observamos también que siempre se especifica la cantidad de hostias consagradas que hay (conservación de hostias en el sagrario inicialmente como viático para los enfermos graves, después se hará también como motivo de devoción) y los días que hacía que estaban consagradas. Sólo hemos encontrado un caso en el que los períodos de consagración fueran incumplidos, en Santa María de Comella, en la visita del 1414, se dice que ya hace un mes que las formas fueron consagradas. Desde el siglo XII-XIII se inicia la construcción detrás o al lado del altar de los tabernáculos murales. [19] En las visitas del patriarca Sapera parece que ya se encuentran por todas partes, pues no hemos encontrado ninguna iglesia donde hiciera falta hacer uno o arreglarlo. De esta forma la reserva salía de la oscuridad en la que había permanecido hasta ese momento, y se ponía a los ojos de los fieles para alimentar el culto eucarístico que empezaba a extenderse por la comarca y por toda Cataluña, ya en el siglo XIII, pero que alcanzará importantes cotas durante el siglo XV. Observamos que el control de la reserva eucarística es uno de los elementos centrales de la visita, y tanto los presbíteros como los parroquianos, conscientes de su importancia y trascendencia, intentan tenerla siempre a punto, como se ve a través del elevado porcentaje de corrección. Cuando se realiza alguna provisión referente al Cuerpo de Cristo, es para pedir una caja o custodia de mejor calidad, como en Santa Eulalia de Palleja en la visita de 1421, donde se pide fabricar una caja de marfil. Desde la jerarquía eclesiástica también se inicia una política tendente a la exaltación del *Corpus Christi,* que se manifiesta muy claramente en el intento de construir un espacio litúrgico eficaz que de más valor al altar resaltándolo e iluminándolo, donde el elemento central tiene que ser la reserva eucarística, para que todos los fieles puedan verla y venerarla.[20] Las constituciones sinodales de Barcelona

---

17 Entendiendo en este caso por custodia una píxide (copa de metal con tapa donde se guardan las hostias consagradas) o copón. (RIGUETII, *o.e.,* 516-520). La caja debía ser rectangular muy parecida a un reliquiario.

18 ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 14 f. 255r.

19 M. RIGUETTI, *Historia de la liturgia,* 11, BAC, 144, Madrid 1956, 530-537.

20 El mismo fenómeno encuentra Lemaitre en la Rouergue en los siglos XIV y XV: LEMAiTRE (1993), *o.e.,* 24-34.

promueven claramente este culto eucarístico y dicen cómo se tiene que tener el Cuerpo de Cristo: *"21. Item, dicimus quod honor maximus exhibeatur altaribus et maxime ubi Corpus Christi reseruatur et missa celebratur. Et in media parte altaris cum summa diligentia et honestate sub claue sifieri potest Corpus Domini custodiatur.* "[21] Se insite mucho en la necesidad de la pulcritud de las hostias e incluso se recuerda que hay que hacerlas de harina sin sal ni fermento: "..., *et hostias in propia persona conficiant uel per sacerdotes confici faciant de pulcra et nítida farina sine sale etfermento, alias sciant se pernos cum per uisitacionem uel alio modo de ipsorum neglicencia constiterit pro modo negligencie puniendos.* "[22]

Todas estas ideas se complementan con el culto eucarístico que se está iniciando y con las ánsias de los fieles por ver y sentir cerca el *Corpus Christi* en el momento del alzamiento en la liturgia de la misa. Durante la elevación el *scolaris* mantenía con la mano izquierda un cirio en alto, ya que la hostia para ser bien vista necesitaba más iluminación (con la mano derecha levantaba la casulla para ayudar al celebrante a mostrar la hostia al público). La hostia consagrada era sentida como la presencia del cuerpo de Cristo (el mismo Dios) a quien se debe el máximo honor, incluyendo el sentimiento de inferioridad y dependencia -vasallaje- y la esperanza absoluta de su protección y ayuda.23 Para que la eucaristía estuviera mejor iluminada, muchos fieles ofrecían velas y cirios.

Como veremos más adelante, esta política de exaltación del altar y la reserva eucarística se complementa con toda una serie de objetos litúrgicos que pretenden enaltecer todavía más el Cuerpo de Cristo.

Para acabar con los elementos que ha definido tradicionalmente la esencia de una iglesia hablaremos de las *campanas (cimbalum).* En la tabla 1 sólo aparecen aquellas iglesias que tienen la campana en mal estado, en las cuales hay que arreglar o hacer una nueva, ya que en las visitas sólo se nos da esta información, debemos suponer que en las otras iglesias se encontraban en buen estado. Así podemos concluir que el 90% de las iglesias del *Baix Llobregat* visitadas durante las visitas del patriarca Sapera tenían en buen estado las campanas, i sólo un 10% las tenían en mal estado, siendo las faltas más normales tenerla rota (como en San Pere de Abrera en la visita de 1414) o que estuviera mal adaptada al campanario (como en San Esteve de Cervelló en la visita de 1421).

Baucells[24] nos realizó una perfecta interpretación sobre la importancia de las campanas en las parroquias de la diócesis de Barcelona en época bajome-

---

[21] HILLGARTH Y SILANO, *o.e.,* 104.

[22] HILLGARTH Y SILANO, *o.e.,* 125.

[23] BAUCELLS, *o.e.,* 138-139.

[24] BAUCELLS, *o.e.,* 388-397.

dieval. El encargado de tocar las campanas en parroquias rurales, como las del *Baix Llobregat,* era el rector, aunque de vez en cuando podía hacerlo el *scolaris.* Las campanas tenían que ser tocadas en las horas litúrgicas generales, pero también en previsión de los varios usos locales. Los fieles estaban acostumbrados a regirse por los tañidos de campana dados en los momentos acostumbrados, si el rector o vicario no cumplía correctamente su tarea, podía desorganizar la vida de sus feligreses. Había dos avisos sonoros de importancia vital: el de inicio del día y el de finalización de la jornada (normalmente coincidiendo con maitines y vísperas); ninguno de los dos se ajustaba a un horario fijo, ya que variaba la proporción de luz y oscuridad así como los trabajos y partes del día a lo largo de los doce meses del año. Además de las horas canónicas y los avisos ya comentados, había establecidos otros tañidos:

• Una campanilla anunciaba por el camino el paso del viático, mientras los habitantes de la parroquia se enteraban por el sonido de la campana grande.

• Para congregar en la iglesia a la gente de la comunidad para anunciar algún asunto, como la lectura de la prescrita y triple admonición previa a las nupcias, o la ceremonia de lanzar una excomunión.

• Para noticiar el nacimiento y muerte de los vecinos.

• Diferentes tañidos que se debían dar durante la celebración de la misa, como el que se realizaba después del padrenuestro para recordar a los fieles que rezaran por la iglesia y el pueblo cristiano. O tocar las campanas cuando el presbítero recita la *prosa,* es decir, la secuencia o cantos litúrgicos subsiguientes a la lectura de la epístola, para que así los fieles llegaran a tiempo de sentir el evangelio y ver el Cuerpo de Cristo (vuelve a estar presente el culto eucarístico).

Las primeras campanas del día servían de despertador de la comunidad parroquial, y se tenían que tañer antes de la aurora para permitir a los hombres y mujeres comenzar sus trabajos agrícolas y comerciales con los primeros rayos del sol. El resto del día, los sonidos del campanario informaban a todos del paso del tiempo, como un reloj elemental. De aquí el interés de fieles y visitador (como representante del poder) por un buen estado y servicio de las campanas (cosa que se refleja y consigue mayoritariamente en las parroquias del *Baix Llobregat):* satisfacer un deseo religioso, encontrar orientación en las tareas diarias y marcar el inicio y fin de la jornada; eran buenos motivos para mantener en perfecto estado las campanas de las iglesias.

En definitiva podemos concluir que los edificios de culto y elementos esenciales muebles e immuebles que definen la esencia de la iglesia se encuentran mayoritariamente en buen estado en las parroquias del *Baix Llobregat* durante el primer tercio del siglo XV, respondiendo a lo que las autoridades eclesiásticas y los fieles esperaban de ellos. El mismo fenómeno ha encontrado Ryckebusch durante la visita de Juan Corsier (1404) en el arzobispado de

Narbona,[25] incluso siendo el grado de satisfacción más elevado en la diócesis de Barcelona. Cuando hay provisiones, éstas revelan más el mantenimiento corriente de los edificios y elementos esenciales que defectos graves, los cuales eran fácilmente subsanados por los parroquianos del *Baix Llobregat.*

TABLA 2: PROVISIONES REFERIDAS A LAS IGLESIAS

	VISITA DE		
PROVISIONES	**1.414**	**1.421**	**1.425**
Rehacer en parte	1		
Pavimentar embaldosar		1	
Arreglar techo (tejado o cubiertas)	4	3	5
Arreglar escaleras para acceder al techo y campanar		3	2
Arreglar campanar		2	3
Clusurar cementerio o arreglar cercas o limpiarlo de hierbas	6	1	4
Clausurar fuentes bautismales y adaptarlas	3	4	3
Reparar o construir pórticos (delante puerta iglesia)		1	1
Clausurar ventanas		1	
Arreglar campanas	3	4	1
Fuente de piedra para el agua bendita en la entrada de la iglesia			1
TOTAL	17	20	20
NUMERO TOTAL DE IGLESIAS VISITADAS	31	31	30

Los altares, su ropaje y ornamentos.

Si bien parece hasta cierto punto normal que los edificios y elementos esenciales de las iglesias se encontraran en buen estado, es más sorprendente que los ornamentos secundarios tengan un elevado grado de satisfacción, como así es, según las exigencias de los fieles y las autoridades eclesiásticas. A través de las tablas 3 y 4 podemos apreciar el estado de los altares y sus ropajes en las iglesias del *Baix Llobregat* durante las visitas del patriarca Sapera, teniendo presente que en la tabla 3 sólo hemos recogido la información referente a la visita de 1421, ya que es la más completa y detallada, y sería muy repetitivo y poco significativo recoger las otras dos visitas.

El cuestionario de visita pastoral de Jaume Marquilles que encabeza las visitas del 1414[26] pide hacer un exhaustivo reconocimiento del altar mayor:

[25] Haremos constantes referencias comparativas a la archidiócesis de Narbona. No hay que olvidar que una de las diócesis catalanas medievales, la de Elna, pertenecía a ésta. F. RYCKEBUSCH, "Décorer l'église: hiérarchie et fideles en terre audoise, au XVe siecle" en *Cahiers de Fanjaux,* 28, *Le décor des églises en France méridionale (XII/e-mi XVe siec/e),* Toulouse, Ed. Privat, 1993, 44-49.

[26] Se han conservado diversos cuestionarios de visita pastoral de la baja edad media en los cuales se detalla cómo se tenía que llevar a cabo la visita. Las visitas a la diócesis de Barcelona de Francesc Climent cuentan con uno de los más completos conservados, que se antepone al inicio del registro de visita pastoral de 1414, pero éste modelo se aplicó también en la visita del 1421 y 1425, e incluso estuvo en vigor durante todo el siglo XV. Sobre los cuestionarios de visita pastoral ver: L. MONJAS MANSO, "El qüestionari de visita pastoral de Jaume Marquilles, 1413-1414. Edició i estudi" en *Arxiu de Textos Catalans Antics (ATCA),* 17 (1998) 514-534.

TABLA 3

TABLA SOBRE EL ESTADO DE LOS ALTARES Y SUS ROPAJES EN LAS IGLESIAS DEL BAIX LLOBREGAT (VISITA PASTORAL DE 1424)

PARROQUIAS E IGLESIAS	ALTAR	TOALLAS	MANTELES DE LINO		PROVEER CORPORALES	PROVEER O REPARAR CORPORALES	PALIO	PROVEER PALIO CON FRONTAL	CORTINA ANTE EL RETABLO	PROVEER CORTINA
			EN BUEN ESTADO	PROVEER						
Sant Andreu de Martorell	consagrado y de piedra		5				2		xx	
Sant Boi de Llobregat	consagrado y de piedra		4		4		7			
Sant Clement de Ll	consagrado y de piedra	4	5				4		xl	
Sant Cristòfol de Begues	consagrado y de piedra		5	5			1			
Sant Corneli de Collbato	de mármol desconocido		3				1		x	
Sant Esteve de Cervelló	consagrado y de piedra		3	7		xx	4			
Sant Esteve Sasserres	consagrado y de piedra		5				1		xx	
Sant Joan Despí	consagrado y de piedra		8			xx	4			xl
Sant Just de Ibarn	consagrado y de piedra		5				8			
Sant Just Desvern	consagrado y de piedra		5				4			
Sant Martí de Tarrellas	consagrado y de piedra		5				1		xx	
Sant Miquel de Cuixà de Rosanes	consagrado y de piedra		5	3			3			
Sant Miquel d'Esparreguera	consagrado y de piedra		5		1		2			
Sant Miquel de Molins de Rei	de yeso		10				4			
Sant Pere d'Abrera	de mármol desconocido	1	5			xx	1		xx	
Sant Pere de Ogassa	consagrado y de piedra		12		2		4		xx	
Sant Vicenç dels Horts	de yeso		9				9			
Santa Coloma de Cervelló	consagrado y de piedra		6				3			
Santa Creu d'Olorda	consagrado y de piedra		10			xx	5			
Santa Eulàlia de Puiggi	consagrado y de piedra		5				4			
Santa Eulàlia del Papiol	consagrado y de piedra		5				6		xx	
Santa Eulàlia de Provençana			5	2		xl	6			
Santa Margarida de St Creus de Rosanes	de mármol desconocido		5			xx				
Santa Maria de Corbera	consagrado y de piedra		5				5			
Santa Maria de Cervelló	consagrado y de piedra		7				4		xx	
Santa Maria de Castellbisbal	de retaule		12		3		4		xx	
Santa Maria d'Esparreguera	de mármol desconocido		5				3			
Santa Mª Magdalena d'Olesa	consagrado y de piedra		5				5			
Santa Maria de Martorell	consagrado y de piedra		11				9			
Santa Mª d'Olesa de Montserrat	de mármol desconocido	1	5				2	2	xl	
Santa Maria de la Palma de Cervelló	consagrado y de piedra		3	3			2			

"Preterea hiis peractis, tune visitator debet accedere ad a/tare maius et in medio ipsius, reverenter Jacta oratione, osculari ipsumque a/tare visitare, ut decet",[27] después matiza: *"ltem si(. .) et pannos altaris et cortinas sine lesione conservat mundosque ipsos pannos tenet. /ltem si ara est fracta vel sincera..."*[28]

TABLA 4: PROVISIONES REFERIDAS AL ALTAR Y ROPAJE DE ALTAR

	VISITA DE		
PROVISIONES	**1.414**	**1.421**	**1.425**
Altar			2
Manteles	1	5	1
Corporales		4	
"Corio"	9	6	1
Palio	2	1	1
Cortina ante altar mayor		1	
Sobrecielo		1	
TOTAL	12	17	5
NUMERO TOTAL DE IGLESIAS VISITADAS	31	31	30

En definitiva, se pretende que el altar esté entero y consagrado, y que haya manteles y otros ropajes de altar así como que estén muy limpios, ya que tienen que entrar en contacto con la hostia sagrada y con el ara que también se encuentra consagrado, por lo cual se requería la máxima pulcritud. Con todo esto se pretende resaltar todavía más la centralidad del altar y su esplendor como eje de la liturgia de la misa.

El *altar* era el símbolo de Cristo e imagen del altar celestial donde, según las visiones del Apocalipsis, Jesucristo seguía ejerciendo perpetuamente por los hombres las funciones del sacerdocio. El altar constaba de dos partes, la estructura en forma de mesa i el ara o piedra consagrada que remataba el altar y contenía las reliquias de los santos y sobre la cual se ponían los ropajes y las especies sacramentales. En el período que nosotros estudiamos, el altar se entendía conjuntamente con el retablo. Todos los altares mayores de las iglesias del *Baix Llobregat* en la visita de 1421 se encuentran consagrados y enteros. De los 31 visitados, 22 son de piedra, dos de yeso, uno de mármol (en Santa María de Castelldefels) y en el resto no se especifica el material. En San Pone;: de Corbera el visitador no tenía competencias para visitar esta parte del ajuar litúrgico y no tenemos ningún dato. Durante la baja edad media tenemos un altar con las siguientes características generales en la comarca:

• el altar pierde ante los fieles su carácter tradicional de autonomía y de dignidad preeminente, carácter que pasará a la urna del santo o a la imagen del

[27] ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 11 f. 4r bis.

[28] ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 11 f. 4v bis.

retablo, quedando el altar reducido a hacer de pedestal de este conjunto.

• Desde) siglo X los altares comienzan a abandonar la forma de cubo ya que parecía muy pobre y se empezaron a construir más grandes hasta alcanzar la forma rectangular que todavía hoy conservan.

• El altar, que antes ocupaba el centro del ábside o crucero y se encontraba a la vista de todos, se desplaza al fondo del coro y se adosa al ábside. Este desplazamiento del altar contribuyó también a disminuir la participación del pueblo en la acción litúrgica.[29]

En definitiva tenemos unos altares mayores completos y en buen estado en las iglesias del *Baix Llobregat* durante el primer tercio del siglo XV.

Los ornamentos o vestidos de altar estaban formados por los corporales y manteles, que tenían que ser como mínimo dos, para tener recambio. Los *manteles* (pieza de tela que se pone extendida encima del altar al prepararlo para la misa) según la iglesia tenían que ser de lino, aunque frecuentemente serán de algodón (simbolizando la humanidad de Cristo), y así vemos cómo el secretario escribía *lineis,* al referirse a los manteles de lino *(pannis lineis).* Hay una media de 6 manteles por altar mayor en las iglesias del *Baix Llobregat,* siendo la cifra más repetida 5 manteles.30 Normalmente las iglesias más importantes de la comarca tienen más manteles, como Santa María de Castelldefels con 12, o Santa María de Martorell con 11, o San Vicenc; deis Horts con 9; y las más pobres tenían problemas, produciéndose provisiones que les exigían tener más, como San Cristofol de Begues, Santa Eulalia de Provenc;ana y la iglesia sufragánea de Santa María de la Palma de Cervelló. Junto a los manteles aparecen siempre los *corporales* (lienzo que se extiende en el altar, encima del ara, para poner sobre él la hostia y el cáliz). Éstos deben estar muy limpios, ya que al encontarse en contacto directo con el Cuerpo de Cristo, eran un objeto sagrado, por lo cual fueron objeto de un gran respeto (seguimos con las muestras del culto eucarístico). En la tabla 3 sólo hemos citado las provisiones sobre corporales, ya que todos los altares mayores de las iglesias del *Baix Llobregat* los tenían pulcros y en buen estado (no se especifica la cantidad, pero siempre se habla en plural). Con los manteles y los corporales aparece siempre el *cario* (no he encontrado una palabra castellana o catalana equivalente), que debe ser otro tipo de mantel o paño de altar. Baucells considera que no es un mantel o vestido de altar para las celebraciones, sino un vestido para cubrirlo.[31] En la tabla 3 sólo hemos citado las provisiones sobre *cario,* ya que todos los altares de las iglesias del *Baix Llobregat,* igual que con los cor-

29 RIGUETTI, I, *o.e.,* 451-475.

30 Se ha producido una importante mejora respecto al siglo XIV, ya que entonces casi el 30% de las parroquias de la Comarca no tenían manteles de lino (MONJAS [1991], *o.e.).*

31 BAUCELLS, *o.e.,* 378.

porales, los tienen limpios y en buen estado. Sólo San Pere d'Abrera no tiene y se hace una provisión para que lo tenga. En San Esteve de Cervelló se pide hacer *corio* para los altares secundarios. Todavía, diferenciado de los anteriores, había otro cobertor de altar, el *palio* (tela para cubrir un altar), *pallium* en las visitas. Los palios, de lino, debian ser del tamaño del altar, pero con la finalidad exclusiva de poderse tapar con ellos, mediante un sencillo pliegue, las hostias y el cáliz durante el sacrificio eucarístico.[32] Algunos de estos palios tenían frontales de tela. En la tabla 3 observamos la cantidad de palios que había en cada iglesia del *Baix Llobregat* (la media es de 4 por iglesia), observando cómo las más importantes (con más feligreses y que tienen un valor más elevado), tienen más cantidad, como San Boi con 7, San Vicenç dels Horts con 9 o Santa María de Martorell con 9 también. Todos los palios recogidos se encontraban en buen estado.

Otro elemento que se cita al lado de la ropa de altar es la *cortina* del altar mayor, que se encontraba delante del retablo, para protegerlo del polvo. Pueden tener diferentes colores. La existencia de la cortina nos informa también de la existencia del retablo, aunque seguramente en las iglesias que no se menciona la cortina también había retablo. No debía ser un elemento imprescindible, ya que el visitador no pone demasiado énfasis sobre ésta.

Finalmente hemos recogido como ropaje de altar unas *tovalloles (toballie)* que las visitas citan al lado del ropaje de altar clásico. Se trata de una pieza de tela muy pequeña con la cual el celebrante se enjuagaba las manos después del lavabo de la misa. Es un elemento prescindible, porque muy pocas iglesias lo tienen, y el visitador nunca hace ninguna provisión al respecto. Podemos concluir que los altares y ropajes de altar de las iglesias del Baix Llobregat, durante las visitas del patriarca Sapera, se encuentran mayoritariamente en buen estado y responden a lo que los fieles y las autoridades eclesiásticas esperaban de ellos, para ayudar a enaltecer el altar y la hostia consagrada como punto culminante de la liturgia de la misa, y para contribuir a la modelación del esplendor y pulcritud del culto eucarístico. A diferencia de lo que sucede en el arzobispado de Narbona durante la visita de Juan Corsier, en la que hay muchas provisiones que piden la limpieza de los vestidos de altar,[33] en la diócesis de Barcelona casi el 100% se encuentran pulcros. Además la variedad de los manteles de altar parece más importante en las iglesias del *Baix Llobregat.*

Las vestiduras sacerdotales.

El ajuar litúrgico completo -mínimo- del altar mayor de una iglesia se componía de ornamentos para el altar (ya hemos visto una parte en el aparta-

[32] BAUCELLS, *o.e.,* 376-377.

[33] RYCKEBUSCH, *o.e.,* 49-51.

do anterior) y para el celebrante. Ahora analizaremos los ornamentos del sacerdote llamados *vestimenta sacerdotalia.* En las tablas 5 y 6 podemos observar el estado y distribución de las vestiduras sacerdotales de las iglesias del *Baix Llobregat* durante las visitas del patriarca Sapera. Sólo hemos recogido la visita del 1421, ya que como en el apartado anterior hemos considerado muy repetitivo y poco útil representar también las otras dos visitas.

Los ornamentos del sacerdote debían constar, como mínimo, de dos juegos: uno para los domingos y días de fiesta *(dominicali)* y otro para los días normales *(ordinario).* Al mismo tiempo cada juego se desdobla en diferentes piezas. Había dos grupos principales: las vestiduras litúrgicas exteriores *"... Casulla(...) cum stola et manipulo"* (son las que cambian para ajustarse a la categoría del día), y las vestiduras litúrgicas interiores *"... camisia, amitu et singulo... "* (no cambian, siempre son iguales. Como complemento de los vestidos exteriores tenemos la capa pluvial i la dalmática, y completando las interiores el sobrepelliz. Como accesorios encontramos las toallas, el *mantellum* y el velo.

La *casulla* es la vestidura que el sacerdote se pone sobre las demás para celebrar la misa, y que está abierta por los costados, bajando por delante y por detrás desde el cuello hasta media pierna. Tenemos un total de 120 casullas en los altares mayores de las iglesias del *Baix Llobregat,* siendo la media por iglesia de 3,9. Las parroquias más importantes tenían más, como San Boi de Llobregat con 10, San Joan Despí con 7 o San Miguel de Molins de Rei con 6. Inversamente, las parroquias más pobres a duras penas tenían una de fiesta y otra de diario, como en San Cristofol de Begues donde sólo tenían una (el visitador proveyó que fuera comprado un vestido entero), y otras se tenían que conformar con dos, como en San Corneli de Collbató, Santa María de la Palma de Cervelló o San Martí de Torrelles. Como curiosidad, en San Pere de Gava se encuentra una casulla pluvial, que debía ser una casulla para las procesiones.

En los documentos forman siempre una unidad con la casulla la *estola* y el *manípulo.* La primera es un ornamento litúrgico consistente en una banda de tela relativamente estrecha y muy larga, signada con una o varias cruces, que los clérigos se ponen colgada del cuello o los hombros en ciertas funciones litúrgicas. Encontramos un total de 106 en los altares mayores de las iglesias del *Baix Llobregat,* siendo la media por iglesia de 3,4 (muy parecida a la de las casullas, igual que la distribución). El manípulo es un ornamento sagrado de la misma figura que el anterior, pero más corto, que el sacerdote lleva ceñido en el antebrazo izquierdo sobre la manga del alba. Hemos encontrado un total de 105 en las iglesias de la comarca, con una media y distribución idéntica a la de la estola.[34]

[34] Para más información sobre estos estos tres vestidos litúrgicos ver: RIGUETII, I, *o.e.,* 544-551.

En general el estado de estos vestidos litúrgicos es satisfactorio según el visitador, ya que, normalmente, cuando acaba su enumeración y descripción dice *"competentibus",* es decir, que cumplen sobradamente su función. Si observamos la tabla 6, notamos que en la visita del 1414 sólo hay 2 provisiones para cada uno de estos vestidos sacerdotales, aumentando hasta 4 en la visita de 1421. De todas formas no deja de ser una cifra muy baja, pudiendo concluir que estos vestidos se encuentran mayoritariamente en buen estado y que hay suficientes.

Como vestidos interiores tenemos el *alba* o *camis,* túnica blanca que cubría el cuerpo del sacerdote desde! cuello hasta los pies, tapando el vestido de calle, para decir misa. Encontramos un total de 92 en los altares mayores de las iglesias estudiadas, siendo la media de 2,9 por iglesia. La distribución es muy parecida a la de las casullas, habiendo más albas en las parroquias ricas y menos en las pobres. Al lado del alba acostumbran a aparecer el *amito* y el *cíngulo.* El primero es una tela blanca cuadrada que cubre la espalda del sacerdote por debajo de los ornamentos de decir misa. Tenemos 88 en los altares de las iglesias del *Baix Llobregat,* siendo la media de 2,8 por iglesia, muy parecida a la del alba, igual que la distribución. El cíngulo es un cordón con una borla en cada extremo, con el cual el sacerdote se ceñía el alba para celebrar los oficios divinos.[35] Había 85 en los altares mayores de las iglesias de la comarca, siendo la media y distribución como la del amito.

Si observamos ahora la tabla 6 notamos que el grueso de provisiones, tanto en la visita de 1414 como en la de 1421, corresponde al alba, amito y cíngulo. Al ser vestiduras secundarias y que no veían directamente los fieles había una mayor dejadez, de todas formas, la proporción de provisiones continua siendo muy pequeña, y hay que tener presente que en la visita de 1425 no hay ninguna (sólo una referida al cíngulo), por lo cual hay que suponer que se han adquirido todas las vestiduras interiores que hacían falta en las parroquias de la comarca. En definitiva, los vestidos interiores de los altares mayores de las iglesias del *Baix Llobregat* también eran los exigidos por las autoridades y se encontraban en buen estado.

Si bien las vestiduras reseñadas hasta ahora son el grueso de los *vestimenta sacerdotalia,* no hay que olvidar la presencia de otras vestiduras que empiezan a alcanzar importancia en esta época de la mano de las nuevas devociones populares, aunque son menos numerosas. Como complemento de las vestiduras exteriores tenemos la *capa pluvial* y la *dalmática.* La primera era una capa que llevaban los presbíteros que presidían las procesiones. Era una forma de hacer más solemne la procesión, sobre todo si era con el Cuerpo de

---

[35] Para tener más información sobre los vestidos interiores ver: RIGUETII, I, *o.e.,* 539-543.

TABLA 5
TABLA DE LAS VESTIDURAS SACERDOTALES EN LAS IGLESIAS DEL BAJO ULLA/BERLIA (VISITA DE 1628)

PARROQUIAS Y FELIGRESÍAS	CASULLA		ESTOLA		MANÍPULO		ALBA		AMITO		CÍNGULO		CAPA PLUVIAL		CAPA DE [illegible] y palio		VELO CÁLIZ		CORPORAL		DALMÁTICA		SOBREPELLIZ		GABÁN NAVIDAD		TERNO		VELO PROCESIONAL
	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN	MAL	BUEN
Sant Andreu de Madrid	3		3		3		3		3		3		1														4		
Sant Pere de Madrid	10		10		10		9		8		9		2								1						2	2	
Santa Catarina de Madrid	5		5		5		4		5		5		2														4	1	
Sant Cristòfol de Madrid	1		1	1	1		1		1		1																2		
San Gabriel de Carabanchel	2		2		1		3		3		3																1		
Sant Esteve de Carabanchel	3		3		2		3		3		3																1		
Sant Pere Apòstol de Vallecas	1		1		1		1		1		1																		
Sant Andreu de Carabanchel	2		2		2		3		3		3		1																
Sant Miquel d'Aravaca	6		3		3		4		2		2										2						5		
Sant Miquel de Carabanchel	6		6		6		3		2		3		1								2						18		
Sant Miquel de Madrid	6		6		6		3		3		3		1														7		
Sant Joan d'Aravaca	3		1		1		1		1		1																		
Sant Pere de Madrid	4		2		3		3		2		3																1		
Sant Pere de Madrid	4		3		3		3		2		3		1								3						8	1	
Santa Catarina de Carabanchel	3		3		1		3		2		3																4		
Santa Cruz de Madrid	7		6		5		6		4		4		1														2		
Santa Dalieda de Madrid	5		4		4		4		4		4																7		
Santa Dalieda de Carabanchel	4		4		4		4		4		4												2				6		1
Santa Dalieda de Torrelaguna	4	2	4		4		4	2	4		4														1	1	2		
Santa Maria de Cubas	2		2		2		2	1	2		2		1			1											4		
Santa Maria de Carabanchel	5		4		4		3	1	3		3		2										1				6		
Santa Maria de Carabanchel	4	1	4	1	4	1	3	2	3	1	3	1															6		
Santa Maria d'Alcalà de Henares	2		2	2	2	2	1	2	1	1	2	1	2															1	
Santa Maria de [illegible]	4		4		4		3	1	3		3												1				1		
Santa Maria de Madrid	5		4		4		4		4		4		3		1/2[3]		1				5						10		
Santa Maria d'Olivar de Madrid	1		3		3		4	2	3		4						1											3	
Santa Maria de la Asunción de Carabanchel	2		2		2		2		2		2																		

[1] comprar un vestido festivo

[2] hacer una casulla de tela negra

[3] 6 casullas en buen estado de conservación y 2 en mal estado que hay que reparar

Cristo, ya que la capa era muy rica y tenía un coste muy elevado. Normalmente son las parroquias ricas aquellas que tienen capas pluviales, como es el caso de Santa Maria de Martorell con 3, San Boi y San Climent con 2 cada una, San Vicen con una,... Las parroquias con rentas más bajas no tienen, como es el caso de San Cristofol de Begues, las iglesias sufraganeas, etc. De todas formas hay una excepción que es San Andreu de la Barca que sí que tiene capa pluvial, a pesar de ser una de las parroquias más pobres. Las provisiones para adquirir nuevas capas son casi inexistentes. La dalmática era una especie de túnica abierta por los costados y con mangas anchas y cortas, que llevan el diácono y el subdiácono en los oficios divinos. Muy pocas parroquias tenían, sólo San Boi (una), San Miquel de Castellví de Rosanes, San Miquel de Molins de Rei, San Vicen dels Horts (cada una con 2) y Santa María de Martorell (con 5). Debía ser un lujo tener esta vestidura ya que muy pocas parroquias la poseían, y en las visitas de 1421 y 1425 no se hace ninguna provisión para que la tengan las iglesias del *Baix Llobregat.* En general, tanto la capa pluvial como la dalmática no eran tenidas por los fieles y las jerarquías eclesiásticas como imprescindibles para el desarrollo del culto, sin embargo sí que eran apreciadas para la mayor solemnidad del culto en las parroquias donde las rentas se encontraban por encima de la media de la comarca.[36]

Como complemento de los vestidos anteriores tenemos el *sobrepelliz,* vestidura blanca de hilo, con mangas cortas y muy amplias, larga hasta la cintura o un poco más abajo, que los clérigos llevan sobre la sotana en las procesiones, entierros y otros actos litúrgicos. Debía ser otro lujo, ya que sólo hemos encontrado en la parroquia de Santa Eulalia del Papiol (dos), y había que proveer uno en las parroquias de Santa Eulalia de Proven ana y Santa María Magdalena de Esplugues.

Para acabar con los vestidos hemos encontrado que en Santa Eulalia de Proven ana y Santa María Magdalena de Esplugues se tenía que proveer una *garnacha,* vestido no sacerdotal, que se llevaba encima de la gonela.

Concluyendo este apartado hablaremos de los accesorios de las vestiduras sacerdotales. Los más numerosos eran las *toallas,* que se encontraban entre el ropaje propiamente de altar y los vestidos sacerdotales (en la tabla 3 hemos recogido las toallas que se encontraban reseñadas en los registros de visita junto a los manteles de altar; mientras que en la tabla 5 hemos reseñado aquellas toallas que se encontraban junto con las vestiduras sacerdotales, como si formaran parte de éstas). Como ya habíamos dicho se trata de una pieza de tela muy pequeña con la que el celebrante se enjuagaba las manos después del lavabo de la misa. Observamos que la mayoría de parroquias de la comarca

[36] Sobre las rentas y valor de las parroquias del Baix Llobregat ver: MONJAS (1997), *o.e.,* 77-82.

tienen, y bastantes, encontrándose en perfecto estado. Otro tipo de toalla es el *"mantellum"* (no he encontrado un nombre catalán o castellano correspondiente, aunque la traducción podría ser *"toalla de comulgar").* Era la toalla para llevar el Cuerpo de Cristo a los enfermos, normalmente se trataba de una pieza de lienzo fino y adornado con bordados, que se ponía encima de la cama de un enfermo que tenía que comulgar por viático. No era una pieza demasiado extendida, pues sólo la encontramos en los altares mayores de las parroquias de San Boi (dos), San Climent, San Martí de Torrelles, San Vicem;: deis Horts, Santa Eulalia del Papiol, Santa María de Esparraguera y Santa María de Olesa de Montserrat (tres). No se debía considerar como imprescindible, ya que no se hace ninguna provisión en todas las visitas.

TABLA 6: PROVISIONES REFERIDAS A LAS VESTIDURAS SACERDOTALES

	VISITA DE		
PROVISIONES	**1.414**	**1.421**	**1.425**
Vestido entero		1	1
Vestido entero de fiesta	3	1	
Casulla	2	4	1
Estola	2	4	3
Manipulo	2	4	3
Alba	7	10	
Amito	7	9	
Cíngulo	6	8	1
Capa pluvial		1	1
Dalmática	1		
Sobrepelliz	2	2	1
Toalla	1		
Vestido de difuntos		2	
Garnacha		1	1
TOTAL	33	47	12
NUMERO TOTAL DE IGLESIAS VISITADAS	31	31	30

El último accesorio que hemos encontrado es el *velo* (para cubrir el cáliz), pero debía de ser muy poco importante, pues sólo hemos encontrado uno en el altar mayor de Santa Eulalia de Provern;:ana, y no se realiza ninguna provisión.

Si bien la descripción de las vestiduras es muy completa en los registros de visita pastoral, dando todo tipo de detalles sobre la calidad de las telas, los colores, la iconografía..., no parece que todavía en este tiempo se hubiera preceptuado la utilización de los diferentes colores litúrgicos. Esta diferenciación de colores se tenía que hacer efectiva en las casullas, encontrando que los colores más repetidos eran el rojo, el negro y el púrpura. Con las ropas de color negro parece que el visitador sí que puso mucho interés. Éstas se hacían servir en los oficios de difuntos, y el visitador realizó alguna provisión pidiendo que se hicieran vestiduras de color negro para estos oficios, como en San Pere

de Gava, donde se pide comprar un vestido entero de tela negra, o en San Just Desvern, donde se pide proveer una casulla de tela negra. Así pues, podríamos afirmar que se está iniciando la utilización de los diferentes colores litúrgicos en las vestiduras sacerdotales, a pesar de que todavía no se ha preceptuado esta cuestión.[37]

Como conclusión sobre los vestidos sacerdotales de los altares mayores de las parroquias del *Baix Llobregat* durante el primer tercio del siglo XV podemos decir que eran muy numerosos en las parroquias con rentas elevadas y suficientes en las más humildes, respondiendo, en general, perfectamente, a lo que se esperaba de ellos en una comarca rural y encontrándose mayoritariamente en buen estado.

Los vasos sagrados y otros ornamentos del altar.

Entendemos por vasos sagrados los objetos de metal, madera y vidrio (orfebrería) que se utilizaban en el culto cristiano o como ornamento del altar. Veamos en las tablas 7 y 8 la distribución y el estado de los vasos sagrados de los altares mayores de las iglesias del Baix Llobregat durante las visitas del patriarca Sapera. Siguiendo el modelo de las anteriores tablas sólo hemos recogido la visita de 1421.

El vaso sagrado principal es el cáliz, tomando un carácter especial por el hecho de entrar en contacto con la sangre de Cristo al realizarse la transubstanciación. El cuestionario de Marquilles pide que el cáliz sea de estaño o plata y que no tenga ninguna fractura (para evitar el derramamiento de la sangre de Cristo): *"ltem(...) et calix sit argenteus vel de stagno et an sit integer velfractus."*[38] Puesto que el cáliz entraba en contacto con la presencia real de Jesucristo en la eucaristía, las autoridades religiosas de la diócesis exigían desdel siglo XIV una calidad material del objeto (cáliz) equiparable a la de la sangre de Jesucristo: este material noble podía ser el oro, pero será, sobre toto, la plata en las iglesias del *Baix Llobregat* (era más accesible para las posibilidades económicas de los feligreses). De esta forma los términos de cáliz y plata se acabarán identificando para los visitadores.

Y si bien parece que, en el siglo XIV, muchas parroquias de la diócesis de Barcelona no tenían cálices de plata,[39] observamos que a comienzos del siglo XV, la política seguida durante las visitas del siglo XIV ha surgido efec-

37 Más información sobre colores litúrgicos de los vestidos sacerdotales en: RIGUETTI, !, *o.e.,* 559 y ss.

38 ADB, *Visites Pastarais,* vol. ll f. 4v bis.

39 BAUCELLS, *o.e.,* 383-384.

to, y casi el 100% de las iglesias del *Baix Llobregat* tienen cáliz de plata.[40] Sólo Santa Margarida del monasterio de San Genís de Rocafort no tendra cáliz de plata, teniéndolo de estaño debido a su extrema pobreza. Los altares mayores de las iglesias de la comarca tenían un total de 53 cálices (51 de plata y 2 de estaño), tocando a una media de 1,7 cálices por altar mayor de iglesia. Como con los otros elementos litúrgicos, las iglesias con rentas elevadas tenían más cálices, como San Boi (con 6), San Climent y San Just (con 3) o San Vicenc; dels Horts y San Pere de Gava (con 2); mientras que muchas iglesias, algunas incluso con rentas elevadas, tenían que conformarse solamente con uno (ver tabla 7).

En la cuestión de los cálices encontramos una importante diferencia con las parroquias de la archidiócesis de Narbona, pues Ryckebusch[41] sólo encuentra que los cálices puedan ser de plata con total seguridad en el 20% de los casos. Donde sí que la coincidencia parece segura es en la cantidad de cálices por iglesia, creyendo que hay cerca de 2 por parroquia, como en la diócesis de Barcelona (1,7).

Junto con el cáliz hacía juego la *patena,* plato de metal precioso (normalmente plata), ligeramente cóncavo, con el cual se cubría el cáliz y dentro del cual se ponía la hostia desdel patemoster hasta el momento de sumir. De los 53 cálices que hemos reseñado todos tenían patena a excepción de 4 que estaban solos; 15 patenas tenían además estuche de *corio.* Como pasaba con los cálices, casi el 100% de las patenas son de plata y a veces también doradas, esto era por el hecho de tener que entrar en contacto con una sustancia tan sagrada como era el Cuerpo de Cristo. Igual que con los cálices, los visitadores acabarán identificando patena con plata. Otros vasos sagrados, de los cuales ya hemos hablado, eran la píxide y las crismeras, por ello ahora ya no hablaremos de ellos. Como expresión de las devociones populares y testimonio del nuevo culto eucarístico tenemos otro vaso muy importante: la *custodia,* entendida como un relicario de metal precioso dentro del cual se exponía a la veneración pública el Cuerpo de Cristo. Todas las custodias de las iglesias de la comarca son de plata, a excepción de la de San Pere de Abrera donde no se indica el material. Sólo 13 iglesias del *Baix Llobregat* no tienen custodia; son las de rentas más bajas, como San Andreu de la Barca, San Cristofol de Begues o las iglesias sufragáneas a excepción de Santa Eulalia de Palleja, ... Las custo-

---

40) Lemaitre también observa una importante mejora de los vasos litúrgicos en general durante el siglo XV en la Rouergue: N. LEMAITRE, *Le Rouergue flamboyant: le clergé .et les fideles du diocese de Rodez (1417-1563),* Paris, Cerf, 1984, 146-147.

41 RYCKEBUSCH, *o.e.,* 58.

TABLA 7
TABLA DE LOS VASOS SAGRADOS Y OTROS ORNAMENTOS DEL ALTAR EN LAS IGLESIAS DEL BAIX LLOBREGAT (VISITA DE 1421)

PARROQUIAS E IGLESIAS	CÁLIZ DE PLATA				CÁLIZ DE ESTAÑO	CUSTODIA			RELICARIO	CANDELABROS			CRUZ GRANDE			CRUZ PEQUEÑA			LAMPARA	PROVEER LINTERNA	PENDON
		con patena de plata	con patena de plata o dorada y estuche de "cuero"	Hacerlo nuevo		de plata	de plata y con forma de sepulcro	de otro material		de madera con brazo de hierro	de hierro	proveerlo	de plata	de madera dorada	provenza de madera dorada	de plata	de cobre	provenza de madera dorada			
Sant Pere de Gavá		2				1				2						1					
Sant Vicenç dels Horts		2				1				2											
Santa Coloma de Cervelló		1								2								1			
Santa Creu d'Olorda		1				1							1					1			
Santa Eulàlia de Pallejà		1					1				2										
Santa Eulàlia del Papiol		1				1							1					1			
Santa Eulàlia de Provençana			1			1				2											
Santa Margarida de Sant Cristòfol de Rocafort					1																
Santa Maria de Corbera		1					1				2										
Santa Maria de Cornellà	1	1				1			2	2			1								
Santa Maria de Castellbisbal		1	1			1				2				1							
Santa Maria d'Esparreguera		1																			2
Santa Mª Magdalena d'Esplugues		2				1				2										1	
Santa Maria de Martorell		1		1			1			2											
Santa Mª d'Olesa de Montserrat		1								4		2									
Santa Maria de la Palma de Cervelló			1								2										

TABLA 7

TABLA DE LOS VASOS SAGRADOS Y OTROS ORNAMENTOS DEL ALTAR EN LAS IGLESIAS DEL BAIX LLOBREGAT (VISITA DE 1421)

PARROQUIAS E IGLESIAS	CÁLIZ DE PLATA				CÁLIZ DE ESTAÑO	CUSTODIA			RELICARIO	CANDELABROS			CRUZ GRANDE			CRUZ PEQUEÑA			LÁMPARA	PROVISERA LINTERNA	PENDON
		con patena de plata	con patena de plata o dorada y estuche de "corio"	Hacerlo nuevo		de plata	de plata y con forma de sepulcro	de otro material		de madera con brazo de hierro	de hierro	provesero	de plata	de madera dorada	provesería de madera dorada	de plata	de oral	provesería de madera dorada			
Sant Andreu de Mateves		2								2	2										
Sant Boi de Llobregat	1	2	3			1							1				1				
Sant Climent de Ll			3				1			2											
Sant Cristòfol de Begues		1								2											
Sant Cornelj de Collbató		1				1								1					3		2
Sant Esteve de Cervelló		1				1					2										
Sant Esteve Sesrovires			1								3			2						1	2
Sant Joan Despi			1				1			2										1	
Sant Joan de l'Erm	1		1							2			1								
Sant Just Desvern	1	2				1					2					1					
Sant Martí de Torrelles		1									2										
Sant Miquel de Castellví de Rosanes		1	1								2										
Sant Miquel d'Esmpriunyà		1									2										
Sant Miquel de Molins de Rei			2			1				2			1			1					
Sant Pere d'Abrera		1			1			1			3			1							

dias eran trabajos de orfebrería muy importantes, algunas con forma de sepulcro, que nos informan sobre la importancia que está alcanzando el culto eucarístico y del inicio, más que probable, en las parroquias del *Baix Llobregat* de las procesiones y fiesta del *Corpus Christi* (la ciudad de Barcelona fue una de las pioneras en la celebración de estas procesiones el año 1320).[42]

Ante la necesidad que sentían los fieles de ver la hostia sagrada se iniciaron las procesiones con el Santísimo, las exposiciones y las bendiciones. Las procesiones -antiguos ritos propiciatorios- acabaron convirtiéndose en el acompañamiento triunfal del *Corpus Domini,* pues de esta forma el pueblo podía hartarse de contemplar la hostia colocada en la custodia.[43]

El último de los vasos sagrados principales es el *reliquiario o relicario,* receptáculo de varios tipos donde la iglesia guardaba diferentes objetos de culto, especialmente las reliquias de mártires y de santos. Igual que en las parroquias de la diócesis de Narbona,[44] donde casi no se documentan, en las del *Baix Llobregat* sólo hemos encontrado dos iglesias, la de San Joan del Erm, y la de Santa María de Camella (con dos) que lo tengan. Debían ser muy extraños en parroquias como las del Baix Llobregat, donde la presencia de reliquias de santos era casi inexistente, pensemos además que no se hace ninguna provisión sobre ellos.

Como hemos podido ver los *utensilia* eran la parte esencial de la ornamentación de las iglesias del *Baix Llobregat,* y por extensión de la diócesis de Barcelona. Pero todavía queda el *ornamentum,* que aumentaba la belleza del culto pero no era imprescindible. Dependía de la riqueza del beneficio y era dejado a iniciativa de los fieles.[45] Podemos concluir, que la importancia o riqueza de una parroquia se podía medir por los ornamentos de los altares, especialmente los mayores, y por las obras de arte que cubrían los altares (orfebrería, tejidos y pinturas). Analizemos ahora algunos elementos de este *ornamentum* que son objeto de atención por parte del visitador, aunque de forma secundaria.

---

[42] Sobre el tema de la festividad y procesiones del *Corpus Christi* ver: A. DURAN I SANPERE, "Corpus Christi, fiesta de" voz en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* I, 631-633. F. MASSIP, "Elements teatrals de la processó del Corpus de Tortosa (segles XIV-XVII)" en *Estudis de Llengua* i *Literatura Catalanes/XXIV. Miscel-lania Jordi Carbone/[3.* Barcelona,Abadia de Montserrat, 1992, 43-55.

[43] F. RAPP, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente afines de la Edad Media,* Barcelona, Ed. Labor, 1973, 101-102.

[44] RYCKEBUSCH, *o.e.,* 58-59.

[45] Ryckebusch encuentra este mismo fenómeno en las parroquias de la archidiócesis de Narbona, siendo elementos secundarios: RYCKEBUSCH, *o.e.,* 59-63.

Las *cruces* eran elementos con una cierta importancia entre los ornamentos secundarios del altar. Eran de diferentes tipos según su finalidad litúrgica: de altar, procesional (podía servir la primera) y para el sepelio de los difuntos (podía ser funeraria de adultos o de recién nacidos).[46] Las visitas no distinguen la tipología, sólo diferencian entre cruces grandes y pequeñas. Sólo en San Esteve de Sesrovires se nos explica que, de las dos cruces que tienen, una es de altar y la otra para el sepelio de los difuntos. 6 iglesias tienen las cruces grandes de plata, mientras que 4 las tienen de madera dorada. Según estos datos, un tercio de las iglesias del *Baix Llobregat* tenían cruces grandes; y sólo 4 iglesias las tenían pequeñas, una de coral (en San Boi) y las otras de plata. Cruces muy repartidas por toda la comarca y que no necesariamente coinciden con los beneficios de valor más elevado.

Los *candelabros* aparecen citados en casi todas las iglesias de la comarca (ver tabla 7). Se trata de un utensilio consistente en un pie o columna que sostiene verticalmente una o algunas candelas. Son juegos de dos que se ponían sobre el altar para iluminarlo mejor y para ver mejor la hostia al realizar el alzamiento, de aquí la importancia que alcanzaron durante este período. La mayoría eran de madera con el brazo de hierro, pero había bastantes enteramente de hierro. Un símbolo votivo en honor y devoción del santo o santa al cual se dedicaba el altar mayor eran las *lámparas,* aparato que también servía para producir luz, compuesto esencialmente de un recipiente grande, dentro del cual había otro que contenía líquido combustible y un mechero inmergido que se encendía por el extremo que sobresalía del líquido. Sin embargo, a pesar de que conocemos la presencia de muchas de éstas en las iglesias, capillas y altares del *Baix Llobregat,* sólo hemos encontrado reseñadas 3 en San Corneli de Collbató. Otro elemento iluminador eran las *linternas,* farol o luz en el que la llama es defendida contra el viento por paredes de metal, de vidrio, de cuerno, ... y que servía para llevar el viático a los enfermos. No se cita ninguno en las iglesias de la comarca (¿quizás todas lo tenían?), pero en San Esteve Sesrovires, San Joan Despí y Santa María Magadalena de Esplugues se provee hacerla.

Finalmente, en los altares mayores de las parroquias de San Corneli de Collbató, San Esteve Sesrovires y Santa María de Esparraguera salen reflejados dos pendones *(gamfanons)* por beneficio. Se trata de un estandarte o bandera que cuelga de un palo travesero y que solía ser la insignia de una cofradía o del santo/a al cual se encontraba dedicado el altar. Seguramente debía de haber en más altares de la comarca, pero los visitadores debían de pasarlos por alto, pues eran elementos muy secundarios. Es un elemento que nos vuelve a

[46] BAUCELLS, *o.e.* 385.

poner de manifiesto la centralidad y solemnidad que se pretende que alcance el altar mayor dentro del conjunto de la iglesia, como elemento central de la liturgia desde donde el sacerdote celebraba la misa. Además nos permite intuir la presencia de cofradías en estas parroquias.

Otros útiles-ornamentos de altar que conocemos gracias a las provisiones (no aparecen inventariados en ninguna parroquia, pero debían estar presentes en casi todos los altares mayores) son el *brasero* y el *incensario* que tenían la función de solemnizar las fiestas. Tanto el de San Just Desvern como el de Santa Creu de Olorda (visita de 1414) necesitaban arreglos en las cadenas. Para acabar, los altares mayores de las iglesias del Baix Llobregat seguro que tenían también la *bacina* para las colectas y ofrendas, siendo diversas y de metal. El visitador no inventaria este objeto, pero gracias a una provisión en la visita a San Boi de 1425 sabemos de su presencia en las iglesias del *Baix Llobregat.*[41] Podemos concluir que los vasos sagrados y la ornamentación, en general, de los altares mayores de las parroquias e iglesias del *Baix Llobregat,* durante el primer tercio del siglo XV, se encuentran en muy buen estado, y responden, en todo, a lo que fieles y visitadores esperaban de los *utensilia* y del *ornamentum* (en la tabla 8 observamos que las provisiones son insignificantes).

TABLA 8: PROVISIONES REFERENTES A LOS VASOS SAGRADOS Y OTROS ORNAMENTOS DEL ALTAR

PROVISIONES	VISITA DE					
	1414		1421		1425	
	PROVEER	REPARAR	PROVEER	REPARAR	PROVEER	REPARAR
Candelabros			1			
Cáliz de plata	1		1			
Custodias	2					2
Cruces	4		2			
Linternas	2		3			
Brasero e incensario		2				
TOTAL	9	2	8	0	0	2
NUMERO TOTAL DE IGLESIAS VISITADAS	31	31	30			

[47] Baucells ya encuentra estos útiles en las iglesias de la diócesis de Barcelona durante el siglo **XIV,** por ello podemos suponer que a comienzos del siglo XV continuaban existiendo y, seguramente, en mejor estado: BAUCELLS, *o.e.,* 386-387.

Los libros.[48]

El conjunto de libros litúrgicos anotados en los registros de visita es propio de una iglesia parroquial cualquiera de la diócesis de Barcelona.[49] Éstos tenían una gran importancia para la parroquia pues eran imprescindibles para el estudio y para la liturgia.[50] En las visitas se los cita como parte del beneficio curado de la iglesia, pero diferenciados de los vestidos sacerdotales y de los otros ornamentos, aunque estos tres elementos los acaban englobando bajo el título genérico de ornamentos: *"Postmodum dictus venerabilis visitator visitavit vestimenta sacerdotalia, libros et afia ornamenta dicte ecclesie in qua fuerunt reperta ornamenta sequencia.* "51 En el cuestionario de visita de Marquilles también se pregunta por la presencia y estado de los libros: *"ltem si libros ecclesie et (...) sine lesione conservat...* "[52]. En las tablas 9, 10 y 11 podemos observar cuales eran los libros existentes en las parroquias del *Baix Llobregat* (las capillas y altares tenían sus propios libros que se analizarán más adelante). En las tablas 9 y 10 sólo hemos recogido y reseñado los ejemplares inventariados en la visita del 1421 (era la más completa y única que intenta hacer un análisis exhaustivo de los libros existentes en las iglesias del *Baix Llobregat),* pues en las otras visitas sólo se hacen las provisiones sobre libros. Observamos cómo los visitadores prestan especial atención a la visita de los libros, verificando tanto el aspecto exterior como el contenido de los libros,[53] pues a través de éstos los obispos pretendían mejorar la liturgia. En esta época

---

[48] La riqueza y excepcionalidad del inventario de libros de parroquia de la visita de 1421 no ha pasado por alto a historiadores y archiveros. Así existe una transcripción del texto referente a las descripciones de los libros y documentos que formaban parte del *scrinium* de las parroquias del *Baix Llobregat* (falta alguna iglesia): J.M' MARTÍ I BONET, P. FIGUEROLA, l. JOVEN, F. MUÑOZ, J. SASTRE, "Els arxius histories parroquials del Baix Llobregat" en *XXV Assemb/ea intercomarca/ d'estudiosos. El Prat, 25-26 octubre 1980*, Barcelona, Centre d'Estudis Comarcals del Baix Llobregat i Amics d'EI Pral, 1985, 70-103.

[49] Las visitas del patriarca Sapera del 1421 nos ofrecen una información excepcional sobre estos libros, nos explican el estado exterior y de encuadernación, así como la frase con que empiezan y acaban. Nosotros sólo estudiaremos la tipología y cantidad, así como su estado, pero para un historiador del arte sería muy interesante poder conocer el tipo de encuadernación y tapas de los libros.

[50] Es de obligada consulta, cuando se habla de libros, la obra de: J. HERNANDO, *Llibres* i *lectors a la Barcelona del seg/e XIV,* 2 vol., Barcelona, Fundació Noguera, 1995. De todas formas es más útil para el medio urbano y laico, que no para el rural y parroquial, como es el caso de la comarca del Baix Llobregat.

[51] ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 14 f. 255v.

[52] ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 11 f. 4v bis.

[53] Juan Corsier hacía lo mismo en su visita a las parroquias del arzobispado de Narbona del año 1404: RYCKEBUSCH, *o.e.,* pp. 53-55.

se querían muchos oficios y bien conducidos, pero sobre todo, se buscaban misas de gran belleza, y los libros explicaban cómo se tenían que hacer, contribuyendo también con su presencia a esta belleza.

Analizando las tablas llegamos a la conclusión de que en las iglesias del Baix Llobregat había un total de 308 libros según la visita de 1421, tocando a una media de 9,9 libros por beneficio. De todas formas hay importantes diferencias entre parroquias como San Boi y San Miguel de Molins de Reí (con 17 libros cada una), Santa Maria de Martorell (con 16) o San Viceni; deis Horts con 15, e iglesias como Santa María de la Palma de Cervelló (sólo tiene 2), San Corneli de Collbató (con 4) o San Joan de l'Erm y San Martí de Torrelles (con 6 cada una). La diferencia radica en la cantidad variable de presbíteros beneficiados y residentes en cada parroquia, y las rentas de cada una: más rentas y presbíteros equivale a más libros, menos rentas y presbíteros corresponde a menos libros.[54] Esta media de libros en las parroquias del *Baix Llobregat* es muy elevada, no hay que olvidar que Lemaitre[55] encuentra una media de 5,24 libros por parroquia en la diócesis de Rodez a mediados del siglo XV. Los libros más comunes en las parroquias del Baix Llobregat, que tenían casi todas las iglesias eran:[56] el *misal* (representaba un 15,6% del total de libros),57 el más importante, casi todas las iglesias tenían más de uno; el *ordinario*

---

[54] Sobre el tema de las rentas y presbíteros en las parroquias del *Baix L/obregat* ver: L. MONJAS MANSO, Les visites pastorals del patriarca Sapera: un instrument de reforma (a través de les parroquies del Baix Llobregat, 1414-1425). Memoria de maitrise d'histoire en el marco del Programa Interuniversitario de Cooperación ERASMUS de la Unión Europea. Dirigida por Mme. Michelle Fournié y Merce Aventín Puig, Universidad de Toulouse le Mirail / Universidad de Barcelona (1996), inédita, 99-187. MONJAS (1997), *o.e.,* pp. 77-82.

[55] LEMAITRE (1984), *o.e.,* 142-143.

[56] Baucells ya detectó casi todos estos libros en las parroquias de la diócesis de Barcelona durante el siglo XIV, a pesar de que la cantidad era más reducida y su estado de conservación peor (BAUCELLS, *o.e.,* 348-352).

[57] Se trata de un libro grande que durante la misa se tiene sobre el altar, y en el cual se encuentran las oraciones y la indicación de las ceremonias de la misa. Era el resultado de la fusión, en un solo volumen, del leccionario y antifonario de la misa, del sacramentario y de otros elementos, los cuales comenzaron a combinarse sobretoto a partir del siglo IX. Durante los siglos XIV y XV, esta combinación que se institucionalizaría con el concilio de Trento recibía el nombre de misal mixto (uno de los misales que aparecen en las parroquias del *Baix Llobregat).* Además del misal mixto encontramos en las parroquias de la comarca el misal colectario (misal con colecciones de reglas, preceptos, etc,...) y el misal votivo (misal ofrecido o prometido en voto).

[58] Era el libro donde se encontraban reunidos los textos para la administración de los sacramentos, que contenía también todo tipo de bendiciones y la misa de nupcias con el canon. Había de dos tipos se'gun el tamaño y peso: el grande y el *portatile.*

(representaba el 9,7% del total de libros),[58] que era un libro muy importante para el desarrollo de la liturgia; el *psalterio* (respresentaba el 8,4% del total de los libros);[59] la *consueta* (representaba el 8, 1% del total de libros),[60] se convirtió pronto en uno de los libros más importantes de la parroquia, además casi todas tenían calendario; el *evangeliario* (representaba el 7,8% del total de libros)[61] era por excelencia el libro del diácono (no hay que olvidar que había 4 ejemplares en los que el evangeliario se encontraba conjuntamente con el epistolario); el *oficiario* (respresentaba el 7,8% del total de libros)[62] era muy importante para el desarrollo de las horas canónicas; el *epistolario* (representaba el 7,1 % del total de libros);[63] *legendarium santoral* (6,5% del total de libros) y *legendarium dominical* (5,8% del total de libros);[64] el *antifonario* y *responsorial santoral* y *dominical* (5,5% del total de libros), junto con los desglosados antifonario y responsorial santoral (hay 4 ejemplares) y antifonario y responsorial dominical (hay 5 ejemplares);[65] y para acabar con los libros que tienen una destacada presencia en casi todas las parroquias del *Baix Llobregat* tenemos el *breviario* (5,2% del total de libros).[66]

---

59 Salmos ordenados seguramente por ferias, y no por simple criterio numérico.

60 Durante la baja edad media, era, esencialmente, un libro coordinador de otros libros litúrgicos de su tiempo, básicamente del misal y del breviario y, por tanto, también del psalterio, antifonario, tropario, leccionario, gradual, etc., con la finalidad de advertir el oficio divino y la misa correspondiente a cada fiesta. Es, de hecho, una especie de directorio, aunque, a medida que pasa el tiempo, se van registrando prácticas o formas peculiares de celebrar los misterios divinos en cada iglesia. (Para más información ver: A. PLADEVALL I J.M'. PONS GURÍ, "Particularismes catalans en els costumaris deis segles XIII-XVIII" en *I/ Congrés Litúrgic de Montserrat. [I/I, Secció d'Historia],* Monasterio de Montserrat 1967, 103-159).

61 Libro que contiene los evangelios de las misas de todo el año.

62 Libro donde está escrito el texto, y a veces la música, de los oficios divinos.

63 Libro que de la primera lectura bíblica -del Antiguo o Nuevo Testamento-, propia del subdiácono.

64 Las lecturas del Segundo Nocturno o vidas de santos, en resumen o en extenso, estaban contenidas en el */egendarium* santoral, y si el libro se ceñía sólo a los santos cuyo aniversario era en día festivo se trataba del */egendarium* dominical. Hay 3 libros en los que se encuentran los dos juntos.

65 Hasta la edad moderna el responsorial y el antifonario formaron un solo libro, después desglosado. El responsorial es la parte del libro coral con los responsorios de maitines, con los invitatorios y las antífonas de los nocturnos. El antifonario es el libro (también coral) que contenía los cantos que acompañaban a la salmodia y algunos cantos escriturísticos parecidos a los salmos *(Magnificar, Benedictus,* etc.), y a menudo, junto con los cantos propios de las misas.

66 Libro que contiene todas las oraciones que se dicen en las horas canónicas.

TABLA 9
TABLA DE LOS LIBROS DE LAS IGLESIAS DEL BAIX LLOBREGAT (VISITA DE 1421)

PARROQUIAS E IGLESIAS	MISAL			EPISTOLARIO	EVANGELIARIO	OFICIARIO	CONSUETA	BREVIARIO		ORDINARIO	PSALTERIO	LEGENDARIUM			ANTIFONARIO Y RESPONSORIAL			OFRENDER	EPISTOLARIO Y EVANGELIARIO	PROSARIO	LEGENDARIUM PARTIUM Y RESPONSORIAL juntos	OFICIARIO Y EPISTOLARIO juntos	BIBLIA	FLORES SANCTORUM	Libro con obras de santos	Oficio del Cuerpo de Cristo
	misal	colectario	volumen						con antifonas y responsos			santoral y dominical	dominical	santoral	santoral y dominical	dominical	santoral									
Sant Andreu de Marianet		1	1/a	1	2	1/a	k[2]			1	k	1														
Sant Boi de Llobregat	k	1	1/2k	r[2]	r	0	k/r[2]			2r	k		1	1		1	1			1						
Sant Climent de Ll		1	1/k	1	1	1	*		a	1	1		1	1		1	1									
Sant Cristòfol de Begues		1		1	1	1	1		2k	1																
Sant Cornelli de Collbato	k							1/*		1								1								
Sant Esteve de Cervelló		1		1	1	1	k	k		1	2		1	1	1											
Sant Esteve Sasroviras		kr	a	1	er		a			1	1/*		1	1				1								
Sant Genís de Rocafort			*																							
Sant Joan Despi	k		1	1	r	1	k	cc[2], rc[2]		1	k			1												
Sant Joan de l'Erm			2					a		1									1						oc	
Sant Just Desvern	k	k	1			a/*	k			1	1		0	1	1				1							
Sant Mart de Torrelles		k		1	1	1		k		1																
Sant Miquel de Castellvi de Rosanes		k		1	1	a	2			1	k		0	1	1											
Sant Miquel d'Estamperona	1	1				k		k		1			k		1											
Sant Miquel de Molins de Rei		1		1	2	1/a	k		rc	r	k		a	1												1
Sant Pere d'Abrera	1			1	1		1			rc	k		1	1	2			1								
Sant Pere de Gelva		1		1	1	a	1		a	r	k,rc		1	1	1											1
Sant Vicenç dels Horts	*	1		1	1	1	k		a	1	k	1	1/a		1											

PARROQUIA SE IGLESIAS	MISAL			EPISTOLARIO	EVANGELIARIO	OFICIARIO	CONSUETA	BREVIARIO		ORDINARIO	SALTERIO	LEGENDARIUM			ANTIFONARIO Y RESPONSORIAL			ORDINER	EPISTOLARIO Y EVANGELIARIO	PROSARIO	LECTIONARIUM Y RESPONSORIAL (notes)	OFICIARIO Y EPISTOLARIO (notes)	HIMNARIO	TROPARIO SANCTORALE	Libro con oficios de santos	Oficio del Cuerpo de Cristo
	misal	colectario	votivo						con antífonas y responsos			santoral y dominical	dominical	santoral	santoral y dominical	dominical	santoral									
Santa Coloma de Cervelló	k	2a		1		1	a/k			1	1/a		1	1	1											
Santa Creu d'Olorda		k		1	1	1	k			r	1/a	1	r													
Santa Eulàlia de Pelleyà		1			1					1	1										1	1			cc	
Santa Eulàlia del Papiol		2			cc	1	2			1				1	1				2							
Santa Eulàlia de Provençana	k			1	1	a	k	a		1						1	1						1	1		
Santa Maria de Corbera		k		1	1		k			1	k,rc			1	a	1										
Santa Maria de Cornellà		1		1	1	1	2	1		1	k		2a	1/2a	1											
Santa Maria de Castelldefels	1				1	1	k			r	rc		1	a,k/k	a,k											
Santa Maria d'Esparreguera		1	a	1	1			k							1			1								
Santa Mª Magdalena d'Espluges	k	1				1	k	a		1	1															
Santa Maria de Martorell	*	k		1/a	1	1	k			1/a	k/2a		1	1	1					1						
Santa Mª d'Olesa de Montserrat	1			1			1				1		1	1		1	r	1								
Santa Maria de la Palma de Cervelló						a				a																

1 un misal votivo y otro misal votivo antiguo (a partir de ahora, la "a" querrá decir antiguo)
2 consueta con calendario (a partir de ahora la "k" querrá decir con calendario)
3 un epistolario que hay que religar (a partir de ahora la "r" querrá decir que hay que religar el libro)
4 una consueta antigua y hay que proveer otra nueva (a partir de ahora el asterisco "*" querrá decir que hay que proveer un libro nuevo)
5 breviario que al final tiene el oficio del Corpus Christi (a partir de ahora "cc" querrá decir que el libro tiene al final el oficio del Corpus Christi)
6 breviario que tiene al final el oficio del Corpus Christi y que hay que religar y arreglar el contenido (a partir de ahora "rc" querrá decir que hay que religar y arreglar el contenido del libro)

En definitiva, 11 libros[67] (un poco por encima de la media de libros de las iglesias de la comarca) que eran fundamentales para el desarrollo correcto y solemne de la liturgia de la misa y de los diferentes oficios litúrgicos, pero que tenían casi todas las parroquias de la comarca o, como mínimo, las más pobladas y bien dotadas. Además había una serie de libros que eran marginales o casi anecdóticos, como el *prosario*[68] (hay dos ejemplares en toda la comarca en parroquias ricas: San Boi y Santa María de Martorell), el *ofrener*[69] (hay 5 ejemplares en toda la comarca), una *biblia* en Santa Eulalia de Proven ana en dos volúmenes (parece extraño, pero es la única biblia entera reseñada para toda la comarca), un *Flos Sanctorum*[70] escrito en romance, también en Santa Eulalia de Proven ana, y finalmente dos libros (uno en San Joan de l'Erm y el otro en Santa Eulalia de Palleja) con oficios de diferentes santos. Enlazando perfectamente con la idea de la celebración de la fiesta del *Corpus Christi* y el inicio de las procesiones del santísimo, como hemos visto al hablar de las custodias, tenemos un libro que contiene el *oficio del Corpus Christi*[71] en San Pere de Gava (los libros anteriores de oficios de santos, en la parte del final, se especifica que también contienen el oficio del Corpus Christi), y hay también dos quintemos (uno en Molins de Rei y el otro en Santa Creu de Olorda) que en la parte final contienen el oficio del Corpus Christi.

Como hemos explicado y podemos constatar en la tabla 10, la parte más importante de los libros de una biblioteca parroquial del *Baix Llobregat* en el primer tercio del siglo XV la ocupaban los libros del oficio (45,8%), la plegaria y canto de las horas canónicas requería una liturgia muy compleja que hacía necesaria la presencia de totos estos libros. En segundo lugar los libros

---

[67] Sin contar el sinodal y el *Tratado del Patriarca de Alejandría,* que también tenían que poseer los presbíteros, y que mayoritariamente poseían (ver: L. MONJAS MANSO, "La comunitat rural davant el poder episcopal: formes de representació i control del col•lectiu a les parroquies del Baix Llobregat [1414-1425)" en *Segones Jornades sobre Sistemes agraris, organització social* i *poder local als Pai'sos Catalans. Solidaritats Pageses, Sindicalisme* i *Cooperativisme,* Alguaire, 13 al 15 de Mar de 1997, 205-234). Para Lemaitre, según los obispos de Rodez, los libros fundamentales para una parroquia del siglo XV eran el misal, el ordinario, el breviario y el sinodal. En general casi todas las parroquias del *Baix Llobregat* tienen estos libros (LEMAITRE (1984], *o.e.,* 143).

[68] Libro de prosas para cantar en la liturgia.

[69] Palabra que sale en las visitas pero que no aparece en ningún diccionario (ni en el Alcover-Moll), debía de ser un libro que contuviera los cantos que acompañaban el rito del ofertorio.

[70] Libro de Jacopo de Varazze (1228-1298), en romance o latín. Es una obra hagiográfica.

[71] Baucells ya había observado la aparición de estos "opúsculos" durante el siglo XIV en la diócesis de Barcelona, debido a la reciente institución de la fiesta. A comienzos del siglo XV seguramente ya se habría integrado en muchos misales.

TABLA 10:
TABLA DE LOS LIBROS DE LAS IGLESIAS DEL BAIX LLOBREGAT (1421)

	Número total existente	A Reparar	A Proveer
Libros de la Misa	103	6	3
Misal antiguo	3		
Misal mixto	11		2
Misal colectario	23	1	
Misal votivo	11		1
Epistolario	22	2	
Evangeliario	24	3	
Epistolario y evangeliario (juntos)	4		
"Ofrener"	5		
Libros del Oficio			
Oficiario	24		1
Psalterio	26	3	1
Legendarium santoral y dominical	3		
Legendarium santoral	20	1	
Legendarium dominical	18		
Breviario	16	2	1
Biblia	1		
Oficiario y espistolario (juntos)	1		
Antifonario y responsarial santoral y dominical	17	1	
Antifonario y responsorial santoral	4	1	
Antifonerio y responsorial dominical	5		
Prosario	2		
"Flos Sanctorum"	1		
Libros con oficios de diferentes santos y del "Corpus Christi"	3		
Libros de los Sacramentos[1]	55	7	2
Ordinario	30	7	
Consueta	25		2
Libros Extralitúrgicos	9		
Total	308	21	8
Número de iglesias visitadas	31	31	31

[1] Englobado en esta categoría estaría también el sinodal y el Tratado del Patriarca de Alejandría, pero no lo hemos contemplado en este trabajo, ver nota 67. Además hay que recordar que estos libros eran propiedad de los presbiterios.

de la misa (33,4%), que aún siendo más importantes y el centro de la reforma litúrgica que se estaba emprendiendo (misal mixto), son menos cuantiosos debido al agrupamiento de los diferentes libros que antes eran necesarios para desarrollar la misa. En tercer lugar tenemos los libros de los sacramentos (17,8%), que también están experimentando un proceso de agrupamiento en un par de libros básicos (el ordinario y la consueta), y que a la larga se convertirán en unos de los libros más importantes de la parroquia.

Observamos que el 97, 1% de los libros de una parroquia eran litúrgicos, teniendo solamente un 2,9% de libros dedicados a otras materias y siempre religiosas, o participando también de la liturgia (aunque son ejemplares muy poco usados, que recogen diferentes usos litúrgicos). Son éstos:

• En San Miguel de Molins de Rei: libro en papel titulado *manipulus curatorum nuncupatus;* libro en papel con exposiciones de los evangelios dominicales y sermones; libro en papel que tiene salterio en latín y en *plano*[72] (libro excepcional); libro en papel que habla sobre la Iglesia.

• En San Vicen deis Horts: libro en papiro, y escrito en romance, sobre santos *nuncupatus;* pequeño libro en el cual están los evangelios y el oficio de santa María; pequeño libro con himnos.

• En Santa Creu de Olorda: libro en pergamino con algunos evangelios anotados.

• En Santa Eulalia de Proven ana: volumen de pergamino con capítulos y oraciones dominicales, santorales, feriales y con oficio solemne de santa María los sábados.

Apreciamos que se trata de libros religiosos, algunos también litúrgicos, pero todos ellos aprovechando las devociones populares más importantes del momento, como la devoción a santa María (oficios de santa María), o la traducción de un salterio (pronto la inquisición frenará estas prácticas). Finalmente hay que recordar que durante la visita de 1425 se realiza una provisión sobre un procesionario, seguramente un libro que explicaría cómo tenían que llevarse a cabo las procesiones y qué oraciones y cantos se tenían que hacer, muy en la línea de la nueva devoción popular que pretende sacar la liturgia fuera del edificio de la iglesia. Hemos hablado de la distribución y variedad de libros de las parroquias del *Baix Llobregat,* pero ¿cuál era su estado de conservación? Si miramos la tabla 11 vemos que las proporci,ones de provisiones son muy reducidas. En la visita de 1421 sólo hace falta realizar 8 libros nuevos (sobre 31 iglesias visitadas), y hay 22 provisiones sobre reparaciones, la mayoría referidas a religar libros (que se han desligado debido al uso conti-

72 Aún siendo un libro litúrgico, no debía tener esta finalidad, pues la traducción al catalán le da otras connotaciones. La iglesia prohibía la traducción en lengua vulgar (en nuestro caso el catalán) de la Biblia, ni nada que tuviera que ver con ella (como el psalterio). Jordi Ventura ha realizado un trabajo de investigación muy interesante sobre la persecución por parte de la Inquisición (sobre todo a partir de la implantación de la Inquisición castellana en los reinos de la Corona de Aragón) de las biblias y salterios traducidos al catalán. Como muy bien nos recuerda Ventura, inicialmente hubo una cierta permisibilidad con la posesión de salterios en romance (únicos que se podían traducir en lengua vulgar), y el hecho que una parroquia rural como Molins de Rei tuviera uno puede ser un dato muy importante para la investigación de Jordi Ventura. En cualquier caso durante el siglo XVI la inquisición se encargó de hacer desaparecer todos estos ejemplares. (J. VENTURA, *La Btblia Valenciana,* Barcelona, Ed. Curial, 1993).

nuado y al desgaste del tiempo, como el ordinario), esto quiere decir que sólo el 7, 1% de los libros de las parroquias del Baix Llobregat necesitaban reparaciones, los demás se encontraban en perfecto estado. Observamos también cómo dede 1414 hasta 1425 el estado de los libros mejora considerablemente, pasando de tener que proveer 12 libros nuevos y reparar 36 (en la visita de 1414), a sólo tener que proveer 4 y reparar 9 (en la visita de 1425). Esto quiere decir que las provisiones del visitador son efectivas y se cumplen mayoritariamente, consiguiendo llevar a cabo su política de la decoración. Ryckebusch[73] también llega a la conclusión de que la mayoría de los libros de las parroquias del arzobispado de Narbona durante la visita de Juan Corsier se encuentran en buen estado, siendo los defectos más comunes los de religación.

TABLA 11: PROVISIONES REFERIDAS A LOS LIBROS

PROVISIONES	VISITA DE 1414		1421		1425	
	PROVEER	REPARAR	PROVEER	REPARAR	PROVEER	REPARAR
Misal mixto	1	2	2			2
Misal votivo	1	1	1		1	
Misal		3		1		1
Epistolario	1	3		2		
Evangeliario		3		3		1
Consueta	4	4	2	1		
Ordinario		2		7		2
Psalterio	1	3	1	3	1	1
legendarium santoral y domical	1					
Antifonerio y responsorial santoral y dominical		2		1		
legendarium dominical		4				
Legendarium santoral		2		1		1
Antifonario y responsorial santoral		1		1		
Antifonario y responsorial dominical		1				
Breviario	1		1	2	1	
Procesionario					1	
Oficiario	1	3	1			1
Libro de la pasión		1				
Otros	1	1				
TOTAL	12	36	8	22	4	9
NUMERO TOTAL DE IGLESIAS VISITADAS	31		31		30	

En conclusión podemos decir que las parroquias del *Baix Llobregat* en tiempos de las visitas del patriarca Sapera tienen, mayoritariamente, los libros que exigían las autoridades eclesiásticas para dar más esplendor al culto y mejorar la liturgia, y los tienen en un estado excepcional de conservación.

[73] RYCKEBUSCH, *o.e.*, 53-55.

La decoración de capillas y altares laterales.74

Aunque el espacio central de la iglesia era el altar mayor, las capillas y altares laterales también eran importantes y tenían que contener unos elementos mínimos, también marcados por la autoridad, que los visitadores intentaron hacer cumplir para poder desarrollar la liturgia y ayudar a la sacralización y solemnización de las ceremonias que en ellos se desarrollaban. De la misma forma que había una política o pastoral de la decoración para los altares mayores de las iglesias, había otra para las capillas y altares secundarios, atendiendo siempre a sus ingresos y las posibilidades dinerarias de los beneficiados. Los elementos imprescindibles de una capilla y altar eran:

- El altar de piedra con ara entera y consagrada.
- Dos juegos de manteles de lino con corporales y *corio.*
- Un vestido sacerdotal completo.
- Un cáliz de plata.
- Un misal.

TABLA 12: PROVISIONES REFERIDAS A LAS CAPILLAS Y ALTARES

	VISITA DE		
PROVISIONES	**1.414**	**1.421**	**1.425**
Grandes provisiones (la capilla o altar amenaza ruina)	1	1	
Rehacer en parte (hay que hacer reparaciones, como tejados ...)	4		
Decoración (ornamentación del altar, vasos)	15	15	5
Arreglar o poner ara entera		2	
Libros	3	4	
Vestidos sacerdotales (reparar o hacerlos nuevos)	1	7	2
Ornamentos en otra capilla a causa de las ratas			1
Capillas o altares que comparten ajuar y parece bien a todos (debido a la pobreza de los frutos)	1	4	
Faltan cosas pero no se provee por la pobreza del beneficio	3	5	1
TOTAL	28	38	9
NUMERO TOTAL DE IGLESIAS VISITADAS	64	69	63

En la visita de 1414 al altar de San Francisco en la parroquia de Martorell, se nos explica cuáles tenían que ser sus provisiones mínimas: *"Caret eciam dictum altare vestimento sacerdotale, calice et missali super quibus dictus venerabilis visitator providere minime curavit propter in optimafructuum ipsius beneficii."*[75]

---

[74] Sobre este apartado no incluyo un quadro que realicé en mi tesina de 10 páginas sobre el ajuar litúrgico de capillas y altares de las parroquias del Baix Llobregat (1421), ya que alargaría en exceso la extensión de la comunicación. De todas formas si interesara se puede encontrar en: MONJAS (memoria de maitrise 1996), *o.e.,* 251-261.

[75] ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 11 f. 126r.

Este altar debía tener en buenas condiciones el altar con el ara consagrada y los manteles de lino con los corporales y el *cario.* Se trata de los elementos que aseguran la solemnidad mínima para la celebración y presencia de la eucaristía. Así como hemos visto que los altares mayores se encontraban mayoritariamente en buenas condiciones y respondían a aquello que los visitadores esperaban de ellos, las capillas y altares secundarios tienen más problemas y algunos se encuentran sin ornamentación, o no tienen alguno de los elementos que hemos mencionado anteriormente. De todas formas en las visitas del 1414 i las del 1425, un tercio de los altares y capillas visitados se encuentran bien ornados o *decentemente ornados* (como se dice textualmente). Además parece que las provisiones tienen un efecto reparador, pues hay una disminución importante de éstas desde 1414 a 1425 (ver tabla 12). El hecho de no tener toda la ornamentación necesaria para celebrar los oficios no implica que éstos no se puedan llevar a término, sino que normalmente compartían el ajuar con otro altar o capilla, o con el beneficio mayor de la iglesia, cosa que parecía correcta a los fieles y al visitador (como en el altar de santa María en Castellví de Rosanes en 1421). Los visitadores intentan analizar las situaciones, y cuando un altar o capilla no tiene algún elemento del ajuar litúrgico, y es por la pobreza del beneficio (como en la capilla de San Bartomeu del Pont en Martorell, 1421), prefieren no hacer ninguna provisión y esperar que lleguen momentos más propicios, o se deja que sea el propio obispo en persona quien provea. En la tabla 12 observamos que la parte más importante de las provisiones corresponde a la decoración u ornamentación de los altares y capillas, siendo los vasos sagrados los objetos más conflictivos, pues muchos todavía no podrán ser de plata y se proveerá que lo sean. Tenemos un caso curioso, pues Raimon Llobet (antiguo beneficiado del altar de santa Lucía en Santa Creu de Olorda, 1421) tenía pignorado el cáliz de plata del beneficio para poder sobrevivir, ya que le llegó una grave enfermedad y la vejez. El visitador mandó redimir el cáliz y devolverlo a su beneficio. Los bienes parroquiales debido a su carácter casi sagrado eran para la Iglesia inalienables, por ello el visitador adoptó esta actitud.[76] En general apreciamos unas capillas y altares que tienen problemas de decoración, especialmente cuando tienen unos ingresos muy reducidos, no pudiendo hacer frente, en muchos casos, a los gastos que generaría tener los elementos litúrgicos mínimos que exigían los visitadores. De todas formas el servicio siempre se encontraba asegurado, pues si faltaba parte del ajuar litúrgico se tomaba prestado de otro beneficio que lo tuviera. Y no hay que olvidar que un tercio de los beneficios menores se encontraban en buen estado, a la par que los demás mejoran poco a poco en el período que va de 1414 a 1425.

[76] Ya Baucells había intuido que la falta de ornamentos litúrgicos podía ser causa de la pignoración o alienación por parte de los presbíteros beneficiados (BAUCELLS, *o.e.,* 367 i 435-444).

El mantenimiento del culto.

Al hablar del mantenimiento del culto hay que diferenciar entre la parroquia e iglesia sufragánea (beneficios curados), y las capillas y altares (beneficios no curados).

De todo lo referente al *edificio de la iglesia* (y anexos como el cementerio) y el *altar mayor* o beneficio curado, tenían que hacerse cargo los parroquianos. Por consiguiente, cuando se hace una provisión referida a uno de estos elementos (ya sea proveer o reparar) el visitador dice: *"Et predicta omnia et singula mandavit dictus venerabilis visitator fieri et compleri per parrochianos dicte ecclesie cum omni effectum per terminas superius designatos quos eis peremptis assignavit aliis nunch pro tunch interdicit dictis parrochianis ecclesie ingressum pro quolibet dictorum terminorum."*[77] Es decir, las provisiones tenían que ser realizadas por los parroquianos bajo pena de caer en la *interdictio* (interdicción).[78] En la visita de 1414 sobre 32 iglesias visitadas sólo 6 (no llega al 20%) tenían interdicción, lo cual nos indica que las otras habían cumplido mayoritariamente las provisiones mandadas por el visitador. Si nos fijamos en la visita de 1425 (no hay que olvidar que era una visita realizada para asegurarse del cumplimiento de las provisiones hechas en 1421) observamos que sólo se hizo una interdicción, en la parroquia de San Corneli de Collbató (por no haber realizado un breviario, multa de 10 sueldos); mientras que de 21 parroquias (el 70%) se dice explícitamente que todo se encontró bien y que fueron realizadas las provisiones encargadas. Las demás parroquias (27%) han dejado alguna provisión sin cumplir, pero se trata de hechos comprensibles y el visitador no impone la interdicción.

El plazo temporal (se hacía coincidir su finalización con alguna fiesta religiosa) establecido por el visitador para cumplir una provisión nos puede dar una idea del coste de la misma, pues no aparece reflejado el coste económico real. Según estos períodos de tiempo establecidos, los objetos más costosos debían ser los libros, después vendrían los vestidos (sobre todo si eran completos y de fiesta) y por último los objetos de orfebrería. El pago de los gastos por obras nuevas o de mantenimiento de las iglesias y ajuar litúrgico se

77 ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 14 f. 260v.

78 La interdicción se aplicaba a toda una colectividad (en nuestro caso los parroquianos de una parroquia), y consistía en no poder participar de los actos litúrgicos ni de los sacramentos que se impartían en la iglesia mientras duraba ésta (tenía que ser revocada por el obispo o un visitador). De todas formas había muchas excepciones que suavizaban esta pena, convirtiéndose en un castigo con un valor pedagógico, que marcaba en la vida diaria los límites, en el plano moral, entre las cosas aceptables e inaceptables. (F. RYCKEBUSCH, *Statuts Synodaux du quatorzieme siecle en Midi-Pyrenées (1285?-1406),* Memoria de Maitrise, Universitat de Toulouse le Mirail 1990, inedita, 54-55)

podía hacer de dos formas principalmente: por medio de una aportación monetaria o vía las prestaciones personales. Normalmente funcionaba la obreria o fábrica (comisión de seglares conjuntamente con el rector, habitualmente también miembros de la universidad del pueblo, si tenían), que se encargaba de las obras.[79] La aportación monetaria, según hemos encontrado en la visita a Esplugues de Llobregat del año 1425, se llamaba *talla* y todos los parroquianos estaban obligados a pagarla[80] (consistía en dividir *al tall* los gastos entre todos los parroquianos). Otra forma de financiar la reparación y mantenimiento de las iglesias eran los legados testamentarios,[81] y las ofrendas monetarias de los fieles que se recaudaban con las bacinas en las misas. A veces, los propios parroquianos iniciaban espontáneamente el arreglo de alguna parte de la iglesia, sin esperar la provisión del visitador, como los fieles de San Climent en la visita de 1414, que ya estaban cercando el cementerio antes de la llegada del visitador.[82]

Así como los edificios y *ornamentum* de las iglesias los tenían que mantener los parroquianos, las *capillas* y *altares* secundarios tenían que ser atendidos y conservados por sus beneficiarios, con las rentas asignadas a cada benefecio. En este caso los visitadores también tenían siempre muy presente la capacidad económica de los beneficios y de los presbíteros beneficiados. De todas formas parece que el incumplimiento de las provisiones era más elevado entre los presbíteros que entre los parroquianos. En caso de incumplimiento de la provisión los presbíteros beneficiados estaban amenazados con una multa, que pagaban inmediatamente si podían, pero que casi nunca se cobraba si el beneficiado titular se encontraba ausente. En las capillas y altares en las cuales el beneficiado estaba ausente la ornamentación acostumbraba a ser deficiente, y es donde se concentraban la mayoría de provisiones. Posteriormente los beneficiados multados (si llegaba a enterarse) tenían que pagar al fisco del obispado la cantidad impuesta como pena y proveer el beneficio, pero normalmente esto no se producía. Estos altares y capillas también eran provistos con las limosnas de los fieles que tenían especial interés por las respectivas devociones. En definitiva, podemos concluir que mayoritariamente los parroquianos de las parroquias del *Baix Llobregat* eran fieles a sus obligaciones sobre el mantenimiento de los edificios y ornamentos del culto, y que los presbíteros beneficiados de capillas y altares, que residían en ellos, en gene-

---

[79] BAUCELLS, *o.e.,* 400-401.

[80] *"Item omnes parrochiani subeant talliam ad opus dicte ecclesiefactam hincad dictamfestam nativitate domini sub pena excomunionis quam nunc pro tune... "* (ADB, *Visitas Pastorales,* vol. 15 f. 143r).

[81] RYCKEBUSCH, o.c.(1993), 64-80.

[82] Lemaitre encuentra lo mismo en las parroquias de la Rouergue (LEMAITRE"[I984], *o.e.,* 130).

ral, también lo eran. Los menos cumplidores eran los beneficiados ausentes. Mediante las multas por el incumplimiento de las provisiones, la curia episcopal de Barcelona consiguió crear otra fuente de ingresos y exacciones nada despreciable.

Conclusiones.

Como hemos podido observar a través de los edificios y de los *utensilia* y *ornamentum* de los altares mayores de las parroquias e iglesias sufragáneas del Baix Llobregat, nos encontramos ante unas parroquias bien provistas en una fecha precoz, como también han notado Chomel y Ryckebusch en las parroquias del arzobispado de Narbona a inicios del siglo XV.[83] En este aspecto tenemos que disentir radicalmente de las conclusiones de Puig i Aleu[84] para las parroquias de la comarca del Baix Emporda (diócesis de Gerona), también en el primer tercio del siglo XV, donde cree apreciar que los edificios y ajuar litúrgico tienen grandes fallos, debido al empobrecimiento general de la parroquia, el abandono y dejadez de los clérigos y la falta de recursos; creemos que se impone una revisión de los datos y el intento de hacer una nueva interpretación que seguramente daría unos resultados bastante parecidos a los de las parroquias de la diócesis de Barcelona o del arzobispado de Narbona (¿por qué tenía que ser diferente la diócesis de Girona?[85]).

En estas parroquias *el espacio interior se nos presenta como la expresión de una pastoral,* son la manifestación de un verdadero programa pastoral (el del obispo Francesc Climent y sus antepasados desdel siglo XIV), que *tiene la intención de resaltar y dar más valor al altar y las ceremonias del domingo o los sacramentos. Intento de esclarecer y embellecer los altares, con la intención de enriquecer el culto y la liturgia para excitar y educar la devoción de los fieles.* Una devoción orientada hacia el nuevo culto eucarístico, que alcanzará su máxima expresión con las procesiones y fiestas del Corpus Christi. Este espacio renovado de la iglesia parroquial representa el lugar de la práctí-

[83] V. CHOMEL, "Droit de patronage et pratique religieuse dans l'archeveché de Narbonne au début deu XVeme siecle" en *Bibliotheque de l'École des Chartes* (1957), 56-137. RYCKEBUSCH, *o.c.(1993).*

[84] PUIG I ALEU, *o.e.,* 214-231. 1 PUIG I ALEU, "Les visites pastarais a la diocesi de Girona al segle XV" en *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins,* vol. XXVIII (1985-1986), 224-225.

[85] No hay que olvidar que Francesc Climent, Andreu Bertran, Dalmau de Mur, Joan Corsier o Vital de Mauléon vivieron en la misma época, y todos tenían ideas prereformistas similares. Seguramente todos ellos llegararon a coincidir en un momento u otro de sus vidas, debido sobretodo a los problemas planteados por el Cisma de Occidente, por lo que debieron ir alguna vez a Aviñón, o asistir a los concilios de Pissa, Constanza o Basilea. Por todo ello pensamos que desarrollaron políticas pastorales similares, con resultados también parecidos.

ca, la expresión de una pedagogía y el receptáculo de las devociones populares. Pero este enaltecimiento del altar mayor va acompañado también de una diversificación del servicio divino en las capillas y altares, como muestra y expresión de la religiosidad popular que busca la intercesión y protección de la virgen y los santos a través de la creación y dotación de estos beneficios no curados. Los que tenían unas rentas más elevadas podían mantener la celebración de los oficios con dignidad, los de rentas más bajas no.

En definitiva, toda la política pastoral del patriarca Sapera parece dirigirse hacia la nueva sensibilidad eucarística, que como muy bien dicen los especialistas de la contrareforma anticipa las directrices del futuro concilio de Trento. Así pues, la iglesia que se esforzaron en levantar los obispos tridentinos no es para nada una nueva creación, encuentra sus raíces en la reforma medieval, de la cual ha heredado a la vez las certitudes y las búsquedas de las cuales fue la expresión.

Creemos que los resultados obtenidos para las parroquias del Baix Llobregat son extrapolables a toda la diócesis de Barcelona (en estos momentos estoy en fase de elaboración de la tesis que ha de ratificar esta hipótesis). Puede que el estado de los edificios de culto no sea el mismo en todas las diócesis catalanas, pero el espíritu prereformista y la pastoral de la decoración sí, ya que éste se vehiculaba a través de los concilios provinciales tarraconenses, y las constituciones provinciales tarraconenses nos dan la razón.[86]

---

[86] J. TEJADA Y RAMIRO, *Colección de Cánones,* vol. 3 y 6. J.M'. PONS GURÍ, "Constitucions conciliars Tarraconenses (1229-1330)" en *Analecta Sacra Tarraconensia,* XLVII (1974), 65-128 y XLVIII (1975), 241-363. J. SÁNCHEZ HERRERO, "Los concilios y los sínodos diocesanos españoles 1215-1550" en *Quaderni Catanesi di Studi Classici e Medievali,* III (1981), 5, 113-181, y IV (1982), 7, 111-197.

EL MUSEO ETNOGRAFICO-MISIONAL DE LOS CAPUCHINOS DE CATALUÑA. Breve aproximacion a su historia, y a sus principales contenidos

Valentí Serra de Manresa
Archivero Provincial de los Capuchinos de Cataluña (Barcelona)

La afición al coleccionismo, y a los museos, entre los frailes menores capuchinos de Cataluña y Baleares viene ya de muchos años atrás. Debemos remontarnos a finales del siglo XVIII, cuando el P. Miguel de Petra"[1], apasionado por los libros, por la numismática y por las antigüedades, consiguió organizar en el convento de capuchinos de Palma de Mallorca un pequeño museo o gabinete: "abierto al curioso investigador y al erudito; que [bien] pudiera [este gabinete], dentro de la posibilidad y circunstancias, figurar dignamente al lado de otros tanto o más notables, existentes ya en algunas casas señoriales de Mallorca"[2], tal como puso de relieve el atento observador, P. Villanueva, en su famoso "Viage [sic] Literario". Más recientemente, cuando en el año 1900 se consolidó la vida capuchina en el Principado, con la restauración de la antigua Provincia de Cataluña, los frailes catalanes, muy pronto, inauguraron en el convento de Sarriá un pequeño museo de historia franciscano-capuchina y, también, en el año 1911, cuando a los capuchinos de Cataluña se les confió la misión de la isla de Guam, se empezó a programar la creación y estructuración de un museo misional, pensado con finalidades apologéticas y propagandísticas de la acción misional de los capuchinos en la vasta región colombiana del Caquetá-Putumayo-Amazonas, principalmente, y también en Filipinas y Guam, tal como se indica en una circular del Ministro Provincial, P. Miguel de Esplugas, dirigida a los capuchinos de Cataluña:

> "Se creará en el Convento Provincial de Sarriá un Museo de Misiones, y se excita el celo de todos los Misioneros, especialmente los Superiores, a que manden todo lo que puedan para él. Con el tiempo el Museo resultará una verdadera gloria para la Provincia y para las Misiones, y además un estímulo poderoso de vocaciones para misioneros"3

[1] El capuchino Miguel de Petra (1741-1803), fue sobrino del Beato Junípero Serra, ingresó en los capuchinos en 1755 y destacó como matemático, arquitecto y eminente lulista, fue el constructor de la actual iglesia de los capuchinos de Palma. Una breve semblanza biográfica nos es ofrecida por M. LÓPEZ BONET, *Fra Miquel de Petra* i *la historia deis caputxins de Mallorca,* (Palma de Mallorca 1992).

[2] Cf. J. VILLANUEVA, *Viage Literario a las Iglesias de España,* Tomo XXII: "Viage a Mallorca" (Madrid 1852) p. 219 ss.

Efectivamente, en el año 1918, el P. Andrés de Palma de Mallorca, con los materiales remitidos por los misioneros, pudo estructurar el "Museu de Missions", que ubicó en los bajos del convento de Sarriá (Barcelona); museo de misiones[4] que se mantuvo abierto al público hasta el mes de julio de 1936 cuando, la mayoría de las piezas, se perdieron, irremediablemente, con el incendio del convento realizado por uno de los muchos grupos de revolucionarios, promotores de la persecución religiosa entonces iniciada. No obstante, se consiguieron salvar algunas de las piezas más significativas de la colección precolombina, que en su mayoría habían sido prestadas para la magna "Exposición Misional Internacional" que en 1925 organizó el Papa Pío XI en el Museo Laterano; unas piezas que, por su significación, de nuevo, volvieron a mostrarse en la "Exposición Misional Española"[5], realizada en Barcelona el año 1929, con motivo de la "Exposición Internacional".

Mientras tanto, en la Amazonia Colombiana, el P. Marcelino de Castellví (1908-1951), iniciaba una nueva y novedosa misionología basada en una peculiar metodología[6] que lo llevó a investigar con profundidad las culturas amerindias de la Amazonia a través de la creación, en 1933, del "Centro de Investigaciones Lingüísticas y Etnográficas de la Amazonia Colombiana" (CILEAC), entidad cultural dotada de un Museo y Biblioteca especializada que, en su tiempo, fue valorado muy positivamente por los americanistas, en especial por Paul Rivet; juntamente con la revista que se publicó[7] hasta 1979. La muerte prematura del P. Castellví (acaecida en Bogotá el año 1951), motivó a los responsables de la vida pastoral de los capuchinos catalanes trasladar, sin dilación, la sede (junto con la bilioteca y museo) del CILEAC de la población de Sibundoy (donde se había fundado) a la capital Bogotá y, también, a seleccionar algunas de las piezas de mayor significación cultural para remitirlas a Barcelona y, así, restaurar en el convento de Sarriá el antiguo Museo de Misiones destruido en julio de 1936, tal como ya se ha indicado. Sin embargo no fue hasta el año 1975 (en ocasión del 75 aniversario de la restauración de la

[3] Circular de Miguel de Esplugas a los capuchinos de Cataluña (Sarriá, mayo 191 I); [ACPomp., *Circulares,* caja 37, s.f.].

[4] Sobre la fundación y desarrollo de este primer museo misional, Cf. ANDREU de PALMA de MALLORCA, *Algunos años de labor cultural (1905-1960),* (Barcelona 1964) p. 254.

[5] Todos los pormenores de esta exposición los hallamos en la *Revista de la Exposición Misional Española,* (Barcelona 1929-1930), 18 núms.

[6] A propósito de esta nueva metodología, Cf. el trabajo redactado por el propio P. MARCELINO de CASTELLVÍ, *Filosofía del novísimo método panantropológico,* in "Estudios Franciscanos" 52 (Barcelona 1951) pp. 242-248, que fue publicado muy poco antes de su muerte.

[7] Cf., *Amazonia Colombiana Americanista. Órgano del CJLEAC,* (Sibundoy-Bogotá, años 1940-1979).

Província de Capuchinos de Cataluña) que, bajo la iniciativa de Ramón Vida!, pudo inaugurarse el actual "Museu Etnografic-Missional", también conocido como "Museu Etnografic Andino-Amazonic deis Caputxins de Catalunya"[8], concebido ya no bajo las finalidades apologéticas del "Museu de Missions" existente antes de la guerra, ni con las finalidades propagandistas de las aludidas exposiciones misionales de 1925 y 1929, sino organizado y presentado según la sensibilidad, intuiciones y experiencias del P. Marcelino de Castellví, que se anticiparon a las directrices emanadas del Concilio Vaticano 11.

El museo etnográfico-misional de los capuchinos catalanes presenta un esquema unitario estructurado en seis zonas o espacios museísticos: 1) Síntesis introductoria; 2) El medio natural; 3) Las raíces culturales andino-amazónicas (cerámica precolombina y colecciones líticas del paleoindio y neoindio); 4) La cultura andina; 5) La cultura amazónica y 6) El medio ecológico. Siguiendo, pues, la disposición fijada por el esquema anterior, todas las piezas del museo se hallan exhibidas desde una preocupación científica que nos muestra, por un lado, como todas las piezas etnográficas que se exponen poseen una historia, una lógica y una evolución y, por la otra, se procura aproximar, a la vez, la vida cotidiana del indígena que habita en la cordillera andina, quien hábilmente ha sabido perpetuarse culturalmente a través de los objetos líticos y de la cerámica; de estas piezas el museo muestra una nutrida colección precolombina[9], destacando una punta de lanza bifaz del paleoindio, así como la serie de hachas neoindias de los indios Wuitoto. También se contempla en el museo la vida de cada día de las tribus que habitan en el llamado trapecio amazónico, quienes culturalmente se han perpetuado a través dela transmisión del aprendizaje de técnicas funcionales realizadas en manufacturas efímeras, de las cuales destaca la colección de caretas rituales de los indios Yukuna del Miritί, los grandes tambores amazónicos llamados "maguaré", que en su día ya causaron la atención del P. Gumilla, pues los describe en su famosa obra "El Orinoco Ilustrado"[10] y, sobre todo, destaca la bella colección de estoras rituales o "Yanchamas" de las cuales, y para concluir esta breve colaboración a nuestro decimocuarto congreso de archiveros eclesiásticos, ofrecemos seguidamente la descripción de la más significativa de ellas.

---

[8] Un estudio exhaustivo de las piezas expuestas en el actual museo, nos es ofrecida por R. VIDAL PINELL, *Museu Etnogra.fico-Missional deis Caputxins de Catalunya. Guia comentada,* (Barcelona 1975).

[9] Una buena descripción de las piezas de dicha colección, la ofrece la profesora VICTORIA SOLANILLA, en *Col.leccions pre-colombines als museus de Catalunya,* (Barcelona 1993) pp. 47-52.

[10] Cf. J. GUMILLA, *Historia Natural, Civil y Geográfica de las naciones situadas en las riberas del Río Orinoco,* t.11 (Barcelona 1791), pag. l01 ss: "Sus caxas [tambores] de guerra, fábrica y sonido".

Las "Yanchamas" son esteras rituales confeccionadas por los indios Tikuna del "Triángulo de Leticia", a base de la fibra vegetal que les proporciona la corteza de un árbol llamado "palo carguero" o "palo de balsa", el "Museu Etnografic-Missional" expone algunas de muy expresivas, destacando una Yanchama circular, muy sugerente, trabajada por los indios Tikuna del poblado de Arara[11], donde podemos contemplar toda la fauna circundante del mundo indígena, junto con la vida cotidiana tribal, esencialmente dedicada a la caza y a la recolección de fruros. Los bellos colores que la decoran son logrados gracias a una hábil combinación de jugos de frutas, carbón y tierras (siempre con preferencia los colores naturales saturados: amarillo, marrón, negro, etc.), debiendo remarcar el gran policentrismo estético de la pieza, tan revalorizado modernamente por el arte occidental. Y con esta breve descripción de la más emblemática de las Yanchamas del museo 12, que ofrecernos a modo de ilustración complementaria, damos por finalizada esta pequeña participación [13] al XIV Congreso de Archiveros Eclesiásticos dedicado, precisamente, al estudio y reflexión sobre arte y archivos en la vida eclesial.

[11] Cf., "Museu Etnografico-Missional", MPCC-Inv. 267: "Alfombra vegetal de ***palo carguero*** o ***palo de balsa*** [Ochroma Lagopus, spp.) 1,55 x l,40m."

[12] Para una descripción más pormenorizada, Cf. VALENTf SERRA de MANRESA, ***Museu Ernogritfic Andino-Amazcmic: Alfombra ritual de los indios Tikuna de la Amazonia,*** in "Barcelona. Metropolis Mediterrania" núm. 35 (Barcelona, mayo-junio 1997) pp.30-31.

[13] Para otros detalles sobre la historia y los contenidos del Museo, Cf., VALENTÍ SERRA de MANRESA, ***Aproximaci6 hisrorica al Museu Ernografic Anáino-Amazcmic deis Cap11t.úns de Caralunya,*** in "Revista Catalana d'Etnologia" (Generali1a1 de Catalunya, abril 1997) pp. 148-149.

ARTISTAS DE SOLSONA Y SU ENTORNO, CON ALGUNOS COMENTARIOS

Antonio Bach i Riu
Comisión de Patrimonio Cultural de la Iglesia. Solsona

Como que se trata de investigar nuestros archivos sobre el arte religioso, hay que dejar aparte el campo extenso de la arqueología. Con todo, no podemos prescindir del todo del proceso arqueológico de las construcciones y de los objetos sagrados del marco geográfico de mi estudio. Durante un largo período de nuestra historia no podemos contar con detalladas referencias de los objetos y construcciones más o menos artísticos, y tampoco tenemos noticias concretas de sus artífices. Mi propósito es dar a conocer unos personajes que han trabajado en el arte sagrado y algunas de sus creaciones.

Arqueología y los documentos escritos.

Los restos arqueológicos son verdaderos documentos, pero no siempre consisten en objetos artísticos, ni son precisamente arte sacro. En nuestra diócesis de Solsona algún monumento religioso muy primitivo y otros objetos que se conservan en nuestro Museo Comarcal y Diocesano. A unos 18 Km. hacia el oriente de Solsona existe el pueblo de Sta. María de Sorba (sub urbe); esta urbe está formada por un poblado ibérico, con restos medievales junto a la iglesia de St. Miguel.

Por los años 1975 alguien se dio cuenta que la sacristía tenia una estructura y paramento tardoromano. En esta parroquia se celebraba como patrón popular S. Eudaldo. Se hicieron excavaciones, se encontraron restos de un artístico altar, y al fondo una tumba cubierta con teja romana. Con el estudio de una crónica que se conserva en el A.C.A. se ha podido comprobar que es el sepulcro de S. Eudaldo[1]. En muchas parroquias consta la consagración de su iglesia anterior al año mil. Las actas no dan noticias referencias a su estilo; a menudo se las llamaba basílicas, aunque se trate de iglesias pequeñas, como la de la Roca de Lord de San Lorenzo de Morunys. Morunys es una parte del

[1] ALBERT BASTARDES Y MANUEL RIU, *El Martyrium de Sant Eudald de Sorba.* Solsona 1981.

Solsonés, en el norte, un valle entre altas montañas cuya población principal es la villa de Santfloren , antiguo monasterio benedictino. Es una subcomarca que también se llama Vall de Lord. En el acta de consagración de la iglesia parroquial de S. Esteban de Olius (1079), se hace constar que fue erigida de planta nueva desde los cimientos y que tenía el altar de la Confesión dedicado al Santo Sepulcro de Jesucristo y de la Virgen María, que es la cripta. En otros documentos se citan objetos sagrados o del culto, como libros bíblicos, pasionarios, manteles cálices (960) en la segunda consagración de St. Pedro de Escales.

Otros datos arqueológicos nos da la citada acta de la iglesia de Olius, cual es el espacio de 30 pasos de cementerio alrededor del templo, lo que se llama la segrera. En otra iglesia anterior, la de la Quart (899) se habla del cementerio de 40 pasos.

En cuanto al templo, que el 1593 pasó a ser la catedral de Solsona, consta la primera consagración el 977; el acta nos da muchos datos topográficos de su termino; en otro documento del 983 esta iglesia es llamada *"baselika fundata in civitate Celsone"*. El acta de consagración, conservada en parte, no proporciona datos arqueológicos; el ejemplar publicado en Urgellia se conserva en el A.C.U.[3]. Otra copia del siglo XV está en el A.D.S. Dice una nota que continuaba ilegible; en los dos ejemplares se hace constar que este templo es *"omni orbi famosissimum atque omni honore dignissimum"*. En otro documento de nuestro A.D.S. del 1076 se incluye una frase parecida. La tercera consagración, después de una importante restauración, fue el 1163; las delimitaciones de su termino no van indicadas por topónimos geográficos, sino por las cuatro cruces, de las Comas, de Campredón, de las Tortellas i del manso de Aguader; los años comprendidos entre 1161 i el 1195, cuando regía la comunidad agustiniana el prepósito Bernardo de Pampa, fueron de intenso trabajo arquitectónico entre las reformas del templo y la construcción del claustro y el edificio de recia estructura, que comprendía la cuadra para los animales, la bodega, el comedor y el dormitorio.

En el Martirologio o "Necrologio" pone: *"VI kalendas Octobris, Anno MCXCV, Bernardus de Pampa Coelsonensis prepositus, nepos Gauzperti prepositi, viam universae carnis ingressus est, cum multa bona, atque possessiones predictae ecclesiae adquisivit et Claustrum atque Cellarium cum Refectorio construxit"*[4].

[2] P.CEBRIA BARAUT, *Les acres de consagració de les esglésies del bisbat d'Urgell* (segles IX-XII). Seu d'Urgell 1984.

[3] Dr. ANTONIO LLORENS: Rev. URGELLIA XI, "Els documents deis segles X i XI de l'Arxiu Capitular de Solsona". Seu d'Urgell 1992.

[4] DOMINGO COSTA Y BAFARULL (1806), *Memorias de la Ciudad de Solsona y su Iglesia,* publicadas por Mn. J. Serra y Vilaró. Edit. Balmes, Barcelona 1959.

Artistas.

En estos primeros siglos de reconstrucción religiosa no aparecen los nombres de los artífices; hasta los de oficio pocas veces aparecen en las signaturas antes de la segunda mitad del siglo XII. En nuestra documentación abundan los contratos de arrendamiento de tierras y de molinos. Los registros de contratos de construcción se encuentran más tarde. En un artístico capitel de nuestro Museo Comarcal y Diocesano, procedente de la cripta de San Pedro de Madrona (Pinell) se halla la inscripción, *"Mirus me fecit";* parece de finales del siglo XI o primeros años del XII. A un autor desconocido que nos ha dejado obras de arte en diversos lugares, como el de Pedret (Bergadán), se le llama maestro de Pedret (s. XI). Podríamos dar los nombres de grandes promotores de construcciones religiosas en estos primeros siglos, pero no es igual el caso de los artistas.

Gilabert fue un escultor que trabajó en Tolosa del Languedoc y parece que también Solsona y seria el escultor de la célebre imagen de la Virgen del Claustro, a finales del siglo XII[5].

Pedro de Coma, cuya familia dio el nombre a la masía Coma de Llobera, parece que hizo su aprendizaje entre los escultores y arquitectos que operaron en Solsona durante la segunda mitad del siglo XII; después trabajó en la Seu Vella de Lérida[6].

Durante el siglo XIII y primeros años del XIV se trabajó mucho en diversas construcciones religiosas, y Solsona se pobló de artesanos. Con las cofradías, el auge patrimonial de los monasterios y la difusión de las nuevas ordenes de Franciscanos y Dominicos se propaga la devoción, no sólo a la Virgen, que ya existía, sino a diversos santos. Desde finales del siglo XIII, la iglesia románica de tres naves empieza a convertirse en una espaciosa nave gótica; esta iglesia se llena de altares, y en particular desde el 1248 se va desarrollando el culto a la imagen del Claustro con su primer altar u hornacina en el Claustro que le ha dado el nombre. Algunas capillas antiguas sustituyen el titular y la devoción a Santos antiguos como S. Ermengol, o San Justo, por san Honorato, por Sta. Lucía, por San Bartolomé o por Sta. Ana; estos cambios van acompañados de las respectivas construcciones, esculturas y objetos de culto.

Los promotores de estas obras son los Poncio de Cervera, los Berenguer de Font, la dinastias de los Vilaró, los Torroja, los Galceran de Santa Fe, la

---

[5] A. LLORENS. *So/sana* i *el So/sones en la historia de Catalunya.* Edit. Virgili i Pages. Lleida 1986.

[6] A. BACH. "Els Coma i els Camporells, gent de l'Urgell i del Solsones" en *Gombau de Camporells, bisbe de Ueida.* Lleida 1996.

familia de los Capdeporc, que existió con este patronímico desde la mitad del siglo **XII** hasta finales del XIII.

Cuando se trabajaba en la estructura gótica de la iglesia de Solsona, el obispo de Urge!, Guillem, concedió privilegios espirituales e indulgencias a los que colaborasen en la obra de Santa María, *"magnum et necessarium et sumptuosum opus lapideum est inceptum"*. Era el 1299. El año anterior había testado Berenguer de Vilaró, *"precentor"* del capítulo de la catedral de Barcelona, mandando legados a diversas instituciones religiosas del país; al altar de S. Salvador de la iglesia de Solsona; una lámpara a la Virgen del Claustro; una "Biblia" a su hermano, Poncio de Vilaró, canónigo de Solsona y otros objetos de culto[7].

Durante el siglo **XIV** las cofradías se mantienen con las pequeñas aportaciones de los cofrades y con los pingües legados de caballeros o mercaderes. Cada cofradía se montaba su altar en la iglesia de Santa María o en capillas del entorno. En el capítulo de la canónica agustiniana había once canónigos el 1344 y se trata de alcanzar el total de catorce; por otra parte los administradores del año en curso proporcionan este balance: ingresos o rentas, 30.210 sueldos. Deudas, 63.400; seguramente que se habían vendido muchos censales para pagar las obras de la construcción gótica.

Crecía la actividad prestamista de los judíos. La cofradía de la Ssma. Trinidad, que en sus inicios era de clérigos estaba ya en situación de comprar censales y por tanto de hacer préstamos.

El momento álgido de la crisis fue la mitad del siglo; una noticia de 1353 nos pone al corriente de la gran mortandad de personas de todos los estamentos en todas partes, de manera que la población quedó reducida a un tercio; *"vix remansit tertia pars personarum"*. Hubo algún judío asesinado por parte de gente del campo, de la Vall de Lord. Desde el 1373 muchas personas incluso clérigos acuden al préstamo de los judíos, siendo los años de más frecuencia el período de 1373 a 1380. Sobre los años 1388 aparece la actividad prestamista de diversos comerciantes del país, Pedro de Fontestar, Romeu de Font y los Llobera; lo mismo hacían algunas cofradías en menor cuantía de dinero[8].

En este último cuarto del siglo funciona peor la administración agustiniana y los prepósitos se denuncian mútuamente; entre tanto va creciendo el poder de los condes de Cardona, que eran coseñores de Solsona; no les costó mucho introducir miembros de su familia en la canónica. El prepósito tomó la categoría de abate y esta iglesia se llamó monasterio en adelante (1409).

---

[7] A.D.S. Perg. 1645 (1299), 1648 (1298).

[8] Id. Perg. 2014 y 2017 (1344); perg. 2031 y 2032 (1353); perg. 2058. Id. Fondo de cofradías, 90.

Después de algunos años, usando de su prestigio e influencia, Jaime de Cardona, hermano del conde, obtuvo de Roma el abadiato (1441), o su administración perpetua; seguidamente consiguió el obispado de Vic, el de Gerona, el de Urgel y el cardenalato. Le sucedió Pedro de Cardona, Luis de Cardona y Juan de Aragón, en el espacio de unos cien años de gobierno comendatario.

En cuanto a la construcción, la preocupación principal de la villa durante el último tercio del siglo XIV fue la reconstrucción de los muros, debido inicialmente a la guerra entre Pedro el Cruel y Pedro de Aragón el Ceremonioso; desde el 1360 consta el impuesto de 3 dineros por sextario de vino y 3 más por sextario de harina; en las cuentas del abadiato, de 1412, consta la contribución de 20 florines para los muros y torres de la villa. El principal maestro constructor fue Ramon del Cerch.[9]

En cuanto al profesionales del arte sacro aparecen unos Serra, pintores. Seguramente que el notable pintor de Cardona, Jaime Serra (1375), también habría trabajado en Solsona.

Durante los primeros años del siglo XV, entre los pocos trabajos notables debemos mencionar la capilla que se construyó en el patio del claustro, cerca del pozo, donde se encontró la imagen de la Virgen que lleva este apelativo, según la tradición; sobre un arco del pasillo, delante del pórtico románico, pueden verse unos relieves ojivales; en ella se colocó la imagen. Fue un donativo del mercader Pedro Cirera. En el Museo Diocesano se conservan unas piedras del arco gótico de la entrada. Se terminó el 1418[10].

Otra construcción artística fue el altar mayor de la iglesia de Santa María; el acta de la consagración se encontró bajo la mesa del altar, en un pequeño pergamino encerrado en un cofre, que apareció en una reconstrucción de 1729, su texto es el siguiente: *"Deijovis septima decembris anno a nativitate Domini nostri Jesu Christi, 1407, Reverendissimus in Christo, Pater et Dominus Dn. Jacobus de Cardona, miseratione divina Episcopus vicensis, Administratorque perpetuus presentis Ecclesie et Abbadiatus Coelsonae, precedentibus vigiliis et officiis Sanctissimi Corporis Jesu Christi et reliquiarum quorumdam sanctorum intuitu, hic presentium et reconditorum, presentibus Egregio et Magnifico Domino Joanne Raymundo fulconis Cardonae, Reverendo Guliermo Migans, Dei gratia abbate monasterii Sancti Vicentii Cardonae, Domino Bernardo de Peguera milite et pluribus aliis multitudine copiosa*

---

9 COSTA, *o.e.* 300 y ss. A.D.S. Perg. 2293, 2118 (1389), 2119 (1390). Fondo capitular, vol. 5. Fondo not. Guillem Marti, 28b, f. 76 y 77.

10 Biblioteca de Catalunya, Fondo not. de Cardona, XXXVII-3, f.5 COSTA, op. cit. A.LLORENS, "La Mare de Déu del Claustre", p.78. Solsona 1966.

scientia et generositate fulgentibus, cum honorabili conventu canonicorum et clero, ad honorem et laudem eiusdem Domini nostri Jesu Christi et suae almae Genitricis Matris Marie, sub cujus invocatione presens altare dedicatum est solemniter ac devotissime, ipsum altare, seu iam dictum altare consecravit, reponendo in eodem sigillatim presentes et iam dictas reliquias, propter quod dignas actiones et gratiae referantur cui est honor in secula seculorum. Amen" [11].

No nos consta el autor, pero en este tiempo existía en Solsona Bernardo Giner *"lapicida"* (1425). El pintor Jaime Cirera, entre 1418 y 1450, construyó el retablo de S. Miguel y S. Juan de la misma iglesia. Aparece también Francisco Feliu *"imaginator"* (1444).

En Sant Llorenç de Morunys, Vali de Lord, Luís Borrassá natural de Gerona, pintó los retablos del Santo Espíritu (1420) y algún tiempo después el de St. Miguel; tuvo la colaboración de Marco Canyas. En el mismo pueblo surgía la interesante cofradía, la de Na. Sra. deis Colls, que se desarrollaba en el número de cofrades y en el patrimonio. Cuando se trasladó la imagen y el culto desde su primitiva capilla foránea al templo parroquial, empezó un período de edificación y de confección de ornamentos sagrados. Consta la actuación del pintor Pedro Therry, que procedía de Puigcerdá, y el brodador Martín Ochoa a finales del siglo XV. En esta época se inicia la inmigración de operarios, procedentes del Laguedoc y la Gascuña, y en esta villa monacal se introducía la industria del tejido de lana, con técnicos procedentes de Pitieu. En Cataluña faltaba mano de obra y se aceptaba muy bien en general la inmigración de picapedreros y maestros de obras [12].

La guerra civil que hubo en Cataluña, entre 1462 y 1472, del General contra Juan II de Aragón, por causa del rechazo y asesinato del príncipe Carlos de Viana, por parte de la familia real, no afectó mucho la comarca de Solsona y Cardona, porqué los Cardona fueron partidarios del rey. Si no se construyó más en Solsona, fue por la mala administración del monasterio agustiniano.

El coro.

A finales de siglo, aparecen unos contratos interesantes. El 1469 el Administrador y obispo de Urge], Pedro de Cardona, junto con los canónigos encargaron al maestro carpintero de Barcelona, Juan Puigvert, la construcción

---

[11] A.D.S. 223, hoja en 80. (1407), transcripción del 1727.

[12] A.D.S. 30, f. 74. J. M. MADURELL, *El arte en las comarcas del Alto Urge/.* Barcelona 1940. J. SERRA. "Baronies de Pinós i Mataplana" t. II, p. 270. A.D.S. Fondos de s.· Lorenzo de Morunys. A.BACH, "La immigració francesa al Solsones, la Segarra, !' Alt i el Baix Urgell". *I.E.I. Miscel.lania del seg/e XVI.* Lleida 1995.

del coro de la iglesia; el año siguiente se firmó otro proyecto muy parecido, con otro maestro de Barcelona, Francisco Dalmau, que fue ejecutado:

Solsona, 1497

En nom de Déu sia e de la gloriosa nostra Dona de Solsona.

Capitols fets e concordats entre lo Reverendissim Senyor, lo Senyor don Pedro, per la gracia de Deu Bisbe de Urgell e administrador de la Sglésia de dita vi/a de Solsona e covent e clero de dita Sglesia, de una part, e en Francesch Dalmau, fuster, ciutada de Barchinona de la part altra, e sobre lo cor de dita Sglésia faedor.

Primerament lo dit Senyor covent e clero prometen dar a dit Francesch Dalmau tata la fusta que sera mester en lo entranament e so/cament de les cadires de dit cor; e encara li prometen dar tata lafarramenta, ro és,frontices e clavas.

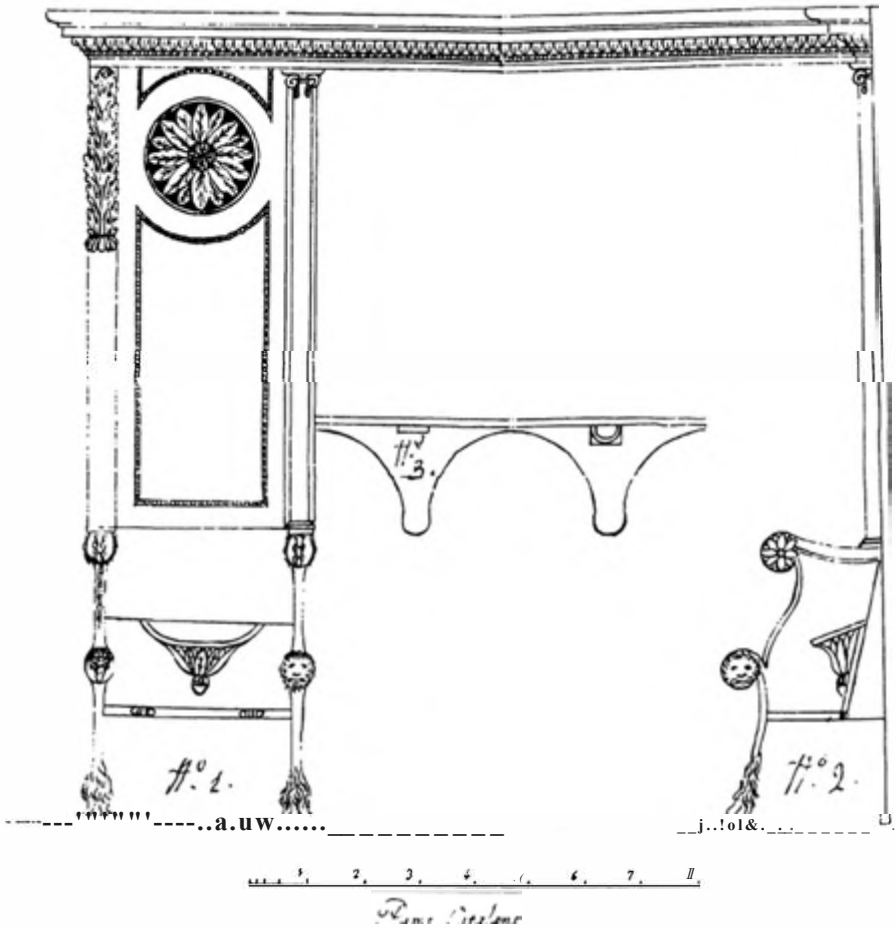
Item, promet lo dit Senyor covent e clero que Jetes que sien les dites cadires a Barchinona, lo dit Senyor covent e clero a tates ses messions e despesses faran portar dites cadires en la present vi/a, e vengut que sia lo dit Francesch Dalmau en dita vi/a pro metra dites cadires, lo dit covent e clero promet de fer la mesió a ell e a/s obrés e a/tres moros e als serrados, tants com ne aportara. E més, prometen darli /och per obrar a tot son plaer, e lit per dormir, axí per ell com per tots los obrés, moros e serrados que portats haura.

ltem, lo dit Francesch Dalmau convé e en bona fe promet al dit Senyor covent e clero de fer lo dit cor a manera del cor que es estat Jet a nostra Dona de Monsarrat; en lo qua/ cor promet fer quaranta cadires, ro és, .XXII. entre abdues parts en lo cor dalt, e XVIII. entre abdues parts en lo cor baix. Lo qua/ promet haver acabat dins hun any e mig, comtador del dia que li daran la primera paga.

Item, lo dit Francesch Dalmau convé e promet al dit Reverendíssimo Senyor administrador, covent e clerom que a tot son cost, messió e despesses sues propies haura tata aquella fusta de alber, bona e verdadera e neta e secha que obs e mester sera en tates les dites cadires, respatles, guardapolsos, obratges, entretallaments segons e en la forma e manera que esta posat e acabat lo cor de nostra Dona de Monsarrat; e si per qua/sevol mancament de dita fusta o de posar dites cadires e obres de aquel/es no degudament, lo dit Francesch Dalmau conve e promet et ornar a degut arde e bon acabament los dits defalliments e manques, tantes voltes com mester sera dins quatre anys del dia que dit cor sera acabat continuament contadós.

ltem, lo dit Senyor administrador promet al dit Dalmau de dar e pagar per preu del dit cor docentes liures barchinones per aquests termes o pagues, ro és, en lo principi, ans de comenrar dit Dalmau lo dit cor cinquanta liures, axí per comprar fusta com pera/tres cose necessaries; e de la prima paga a sis messos aprés següents perseverant; e empero lo dit Dalmau dita obra a/tres cinquanta liures de la dita moneda; e de la próxima dita pagua a/tres sis messos perseveran/ dita obra, segons és ja dit, a/tres cinquanta liures; e les restants cinquanta liures a compliment del dit preu de docentes liures li promet dar messes que li hage dit Dalmau les dites quaranta cadires ab tot son compliment.

/rem, és convengut entre les dites parts que, acabar que sia lo dit cor, lo dit Dalmau mostrava claman/ ésser perdedor en dita obra e demanava smena, que lavores són contentes dites parts, e ara per lavores volen que sia indicar perlo dit Senyor bisbe e prometen de estarne a tot dit e determinació de sa Senyoria, prometen! lo dit covente clero de dar e pagar al dit Francesch Dalmau tot fO e quant sera dit e determnemat perlo dit Revm. Senyor bisbe e administrador. E totes les dites coses prometen fer atendre e complir les dites parts, fO és lo una parta I altra, sots obligació largament, etc. [13]



[13] A.D.S. 223, folio suelto con el número 1006. Id. 9 pliego Solsona.

Este coro seguramente fue edificado algo apartado de las antiguas rejas que cerraban el presbiterio; el que fue destruido durante la guerra del 1936 estaba en el centro de la nave, a unos ocho metros de las gradas del presbiterio.

En esta capitulación se dice que este coro, o las cuarenta sillas que lo componían ha de ser hecho a semejanza del coro de Ntra. Sra. de Montserrat, que se construyó el 1493; actualmente ya no existe. El P. Javier Altés de este monasterio en su obra *"L'església nova de Montserrat"* (1560-1592-1992), escribe que este coro tuvo por modelo el de la catedral de Barcelona. Este coro se conserva con alguna restauración y con los emblemas heráldicos de los canónigos, cuya ornamentación no consta que existiera en el de Solsona. Un dibujo posterior del plano y perfil de las sillas confirma esta similitud.

Una de las profesiones más integradas en el culto fue la fundición del bronce y la confección de las campanas; no era un simple oficio de fundidor, sino también una profesión de diseñador, que se ejercía en la confección del molde y en la misma aleación fundida que consistía en una regulada mezcla de cobre, estaño y muchas veces de plata. Los primeros artífices, llamados *"magister campanarum"* o *"symbolorum",* que hemos encontrado en nuestra documentación diocesana fueron Juan Clerget, "magistro campanarum cupri, ville Burgo de Sancta Maria, regni Francie". Trabajó en Granyena de Segarra a cuenta de los jurados de la universidad (1450). Otro "magistro Symbolorum" fue Johannes Rubii (Roig) de Licort de Francia, que construyó otra campana "squila" en el mismo pueblo, también a cargo de los jurados del lugar; no seria una pequeña campana, porque su precio fue de 30 libras barcelonesas, que, en estos años y en cosecha normal, representaban unos 30 sacos de trigo, de más de 60 Kg. [14]

Pedro Calvet consta como *"magister campanarum"* en San Lorenzo de Morunys y otros lugares, el 1571.

Siglo XVI.

En cuanto a las construcciones religiosas esta centuria fue de gran conclusión del gótico, que fue el florido en las iglesias de nueva edificación y con portales de tipo plateresco; en algunas iglesias ya construidas se edificó una cripta para unas reliquias insignes, como en Cardona.

En la pintura continua la tradición de los retablos del siglo quince; algunos que se conservan son del último cuarto del siglo y aparece el renacimiento clásico; el mejor de esta zona está en la iglesia parroquial de Linya (Navés), que procede de Bergús (Cardona).

---

[14] A.D.S. Fondos de Granyena, 35, f. 18, y 73, f. 15.

Durante este período, más que grandes artistas, surgen en Cataluña buenos constructores en piedra y excelentes artesanos en el metal y en la plata. Ya antes de la guerra de religión en Francia, se había acentuado la inmigración de gente del Languedoc y de Gascuña. En nuestro país faltaba mano de obra, y en las villas se valoraba la entrada de profesionales. Muchas construcciones civiles y religiosas fueron dirigidas y trabajadas por maestros de casas del sur de Francia. Según un estudio que hice sobre la inmigración en nuestras comarcas del Solsonés, la Segarra, el Pla d'Urgell y el Alto Urge!, las personas o familias inmigradas por orden de cantidad y profesión fueron labradores, picapedreros o maestros de casas, jornaleros, artesanos, sacerdotes, transportistas, etc. No vinieron como empresarios, sino como operarios; se integraron en el país y tuvieron sus cofradías en distintos pueblos y concretamente en Solsona; eran cofradías religiosas con finalidad asistencial y laboral.

Entre los profesionales destacaron los Bordons, organeros, Juan Dolcet y Juan Rufiach, picapedreros, Pedro Terry, habitante de Puigcerdá, que trabajó de pintor en San Lorenzo de Morunys (1571). Miguel Goigi, que construyó la iglesia gótica del Miracle (1536). Juan Estrada fue argentero en Solsona; su padre, Pedro Estrada, era maestro de casas del reino de Francia (1552), y otros que irán apareciendo en este artículo, como Morató. [15]

Otros artistas de la época fueron, Blai Guiu natural de Lleida y Juan García, pintores, que hicieron el retablo mayor de la iglesia parroquial de Biosca (1512). Miguel Vilar, argentero, que vivía en Solsona, cerca de la iglesia (1515). [16]

Jerónimo Sanxo, escultor, hijo de un zapatero de Barcelona (1536), y el maestro de casas, Boira (1567); los dos trabajaron en Morunys.

El pintor Guasch (1548).

Francisco Ribalta nació en Solsona el 1565 y murió en Valencia el 1628. Su familia se trasladó a Barcelona el 1571, y su hermano mayor se estableció de nuevo en Solsona, como sombrerero. Fue un exponente de la pintura clásica española del principio del barroco. No trabajó en Solsona, sino en Madrid, Castellón y Valencia.

Juan Serra era de la villa de Valls, arzobispado de Tarragona. Trabajaba en Solsona como pintor, el 1573.

---

15 A.BACH. *La immigraciófrancesa...* y *Onomastica.* Barcelona 1992.

16 A. LLORENS: "Solsona i el Solsones..." t. II. A.D.S. 9.

17 A.D.S., 217. Procesos, 176.

Jaime Queralt, amigo del anterior y pintor; en este año vendió su casa de Solsona y se domicilió en Cardona.

Luís Martines residía en Solsona el 1586 y trabajó en la comarca, y concretamente en un retablo de Florejacs (Lleida).

Miguel Meja, pintor de Solsona, fue contratado por Juan Cererols de Pinós para pintar y dorar el retablo de su capilla de Sta. Magdalena (1591). [18]

Catedral de Solsona.

Por voluntad del rey Felipe II y por la bula del papa Clemente VIII, del primero de agosto de 1593, Solsona fue erigida en capital del nuevo obispado; recibió también el título de ciudad. La iglesia canonical de Santa María se convirtió en catedral. Además del patrimonio del antiguo capítulo agustiniano, se le agregaron los prioratos de San Lorenzo de Morunys, de Gualter, de Rorarrosa del Maresme, de Serrabona en el Rosselló y el abadiato de Vilabertran en Gerona.

Pronto se preocuparon el nuevo capítulo y el primer obispo Luís Sans en terminar de una forma digna la catedral, que tenia una nave de estructura gótica y conservaba el presbiterio y los ábsides románicos. No obstante se pasaron unos años antes de que se normalizara la demarcación diocesana; la plena obediencia de todas las parroquias al nuevo obispo de Solsona no se alcanzó hasta el 1623, poco antes de la muerte del segundo obispo, Juan Fr. Alvaro.

El cabildo contrató a base de una capitulación al maestro de casas, Claudio Casals, que tuvo por ayudantes conocidos Vicente Doner y Pedro Pegulá. La primera obra del contrato fue la bóveda sobre el altar mayor, o sea un abside pentagonal con sus respectivos ventanales y las bóvedas con los nervios que se unen en la clave central. El capítulo se hizo cargo de la provisión de piedra y su acarreo, que en parte procedía del templo mismo; sin embargo no se destruyeron los ábsides románicos, y pueden verse enteros por la calle y por el interior; el espacio entre el testero románico y el gótico ha sido aprovechado para la sacristía.

El trabajo principal de Casals se prolongó entre el agosto de 1623 y el 1626. Por este trabajo cobró en moneda o en trigo 1392 libras. Las obras complementarias continuaron hasta el 1634; durante estos años trabajaron como picapedreros Pompador y Rafael Blanch. Se renovó el coro, añadiendo sillas. Jaime Taverna fue el operario del metal de los ventanales (1635). Para el

---

[18] A. LLORENS, "Francisco Ribalta". Solsona, Libro I de bautismos de Solsona. A.D.S. 223. Not. Castellá. Fondo de Pinós, 33, f.145.

nuevo presbiterio el retablo viejo era una "indecencia para una catedral", por esto se proponen hacer un retablo nuevo, como requiere la fábrica de dicha iglesia; lo concertaron el Rdsmo. Señor obispo D. Pedro de Puigmarí y el Iltre. Capítulo con el maestro Miguel Vida! por el precio de cuatro mil y quinientas libras barcelonesas por su trabajo y fabricación, sin contar la madera ni el zócalo para su asentamiento. La madera y los portes estaban presupuestados en ochocientas libras. Miguel Vida! era de Manresa.

Por su cuenta las cofradías y personados construían altares en los espacios libres de los muros de la catedral. Entre los operarios encontramos al maestro Tarrida y Pedro Busquets, como carpinteros en el órgano junto con Alfonso Casanova especialista en el ramo. José Vernet pintor de Vic, trabajó en el retablo de la segunda capilla de la Virgen del Claustro, *"en daurar* i *encobrisar cares i mans de les figures del seuberter del retaule"* (1631).19

Otra familia interesante de Solsona que ejerció su arte aquí y en otros pueblos de Cataluña, fue la Bordons, un tronco con diversas ramas y especialidades artísticas. Antonio Bordons, procedente de Francia sentó plaza en Solsona, cuando el capítulo de la canónica agustiniana le encargó la construcción del órgano, el 1568; su padre Pedro Bordons, seria de la misma profesión y conocido como tal, porqué a Antonio se le exigió que el órgano fuese revisado por su padre. Nieto de Pedro Bordons fue Francisco Bordons, que junto con Miguel Rubio! y Magín Magre se comprometió a fabricar el órgano de Verdú (1609). Hijo de este parece que fue otro Francisco Bordons, que se prestó a construir el pequeño órgano de la capilla de la Virgen del Claustro con que se le concediera tener sepultura para él y su familia en esta capilla (1628). Otros familiares se pasaron a la pintura y dorado de altares (1729). Mariano Bordons y Aguilar pintó el retablo de S. Esteban de la Casa de la Villa de Bagá, el 1758. José Bordons y Aguilar trabajó como pintor en el retablo del Miracle, que construyó Carlos Moretó (1762-1774). Entre los muchos órganos construidos por los Bordons hubo el de la catedral de la Seu de Urge! y el de Sta. María del Mar. No se extinguió este linaje hasta finales del siglo XVIII.[20]

Otros operarios trabajaron en el edificio de la catedral y en los objetos de culto, además de los que describiré con más extensión, los siguientes de los cuales tenemos poca información:

José Massó, escultor de Ponts, que construyó el altar de S. Felipe Neri (1699).

Entre los operarios que trabajaron en la catedral, hay que resaltar como

19 A.D.S. 223 b. f. 99; 223 a, pliego en 80: 217 (1631).

20 A.D.S. 83 (1737); 223 b, f. 11; 226, pliego n.1857. Bautismos de Solsona.

artistas el maestro Pros, *"perlo scut de la cadira del Sor. Bisbe"* (1624).

Andrés Texidor, argentero, que hizo los seis candelabros del altar mayor, todo de plata, con el importe de 113 libras y otras cantidades posteriores (1634).

Ya que no se construyó, el 1617 la casa del obispo en la torre, se adaptó una parte del antiguo edificio de la canónica agustiniana una gran parte para el palacio episcopal y el sobreclaustro para los canónigos, que en este tiempo ya habitaban en casas particulares de la ciudad (1656).

Luis Roig canónigo, y Silvestre Blanch obtuvieron del síndico del cabildo Pedro Juan Oluja el permiso de construir el archivo de los pergaminos en la torre que está detrás del altar mayor (1685). El material de este archivo se perdió en gran parte en el incendio que provocaron los franceses el 1810, que destruyó el sector sudoriental de la catedral, y por tanto el retablo del altar mayor y el lujoso altar de la Virgen del Claustro.[21]

Iglesia parroquial de Besora.

Desde la segunda mitad del siglo XVII se construyeron algunas iglesias parroquiales y capillas particulares; se restauraron otras, aprovechando parte del templo anterior; por eso en ellas aparece parte del muro de paramento románico. En otros lugares se optó por hacer borrón y cuenta nueva, dejando el románico como pasado de moda y utilizando su piedra para la nueva construcción. Del románico se pasó al clásico rural, con el altar mayor al norte y la fachada principal al sur. En alguna iglesia se respetó la estructura románica; se rehicieron los arcos laterales o forneros según el módulo renacentista; en un nivel proporcionado se colocó una gruesa cornisa a cada lado del templo; se arrebujaron los muros y la bóveda y se pintaron con el dibujo de paramento de piedra; esto sucedió en Olius.

El Sr. Obispo, Pedro de Puigmarí pasó visita a la parroquia de Besara, vecina de la anterior en diciembre de 1633; en el decreto de visita se comunicó al párroco que, puesto que este templo está *"al cap de la parroquia en lloch alt y de mala entrada, desacomodada casi de tots los parroquians, per lo qua[deixen moltes vegades de anar a missa... Ordenam y manam als obrers y parroquians de dita Iglesia que dins dos mesos primer vinents elegesquen un lloch dins la parroquia, que sia acomodat per a fer la Iglesia y Rectoria..."* La iglesia estaba ruinosa y cerca del castillo y en el extremo norte del termino parroquial, que tenia una sufragánea y varias masías a una distancia de más de cinco kilómetros. Se hicieron reparaciones en esta iglesia; el estado de guerra en que entró Cataluña impidió tomar en serio la propuesta del Sr. Obispo; por fin se acordó construir el nuevo templo un poco mas abajo en un pequeño rella-

no de monte, con la idea de aprovechar la piedra de la antigua iglesia y el 2 de abril de 1651, siendo párroco Pedro Condó, se colocó la primera piedra en la esquina inferior de la parte de oriente. En esta construcción se conservó la posición longitudinal este oeste, según la costumbre antigua; creo que se hizo porque en este terreno de roca era más fácil allanar el pavimento. La puerta de entrada se dejó en el muro meridional o lateral. Se inauguró el dos de mayo de 1655, para poder celebrar la misa. El constructor fue Antonio Pompadó, de Tula, del reino de Francia. El 1662 se empezó a edificar la casa rectoral, diseñada por Juan Salat de Alinya y construida por Juan Calvet, también francés.

En 1667 se le pagaron a Pompidó, del lugar de Gulus, obispado de Tula, 300 libras que aún se le adeudaban.

En esta iglesia se conservan el altar mayor y cinco altares laterales y lo demás, que se salvaron de la destrucción en la guerra y revuelta el 1936. Durante los primeros años se instaló en el altar mayor el retablo antiguo. La cofradía del Rosario se preocupó de la construcción de su altar; existen dos documentos, el primero de los cuales es un proyecto, convenido entre los señores Muntanyá y Planes, representantes de la parroquia, y el escultor Juan Marsa! para construir el altar de Na. Sra. a semejanza del que se hizo en Navés; no consta la fecha, pero el otro documento de 1652, consiste en un informe que hace el escultor y pintor Jaime Stalrich del altar de Na. Sra. del Roser, que han ejecutado los maestros Flix y Riber; no puede ser tan grande como el de Navés. Este señor Estelrich, de Cardona, años atrás había hecho el altar de iglesia parroquial de Cambrils (Odén).

Bajo la iniciativa del batlle y los dos cónsules del pueblo, el 1678 se contrató la ejecución del altar de S. Sebastián con Jerónimo Baró, escultor de Oliana. José Barcons, de la misma villa, pintó el altar de Sta. Teresa (1648).

En una nota del 2 de julio de 1684 el párroco de Besora Antonio de Montjou, con licencia del Sr. obispo D. Luis de Ponts, bendijo el altar de S. Saturnino, que es el mayor. El autor principal fue Juan Balius, que ya había trabajado en otros lugares de la comarca. Juan Andreu Pocallet, de San Lorenzo de Morunys, hizo trabajos complementarios. El 1688 se le pagaron 600 libras, como final de la cuenta. Es un notable ejemplar del barroco plateresco, en que la pintura medieval se convierte en escultura y altorrelieves.22

---

[21] A.D.S. 226; 224, cuartilla; 230 (1724); Bautismos de Solsona (1703-1730). 217 b. {1727). Vd. A. LLORENS, "La Mare de Déu del Claustre".

[22] A.D.S. Fondo de Besara, 16, 1Q 20, 22 y 18 p. 297.

Apogeo del barroco.

El paso al siglo XVIII no marcó una línea divisoria en la historia de nuestro arte sacro; desde la segunda mitad del siglo anterior hasta la posguerra de Sucesión la arquitectura y la escultura religiosas progresaron en el mismo rumbo y tónica; entre los buenos operarios de la comarca, continua la inmigración de maestros de casas y verdaderos artistas; unos de la parte del Alto Urge! o el Languedoc, como los Bordons, y otros de Vic, como los Morató. El cambio surge después del primer cuarto de siglo, que fue de cargas fiscales y de depresión económica. En toda la documentación de parroquias y cofradías se nota un descenso de los ingresos y de la actividad constructora. Lo mismo sucedía en la construcción civil, por esto son raras, entre las grandes casas de campo, las que ostentan en el dintel del portal una fecha de reconstrucción anterior a 1750.

En este período hay que tener presente algunos documentos muy interesantes, publicados por Ramon Planes i Albets, Jefe del Servicio de Archivos de la Generalidad de Cataluña; la mayor parte pertenecen al archivo de protocolos del A.H.C.C. Aquí aparecen los operarios o artistas José Pons (1651); un descendiente suyo fue el arquitecto del palacio episcopal (1790). Fra Mateu (1652). Juan Andrez, pintor (1682). Juan Balius, escultor (1687). Antonio Sanou, pintor (1692). Bernardo Font (1701) y otros de fuera de la comarca, o que constan en nuestra documentación.[23]

En territorio de la antigua Vall de Lord, ahora municipio de Navés, está la parroquia de La Selva, que comprende una zona alta y quebrada al sur de Busa; su termino era mucho mayor antes de la restauración del obispado de Solsona, el 1897. Conservó cierto prestigio y tuvo un párroco, José Armengol, que conservó y ordenó muy bien su archivo parroquial importante, y como tal existe en el Archivo Diocesano. Su iglesia sufragánea de S. Miguel de Marcenyac tiene cinco altares; el mayor es un buen ejemplar del taller de Carlos Morató. El 1678 en otra sufragánea de S. Martín de les Serres, abandonando la pequeña iglesia románica, se construyó otra al estilo de la época y el altar, de pequeñas dimensiones, pertenece a la misma escuela de Morató. El altar de S. José de Marcenyac posee un frontal de mayólica historiado, del 1703. El altar mayor de S. Clemente, de la iglesia parroquial no se construyó hasta el 1777 y fue obra de José Pujo!. En vasos sagrados se hicieron diversos encargos al argentero de Solsona, Juan Valiellas (1655), y a Juan Carreras de Cardona (1672). Como pintor dorador, intervino José Bordons (1671). El escultor y pintor Pablo Alinyá, hizo el altar del Rosario, contratado el 1663 por el párroco José Caballo!.[24]

---

[23] R. PLANES, *Contrae/es d'obres al bisbat de So/sana.* Solsona 1985.

[24] A.D.S. Fondo de La Selva.

El obispo Ponts de Solsona contrató con Gaspar Roca de Manresa la construcción de la capilla, aneja a la catedral, del Cuerpo de Cristo (1675). Al lado de esta capilla se construyó la de S. Pedro (1686). Diversos trabajos complementarios continuaron hasta el 1701.[25]

Luís Masó, escultor de Ponts hizo el retablo del altar de S. Felipe Neri de la catedral.[26]

Guillermo Sigerich (o Sagerí) y Salvador Canal, los dos de Solsona, escultores, el 1705 recibieron el encargo de construir el conjunto ornamental de la cubierta del campanario, con una magnífica balustrada de piedra, cuyo diseño se conserva en la documentación, camuflando o tapiando los ventanales románicos del mismo[27]. La balustrada no se ha conservado y el campanario ha sido restaurado el 1994 por los arquitectos de Solsona Ramon Padullers y Jaume Cuadrench.

Trabajos complementarios y de ornamentación fueron los de los siguientes artistas: Pedro Mártir Pinto, cobrero, preparó el bronce para la confección de quince campanas para el carillón (Rollo); en conjunto pesaban 120 libras y media, y su valor fue de 63 libras 6 sueldos y 6 dineros (1724).

Pedro Sagerí colocó los soportes en el muro, y José Tugues, conocido desde el 1707, pintó este aparato (1724).

Jaime Jordana se ocupaba en trabajos de estaño en objetos de culto.

Jaime Llanera, procedente de Ripoll, trabajó como dorador en el altar de la Virgen del Claustro (1728).

Entre los plateros aparecen algunos de la familia Valiellas (1663 - 1740). José Farré (1700). Luís Tuxenés (1730 - 1787).

Pedro Merri, pintor (1755).

Domingo Corominas hizo las rejas exteriores de las ventanas de la nueva capilla de la Virgen del Claustro (1725).

Pedro Sagerí y Antonio Peró, maestros de casas trabajaban en el revoqúe de las paredes de la capilla de S. Pedro (1727).

Antonio Font, de Solsona, confeccionó ornamentos de culto por valor de 67 libras (1727).

Para la misma capilla de S. Pedro fabricó algunos objetos de culto, como linternas, Jaime Jordana. (1724).

Francisco Saladriga pintó y compuso la vidriera del rosetón, cuyo círculo de piedra fue aprovechado de la construcción románica; se invirtieron 130

---

25 A.D.S. 226, pliego en folio.

26 A.D.S. 224 (27 marzo), octavilla.

27 d. id. pliego en cuarto, "Compte de la Obra...", (1676-1705). 230, recibos.

libras (1727).

José Boscá, maestro de órgano, sucedió a los Bordons en la reparación del órgano de la catedral (1727).

José Tugues fue uno de los decoradores del nuevo retablo de la Virgen del Claustro (1728).[28]

La familia Aguilar se estableció en Solsona antes del 1582 y procedía de Organyá. El castillo de Aguilar de Basella está en la misma comarca de l' Alt Urgell, a la derecha del Segre; el 1685 existía Bartolomé Aguilar, platero; de su matrimonio con Victoria tuvo varios hijos, de los cuales Bartolomé, José y Antonio continuaron con la profesión del padre. El 1740, otro Bartolomé Aguilar continuaba con esta profesión y lo mismo su nieto José. En 1806 en Solsona había el notario Antonio Aguilar, que vivía en una casa de la Plaza Mayor, que conserva el patronímico.[29]

A la par del lujo que se invertía en los altares barrocos, iban los trabajos de los plateros en los objetos de culto; basta con hojear los largos inventarios de la sacristía de la catedral para darse cuenta de ello. Una muestra es el Niño Jesús hecho en plata por el argentero de Barcelona, Francisco Martorell, que cobró 402 libras; el conjunto de la imagen dio la cuenta de 421 libras (1739).[30]

Además de los plateros citados, hubo Francisco Bajona, descendiente de otros Bajona, que trabajaron en la catedral, que el 1791 construyó algunos objetos de culto para la parroquia de La Selva.[31]

La masía Balius (Bajulus) está en Clariana, y este linaje es conocido desde el siglo XIV; el castillo de Clariana era del feudetario Brull y del vizconde de Cardona. La familia tuvo descendientes en Cardona y en Solsona. Juan Balius era cónsul de Solsona el 1689.

Felix Balius escultor, trabajó en el retablo del altar mayor de la catedral (1733); alguien dice que era de Lleida, porque seguramente estuvo trabajando allí antes de Solsona.

Juan Balius fue el escultor principal del altar mayor de Besora, citado antes (1684).

Antonio Balius colaboró con Jacinto Morato en el retablo de la Virgen del Claustro (1735).

Encontramos en Cervera Tomás Balius el 1773. Como platero Antonio

---

28 Id. 229 y 230, recibos, 226.

29 Id. Libros sacramentales de Solsona.

30 Id. 226.

31 Id. Fondo de La Selva.

Balius trabajaba en Solsona el 1782.[32]

Más conocida es la familia de los Moretó. La obra principal de Carlos Morató en nuestra comarca fue el gran retablo del Miracle (Riner), contratado el 1747. Jacinto Morató fue el escultor del retablo de la Virgen del Claustro (1735). Se han conservado notables ejemplares del taller de Morató, cuando ya residía en Solsona, como el retablo del altar mayor de S. Miguel de Marcenyach, el más pequeño de S. Martín de las Serras (Navés) ya citados. El Santo Cristo de la iglesia de Busa el marzo de 1768 del taller de Carlos Morató, fue pintado por Antonio Bordons. Otro Carlos Moretó, reconstruyó el coro de la catedral de Solsona el 1833, con la colaboración de José Solsona y Estany.[33]

Cédulas reales.

Fueron varios los decretos, emitidos por el gobierno de la nación durante los siglos XVIII y XIX; algunos lo fueron antes de la creación de la Academia de las Nobles Artes de San Fernando (1744). Del 1732 fue la *"Cedula real y con el capitulo octavo de las ordenanzas en ella insertas, dada a dicho Collegio y Artes de Plateros de esta Ciudad (Barcelona); su fecha en Sevilla a ocho de agosto de mil setecientos treynta y dos; y con otra Real cedula que contiene los veinte y cinco capitulas de las ordenanzas, que su Magestad manda observar a todas las platerias y plateros de todas las ciudades, Villas y lugares de este Principado de Cataluña".*

Yo me limitaré a las cédulas que tienen relación directa con Solsona. La primera consiste en el certificado de aprobación y concesión del título de argentero a Antonio Aguilar de Solsona; era hijo de Bartolomé Aguilar, citado antes. En esta época constan algunos objetos de culto de la catedral de Solsona, fabricados por Antonio Aguilar, pero supongo que trabajó más en Barcelona.

Me ha parecido que la cédula que afectaba más directamente al examen de Antonio Aguilar, fue dada en San Ildefonso, a 17 de julio de 1733; los capítulos indicados en el certificado fueron:

El 2, que trata de la revisión de los anillos de oro por los cónsules del Colegio.

3, no introducir en el Principado objetos que no sean de ley.

4, poner en el objeto fabricado la marca con el apellido.

32d. 223. Fondo de Besora, "Llibre de la Obra". Bautismos de Solsona (1732). Vd. A. LLORENS, "La Mare de Déu del Claustre".

33 R. PLANES, op. cit. (1741). BARAUT, *o. c.* Bautismo de Solsona. Fondo de Busa, Bautismos 2, hoja suelta.

6, que las marcas sean como los de la ciudad; salario de los marcadores.
8, fuera de Barcelona pagarán la mitad.
9, Venta de objetos extranjeros de baja calidad.
10, Recurso contra el platero visitador.
11, quien no es platero no puede ser revendedor.
12, no platear sobre latón u otro metal inferior.
13, cómo hay que restaurar objetos viejos.
14, objetos que se pueden dorar.
15, penas contra los que sueldan objetos de peltre.
16, no colocar materiales o piedras de poco valor en objetos de oro.
17, evitar el robo de material cuando se funde oro o plata.
26, el que no sea platero no puede comerciar estos objetos.
44, se refiera a las condiciones del aprendizaje.
46, no admitir jóvenes que han huido de su casa, sin pasar por la aprobación de los cónsules.
48, no ejercer de platero sin haber pasado por el examen.
49, como mercadear estos objetos sin ser del Colegio de Plateros.
50, se refiere a los mercaderes.
52, como se ha de proveer de plata a mancebos antes de su aprobación.
53, qué han de preguntar los examinadores.

Un ejemplar impreso de esta "cédula" está en la Biblioteca de Catalunya.

Barcelona, 1735

Convocada la promenia del Collegio de Plateros de la presente Ciudad de Barcelona; en un salon de la casa de dicho Collegio, sita en esta mesma Ciudad, en la Plasuela vulgarmente dicha de los Argenters, con assistencia de Joseph Estrada, Alguacil Real, en la qua/ convocacion intervinieron y fueron presentes los abajo escritos y siguientes:

Joseph Rossell, Juan Mas; Consules mercaderes.
Joseph Vilarrubia, Clavario.
Miguel Monner, Receptor.
Joseph Tramullas, Ignacio Ciará; Limosneros.
Jaime Carreras, Pedro Sort; fusters.
Joseph Moragall
Francisco Canovas
Francisco Pagés
Francisco Trias
Joseph Cots
Francisco Sorts
Pablo Monades
Bernardo Fornés
Jayme Saliveras
Joseph Casamitjana

Joseph Colomér
Lorenzo Dadér
Joseph Riera
Juan Gassét
Rafe/ Esteve
Joseph Rodoreda, Pedro Valls; Mayordomos
Joseph Vallbona, llamador.

En virtud de lo dispuesto y ordenado por Su Magestad, que dios guarde, en su real cedula y con el capitulo octavo de las ordenansas en ella insertas, dada a dicho Collegio y artes de Plateros de esta ciudad; su fecha en Sevilla a ocho de agosto de mil setecientos treinta y dos, y con otra Real cedula que contiene los veinte y cinco capítulos de las ordenansas, que Su Magestad manda observar a todas las platerias y plateros de todas las Ciudades, Villas y lugares de este Principado de Cataluña para su buen regimen y gobierno, en vista de las antedichas ordenansas concedidas a dicho Collegio, dada en San Ildefonso a diez y siete de Julio de mil setecientos treinta y tres; dichos Joseph Casamitjana, Bernardo Fornés, Pedro Sorts y Jayme Saliveras, Examinadores del Collegio han examinado del arte y profession de Platero a Antonio Aguilar, Platero de la Ciudad de Solsona; El qua/, preguntado por los dichos examinadores del Collegio y otros Individuos de la Promenia, de las cosas pertenecen al arte de Plateros y demás, debe preguntarse por los Examinadores segun lo contenido en los Capitulos 52 y 53 de dicha Real Cedula de ocho de Agosto, se ha hallado habil y sufficiente para exercér la dicha arte de Platero en dicha Ciudad de Solsona; y en consequencia se le ha dado por dicha Promenia la cartilla de los Capitulas que ha de guardár, que son los 2, 3, 4, 6, 8, 9, JO, 11, 12, /3, 14, /5, 16, 17, /8, 20, 26, 44, 46, 47, 48, 50, 52 y 53, que incluyen las dichas ordenansas, que van notados en una copa impressa de dicha Real cedula de diez y siete de Julio de mil setecientos treinta y tres. Lo qua/ ha recivido de mano de los Consules marcadores. Y ha prometido y jurado en mano y poder del Consul primero y de Dios nuestro Señor y de sus sagrados quatro Evangelios los dichos Capitulas guardar, complir y observar, como en ellos se menciona. Y semejante ha recibido de mano de los mismos Consules marcadores una marca distintiva para poner en las a/ajas y obras que hiziere, segun y como lo deven hazer, y hazer los individuos del Collegio de Plateros de esta Ciudad, la qua/ queda registrada en la oja onze de un libro en quarto con cubiertas de pergamino, que para dicho efecto ha formado y guarda el Collegio, y ha pagado y entregado a Joseph Domenech Collegial del referido Collegio, quien se halla con empressa commission y orden del Collegio para ello, veinti sinco pesos por el derecho de examen, si y como se halla prevenido en la citada Real cedula de diez y siete de Julio mil setecientos treinta y tres; ya para que de lo dicho conste donde convenga, la dicha Promenia y el dicho Antonio Aguilar requisieron a mi el infrascrito Escrivano, que de dicho examen y demas sobre referido, sacasse auto publico, y se lo dé por testimonio; su fecha en la Ciudad de Barcelona, a quatro dias del mes de noviembre del año mil setecientos treinta y sinco; siendo a ello presentes por testigos Jayme Canals, Jayme Vinyeta, mancebos Peyneros, y Sebastian Prats Escriviente, residentes en esta Ciudad, para esto llamados y rogados.

Sig (anagrama del notario) *no de mi Miguel Cabrer, por autoridad Real notario publico de*

Barcelona, y escrivano de los negocios de la Congregacion y Colegio y arte de Plateros de la presente Ciudad, quien la precedente convocacion, que queda en mi poder, hize escribir, signo y serró, dia, mes y año arriba dichos, en testimonio de la verdad.

A.D.S. 217, pliego de 1730...

Debido a un incendio que destruyó al altar de S. Francisco el Grande de Madrid, el rey dio un decreto por mano de su ministro Floridablanca en que prohibía la construcción de altares de madera.

El documento siguiente es la comunicación de una denuncia contra los que no han observado esta disposición, y esta letra va dirigida al obispo de Solsona, que lo comunicó al pintor José Pujol. Como que el decreto permitía terminar las obras empezadas, Pujol expone, según el modelo indicado, las obras que se estaban construyendo bajo su responsabilidad. Pujol procedía de Folgueroles y se estableció en Morunys. De los retablos declarados existen el de Matamargó y el célebre de la Virgen dels Colls de San Lorenzo de Morunys, que no se terminó hasta el 1784; sus hijos Segimón y Francisco, nacidos en esta villa, también fueron escultores.

Disponía de varios colaboradores. Poco antes del 1777 había terminado el altar mayor de la parroquia de S. Clemente de La Selva, que se conserva en buena parte.

Sus obras, más que monumentales, son historias llenas de vida, con profusión de figuras humanas.

Entre los constructores de retablos, tanto en obras generales de historia del arte, como en la G.E.C. son más conocidos los Agustín Pujol de Tortosa, que vivieron cien años antes; vale la pena que sea más visitado el altar de la Mare de Déu dels Colls de San Lorenzo de Morunys.

1792

Hacemos saber a los Sres. Escultores de la presente Ciudad, que con carta del 3 de Enero ultimo nos significo el Exmo. Sor. Conde de Floridablanca el desagrado del Rey Ntro. Señor, de que en esta y otras Diocesis no haya tenido el debido cumplimiento la Real disposicion de su augusto Padre el Señor Rey Dn. Carlos Tercero (que de Dios goza) de 25 de Noviembre de 1777, en que se mandaba que en adelante no se hiciese retablo alguno de madera, sino que se construyera de piedra, o de estuco, Y renovando esta orden S. Magd. Reynante con los mas estrechos terminos y dexandonos unicamente la facultad de consentir el que se concluyan los yá empezados, si asi lo juzgaremos conveniente, prevenimos a dichos Sres. Artifices que en adelante por ningun motivo admitan obras de este genero sin especial licencia de S. Magd. y que Nos digan, especifiquen y Nos hagan constar los retablos que tubieren empezados, y para que Iglesia, a fin de que ein inteligancia de ello podamos providenciar lo correspondiente, pero con exclusion de los retablos puramente ajustados y aun no empezados, de suerte que estos no seran admitidos en ningu-

na de las Iglesias de la Diocesis.

Se subscribiran en virtud de la Real orden en este papel los Dchs. Sres. Artifices los retablos que tubieren empezados y para que Iglesias se contruyen.

Solsona y febrero a 9 de 1792.

Fra Rafael, Obispo de So/sona.

Yo N. En obedecimiento de la Real orden de S.M. declaro que tengo empezados los retablos siguientes; uno para la Iglesia de N. otro para etc., y ofrezco no ajustar ningun otro enadelante sin licencia del Rey Ntro. Sor.

F. de L Escultor de la ciudad, o Villa, etc.

Yo, Josep Pujo/ en obedecimiento de la Real orden de S.M. declaro que tengo empezados los retablos siguientes: uno por la Iglesia Parroquial de Ntra. Sra. de la Guardia; otro para la Iglesia Parroquial de Matamargo. Otro para la Iglesia parroquial de Busa; otro para la Iglesia Parroquial de St. Lorenso de Maruñs; otro para la Iglesia Parroquial de St. Feliu de L/oel/as y otro para la Iglesia de Ntra. Sra. del Rosario de la Villa de Berga y ofrezco no ajustar ningun otro en adelante sin licensia del Rey Ntro. Señor.

Josep Pujo/ Esculptor de la Villa de St. Lorenso de Maruñs Obispado de So/sona.

ARTE EN LA COLEGIATA DE ZAFRA, SEGUN DATOS DE LA VISITA APOSTOLICA DE 1652 Y POSTERIORES

Eladio Méndez Venegas
Archivero Diocesano de Badajoz

La Visita tuvo lugar en 15 de abril de 1652. La realizó D. Diego López de la Vega, (1649-1658) Obispo de la Diócesis. Como era habitual, le salieron al encuentro, a las afueras de la villa, cuatro prebendados, quienes le acompañaron hasta la casa de D. Juan de Porras, que era canónigo de la Colegiata y que se hallaba edificada extramuros de la misma. Al día siguiente, lunes, acompañaron al Obispo un gran número de eclesiásticos y otras personas hasta la puerta llamada de "Los Santos". Allí lo esperaban las Autoridades de Zafra (Alcalde, Justicia y Regidores), quienes sostenían el palio, bajo el cual entró el Obispo en la Iglesia Colegial. Se hallaban presentes numerosos eclesiásticos, revestidos de sobrepelliz y Hermandades y Cofradías con sus "insignias y pendones". El Obispo se "hincó de rodillas" y el Arcediano de Feria, Juan Lobato Macías, le dió a besar al Obispo la Cruz; seguidamente, toda la comitiva se dirigió al altar entonando los himnos y salmos, que el "ceremonial dispone para tales ocasiones". Añade el cronista: "Todo como en las demás Visitas".

El Obispo se dirigió al Altar Mayor, colocándose en un estrado propio, mientras el Abad de la Colegiata D. Cristobal de Paz Tinoco, revestido de sobrepelliz, fue al Sagrario y expuso el Santísimo Sacramento.

El miércoles por la mañana, 17 de abril de 1652, el Obispo salió de la casa donde se hallaba alojado y acompañado de varios prebendados, se dirigió al templo de Nuestra Sra de la *Granada,(error por Candelaria)* donde le esperaban los restantes Canónigos y Beneficiados, todos con sobrepelliz. En la puerta del tempo se le dió agua bendita y se dirigió al altar para desde allí leer el decreto sobre los pecados públicos. Seguidamente el Abad se comprometió bajo juramento a informar al Obispo "conforme a verdad", sin embargo, encargó al fiscal que le representara en su nombre por encontrarse "mal de salud". De nada le valió esta excusa al Abad, pues el Obispo le impuso una pena de 10.000 mrs para la Cámara Episcopal de lo que dió testimonio el notario Pedro Rodríguez de Ledesma (19-4-1652). El día 20, D. Cristobal ya se hallaba bien. Este día celebró misa el Obispo como los anteriores,y dirgió una

plática a los asistentes, insistiendo en poner remediio y enmienda en las cosas que se habían hecho mal. Como los días anteriores intervino "la música cantando los himnos y canciones convenientes.

Como de costumbre, visitó en primer lugar el Sagrario, donde había "un relicario grande de plata con una hostia grande"; después pasó a visitar la Pila Bautismal y los Santos Oleos y a continuación fue visitando Capilla por Capilla en el interior del amplio recinto de la Colegiata: Una era la fundada por el Deán D. Antonio Xaramillo (Jaramillo), a la que acudían los fieles a tomar comunión antes y después de la misa y de donde se tomaba el Viático, que se llevaba a los enfermos; otra era la fundada por D. Juan Ramírez del Prado, de la que eran herederos Francisco Ramírez y Bartolomé Velázquez, canónigo; ésta se hallaba al lado de la Epístola, por bajo del Altar de Nuestra Señora de los Remedios, cuya propiedad, como en el caso anterior y posteriores, confirmaron con escritura. La tercerea era la mandada edificar por Francisco de Segura, tambien al lado de la Epístola y lindante con la de Juan Ramírez. La cuarta se hallaba ubicada al lado del Evangelio y había sido mandada construir por el Abad D. Diego Durán. El heredero en 1652 era el Dr. D. Serván Durán, quien había obtenido la propiedad en l4 de enero de 1610. Una quinta Capilla era de Da. Ana Grimaldo, mujer de D. Juan Tapia, quien tampien mostró escritura de propiedad. Y la sexta dió razón de ella Luis González de Mesa.

El Obispo encontró todas estas capillas bien preparadas y con sus frontales. No tan bien estaban algunos ornamentos de la sacristía, pues al mostrarlos el canónigo tesorero al Sr. Obispo manifestó la conveniencia de retirar algunos "por viejos". Pasó seguidamente el Obispo a visitar los Libros Sacramentales y después el Libro de Colecturía de Misas Cantadas y Rezadas. Hasta el 1637 había tenido la Iglesia la obligación de aplicar 3.337 misas rezadas y 294 cantadas, a las que había que añadir hasta la fecha de 1652 otras 1052 misas rezadas más y cincuenta cantadas. Continuando con la Visita lo hizo posteriormente a las Cofradías, Ermitas, Hospitales, Patronazgos de Memorias, Testamentos y restantes Obras Pías. Administró el Sacramento de la Confirmación en la Colegiata y un día después lo hizo en el Convento de Monjas. El número de personas confirmadas ascendió a 1.500. El Viernes y Sábado(24 y 25 de mayo) de las Témporas de la Santisima Trinidad, ordenó de "Menores y Mayores" a algunos candidatos al sacerdocio en la Iglesia Colegial. Estuvo tambien presente en la fiesta de la Aparición del Arcangel San Miguel y ocupó su asiento en el coro junto al Altar Mayor "a semejanza de las Catedrales"; a su lado izquierdo se hallaba el Abad D. Cristobal de Paz Tinoco y a su derecha el Magistral D. Simón de Sepúlveda, quien le sirvió la naveta del incienso, "celebrando la misa como en las catedrales". Tambien se halló presente el segundo dia de Pascua del Epíritu Santo el Obispo en el Coro.

El Domingo de la Santísima Trinidad asistió el Obispo a Misa y los Diyinos Oficios y "dió la comunión"; posteriormente estuvo presente en la procesión, llevando a su lado izquierdo al Abad. El Sr. Obispo dió una serie de mandatos, propios en toda Visita. En primer lugar mandó que se cumpliera los anteriores dados por D. Gabriel Ortiz del Orbe(error por *Sotomayor-I635-I640)* entre los que había que destacar que "Abad, racioneros y beneficiados acudieran a los divinos oficios"; que el Abad ejecutara lo acordado por el cabildo; que el Tesorero de la Mesa Capitular no diera dinero para pleitos ni otras cosas, sin haber votado la mayor parte de los componentes del Cabildo. En cuanto respecta a los laicos, dispuso el Obispo que las mujeres ni hombres seglares entraran en el coro, so pena de excomunión y de 3.000 mrs, aplicados a su disposición. Todo el recinto y los actos que en él tenían lugar debían celebrarse con la reverencia debida. Debían hacer siete albas y otros tantos amitos, no faltar a coro, llevar relación de testamentos, libros sacramentales y expedientes.

La BULA DE ERECCIÓN habia quedado derogada por la *BULA DE LA CONCORDIA.* La Primera contenía dos partes diferenciadas: una que hacía referencia a la Erección, número de Dignidades y Prebendados, que debía tener la Iglesia Colegial(La Colegiata) y derecho de Patronato y la segunda que trataba de la jurisdición del Abad, que fue la que se trató de modificar y moderar por la Bula de Concordia, porque se entendía que el contenido de la primera atentaba contra la Dignidad Episcopal y así en cuanto a la Erección quedó todo como había estado hasta entonces, como si no se hubiera dado la segunda. En 1633, la Iglesia Colegial solicitó del Consejo de Castilla una copia de la Bula de Erección original y le fue denegada y la misma respuesta recibió el propio Abad de la Colegiata. Se permitió solamente que se le enviara una copia de la bula de Concordia. El Abad de la Iglesia Colegial de Zafra tenía Jurisidición sobre una serie de Patronazgos fundados en ella y otros que lo habían sido en la Ciudad de Badajoz, especialmente en la Catedral.

Como era habitual en cada una de las Visitas Apostólicas realizadas por los Obispos se llevaba a cabo la confeción de un completo inventario. Sin duda el más exacto y completo es el realizado en el mes de julio de 1674, en que hizo la Visita el Obispo O.Francisco de Lara(l633-75) ante el notario eclesiástico Juan González de Botafogo. El inventario fue presentado dia tres de julio y en él constaba haber: *Un Retablo de madera de Castilla,* que cerraba las tres fachadas de la Capilla Mayor o Presbiterio. El primer cuerpo estaba compuesto de *sotabanco, pedestal, columnas y entrecalles y cornisamiento.* En las entrecalles se hallaban cuatro hornacinas con cuatro Apóstoles y al lado derecho San Pedro y San Andrés; al izquierdo San Pablo y Santiago. Tenía ocho columnas salomónicas distribuidas simetricamente en todo el retablo. En todo el primer cuerpo tenía dos cartelones en los ángulos de la Capilla o

Presbiterio; todo sujeto a las reglas del arte, sin que le faltara "cosa alguna". En la hornacina principal del Retablo, sobre el Altar Mayor, que se extendía hasta la piedra clave, se hallaba el Sagrario y en el primer cuerpo había dos hornacinas en las que estaban las imágenes de Santa Brígida y Santa Catalina. Donde se hallaba el Sagrario había un Niño de medio relieve en madera de cedro con un Cordero a los hombros y dos Serafines a los lados y una "tarja" con su Serafín al medio y seis columnas salomónicas con su cornisamiento y pedestal separaban los espacios. En el segundo cuerpo y coronación tenía el retablo una hornacina, donde se hallaba Nuestra Señora dela Candelaria de bulto y un niño en el brazo izquierdo y su manto de tafetán rosado con su galón de plata y una corona de plata con sus puntas, que en la parte superior tenía sus remates, volutas, media naranja y linterna con un remate encima torneado que se extendía hasta el arco. El segundo cuerpo estaba tambien adornado con cuatro columnas salomónicas, cartelones y adornos,"según arte". En el segundo cuerpo del retablo, existían sobre las columnas principales del cuerpo del centro dos volutas con las dos virtudes que eran "Fe y Esperanza", un crucifijo en su caja y a los lados dos columnas salomónicas de cornisamiento y dos volutas encima y entre una y otra se hallaba la figura de Dios Padre, que cerraba el cuerpo y nave del centro en las lunetas de los lados. Había un segundo cuerpo y al lado derecho se hallaba una hornacina con la imagen de San Agustín, de talla natural y sobre él un escudo de armas del Duque de Feria. En el segundo cuerpo del lado izquierdo, se hallaba una hornacina en la que estaba la imagen de San Luis, obispo; era de talla de bulto redondo y sobre él se hallaban tambien las Armas del Duque.

ALTAR MAYOR:

En el Altar Mayor se hallaban seis candeleros de madera, un frontal y puntillas en el altar. Al lado de la Epístola, inmediato al Altar Mayor, se hallaba una credencia con sus manteles y un frontal de damasco con sus puntillas y cenefas. En el mismo lado, en el Crucero de la Capilla Mayor, estaba la Capilla de "San Juan" y en ella un tabernáculo de piedra sobredadorado con dos puertas con cerrojo y llave, donde se hallaba el Santísimo Sacramento, que se administraba a los fieles; había además una palia de chamelote encamado con sus puntas negras, llamas de 'juno" con varillas y argollas y dos urnas a los lados de madera con vidrieras y se hallaban sobredoradas y dentro había algunas reliquias y había otro nicho u hornacina en el que estaba la imagen de San Juan de bulto redondo, sobredorada con una capa de tavi de oro y al pie del santo se hallaba el "aguila de su insignia", es decir su símbolo, tambien sobredorada con cortina de tafetán amarillo y sus varillas. En el lado opuesto se hallaba una imagen de Santa Catalina, sobredorada, con una espada en la mano derecha "que es su insignia" y en ella una palma de escarchado con su toca, corona y rostrillo escarchados. Llevaba tambien un manto de damasquino de la china con guarnición de oro falso y una cortina de tafetán verde, guarnecida de tafetán verde con sus varillas de hierro.

Sobre el tabernáculo se hallaba una bóveda de media naranja con sus columnas de madera sobredorada y en la mano izquierda un libro igualmente dorado y en la otra una flor de seda de colores peinada y un manto de damasco nuevo guarnecido de oro fino con seis lazos de coloní encanados. Sobre la media naranja había un Santo Cristo bajo un dosel de brocatel de lana de colores con tres potencias de hierro sobredoradas y su velo de tafetán verde y en el plano del arco del medio una cruz verde de madera con su pie, dos candeleros, dos cabritillas en que se colocaban los candeleros de madera.

Contaba además el altar con un atril de madera y dos cabritillas de madera donde se colocaban los candeleros, un ara jaspeada, unos manteles "caseros" con su puntilla pequeña, dos frontales de damasco carmesí con guarnciión de plata fina en bastidor y otro de damasco verde con guarnición de plata fina, los dos nuevos, y al pie del altar sus tarimas.

CAPILLAS Y COFRADIAS:

1) DE LAS ANIMAS:

Tenía su capilla propia y contaba con dos bancos largos de madera, sobre los que se hacía el túmulo para las honras fúnebres, dos tarimas grandes y un ataud forrado en bayeta negra, dos hacheros largos matizados de negro en que se colocaban diez cirios; además de tres bayetas negras ya usadas y un arca, donde se colocaban dichas bayetas.

El Altar de la Capilla contaba con un cuadro nuevo con guarncición y en él estaba representado San Ignacio de Loyola y San Francisco Javier con dos ángeles a los lados y debajo de él un Niño Jesús de madera sobredorado con una cruz. Al lado del cuadro se hallaba la imagen de Santa Marta de madera sobredorada con su manto de tafetán verde, guarnecido con puntas negras y sobre el altar había dos "graditas" de madera, aderezadas con tafetán azul y colorado con su guarnición de plata falsa, dos candeleros torneados de madera, un atril y un ara, unos manteles de lienzo nuevos cons us puntas, un frontal de tafetán de diversos colores con bastidor "a la chanverga"(sic).

En la misma Capilla existía un banco con respaldo de dos asientos que servía de confesonario y otro, tambien grande, con su respaldo en forma de "cancel", labrado con esculturas, con tres asientos y un tercer banco de las mismas características "para los regidores y alcaldes" y un cuarto semejante "para los *ministros de la Santa Inquisición"*

2) DE LOS REMEDIOS:

El retablo de esta Capilla era de mampostería con sus tres cuerpos; en el primer se hallaban los pedestales y en sus "entrecalles" cuatro lienzos de pin-

tura: dos de ellas con retatros de los Patrones o Fundadores de la misma, además de las efigies de San Andrés y San Bernabé y una repisa torneada. Todas las molduras se hallaban en el primer cuerpo. En el centro del mismo había una hornacina grande con fondo de tafetán azul y dorado, en la que se veneraba la imagen de Nuestra Señora de los Remedios. Era una imagen de vestir con vestido encarnado guarnecido con puntas de plata fina con doce lazos de colonias de colores y en las manos un ramo de encarnada, su rostrillo de escarchado y sus tocas guarnecidas de puntas de plata y su corona de plata. Debajo del vestido a la vista tenía la imagen otro de color blanco con flores de oro.

El cuerpo del retablo tenía cuatro columnas y en sus entrecalles dos lienzos de pintura en las que estaban representadas las imágenes de San Juan Bautista y San Jerónimo con sus molduras y cornisas doradas. Las columnas eran estriadas, doradas con sus basas llanas y sus capiteles esulpidos y en las entrecalles dos imágenes: la de San José en una repisa; era una escultura de madera dorada con el Niño Jesús en un brazo y en la otra mano un báculo de plata fina con su remate de flores. San José llevaba una diadema de plata y el Niño portaba en su mano un "sombrerito". En la repisa del lado izquierdo se hallaba otra repisa que hacia juego con la de San José y en ella se hallaba colocada la imagen de Santa Apolonia; era una figura pequeña, sobredorada con su capa de tafetán.

En el segundo cuerpo del retablo había cuatro columnas estriadas, doradas en consonancia con el primer cuerpo con cornisas, basas y capiteles y en el entrecales tres lienzos de pintura:la del centro representaba San Ildefonso; la de lado derecho San Miguel Arcángel y la del izquierdo San Agustín.

El remate o tercer cuerpo de este retablo tenía un lienzo de pintura, de tamaño medio, con guarniciones y molduras en formas de cornisas doradas. En este lienzo estaba representada la sagrada Familia:Nuestra Señora, San José y el Niño en medio de ellos. El remate del retablo lo cubría la figura del Padre Eterno con una cruz torneada y tres remates dorados y a los lados se hallaban dos escudos dorados con las armas de los Fundadores.

En esta Capilla existía un altar sobre el que había una cruz sobredorada y unas tablas con las ceremonias de la misa y otras oraciones; asimismo el ara y unos manteles de lienzo, con frontal, con dos candeleros y un atril de madera. Los candeleros estaban matizados de blanco y torneados y dos hacheros matizados de azul. Debajo del altar se hallaba construido una "bóveda" o nicho, donde estaban enterrados los Fundadores. Al lado izquierdo, en la pared, a dos varas de alto se hallaba enterrado D. Diego Becerra Marchena, con su sarcófago de madera, cubierto de bayeta negra con cintas blancas.(Esta capilla recibe hoy el nombre de *"CAPILLA DE LOS MILAGROS",* entonces con el nombre de *"CAPILLA DE LOS REMEDIOS",* y el

fundador de la Capilla no sería Alonso de Salas Parra, como algunos autores le han supuesto, sino D. Diego Becerra Marchena, cuyos restos fueron depositados en el sarcófago de al lado.)

3) CAPILLA DE LA ANTIGUA.

Esta Capilla se hallaba a continuación de la de los Remedios y recibía el nombre de Nuestra Señora de los Angeles. De ella era Patrono Manuel Bazán. Poseía un retablo antiguo de escultura sobredorado con sus columnas de talla y en el centro una hornacina, donde se hallaba un lienzo en el que estaba representada la imagen de Nuestra Señora de los Angeles y al lado derecho se hallaba otro lienzo en el que estaba representada la Anunciación y en los pedestales cinco lienzos de pintura: Santa Ana, San Lorenzo, La Magdalena, San Cristobal y Santa Catalina de Siena y en las entrecalles y molduras algunos Serafines de madera de talla, todos dorados y sobre la hornacina en cornisas y molduras estaban representadas diversas imágenes y serafines todos de talla, sobredoradas y por remate un Santo Cristo y a los lados Nuestra Señora y San Juan, tambien de talla. Existían además algunos ángeles de talla con las insignias de la Pasión, todos dorados. Dos candeleros de hierro se hallaban a los pedestales. Sobre el altar de dicha capilla había una cruz de madera y unas tablas sobre el mismo en que estaban escritas las oraciones de la misa con su ara y manteles caseros, ya viejos y un frontal y y en la parte superior los escudos y constaba ser la advocación de esta Capilla de Nuestra Señora de la Antigua, que "fue y era el decir" de los Angeles.

4) CAPILLA DE LOS ANGELES:

Más adelante se halla la Capilla conocida con el nombre de "Los Angeles"; de ella era Patrono Bartolomé Asencio. Poseía un retablo con su hornacina grande en el centro, donde estaba colocado un lienzo con la representación de la Virgen, bajo esta advocación; los lados de la hornacina estaban adornados con columnas estriadas y adornadas con figuras en medio relieve. Al lado derecho de la hornacina estaba representada la imagen de San Francisco en un lienzo y al lado izquierdo se hallaba representada, tambien en un lienzo Santa Justa y en los pedestales había dos lienzos que representaba dos pastores. La parte superior del retablo cerraba con la representación de la Santísima Trinidad con sus molduras, su cruz, sus remates y dos cartelas a los lados, todos dorados y sobre el altar una Cruz y dos preciosos candeleros a sus lados. Los manteles eran caseros y el frontal estaba bellamente adornado. Los fundadores de la capilla se hallaban enterrados a los pies del altar del mismo.

Al lado derecho, saliendo del Presbiterio o Capilla Mayor, se hallaban las Capillas de:

5) CAPILLA DE NUESTRA SEÑORA DEL CARMEN:

De ella era patrono en estas fechas Francisco Mateos Morteno, familiar del Santo Oficio de la Inquisición. El retablo de esta Capilla constaba de tres cuerpos: el primero de ellos poseía una amplia hornacina con esculturas pequeñas y molduras en el que estaba colocada una imagen de "vestir o de candelero", que represetaba a la Virgen del Carmen, sobre una peana con su vestido de chamelote de plata con escapularios bordados de plata ya los lados dos columnas salomónicas de talla, adornada con peras y uvas en relieve y en las calles del retablo había dos lienzos pintados en los que estaban representadas Santa Teresa de Jesús al lado derecho y Santa Isabel de Hungría y en ella una cubierta a "manera de dosel" sobre la hornacina y en ella un bastidor forrado de terciopelo carmesí en que estaba escrito: *"CONCEBIDA SIN PECADO ORIGINAL".E1* segundo cuerpo del retablo poseia otras cuatro columnas de igual tamaño y entre sus entrecalles adornadas de molduras y cornisas estaban tres lienzos en los que estaban representados "Cristo entregándole las llaves a San Pedro";el del lado derecho representaba a "San Francisco Capuchino" y el del izquierdo a San Antonio de Padua(el documento dice San Francisco de Padua-?) con su friso y escudo no dorados. El tercer cuerpo tenía un lienzo pintado, en el que estaba representado "El Padre Eterno", con molduras.cornisa y remates y una cruz grande torneada. Al lado derecho se habllaba otro lienzo en que estaba representada la imagen de Santa Catalina de Siena con sus molduras y remates y al lado opuesto, en un lienzo se hallaba representada Santa Rosa, con sus molduras y remates, tambien sin dorar.Bajo el altar se hallaba la sepultura del fundador de la Capilla y en el centro del altar una Cruz de madera de nogal esmaltada de diveros colores y las tablas de celebrar la Santa Misa. Fue fundada por Alonso López, según constaba en una inscripción en el mismo altar y sobre el altar pendía una lámpara pequeña de plata.

6) CAPILLA DE SAN ANTONIO:

Se hallaba a continuación de de la anterior con su reja de hierro sobredorada y puertas con cerradura y rematadas por un escudo y sobre él una cruz.Tenía retablo de madera y esculturas de talla antiguas. Una amplia hornacina en el centro enmarcaba la figura de San Antonio de madera de bulto redondo; tambien se hallaba junto a ella un lienzo pintado en el que estaba representado el nacimiento del Santo de Lisboa. La imagen tenía una capa de chamelote dorado con su galoncillo y una diadema sobre la cabeza y en la mano un ramo de azucenas.En los pedestales del retablo había cinco lienzos en los que estaban pintadas las figuras de San Mateo, San Juan, San Jerónimo, San Gregorio y en el centro una pintura con un epitafio alrrededor y representada la imagen de Santa Cecilia. Al lado un lienzo de San Agustín y San

Ambrosio y otro de San Marcos y San Lucas. Al otro lado de la hornacina se hallaban cuatro medias columnas de arquitectura y entre ellas cuatro hornacinas pequeñas con sus repisas. Al lado derecho sobre las repisas se hallaban las figuras de San Pedro y San Pablo y en el lado opuesto San Juan Bautista y San Juan Evangelista. Todas las figuras sobredoradas. Sobre la hornacina del centro había una cornisa con serafines y dos ángeles de medio relieve tallados por remate del retablo. Otro lienzo dentro del mismo retablo representaba la Anunciación de Nuestra Señora con sus dos medias columnas.Sus cartelas, sus frisos y molduras adornaban el retablo y en el friso estaba representado medio cuerpo del Padre Eterno, tallado de medio relieve y sus remates de adorno con una Cruz en la parte superior.Sobre el altar una cruz de madera con dos candeleros y debajo del altar se hallaba la sepultura de los Fundadores del mismo.

7) CAPILLA DEL SANTO CRISTO:

Se hallaba más adelante de la de San Antonio. El encargado de cuidarla era en estas fechas D. Pedro Durán de Torres y tenía su retablo de madera aún no dorado. Tenía tres lienzos de pintura; en el del centro estaba represetada la imagen del Santo Cristo; al lado derecho la de San Lorenzo y en el lado opuesto la de San Francisco. A los lados de la hornacina central se hallaban dos columnas estriadas con sus basas y capiteles y por remate tenía una cornisa sobre la que se hallaba el escudo de los fundadores.Sobre el altar una cruz de madera con sus candeleros a los lados y a un lado del altar un "retablillo de estadexa"(sic) sobrepuesto con una pintura de San Ildefonso celebrando la Eucaristía, con su ara y candeleros. El altar tenía unos manteles de lienzo fino, un frontal de tafetán la chamberga de diversos colores con guarnición de plata falsa y al pie dos tarimas y sobre ellas una estera.

8) CAPILLA DE SANTA ANA:

Esta Capilla servía de Sagrario y sus puertas eran de hierro con cerrojo y cerradura. Cuidaba de ella como patrón de la misma Capilla D. Isidoro de Herrera como marido de Da. Juana Jaramillo y en ella se hallaba un retablo dorado, que tenía en su centro una hornacina grande, en el que estaba el Sagrario adornado de cuatro columnas en cada lado llanas y sus cornisas y media naranja y remates todo dorado con su visio de telilla falsa de plata y su varilla. En la puerta del Sagrario se hallaba representada la figura de Cristo Resucitado y a los lados exsitían dos medias hornacinas con dos pinturas: una de San Pedro y otra de San Pablo. A sus lados cuatro lienzos pintados de los cuatro Evangelistas y sobre ellos un lienzo en el que estaba representada la imagen de Nuestra Señora con el Niño en los brazos y Santa Ana con un pequeño cesto de flores en las manos, del que cogía una y se la entregaba al

Niño Dios y sobre ellos un coro de ángeles. A los lados había otros dos lienzos pintados, en los que estaban reprsentados Santiago y San José. A los lados de la hornacina central existían dos medias columnas "de arquitectura" con sus basas y capiteles y por remate su cornisa y molduras llanas y sobre ellos un lienzo pintado con sus molduras y media, cartelas llanas y en él una custodia y dos ángeles a los lados y por remate una cruz dorada. Sobre el altar una cruz de madera antigua sobredorada y junto a ella dos figuras grandes de ángeles esculpidas, que sostenían en sus manos unos candeleros. Las figuras se hallaban estofadas y doradas. Sobre el altar se hallaban el ara, los manteles. A la entrada del altar existía una barandilla con dos "perillas" doradas por remate. Varias arcas existían en dicha capilla en la que se recogían las Alhajas y Cera de la *Cofradia del Santísimo Sacramento.* Poseía asimismo la Capilla una lámpara de plata. En el centro de la capilla se hallaba la sepultura de los Fundadores.

EL ÓRGANO EN LA COLEGIATA:

Era de grandes dimensiones y la parte, que daba hacia la nave central constaba de 25 tubos entre "chicos y grandes" y en su interior tenían otros muchos"caños" o tubos más pequeños y sus fuelles. Sus puertas estaban pintadas "a manera de paises"(con paisajes) y se hallaba colocado sobre un balcón grande dentro del coro con su barandilla, su puerta de entrada y su escalera.

CORO DE LA IGLESIA:

En él se hallaba el Órgano; era espacioso con sus puertas a los lados y en él una sillería de madera de nogal que componía un total de 30 asientos, quince a cada lado y en el centro se hallaba la del *"ABAD"* con sus columnitas, su cornisa voleada y una cruz por remate. En la fila del centro tenía siete asientos y dos facistoles: uno grande con cruz por remate y otro pequeño. A la entrada del coro hay dos cajones grandes con cuatro repartimientos, de los que uno servía para guardar los Libros de Coro; otro los Libros de "Apuntaciones"; en el tercero las *"ropas de los seyses* y registros y en el cuarto la sobrepelliz del Chantre y libros de canto.

La Iglesia tenía entre el Coro y la Capilla Mayor o Presbiterio, una "crujía" con dos barandillas de hierro con veinte "perillas" de bronce amarillo por remate y cuatro puertas dos a cada lado y en ella cuatro escaños grande sy dos pequeños de madera de pino y una silla imperial de brocatel. Dentro de la capilla había una lámpara grande de plata con sus cadenas y eslabones y una garrucha,de donde se sostenía. Se hallaba en el cuerpo de la Iglesia en el lado derecho del púlpito con su bastidor de madera, colocado sobre una piedra labrada y

en la escalerilla por donde se acedia a él había un facistol grande de madera.

En todo el derredor del interior de la Iglesia había varias arcas grandes que servían para colocar en ellas la cera de las distintas Cofradias.; además dos mesas grandes, dos bancos de cruz, tres confesonarios, tres pilas de agua bendita, sobre cada una de las cuales se hallaba una cruz de madera.

SACRISTIA DE LA COLEGIATA:

Sobre la puerta de aceso a la sacristía había una hornacina forrada con tafetán carmesí y en ella había una imagen, que representaba a Nuestra Señora de la Esperanza; era de piedra sobredorada con su manto de chamelote de seda blanco con un galoncillo de plata fina y una corona de plata nueva y tiene el Niño de Dios en los brazos y lleva una corona de plata. La imagen portaba además una toca con puntas de flandes y un velo de tafetán de diferentes colores y un frontal de tafetán amarillo en su bastidor y en medio un águila bordada y sus puertas alrededor. Junto a la puerta se hallaba una tabla en que estaba escrito la concesión de Indulgencias por el Obispo Valderas. (1662-68)

La sacristía tenía dos puertas grandes de madera de nogal de tableros con dos postigos y cerrojos por dentro. En la sacristía había dos lienzos en el que estaba representados dos misterios de la Pasión de Jesús, como son "el Descendimiento de la Cruz" y "Jesús amarrado a la Columna".

Contenía la sacristía además 27 cajones de madera de nogal, donde dejaban su hábito los sacerdotes y el Abad de la Colegiata, aparte de cuatro cajones grandes para servicio de la Iglesia. Por otras dos puertas se pasaba a otra estancia donde había dos arcas de nogal en las que se depositaba la cera capitular y de fábrica. En una segunda hornacina había otros cinco cajones de madera de nogal(tres pequeños de prebendados y dos grandes de la fábrica de la Iglesia). En la pared de la sacristía había una cruz de nogal. En la tercera hornacina había una puerta grande de madera de nogal con su cerrojo, donde se guardaba la documentación perteneciente al Archivo de la Iglesia Colegiata y en la parte superior del mismo había una pequeña arca, donde se colocaba el Santísimo Sacramento el dia del Jueves Santo; al lado opuesto un arca de un prebendado y en la pared el escudo de armas del Duque de Feria en un lienzo pintado.En la cuarta hornacina existían tres cajones pequeños de prebendados y cuatro grandes de fábrica y sobre ellos se hallaba un ataud de madera blanco con su puerta y cerradura y sus remates. En la pared una cruz grande perteneciente a la *Cofradía de la Vera Cruz* con diversas figuras pintadas y molduras doradas y junto a ella un lienzo en el que estaba representado el Descendimiento de la Cruz con diversas pinturas y un segundo lienzo donde

se hallaba la imagen del Padre Eterno. Había tambien un altar donde se hallaba representada la *"Insignia de la Santa caridad* y sobre la hornacina un escudo de armas del Duque de Feria

Al entrar en la sacristía a la izquierda, había una "alacena" grande de madera, que servía para guardar los cálices, misales, corporales,,vinajeras, vino y agua y en la pared había un lienzo pintado en el que estaba representado el papa San Pio V(l566-72). Entre esta hornacina y la de los 27 cajones de los prebendados, ya mencionada, existía un arca perteneciente a la *"Hermandad de la Calle de Badajoz"(sic).* Había además un espejo guarnecido de madera, otro armario de Colecturía y un banco.

PLATA DE LA IGLESIA-COLEGIATA:

Cruz de plata para procesiones, entierros y demás funciones de la Iglesia, adornada con siete remates en forma de "perilla", en la que aparte del Cristo, estaba en ella representada la Virgen, Nuestra Señora. Otra semejante con el pie estriado con remates de perilla y capiteles. Una Vara para la Cruz con siete "canutos" y siete nudos. Una manzana de plata con sus rayos y sirve de viril, una caja de plata con su tapadera, redonda, que se hallaba en el Sagrario; una poma de ámbar tambien en el sagrario. Una custodia grande para llevar el Viático; una caja grande para guardar formas; otra de igual forma *"para las comuniones de prisa y fuera de hora";* una lámpara en la capilla,unas crismeras con sus punteros para los "bautizos"; dos vasos con punteros para los óleos de los enfermos; una cuchara de plata con cabo de ébano para bautizar; un portapaz de plata y otro de bronce sobredorado; un plato y dos vinajeras de plata; dos incensarios; una naveta de plata; ocho cálices con sus patenas, dos de ellos sobredorados; otro tambien sobredorado y grabado con varias imágenes; un jarro grande de pie sobredorado que se usaba el dia del Jueves Santo, un hisopo, tres coronas y tres potencias.

TERNOS:

Habia doce, de diversos colores y de buena tela, bien adornados con brocados y adornados con hilos de oro y plata. *LAS CASULLAS:* eran quince, adornadas de igual forma; Las *CAPAS* eran 23; los *FRONTALES* once; Los *VISOS* cinco; los *VELOS,* nueve; los *PAÑOS DE ATRIL;* siete; *LAS MANGAS DE CRUZ,* tres; las *ALBAS, MANTELES Y COSAS DE LIENZO,* tres, seis y ocho respetivamente más varias toallas. *DOSELES Y COLGADURAS* una abundante colección. Los *MISALES* eran siete, dieciseis las aras de altar y sagrarios. Habia además tres frascos de bronce en los que se llevaban los óleos y otros utensilios propios del altar y culto.

Pertenecía a la Colegiata una caja con cuatro mitras, un gremial de tafetán blanco bordado de estrellas, una palmatoria, un puntero, un báculo de plata con seis "canutos" con remate y vuelta tambien de plata,guantes de seda bordados de oro,otros carmesí, igualmente bordados de oro, un pectoral de oro con piedras blancas(ocho a lo largo y cinco por los brazos) dos anillos de oro cada uno con una piedra grande. Los *LIBROS DE CANTO LLANO* que poseía la Colegiata eran: uno grande encuadernado en tabla, que daba comienzo el dia de Epifanía y acababa en las Vísperas del Corpus, compuesto de 93 hojas; otro que daba comienzo con el "Comunque Sanctorum y Vigilia Apostolorum" y acababa con la antífona"Optimam Parten elegit; constaba de 190 hojas de vitelas encuardenadas con sus tablas; otro que comenzaba con las Vísperas de San Pedro y terminaba con la antifona de circuncisión "ad Benedictum" que comenzaba con la antífona "Mirabilis Misterius" con 132 hojs de vitela encuadernado en tablas; otros I2 libros semejantes en su forro y contenido.

SALA CAPITULAR:

A ella se iba desde la Iglesia por un pasadizo pequeño; tenía sus puertas de madera y una reja grande con cuatro escalones y en las peredes en la testera de de enfrente estaba un dosel de damasquino de la china y debajo una cruiz de madera; al lado del dosel estaban cuatro retablitos viejos de tablas con pinturas de angeles muy antiguos y dos escaños grandes con respaldo y una alacena grande toda de madera; una imagen de Cristo resucitado y un bufete grande de nogal con sus varillas de hierro. En la *TORRE* había cuatro campanas grandes dos eran de vuelta y une squilón pequeño; además había un reloj todo de hierro con sus pesas de piedra y maromas. El obispo D. Francisco de Lara(1673-75) se dió por satisfecho del informe de la Colegiata.

La Virgen imponiendo la casulia a San Ildefonso. FRANCISCO DE ZURBARAN..2,90 x 1,80 m. Oleo s/lienzo. Retablo de la Capilla de los Remedios de la Colegiata de la Candelaria de Zafra (Badajoz) 1644.

FUENTES DOCUMENTALES, PROGRAMAS ICONOGRAFICOS Y CONJUNTOS ESCULTORICOS

Manuel Arias Martínez
Subdirector del Museo Nacional de Escultura. Valladolid

La escultura, con el valor de lo tridimensional y su éxito en la difusión de las ideas, especialmente en el arte sacro hispano, ha servido a lo largo de la historia para materializar un mensaje mucho más tangible y realista que el proporcionado por la pintura.

El sustento de los programas escultóricos que han servido como lección en nuestros templos, tiene en las fuentes documentales una base y una ayuda que permite acercarnos a la mentalidad de una época y comprender su intencionalidad. Planteamos aquí una reflexión sobre el tema, salpicada de ejemplos que pueden servir simplemente para dejar constancia de la relación entre la documentación y la plasmación de las imágenes, unas veces más evidente que otras, porque los testimonios verbales no han quedado registrados en ninguna parte. Las citas de que nos valemos son simples calas en un panorama enorme de documentación, que permiten visualizar el alcance de unos objetivos concretos y de su evolución a lo largo de los siglos.

Las dificultades de la obtención de información iconográfica a partir de las fuentes archivísticas.

Aunque pudiera parecer extraño a primera vista, después de haber observado el título de este trabajo, no podemos empezar de otro modo más que manifestando las dificultades para obtener datos precisos sobre programas iconográficos escultóricos, partiendo de las fuentes documentales. Esta afirmación inicial no quiere decir, sin embargo, que no sean útiles a la hora de estudiar y recomponer programas ideológicos en los grandes conjuntos mobiliares de nuestros templos, y no es ningún juego de palabras afirmar a continuación que son imprescindibles para reconstruir ejemplos perdidos o para ayudar a comprender matices que se escapan de aquellos que han llegado indemnes al presente. Intentaremos desenmarañar el aparente contrasentido con el que iniciamos el planteamiento de este estudio esquemático.

Lo primero que tenemos que pensar, por obvio, es que la intención de registrar la documentación ha tenido como único interés perpetuar los acuerdos, garantizar el cumplimiento de los contratos o legitimar las propiedades, siempre dentro de unos parametros sencillamente económicos, que no respondían a nuestras actuales pretensiones de estudiosos. La mayor parte de las veces el hilo iconográfico responde a unos principios codificados y conocidos por los hombres de cada momento, fácilmente identificables, que no era necesario aclarar por escrito.

Esos datos que ahora buscamos con minuciosidad, entraban dentro de la evidencia y del conocimiento de unas claves con las que, tanto el artista como la sociedad, estaban familiarizados y no era necesario pormenorizarlos documentalmente para dejar constancia de los mismos. Este puede ser el caso de la localización de un contrato en unos protocolos que registre el encargo de una institución religiosa a un artista para ejecutar una escultura de San Andrés apóstol, con destino a un retablo dedicado al santo. En el contrato figurarán las condiciones de la ejecución de la obra en lo referido al tipo de madera, los plazos de entrega y los compromisos monetarios, pero posiblemente no se dirá nada acerca de la caracterización fisonómica, ni de los símbolos que lo acompañarán para diferenciar su devoción en el retablo que ocupará como titular. Las órdenes iconográficas se recibirán de palabra, de acuerdo con un vocabulario establecido previamente y con el conocimiento que los propios artistas tenían de su trabajo a través de las estampas o los libros con repertorios formales que utilizaban como modelos, de los que nos han llegado testimonios después de haber estudiado sus bibliotecas, y a través de su documentación testamentaria.

Los ejemplos son abundantes en la documentación contractual, amparándose en la costumbre, como podemos observar en el contrato firmado en 1584 por el escultor Manuel Alvarez en Valladolid, para realizar el retablo del Monasterio de la Santísima Trinidad[1]. Además de tener como base una traza, se indica que la figura de San Cosme ha de representarse *"con su orinal como se pinta de continuo"* y San Damián, con su caja *"como se acostumbra pintar"*. Todos los personajes sagrados que se mencionan en el contrato llevan añadida una similar coletilla que apela a la costumbre a la hora de fijar su iconografía, lo que haría innecesaria cualquier indicación suplementaria.

Por otra parte la determinación iconográfica en los contratos está muchas veces motivada por el mayor o menor trabajo, invertido en realizar escenas complejas en las que se consumiera más tiempo, asegurando de algún modo el

[1] E. GARCÍA CHICO, *Documentos para el estudio del arte en Castilla,* T. II. Escultores, Valladolid, 1941, pp. 91-93.

núcleo de la composición y permitiendo que las indicaciones sobre los elementos secundarios fueran recibidas por el artista sobre la marcha. En ei contrato firmado por el escultor Gregorio Fernández para la hechura del retablo de Santa María de las Huelgas de Valladolid[2], se especifica en un párrafo que el escultor se obliga a hacer *"aquellos santos o santas que mis[a] la abbadesa señalare escepto el christo maria y sant ju[o] del tercer cuerpo y las dos historias principales que van ya declaradas en estas condiciones".*

En este sentido es necesario diferenciar entre la situación antes y después de Trento, no sólo por lo que sus conclusiones suponen en cuanto a la necesidad indirecta de la ordenación documental en los archivos eclesiásticos, sino por la propia vigilancia temática que la institución va a marcar, evitando la distracción anecdótica y las leyendas apócrifas preconciliares, donde el control fue siempre más disipado y con más lugar para la fantasía. A pesar de la escasez documental en la etapa medieval y en lo que concierne a instrucciones directas sobre el aspecto iconográfico a través de la documentación archivística, si podemos detenernos de modo superficial en las fuentes utilizadas para elaborar los programas, las mismas que con mayor rigor, se seguirán reinterpretando en siglos posteriores.

Naturalmente además de los textos sagrados, la Leyenda Dorada y las Vidas de los santos, fueron la fuente de inspiración a través de las que se elaboraron repertorios figurativos que ilustraban los grandes conjuntos escultóricos. La propia liturgia era a menudo la guía para la resolución de los temas que debían figurar en un retablo, siguiendo los temas de meditación de las horas canónicas, junto a los misterios del Rosario o los pasajes de la Pasión. No hace demasiado tiempo que se ha descubierto la clave interpretativa de los programas que decoran las sillerías de coro del último gótico, con relieves de profetas y apóstoles en diálogo sagrado, que aluden a la Concordancia entre los credos apostólico y profético, expresando la prefiguración de las verdades de la fe en el Antiguo Testamento. Esa mezcla que, de alguna manera podría resultar aleatoria a primera vista, responde a unas directrices muy concretas que difunden unos principios doctrinales[3].

A raíz de la Contrarreforma y de la posible contaminación herética que podía difundirse a partir de las imágenes sagradas mal interpretadas, se inicia un proceso de cuidado en el aparato propagandístico que tiene su consecuen-

[2] *Ibidem,* T. 11, p. 163.

[3] Sobre este tema se pueden consultar distintas obras entre las que citamos: *Sta/les de la Savoie Médiévale,* Geneve, 1991. Al tema se dedicaron sesiones en el coloquio celebrado con motivo de la restauración de la sillería francesa de Saint-Claude: *Pensée, Image et Communication en Europe Médiévale,* Besan,;:on 1993.

cía lógica en la documentación contractual, en los encargos de programas y en todo lo que generaba la hechura de una narración en manos de un artista. Desde este momento se prodigan las instrucciones para velar por la corrección o para facilitar una información veraz amparada en los textos patrísticos y en los teóricos que contemplaban el alcance que las imágenes podían tener sobre los fieles. Se desarrolla en estos instantes un género de literatura mitad técnica mitad teórica[4], impulsada por la jerarquía eclesiástica, pero en la que tienen una activa participación los artistas, implicados en estos nuevos presupuestos vigilantes. Las instrucciones del cardenal Paleotti, las imágenes del padre Nadal[5] y tantos otros repertorios, se convirtieron en una pauta inexcusable a la hora de plasmar historias sacras, sin caer en errores de concepto que dejaran algún resquicio a una lectura dudosa o al menos vacilante.

Con todos estos condicionantes, las instrucciones iconográficas, que eran como decíamos en su mayor parte verbales, comenzaron a ser mucho más concretas en los documentos que se suscribían entre el artista y la institución eclesiástica, de manera que no quedara duda sobre su cumplimiento. Los tratados artísticos, que contaban con los oportunos beneplácitos antes de su publicación, servían entonces como manual a la hora de regir los modelos que los prácticos del arte deberían seguir en su trabajo. El *Arte de la Pintura,* de Francisco Pacheco[6] es uno de estos libros, lleno de referencias y paradigma de un afán ilustrativo con intenciones formativas sobre los artistas, que tuvo que ser utilizado para no errar en la elección de los temas. La depuración que imponen textos como el de Pacheco, se dejó sentir en las artes plásticas, y muchos de los temas que fueron habituales en la iconografía cristiana, desaparecieron por completo del panorama estético. Un ejemplo de extraordinaria claridad lo tenemos en la denominada Santa Parentela, de gran éxito en el medievo centroeuropeo y retirado para siempre desde los últimos años del siglo XVI. Al respecto dice Pacheco[7]: *"En un tiempo estuvo muy válida la pintura de la gloriosa Santa Ana asentada, con la santísima Virgen y su Hijo, en brazas y acompañada de tres maridos, de tres hijas y de muchos nietos, como en algunas estampas antigüas se halla; lo cual hoy no aprueban los más doc-*

---

4 J. SCHLOSSER, *La literatura artística (Manual de fuentes de la historia moderna del arte),* Madrid, 1976. Sobre la influencia del Concilio es muy ilustrativo el artículo de A. RODRÍGUEZ G. de CEBALLOS, "Liturgia y configuración del espacio en la arquitectura española y portuguesa a raíz del Concilio de Trento" en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte,* Universidad Autónoma, Madrid, v. III, 1991, pp. 43-53.

5 J. NADAL, *Imágenes de la historia evangélica* (Amberes, 1607), Barcelona 1975.

6 F. PACHECO, *Arte de la Pintura,* 1638. (Edición de F.J. Sánchez Cantón, Madrid 1956)

7 F. PACHECO, *o.e.* T. II, pp. 217 y ss.

tos y lo deben escusar justamente los pintores cuerdos... Pues ¿quién creerá de la santidad, castidad y prudencia de Santa Ana que de tan crecida edad se casase segunda y tercera vez?... La, *tercera razón que bastaba es el indecoro que en las matronas principales y honestas se descubre en pasar a las segundas, y mucho más a las terceras bodas... Y, así, perseverar en la viudez primera es señal de castidad... ".* Naturalmente todo el comentario aparece sembrado de farragosas citas de los Santos Padres y de teóricos de la Compañía de Jesús, que reprobaban con contundencia y razonamientos teológicos este escandaloso "retrato de familia".

Fueron precisamente los padres de la Compañía, bastión ideológico de los nuevos tiempos, los que más cuidado pusieron en que la creación plástica fuera acorde con el mensaje ortodoxo. Además de su labor intelectual y de la vigilancia que se desprendió de sus escritos, los retablos de sus propias casas son ejemplos de rigor iconográfico y de corrección programática. En algunos de los contratos suscritos, se puede comprobar hasta que punto un documento notarial se convierte en instrumento de control, para evitar veleidades estéticas o juegos peligrosos que pudieran ocasionar interpretaciones erróneas. El compromiso adquirido en 1591 por el escultor vallisoletano Adrián Alvarez para tallar la Asunción del Colegio jesuítico de Santiago de Compostela, hoy lamentablemente perdida, es un ejemplo del cuidado iconográfico puesto por escrito, limitando la creatividad del artista a una entrecomillada libertad formal en la que pocos detalles se escapan. Además de todos los oportunos condicionantes de plazos, pagos y materiales los pormenores iconográficos se cuidan al extremo[8], añadiendo que la terminación habrá de efectuarse *"a contento del padre rector",* de forma que no estuviera obligado a aceptarla si no cumpliera los requisitos anotados.

[8] E. GARCÍA CHICO, *o.e.,* T. II. Escultores, Valladolid, 1941, pp. 102-103. "... *yten que la dicha ymagen a de tener las manos puestas pero de tal manera que no lleguen la palma de la mano a la otra sino solamente los dedos unos con otros por las puntas para que las manos queden con mas pe,fecion y sse descubra mas el arte. Yten que la composicion del manto a de ser la mas decente e conbeniente que pareciere. Yten el rostro hare el mas hermosso que sse pudiere sacar ymitando la pintura de la ymagen que llaman de nuestra señora la griega o otra ssi pareciere mexor los oxos a de tener algo levantados hacia el cielo pero todo el rostro derecho de manera que desde el mesmo altar donde estubiere puesta se pueda gorar la cabera o cubierta con el manto o como mexor pareciere que tendra mas hermosura. Yten debaxo de los pies de la dha ymaxen a de tener la luna y en medio del cuerno de la luna un serafín muy hermoso questienda todas sus alas por todo el remate de la custodia el qua/ sera desta manera que sean de hacer quatro angeles los mas hermosos que se pudiera dos para cada lado de la ymaxen de nuestra señora los mas bajos an de tener ynstrumentos musicos el uno un arpa el otro una biguela de arco o citara los dos mas altos an de tener con las manos una corona sobre la cabera de nuestra señora un poco lebantada y ssi paresciere mexor que la tenga cada uno con ambas manos lo are ansi... ".*

Sin embargo, y prosiguiendo en este juego de contradicciones que hemos establecido desde el comienzo, el hecho de la Contrarreforma no quiere decir que la documentación anterior estuviese vacía de datos iconográficos en todos los casos, ya que abundan los ejemplos donde los detalles se llevan hasta el extremo, e impiden cualquier distracción temática. Puede servir como muestra un fragmento de un contrato suscrito en 1508 para un retablo en Montamarta, Zamora, donde al fijar la representación de la Anunciación de la Virgen leemos: *"Ha de hazer el dicho Bruxeles la historia de la Anunriacion, de vulto toda cumplida Nuestra Señora, que esté de rodillas orando con su lettorio delante y su libro, y el angel de la otra parte, algo ynclinado, que parera estar con reverenria y su letrero en la mano con las palabras del Ave Maria y su jarra de arurenas en medio, todo esto de vulto muy gentil"*[9]. Lo cierto es que los elementos comunes a las representaciones no cambiaron mucho con el transcurrir del tiempo aunque se perfilaran las instrucciones hasta la exageración, o se corrigieran licencias que se tomaban los artistas distorsionando el espíritu riguroso que se imponía. Continuando con el pasaje de la Anunciación, puede ser ilustrativo reparar en las indicaciones exhaustivas que, un siglo después, proporciona Pacheco a los artistas a la hora de tratar el tema[10], apoyado, como siempre, en grandes exégetas: ***"Ha*** *de estar la Santísima Señora de rodillas, que es lo más probable, con una manera de bufete o sitial, delante, donde tenga un libro abierto y a un lado un candil de mesa, porque habiéndose recogido de su labor al anochecer, es más conforme a su pobreza y a la Sagrada Escritura... el angel ha de venir cayendo, o volando, y no descubiertas las piernas, como hacen algunos, antes ha de estar vestido decentemente, con ambas rodillas en tierra...".* Eso sí, Pacheco añade que la perfecta imagen de este suceso es la que acierta a representar a María de *"catorce años y cuatro meses"* exactamente.

Por encima de las meras precisiones iconográficas, buscando la captación de la interioridad en aquellas figuras que tenían un especial significado devocional, el espíritu de la creación plástica del barroco va todavía más allá a la hora de transmitir al artista un mensaje que tiene que dar sus frutos a través de la escultura. Buena prueba de ello es el conocido contrato, y muchas veces reproducido, firmado con el escultor sevillano Martínez Montañés, para la talla de su famoso Cristo de la Clemencia, hoy en la Sacristía de los Cálices de la catedral de Sevilla[11], donde se le indica expresamente que la figura del

[9] M' D. TEIJEIRA PABLOS, *Juan de Bruselas y la sillería coral de la catedral de Zamora,* Zamora 1996, pp. 150-151. Es el contrato para la realización del retablo de la capilla de Dña. María Niño por Juan de Bruselas.

[10] F. Pacheco, *o.e.* T. 11, pp. 231 y ss.

[11] J. HERNÁNDEZ DíAZ, *Juan Martínez Montañés (J568-1649),* Sevilla 1987, pp. 110-111.

Crucificado *ha de estar vivo antes de haber expirado, con la cabeza inclinada sobre el brazo derecho mirando a cualquier persona que estuviese orando al pie como le está el mismo Cristo hablando y cómo quejándose que aquello que padece es por el que está orando...* Con todos esos detalles de captación interior y de reflejo escultórico, sólo había que ser un maestro genial como Montañés para llevar a la práctica la intencionalidad del donante sin dejar lugar a dudas.

La libertad del artista. Trazas y modelos.

En estas circunstancias de control y de dirigismo ideológico llevado hasta sus más íntimas consecuencias, sería sugestivo preguntarse por lo que queda de la libertad del artista, a través del estudio de las propias fuentes documentales. Efectivamente la variedad estilística, la riqueza compositiva de los diferentes maestros y los matices lumínicos que pueden aportar a sus creaciones a través del trabajo de los volúmenes, son algo relacionado con el talento personal, condicionado por las modas y por el seguimiento de los grandes innovadores, que van marcando la pauta de la renovación estética. El tema podría llevarnos en esa línea por otros caminos que ahora nos apartan del asunto a tratar. La cuestión es medir la libertad desde el punto de vista de la elección iconográfica, a la luz de los documentos, parcos en datos concretos de este género, pero ilustrativos al fin y al cabo.

Veíamos al inicio como se imponía en las representaciones hagiográficas la fuerza de la costumbre, apelando a la forma habitual que adoptaban las figuras sagradas. A grandes rasgos se marca siempre la imagen a realizar, que responde a una intencionalidad concreta, a la devoción particular del donante o al titular de una corporación, de manera que la capacidad del artista para cambiar el encargo es prácticamente inexistente. Se registra no obstante algún caso en el que se da al escultor la opción de elegir el tema iconográfico, tal vez en razón del prestigio del maestro y de su propia consideración, que permitía al comitente confiar en su elección cuando no existía una preferencia concreta. Esto es lo que sucede con Alonso Berruguete, cuando acepta el compromiso de hacer el retablo del Colegio de los Irlandeses de Salamanca, y se le permite excepcionalmente que sea él quien determine la iconografía de la Virgen *"que fuere del gusto del artífice"*.

A la tarea de vigilancia impuesta por la institución eclesiástica, que de forma velada o manifiesta se trasluce en la documentación, ayudó enormemente la confección de trazas y modelos que hacían posible visualizar anticipadamente los resultados y controlar las modificaciones para obtener lo que se pretendía. Aunque se han conservado con dificultad dentro del panorama documental de los archivos, quizás por su carácter de meros instrumentos de

trabajo, despreciados cuando se concluía la obra, fueron una constante a la hora de adjudicar los grandes conjuntos escultóricos. La traza era el proyecto ornamental y temático, donde se especificaban, sino con el diseño gráfico, con el texto escrito, los temas designados y su decoración. Servía además como prueba de que se cumplía lo acordado en el contrato, empleándola como referente cada vez que surgía alguna discusión sobre la adecuación del modelo al resultado final.

Realizados en papel o en pergamino, estos diseños se acompañaban muchas veces de modelos en barro o cera, a modo de pequeñas maquetas que permitían comprender la valoración volumétrica y anticipar conclusiones, haciendo las modificaciones precisas sin que se incrementara el precio estipulado. Con mayor dificultad aún se han conservado estos modelos, que fueron muy frecuentes, y que muchas veces se encuentran hoy confundidos entre las esculturas de pequeño formato, habiéndose perdido la referencia de su significado inicial. Serían muchos los ejemplos que podríamos traer sobre el uso de trazas y modelos a través del rastro documental, y uno de los más elocuentes lo hallamos en las condiciones para esculpir dos Virtudes en la Puerta de la Presentación del claustro de la Catedral toledana, en 1569[12]. El cuidado es extremo y además de especificarse con claridad los atributos que deben diferenciar ambas alegorías, se requiere la presencia de modelos que permitan comprobar al Cabildo su conveniencia, incluso su composición estilística y su adaptación al decoro contrarreformista en los siguientes términos: *"Primeramente se an de hacer dos figuras virtudes, que la una sea la fe que tenga en la mano un caliz y en la otra una cruz, y la otra sera la caridad, con tres niños... yten se an de mirar la una a la otra... y no an de estar desnudas, mas de alguna parte de los braros y an de tener muy buenas manos y rostros y así mesmo muy buena ropa de buena gracia y que a de harer modelo ansi para la caridad como para la fé y bien acabado... y ansi mesmo an de hazer modelo para los niños todo muy bien acavado a contento del señor don pedro manrique obrero mayor de la sancta yglesia... ".*

La figura del canónigo fabriquero u obrero, en los cabildos y comunidades, o la del mayordomo en las parroquias, es fundamental en este proceso de control, actuando como delegados para velar por el cumplimiento de las instrucciones acordadas en la ejecución de los programas. La trascendencia de los Libros de Fábrica como registro de gastos, permite valorar en su justa medida la labor de estas figuras dentro del complejo engranaje del desarrollo artístico. El fabriquero de Toledo D. Fernando Merino Franco, natural de Toro, dejaba

[12] M. R. Zarco del Valle, *Datos documentales para la Historia del Arte Español,* Madrid 1996 T. II, pp. 160-161.

a la Colegiata de su villa natal, entre sus mandas testamentarias de 1733, uno de esos modelos comentados, en razón del oficio que había desempeñado en la Iglesia arzobispal [13] *"una ymaxen de María Santissima, modelo por donde se saco la Ymaxen de marmol que esta en el Transparente de el Altar maior de esta Santa Iglesia Primada, cuia grande obra corrio a mi cuidado y la executo toda Narziso Thome natural de dicha ziudad de Toro; pero es mi voluntad que dicha urna... se coloque precisamente en la sacristia de dicha Insigne iglesia Collegial..."*. Del Transparente se conservan dibujos pormenorizados de la traza, donde se puede estudiar perfectamente la iconografía seleccionada para figurar en su ornamentación y seguir paso a paso la evolución constructiva y programática de tan espectacular conjunto. La pequeña Virgen que hoy se encuentra en Toro, habría pasado por una simple copia de la imagen toledana, de no ser por el conocimiento de este dato documental.

Más raramente conservadas, y como complemento a trazas y modelos, las instrucciones o los títulos de los temas se escribían directamente sobre las piezas, de manera que los prácticos supieran encajar los distintos elementos de acuerdo con el programa prefijado. Escultores y ensambladores conocían así el modo de cumplir lo acordado sin posibilidad de errar, cuando la lectura excedía sus atribuciones y les impedía llegar con profundidad a las pretensiones de una clientela erudita. Afortunadamente en conjuntos mobiliares como la sillería de San Marcos de León, se conservaron estas grafías, del momento constructivo o de un posterior traslado, que no se registraron en el papel de los archivos, sino que utilizaron la propia madera como soporte documental [14].

Los documentos y la lectura de su información.

Vamos observando cómo el método de búsqueda documental e iconografía se mueve por caminos complementarios, de manera que es necesaria la lectura entre líneas y el análisis profundo de tipos documentales diferentes para obtener el mayor número de datos posibles a la hora de reconstruir las intenciones iconográficas y su materialización por parte de los artistas. En ocasiones tendremos que utilizar fuentes que no se refieren de forma específica a la historia de las formas artísticas al servicio del culto, pues, como ya decíamos al inicio, la pretensión de gran parte de los archivos era simplemente registrar transacciones, con toda la sobriedad de los documentos notariales. Siguiendo

[13] J. NAVARRO TALEGÓN, *Catálogo Monumental de Toro y su alfoz,* Zamora 1980, pp. 121-122. El traslado del testamento es de 1752. J. M' PRADOS, "Las trazas del transparente y otros dibujos de Narciso Tomé para la catedral de Toledo" en *Archivo Español de Arte,* nº 196, (1976) 387-416.
[14] M. ARIAS MARTÍNEZ, l a *sillería de San Marcos de León,* León 1995. A. ÜRICHETA, l a *sillería coral del convento de San Marcos de León,* León 1997.

con nuestra reflexión hagamos un recorrido por las distintas tipologías de documentos, con ejemplos sobre lo que en un determinado momento pueden aportar en cada caso al conocimiento iconográfico.

Protocolos notariales:

Como es lógico los contratos son la primera de las fuentes que pueden generar mayor cantidad de información iconográfica, con todas las peculiaridades anteriormente citadas y con todos los condicionantes relativos al tiempo en que se formalizaban. Por ejemplo, en 1543 Alonso Berruguete firmaba con el Cabildo toledano el contrato para el coronamiento de la silla arzobispal del coro [15]. Se aclara que el remate se hará en alabastro donde se representará *"la ystoria de la transfiguracion con las figuras de christo y sant pedro y sant juan y santiago y elias y moysen, las qua/es dicho alonso Alonso berruguete se obliga que hara en el tamaño y postura que a cada uno conbiene conforme a la figura de christo que para este efecto esta labrada de su mano en toledo...".* Se indica que a ambos lados de Cristo las dos figuras deben ser de bulto redondo, mientras que las otras tres serán altorrelieves. La composición ha de hacerse a gusto del cardenal Tavera, de acuerdo con su idea de *transparencia,* dice el documento, en lo que a la narración se refiere, de manera que la fuente proporciona elementos suficientes para enjuiciar el desarrollo iconográfico en función de una idea preconcebida con enorme claridad.

El cumplimiento de los contratos quedaba definitivamente cerrado con la intervención de tasadores que, terminada la obra, justificaran los pagos en razón de lo exigido en el compromiso inicial. En los propios protocolos se registran las declaraciones de los tasadores, que suelen ser una importantísima fuente para el estudio temático al repasar con cuidado lo que el artista realizó en el encargo. Los documentos relativos a la tasación de la misma silla arzobispal de Toledo [16], permiten aclarar detalles, en las opiniones de los escultores designados al efecto de juzgar los pagos. Juan de Juni, Jerónimo Quijano y Pedro Machuca son los elegidos para esta tarea. En sus declaraciones, además de ampliar considerablemente muchos pormenores de la escena citada, mencionando las reformas que se debían hacer o lo que en su opinión se debía pagar, aparecen señalados otros relieves salidos del taller de Berruguete para la parte inferior de la silla, que ellos mismos van a tasar, describiendo los pasajes elegidos: " *la ystoria de la transfigurarion con nuestro señor y elias y moysen y san juan y san pedro y santiago con los niños y angeles que tiene y las ystorias de madera de nogal la una del juizio la otra del pueblo de yrrael que*

[15] M. R. Zarco del Valle, *o.e.* T. II, pp. 230-232.

[16] *Ibidem,* T. 11, pp. 241 y ss.

paso el mar bermejo y la otra de la serpiente que mostro moysen vale y merere dos mil y ochocientos ducados". Conocidos con minuciosidad los contenidos, es sencillo elaborar la intención última de la elección determinada por los diseñadores del programa.

Otro tipo de documentos notariales pueden proporcionar indirectamente más información para reconstruir programas iconográficos. Entre ellos podemos citar las declaraciones de testigos para utilizar en pleitos que se veían en diferente instancias, de donde se desprenden a menudo consideraciones sobre obras realizadas u opiniones sobre las causas del pleito, cuando se dirimía la ejecución de un retablo o cualquier otro conjunto escultórico[17]. Lo mismo sucede con los testamentos de artistas o de donantes de obras a los templos, donde se enumeran piezas, mencionando cuál habría de ser su destino final para proporcionar a veces detalles de extraordinaria precisión.

Libros de Fábrica. Libros de gasto.

A pesar de lo sintético de sus datos, los libros de gasto proporcionan muchas veces noticias de carácter iconográfico, aunque resulten mucho más útiles para identificar autorías, corroborar cronologías y perfilar mucho más las circunstancias en las que se llevaron a cabo los trabajos. No obstante, al servicio de la exactitud en los registros de la información, contienen detalles que solucionan incógnitas en los programas, como más adelante comprobaremos.

Actas capitulares.

Las aportaciones de la Actas Capitulares, quizás sean las muestras más claras de lo que la documentación archivística pone a disposición de la reconstrucción iconográfica, a veces con noticias muy simples y esquemáticas, pero expresión de la razón ultima donde se fraguaba el diseño temático. La historia documental de la sillería orensana[18], actualmente desmontada de su emplazamiento original, se rastrea a través de las Actas Capitulares, no sólo en cuanto a encargos y pagos a los artistas, sino en lo que respecta a la decisión sobre el adecuado programa iconográfico a seguir. El 12 de junio de 1587 se menciona la discusión sobre el modo de repartir los santos y los após-

[17] Uno de los ejemplos más citados en la historia de la escultura española y con mayor volumen de información es el generado por el pleito del retablo de Santa María de la Antigua de Valladolid, entre Juan de Juni y Francisco Giralte, a través de la publicación de los documentos judiciales por J. MARTÍ Y MONSÓ, *Estudios histórico-artísticos relativos principalmente a Valladolid,* Valladolid, 1901, pp. 326-342.

[18] R. YZQUIERDO PERRÍN, M.A. GONZÁLEZ GARCÍA, J. HERVELLA VÁZQUEZ, La *Catedral de Orense,* León 1993, pp. 97-99.

toles en los respaldos de la sillería, comisionando a unos capitulares para que acudieran a las bibliotecas de los monasterios de Oseira y San Esteban de Ribas de Sil, a informarse y decidir las figuras sagradas que conformarían el programa. En los años siguientes también se trata en Cabildo cuales han de ser los temas más adecuados para colocar en las puertas del recinto, estimándose que era el lugar oportuno para disponer el pecado de Adán y el Castigo, jugando de este modo con la simbología, y cuál habría de ser la representación elegida para el respaldo de la silla episcopal, decidiéndose por San Martín de Tours, patrono de la catedral, que se tallaría *"muy galano y lo mejor que se pueda hacer"*.

Las bibliotecas capitulares y monásticas.

La constatación de esta consulta bibliográfica con la intención de elaborar un programa razonado y estudiado con detalle, hace que valoremos las bibliotecas desde el punto de vista de las fuentes documentales, de manera que los textos impresos se convertirían en material de archivo. Al lado de los archivos, las bibliotecas acumulaban una cantidad de información muy útil para la composición de los programas, que se ponía en manos del artista para que dispusiera de un patrón fiable por el que guiarse. Son muchos los ejemplos que podríamos mencionar para hablar del uso de las fuentes impresas en el diseño de los programas iconográficos y mucho también lo que se ha escrito sobre el uso de grabados y estampas como modelos de creaciones plásticas. Puede servirnos de muestra la que se ha venido denominando incorrectamente como Sillería de legos, en San Benito de Valladolid, decorada en sus respaldos bajos con escenas de la vida del propio San Benito. La fuente de inspiración la encontramos en una publicación con estampas dibujadas por Passeri y grabadas por Capriolo en Roma en 1579, que sabemos fehacientemente que se encontraba en la biblioteca monástica [19].

Inventarios.

Entre todos los instrumentos documentales, los inventarios aportan una información telegráfica pero indicativa de las distintas dedicaciones de capillas y retablos, de manera que proporcionan datos para reconstruir programas e identificar conjuntos. En ocasiones, los inventarios se redactan con todo lujo de detalles, para evitar confusiones, lo que genera un aumento de la información que resulta muy útil para un estudio temático. Este es el caso de un antiguo inventa-

[19] Mª DEL R. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, "La sillería del coro alto del monasterio de San Benito el Real de Valladolid" en *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología,* 60 (1994) 499-514. La autora pone además al día los trabajos realizados sobre esta sillería.

rio que, en el siglo XIII, proporciona muchos datos sobre el retablo mayor de la catedral de Zamora[20]: *"En el altar de San Salvador un frontal de madera cubierto de plata con la Sede de la Majestad, con su corona de piedras preciosas y con los doce apóstoles y con piedras opalinas y falta uno de los citaristas y la cabeza de uno de ellos y está saltada la silla en tres lugares y falta de uno de los Evangelistas un cuerno... "*. Lo detallado de la descripción permite reconstruir perfectamente desde los materiales al estado de conservación y conocer con precisión el pasaje de Gloria que se mostraba, con Cristo en majestad rodeado del Tetramorfos, junto a los apóstoles y ancianos músicos en la tradicional escena apocalíptica que tanto se repitió en las portadas medievales.

Visitas. Fundaciones y otro género de documentación.

Los ejemplos podrían sucederse señalando los datos que aparecen en los Libros de Visita, donde se vigilaba la disposición de las capillas y se enumeraba el mobiliario y su decencia para el culto; o en las fundaciones piadosas y los enterramientos, que generaron una completa documentación en la que era fundamental señalar las advocaciones bajo las que se ponía el difunto.

Otros tipos documentales se han custodiado en los archivos y sirven hoy para las reconstrucciones iconográficas de un modo indirecto, como sucede con la correspondencia o con manuscritos diversos que no se llevaron nunca a la imprenta en los que se registran acontecimientos especiales en la vida de los templos, como sucede con los libros de exequias o con los que registran cualquier tipo de festividades. Fue precisamente un texto de este género el que permitió documentar la autoría de Gregorio Fernández de la Purísima de la catedral de Astorga[21], en el marco de las celebraciones inmaculistas que se vivieron en la ciudad en los primeros años del siglo XVII.

Las tipologías de los grandes conjuntos y su iconografía a través de la documentación de archivo.

Utilizando como base estos instrumentos documentales, queremos ejemplificar su aportación iconográfica en aquellos conjuntos escultóricos más representativos, donde se puede concentrar un mayor desarrollo plástico al servicio de un programa concreto.

Portadas

El auge de las portadas con programas iconográficos cuidados corresponde a las etapas románica y gótica, con el gran apogeo de la construcción de las catedrales, y también de la ornamentación de portadas de templos más

[20] G. RAMOS DE CASTRO, *La catedral de Zamora,* Zamora, 1982 pp. 123-124.

[21] J. DE PEÑALOSA Y SANDOVAL, *Relación de las fiestas que se celebraron en la ciudad de Astorga... (1626),* Ed. de B. Velado Graña, Astorga 1996.

pequeños. La dificultad de la investigación documental de este periodo, con menos datos de archivo y más alejados en el tiempo, impide sacar conclusiones certeras. De este modo las grandes portadas de las catedrales españolas, por ceñimos a un ámbito concreto, no suelen disponer de una documentación auxiliar que aporte datos específicos sobre las causas que motivaron la elección de su programa iconográfico, de manera que sólo el estudio de las fuentes bibliográficas puede suministrar las claves para comprender su mensaje.

Si no es posible documentar los programas más remotos en el tiempo, si se pueden sacar noticias de la decoración escultórica de la arquitectura más reciente, como se puede comprobar en los documentos publicados por Zarco del Valle, sobre la Portada nueva o de los Leones[22], en la catedral de Toledo. Los libros de gastos facilitan detalles iconográficos sobre las piezas que se disponían en la portada, a la hora de justificar los pagos al escultor Juan Alemán en 1463 *"/ten le dio mas por otra ymagen grande que fiza... que es la dicha ymagen de las tres marias, que fueron al monimento de nuestro señor con sus hunguentos...* ".

Más datos de este género se rastrean a partir de la documentación conservada sobre otras portadas de la sede toledana, datadas ya a mediados del siglo XVI, como en la denominada de la Chapinería. En los años 1552 y 1553 se registran pagos al escultor Bautista Vázquez[23] por *"los dos profetas que labra para el acompañamiento del tondo de la ystoria de santa leocadia que se a de poner en la puerta de la chapinería a la parte de la iglesia..."* y también por *"la ymagen del angel que haze de madera para la salutarion de la puerta que sale a la calle de la chapineria".* Naturalmente en los libros de gasto la preocupación va encaminada a identificar correctamente la causa del pago para adjudicar los honorarios, de forma que los detalles iconográficos son especialmente simples.

Retablos

Resumen de la revelación, a través de su carácter narrativo, los retablos adquirieron una presencia cada vez mayor entre el mobiliario litúrgico, hasta hacerse imprescindibles en el interior de los templos, como estandartes temáticos donde se contaban a los fieles los grandes sucesos de la Salvación, por medio de las vidas de los personajes sagrados. El retablo escultórico, desde los detallistas conjuntos flamencos a las grandilocuentes moles barrocas, es el elemento distintivo de los templos, dispuesto en los ejes preeminentes y centro

[22] M. R. ZARCO DEL VALLE, *o.e.* T. I, pp. 4-6.

[23] *Ibídem,* T. 11, pp. 28-30.

de atención de todas las miradas.

Los retablos mayores catedralicios son, por citar los casos más elocuentes y mejor documentados, auténticos emblemas institucionales, frente a los que se colocan en las naves y capillas laterales, correspondientes a enterramientos y fundaciones particulares y más limitados en sus aspiraciones iconográficas. Los grandes retablos de nuestras catedrales, dedicadas en su mayor parte al dogma asuncionista, ofrecen una insistente unidad programática, ilustrando la Vida de la Virgen con los grandes episodios de su biografía evangélica, aunque en ciertas ocasiones sean otras escenas las que ocupen el espacio central. Diferenciamos grupos con gran profusión ornamental, como los conjuntos tardogóticos de Toledo, Sevilla, Oviedo u Orense; los pétreos del ámbito aragonés en Barbastro o Zaragoza; el romanismo trentino en Astorga y Burgos; el barroco en Plasencia o el neoclasicismo en Zamora.

Lo destacado de estos grupos, donde se concentraba un enorme esfuerzo monetario, estético y catequético, ha posibilitado la conservación documental, que ayuda a conocer los pormenores tanto de su diseño como de su ejecución, haciendo posible que de muchos de ellos conozcamos con detalle desde la intención que los motivó hasta los azarosos acontecimientos de su construcción como producto de la mentalidad de su tiempo. Las referencias iconográficas son en la documentación más o menos abundantes y dependen de lo que impusieran los propios sucesos cotidianos. Aquí hemos querido traer dos noticias documentales relativas al Retablo de la Seo de Zaragoza, una de ellas a través del contrato y la otra localizada en el inventario confeccionado a comienzos del siglo XVII, con datos muy concretos sobre la iconografía[24], que resultan muy gráficos.

El contrato del Cabildo con el Maestro Ans en 1467, indica que el retablo de alabastro se ha de componer de tres historias, la del medio y principal dedicada a la Adoración de los Reyes, reservando las dos laterales para la Transfiguración y la Ascensión. En cuanto a la central se llega a especificar el número concreto de figuras: la Virgen María con su Hijo y San José y los tres reyes. Tres mozos con tres caballos o *"parte de aquellos"* según se indicaba en una muestra previa. El portal con el buey y la mula y a lo lejos un pequeño corral con animales y pastores. Los detalles se iban a cumplir con todo rigor, como también observamos en la lectura del inventario de 1608, que al hablar del retablo dice: *"... Sobre este banco de historias menores estan tres historias principales muy abultadas: la del medio es la adoración de los tres reyes, donde esta la santísima madre de Dios, con el niño Gesus a un lado* S. *Joseph y los tres Reyes de los cuales el mas venerando adora al niño y ofrece sus dones. Designanse camellos, con acompañamiento de gentes, en compañía de Reyes... ".*

[24] P. GALIDO Y ROMEO, *Úls Bellas Artes en Zaragoza (siglo XV),* s.f., pp. 463-464 y 459-460.

A pesar de toda la información iconográfica que pueden proporcionar contratos, inventarios y otro género de documentos que apuntamos las noticias más prolijas proceden de las desavenencias o de las tasaciones, cuando de algún modo había que justificar lo que se estaba haciendo y dar fe de las obras que se llevaban a cabo para dejar testimonio de los trabajos. En estas circunstancias los datos son más exhaustivos, de manera que proporcionan mucha información para reconstruir programas. Para la historia del retablo de la catedral de Plasencia, es fundamental un documento de 1630 en el que su escultor, Gregario Fernández, declara el estado en que se encuentran sus trabajos y las partes que lleva talladas de cada una de las esculturas que lo componen[25]: *"tres bertudes las quales estan acavadas de todo punto que sean de poner sobre el frontispicio que son justª fortalera y templanra. Otras dos virtudes con sus ynsignias pa los contrafuertes acavadas de todo punto que son fee y esperanza... dos angeles grandes con sus yncensarios que van en la ystoria de la asuncion acavados de todo punto... la ystoria de la presentacion de nuestra señora esta desbastada...".*

Algo similar sucede con la documentación conservada sobre la tasación de la policromía del retablo catedralicio de Astorga. Proyectado por Gaspar Becerra, el grueso de la documentación generada no concierne a las obras de ensamblaje y escultura, sino a la situación provocada por el fallecimiento de uno de los policromadores, Gaspar de Hoyos, y la necesidad de efectuar una tasación pormenorizada de lo que se llevaba realizado cuando los trabajos no habían concluido. Las diferencias surgidas entre los talleres y el inicio de pleitos, dio lugar a declaraciones de testigos y a listados detallados del estado de las obras, con datos preciosos para el conocimiento del programa iconográfico. El análisis de estos documentos, confrontados con las fuentes bibliográficas[26], fue el que permitió identificar adecuadamente el programa del banco con las cuatro figuras de virtudes, que representan una de las mayores exaltaciones de los valores contrarreformistas a través del arte escultórico en España.

Sillerías de coro

Al lado de los retablos el espacio coral, reservado al canto y la alabanza divina por las comunidades monásticas y catedralicias, se convierte en otro ámbito privilegiado para un cuidado tratamiento temático, muchas veces más erudito y elaborado, debido al concepto de recinto acotado para un clero espe-

25 E. GARCÍA CHICO, *o.e.* T. II, pp. 186-188.

26 M.A. GONZÁLEZ GARCÍA, "Las Virtudes de la predela del retablo mayor de la catedral de Astorga. Programa de afirmación contrarreformista" en *Cuadernos de Arte e Iconografía,* T. II, nº 3, Madrid 1989, pp. 332-340.

cialmente formado. Cuando se abandona la decoración puramente ornamental a base de tracerías góticas y motivos decorativos, la sillería reflejará la corte celestial, con más o menos sofisticación formal. No es sin embargo especialmente abundante la documentación con detalles iconográficos en las impactantes sillerías que conservamos, y raras veces han llegado a nosotros instrucciones programáticas, que se transmiten oralmente a los talleres de artífices a medida que transcurría la obra.

La sencillez de los contratos no impide que en algunos de ellos se apunten temas a representar, como sucede en la ampliación de la sillería catedralicia de Astorga[27], en 1547, donde se señala que en las esquinas se colocará *"una historia de medios bultos relevados a media talla conviene a saber a la parte de la mano derecha la salutación y a la parte de la mano siniestra la visitación de Nuestra Señora... ".* Ambas escenas son las únicas imágenes marianas de toda la sillería, componiéndose todo el resto del programa con una unidad claramente prefijada. El resto de los condicionamientos del contrato no especifican más detalles iconográficos, apuntando en la silla episcopal que la figura del respaldo será indicada por el administrador de la fábrica catedralicia *"de la ymagen bien relevada que yo he de señalar"* , decidiéndose que fuera el patrón de la diócesis, Santo Toribio, quien presidiera el ámbito, en un momento postrentino en que se pretende reforzar la propia autoridad episcopal y distinguir la silla que los prelados ocupaban en la sillería[28]. La mayor parte de los contratos prestan atención al cumplimiento de los plazos y a los dineros que costaba cada silla. Se indica, como es habitual, que en los respaldos se situaría *"la ymagen que se pidiere",* como se dice en Toledo, hablándose genéricamente de profetas[29].

Ya reseñábamos al inicio que la presentación de trazas era una condición prácticamente imprescindible para la formalización del contrato y la conformidad de clientes y artistas. Afortunadamente en el Archivo Capitular salmantino se conserva una traza de la sillería que dibuja Joaquín de Churriguera en 1724, posteriormente trabajada por los escultores Alejandro Carnicero y José de Larra[30]. Los respaldos con las figuras de apóstoles y sus martirios en la parte inferior, permitieron al Cabildo contemplar en todo su contenido la decoración del lugar que ocuparían sus miembros en el rezo de las horas canó-

[27] M. RODRÍGUEZ DIEZ, *Historia de Astorga,* Astorga 1909, pp. 821.825.

[28] P. NAVASCUÉS PALACIO, "El coro y la arquitectura de la catedral. El caso de León", en *Las catredrales de Castilla y León I,* Congreso sobre Medievalismo y Neomedievalismo en la arquitectura española, Avila 1994, pp. 53-94.

[29] M. R. Zarco del Valle, *o.e.* T. l, p. 203.

[30] JJ. MARTÍN GONZÁLEZ, *Escultura de Castilla y León. Siglos XVI-XVIII,* Museo e Instituto Camón Aznar, Zaragoza 1989, pp. 44-45.

nicas, lo que serviría para llevar a cabo todas las correcciones que se consideraran pertinentes antes de su puesta en marcha.

Con mayor simplicidad, y referido únicamente a cuestiones iconográficas y no estéticas, el diseño frustrado de programa para la sillería de San Benito el Real de Valladolid, que hoy se conserva en el Archivo Histórico Nacional, es uno de los documentos más ricos para comprender el alcance de la Congregación benedictina de Castilla y sus iniciales pretensiones unificadoras[31]. Consideramos que se trata de un programa complejo y universalista, que incluía las representaciones de papas y monarcas europeos vinculados con la orden benedictina, distribuidos en cada uno de los sitiales que ocuparían en los Capítulos de la Congregación los abades de las diferentes casas agregadas.

Sin embargo la sillería que hoy se conserva, tallada hacia 1525-30, no responde a las indicaciones iconográficas de esta curiosa traza. En cada sitial, bajo el escudo del monasterio comprometido a sufragar su silla, se colocó una figura civil o religiosa directamente relacionada con la casa, de manera que en algún estalo se repiten las advocaciones. Han desaparecido esas referencias de mayor alcance y se convierte el programa en algo mucho más localista. Aunque no sea más que una hipótesis, debemos suponer que ese proyecto inicial, planteado por el monasterio preeminente, no sería aceptado por el resto de sus socios, que requirieron verse representados en la sillería por algo más que su nombre, manipulando de este modo la imagen al servicio de los propios intereses autonomistas de los miembros de la Congregación.

El modelo finalmente aceptado tuvo rápido éxito y así en 1535, las Actas Capitulares de la Catedral de Avila[32] consignan el encargo de dos sillas de muestra al maestro escultor, que *sean "como las de San Benito de Valladolid, y mejor si se pudiere hacer".*

Trascoros

La trascendencia de los trascoros en las catedrales hispanas, articulados como un frente decorativo de primera magnitud, a raíz de la colocación de las sillerías en el centro de la nave, convirtieron este espacio en un lugar privilegiado para la decoración escultórica que requería un cuidado especial en la

[31] La traza fue dada a conocer por L. RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, *Historia del Monasterio de San Benito el Real de Valladolid,* Valladolid, 1981, pp. 310-313. Su existencia ha sido erróneamente interpretada y es necesario ahondar en la razón de esta traza. No pensamos que se trate del diseño para una perdida sillería encargada para la sala capitular del monasterio. La repetición de los nombres de las casas de la Congregación y el propio programa impone que se trate de un diseño rechazado para la sillería donde se reunía el Capítulo General de la Congregación.

[32] J. PARRADO DEL ÜLMO, *Los escultores seguidores del Berruguete en Avila,* Avila 1981, p. 564.

temática, con ejemplos tan notables como los que contemplamos en El Burgo de Osma, Barcelona o León.

Precisamente en esta última catedral conocemos el nombramiento de una Comisión en el Cabildo para determinar los motivos que se tratarían, y que posteriormente son contratados por el escultor Esteban Jordán. La referencia es de 1574, cuando un grupo de capitulares quedan encargados de ver *"lo que les pareriere rerca del crucifixo e ymagenes y las historias de los encaxamientos del antechoro, y lo refieran"*[33]. De nuevo otro testimonio ayuda a conocer el proceso en el que se fraguaban las decisiones iconográficas.

En Toledo, los pagos efectuados al escultor Pedro Martínez de Castañeda por la tasación realizada en el trascoro catedralicio en 1589[34], especifican la condición alegórica de las esculturas que componían el programa ornamental de este espacio, dos *"figuras de culpa e ynorenria con sus nichos de mármol que hiza nicolas de vergara para ornato del traschoro".*

Enterramientos y Arquitecturas efímeras

Más repertorios escultóricos encontramos en los templos vinculados por ejemplo a los enterramientos monumentales, espectaculares en sus dimensiones y compendio de escenas alegóricas que permiten hablar de una tipología concreta que venimos denominando escultura funeraria. Los motivos y las escenas reproducidas eran muchas veces descritas con detalle en las fundaciones que los enterrados hacían para asegurar su feliz tránsito al otro mundo.

Menos tangibles son las muestras que han quedado de las construcciones efímeras, para las que la documentación es una fuente imprescindible, y la mayor parte de las veces única, de estudio y comprensión. De estos elementos conservamos siempre más datos escritos que pruebas físicas, debido a la utilización de materiales perecederos y al carácter ocasional de su diseño[35]. Las conmemoraciones y acontecimientos regios, desde el nacimiento a la muerte, tenían en los templos un lugar de honor, donde transcurrían las celebraciones solemnes. Las corporaciones municipales, encargadas de rendir los honores oficiales, encargaban el levantamiento de túmulos funerarios en las iglesias, de manera que las actas recogían las características arquitectónicas de la cons-

[33] M[a] D. TEUEIRA PABLOS, *La i,1fluencia del modelo gótico.flamenco en León. La sillería de coro catedralicia,* León 1993, p. 1CO.

[34] M. R. Zarco del Valle, *o.e.* T. 1l, pp. 265-266.

[35] Entre los múltiples ejemplos que pueden citarse al respecto podemos mencionar los pagos a los artistas que participaron en la erección del arco para la entrada de las reliquias de Santa Leocadia en Toledo, en *1586./bidem,* T. 1l. p. 244.

trucción y los elementos simbólicos, de gran complejidad interpretativa, que presentaban. En la catedral de Cuenca, por citar un ejemplo alusivo a los aniversarios de este año, se registra la disposición del túmulo levantado con motivo del fallecimiento del rey Felipe 11, en las Actas Capitulares[36]. La descripción estructural permite conocer como fue el diseño de esta construcción efímera, adornada con las figuras de un rey, *"una muerte con su guadaña",* un globo coronado por una corona imperial y una cruz en el remate, además de los inexcusables escudos de armas y jeroglíficos.

En fin, el conocimiento y el análisis minucioso de esas fuentes documentales, que son nuestra memoria escrita y nuestro patrimonio más desconocido, pueden ayudarnos a reconstruir tantos proyectos perdidos, a comprender las claves que posibilitaron su construcción y a acercarnos a las mentalidades de quienes los propusieron, de acuerdo con unos planteamientos nada aleatorios, donde confluían lección y armonía.

[36] Mª L. ROKISKI LÁZARO, "Documentos para el estudio de la arquitectura en el siglo XVI", T. 11 en *Colección de documentos para la historia del arte en España,* T. VI, Madrid, 1989, pp. 128-129.

EL RETABLO MAYOR DE PEDROSILLO EL RALO

Yolanda Portal Monge / Margarita Hernández Jiménez
Departamento de Historia del Arte-Bellas Artes. Universidad de Salamanca
Archivo Diocesano de Salamanca

Es conocido que el retablo mayor de Pedrosillo el Ralo fue realizado por el ensamblador Antonio González Ramiro y el escultor Antonio de Paz, según los artículos publicados por Rodríguez de Ceballos y Casaseca Casaseca[1], pero en los mismos se nos indica que este retablo ha desaparecido, cosa que no creemos verosímil.

La iglesia parroquial de Pedrosillo el Ralo conserva un retablo mayor que coincide con las características descritas en el contrato que se hace del mismo[2] y que no dudamos en atribuir a estos dos artífices, ya que se encuentra, aunque muy deteriorado en el estilo practicado por ellos.

Sabemos que el 2 de Diciembre de 1634, se hizo la escritura del contrato del retablo mayor de la iglesia de Pedrosillo el Ralo entre Alonso del Teso, mayordomo de la iglesia, Antonio González Ramiro, ensamblador, y Antonio del Paz, escultor, ambos vecinos de Salamanca, en quien se había rematado la obra en cuatrocientos ducados

Según las condiciones del contrato el retablo tenía que ser de arquitectura y escultura, realizado en pino seco, limpio de nudos y cortado en época que fuera conveniente. Tenía que atenerse el retablo a la traza firmada por todas las partes y, además, por el capellán de la iglesia Alonso Sánchez.

El retablo tenía que ocupar toda la capilla mayor de manera que el frontispicio topara con la bóveda y fuera tan ancho que llegara desde la puerta de la sacristía hasta el otro frente, de forma que el altar sobresaliese hacia fuera.

---

[1] RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS,A. CASASECA CASASECA, A. "El ensamblador Antonio González Ramiro". *Archivo Espa,iol de Arte.* UH. N° 211 (1980) 319-345.

"Antonio y Andrés de Paz y la escultura de la 2' mitad del S. XVH en Salamanca".Bo/etín *del Seminario de Arte y Arqueología de Valladolid.* T. XLV (1979) 387-416.

[2] Archivo Histórico Provincial de Salamanca. A.H.P.S. Protocolo 5.712. 194-202. Documento l.

Tenía que ser ochavado, como el de la iglesia de S. Martín de Salamanca, obra de los mismos autores[3], y, al igual que aquel, debía llevar"... los *cortes de los resaltes de las cornisas y pedestales, para que la inversión y esquina no fuere condenada... "*

La arquitectura y ensamblaje del retablo debía de ser *"... eligido y no aplacado y las historias muy juntas y encoladas... "*. Por detrás, las juntas habían de llevar tres bisagras cada una y dos barrotes metidos a cola de milano y también tenía que ir barroteado el tablero del Santo Cristo.

Después de asentado el retablo, se había de guarnecer de madera la bóveda como en la iglesia de S. Martín, para después fijar en ella Dios Padre y La Gloria.

Todas estas condiciones las cumple el retablo que se conserva en la actualidad en la Capilla Mayor de la iglesia de Pedrosillo.

El contrato nos sigue informando que la clavazón y las grapas para asentar el retablo tienen que correr por cuenta del mayordomo de la iglesia, así como el coste de la cama para el maestro y los oficiales durante los días que tardaran en asentarlo, como también el traslado del retablo hasta dicho pueblo.

Se establece que, si los maestros hicieran alguna mejora en el retablo, la regalarán a la iglesia.

El retablo y La Gloria deberían estar acabados el 11 de Noviembre de 1635, si ese día no estaba terminado se rebajaría en cien ducados su precio.

Como ya hemos citado, el precio total de la obra ascendía a cuatrocientos ducados que se tendrían que pagar por tercios: uno al comienzo de la obra, otro cuando estuviera acabado y el resto cuando estuviera tasado y rematado.

El contrato se realizó ante el escribano real Juan de Castañeda el 2 de Diciembre de 1634, actuando como testigos Gonzalo y Juan López, herreros y vecinos de Salamanca.

El 5 de Julio de 1640 el Provisor de Salamanca, Doctor D. Luis de Toral, manda que se pregone la obra de pintura y dorado del retablo mayor de la iglesia de Pedrosillo el Ralo, que el pintor Juan González de Castro había valorado en cuatrocientos reales.[4]

---

[3] A.H.P.S.-Protocolo 4995. Fols.1678- 1707. RODRIGUEZ G. DE CEBALLOS, A. y CASASECA CASASECA, A. "El ensamblador Antonio González Ramiro". *Archivo Español de Arte.* T. LIII. N° 211. (1980) 330-331). "Antonio y Andrés de Paz y la escultura de la segunda mitad del S. XVII en Salamanca". *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología de Valladolid.* XLV (1979) 395.

[4] Archivo Diocesano de Salamanca. A.D.S.- Leg. 41.- N° 113. Documento II y Documento 111.

En el remate pujan por obtener la obra los pintores Lorenzo de Aguilar y Juan González de Castro, vecinos de Salamanca . Se remata en Juan González de Castro en tres mil cien reales.

El 13 de Julio se convoca a Lorenzo Sánchez, mayordomo de la iglesia, para que reciba las fianzas del pintor. Firmándose el contrato el 19 del mismo mes ante el escribano real Juan de Castañeda y actuando como testigos Juan y Gonzalo López, herreros y vecinos de la ciudad y nombrando como su fiador a Francisco Monge Diaz, batidor de oro.

El mayordomo se obliga a pagar los tres mil cien reales de la siguiente forma: mil reales al comienzo de la obra, otros mil reales a lo largo del tiempo en que se está efectuando y el resto en dos pagos los días de S. Juan de Junio de dos años venideros.

Según consta en el contrato se ha de dorar con oro fino de veinticuatro quilates, las encamaciones de dos maneras: a pulimento y a mate, y el oro ha de ser bruñido y bien refinado. Sobre el oro ha de estofarse en diversos colores y labores, telas, damascos y grutescos.

Se establece que la obra ha de estar acabada el día de Pascua de Navidad y Juan González de Castro se obliga a realizarla en los plazos que el contrato expresa, si no lo hiciera se le penalizaría con el pago del doble del precio fijado.

Es conocido que Juan González de Castro fue encargado de realizar en dorado del retablo mayor de la iglesia de S. Martín de Salamanca el 22 de Diciembre de 1639 y que se incendió la noche del I al 2 de Abril de 1854.[5]

El pintor debió de fallecer después de realizar la obra del retablo de Pedrosillo el Ralo, ya que el 26 de Abril de 1642, su viuda Jerónima Jordan, vecina de Valladolid y también pintora, recibió del mayordomo de la iglesia cuatrocientos reales que aún se le debían de la pintura del retablo que había realizado su marido.

El retablo que ocupa la Capilla Mayor en la actualidad es sin duda del estilo manierista de González Ramiro, aunque no tan recargado como otras de sus obras, sino más purista, al estilo del retablo de S. Martín que debía ser su modelo e igual que él está colocado sobre un pedestal de piedra. Consta de banco, dos cuerpos y tres calles.

5 Los detalles del incendio están detalladamente contados en el libro de MANUEL BARCO Y RAMÓN GIRÓN: "Historia de la ciudad de Salamanca" Salamanca 1863. También es citado por VILLAR Y MACÍAS; M.: "Historia de Salamanca". T.I. Pg. 179. Salamanca 1887. Albúm Salmantino. Nº 10 Domingo 9 de Abril de 1854, Pgs. 153 - 156. Nº 11. Domingo 16 de Abril de 1854. 170- 173. Agradecemos a D. Enrique de Sena Marcos la noticia aportada.

El banco se decora con relieves de ángeles y santos, entre los que se encuentran: S. Roque, Santa Agueda, S. Agustín, S. Gregorio Magno, Santa Catalina, Santa Bárbara y S. Isidro con sus atributos respectivos; y dos escenas en las que se representan La Adoración de Los Pastores y La Adoración de los Magos.

Individualizan cada cuerpo columnas corintias con fustes estriados, torsos en el primer cuerpo y verticales en el segundo; cada columna se adorna, además, con tres bandas de decoración abullonada.

La calle central se reserva en el primer cuerpo para una custodia que sería toda dorada por dentro y por fuera y tendría una Resurrección en la puerta, según nos especifican las condiciones del dorado del retablo. Esta custodia no se conserva.

En la parte central del primer cuerpo hasta hace unos meses[6] había un expositor rococó, rodeado de nubes y ángeles, en el lugar donde primitivamente debía de estar la imagen de S. Andrés, al que está dedicada la iglesia, y que ahora se encuentra en la calle central del segundo cuerpo.

En la parte central del segundo cuerpo se abre una hornacina trilobulada, que remata en la parte superior en un friso con machones y frontón curvo, cobijando la imagen en bulto redondo de S. Andrés y que primitivamente debía acoger un Calvario, que aparece reflejado en las condiciones para hacer el retablo, donde se nos dice que las imágenes *"... de Cristo, S. Juan y María debían de ser de bulto redondo... ".* Este Calvario pensamos que es el que se conserva ahora, en bastante malas condiciones en uno de los laterales de la iglesia. Consta de tres imágenes exentas de bastante buena factura a pesar de sus desperfectos, cuyas características, al igual que el S. Andrés y los demás relieves del retablo, corresponden al estilo utilizado por Antonio de Paz: las miradas profundas, los entrecejos fruncidos, la disposición de los paños ceñidos con pliegues poco angulosos, los cabellos lacios rematados en un elaborado copete y las barbas partidas en dos mechones.

Las calles laterales se reservan a cuatro tableros delimitados por columnas, las del primer cuerpo rematan en un friso con decoración vegetal, mientras que en el segundo, el friso está decorado con machones. Hace la transición hasta el cuerpo central dos virtudes recostadas, una porta un cáliz y otra un arpa.

Los tableros tienen talla de medio relieve y narran episodios de la vida y martirio de S. Andrés, como se indica en las condiciones del retablo. Debemos

[6] La iglesia ha sido restaurada y se han limpiado y consolidado los retablos, finalizándose las obras en Julio de 1998. Se ha desmontado el expositor y dejado el espacio libre.

comenzar la lectura por el superior izquierdo, donde aparece *Jesús llamando a los Apóstoles,* el inferior izquierdo sería el siguiente en el que se narra *El prendimiento de S. Andrés por el proconsul Egeas en Acaya, al no querer el Apóstol ofrecer sacrificios a los ídolos.* El tercer panel, el superior derecho, narra La, *comparecencia de S. Andrés ante el proconsul cuando éste le amenaza con la cruz si no hace sacrificios.* Para finalizar, el cuarto panel, el situado en la parte inferior derecha, nos muestra *Al santo atado en la cruz,* no clavado, para que tardara más tiempo en morir y cuando los soldados intentaron desatarle por orden del proconsul quedaron paralizados.

El retablo está cobijado por una bóveda de madera, cuya policromía está muy deteriorada en la actualidad. Coronando el retablo aparece la figura de Dios Padre en actitud de bendecir, con la bola del mundo en su mano izquierda. Sobre un resplandor rojizo que sobresale sobre el fondo de La Gloria, que es de color azul fuerte con estrellas doradas, y llenándolo todo hay serafines y ángeles portando instrumentos. Remata el retablo un frontón de media luneta, con la figura del Espíritu Santo en el centro.

DOCUMENTO!

ESCRITURA DE LA OBRA DEL RETABLO DE LA YGL(ESI)A DE PEDROSILLO.

Notorio sea q(ue) nos Alonso del Teso v(ecin)o del lugar de P(edr)osillo Ralo y Mayor(do)mo de su yglesia de la una parte, de la otra Antonio Gonzalez Ramiro ensamblador y Antonio de Paz escultor vecinos desta ziudad de Salamanca dezimos q(ue) por quanto teniendo necesidad la yglesia del d(ic)ho lugar de Pedrosillo y su capilla mayor de un retablo para su mayor adorno y proporcion se ynsignuo esta necesidad y lo forzoso que hera de hazer que se hiziese retablo combeniente a los s(eñor)es Provisores desta ciudad de Salamanca de cuya Diocesis es el dicho lugar e yglesia y vista la necesidad de que dello havia se dio borden para q(ue) se hiziese traza del d(ic)ho retablo y su moldura y forma cometida al Beneficiado del d(ic)ho lugar y a mi el d(ic)ho mayordomo y que fecho lo dicho se trajere ante los d(ic)hos s(eñor)es Provisores para que se proveyere en ello y se hic,o asi y trajo la d(ic)ha planta y vista se dio comision al d(ic)ho Beneficiado y a mi el d(ic)ho mayordomo para que pudiere conzertar la d(ic)ha obra y Retablo en la cantidad que menos pudiere ser obligado a su paga a los vienes de la d(ic)ha yglesia y con la d(ic)ha comision y autos y delixencias que precedieren se tomo resolucion y fijo precio del dicho retablo q(ue) fue en cuatroc,ientos ducados a pagar en ziertos plac,os y con ziertas condiziones según consta del remate de delixencias y autos dados ante los d(ic)hos s(eñor)es Provisores <leste obispado y Juan Prieto su notario en q(ue) todo unas y otras p(art)es nos remitimos y no obstante q(ue) segun los d(ic)hos remates antes fechos ante el d(ic)ho scribano vastava para la prosecucion de la d(ic)ha obra y su fin vastava para no bolverlo a reduzir a otro instrumento emos venido a otorgar scriptura publica donde corrovorando el d(ic)ho remate y autor echos ante el d(ic)ho notario lo declaramos con mucha distincion y claridad puesto que para su forma y <leste modo pide hacerlo q(ue) se hace para su estabilidad y firmeza y llevando a execucion yo el d(ic)ho mayordomo por mi y por la d(ic)ha yglesia y nos los dichos Antonio Gonzalez y Antonio de Paz otorguemos en el tenor de la presente q(ue) en la forma que mas aya lugar y husando de la lizencia que el d(ic)ho mayordomo tengo de los dic)hos s(eñor)es Provisores y sin alterar ni que abra vicio ni alteracion lo asentase y rematase yo ante el d(ic)ho notario nos convenimos y concertamos la una p(art)e de nos con las unas y las unas con las otras q(ue) en la fabrica y forma del d(ic)ho retablo guardaremos y cum-

pliremos las expresas condiziones q(ue) havemos puesto y asentado q(ue) son las mismas puestas en concierto y en los autos y comision ante el d(ic)ho notario q(ue) por lo q(ue) necesitan ser aqui insertas y especificarlas lo hazemos en la forma y como se sigue:

-Primeramente con condicion q(ue) se a de hazer todo el retablo asi escultura y arquitectura de pino seco, limpio de nudos, cortado en buena sayon y bien acondicionado.

-Ytem es condicion que se a de hacer por una traya q(ue) para el defeto del d(ic)ho mandase en comision de los s(eñor)es Provisores se aceto sin alterar cosa alguna y para q(ue) esta a de ser el nibel y forma precisa q(ue) se a de mandar y a de foyer siempre va firmada de todas las d(ic)has partes y ademas dello del lizenciado Alonso Sanchez presbitero capellan de la d(ic)ha yglesia y de mi el s(eño)r por la cual se a de gobernar sin exceder ni menguar della por modo ni manera alguna por q(ue) es preciso que se aya de cumplir en todo con la d(ic)ha !raya,

-Ytem es condizion q(ue) en los quatro tableros q(ue) lleva el d(ic)ho retablo an de hir en ellos las cuatro historias q(ue) estan scriptas de letra del beneficiado del d(ic)ho lugar en la d(ic)ha traya q(ue) son la vida y martirio de San Andres y asimismo en el pedrestal an de hir los quatro santos q(ue) estan escritos en la misma traya q(ue) ya firmada y original q(ue)da en n(uestr)o poder.

-Ytem es condicion que a los lados del altar adonde sale el dicho retablo a de llevar de la misma madera los pedrestales asta el suelo segun la !raya lo muestra.

-Ytem es condicion q(ue) el d(ic)ho retablo a de llenar la capilla de manera q(ue) el frontispicio tope en la vobeda y de ancho de a la puerta de la sacristía asta que salga otro tanto de la otra parte del altar y asimismo an de hir por <letras tapando en todo la capilla de manera que se salga afuera q(ue) obligue a q(ue) el altar se muestre mas o salga mas afuera el qua! retablo yra y a de hir en ochavo a modo de la yglesia de San Martin desta ciudad los cortes de los resaltes de las cornisas y pedrestales ande ser en la misma forma q(ue) el de la d(ic)ha yglesia de San Martín para q(ue) la insercion e esquina no sea condenada del d(ic)ho retablo como lo haze el d(ic)ho de San Martin de aquella misma planta.

-Ytem es condicion q(ue) toda la arquitectura y ensamblaje <leste d(ic)ho retablo a de ser eligido y no aplacado y las historias muy bien juntas y encoladas y por la parte de atras las juntas llevaran como a de llevar tres bisagras cada junta una en medio y otra a cada punta la suya y asi mismo a de llevar dos barrotes por <letras cada ystoria metidos a cola de milano muy fuertes y asi mismo a de hir el tablero del S(ant)o Cristo barroteado por <letras y con las mismas tres visagras cada junta.

-Ytem es condizion q(ue) despues de asentado el retablo se a de guarnecer de madera la bobeda q(ue) acoge el retablo en redondo como oy hace de piedra y al modo q(ue) esta el de la d(ic)ha yglesia de San Martin desta ciudad para despues en ella fijar la gloria y Dios Padre y la gloria de angeles y Dios Padre yra muy bien fija en la madera y canteria de la capilla a modo de la del d(ic)ho retablo de la yglesia de San Martin desta ciudad la qua! gloria a de llebar hasta diez y seis angeles y veinte serafines y el Dios Padre.

Toda la qua! d(ic)ha obra si es escultura como talla y harquitectura a de ser toda muy bien echa y perfectamente acabada a satisfaccion de maestros q(ue) entiendan para lo qua! cada p(art)e nombrara el suyo para q(ue) declaren la perfecion y haber cumplido y si los tales maestros difieren q(ue) alguna pieya o pieyas tuvieren algun defeto tengamos nos los d(ic)hos maestros obligacion a volverlas a hacer por nuestra quenta quede sin falta ni defeto sin contar por ello cosa.alguna.

-Ytem es condizion q(ue) toda la clavayon necesaria y grapas de yerro para fijar esta obra a de quedar y queda por quenta del d(ic)ho mayordomo e yglesia con mas la costa de comida y camas

para maestros y ofiziales en los días que se detuviere en asentar el d(ic)ho retablo pero no otra cosa ni tener otra de dar para asentarla otra cosa q(ue) sea mas que las d(ic)has camas y comidas.

-Ytem es condizion q(ue) el llevar las obras al dicho lugar a de quedar por quenta de la d(ic)ha yglesia y su mayordomo y asimismo es condicion q(ue) si alguna quedare de hazer de hermosura y gala para adorno desta obra y su mayor perfeccion q(ue) en la planta no se puede mostrar ni al presente se describe debemos de hazer nos los d(ic)hos maestros sin q(ue) se nos de otra cosa mas de conzepto principal.

-Ytem es condizion q(ue) este retablo y toda su hobra y gloria ha de estar acabado y asentado en toda perfeccion para el dia de San Martín de Noviembre q(ue) vendra del año de mili y seis(cient)os y treinta y zinco puesto y acabado en toda perfeccion y forma como ba dicho.

-Ytem es condizion q(ue) aunq(ue) aya mejoría o demasías en la d(ic)ha obra no se nos a de pagar por ella cosa alguna a nos los d(ic)hos maestros aunque sea hutil a la yglesia y adorno para su retablo y aunq(ue) pida se haga para acabarle porq(ue) le avernos de hazer conforme al arte y quanto para el se pidiere sin dar mejoras y la custodia conforme a la capacidad que va figurada en la tra<¡:a y la imagen de San Andres, Santo Xristo, San Juan y Maria an de ser figuras redondas y su alto dellas lo q(ue) le tocare segun la disposicion de la tra<¡:a y del globo de la capilla de piedra principal de la iglesia q(ue) es alto de la capilla diez y seis pies y dos dedos y ancho por derecho catorze pies y ancho de medio pie e zinco pies ovales y q(ue) para la tra<¡:a y caminos q(ue) emos para ella y el d(ic)ho concierto al d(ic)ho lugar a nos los d(ic)hos maestros no se nos a de dar nada.

-Ytem es condizion q(ue) de no dar acabado y asentado para el d(ic)ho dia de San Martín del d(ic)ho año de treinta y zinco el d(ic)ho retablo aunq(ue) su precio principal sea de quatrocientos ducados no cumpliendo este dia sean y se entienda ser su precio y valor trescientos ducados y no mas y desde luego para quando se haya cumplido el d(ic)ho día de San Martín sin haber cumplido fuese sin derecho que de en baja y precio hultimo solo los d(ic)hos trescientos ducados y no mas y esto no se entienda por pena sino por este concierto y trato particular y condizion inbiolable tanto que no ayamos de poder pedir otra cosa ni mas ni exigir menos e alegar no podemos hacer esta quita porq(ue) desde luego siendo necesario le hacemos revision y limosna graciosa de la d(ic)ha quita que no el dolo, engaño o cesion que podamos recibir en hacerla y si todavía no compellan por mayor apremio bia executiva a que lo agamos y cumplamos a que an de vuscar maestros que hagan, cumplan a los que nosotros bamos obligados lo puedan hacer el dicho mayordomo e yglesia y por lo que mas costare de los trescientos ducados del d(ic)ho precio q(ue) viene a quedar del d(ic)ho retablo y por lo q(ue) dellos obiesemos recibido para quenta desta obra se nos pueda executar y para las costas, daños, intereses y menoscavos q(ue) por no lo cumplir se siguieren y recrecieren.

-Ytem q(ue) para toda la d(ic)ha obra se nos haya de dar y pagar cumpliendo y acabandola hasta el d(ic)ho dia de San Martín quatrocientos ducados en la forma que entre nosotros tenemos tratado sin q(u)e a la d(ic)ha yglesia entre en esta q(uen)ta para quales para nosotros esa vala del d(ic)ho mayordomo y yglesia quede solo el pagar d(ic)hos quatrocientos ducados a qualquier de nos insolidum la tercera parte de los d(ic)hos quatrocientos ducados para luego comen<¡:ar la d(ic)ha obra y la otra terzera parte para en estando ya terminada la obra para lo qua! cometan tasarla y verla maestros y llegue el pla<¡:o y aya de pagar el d(ic)ho mayordomo y la otra tercera y ultima parte se nota de pagar para el día que se acabase e diere por buena y perfecta la d(ic)ha obra del retablo.

-Ytem es condizion que en la conformidad y condiziones nos los d(ic)hos maestros Antonio Gonzalez y Antonio de Paz juntos de mancomun y cada uno por el todo ynsolidum renunciando

como renuncio las leyes de duobus rei de vendi y la autentica presente hoc ita de fide husoribus y la epístola del divo Adriano deposito de esquemas, execucion, zesion y dibision de vienes y demas de la mancomunidad nos obligamos con nuestras personas y bienes raiyes y muebles presentes y futuros y yo el d(ic)ho Alonso del Teso como tal mayordomo me obligo y a los vienes y rentas espirituales y temporales presentes y futuras de la d(ic)ha yglesia por la utilidad y adorno q(ue) se le sigue y licencia y autos q(ue) an precedido para su fianza q(ue) pasan ante el d(ic)ho notario y son constantes de guardar, cumplir por cada una de las d(ic)has partes esta escriptura, sus condiciones y declaraciones a la letra sin la dar entendimiento en contra no mas del q(ue) para si suelen dar de suerte q(ue) no se falte a su cumplimiento sino q(ue) sea estable y firme para siempre jamas cumpliendo cada parte lo q(ue) a cada una toca e yncumbe como va expresado en las condiciones dichas y pagos q(ue) van puestas pena de lo pagar y cumplir por via breve y executiva con costas, daños intereses y menoscabos q(ue) por no lo cumplir se siguieren y recrecieren q(ue) pague la parte desobediente a la que no lo fuese y desde luego deferimos en la simple declaracion de la parte q(ue) cumpliere el numero de las costas y gastos e intereses para la falta de cumplimiento de lo q(ue) es dicho y para el cada parte damos nuestro poder cumplido y las justicias y jueces competentes de la su majestad a quien conforme a derecho, leyes y prematicas reales lo podamos y <levemos dar para que a ella no se compella como por sentencia definitiva de juez competente para dar en autoridad de cosa juzgada y renunciamos leyes, derechos de no favor y la cual que lo pruebe y para la d(ic)ha yglesia se constituyo deuda de los d(ic)hos quatrocientos ducados de la d(ic)ha obra y retablo y por eso sea su justo valor y confianza dello lo otorgamos ante Juan de Castañeda escribano real y del numero de Salamanca.En ella a dos de Diciembre de mili seiscientos treinta y cuatro años t(estig)os Gonzalo Lopez y Juan Lopez herreros y P(edr)o Lopez Breton v(ecin)os de Salamanca firmaron los otorgantes y yo el escribano doy fe.

Antonio de Paz — Antonio Gonzalez Ramiro
Alvaro del Teso

Ante mi
Juan de Castañeda.

(A.H.P.S.- Protocolo 5.712.- Folio 194- 202)

DOCUMENTO II

CONDICIONES CON Q(UE) SE A DE DORAR EL RETABLO MAYOR DE LA YGLESIA DE P(EDRO)SILLO RALO SON LAS SIGUIENTES

-Primeram(en)te el Dios Padre se a de dorar toda la ropa y el mundo y luego darle las colores que conbienen que es ayul el manto y encarnado en la tunica con algunas lavores de otros colores que salgan y luego rajado todo esto para que se vea el oro que lleva devajo.

-Los anjeles seran encamados de la misma suerte y las alas doradas y estofadas y el cavello dorado si tubieren algun instrum(en)to sera tambien dorado.Lo mesmo sera en los serafines questan entrellos.El campo de la gloria sera de colores como perteneze.

-Las dos birtudes sean de dorar las ropas y estofadas todo lo mejor que puede ser y las ynsinias conforme al arte y los campos donde estan correspondan con la gloria que sera de colores e la encarnacion mate el cavello de color natural.

-Las cartelas que estan en el rem(at)e de la gloria hacia avajo todas doradas y el campo que ellas tienen unas lavores de colores.

-El frontispicio donde esta la palomita sera dorado con las molduras y cartelas y el campo donde estan los serafines, molduras y terminas de los lados ezepto las encarnaciones y la palomi-

ta sera blanca y el campo dorado y pintado un resplandor enzima del oro y luego rajado.

-El Santo Xp(ris)to sera encarnado, la encarnacion mate, el paño blanco con una orilla de oro, San Juan y Maria seran doradas las ropas y estofadas como perteneze las figuras, las encarnaciones seran mate. La cruz y el calbario de colores y el respaldo pintado un cielo eclipsado como perteneze. Todas las pilastras que son trascolumnas seran doradas las molduras y gruesos y capiteles y por los medios donde se puede echar lavar de colores la llevara y los capiteles seran coloridos y luego rajados.

-La cornisa de arriba toda dorada y las cartelas de colores y rajadas las columnas seran todas doradas y los capiteles de colores enzima de oro como conbiene y rajado.

-Las ystorias con los marcos todo sera dorado ezepto las encarnaciones y los gruesos de los marcos por de fuera que sera de color y estofadas las ropas como mejor estuviere y rajados para que se vea el oro la cornisa de abajo toda dorada. Las cartelas como las de arriba y lazalla de oro limpio. La caja del santo con el respaldo sera dorado todo y pintado en el un brutesco de colores. Por el grueso de la parte de adentro doradas las guarniciones y pintados en los medios unos florones.El marco sera dorado ezepto el grueso por la parte de afuera.

-El santo sera dorado con el aspa y estofadas las ropas llevara un vrocado o lo que mejor estuviere por las orillas una faja de oro limpio cosa de quatro dedos y pintada en ella una lavar de colores diferentes. Y en el aspa sse dara un color de madera y luego rajada.

-El predestal todo dorado fuera las encarnaciones e las ropas de las figuras con sus tirillas mui lucidas y rajadas y en los campos lo que perteneciere a cada qual. La custodia dorada toda por de fuera y de dentro llevara un color y a los lados se pintara un campo de oro lo que dijere el S(eño)r Beneficiado. Los pedestales de los lados del altar yran doradas las fajas de oro mate. Y el campo de un color, las piedras de colores.La resurrecion que esta en la puerta de la custodia sera encarnada de encarnacion mate y el mano colorado encima de oro y rajado y lo que mas perteneciere.

-Que el maestro que se encargare de hazer la obra la ha de hacer con colores mui lucidos, los mejores que aliare a satisfacion del beneficiado y a vista de maestros de el mte, echa y acavada en toda perfecion.

-Item es condicion que se ha de dar al maestro la madera necessaria para hacer los andamios necessarios y lo <lemas ha de hacerlos el todo a su costa y que durante esta obras le de casa a donde posar en el dicho lugar de Perosillo buscando a su costa cama y quien le sirva y lo que hubiere menester: Y que se conforme la obra todo lo posible a las condiciones del retablo de San Martín de S(alaman)ca por que tiene la misma forma.

-Item raxar las yendas y tupirlas mui bien conforme al arte y poner todos los materiales de la dicha obra el maestro a su costa fuera de la madera para los andamios y hacer la dicha obra segun las condiciones del retablo de San Martín de S(alaman)ca en lo faborable a esta ygl(esi)a los quales admite como que fueran aqui insertas y que no pedira mexoras ni demasías.

-Item que las pagas de los dos mil reales sean en esta forma los quinientos al comem¡:ar la obra y otros quinientos a la tercera parte de la obra y otros quinientos a mas de la mitad de la obra y los otros quinientos al acabar la obra y los restantes cada año por cinquenta ducados.

-Y es condicion quel retablo a de ser todo dorado a oro fino de beinte y quatro quilates todo de arriba abajo sin reserbar cosa alguna ezepto las encarnaciones, rostros y manos y pies que an de ser encarnadas de dos encarnaciones al pulimento y mate y el oro a de ser bruñido y bien refinado sin fuexos y espasmilla y otros defectos que suele tener, todo a bista de maestros y peritos en el arte.

-Y es condicion que sobre el oro bien bruñido y refinado se a de estofar de dibersos colores y labores de telas, damascos y brutescos y otras labores que conbiene con mucha perfezion dando a cada cosa lo que conbiene conforme arte y perfezion con mucha maestría a bista de maestros.

-Y es condicion que las pagas an de ser 500 reales el día que se comenzara a trabajar y 500 reales de aya a mes y medio y zinquenta ducados cada año por San Juan asta acabada de pagar la dicha obra en lo que se concertare.

-Y es condizion questa obra se a de dar acabada en toda perfezion cumpliendo todas las condiziones arriba dichas para el día de Pascua de Navidad deste año de mil seiszientos y cuarenta para depender zinquenta ducados de lo que se concertare.

-Y es condizion que toda esta obra sea conforme a las condiziones arriba dichas por prezio de quatro mil reales con las pagas arriba dichas y ofrecer fianzas a satisfazion del Señor beneficiado y mayordomos y lo firme.

Juan Gonzalez de Castro

-Y es condizion que aunque la obra balga mucho mas de lo que esta puesta no pueda el maestro que la yziere pedir demasías ni restituzion en ningun tiempo sino que aya donazion a la yglesia de todo lo que mas baliere y en todo lo <lemas se remite a las condiziones del retablo de San Martín.

Juan Gonzalez de Castro.

En la ciudad de Salamanca a cinco dias del mes de Julio de mili seiscientos y quarenta años el S(eño)r D(oct)or Don Luis de Toral provisor en Salamanca y su obispado y prior de la S(ant)a Ygl(esi)a de dicha ciudad aviendo visto estos autos por ante mi el notario y t(estig)os dijo que mandaba y mando que la dicha obra de pintar y dorar el retablo del dicho lugar de Pedrosillo y la postura que en ella esta fecha se pregone ante las puertas de los palacios episcopales de esta ciudad para que si alguna persona quisiere hacer baja parezca ante su merced que se la recibira y asi lo mando y firmo.T(estig)os Juan Jimenez y Pedro Conde v(ecin)os de esta ciudad.Y se perciba el remate para el jueves doce días <leste presente mes y año t(estig)os dichos.

ante mi
Joseph de Moraes.

El D(oct)or Luis de Toral.

DOCUMENTO III

CONTRATO DE LA OBRA DE PINTAR Y DORAR EL RETABLO DE LA YGLESIA DE PEDROSILLO EL RALO

En la ciudad de Salamanca a diez y nueve días de el mes de Julio de mili y seiscientos quarenta años ante mi el notario y testigos infrascriptos parecieron presentes Lorenzo Sanchez vecino de el lugar y Juan Gon alez de Castro maestro de pintor vecino de esta ciudad como principal cumplidor y pagador y Francisco Monge Diez batidor de oro como su fiador, cumplidor y pagador vecino de esta ciudad y dijeron que por quanto por parte de la dicha yglesia se trajo a pregon la obra de dorar y pintar el retablo de el altar mayor de la dicha yglesia conforme a las condiciones que estan presentadas en los autos de esta causa que an pasado ante mi el presente notario firmadas en dos partes de la firma del dicho Juan Gon alez de Castro que su tenor es como se sigue:

Aquí las condiciones y **licencia, posturas** y **remate**

Y es asi que de ultimo remate se remato la dicha obra de dorar y pintar el dicho retablo del altar mayor de la dicha yglesia de el dicho lugar en el dicho Juan Gonr„alez de Castro en tres mili y cien reales y el dicho remate fue aprovado por el S(eño)r D(oct)or Don Luis de Toral provisor de esta dicha ciudad y obispado y dio licencia a mi el dicho mayordomo para que pudiere obligar los vienes y rentas de la dicha yglesia a la paga de los dichos tres mili y cien reales que esta en dichos autos.Y usando de la dicha licencia susodicha que para hacer y otorgar escritura de contrato tiene el dicho Lorenzo Sanchez como tal mayordomo de la dicha yglesia dixo que daba y dio a hacer al dicho Juan Gonr„alez de Castro la dicha obra de dorar y pintar el dicho retablo del altar mayor de la dicha yglesia del dicho lugar de Pedrosillo el Ralo contenida en dichas condiciones en los dichos tres mili y cien reales los quales le dara y pagara al dicho Juan Gonr„alez de Castro 0 a quien por el los aya de aber puestos y pagados en su poder a su costa en esta manera los mili reales de ellos luego para comenr„ar la dicha obra y otros mili reales haciendo la dicha pintura de modo que esten pagados los dichos dos mili reales para el dia que se acabare de pintar el dicho retablo y lo demas restante se le a de pagar los cinquenta ducados para el dia de San Juan de Junio despues de acabada la dicha obra y los otros cinquenta ducados restantes para el otro primer dia de San Juan de Junio benidero de el otro año adelante todo ello libremente y sin pleyto alguno puesto y pagado en esta dicha ciudad como dicho es a costa de la dicha yglesia para lo qual como tal mayordomo y en virtud de la dicha licencia del dicho señor dixo que obligaba y obligo los vienes y rentas espirituales y temporales de la dicha yglesia a que los dichos tres mili y cien reales se seran ciertos y seguros al dicho Juan Gonr„alez maestro de pintor segun y en la forma y a los plar„os que ba declarado pena de que la dicha yglesia lo pagara con mas las costas, daños, intereses que de lo contrario se siguieren y recrecieren que por ello como por el principal como tal mayordomo y en virtud de la dicha licencia por el dicho señor provisor dada y concedida a el q(ue) hiciere y consiente que la dicha yglesia sea executada y a ello la obligo en forma y en nombre de la dicha yglesia lo recibio por sentencia definitiva de juez competente pasada en autoridad de cosa juzgada y por la dicha yglesia consentida y no apelada y se obligo a la dicha yglesia y sus bienes que si por no dar y pagar al dicho Juan Gonr„alez de Castro los dichos dos mili reales que se le an de dar para acabar la dicha obra no se pudiere acabar la dicha obra para el dia que en dichas condiciones se especifica correran y cmrnn por quenta de la dicha yglesia los daños que se siguieren y perdidas y menoscabos y no por quenta de el dicho Juan Gonr„alez de Castro ni se le a de poder obligar al cumplimiento de la dicha condicion que desde luego en tal caso que suceda lo susodicho el dicho mayordomo se da por libre de la dicha condicion y obliga a la dicha yglesia sus bienes a que cumplira en todo y por todo con las dichas condiciones en lo que de parte de la dicha yglesia en ellas se puso en favor del dicho Juan Gonr„alez de Castro y el dicho Juan Gonr„alez de Castro dixo que ar„etando como ar„eta el dicho remate y condiciones con que se le a rematado la dicha obra se obligaba y obligo por su persona y vienes avidos y por aver que hara la dicha obra de pintura y dorar el dicho retablo de la dicha yglesia del dicho lugar de Pedrosillo el Ralo con toda perfeccion con las dichas condiciones con que se le a rematado que estan presentadas con los autos deste proceso por el dicho precio de los dichos tres mili cien reales la qual dicha obra acabara de todo punto y en toda perfeccion para el dia que en dichas condiciones se señala donde no que si no la acabara algun daño, perdida o menoscabo se siguiere o recreciere en la dicha yglesia o a la dicha yglesia lo dara y pagara de sus bienes con el doblo e costas por nombre de interes y la pena pagada o no o graciosamente remitida que toda una balga lo que dicho es y se obligo a lo que dicho es con todas las condiciones contenidas en el dicho proceso y autos.Y para mayor firme¡¡a y seguridad del cumplimiento de lo que dicho es dio por su fiador principal cumplidor y pagador a Francisco Monje Diez batidor de oro y vecino de esta dicha ciudad de Salamanca el qua! que presente a estado a lo que dicho es y el dicho Juan Gonr„alez de Castro ambos a dos juntos y de mancomum a voz de uno insolidum renunciando como renunciaron las leyes de la mancomunidad y la ley de duobus reis debendi y la autentica in presentí hoc ita de fide jusoribus y las

demas leyes de la mancomunidad de los reos y con reos fiadores y mancomunados como en ellas y cada una de ellas se contiene y se obligaron por sus personas y bienes muebles y rayces havidos y por haber que el dicho Juan Gorn¡:alez de Castro hara y acabara la dicha obra de pintar y dorar el dicho retablo de la dicha yglesia del dicho lugar de Pedrosillo el Ralo que en el a sido rematada, puesta y acabada en toda perfeccion conforme a las dichas condiciones y para el dia que en ellas se declara sin que les de ni pueda dar otro sentido mas de el que por ellas fuera donde no que el dicho Francisco Monje Diez haciendo como en este caso hace de deuda y fecho ajeno suyo propio y renunciando como renuncia la escursion y division y deposito de las espensas ara y acabara la dicha obra en las dichas condiciones y remate contenida y si por asi no lo hacer y cumplir algun daño, perdida o menoscabo o riesgo a la dichas yglesia se siguiere lo pagara llanamente y sin pleyto alguno con mas las penas contenidas en las dichas condiciones sin les dar otro sentido alguno propio ni impropio sino el literal y todos juntos el dicho Lorenzo Sanchez como tal mayordomo y por la dicha yglesia y los dichos Juan Gorn¡:alez de Castro y Francisco Monge Diez lo recibieron todo ello como por sentencia definitiva de juez competente pasada en cosa juzgada y renunciaron las leyes de su favor y derecho y dieron poder a las Justicias competentes que de lo susodicho puedan y deban conocer para que asi lo agan guardar y deban conocer y cumplir por todo riesgo de derecho y via executiva sobre lo qua! renunciaron qualesquier leyes y derechos usados e no usados que en satisfacion de qualquiera de ellos sea y en especial renunciaron la ley si convenerit de jurisdicione omnium in divino y la ley o derecho que dice que general renunciacion de leyes fecha non bala en cuyo testimonio por firme lo otorgaron en la manera que dicha es ante mi Joseph de Moraes not(ari)o publico apostolico vecino de esta ciudad de Salamanca adonde fue fecha y otorgada dia, mes y año dichos siendo presentes por testigos el racionero Antonio Nieto y Don Pedro del Castillo Lar aval regidor perpetuo de esta ciudad y los otorgantes que yo el notario doy fe conozco.Lo firmaron los que supieron y por el dicho mayordomo que no supo firmar lo firmo un testigo.

Juan Gon alez	Francisco Monje	Por testigo
de Castro.	Diez	O.Pedro del Castillo
		Lan¡:abal.

(A.D.S.- S.XVII.- Leg. 41.-N° l 13).

Relieve superior izquierdo: Jesús llamando a los apostoles.

Relieve inferior izquierdo: Prendimiento de S. Andrés.

Relieve superior derecho: S. Andrés ante el proconsul Egeas.

Relieve inferior derecho: S. Andrés atado a la cruz.

S. Andrés. titular del retablo.

Calvario que debía de ocupar el ático del retablo mayor.

Gloria que ocupa el cascaron del retablo mayor.

Reiablo mayor antes de la consolidación de 1998.

Retablo mayor después de su consolidación

Relieve de la Adoración a los Pastores en el banco del retablo.

Relieve de la Adoración de !os Magos en el banco del retablo.

Vinudes que coronan *las* calles laterales del retablo.

ARTISTAS BENEDICTINOS VALLISOLETANOS (SIGLOS XV-XIX)

Ernesto Zaragoza Pascual
Correspondiente de la Real Academia de la Historia

Con ocasión del XIV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, preparamos esta comunicación con el intento de dar a conocer a los benedictinos de la Congregación de San Benito de Valladolid que sobresalieron por sus dotes artísticas, sus conocimientos de arte y sus habilidades manuales, cuyos nombres y datos bio-bibliográficos hemos ido recogiendo durante casi treinta años, que nos dedicamos a historiar a los monjes y monasterios benedictinos de dicha congregación vallisoletana.

Aunque la música y la medicina son también un arte, con intención hemos excluido de nuestro catálogo a los músicos y boticarios benedictinos, porque ya en otra ocasión publicamos de los unos y de los otros*. Aquí van los que fueron arquitectos, maestros de obra, aparejadores, entalladores, tallistas, bordadores, pendolistas, pintores, iluminadores y miniaturistas, plateros, encuadernadores y algunos inventores. Sin embargo, en honor de la verdad, debemos manifestar sin ambages, que no están ni mucho menos todos los benedictinos que sobresalieron en alguna de las especialidades artísticas mencionadas, sino los que hemos podido hallar a lo largo de los siglos XV-XIX, sobresaliendo en número los de los siglos XVII-XVIII por razón de la más abundante documentación existente, respecto del siglo XV y anteriores, y en cuanto al siglo XIX, al no haber vida benedictina comunitaria sino hasta 1835, el número de los monjes diestros en las diversas artes plásticas fue muy inferior respecto a los siglos anteriores.

*E.ZARAGOZA PASCUAL, "Músicos benedictinos españoles (S. XV-XVII)", en *Tesoro Sacro Musical,* n. 645 (1978) 75-91; ID., "Músicos benedictinos españoles (s. XVIII)", en *Revista de Musicología,* vol. ll (1979) 277-269; ID., "Músicos benedictinos españoles (s. XIX)", *lb.* vol. V (1982) 83-110; ID., "Un manual de canto llano del siglo XV hasta hoy inédito", en *Tesoro Sacro Musical,* n. 639 (1976) 79-85; ID., "Los cantorales de la abadía de Silos", *Id.* n. 640 (1977) 46-57; ID., "Boticas benedictinas españolas", en *Anales de Moral Social y Economía,* vol. 56 (Madrid 1982) 51-102; ID., "La botica del monasterio de S. Juan Bta. de Burgos, en San Lesmes en su tiempo" (Burgos 1997) 385-392.

Cabe señalar que algunos de los monjes artistas tomaron el hábito para ejercer en el monasterio las artes de las cuales estaban dotados como un servicio especializado a la comunidad, de tal manera que aún en los monasterios pequeños y colegios donde no estaba permitido recibir novicios, se permitía el ingreso de músicos, organistas, boticarios, arquitectos, etc. para subvenir a las necesidades de la comunidad respecto de las habilidades de aquellos. En cuanto a los arquitectos, los había en muchos monasterios y en las grandes abadías no faltaban los monjes o legos con el cargo de maestros de obras, si bien muchos de ellos no eran titulados, sino entendidos únicamente en dicho arte, siendo en la mayor parte de las ocasiones los que vigilaban que la ejecución de las diversas obras se hiciera de acuerdo con los planos aprobados.

De muchos de los artistas sólo se nos ha conservado el nombre, la clase de arte que ejercían y algunos datos biográficos fundamentales. De otros en cambio tenemos su bio-bibliografía fundamental, a tenor de las obras que realizaron y de su fama.

Cierto que en todas las órdenes religiosas hubo artistas y buenos, pero entre los benedictinos los hubo quizás en mayor número, porque los monasterios eran como edificios en perpetua mutación, de acuerdo con las necesidades de los mismos, las posibilidades de sus rentas y los gustos cambiantes de cada época. Por ello casi siempre estaban en obras de ampliación, conservación, mejora o embellecimiento y así los artistas que trabajaron en ellos nos han legado estupendos edificios de diversos estilos, pinturas, retablos, libros litúrgicos, ornamentos, etc., si bien en un número testimonial respecto a las numerosas obras artísticas que salieron de sus manos.

A la hora de redactar esta comunicación hemos optado por aducir los datos fundamentales de los benedictinos vallisoletanos artistas, pero para no alargarnos demasiado y a la par evitar repetir los datos biográficos que hemos publicado con anterioridad sobre ellos, hemos señalado a pie de página la publicación donde el lector interesado puede hallar más datos bio-bliográficos de los artistas benedictinos aquí presentados.

Ciertamente que no están todos los que fueron artistas, pero si los principales. En total hemos catalogado por siglos algo más de un centenar de nombres, cuya cifra nos parece no despreciable siendo así que se trata del primer trabajo donde se recogen los artistas benedictinos de la Congregación de Valladolid. Sin duda que este catálogo será útil para identificar nombres de artistas desconocidos y para acrecentar los datos bio-bibliográficos de otros ya conocidos tenuemente. Si hemos logrado arrojar alguna luz más, como creemos, sobre la vida y obra de estos artistas benedictinos vallisoletanos, damos por bien empleado nuestro paciente trabajo de libación de sus nombres y datos de entre las fuentes y obras manuscristas e impresas que hemos consultado a lo largo de seis lustros.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

ACG = *Actas de los Capítulos Generales* de la Congregación de S. Benito de Valladolid, en Silos (1503-1805).

ACV, *Doc.* = Archivo de la Congregación de Valladolid, en Silos, *Documentación varia,* XXXVI volúmenes.

AUN, *Clero* = Archivo Histórico Nacional, de Madrid. *Sec. de Clero.*

FEROTIN = M. FEROTIN, *Histoire de l'Abbaye de Silos,* París 1897.

LINAGE = A. LINAGE CONDE, *El monacato en España e Hispanoamérica,* Salamanca 1977.

PEÑA = J. PEÑA, *Páginas emilianenses,* 2ª Ed. S. Millán de la Cogolla 1980.

ZARAGOZA, *Gradas Oña* =E.ZARAGOZA PASCUAL, "Libro de gradas y profesiones del monasterio de Oña (1569-1834)", en *Studia monastica,* vol. XXXV (1993) 413-448.

León = ID., "Gradas de monjes de las abadías benedictinas leonesas (1565-1833)", en *Archivos leoneses,* nn. 79-80 (1986) 279-312

Lorenzana y Samos = ID., "Libros de gradas de benedictinos profesos en los monasterios de Lorenzana y Samos", en *Estudios mindonienses,* VI (1990) 854-884.

Oña = ID., "Necrologio del monasterio de Oña (1664-1793)", en *Hispania Sacra,* vol. XXXVI (1984) 629-670.

Santiago = ID., "Libro de gradas de los monjes de San Martín Pinario de Santiago de Compostela (1503-1833)", en *Estudios mindonienses,* VII (1991) 471-557.

Silos= ID., "Los monjes de Silos (1550-1829)", en *Studia monastica,* XXXII (1990) 389-426.

SIGLO XV

Entre los benedictinos observantes de la Congregación de San Benito de Valladolid encontramos al primer artista en el propio monasterio de Valladolid. Se llamaba Fr. Alonso de Valladolid, que había profesado antes de 1431 y era "enquadernador" [1].

[1] G.Mª COLOMBAS - M.Mª GOST: *Estudios sobre el primer siglo de S. Benito de Valladolid,* Col. Scripta et Documenta, III (1954) 111.

En el monasterio de Oña hallamos a Fr. Pedro de Lorena, entallador que había tomado el hábito en el monasterio de Ntra. Sra. de la Consolación de Calabazanos, donde trabajó en diversas obras de escultura, lo mismo que en los monasterios de Valladolid y San Juan de Burgos. Murió en Oña el 15 de marzo de 1483, donde hizo el retablo y sagrario del altar mayor, el retablo de la vida de María, las dos sillerías de coro (alto y bajo) y las puertas de la iglesia que dan acceso al claustro, que todavía pueden verse *in situ.* Las demás obras suyas desaparecieron. Sabemos que estuvo enfermo durante los siete últimos años de su vida, sin poder hablar. Sobresalió por su gran inocencia e increíble paciencia[2].

Otro de los monjes entalladores, que trabajó en Oña fue Fr. Pedro de Valladolid. Este hizo los sepulcros del panteón, la puerta de entrada del vestíbulo a la iglesia, con motivos y decoración mozárabes (1484-91)[3]. También Fr. Alonso de Zamora, pintor, trabajó en Oña desde 1476 hasta quizás 1485. Era profeso de Valladolid desde antes de 1474. Parece que en Oña pintó las tablas del retablo de la Inmaculada, anteriormente en el del altar mayor. Su pintura hay que catalogarla dentro del estilo hispano-flamenco[4].

SIGLO XVI

En el siglo XV sin duda habría más monjes artistas entre los benedictinos observantes, pero es en el siglo XVI cuando los monasterios ya integrados plenamente en la Congregación de S. Benito de Valladolid, libres de cargas de pensiones vitalicias de abades comendatarios y otros que las tenían en expectativa, pudieron dedicar sus rentas al embellecimiento de iglesias y claustros.

De este siglo conocemos a Fr. Martín de Palencia, que había tomado el hábito en S. Millán de la Cogolla el 21 de abril de 1544. Fue tan primoroso calígrafo, que Felipe II le llamó a su palacio para que enseñara a escribir a sus dos hijas las infantas Isabel Clara Eugenia y Catalina de Austria. Hizo un evangeliario, lo iluminó y guarneció de plata para su monasterio de profesión. Iluminó libros de coro en El Escorial y en Silos. Y hacía también instrumentos músicos. Murió en S. Millán a los 89 años de edad, después de servir al rey por 38 años seguidos[5].

Otro de los monjes pendolistas de S. Millán de la Cogolla fue Fr.

---

[2] AHN, *Pergaminos,* Carp. 339, n 6, Cf. Mª PILAR SILVA MAROTO: "El monasterio de Oña en tiempo de los Reyes Católicos", en *Archivo español de arte,* XLVI (1974) 109-128.

[3] Mª DEL PILAR SILVA MAROTO, *o.e.* 122-124.

[4] ID. lb. 125-128.

[5] C. GOIOCECHEA: "Biografías emilianenses", en *Berceo,* IX (1948) 540-541; PEÑA, 93.

Domingo de Sto. Domingo de la Calzada, que tomó el hábito en la misma fecha que el anterior. Fue maestro de novicios durante muchos años y estuvo 30 años sin salir del monasterio hasta su muerte en 1618, a los 87 años de edad. Decoró todo el salterio mayor y todo el breviario. Murió en opinión de castísimo y de gran iluminador y pendolista[6].

Fray Gaspar de Burgos, llamado así por ser natural de esta ciudad, era mudo de nacimiento. Tomó el hábito en el monasterio de S. Juan de Burgos en 1559 y fue, dice el cronista de su monasterio: "escribano de diferentes letras, grande iluminador y diligentísimo sacristán desta casa"[7]. Compañero suyo fue el insigne donado tallista Fr. Andrés Arzábal, que hizo la cajonería del monasterio, acabada en 1560[8].

En Oña encontramos al iluminador Fr. Diego de Fuensalida (+1511) de quien habla el P. Gregorio de Argaiz largamente[9]. En S. Esteban de Ribas de Sil (Orense) encontramos a Fr. Juan de Ordás (+1573), iluminador y pendolista, que escribió el libro de misas dominicales del monasterio[10]. Y en Silos a Fr. Pedro de Belorado, que en 1597 construyó la sacristía y el relicario incluído en ella, las dos obras muy bien acabadas[11].

En el monasterio de S. Benito de Valladolid encontramos a Fr. Juan Gil -que trabajó en Alba de Tormes (1619)-, Fr. Francisco de Azpeitia, Fr. Francisco de Castro y Fr. Pedro de Rojas, profesos de Valladolid, que fueron maestros de obras de su monasterio, el primero en 1596 y los otros entre 1571 y 1573[12].

En San Zoilo de Carrión de los Condes hallamos al abad (1553-56) Fr. Rodrigo Corcuera, que según afirma el P. Antonio de Yepes, que al parecer le conoció y trató: "Fue uno de los más insignes matemáticos de su tiempo. Entre otras cosas halló invención y destreza para hacer un molino con diferentes ruedas y en tanto artificio, que sin aire y sin agua se movía como un reloj y molía

---

6 ID. lb.

7 A. DE YEPES: *Corónica general de la Orden de San Benito.* VI (Valladolid 1617), f. 428v; M. MUÑOZ: *El "Becerro" del monasterio de San Juan de Burgos* (Burgos 1950) 144.

8 M. MUÑOZ, *o.e.,* 238.

9 G. DE ARGAIZ: l a *soledad laureada por San Benito y sus hijos,* VI (Madrid 1675) 487-491.

10 P. DURO PEÑA: *El monasterio de San Esteban de Ribas de Sil* (Orense 1977) 152.

11 FEROTIN, 332.

12 Para el primero CT. AHN, *Clero,* Lib. 16811 y Leg. 7702. Para los demás lb. Lib. 16813, ff. 81 r, 85r; E. ZARAGOZA: "Catálogo de monjes profesos del monasterio de San Benito el Real de Valladolid (1436-1831)", en *Studia monastica,* vol. 38 (1996) 95.

tanta cantidad de trigo como un molino de los ordinarios... llevóle a presentar a Carlos V. Este le mandó ejecutase algunos en España. Empezólo en Aguilar, donde había un priorato de Carrión y juntó muchos materiales de piedra y madera y empezó a edificarle, pero la muerte le sorprendió antes de llevarlo a efecto. Fabricó una espada con punto de diamante la que a modo de ballesta se disparaba una y muchas veces y hería con tanta fuerza que pasaba un peto fuerte". Murió en S. Román de Entrepeñas después de 1556 [13].

SIGLO XVII

El siglo XVII fue el siglo de apogeo de la Congregación en cuanto a los monjes escritores se refiere, pero también en cuanto a los artistas de distintas especialidades. Hallamos en este siglo a Fr. Bernardo Salvat, nacido en 1628 en Vilafranca del Penedés o en Prades (Tarragona), que tomó el hábito en Montserrat el 20 de agosto de 1648 y tras ser abad de St. Benet de Bages, fue expulsado de Cataluña como sospechoso de ser partidario de Felipe V y murió el 20 de diciembre de 1705. Fue uno de los mejores calígrafos de Montserrat en su tiempo [14].

Fr. Pedro de San Bernardo, lego de Celanova, fue maestro de obras de este su monasterio de profesión, por cuyos méritos el capítulo general de 1705 le dio el hábito de monje [15]. Fray Gaspar Ladrón de Guevara fue maestro de obras del monasterio de Montserrat de Madrid hacia 1680 [16]. Fray Agustín Barrón, riojano y arquitecto, fue maestro de obras del monasterio de Oña, donde hizo la hermosa portería con sus torres y murió en 1647 -según el P. Argaiz- o en 1655 -según el P. Iñigo de Barreda [17].

Fray Juan González, lego de Sahagún, fue excelente bordador (1614) [18]; Fr. Pelayo de San Benito fue buen calígrafo, escritor y místico. Era natural de Jadraque (Guadalajara) y profeso de S. Pedro de Arlanza de donde fue abad, así como de S. Martín de Madrid [19].

[13] A. DE YEPES, o.e., p. 91; E. ZARAGOZA. "Abadologio del monasterio de San Zoilo de Carrión de los Condes (s. XI-XIX)"..., en *Publicaciones de la Inst. Tello Téllez de Meneses* (Palencia 1993) 289-290.

[14] E. ZARAGOZA: "Monjes profesos de Montserrat (1493-1883)", en *Studia monastica,* XXXIII (1991) 353.

[15] ACG 11, f. 497v.

[16] E. ZARAGOZA: *Historia del Real Monasterio de Montserrat de Madrid,* Col. *Scripta et Documenta,* vol. 51 (Montserrat 1996) 57.

[17] G. DE ARGAIZ, *o.e.,* pp. 520-521; I. DE BARREDA, Ms. en la Diputación Provincial de Burgos, 405.

[18] ACV, *Doc.* vol. XIII, f. 62r.

El mejor y más prolífico pintor del siglo XVII fue Fr. Juan Andrés Ricci de Guevara (Madrid 1600-Monte Casino 1681). Profesó en Montserrat, donde había tomado el hábito el 7 de diciembre de 1627. Tras estudiar en lrache y Salamanca residió en S. Martín de Madrid, Silos (1641-42), S. Frutos del Duratón (1642-45), S. Juan de Burgos (1645-46), Cardeña, Montserrat, Sopetrán, donde pintó, lo mismo que en S. Millán de la Cogolla, Salamanca, Roma y Monte Casino, donde murió en opinión de virtud. Hay muestras de su pintura en Villaseca, la Merced de Madrid, la catedral y S. Lesmes de Burgos, en el Museo del Prado, la Academia de Bellas Artes de S. Fernando, Frómista, en la Sociedad de Amigos del País, de Santiago de Compostela, y en la colección Beruete. Entre todos los pintores españoles del barroco, fue el P. Ricci quien dio a los temas benedictinos mayor altura estética y mayor originalidad[20].

Fray Juan Gómez, pintó en 1679 la lactación de S. Bernardo, que en 1946 poseía Juan Munguía en su casa de Frías (Burgos).

En Samos hallamos a Fr. Julián de Castro o de Samos por ser profeso de este monasterio, de donde fue prior (1662-63), que escribió e iluminó los libros de coro del monasterio, que han lleado hasta nosotros, así como los de los monasterios de San Martín de Santiago, Celanova y S. Benito de Sevilla[21].

En Nájera encontramos a Fr. Gregorio de Heredia, maestro de obras (1644), natural de Guereña y profeso del monasterio, donde había tomado el háibto el 31 de diciembre de 1620[22].

Del Monasterio de S. Martín Pinario de Santiago de Compostela sabemos los nombres de la mayoría de monjes que tuvieron en él el cargo de maestro de obras, a saber: Fr. José de Yanguas, Fr. Cristóbal Osorio, Alonso Váquez, Dámaso Pazos, Juan Romero, Pedro de Sturriarán, Bernardo de Castro, José López Vela, Benito Saavedra, Benito Mezeta, Pedro Mayoral, Leandro de Ribas, Diego de Heras[23] y el más famoso de todos Fr. Francisco Velasco, natural de Comillas (Cantabria) y profeso de Santiago, donde tomó el hábito el 27

[19] lb. f. 88r.; Cf. su biografía en *Dictionnaire de Spiritualité,* vol. XII, Col. 881-883; E. ZARAGOZA: "Abadologio del monasterio de S. Martín de Madrid (1594-1835)", en *Anales del lnst. de Estd. Madrileños,* T. XXV (1998) I6I; ID.: "Abadologio del monasterio de S. Pedro de Arlanza (Siglos X-XIX)", en *Boletín de la lnst. Fernán González,* de Burgos, n. 210 (1995) 100.

[20] Cf. su biografía resumida en E. ZARAGOZA: *Los generales de la Congregación de* S. *Benito de Valladolid,* vol. IV (Silos 1982) 394; E. TORMO-C. GUSI-E. LAFUENTE: *La vida y obra de Fr. Juan Ricci* (Madrid 1930); LINAGE, *o.e.,* 668-670, 673, 681.

[21] M. ARIAS: *Historia del monasterio de San Julián de Samas* (Samos 1992) 240.

[22] AHN, *Clero,* Lib. 5873, f. 179r; E. ZARAGOZA: "Libro de gradas del monasterio de Nájera (1515-1714)", en *Studia monastica,* vol. 28 (1986) 141.

de octubre de 1689. Fue arquitecto y maestro de obras del rey en Galicia desde 1727. Hizo la granja de Cernadas y dio la solución para evitar la ruina de la catedral de Túy, tras el terremoto de Lisboa[24].

También fueron maestros de obras en S. Martín de Santiago los PP. Mauro Vázquez, Juan Somoza, Antonio Jalón, José Elías López, Alonso Conejo, Millán Gutiérrez y Veremundo Amandi[25].

Lope de Castro, profeso de Celanova, fue maestro de obras de este monasterio (1613). Diego Fernández o de Santa María, lego, que profesó en S. Isidro de Dueñas el 13 de setiembre de 1607, fue escultor. Después de profesar fue enviado a Valladolid a perfeccionar sus conocimientos de escultura[27]. Bernardo Valdés, natural de Castrelo, que de pila se llamaba Francisco, tomó el hábito de lego en Lorenzana el 24 de febrero de 1650. Hizo el retablo de Valvanera y reedificó algunas ermitas[28]. Fr. Juan de Ascondo, lego de Valladolid y arquitecto, completó las galerías del claustro de su monasterio, obra de Rivero de Rada y edificó las iglesias de S. Román de Hornija, Sta. María de Duero y Villardefrades, entre otras; renovó la de S. Martín de Frómista e hizo otras muchas obras en S. Benito de Valladolid[29].

Fray Esteban Zerbera, erquitecto, trabajó la custodia, tres rejas y otras cosas en S. Vicente de Salamanca (1629-33), en S. Martín de Madrid hizo la sacristía con su cajonería, los cuadros y el retablo de Sto. Domingo de Silos; ayudó a adecuar para monasterio la finca del Condestable del Abroñigal, donde se refugiaron los monjes castellanos expulsados de Montserrat en 1641. En S. Juan de Burgos, su monasterio de profesión, hizo el retablo del altar mayor, además de otros cinco retablos y la cajonería de la sacristía, tres rejas y los estantes de la biblioteca. Compuso el retablo de la Virgen en el monasterio de Sopetrán y en 1640 hizo la traza de la sillería de S. Millán de la Cogolla, realizada por el entallador Mateo Fabricio, vecino de Burgos[30].

En Oña hallamos a Fr. Juan Delgadillo, que murió en este monasterio el 4 de septiembre de 1684, siendo prior de Barcino, que como dice el cronista de su

[23] Cf. sus datos biográficos principales en ZARAGOZA, *Santiago,* 496-498, 500, 502, 508, 509, 510,512,513.

[24] Id. lb.

[25] Cf. sus datos biográficos principales en ID. lb. 514,515,519.

[26] ACV, *Doc.* vol. XII, f. 62r; vol. XXXVII, f. 682r.

[27] D. M' YAÑEZ: *Historia del Real Monasterio de San Isidro de Dueñas* (Palencia 1969) 439.

[28] ZARAGOZA, *Lorenzana y Samas,* 870

[29] FEROTIN, p. 333; F. SANGRADOR: *La iglesia de S. Benito el Real de Valladolid* (Valladolid 1904) p. 60; LINAGE, 667.

monasterio: "Era ingenioso para hazer así santos y otras esculturas curiosas, como instrumentos músicos, etc."[31] Fray Benito Martínez, natural de Santiago de Compostela, que había tomado el hábito de lego en el monasterio de San Salvador de Lorenzana el 11 de julio de 1680, trabajó junto con Fr. Millán o Bartolomé Banciro (1704-09) en el altar mayor del santuario de los Remedios de Mondoñedo y dio a la sacristía de Lorenzana un viril, una cruz rica y cuatro cálices[32].

Famoso fue Fr. Gabriel de Casas, natural de Villamañán (León) y profeso de San Martín de Santiago, donde tomó el hábito de lego el 29 de diciembre de 1674, que era arquitecto y bordador. Hizo los dibujos para el sagrario y su esclavina de la catedral compostelana y la planta del claustro de la catedral de Lugo, que en parte dirigió. Murió en Villamañán el 27 de setiembre de 1709[33] Miguel Barecha, natural de Binaced (Huesca), que tomó el hábito en Montserrat el 13 de marzo de 1617 y murió el 7 de setiembre de 1628, escribió libros de coro en diversos monasterios y en el de Montserrat[33 bis].

SIGLO XVIII

El siglo XVIII es el siglo de las grandes construcciones de iglesias y sacristías y aun monasterios, en la Congregación de Valladolid. De él nos han llegado muchos de los nombres de monjes maestros de obras, arquitectos y artistas que trabajaron en diersos monasterios y nos han dejado muchas de sus obras.

Fray Esteban de los Santos Mártires Tenes, lego, profeso de Cardeña, tuvo rara habilidad para bordar y así bordó el terno blanco de Silos y otro de carmesí para Cardeña, los dos con gran primor. Murió en 1718[34]. Fray Andrés de Amuchátegui, natural de Zuazo de Gamboa (Vizcaya) y profeso de Silos, donde tomó el hábito de lego el 18 de abril de 1751 y profesó el 11 de junio de 1752, fue tallista. Hizo algunas obras notables, que no se han conservado, y murió el 31 de julio de 1764[35]. Fray Simón Lejalde, natural de la localidad vizcaína de Belandia, tomó el hábito de lego en Silos el 20 de julio de 1755 y profesó el 8 de enero de 1757. Fue maestro de obras del monasterio silense,

---

[30] PEÑA, 124-127.

[31] ZARAGOZA, *Oña,* 633.

[32] AHN, *Clero,* Lib. 6541, ff. 204r-209r; ZARAGOZA, *Lorenzana y Samos,* 870; J. TRAPERO, *Santuario de los Remedios* (Lugo 1946) 76

[33] VAZQUEZ SACO: "Los maestros del claustro de la catedral (de Lugo)", en *Bol. de la Com. Prov. de Mon. Hist. Artísticos de Lugo,* n.13 (1945) 33-34; F. BOUZA-BREY: "La patria de los maestros de obras benedictinos fray Gabriel de Casas y Fr. Plácido Camiña", en lb. 35-36; ZARAGOZA, *Santiago,* 503.

[33 bis] A. CARALT: *L'Esco/anía de Montserrat* (Montserrat 1955) 87.

[34] F. DE BERGANZA: *Antigüedades de España,* vol. II (Madrid 1721) 364.

donde trabajó en la iglesia actual y en el priorato de S. Frutos del Duratón. Murió en 1804[36].

Capítulo aparte merece Fr. Pedro Martínez, nacido en la localidad burgalesa de Quintanilla de la Mata el 6 de mayo de 1673 y bautizado con el nombre de Juan. Siendo arquitecto, tomó el hábito de lego en Cardeña y profesó el 8 de diciembre de 1698. El capítulo general de 1705 le dió el hábito negro de los monjes en atención a sus muchos trabajos en favor de los monasterios. Murió en Oña el 4 de febrero de 1733. Hizo el tabernáculo de Liébana (Ca. 1714) que cobija la Vera Cruz, traído de Oña, donde estuvo colocado primero; el retablo mayor de Cardeña; las dos rejas de bronce que cierran el crucero de la catedral de Burgos y ambos púlpitos, así como la capilla de Sta. Catalina o sacristía vieja y la cajonería de la nueva, de dicha catedral, de la cual fue nombrado maestro mayor de obras. En 1705 trazó el retablo del altar mayor y colaterales de Cardeña. Trabajó en muchas iglesias, en la escalera principal del monasterio de San Benito de Valladolid y en la capilla de Sto. Domingo de Silos de Cardeña (1732). En 1713 proyectó el cimborrio de la catedral de Salamanca, que ejecutó más tarde Joaquín de Churriguera; inventó el Arquímetro para medir longitudes y latitudes; trabajó en las iglesias de Gumiel del Mercado, Sotillo de la Ribera, Rodeznos y Mansilla de las Mulas; construyó el tercer claustro y portería de los jerónimos del Prado de Valladolid (1718); levantó la escalera principal del monasterio de Valladolid y acabó el claustro de la hospedería; concluyó la reedificación de la iglesia y del monasterio de Eslonza y la fachada principal de la portería (1709-12); hizo diversas obras en Oña, especialmente el claustro "Romano" (1733); trabajó en la portada de la vicaría de San Pelayo de Oviedo; concluyó la fachada de la colegiata de Peñaranda de Duero; se presentó al concurso para arreglar la torre de la catedral de Oviedo (1723); acabó la iglesia de Sto. Tomás de Haro (1711-15); redactó en 1726 el informe sobre los reparos indispensables que había que hacer en la fachada de la catedral de Valladolid, ejecutados por Matías Machuca en la media naranja de la torre izquierda de la fachada; diseñó (1711) la linterna de la cúpula de la catedral de León; hizo la planta de la iglesia románica de Samos (1703); diseñó la transformación en sacristía de la antigua sala capitular de la catedral de Burgos (1711). Escribió sobre matemáticas, arquitectura, relojes de sol verticales y horizontales, etc. Dejó manuscritas las siguientes obras: *Contra el curioso arquitecto; La arquitectura hidráulica; Geometría; Fragmentos matemáticos sobre arquitectura,* y sobre los errores de Fr. Lorenzo de S. Nicolás y Juan de Torija y *Diálogo entre dos interlocutores,* sobre las columnas salomónicas y greco-romanas[37].

[35] Archivo de Silos, Ms. 51, ff. 5r-v, 8v, Cf. ZARAGOZA, *Silos,* 415

[36] FEROTIN, p. 333; ZARAGOZA, *Silos,* 416.

Pau Trillas hizo los planos de una nueva iglesia del monasterio de Sant Feliu de Guíxols en 1743[38]. Bernardo Barral, sacerdote y copista de S. Millán de la Cogolla, donde había tomado el hábito el 5 de noviembre de 1709, era natural de Sta. María de Bosomaño (Pontevedra). En S. Millán hizo la librería del coro, tras ser granero del mismo monasterio y mayordomo del de S. Vicente de Oviedo y vicario de S. Pelayo de la misma ciudad. Murió el 18 de enero de 1765[39]. Le ayudó en la biblioteca emilianense el lego Fr. Diego Guinea, natural de Nájera y profeso de S. Millán[40].

Fr. Benito Quinteiros, que en religión se llamaba Anselmo, tomó el hábito de lego para carpintero y cantero en Eslonza el 24 de marzo de 1748 y profesó el 27 de abril del año siguiente. Hizo la fachada y alargó la iglesia del monasterio de S. Pedro de Montes en 1753. Murió en Mondoñedo en 1772[41]. Fray Francisco Casadesús, lego y arquitecto de Motserrat, donde había tomado el hábito el 7 de setiembre de 1754, hizo en aquel monasterio muchas obras. Murió el 30 de diciembre de 1775 por haber caído el 19 del mismo mes en el horno de cal de St. Iscle[42].

Fray Francisco Brossa, profeso de St. Feliu de Guíxols, fue músico y pendolista. Fue maestro de coro de S. Martín de Madrid y escribió los cantorales

[37] G. DE SANTIAGO, *Bibliografía Ibero-Americana de la Orden de San Agustín,* T. VII (Madrid 1923); *Inventario artístico de Logroño y su provincia* (Logroño 1975) p. 188; E. ZARAGOZA: "Visitas de los Generales de Valladolid al monasterio de Samos (1698-1832)", en *Yermo,* vol. 20 (1982) 47-49; ID., "Libros de gradas de benedictinos profesos en monasterios burgaleses (1436-1833)", en *Studia monastica,* vol. 31 (1989) 311; ACG 11, f. 497v; M. MARTINEZ AÑIBARRO: *Intento de diccionario bibliográfico de autores de la Provincia de Burgos* (Madrid 1889-90) 341-435; FEROTIN, p. 181; F. DE BERGANZA, *o.e.* pp. 359-364; LINAGE, p. 666; F. SANGRADOR, *o.e.* p. 61; G. ROMALLO: "Documentación y estudio de la obra de Fr. Pedro Martínez de Cardeña en el monasterio de S. Pelayo de Oviedo", en *Bol. del Instituto de Estud. Asturianos,* n. 87 (1976) 183-204; J. PEREZ DE URBEL: *Varones insignes de la Congregación de Valladolid* (Madrid-Pontevedra 1967) 318-319; J. CUESTA FERNANDEZ: *Guía de la catedral de Oviedo* (Oviedo 1957) 18; A. RODRIGUEZ-G. DE CEBALLOS: *Las catedrales de Salamanca* (León 1978) 56; M.A. GARCIA GUINEA: *El monasterio de Sto. Toribio de Liébana* (León 1978) 32; C. RODICIO: "Fr. Pedro Martínez y la fachada del monasterio de S. Pedro de Eslonza", en *Tierras de león;* nn. 34-35 (1979) 49-53; E. DIEZ-JIMENEZ: "La catedral de León, la cúpula del siglo XVII y la linterna del XVIII", en *Edición Ibero-Ultramarina,* T. II, n. 8 (Madrid 1931)488-525; A. GARCIA BELLIDO: "Estudios del barroco español", en *Archivo fapañol de Arte* (Madrid 1930) 135.

[38] C.F. Semanario *Ancora* de St. Feliu de Guíxols, n. 1429-31 (1975).

[39] PEÑA, 232: E. ZARAGOZA: "Monacologio emilianense (1500-1833)", en *Studia monastica,* vol. 29 (1987) 311.

[40] PEÑA, 232.

[41] J. HERREZUELO: *Historia del monasterio de S. Pedro de Montes,* Ms. en Archivo de Silos, p. 315; ZARAGOZA, *león,* 310.

de la catedral de Oviedo y de su monasterio de profesión, donde murió en 1724[43]. Fray Tomás Antonio Bamba, natural de Palencia y profeso de Oña, donde había tomado el hábito el 7 de febrero de 1796 y profesado el 12 de marzo de 1797, tras estudiar en Oviedo, fue archivero de Oña y miniaturista de mérito[44]. Fray Esteban Martínez de Ollora era natural de Nájera y había tomado el hábito en el monasterio de Sta. María la Real de su ciudad natural el 1 de marzo de 1694. Fue maestro de capilla y organista de los monasterios de Valladolid y de s. Martín de Madrid y excelente pendolista, que escribió los libros de coro de Nájera y murió el 10 de mayo de 1718[45]. También fue pendolista Fr. Plácido Gallego, natural de Chillarón del Rey (Cuenca) y profeso de Silos, donde había tomado el hábito el 5 de marzo de 1766. Fue abad de S. Pedro de Villanueva, prior de varios monasterios y pendolista en Silos, donde renovó los libros de coro, especialmente el *Psalterium* (1818), graduales (1797) y *Kyriales*. Tocaba muy bien el salterio. Murió hacia 1823[46].

Calígrafo fue Fr. Bartolomé Urizar, que en 1792 escribió dos libros de misa de Beata para el monasterio de Valladolid[47].

El lego Fr. Benito Puentes, natural de Santa María de Moimenta y profeso de Lorenzana, donde había tomado el hábito el 29 de junio de 1733, fue maestro de obras y aparejador notable, que acabó la iglesia de su monasterio de profesión. Fue también pintor y dorador. Murió en 1782[48].

Otro lego pintor, profeso de San Martín Pinario de Santiago de Compostela, donde había tomado el hábito el 3 de setiembre de 1749, fue Fr. Pablo Ares, natural de Sta. Mariña de Bascuas de Gondufe (La Coruña) que se prohijó en Celanova en 1768[49]. También profesos de Santiago eran los legos pendolistas Félix García y Antonio Faraldo, el primero natural de S. Juan de Carbia (Pontevedra) y el segundo de Vite (La Coruña), que tomaron el hábito el 30 de junio de 1759[50]. Fr. Plácido Iglesias, de Celanova, ornamentó el claustro en barroco[51].

---

[42] Archivo de Montserrat de Cataluña, *Catálogo de monjes D.* 86.

[43] Cf. E. ZARAGOZA: "Un monjo guixolenc pendolista i músic", en *Semanario Ancora, de St. Feliu de Guíxols,* n. 2127 (4-V-1989); ID., "Necrologi benedictí guixolenc (Segles XVI-XIX)", en *Estudis del Baix Emparda,* n. IO(1991) 107

[44] ZARAGOZA, *Gradas Oña,* 445.

[45] E. ZARAGOZA: "Libro de gradas del monasterio de Nájera", *o.e.,* 156.

[46] ZARAGOZA, *Silos,* 418.

[47] AHN, *Clero,* Lib. 16781.

[48] ZARAGOZA, *Lorenzana y Samos,* 871; LENCES SANTAR: *El convento de Villanueva y* S. *Francisco de Vivero* (Modoñedo 1910) 18.

Mención especial merece Fr. Iñigo de Barreda, natural de Valladolid (1715) y profeso de Oña, donde había tomado el hábito en 1732 y donde murió el 1 de enero de 1781. Desde 1770 era académico correspondiente de la Real de la Historia. El cronista de su monasterio dice que era "unico en el dibujo a la plumilla"[52].

Fray Veremundo Toral, natural de Valladolid, que tomó el hábito de lego en Cardeña el 18 de febrero de 1776 y murió en 1805, fue maestro de obras. Trabajó en Cardeña, en Silos y en Oña (1793), además de ejecutar la restauración del monasterio de Obarenes (1781-85), según planos de José Cortés, y otras obras[53].

De este siglo conocemos los nombres de algunos maestros de obras del monasterio de San Martín Pinario de Santiago de Compostela, a saber: Félix Mosquera, Benito Pizarra, Juan Atilano, Bernardo Pardo, Bernardo Elías, Benito Díez, Benito Toubes, Plácido Emelga, Ignacio Trasmonte, Fulgencio Rodríguez, Mauro Oñate, Agustín Villar, Rosendo Pérez y Manuel Hugarte[54].

Fr. Guillermo Cosío, ingeniero sacerdote, natural de Tárrega (Lérida), tomó el hábito de lego en Lorenzana el 18 de agosto de 1774 y murió en 1813. Trabajó en Celanova (1781-85). Suya es la planta de la sacristía de aquel monasterio[55].

Dos legos artistas tuvo el monasterio de Oña: Fr. Plácido Santibáñez, platero, que tomó el hábito el 23 de julio de 1730 y profesó el 25 del mismo mes del año siguiente y murio el 19 de marzo de 1765. En Oña renovó todas las alhajas de iglesia y sacristía, arañas, cálices y copones, cruz procesional y corona de la Virgen. Y Fr. Manuel de Pereda, que tomó el hábito el 21 de febrero de 1787 para "cartero", es decir, para escribir cartas. Era natural de Sobrepeña de Campos[56]. Fray Gregario Albéniz era maestro general de obras de la Congregación en 1806, cuando informó sobre las obras de San Vicente

---

[49] ZARAGOZA, *Santiago,* 530.

[50] ID. lb., 533.

[51] H. DE SA BRAVO: *Monasterio de Galicia* (León 1983) 272.

[52] Cf. su biografía en E. ZARAGOZA: "Benedictinos españoles académicos de la Real de la Historia", en *Bol. de la Real Acad. de la Historia,* CLXXXVII (1990) 31-32.

[53] E. ZARAGOZA: *Los generales de la Congregación de S. Benito de Valladolid,* vol. V (Silos (1985) 237; ID., "Libros de gradas de benedictinos profesos en monasterios burgaleses", o.c.312; LINAGE, p. 666; E. HERRERA ORIA: *Oña y su Real Monasterio* (Madrid 1917) 64.

[54] Cf. sus datos biográficos en ZARAGOZA, *Santiago,* 521,523, 524, 529, 530, 531, 533, 536, 541,542,546.

[55] ACV, *Doc.* vol. XXIX, f. 57r; ZARAGOZA, *Lorenzana y Samas,* 871.

de Salamanca. En 1753 había hecho la escalera principal de Montes[57]. Y Benito Campuzano, natural de Valladolid y monje de Silos, donde había tomado el hábito para organista el 10 de junio de 1731, hizo las imágenes del retablo de la capilla del Santo. Murió en 1788[58].

Fray Luis López Lago, natural de Doade (Lugo) y profeso de Valladolid, donde había tomado el hábito el 9 de setiembre de 1748 y murió en 1809. Presentó y le fueron aprobados los planos de la iglesia de S. Vicente del Pino, de Monforte de Lemos, en la Real Academia de Bellas Artes de S. Fernando el 23 de octubre de 1790[59]. Fray Alfonso Varga presentó nueve planos para la reedificación parcial del monasterio de Nájera a la citada Real Academia en la junta del 25 de enero de 1794[60].

Francisco Martínez, lego natural de Alocén (Guadalajara) tomó el hábito en Oña el 28 de agosto de 1738 y profesó el 31 de agosto de 1739 para maestro de obras. Murió en Poyo el 10 de julio de 1761, con fama de buen tallista. Hizo el tabernáculo y otras obras de cantería en Oña y los molinos de Mansilla (1741-44), que eran del monasterio de Eslonza[61]. Creo que del mismo monasterio era profeso Fr. Iñigo Buenaga, que inventó el hilado de amianto con el que hizo papel de amianto. También inventó diversas tintas incombustibles[62].

Fray Lucas Harto, natural de Congosto (León), tomó el hábito de lego en Sahagún en 1775 y fue dorador y pintor[63]. Fray Manuel de Casas, sobrino de Fr. Gabriel de Casas, fue natural de Villamañán de Campos (León) y profeso de Santiago, donde tomó el hábito el 7 de abril de 1710. Hizo el pontifical de tisú y comenzó la casa de Cernadas. Fue abad de Dueñas (1745-49) y visitador general (1749-53). Restauró y amplió la iglesia del priorato dueñense de S. Boal del Pinar. Fue maestro de obras de Santiago entre 1720 y 1723[64].

Mención aparte merece Fr. Luis Camiña, natural de Meneses de Campos (1723) y profeso de Sahagún, donde tomó el hábito el 9 de abril de 1740. Estuvo en Espinareda. Fue nombrado correspondiente de la Real Academia de

---

[56] I. DE BARREDA, *o.e.,* 415,419; ZARAGOZA, *Oiia,* 654; ID., *Gradas Oña,* 433-443.

[57] J. HERREZUELO, *o.e.,* 315; AHN, *Clero,* Leg. 5856.

[58] FEROTIN, p. 333; ZARAGOZA, *Silos,* 412.

[59] Arch. Real Academia de Bellas Artes de S. Femando, de Madrid, *Sección de Arquitectura,* Signatura 3/139, f. 149r.

[60] Ib. pp. 241,244,263.

[61] ZARAGOZA, *Oña,* 650, 653.

[62] I. SALA DE CASTELLARNAU: "Reseña de historia natural", en *Razón y Fe,* 129 (1944) 287.

[63] AHN, *Cód.* 1357-B, f. 174r, Cf. ZARAGOZA, *León,* 297.

la Historia (1770) por sus trabajos históricos y sobre todo por su habilidad, como dice él mismo en carta al abad general de la Congregación del 22 de noviembre de 1770, "en copiar al natural los caracteres antiguos". Murió en 1805[65].

Eminente fue el arquitecto Fr. Plácido Camiña, natural de Samos (Lugo) y profeso de Santiago, donde había tomado el hábito de lego el 14 de julio de 1770, que inventó una máquina, mediante la cual volvía a su centro de gravedad las paredes desplazadas de él. La primera vez que se usó de ella fue en el convento de S. Agustín de Santiago de Compostela (1788) y la segunda en el claustro de Samos (1789)[66].

Fray Juan Vázquez o de Samos, natural del arzobispado de Santiago y profeso de Samos, donde había tomado el hábito de lego, fue reconocido y reputado como un auténtico maestro de obras. Intervino en las reparaciones de la capilla de S. Roque de Lugo (1731); en la fábrica de la iglesia del monasterio de Villanueva de Lorenzana de la cual ideó la traza del crucero y presbiterio mayor (1732) y ayudó a la reconstrucción de la iglesia de Samos (1734-48), de los dos pisos altos del claustro gótico (1709-13) y de su fuente de las Nereidas (1713-17). Murió en 1761[67].

---

[64] ZARAGOZA, *Santiago,* 517; ID.: "Abadologio del monasterio de San Isidro de Dueñas (ss. X-XX), "en *Archivos leoneses,* 89-90 (1991) 216-217; COUSELO-BOUZAS: *Galicia artística en el siglo XVIII y primer tercio del siglo XIX* (Santiago de Compostela 1933); F. BOUZA-BREY. "Monjes benedictinos maestros de obras en el monasterio de S. Martín Pinario", en *Cuadernos de Estudios Gallegos P. Sarmiento,* n. 4 (1945ss).

[65] *Memorias de la Real Academia de la Historia,* T.IV (Madrid 1817); E. ZARAGOZA:" Benedictinos españoles correspondientes de la Real Academia de la Historia", *o.e.* 34.

[66] ZARAGOZA, *Santiago,* p. 537; *La gaceta de Madrid,* n. 103 (22-XII-1789) trae la siguiente noticia: "San Julián de Samos, 8 de diciembre: Habiéndose observado en este Real Monasterio que un lienzo de su magestuoso claustro de sillería en sus dos superficies caminaba aceleradamente a su ruina, llamó el Rmo. P. Mro. Fr. Antonio Verea, abad de dicho monasterio al P. Fr. Plácido Caamiña, religioso benedictino, profeso de San Martín de Santiago, a su reconocimiento; y considerando éste los excesivos gastos que eran indispensables para su apeo, se valió de una máquina para volver a su centro de gravedad la pared desplomada con irregularidad, pues había partes de a 3,5 y 6 pulgadas de desplomo, siendo su longitud 166 pies y medio, 48 de profundidad y 3 y 1/2 de latitud. Preparada la máquina con 16 roscas o tomos se comenzó la operación el 25 de noviembre a las 9 y 1/2 de la mañana; y en menos de 6 minutos de uso de dicha máquina, se restituió la pared a su centro de gravedad, sin haberse notado la desunión más mínima en alguna de sus piedras, junturas ni cintas y comisas, de modo que aunque este grande lienzo (compuesto de 9 arcos, 9 ventanas en el primer piso y 18 en el segundo, sin apearse el piso del segundo alto ni su pesadísimo techo) fuese de cera no podría obedecer con más docilidad a la precisión de la máquina compuesta e inventada por el citado religioso e ingenioso arquitecto, siendo la segunda vez que se ha valido de ella para semejante fin, la primera fue en el convento de San Agustín de Santiago el año pasado de 88 con la misma felicidad que ésta. Dicha máquina es de la mayor utilidad para el público, pues se puede usar de ella sin tan crecidos gastos como ocasionan otras y con mayor seguridad", Copiado del *Libro de gradas* del P. Bustio, que se guarda en el Arch. Histórico de las Oblatas del Smo. Redentor, de Ciempozuelos, 93.

SIGLO XIX

Del siglo XIX apenas tenemos monjes relevantes en las artes, porque las tres exclaustraciones sufridas no permitieron aumentar su número como en los siglos anteriores. la exclaustración decreta por José I (1809-13), la del Trienio Constitucional (1820-23) y la definitiva de 1835. Sin embargo sobresalen en estos años el tallista lego Fr. Citonato Lacalle, natural de San Millán de la Cogolla y profeso de Sahagún, donde tomó el hábito en 1804[68] y Fr. Miguel de Echano, natural de Durango (Vizcaya) (1785), que tomó el hábito en Sahagún el 29 de abril de 1800 y fue arquitecto y maestro de obras de Sahagún, correspondiente de la Real Academia de Bellas Artes de S. Femando, de Madrid y propuesto en 1824 para maestro de obras general de la congregación. Reparó la iglesia de Ntra. Sra. del Mercado de León (1853-56), reedificó la iglesia del Monasterio de Sahagún (1824-31) y otras iglesias leonesas, entre ellas las de Vezdemarbán, Vega de Villalobos, S. Julián de Arroyo y otras, además de reparar la catedral de León en 1848[69].

Fray Juan José Albueme, natural de Cecos (lbias, Asturias) y profeso de Santiago, donde tomó el hábito el 22 de setiembre de 1801 y murió entre 1818 y 1820. Fue cura de Dozón, sacristán de Santiago y buen miniaturista, que en 1818 minió un cantora! de San Payo[70]. Y Fr. Juan Conde, arquitecto, también profeso de Santiago, de donde fue maestro de obras, hizo el coro nuevo del monasterio de benedictinas de San Payo de Antealtares en 1825, substituyendo el existente que amenazaba ruina, y en este mismo año dio los planos de la fuente de las Platerías[71].

---

[67] P. ARIAS: "El Rvdo. P. Fr. Juan Vázquez, arquitecto de la magnífica iglesia de Samos", en *Bol. Com. Prov. Man. Históricos y Artísticos de Lugo,* T.I. (1941) 16-17; M. ARIAS: *Historia de Samas. o.e.* 258, 259, 276, 287, 338, 542, 545; ZARAGOZA, *Lorenzana y Samas,* p. 883.

[68] ZARAGOZA, *León,* 297.

[69] J.M' FERNANDEZ CATON: *Catálogo del archivo del monasterio de San Pedro de las Duelias* (León 1977) nn. 603,605,609,614,615,619, 624-629, 735,655; E. ZARAGOZA: "Catálogo del fondo leonés del archivo de Silos", en *León y su historia,* vol. III (León 1975) 286, n. 24; ZARAGOZA, *León,* p. 292; ID. "Planos y reedificación de la Iglesia del monasterio de S. Benito de Sahagún (1824-183 I)", en *Archivos leoneses,* nn. 83-84 (1988) 363-385.

[70] CARO GARCIA: "Miniaturas de un cantora]", en *Cuadernos de Estudios Gallegos,* T. VII (1947) 443; F. BOUZA-BREY, *o.e.,* 663, nota 64.

[71] ZARAGOZA, *Santiago,* p. 548; G.M' COLOMBAS: *Las señoras de San Payo* (Santiago de Compostela 1980) 378.

CONSIDERACIONES SOBRE EL CULTO Y ARTE DE SAN VICENTE EN CATALUÑA.

LA HAGIOTOPONIMIA DE SAN VICENTE MARTIR SEGUN FUENTES ARQUITECTONICAS DEL ROMANICO CATALAN

María de los Dolores Mateo Ibars

La heurística, ciencia tan interdisciplinaria que enlaza y fundamenta las fuentes de cada uno de los campos, en cuanto se refiere a San Vicente mártir, el diácono oscense martirizado en Valencia en el siglo IV y uno de los más universales, por su patronazgo en Valencia, Lisboa, Portugal, Francia y Europa, aporta una gran riqueza. El documento vestigio o arquigráfico consolida el documental textual y viceversa, y en el actual discurso metodológico historiográfico, concurren en el acervo del conocimiento de la expansión del culto vicentino y sus raíces en la Cataluña mozárabe.

Iglesias como la de San Vicente de Cardona, marcan un hito estudiado por los historiadores y avalado por el soporte documental de las primeras iglesias dedicadas a Sant Vicem;:, cuya grafía será siempre así, Sant Vicen en Cataluña, Sant Vicent en Valencia y su reino, Saint Vincent en Francia, San Vincenzo en Italia y Sao Vicente en Portugal. San Vicente de Sarriá en Barcelona, es otra parroquia surgida de los albores del siglo X. La citamos al referirnos a su famoso retablo de Jaume Huguet para ésta dedicada, en nuestro estudio básico sobre: *Iconografía de San Vicente Martir en la pintura*[1], al referirme en el capítulo inicial a la topografía martirial y extensión de su culto,

[1] MATEU IBARS, M.D. "Iconografía de San Vicente mártir", *Cuadernos de Arte* 29, Institución Alfonso el Magnánimo, Valencia 1980, tomo!, 268 pp. + 47 láms.; "San Vicente de la Roqueta y los reyes de Aragón s.XII-XIV. Contribución a un estudio documental", *VII Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Barcelona 1962, pp. 69-75; "Berenguer de Prades, capellán real, prior y procurador de S. Vicente de Valencia (a.1258-1264)", *X Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Zaragoza 1982, pp. 203-212; "El repertori de San Vicente de la Roqueta de 1763 de Lucas Parreu", *Suma de estudios en Homenaje al Sr. Angel Canellas López,* Zaragoza 1969, pp. 739-744; "Gaspar Gil Polo primer coadjutor de Maestre Racional del Reino de Valencia", *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Valencia 1973, pp. 139-150; "La tradición oscense y el itinerario vicentino", *Actas V Congreso Estudios Pirenaicos Jaca-Pamplona,* Jaca-Pamplona 1966, pp. 327-329; "El itinerario Huesca-Valencia de San Vicente

que se complementa con el resto de escultura, grabado, miniatura, artes del objeto, manuscritos, y el seguimiento de las fuentes archivísticas ricas para el estudio de su trayectoria cultual en España y Europa. Relevante fue el Monasterio de San Vicente de la Roqueta, en Valencia, fundación de Jaime I rey de Aragón.

Como avance de la completa hagiotoponimia de San Vicente en Cataluña, aportamos ahora, la relación descriptiva enumerada en la edición de *Catalunya Romanica*[2], que pone en evidencia el arraigo del culto vicentino vinculado al topónimo, lugar, domus, villa, cella, castrum, parrochia, ecclesia, algunas con frescos biográficos que registran los episodios martiriales como los de Adons, Liesa, Estimariu, Besalú, etc., otros, con fragmentos, y la mayoría con retablos en su tiempo *in situ* y trasladados de las parroquias a los museos diocesanos para su mayor custodia.

1. Introducción histórica

La figura central del cristianismo en Valencia desde el año 304, fue el diácono martirizado en ella, conocido con el nombre de San Vicente Español o San Vicente Mártir, también San Vicente de Zaragoza y en calendarios litúrgicos Vicentius Hispanus cuya fiesta se celebra el 22 de enero en Valencia nombrado Sant Vicent de la Roda en Valencia y en Cataluña Sant Vicen porque lleva en sus representaciones la rueda propiamente utilizada en el lanzamiento de su cadáver al mar del que salió a flote desprendido de áquella maravillosamente.

En Valencia Jaime I rescató de la cautividad la fe cristiana por parte de la razia musulmana, en su conquista en 1238. Por ello el P. Burns, tan bien lo ha reflejado en sus trabajos profundos dedicados a esta cruzada, y así mismo atendió al Hospital de San Vicente de Valencia según las fuentes de *Liber Patrimonii Regis.*

Mártir", *Valencia Atracción,* Valencia 1966, 7 pp.; "Ecos valencianos en rutas catalanas: San Vicente de Calders", *Valencia Atracción,* Valencia 1967, pp. 13; "Huellas Vicentinas en "Os Lusiadas de Camoens"", *Valencia Atracción,* Valencia 1972, pp. 5-6; "Patente de sanidad del Puerto de Denia de 1790. (Del Archivo de la Corona de Aragón)", *Valencia Atracción,* Valencia 1974, 16 pp.; "Patente de Sanidad de Peñíscola", *Valencia Atracción,* Valencia 1974-1975; "Patente de sanidad del Puerto de Denia de 1790. (Del Archivo de la Corona de Aragón)", *Valencia Atracción,* Valencia 1975, 10 pp.; "Un inventari de la Biblioteca de Sant Pere de Rodes", *Lambard,* Institut d'Estudis Catalans, vol. II, Barcelona 1986. MATEU, J./MATEU, M.O. "Indice alfabético de los pueblos que había en el Reyno de Valencia y a quienes pertenecían (Ms. 18654 núm o de la Biblioteca Nacional de Madrid, siglo XVIII)", ***X*** *Col-loqui General de la Societat d'Onomastica,* Universidad de Valencia, Valencia 1986, pp. 521-529.

[2] A.A.V.V. *Catalunya Romanica,* ed. Enciclopedia Catalana, dir. Jordi Vigué Viña, Barcelona 1984-1998, 27 vals.

Ya en nuestra tesis doctoral abarcamos los aspectos cultuales y culturales relativos a las artes del objeto, cruces procesionales, de la indumentaria, capas pluviales, como las existentes en el Museo Diocesano de Lérida y que recoge *Pulchra,* el arte del bordado de la miniatura con los códices lisboetas del Arquivo da Torre do Tombo, Manuscritos de la Catedral, monedas y cuanto el exhaustivo catálogo de Lisboa ofreció con motivo del VIII Centenario vicentino.

Valencia fue la sede martirial del santo oscense, testimoniada por cuantos elementos arquitectónicos, descripciones de espacios geográficos, urbanos intra y extramuros, conjuntos extraurbanos que figuran en las detalladas narraciones de las secuencias martiriales que recogen las escenas de los retablos como en el caso del aquí comentado, y corresponden a su realidad histórica no idealizada o imaginaria. Así el muladar, perpetuado por la llamada ermita de Poblet, cuyo escudo aún se veía cuando ésta se levantaba bajo bóveda de teja azul en los aledaños de Valencia. El valor de la palabra *monumentum* en el latín del s. XIII es el clásico, de conmemoración, dedicación funeraria, estela, sepulcro, urna-sarcófago; era la "memoria" con su altar la de la primera *ecclesia mater* valentina en el primer lugar que ocupó el ejército del rey conquistador. Sirva de modo indicativo evocar publicaciones que han atendido y recogido en la o.e. de M. D. Mateu *Iconografía de San Vicente* y el reciente estudio del Dr. Vicente Castells Maiques quien resume y sistematiza su martirio y culto y promovió el recien inaugurado Centro de Estudios Vicentinos de Valencia que apoya y secunda cuantas posibilidades diere el antiguo monasterio como centro de peregrinación, culto y sede de fondos bibliográficos y documentales para su historiografía. El antiguo monasterio del siglo XIII de San Vicente Mártir fundado por Jaime I el conquistador que ha sufrido sus avatares, es el mejor arcano de su testimonio martirial, junto a la Valencia romana, la cárcel, capilla muladar, capilla del monasterio y cripta y así lo confirma su documentación.

Lugares que sintetizan recuerdos vicentinos son las ciudades originarias: Huesca su patria, Zaragoza lugar del ministerio diaconal con su obispo Valero, Valencia, lugar martirial; antiguas basílicas visigodas de Valencia, Zaragoza, Sevilla, Córdoba, Roda de Isábena en 1067 (Lérida). El diplomatario de Roda en un trabajo en estudio de los pergaminos de Roda de lsábena, en el museo de Lérida, pendiente de nueva instalación, lo ilustran.

El antiguo monasterio de San Vicente Mártir, en pleno ámbito de las rutas y vías romanas, es el mejor sagrario espiritual de su testimonio martirial. Junto a la Valencia romana, la cárcel, capilla, el monasterio. Copiosa bibliografía de estudios monográficos sobre el particular y aportaciones de prensa para salvaguadar estos verdaderos documentos arquigráficos evidencian la topografía,

orografía, montículos, como el de la Roqueta, la vía romana que desde Huesca a Valencia siguió el protomártir, sellando lugares en las distintas regiones de España, principalmente en Valencia, Cataluña y Aragón, aldeas, ermitas, santuarios, monasterios, colegiatas, catedrales, basílicas, iglesias, capillas, hospitales, casa priorato como San Vicente de Poblet, se hallan en las regestas documentales de colecciones diplomáticas y cartularios (v. Mateu Ibars, M.D. *"El Cartulario de Lucas Parreu del A.H.N.* ") y son detalladamente estudiadas por su dedicación al culto y arraigo de su patronazgo en las diferentes épocas históricas fiel a la *Passio* de San Vicente reeditada y comentada actualmente. En estas fuentes se ilustraban los artistas para someter a ellas la fidelidad de sus pinceles, y la heurística desde la patrística genuina.

Las fuentes diplomáticas vicentinas, son ricas en precedentes datos históricos que confirman su vinculación a los monarcas de la Corona de Aragón.El diplomatario de San Vicente de la Roqueta, del que dí cuenta en *"San Vicente de la Roqueta y los Reyes de Aragón "*[3] confirma el interés de Jaime l. Antes de ganar la ciudad de Valencia, Jaime I en 19 de marzo de 1233, hallándose en Monzón dio al Monasterio aragonés de San Victorián de Asán (Sobrarbe) el poblado e iglesia de San Vicente de la Roqueta en Valencia. Este trascendental documento resuelve la cuestión de la existencia de mozárabes que mantuvieron culto en la Roqueta.

Así, Jaime I concede el derecho de asilo al monasterio de San Vicente de la Roqueta desde Montpellier en 1261[4], y concede al prior y procurador capellán real Berenguer de Prades a 1 de abril de 1261, determinadas gracias y entre ellas el derecho de asilo. Importante su valor tópico, topográfico descriptivo *In remedium Sancti Vincencii* de Valencia y a honor *domini nostri Ihesu Christi* y de su madre *Reate Virginis Marie et Beati Vincencii.* El *monasterium sancti Vincencii* su casa *domus,* su hospital y las demas expresiones, monumentum *in quo beatus Vincencius fuit positus in tormento.* Son los conjuntos extraurbanos que se hallaban en pie en 1261 o sea el Monasterio su casa y posesiones (ahora posible centro de peregrinación para acoger a los peregrinos). En 1287 el Abad de Poblet, don Bernardo de Cervera, tomó posesión del priorato de Valencia. Desde entonces hallamos la Casa de San Vicente ligada a la historia de Poblet y los historiadores de este cenobio registran estas relaciones.

El traspaso del complejo de San Vicente a los cistercienses de Poblet se acordó por Alfonso II el 12 de diciembre de 1287. (A.H.N. codices. *Repertori de Sant Vicent)* f.3v [cf. M.D. MATEU IBARS, "El repertori de Lucas Parreu

---

[3] Cf. nota l.

[4] Cf. nota 1

de 1785" *homenaje a A. Canellas Lopez,* Zaragoza] verificando su compromiso en marzo de 1288 y ratificado en 1289 aspectos intrinsecos y evolutivos tratados ya en su tiempo por J. SANCHIS SIVERA, *La diócesis valentina* ll /157-170 y más recientemente toda la obra exhaustiva del P.I, BURNS *El reino de Valencia* ll. 637,644,657,661 y *The crusader kingdom of Valencia,* así como sus trabajos relativos al Hospital de San Vicente Mártir en *(A.E.M.* Barcelona)[5]. En 1993 se publicó una síntesis histórica evolutiva del monasterio de San Vicente Mártir en Valencia[6].

Todos estos arraigos en el culto y su continuidad a través de los diferentes siglos, quedan patentizados por la hagiotoponimia y en este caso en Cataluña, en la que San Vicente Mártir, es romano, visigodo, prerrománico, románico, gótico, renacentista, barroco, neoclásico, decimonónico y contemporáneo. Así las citas documentales del *Liber Regii Patrimonii* (Les Mulases) del Archivo de la Corona de Aragón, ya lo rubrican en el apartado alfabético correspondiente a su letra: *SANCTI VINCENTII.*

Indicativo de los lugares que llevaron su nombre, son las advocaciones de las diferentes iglesias, ermitas, monasterios, iglesias, catedrales y colegiatas como la colegiata de San Vicente de Cardona y la catedral de San Vicente de Roda, de la que dimos cuenta en la primera parte[7] y en lo referente a iconografía ornamental de indumentaria y de la que también se refiere detalladamente en el catálogo que ha dado a conocer todo el patrimonio de la iglesia depósito y arcano del arte religioso en Lleida[8].

Las fuentes litúrgicas, los martirologios, calendarios y, la patrística y prosopografía, ahora renovada por la crítica, hacen de sus biógrafos historiadores de la iglesia, uno de los focos historiográficos que los Bollandistas ya divulgaron a través de sus fuentes. Precisamente es el Dr. A. Fabrega Grau quien editó su *Passio*[9] y el estudio de sus fuentes a través de la visión historiadora

---

5 BURNS, Robert Ignatius, "Un monasterio-hospital del siglo XIII", *A.E.M.,* IV, 1967, pp. 75-108; *El Reino de Valencia en el siglo Xlll. lglesia y sociedad,* Valencia 1982, 2 vols.

6 SERRA DESFILIS, Amadeo/ SORIANO GONZALVO, Francisco J. *San Vicente de la Roqueta. Historia de la Real Basílica y Monasterio de San Vicente Mártir de Valencia,* ed. Iglesia de Valencia, Valencia 1993, 131 pp.

7 Cf. nota 1.

8 MUSEO DIOCESÁ DE LLEIDA. CATÁLEG. Exposició. *PULCHRA,* Centenari de la creació del Museu. 1893-1993, Edició a cura de Ximo Company, Isidre Puig, Jesús Tarragona, Generalitat de Catalunya, Lleida, 459 pp.; *San Vicente mártir* en 165, 166, 232, 440, 679, 680, 683,685, 689, 123, 141, 302,810,930 donde acaba el catálogo con una ficha catalográfica en la que se menciona un cáliz de la parroquia de Avenosses del siglo XVII.

9 FABREGA GRAU, A., *Pasionario hispánico (siglos Vil-XI),* I, Estudio, Madrid-Barcelona 1953, pp. 92-107; ll Texto, Madrid-Barcelona 1955, pp. 187-196.

de D. Vicente Castell Maiques[10] y más recientemente su trabajo sobre *Hagiotoponimia de San Vicente, protomártir de Valencia* y en las que se cita a Tillemont (s.XVII): "España no pudo dar a la iglesia un mártir más célebre ni más universalmente reverenciado" (cf.) S. LE NAIN DE TILLEMONT *Histoire ecclesiastique,* V París 1698 y otras biografías clásicas como DE LLAGEER: "Saint Vincent de Saragosse" en *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* 13 (1927), 307-358, y que si contrastamos con la actual historiografía de la escuela de París, le Pere Hubert en 1972 fundó los Colloques d'humanisme medieval y en 1981 editados por el CNRS bajo el título *Culture et travail intellectuel dans l'occidente médiéval,* París 1981; inician una nueva línea crítica de interpretación a través del binomio "Document image" que amplió bajo la fórmula del grupo de investigación iconográfica "Ymagiers", una forma de exégesis respetando la bipolaridad de la lengua intención y percepción del espectador entre significante y significado, el mensaje estético, lo verdadero y lo posible falso, para crear su propia doctrina iconográfica y revisar hipercríticamente las fuentes litúrgicas y prosopográficas tradicionales desde una mentalidad postmodema.

2. La ecdótica y exégesis de fuentes literarias sobre el culto y *translatio* de San Vicente Mártir

Las corrientes actuales de revisión y exégesis de las fuentes tradicionales, dan pábulo a la continuidad de nuestros estudios y cuantos especialistas tan profundamente los realizan en otros aspectos. El Centre National de la Recherche Scientifique de París desde el "Centre lconographie Medievale. lmage, Texte, Contexte" y a quien recientemente se les informa de los estudios hispáni_cos vicentinos, poco conocidos por no alcanzar divulgación suficiente, incide en el análisis de su estudio sobre la prosopografía de la época vicentina para su tratamiento heurístico fidedigno.

Las recientes investigaciones de Monseñor Víctor Saxer[11], analizan las fuentes patrísticas, literatura cristiana, prosopografía y aparato crítico de las ediciones posteriores de las diferentes crónicas, con el fin de avalar la certidumbre del arraigo del culto en Francia y en España antes del año 1000 y sobre

---

[10] CASTELL MAIQUES, Vicente, *Problemas históricos en torno a San Vicente mártir,* Valencia 1970; *El proceso sobre la ordenación de la Iglesia Valentina,* I estudio, Valencia 1990.

[11] SAXER, Víctor, Mons. "Le culte de S. Vincent dans la Peninsule Hispanique avant l'an mil", *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispimica,* Barcelona 1995. pp. 141-149; "Lieux de culte de Saint Vincent en France avant I'an Mil", *Bul/etin de la Societé des Fovilles Archeologiques et monuments historiques de Lyonne,* n"7, Lyon 1990, pp.1-12. "La version commune de la passion de S. Vincent. B.H.L. 8628-8631. Edition critique". *Miscel-lania Angel Fabrega Analecta Sacra Tarraconensia,* 71 (1998) 785-831.

todo justificar la persistencia de la tradición cultual de San Vicente en Francia que dió lugar desde el siglo VIII al traslado de las reliquias a Castres y los motivos de defensa y lucha con el ejército visigodo por los reyes francos. Aportan diversa bibliografía contrastada en coloquios de la IV Reunión de Arqueología cristiana Hispánica y sirve para confirmar por nuestra parte una vez más que cuanto ya avanzamos en su día e inicio de nuestra investigación en 1960 y en 1980 con la obra de Iconografía de San Vicente Mártir ya citada, iba a ser objeto de posterior interés sobre todo por parte de los liturgistas e historiadores especializados de Historia de la Iglesia.

Todo ello permite sistematizar el culto valentino vicentino, la interpretación literal pero con exégesis refutables a la edición del Peristephanon de Prudencio, la tradición y ecdótica de los diversos manuscritos, la revisión de la BHL, y el autor centró su cuestión en las ciudades hispánicas clave del culto Valencia, Zaragoza y el resto de la península, Toledo, Sevilla, Nativola (Guadix), Ansidonia (Cádiz), Cehegin (cerca de la actual Murcia), partiendo del culto en época visigoda, Astigi, Ecija y Córdoba siguiendo las iglesias meridionales, que fueron antecedentes de la catedral de Sevilla y Mezquita de Córdoba asentadas en antigua iglesia de San Vicente. Comenta las peregrinaciones, el traslado de las reliquias, la Homilética, y la considerada época de dominación cristiana así visto por los musulmanes como la época visigoda.

Las líneas de evolución cultual a través de la Epigrafía martirológica, llevan a conclusiones y coloquio de opiniones entre Noel Duba! y Mons. Saxer en cuanto a la hermenéutica de la obra de Prudencio ya citada.

Vicente Castell Maiques publicó en su mencionado trabajo de Hagiotoponimia vicentina su incidencia en la Valencia urbana, sus calles, el íter vicentino y el transcurso de su martirio en un auténtico itinerario que los restos arqueológicos y las excavaciones llevadas a cabo en 1998 concluyeron con la inauguración de la nueva restauración y repristinación de la cripta de Cárcel de San Vicente. En 1938 Felipe Mateu y Llopis se hizo cargo de otras excavaciones que personalmente realizó y dirigió y de las que dió cuenta en su publicación [12], preconizando los positivos resultados de época visigoda, obtenidos ahora.

El estudio de Castell Maiques, sigue fielmente también las citas y fuentes históricas de la *Iconografía* de Mateu lbars, y, aunque no se publica el mapa, se refiere a los publicados por mí en dicha obra con la extensión clara de irradiación de su culto mas allá de los hispano europeos y allende los mares. Los recuerdos y lugares vicentinos tienen su apoyo en el documento vestigio

[12] MATEU Y LLOPIS, Felipe, "Hallazgos arqueológicos en la plaza de la Almoyna de la ciudad de Valencia", *Archivo de la Prehistoria Levantina,* III; (1952), 215-227.

como se acredita por la arqueología [13].

En cuanto a la toponimia francesa, las iglesias importantes como Saint Germain des Prés, Saint Vincent en Castres, Laon y otras, quedan bien delimitadas por sus áreas espaciales dando lugar a espacios eclesiásticos monacales, abaciales, y parroquiales, pues es la forma de ver gradualmente el motivo y origen de su advocación patronazgo y continuado culto.

De este modo distingue Saxer, que el santuario más antiguo en Francia dedicado a Saint Vincent en la Galia por orden cronológico es el de *Saint Vincent de Digne* procedente del culto vicentino de la iglesia visigoda de España. La expedición franca a Zaragoza en el ataque contra la monarquía goda, en el origen ya mencionado de la solicitud de reliquias de San Vicente la estola y la túnica como protector. A partir del siglo VI se constituye el culto en Francia distinguiendo las zonas geográficas departamentales Paris, Agen, Castres, Narbonne, Carcasonne, Toulouse, Vaison, Tours, tipología de santuarios o iglesias cementerio. Posteriormente las catedrales de Viviers, Macon et Chalon las regionales iglesias rurales en Regimony, Collioure, Touraine en Saint Laurent de Cousignac; monásticas Paris, o en Mans y la aislada en esta serie taxonómica, como la de Mas-d' Agenais, monasterios episcopales, iglesias estacionales, una investigación anterior al año Mil, que en contraste con las fuentes hispánicas difieren muchísimo, razón obvia de la entrada de las huestes musulmanas en España. El núcleo mozárabe local en Valencia es inferior al románico, prerománico y post en Cataluña, por lo que cualquier valoración cuantitativa y cualitativa en cuanto a topónimos, amplia en Cataluña, escasa en Valencia, fluida en Francia, y sobre todo en Portugal, obedecerá siempre a las coordinadas historicopolíticas y de sometimiento en plena reconquista a la presión árabe y cuya liberación por Jaime I en Valencia en la conquista hizo que fuera precisamente San Vicente Mártir el santo bajo cuya advocación y protección él confió sus huestes, sin que todo ello no impidiera la persistencia del elemento visigodo conservador en la devoción, como arbotante cultural anterior a la conquista o cruzada.

3. San Vicente Mártir. Su arte y culto en Cataluña.

Precisamente es Cataluña, la que ha desplegado la gran riqueza de la cultura vicentina original y la que a través de su geografía y espacios en transición de villas a ciudades, de antiguos "castrum" a dedicación de iglesias sobre sus fortalezas como en el caso de Cardona y su Canónica, San Vicente, es pró-

---

[13] A.A.V.V., *Cripta Arqueológica de la cárcel de San Vicente,* Ajuntament de Valencia, Valencia 1998, 91 pp. con ilustración. Contiene MATEU IBARS, M.D., *Iconografía de San Vicente Mártir,* [Resumen], pp. 29-33.

diga en dedicación de iglesias, ermitas, colegiatas, catedrales y capillas.

El espacio eclesiástico, los alrededores de las iglesias y la topografía religiosa de las campiñas medievales dió lugar entre otros a las Actas del III Congreso Internacional [14] con aportaciones entre otros de Manuel Riu y Riu y otros trabajos sobre iglesia y hábitat de los dominios eclesiásticos. La documentación vicentina es rica en polinomia como se verá más adelante.

Trascendente es la Colegiata de San Vicente de Cardona bajo la advocación de este mártir, y por ello es objeto de interés ir siguiendo su vinculación a la toponimia, el por qué de su culto en esta zona, y la repercusión que en el arte tuvo, como el singular retablo de San Vicente atribuido al Maestro de San Vicente de Cardona encargo objeto de su destino a la antigua iglesia canónica del castillo de San Vicente de Cardona.

El ámbito escolástico, participó de niveles expresivos, bien como transcripción de la naturaleza, copia del modelo o referencia empírica. La naturaleza, que en torno al martirio de San Vicente, figura en todas las representaciones iconográficas, participa de la sensibilidad filosófica y escolástica de Santo Tomás. *Locus, situs, spatium.* El protogótico se asocia al *spatium,* cuyo límite se hace móvil y en este caso se identifica con la topografía, bien de los lugares martiriales, bien de la *translatio* de sus reliquias, como el *sinus sucronensis,* la ermita de San Vicente de la Roqueta en la ciudad de Valencia, que aparece en las escenas hagiográficas de los retablos catalanes, y permite segÜir el Perispephanon con la fidelidad de los pintores que utilizaron sus fuentes. La localización de numerosas poblaciones con ermitas e iglesias dedicadas a San Vicente Mártir, acredita su dedicación por la documentación indicativa de las actas de consagración de las iglesias bajo su advocación. Solo en Barcelona, su culto de gran raigambre, se iniciaría con las iglesias de San Vicente de Sarriá, San Vicente deis Horts, y San Vicente de Cardona, como testimonio de la intensiva y creciente devoción y culto. Fuente gráfica de inmensa y directa constancia son las citas documentadas de la *Catalunya Romanica,* con más de un centenar de indicaciones de poblaciones, y que un buen mapa hagiotoponímico nos permitirá valorar *in situ* sus variantes [15].

Abundantes fuentes locales de los grandes repertorios, Liber Feudorum Maior, Códices Diplomáticos, Corpus de cartas pueblas, de parroquias y archi-

---

[14] Actas del III Congreso Internacional *"Lugares de culto y poblamiento rural, el espacio eclesiástico y la formación de las parroquias de la Cataluña de los siglos XI al XII".*

[15] Cf. nota 2.

vos monásticos. Son indicativos en los catálogos como *Las Edades del Hombre, Millenum, Millenium, Splendor Vallés, Pulchra* y otros[16].

Las narraciones histórico-literarias medievales sirvieron de pauta para plasmar la hagiografía del santo. Los ciclos iconográficamente pictóricos en Cataluña se secuencian al final del martirio en el lecho de flores como él pedía y expiró. Posteriormente fue lanzado al mar por orden del pretor con una rueda de molino sumergido en el mar del que emergió y fue enterrado en el lugar extramuros de la ciudad de Valencia donde se le dio sepultura.

Pintores del Renacimiento como Jaime Huguet, J. Gaseó y escuela, corroboran la tradición de estas secuencias y así lo testimonian las tablas encargadas para la iglesia de San Vicente de Sarriá, ahora en el Museo Nacional de Arte de Cataluña. Puede concluirse que en la pintura catalana tanto de antipendios o frontales, como el de Treserra y Liesa y la de retablos en la neogótica de Destorrents, Bernardo Martorell, etc. se explayaron sin mengua alguna en cada una de las escenas martiriales, mientras que en Valencia y sobre todo en la pintura de los siglos XVI y XVII se representó en tablas bicónicas con San Vicente Ferrer o San Lorenzo o bien el santo con los atributos martiriales y sobre ellos con valores esculturales.

Francia hizo posible la plástica en esta zona. Según la "translatio" de sus restos en el 663 a Castres en el Languedoc, testimoniado a su vez por su iconografía que el Museo de la villa posee y lo confirma, generó el culto y difusión de San Vicente Mártir patrón de los viñadores en Francia. En Cataluña el santo fue origen de muchísimas fundaciones de ermitas, iglesias y monasterios que el románico ha dejado en sus rutas y el extenso mapa hagiotoponímico acredita la riqueza de advocaciones y el arraigo de su culto y documentado por la concesión de la protección eclesial a la manifestación de devoción y confesión vicentina, avalada por los monarcas de la Corona de Aragón, como Jaime I entre otros que hicieron de San Vicente Mártir el protector áulico y ante cuyo altar en Aragón, debían coronarse los soberanos.

---

[16] SPLENDOR-VALLES, *Art Cristiil del Valles (872-1880).* Splendor II Valles-Barcelona, edifici Pía Almoina, Arquebisbat de Barcelona, Fundació Caixa de Sabadell; *Selecta Splendor II Art Cristiil del Valles,* N.33. Mare de Déu de Sant Viceny del Bosc s.XVI-MDB. N.72 Reliquiari de Sant Vicens i Santa Victoria. Finals del s.XVIII, Sant Vicens de Gualba. N.97 Calze. S.XIX, Sant Viceny de Vallromanes.

También véase los catálogos *Las Edades del Hombre, Millenium, Millenum, Pulchra, L'art Medieval a Catalunya, Catálogo de Zaragoza.*

4. Un reflejo de iconografía vicentina en Cataluña, obra restaurada y expuesta en *Millenum,* nos introduce en estas consideraciones.

Las exposiciones artísticas siempre son antológicos repertorios de un patrimonio cultural, bien eclesial, estatal o particular, que a través de su conservación es fuente de creación del binomio arte-fe. El catálogo del "Millenum", compendio de la sistemática exposición que en su día tuvo lugar en 1989, en Barcelona, bajo el nombre: *Historia y Arte de la Iglesia Catalana,* ofreció un esfuerzo por mostrar un generoso arco temporal, desde el siglo IX hasta nuestros días, denso en cultura artística, pintura, escultura, documentación, artes industriales, y sedes arquitectónicas, al amparo y mecenazgo de la Iglesia y sus instituciones.

La mencionada exposición mostró una tabla hasta ahora desconocida, por haber estado sometida a su restauración. Retablo biográfico procedente del pueblo de Sendes (Alt Urgell), pintura sobre tabla de 1,80 cms. x 1,65 cms., catalogada como de los siglos XIV-XV y actualmente en el Museo Diocesano de la Seu d'Urgell, núm. 131 de su inventario.

De una gama rica en colorido y avivada aún más después de su repristinación, esta obra pertenece a las propias biográficas, en las que el discurso hagiográfico discurre de forma secuencial y sistematizada como procedía en las tablas del humanismo catalán. La disposición de sus escenas, refiere a ejemplos parejos como las del Maestro de Cardona, Maestro de Etimariu, y otras anónimas del Museo del Prado. La fidelidad narrativa de las consiguientes etapas martiriales, fue especialmente incidente en la referente al lanzamiento del cuerpo al mar, y esta escena, se representa con mayor intensidad en Cataluña y Aragón y no tanto en Valencia, dónde el martirio y sus atributos se sintetizaron de otro modo, dando valor escultórico al héroe de la fe y mártir, situado en los dos planos terrestre y celeste como fue propio en la síntesis del barroco.

Una obra de artesanía popular, hace presuponer su autoría relacionada con las de las tablas innominadas del pirineo leridano y que, por su vinculación a la ruta de expansión del culto vicentino hacia Francia, hizo posible la plástica en esta zona. Su factura y composición distribuida en tres cuerpos del retablo, alberga las principales escenas biográficas del martirio: Juicio ante Daciano, Flagelación por sicarios, El cuerpo en el muladar custodiado por los cuervos y Lanzamiento al mar con rueda de molino. Bajo arcos escarzanos, coronados de florones y presidida la espina por el Calvario Déesis, el caligrafismo sutil en el trazo y la perspectiva lineal lograda por la simetría de fondos arquitectónicos, acusan la referencia de éstos a la ilustración de los episodios.

El testimoniar con este retablo de Sendes el culto y permanencia de la fe

en San Vicente mártir en Cataluña, es poner de relieve la riquísima historiografía desde su diferente metodología documental, artística, arqueológica, onomástica y hagiotoponímica que nos permite continuar sin interrupción los estudios vicentinos. Hemos aludido a este retablo catalán perteneciente a la comarca de Urgell como uno de los ejemplos de pintura iconográfica catalana para atisbar la importancia y arraigo que en él se ve de una iconografía de San Vicente; origen de muchisimas fundaciones, ermitas, iglesias, monasterios que el románico ha dejado en sus rutas.

5. Raíces del culto en Cataluña. Iglesias dedicadas a San Vicente Mártir. San Vicente de Cardona, San Vicente de Sarria y San Vicente de Roda de Isábena.

Catedrales como la de Roda de Isabena, colegiatas como la de San Vicente de Cardona, van acuñando en Cataluña sus raíces alto medievales. Sobre San Vicente de Cardona, la documentación que Serra y Vilaró dedicó en su obra[17] y posteriormente Montserrat Casas[18], si bien documentan sus hitos históricos y dependientes de la canónica de San Agustín, pocos datos hallamos sobre el culto, liturgia y celebraciones, incluso del retablo conservado en el museo de arte de Cataluña y pensado para dicha iglesia.

Uno de los lugares más singulares en Cataluña es la Colegiata de San Vicente del castillo de Cardona. La iglesia según la canónica el vizconde de Bermuda de Cardona dotó en 1019 y la ofreció al Santo mártir. Fue profanada en 1714 y convertida en fortaleza con motivo de la guerra de Sucesión.

La tradición histórica carolingia, dio pábulo al desarrollo de la vida monástica y canonical con sus primeras genuinas formas de vida que San Agustín impuso a los clérigos de Hipona y después del sínodo de Aquisgrán del 816-817 en el reinado de Luis el Piadoso, la regla aquisgranesa introducida en Cataluña marca los lindes de pequeñas comunidades de clérigos jerarquizados entre diáconos o levitas y presbíteros, con pastoral en la cura de almas en territorios de obispados catalanes dependientes de la archidiócesis de Narbona.

La aplicación de las *regulae,* prevalecieron con el impulso de san Rufo de Aviñón y se vislumbra a través de textos, costumarios, y capbreus como la *Pretiosa* o consueta. Y es cuando la *domus* o pequeña comunidad clerical de

---

[17] SERRA VILARÓ, Joan, *Historia de Cardona,* vol. I *Els senyors de Cardona,* Tarragona 1966, vol.II *La vi/a* i *el veinat* i *e/s castel/s,* Tarragona 1968, vol. IV *L'església* i *parroquia de Sant Mique/ de Cardona,* Tarragona 1962.

[18] CASAS I NADAL, Montserrat, *Historia de Cardona.Alguns aspectes de la seva historia des deis seus orígens fins al 1311,* llibre III, 1ª part, Cardona 1992.

Sant Vicenlr surgida en el castillo de pequeña comunidad clerical de San Vicente, según la regla de Aquisgrán en 1Ol9 la reforma que implicó la adopción de la regla de San Agustín y la autonomía que la fijación de costumbres al iniciarse el siglo XIV acreditan sus investigadores[19].

La iglesia de *Sant Vicenr de Sarriá* incardinada en uno de los barrios más tradicionales de la ciudad condal, tan bien documentada desde su fundación en 985 987, en los estudios de Martí Bonet, conserva desde entonces sin interrupción testimonios de arraigo y culto vivo. El pergamino más antiguo es de 985 987 "in termino Sirriano". Para dicha iglesia se encargó a Jaime Huguet el famoso retablo de San Vicente Mártir, tablas estudiadas y consideradas en el *Cataleg Monumental* y diferentes tratadistas como Mateu, Gudiol, Alcolea, Sureda y apoyados todos por los postulados de Post. Puede concluirse que Cataluña desde sus diferentes escuelas pictóricas y focos geohistóricos artísticos, -el barcelonés, el primitivista leridano, la tradición neogótica, el italianizante, el marco Destorrents, desde los frontales postrománicos y pregóticos de las tablas de Treserra, Liesa, y las comentadas en mi estudio de iconografía-, fue fiel a la *interpretatio* del Voragine, del *Peristhephanon* de Prudencio, bien en las tablas tetrapartidas, o tripartitas, y algunas bicónicas, aunque éstas se dieron más en Valencia y explayaron con todo detalle las secuencias biográficas martiriales[20].

Dicha iglesia es una de las más antiguas del obispado de Barcelona rural y su capellanía que era propiedad del conde de Barcelona pasó al capítulo catedralicio en el siglo XI, situada en la torre defensiva de Sarriá. Los documentos lo atestiguan, cuando Ferran de Sagarra en su monografia sobre *Sant Vicenr de Sarriá* afirmaba "el document més antic que fins .ara havem trobat, en que es fa esment del terme de Sarria amb el nom llatinizat "in termino del Sirriano" es de 24 de marlr de l'any 986"[21].

Interesa remarcar a través de obras restauradas la urgente tarea de este servicio de restauración que en los diferentes catálogos dan a conocer la importancia de obras del culto en Cataluña y que ampliarán las autorías que dimos a conocer en el radio hagiotoponímico con proyectable redacción de un

---

[19] Cf. nota 20.

[20] CATALEG MONUMENTAL DE L'ARQUEBISBAT DE BARCELONA, vol. VI, *Sant Vicenr de Sarriá. 1000 anys d'historia* a cura de Josep M.Martí Bonet ambla col-laboració de alteri presentació del Consell Pastoral Parroquial, epíleg del rector de Sant Vicen de Sarria Felip Casañas i Guri, Barcelona, Arxiu Diocesa de Barcelona, Akribos Edicions.

[21] DESAGARRA I DE SISCAR, F, *Sant Vicenr de Sarria,* Barcelona 1921, pp. 9. "El prevere Bonari ven al Bisbe de Barcelona Vivas un alou compost de cases, corts terres i horts i la meitat d'un colomer situats en l'esmentat terme".

mapa *in situ* de intensidad distributiva y de su arte en cualquiera de sus géneros, escultura, pintura, arquitectura, artes del objeto, y documentación que acreditan cada una de las dedicaciones, fundaciones de las iglesias, monasterios hospitales, castillos, otras iglesias y catedrales como San Vicente de Roda en Ribagorza; esta fue riquísima en el arte de la indumentaria, retablos, esculturas que desaparecieron y que alcanzan en la toponimia catalana casi un centenar de poblaciones.

Importante el itinerario Huesca-Valencia, que el propio San Vicente Ferrer que llevó este nombre por haber nacido el 22 de enero, fue biógrafo suyo, pues refiere el sermón del día, cuanto sucedió al diacono en Huesca. Los retablos pormenorizan las escenas martiriales con valor topográfico, así lo confirma, el comentado de Sendes y entre otros, uno de los retablos atribuidos al Maestro de Estopiñán; incluso se rotulan las tres ciudades principales del itinerario vicentino. *Osca* Huesca, *<;aragora* Zaragoza y Valencia lugar terminal. La primera etapa Huesca-Zaragoza, era fácil de recorrer, desde la Urbs Victrix Osca a buscar la vía romana que por el Gallego conducía a la *Colonia Caesarea Augusta* camino natural hacia el Ebro. Y así siguió avanzando de Bueña a Morella, Segorbe y Valencia donde había un oratorio. El P. Villanueva autor del *Viage literario,* confirma en su inventario las iglesias de Cataluña en las que quedaría patente el vínculo cultual del santo.

Sobre estos pormenores ya se dió noticia en diversos artículos referentes a las fuentes documentales, pues en el Archivo Histórico Nacional, se conserva el *Cartulario de San Vicente* y un avance de regestos de su documentación en algunas publicaciones como *"San Vicente de la Roqueta y los reyes de Aragón"* muestran la repercusión en la Edad Media[22].

6. Culto y origen del mismo por la *translatio* de sus reliquias.

No es ahora la ocasión de sintetizar el controvertido tema del traslado de las reliquias del santo mártir. En mi *Iconografía*[23] en la primera parte de Historia y topografía se alude a ello. Posteriores historiadores de la Iglesia como se cita lo han abordado desde la liturgia y exégesis de la literatura cristiana. Vicente Castell Maiques lo sistematiza[24] y siempre en contínua búsqueda de la auténtica y decisoria conclusión que va esclareciéndose gracias al estudio de los especialistas. Ya se previó, aún pendiente, un congreso vicentino; apuntamos el 2004, bimilenario de su martirio.

---

[22] Cf. nota 1.

[23] Cf. nota 1.

[24] Cf. nota 12.

La basílica sepulcral y el origen de la diócesis valentina y monasterio adjunto con la dominación almorávide y almohade, aparece en el siglo XII retroactivo para la época hispanovisigoda, pues los cristianos sometidos al Islam no podían construir iglesias. "¿Qué región habrá hoy o qué provincia a donde se extienda el imperio romano o el nombre cristiano que no goce al celebrar el natalicio o fiesta de Vicente?" San Justo obispo de Urge!, Venancio Fortunato obispo de Poitiers, en el año 601 ya aludían a la pregunta que San Agustín hacía en su homilía[25]. El traslado de sus reliquias, arduo problema verificar el rigor de las crónicas. Luis de Lagger, 1924, Angel Fa.brega y Carmen García estudian la difusión de las reliquias en los periodos de los siglos IV al IX con supuestas traslaciones de su cuerpo a diversos lugares que se convierten en centros alternativos de culto y posesión de sus reliquias.

Por lo que se refiere a Cataluña, es a través de la Marca Hispánica, lo que justifica y se hizo famoso el traslado de la estola del santo, el 531, por el rey Childiberto como trofeo al del sitio de Zaragoza en Saint Germain de Prés. Pero su extensión a países mediterráneos según otros locativos y topónimos, puede verse en mi */conografía*[26] La iconografía vicentina es prolija en Cataluña donde se sintetiza la iconografía martirial alternativamente, rueda de molino, aspa, libro, dalmática, y en Portugal especialmente los mismos atributos más la rueda de molino. En la crónica de Coimbra, se da el testimonio de André Resende, liberación de cautivos mozárabes del Cabo dos Corvos, y traslación por mar del santo; en la carabela portuguesa con los cuervos protectores a la capital del Tajo. Ocurrió en 1073 y se mantiene hoy como emblema parlante en el escudo de la ciudad.

La otra versión francesa refiere el viaje del monje de Saint Germain de Prés a Valencia para procurar reliquias, de ahí que la toponimia francesa como la catalana abunden Saints Vincents, y Sants Vicen<;, faltando en Valencia por ser tierra de moros. Italia también cuenta con su versión y testimonio de culto en Milán, Firenze, Volturno, Roma. Todas estas consideraciones sintetizadas para lograr el perfil marco biográfico, han sido tratados en mi libro *Iconografía de San Vicente* y sintetizado por Vicente Castell Maiques[27]

Es evidente, después de tantos matices y confrontamientos de teorías y acertadas consecuentes deducciones, que España, Portugal, Francia e Italia, forman un tetragrama votivo de su contenido iconográfico artístico y cultual.

---

[25] Cf. nota 26.

[26] Por escasez de espacio se sintetiza la importancia y la repercusión referida en bibliografía adjunta en nota 1.

[27] Cf. notas I y 12.

Las fuentes litúrgicas, los martirologios, calendarios, y la patrística y prosopografía, ahora renovada por la crítica, hacen de sus biógrafos e historiadores de la Iglesia, uno de los focos historiográficos que los Bollandistas ya divulgaron a través de sus fuentes[28].

ll. ENTIDADES DE POBLACIÓN ANTIGUAS Y ACTUALES DE CATALUÑA CON LA ADVOCACIÓN DE SANT VICEN<; MARTIR SEGÚN FUENTES DOCUMENTALES Y BIBLIOGRÁFICAS.

l. Fuentes documentales del Archivo de la Corona de Aragón.

Las fuentes diplomáticas vicentinas son ricas en trascendentes datos históricos que confirman su vinculación a los monarcas de la Corona de Aragón como aparece en el diplomatario de San Vicente de la Roqueta del que di cuenta en "San Vicente de la Roqueta y los Reyes de Aragón"[29].

En Cataluña el Priorato del Monasterio de Poblet, lo que hoy día aún testimonia la escultura de San Vicente Mártir en una de sus capillas y la protección de Jaime I a su monasterio de San Vicente de la Roqueta de quien dependía. Así vemos en mi trabajo "El abad de Poblet manda dar al Mayoral de Quart una espada argéntea..." y cuantos documentos reflejan la vida activa y devotiva vicentina como "Jaime I concede desde Montpellier un privilegio al monasterio de San Vicente de la Roqueta"[30].

Importantísimas son las referencias nomenclátor de topónimos de "Sant Vicen " inéditas en su estudio, que figuran en el volumen del Principado de Cataluña de *Las Mulasas o Libro de Enajenaciones del Real Patrimonio* del Archivo de la Corona de Aragón[31] y cuya documentación regesto es uno de

---

[28] A. FÁBREGA, *Pasionario hispánico (siglos VII-XI),* Estudio Madrid-Barcelona 1953, 92-107; Texto Madrid-Barcelona 1955, 187-196. VICENTE CASTELL MAIQUES, *Problemas históricos en torno a San Vicente mártir, Valencia 1070. Id. El proceso sobre la ordenación de la Iglesia Va/encina,* I, Estudio, Valencia 1990 y "Hagiotoponimia de San Vicente, Protomártir de Valencia", *Asociación de Amigos de San Vicente de la Roqueta,* Centro de Estudios Vicentinos, Valencia 22 de enero de 1994. "Anales de la Real Academia de Cultura Valenciana". (Segunda época) Valencia 1992. Ponencia sobre "Hagiotoponimia. Dispersión geográfica del Santoral hispanomozárabe", *V Congreso y Asamblea General de la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España. (21-IX-1989)* y *Memoria Ecclesiae* ll. (1991) 281-290, *Memoria Ecclesiae* III (1992) 255-299 y en las que se cita a Tillemont (s.XVII), "España no pudo dar a la Iglesia un mártir más célebre ni más universalmente reverenciado". Cf. S. LE NAIN DE TILLEMONT. *Histoire ecclesiastique* V. París 1698. 215. Y otras bibliografías clásicas como LUIS DE DE LAGGER; "Saint Vincent de Saragosse" en *Revue d'Histoire de l'Eglise de France,* XIII (1927) 307-358.

[29] Cf. nota 1.

[30] Cf. nota 1.

[31] Cf. nota 1.

nuestros proyectos. Para confirmar el interés histórico vinculado de los monarcas de la Corona de Aragón a la tradición vicentina, citamos los someros epígrafes: *Castro de Sancto Vincentio; Sanctus Vincentius de Argentona; Sanctus Vincentius de Besalú; Sanctus Vincentius de Camonibus; Sanctus Vincentius de Castellario; Sanctus Vincentius de Castell; Sanctus Vincentius de Castellet; Sanctus Vincentius de Caulers in vicarie Villefranca; Sanctus Vincentius de Constantins; Sanctus Vincentius de Folgonibus; Sanctus Vincentius de Hortis; Sanctus Vincentius de Mayans, aut Mayano; Sanctus Vincentius de Palmerola; Sanctus Vincentius de Sallent; Sanctus Vincentius de Seneya; Sanctus Vincentius de Spinalbeto, aut de Spinalt; Sanctus Vincentius de Torilione; Sanctus Vincentius de Vallromana; Sanctus Vincentius de Vallveralla; Sanctus Vincentius de Vilassar,* cuyos epígrafes comportan fuentes de otras épocas en las que los monarcas de la Corona de Aragón otorgaron privilegios o prebendas.

2. Elementos de descripción geográfica referentes a San Vicente Mártir en *Catalunya Romanica*[32]

Seguimos el orden periódico de la edición y aparición de lo volúmenes I al **XXVII** de la monumental obra ilustrada *Catalunya Romanica* sistematizada en comarcas y regiones expresadas en sus indistintos tomos.

2. Elementos de descripción geográfica referentes a San Vicente Mártir en *Catalunya Romanica*[33]

Seguimos el orden periódico de la edición y aparición de lo volúmenes I al **XXVII** de la monumental obra ilustrada *Catalunya Románica* sistematizada en comarcas y regiones expresadas en sus indistintos tomos.

DISTRIBUCION POR COMARCAS DE LA HAGIOTOPONIMIA VICENTINA Y SU PERIODIZACION CRONOLOGICA

COMARCA	MUNICIPIO	Sant Vicen… de…	TIPO	CRONOLOGIA
AltEmporda	L'Escala	L'Escala	Iglesia	
AltEmporda	Valderalla	Valderalla	Iglesia	
Alt Penedes	Font-Rubí	C. Cerda	Iglesia	984
AltUrgell	La Vansa i Fomols	loan, v. Banyeres	Iglesia	849
Alt Urgell	Coll de Nargó	Grau	Ermita	
Alt Urgen	Estamariu	Estamariu	Iglesia	893
Alt Urgell	Estamariu	Pinsent	Monasterio	964

[32] Cf. nota 2.

[33] Cf. nota 1

Andorra	Andorra	Enclar	Iglesia	
Anoia	Castellfollit de Riubregós	Castellfolit	Iglesia	l027
Anoia	Castelloli	Castelloli	Iglesia	961
Anoia	Conill	Conill	Iglesia	
Baix Emparda	Rupia	Rupia	Iglesia	
Baix Llobregat	Tordera	Tordera	Iglesia	
Barcelones	Sant Vicenv deis Horts	Horts	Iglesia	
Barcelones	Sant Vicenv de Sarria	Sarriá	Iglesia	
Bages	Balsareny	Aladernet	Iglesia	l035
Bages	Calders	Calders	Iglesia	980
Bages	Cardona	Cardona	Iglesia	l040
Bages	Castellbell i el Vilar	Castell Castellb.	Capilla	924
Bages	Castellfollit del Boix	Fontanelles	Capilla	1172
Bages	Santa María d'Oló	Vilarassau	Iglesia	957
Bergueda	Castellar del Riu	Castellar de Riu	Iglesia	s. X
Bergueda	Castell de l'Areny	Castell 1'Areny	Iglesia	905
Bergueda	Viver i Serrateix	Nave]	Iglesia	s. X
Bergueda	Avia	Obiols	Iglesia	888
Bergueda	Castellar de n'Hug	Rus	Iglesia	961
Capcir	La Llaguna	Llaguna	Iglesia	942
Cerdanya	Guils de Cerdanya	Saneja	Iglesia	s. XI
Cerdanya	Targasona	Vilalta	Iglesia	1163
Cerdanya	Lles	ant. S. Sebastia	Iglesia	s. XIII
Conflent	Vernet	Campllong	Iglesia	874
Conflent	Montet	Mente!	Iglesia	1011
Conflent	Ria i Sirac	Ria	Iglesia	s. IX
Emparda	Garrigoles	Les Olives	Iglesia	12I0
Emparda	Escala	Necropoli de	Necrópolis	s. XIII
Emparda	Escala	Empuries o Corts	Iglesia	s. XI
Emparda	Llanva	Llanva o Torre P.	ltglesia	974
Emparda	Vilamalla	Vilamalla	Iglesia	974
Fonolleda	Trevilhac	Sequera	Iglesia	1298
Fonolleda	Trevilhac	Séquieres	Iglesia	1298
Garrotxa	Besalú	Besalú	Iglesia	977
Garrotxa	Maia de Montea!	Maia de Montea!	Iglesia	978
Garrotxa	Bassegoda	Principi	Iglesia	871
Garrotxa	Santa Pau	Sallen!	Iglesia	878
Girones	Sant Gregori	Constantins	Iglesia	1182
Girones	Sant Julia de Ramis	Les Roquetes	Iglesia	1187

Girones	Viladasens	Viladasens	Iglesia	1046
Girones	Canet d'Adri	Canet d'Adri	Iglesia	822
Maresme	Cabrera de Mar	Castel! Burriac	Castillo	1023
Maresme	Cabrera de Mar	s.v. Castel! B.	Capilla	1023
Noguera	Ager	Ager	Iglesia	1068
Noguera	La Baronia de Rialb	Cases Rialb	Iglesia	
Osona	Espinelves	Espinelves	Iglesia	943
Osona	Gurb	Vespella	Iglesia	886
Osona	Llu9a	Castel! de Llu9a	Iglesia	905
Osona	Malla	Malla	Iglesia	924
Osona	Prats de Llu9anes	Prats de Llu9anes	Iglesia	
Osona	Sant Vicen9 de Torelló	Torelló o Cervia	Iglesia	938
Osona	Santa María de Corcó	Verderes, Sarriera	Iglesia	1073
Pallars J.	Abella de la Conca	Boixols	Iglesia	997
Pallars J.	La Torre de Cabdella	Cabdella	Iglesia	1042
Pallars J.	Isona	Galliner	Iglesia	s. XI
Pallars J.	Gavet de la Conca	Castel! de Toló	Iglesia	1055
Pallars S.	Alins de Vallferrara	Alins Vallferrera	Iglesia	s. IX
Pla Estany	Camós	Camós	Iglesia	1019
Pla Estany	San Miguel de Campmajor	Falgons	Iglesia	947
Priorat	Corrnudella de Montsant	Albarca	Iglesia	1152
Ribagor9a	Gia	Gia	Iglesia	1018
Ribagor9a	La Pobla de Roda	Rin	Capilla	s. X
Ribagor9a	La Pobla de Roda	Roda	Catedral	957
Ribagor9a	Lasquarri	Sant Vicen9	Iglesia	
Ribagor9a	Areny de Noguera	Sas	Iglesia	950
Ribagor9a	Areny de Noguera	Tresserra	Iglesia	
Ribagor9a	Viacamp	Vilot Finestres	Iglesia	s. XI
Ripolles	Palmerola	Palmerola	Iglesia	1227
Ripolles	Planoles	Planoles	Iglesia	1141
Roselló	Estagell	Estagell	Iglesia	1100
Roselló	Forques	Forques	Iglesia	
Selva	Susqueda	Susqueda	Iglesia	
Selva	Tossa	Tossa	Iglesia	
Solsones	Lladurs	Foix	Iglesia	995
Solsones	Pinós de Solsones	Pinós	Iglesia	
Valles 0cc.	Caldes de Montbuí	Sant Vicen9	Capilla	
Valles 0cc.	Castellbisbal	Castellbisbal	Iglesia	987
Valles 0cc.	Sabadell	Jonqueres	Iglesia	1065
Valles 0cc.	Sant Cugat del Valles	Vallarec o Bosc	Iglesia	984
Valles Or.	Gualba	Gualba	Iglesia	1002
Valles Or.	Mollet del Valles	Mollet	Iglesia	1058
Valles Or.	Bigues i Riells	Riells del Fai	Capilla	
Valles Or.	Vallromanes	Vallromanes	Iglesia	
Valles Or.	Villalba	Villalba	Iglesia	

INDIZACION POR ORDEN ALFABETICO Y CRONOLOGICO DE IGLESIAS Y POBLACIONES VICENTINAS CON REFERENCIAS A *CATALUNYA ROMANICA*

Sant Vicen de	TIPO	CRONO.	COMARCA	MUNICIPIO	PAG.	TOMO
Abaos S.Sebastia	Iglesia	s.XIII	Cerdanya	Lles	169	VII
Ager	Iglesia	1068	Noguera	Ager	136	XVII
Alademet	Iglesia	1035	Bages	Balsareny	124	XI
Albarca	Iglesia	1152	Priora!	Cornudella de Montsant	397	XXI
Alins Vallferrera	Iglesia	s. IX	Pallars S.	Alins de Valferrera	109	XV
Besalú	Iglesia	977	Oarrotxa	Besalú	182	IV
Boixols	Iglesia	997	Pallars J.	Abella de la Conca	330	XV
e.Cerda	Iglesia	984	A. Penedes	Font-Rubí	118	XIX
Cabdella	Iglesia	1042	Pallars J.	La Torre de Cabdella	473	XV
Calders	Iglesia	980	Bages	Calders	134	XI
Caldes de Montbuí	Capilla		Valles 0cc.	Caldes de Montbui		
Camós	Iglesia	1019	L'Estany	Camós	404	V
Campllong	Iglesia	874	Conflent	Vemet	531	VII
Canet d'Adri	Iglesia	822	Girones	Canetd'Adri	87	V
Cardona	I esia	1040	Bages	Cardona	151	XI
Cases Rialb	Iglesia		Noguera	La Baronía de Rialp	287	XVII
Castell Burriac	Castillo	1023	Maresme	Cabrera de Mar	479	XX
Castell Castellbell	Capilla	924	Bages	Castellbell i el Vitar	179	XI
Castell de Llu a	Iglesia	905	Osona	Llu a	250	ll
Castell de Toló	Iglesia	1055	Pallars J.	Gavet de la Conca	342	XV
Castell l'Areny	Iglesia	905	Bergueda	Castell de l'Areny	195	XII
Castellar de Riu	Iglesia	xX	Bergueda	Castellar del Riu	167	XII
Castellbisbal	Iglesia		Valles 0cc.	Castellbisbal		
Castellet	Iglesia			Castellet		
Castellfollitt	Iglesia	1027	Anoia	Castellfollit Riubregós	406	XIX
Castellolí	Iglesia	961	Anoia	Castellolí	414	XIX
Conill	Iglesia		Anoia	Conill		
Constantins	Iglesia	1182	Girones	Sant Gregori	193	V
Empúries o Corts	Iglesia	xXI	Emporda	L'Escala	470	IX
L'Escala	Iglesia		AltEmporda	L'Escala		
Enclar	Iglesia		Andorra	Andorra	433	VI
Espinelves	Iglesia	943	Osona	Espinelves	189	ll
Estagell	Iglesia	1100	Roselló	Estagell	231	XIV
Estamariu	Iglesia	893	Alt Urgell	Estarnariu	199	VI
Estopanya				Estopanya		
Falgons	Iglesia	947	L'Estany	Sant Miquel de Campmajor	469	V
Foix	Iglesia		Solsones	Lladurs	131	XIII

Fontanelles	Capilla	1172	Bages	Castellfollit del Boix	185	**XI**
Forques	Iglesia		Roselló	Forques	233	XIV
Galliner	Iglesia	s.XI	Pallars J.	lsona	410	XV
Gia	Iglesia	1018	Ribagor\a	Gia	274	XVI
Grau	Ermita		AltUrgell	Coll de nargó	194	VI
Gualba	Iglesia	984	Valles Or.	Gualba	368	XVII
Horts	Iglesia		Barcelones	Sant Vicen\ deis Horts		
loan, v. Banyeres	Iglesia	849	AltUrgell	La Vansa i Fornols	221	VI
Jonqueres	Iglesia	987	Valles 0cc.	Sabadell	152	XVIII
Les Olives	Iglesia	1210	Emparda	Garrigoles	219	VIII
Les Roquetes	Iglesia	1187	Girones	Sant Julia de Ramis	202	V
Llaguna	Iglesia	942	Capcir	La Llaguna	247	**XXV**
Llan\a o Torre P.	Iglesia	974	Emparda	Llan\a	518	**IX**
Maia de Montea!	Iglesia	978	Garrotxa	Maia de Montea!	245	IV
Malla	Iglesia	924	Osona	Malla	195	ll
Mentet	Iglesia	1011	Conflent	Montet	451	VII
Mollet	Iglesia	1002	Valles Or.	Mollet del Valles	380	**XVIII**
Montalt o Llavaneres	Iglesia		Maresrne	Llavaneres		
Nave!	Iglesia	s.X	Bergueda	Viver i Serrateix	540	**XII**
Necropoli de	Necropolis	**X.XIII**	Emparda	L'Escala	471	**IX**
Obiols	Iglesia	888	Bergueda	Avia	111	**XII**
Palmerola	Iglesia	1227	Ripolles	Palmerola	168	**X**
Pinós	Iglesia	995	Solsones	Pinos de Solsones	267	**XIII**
Pinsent		964	Alt Urgell	Estamariu	201	**VI**
Planoles	Monasterio	1141	Ripolles	Planoles	177	**X**
Prats de Llu\anes	Iglesia		Osona	Prats de Llu\anes		
Principi	Iglesia	871	Garrotxa	Bassegoda	120	IV
Ria	Iglesia	s.IX	Conflent	Ria i Slrac	488	VII
Riells del Fai	Iglesia	1058	Valles Or.	Bigues i Riells	299	XVIII
Rin	Capilla	s.X	Ribagor\a	La Pobla de Roda	384	**XVI**
Roda	Capilla	957	Ribagor\a	La Pobla de Roda	387	**XVI**
Rupia	Catedral		Baix Emparda	Rupia		
Rus	Iglesia	961	Bergueda	Castellar de Nug	178	**XII**
S.V. Castell B.	Iglesia	1023	Maresrne	Cabrera de Mar	481	**XX**
Sallent	Capilla	878	Garrotxa	Santa Pau	362	IV
Saneja	Iglesia	X XI	Cerdanya	Guils de Cerdanya	152	VII
Sant Vicen\	Iglesia		Ribagor\a	Lasquarri	371	XVI
Sarria	Iglesia		Barcelones	Sant Vicen\ de Sarria		
Sas	Iglesia	950	Ribagor\a	Areny de Noguera	307	XVI
Sequera	Iglesia	1298	Fonolleda	Trevilhac	378	XXV
Séquieres	Iglesia	1298	Fonolleda	Trevilhac	378	XXV
Susqueda	Iglesia		Selva	Susqueda		

Tordera	Iglesia		Baix Llobregat	Tordera		
Torelló o Cervia	Iglesia	938	Osona	Sant Vicen de Torelló	531	II
Tossa	Iglesia		Selva	Tossa		
Tresserra	Iglesia		Ribagor a	Areny de Noguera	310	
Valderalla	Iglesia		AltEmpordá	Valderalla		
Vallarec o Bosc	Iglesia	1065	Valles 0cc.	Sant Cugat del Valles	202	XVIII
Vallromanes	Iglesia		Valles Oriental	Vallromanes		
Verders, Sarriera	Iglesia	1073	Osona	Santa María de Corcó	576	II
Vespella	Iglesia	886	Osona	Gurb	230	II
Viladasens	Iglesia	1046	Girones	Viladesens	209	V
Vilalta	Iglesia	1163	Cerdanya	Targasona	228	VII
Vilamalla	Iglesia	974	Emporda	Vilamalla	917	IX
Vilarassau	Iglesia	957	Bages	Santa Marija d'Oló	391	XI
Villalba	Iglesia		Valles Oriental	Villalba		
Vilot Finestres	Iglesia	s.XI	Ribagor a	Viacamp	517	XVI

Puede valorarse cuantitativa y cualitativamente las manifestaciones del arte románico puro, noble, austero, singular belleza elocuente como difusora del arraigo perpetuo del culto vicentino en Cataluña.

La historiografía vicentina hispánica, europea e hispanamericana reclama la contínua atención y estudio de sus fuentes, la sorpresa de nuevas autorías la identificación de los hallazgos de pinturas en iglesias y frescos, la continuidad de su iconografía en el arte de la miniatura y del códice, el inmenso ámbito del grabado y calcografías y la persistencia del culto y devoción.

La hagiotoponimia vicentina en Cataluña es rica y abundante como se confirma y acreditada su devoción por la documentación y actas de las diversas iglesias vicentinas. Fuente gráfica ilustrada de este arraigo es la monumental obra ***Catalunya Románica*** que amplía la antológica de Puig i Cadafalch con más de doscientos lugares bajo su advocación y restos de vestigios arquitectónicos incluso algún pueblo sumergido por las aguas por causas hidrogeológicas, como ***San Vicenr de Sarriera o Casserres.***

Las fuentes locales de grandes repertorios o cartularios como el ***Liber Feudorum Maior,*** Códices miniados, y la liturgia inciden en sus raíces celebrativas en los diferentes libros litúrgicos, santorales, misáles, calendarios, menologios, etc. Quedan indicativamente reflejados en los catálogos y exposiciones organizados por el patrimonio eclesial como Las Edades del Hombre y catálogos ya citados.

En el arte del grabado, los Goigs de Sant Vicen , gozos dedicados al santo, exponente de la devoción y culto popular arraigado en cada parroquia o

iglesia. La toponimia vicentina en Cataluña y la continuidad de testimonios en documentos como las Patentes de Sanidad -salvaconductos para viajar libres de peste por las rutas comerciales entre países marítimos-, impresos del siglo XVIII, que ostentan las efigies de los santos Vicente mártir, Ferrer, Santa Eulalia, y otros propios de las localidades, enriquecen y documentan la importancia del patrón valentino.

3. Otras fuentes bibliográficas y **referencias documentales de interés.**

La heurística de los corpus diplomáticos catalanes y sus historiografía aporta también referencias hagiotoponímicas, así después de la inventariada en *Catalunya Romanica,* otras como la de Montsalvatge, Balari, en su *Orígenes Históricos de Cataluña* y Abadal en su importante *Catalunya Carolingia,* dan referencias vicentinas que a su vez no están materializadas en la permanencia de iglesias pero sí documentadas por la constancia de su importancia en los siglos **IX, X** y **XI** y que el P. Villanueva ya citó en su *Viage literario a las Iglesias de España.*

Numerosos son los repertorios artísticos documentales y bibliográficos que requieren una sistematización de las citas vicentinas, pendientes de publicación y de las que se aportan algunas. Ilustran también las siguientes referencias: *Burriac,* Sant Vicern;, s. XI; *Cartel/a,* iglesia parroquial de San Vicente Mártir, año 882, *Sancti Vincentiis de Cartilianensis,* donación de varios diezmos de esta parroquia a San Gregorio, San Onofre de Estaño! y otros a Santa Maria y San Felix de Gerona, por el obispo Toutario (Montsalvatge, XVIII, p. 65); *Casamira* (Vich); *Castellbisbal,* iglesia (Tarrasa); *Cistella,* capilla y *parroquia de San Vicente; Cabanas, Perelada; Cercedol,* (Marca Hispánica), *Cercitulo Valodreiz; Cardona,* castillo, iglesia y colegiata, s. **X-XI;** *Guerri, Sant Vicenr de Guerri,* Alto Urgell; *Encolasters,* castillo de San Vicente, s. X; *Esplugafreda, Splugafrita,* Pallars, v. Cartoral de Altó; *Estimariu, Sant Vicenr de Estimariu; Falgons, Sant Vicenr Falgons,* Bañolas, 1079; *Garrigoles, capilla de Sant Vicenr* (Gerona, Torroella); *Montalt; Mol/et, San Vicente; Masanoso, pugio* de; *Montesquiu, ermita de Sant Vicenr; Palmero/a,* diocesis de Solsona y arciprestazgo de Solsona; *Pobla de Lillet,* parroquia de Palomero, 819; *Regencos,* bisbal obispado *ecclesia santi Vincenti;* Roquetes, *San Vicente de la Rocha,* oratorio de; *Rupe; Rupia; Puigmal; Sasti,* condado de, 966; *Sant Vicent deis Torres de Castelló* (Seo de Urge!) y otros en estudio.

En *Els Castells Catalans*[34] consta: *Sant Vicenr de Sarriera. Parroquia. "Els esments de Villaret* i *de l'antic mas Vilaseca indiquen queja aleshores formava part del terme de Casserres la demarcació del'antiga parroquieta de*

[34] *Els Castells Catalans,* Dalmau, Barcelona, vol. IV.

Sant Vicenr de Caserres o de Sarriera, anegada per l'embassament de la presa de Sau i *dintre el municipi de Corcó de Sant Vicenr n'hi ha notícies des del 1073* i *sembla que la cape/la actual (que fou ultimament convertida en massia* i *que, de tant en tant, emergeix de les aigües, quan baixa el nivel/ del Ter) parroquial del terme de Casserres, fou consagrada el 1129.* Vid. També p.840.

Por orden alfabético se menciona diversas citas como: ALP: partido judicial de la Seo de Urgel. Municipio de Gerona del partido judicial de Puigcerdá, diócesis de la Seo de Urgel. Citado en el acta de consagración de la catedral de Urgel de 839. Refiriendose en la historia de la invención y traslado del cuerpo de San Vicente desde Hispania al Monasterio de Castres que escribió el monje Simón de Saint Germain des Prés, que el conde de Cerdaña, fue a Córdoba a solicitar del emir las reliquias del mártir Vicente, las que fueron depositadas en el altar de la iglesia de Santa Maria de Alp. *AMER,* Sant Vicen de. *AMPURIAS, archidiaconato de ecclesia parrochialis Sancti Vincentii de Rupiano, Sancti Vincentii de Valveraya, Sancti Vincentii de Villahumala, Sancti Vincentii de Lanciano, ecclesia parrochialis Sancti Vincentii de Cabanis, ecclesia parrochiali Sancti Vincentii de Tursa. ANDORRA, castillo de Sant Vicens.*

Digno de tenerse en cuenta para el estudio del culto del mártir Sant Vicen en Cataluña es la confirmación del mísmo por avales documentales del recien publicado *Diplomatari de la Catedral de Barcelona*[35] del Dr. Fábregas con el estudio cronológico del Dr Josep Baucells i Reig[36] que permite seguir sitemáticamente la documentación de los famosos *Libri Antiquitatum sedis Barcinone.*

Así contiene referencias de la fundación de la iglesia de *San Vicenr de Sarria y Sant Vicenr deis Horts* en Barcelona, del 994 en página 476: *"Guille, fill de Galind dóna a l'església de Santa Creu i Santa Eulalia la parroquia de Sant Boi (de Llobregat) ambla seva església, títols fundats, decimes, primícies i obligacions la d'Eramprunya i la de Sant Vicenr (deis Horts) i a més, dues peces de terra als termes de Coliano* i *de Magoria, tot com a satisfacció deis danys que havia causat a l'alou que la seu de Barcelona tenia a la Granada"*[31]. Otras citas referentes a *Sant Vicenr de Cervelló* en L. Ant IV n.

---

[35] FÁBREGA GRAU, Angel, *Diplomatari de la Catedral de Barcelona,* Vol l. Documents deis anys 844-1000. Arxiu Capitular de la Catedral de Barcelona. Barcelona 1995. 706 pags.

[36] BAUCELLS I REIG, Josep, *Datació deis documents de la Catedral de.Barcelona seg/es* ***IX-XII/.*** Cf. A. Fabrega. *Dip/omatari de la Catedral de Barcelona,* pp. 144-156.

[37] L. Ant. IV n. 148 f. 5l a-b.

156 f. 17-18b *"Et iterum donamus ad sedem Sancte Crucis ecclesias de castro Cervilione id est, Sancto Stephano et sancto Vincentio"*.

La permanencia del culto en la catedral de Barcelona se confirma por iconografía perteneciente a su Museo, publicada en mi *Iconografía*[38] y algunas, entre otras citas, como la de mosén Mas[39], al confirmar que existió en la catedral de Barcelona una capilla dedicada en honor de san Vicente Mártir.Así figura en su apartado siguiente: *"Al altar que a honra de Sant Vicenr va fundar en 1221 en Ramon de Banyeres, fa lafundació d'un benifet ambla mateixa advocació"*[40].

Citas que incrementarán el mapa que se prepara para próxima publicación donde se puedan localizar sistemáticamente cada uno de sus topónimos, sea espacio civil, castillo, castrum, domus, pagus, sea el eclesiástico como santuario, ecclesia, monasterio, ermita, etc. Cartografiar su influencia en España, Europa, Jerusalén y mundo hispánico, es otro de los proyectos ambiciosos.

CONCLUSIÓN

Redefinir categorias de recreación y asumir un nuevo significado a la luz de nuevas épocas, es lo que nos permite desde 1960 en que inicié los estudios vicentinos hasta el presente, provocar pautas históricas y bibliográficas hispanas para mayor conocimiento.

Los museos de Cataluña, Lérida, Ribagorza, Alto Urgel, Barcelona, albergan obras maestras pictóricas y sus catálogos de patrimonio como *Pulchra, Milenum, Millenium, Cataluña Medieval, Splendor Vallés, Taulas Rodanas,* els Amics del Romanic, Asambleas de cronistas, Sant Vicens d'Espinelves, Sant Vicens deis Horts, el Centre d' Art Romanic Catala avalan su importancia entre otras.

Polinomia en las advocaciones vicentinas, aldeas, caseríos, barrios, parroquias, ermitas, patronazgos, abadías, municipios, términos, heredades, caminos van marcando el íter geográfico de su culto y arraigo fundacional como lo amparan los documentos, y cuya devoción popular se extiende más allá de España y su radio de influencia especialmente en Francia, Italia,

[38] Cf. nota 1.

[39] *Liber I Dotalarum,* Arxiu de la Catedral, fol. 187.

[40] Recientes frescos medievales en unas columnas de la Iglesia de Belén. VERDAGUER, J. *Ecclesia en Valencia,* Enero 1999.

Suiza, Europa Germánica llegando hasta Yugoslavia y recientemente en la Iglesia de Belén en Jerusalén[41].

En la Cataluña carolingia la tradición histórica y la introducción de la regla aquisgranesa, marcan los lindes de pequeñas comunidades de clérigos jerarquizados entre diáconos o levitas y presbíteros, con pastoral en la cura de almas en territorios de obispados catalanes dependientes de la archidiócesis de Narbona. Desde el siglo IX en Cataluña, San Vicente fue también titular de castillos: así, Sant Vicenç de Campllonc en el Conflent, Sant Vicenç d'Enclar en Andorra, Sant Vicenç de Cervia, Sant Vicenç de Burriac y Sant Vicenç de Montalt en el Maresme, Sant Vicenç de Fals en Bages y Sant Vicenç de Carders en el Bajo Panadés, entre otros.

Auténtica antología artística en la que confluyen la arquitectura, pintura, escultura, dibujo, grabado, miniatura, manuscritos, códices, fotografías, estampas, heráldica, numismática, dio lugar al estudio del el culto y arte de San Vicente en Portugal en el magnífico *Catalogo de la Exposirao iconografica e Bibliografica*[42]

Se analizan las diferentes versiones de la *translatio,* la valenciana fundamentada en la tradición oral recogida por los cronistas árabes, el moro Rasis en el siglo X, el Idrisi en el XI que testimonian la existencia de un foco vicentino en el *Promontorium Sacrum,* centro mozárabe llamado Conisat al Gorah o Kiniciet al Corabh, como en Valencia se llamaba *alcanizia* a las poblaciones que tenían o tuvieron una iglesia cristiana bajo los musulmanes, significando aquella designación Iglesia del Cuervo por el que custodió los restos del mártir tradición referida por Habu Hamid. La versión portuguesa data del siglo XI cuando don Alfonso Henriques hizo trasladar los restos que se custodiaban en el citado promontorio da Lisboa, documentado por los *Portugaliae Manumenta Historica* por Mestre Estevao contemporáneo de los acontecimientos de la Seo de Lisboa.

Los datos se prodigan, la evidencia y confirmación de su fuerza probatoria afianza más la necesidad y deuda de un estudio de hagitoponimia vicentina cartografiado. Ya en ocasión del Premio Massana del Ayuntamiento de Barcelona al Estudio iconográfico de San Vicente Mártir y culto en Cataluña, atisbamos el mapa cualitativo de las categorías y jerarquías de iglesias y fundaciones. Ha sido ahora cuando se ha cumplido el propósito de dar a conocer la importancia de su culto y la evocación de algunas conferencias *in situ* como en San Vicenç de Castellet, cuando colaboraba en la difusión cultural biblio-

[41] *Catalogo de la Exposi,ao Iconográfica e Bibliográfica comemorativa do VIII centenário da chegada das relíquias de Sao Vicente a Lisboa,* organizada por la Camara Municipal de Lisboa em colabora ao com O. Patriarca; Realiza ao Servi os Culturais da C.M.L. 185, 187 lám.

[42] MAS, J. *Altar de San Vicen, en la Catedral de Barcelona,* Notes historiques del Bisbat de Barcelona.

tecaria y desde las bibliotecas populares se irradiaba lo propio.

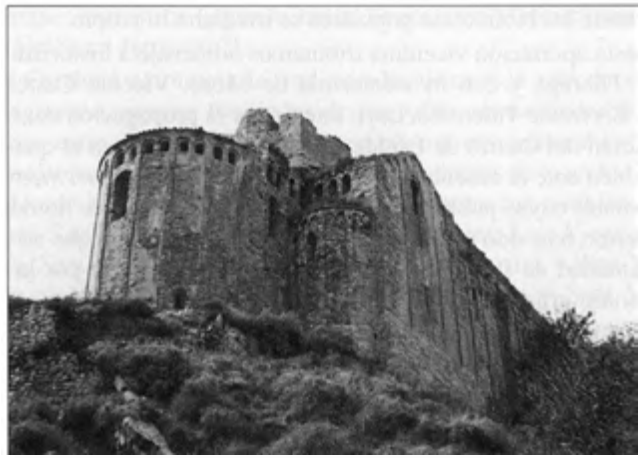
Con esta aportación vicentina tributamos homenaje a historiadores como Monseñor Fa.brega y con *In memoriam* de Mons. Vicente Castell su obra *Ordinatio Ecclesiae Valentina,* cuyo interés por la propagación del culto llevó a la fundación del Centro de Estudios Vicentinos aludido en el que colaboramos; También ante la ausencia de Felipe Mateu y Llopis *Patri meo mihi ivgiter memorando* cuyas publicaciones dedicadas al mártir y su homónimo San Vicente Ferrer, han sido objeto de investigación y anhelo de que no se perdiera la continuidad de su estudio e intervino incansablemente por la salvación del patrimonio artístico y documental en Valencia y de forma contundente para que se evitara el derribo del monasterio cisterciense de San Vicente de la Roqueta declarado Monumento Histórico en 1973.

Desde 1959 en el que iniciamos nuestra licenciatura han pasado cuarenta años. Queda material exhaustivo en la Tesis aún no publicada en su totalidad. La luz de la investigación se comparte y aumenta el caudal de la misma. Cuantas noticias sirvan para aprovechar tantos años de catas archivísticas, museográficas, un auténtico periplo personal y compartido con otros estudiosos será en provecho de la hagiografía hispánica y ante el próximo milenio. Ahora, al convocarnos a este XXV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España: "Arte y Archivos de la Iglesia" es la mejor ocasión de evidenciar el gran arcano para la historia del arte que son los archivos eclesiásticos como fuentes constantes para su historia y a la vez el binomio documento textual y arquigráfico ya sea pintura, escultura, artes del objeto que ilustran de gozo el poder seguir las pautas de un inventario archivístico de *Res mobilia* y la contemplación en el museo de los mismos objetos descritos minuciosamente en el documento.

La historia de las ideas, de la fe y las religiones, cuenta con elementos interesantes como la homilética, los sermonarios y la patrología vigente hoy día en sus nuevas ediciones. Por ello, el estudio de la toponimia y onomástica en Cataluña y el seguimiento de los pueblos bajo la advocación de San Vicente mártir, confirma la importancia de la onomástica y sus corónimos que la justifican. Imagen, texto y palabra, eficaces vínculos para los logros vicentinos justificados en el transmisor y lo transmitido.

Por estar dedicado este estudio a Cataluña finalizo con la cita referente a sant Vicenç: de Sasti, *"Sanctus Vincenci de Sasti, Sanctus Vincentius cum ipso alode de Sasti"* que describe en el más puro latín medieval la identidad del santo que preside su *nominación "Cuius basilica ab Hodesindo presule vocabulum supsit Sancti Vincenti Martiris atque levite".*

Con la satisfacción de continuar en interdisciplinariedad huellas de otras escuelas como la de Sanchis Sivera en Valencia y otros autores que si se omiten ahora por espacio, tendrán su lugar en la Historiografía vicentina que deseamos realizar.



Iglesia de San Vicente de Cardona (Castillo de)

San d'Urgell - Catedral Museo. Retablo de San Vicente Mártir (s._ XV).

Retablo de Sant Vicen,. Pintura sobre tabla. Siglos XIV-XV. Proveniente de la iglesia parroquial de Sant Vicen, de Sendes (Ah Urgell)

SELLOS PARROQUIALES CONSERVADOS EN EL ARCHIVO HISTORICO MUNICIPAL DE ELCHE

Mª Luisa Cabanes Catala / Ramón Baldaquí Escanden
Universidad de Alicante

El Archivo Histórico Municipal de Elche conserva una importante colección de sellos, la mayor parte de los cuales se datan en época tardomoderna y en los inicios de la Contemporánea, fruto de la actividad del erudito don Pedro !barra Ruiz. Este fondo ya fue objeto de una catalogación realizada por los autores de la presente comunicación [1] y en esta ocasión, vamos a detenernos en el análisis de los sellos parroquiales conservados en dicho archivo. Por esta razón no incluiremos en el presente estudio las fichas catalográficas de los ejemplares estudiados, que ya fueron publicadas, remitiendo para este objeto al catálogo ya publicado de la colección sigilográfica de este archivo.

Los ejemplares objeto de estudio proceden fundamentalmente de los fondos facticios *Sigilotheca lllicitana* y *Sellos de Pasta,* ambos creados y denominados de este modo por el citado Pedro lbarra. Se trata de un conjunto de unas setenta improntas procedentes de un total de veintinueve parroquias, la mayoría situadas en las tierras del sur valenciano que conforman actualmente la provincia de Alicante. Estos sellos ofrecen una cronología bastante tardía, siendo el más antiguo el de la parroquia de San Nicolás de Bari, en Patraix (actualmente un barrio de Valencia) de 1675 [2], mientras que el más moderno, de 1873, corresponde a la parroquial de San Pedro y San Pablo en Nueva Tabarca, en la isla de Santa Pola [3]. Contamos así con un total de tres improntas del siglo XVII (4'28 %), diecinueve del siglo XVIII (27'14 %) y 48 del XIX (68'57 %).

[1] M.L. CABANES CATALÁ y R. BALDAQUÍ ESCANDELL, *Catálogo de sellos del archivo municipal de Elche.* Alicante 1995. En adelante, para evitar reiteraciones innecesarias, en todas las referencias que se hagan a los sellos objeto de estudio en la presente comunicación nos limitaremos a citar el número que se les asigna en este catálogo, sin repetir en cada cita el título y autores del mismo.

[2] Número de catálogo 228.

[3] Número de catálogo 234.

Pero debemos tener presente el fenómeno de la perduración en el uso de las matrices, que resulta evidente en bastantes de los ejemplares de esta colección. Y así del sello parroquial de la iglesia de Nuestra Señora del Socorro, en Aspe, contamos con improntas desde 1679 hasta 1852, de la segunda matriz de la iglesia de Santa María de Elche tenemos improntas desde 1785 hasta 1850, el mismo fenómeno observamos en los sellos de las iglesias de Santa María de Alcoy, N^{a} S^{a} de Belén de Crevillente y El Salvador de Elche. Además, la impronta más moderna de la colección, ya citada, de 1873, fue realizada con una hermosa matriz de estilo rococó que es seguramente datable hacia la época de creación de Nueva Tabarca, en 1770, y es altamente probable que pueda postularse un fenómeno similar para los sellos de la iglesia de San Francisco de Asís en El Molar, término de Elche, que funcionaba como parroquia desde 1786 pero que contaba con libros sacramentales desde 1769, y de la parroquia de Santa Ana de Elda, de la que tenemos una sola impronta de 1816 pero cuya leyenda, en correctísimo valenciano, invita a suponer que la matriz fue abierta en el siglo anterior, si no en el XVII.

La materia predominante es la oblea, utilizada en sesenta y ocho de los setenta ejemplares. Se da prácticamente por igual la oblea natural (treinta y cuatro improntas), y la coloreada en rojo (treinta y tres improntas); un ejemplar presenta oblea de color verde, improntado por la parroquial de Dolores, que para los demás utiliza en otros dos casos la roja. Sólo dos sellos aparecen improntados en cera, roja en ambos casos, siendo los titulares las parroquias del Salvador de Valencia[4] y de Santiago de Orihuela[5], datados en 1723 y 1770 respectivamente.

Por lo que hace a las formas alternan la redonda (veintiún casos, procedentes de doce matrices) con la ovalada (cuarenta y nueve, de diecinueve matrices). No hemos registrado ejemplares de forma ojival, que sin embargo no es infrecuente en los sellos de conventos y comunidades religiosas que se conservan en este mismo archivo. En cuanto a los tamaños, en los de forma redonda predominan los de módulo mediano (entre 32 y 41 milímetros)[6], si bien tam-

[4] Número de catálogo 237; esta iglesia del Salvador, por otra parte, utiliza también la oblea natural en otra impronta de 1770.

[5] Número de catálogo 227

[6] Los casos extremos son los de las parroquias del Salvador de Valencia (número de catálogo 237), de 32 milímetros y de Santa María de Alcoy (número de catálogo 171) y de Santiago de Guardamar (número de catálogo 222), ambos con 41 milímetros.

[7] Son los sellos de las parroquias de San Bartolomé de Almudaina (número de catálogo 223), San Vicente, de San Vicente del Raspeig (número de catálogo 233) y Nuestra Señora de los Dolores, de Dolores (número de catálogo 195), de 20, 23 y 25 mm. respectivamente.

bién hay tres ejemplres de módulo pequeño (entre 20 y 25 milímetros)[7]. En los de forma ovalada predomina así mismo el módulo mediano, estando los tamaños entre los 25x50 milímetros del sello de la parroquial de San Lorenzo de Zaragoza y los 43x35 milímetros del de la parroquia de Nuestra Señora del Socorro de Aspe[8].

En las leyendas predomina en forma abrumadora la escritura en letras capitales, clásicas o modernas, si bien en dos casos, en los sellos de la parroquial del Salvador de Elche (una matriz de realización muy tosca) y en una impronta de la parroquia de San Juan Bautista en la población del mismo nombre, datada en 1832, aparece también la mezcla de letras capitales y minúsculas; además hay que señalar que se encuentran también seis ejemplos de sellos anepígrafos (uno correspondiente también a la citada parroquial de San Juan, de 1837). Todas las características de los sellos que hemos visto hasta este momento son las propias de las improntas de esta época tardomoderna, tanto por lo que hace a las formas (la ovalada y la redonda, que vuelve a tomar fuerza a partir del siglo XVIII), como por lo que toca a los módulos, tipo de letra o materia y colores.

El estado de conservación en el que, en general, se encuentran las improntas no pasa normalmente de mediocre, tanto por la materia empleada mayoritariamente, endeble y sujeta a la acción de los parásitos, como por la forma de conservación de la mayor parte de la colección, reunida en una caja en forma de libro y sujeta por al lomo por uno de sus lados formando la llamada Sigilotheca, lo que ha dado lugar al aplastamiento de muchas de sus improntas, algunas de las cuales resultan irreconocibles en todo o en parte[9]. Tampoco ha sido más feliz la suerte de la colección titulada Sellos de pasta, reunida en forma de hojas sueltas en el interior de las cubiertas de un viejo libro de contabilidad, lo que ha dado lugar a idénticos problemas de conservación; en muchos casos, además, los documentos han sido mutilados, a fin de conservar tan sólo la parte sellada. En el haber de ambas colecciones debe figurar el que nos han transmitido multitud de improntas sigilares muy interesantes y que resultan hoy, a pesar de su tardía datación, muy difíciles de encontrar.

Por otra parte, para explicar el origen geográfico de los sellos que estudiamos, debemos subrayar que proceden de las colecciones particulares del archivero D. Pedro !barra Ruiz, que lo fue a principios de siglo y que, tras su

[8] Números de catálogo 240 y 174 respectivamente.

[9] El caso extremo es el sello de la parroquial de San Bartolomé en La Almudaina (número de catálogo 223), del que no se aprecia con claridad ni la forma.

[1] Antonio AGULLO SOLER: "!barra o la llaboriositat (sic)" en Pedro !BARRA RUIZ, *Historia de Elche.* Alicante 1895 (ed. fac. Elche, 1982), pp. XI y XV. Alejandro RAMOS FOLQUÉS, *Inventario del Archivo Municipal de Elche.* Elche 1974, p. 3. Pedro !BARRA RUIZ, *Elche, Materiales para su historia.* Cuenca 1926, p. 239

muerte, pasaron a propiedad municipal [10]. Muchos de los documentos sellados que integran estas colecciones proceden de archivos particulares de familias ilicitanas, cuya relación con otros lugares circunvecinos explica la abundante presencia de sellos parroquiales de estos lugares. Pero también hay documentos procedentes del que fue rico archivo del importante convento que la Orden de la Merced tuvo en Elche y otros procedentes del archivo de la casa de Altamira, puesto que desde Elche se gobernaban sus estados no sólo de su marquesado, sino también las baronías de Aspe y Planes y el lugar de Patraix. !barra, comprándolos con su dinero, consiguió hacerse con documentos del archivo de Altamira cuando, definitivamente liquidados los estados de esta casa, su archivo se sacó de Elche y se dispersó lamentablemente. También pudo obtener documentos del archivo mercedario, salvándolos del desorden y abandono en que quedó el patrimonio bibliográfico y documental de las órdenes religiosas sitas en Elche tras la desamortización y del que él mismo se lamenta. Y por lo que hace a los documentos de particulares, el propio !barra cuenta cómo muchos le fueron ofrecidos graciosamente, lo que no debe extrañar, pues gozó en vida de una notable fama de acumulador incesante de toda suerte de objetos, preferentemente históricos [11].

En cuanto a los tipos, excepto un caso de sello heráldico, correspondiente a la parroquia de San Juan Bautista, de San Juan de Alicante, y la impronta del sello de la parroquia de San Bartolomé de La Almudaina, absolutamente irreconocible y que, por esta razón, dejaremos al margen [12], el resto pertenece en su totalidad al hagiográfico [13], mostrando en general los caracteres propios de las representaciones de la época y ofreciendo pocas dificultades de interpretación. El único caso que nos produce dudas es el del sello de la parroquial de Santa María de Alcoy, cuya imagen consiste en un águila con las alas abiertas y la cabeza vuelta a la izquierda, posada sobre una rama de laurel que se incurva y la envuelve por detrás [14]. Si no se trata de una representación de tipo

---

[11] Pedro IBARRA RUIZ: *Para historia de Elche. Noticia de la fundación de los conventos de la Merced, de las Monjas Clarisas de la Encarnación y el de Religiosos Franciscanos Descalzos de San José con la publicación de la escritura de permuta de los dos primeros. Redactada por el devotísimo...* Alicante 1931, pp. 10-12, 29-30. Id.: *Elche. Materiales para su historia,* pp. 165 y 239.

[12] Número de catálogo 223

[13] CONSEIL INTERNATIONAL DES ARCHIVES, COMITÉ DE SIGILLOGRAPHIE, *Vocabulaire international de la Sigillographie.* Roma 1990, pp. 156-157, nº 220.

[14] Números de catálogo 171 y 172, de 1782 y 1839.

[15] No nos parece oportuno interpretar como heráldica esta representación porque no aparece incluída en una tarja de escudo y a nuestro juicio el grabado de la matriz no parece ser muy anterior a la data de la primera impronta que conservamos, datada en 1782, por esta causa y porque poseemos una impronta de 1839 que muestra que aún estaba en uso casi sesenta años después.

heráldico (cosa que no creemos probable)[15] habríamos de interpretar el águila como una representación simbólica de la Asunción de María a los cielos, cuya es la auténtica advocación de esta parroquia. Sabido es que el águila representa la Ascensión de Cristo[16] y creemos que esta simbología podría haberse aplicado, por derivación, a la Asunción de la Virgen.

Por lo que hace al único sello claramente de tipo heráldico presente en nuestra colección, conservamos de la parroquial de San Juan dos improntas de dos distintas matrices[17], si bien con representaciones similares: en la parte superior del campo, el Agnus Dei, símbolo de San Juan Bautista[18]. El Cordero aparece en ambos casos echado, mirando hacia la derecha del espectador, con el lábaro sujeto por las extremidades anteriores y apoyado en su lomo; en la parte inferior de ambos sellos vemos el escudo de Valencia: un escudo cuadrilongo de extremo redondeado con los cuatro palos reales, coronado. Son los elementos que integran el blasón que José Montesinos Pérez Martínez de Orumbella atribuye a la localidad en su Compendio histórico oriolano, aún hoy inédito, compuesto entre fines del siglo XVIII y los primeros años del XIX, pero en todo caso anterior a los sellos que nos ocupan; el mismo escudo que aún hoy utiliza.

Los sellos de tipo hagiográfico que son, como hemos visto, todos los restantes, los dividiremos, para su estudio, en tres grupos: sellos de tipo cristológico y eucarístico, de tipo mariano y con representaciones de los santos. Dentro de cada grupo entrarán tanto los que contienen representaciones personales como los que las portan simbólicas o anicónicas.

En el primer grupo incluiremos los sellos de las parroquias del Salvador de Elche y de Valencia. Cabe destacar que la advocación del Salvador es frecuente en Valencia en parroquias antiguas, de origen medieval, como son las que nos ocupan. En el primero de estos casos contamos con cuatro improntas de una misma matriz de factura muy tosca, en que se representa al Salvador del Mundo con los rasgos de Cristo en magestad barbado y con larga melena, vestido con túnica y manto, en pie sobre una nube, bendiciendo con la mano

---

16 Cf. Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chrétien.* París 1955, I, p. 85, nº 2; Gastan DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid, 1996 p. 12 s.v. "Águila".

17 Números de catálogo 231 y 232, de 1832 y 1837, respectivamente.

18 Louis RÉAU, *o.e.* II-1, p. 439, s.v. "Saint Jean-Baptiste" y III-III, p. 1499, s.v. "Agneau"; Gastan DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 98, s.v. "Cordero" y p. 228.

19 Números de catálogo 203 a 206. Catalogado por Araceli Guglieri Navarro, *Catálogo de sellos de la sección de Sigilografía del Archivo Histórico Nacional,* II, nº 1.429

derecha y sosteniendo con la izquierda un globo[19]. Se trata de una representación en la que se mezclan los rasgos del Cristo glorioso de la Ascensión y Transfiguración con los de Cristo como Rey del Mundo, paralela a la que encontramos contemporáneamente en el sello de la iglesia del Salvador de Orihuela, catedral de dicha ciudad, procedentes de una matriz de mucha mejor labra y calidad artística[20]. Cabe suponer que el origen de una tal representación, bastante difundida por otra parte, está en las palabras de San Pedro ante el Sanedrín referidas en Act. Ap. 5, 31: *"Pues a ése le ha levantado Dios a su diestra por Príncipe y Salvador, para dar a Israel penitencia y la remisión de los pecados".*

En cuanto al sello de la parroquia del Salvador de Valencia, representa a Cristo en la Cruz con la cabeza vuelta hacia la derecha, con la particularidad de que de las llagas de sus manos mana sangre abundante[21]. Cabe entender que en esta representación se insiste en el poder salvífico de la Sangre de Cristo tal como aparece abundantemente expresado en numerosos pasajes del Nuevo Testamento. No obstante, se trata de una representación mucho menos frecuente que la anterior y de la que no contamos con paralelos.

El sello de la parroquial de San Nicolás de Bari en Patraix, de 1675, cuyo campo muestra una custodia de estilo barroco en cuyo ostensorio se aprecia la representación de una Sagrada Forma con una cruz latina, flanqueada por dos lámparas encendidas[22], nos ofrece alguna duda respecto a la interpretación que puede dársele. Aunque pensamos que esta imagen tiene como única finalidad mostrar el misterio de la Eucaristía, sin embargo, no es imposible que quiera simbolizar también a la Santa Iglesia, puesto que la Custodia es, junto con la Cruz, atributo de la Iglesia desde el siglo XVI, según Louis Réau[23], por lo que pudiera tener un doble significado.

En cuanto a los sellos de tipo mariano, totalizan cuarenta y una improntas generadas por doce matrices y procedentes de diez parroquias. En este conjunto encontramos el único sello anicónico de la serie, de 1824 y cuyo titular es la parroquia de Santa María de Alicante, en el que se aprecia el anagrama de María timbrado de corona real cerrada[24]. Los demás portan todos represen-

---

[20] Números de catálogol59 a 162.

[21] Número de catálogo 237, reproducido y estudiado también por Antonio DE LA TORRE Y DEL CERRO, "La colección sigilográfica del archivo de la catedral de Valencia", en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) 105, tipo B.

[22] Número de catálogo 228

[23] Louis RÉAU, *o.e.* p. 1519, s.v. "Mostrance".

[24] Número de catálogo 173.

taciones de Nuestra Señora, pero hay que decir que en este grupo abundan la representaciones genéricas de la Virgen con el Niño, sin atributos especiales que hagan referencia a las diversas advocaciones a las que están dedicadas las parroquias. Hay que señalar, no obstante, que de las diez con sellos marianos, seis están dedicadas a la Asunción de Nuestra Señora, las que habría que elevar a siete si incluyéramos en este grupo la de Santa María de Alcoy, ya tratada. Este número tan elevado se debe a que la dedicación de las iglesias al misterio de la Asunción fue muy frecuente en la Valencia medieval, y muchas de las iglesias principales de las poblaciones valencianas tienen esta titularidad[25]. Sin embargo de esto, tan sólo el sello de la iglesia de Santa María de Elche contiene una figuración de la Asunción, en la que la Virgen orante, en pie y dentro de una mandarla radiante y flameante, es coronada y al tiempo subida a los Cielos por dos ángeles y un grupo de querubines[26]. Esta representación, de origen medieval, es sensiblemente parecida tanto por los elementos de que consta como por lo que hace a su disposición, a la escena de la Asunción representada en el tímpano de la puerta principal de la iglesia de Biar, de 1519, si bien ofrece la particularidad de aunar en una escena la Coronación y la Asunción de la Virgen, posiblemente por influencia del misterio asuncionista aún hoy representado anualmente en esta iglesia y en el que la Coronación de la Virgen Asunta constituye el momento culminante[27].

Los sellos de las parroquias de Onteniente, Pego y Villajoyosa, dedicadas también a la Asunción de la Virgen, ofrecen imágenes marianas de tipo más general. El sello de la iglesia parroquial de Pego muestra a la Virgen en pie, con el Niño en brazos y venerada por dos ángeles de rodillas, flanqueada por querubines en lo alto[28], mientras que el de la parroquial jonense muestra a la Santísima Virgen en pie, al parecer sin el Niño en brazos y con lo que parecen unos ángeles o devotos a sus pies, sin que el mal estado de la impronta de que disponemos pueda ayudarnos a más precisiones[29]. Se trata de representaciones de la Virgen en pie con el Niño en brazos, muy generales desde la Edad Media[30]• El sello de

---

[25] Cf. Gonzalo VIDAL TUR, *Jaime l de Aragón y la mariología alicantina.* Alicante 1974.

[26] Números de catálogo 207 a 220.

[27] Este sello y su iconografía fue detenidamente estudiado por los autores de esta comunicación en su trabajo "Sellos parroquiales de Santa María conservados en el archivo municipal de Elche" en *Festa d'Elx,* 40 (1988) 30-39.

[28] Número de catálogo 229.

[29] Número de catálogo 239.

[30] Louis RÉAU, *o.e.* II-11, pp. 99-100, s.v. "La Madone debout tenant l'Enfant dans ses bras".

[31] Número de catálogo 226.

la parroquia de Onteniente representa a la Virgen entronizada en un sitial sobre gradas, con el Niño Jesús en su brazo derecho y un cetro en la mano izquierda[31], según el modelo de la Virgen en Majestad[32]. A este mismo modelo responde el sello de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de las Nieves, de Monforte, la que porta en su brazo derecho al Niño que se le abraza y en el izquierdo un flor, símbolo al tiempo de soberanía y de pureza[33].

Un conjunto más interesante nos ofrece el sello de la parroquial de Santa María de Concentaina, del que poseemos diez improntas datadas entre 1787 y 1863, procedentes de dos matrices, ambas con representación similar aunque con algunas diferencias[34]. En ambas se observa la imagen de la Virgen María velada y en pie sobre la luna creciente, sosteniendo al Niño Jesús y portando con la mano libre cuatro azucenas. En las tres improntas más antiguas, todas de 1787, la Virgen sostiene a su Hijo con el brazo derecho y las flores con el izquierdo, mientras que en las más modernas, que se distribuyen entre 1803 y 1863, la disposición es inversa y además el nimbo que presenta Nuestra Señora es de estrellas y el de Jesús crucífero y radiante, mientras que en las improntas de 1787 los nimbos de ambas figuras eran radiantes. El conjunto se sitúa sobre una torre la cual, en la representación más moderna, se eleva a su vez sobre un montículo. En ambos casos la leyenda, en capitales clásicas o modernas, es la misma, aunque varía su disposición: **FVNDAMENTA EIVS IN MONTIBVS SANCTIS** (Ps. 87, 1).

Vemos pues que se trata de una representación de la Virgen Inmaculada, con sus atributos habituales tomados del Apocalipsis (Ap. 12, 1) y con el lirio como símbolo de pureza, aunque con el Niño, que no es habitual en las representaciones de la Inmaculada. La leyenda, tomada del salmo 87, aludiría la Virgen como la *Civitas Dei* de la letanía lauretana, mientras que la torre sería alusión a la *Turris Davidica* y *Turris Eburnea* de la misma letanía[35]. Pero la torre tiene en esta representación un valor individualizador, que queda meridianamente claro en la representación de la

---

[32] Louis RÉAU, *o.e.* 11-11, pp. 93-94, s.v. "La Vierge de Majesté"; Gastan DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 263, s.v. "María".

[33] Número de catálogo 224. Cfr. Gastan DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 244, s.v. "Lirio".

[34] Números de catálogo 181 a 190, datados en 1787 (números 181-183, todos de una misma matriz, de factura correcta) y 1803 a 1863 (números 184 a 190, también de la misma matriz, diferente de la anterior, grabada con gran finura y dominio técnico, con diseñar depurado influído por el gusto neoclásico).

[35] Sobre la formación de la representación de la Virgen Inmaculada y sus atributos, vid. Louis RÉAU, *o.e.* 11-11, pp. 79-80, s.v. "La descente de la Vierge Immaculée sur la Terre".

segunda impronta usada al menos desde 1803, puesto que la torre sobre un montículo es el emblema heráldico usado por la villa de Cocentaina desde la Edad Media[36], por lo que se trata de un símbolo ambivalente a la vez indicador de la advocación mariana y de la ubicación de la iglesia que patrocina.

En cuanto al sello de la parroquia de Nuestra Señora del Socorro de Aspe muestra también una representación de la Virgen coronada y en pie con el Niño en el brazo izquierdo y una vara de lirio en la mano derecha, dentro de una mandorla flameante, que parece acoger bajo su manto a dos fieles de tamaño reducido, situados a sus pies[37], imagen que, a nuestro juicio, responde al tipo de la Virgen de la Misericordia que acoge a los devotos bajo su manto[38], lo que se adaptaría perfectamente a la advocación titular de esta parroquia.

La de Nuestra Señora de Belén y de los apóstoles San Pedro y San Pablo de Crevillente nos muestra un sello dedicado a la advocación mariana citada del que poseemos cuatro improntas datadas entre 1788 y 1848[39]. En él se nos muestra a la Santísima Virgen de rodillas y orante, adorando a su Hijo, en el momento de la Natividad: el establo se representa como un espacio arquitectónico indicado por una columna toscana al fondo que sostiene un tejado, bajo el cual está cobijado el Niño echado sobre unas pajas sobre el que cae la luz de una estrella así como el buey que alude a la profecía de Isaías (Is. 1, 3). Se trata de una representación clásica pero fuertemente deudora de la de la Natividad[40].

Y para finalizar con los sellos de tipo mariológico, trataremos el de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de los Dolores, en la población de este nombre. Es éste el único sello en el que, en lugar de representarse la imagen de la Virgen patrocinadora, se representan sus atributos, en este caso el Corazón de María atravesado por siete espadas, dispuestas tres a la izquierda

[36] M' Luisa CABANES CATALA y Ramon BALDAQUI ESCANDELL, "Sellos municipales valencianos del siglo XV" en *1490: en el umbral de la modernidad. El Mediterráneo europeo y las ciudades en el tránsito de los siglos XV-XVI,* p. 296. Se trata de una representación topográfica que alude a la fortaleza en forma de torre que, sobre un monte escarpado, domina la villa.

[37] Números de catálogo 174 a 178, datados entre 1679 y 1852, más dos improntas sin data.

[38] Louis RÉAU, *o.e.* II-II, pp. 115-118. Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 263, s.v. "María".

[39] Números de catálogo 191 a 194.

[40] Louis RÉAU, *o.e.* II-II, p. 100, s.c. "La Vierge a genoux adoran! l'Enfant". Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 285-286, s.v. "Natividad".

[41] Números de catálogo 195 a 197, datados en 1850.

y cuatro a la derecha, y sobre él los tres clavos y la corona de espinas, símbolos de la Pasión[41]. Se trata, pues, de una imagen compendiada de la Virgen de los Dolores, en la que, como es habitual, se disponen las espadas o puñales simbólicos en dos grupos de tres y cuatro, simbolizando los tres dolores relativos a la Infancia de Cristo y los cuatro de la Pasión, añadiéndose además los atributos de ésta (clavos y corona de espinas) que portan, en ocasiones, las imágenes de esta advocación mariana[42]. La adopción de esta representación compendiosa se explica perfectamente por su perfecta adaptación al reducido espacio del campo del sello y por su fácil lectura; en el caso de esta población venía además favorecido por figurar este símbolo, junto con la Santa Cruz, en el escudo heráldico de su fundador, el obispo de Murcia Luis de Belluga y Moneada, que la erigió en 1729.

Finalmente el tercer grupo, en el que incluímos los sellos con imágenes o símbolos de los santos, está representado por diecisiete improntas producidas por doce matrices y correspondientes a otros tantos titulares. Comenzando por la única santa de todo el conjunto, Santa Ana, titular de la parroquia de Elda, en la única impronta que posee la colección citada, en mal estado, aparece representada sedente con la Virgen Niña apoyada en su brazo derecho, nimbadas ambas e incluídas en una mandorla radiante[43]. Como vemos, se trata de una representación fuertemente deudora de la de la Virgen en Majestad, cuyo esquema sigue incluso en lo que toca a la mandorla, la cual habitualmente no rodea sino las representaciones de Cristo o de la Virgen.

Poseemos así mismo una representación de San Bartolomé en dos sellos de la parroquia de la ciudad de Valencia de la que es cotitular junto con San Miguel Arcángel. Se trata de una de las iglesias parroquiales más antiguas de aquella ciudad y su sello parece representar al santo titular, vestido com amplia túnica, con larga barba y cabellera y nimbado, que parece portar un libro y una cuchillo, instrumento de su martirio (aunque estos atributos no se aprecian con claridad) y que tiene a sus pies una figura humana que, si no se trata de su propia piel, en alusión a su martirio, podría ser el diablo vencido[44]. La mala calidad de las improntas de que disponemos no nos permite excesivas precisiones sobre este punto. También está dedicada a San Bartolomé Apóstol la iglesia de

---

[42] Louis RÉAU, op. cit., II-II, p. 108-110, s.v. "La Vierge des Sept Douleurs".

[43] Número de catálogo 221.

[44] Números de catálogo 235 y 236, de 1815 y 1843. Fue publicado también por Antonio DE LA TORRE Y DEL CERRO, "La colección sigilográfica del archivo de la catedral de Valencia", en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918), p. 97, tipo a. Este autor opina que la figura humana a los pies del santo es el demonio sujeto con una cadena.

[45] Número de catálogo 223, de 1719.

Almudaina, pero como ya hemos indicado, el sello que de la misma poseemos está en tan mal estado que resulta imposible decir nada sobre él[45].

Dedicadas a San Francisco, tenemos dos representaciones: en primer lugar, la de la iglesia del poblado de San Francisco de Asís en El Molar, término de Elche, cuyo patrón es y en cuyo sello se representan los cinco estigmas del santo dispuestos en aspa y manando sangre, ocupando el lugar central la llaga del costado rodeada de una aureola cruciforme y radiante[46]. La segunda representación es la que aparece en el sello de la parroquia de Catamarruc, que representa el clásico emblema franciscano en el que, sobre nubes, aparecen los brazos cruzados de Cristo y Francisco, surgiendo de entre ambos una cruz latina flanqueada por dos estrellas de cinco puntas; esta representación se completa, en nuestro caso, con los clavos de la Pasión situados en su parte baja, entre la nube y la gráfila interior de puntos[47]. Este sello, anepígrafo, cabe relacionarlo más que con la parroquia de Catamarruc, dedicada a San José y anteriormente a los santos Cosme y Damián, con la iglesia de Margalida, que fue su ayuda de parroquia y que está dedicada a San Francisco de Asís[48], aunque las cláusulas de sellado de los documentos que validan atestiguan ser *"el sello de esta parroquia de Catamarrú",* por lo que no debió de existir para ambas iglesias otra matriz sino ésta.

La parroquia de San Fulgencio, en la población de este nombre, muestra en su sello los atributos de un obispo, mitra y báculo, puesto que, según la leyenda, se trataría de un santo obispo[49]. Esta advocación fue importada por el fundador del lugar, el ya citado obispo de Murcia Luis Belluga, cuando lo fundó junto con Dolores y San Felipe Neri en 1729, por lo que hay que tener presente que el San Fulgencio titular de la parroquia no es en modo alguno el santo de este nombre obispo de Ruspina, en el África septentional, sino el pretendido San Fulgencio hijo del duque Severino, hermano de los santos Leandro, Isidoro y Florentina y que habría sido obispo de su ciudad natal de Cartagena, muy venerado en Murcia

---

[45] Números de catálogo 198 a 200, datados en 1853 y uno sin data. Una representación similar de los estigmas de San Francisco se encontraba en una puerta antigua que estuvo en el que fue hospital de Elche, hasta la desamortización convento de franciscanos alcantarinos y que desapareció cuando se procedió a la restauración (?) del edificio.

[47] Números de catálogo 179 y 180, datados en 1716 y 1729.

[48] Cfr. José SANCHIS SIVERA, *Nomenclátor geográfico-eclesiástico de los pueblos de la diócesis de Valencia.* Valencia 1922, pp. 187, s.v. "Catamarruch" y p. 287, s.v. "Margarida" (sic).

[49] Número de catálogo 230, de 1864.

[50] Debemos estos datos a la amabilidad y erudición de nuestro querido amigo el Dr. D. Cayetano Mas Galvañ, que ha estudiado con detenimiento la vida intelectual y religiosa de la ciudad de Murcia durante el Barroco y la Ilustración.

especialmente desde fines del siglo XVI, cuando el obispo Sancho Dávila revitalizó su culto e hizo traer a la ciudad una reliquia del santo desde la población de Berzocana, en donde supuestamente estaría depositado su cuerpo[50].

De la iglesia de San Juan Bautista de Elche contamos con dos improntas de un sello ovalado y anepígrafo que parece de buena factura y en el que se representa la efigie de perfil del santo titular, con rasgos finos, lampiño, y con sus atributos habituales, es decir, vestido con piel de camello y con una cruz de caña de largo pie con su banderola, que en este caso no parece portar inscripción alguna[51].

La iglesia de San Lorenzo de Zaragoza decora su sello con los atributos del santo diácono: una parrilla, instrumento de su martirio, flanqueada por dos palmas, símbolo de la victoria y atributo de los mártires[52].

Las iglesia de San Pedro de Novelda representa a su titular como papa, en pie y de frente, vestido con alba y capa pluvial, cofado con la tiara y portando en su diestra báculo rematado en cruz patriarcal[53], en una diseño que tiene el aspecto de ser la transposición de una imagen de culto del tipo "de vestir". Por contra, el sello de la parroquial de los Santos Pedro y Pablo de la población de la Nueva Tabarca, en la isla de Santa Pola, representa, en una elegante cartela de rocalla rematada en una corona, los atributos de ambos santos: por San Pedro, las dos llaves, del cielo y de la tierra, puestas en aspa con las guardas en la parte inferior y de San Pablo la espada, instrumento de su martirio, en posición vertical en el centro, entre ambas llaves[54].

El apóstol Santiago el Mayor tiene dedicadas las iglesias de Santiago, en la ciudad de Orihuela y de la villa de Guardamar. El sello de la primera de estas

[51] Números de catálogo 201 y 202, de 1845 y 1851. Sobre los atributos, vid. las tan citadas obras de Louis RÉAU, *o.e.* 11-I, p. 438-439, s.v. "Saint Jean-Baptiste" (Saint Jean Adulte). Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 228, s.v. "Juan el Bautista".

[52] Número de catálogo 240, de 1824. Vid. Louis RÉAU, op. cit., Ill-11, pp. 787-792, s.v. "Laurent, diacre". Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* pp. IX-XI y pp. 245-246, s.v. "Lorenzo".

[53] Número de catálogo 225, de 1773. Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* pp. 304 y 310.

[54] Número de catálogo 234, de 1873. Louis RÉAU, *o.e.* , Ill-Ill, p. 1039: *"Son attribut personnel [de San Pablo] est une épée. instrument de son martyre. Cet embleme n'apparaft dans son ieonographie que vers le XIII' siecle. beaueoup plus tard que la clef de Saint Pierre".* Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.,* pp. 310: *"tradicionalmente. Pedro recibe dos llaves. la del cielo y la de la tierra (Mt. /6, 19)".*

[55] Número de catálogo 227, de 1770.

[56] Louis RÉAU, *o.e.* Ill-11, pp. 695, s.v. "Jacques le Majeur". Gaston DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 348.

iglesias, del que sólo contamos con una impronta en mal estado, lo representa de pie y de frente con los atributos del peregrino: ropa larga y recta, sombrero y báculo[55], como, según Louir Réau, aparece casi siempre desde el siglo XIII por influencia de las peregrinaciones compostelanas[56]. Esta misma representación del santo aparecía en la magnífica estatua gótica que, hasta 1936, decoraba el parteluz de la portada de esta iglesia, y que nos es conocida por fotografías antiguas. En cuanto al sello de la parroquial de Guardamar nos muestra a Santiago Matamoros, jinete en un caballo alzadosobre sus patas traseras y blandiendo una espada[57], según la clásica representación del Apóstol guerrero en la batalla de Clavijo, muy difundida en la Península, sobre todo en Castilla[58].

El último sello de los que componen nuestra colección es el de la parroquial de San Vicente del Raspeig, dedicada a San Vicente Ferrer. Este sello muestra en su campo una flor de azucena de cinco pétalos con hojillas en su tallo[59]. Se trata de un símbolo de pureza que se asocia a numerosos santos y con preferencia sobre todos, a la Virgen María, pero que no constituye un atributo específico de San Vicente Ferrer[60].

Para finalizar, subrayaremos la gran difusión del uso del sello en las iglesias parroquiales -aún teniendo en cuenta las limitaciones que nos impone el fondo-, pues cuentan con sello propio aún las de lugares pequeños, como Catamarruc o Almudaina, o de reciente fundación, casos de la población de San Francisco en El Molar de Elche, que tuvo corta vida -poco más de un siglo- o de Nueva Tabarca, en la isla de Santa Pola. Los estudios que tiene en curso el área de Ciencias y Técnicas Historiográficas de la Universidad de Alicante esperamos que nos permitan, en un plazo próximo, completar este mapa y analizar la evolución de los sellos parroquiales en el sur valenciano.

57 Número de catálogo 222, datado en 1843.

58 Louis RÉAU, *o.e.* III-11, pp. 696, s.v. "Jacques le Majeur". Gastan DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 348.

59 Número de catálogo 233, del siglo XIX: se trata de una impronta separada del documento que validaba, datada en nota manuscrita moderna.

60 Louis RÉAU, *o.e.* I, pp. 133, s.v. "Floraire de la Vierge". Gastan DUCHET-SUCHEAUX y Michel PASTOUREAU, *o.e.* p. 244, s.v. "Lirio".

SELLOS HAGIOGRAFICOS CONSERVADOS EN EL ARCHIVO PARROQUIAL DE SAN JAIME DE BENIDORM

Mª Luisa Cabanes Catala / Antonio Couto de Granja
Universidad de Alicante

La presente comunicación aborda el estudio de los sellos conservados en el Archivo Parroquial de San Jaime de Benidorm [1], perteneciente a las parroquias cuyos titulares son santos. Es un avance del catálogo de sellos que se está realizando actualmente. Así pues lo que ofrecemos son unos primeros resultados, en función de las distintas improntas que hemos localizado. El conjunto estudiado corresponde a la sección de Expedientes Matrimoniales del fondo[2], pertenecientes a las siguientes parroquias:

Iglesia parroquial de San Bartolomé de Finestrat[3]
Iglesia parroquial de San Bartolomé de Javea[4]
Iglesia parroquial de San Bartolomé de Valencia[5]
Iglesia parroquial de San Jaime de Benidorm tipo I[6], tipo II[7] y tipo III[8]
Iglesia parroquial de San Jaime de Relleu[9]
Iglesia parroquial de San Jaime de Teulada[10]
Iglesia parroquial de San José de Aguilas[11]
Iglesia parroquial de San José de Alfaz del Pi, tipo I[12] y tipo II[13]
Iglesia parroquial de San Juan Bautista de Beniardá, tipo I[14] y II[15]
Iglesia parroquial de San Juan Bautista de Callosa d'Ensarriá, tipo I[16] y tipo II[17]

---

[1] En la actualiad este archivo se encuentra depositado en el Archivo Municipal de Benidorm, procediendose actualmente a su clasificación.

[2] Como los sellos estudiados proceden de un fondo, nos limitaremos a colocar en la nota el legajo y el número de documento.

[3] Legajo 4, nº 1. [4] Legajo 1. nº 167. [5] Legajo 4, nº 5. [6] Legajo 1, nº 52
[7] Legajo 1, nº 175. [8] Legajo 1, nº 11. [9] Legajo 2, nº 4. [10] Legajo 2, nº 4
[11] Legajo 1, nº 163. [12] Legajo 1, nº 212. [13] Legajo 2, nº 121. [14] Legajo 2, nº 40
[15] Legajo 4, nº 34. [16] Legajo 2, nº 129. [17] Legajo 4, nº 41

Iglesia parroquial de San Juan Bautista de San Juan de Alicante, tipo I[18] y II[19]
Iglesia parroquial de San Juan Bautista de Monovar[20]
Iglesia parroquial de San Miguel de Murla[21]
Iglesia parroquial de San Miguel del Puerto (Barcelona)[22]
Iglesia parroquial de San Miguel y san Dionisia de Valencia[23]
Iglesia parroquial de San Lorenzo de Valencia[24]
Iglesia parroquial de San Nicolás de Alicante[25]
Iglesia parroquial de San Pedro Apostol de Benisa[26]
Iglesia parroquial de San Pedro de Nueva Tabarca[27]
Iglesia parroquial de San Pedro de Polop, tipo I[28] y tipo y II[29]
Iglesia parroquial de San Pedro de Sueca[30]
Iglesia parroquial de San Sebastián de Almería[31]
Iglesia parroquial de San Sebastián de Velilla de San Antonio[32]
Iglesia parroquial de San Vicente Ferrer de Alcolecha[33]
Iglesia parroquial de San Vicente Martir de Benimante11[34]
Iglesia parroquial de Santa Ana de Sella, tipo I[35] y tipo II[36]
Iglesia parroquial de Santa Ana de Cuatretondeta[37]
Iglesia parroquial de Santa Ana de Torremanzanas[38]
Iglesia parroquial de Santa Ana de Castell de Castells[39]
Iglesia parroquial de Santa Catalina de Alejandría de Alcira[40]
Iglesia parroquial de Santa Catalina de Alejandría de Teulada[41]

Para la realización del estudio se ha utilizado la ficha de campo de Cabanes y Baldaquí[42], que sirve para la elaboración del catálogo.

El estudio abordará los siguientes puntos:

1.- Materia

2.- Forma

3.- Módulo

4.- Leyenda

5.- Representación

---

[18] Legajo 1, nº 210. [19] Legajo 1, nº 100. [20] Legajo 2, nº 17. [21] Legajo 1, 193

[22] Legajo 1, nº 244. [23] Legajo 2, nº 43. [24] Legajo 3, nº 64. [25] Legajo °, nº 127

[26] Legajo 1, nº 74. [27] Legajo 1, nº 138. [28] Legajo 1, nº 158. [29] Legajo 3, nº 73

[30] Legajo 3, nº 289. [31] Legajo 2, nº 46 [32] Legajo 3, nº 67. [33] Legajo 2, nº 97

[34] Legajo 1, nº 194. [35] Legajo 1, nº 297. [36] Legajo 4, nº 5. [37] Legajo 1, nº 43

[38] Legajo 1, nº 301. [39] Legajo 1, nº 277. [40] Legajo 4, nº 17. [41] Legajo 3, nº 75

[42] M' Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.I., Alicante, s.a., 1995, p. 25

1.- MATERIA.- A lo largo del siglo XIX y en función de los sellos analizados, encontramos tres tipos: los que usaron la oblea y sobre ella papel recortado, en tinta y en seco. En el conjunto estudiado predominan los de tinta, seguida del uso de la oblea, que fue la materia utilizada en sellos procedentes de las parroquias de Nueva Tabarca (1861)[43], Polop, tipo I (1861)[44] y San Juan de Alicante, tipo I (1859)[45]. De estas dos últimas tenemos también ejemplares en tintas[46]. En seco, sólo hemos localizado uno procedente de la parroquia de San Miguel de Puerto de Barcelona[47].

2.- FORMA.- Hay un claro predominio de la forma ovalada, aunque no es esta la única, ya que también encontramos sellos redondos, como el parroquial de Polop, tipo I[48] y II[49], el de Benidorm, tipo I[50] y II[51] y el de San Juan, tipo ¡[52] y II[53].

3.- MODULO.- Tanto en el caso de los sellos ovalados como de los redondos, en su mayor parte pertenecen al módulo mediano, aunque no faltan ejemplos del pequeño. Los redondos, se situan entre los 25 mm. del sello de San Pedro de Polop y los 36 mm. del tipo I de Benidorm. Son los siguientes:

. 25 mm. en Polop[54]

. 35 mm. en Benidorm, tipo II[55] y San Juan de Alicante, tipo I[56]

. 36 mm. en Benidorm, tipo I[57]

Los ovalados oscilan entre los 22 x 40 mm. de la parroquia de San José de Aguilas y el tipo I de Beniardá de 42 x 33 mm. Los módulos son los siguientes:

. 22 mm. x 40 mm. en Aguilas[58]

. 29 mm. x 23 mm. en BenimanteU[59]

. 30 mm. x 28 mm. en Pol tipo II[60]

. 5 mm. x 5 mm. en Cuatretondeta[61]

. 35 mm. x 28 mm. en Alcira[62]

. 35 mm. x 30 mm. parroquia de San Nicolás de Alicante[63] y Velilla de San Antonio (Madrid)[64]

[43] Legajo 1, nº 138. [44] Legajo 3, nº 158. [45] Legajo 1, nº 210. [46] Legajo 1, nº 100 y legajo 3, nº 73.
[47] Legajo 1, nº 244. [48] Legajo 1, nº 158. [49] Legajo 1, nº 73. [50] Legajo 1, nº 158.
[51] Legajo 1, nº 210. [52] Legajo 1, nº 210. [53] Legajo 1, nº 100. [54] Legajo 1, nº 158 y legajo 1, nº 73.
[55] Legajo 1, nº 175. [56] Legajo !, nº 210. [57] Legajo 1, nº 52. [58] Legajo 1, nº 163.
[59] Legajo 1, nº 194. [60] Legajo 3, nº 73. [61] Legajo I nº 63 [62] Legajo 4, nº 17.
[63] Legajo 1, nº 127. [64] Legajo 3, nº 67.

. 36 mm. x 30 mm. en Relleu[65]

. 38 mm. x 22 mm. en San Miguel del Puerto (Barcelona)[66]

. 38 mm. x 28 mm. en Alfaz del Pí, tipo II[67]

. 38 mm. x 30 mm., parroquia de Callosa d'Ensarriá[68] y Muria[69]

. 38 mm. x 32 mm. en Sueca[70]

. 39 mm. x 30 mm. en Beniardá, tipo I[71] y parroquia de Sella,tipo I[72]

. 39 mm. x 31 mm. en Benidorm, tipo III[73]

. 39 mm. x 32 mm. en Teulada[74], en la Iglesia de San Miguel (Valencia)[75]

. 39 mm. x 33 mm. en San Sebastián de Almería[76]

. 40 mm. x 30 mm. en Alfa! del Pí tipo I[77], Jávea[78], San Bartolomé (Valencia)[79]

. 40 mm. x 31 mm. en Benisa[80] y Callosa, tipo II[81]

. 40 mm. x 32 mm. en Finestrat[82]

. 40 mm. x 36 mm. en Sella, tipo II[83]

. 42 mm. x 31 mm. en Torremanzanas[84]

. 42 mm. x 32 mm. en Alcolecha[85]

. 42 mm. x 33 mm. en Beniardá tipo I[86]

3.- LEYENDA.- Hay un claro predominio del castellano como lengua usada, pero las improntas pretenecientes a la parroquia de San Miguel y San Dionisia de Valencia[87], la de San Bartolomé[88] y la de San Miguel de Murla[89] han utilizado el latín. En todos los casos el tipo de letra ha sido la capital moderna.

La distribución de la leyenda merece un breve comentario, debe diferen-

---

[65] Legajo 2, nº 4. [66] Legajo 1, nº 244. [67] Legajo 2, nº 121. [68] Legajo 2, nº 129.
[69] Legajo 1, nº 193. [70] Legajo 3, nº 289. [71] Legajo 2, nº 40. [72] Legajo 1, nº 297.
[73] Legajo 1, nº 11. [74] Legajo 3, nº 75. [75] Legajo 2, nº 43. [76] Legajo 2, nº 46
[77] Legajo 1, nº 212. [78] Legajo 1, nº 167. [79] Legajo 4, nº 15. [80] Legajo 1, nº 74.
[81] Legajo 2, nº 129. [82] Legajo 4, nº 1. [83] Legajo 4, nº 5. [84] Legajo 1, nº 301.
[85] Legajo 2, nº 97. [86] Legajo 2, nº 40. [87] Legajo 2, nº 43. [88] Legajo 4, nº 15.
[89] Legajo 1, nº 193.

ciarse dos partes, en la primera cuya lectura sigue las normas habituales, es decir, el sentido de las agujas del reloj, (se menciona la advocación, parroquia, etc.) y una segunda que incluye el nombre de la población a la que pertenece y que situada en el tercio inferior del sello, debe ser leída en sentido inverso al de las agujas del reloj.

Hay varios tipos de formulaciones:

a.- Iniciada por el término "parroquia", seguida de la advocación y la localidad:

PARROQ(UI)A DE S(A1 JUAN BAUTISTA DE[90] LA VILLA DE[91] MONOVAR[92]

b.- Principia con la advocación seguida del lugar

SANTA ANA DE LA VILLA DE SELLA[93]

c.- El término *parroquia* va precedido del de "iglesia", seguido de la población:

(elementos vegetales) ECCLESIAE PARROQUIALIS MURLA *(elementos vegetales)*[94]

(elementos vegetales) IGLESIA PARROQUIAL DE *(elementos vegetales)* BENIDORM[95]

d.- Principia por SIGILLUM / SELLO:

SIG(illum) . ECCLES(iae) . PAROCH(ialis) . S(ancti)S . MICHAEL(is) . ET. DIONISII. VAL(enci)AE[96]

SELLO DE LA PARROQUIA DE BENIARDA[97]

SELLO DE LA VILLA DE POLOP[98]

e.- En la leyenda se hace constar que se trata del sello de la vicaria:

VICARIA DE LA PARROQ(ui)[L] . IGL(esil. DE. S(an). LORENZO. M(artir) . DE . VALENCIA[99]

Finalmente, señalemos que una de las leyendas, la correspondiente al tipo II de Polop figura la fecha de apertura de la matriz: 1788:

---

[90] La "E" se encuentra dentro de la "D". [91] La "E" se encuentra dentro de la "D".

[92] Legajo 2, n° 17. [93] Legajo 4, n° 5. [94] Legajo l, n° 193. [95] Legajo l, n° 52.

[96] Legajo 2, n° 43. [97] Legajo 2, n° 40. [98] Legajo l, n° 158. [99] Legajo 3, n° 64.

[IGLESIA PARROQUIAL] DE POLOP 1788 [100]

5.- Representaciones

Las representaciones las hemos sistematizado atendiendo a las siguientes advocaciones: San Bartolomé, San Jaime, San José, San Juan Bautista, San Miguel, San Nicolás, San Pedro Aposto!, San Pedro y San Pablo, San Sebastián, Santiago, Santa Ana y Santa Catalina.

De *San Bartolomé* tenemos tres improntas: Finestrat [101], Jávea [102] y una de Valencia [103]. Esta última representa al Santo con un libro en la mano izquierda, mientras que en la derecha porta un cuchillo y sujeta una cadena con la que ata al demonio, simbolizando su victoria sobre éste. No corresponde su impronta al sello de tinta (tipo d) recogido por Torre del Cerro [104], ya que el módulo de ambos es muy diferente, 40x30 mm. el de la catedral de Valencia y 40 x 30 el de Benidorm. El modo de representación es el mismo que el del tipo a, analizado por el citado autor [105].

El sello de la parroquia de Jávea, presenta una iconografía semejante a la descrita, aunque en este caso el santo está de frente, mientras que en el sello de Valencia está vuelto tres cuartos hacia su izquierda, estando, también, mejor conservado pero siendo su matriz más tosca. Finalmente, la representación de Finestrat, se aleja bastante de las anteriores, ya que nos presenta al titular con el libro, una espada sobre unos pinos y flanqueados por edificaciones.

San Miguel, suele representarsele con la vestimenta propia de un soldado o caballero con una lanza o espada y un escudo adornado con una cruz, combatiendo siempre a pie o por los aires lo que permite diferenciarlo de San Jorge que suele ir a caballo [106]. De las tres parroquias que tienen este titular dos lo hacen según lo descrito: la de San Miguel y San Dionisio de Valencia [107] y la de Murla [108]. La impronta de la primera que es semejante al tipo b citada por Torre del Cerro [109], comparándola con la de épocas anteriores, se constata la

---

[100] Legajo 3, n° 73. [101] Legajo 4, n° 1. [102] Legajo 1, n° 167. [103] Legajo 4, n° 15.

[104] Antonio de la TORRE y DEL CERRO, "La colección sigilográfica del Archivo de la Catedral de Valencia" en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) 97

[105] Antonio de la TORRE y DEL CERRO, "La colección sigilográfica del Archivo de la Catedral de Valencia" en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) 97

[106] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, p. 274

[107] Legajo 3, n° 43. [108] Legajo 1, n° 193

[109] Antonio de la TORRE y DEL CERRO, "La colección sigilográfica del Archivo de la Catedral de Valencia" en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) 103

inalterabilidad de la representación: vestido de soldado, con la cabeza ligeramente inclinada, mirando al demonio que tiene bajos sus pies y al que está lanceando. En la mano izquierda porta un escudo, ligeramente ovalado y con la cruz en su campo. El sello de la parroquia de Muria, es bastante semejante al descrito, pero hay pequeñas diferencias; así el campo del escudo parece estar ocupado por un sol. Esta misma representación se asemeja a la descrita por Louis Réau [110]. La tercera parroquia que recogemos bajo la advocación de San Miguel es la del puerto de Barcelona. En este caso para su representación se ha escogido uno de los atributos del santo: unas balanzas [111]. La representación que recoge Sagarra [112] es semejante a la descrita para las parroquias de Valencia y Muria: el santo armado con espada y escudo, tiene a sus pies sujeto el demonio. La forma igualmente ovalda, pero difieren en el módulo de 27 x 22 mm, (n° 4136) y 34 x 29 (n° 4137 y 4138), siendo en estos casos la materia la oblea.

San Pedro, es una de las advocaciones que ofrece mayor variedad en su representación: vestido con túnica, portando en la mano derecha las llaves y en la izquierda la cruz, como en la representación de la parroquia de Sueca [113]. Las llaves, uno de sus atributos tiene un triple simbolismo (posesión y autoridad; imagen de la nueva vida, pudiendo abrir con ellas la puerta; se trata de un objeto doméstico que simboliza la casa) que en San Pedro convergen plenamente. Desde el siglo V, aunque no será hasta el siglo VIII cuando la representación con ellas pase a ser usual. Al finalizar el período carolingio se transforma en uno de los símbolos del Papado y luego en uno de los de la Iglesia [114]. A partir del siglo XIII, la heráldica los representa en forma de dos llaves en aspa, como el sello de la parroquia de Nueva Tabarca, semejante en su representación al catalogado por Cabanes y Baldaquí [115], que en el caso de Polop (tipo 1[116] y 11[117]) ha añadido entre aquéllas la tiara pontificia. Finalmente el sello de Benisa [118] nos ofrece a

---

[110] Louis RÉAU, *Iconographie de /'art Chretien.* París 1956. Reprint. New York 1988, tomo II, p. 47

[111] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid, 1996, p. 274

[112] Ferran de SAGARRA, *Sigillografia catalana. Inventari, descripció* i *estudi deis segells de Catalunya.* Barcelona 1932, vol. III, pp. 203-204, lam. CCCXV, n° 4136, 4137 y 4138

[113] Legajo 3, n° 289

[114] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, p. 244-245

[115] M° Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.l., Alicante, s.a., 1995, p.167, n° 234

[116] Legajo 1, n° 158. [117] Legajo 3, n° 73. [118] Legajo 1, n° 74.

[119] M' Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.l., Alicante, s.a., 1995, p.162, n° 225

San Pedro representado como Papa, de forma semejante al sello de Novelda [119].

Las representaciones de los sellos de las parroquias que tiene como patrón al esposo de María, *San José,* son muy diferentes. La de Alfaz del Pi, con dos improntas distintas, lo representa como un anciano con el Niño entre sus brazos y el lirio [120]. Ambos tipos son muy semejantes en lo básico, pero ofrecen diferencias que afectan tanto a la leyenda como a la representación, ya que en el tipo I [121] el Niño va sujeto por ambos brazos, apoyándose en el izquierdo como si lo acunara, y portando la vara en la derecha, descansando sobre el hombro; ambos parecen mirarse. En el tipo II [122], ambos están de frente, con las cabezas radiantes y el Niño de pie apoyado sobre la cadera de su padre. San José con la mano izquierda sujeta el lirio que se apoya en el suelo [123]. Esta forma de representarlo aparece en la centuria del Quinientos, momento en que su culto experimentó un gran cambio gracias a Santa Teresa. Ella fijó el tipo de José, representado con su Hijo y portando un lirio, símbolo de pureza que acompañará siempre que lleve a Jesús [124].

La parroquia de Aguilas ha utilizado una iconografía simbólica, ya que reproduce herramientas de carpintero: una sierra y una gubia [125]. En este caso, presenta la otra faceta de José, la artesanal. La costumbre de que figuren las herramientas procede del norte de Europa [126].

Las iconografías que presentan las parroquias estudiadas, recogen las usuales desde la Contrarreforma, bien como carpintero a través de los atributos de su oficio: hacha, sierra, cepillo y escuadra, bien como padre de Jesús con un bastón florido [127].

Santiago o *San Jaime,* es la advocación de dos parroquias, la de Relleu [128] y la de Benidorm (tipo I [129], tipo II [130] y tipo III [131]). La primera lo representa como peregrino, vestido con el hábito, sombrero y bastón con la calabaza. Situado sobre las almenas de un lienzo de muralla, en el que hay un ingreso

---

[120] Legajo I, nº 212 y legajo 2, nº 121. [121] Legajo I, nº 212. [122] Legajo 2, nº 121.

[123] Legajo 2, nº 121.

[124] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, p. 221.

[125] Legajo I, nº 163.

[126] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, p. 221.

[127] Louis RÉAU, *Jconographie de l'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 757.

[128] Legajo 2, nº 4. [129] Legajo 1, nº 52. [130] Legajo I, nº 175. [131] Legajo 1, nº 11.

abierto, flanqueado por torres circulares y almenadas. Se trata sin duda de la reproducción de la entrada de un recinto amurallada [132]. La misma representación aparece en la parroquia de Santiago de Orihuela. En los restantes ejemplares, procedentes de la parroquia de Benidorm, aparece con la típica imagen de "matamoros", con interesantes diferencias de calidad y representación en las improntas. No hay duda de que la mejor matriz es la que corresponde al tipo III [133] y la peor al tipo I [134]. En ésta, Santiago, a lomos de su caballo, galopa hacia la izquierda, portando banderola. En el tipo II [135], la figura del santo, tambien a caballo, lleva una aureola radiante que envuelve toda la representación salvo la parte inferior en la que se encuentran los sarracenos. El tipo III, presenta el caballo galopando hacia la derecha, Santiago porta la espada en la diestra y una banderola con cruz latina en su campo. Va tocado con el sombrero de peregrino. A los pies del caballo aparecen los musulmanes vencidos, permitiendo la calidad de la matriz apreciar perfectamente sus cascos, vestiduras etc [136]. Esta representación de Santiago cabalgando es semejante a la de la parroquia de Guardamar [137].

La imagen del santo montado sobre un caballo blanco y poniendo en fuga a los moros, se basaría en la tradición del Apóstol como vencedor de la batalla de Clavijo [138].

Las imágenes presentadas por los sellos de las parroquias dedicadas a San Jaime ofrecen dos de los tres tipos iconográficos con los que se le suele representar: como Apóstol, como peregrino y como caballero o matamoros [139]. En el sello tipo II [140] de Benidorm se entremezclan los tipos de peregrino y matamoros, utilizando la simbología del primero (el sombrero de peregrino), en la escenificación propia del segundo.

El precursor de Cristo, *San Juan Bautista,* tambien está representado entre las advocaciones de las parroquias estudiadas. Su iconografía ofrece diferentes formas, predominando la clásica. Desde la época de Constantino se le representa como un anacoreta; vestido con una túnica de pelo de camello,

---

[132] Legajo 2, nº 4. [133] Legajo I, nº 11. [134] Legajo 1, nº 52. [135] Legajo 1, nº 175.

[136] Legajo 1, nº 11.

[137] Mª Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.I., Alicante, s.a., 1995, pp. 160-161 nº 222.

[138] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, p. 348.

[139] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York, 1988, tomo III, pp. 695-697.

[140] Legajo 1, nº 175.

aparece macilento y descarnado. A fines de la Edad Media puede estar vestido con piel de carnero, con la cabeza y las patas del animal colgando por delante. Lleva un bastón que en su extremo presenta el cordero crucífero inserto en un medallón [141]. Esta forma de representación es la que encontramos en los sellos parroquiales de Beniardá (tipo 1[142] y 11[143]) y Callosa d'En Sarriá (tipo 1[144] y 11[145]). La impronta es simbólica en la Parroquia de San Juan de Alicante [146], donde aparece en el tercio superior el cordero crucífero y en la inferior un escudo palado y timbrado de corona abierta, semejante al nº 231 del *Catálogo de sellos conservados en el Archivo Municipal de Elche* [141].

La representación de San Lorenzo en el ejemplar que tenemos procedente de la parroquia de Valencia, es completamente diferente a los reseñados por Torre y del Cerro, quien desde 1654 y hasta 1834, constataba la presencia de una representación simbólica: la parrilla [148]. El sello conservado en el archivo de Benidorm, ofrece una imagen distinta. Se le representa con dalmática de diácono, libro del Evangelio, palma del martirio y parrilla del suplicio [149].

San Sebastian, ofrece según las improntas procedentes de las parroquias de las que es titular dos iconografías diferentes. La de Velilla de San Antonio [150], representa al santo como un hombre joven, desnudo, atado a una columna y atravesado por las flechas. Esta imagen arranca del siglo XIII y se impone desde el siglo XV, anteriormente se Je representaba como un viejo con barba [151]. La de San Sebastián de Almería [152] es de tipo simbólico: tres flechas, atributo de este santo, que se utiliza a partir del siglo XV [153].

---

[141] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, p. 348.

[142] Legajo 2, nº 40. [143] Legajo 4, nº 34. [144] Legajo 2, nº 129. [145] Legajo 4, nº 41.

[146] Legajo 1, nº 210 y legajo 1, nº 100.

[147] Mª Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.I., Alicante, s.a., 1995, pp. 165-166.

[148] Antonio de la TORRE y DEL CERRO, "La colección sigilográfica del Archivo de la Catedral de Valencia" en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) !Ol-!02.

[149] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 789.

[150] Legajo 3, nº 67.

[151] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* París 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 1192.

[152] Legajo 2, nº 46.

[153] Louis RÉAU, *Iconographie de /'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 1193

San Nicolás, en el sello procedente de la Parroquia de Alicante, ofrece una imagen simbólica, ya que el campo del mismo está ocupado por un libro abierto que lleva en la parte superior una mitra con ornamentación y con las ínfulas abiertas. Debajo del libro las tres bolsas típicas de San Nicolás. A su espalda, colocado en forma diagonal, tenemos el báculo [154]. Esta impronta difiere del sello estudiado por Cabanes y Baldaquí, ya que en éste falta el libro [155].

San Vicente Ferrer, que goza de mucha difusión por el antiguo Reino de Valencia es el titular de la parroquia de Alcolecha. Su representación es la típica: con hábito de dominico y con el índice de la mano derecha levantado. Sobre él una cartela donde debe figurar su enseñanza resumida en las palabras: "Timele Deum et Date illi honorem quia venit ora iudicii eius" [156].

San Vicente Martir, titular de la parroquial de Benimantell[157]*, aparece en el sello según la representación tradicional:* un hombre joven que lleva dalmática de diacono y con la rueda de molino [158]. Esta última es considerada como uno de sus atributos ya que fue arrojada al mar, atada a su cadáver [159].

La advocación de *Santa Ana,* la encontramos en cuatro parroquias, con un total de cinco improntas, correspondientes a las poblaciones de Sella (tipo I[160] y II[161]), Torremanzanas [162], Castell de Castells [163] y Cuatretondeta [164]. La iconografía difiere en todos los ejemplares estudiados. Se representa de pie, con la mano izquierda apoyada sobre el pecho y la derecha con las palmas vueltas hacia el espectador como el tipo I de Sella [165], la iconografía de Santa Ana sola, según Réau es poco frecuente [166]. En otros sellos aparece sentada, enseñando a leer a María Niña, como en los de Sella, tipo II [167] y

---

[154] Legajo 1, nº 127.

[155] M' Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.l., Alicante, s.a., 1995, pp. 137-139, nº 165-169.

[156] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* París 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 1330.

[157] Legajo 1, nº 194.

[158] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, pp. 1326-1327.

[159] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* París 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 1324.

[160] Legajo 1, nº 297. [161] Legajo 4, nº 5. [162] Legajo 1, nº 301. [163] Legajo 1, nº 277.

[164] Legajo 1, nº 43. [165] Legajo 1, nº 297.

[166] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York 1988, tomo III, p. 94

[167] Legajo 4, nº 5

Torremanzanas. Parece que la representación de Santa Ana instruyendo a su Hija en la lectura o costura se inicia con la escuela de Caravaggio a principios del siglo XVII [168]. Esta imagen de la santa sedente con María es asimismo la que corresponde al sello parroquial de Elda [169]. Muy diferente es la iconografía de Cuatretondeta que ofrece el busto de la Santa [170].

Finalmente, recogemos la iconografía de Santa Catalina de Alejandría que es la titular de las parroquias de Teulada [171] y una de Alcira [172]. En ambos casos la santa está de pie con la rueda de su suplicio con las puntas rotas. Es así como la representa la iconografía popular, aunque también puede aparecer con una espada puesto que fue decapitada [173]

Hasta aquí un pequeño muestro de las representaciones hagiográficas conservadas en el Archivo Parroquial de San Jaime de Benidorm.

---

[168] Gaston DUCHEL-SUCHAUX et Michael PASTOUREAU, *La Biblia y los Santos.* s.l. Madrid, s.a. 1996, p. 18.

[169] Mª Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.I., Alicante, s.a., 1995, pp. 160 nº 221.

[170] Legajo 1, nº 43. [171] Legajo 3, nº 75. [172] Legajo 4, nº 17.

[173] Gaston DUCHEL-SUCHAUX et Michael PASTOUREAU, *La Biblia y los Santos.* s.l. Madrid, s.a. 1996, pp. 81-82.

ADVOCACIONES MARIANAS EN LOS SELLOS CONSERVADOS EN EL ARCHIVO PARROQUIAL DE SAN JAIME DE BENIDORM

Mª Luisa Cabanes Catala / Ana Mª Navarro Escolano

En el archivo parroquial de San Jaime de Benidorm[1], en los legajos 1, 2, 3 y 4 de los Expedientes Matrimoniales[2] se conservan un conjunto de documentos con sellos, todos ellos del siglo XIX. Abordaremos en este trabajo el estudio de los procedentes de parroquias y que tienen como titular una advocación mariana.

Las parroquias de las que hemos encontrado sellos son las siguientes:

Iglesia parroquial de la Inmaculada Concepción de Torrevieja, (1864)[3]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción de Denia, (1881)[4]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción del Grao (Valencia), (1860)[5]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción de Guadalest, (1863)[6]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción de Pego, (1882)[7]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción de Santa Pola, (1882)[8]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción de Villajoyosa: tipo I, (1854)[9]; tipo 11, (1874)[10]; tipo III, (1822)11[11]; tipo IV, (1894)[12]; tipo V, (1894)[13]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de las Nieves de Calpe, (1854)[14]

[1] En la actualidad este archivo se encuentra depositado en el Archivo Municipal de Benidorm, procediéndose actualmente a su clasificación.

[2] Todos los sellos que se estudian proceden del mismo fondo del archivo parroquial de San Jaime de Benidorm, los Expediente Matrimoniales, por ello cuando coloquemos la referencia de archivo sólo indicaremos el legajo y el número de documento.

[3] Legajo I, nº 261. [4] Legajo 2, nº 122. [5] Legajo 1, nº 96. [6] Legajo 1, nº 254.

[7] Legajo 3, nº 18. [8] Legajo 3, nº 16. [9] Legajo 1, nº 20. [10] Legajo 2, nº 104

[11] Legajo 3, nº 22. [12] Legajo 3, nº 97. [13] Legajo 3, nº 97. [14] Legajo 1, nº 26.

Iglesia parroquial de Nuestra Señora del Consuelo de Altea, (1881) [15]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora de La Palma de Algeciras (] 870) [16]

Iglesia parroquial de Nuestra Señora del Rosario del Pueblo Nuevo del Mar (Valencia), (1859) [17]

Iglesia parroquial de Santa María de Alicante, (1878) [18]

Para la realización de este trabajo, avance de un estudio más amplio en curso de ejecución, hemos usado la ficha de campo de Cabanes y Baldaqui [19], que nos servirá, posterioremente, para la base del catálogo de los sellos de la parroquia de San Jaime de Benidorm.

Los aspectos que nos proponemos desarrollar son:

1.- Materia

2.- Forma

3.- Módulo

4.- Leyenda

5.- Representación.

1.- Materia. Todos las improntas analizadas responden a sellos de tinta. Antonio de la Torre del Cerro, en su catálogo sigilográfico de la Catedral de Valencia, ofrece ejemplares desde 1830, correspondientes a la parroquia de Santo Tomas de la ciudad del Turia, señalando este autor que se hicieron frecuentes desde mediados del siglo XVIII[20].

2.- Forma. Del conjunto de improntas analizadas, sólo dos son circulares, ambas pertenecientes a la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción de Villajoyosa, (tipo II[21] y III[22]), con un módulo de 39 mm. Sin embargo, la forma más usual de las improntas estudiadas es la ovalada, coincidiendo plenamente con la de la mayoría de los sellos recogidos por Torre y del Cerro[23]. Predomina el módulo mediano, siendo el más pequeño de 32 x 25 mm., corres-

[15] Legajo 2, nº 118. [16] Legajo l, nº 220. [17] Legajo 1, nº 203. [18] Legajo 4, nº 30.

[19] Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.I., Alicante, s.a., 1995, p. 25.

[20] Antonio de la TORRE y DEL CERRO, "La colección sigilográfica de la Catedral de Valencia" en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) 96.

[21] Legajo 2, nº 104. [22] Legajo 3, nº 22.

[23] Antonio de la TORRE y DEL CERRO, "La colección sigilográfica de la Catedral de Valencia" en *Archivo de Arte Valenciano,* IV (1918) 94-107.

pondiente al tipo I de Villajoyosa, y el mayor el de Nuestra Señora de la Asunción de Guadalest, con una medida de 45 x 38 mm. Las dimensiones modulares de los sellos estudiados son:

32 mm. x 25 mm. Parroquia de Nuestra Señora de la Asunción de Villajoyosa, (tipo I)[24]

35 x 30 mm. iglesia parroquial de la Inmaculada Concepción de Torrevieja[25]

36 x 30 mm. Parroquia de Nuestra Señora de la Palma de Algeciras[26]

37 x 30 mm. parroquia de la Asunción de Denia[27] y de Santa Pola[28]

38 x 30 mm. parroquia de Nuestra Señora de las Nieves de Calpe[29] y la de Nuestra Señora de la Asunción de Villajoyosa, (tipo IV[30] y V[31])

39 x 30 mm. Iglesia parroquial de Nuestra Señora del Rosario de Villanueva del Grao de Valencia[32]

40 x 31 mm., Nuestra Señora de la Asunción de Pego[33]

42 x 31 mm. parroquia de Nuestra Señora del Consuelo de Altea[34]

42 x 32 mm. Iglesia parroquial de Santa María de Alicante[35]

45 mm. x 37 mm. Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción Valencia (Pueblo Nuevo del Mar)[36]

45 mm. x 38 mm. Parroquia de Nuestra Señora de la Asunción en Guadalest[37]

4.- Leyenda. Todos los sellos estudiados son epígrafos, aunque el estado de conservación de alguno de los ejemplares imposibilita su lectura. En todas las improntas el tipo de letra es la capital moderna. Esta uniformidad se rompe con la lengua y formula usada. Aunque hay un claro predominio del castellano, como hemos constatado con los sellos parroquiales hagiográficos procedentes del mismo fondo, aún pervive de forma minoritaria el latín. En este caso sólo la parroquia de Pego[38], mantienen esta lengua.

La formulación utilizada corresponde a los siguientes tipos:

1.- Iniciada por el termino "parroquia", seguido sólo del topónimo:

(adorno vegetal) PARROQUIA DE *(adorno vegetal)* DENIA[39]

---

[24] Legajo 1, nº 20. [25] Legajo 1, nº 261. [26] Legajo 1, nº 220. [27] Legajo 2, nº 122.
[28] Legajo 3, nº 16. [29] Legajo 1, nº 26. [30] Legajo 3, nº 97. [31] Legajo 3, nº 97.
[32] Legajo 1, nº 96. [33] Legajo 3, nº 18. [34] Legajo 2, nº 118. [35] Legajo 2, nº 134.
[36] Legajo 1, nº 203. [37] Legajo nº 1, nº 254. [38] Legajo 1, nº 18. [39] Legajo 2, nº 122.

(Flor de seis pétalos) PARROQUIA DE[40] VILLAJOYOSA *(Flor de seis pétalos)*[41]

2.- Al término "parroquia" se le añade la advocación y concluye con el topónimo:

(punto) PARROQ(U)IA DE LA CONCEPCION DE *(punto)* TORRE-VIEJA[42]

3.- Principia por "parroquial" seguido del término "iglesia" y luego el topónimo:

PARROQUIAL IGLESIA DE[43] GUADALEST[44]

Una ligera variante es cambiar el orden de las dos primeras palabras y situar en primer lugar el término "iglesia".

(rombo) YGLESIA PARROQ(UIA)L DE VILLANUEVA DEL *(rombo)* GRAO[45]

4.- El termino "sigillum" parece haber decaído y es poco frecuente encontrarlo iniciando la leyenda, aunque no faltan ejemplos, coincidiendo con aquéllas que mantienen el latín:

(rombo) S(IGILLUM) ECCLESIAE[46] VILLAE[47] DE *(rombo)* PEGO[48]

5.- La leyenda comienza con la voz "archivo" en dos improntas procedentes de la parroquia de Nuestra Señora de la Asunción de Villajoyosa, (tipo III[49] y V[50]), siendo la formulación diferente:

(flor de seis pétalos) ARCHIVO DE VILLAJOYOSA[51]

(estrella) ARCHIVO PARROQUIAL *(estrella)* VILLAJOYOSA (3/97)

La leyenda se dispone alrededor del borde del sello. En los circulares, sigue manteniendose la dirección de lectura tradicional, el sentido de las agujas del reloj. En el caso de los sellos ovalados, la leyenda hay que leerla en dos direcciones. La primera parte, sigue el modo tradicional de lectura, corresponde a toda la leyenda, sea cual sea su formulación, excepto el topónimo. Este se sitúa en el borde del tercio inferior del sello y debe leerse en sentido inverso al de las agujas del reloj, como es el caso de Denia (2/122). Una excepción es el

[40] La "E" se situa dentro de la "D". [41] Legajo 3, nº 97, tipo IV. [42] Legajo 1, nº 261.

[43] La letra "E" si situa dentro de la "D". [44] Legajo 1, nº 254. [45] Legajo 1, nº 96.

[46] Las letras "AE" nexadas. [47] Las letras "AE" nexadas. [48] Legajo 3, nº 18.

[49] Legajo 3, nº 22. [50] Legajo 3, nº 97. [51] Legajo 3, nº 97.

sello de la iglesia parroquial de Altea, pudiéndose justificar, en este caso, porque un águila bicefala y explayada ocupa el tercio inferior del sello (4/39)

Estas dos direcciones de lectura, a modo de hipótesis, se pueden justificar en función del cambio de forma. Esto se constata con los ejemplares procedentes de Villajoyosa (tipos II[52] y III[53] son circulares; tipos IV[54] y V[55] de forma ovalada).

La representación

Las advocaciones marianas que encontramos en los sellos conservados en el archivo parroquial de San Jaime de Benidorm, responden a las siguientes iconografías:

1.- Anagrama de María

2.- Nuestra Señora del Rosario

3.- La Asunción de la Virgen

4.- Nuestra Señora de las Nieves

5.- El caso peculiar de Torrevieja

1.- Anagrama de María

El anagrama de María es usado en el sello de varias parroquias con diferentes advocaciones: la de Santa María de Alicante[56], Nuestra Señora del Consuelo de Altea[57] y Nuestra Señora de la Palma de Algeciras[58], en todos ellos se coloca sobre la M una corona cerrada rematada con un mundo y una cruz. Esta es la representación común a todas ellas, pero cada sello parroquial tiene sus elementos diferenciadores. Así, en la impronta del de Santa María de Alicante, casi todo el campo está ocupado prácticamente por el anagrama y la corona, con sendas palmas que se situan en los vértices superiores de aquél, una pequeña flor que se coloca en la parte inferior de la inicial. Esta representación es muy semejante a la recogida por Cabanes y Baldaquí, aunque el sello que se describe es de oblea natural cubierta con papel recortado y su leyenda va en latín[59]. En los otros ejemplos, el anagrama está desplazado hacia el tercio superior del campo, ya que se añaden otros elementos. En el caso del sello de Nuestra Señora de la Palma de Algeciras[60], hay dos palmas cruzadas en

[52] Legajo 2, nº 104. [53] Legajo 3, nº 22. [54] Legajo 3, nº 97. [55] Legajo 3, nº 97.

[56] Legajo 2, nº 134. [57] Legajo 2, nº 118. [58] Legajo 1, nº 220.

[59] Mª Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* s.l., Alicante, s.a., 1995, p. 141, nº 173.

[60] Legajo 1, nº 220.

cuyo interior se situó el anagrama, en una clara alusión a su título. En el sello de la iglesia parroquial de Altea, el elemento que se añade en el tercio inferior es un águila bicéfala y esplayada. Ésta, forma parte así mismo del escudo de la citada población y su origen se relaciona con el desembarco que, durante la Guerra de Sucesión, hizo el archiduque Carlos para aguar, siendo recibido como rey y como recompensa les concedió el águila bicéfala y les dió el título de Villa[61].

El anagrama es quizá junto con la iconografía de la Asunción, una de las representaciones más frecuentes en sellos valencianos, pues a los ya citados debemos añadir el usado, actualmente, por el cabildo de la catedral de Valencia[62].

2.- Nuestra Señora del Rosario

La Virgen del Rosario es una devoción dominica y se conocen tres representaciones de la misma. La primera de ellas toma el tipo de la Virgen de la Misericorida, la segunda la de la Virgen de los Siete Gozos y Dolores y, por último, la iconografía definitiva que es la representada en esta impronta, representada con el Niño sobre sus rodillas[63]. Ésta última, corresponde a una de las parroquias situadas en el Grao de la ciudad de Valencia[64]. La matriz es de gran calidad y relaciona a la titular con la situación de la parroquia en el puerto. La impronta presenta un hermoso sello cuyo campo está ocupado por la representación de la Virgen del Rosario, ésta porta al Niño en sus brazos. Ambas figuras ocupan dos tercios del campo. Jesús, desnudo, se apoya en el brazo derecho de su Madre, vuelto tres cuartos y con la cabeza radiada. La Virgen, con corona cerrada surmontada por una cruz. El Hijo porta el rosario en la mano izquierda, la Madre en la derecha. Sentada en un trono apoyado sobre unas nubes situadas en la linea del horizonte. En el tercio inferior una representación del mar, en clara alusión a su situación. Tres barcos con las velas desplegadas, uno en la parte inferior y los otros dos flanqueando a la Virgen.

3.- La Asunción de la Virgen

La advocación de Nuestra Señora de la Asunción es la correspondiente al

---

[61] Marcelino GUTIERREZ DEL CAÑO, *Monografía histórica de la villa de Altea.* 1980, reed., 1998, p. 64.

[62] Antiago BROTO APARICIO, "Sigilografía eclesial española: los cabildos catedralicios" en *Hidalguía,* nº 241 (Madrid, 1993, noviembre-diciembre) p. 902.

[63] Louis RÉAU, *Iconographie de l'art Chretien.* Paris 1956. Reprint. New York 1988, tomo ll, pp. 120-121.

[64] Legajo l, nº 203. [65] Legajo l, nº 122.

mayor número de parroquias, está presente en las de Denia[65], Guadalest[66], Pego[67], Santa Pola[68], Grao de Valencia[69] y Villajoyosa, tipo I[70], tipo II[71], tipo III[72], tipo IV[73] tipo V[74].

Los ejemplares sigilares analizados presentan diferencias iconográficas, según las distintas formas que la tradición reprodujo de la subida de Maria a los cielos. Es sabido que en Occidente se ilustra esencialmente la subida corporal de la Virgen que, hasta el siglo XVI, se suele representar con los brazos extendidos, la mirada dirigida hacia el cielo y siendo llevada por los angeles. Desde esa centuria la representación descrita coexiste con otra en la que Maria, con la corona de 12 estrellas se eleva sola, transformandose en una verdadera Ascensión[75].

Según Fuentes Isla[76], la incorporación del tema asuncionista a los sellos fue tardía. Se constata ya esta representación a inicios del siglo XIV, en un ejemplo procedente de Calatayud, donde se representa a María dentro de una mandorla que es llevada por cuatro ángeles. Tiene los brazos levantados con las palmas vueltas al espectador.

En los sellos analizados, no encontramos una iconografía uniforme. El ejemplar procedente de Guadalest[77], exceptuando la mandorla, parece reproducir un esquema semejante al de Calatayud, descrito por Fuentes Isla[78]. En la descripción del sello de Santa Pola[79], María con corona cerrada y las manos juntas es portada por los ángeles hacia el cielo. Éste ofrece una clara diferencia con el de Guadalest, en el que los brazos de María están levantados y las palmas de la mano vueltas.

El sello de la parroquia del Grao de Valencia[80], aunque sigue la iconografía del de Guadalest, tiene así mismo importantes diferencias que se aprecian, especialmente, en el vestido de la Virgen. Porta un manto cubriéndole la

---

[66] Legajo 1, n° 254. [67] Legajo 3, n° 18. [68] Legajo 3, n° 16. [69] Legajo 1, n° 96.

[70] Legajo 1, n° 120. [71] Legajo 2, n° 104. [72] Legajo 3, n° 22. [73] Legajo 3, n° 97.

[74] Legajo 3, n° 97.

[75] Gaston DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, 50-51.

[76] Benito FUENTES ISLA, "La imagen de la Virgen en los sellos (Estudio de sigilografía española de los siglos XIII, XIV y XV)", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* XL (1922) 335-337.

[77] Legajo 1, n° 254.

[78] Benito FUENTES ISLA, "La imagen de la Virgen en los sellos (Estudio de sigilografía española de los siglos XIII, XIV y XV)", en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* XL (1922) 335-337.

[79] Legajo 3, n° 16. [80] Legajo 1, n° 96.

cabeza que va coronada y nimbada, mientras que en el caso de Guadalest está representada como una matrona romana. En los dos la llevan varios ángeles entre nubes.

La parroquia de Villajoyosa (Tipo IV[81]), reproduce una imagen de María sentada con la cabeza nimbada, el manto sujeto en el pecho, los brazos levantados y las palmas vueltas, mientras varios ángeles la acompañan al cielo. La impronta procedente de la parroquia de Onteniente, recogida en el Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche, representa así mismo a María sentada, pero a diferencia de los aquí señalados, porta el Niño en su brazo derecho[82].

Hasta aquí los sellos reseñados tratan el tema asuncionista como era usual hasta el siglo XVI y que encontramos, también, en los sellos de otras parroquias alicantinas como la de Santa María de Elche, de la que tenemos 14 improntas, procedentes de varias matrices pero como una representación muy similar: Mª de pie, orante, de frente con las manos juntas sobre el pecho es ayudada a subir al ciello por los ángeles[83]. El resto de los ejemplares, ofrece la otra iconografía ya reseñada: María ascendiendo sin la ayuda de los ángeles. Es el modo se la representa en los sellos de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción (tipo II[84] y tipo III[85]). Porta vestiduras con amplias mangas, las manos juntas sobre el pecho, lleva corona cerrada y nimbo de estrellas. Está situada entre nubes y por ellas se asoman varios ángeles. Otra impronta de la misma parroquia (tipo V[86]) tiene una representación diferente. En este caso María está sentada y apoya los pies sobre nubes; sobre su cabeza un nimbo radiante y lleva el brazo izquierdo extendido. Entre las nubes asoman cabezas de angelitos.

Una iconografía más avanzada, lo representa el sello de la iglesia parroquial de Pego[87]. María se eleva del suelo, con las manos juntas y ligeramente vuelta hacia la izquierda. Flanqueando la imagen aparecen unas nubes que están separadas de la línea del suelo. A la altura de la cabeza de la Virgen, aparecen dos cabezas de angelitos. Estaríamos aquí, en el punto final de evolución iconográfica que señala Duchet-Suchaux y Pastoureau para la Asunción, indi-

---

[81] Legajo 3, nº 97.

[82] M' Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* s.l., Alicante, s.a., 1995, pp. 162-163, nº 226.

[83] Mª Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, "Sellos parroquiales de Santa María conservados en el Archivo Municipal de Elche" en *Festa d'Elx 88* (1988) 30-39. Id., *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* S.l. Alicante, s.a. 1995, ppl55-160, nº 207-220.

[84] Legajo 2, nº 204. [85] Legajo 3, nº 22. [86] Legajo 3, nº 97. [87] Legajo 3, nº 18.

cando como desde la centuria del Quinientos, se va poco a poco pasando de una Asunción a una "ascensión"[88].

La Asunción de la Virgen, es un tema frecuente no sólo en la sigilografía española, pues en sellos italianos del Renacimiento se recoge también esta iconografía: la Virgen llevada por los ángeles dentro o no de una mandarla radiada, como el del Cardenal Rafael Riano, el de Francisco Bandini Piccolomini, arzobispo de Siena, el del convento Carmelitano de Novara, etc[89]. Es igualmente uno de los temas que predomina en los sellos usados actualmente por los cabildos catedralicios españoles: Barbastro, Córdoba, Lérida, Lugo, Mondoñedo-El Ferrol, Santander, Solsona, Vitoria[90].

4.- Nuestra Señora de las Nieves

La iglesia parroquial de Calpe[91] está dedicada a Nuestra Señora de las Nieves, representa a María y a su hijo en brazos y de frente. Ambos portan corona cerrada, rematada por una cruz. Se trata de una de esas imágenes de vestir que porta amplio manto, tanto la Madre como el Hijo. Aquélla apoyada en su pedestal con gradas, el Niño va apoyado sobre el brazo izquierdo de la Virgen. Esta representación es muy diferente del sello de la parroquial de Monforte del Cid de igual advocación. En este caso, María sentada, porta el Niño en el brazo derecho, en posición de abrazo, mientras que en la mano izquierda porta una flor. Además, ambas cabezas presentan nimbos radiantes y no coronas[92].

5.- El caso peculiar de Torrevieja

La parroquia de Torrevieja esta bajo la advocación de la lnmculada Concepción, sin embargo el campo del sello esta ocupado por una sencilla cruz latina[93].

Estas son las advocaciones marianas que se encuentran en los sellos conservados en la parroquia de San Jaime de Benidorm, debiendo destacar el reducido número de éstas, siendo la que preside el mayor número de aquéllas Nuestra Señora de la Asunción.

[88] Gastan DUCHET-SUCHAUX et Michel PASTOUREAU, *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos.* Madrid 1996, 51.

[89] Giacomo C BASCAPE, *Sigil/ogrqfta. Il sigillo ne/la Diplomatica, ne/ Diritto, nella Storia, nell'Arte.* Milano 1978, vol. II, p. 58, p. 155, lam. XXXI n° 8 y p. 183; vol. I, p. 137, lam. IX.

[90] Antiago BROTO APARICIO, "Sigilografía eclesial española: los cabildos catedralicios" en *Hidalguía,* n° 241 (1993) 870, 875, 883, 886, 893, 897 y 904.

[91] Legajo I, n° 26.

[92] M° Luisa CABANES CATALA et Ramón BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche.* s.l. Alicante, s.a. 1995, pp. 161-162, n°224.

[93] Legajo I, n° 261.

LA CATEDRAL RENACENTISTA DE JAEN, SEDE DE LOS ARCHIVOS CAPITULAR Y DIOCESANO

José Melgares Raya
Archivero Diocesano de Jaén

La Catedral de Jaén es el monumento más emblemático de las tierras del Santo Reino. Trasladada la sede episcopal de Baeza a Jaén, con fray Domingo (1228-1248), en 1248, se utilizó como Catedral la mezquita principal de la Ciudad[1] que ya había sido purificada para el culto por Don Gutiérre, Obispo de Córdoba, 1246, a la entrada de Fernando III en Jaén[2].

Esta mezqueita se construyó por orden de Abderramán Ben Alhakam, bajo la dirección del entonces Gobernador de la Ciudad, Maisara[3].

Esta mezquita sirvió como Catedral giennense hasta 1378 en que Don Nicolás de Biedma (1368-1378 y 1382-1383) ideó la construcción, en su mismo lugar, de una nueva Catedral, en estilo gótico.

La Catedral gótica se resintió pronto de su fábrica, y Don Luis Osorio, Obispo en 1483-1486, mandó derruir parte de la catedral por amenazar ruina. Más tarde, Don Alonso Suárez del Sauce (1500-1520), el Obispo "edificador" impulsó las obras de la nueva Catedral que sería de estilo gótico florido pero que no llegaría a terminarse, porque un reconocimiento detenido de las obras, ordenado por el Obispo Don Esteban Gabriel Merino (1523-1535), desaconsejó la continuación de las mismas.

A este último insigne Prelado giennense, Cardenal de la Santa Iglesia Romana y Arzobispo de Bari, le cupo la suerte de ser el gran promotor de la nueva y definitiva Catedral renacentista con la creación de la Cofradía de los veinte mil hombres y veinte mil mujeres, por Clemente VII, que colaboraría con un real de plata a su edificación[4].

---

[1] En este año de 1998 se cumple el 750 Aniversario de la creación de la Diócesis Giennense.

[2] J. MONTIJANO CHICA, *Historia de la Diócesis de Jaén y sus Obispo.* Instituto de Estudios Giennenses. Jaén 1986. pp. 14-15.

[3] R. ORTEGA SAGRISTA y M. LOPEZ PEREZ, La *reconstrucción de las Galerías Altas de la Catedral de Jaén.* Caja de Ahorros de Ronda. Málaga 1976.

[4] *Libro fundacional de la Cofradía del Santo Rostro.* Manuscristo. Año 1529.

En 1540, siendo Obispo de Jaén Don Francisco de Mendoza (1538-1543) se encargó de la dirección de las obras el arquitecto Andrés de Vandelvira (1509-1576) y se inicia el proyecto definitivo que, después de varios siglos, iba a permitir a Jaén contar con una de las joyas más valiosas del renacimiento andaluz.

El 20 de Octubre de 1660 y bajo el Pontificado del Obispo Don Fernando de Andrade y Castro (1648-1664) y fundador del Seminario Conciliar de Baeza, se celebraron fiestas solemnes para trasladar el Santísimo Sacramento a la "obra nueva" de la Catedral[5].

La culminación de las obras corresponde al Pontificado de fray Diego Melo de Portugal (1795-1816), quien vio terminada la obra del Sagario y la colocación de las verjas de hierro forjado que proceden del Valle del Llodio y que encierran todo el conjunto catedralicio.

Se había tardado tres siglos en obras, se habían gastado las energías y los afanes de treinta obispos y de quince arquitectos, pero se había conseguido que Jaén contara con una de las más equilibradas, armoniosas y terminadas Catedrales españolas.

Galerías Altas

La Catedral de Jaén se construyó con un objetivo muy concreto: ser relicario del Santo Rostro. Por esa razón la imagen de la Sagrada Reliquia aparece en las piezas ornamentales más significativas de la Catedral: fachada principal, en la piedra clave del arco de la Capilla Mayor, sillería del Coro, retablo de Pedro de Machuca de la Sala Capitular, vidrieras, libros corales, misales, rituales, etc... Ello llevaba consigo la exigencia de facilitar la veneración y la adoración pública de la admirada reliquia por los numerosos peregrinos que acudían deseosos de ganar los grandes perdones que se concedían en los días de ostensión pública del Santo Rostro, el Viernes Santo y la fiesta de la Asunción de Nuestra Señora (15 de Agosto), titular de la Catedral[6].

Con este motivo se ideó ya desde el principio se dotara a la Catedral de unas galerías, situadas sobre las capillas catedralicias, que corren a lo largo de todas las fachadas y que se dividen en una serie de amplias salas y elegantes corredores (treinta estancias), que tanto al interior como al exterior se abren en bellísimos balcones que prestan una singular elegancia y armonía a la Catedral.

---

[5] *Descripción panegyrica de las Insignes Fiestas que la S. Iglesia Catedral de Jaén celebró en la translación del S.S. Sacramento a su nuevo y sumptuoso templo por el mes de Octubre del año de /660.* Málaga 1661.

[6] *Crónica del Condestable Iranza.* De Mosén Diego de Valera, Cronista de los Reyes Católicos. Finales del s. **XV.**

Concebidas en su construcción como lugar de tránsito[7], recorren las cuatro fachadas "a manera de paso de ronda" según el arquitecto restaurador, Don Francisco de Paula López Rivera. De ellas, solamente tres tienen carácter no transitorio y que son la Sal V, en donde está instalada la Biblioteca Capitular y la exposición permanente, la Sala XIV, en donde se encuentra el Archivo Histórico Diocesano en su Sección de pueblos y la Sala XVI que corresponde a la de clasificación de documentos.

Las perspectivas que se divisan desde cualquiera de los treinta y cinco balcones abiertos sobre el templo, son admirables.

La Catedral de Jaén es de planta rectangular y en el vértice de cada uno de los cuatro ángulos que lo configuran existe un acceso para llegar a las galerías altas. El más utilizado es una amplia escalera, de 58 peldaños que se abre en la ante-sacristía y que salva los quince metros que separan el pavimento del templo de las dichas galerías y que terminan en la "logia", galería singular, de puro sabor renacentista y que da paso abierto en ángulo sobre la portada sur y desde donde se contempla el paisaje más bello de Jaén.

Otro acceso es la escalera en donde se ha instalado el moderno ascensor y que parte de una sala que está junto a la base de la torre del mediodía o sur y que conduce a la estancia en donde se hospedaba en sus misiones populares (1780) el insigne capuchino Beato Diego José de Cádiz[8]. Otras dos subidas se realizan por la escalera de caracol, salvo su último tramo, que arranca de una sala que está junto a la base de la torre norte o torre de las campanas y la mejor de todas ellas que es la incomparable escalera gótica que parte de una estancia abierta en el ángulo que forman las capillas de San Eufrasio y San Fernando.

Las diversas estancias que forman todo el conjunto de las galerías altas son muy desiguales en tamaño y exposición. Las hay amplias y solemnes y las hay humildes y recoletas. Pero todas ellas poseen una gran fuerza evocadora ya que por ellas pasó la Historia, la Tradición, el Arte, y la ciencia impartida en la escuela catedralicia[9].

También sirvieron de estancias a los encargados de la vigilancia nocturna de la Catedral y de almacén de víveres ante la llegada de las tropas carlistas de los generales Gómez y Cabrera, en 1830[10].

---

[7] *Proyecto de restauración de las Galerías Altas de la Santa Iglesia Catedral.* Jaén. Legajo l. 1971.

[8] J. MELGARES RAYA, "Un eminente misionero capuchino en el Jaén del s. XVIII". *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses.* 170 (1998) 517.

[9] J. MELGARES RAYA, ib. Sala que sirve de aula en esta Santa Iglesia al Sr. Canónigo Lectoral para explicar la teología moral. pp. 517.

[10] R. ORTEGA SAGRISTA y M. LOPEZ PEREZ, ib. pp. 36-37.

También se utilizaron estas galerías como improvisadas fortificaciones y como lugar en cuyos muros se ocultó la reliquia del Santo Rostro durante la invasión francesa (1810-1814) y en 1823 ante las fuerzas constitucionales del general Riego, para evitar su profanación.

Desde mediados del siglo XIX estas Galerías Altas de la Catedral habían estado olvidadas, dormidas en un silencio secular, solamente roto por el arrullo de las palomas silvestres, por el estrépito de las contumaces grajillas o, cuando más, por el eco de las campanas o del órgano catedralicio filtrado a través de sus balcones exteriores e interiores.

Sin embargo, estas galerías sirvieron siempre para bendecir a los fieles, a la Ciudad y a sus campos desde cuatro de sus balcones situados en el centro de cada una de las fachadas, correspondientes a los puntos cardinales. Bendición que se hacía con el Santo Roestro en las fechas memorables y prescritas del Viernes Santo y fiesta de La Asunción de Nuestra Señora (15 de Agosto), titular de la Catedral.

Afortunadamente, a finales de los años sesenta, el Cabildo Catedralicio representado por su Deán Monseñor Don Agustín de la Fuente González y el Instituto de Estudios Giennenses por su Director Don José Antonio de Bonilla y Mir, se dispusieron a poner en práctica la vieja idea de adecuar las Galerías Altas de la Santa Iglesia Catedral para instalar en ellas los Archivos Capitular y Diocesano. Para tamaña empresa se requirió el mecenazgo de la Caja de Ahorros de Ronda que, a través de su Obra Cultural y con el apoyo decidido de su Presidente Don Juan de la Rosa, se encargó de patrocinar el oportuno proyecto redactado en 1969 por el Arquitecto Diocesano Don Francisco de Paula López Rivera.

Las obras de restauración se iniciaron en la primavera de 1972 y culminaron el día 31 de octubre de 1977, día Universal del Ahorro, en que los Archivos Capitular y Diocesano abrían sus puertas a los investigadores y estudiosos en general de las ciencias históricas.

De esta forma los Archivos eclesiásticos giennenses adquirían una función eminentemente activa que completaría su función un tanto pasiva de conservación y descripción de fondos que privó sobre el acervo documental de la Iglesia hasta la Desamortizaicón, y abría su campo a una nueva misión cultural e investigadora, social y eclesial.

Las mismas antiguas instalaciones del Archivo Capitular en la antesala y Sala Capitular y del Diocesano, en distintas dependencias de la Catedral, respondían indudablemente a este concepto de depósito y de tesoro que imperó hasta el siglo xix11_

---

[11] J. MELGARES RAYA, "Apuntes para la Historia del Archivo Histórico Diocesano de Jaén". *Códice. Revista de la Asociación de Amigos del Archivo* ***H*** *Diocesano de la Catedral de Jaén.* n. I (1992) 93-98.

Prueba evidente de ello era la instalación del Archivo Capitular cerca del lugar de la celebración de las reuniones del Cabildo, en la Capilla del San Pedro de Osma, para la consulta de los miembros del Cabildo y para uso del Secretario Capitular [12].

La instalación de los archivos en las Galerías Altas, ha conseguido objetivos muy valiosos: a) Facilitar el acceso de los investigadores y de los estudiosos a la documentación de la iglesia giennense. b) Conservar la documentación en su lugar natural y espaciosa. c) Recuperar para la cultura un espacio singular hoy bastante desconocido para el gran público de Jaén.

Cuenta para ello, incluidas las galerías intermedias, de una superficie de 1.325,22 m^2 y con 3.500 m.l. de estanterías [13].

Teniendo en cuenta la moderna teoría archivística del espacio, el Archivo Histórico Diocesano de Jaén se ha dividido en dos áreas que comprenden las siguientes zonas [14].

1) Area de depósitos

a) Biblioteca

• Fondos bibliográficos antiguos, que está situado en la Sala V y posee importantes y valiosas obras (incunables, códices, libros corales, etc.). En el centro de la Sala se encuentra un mueble con vitrina para exposiicón permanente de libros, bulas, cartas reales, sellos, etc.

• Otros fondos bibliográficos. Esta sección se encuentra en las Salas XVIII y XXI y son fruto de donaciones hechas por diferentes instituciones y personas de la Catedral. Destacan por su importancia y cantidad las del Deán Don Agustín de la Fuente González y las del Arcipreste Don Juan Montijano Chica.

• Hay además una sala, cerca de la torre norte o de las campanas, en la que se conserva la Gaceta de Madrid, (actual BOE) con ejemplares desde la priemra mitad del siglo XIX.

---

12 J. DEL ARCO MOYA "El Archivo Histórico Diocesano de Jaén. Edificio e instalaciones". *Códice.* n. XII (1997) 94.

13 R. CAÑADA QUESADA "Medidas y Capacidades de nuestro Archivo Histórico Diocesano en la Catedral". *Códice* XII (1997) 90-91.

14 Mª A. COLOMAR ALBAJAR, "Instalaciones de archivos" en *Archivística. Estudios Básicos,* 2ª ed. Sevilla, Diputación Provincial, 1983.

b) Depósito de documentos

Estos depósitos ocupan gran parte de las Galerías Altas. Están orientados en su mayoría al nordeste y noroeste y están situados en las Salas II, III, IV, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XX, XXIII.

c) Sala de Legados

Los Legados tanto documentales como bibliográficos ocupan las Salas XIV, XXV, XXVI y XXVII de las Galerías intermedias que dan a la parte septentrional de la Catedral. Aquí se encuentra el legado de Don Rafael Ortega y Sagrista, investigador.

II) Area de trabajo, con las siguientes zonas:

a) Zona de acceso público:

• Sala de conferencias con capacidad para más de cincuenta personas. En ella se han desarrollado diversos actos académicos organizados por la Asociación de Amigos del Archivo Histórico Diocesano. También se encuentran en la misma la galería de cuadros de gran parte del episcopologio giennense.

• La Sala II contiene la mayor parte de los libros corales, misales, rituales y otros libros litúrgicos y es también lugar de exposición permanente, ya que aprovechando un hueco en el muro, se ha colocado un mueble expositor que contiene misales del s. XVIII y otros libros impresos de gran interés documental y bibliográfico.

• La Sala V, está dedicada a fondos bibliográficos antiguos. En el centro de la misma hay una gran vitrina en la que se exponen, de forma permanente, y en una superficie de 10 m^2 libros corales, Bulas, Cartas Reales, Códices, misales, sellos y documentos en general.

b) Zona de acceso restringido:

• Despacho del Archivero. Está situado en una habitación que da acceso a la Biblioteca Capitular y a las salas que son depósito de documentos. Es un lugar de control para los investigadores que acceden a las salas de documentos. En él se encuentran las secciones de Bulas, Planos, Cartas Reales y la Biblioteca auxiliar del Archivo.

• Sala de investigadores. Esta sala con una superficie de 44.07 m^2 está orientada al sur. Tiene una perfecta iluminaicón natural y buenas condiciones climatológicas. Está exenta de ruidos exteriores por su altura con relación a las

vías públicas. Pueden trabajar en ella más de veintlcuatro investigadores. Desde su Logia, lugar privilegiado de la arquitectura vandelviriana, se divisan los montes de Jabalcuz, La Pandera, las Peñas de Castro y los dos Zumel, alto y bajo y el pico más elevado de la provincia que es el Almadén (Mancha Real).

• Zona de acceso prohibido. Está situada dentro de las salas de depósito de documentos. Es la sala XVI, con 27,47 m^2. El resto de los trabajos de clasificación ser realizan en las salas V, VI, VII, XI [15].

Damos a conocer a continuación un plano de las Salas del Archivo Histórico Diocesano y de la Biblioteca, con su denominación, función y superficie [16].

Salas del Archivo Histórico Diocesano y Biblioteca de la Catedral de Jaén (galerías altas)

Nº	SALAS	DENOMINACION	FUNCION
l.	Escalera del Museo		
2.	SALA!	Francisco Blanco Nájera	Sala de Investigadores.
3.	SALA 11	Virgen de la Capilla	Sala con libros corales y litúrgicos. Exposición permanente.
4.	SALA III	Nuestro Padre Jesús	Archivos parroquiales y Archivo de la Universidad de Priores y Curas Párrocos.
5.	SALA IV	Santa María del Alcázar	Despacho del archivero, depósito de mapas, planos y bulas y Biblioteca Auxiliar del Archivo.
6.	SALA V	Cristo de la Buena Muerte	Biblioteca Capitular (fondo antiguo) y Exposición permanente.
7.	SALA VI	Cristo de la Expiración	Archivo Capitular.
8.	Pasillo I		
9.	SALA VII	Santo Sepulcro y Ntra. Sra. de los Dolores	Archivo Capitular y Archivos parroquiales.
JO.	Pasillo 11		Archivo Capitular.
11.	Escalera gótica		
12.	SALA VIII	Santísima Virgen del Carmen	Archivo Diocesano.

15 J. DEL ARCO MOYA, ib. XII, pp. 100-104.

16 J. DEL ARCO MOYA, ib. pp. 100-104.

13.	SALA IX	Santísimo Cristo de la Humildad	Archivo Diocesano.
14.	SALA X	Agrupación de Cofradías de Linares	Archivo Diocesano.
15.	SALA XI	Pedro Poveda Castroverde	Archivo Diocesano.
16.	SALA XII	Jesús del Perdón y Virgen de la Esperanza	Archivo Diocesano.
17.	SALA XIII	Santa Catalina	Archivo Diocesano.
18.	SALA XIV	Hermandad Católica Ferroviaria	Archivo Diocesano.
19.	SALA XV		Biblioteca (Gaceta de Madrid-B.O.E.)
20.	Pasillo III		
21.	Escalera		
22.	SALA XVI	Agrupación de Cofradías de Jaén	Sala de Clasificación
23.	SALA XVII		Vacía.
24.	Pasillo IV		
25.	SALA XVIII	Beato fray Diego José de Cádiz	Biblioteca
26.	SALA XIX		Vacía.
27.	Pasillo V		
28.	Ascensor		
29.	Pasillo VI		
30.	SALA XX	Jesús de la Piedad y Virgen de la Estrella	Sala de Conferencias, Episcopologio y Archivo Diocesano.
31.	SALAXXI	Entrada de Jesús en Jerusalén	Biblioteca.
32.	SALA XXII		Vacía.
33.	Logia		

Superficie de las Galerías Altas de la Catedral de Jaén.

SALAS	SUPERFICIE DE LA SALA	SUPERFICIE DE PASILLO	SUPERFICIE DE BALCONES Y VENTANAS	SUPERFICIE TOTAL
SALA!	43	0	1,07	44,07
SALAII	56,70	3,99	2,99	63,68
SALA III	37,02	2,61	1,06	40,69
SALAIV	101,46	2,16	3,02	106,64
SALA V	21,11	1,20	1,60	23,91
SALA VI	37,68	1,90	2,84	42,42
PASILLO I	0	13,57	0	13,57
SALA VII	37,59	0	2,84	40,43
PASILLO 11	0	19,52	3,27	22,79
SALA VIII	34,61	1,78	3,35	39,74
SALAIX	53,42	1,76	1,88	57,06
SALA X	43,89	1,62	4,48	49,99
SALA XI	25,10	4,75	0,91	30,76
SALA XII	38,78	0,75	1,26	40,79
SALA XIII	44,18	1,13	1,26	46,57
SALA XIV	53,40	1,12	3,38	57,90
SALA XV	25,88	5,69	0,74	32,31
PASILLOIII	0	6,12	1,34	7,46
SALA XVI	25,21	0,57	1,69	27,47
SALA XVII	31,75	4,03	3,72	39,50
PASILLO IV	0	57,92	7,45	65,37
SALA XVIII	31,24	3,68	5,70	40,62
SALA XIX	21,85	0,12	0,79	22,76
PASILLO V	0	12,84	0,84	13,68
PASILLO VI	0	40,27	3,36	43,63
SALA XX	65,26	2,39	1,70	69,35
SALA XXI	30,94	0,71	0,84	32,49
SALA XXII	30,68	2,82	0,88	34,38
LOGIA	28,48	0,95	7,73	37,16
TOTAL m^2	**919,23**	**195,97**	**71,99**	**1.187,19**

SELLOS ECLESIASTICOS ANDALUCES EN LAS CARTAS DE EDICTO DEL ARCHIVO CATEDRAL DE MURCIA

Francisco R. Marsilla de Pascual
Facultad de Letras de Murcia

El conjunto sigilográfico que se presenta es el "todo" de las improntas eclesiásticas de placa que se han encontrado en las veinticuatro cartas de edicto, correspondientes a varias diócesis andaluzas; dispuestas, de la A a la Z con las de otras diócesis, en las *"Carpetas de Edictos. Varias provincias"* del Archivo Catedral de Murcia.

En los veinticuatro documentos, comprendidos entre 1723 y 1864, aparecen once modelos sigilares diferentes, uno pertenece a dignidad eclesiástica -un obispo de Almería-; ocho, a cabildos catedralicios -Almería, Cádiz, Córdoba, Guadix, Jaén, Málaga y Sevilla-; y dos a iglesias colegiales -Sacromonte de Granada y la de Nuestro Señor Salvador de Jerez de la Frontera-; los cuales se clasifican y estudian por este orden, utilizando para su descripción un modelo de ficha catalográfica que responde a trabajos de varios autores.[1]

Todos ellos en su conjunto presentan las características comunes de las improntas sigilares sobre papel en época moderna[2] en lo referente a la materia del sello y el modo de aposición; empleo de la oblea como sustitutivo de la cera y la hojilla de papel -distinta a la del documento-, recortada con propósi-

1 CABANES CATALA y R. BALDAQUI ESCANDELL, *Catálogo de Sellos del Archivo Municipal de Elche,* Universidad de Alicante, 1995; COMMISION INTERNATIONALE DE DIPLOMATIQUE *"Projet de regles pour /'etablissement de notices descriptives des sceaux",* Folia Caesaraugustana l, Zaragoza 1984, pp. 95-109; A.RIESCO TERRERO, *Introducción a la sigilografía,* Madrid 1978; A.GUGLIERI NAVARRO, *Catálogo de sellos de la sección de sigilografía del Archivo Histórico Nacional,* Madrid 1973-1974; J.A.GARCIA LUJAN y F.R. MARSILLA DE PASCUAL, *Catalogo sigilográfico del Archivo Municipal de Córdoba./. Sellos pendientes,* Córdoba 1994. y DIEDERICH, T. " Réflexions sur la typologie des sceaux" en *JANUS,* I (1993) 48-68.

2 V. CABANES CATALA, M. Y BALDAQUI ESCANDELL, R. *Catálogo de Sellos del Archivo Municipal de Elche,* p.32, *o.e.;* RIESCO TERRERO, A. *Introducción a la sigilografía, o.e.,* y MENENDEZ PIDAL DE NAVASCUES,F. *Apuntes de sigilografía española,* Guadalajara 1988 y 1993.

to ornamental y replegada sobre la impronta para protegerla; y la adhesión de éstos al pie del documento, generalmente en el márgen inferior izquierdo. En lo referente a la forma, la mayoría de ellos son redondos y en menor medida ovales -Cádiz, Jaén y Sevilla-. Atendiendo a la representación sigilar, en cuanto a su tipología se refiere, hay muy poca variedad, siendo gran parte de los mismos de tipo iconográfico, hagiográfico y en menor medida, heráldico. Los primeros suelen ser los más usuales en instituciones como los cabildos catedrales, que cuentan desde la Edad Media con una iconografía mariana abundante, con escenas y atributos propios de ésta, para sus improntas; el segundo, es frecuente su uso en personas concretas, y en el caso que nos ocupa de eclesiásticos (obispos, abades,etc.) con los atributos correspondientes a su categoría; en ocasiones, como sucede en el sello del Cabildo de Cádiz y el de la Colegial del Sacromonte, se adopta el tipo heráldico.

Catálogo

1. SELLOS DE OBISPOS

1.a. ANACLETO MEORO, Obispo de Almería, (1848-1864).

1849, redondo, 55 mm., leyenda en capitales clásicas, entre gráfilas, la exterior triple, contínua y doble de puntos, la interior contínua.

+ D. D. ANACLETVS MEORO D. [G. EPI.] ALMERIENSIS

(Cruz) D(ominus) D(omnus) Anacletus Meoro D(ei) G(ratia) Ep(iscop)i Almeriensis

Heráldico: Escudo cuadrilongo ajedrezado sobre piel de toro, timbrado de capelo con cordones de seis borlas -una, dos, dos y una- a cada lado. A las espaldas, cruz de Santiago central, flanqueada a la diestra por mitra y báculo pastoral a la siniestra.

Oblea natural y papel redondo recortado, placado al pie del documento a la izquierda, regular estado de conservación.

1849, noviembre, 29. Almería. D. Anacleto Meoro, Obispo de Almería, saca a concurso público la provisión de los curatos vacantes de las villas de Cuevas, Gergal, Oria, Zurgena y Maria.

Ypara lo que aqui espresamos llegue a noticia de todos, mandamos que este nuestro edicto se fije en la puerta principal de nuestro palacio episcopal en la de la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad de Almeria.

A.C.Mu. Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

11. SELLOS DE CABILDOS

11.a. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE ALMERIA.

1863, redondo, 34 mm., leyenda en capitales, entre gráfilas, la exterior de puntos, la interior doble, de puntos y contínua.

+ ECE ANCILLA DOMINI FIAD MICHI SECVNDVM.

Hagiográfico: En el campo del sello se reproduce una Anunciación en la que aparece, a la diestra, Virgen Niña sedente, postrada en actitud orante con las manos juntas, a la siniestra, el arcángel San Gabriel que sostiene en su mano izquierda cetro o vara de los heraldos de Dios y sobre su cabeza la inscripción + M . Entre ambos y en el centro, en la parte superior, el Espíritu Santo en forma de paloma y bajo esta la inscripción AIT; en la parte inferior, jarrón con dos lirios.

Oblea natural y papel recortado a modo de cruz de ocho puntas, placado al pie del documento a la izquierda, buen estado de conservación.

1863, diciembre, 7. Almería. El obispo, deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Almería, sacan a concurso público la provisión de la plaza de Salmista segundo de su Santa Iglesia Catedral.

En fe de lo cual, mandamos expedir el presente, acordado por Nos y nuestro Cabildo, sellado con el de armas del mismo, y refrendado por nuestro vicesecretario.

A.C.Mu. Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

Observaciones: Igual sello nos aparece en los siguientes documentos de la mencionada Carpeta de Edictos :

1858, abril, 6. Almería. El obispo, deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Almería, sacan a concurso público la provisión de la plaza de segundo sochantre.

1860, junio, 3. Almería. El obispo, deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Almería, sacan a concurso público la provisión de la plaza de segundo sochantre.

1862, octubre, 3. Almería. El obispo, deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Almería, sacan a concurso público la provisión del beneficio con cargo de sochantre primero.

1863, diciembre, 7. Almería. El obispo, deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Almería, sacan a concurso público la provisión del beneficio con cargo de sochantre primero.

11.b. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE CADIZ.

1834, ovalado, 33 x 31 mm., leyenda en capitales clásicas, lleva gráfila doble exterior contínua.

* STEMMA ALMAE . APOST . ECCL . GADICENSIS [3]

(Estrella) Stemma Almae Aposto(licae) Eccl(esiae) Gadicensis

Heráldico: Escudo de formato italiano en cuyo centro se representa cruz flordelisada sobre las aguas, en punta. Va timbrado por corona de marquesado.

Oblea roja y papel recortado a modo de ojiva, placado al pie del documento a la izquierda, buen estado de conservación.

1834, diciembre, 2. Cádiz. El deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Cádiz, sacan a concurso público una plaza de primer organista para su Santa Iglesia.

En testimonio de lo cual mandamos dar e dimos el presente, firmado de nuestros diputados, sellado con nuestro sello y refrendado de nuestro infrascripto secretario.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

Observaciones: Igual sello nos aparece en los siguientes documentos de la mencionada Carpeta de Edictos:

1859, mayo, 9. Cádiz. El deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Cádiz, amplían el plazo de la oposición al beneficio de sochantre y segunda sochantría de la Santa Iglesia Catedral, publicado el veinticuatro de noviembre de mil ochocientos cincuenta y ocho.

1860, agosto, 27. Sala Capitular (Cádiz). Don Juan José Arbolí y Acaso, obispo de Cádiz y Algeciras, y el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, sacan a concurso público la provisión del beneficio de sochantre y de la segunda sochantría de su Santa Iglesia Catedral.

Placado al pie del documento a la derecha, junto a la rúbrica del canónigo secretario.

1863, enero, 24. Cádiz. El obispo, deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Cádiz, sacan a concurso público la provisión de la Canongía Penitenciaria de su Santa Iglesia.

Placado al pie del documento a la derecha, bajo la rúbrica del canónigo lectora!.

II.c. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE CORDOBA

1860, redondo, 44 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas, triple la exterior, contínua, de puntos y contínua, y contínua la interior.

[3] Las letras AE de ALMAE, nexadas.

SIGILLVM CAPITVLI . ECCLESIAE CORDVBENSIS [4]

Iconográfico: En el campo del sello, ocupa la parte central una Virgen coronada erecta y de frente, en actitud orante, vestida de túnica con pliegues, flanqueada a ambos lados por dos ángeles siendo de mayor tamaño los superiores que los inferiores.

Oblea roja y papel afiligranado de forma cruciforme, placado al pie del documento a la derecha, buen estado de conservación.

1860, marzo, 8. Córdoba. Don Juan Alfonso de Alburquerque, obispo de Córdoba, y el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, sacan a concurso público la provisión del beneficio presbiteral afecto a una de las dos plazas de sochantre de la Santa Iglesia Catedral, con término de cuarenta días que se cumplirán el dieciseis de abril del corriente año.

En testimonio de lo cual mandamos dar y dimos el presente, firmado segun costumbre, sellado con el de nuestras armas y refrendado por nuestro secretario.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

Observaciones: Igual sello nos aparece en los siguientes documentos:

1852, septiembre, 1. Córdoba. Don Manuel Joaquín Tarancón y Morón, obispo de Córdoba, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, sacan a concurso público la provisión del Canonicato Lectoral de Sagrada Escritura de su Santa Iglesia, con término de sesenta días, que corren desde primero de septiembre del corriente año hasta el treinta de octubre del mismo.

1857, diciembre, 25. Córdoba. Don José Maria de Trevilla, vicario capitular, sede episcopal vacante, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Córdoba, sacan a concurso público la provisión del Canonicato Magistral de Púlpito de su Santa Iglesia, con término de sesenta días, que concluirán el veintidós de febrero del año próximo de mil ochocientos cincuenta y ocho.

1864, febrero, 9. Córdoba. Don Juan Alfonso de Alburquerque, obispo de Córdoba, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, sacan a concurso público la provisión de la Canongía Penitenciaria, en teólogo o canonista, de su Santa Iglesia, con término de sesenta días, contados desde nueve de febrero hasta nueve de abril del corriente año.

1867, octubre, 30. Córdoba. Don Juan Alfonso de Alburquerque, obispo de Córdoba, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, sacan a concurso público la provisión del Canonicato Lectoral de Sagrada Escritura de su Santa Iglesia, con término de sesenta días, que corren desde el treinta de octubre al

[4] Las letras AE de ECCLESIAE, nexadas.

veintiocho de noviembre de mil ochocientos sesenta y siete.

11.d. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE GUADIX

1723, redondo, 42 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas dobles, contínua y de puntos la exterior, de puntos y contínua la interior.

AVE MARIA G. [...]

Ave Maria G(ratia) ..

No se aprecia la representación.

Oblea ocre y papel afiligranado de forma cruciforme, placado al pie del documento a la izquierda, mal estado de conservación.

1723, enero, 15. Guadix. Don Felipe de los Tueros y Huerta, obispo de Guadix y Baza, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Guadix, sacan a concurso público la provisión de la Canongía Magistral de Púlpito de su Santa Iglesia, con término de sesenta días.

En testimonio de lo qua[mandamos dar e dimos el presente, firmado de nuestra mano, sellado con el sello de nuestra Santa Iglesia y refrendado del infrascripto nuestro secretario en la forma que acostumbramos.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

11.e. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE JAEN

1854, ovalado, 40 x 34 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas, de puntos la exterior, contínua la interior.

+ SIGILLO . CAPITULI . ALM [AE] . GIENENSIS

(Cruz) Sigillo Capituli Almae Gienensis

Iconográfico: En el campo del sello, ocupa el centro Virgen coronada con el Niño en brazos, sentada en una cátedra, flanqueada por columnas; todo ello dentro de dos guirnaldas de flores que confluyen a los pies de la Virgen. Debajo de la imagen aparece fortaleza de tres torres alminadas, siendo la central, con puerta y dos ventanas, más alta que las laterales.

Oblea ocre y papel recortado en forma de rectángulo, placado al pie del documento a la izquierda, regular estado de conservación.

1854, febrero, 1. Jaén. Don José Escolano y Fenoy, obispo de Jaén, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral, sacan a oposición la provisión de dos beneficios anejos a dos plazas de sochantre de su Santa Iglesia, con término de cincuenta días.

En testimonio de lo cual expedimos el presente, sellado con el de armas

de esta Santa Iglesia, firmado de Nos y refrendado por nuestro vicesecretario.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

U.f. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE MALAGA

1788, redondo, 38 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas, doble contínua la exterior, contínua y de puntos la interior.

[...] [M]ARIA GRAC[IA] [...]

No se aprecia la representación.

Oblea ocre y papel recortado en forma de cruz flordelisada, placado al pie del documento a la izquierda, mal estado de conservación.

1788, agosto, 30. Málaga. Don Basilio Sancho, arzobispo de Granada, don Manuel Antonio Ferrer y Figueredo, obispo de Málaga, el deán y cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Málaga, sacan a concurso público la Media Ración afecta al ministerio de órgano de su Santa Iglesia, con término de sesenta días.

En testimonio de lo qua[mandamos dar y dimos el presente firmado, sellado y refrendado en la forma que acostumbramos.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 2 (Varias provincias), s.n., impreso.

11.g. DEAN Y CABILDO DE LA SANTA IGLESIA METROPOLITANA Y PATRIARCAL DE SEVILLA.

1856, ovalado, 55 x 43 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas contínuas.

* [SIGILLUM] * CAPITVLI [*] [E]CCLESIAE * HIS[PALENSIS] [5]

(Estrella) Sigillum (Estrella) Capituli (Estrella) Ecclesiae (Estrella) Hispalensis

Iconográfico: En el campo del sello, ocupa el centro una Virgen sedente en cátedra, con el Niño en el regazo, flanqueada con medías pilastras de las que parten guirnaldas florales que la envuelven.

Oblea natural y papel recortado en forma de rombo, placado al pie del documento a la izquierda, mal estado de conservación.

1856, septiembre, 9. Sevilla. Don Manuel López Cepero, deán de la Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla, y el cabildo de ella, sacan a concurso público un beneficio de esta Santa Iglesia destinado a la plaza de sochantre, con término de sesenta días.

[5] Las letras AE de ECCLESIAE, nexadas.

En testimonio de lo cual mandamos dar y dimos este Edicto firmado por Nos, sellado con nuestro sello y refrendado de nuestro secretario.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 2 (Varias provincias), s.n., impreso.

II.h. 1864, ovalado, 55 x 43 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas, doble la exterior, contínua y de espigas, contínua la interior.

*SIGILLVM *CAPITVLI *ECCLESIAE *HISPALENSIS *[6]

Iconográfico: Ocupa el centro del sello Virgen coronada, sentada en una cátedra; lleva en su mano derecha un ramo de flores compuesto por tres trifolios -símbolo de la Trinidad-, mientras con el brazo izquierdo sostiene al Niño, que sostiene entre sus manos cruz triunfante sobre el orbe terraqueo.

Oblea natural y papel recortado en forma oval circunscrito al sello, placado al pie del documento a la izquierda, buen estado de conservación.

1864, agosto, 9. Sevilla. Don Luis de la Lastra y Cuesta, arzobispo de Sevilla, el deán y cabildo de su Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal, convocan a oposición la provisión de la Canongía Penitenciaría de su Santa Iglesia, con término de sesenta días.

En testimonio de lo cual hemos mandado expedir y expedimos el presente Edicto, firmado por Nos, sellado con los de nuestras armas y refrendado por nuestro secretario capitular.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 2 (Varias provincias), s.n., impreso.

Observaciones: Igual sello nos aparece en los siguientes documentos de la mencionada carpeta:

1864, agosto, 29. Sevilla. Don Luis de la Lastra y Cuesta, arzobispo de Sevilla, el deán y cabildo de su Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal, convocan a oposición el beneficio afecto a la plaza de organista de su Santa Iglesia, con término de sesenta días.

1864, octubre, 17. Sevilla. El Licenciado Domingo Polo, canónigo y secretario de la Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla, por mandato de los señores arzobispo, deán y cabildo, prorroga el término del concurso al Canonicato de Penitenciaría por treinta días más.

III. SELLOS DE IGLESIAS COLEGIALES

III.a. IGLESIA COLEGIAL DEL SACROMONTE DE GRANADA

1860, redondo, 50 mm., anepígrafo.

Heráldico: Dentro de doble gráfila punteada, capelo eclesiástico con cor-

[6] Las letras AE de ECCLESIAE, nexadas.

dones de seis borlas a cada lado en tres órdenes, que timbra estrella de seis puntas, con una pequeña estrella del mismo tipo en cada uno de sus ángulos, en cuyo centro alberga escudo circular cuartelado en cruz: primero, seis bezantes puestos en dos palos; segundo, ajedrezado; tercero, equipolado de nueve piezas; cuarto, sobre un motivo u objeto no identificable, un asno pasante. En la parte inferior del campo del sello y en el centro, una granada.

Oblea ocre y papel recortado en forma de cuadrado, placado al pie del documento a la izquierda, regular estado de conservación.

1860, mayo, 8. Sacromonte (Granada). Don Joaquin Venegas, abad, y el cabildo de la insigne iglesia colegial del Sacromonte, convocan a oposición cuatro canongías vacantes en la dicha iglesia, con término de cuarenta días, que cumplirán el diecisiete de junio del presente año.

En testimonio de lo cual mandamos estender este Edicto firmado y sellado y refrendado por el infrascripto secretario capitular.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 1 (Varias provincias), s.n., impreso.

III.b. IGLESIA COLEGIAL DE NUESTRO SEÑOR SALVADOR (JEREZ DE LA FRONTERA)

1860, redondo, 50 mm., leyenda en capitales modernas, entre gráfilas, contínua la exterior, de puntos la interior.

[I] NSIGNIS. ECCLESIAE. COLLEGIA [LIS] DE XEREX .[7]

Iconográfico: Ocupa el centro del sello busto de Cristo representado de frente, con nimbo radial, que sostiene en la mano siniestra globo terráqueo, y la diestra en actitud de bendecir con los dedos, corazón e índice, hacia arriba.

Oblea roja y papel recortado en forma de cruz, flordelisada en los extremos, placado al pie del documento a la izquierda, buen estado de conservación.

1860, junio, 20. Jeréz de la Frontera. Don Manuel Joaquín, cardenal y arzobispo de Sevilla, don Andrés José Durán, abad, y el cabildo de canónigos in sacris de la Real e Insigne Iglesia Colegial de Nuestro Señor el Salvador, convocan a oposición la Canongía Magistral de su Iglesia Colegial de Jeréz de la Frontera, con término de sesenta días.

En testimonio de lo cual mandamos dar y damos este, firmado por Nos, sellado con nuestro sello y refrendado de nuestro secretario en Xerez de la Frontera.

A.C.Mu., Carpeta de Edictos 2 (Varias provincias), s.n., impreso.

[7] Las letras AE de ECCLESIAE, nexadas.

a. Deán y Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Almería.

b. Deán *y* Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Cádiz.

c. Deán y Cabildo de la Santa Iglesia Catedral de Córdoba.

d. Deán *y* Cabildo de la Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla.

e. Iglesia Colegial de Ntro. Señor Salvador (Jerez de la Frontera).

ANTES DE DECORAR EL LIBRO. (APUNTES SOBRE LOS ELEMENTOS DE REFERENCIA PARA LA ILUMINACION EN CINCO MANUSCRITOS DE LOS SIGLOS XII-XIII)[1]

Ana Suárez González
Universidad de León

Cuando abrimos por primera vez ciertos códices medievales nuestra mirada no se detiene inmediatamente en el texto, en el mensaje transmitido por los signos alfabéticos, en la propia esencia del libro. No leemos, los ojos se entretienen, se distraen entre los colores, el *brillo* o las imágenes que descubren en sus páginas. La iluminación de los manuscritos, a veces tan modesta que cumple casi exclusivamente una función articuladora del texto, otras veces claramente embellecedora del ejemplar y tantas otras *didáctica,* es, sin duda, un aspecto esencial en el proceso de confección bibliográfica[2].

Los elementos decorativos, sobre todo los más complejos, han sido y son objeto de análisis por parte de los historiadores del Arte. A ellos compete la interpretación de las imágenes, la descripción estética, la determinación de estilos[3]... No es nuestro propósito invadir el campo de estos expertos en estética o en iconografía. Nuestro interés por el libro manuscrito y las etapas de su con-

[1] Este trabajo se concluyó en septiembre de 1998. Agradecemos su colaboración y su amabilidad a D. Antonio Viñayo González y a D. Eduardo Prieto Escanciano, responsables de los archivos isidoriano (ASIL) y catedralicio (ACL) respectivamente. D. José Luis Roldán Serrano y D. José A. Martínez Vega realizaron las fotografías que se incluyen en el estudio, con autorización de ambos cabildos.

[2] Hacemos nuestras las observaciones de H. TOUBERT, *Formes et fonctions de l'enluminure:* Histoire de l'édition fran aise.l. Le livre conquérant. Du Moyen Áge au milieu du XVII< siecle, (2' ed.) Paris 1989, p.109.

[3] Sobre las competencias del codicólogo en lo que se refiere al estudio de la decoración de un manuscrito, y las aportaciones de este análisis a la *arqueología del libro,* son reveladoras las afirmaciones de J. Lemaire "L'archéologie du livre médiéval a d'abord pour objet la connaissance des techniques de réalisation des décors et de tous les phénomenes touchant â l'illustration qui autorisent la datation et/ou la localisation du *codex.* Elle s'intéresse aussi â toutes les anomalies et â toutes les particularités de la décoration susceptibles de révéler !'origine d'un manuscrit et les conditions de sa réalisation. Dans l'ensemble, on doit regretter que l'état des connaissances relatives â l'élaboration de l'enluminure dans les livres manuscrits du Moyen Age soit assez peu développé" *(/ntroduction* ii *la Codicologie,* Louvain-la-Neuve 1989, p. 185).

fección nos invita ahora a detenernos precisamente en el *antes* de la decoración, en la fase previa al proceso de iluminación, en su *letra pequeña.* Etapa que no llamará tanto la atención de los interesados en el Arte y que, en muchos casos, pasará absolutamente desapercibida en una descripción del libro[4].

Nos detendremos, pues, en las indicaciones, las referencias, los signos, los trazos concebidos para orientar y facilitar la decoración de un manuscrito, sea ésta sencilla o espectacular.

Sirvan estos apuntes, surgidos del trabajo sobre códices custodiados en dos archivos eclesiásticos leoneses -Real Colegiata de San Isidoro y Catedral, para acercarnos un poco a la génesis de la ornamentación del libro en el periodo de transición entre el ámbito gráfico carolino y el gótico. Y sirvan también para reflexionar sobre la información que estos modestos elementos de referencia proporcionan para reconstruir el proceso de confección material del manuscrito en su conjunto y sobre otros aspectos no vinculados a la labor de iluminación y relativos a la filiación textual de un determinado ejemplar o a la identificación de alguno de sus artífices caligráficos.

1.CINCO CÓDICES *DE TRANSICIÓN.*

El Archivo de la Catedral y el de la Real Colegiata de San Isidoro, ambos en León, son especialmente ricos en ejemplares manuscritos medievales[5]. *Recorrimos* sus fondos para elegir algunos volúmenes especialmente reveladores en lo que a las tareas previas a la decoración se refiere y que, además, se hallasen próximos cronológicamente. El resultado de esta búsqueda fue la selección de cinco códices datables a finales del siglo XII y en el primer ter-

---

[4] Se detecta, sin embargo, un interés progresivo por los preparativos y las técnicas de iluminación de los manuscritos y no sólo por la descripción del resultado final. Son muy significativas al respecto las palabras de M.T.Gousset y P. Stirnemann: "Une oeuvre d'art de bonne qualité, bien finie, nous emporte d'abord par son esthétique, par son message. Ce n'est qu'en deuxieme lieu qu'on s'interroge sur la technique, sur les matieres employées ainsi que sur le temps et les manipulations nécessaires au résultat. Cette deuxieme réflexion a preoccupé depuis plus d'un siecle plusieurs historiens de l'enluminure qui ont essayé de détecter les préparatifs de l'artiste au travers des instructions iconographiques, des dessins inscrits dans les marges, des techniques de transfert sur les oeuvres inachevées, dans des livrets de modeles ou des traités, et par des analyses en laboratoire" *(/ndications de couleur dans les manuscrits médiévaux:* Pigments et colorants de l'Antiquité et du Moyen Age. Teinture, peinture, enluminure; études historiques et physico-chimiques, Paris 1990, p.189).

[5] Cf. R. BEER y J.E. DÍAZ JIMÉNEZ, *Noticias bibliográficas y Catálogo de los códices de la Santa Iglesia Catedral de León,* León 1888, Z. GARCÍA VILLADA, *Catálogo de los códices y documentos de la catedral de León,* Madrid 1919 y J. PÉREZ LLAMAZARES, *Catálogo de los códices y documentos de la Real Colegiata de San Isidoro de León,* León 1923, pp.4-86.

cio del siglo XIII: los códices VI, X.1 y X.2 de la Biblioteca Isidoriana y los manuscritos 26 y 52 del Archivo Catedralicio[6]. Son éstos manuscritos *de transición* entre los *usos gráficos* carolinos y los góticos. Poco o nada tienen que ver, sin embargo, en otros aspectos formales externos -dimensiones, número de folios, calidad de factura, peso de la ornamentación, etc.- e internos.

Es el **Códice VI de San Isidoro de León** un manuscrito datable a principios del siglo XIII[7] que contiene las *Collationes Patrum* de Juan Casiano[8]. Ligeramente mutilado y con alteraciones atribuibles en buena parte a intervenciones de corrección, se compone actualmente de 166 folios en pergamino[9] con dimensiones medias de 316 x 213mm. La estructura en cuadernos del volumen es compleja y, sin duda, ha sufrido modificaciones. El resultado es la combinación de quiniones -tipo de fascículo predominante- con cuaterniones, seniones y cuadernos irregulares, cuya sucesión correcta se garantiza mediante el recurso a reclamos y, ocasionalmente, también a signaturas numerales. El texto se organiza en las páginas a dos columnas sobre un pautado a mina y la escritura -pregótica/gótica primitiva- es obra de pocas manos, entre las que destaca claramente la de un copista que realiza, además, las rúbricas y corree-

---

6 El estudio de los códices VI, X.! y X.2 se halla en A.!. SUÁREZ GONZÁLEZ, *Patrimonio bibliográfico de San Isidoro de León. Los códices del siglo XII. Tesis Doctoral (año 1994),* [ed. electrónica] León 1995, pp.559-670 y 943-1120 (en adelante, *Patrimonio bibliográfico).* La revisión y ampliación de los datos contenidos en la mencionada Tesis ha dado lugar a un volumen en el que se recogen también los análisis de estos tres ejemplares manuscritos, con algunas precisiones y modificaciones (ID., *Patrimonio cultural de San Isidoro de León. B. Serie bibliográfica. III. Los códices VI-X.2 [En prensa]* (en adelante, *Patrimonio Cultural JI[].* A propósito de la bibliografía relativa a los tres códices, cf. ID., *Patrimonio cultural de San Isidoro de León. B. Serie bibliográfica. II. Los códices II/.1, Il/.2, Ill.3, IV y V (Biblia, Liber Capituli, Misal),* León 1997, pp.47-81.

Por el momento no disponemos de estudios codicológicos exhaustivos publicados sobre los dos manuscritos catedralicios.

7 Incluido entre los manuscritos del siglo XII por J. Pérez Llamazares *(Catálogo,* p.34). En el estudio del ejemplar que forma parte de nuestra Tesis de Doctorado tomamos como referencia la mencionada datación (A.!. SUÁREZ GONZÁLEZ, *Patrimonio bibliográfico,* pp.559-670), aunque planteando ya la posibilidad de su ejecución en la centuria siguiente *(Ibídem,* pp.561-562). Posteriormente, el análisis comparativo con otros códices y, especialmente, con los diplomas custodiados en el archivo isidoriano, nos llevó a retrasar esta datación, situando la confección del códice en el primer tercio del siglo XIII, probablemente en su segunda o tercera década (cf. *Patrimonio cultural III).*

8 Con numerosos errores, lagunas y alteraciones en las que ahora no podemos detenemos pero que se recogen en los trabajos a propósito del ejemplar que hemos citado anteriormente.

9 Tres foliaciones, parciales y recientes, encontramos en el manuscrito. Las omisiones detectadas impiden adoptar dicha foliación en las citas. Por ello, utilizaremos un sistema de numeración propio, coincidente hasta el f.106 con los números realizados a lápiz en el ejemplar y divergente a partir del f.107 y hasta el 166, último del volumen.

ciones a lo largo del ejemplar, por lo que parece desempeñar también funciones de coordinación. La iluminación -bastante sencilla en factura- se plasma en el empleo de tinta roja y de otros colores para la realización de compartimentaciones, epígrafes, signos de acotación, etc., en la ornamentación de mayúsculas -predominan las bicromas y las que en una estructura de *littera partita* insertan elementos fitomórficos y antropomórficos- y en una miniatura explicativa. El códice ha llegado a nosotros con una sólida encuadernación medieval de planos de madera recubiertos de piel.

Bien distintos son los **Códices X.1** y **X.2 de la Biblioteca Isidoriana**[10], situados en el cruce de los siglos XII y XIII y transmisores de los *Moralia in Job* de Gregorio Magno. Ligeramente mutilados hoy[11] son volúmenes de gran envergadura, tanto por el número de folios en pergamino con los que cuentan -277 el Códice X.1 y 340 el Códice X.2[12]- como por sus dimensiones medias (en torno a los 475 x 325mm). Se organizan estos folios de modo regular en cuaterniones -con pocas excepciones[13]- provistos de su correspondiente reclamo. El texto se estructura a dos columnas siguiendo un pautado a mina. No cabe duda de que se destinaron a la ejecución de los ejemplares abundantes recursos materiales y humanos. Son códices muy heterogéneos gráficamente -destaca la tarea de dos calígrafos principales-, pero con morfologías siempre situadas en el ámbito de la escritura pregótica. Ambos volúmenes cuentan con elementos ornamentales de gran belleza en los cuales se detecta también la intervención de varios artífices: a las compartimentaciones sencillas y los textos ejecutados en tinta roja se unen los epígrafes e *initia* en los que se emplean letras destacadas realizadas en variados colores, mayúsculas bicromas con función compartimentadora y hermosas iniciales ornadas de mayor módulo configuradas por medio de motivos geométricos, fitomórficos, antropomórficos y zoomórficos y para las que no se ha escatimado el oro. Las encuadernaciones son relativamente modernas, con tapas de madera forradas de piel.

Por lo que se refiere al **manuscrito 26 del Archivo Catedral de León,** recoge parte de la *Historia Scholastica* de Pedro Comestor[14]. Coetáneo a los

---

10 Catalogados bajo una única signatura: *Códice X. Morales de Job* (cf. J. PÉREZ LLAMAZARES, *Catálogo,* p.36).

11 Falta un fascículo del primer volumen y un folio del segundo.

12 Señalemos que para nuestras citas asumiremos las numeraciones de folios -recientes, realizadas a lápiz- que presentan los códices, aunque en éstas se detectan errores. En el Códice X.! consideraremos folios *49bis* y *239bis* dos folios omitidos en las numeraciones del manuscrito y lo mismo haremos en el Códice X.2, denominando *109 bis* a un folio olvidado en la sucesión numérica.

13 Los cuadernos que agrupan los ff.72-78, 79-86, 262-271 y 272-275 en el Códice X.! y los fascículos que agrupan los ff. 1-7 (mutilado), 319-326 y 335-339 del Códice X.2.

volúmenes de los *Moralia* anteriormente citados[15], nos hallamos ante el ejemplar más modesto *formalmente* de cuantos contemplamos en el presente estudio por lo que se refiere a número de folios -115 folios propiamente dichos y tres con función de guarda[16]-, las dimensiones de éstos (246 x ¡65mm), el colorido de las tintas[17], etc. Los folios se agrupan en cuadernos de ocho folios[18], excepto el fascículo final, que cuenta sólo con tres. Sin embargo, esta regularidad en el recurso a cuaterniones no se corresponde con la disposición de los bifolios en el interior de los mismos y, así, la *Regla de*

---

14 Concretamente desde el inicio del capítulo segundo hasta el final del texto referido al *II Macabeorum* (inc. del f.1r: ***De commendatione Iohannis Hirchani.*** *Mortuo Simone... ;* exp. del f.14v: *... hii uero romani nauigauerunt ut patris iniuriam deferrent ad Cesarem.* ***Explicit historia de Machabeis)*** y el referido a los evangelios (en el f.14v: ***Incipit historia euangelica: De conceptione precursoris. Incipiunt historie euangeliorum: De natiuitate precursoris;*** inc. del f.15r [14*]: *Fvit in diebus Herodis regis ludee* y expl. del f.! !Sr: *Subuectus est He/ias. Ascendit lhesus propria sunt uirtute.* ***Expliciunt historie euangeliorum***). Lo contenido en el manuscrito corresponde únicamente, pues, al editado en PL 198, cols.1525-1538 y 1537-1644 (el texto completo de la *Historia* abarca las cols. 1049-1722).

No es extraño, debido a la ausencia de epígrafes suficientemente significativos y a lo incompleto de la obra, que la identificación del texto haya planteado dificultades. Así, R. BEER y J.E. DÍAZ JIMÉNEZ, *Noticias,* p.30, transcriben los epígrafes, inicios y conclusiones de los textos junto a observaciones como "contiene en su primera parte una especie de extracto del libro de los Macabeos" (...) "Esta parte que abraza extractos de los Evangelios empieza...". Las afirmaciones de Z. GARCÍA VILLADA, *Catálogo,* p.60, que también reproduce los epígrafes, son igualmente difusas: "Comienza una especie de Historia de los Macabeos" (...) "Extractos de los Evangelios".

15 Para esta afirmación nos basamos en las características de la escritura y en el contenido del ejemplar. La *Historia Scholastica* se redactó entre 1169 y 1173, según N. IUNG, *Pierre Comestor:* Dictionnaire de Théologie Catholique, XII/2, Paris 1935, cols. 1918-1922. Es evidente, sin embargo, que la datación propuesta para el ejemplar sólo podría considerarse segura si se hubiera establecido el origen *geográfico* del códice y se hubiese comparado convenientemente con otros objetos escritos del mismo origen (libros y/o documentos).

Tanto R. Beer y J.E. Díaz Jiménez *(Noticias,* p.30) como Z. García Villada *(Catálogo,* p.60) datan el manuscrito en el siglo XII.

16 Existe en el manuscrito una foliación parcial, a lápiz y resultado de varias intervenciones que presenta algunos errores: el f.15 aparece como *14* y el f.26 como 25. En nuestras citas estos folios aparecerán con doble numeración: la correcta seguida de la errónea entre corchetes acompañada de asterisco.

17 Sólo tintas *negra* -de pigmentación variable a lo largo del ejemplar- y roja, utilizadas para el texto base, epígrafes, elementos de compartimentación o articulación del espacio, mayúsculas destacadas, etc., y amarilla-ocre en algunos elementos ornamentales que acompañan ciertas mayúsculas y signos de parágrafo.

18 Señalemos que el fascículo 11º (ff.81-88) no se compone de cuatro bifolios, sino de tres unidos a dos folios independientes incorporados por medio de pestañas.

Gregory se ve a veces alterada [19]. Los cuadernos cuentan con reclamos y también con algunas signaturas numerales. En la mayor parte de las páginas se dispone la escritura a renglón tendido sobre pauta a mina; sin embargo, *coyunturalmente* -y justificado este comportamiento por las características del texto que debe trasladarse- se recurre a las dos columnas [20]. Los caracteres gráficos son carolinos muy evolucionados o pregóticos, resultado de la intervención de dos manos principales [21]. Además del recurso a tinta roja, la iluminación del ejemplar, muy modesta, se concreta en sencillos elementos de acotación, iniciales decoradas con elementos fitomórficos, antropomórficos y zoormórficos y pequeñas figuras -humanas y animales- a las que prestaremos atención más adelante. La encuadernación del ejemplar es medieval, con tapas de madera forradas de piel.

El último manuscrito que contemplamos en este estudio pertenece también al archivo catedralicio, se trata del **Códice 52.** Es éste un *Leccionario-Homiliario* que abarca desde el periodo pascual -se inicia mutilado [22]- hasta el Adviento -exclusive-, tanto por lo que se refiere al temporal como al propio de Santos. Finaliza el códice con oficios del Común de Santos y difuntos [23]. Consideramos este ejemplar el más tardío de cuantos ahora abordamos ya que se puede datar, entendemos, en el primer tercio del siglo XIII [24]. Es un volu-

---

[19] *Norma* según la cual en un cuaderno de pergamino cada página aparece adosada a otra que presenta la misma cara de la membrana (pelo/pelo y carne/carne) (cf. D. MUZERELLE, *Vocabulaire codicologique. Répertoire méthodique des termes franrais relatifs aux manuscrits,* Paris 1985, p.96). Se ve alterada en los fascículos 4° (ff.25-32) y 8° (ff.57-64).

[20] Sin embargo, no son dos columnas de texto *convencionales,* puesto que una se destina a texto base propiamente dicho y otra a comentarios o textos que, por su carácter complementario, posiblemente fueron adiciones en alguno de los ejemplares de la cadena de copias de la que forma parte el volumen que ahora nos interesa. Para esta división en *dos columnas* se recurre además a signos y líneas de separación realizados en tinta.

[21] Una de ellas se ocupa también de las rúbricas insertas en el texto base realizado por la primera mano.

[22] Falta, al menos, el primer cuaderno -así lo indica la signatura *1/* que aparece en el f.7v- y el primer folio del segundo fascículo.

[23] Para Z. García Villada el volumen es un "leccionario y homiliario de S.Agustín, San León y otros padres" *(Catálogo,* p.69). R. Rodríguez lo define como *"Leccionario,* desde Pascua hasta el Adviento, y contiene Lecciones y Homilías de S. Beda, San Agustín, S. León, S. Gregario, S. Jerónimo, del Venerable Aymón y del Beato Juan obispo" (en la p.103 de R. RODRÍGUEZ, "El códice 52 de la catedral de León y la liturgia"; en *Archivos Leoneses* 6(1952) 103- 107). J. Janini denomina al manuscrito *Leccionario de Oficio de León* y describe brevemente el contenido, señalando que corresponde a la "Parte primavera-verano". Cuando alude al santoral pone de manifiesto cómo "abundan las fiestas hispánicas" (cf. *Manuscritos litúrgicos de las bibliotecas de España. l. Castilla y Navarra,* Burgos 1977, pp.129-130).

men de elevado número de folios -341[25]- con dimensiones medias de 417 x 295 mm. A pesar de la variedad de colorido en las tintas que se advierte ya a primera vista -tintas negra, roja, azul, verde- no es éste un códice que se haya ejecutado con esmero y tampoco se destinó a él pergamino de calidad. Originariamente se agruparon los folios en cuatemiones -aunque no todos han llegado a nosotros en esta disposición[26]- con apenas excepciones[27], que cuentan con reclamos y, en el caso de los primeros fascículos, también con signaturas numerales. La *Regla de Gregory* no siempre se ha respetado[28] y casi una decena de cuadernos comienzan y finalizan en lado carne de la membrana[29]. El texto se dispone a dos columnas sobre pautado a mina. La escritura, pregótica, es obra de varias manos que, en ocasiones, trazan los signos con descuido. Además del recurso a diversos colores de tintas, la iluminación se concentra en las mayúsculas -monocromas y bicromas- a las que se incorporan elementos fitomórficos. La encuadernación del volumen es medieval, con planos de madera sin forrado.

2. ELEMENTOS DE REFERENCIA PARA LA ILUMINACION. TIPOS Y FUNCIÓN.

Si nuestro objetivo es introducimos, situarnos en la fase inmediatamente anterior a la fase de decoración de estos códices, bueno será que clarifiquemos qué consideramos *iluminación* del manuscrito. El término abarca una vertiente *dinámica* -como proceso englobado dentro de la confección material del

---

[24] Apuntamos esta datación basándonos en los caracteres externos del volumen y, muy especialmente, en su escritura. Al igual que señalábamos a propósito del códice 26, esta propuesta habrá de matizarse cuando se lleve a cabo un estudio codicológico completo del manuscrito y se compare con otros objetos escritos del mismo origen. Advirtamos, asimismo, cómo a partir de la segunda columna del f.332r, y hasta el final del volumen, el texto es resultado de una adición posterior realizada en escritura gótica. Tanto Z. García Villada *(Catálogo,* p.69) como R. Rodríguez *(El códice 52,* p.103) sitúan el códice en el siglo XII. Sin embargo, J. Janini *(Manuscritos,* p.129) lo considera del siglo XIII.

[25] El manuscrito presenta foliaciones parciales tardías. La más visible, por el gran módulo de los números, se localiza en el ángulo superior derecho del recto de los folios que inician decena y algunos otros. Esta foliación es correcta hasta el f.200, pero el que aparece signado como 210 es, en realidad, el 211. Debido a ello, el último folio del ejemplar aparece signado como *340.* Para no crear mayor confusión, mantendremos esta foliación en las citas, denominando el folio omitido en la serie *f.209bis.*

[26] Debido a mutilaciones, reorganizaciones y composiciones. Nos referimos a los fascículos 1° (ff.1-6), 2° (ff.7-15), 6° (ff.40-47), 22° (ff.170-175) y 23° (ff.176-181).

[27] El cuaderno 15° (ff.112-121) es un quinión.

[28] Alterada en el fascículo 15° (ff.112-121).

[29] Los cuadernos 1° a 7° (ff.1-55), aunque los dos primeros fascículos aparezcan ahora alterados.

libro- y otra *estática* -es decir, el resultado del proceso, el conjunto de elementos decorativos con los que cuenta el ejemplar-. Para nosotros, y en este aspecto nuestro criterio es más amplio que el adoptado por los historiadores del arte, son elementos ornamentales del manuscrito todos aquellos que sobresalen en las páginas por su color, módulo o morfología, según los casos[30]. En los cinco códices que ahora nos interesan, serían los siguientes:

-La ***escritura decorativa***[31]*:* caracteres alfabéticos ordinarios o comunes pero realizados en tintas distintas a la predominante en el texto base -rojas, azules, verdes, etc.-; los ejecutados con morfología peculiar -rasgos excesivamente alargados, incurvados, desdoblados, etc.- y/o de módulo mayor, con el propósito de llamar la atención, sea cual sea su color; los que incorporan como embellecimiento elementos figurados -fitomórficos, antropomórficos, zoomórficos, geométricos, etc.- que en algunos casos suplen incluso trazos esenciales de la letra. Esta *escritura decorativa* -epígrafes de apartados, *initia* de piezas textuales, iniciales destacadas, etc.- une al embellecimiento del ejemplar una función articuladora del texto, sirviendo de referencia al lector y facilitando el acceso al contenido del libro. Los cinco códices que analizamos presentan, lógicamente, este tipo de elementos y sobresalen, por su número, su calidad de factura y colorido, los que se encuentran en los manuscritos X.1 y X.2 de la biblioteca isidoriana.

-Los **elementos de acotación, señalización y compartimentación** que cumplen una función de configuración de página (signos de parágrafo, trazos divisorios, remates de renglón, etc.) y que con frecuencia resaltan por su morfología y/o por su color. Son especialmente abundantes estos elementos en el Códice VI del archivo isidoriano y en el manuscrito 26 del catedralicio.

-La **ilustración o miniatura** propiamente dicha, que une a su cometido decorativo una función didáctico-explicativa en estrecha relación con el texto al que acompaña. El único ejemplo con el que contamos se halla en el Códice VI de San Isidoro[32].

-Las **pequeñas figuras** que, sin relación alguna con el texto en el que se

30 Sobre los niveles de ornamentación en un manuscrito y una propuesta de clasificación, cf. A. SUÁREZ GONZÁLEZ, *Patrimonio cultural II,* p.26. A propósito de otras posibles opciones, véase la bibliografía recogida en *Ibídem,* p.26, nota 63.

31 Tomamos la expresión de J. Vezin *(Épigraphie et titres dans les manuscrits latins du haut Moyen Age:* Titres et articulations du texte dans les oeuvres antiques, Paris 1997, p.549), aunque otorgando a la misma un significado más amplio.

32 En el f.57v, inserta en la segunda columna de texto. Es una ilustración de gran simplicidad formal y sin marco. Aparecen tres figuras identificadas por notas de pequeño módulo que se sitúan sobre sus cabezas: *beatus Cassianus, Honoratus episcopus* y *Eucheriusfamulus Christi.*

insertan, tienen como principal función ocupar espacio en blanco que se localiza al lado de una inicial destacada. Únicamente el manuscrito 26 del fondo catedralicio cuenta con ellas.

No podemos establecer unas reglas fijas a propósito de la autoría de estos elementos, ni siquiera en un periodo de tiempo concreto como el que nos ocupa. Los usos del *scriptorium* en el que se confecciona el libro tienen mucho que ver, pero también las características específicas de cada ejemplar, la simplicidad o la complejidad de la ornamentación prevista, la pericia o la *profesionalidad* de sus artífices. Unas veces los propios copistas encargados del texto base son los que se ocupan de los elementos de decoración que recoge el volumen[33] en ocasiones los escribas ejecutan únicamente los motivos más sencillos y reservan los de mayor dificultad a intervinientes *especializados*[34], y no faltan, asimismo, manuscritos en los cuales la labor de copia y la de ornamentación son responsabilidad de artífices distintos[35].

Tampoco existen normas sobre la sucesión temporal entre la copia propiamente dicha y la iluminación. La mayor parte de los elementos indicadores o de referencia que tendremos ocasión de comentar ponen de relieve que la tarea de traslado del texto base realizado en tintas *negras* y la ejecución de la ornamentación no eran simultáneas, aun cuando ambas fases de la confección libraria fuesen obra total o parcial de un mismo artífice.

Los elementos en los que vamos a centrar nuestra atención son:

-Los espacios reservados en el transcurso de la tarea de copia para la inserción posterior de escritura decorativa, figuras o ilustraciones.

-Las letras *de espera* o de aviso.

-Las indicaciones de compartimentaciones, epígrafes e *initia.*

-Las notas pictóricas o visuales (dibujos indicativos).

-Los ensayos o *probationes* de dibujo y color.

[33] En el Códice VI del archivo isidoriano uno de los calígrafos principales del texto base realiza, sin duda, labores decorativas en la totalidad del ejemplar.

[34] Así parece constatarse en buena parte de los códices X.1 y X.2. Por ello, se advierte que un cambio de mano en el texto base coincide con un cambio de mano en la factura y morfología de los elementos ornamentales más simples. Este fenómeno no se observa, sin embargo en el manuscrito 52 del archivo catedralicio, también heterogéneo gráficamente.

[35] El el Códice 26 del Archivo Catedral de León las rúbricas son obra de un calígrafo distinto al que se ocupa del texto base de las páginas. Asimismo, en numerosas páginas del manuscrito 52 rara vez hay coincidencia gráfica entre el texto base realizado en tinta negra y las rúbricas.

2.1. Los espacios reservados.

El lugar de la página destinado a recibir la especificación de una compartimentación en el texto, escribir un título, destacar un *incipit,* recoger una inicial, figura o escena, ha de ser convenientemente respetado por el escriba responsable del texto base. Cuando deben insertarse en la caja de escritura, el copista reserva, delimita, el espacio para estos elementos que él mismo u otro artífice realizará posteriormente. Si el motivo a realizar tiene que disponerse en márgenes o intercolumnios, el calígrafo no se verá obligado a interrumpir *espacialmente* el texto que traslada.

La presencia de estos *reservados*[36] en la caja de escritura constituye ya a primera vista para el encargado de la ornamentación -sea quien fuere- una llamada de atención y el aviso de que hay que algo que concluir, que completar en la página recientemente caligrafiada. El tamaño de los *blancos* proporcionará, asimismo, una referencia precisa sobre la longitud del texto, el módulo de la inicial o las dimensiones de la escena que se realizará posteriormente. Por ello, es fundamental que estos espacios en blanco resulten perfectamente *visibles* e *identificables* ya desde un primer golpe de vista y que cuenten, además, con la superficie adecuada para albergar el elemento o elementos previstos.

Un *blanco* demasiado *camuflado* en la caja de escritura, un reservado insuficiente o excesivamente grande son causa de notables anomalías en la confección del libro, como tendremos ocasión de demostrar más adelante. También dan lugar a despistes en la tarea de iluminación los *reservados* que, por coincidir con espacios marginales o intercolumnares, no destacan en la página y, debido a ello, no son identificados por el encargado de la ornamentación.

2.2. Las letras *de espera* o de aviso.

Denominamos letras *de espera* o de aviso a los caracteres alfabéticos que indican cuál es la inicial destacada que habrá de realizarse posteriormen-

---

[36] D. Muzerelle *(Vocabulaire,* p.113) diferencia entre **réserve** ("Espace laissé vide d'écriture, destiné a recevoir par la suite un mol manquant, une rubrique, une initiale, une figure...") y **réservé** ("Dont l'exécution a été remise â plus tard, et pour Jeque! l'espace nécessaire a été laissé en blanc"). En la versión en castellano del *Vocabulaire* se unen ambos conceptos, traduciéndolos por *blanco:* "espacio vacío, sin escritura, reservado para una palabra, rúbrica, inicial o figura ausente" (P. OSTOS, M.L. PARDO y E.E. RODRÍGUEZ, *Vocabulario de Codicología. Versión española revisada y aumentada del Vocabulaire Codicologique de Denis Muzerelle,* Madrid 1997, p.110). Para nuestro cometido utilizaremos los dos primeros términos -*reserva* y *reservado*- como sinónimos y emplearemos *blanco* cuando estos espacios se hallan en el interior de la caja de escritura y no en los márgenes e intercolumnios.

te en un espacio reservado al efecto[37]. Nuestra definición es muy sencilla y, a diferencia de otras propuestas al respecto, no hacemos alusión explícita ni a la *autoría* de estos signos, ni a su módulo, ni a su morfología, ni a su posición[38]. Observamos que todos estos aspectos son variables y que no es posible establecer normas fijas al respecto, ni siquiera para los códices que ahora contemplamos[39].

Efectivamente, los cinco manuscritos analizados cuentan con estas letras auxiliares y presentan notables diferencias en proporción -con respecto a las mayúsculas *definitivas-,* forma, localización en la página, color de ejecución, etc. Tampoco existe homogeneidad dentro de un mismo ejemplar, sobre todo si en éste intervienen varios escribas.

---

37 Reiteramos que cuando hablamos de espacio *reservado* ha de entenderse que en ocasiones éste coincide con márgenes o intercolumnios y, por lo tanto, no necesariamente se trata de un *blanco* inserto en la caja de escritura.

38 La definición que asumimos se aproxima mucho a la de P. COCKSHAW, *Observations* a *propos du premier volume des "Chroniques de Hainaut" (Bruxelles, B.R.9242):* Calames et Cahiers, Bruxelles 1985, p.27, cuando se refiere a las *lettres d'attente* como "ces petites lettres, tracées discretement dans l'espace resté blanc ou dans la marge, avaient pour but d'indiquer au décorateur la lettrine ou la lettre initiale qu'il avait à tracer et à decorer dans les espaces vierges de deux, trois, ou quatre unités de réglure que lui avait réservés le copiste".

D. MUZERELLE, *Vocabulaire,* p.113, define la */ettre d'attente* como una "petite lettre tracée dans une réserve laissée pour une initiale non exécutée, et qui permet la lecture du texte en l'absence de cette initiale", con lo que ya hace una referencia a su posición en la página -se sitúa en el espacio *reservado* para la mayúscula definitiva- y a una función que *escapa* a su carácter de auxiliar para la ornamentación: es una letra provisional que suple temporalmente a la definitiva. Respecto a la localización, nuestra experiencia al respecto pone de relieve que no siempre la letra de aviso se sitúa en el reservado y, asimismo, que la segunda función -frecuente en incunables y otros impresos- no se verifica en buena parte de los manuscritos a los que hemos tenido acceso. Quizá por ello la versión en castellano del *Vocabulaire* varía notablemente la definición de la *letra de aviso:* "Letra de pequeñas dimensiones dejada en un espacio en blanco y destinada a guiar el trabajo del iluminador o del *rubricator"* (P. OSTOS, M.L. PARDO y E.E. RODRÍGUEZ, *Vocabulario,* p. 110).

A propósito de las observaciones de F. Gasparri con respecto a la responsabilidad de las *letras de espera:* "Quand l'exécution des lettres ornées était confiée à une autre personne, le scribe laissait l'espace blanc nécessaire et inscrivait la lettre, toute petite, soit au milieu de l'espace réservé soit dans la marge: c'est ce que l'on appelle la "lettre d'attente" *(Introduction* a */'histoire de l'écriture,* Louvain-la-Neuve 1994, pp.156-157), debemos señalar que hemos advertido cómo se trazan letras de aviso también cuando es el propio copista del texto base el que ejecuta posteriormente las mayúsculas destacadas y, por otra parte, que no siempre las letras de aviso han sido realizadas por el escriba del texto base.

39 Esta falta de homogeneidad la hemos observado también en otros manuscritos coetáneos custodiados en las bibliotecas isidoriana y catedralicia de León, en el Archivo Catedral de Calahorra, en el Archivo Catedral de Lérida y en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

Es el códice 26 catedralicio el que menos ejemplos recoge actualmente *(vid.* lám. 1), poco más de una decena[40]. Las letras presentan, salvo en dos casos, formas minúsculas y predominan aquéllas cuyo módulo es el mismo que el de la escritura destinada al texto base o ligeramente menor[41]. La tinta en la que aparecen trazadas es negra-parda y su morfología se ajusta a la que presentan los caracteres gráficos insertos en el cuadro de justificación, por lo que cabe atribuir su ejecución al copista del texto base. Estas letras de aviso se trazaron a la izquierda del espacio reservado a la inicial, muy próximas a éste, por lo que actualmente resultan visibles junto a las mayúsculas definitivas, en el margen de canal de los vueltos y de pliegue en los rectos. La corrección de su ejecución, su módulo, su dirección de lectura -igual que la del texto base o ligeramente oblicua- y su localización, posibilitan que estas letras auxiliares además de constituir un elemento de referencia para la ornamentación hayan servido para leer el texto antes de concluir la decoración del libro. Son en este caso también letras provisionales que no se conciben para ser visibles únicamente a los ojos del iluminador y, por tanto, con vida efímera. En este manuscrito las rúbricas y, tal vez también, las mayúsculas destacadas -que no revisten especial complejidad- son obra de un copista distinto del que se ocupa del texto base, por lo que la tarea orientadora de las letras de aviso es evidente. Sin embargo, cabe preguntarse por qué conserva el manuscrito sólo una decena de letras de espera contando el volumen con más de doscientas mayúsculas destacadas. En otros casos la explicación podría hallarse en el guillotinado posterior de los folios, sin embargo, la posición de las letras en este códice, tan próximas al cuadro de justificación, descarta tal hipótesis. Tampoco podemos atribuir la escasez de letras de aviso a cambios de mano en la copia del texto base y, por lo tanto, a diferentes gustos de los escribas. ¿Realizó el copista letras de espera sólo cuando creía que la determinación de la inicial podía constituir un problema para el encargado de la iluminación?. Esta posibilidad quedaría descartada con ejemplos como el antropónimo *Alexander* cuya inicial *A* cuenta con su letra de aviso correspondiente[42].

Las letras *de espera* no son tampoco numerosas en el Códice VI de la Biblioteca Isidoriana[43], aunque en este caso su aparición sí parece estar ligada

---

[40] Aparecen letras de aviso en los ff.4r *e*, Sr *e*, 6r *a*, 12r *F*, 20r *t*, 20v *h*, 40r *a*, 55r *R*, 67v *t*, 68r *e* y Sir i.

[41] Como excepción podemos señalar la del f.40r, muy pequeña.

[42] En el f.6r. Tampoco parece que otros antropónimos como *Herodes* (f.20v) o adverbios como *Tvnc* (f.20r, f.67v) necesitasen de una letra de aviso para indicar su inicial.

[43] En los ff. 2r *e*, 4r *o*, 4v *e*, 7v *n*, 9r *t*, lOv *n*, 12v *h*, 15v *p s h*, 18r *a n r in*, 25v *h*, 26r *p*, 26v *h*, 28v *n*, 32r *e*, 36r *e*, 37r *n n*, 38r *h*, 38v *r*; 39v *q q*, 42v *p v q d d*, 44r *n*, 45r *u*, 56r i *h*, 65r *q*, 75v *e*, Sir i, 91v *m*, 93r *e* y 108v *c*.

en parte a la participación de más de una mano en la escritura[44]. Sin embargo, no se asocian en todos los casos a palabras que podrían prestarse a confusión en la elección de su inicial y tampoco a la ejecución de las mayúsculas definitivas en un determinado color. Las letras de aviso en el Códice VI no se conciben como letras provisionales para una primera lectura del texto, como señalábamos a propósito del manuscrito 26. Son claramente auxiliares para la decoración y el propósito es que, en la medida de lo posible, pasen desapercibidas. Coincide la morfología de estas letras -minúsculas- y la tinta en la que se realizan con las características de la escritura en el texto base, sin embargo, el módulo suele ser menor. El aspecto que mejor pone de manifiesto su carácter auxiliar, y el propósito de que apenas resulten visibles en la página, es su posición en los folios. Cuando el reservado se localiza en la primera columna de un recto, la letra de aviso se sitúa en el margen de pliegue, y en el margen de canal si se trata de un vuelto. Si la inicial debe insertarse en la segunda columna, unas veces se opta por el margen más próximo[45] y otras por el intercolumnio; en este último caso la letra de espera disminuye considerablemente su módulo[46]. No es extraño tampoco que, realizándose estas minúsculas de espera *a bifolio desplegado,* la letrita indicativa para la mayúscula decorada de un determinado folio se halle en su solidario[47]. Estas letras de guía tienen una utilidad tan efímera que pierden, pues, toda función, cuando se lleva a cabo el embutido de los bifolios que componen el cuaderno. No descartamos, asimismo, que permanezcan actualmente en el ejemplar letras auxiliares no perceptibles por encontrarse justamente en la línea de pliegue de los bifolios.

El Códice X.1 del Archivo Isidoriano cuenta con numerosas letras de aviso[48]. Menor importancia tienen éstas en el Códice X.2[49]. Esta diferencia de comporta-

---

[44] En los ff. 1v-86v del manuscrito se entremezcla la tarea de dos calígrafos principales -que denominaremos *A* y *B-,* el segundo de los cuales es el que se ocupa además de las rúbricas en estas páginas y corresponderá a él también la responsabilidad de escribir los restantes folios del códice. Tal vez por ello la mayoría de las letras de aviso se localizan en estas páginas de tarea escriptoria compartida (texto base del copista *A* y rúbricas de *B).* Sólo hallamos cinco ejemplos en páginas cuyo texto base fue también realizado por B.

[45] Véanse los ejemplos en el corte de los ff.38r, 45r, 56r y 65r.

[46] Ejemplos significativos en los ff.4r, 9r, !Ov, 15v, 25v, 91v y I08v.

[47] Antes de embutir los bifolios que componen el fascículo, esta letra de guía resultaría perfectamente visible para el ilustrador. Citemos como ejemplo significativo la minúscula de espera *e* que sirvió de guía para la realización de una inicial en la primera columna del f.7r y que se dispone ahora en el margen de pliegue del f.4v.

[48] En la siguiente relación destacaremos en negrita las letras que se realizaron en tinta roja. Las es *s alta* y con el carácter *S* expresamos que esta consonante de aviso presenta forma de *doble curva.*

Las letras *de espera* resultan visibles en los ff. 4r *d,* 12r i, 13v *p,* 14r *h,* 17v *v* i *s,* 18r *q,* 18v *s* i, 19r *m*

miento entre ambos ejemplares se explica en gran medida porque el calígrafo principal del primer volumen y el del segundo son distintos[50]. Asimismo, es evidente

---

tJ 19v *e*, 20r *p*, 20v *f*, 22r *a*, 22v *s*, 23r i *q* 23v *q* 24r *q s*, 24v *h* 25v *r*, 26r *a* 26v *e*, 27r *e q* 27v *n* 28r *n e*, 28v *q* 29r *n* 29v *o*, 30r *se*, 32r *ta*, 32v *a* 33r *q e b*, 33v *q o*, 34r *q* 34v *p*, 35r *r*, 35v *q* 36r r *n* 36v *u q q* 37r *R Sq* 37v i, 38v *p*, 39r *s* 40v *su*, 41r *n* 42r *q* 43r *b*, 43v *e* 44r *e q D*, 44v *v*, 45r *a* 46v *D*, 47r *q* 47v *s v*, 49r *r m*, 49v *e* 49bisrn, 49bisv *n* 50r *e* 50v *s*, 51lr *s* 51v i, 52r *e e eh*, 52v *s s* i, 54r *s q q* 55r *s*, 55v *v*, 56r *d e v*, 56v *a e s s*, 57r *q* 57v *s d* 58r *e q a r*, 59r *p v d r p n* 59v *L*, 60r *o L*, 60v *d q* 61m *o* 6l *v a s n a*, 62r *s n* 63r *o* i, 64r i, 64v *L q* 65v *n r a e* i *o d* 66r *a* i, 66v *o q d* ¡ ll *q*, *67vssMa*, *68rqo*, *68vo*, *69roi*, *69vqa*, *70vqiqc*, *71reac*, *71vatt*, 72rcr, *72vqo*, 73rq, 73v *es*, 74r *e q* 74v ***a***, 75ri *p*, 75v i *o* 76r *a e* i, 77r *en q p q* 78r *p q e e t* 78v *q* i, 79r *q Le*, 79v d *q v q* *80rqo*, 80v *q* 81r v, 81v *a e a e* 82rq i, 83v *p d* 84v *t r*, 85v *s t e s*, 86r *np*, 86v *rs*, 87rq ***D***, 87v *rq tq*, 88v *rq*, 89rtn, 89v *p v e f i s*, *90rpqe vys h q* 90v *p v s e* v, *91vqq*, 92v *pq*, *93ren*, 93v *sq*, 95re *q* 95v *n h* 96re *n* 97rd *a e n*, 97v *q q* 98rmq, 98v *v e a v q*, 10Olv *s*, 102re *s LS e q* 102v *eh eh e q* 103v *Ln eh*, *104rea es*, 104v *e d n* i, 105rh *a* 105v *q a q q* *106rq q* 106v *q i* 108rqr, *108vqs*, *109vpp*, *IIOrpiee*, *IIOviopeD*, *111reainbppp*, *111viqqd*, 112riqi, *112vaFes*, 113rit, *113vecsq*, *114ren*, *114veies*, 115rRs, 115viq, *118reLqQ*, 118vvq, 119rvqqs, *119vnqqqei*, 120rai, *120vaLq*, 121rv, *121vav*, *122radqm*, *122vsnN*, 123rq, *123vnq*, *124rensqq*, *124vfr*, *125rqp*, *125vtqeiio*, 127vai, 128rct, 129vcc, *130rvu*, 130v *n a n s d s*, 132r *q o* 132v *a d*, 133v *p s q* 134r *v q r n* 134v *e h e* 135r *h* 136r *d* 136v *v* 138r / e ***I*** *s* 139v *e* 140r *r*, 140v *a v* 14l v *L n s*, 142r *t* 142v *p* 143m *e* 143v *si*, 144v *q q* 145r *d s*, 145v *q h* 146r *v q* 146v *v s* 147r *p e q t* 148r *e p* 148v i, 149r *n h* 149v *is*, 150r i *g e g i n*, 150v *e e s*, 152r *e b* 152v *is*, 153rf *h h s* 153v *e v* 154v *s q* 156r *s d h a*, 157r *q i e t*, 158r *p* 158v *s* 159r *q g i* 159v *q d q a*, 160rq, *160vq*, 162vq, *163rss*, *163vvadm*, *165repqaqv*, *165vipen*, *166rnps*, 166v *s a e p*, 167re *tv*, 167v *sq*, 168r *tq*, *168vqa de*, 169r *s m p* ***h***, 169v *p n* 170r *s* 170v *vq*, 171v *sa*, 172v *n d n d* 173r *a p* 173v *L v* 174r *d t* 175m *o* 175v *e a m a*, 176r *m a e a n p* v, 177r *Las*, 178r ***s a e i e L***, 179rrc, *179vqqfn*, 180rcdc, *180vaqtmv*, 181rs, 181ves, 184rnmt, 184vdq, 185r *v p*, 187red, *187vfq*, 188req, 189rss, 189vai, *190rvve*, *190vtf*, *191rso*, *192vmefe*, 193rs, 193v *e t e s*, 194r *r q e n*, 194v *o q e q* 195re, 196r *d h* ***L q***, 197v *p s* 199r *hf*, 199v *n q* ***q a i p***, 200r ***n e***, 200v i i *a h s* 201r *s s* 202r *a p e* i, 202v *q* 203r *m e D* (esta última fue objeto de corrección, aparece raspada y la inicial definitiva es una C), 203v *e e e* 204v i *e* 205r *e s e q e* 205v ***S B d s f*** 206r *h o* 206v *s s i*, 207v *e* 208r *e q s* 208v *q h* i, 209v *q e* 210r *is*, 210v i, 2l lr *q* 2l lv *e* i, 212r *n* ***M*** *n* 212v *h* 213r *q* 214r *m* 214v *L* 215rf *a s*, 215v *q* 216r *a g s* 217r *p* 217v *f s d* 218r *e n t i*, 218v *q u q q a s*, 219r *p* 219v *q h* 220r *i s s s* 220v ***n***, 221r ***q p***, 222r *v q q* 222v ***q s***, 223r ***q s*** 223v *n* 224v *s d* 226v *h* 227r *q* 228r e i, 229r *q* 229v *p a p* 230v *q* 233r q *s* 233v *q* 234r *q e* 234v i, 235r *s* 235v ***o h*** 237v *t* 238r *s* 239v i *e d d s* 239bisr i *t s* 239bisv *s e s*, 242r *o* 242v *q* 243r *p i*, 243v *h r q* 245r *q* 245v *h n* 247v *q* 249v *e* 250r *n* 250v *q* 25l v *q* 252r *q* 252v *s* 254r *a* 255v *m* 256r ***e p p***, 257r i ***q***, 257v i, 258v *t s*, 259r ***a***, 259v *q* 260r *e s v a*, 260v ***h***, 261r *m e*, 262v *f*, 263r *s* 263v *a* 265v *e* 266r *m q e* 268r *a* 268v *b* i, 270r *p h* 270v ***p s*** 271r *q* 271v *o q* 273r i, 273v i, 274r *a* 274v i y 275r *o q*

[49] En los ff.3r *e* i, 3v *s*, 4r *s s*, 6r *q* 10v *q* 11v *Q* 12r *q* 12v ***p***, 13r *q* 14v *e* 15r i, 15v *h* 16v *q* 17r *t s* 18r *q* 19r *te*, 20r v, 20v *q* 21r ***L p***, 23r *t* 24v *q* 25r *a* 26r i, 36r ***P***, 39r *h* 40r *a* 40v *s* 42r *a q h* 42v *m* 43r *s* 45v *m* 52v *o* 54v *s* 56r *h* 62v *d* 63v *e* 69v *f*, 75v ***f***, 83v ***t***, 84r *m* 84v *q* 85r *eh*, 88v *q* 89v *a* 90v *o* 91r *s* 91v i, 97r *o* 98r *q* 98v *q* 99r *h* 100v *m* 102v *s* 104r *Id*, *106ro*, 107rt, *110vqc*, 111rh, *111vqsq*, *112vn*, *114vs*, *115re*, *115vp*, 116rd, 116va, 117r *q* 118r *e* 119v *q* 121r *a* 123r *t* 123v *q* 125v *s* 136r *b* 136v *s* 137r *h* 138r *s* 140r *t* 148r *e* 149rv, *155rs*, *157vm*, 161rd, 161vhi, *165va*, *166ra*, 180va, 181vm, 184rv, 187vq, 192rs, 198v *m* 213r *d* 218r *s* 223r *p* 225v *p* 228v *q* 233r *e* 235r *m* 237v *r* 242r *m* 248r *L* 260v *s* 264v *s* 269v *s* 270v *s* 272v ***t***, 280v *s* 297r *q* 298v *q* 299v v, 303r *e* 323v *h* 330r *h* y 330v *L*.

también cierta heterogeneidad en el Códice X.2 asociada a la labor de determinados copistas. En conjunto, y prescindiendo ahora de su número, podemos diferenciar por lo que se refiere a las letras de espera dos comportamientos, uno predominante en ambos ejemplares y otro excepcional, ligado a la actividad de uno de los artífices caligráficos del Códice X.2[51]. Comencemos describiendo el primero.

Predominantemente, existe un propósito evidente por hacer que estas letras de aviso pasen desapercibidas una vez realizadas las mayúsculas definitivas y que, incluso, desaparezcan con la conclusión del códice. Su alejamiento de la caja de escritura en buena parte de los ejemplos conservados indica que estas modestas letras de espera no desempeñaron en momento alguno una función de sustitución de las iniciales definitivas para una lectura provisional del texto antes de finalizar la elaboración material del libro. Los códices recibirían inmediatamente elementos ornamentales; era, pues, innecesaria esta atención hacia potenciales -e impacientes- lectores. Así, se prefiere la disposición de estos caracteres auxiliares en los márgenes de pliegue y canal. Las letras que se sitúan en el margen de pliegue hoy se encuentran encubiertas bajo la línea de costura de los bifolios, las trazadas en el margen de canal, muy próximas al borde del folio, aparecen en muchos casos mutiladas y seguramente buena parte de las mismas se han eliminado con el guillotinado de los folios. En su mayor parte, pues, las letras de aviso de los dos volúmenes se concibieron como elementos efímeros; si han llegado a nosotros es porque el recorte de los folios fue menor que el previsto inicialmente. Su posición, generalmente lejos del *reservado* -hay folios cuyo borde de corte se encuentra auténticamente *tapizado* por letras de espera en columna *(vid.* lám.2)-, requiere especial atención y pericia del iluminador encargado de las iniciales definitivas. Tal vez por ello, los escasos ejemplos de letras de aviso en posición intercolumnar se refieren precisamente a la vocal /, mayúscula para la que con frecuencia no se reserva espacio en blanco dentro de la caja de escritura, por ser ésta una vocal que se desarrolla ornamentalmente en los márgenes o intercolumnios. Es posible, pues, que la opción por el trazado excepcional de letras de aviso en el intercolumnio responda únicamente a llamar la atención del decorador sobre una letra que, correspondiente a la segunda columna de texto, no cuenta con espacio en blanco visible a siempre vista y evitar así la omisión de la inicial[52]. En cuanto a otros aspectos formales, observamos la preferencia

---

so Los dos tomos no presentan tantas similitudes como cabría esperar en lo que se refiere a los caracteres formales, y ello teniendo en cuenta que, sin embargo, comparten la tarea caligráfica de alguno de sus artífices. Ya apuntábamos ciertas peculiaridades del proceso de génesis de estos ejemplares en *Patrimonio bibliográfico,* pp.943-954. En *Patrimonio cultural ,fit,* incidimos sobre esta cuestión, aportando nuevos datos de interés.

51 El que se ocupa de la escritura de los ff.83v-138v.

por las letras minúsculas, son excepcionales las mayúsculas[53]; la realización bastante correcta de los caracteres alfabéticos, obra de la misma mano que se ocupa del texto base de las páginas y que, en ocasiones, parece haber empleado una pluma de punta más fina; la ejecución en tinta negra y, sólo excepcionalmente, en roja[54]; el módulo análogo o menor al de la escritura inserta en el cuadro de justificación y la dirección, siempre coincidente con la del texto base de la página o ligeramente oblicua[55]. Asimismo, con cierta frecuencia, la letra de aviso *u* da lugar a una *V* definitiva y viceversa[56].

Decíamos que se advierte un comportamiento específico con respecto a las letras de aviso asociado a la tarea de uno de los intervinientes caligráficos en el Códice X.2. El responsable de la copia en los ff.84-138 del manuscrito prefiere situar las minúsculas de espera tan próximas como sea posible al espacio reservado para la inicial. De módulo muy pequeño, estas letras se disponen en los márgenes de pliegue y canal o en el intercolumnio, según convenga.

El manuscrito 52 de la catedral es también bastante rico en letras de aviso[57] *(vid.* lám.3). La heterogeneidad gráfica que se observa en la escritura del texto base se pone de relieve también en estos signos auxiliares. Además,

---

[52] En el Códice X. I, de la quincena de letras de aviso situadas en el intercolumnio (ff. 106v, 136r, 138r, 189v, 202r, 206v, 2l lv, 243r, 245v, 257v, 262v, 270r y 273r), diez corresponden a la vocal *i*

[53] Véanse las notas 48 y 49.

[54] No existe relación alguna entre el color en el que estas letras se trazan con la forma y/o color de las mayúsculas destacadas correspondientes. Atribuimos el fenómeno simplemente al hecho de que el calígrafo realiza la letra de aviso con la tinta -negra o roja- que está utilizando en ese momento.

[55] Citemos como excepción una m de aviso dispuesta horizontalmente (en el f.212r del Códice X.I).

[56] "Paléographiquement parlant, les deux lettres ont la meme valeur et son interchangeables mais, pour une raison qui nous échappe, le décorateur n'en pas jugé ainsi" (J. LEMAIRE, */ntroduction,* p. 190).

[57] La *s* de aviso adopta siempre la forma de doble curva, excepto cuando advirtamos *[alta].* Ejemplos en los ff.lr *e,* 2r *a,* 2v *V,* 4r *e,* Sr *e a,* 5v *i,* 9v *h,* 11v *a,* 12v *n,* 14v *d,* 15v *s,* 17r *is,* 17v *n t,* 19r *t b q q,* 19v i, 20r *s,* 22v *e,* 23v *g,* 24v *df,* 25r i *pe,* 25v *q a* i, 26r *n,* 27r *ne h,* 28r *h,* 28v *V* S, 29v *q* i *e,* 30r *s p,* 30v *m h,* 3l v *h,* 34r *a* i, 35r *q p,* 35v *e,* 36v *s,* 37v *q,* 38v *n,* 41r *n,* 42r *h,* 43r *n n,* 43v *de,* 44r *e e,* 45r *d d q b h,* 45v *vi,* 46r *h h,* 46v *p,* 47v *s,* 48r *d,* 49r *ep,* 49v *e,* 50r *L,* 50v *n a,* 5l r *fd,* 5l v *mf,* 52r i, 52v *h, 53m,* 53v *e,* 54r *e,* 56v *L,* 57r *fd,* 59r *n,* 59v *nf,* 60r *s,* 60v *e,* 61r *m q,* 61v *L,* 62r *a,* 66v *R,* 67r *e,* 67v *t,* 68r *h,* 69r *n u,* 69v *a,* 73r *e,* 74r *e,* 74v *e,* 75r *u,* 75v *d,* 76r *e,* 76v *e,* 77r *R,* 77v *e,* 78r *m,* 78v *e,* 81r *e,* 83r *s,* 83v *e,* 84r *eh,* 84v *h,* 85v *e e,* 87r *d,* 88v *e,* 89r *Q,* 89v *t,* 90r *d,* 90v *p,* 9l *re,* 9l v *t,* 92v *sp,* 93r *s,* 93v *te e,* 94r *e,* 94v *q,* 97r *a i,* 97v *p,* 99r *v h,* 99v *es,* lOOr *e e,* lOOv *ve* i, JO Ir *s a e,* IOlv *e,* 102r *u a,* 102v *n u,* 103r *h,* 104r *p,* 105r *e,* 105vaq, 106ra, 106ve, 107ro, *108reqq,* 108ve, 109vqa, IIOrq, 1lüvq, 113rm, 114rii, 115r *a h Q,* 115v *q,* 1 16r *e,* 1 18r *me,* 118v *e,* 119r *s,* 119v *t,* 120r *e,* 120v *e i,* 123r *m,* 124r *pe,* 125v *re,* 126v *ap,* 127v *q e,* 128r *q,* 128v *e,* 129rq, 131v *e,* 133r *a,* 133v *q d d,* i35r *r,* 135v *e e,* 136vtq, *137rhe,* 138rbL, *139rnn,* 139vs, 141rqp, 141vm, 142rce, *142vdne,* 143vt, 144v *e,* 146v *q,* 147r *q,* 147v *s,* 148v *G te,* 149r i, 149v *q v, 150m de,* 150v *ep ve Q,* 151v *d,* 152r *t*

no parecen corresponder a una sola mano la totalidad de las letras de espera que se localizan en ciertas páginas, como si el trazado de estos caracteres alfabéticos se hubiese llevado a cabo en distintos momentos[58]. Debido a su falta de uniformidad gráfica, prácticamente sólo podemos señalar como aspecto común a la totalidad del volumen la preferencia por las formas minúsculas. Por lo demás, el ejemplar recoge letras de espera bastante correctas de ejecución y caracteres cursivos e incluso extremadamente torpes; signos realizados con una pluma de punta especialmente fina y otros ejecutados con instrumentos de igual grosor que los destinados a la copia del texto base; minúsculas de módulo muy pequeño junto a letras de igual tamaño que las que se insertan en la caja de escritura[59]; caracteres alfabéticos trazados en tinta negra muy alta de pigmentación, signos a los que se destinaron pigmentos parduscos y -excepcionalmente, y sin que ello tenga relación con las mayúsculas definitivas- otros realizados en color rojo. Si no existe homogeneidad en las características formales de las letras de espera, algo semejante ocurre -aunque en menor medida- con su disposición en la página. Parece buscarse una cierta proximidad a los espacios reservados para las iniciales definitivas, lo que empeora notablemente la estética de las páginas pues, a diferencia de lo advertido en los códices VI, X.1 y X.2, no siempre se procura que la letra auxiliar pase desapercibida dotándola

---

d, 152v *i*, 153r *q*, 154r *d t*, 154v *h*, 155r *i*, 156r *q*, 156v *p* **Q**, 157r *e*, 157v *e*, 158r *e*, 158v *a*, 163r *h*, *165rq*, *167ran*, *167vqe*, 168rs, *169reaq*, 169vd, 171vcs, *172rs[alta]i*, 172vk, 173rp *i*, 173vp, *174vpsdb*, 175rf, *176rvm*, *176vnc*, *177rp*, *177vhs*, 178ra, 179ru, *179vpc*, 180r *i*, 180v *es [alta]*, !Sir *b q p*, 181v *q*, 182r *h*, 182v *p e e i*, 183r *d B*, 185r *p*, 185v *d d B*, 186r *i h*, 186v *h q*, 187r /, 187v / *q*, 188r *s [alta] s [alta] n*, 188v *eh*, 189r *q*, 189v *a*, 190r *q*, 190v *de*, 191v i, 192r *q*, 192v t *t p*, 193r *a q*, 193v *h i*, 194r *q p*, 194v *e i*, 195v *s s [alta]*, 196v *s [alta] q*, 197r *v*, 198r i, 198v *i i L*, 199r *F s [alta]*, 199v *L*, 200r *i a*, 201r *p*, 201 v G, 202v *f m*, 203v *i*, 204r *e*, 204v *q*, 205v *d*, 206r *a*, 206v *p*, 207r i, 207v *p*, 208r *d*, 208v *i di*, 209r *d e b s [alta]*, 209v *q o d*, 210r *F Ne*, 210v *m p*, 210bisv *e d*, 211 ve, 212r *e*, 212v *p*, 213r *d*, 214r *q*, 214v *e*, 215r *en*, 215v *v*, 216r *d*, 216v *e*, 217v *b*, 218v *d*, 219v *S*, 221v *h*, 222v *n*, 223v *a*, 224r *un*, 224v *h*, 225r *i d*, 225v *e*, 226v *a*, 227rf. 227v *s u*, 228v *v*, 229v *e q*, 230r *p i h*, 230v *r*, 231r *e t*, 232r *q q*, 232v *m*, 233r *s*, 233v *fe*, 234v *h*, 236r *a*, 236v i i *f p*, 270r *t*, 282v *h*, 286r *t*, 295r *D*, 295v *C*, 296r *C B*, 296v *V*, 301v *C C*, 302r *E A*, 302v *X I P*, 303r *C N*, 303v *d S Q h*, 304r *d t*, 304v *V*, 305r *D*, 305v *B*, 306r *p i*, 306v *h*, 307r *S*, 308r *R*, 309r **Q**, 309v *p*, 310r *C*, 310v *d p*, 311r *t*, 312r i, 314r *q*, 318v *e*, 319v *q*, 320v *A*, 322r i, 323rf. 323v *q n*, 325r *e*, 326r i, 326v *L N*, 327r *q* y 330v *V*.

[58] También es evidente que en muchas ocasiones las letras de aviso no se escribieron a la vez que otros elementos auxiliares para la ornamentación, como los numerales indicativos de compartimentaciones en el texto que debían insertarse luego realizados en tinta roja. En curioso que, aun cuando la letra de aviso y el numeral se asocian a un mismo renglón de texto o a dos renglones consecutivos, no siempre se dispone el carácter alfabético en el mismo lugar que dicho numeral y tampoco en la misma dirección.

[59] Destacamos por su tamaño especialmente pequeño las letras de aviso que se localizan en los ff.59r-62r, 66v-67r, 75r y 92v y por su módulo demasiado grande las que se trazaron a partir del f.301v.

de menor módulo[60]. Aun disponiéndose los caracteres en espacios marginales -pliegue y corte- estas letras resultan hoy demasiado evidentes. La mayor parte de los ejemplos que han llegado a nosotros se localizan en el margen de pliegue. Son también numerosas las letras en el margen de canal, pero se han visto especialmente afectadas por el recorte de los folios[61]. La posición intercolumnar va asociada a mayúsculas definitivas que deben insertarse en la segunda columna de texto; en algunos ejemplos la letra provisional se ha trazado tan próxima a la caja de escritura que se mezcla con los elementos ornamentales de la inicial decorada[62]. Señalemos, por último, cómo la ejecución de las letras de espera tuvo lugar cuando los bifolios aún no se habían embutido unos en otros y por ello la minúscula de aviso correspondiente a la mayúscula de una página determinada se halla en su folio solidario[63].

Como hemos visto, son muchos los interrogantes que plantea un análisis de las letras de aviso. No parece que pueda hablarse de un comportamiento uniforme en una época concreta ni en un mismo *scriptorium*[64]. La relación con los usos o preferencias de los artífices materiales de cada ejemplar parece evidente. Sin embargo, desconocemos qué motivos hay para realizarlas en unos casos y omitirlas en otros, por qué un mismo calígrafo no se comporta siempre de la misma manera ni en lo que se refiere, siquiera, a la posición de estas letras auxiliares en la página o a su mayor o menor proximidad al espacio reservado para la inicial definitiva[65].

2.3.Las indicaciones de epígrafes, *initia* y compartimentaciones.

Los elementos en los que vamos a centramos a continuación son únicamente auxiliares y en cualquier manuscrito de exquisita factura se conciben

---

60 El fenómeno es especialmente perceptible a partir del f.301v.

61 Aparecen algunas mutiladas por el guillotinado de los folios. En ciertos casos su permanencia en el ejemplar responde a que el folio en cuestión no fue afectado por recorte alguno al ser ya inicialmente menor que los restantes (debido a que su borde lateral coincide con la *orilla natural* de la piel). Ejemplos en los ff. 19r, 25r-v y 30r. Otras veces la letra de aviso ha tenido que adaptar su posición a defectos de la membrana como orificios redondeados (f.101r).

62 Como ejemplo significativo, una *a* en el f.Sr.

63 Citemos un ejemplo: la letra de aviso *t* que se vincula a una inicial del f.22r se encuentra en su solidario (f. 17v).

64 Los códices VI, X.1 y X.2 son fruto del *scriptorium* de San Isidoro de León.

65 Sobre los interrogantes, problemas y peculiaridades que presentan las letras de aviso en ciertos manuscritos, cf. L. GILISSEN, *Un élément codicologique méconnu: I'indication des cou/eurs des Lettrines jointe aux "lettres d'attente":* Paliiographie 1981, München 1982, pp.185-191 y P. COCKSHAW, *Observations,* pp.27-31.

para ser eliminados con la conclusión material del libro. En códices no tan cuidados, como el 52 catedralicio, sin embargo, perduran en su mayor parte y empeoran sensiblemente la estética de sus páginas. Así, lo que sin duda constituye un demérito en la calidad formal de un ejemplar manuscrito es, sin embargo, para cuantos nos acercamos a él siglos después, una fuente preciosa de información sobre su proceso de génesis y sobre la mentalidad y las costumbres de sus artífices.

Estas *notas de taller*[66] tienen la misma función que las letras de aviso, aunque hacen referencia no a iniciales sino a numerales, palabras o frases que deben insertarse en un reservado al efecto. Las notas reproducen aquellas *porciones* del contenido que deben ser ejecutadas en *escritura decorativa,* aunque este carácter *excepcional* se lo confiera únicamente el hallarse realizadas en tinta roja.

Junto a notas breves -indicadores de compartimentaciones, numerales, abreviaturas de términos comunes como *oratio* o *lectio,* especificación de una conmemoración festiva, etc.- se encuentran largos y explícitos epígrafes iniciales o finales, en los que puede figurar el título y el autor de la pieza en cuestión, o su *incipit* propiamente dicho[67].

Cuatro de los cinco manuscritos abordados -los tres códices isidorianos y el manuscrito 52 catedralicio -cuentan con estas notas auxiliares.

En el Códice VI del archivo isidoriano la mayor parte de las indicaciones conservadas sirven de referencia tanto a rúbricas muy simples -pequeñas compartimentaciones en los textos (capítulos) que muchas veces se reducen a numerales- como a epígrafes inciales y finales de las *Colaciones* propiamente dichas y de los sumarios o capitulaciones que las preceden[68]. Son sensiblemente más numerosas las primeras, las breves. Se sitúan estas notas en los

---

[66] cf. D. MUZERELLE, *Vocabulaire,* p.137.

[67] Sobre la diferenciación entre epígrafe inicial o *intitulación* -fórmula que notifica el comienzo de un texto- e *incipit* propiamente dicho -primeras palabras del texto en cuestión-, epígrafe final -fórmula que notifica el final de un texto- y *explicit* propiamente dicho -últimas palabras de dicho texto-, cf. D. MUZERELLE, *Vocabulaire,* pp.131-132.

[68] Se conservan notas indicativas en los ff.2r-3r, 4r, Sv, 6r, 6v, 7v, 9r-!Ov, 1lv-12v, 13v, 14v, 15v, 16r-18r, 19v, 20v-21v, 23r, 24v-26v, 27v, 28r, 29r-3 lr, 33r, 34r-35v, 37r, 37v, 38v, 39v, 40v, 41r, 42v, 43v, 44v, 45r, 47r, 48v, 49v, 50v-52v, 54r, 56r, 57r-58r, 61v, 63r, 66r, 67v, 69v-71v, 73v, 75v, 77r, 77v, 80v, 81v, 82v, 83v, 84v, 85v, 86r, 88v, 90v, 91v, 95r, 95v, 97r, 99r, IO0r, 100v, 102v, 103v, 106v, 107v, 108v, 109v-110v, 112v, 117r, 118r, 118v, 120r, 121r, 122r, 124v, 127r, 129r, 130v, 131r, 132v-133v, 134v, 136v, 137r, 137v, 138v, 141r, 147v, 148v, 149r, 150r, 152r-153r, 155v, 156v-157v, 160r-161r y 163r.

mágenes de pliegue, corte y, rara vez, en el de pie[69]. Algunos folios presentan notas en dos de los márgenes simultáneamente[70]. Las indicaciones localizadas en la zona de pliegue y de corte aparecen unas veces horizontalmente -legibles en la misma dirección que el texto base- y otras perpendicularmente. En una misma página[71] e, incluso, en el mismo margen[72], pueden aparecer notas en ambas direcciones, si bien esta segunda disposición suele preferirse para las indicaciones más largas[73]. Menos perceptible en las notas breves, cuya propia simplicidad garantiza ya en cierto modo que resulten poco visibles, sí se advierte en las indicaciones más largas el propósito de que éstas pasen desapercibidas. Debido a ello, se sitúan prácticamente en la línea de costura de los bifolios o muy cerca de los bordes de corte y de pie. Su proximidad a estos bordes es la causa de que varias notas aparezcan actualmente mutiladas y, seguramente, muchas han desaparecido por el guillotinado de los folios. Algo similar observamos por lo que se refiere a la morfología y módulo de los caracteres gráficos, no en la tinta destinada a su ejecución que es siempre negra o negra-parda. Las indicaciones breves apenas se diferencian en estos aspectos de la escritura dispuesta en el interior del cuadro de justificación: módulo análogo o ligeramente menor, grosor similar de los trazos, escritura muy correcta, etc. Los caracteres gráficos de las notas largas, indicadoras de epígrafes iniciales y finales, presentan en buena parte de los casos notables diferencias con respecto a la escritura del texto base, en gran parte motivadas por el objetivo, ya señalado, de que resulten menos evidentes en las páginas: módulo muy pequeño de los signos[74], trazos muy finos -lo que indica o la utilización de otro instrumento o una variación en la posición- y presencia de caracteres alfabéticos con caídos y astiles más largos e incurvados, similares a las formas gráficas próximas a las empleadas en la documentación coetánea[75].

---

[69] Al igual que advertíamos para las letras de aviso, una nota puede encontrarse en el folio solidario de aquél al que se refiere (ejemplo en los ff.l02v-103r).

[70] Parece establecerse una cierta diferenciación para orientar la tarea de ornamentación posterior. El f.42v es muy significativo al respecto. En el borde de canal -mutilada por el guillotinado del folio- se dispone la nota que reproduce el texto del epígrafe que ha de escribirse en la primera columna de la página. En el borde de pie la nota indicativa recoge el texto que se insertará posteriormente en la segunda columna.

[71] Sirva de ejemplo el f. lOr.

[72] En el f.19v.

[73] En algunos casos, sin embargo, se opta por la disposición horizontal y ha de dividirse el texto en más de un renglón (f.16r).

[74] Sirvan de ejemplo algunas de los f.6r, 120r, 124r y 137r.

[75] Sirvan de ejemplo indicaciones de los ff.25r, 42v y 86r.

Los códices X.1 y X.2 conservan hoy muy pocas indicaciones de este tipo[76], a pesar de la importancia que tiene en ambos volúmenes la *escritura decorativa* y del gran número de intervinientes en las labores de copia y de ornamentación. La mutilación de algunas de las notas que han llegado a nosotros, su posición -muy cercanas a los bordes del folio *(vid.* lám.4)-, etc. son indicio de que originariamente los dos ejemplares sí contaron con mayor número de notas auxiliares pero que, como corresponde a códices de cuidada confección material, fueron eliminadas posteriormente[77]. Si en el manuscrito 6 las notas se referían a todos los textos en escritura destacada, incluso a las sencillas rúbricas, no ocurre lo mismo en los ejemplares que ahora nos interesan. En la mayor parte de los casos, las rúbricas[78] intercaladas que corresponden al texto bíblico objeto de comentario son realizadas por el mismo calígrafo que traslada el texto en tinta negra de la página. Quizá el tiempo transcurrido entre una y otra tarea era muy reducido, lo cierto es que no aparecen indicaciones relativas a estas rúbricas y sólo hallamos un ejemplo, precisamente en el que resulta evidente que el texto en negro de la página y la rúbrica en cuestión no fueron realizadas por el mismo artífice[79]. Por lo tanto, las notas indicativas se refieren únicamente a los letreros destacados -epígrafes iniciales y/o finales, *initia* propiamente dichos[80]-, compuestos por caracteres gráficos de mayor módulo y frecuentemente ejecutados en variado colorido, que constituyen en no pocas páginas de los ejemplares conjuntos gran belleza. Las *notas de taller* aparecen generalmente próximas a los bordes de canal y pie, aun cuando el *blanco* más cercano al letrero definitivo es el margen de pliegue[81], siguiendo la dirección del borde correspondiente. Por esta razón se disponen horizontalmente en el margen de pie y perpendicularmente a los renglones del texto base en el de canal. Sin duda alguna, las notas fueron realizadas por el calígrafo que se ocupa del texto base en la página, a veces con escritura en la misma tinta e idéntica morfología y grosor de trazos que la inserta en el cuadro de justificación, pero de módulo menor[82]. En otros

76 En el Códice X.1, ejemplos en los ff.22v, 78r, 101v, 118r, 133v, 158r, 179r, 183v, 198v, 212r y 235r. En el Códice X.2, ff.38r, 56r, 139r, 151v y 173r.

77 Han llegado a nosotros algunas que hubieron de disponerse más próximas al cuadro de justificación por ser el margen correspondiente más estrecho, al coincidir el borde con la *orilla* de la piel (ejemplo en el Códice X.1, pie del f.158r).

78 Advertimos que el término alude simplemente a texto realizado en tinta roja (cf. D. MUZERELLE, *Vocabulaire,* p.112).

79 En el f.179r del Códice X.2.

80 En el f.158r del Códice X.2 aparece en el margen de canal la nota indicativa de los epígrafes y en el de pie la del *incipit* propiamente dicho.

81 Como ejemplo, las indicaciones del Códice X.1, f.133v.

82 Así se advierte en las notas del Códice X.1 (ff.22v y 235r) y del f.38r en el Códice X.2.

ejemplos los trazos son sensiblemente más finos[83] e, incluso, puede variarse el color de la tinta y realizar en rojo una nota de caracteres más *diplomáticos* que *librarios84(vid.* lámina 5).

Todo lo contrario observamos en el Códice 52. Las indicaciones son tan numerosas y se situaron tan cerca del cuadro de justificación *(vid.* láminas 6 y 7) que han perdurado y resultan perfectamente legibles en la mayor parte de las páginas del ejemplar[85]. Las notas se refieren a todas las rúbricas del volumen: numerales de apartados o *lectiones,* abreviaturas de términos comunes -*lectio, oratio, omelia-,* indicaciones de días de la semana, alusiones a los tiempos litúrgicos, festividades o conmemoraciones específicas, nombres de los autores de las piezas, etc. Teniendo en cuenta el variado contenido del códice y las numerosísimas compartimentaciones de las que fue objeto su texto, no es extraño que las rúbricas -y con ello las notas- se prodiguen. Además, es evidente en numerosos folios que la escritura de las rúbricas definitivas no es resultado de la intervención del mismo artífice que realizó el texto base en tinta negra. En ocasiones las notas aparecen situadas junto a letras de aviso, pero no siempre ambos elementos indicativos fueron obra de la misma mano. Por otra parte, se observa también la participación de más de un artífice en la realización de indicaciones[86]. La heterogeneidad gráfica en este aspecto se relaciona, asimismo, con la falta de uniformidad en la escritura principal del ejemplar. Destacan algunas notas auxiliares por su cursividad[87] y por la torpeza en la ejecución de los caracteres[88]. La tinta elegida para

---

[83] Sirvan de muestra las indicaciones de los ff.56r y 151 v en el Códice X.2.

[84] En el f.139r del Códice X.2.

[85] En los ff.1r-3r, 4r-5v, 6v, 7r, 9r-10r, 11r-12v, 13v, 14v, 16v-21v, 22v, 23v, 24v-25v, 26v, 27r. 28r-30v, 31 v, 33r, 34r, 35r, 35v, 36v, 37v-38v, 41 r, 42r, 43r-46v, 47v-54r, 55r, 56v, 57r, 59r-62v. 65v, 66v-69v, 70v, 73v-78v, 80r, 81r-85v, 87r, 88v-94v, 97r-98r, 99r-102v, 104r, 105r, 105v. 106v-116r, 117r-121r, 123v, 124r, 125r-129v, 130v-132v, 133v, 135r-143v, 144v, 145v, 146v-147v, 148v-158v, 160r, 161r, 163r, 165r-166r, 167r-168v, 169v, 171r-179v, 180v, 181r, 182r-190v, 191v-195v, 196v, 197v-203v, 204v-205v, 206v-210bis v, 211v, 213r, 214v-216v, 217v. 218v, 219v, 221v, 222v, 223v-225v, 226v-227v, 229v, 230v-234v, 235v, 236r-v, 240r, 242v. 243r, 256v, 261 v, 280r-282r, 283r, 284r, 285v, 286r, 287r-291r, 292r, 292v, 294v, 295v, 297r. 298r, 302v, 309r, 313v-315r, 318r y 319r-320r.

[86] Asimismo, en ciertas páginas, con varias notas, no todas son obra del mismo escriba. En el f.184v hay dos notas en el margen de pliegue. Una, realizada en tinta negra muy alta de pigmentación, se sitúa horizontalmente y la otra, en tinta parda, aparece perpendicularmente a ésta. En el f.235v se disponen en el margen de pliegue dos indicaciones: una horizontalmente, realizada con caracteres de trazos gruesos, y otra perpendicularmente a ésta, ejecutada con un instrumento gráfico mucho más fino.

[87] En los ff.118r y 177r.

[88] Sirvan de ejemplo notas de los ff.3r, 20r o 41 r.

los avisos es negra o negra-parda, unas veces con la misma pigmentación que el texto base y otras más clara, y en la mayor parte de los casos se utilizó un instrumento escriptorio más fino que el destinado a la escritura principal[89]. Predominan las indicaciones con letras de módulo ligeramente menor que el de los caracteres gráficos de la escritura del texto base, pero no faltan los ejemplos de tamaño análogo al de los signos alfabéticos del cuadro de justificación[90] o de módulo muy pequeño[91]. No se cuidó demasiado la disposición en los folios. Se constata una cierta proximidad al lugar reservado al texto definitivo. Muchas notas se sitúan en espacios marginales, pero no siempre próximas al borde de corte o a la línea de costura, sino en la mitad aproximada de estos márgenes, por lo cual ya a primera vista resultan demasiado evidentes en las páginas[92]. No faltan, sin embargo, notas que ocupan el borde de canal de los folios -algunas mutiladas por el guillotinado posterior- o las que se escribieron en la línea de costura del bifolio[93]. Predominan, al no haberse visto afectadas por recortes posteriores, las que se hallan en el margen de pliegue. Las indicaciones breves unas veces aparecen trazadas horizontalmente, como los renglones del texto base, y otras perpendicularmente al texto de la página. Las más largas adoptan preferentemente esta última disposición, aunque no faltan los casos de posición horizontal, lo que obliga a dividir la nota en varios renglones[94].

2.4. Dibujos indicativos y ¿ensayos?.

Hasta el momento nuestras reflexiones se han centrado en *indicaciones escritas* para la ornamentación, nos dedicaremos, pues, ahora, a las indicaciones *gráfico-pictóricas*[95] o *visuales*[96]. Sólo contamos con ejemplos en los códi-

---

[89] Destaca por la delgadez de sus trazos una indicación en el f.234r.

[90] Ejemplos significativos en los ff.2v y 38r.

[91] Ejemplos en los ff.49v, 53r, 62v, 80r, 85v, 91r y 229v.

[92] En los ff.33r y 53r hay indicaciones en el margen de pliegue, dispuestas perpendicularmente en la mitad de dicho margen, por lo que, a pesar de sus trazos muy finos y el pequeño módulo de sus caracteres, resultan demasiado visibles.

[93] Ejemplo significativo en el f.151r.

[94] Notas en márgenes de pliegue y canal de los ff.38r, 127r, 128v, 129v, 130v, 131r y 132r.

[95] "pictográficas", de acuerdo a la clasificación que, para una época ligeramente posterior, propone P. STIRNEMANN, *Réflexions sur des instructions non iconographiques dans les manuscrits gothiques:* Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge, III, Paris 1993, p.353.

[96] Sobre esta denominación, cf. J.J.G. ALEXANDER, *Medieval illuminators and their methods ofwork,* New Haven-London 1992, p.63.

ces VI y X.2, ambos de la biblioteca isidoriana.

2.4.1. Un dibujo indicativo o apunte gráfico *(vid.* láminas 8 y 9).

En el f.154r del Códice VI -ángulo inferior derecho de la página- se halla un dibujo muy sencillo. Este pequeñísimo dibujo (7x5mm)- reproduce una cabeza de rostro barbado. Se empleó para su realización tinta parda clara. La localización, el módulo y la palidez de la tinta elegida ponen de relieve cómo éste se concibió para pasar lo más desapercibido posible y, además, habría sido eliminado por completo si los folios del ejemplar se hubieran guillotinado convenientemente[97].

Inserta en la segunda columna de texto de la misma página, aparece una inicial *Q* destacada, *littera partita* o *puzzle*[98] en rojo y azul. La mayúscula decorada da inicio a la última *Colación,* atribuida al abad Abraham. En el interior de la consonante se dispone frontalmente una figura masculina barbada, con túnica y manto, que levanta su mano derecha en ademán discursivo y sujeta un rollo con la izquierda. Es evidente la relación entre el pequeño dibujo y el personaje que ocupa la inicial. No creemos, sin embargo, que nos hallemos ante un ensayo o boceto de la ilustración[99], sino ante un apunte gráfico del copista[100] como sencillísimo guía para la ornamentación que debería portar dicha mayúscula. Tal vez un modelo análogo aparecía ya en el *exemplar*[101] que traslada.

2.4.2. Un *ensayo* o *probatio* de dibujo y color (vid. lám.10).

---

[97] De hecho, había pasado completamente desapercibido para los investigadores hasta que lo dimos a conocer en *Patrimonio bibliográfico,* pp. 626-628.

[98] Sobre esta terminología, cf. P. STIRNEMANN y M.T.GOUSSET, *Marques, mots, pratiques: Leur signification et leurs liens dans le travail des enlumineurs:* Vocabulaire du livre et de l'écriture au moyen age, Turnhout 1989, p. 36.

[99] A diferencia de lo que ocurre con otros dibujos marginales que recogen los manuscritos. La posición de los dibujos preparatorios que aparecen en torno a 1210-1230 es análoga a la de nuestra indicación, ya que el objetivo era eliminarlos con el guillotinado de los folios. A propósito de estos dibujos o *borradores,* su cronología, carácter, etc., cf. J.J.G. ALEXANDER, *Preliminary marginal drawings in medieval manuscripts:* Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge, III, París 1990, pp.307-308 e ID., *Medieval illuminators,* pp. 51-71.

[100] P. Stirnemann *(Réflexions,* p.353) considera que la autoría de estos dibujos corresponde al iluminador. En nuestro ejemplo, únicamente admitiríamos esta posibilidad en el caso, no demostrable, de que el ornamentador y el que denominamos escriba *B,* artífice del texto base de la página y de las rúbricas, fuesen la misma persona.

[101] A lo largo del estudio, utilizaremos el término latino en su significado estricto: manuscrito que sirve de modelo (cf. F. DOLBEAU, *Noms de livres:* Vocabulaire du livre et de l'écriture au Moyen Âge, Turnhout 1989, p. 92).

En el Códice X.2, margen de pie del f.330r, aparecen dos elementos -uno rectangular y otro circular- correctísimamente realizados y que parecen no desempeñar función alguna en una página que no presenta ninguna particularidad reseñable como para ser objeto de especial atención ornamental [102]. No cabe duda de que el primer elemento -y presumiblemente también el segundo- fue realizado cuando ya estaba pautado el folio: se dispone verticalmente, ocupando el espacio intercolumnar y limitado a derecha e izquierda por dos líneas maestras del pautado [103]. El rectángulo, que se prolonga hasta el borde del folio -con evidencias de haberse visto afectado por el guillotinado posterior-, mide 62x21mm. Delimitado por doble línea negra, aparece decorado con roleos y, además de tintas negra y roja, presenta un pigmento rosáceo y otro amarillento. El elemento circular -levemente oblongo [104], con un diámetro de 55mm- se localiza bajo la segunda columna de texto, un tanto descentrado respecto al eje longitudinal medio de ésta. Presenta la misma gama cromática que el anteriormente mencionado (colores negro, rojo, rosa y amarillo). Se trata de un "rosetón" [105] o superficie polilobulada a base de elementos fitomórficos -hojas *vueltas*- en disposición radial e insertas en un doble círculo.

¿Por qué consideramos que estos elementos pueden ser ensayos, pruebas o modelos de ornamentación? [106]. Se nos ocurren varios argumentos. Por una parte, ya lo hemos señalado, no desempeñan en la página función alguna *extradecorativa* y un uso ornamental tiene poca razón de ser en el folio. Los colores se ajustan a la gama cromática frecuente en el volumen y los motivos decorativos recogidos en ambas figuras nos resultan familiares: forman parte de diversas iniciales destacadas a lo largo del códice [107]. Es muy probable que se realizasen estos elementos antes de que el folio en cuestión -ya pautado- recibiese escritura. El estudio de la génesis del manuscrito revela cómo los bifolios finales -y la página que ahora contemplamos pertenece al penúltimo

[102] La página en cuestión carece de epígrafes destacados y su contenido no justifica en absoluto que se localicen en ella motivos decorativos.

[103] Asimismo, dos pinchazos maestros sirven de límite por su parte superior.

[104] El eje vertical mide 56mm y el horizontal 55mm.

[105] De acuerdo a la definición del término que ofrece D. MUZERELLE, *Vocabulaire,* p.152.

[106] En el margen de pie del f.296v se encuentran dos elementos fitomórficos -roleos- muy simples e inacabados, realizados en tinta parda y con dimensiones de 15 x 12mm el primero y de 12 x 10mm el segundo. Ignoramos si se trata de *probationes* anteriores o posteriores a la ornamentación del manuscrito.

[107] No es difícil relacionar el elemento rectangular con las vocales destacadas / que se hallan en los ff. 139r *(Ipsa)* y 151v *(In)* y el elemento circular con el cuerpo de una *Q* ornada en el f.38r *(Qvia).*

fascículo del ejemplar- presentan membrana de peor calidad, cuya utilización no debió preverse inicialmente. Planteamos, pues, que para la ejecución de estos ensayos el iluminador utilizó un bifolio no destinado originariamente a la confección definitiva del códice.

3. Y DESPUÉS... ¿QUÉ?.

Los espacios, los signos alfabéticos y los dibujos que hemos analizado tienen su razón de ser en el desarrollo posterior de una labor de iluminación que dotará al códice de los elementos decorativos definitivos. Lo normal es, pues, que encontremos los espacios reservados cobijando ya signos gráficos o figuras; que las modestas letras de aviso se vean acompañadas ahora de iniciales destacadas y el texto de las notas indicativas perfectamente reflejado en *escritura decorativa.* En efecto, eso sería lo normal, lo deseado por coordinadores o responsables de la confección del libro y por sus artífices materiales. Sin embargo, el ejemplar bibliográfico manuscrito que llega a nosotros, el complejo objeto cuyas páginas tocan nuestras manos, no es -afortunadamente- una pieza perfecta, en la que lo previsto y lo conseguido coinciden plenamente.

Los libros manuscritos, como resultado de una elaboración artesanal y, sobre todo, si en su consecución material han intervenido varias manos, llegan a nosotros con una serie de discordancias fruto unas veces de la falta de atención de alguno de sus artífices materiales, de la inexperiencia, de la prisa por concluir la obra, de un deficiente entendimiento entre responsables de la escritura y de la ornamentación... Efectivamente y, repetimos, por fortuna para nuestro objetivo, no siempre salen las cosas bien. Los códices que contemplamos en la presente comunicación llegan a nuestras manos con una serie de errores y anomalías que, curiosamente, son las que mejor información proporcionan sobre el trabajo cotidiano en un *scriptorium* y sobre las pequeñas o grandes *miserias* de la tarea.

Realicemos, pues, un rápido recorrido por estos defectos y por las soluciones de urgencia que, en ocasiones, debieron adoptarse para paliar en lo posible las deficiencias de los ejemplares cuando éstas fueron advertidas a tiempo. No abordaremos -escapan a nuestro cometido- los problemas estéticos o las deficiencias en la factura de la ilustración [18].

Buena parte de las anomalías que presentan los manuscritos se asocian

---

[18] Señalemos sólo una falta de pericia del ilustrador en el Códice X.2 (f.38r) quien, pese a contar con espacio adecuado y perfectamente delimitado para la inserción de una gran inicial decorada, traza torpemente el cuadro en el que ésta se inserta y no lo asienta sobre la línea de renglón. Debido a ello la inicial *Q* parece torcida. Tampoco se acabó de colorear el fondo de dicho cuadro (en el f.38r del manuscrito).

directamente con el **espacio** que se reserva para la inserción de escritura decorativa o de otros motivos ornamentales. El primer problema surge, precisamente, cuando el calígrafo -bien porque traslada un *exemplar* que ya presentaba este defecto, bien por su propio despiste- olvida delimitar un espacio en blanco dentro de la caja de escritura para la realización de una inicial, una compartimentación en el texto o una figura. Los códices VI y 52 cuentan con significativos ejemplos de esta falta de previsión [109].

En otros casos, la ausencia de una compartimentación, un epígrafe o una mayúscula no puede atribuirse a falta de previsión del calígrafo o del coordinador de la obra. El escriba no deja espacio alguno en blanco porque considera que la mayúscula decorada debe desarrollarse en un margen o en el intercolumnio, fuera, por ello, de la caja de escritura. El supuesto *reservado* coincide ya, por tanto, con un blanco de la configuración de página y no es perceptible a primera vista. El encargado de la iluminación no identifica ese espacio. El fenómeno es bastante frecuente en los códices que analizamos y se advierte fundamentalmente cuando la mayúscula a destacar es la vocal /, letra que entiende el copista que debe realizarse en el margen o en el intercolumnio, fuera de las columnas de texto. No es raro, por ello, que la / decorada no llegue a realizarse. El Códice X.1 cuenta con algunas de estas omisiones [110].

También puede responder a falta de atención o a la prisa del iluminador por concluir su tarea -incluso cuando escriba del texto base y responsable de la decoración en cuestión son la misma persona- la ausencia de rúbricas breves, compartimentaciones, letreros destacados, iniciales, etc. pese a que el espacio en blanco delimitado, inserto en la caja de escritura y muchas veces acompañado además de la nota indicativa o la letra de aviso correspondiente,

---

[109] En el Códice VI, segunda columna del f. 18r, una ***O*** destacada aparece dispuesta horizontalmente y sobre texto raspado. No se había previsto espacio para la inserción de esta mayúscula. En el f.320v del Códice 52, margen de pliegue, hay una vocal *a* de aviso. La falta de espacio reservado en la segunda columna de texto es la causa de que no se ejecutase la vocal decorada y, por ello, tras la especificación *Lectio X* aparece la primera palabra sin la mayúscula inicial.

[110] En nuestro análisis de las letras de espera en el Códice X. 1 poníamos de manifiesto la preocupación del escriba por situar la vocal i provisional cerca de la caja de escritura y, si era necesario, en el espacio intercolumnar, seguramente para prevenir este tipo de despistes. Sin embargo, no siempre este interés por evitar la omisión de la mayúscula surtió efecto. En el f. 150r del Códice X. 1 aparece la letra de aviso i en el margen de pliegue. Pensada para desarrollarse también la mayúscula definitiva en dicho margen -junto a la primera columna de texto-, no existía un *blanco* en la caja de escritura identificable a primera vista. Por ello, el encargado de la iluminación en la página no realizó la inicial destacada y la primera palabra del apartado está incompleta: *[!]psi.*

resulta ahora visible a primera vista por encontrarse aún vacío. En los códices X.1, X.2, 26 y 52 advertimos nítidamente estos blancos, algunas de sus páginas todavía hoy están sin concluir'[11].

Pero ¿y si el espacio reservado es inapropiado para la inserción del motivo ornamental o la rúbrica?. El copista puede haber calculado mal las dimensiones de la superficie delimitada o bien sus *gustos* al respecto y los del decorador no coinciden. La falta de entendimiento entre escriba e iluminador o el cambio de opinión entre un mismo artífice cuando escribe y cuando, más tarde, ilumina, son patentes, como veremos, en los ejemplares que ahora nos interesan. Sea cual sea la causa o la responsabilidad, lo cierto es que unas veces el espacio resultará insuficiente y otras excesivo.

Si el blanco es insuficiente para recibir escritura decorativa advertimos en los manuscritos analizados varias posibilidades: la simplificación del texto o el acortamiento del que constituye la nota indicativa -solución más común y observable en la práctica totalidad de los epígrafes iniciales y finales[112]- que puede dar lugar, como veremos más adelante, a graves inexactitudes; la sustitución total o parcial de los numerales *in extenso* que aparecen en las notas por sus correspondientes romanos; la adopción de abreviaturas; el empleo de nexos y letras inscritas; el recurso a apretar en exceso los signos'[13]; la utilización -total o parcial- de caracteres comunes en lugar de letras más solemnes o

---

[111] En el Códice X.1, f.98v se ve vacío el blanco reservado en la segunda columna para la inserción de una inicial cuya letra de aviso -dispuesta en el margen de pliegue- es una *v.* En el epígrafe inicial muy destacado por la tipología de sus caracteres gráficos que se dispone en el f.12v del Códice X.2 permanecen en blanco los espacios para dos de las letras que lo componen, quizá porque debían ser realizadas en otro color y su ejecución se pospuso *(DE[C]/M[VJS).* En el f.83v del manuscrito 26 se advierte el espacio en blanco destinado a un epígrafe que no llegó a escribirse. En el códice 52 permanece en blanco un renglón en los ff. *Sr* y 42v, pues en ambas páginas la rúbrica prevista no se realizó. En el f.25v del mismo manuscrito faltan todas las rúbricas de la página, aunque sí se llevaron a cabo las inciales destacadas.

[112] Ejemplos muy significativos en los códices VI, X.1, X.2 y, muy especialmente, en el manuscrito 52.

[113] Este recurso se observa en los epígrafes de los ff.12v y 38r, en el Códice X.2.

[114] El fenómeno es evidente en el Códice VI. Epígrafes realizados en escritura ordinaria y de igual módulo que la del texto base (sólo diferenciable de ésta por su ejecución en tinta roja), se combinan con letreros en mayúsculas de mayor tamaño a las que se destinan tintas de variado colorido, sin que ello responda a una jerarquización consciente de los textos a los que dichos epígrafes se refieren. Son fórmulas de inicio o conclusión de piezas textuales equiparables en función e importancia, pero que han recibido un tratamiento formal claramente distinto. Citemos un ejemplo revelador. En el f.5 lr del ejemplar se realiza en mayúsculas destacadas el epígrafe inicial del sumario que precede a la *Colación* décima y, sin embargo, la fórmula que notifica el comienzo de la *Colación* propiamente dicha es una sencilla rúbrica en escritura ordinaria. En otros ejemplos del

de mayor módulo'[14]; la división de la rúbrica en dos o más renglones aprovechando espacios libres en el texto base de la página'[15]; la *invasión* de espacios marginales e intercolumnares -muy frecuente en letreros solemnes'[16]-; etc.

En otros casos parece evidente que sobra espacio, que el motivo o la escritura decorativa no necesitaban aparentemente tanta superficie. Quizá porque en el momento de la copia el calígrafo pensó que el letrero posterior debía ejecutarse en caracteres solemnes y, sin embargo, se trasladó en escritura común; tal vez porque consideró que la inicial iba a contar con mayor módulo y mayor peso ornamental o porque entendió que dicha mayúscula debía desarrollarse en el interior de la caja de escritura y no en espacios marginales, etc... El resultado en la página es que *sobran blancos* sin que ello implique la ausencia de elementos gráficos. El desacuerdo entre el escriba y el iluminador[117] es especialmente perceptible en algunos casos. Veamos lo que sucede en el manuscrito 26. El copista del texto base dispone espacio en blanco para la inserción de la vocal / destacada, comportamiento que observa también para el resto de las iniciales. Sin embargo, posteriormente, este reservado en el cuadro de justificación no siempre recibe la vocal definitiva'[18]. El iluminador prefiere desarrollar esta inicial en el margen, quizá porque así la letra ofrece más posibilidades de ornamentación. Por ello, la / se sitúa en el margen izquierdo y permanece en blanco el reservado correspondiente dentro de la caja de escritura (vid. lám.11)[119]. En ocasiones este desacuerdo se solapa o encubre insertando en el blanco pequeñas y sencillas figuritas realizadas con pluma fina y trazadas en tinta roja: una cabeza con corona y dos aves *(vid.* lám.12)[120].

En los códices que nos ocupan son muy sencillas las soluciones que se

---

mismo volumen el afán por adaptarse al reservado condiciona la mezcla entre caracteres gráficos más solemnes y escritura ordinaria (ejemplos en los ff.70r y 106r). Esta última solución se observa también en los códices X.! (f.3v) y X.2 (ff. 10Sr y 123v).

[115] Es un recurso muy común y se emplea también para numerales. En el f.85v del Códice VI la rúbrica es el numeral *XVIII* dispuesto en dos renglones: *XVI ſiſ.*

[116] Ejemplos significativos en el códice X.1 (f.275r) y X.2 (f.38r).

[117] Entiéndase que con estos términos aludimos a funciones, no necesariamente a personas distintas, y tampoco precisamos si se trata de individualidades o de colectivos.

[118] La vocal c' destacada se introduce en la caja de escritura en los ff.29v. 38r, 39r, 60v, 79v, 82r, 87r y 92r.

[119] Véanse ejemplos de estos blancos reservados junto a la inicial/ decorada en los ff. 49v, 52v, 73v, Sir, 88v y 107r.

[120] La cabeza masculina coronada se encuentra en el f.16v. En los ff. 19v y 81r aparecen pájaros.

adoptan para cubrir espacios demasiado amplios destinados a letreros y rúbricas: se sitúan los caracteres gráficos más separados o se introducen remates de renglón [121].

Un caso especial -en él juegan un papel esencial las preferencias del decorador- viene asociado a la existencia de un blanco para la inserción de una inicial decorada en el último renglón de texto. El espacio reservado al efecto tiene como altura la distancia entre dos rectrices consecutivas (1 UR). Frecuentemente los encargados de la decoración de la página mantienen el módulo usual que han dado al resto de las mayúsculas decoradas de igual función e *invaden* parcialmente con el carácter alfabético el margen de pie de la página. Sin embargo, también es evidente en algunos ejemplos el interés por insertar la inicial, sea como sea, en el espacio del cuadro de justificación. En el códice 26 el *problema* se resuelve fácilmente: la inicial disminuye su módulo -con altura de 1UR- y se introduce así completamente en la caja de escritura [122]. En el manuscrito 52, sin embargo, unas veces se opta por incurvar el caído de la mayúscula, de modo que ésta *acota* por la parte inferior el texto de la columna correspondiente [123], y otras se eligen soluciones más radicales, como la disposición horizontal de las iniciales, *acostadas* sobre la línea del renglón [124] *(vid.* lám.13), o, incluso, su posición invertida [125] *(vid.* lám.14).

Las **letras de aviso** con las que cuentan los ejemplares no siempre son bien interpretadas por el encargado de realizar la inicial definitiva. Se produce, por tanto, una discordancia entre la letra de espera y su correspondiente mayúscula decorada. El fenómeno se constata en el códice 52 [126], sobre todo

[121] En ocasiones estos remates ocupan la mayor parte del renglón y se realizan con gran esmero, cumpliendo a la vez funciones ornamentales. Son numerosos y bastante sencillos -combinaciones de líneas y puntos, estilizados motivos fitomórficos- en el códice 26. En el manuscrito X.1, f. 101v, sobra mucho espacio para la ejecución de un epígrafe. Se realizó un remate muy decorativo para ocupar la mayor parte de un renglón de texto y, aún así, permanecen 6UR en blanco. Es posible, incluso, que la inserción de una miniatura en el Códice VI (f.57r) responda al propósito de ocupar el excesivo blanco que se reservó para la realización de un epígrafe final y otro inicial, fórmulas que, tal vez en contra de lo previsto inicialmente, se ejecutaron en escritura ordinaria (cf. A. SUÁREZ GONZÁLEZ, *Patrimonio cultural fit).*

[122] Ejemplos en los ff.72v *(E),* 86v *(V)* y 111v (C).

[123] Ejemplo en los ff.193v, 200v y 245r (/).

[124] Ejemplos en los ff.141r *(P),* 209bisv *(P),* 225r *(D)* y 262r *(R).*

[125] La / del f.173v se sitúa invertida en el intercolumnio.

[126] También hay ejemplos significativos de falta de concordancia en el códice X.1. En los ff. 90r y 185r del volumen a la letra de aviso *v* le corresponde la inicial destacada *E.*

cuando la minúscula de espera era la consonante *h,* consonante que el iluminador convierte en una *N o* confunde con una *A* [127]. Parte de los errores que se ocasionan en el texto definitivo debido a estas discordancias son puestos en evidencia posteriormente mediante tachaduras [128].

Algo similar ocurre con la interpretación de las **notas indicativas** de rúbricas que se reducen prácticamente a numerales romanos. En el códice VI existen muchas alteraciones de este tipo, lo que provoca en algunas páginas un auténtico caos en la designación numérica de las compartimentaciones o capítulos del texto [129].

Las rúbricas más largas, los *initia* de las piezas y los epígrafes iniciales y finales se guían, obviamente, por las indicaciones previas a las que nos hemos referido en el apartado anterior. Los ejemplos conservados en los manuscritos VI, X. l, X.2 y 52 evidencian cómo rara vez existe una coincidencia absoluta entre el texto de la nota auxiliar y el que se ha trasladado a escritura decorativa. En ocasiones esta falta de concordancia total es lógica y no tiene mayor importancia, puesto que afecta sólo a aspectos gráficos -muchas veces debidos a la necesidad de adaptarse al espacio reservado- o a variantes de ortografía que no modifican la lectura del texto transcrito: numerosas abreviaturas de las notas que aparecen desarrolladas en el texto definitivo y viceversa o numerales romanos de la nota que se escriben *in extenso* en la rúbrica o letrero destacado y viceversa. Si en la nota marginal leemos [130]:

lncipit liber septimus decimus

el epígrafe inicial puede ser

INC/PIT L/BER VIP"' X"' [131]

También son numerosas las simplificaciones del texto propiamente dicho

---

[127] En los ff.27r y 42r sendas consonantes *h* de aviso dan lugar a dos *N* decoradas; en el f.46r una *A* inicial es la mayúscula correspondiente a una *h* de espera; en el f.75r la inicial destacada *E* tenía una v como letra provisional y en el f.209r una M decorada sustituye a la s de aviso.

[128] Así se advierte en los ff. 27r, 42r, 46r y 75r del manuscrito 52.

[129] Citemos algunos ejemplos. En el f.3r el numeral *VIIII* de la nota se interpreta como *VIII;* en el f.95r el numeral marginal *XXIII* aparece en la rúbrica como *XIII;* en el f. 107v los numerales *III/* y *V* de las notas se sustituyen por *V* y *VI* respectivamente; en el f.108v el numeral *VII* se convierte en *VIII* y en el f.109v el numeral *VIII* aparece como *VIII/* en la rúbrica.

[130] Advertimos que tanto en éste como en el resto de los textos transcritos desarrollaremos las abreviaturas.

[131] El ejemplo corresponde al f.97r del Códice VI. Otros casos similares en el f.106v del mismo manuscrito; en los ff.78r y I I8r del Códice X. I y en los ff.56r y I39r del Códice X.2.

que no afectan de modo importante a la comprensión del epígrafe o a la identificación de la pieza a la que se refiere el letrero [132]. Sin embargo, otras omisiones sí pueden conducir a confusión. Así, una nota indicativa en el f.38r del Códice X.2 es la siguiente:

Explicit liber XVIII.9 beati Gregorii pape. Incipit liber eiusdem XV/1/1"s.

y el letrero definitivo reza:

EXPLICIT LIBER X""VIII BEATI GREGORII PAPE. /NCIPIT LIBER VIIII"s.

En un epígrafe del manuscrito 52, f.117v, la festividad a la que se alude aparece menos explícita en la rúbrica que en la nota indicativa. En la rúbrica se lee:

Dominica XII. Secundum Marchum.

y la nota correspondiente, dispuesta en el margen de pliegue:

Dominica XII post pentecostes. Marcum.

Los problemas planteados por las omisiones son más graves en los ff.126r y 156v del mismo códice. En el primero, una nota indicativa en el margen de pliegue, que reza así:

Dominica XVIIII[a]. Secundum Mat[h]eum.

se interpreta en la rúbrica:

Dominica XVIII. Secundum.

En el segundo folio mencionado, la indicación dispuesta en el margen de pliegue precisaba:

Sanctorum Alexandri, Euenti et Teodoli martirum. Oratio.

y el epígrafe definitivo sólo recoge el texto siguiente:

Sanctorum Alexandri et Teodoli martirum. Oratio.

Las alteraciones en la redacción de los letreros definitivos -variaciones léxicas, diferente sintaxis-, unidas en muchos casos a las simplificaciones ya mencionadas, son especialmente patentes en los códices X.1, X.2 y 52, manuscritos en los que intervienen -ya lo hemos señalado anteriormente- varias manos.

Si en una indicación situada en el f.198v del Códice X.1 puede leerse con nitidez:

[132] Citemos ejemplos en los códices VI (f.6r), X.I (f.235r) y 52 (ff.29v, 112v, 114v, 118v, 129v, 131r, 136r, 201r, 210r, 229v, 288v y 294v).

Explicit liber decimus beati Gregorii pape urbis Rome, secunde partis. Deo gratias. Ora lector. Incipit liber X/"[1] partis tercie.

en su correspondiente letrero destacado el texto es más confuso:

EXPLICIT LIBER X"s PARTIS SECVNDE. INCIPIT LIBER PAPE GR[EJGORII URBIS ROME Xl"s PARTIS TERCIE. DEO GRATIAS.

Especial importancia revisten las alteraciones o faltas de concordancia entre nota provisional y texto definitivo cuando la rúbrica en cuestión supone la introducción de un error en el ejemplar. Prestemos atención a un ejemplo muy significativo en el f.235v del códice 52. Una nota auxiliar en el pliegue de la página recoge la especificación de pieza y autor en los siguientes términos:

Omelia uenerabilis Bede presbiteri de eadem lectione.

Sin embargo, la rúbrica correspondiente dice lo siguiente:

Omelia uenerabilis Aymonis presbiteri.

Modificación en la atribución de la pieza[133] que, por lo tanto, no figuraóa en el *exemplar* que se traslada y que, muy posiblemente, arrastrarían todas las posibles copias posteriores del códice 52 si no se prestó atención a la nota indicativa en el margen.

4. OTRAS LECTURAS DE LA *LETRA PEQUEÑA.*

Los datos expuestos en los dos apartados anteriores permiten, entendemos, realizar un recorrido por la etapa inmediatatamente anterior al proceso de iluminación. Era éste nuestro principal objetivo, detenemos en esta modestísima fase de la confección material del códice, solapada cuando ya ha tenido lugar la decoración definitiva del libro.

Sin embargo, pensamos que los elementos en los que hemos fijado nuestra atención permiten también otras *lecturas.*

No sólo proporcionan claves para entender cómo se prepara y se aborda

[133] El *incipit* del texto homilético es *Natalem. fratres karissimi, beati lohannis diem celebrantes opportet ut non solum constanciam passionis illius pia deuotione recolamus...* En el repertorio de *initia* que recoge R. GRÉGOIRE, *Les homéliaires du Moyen Âge. Inventaire et analyse des manuscrits,* Roma 1966, p.103, se atribuye esta pieza a Beda. El texto que el códice 52 recoge en sus ff.235v-236v -y que concluye *et ministros suos ignem urenter-* corresponde al inicio de la *Homilía 23* de Beda *in decollatione sancti lohannis Baptistae,* de acuerdo a la edición consultada (BEDA, *Homeliarum evangelii libri 11,* (ed. de D. HURST): Corpus Christianorum, vol. CXXII, Turnhout 1955; la homilía completa en las pp.349-357 y lo transmitido en el manuscrito en las pp.349-350).

la decoración de un ejemplar manuscrito, su estudio también nos permite introducirnos en los **usos de los *scriptoria*** medievales: sus aciertos y sus errores, el desconcierto que se produce cuando intervienen varios artífices en la elaboración del libro, sus desacuerdos, sus gustos y manías, la división de las tareas, la temporalización o sucesión de las distintas labores de confección material del ejemplar, los efectos de la prisa por concluir la obra, las soluciones de urgencia para encubrir un defecto o el resultado de un error en la planificación...

Los elementos analizados son también útiles para, junto a los resultados de otros análisis de crítica textual, establecer con mayor rigor la **tradición** del manuscrito, determinando mejor su filiación y su posición en el *stemma* o cadena de copias correspondiente. Las notas indicativas que tan desapercibidas pasan son muy importantes para perfilar mejor los caracteres internos del modelo que el escriba reproduce. Hemos tenido ocasión de demostrar cómo en muchos casos las rúbricas y epígrafes definitivos simplifican o alteran de algún modo el texto que recogen las notas auxiliares. ¿Qué texto responderá con mayor fidelidad a su correspondiente en el *exemplar,* el de las indicaciones marginales o el ejecutado en escritura decorativa?. La frecuencia de las simplificaciones en los letreros definitivos parece indicar que es el reproducido en las notas -normalmente más amplio o explícito- el que mejor traslada el del modelo, teniendo en cuenta que en estas indicaciones auxiliares el escriba no debe someterse a un espacio previo [134], no necesita acomodar los caracteres, no precisa elegir aquéllos que mejor se ajusten a una determinada ornamentación. Por otra parte, se pone de manifiesto que ciertos errores no se hallaban ya en el modelo que se trasladó y tampoco son responsabilidad del escriba porque se introducen en el códice no en la tarea de copia propiamente dicha sino en la fase de iluminación.

Mencionemos, por último, una tercera lectura de estos elementos, la que atañe más directamente a la Paleografía o ciencia de la **escritura.** Elementos auxiliares como las letras de aviso y las notas indicativas presentan un notable interés desde el punto de vista gráfico. Estas letras y textos de mayor amplitud son en muchos casos resultado de la tarea escriptoria de un copista que, sin embargo, obra con mayor libertad. Para la realización de estas notas no necesita buscar tanto la legibilidad, la claridad, la corrección o la belleza de los

---

134 De hecho, si el texto de la nota es demasiado largo, el escriba puede recurrir -dado el carácter auxiliar y pretendidamente efímero de las mismas- a utilizar abreviaturas, sobre todo si los vocablos o las frases son muy comunes a lo largo del ejemplar. Sirva de ejemplo esta nota en el margen de pliegue del f. 117v en el Códice 52, prácticamente reducida a siglas: *0ml. v.b.p.d.e.l. (Omelia venerabilis Bede presbiteri de eadem lectione).* En la rúbrica el texto se reduce: *Ome!ia Bede presbiteri.*

caracteres alfabéticos; no precisa asemejar en lo posible su escritura a la que ejecutan otros intervinientes en el mismo ejemplar. Es cierto que en algunos ejemplos apenas hay diferencia -salvo en el módulo- entre los caracteres alfabéticos de las notas auxiliares y los que componen el texto principal de las páginas, pero también hemos puesto de relieve cómo en no pocos casos se detecta en estos caracteres gráficos con función auxiliar una ejecución más espontánea y menos estereotipada, más individualizable. Así, la escritura -de astiles y caídos más largos e incurvados en su extremo, con mayor número de ligaduras y de abreviaturas- presenta más semejanzas con las modalidades gráficas coetáneas utilizadas preferentemente en el ámbito documental. El estudio de esta escritura, más *diplomática* que *libraria*[135], aporta información muy útil para la identificación, localización y datación de ciertos copistas cuando desarrollan paralelamente tareas escriptorias en el campo documental.

Entendemos que el estudio que ahora concluimos pone de relieve la necesidad de *escudriñar* todos los espacios y los ángulos de cada manuscrito iluminado, buscando, página a página, esos elementos que se concibieron tantas veces como signos efímeros destinados únicamente a los artífices materiales del códice y que buscaron en la mayor parte de los casos -por su tamaño, color o posición- mantener ocultos a los ojos de lectores posteriores. Dibujos, caracteres alfabéticos, palabras..., elementos auxiliares que, pese al propósito inicial de sus autores, han tenido larga vida y nos permiten así introducirnos en la vida cotidiana de un *scriptorium* medieval.

[135] Es evidente que el uso al que se destina condiciona las características de la escritura (cf. L. SCHIAPARELLI, *La scrittura latina nel/'eta romana (Note paleografiche). Avviamento al/o studio della scrittura latina ne/ Medio Evo),* Como 1921, p.2). Admitimos que en ocasiones resulta muy arriesgado establecer fronteras nítidas entre una modalidad *libraría* y una modalidad *documental* (aspecto puesto de relieve por A. PETRUCCI, *Funzione della scrittura e terminología paleografica:* Paleographica, Diplomatica et Archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli, vol.I, Roma 1979, pp.3-30). Permítasenos, sin embargo, utilizar ahora estos adjetivos para diferenciar dos tipos gráficos con morfologías distintas, uno más cuidado y claro -destinado a la lectura de muchos- y otro más espontáneo y con destinatario más restringido.

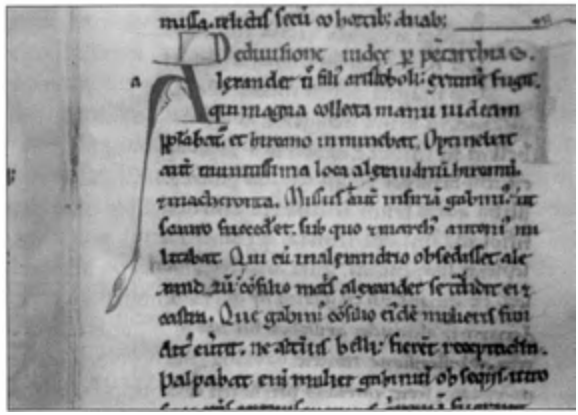


Lámina I. ACL. *Códice 26.* f.6r !deialle). Letra de al'iso" e inicial definitiva.

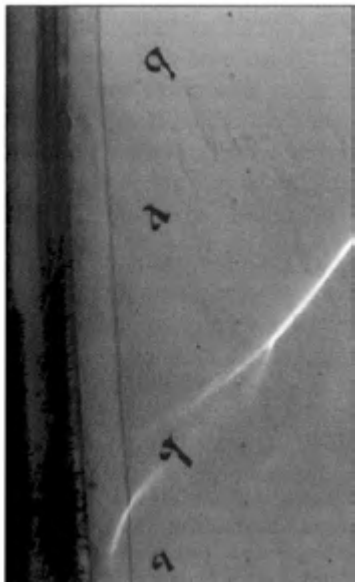


Lámina *1.* ASIL. *Códice X. I.* f.105v (detalle Letras de aviso en el margen de ,Jnal.

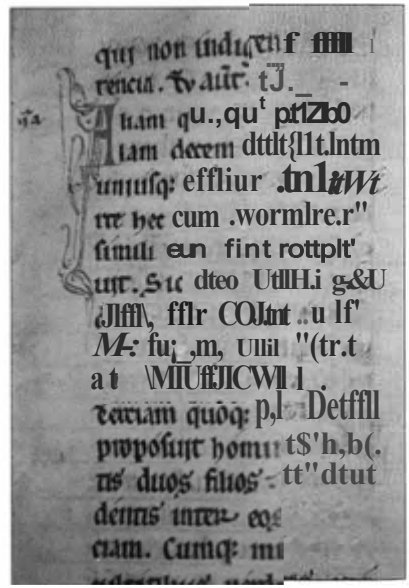


Lámina 1ACL. *CMite 52* f.l l5r(detalle). Indicaciónde numeral y letra de aviso *a* en el margen de pliegue.

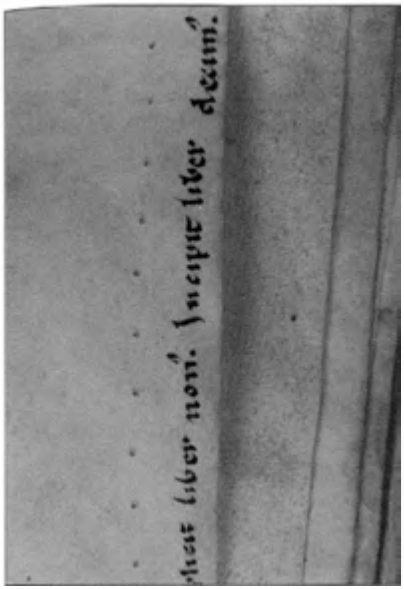


Lámina 4. ASIL. *Códice X./.* f.1&3v (detalle). Indicación de epígrafe final y de epígrafe inicial en el margen de canal.

Lámina 5. ASIL. *Códice X./.* f.158r (de1alle). Indic1ción de *indpit* en el marien de pie y le1ra de a1iso *P* en el margen de plieg .

lámina 6. ACL. *Códice 52, f.29v* (detalle). Indicación de epígrafe inicial en el margen de canal y letra de aviso *e*

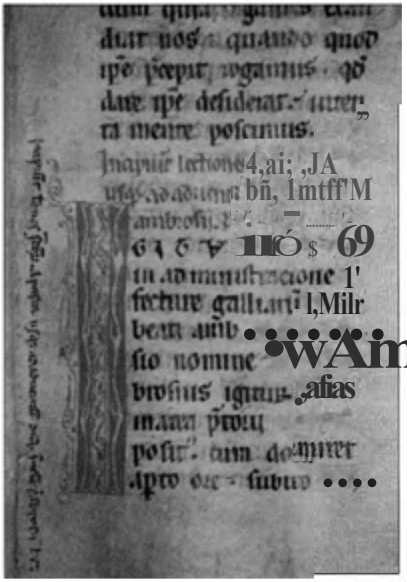


Lámina 7. ACL, *Códice 52,* f.140r(de lle). Indicación de epígrafe inicial en margen de pliegue..

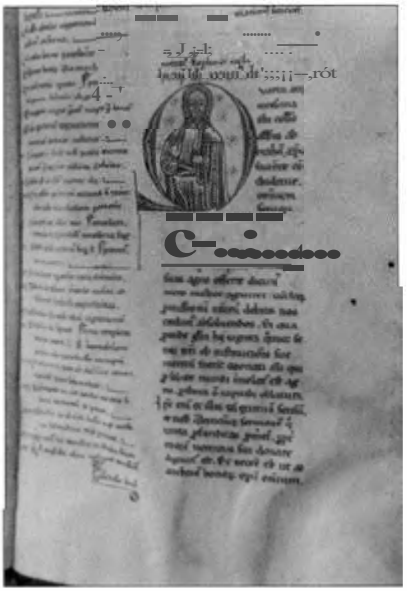


Lámina 8. ASIL. *Códire VI.* f. 154r. Inicial *O.*
Dibujo indicaJil'O en el ángulo inferiordere(ho.

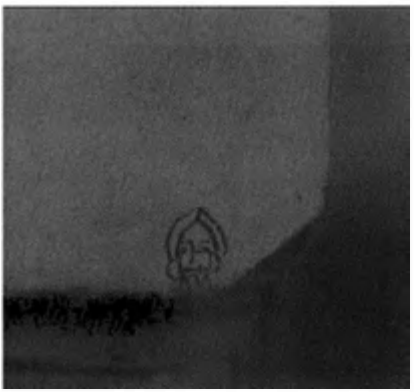


Lámina 9. ASIL *Céilia VI.* f.154r (de1alle). Dibujo indicatil'o.

Lámina 10. ASIL. *Códice* X.2. f.33Ül. Ensayos decorativos.

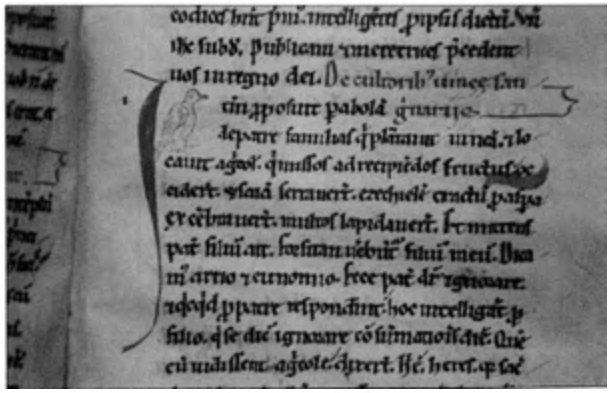
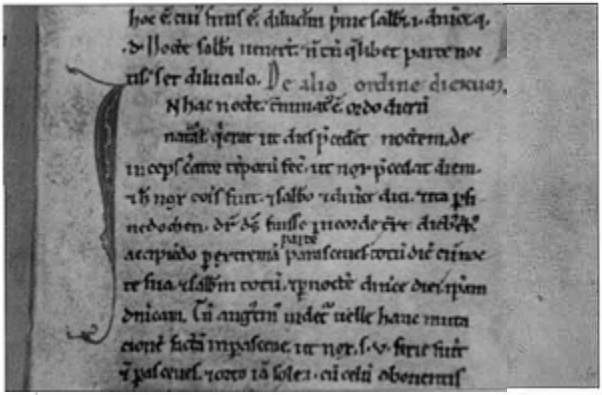


Lámina 11. ACL. *Códice* 26,f.Blr(detalle).



LImin1 12. ACL. *Códice 26,* f.107r (de1alle). Inicial / y espacio rl!$trvado sobrantt.

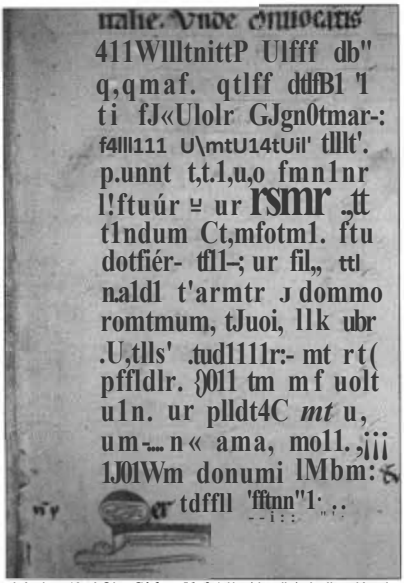


Lámina 13. ACL, *Códice 51,* f.14Ir (detalle). Ir<licación de numeral y leua de aviso ***p*** en el margen de pliegue. Inicial *P* dispuesta horizontalmente.

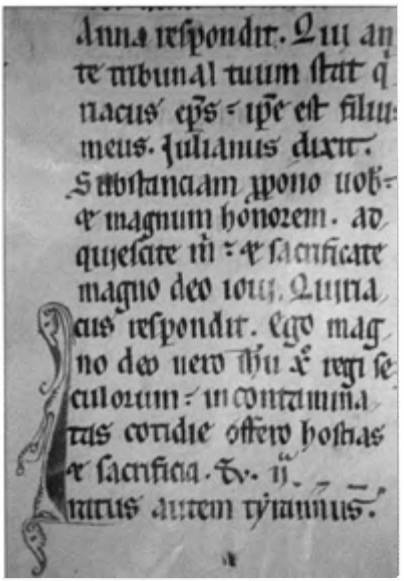


Lámina 14. ACL, *Códice 52,* f.173r (detalle). Inicial / invertida.

LA ORNAMENTACION DE LOS CORALES DE LA CATEDRAL DE GUADIX

Rosa María López Guerrero
Granada

Q Introducción

La Iglesia Catedral de Guadix contó desde el siglo XVI con varios fondos bibliográficos de los que hizo siempre una perfecta distinción: la biblioteca capitular, la documentación referente al canto de órgano o Capilla Musical y la librería coral a cuya ornamentación hemos dedicado el presente trabajo.

Con la fundación de esta Catedral en 1492 se inicia la vida musical de la misma, siendo fijados los distintos cargos y funciones tanto en la Erección[1] como en la Consulta[2]. Paralela a esta organización se fueron elaborando los corales, libros de coro o cantorales, es decir los libros litúrgicos de gran formato necesario para el culto religioso de la sede catedralicia. Estos manuscritos fueron escritos en su mayoría entre fines del siglo XVI e inicios del siglo XVII - y a que es el escritor de libros Juan de Cervera (1600) el que finaliza el cuerpo principal de la obra[3]. y su contenido en su totalidad seóa gregoriano o romano. Estos cantorales, que cambiaron de ubicación a lo largo de los siglos[4], si bien siempre en dependencias cercanas al coro y al facistol, se convierten ahora en auténticas obras de arte debido no sólo al proceso artesanal que se siguió para su confección, sino también por la abundante riqueza decorativa que encierran sus folios.

[1] Nosotros hacemos referencia a la versión en castellano realizada por el padre Justo Collantes, S.J., de la Facultad de Teología de Granada. JUSTO COLLANTES: "Traducción de la Bula de Fundación de la Santa Iglesia de Guadix. Año 1402", en *Boletín del Instituto de Estudios Pedro Suárez.* V (1992) 11-20.

[2] A.C.G. *CONSUETA A recol/ecta de las rerimonias y buena horden tocante al culto divino y otras cosas pertenerientes al buen govierno de la Sancw Yglesia Cathedral de Guadix...,* f. Ir.

[3] A.C.G. sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, fs. 186v-l 89v (foliado por mí).

[4] Son numerosas las citas documentales que hacen referencia a estos cambios de ubicacón, siguiendo las exigencias de construcción del templo catedralicio. La primera referencia al respecto data del Cab. del 15 de abril de 1597. A.O. núm. 130. A.C.G. Sala 2, Act. Cap., lib. 5, f. 157r.

A lo largo de la elaboración de nuestra tesis doctoral dedicada a los libros de coro de la Catedral de Guadix[5], y del apartado dedicado a la ornamentación de los mismos, nos dimos cuenta de la escasez de información que existe sobre la miniatura y la decoración en manuscritos, no encontrando ninguna publicación que abordase de forma global este tema. Por todo ello llegamos a la conclusión de que el estudio de la miniatura en la Península Ibérica es uno de los campos de la Historia del Arte peor conocidos, tanto de los especialistas como del público no especializado. Todo ello creemos que hace necesario la realización de estudios valorativos serios, ya que el número de ejemplares existentes en todo el ámbito español los convierten en un tesoro bibliográfico indiscutible de destacado valor histórico-artístico. Por ello debemos de agradecer la publicación de los estudios de carácter específico que poco a poco se van realizando.

En este sentido, y por la misma naturaleza del tema que tratamos, en este caso concreto la ornamentación de los corales de la catedral de Guadix, analizando brevemente los artesanos que llevaron a cabo esta labor y los elementos decorativos que se conservan en la actualidad, la casi totalidad de los datos los encontramos en el Archivo de la Catedral de Guadix, sobre todo en los Libros de Fábrica, Actas Capitulares y en la rica colección de documentos del archivo[6].

l. Iluminadores

Sólo incluimos cuatro artesanos con tal nombre en este epígrafe, lo que puede llevar a pensar que la iluminación en la catedral de Guadix, sobre todo a partir del siglo XVI fue escasa; lo que sin duda, creemos que es un error, ya que en esta relación no están todas las personas que iluminaron los libros, sino sólo aquellas que aparecen calificadas como tal en las Cuentas de Fábrica.

A este respecto hemos podido observar en la documentación analizada como muchos de los escritores de libros recibieron también pagos por la iluminación de los libros que confeccionaron, por ejemplo por mencionar a algunos de ellos, en el siglo XVI, Pedro López de Sagaray, sin duda, uno de los más prolíficos escritores de corales de esta Catedral así como de la colegiata

---

5 Rosa Mª LOPEZ GUERRERO, *Manuscritos litúrgicos. Los corales de la Diócesis de Guadix-Baza: La catedral de Guadix.* Tesis Doctoral inédita. Granada 1997. 3 vols.

6 La documentación utilizada en el presente trabajo está incluida en el Apéndice Documental. volumen III de mi tesis doctoral, en las referencias a las que aludimos en este trabajo aparece con la designación A.D. más el número de orden que se le da a cada documento. Asrmismo, hacemos referencia al número de manuscrito (MS.) con el que aparecen ordenados en el Catálogo, volumen II de mi tesis doctoral. Rosa Mª LOPEZ GUERRERO, *o.e.*

de Baza, de donde era vecino[7], recibió, en 1581, 28 reales por dos letras grandes iluminadas[8], dos años después 13 reales[9], en 1585, 87 reales por dos letras realizadas a pincel y tres a pluma[10] y en la reunión capitular del 23 de noviembre de 1590 se le encargó que *"en cada libro que conviniere se haga una historia de pinrel y que lleve una vinieta en la margen, una jarra con arucenas, que son las armas de la Yglesia"*[11]; Francisco de Altra, coetáneo del anterior y también procedente de Baza[12], aparece como *"yluminador"* en un libramiento de 1583[13]; Diego López de Sagaray, hermano del anterior[14], en 1590 recibe 40 reales por una letra con San Andrés dentro, que hizo en un Santoral[15]; Bernabé Ruiz de Aguilera (1594-1595), escritor de libros vecino de Granada[16], recibe una libranza de 33 ducados (12.342 maravedís) en diciembre del año 1594 por cuenta de la librería que estaba escribiendo y por iluminar una letra en el entonario de la catedral[17].

En el siglo XVII, Juan de Cervera, que es el finaliza prácticamente la colección de corales que componen la librería, recibió un total de 146 reales el 21 de agosto de 1600 por 29 letras iluminadas con azul y colorado a razón de tres reales cada una, 28 letras medianas iluminadas a 2 reales cada una y 3 reales por 13 peones entre grandes y pequeños[18].

Finalmente, en los siglos XVIII e inicios del XIX, tenemos constancia de Fray Mateo García (1718-1719) y de Ruiz López (1796-1818). El primero es un escritor de libros que no es citado por investigador alguno y del

---

[7] A.D. núm. 80. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 3, tom. 3, f. 728r. cuentas del año 1582 hechos por Diego de Mezcua.

[8] A.D. núm. 61. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 1, p. 2, f. 126r-v (foliado por mí).

[9] A.D. núm. 68. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 1, p. 2, f. 142r (foliado por mí).

[10] A.D. núm. 81. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 2v (foliado por mí).

[11] A.D. núm. 98. A.C.G. Sala 2, Act. Cap. t. 3°, f. 284v.

[12] A.D. núm. 83. A.C.G. Sala 2, Act. cap., lib. 2, f. 219r. Se le cita por primera vez en Baza el 18 de mayo de 1582 junto a Sagaray. A.C.B., Act. Cap., lib. 3, f. 82r.

[13] A.D. núm. 73. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 3, p. 3. Cuentas de 1580-1581, f. 682r.

[14] A.D. núm. 99. A.C.G. Sala 2., Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 38v (foliado por mí).

[15] A.D. núm. 99. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 38v (foliado por mí).

[16] A.D. núm. 121. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. Sir (foliado por mí).

[17] A.D. núm. 121. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. Sir (foliado por mí).

[18] A.D. núm. 188. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 186v-187r (foliado por mí).

que carecemos de datos biográficos. Este artesano recibió el 27 de mayo de 1718 un pago de 877 reales de vellón por el costo de traer cien pergaminos de Segovia, escribir treinta y seis hojas del oficio de San José, que actualmente se conserva en el Ms. 34 y treinta y tres de un libro pequeño de prefacios y pintar noventa y seis letras iniciales en ambos libros [19]. En cuanto a Ruiz López, chantre de la catedral de Guadix que destaca por su labor de encargado del aderezo de los libros del coro, tenemos constancia de que recibe un libramiento el 6 de noviembre de 1817 de *"220 reales por 55 letras iniciales"* que estaban comprendidas en 36 pergaminos que escribió[20], y otro con fecha del 26 de enero de 1818 en el que recibe 126 reales de vellón por hacer entre otras cosas, 4 letras iniciales a cuatro reales cada una[21].

Como se puede observar, sobre todo en los primeros siglos, cuando se confeccionó el cuerpo principal de la librería, la colaboración entre los distintos artesanos del libro se hace bastante evidente, Incluso queda bastante claro con los ejemplos expuestos que no existía una especialización entre los tres aspectos claves de la confección de un libro, como eran la escrituración, la iluminación y la encuadernación - a la que aquí no hemos hecho referencia-, sino que eran los propios escritores quienes realizaban todas estas labores, además de aportar algunas veces los materiales.

En cuanto a los iluminadores que se citan como tan en la documentación del Archivo son éstos: Benito de Avila, Joan de Maya, Nicolás Antonio, Juseph del Olmo todos del siglo XVI y José Rodríguez de Arraia, del siglo XVIII.

BENITO DE AVILA (1553)

Conocido iluminador,en 1553 recibió un libramiento de 9.000 maravedís por la iluminación que hizo en dos libros que hizo Cárdenas[22].

JOAN DE MAYA (1562)

El único libramiento localizado es de cuatro fanegas de trigo por las letras que hizo y había de hacer en la Librería Coral[23].

NICHOLAS ANTONIO (1563)

Sólo consta que recibe un pago de 7.000 maravedís en 1563 por dos letras

---

[19] A.O. núm. 459. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 8, tom. 1, f. 214r.

[20] A.O. núm. 826. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 11, tom. 2, f. 44r-v (foliado por mi).

[21] A.O. núm. 829. A.C.g. Sala 1, Fábrica Mayor - Rentas, leg. 51. A.O. núm. 826. A.C.g. Sala 2. Libro de Fábrica Mayor. núm. 11, tom. 2, f. 49v (foliado por mi).

[22] A.O. núm. 4 A.C.G. Sala 3, Actas Visita, f. Xllv.

[23] A.O. núm. 17. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 3, p. 3. Cuentas de Valdivieso, f. 130r.

que iluminó, una para el oficio de los Reyes y la otra para la Septuagésima[24], corriendo la escritura a cargo de Pedro López de Sagaray como ya vimos.

JUSEPH DEL OLMO (1599-1600)

Fue pintor en la Catedral de Guadix, donde entre otras cosas dora la Capilla de Nuestra Señora por la que recibe un total de 5.984 maravedís en 1600[25]. Al margen de estas funciones, propias de su oficio, intervino en la ornamentación artística de los libros del Coro, de cuyo trabajo conservamos tres pagos por un total de 46.087 maravedís por iluminar los libros de Martín Fernández Zambrano: dos de ellos datan de 1599, siendo uno de 10 ducados sin especificar el trabajo que realizó[26] y otro de 17.391 maravedís por la ejecución de veinticuatro letras iluminadas, *"las siete historiadas a razón de tres ducados y las diez y siete a razón de ducado y medio"*[27]; el último libramiento por valor de 24.956 maravedís data de julio de 1600[28].

JOSEPH RODRIGUEZ DE ARRAIA (1718)

Recibió un pago de 60 reales por el trabajo de pintar y dorar las letras del libro con el oficio de San José, que escribió Fray Mateo García en 1718[29].

11. Principales componentes decorativos

Una primera observación de los códices accitanos puso de manifiesto que los cantorales no destacan precisamente por la calidad de sus miniaturas, si bien todos ellos poseen, por lo menos, algún elemento decorativo estimable que merecía nuestra atención. Al mismo tiempo otro aspecto se hizo evidente: como fruto del paso del tiempo y de las acciones e tipo vandálico, y pese al interés desde un principio por parte del Cabildo accitano por la instalación material, la seguridad y el mejor acondicionamiento de esta librería

[24] A.D. núm. 22. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica, núm. 3, p. 3. Cuentas de los años 1561-1562 hechas por el racionero Biedma, f. 116r.

[25] A.O. núm. 186. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica, núm. 4, f. 186r (foliado por mi).

[26] *Que se le libren diez ducados a Juseph del olmo.* A.D. núm. 157. A.C.G. Sala 2, Act. Cap., t. 5°, f. 329v. Cab. del 29 de enero de 1599.

[27] Libramiento del 17 de abril de 1599. A.D. núm. 163. A.C.g. Sala 2, Libro de Fábrica, núm. 4, f. 173v (foliado por mi).

[28] Libramiento del 17 de julio de 1600. A.D. núm. 186. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica, núm. 4, f. 186r (foliado por mi).

[29] Libranza del I de marzo de 1718. A.D. núm. 459. A.C.g. Sala 2, Libro de Fábrica, núm. 8, p. 1.

corai[30], los cuarenta y siete manuscritos que actualmente se conservan habían sufrido deterioros y están gravemente mutilados. Todas estas constataciones nos condujeros a la idea de que era necesaria una catalogación minuciosa de los códices, trabajo que quedó plasmado en nuestra tesis doctorai[31].

En relación al presente trabajo, que sólo abarca el estudio artístico de los corales acitanos, creemos que en primer lugar se hace necesario precisar los distintos componentes que nos vamos a encontrar en esta decoración.

En primer lugar, **Miniatura** es toda pintura que se encuentra en un manuscrito[32]; en este sentido, también se podría emplear la expresión empleada por Domínguez Bordona en sus obras sobre miniatura española en las que habla de "manuscritos con pinturas"[33]. Sin embargo, preferimos el primer término por ser el más extendido.

Etimológicamente, el término "miniatura"34 procede del latín *miniare* (pintar en rojo), que inicialmente indicaba la operación de intar con *minio* el título de un libro o sus capítulos; por extensión se llamaron miniaturas las imágenes que ilustraban el texto.

En relación con la escritura, la miniatura puede estar claramente separada de ésta, como ocurre en los *"Te igitur"* que atencede al prefacio en los misales, o puede mantener una estrecha relación con la misma, ya porque la propia miniatura de forma a las letras, bien porque se halle inserta en ellas. Ejemplos de este segundo caso al hablar de iniciales de los cantorales.

Aunque las miniaturas insertas en las iniciales permiten una múltiple división en razón de su contenido, las que encontramos en los canorales de la

30 Rosa Mª LOPEZ GUERRERO, *o.e.* I cap. I pp.28-36.

31 Rosa M' LOPEZ GUERRERO, "Catálogo de los corales de la catedral de Guadix", en *Manuscristos litúrgicos...*, vol. 11 (1997) 262-982.

32 Denis MUZERELLE, *Vocabulaire Codico/ogique,* (Repertoire méthodique des termes fran ais relatifs aux manuscrits). Col. Rubicae. Historie du livre et des textes, nº. l. Editions Cemi, 1985. Además un amplio y profundo análisis del término los realiza M. SMEYERS, *La Miniature.* Col. Typologie des sources du Moyen Age occidental. Brepols 1974. Cap. l.

33 J. DOMINGUEZ BORDONA, *Manuscritos con pinturas,* 2 vols. Madrid 1933.

34 *ENCICLOPEDIA Universal dell'Arte.* Vol. XI. *La Miniatura.* Venecia-Roma. Instituto per la collaborazione culturale, (1963) 362-406.

Catedral de Guadix pertenecen al grupo que Helene Toubert[35] identifica como representación sintética o emblemática del contenido de la obra.

Tras ella hay que identificar el término **ornamentación,** bajo cuyo concepto vamos a encontrar los otros dos componentes básicos de la decoración de los corales; por un lado las *orlas* y por otro las *iniciales,* además de otras formas decorativas complementarias como signos de parágrafo, reclamos, etc... Esta distinción puede hallarse en catálogos que nos han servido de referencia[36].

a) las *orlas* son bandas decorativas que acompañan al texto en uno o más de sus lados, entendiéndose en los corales accitanos como componentes autónomos respecto a las miniaturas o iniciales. No todos los manuscritos conservados presentan orlas, sólo los Mss. 8, 27, 29, 30 y 42, pero todas ellas son de características similares.

En este sentido, las características generales que presentan son las siguientes: cada una de las cuatro cenefas u orlas que constituyen el encuadre están formadas por guirnaldas de hojas, flores y besantes e incluso en algunos casos se encuentran enriquecidas por varios y diversos elementos, como quimeras, animales, espejuelos, amorcillos... A veces, en los cantones y en el centro de cada cenefa hay algún medallón. Y siempre la orla interior es más estrecha y sencilla que las otras.

En cuanto a la orla inferior, los Mss. 27, 30 y 42 presentan el escudo del obispo don Juan de Fonseca y Guzmán[37], que pennaneció en la Diócesis desde el 11 de febrero de 1549 hasta el 16 de noviembre de 1604, en cuya fecha falleció en Guadix. Su heráldica es de cinco estrellas en sotuer sobre fondo oro, estando coronado (timbre) por la mitra episcopal. Este dato nos ha servido para datar estos manuscritos, que no llevan ningún tipo de dato que nos permita precisar las fechas de su confección; así como otros manuscritos que llevan ornamentación similar.

[35] Helene TOUBERT, "Formes et functions de l'enluminure", en *Histoire de /'Editionfranraise,* vol. I: Le *livre conquerant; du Mayen Age au milieu de XVII siécle.* C.N. des Letres, París, 1982, pp. 87-130. También Destrez, en uno de sus estudios sobre la pecia hace referencia a las miniaturas que suelen hallarse insertas en las iniciales que los encabezan. Se trata de un escrito presentado tras su fallecimiento por G. Fink-Errera. FINK-ERRERA: "Jean Destrez et son ouvre: La pecia dans le manuscrits universitaires du XIne. et XIV•", en *Scriptorium,* XI, (1957) 164-280.

[36] El catálogo más reciente es el publicado por M[a] Pilar FALCON PEREZ, *Estudio artístico de los manuscritos iluminados de la Catedral de Tarazana (Análisis y Catalogación).* Gobierno de Aragón. Departamento de Educación y Cultura, Zaragoza 1996.

[37] P. SUAREZ, *Historia del obispado de Guadix y Baza.* Madrid 1696 (1948[2]), pp. 234-237. Carlos ASENJO SEDANO, *Episcopologio de la Iglesia Accitana. Histórico, sentimental y heráldico.* Instituto de Estudios Pedro Suárez. Guadix (1990) 122-123.

b) En cuanto a las *iniciales,* es muy variada la terminología utilizada para referirse a las letras mayúsculas y han sido y son frecuentes los intentos de establecer una terminología más o menos comprensiva al respecto[38]. Dado que los cantorales accitanos no poseen una decoración que sea significativa por su relevancia, presentamos una clasificación que irá de las letras de mayor complejidad decorativa a las de menor, atendiendo también al contenido[39].

De manera general, hemos encontrado básicamente tres tipos de iniciales en los manuscritos de Guadix:

1. Un primer grupo formado por aquellas iniciales que van decoradas a pincel, que constituye el más rico por su forma y contenido. Dentro de este conjunto hemos diferenciado, por su contenido temático, dos tipologías:

Una de iniciales figuradas, cuando el dibujo de la letra está formado por animales, personajes u objetos. Entre ellas destacan las llamadas letras dracontinas[40], con ejemplo preciso en el Ms. 45, en cuyo f. 1v, contiene una "D" cuyo cuerpo está construido por dos mascarones zoomórficos que cierran la letra por detrás y un amorcillo que la cierra por delante. Otros ejemplos de iniciales figuradas las encontramos en el Ms. 6, que presenta en el f. 1v una inicial en cuyo cuerpo hay un querubín; en el Ms. 11 abundan este tipo de iniciales, siendo la más llamativa la "D", que aparece en el f. 28r, cuyo cuerpo está formado por dos peces. Existe otra serie de libros cuyas letras están formadas por volutas y repliegues de lazos en tonos azul marino, como son los casos de los Mss. 19, 30, 31, 33 o 44, entre otros.

Otra sería la de iniciales cuyo interior o cuyo cuerpo está adornado con decoración. En Guadix, podemos distinguir cuatro tipos:

- Iniciales historiadas, que encierran una escena completa. Sólo contamos con tres ejemplos en esta catedral, aunque, se'gun la documentación, habría más testimonios de este tipo, que actualmente o se conservan. El f. 5v, del Ms. 30, conserva una miniatura que ocupa la mitad superior de dicho folio. Este dibujo representa la paloma de la Santísima Trinidad rodeada por las lla-

38 P. Vicente RABANAL, *Los Cantora/es de El Escorial.* El Escorial 1947, p. 36; y Elisa RUIZ, *Manual de Codicología.* Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Madrid 1988, p. 331, mencionan en sus obras una variada tipología.

39 Para dicha clasificación nos basaremos en la realizada por la Dra. M[a] Pilar FALCON PEREZ. *o.e.* pp. 84-89. Dicha autora para la elaboración de su catálogo emplea como modelo el propuesto por los más importantes centros internacionales, entre los que destaca la Biblioteca Nacional de París y la Revue d'Art por le Ministére d'Educactión Nationale, CNRS.

40 Este término también es empleado por el investigador Otto PACHT, Úl *miniature medievale.* Torino (1987), p. 217.

mas en tintas rojas. El motivo va acompañado por un jarrón que contiene azucenas, símbolos de la Diócesis.

Otra letra representativa de este tipo de escenas la encontramos en el Ms. 37, que conserva en el f. 7v, una "P" en tonos celestes y en pan de oro que lleva en su interior la figura del apóstol San Pedro con las llaves de la Iglesia en la mano derecha. Al fondo hay que destacar un detallado paisaje de montes.

Por último, en el Ms. 43, se conserva la inicial "U" en el f. 32v, en cuyo interior viene representada la escena de la multitud con las palmas, al inicio de la Vigilia de Todos los Santos.

- Iniciales animadas, que contienen animales o formas humanas. Hay ejemplos muy significativos para formas animales en el Ms. 2, que presenta varias iniciales decoradas con pájaros, como loros, jilgueros, etc.

- Iniciales floridas, que van adornadas con motivos vegetales y hojarasca, y el cuerpo de la letra, a veces, está formado por un grueso tronco de follaje. Se encuentran ejemplos en muchos manuscritos (Ms. 1, 2, 4, 11, 12, 17, 40...), pero entre todos ellos destacamos la "C" que se conserva en el f. 1v del Ms. 30 y la "O" del f. 35v. del Ms. 42. Ambas iniciales presentan la misma línea decorativa. El cuerpo de la letra está conformado por un grueso tronco de follaje vegetal en tornos celestes, anaranjados, etc., y presenta en la orla que la acompaña el escudo heráldico del obispo don Juan de Fonseca y Guzmán, que nos sirve para datar a los manuscritos que conservan este tipo de iniciales floridas, entre los años 1597 y 1604, años de su obispado en esta Diócesis.

- Iniciales enmarcadas o encuadradas *("letre champiée o rechampie"),* que son iniciales de menor tamaño en color o en oro, que destacan sobre un fondo monocromo[41]. Existen varias iniciales de este tipo, pero la más ejemplar es la inicial "E" situada en el f. 62v del Ms. 36. Es una letra con cuerpo recubierto en pan de oro y que va encuadrada en un fondo monocromo de color azul.

Como se puede observar por los ejemplos expuestos, en todo este grupo es verdad que todavía se aprecian algunas letras ornamentadas que demuestran un esfuerzo por resucitar las historiadas de los buenos tiempos, que en vano, ya que la decadencia y el descuido se hacen inevitables si se tienen en cuenta

[41] Este tipo de letra es protogótica y aparece por primera vez en el norte de Francia y en Inglaterra. Cf. P.D. STIRNEMMANN, M.T. GOUSSET, "Marques, mots, practiques: leur signification et leurs lieus dans le travail des enluminures", en *Vocabulaire du livre et de /'escriture au Moyen Age. Actes de la Table Ronde.* París 24-26 septembre, 1987. Weijers, Oiga (ed.) 1989, p. 47.

otros ámbitos andaluces[42].

2. El segundo grupo es el más abundante en los corales accitanos. Lo constituyen las llamadas iniciales bipartidas (*"émanchée")*[43]. En estos casos, la letra se subdivide a lo largo en dos mitades pintadas en colores rojo y azul, decoración que, generlamente, se complementa con adornos de rasgueo o filigranas.

Los manuscritos, objeto de nuestro estudio, que como ya hemos dicho, no poseen iniciales decoradas de especial interés, poseen en cambio magníficas iniciales bipartidas que acostumbran a ser de grandes dimensiones y señalan las grandes articulaciones del libro. Ejemplo de ellas tenemos en los Mss. 8, 10, 13, 14, 22-24, 33, 39 y 41. Pero también existen otras de menor tamaño-peones- que indican el comienzo de las partes pricipales del oficio y misa de cada fiesta y que las encontramos en todos los libros estudiados, menos en el Ms. 32.

3. Un tercer grupo, es el formado por aquellas letras dibujadas a pluma, con motivos geométricos ornamentales y de arabesco, muchos de los cuales enlazarían con un tipo de decoración mudéjar. Estas letras suelen ser de menor tamaño y suelen indicar el inicio de los versículos de los salmos y de otras partes menores. El padre Vicente Rabanal las denomina "letras quebradas"[44], pero también han sido denominadas "letras góticas"[45] y las podemos encontrar, al igual que las anteriores, en todos los manuscritos accitanos.

4. Por último, resta sólo mencionar otras iniciales de menor entidad, como son las iniciales forradas, constituidas por letras mayúsculas, que

[41] En **Sevilla** aparecen estudiados por C. BOUTELO y A. FERNANDEZ CASANOVA. "Libros de coro de la catedral de Sevilla'", *en Bol. R. Ac. de San Fernando,* V. 10(1884) 163 ss. Más recientemente por M' Carmen ALVAREZ MARQUEZ, en *Archivo Hi.1palense.* nº 213, (1987). En **Granada** los menciona GOMEZ MORENO o ANGULO IÑIGUEZ. siendo la más recientemente la tesis inédita de M' Angustias ALVAREZ CASTILLO, *La miniatura de los corales de la Catedral de Granada: Estudio* y *Catalol{ación.* Granada 1980 (inédita). Otros trabajos que nos muestran la gran calidad de los libros corales en el ámbito andaluz son los de **Jaén,** que viene de la mano de Juana HIDALGO OGAYAR con diversos artículos y de la que citaremos su tesis doctoral, que aúna esos estudios previos, *La miniatura del Renacimiento en la Alta Andalucía: Prol'incia de Jaén.* Servicio de Reprografía de la Universidad Complutense de Madrid, Tesis Doctorales 117/82, Madrid 1982.

[42] Este tipo de letra tiene su origen en los monasterios y abadías de París, hacia 1140-1150, donde se emplea por primera vez la bipartida -también conocida en lnglatel'Ta y Normandía- y la filigrana, de invención francesa. Cf. P.D. STIRNEMMANN, M.T. GOUSSET, *o.e.,* p. 49.

[43] P. Vicente RABANAL, *o.e.,* p. 36: *"Las letras iniciales de los títulos son de las que se llaman quebradas, de tinta nel{ra, l{randes* y *l{arbosas* y *con mucha variedad de bellos lazos* y *tejidos".*

[44] Cf. *ALFABETOS Fantásticos. Enciclopedia de la ornamentación.* Gustavo Gili. México 1996.

por lo general aparecen formando un título o cuyo interior está relleno de color o las iniciales resaltadas, que son abundantísimas, y que son letras, generalmente mayúsculas, no iniciales, que van destacadas del resto de las escritura por un simple toque de color.

Además de esta división, según el tratamiento ornamental de las letras, se podría hablar de una división según el tamaño de las mismas. En este sentido, se distinguen grandes cuyo tamaño oscila entre 4 y 5 puntos. Estas letras se sitúan a la izquierda de la caja de escritura y son iniciales que van "encajadas" dentro del texto al estilo gótico. Entre ellas las más abundantes son las bipartidas. Un segundo grupo lo conformarían las inciales secundarias, entre las que se encontrarían las iniciales menores con un tamaño aproximado entre los 20 x 20 mm. y un tercer grupo de los denominados "peones" de 2 y 1 punto, que aparecen en el interior de los renglones y tamaños que oscilan alrededor de 11 x 11 mm. y raras veces van acompañadas de otros motivos ornamentales. De este tipo las más frecuentes son las afiligranadas, las góticas o mudéjares y las desnudas. Tanto unas como otras se perfilarían con la ayuda de una plantilla[46]. Además, la alternancia en el tratamiento colorístico, ornamental y formal respondía a lo que podríamos denominar "un horror a la repetición"47.

Según hemos podido constatar en los documentos de fábrica, se establece una gradación en cuanto al precio de las iniciales. Dicha jerarquía respondería a la mayor o menor decoración de las mismas, a su tamaño y al modo de realización a pincel o con plumilla. A finales del siglo XVI, costaba una letra iluminada a pincel, 24 reales y las de pluma, 1348[48]. Si la letra iluminada a pincel llevaba una historia aumentaba el precio, por ejemplo una libranza del 24 de noviembre de 1590 indica que *"de una letra con un Santo Andrés dentro, quarenta reales"*[49]; otra del 17 de abril de 1599 indicaba que el pintor José del Olmo recibió cuarenta y seis ducados y medio de veinticuatro letras iluminadas, *"las siete historiadas a razón de tres ducados, y las diez y siete a razón de ducado y medio"*[50].

Hemos encontrado una carta de pago del 21 de agosto de 1600 a cargo de Juan de Cervera, maestro de escribir libros, en la que queda muy especificado el precio recibido por los distintos tipos de letras realizados. Dicho artesano iluminó 29 letras en azul y rojo a tres reales cada una; 28 letras medianas iluminadas

[46] Esta técnica ya aparece mencionada en el siglo XIV. Cfr. E. RODRIGUEZ DIAZ, *El Libro de la Regla Colorada de la Catedral de* Oviedo. Estudio y edición. Oviedo 1989 (tesis doctoral inédita), pp. 43 y 44. Y era frecuente en los códices del siglo XV. Cf. T. LAGUNA PAUL, *Postillas de Nicolás de Lyra.* Sevilla 1979, pp. 58 y 59.

[47] E. RODRIGUEZ DIAZ, "Un misal hispalense del siglo XV. Estudio codicológico y paleográfico", en *Historia, Instituciones* y *Documentos,* 17, (1990), p. 126.

[48] A.D. núm. 81. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 2v (foliado por mi).

[49] A.D. núm. 89. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 38 v (foliado por mí).

[50] A.D. núm. 164. A.C.g. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 173v (foliado por mí).

a dos reales, y trece peones, entre grandes y pequeños, a tres reales también[51]. Carecemos de documentos que especifiquen el costo de las iniciales, según la tipología, en los siglos posteriores. Sólo hemos hallado documentos que declaran el costo general. Por ejemplo, a principios del siglo XIX, cada letra costaba 4 reales[52]; y a finales, el precio de cada una era de dos pesetas[53].

c) Para concluir este segundo y último apartado, dedicado a los principales componentes decorativos que podemos encontrar en los corales de la catedral de Guadix, hay que citar otros componentes de carácter secundario que suelen tener una clara intención funcional en el texto escriturario, si bein algunos de ellos presentan cierta preocupación ornamental, como pueden ser algunos signos de parágrafo o los reclamos[54]. Estos reclamos aparecen escritos horizontalmente, en tinta negra, en el ángulo derecho debajo del último renglón pautado que conforma la caja de escritura del verso del último folio que compone cada fascículo, y muchos han desaparecido bajo las cuchillas del encuadernador. A su vez, constan como mínimo de dos sílabas y como máximo de dos palabras cortas o abreviadas; a veces, van limitados por signos de interpunción. Se utiliza la misma tinta que en el texto escriturario.

Creemos que a lo largo de presente trabajo queda reflejado que, tanto los cantorales accitanos, a los que nos referimos en este breve estudio, como el resto de cantorales, que constituyen a partir, sobre todo del siglo XV, un fondo imprescindible en todas las catedrales, colegiatas y principales monasterios, son objetos que podrían calificarse casi más de instrumentos de culto o incluso de obras de arte por su gran valor codicológico[55], que de manuscritos, ya que, a veces, hasta las letras del texto, como hemos podido comprobar, no se escriben sino que se pintan en innumerables ocasiones por destacados pintores. Además, hay que añadir que este patrimonio histórico y documental de la Iglesia demuestra con estos objetos su interés por las bielas artes y la cultura, mereciendo un reconocimiento por haber sabido crear y conservar, tal vez más que ninguna otra institución, y a pesar de vicisitudes complejas adversas, tantos bienes históricos.

---

51 A.O. núm. 188. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 4, f. 186v-187r (foliado por mí).

52 El 6 de noviembre de 1817 se hicieron 55 letras iniciales comprendidas en 36 pergaminos del oficio y misa del Corazón de Jesús a 4 reales. A.O. núm. 826. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 11, tom. 2, f. 44r-v (foliado por mí); el 26 de enero de 1818 se pagaron 4 reales por cada letra inicial. A.O. núm. 829. A.C.G. Sala 1, Fábrica Mayor - Rentas, leg. 51 y A.O. núm. 830. A.C.G. Sala 2, Libro de Fábrica Mayor, núm. 11, tom. 2, f. 49 v (foliado por mí).

53 Libranza del 31 de agosto de 1892. A.O. núm. 1.011 A.C.G. Sala 2, Cuentas de Fábrica Mayor. leg. 11, p. 2 sin foliar.

54 Jean VEZIN, "Observations sur l'emploi des reclames dans les mss. latins", en *Bibliotheque d'Eco/orde Chartres,* CXXV. (1967), pp. 5-33.

55 Rosa M' LOPEZ GUERRERO, "Los corales de la catedral de Guadix. Estudio codicológico y paleográfico", en *Boletín del Instituto "Pedro Suárez".* Guadix, 1998 (en prensa).

LOS LIBROS DE PROFESIONES ILUSTRADOS DEL CONVENTO DE SAN AGUSTIN DE BARCELONA (S. XVI-XIX)

Alberto Torra Pérez
Archivo de la Corona de Aragón

Los fondos documentales monásticos del Archivo de la Corona de Aragón constituyen una fuente de importancia considerable para la historia del arte. Desde contratos para la realización de todo tipo de objetos artísticos a completos planos de algunos conventos y monasterios, pasando por los inventarios de obras de arte o las noticias sobre sus transformaciones o destrucción, son muy numerosos los documentos de interés que se pueden encontrar en estos fondos, aunque naturalmente no todos sean ricos por igual. Pero los documentos en sí mismos, como es lógico teniendo en cuenta su naturaleza y finalidad, rara vez tienen interés artístico. Es cierto que hay excepciones: algún documento especialmente solemne ilustrado con una miniatura o incluso, a veces, libros puramente administrativos en los que el escribano no ha podido reprimir el gusto por la inicial decorada o el dibujo alusivo.

Hay un tipo documental, sin embargo, en el que la tendencia decorativa es más constante y general: las cartas de profesión. Tanto si se trata de documentos sueltos como si están registradas en libros al efecto, aparecen en muchas ocasiones ilustradas con miniaturas de toda índole, como se ha expuesto en otras comunicaciones a este mismo Congreso. Aquí nos ocuparemos de un caso especialmente interesante, por su gran amplitud cronológica (cerca de tres siglos) y su gran continuidad, pues sólo hay un breve paréntesis a fines del siglo XVII, además de por la variedad estilística y temática de sus ilustraciones: los libros de profesiones del convento de San Agustín de Barcelona.

Los archiveros del convento de finales del siglo XVIII encontraron y numeraron once libros de profesiones, iniciados en 1569 y continuados hasta el último en vigor, abierto en 1784 e interrumpido bruscamente con la exclaustración de 1835. Es posible que hubiera otros libros anteriores, pero, como anotaron al principio del primero de los conservados, "los antecedentes devie-

ron perderse por las guerras"[1]. Anotaron también una única falta, la del "Libro de las Profesiones desde el año 1696 hasta el año 1713, pues consta del libro donde se notó los que toman nuestro santo hábito, que lo tomaron en dicho intermedio ciento y nueve, y no consta de su profesión, siendo así que muchimos [sic] de ellos son bien conocidos en la Religión y fuera(...) Por consiguiente este libro se perdió o extravió por las guerras desde 1700 hasta 1714 o bien en la traslación del antiguo al nuevo convento en 1750"[2]. Ahora hemos de lamentar la pérdida de otro libro, el numerado como sexto, que abrazaría del año 1669 al 1681 y que no llegó a ingresar en el Archivo de la Corona de Aragón.

Daremos a continuación una breve referencia de los diez libros de profesiones del Convento de San Agustín de Barcelona conservados en la actualidad en este Archivo. Después de los años extremos, se indica primero el título contemporáneo, si consta, y a continuación el que se añadió a todos los volúmenes en la portada, numerándolos, a finales del siglo XVIII.

1569-1598

Liber Professionum Religiosorum Monasterii S.P.N. Augustini Barchinonensis Ordinis Eremitarum eiusdem, inceptus die 27 mensis iulii anno Domini 1569.

Libro 1° de Profesiones desde el año 1569 hasta 1598.

23,5 x l8 cm. Sin foliar (=11 Ofol. + 5 fol. en blanco + 3 fol. de índice + 8 fol. en blanco). Ene. en pergamino. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 710.

1599-1617

Liber Professionum Religiosorum Monasterii S.P.N. Augustini Barchinonensis Ordinis Eremitarum eiusdem, inceptus die 9 mensis iunii anno Domini 1599.

Libro 2° de profesiones desde el año 1599 hasta 1617.

25 x l9 cm. Sin foliar(= 112 fol.+ 5 fol. en blanco). Ene. en pergamino. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 711.

1617-1634

Libro de las profesiones hechas en el monasterio de N.P.S. Augustin desta ciudad de Barcelona, comen9ado en el primer año del triennio del R^d° P. Fr. Pablo Solanas, D°' en Artes y Theologia, y Prior de dicho Monasterio, siendo Mro. de Novicios el P. Fr. Narcís Martí. Comen9ose a XXII de agosto del año del Señor de MDCXVII.

---

[1] *Libro 1°*, nota en la portada. Por no recargar estas notas, omitimos la referencia a la signatura archivística. El lector interesado la encontrará fácilmente en el catálogo de los libros que figura en el cuerpo del artículo.

[2] *Libro 7°*, nota en la portada.

Libro 3° de Profesiones desde el año 1617 hasta 1634.

25 x 17,5 cm. 117 fol + 1 de índice. Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 712.

1634-1648

Liber professionum Religiosorum Monasterii S.P.N. Augustini Barchinonensis Ordinis Eremitarum eiusdem, inceptus 23 mensis Augusti anno Domini 1634.

Libro 4° de Profesiones desde el año 1634 hasta 1648.

24,5 x 17,5 cm. 89 fol. Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 713.

1649-1668

Liber professionum Religiosorum Monasterii S.P.N. Augustini Barchinonensis Ordinis Eremitarum eiusdem, inceptus die 18 mensis ianuarii anno Domini 1649.

Libro 5° de Profesiones desde el año 1649 hasta 1668.

24,5 x 17,5 cm. 88 fol. Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 714.

1682-1695

Liber professionum Religiosorum Monasterii S.P.N. Augustini Barchinonensis Ordinis Eremitarum eiusdem, inceptus die 20 mensis novembris anno Domini 1682.

Libro 7° de Profesiones desde el año 1682 hasta 1695.

24,5 x 18 cm. 94 fol. Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 715.

1714-1736

Liber professionum conventus S.P. Augustini Barchinonensis ab anno 1714.

Libro 8° de Profesiones desde el año 1714 hasta 1736.

24 x 17,5 cm. 117 fol. (los fol. 115 y 116 fueron arrancados en el siglo XVIII, según una nota de la época) Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 716.

1736-1759

Libro 9° de Profesiones desde el año 1736 hasta 1759.

24 x 17,5 cm. Sin foliar (= 113 fol.) Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 717.

1759-1784

Libro JO° de Profesiones desde el año 1759 hasta 1784.

24 x 18 cm. Sin foliar(= 115 fol.) Ene. en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 718.

1784-1834

Libro 11° de Profesiones desde el año 1784 hasta ( ) [1834, diciembre, 18].

25,5 x 18 cm. 163 fol. escritos + 6 fol. dibujados+ 20 fol. en blanco. Ene en piel. ACA, Monacales-Hacienda, vol. 719.

El contenido y su disposición formal son muy similares en todos estos libros. En el recto de cada folio figura la fórmula de profesión, prácticamente inalterada a lo largo del tiempo, con los datos personales del profeso expre-

sados en primera persona. En el verso del mismo folio o, en algún caso, del folio anterior, figura el acta notarial de la profesión correspondiente. La lengua utilizada para ambos documentos, hasta la exclaustración, es el latín, sustituido muy excepcionalmente por el catalán o, más infrecuente aún, el castellano[3].

Al margen de la importancia que tienen estos libros para la historia del convento, destacan en ellos sus aspectos formales. Aunque el primer libro no parece concebido inicialmente con características especiales, pues está encuadernado de manera simple en pergamino y carece de cualquier ornamentación en los asientos efectuados en los seis primeros años, pronto se empezaron a ilustrar las profesiones hasta convertirse esta decoración en su rasgo distintivo. Paralelamente, la encuadernación se hace en piel y más trabajada, clara señal de la importancia creciente que se les atribuye.

A lo largo de los casi trescientos años en que se forman ininterrumpidamente estos libros de profesiones, el adorno e ilustración de ellas sufre, como es lógico, una marcada evolución, tanto en el aspecto estilístico como en el iconográfico. Aunque hay que señalar que esta evolución no es completamente lineal, pues los estilos y temas se superponen en ocasiones o reaparecen después de un lapso más o menos prolongado sin solución de continuidad, sí que es lo suficientemente marcada como para permitir señalar tres períodos con características bastante definidas.

La práctica de decorar el escueto texto de la profesión en el convento de S. Agustín no aparece, como hemos dicho, hasta unos años después de iniciado el primer libro, en concreto en 1575[4]. La ilustración se caracteriza en esta primera fase por su gran simplicidad, limitándose generalmente a la inicial ornamentada con motivos diversos, más o menos desarrollados, acompañándose todo lo más de una orla que enmarca toda la página. Este será el estilo predominante hasta la mitad del siglo XVII, aunque hay que señalar que durante algunos años, intermitentemente, desaparece cualquier tipo de decoración: entre 1583 y 1598 y desde ese fecha hasta 1609; entre 1617 y 1623 y después ocasionalmente hasta 1657.

Los motivos, como decimos, son muy variados, desde los puramente geométricos[5] a los figurativos. En este último caso son frecuentemente religiosos,

---

3 *Libro* 7°, fol. 32 (1686), en catalán; *Libro 5°,* fol. 27 (1655), en castellano. Las referencias que figuran en esta y sucesivas notas han de entenderse a título de ejemplo, pues no pretenden ser exhaustivas.

4 *Libro* 1°, fol. 11.

5 *Libro/°,* fol. 24 (1581).

como la crucifixión[6], la anunciación[7] o la figura del santo fundador con los símbolos de la orden[8]. Pero no son raros tampoco los de tipo profano, con figuras zoomorfas o mitológicas[9].Desde principios del siglo XVII aparecen a veces estos mismos motivos enmarcados en una cartela ovalada, siendo en este caso los símbolos agustinianos (el corazón flameante, la tiara) los más repetidos [10].

En cuanto a la técnica y estilo de este primer período, la simplicidad es también su nota característica. Predominan los dibujos a tinta, aunque desde muy pronto (1576) alternan ocasionalmente con otros en color. Su calidad es muy variada, como corresponde a las diversas manos que los realizan, pero en general son bastante rudimentarios.

A mediados del siglo XVII se puede distinguir el inicio de un segundo período en el que todas las profesiones aparecen ya ilustradas y con un desarrollo y variedad de motivos mucho mayor que hasta entonces. Por lo general, ocupan toda la página y emplean el color. El texto queda frecuentemente enmarcado en una cartela de diversas formas y motivos o incorporado más estrechamente a la propia ilustración. En el primer caso se repiten abundantemente, sobre todo desde 1680, las figuras de ángeles[11],y también son habituales los motivos arquitectónicos[12] o heráldicos[13]. En el segundo caso, puede tratarse de la representación de un monje con un libro abierto en el que se escribe el texto de la profesión[14], u otros motivos, ya religiosos, como la cruz[15], ya profanos, como un sol[16] o una flor[17]. En el siglo XVIII aparecen

[6] *Libro* 1°, fol. 36 (1583).

[7] *Libro* 1°, fol. 52 (1587).

[8] *Libro 2°,* fol. 46 (1607).

[9] *Libro* 1°, fol. 39 y 40 (1584); fol. 57 (1588); fol. 64 (1589).

[10] *Libro 2°,* fol. 47 y 50 (1607 y 1608).

[11] *Libro 7°,* fol. 41 y 48 (1687 y 1688); *Libro 9°,* fol. 8 (1737); *Libro JO°,* fol. 68 (1770); *Libro* **J** °, fol. 103 (1819).

[12] *Libro 4°,* fol. 49 (1643); *Libro 7°,* fol. 35 (1687).

[13] *Libro 5°,* fol. 39 (1657); *Libro 7°,* fol. 27 (1685).

[14] *Libro 5°,* fol. 70 (1665); *Libro 7°,* fol. 20 (1683).

[15] *Libro 5°,* fol. 80 (1660).

[16] *Libro 7°,* fol. 32 (1686).

[17] *Libro 5°,* fol. 86 (1667).

escenas de barcos con el texto inscrito en la vela[18].

Mención especial hay que hacer de la representación de San Agustín. Aparte de los símbolos agustinianos que ya hemos mencionado y que son abundantísimos, la figura del santo también se representa con profusión, en diversas variantes y bajo diversos estilos. Mayoritariamente aparece solo y escribiendo[19], pero también leyendo o en compañía de santa Mónica[20] o del santo patrón del profeso[21]. Es de notar que sólo hay un caso, y relativamente tardío, con la representación de la famosa leyenda del encuentro del santo con un niño que intenta vaciar el mar[22].

La representación en solitario de otros santos, aparte de San Agustín, aparece ocasionalmente desde finales del siglo XVII, tratándose siempre del santo patrón del profeso: San Pablo, San Isidro, San Fernando, San Jerónimo, etc.[23]

El tercer período que se puede distinguir en la decoración de los libros de profesiones del convento de San Agustín se circunscribe básicamente al último de ellos, el undécimo, iniciado en 1784. En cuanto a estilo no se aprecian grandes cambios, aunque sí hay en general una calidad media mayor y un tratamiento del dibujo, de la composición y del color mucho más cuidado. La temática sigue siendo en esencia la misma, pero se introducen novedades significativas. La más importante es quizá la representación de escenas bíblicas sin ninguna relación con el profeso ni con la orden, que llegan a formar incluso un pequeño ciclo iconográfico. Es el caso de tres escenas de la vida de José que ilustran tres diferentes profesiones, prácticamente consecutivas[24]. Otro tema novedoso es el paisajístico, que puede ser imaginario[25] o realista. En este último caso destaca una representación de la montaña de Montserrat[26].

Esta completa serie de ilustraciones se vio interrumpida bruscamente con la primera exclaustración ocurrida durante el trienio liberal. Al reiniciarse la

---

[18] *Libro 8º*, fol. 73 y 104 (1730 y 1734).

[19] *Libro 9º*, fol. 56 y 84 (1746 y 1752).

[20] *Libro 7º*, fol. 73 (1730); *Libro 8º*, fol. 104 (1734).

[21] *Libro 8º*, fol. 36 (1724).

[22] *Libro 9º*, fol. 69 (1750).

[23] *Libro 7º*, fol. 78 (1692); *Libro 8º*, fol. 33 (1724); *Libro 9º*, fol. 90 (1753); *Libro JJº*, fol. 40, 94 y 97 (1793, 1816 y 1817).

[24] *Libro llº*, fol. 3, 5 y 6 (1786).

[25] *Libro JJº*, fol. 68 (1801).

[26] *Libro 1Jº*, fol. 49 (1795).

vida conventual en 1824 y con ella las profesiones, se omite en un principio cualquier tipo de decoración. Sin embargo, al año siguiente, se vuelve a la práctica tradicional de ornamentarlas, pero de una manera ya puramente convencional y muy limitada: un simple marco de tipo arquitectónico, prácticamente igual en todos lo casos y sin ninguna representación figurativa. En este caso se hacía indepedientemente del texto y por adelantado, como lo demuestra el hecho de que después de la última profesión escrita hay seis folios más con la ilustración ya preparada.

La exclaustración definitiva de 1835 puso un abrupto punto final a la serie de los libros de profesiones del convento de San Agustín de Barcelona. Quedaba interrumpida ya para siempre una colección de cerca de mil ilustraciones con gran variedad de temas, técnicas y estilos. Nuestro objetivo aquí se limitaba a dar a conocer este rico conjunto de documentos ilustrados, de valor artístico quizá no muy alto, pero importante por su amplitud cronológica y por introducirnos en un aspecto muy poco conocido del arte religioso postridentino. Por motivos de brevedad y claridad expositiva hemos presentado sumariamente sus principales características iconográficas y estilísticas distinguiendo tres períodos. Por ser éstos de límites difusos, han quedado postergados forzosamente matices y precisiones que corresponderían a un estudio de mayor profundidad y amplitud[27].

[27] A los libros aquí comentados habría que añadir otro correspondiente a las profesiones del convento de Santa Mónica de Barcelona, de agustinos descalzos. Aunque no tan profúsamente ilustrado, su temática y estilo son semejantes. Consta de 368 pp., iniciandose en 1719 y finalizando en 1833 (ACA, Monacales-Hacienda, vol. 720)

Libro 1°, fol. 17 (1578)

Libro 1°, fol. 39 (1584)

Libro 1°, fol. 40 (1584)

Libro 1°, fol. 45 (1585)

Libro 1°, fol. 64 (1589)

Libro 3°, fol. 39 (1623)

Libro 5°, fol. 46 (1658)

Libro 5°, fol. 39 (1657)

Libro 7°, fol. 10 (1683)

Libro 7°, fol. 11 (1683)

Libro 7°, fol. 27 (1685)

Libro 7°, fol. 32 (1686)

Libro 7°, fol. 41 (1687)

Libro 7°, fol. 77 (1692)

Libro 8°, fol. 8 (1719)

Libro 8°, fol. 17 (1721)

Libro 8°. fol. 73 (1730)

Libro 8°, fol. 105 (1734)

Libro 9°, fol. 69 (1750)

Libro 10°, fol. 68 (1770)

Libro 10°, fol. 102 (1782)

Libro 11°, fol. 5 (1785)

Libro 11°, fol. 6 (1786)

Libro 11, fol. 38 (1793)

Libro 11°, fol 40 (1793)

Libro 11°. fol. 49 (1795)

Libro 11°, fol. 103 (1819)

Libro 11°, fol. 148 (1831)

CARTAS DE PROFESION. SU VALOR DECORATIVO Y DOCUMENTAL

Cesárea Alvarez Valladares
Profesora mercantil

El conocimiento del campo de escritura formada sobre pergamino y papel para reproducir texto, representar obras gráficas o de simple decoración se ve ampliado cuando se observan los dibujos y pinturas, plasmados en las cartas de profesión, que se conservan en fondos monásticos.

Llamamos la atención sobre el particular, por cuanto es una parcela poco tenida en cuenta hasta el presente para la documentación y la decoración. Una prueba radica en que es aún escasa la bibliografía sobre el tema. Tienen la particularidad estos documentos de conjugar texto y decoración, poco convencionales, en un único plano, quedando frecuentemente disminuido el primero por la expresión y vistosidad plástica del segundo.

Se puede aplicar a todos los modelos el calificativo de arte decorativo *doméstico,* puesto que tanto las labores de caligrafía como de dibujo y pintura, a nuestro entender, se crearon en la clausura. Cuando en el siglo XIX se introducen los modelos impresos se rompe esporádicamente esta tradición, si bien siguen siendo imprentas locales las que proveen el correspondiente modelo estampado.

Las cartas de profesión son documentos que han de redactar los profesos y profesas de órdenes monásticas y también mendicantes, mediante las que se comprometen a adoptar una forma de vida de acuerdo a lo establecido originariamente por el capítulo LVIII de la Regla de san Benito[1].

[1] *Ia regla de san Benito. Introducción* y *comentario* por GARCIA M. COLOMBÁS. Traducción y notas por l. ARANGUREN. Madrid. BAC, I979, pp. 165-166. En ninguna otra regla anterior se citan los tres conceptos del capítulo: "stabilitate, conversatione, oboedientia", ni la fórmula jurídica. Cf. *Concordantia Regularum,* de Benito Anianense en *P.L. Migne* vol. 103, col. 1266-1270. En la Regla de san Fructuoso se establece un "pacto" entre profeso y abad, pero no consta la fórmula, cf. J. CAMPOS RUIZ e l. ROCA MELIA, *Santos Padres E.lpwioles, II. (Regla de san Fructuoso, cap. XXI).* Madrid, BAC, 1971, p. 160. Sobre la importancia que se concede al compromiso de estabilidad para limitar el girovaguismo de los monjes, cf. Dom GARCIA COLOMBAS, *San Benito. Su vida y su regla.* Madrid, BAC, 1968, pp. 101-102. Carta 313 de san

Su valor no es solamente de testimonio documental y decorativo, que aquí resaltamos, puesto que en las referidas cartas se deja constancia, por quien profesa, de su nombre, la fecha de la emisión de votos, el monasterio y abad o abadesa que rige y el clérigo que preside el acto. Por tanto, resumen los datos esenciales para confeccionar un expediente personal de quienes se van incorporando a la comunidad. En muchos casos se incluye el nombre secular de quien profesa, así como el de los padres y procedencia de los mismos, adquiriendo de este modo un carácter institucional.

Hasta el presente sólo se han interesado por ellas los historiadores de las órdenes monásticas, puesto que así se puede constatar cuando se comprueba que en los catálogos documentales de fondos monásticos, o no se aluden o no se describen de forma específica[2].

No ha sido posible localizar cartas de la Edad Media sobre estos monasterios, puesto que en los tres fondos a que se alude luego, las fechas parten del siglo XVII.

La carta más antigua consultada procede de principios del siglo XVI, en el fondo del monasterio de san Benito de Valladolid en el Archivo Histórico Nacional; se forma sobre un retazo de pergamino que contiene solamente la fórmula, sin ningún tipo de decoración. Sabemos que se conservan en otros monasterios de diferentes órdenes, tanto en este archivo como en otros históricos monásticos.

Conocemos algunos fondqs de archivos cistercienses que conservan también cartas, sobre los que se ha hecho estudios[3].

No ha sido posible localizar documentos medievales, como queda dicho, pero parece que el mayor impulso a esta manifestación vendría determinada

---

Bernardo, según l. M' GOMEZ, "Benito y Bernardo". Nova et Velera, 44, 1997, p. 229, nota 141. Guillermo de Saint Thierry, en su Carta a los monjes de Mont-Dieu, dice: Impossibile enim est hominem fideliter figere in uno animum suum, qui non primo alicui loco perseveranter affixerit corpus suum. Prueba la pronta asunción de la Regla de San Benito en el Císter primitivo, por lo que se refiere a esta forma de compromiso escrito. No parece tener relaciones con un contrato o pacto prebenedictino. Cf. A. LINAGE CONDE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península ibérica. El monacato hispano prebenedictino.* l. León, CEISI, 1973, pp. 323-328.

C. CASADO LOBATO, "Sor Bernarda Molina: monja cisterciense". *Piloña. Revista de la asociación cultural Pialonia,* 19 (1997) 11-12, donde se utiliza una carta con fines biográficos. *Claustros leoneses olvidados. Aportación al Monacato femenino.* León, Universidad, 1997. Se reproduce una carta de profesión en la contraportada, procedente del monasterio de Gradefes, sin ninguna otra referencia.

[3] M' del V. GONZALEZ DE LA PEÑA, "Aspectos gráficos y visuales de las cartas de profesión monásticas". *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita,* 4, 1997, pp. 67-68.

por el Concilio de Trento, en la sesión XXV; así parece confirmarlo un ceremonial del monasterio de Santa María de la Caridad de Tulebras, del año 1588, donde figura un grabado que representa la ceremonia de la lectura de la carta de profesión[4].

A la característica personal de estas cartas se ha de agregar la que adquieren en relación con el monasterio, puesto que si muchas pueden ser vistas principalmente como documentos personales, en muchos casos figuran agregadas a la partida de bautismo, la licencia del superior de la Orden de Castilla, de la abadesa del monasterio de Las Huelgas, o la oportuna licencia episcopal, cuando a partir del siglo XIX es el ordinario quien debe conceder el permiso para el ingreso en el monasterio y la exploración de voluntad para la profesión.

El conjunto de cartas ordenadas y clasificadas para esta comunicación procede de tres monasterios cistercienses. Los dos primeros leoneses y el segundo de Asturias, pero los tres se han refundido en el único existente, el de Santa María de Gradefes[5].

El texto está compuesto esencialmente por una fórmula adaptada al nombre de cada profesa y la denominación del monasterio, la cual se toma del mencionado capítulo 58, 17-20, de la Regla de san Benito, cuyo texto es:

> "Suscipiendus autem in oratorio coram omnibus promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et oboedientia, coram Deo et sanctis eius, ut si aliquando aliter fecerit, ab eo damnamdum sciat quem inridit. De qua promissione sua faciat pettionem ad nomem sanctorum quorum reliquae ibi sunt et abbatis praesentis. Quam petitionem manu sua scribat, aut certe, non scit litteras, alter ab eo rogatus scribat et ille novicius signum faciat et manu sua eam super altare ponat".

La siguiente fórmula pertenece al modelo más corriente que se emplea en la serie de las doscientas noventa y seis cartas inventariadas.

> "Ego... promitto stabilitatem meam et conversionem morum meorum et oboedientiam secumdum regulam sancti Benedicti abbatis coram Deo et omnibus sanctis eius quorum reliquae hic habentur in hoc loco qui vocatur... constructo in honorem beatissime Dei genitricis semperque

[4] Mª. S. CARRASQUER, "Un pontificia! de Gregorio XIII en el real monasterio de Santa María de la Caridad de Tulebras", *Cistercium,* 163 (1982) 207-235.

[5] A. CALVO, *El monasterio de Gradefes.* León, Diputación, 1936-1944. J. M. FERNANDEZ CATON, *Catalogo del archivo histórico Diocesano de León.* León, 1978. *Fondo del Monasterio de Santa María de Otero de las Dueñas.* pp. 157-211. M. DE ABOL-BRASON, "El archivo del monasterio de las Huelgas Reales de Avilés (Antes Santa María de Gúa, en Somiedo)". *Memoria Ecclesiae* VII (1995) 235-250.

Virginis Maria. In praesentia patris... confessoris nec non domne... abbatissae".

La lengua empleada es el latín, aunque existen escasas excepciones en que se redactan en castellano o mezclan ambas lenguas, lo cual siempre sucede de forma excepcional.

En algunos casos se modifica la sintaxis de la fórmula, aunque todas estas variantes obedecen a cambios que se introdujeron en algún caso y que después fue copiado por las siguientes, hasta que se impuso la oportuna corrección.

Este detalle se comprueba por la serie de decoraciones que, como se verá. son también reiterativas y es fácilmente deducible que se trata de una misma mano la que ejecuta varias durante un período determinado.

Habitualmente contienen únicamente el texto de la fórmula latina, pero se rompe la tradición y al final de la misma se añade una ratificación en castellano desde la segunda mitad del siglo XVII, aunque esta modalidad no se adopta normalmente hasta el siglo XVIII. En todo caso, no parece que exista una norma que la imponga o la aconseje, porque se emplea de manera muy esporádica. El texto de esta declaración o ratificación frecuentemente contiene la fecha de la profesión, que en un gran número de casos se omite en el texto formal de la carta. Tanto en un caso como en otro confirman el acto la abadesa, priora y en alguno un número limitado de profesas.

Esta declaración nos permite conocer si es la propia profesa quien escribe el texto de la carta, así como su formación en el dominio de la escritura, puesto que la nota o declaración del dorso a que estamos aludiendo siempre figura en cursiva, modalidad que se adopta muchas veces también en el anverso.

La fórmula se ha mantenido íntegra en cuanto a los tres vínculos esenciales de la profesión o palabras del compromiso. Ello no impide que en la misma se introduzcan frases localistas que aluden al señorío sobre el que ejerce la abadesa de Otero en el siglo XVIII, la situación pasajera del monasterio de Avilés en el de san Pelayo de Oviedo o la adscripción a la nueva federación cisterciense en el caso de Gradefes, ya en el siglo presente.

Algunas cláusulas parecen tener ciertas connotaciones con las diplomáticas documentales generales, aunque en este caso se apliquen a negocios económicos[6].

El soporte utilizado es siempre papel en forma de folio o gran folio. Solamente existe un ejemplar pintado en pergamino a modo de miniatura.

[6] Archivo Monasterio de Gradefes. doc. 86, años 1151-1 157. "Et kartula ista habeat firmiter roborem et stabilitate".

Existen dos modalidades de composición decorativa, unas cartas en que el texto figura en un encuadre que se inspira en motivos profanos, aunque los que predominan de forma absoluta son los religiosos. Todos pueden ser complementados y modificados por otros secundarios, a base de orlas o viñetas principalmente.

Entre los primeros se pueden identificar, hornacinas o arcosolios, retablos barrocos, monumentos de semana santa, doseles, sacras; medallones, campos de escudos heráldicos, árboles genealógicos, entre los segundos.

Las orlas propiamente dichas ofrecen un estilo mucho más variado y obedecen a formas personales, aunque también en muchos casos se deje traslucir una inspiración de diferentes motivos u ornamentaciones de títulos y de orlas de bulas pontificias. En esta serie se descubren también formas que semejan viñetas de caligramas, muy frecuentes en el siglo XVII son los dibujos que imitan bordados de encaje, orlas de tapices y otros bordados, decoraciones tipográficas, rameados, coronas de espinas, decoración mudejar de cerámica o taracea, rocallas, florones y otras de difícil clasificación.

Como remates decorativos superiores se emplean cruces o anagramas religiosos, coronas, angelotes barrocos, escudos heráldicos de la Orden del Cister, advocaciones de la Virgen, adornos de relicarios, iniciales de letras copiadas de libros, recuadros con frases bíblicas en cartelas.

De la temática se deduce una tendencia evidente hacia los recursos barrocos de la decoración, que son los que prevalecen de forma absoluta, o en todo caso, interpretados con tal criterio, y casi siempre inspirados en objetos de culto o domésticos. Esta tendencia en este caso viene determinada por la cronología de las cartas.

Tanto en los dibujos como en las pinturas es posible encontrar una amplia gama de colores, que se han dibujado o pintado con tinta, acuarela u óleo.

Las letras se dividen en dos tipos, las que son de factura espontánea, y reproducen el estilo contemporáneo, siempre en cursiva, y las escritas en letra de molde. Las de tipo caligráfico son escasas, aunque se puede identificar escuelas caligráficas del siglo XVII y XVIII[7].

En algún caso la pericia de la autora era tan escasa en escritura que equivale el texto de la carta a un ensayo de ejercicio de caligrafía (Monasterio de Otero, n° 35).

[7] Son visibles en varios ejemplares las imitaciones de los calígrafos Díaz Morante, Torío de la Riva y de Iturzaeta. Cf. M. RICO Y SINOBAS, *Diccionario de calígrafos españoles.* Madrid 1903.

Los tipos se reducen a redonda caligráfica, redonda de molde, hueca, de molde angular, capital, caligrafiada, impresa y estarcida (Monasterio de Gradefes, nº 15).

En los últimos años de este siglo se advierte un cuidado mayor por la ejecución de las cartas o las que renuevan y conmemoran el acto de la profesión. El papel vegetal en algún caso ha sustiuido al normal y orlas con acuarela y letras se combinan en un método que es fiel a las cualidades descritas anteriormente, lo cual es prueba de la conservación de esta tradición centenaria.

El estilo decorativo entre los monasterios es totalmente dispar. En cada uno de ellos se advierte un gusto y cuidado bien diferentes, destacando por su cualidad, pulcritud y perfección adornista el conjunto del monasterio de Avilés, seguido del de Otero, siendo el de Gradefes el más austero o pobre en la manifestación de la decoración; modificándose desde la incorporación de las hermanas de Avilés, lo que reafirma la opinión anticipada de que en aquel monasterio existía una verdadera tradición desde el siglo XVII por esmerarse tanto en la caligrafia como en la decoración.

Se saca la conclusión de que las cartas, tanto desde el punto de vista caligráfico como decorativo, constituyen un testimonio de la vida privada del monasterio. Nos transmiten un mensaje de sencillez, donde a veces es posible descubrir mezclas del ornato barroco con ragos personales femeninos y estéticos de las autoras.

Se deduce que existe reiteración y mimetismo, pero siempre se puede apreciar los aspectos decorativos esenciales, cual son la composición, dibujo y colorido.

En el caso presente, además de los aspectos señalados se puede deducir con mucha probabilidad que las cartas se confeccionaban dentro del monasterio por las religiosas más formadas. Así lo prueban algunas firmas que pertenecen al mismo tipo de letra que el texto, cuando se escribe en cursiva, y se confirma por el hecho de que muchas no saben firmar.

La existencia de series tanto en caligrafía como en dibujo que abarcan varios años, atestiguan este mismo aserto. Es más evidente esto en el caso de las pinturas naturalistas de Avilés o de la experta calígrafa que escribió y decoró una serie de ejemplares a mediados del siglo XVIII en Otero.

Total de cartas: 296

Monasterio	Cronología de cartas	Número de cartas	firman	%
Santa María de Otero	1607-1856	109	66	60
Bernardas Avilés	1636-1876	94	50	53
Santa María de Gradefes	1705-1949	93	87	93

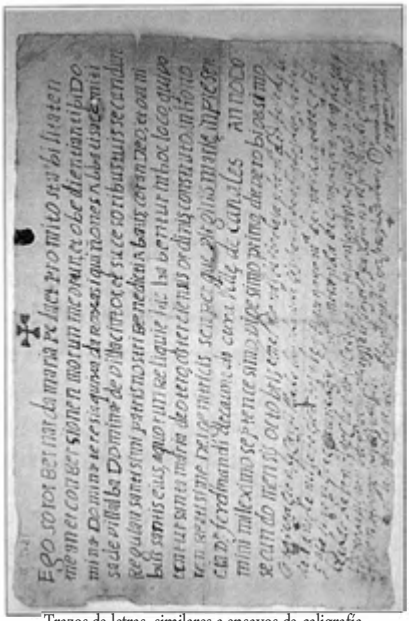
El porcentaje no es fiel reflejo de la realidad, puesto que se ha de tener en cuenta que en el siglo XVII existe un grado inferior de alfabetización, y es el monasterio de Avilés y Otero los que conservan cartas de este siglo. Con toda seguridad algunas cartas del siglo XVII se confeccionaban en forma de título o confesión no autógrafa, por lo que no se deja espacio para la firma. La alusión a una *rogataria* se da en varias, en cuyo caso figura el signo de cruz, cumpliendo así el recurso que diera san Benito en el citado capítulo de su Regla, que si el profeso no sabe escribir, *signumfaciat.* Estos aspectos y sus cualidades decorativas se relacionan más bien con la procedencia de las profesas, según se ha dicho, muchas de ellas de extracción y raigambre noble, circunstancia que avala y explica la atribución o autoría y un nivel aceptable de instrucción de escritura.

Estamos ante una manifestación que conjuga texto y decoración, que pertenece a la vida más personal y especifica de la vida monástica.

En el caso de estos tres monasterios las cartas sustituyen al libro de gradas o de profesiones, ya que en ningún de los tres existe para los siglos que abarcan las cartas, como era habitual[8]. Esta carencia creemos que se deba a haberse perdido. La siguiente selección en diapositivas constituye una muestra de cuanto queda dicho[9].

[8] E. ZARAGOZA PASCUAL, "Un siglo y medio de tomas de hábito en el monasterio de Sahagún". *Archivos Leoneses,* 59-60 (1976) 35-37.

[9] En total las cartas catalogadas suman 296: 109 del monasterio de Otero, 94 del de Avilés y 73 del de Gradefes.



Trazos de letras, similares a ensayos de caligrafía,
Bernarda Maria Peláez. Aoo 1721. Otero, nº 35,

En todas las canas prevalece la escritura cursiva.
Rosa Alvarez de Balbuena Año 1607, Otero, n▸ 1.

Letra caligrafiada, Decoración a umilla.
Joaquina G, García Lorenzana Año 1748. Otero, nº 59

Inspiración en retablo barroco,
le&efa de Ordás, Año 1727, Avilés, n' 27,

Tema.1 de iconogrJffa cisttrciense y local.
Paula Agustina Argüelle,. Año 1754. A,ilés. n° 37.

Decoración de dosel.
Vicenta de Arroyo. Año 1754. Al-ilés. n° 36.

Decoración de follaje y aves.
Beao·iz Francis:a de Tineo. Año 1714. Avilés. n° 22.

·Maestra de las palomas" (Varios ejemplares idénticos).
María Cayetana Alvarez de Mirand1. Año 17□. Otero. n• 70.

Miniatura de san Bernardo y san Benito.
Luzgarda Adelaida de Ochoa Calvo. Año 1831. A,11és. nº 106.

Texto grabado e iconografía impresa.
Bernarda Suárez. Año 1865. Grooefes, nº 15.

EL RELICARIO DEL MONASTERIO DE SANTA MARIA DE GRADEFES. UNA MUESTRA DE ARTE Y DEVOCION DOCUMENTADOS

Taurino Burón Castro
Archivo Histórico Provincial de León

Esta comunicación repara en el relicario considerándolo como objeto de arte menor, y sobre su significación de expresión de devoción y recurso de decoración de las iglesias, con la particularidad de estar avalado su contenido frecuentemente por un testimonio escrito; por lo cual se conjugan en él las facetas de Arte, fe popular e Historia.

En el caso presente estos aspectos señalados los comprobamos en los restos que han quedado del conjunto de reliquias desde el siglo XII que, aunque estuvieron ligadas desde un principio al monasterio cisterciense de Santa María de Gradefes, las mismas fueron objeto también de culto popular por la circunstancia de haber servido su iglesia de parroquia[1] durante varios siglos, inclusive largos períodos del siglo XX.

No se insiste en la vinculación del culto de las reliquias con las primeras manifestaciones del cristianismo, de la construcción de templos y la imprescindible presencia de las mismas para su consagración, que representa la fundamental razón por la que se asocian a la veneración y, posteriormente, como objeto de devoción[2]. Son aspectos ya conocidos y que han sido estudiados. Destaca aquí la dependencia que se establece entre las reliquias y los documentos del monasterio, que quedan patentes en las fórmulas diplomáticas reiteradas de los mismos, bajo la cláusula *quorum reliquae hic sunt,* u otras parecidas, que se tienen en cuenta en las relaciones del monasterio, como sucede en el acto solemne de la profesión, según dejan de manifiesto también las cartas de las religiosas.

El culto de los relicarios en catedrales y monasterios, éstos muchas

[1] A. GARCIA GARCIA, *Parroquia, arciprestazgo y arcedianato: Origen y desarrollo. Memorie ecclesiae, VIII.* Salamanca, 1996, p. 24.

[2] Una amplia bibliografía sobre las reliquias, en J.M. FERNANDEZ CATÓN, *San Mancio, culto, leyenda y reliquias. Ensayo de crítica hagiográfica.* León, CEISI, 1983, pp. 30-38.

veces matrices y antecedentes de parroquias, se constata desde la Alta Edad Media[3].

Son bien conocidos los relicarios de San Millán de la Cogolla, de la Cámara Santa de Oviedo, o los de la catedral de Astorga y la de León y su colegiata de San Isidoro, que se suman a esta tradición en los primitivos reinos de la reconquista, aportando verdaderas joyas en metales preciosos y eboraria, que representan piezas singulares de orfebrería[4].

Pero en el caso presente apenas existen piezas de estas características o singulares, que muy poco tienen que ver con el valor formal que representan los relicarios sencillos, de escaso valor artístico que son la mayoría de los descritos aquí, destinados los mismos más que a ser expuestos, para ser portados[5].

La colección de reliquias de este monasterio comienza a formarse en el siglo XII, si partimos del ara y de las ocho etiquetas de pergaminos que se han conservado. Todas avalan restos que aluden a Jesucristo, la Virgen o santos y mártires[6].

Otras dos auténticas en forma de filacterias se deben de datar entre los siglos XIII-XIV, fundándonos en el tipo de letra, que acreditan reliquias más exóticas[7].

La primera alusión documental expresa que se encuentra en relación con las reliquias es la de un Tumbo del monasterio, fechado en 1594, puesto que las que se infieren de las cartas de profesión comienzan a partir del siglo XVII. Lo compuso la misma persona, un monje del próximo monasterio cisterciense de Santa María de Sandoval, que ordenaba todo el archivo y describía a continuación un inventario de las reliquias.

Según su testimonio, fueron los fundadores los que dotaron de las primeras reliquias al monasterio, completando de esta forma la edificación de su *arte y pulida de las piedras materiales y muertas de que está compuesto sino que también le enriquecieron con el ynestimable thesoro de sapphiros de muchas reliquias de santos"*[8]. Si damos crédito a este testimonio se deduce la existencia de

---

3 P. BOUSSEL, *Des reliques et /eur bon usage.* París 1971. CABROL-LECLERCQ, *Dictionnaire d'Archeologie crétienne et de Liturgie. Tom. 4º. Secd. part.*

4 M.A. FRANCO MATA, "El tesoro de San isidoro y la monarquía leonesa". *Boletín del Museo Arqueológico Nacional,* l-l1 (1991) 35-68.

5 J.M. SANCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino de León. Siglos XIV y XV.* León. CEJSI; 1978, pp. 328-330.

6 Número del inventario: 15, 24, 39, 45, 49, 50, 51, 91 y 97.

7 Números del inventario: 77 y 80.

8 Libro del Tumbo del monasterio de Gradefes. Archivo Histórico Nacional, Clero, libro 4.984, año 1594, por Mateo de la Vega, monje de Sandoval.

reliquias desde la segunda mitad del siglo XII. Este inventario es la fuente que nos permite reconstruir los mejores objetos del relicario, algunos perdidos.

Hay que partir del supuesto de que el mismo inventario no es completo, puesto que, no solamente por la repetición de algunas piezas infunde la sospecha de que no se hizo con mucho detalle, sino más bien por las agrupaciones que se forman en cada uno de los cuatro relicarios principales en que se guardaban donde se incluyen varias sin título, en el momento de ser confeccionado.

No obstante, es muy válido a la hora de valorar la integración de relicarios en el culto, puesto que le sitúa dentro del altar mayor, al lado del sagrario, según la descripción aludida del tumbo, que cita los cuatro lugares de emplazamiento un ara de jaspe, una caja de marfil y otras dos cajas.

Se conservan, aunque retiradas del culto, nueve aras, una, posiblemente, de jaspe negro. La descrita en este inventario del siglo XVI e encuentra en el museo de la Catedral de León. Si hemos de fiarnos de la descripción que se hace respecto a la dotación inicial del monasterio, no es mucho suponer que dicha ara fuera la primera que se fabrica para consagración de la iglesia en el año 1177, puesto que la grafía de su inscripción y las dos imágenes cinceladas a los lados pueden pertenecer con todo derecho a dicha fecha[9].

El único recipiente del relicario que se conserva actualmente es un armario con remate en frontón, de madera dorada, de 102 x 82 x 23 cm., del siglo XVIII, así como restos de otro idéntico donde posiblemente se conservaran todas las reliquias a medida que aumentaba su número a partir del XVII.

Es de suponer que estuvieron posteriormente situadas en lugar distinto al altar mayor, dadas las dimensiones de este relicario[10].

De las setenta y una unidades inventariadas en el siglo XVI, once corresponden a Cristo, tres a la Virgen, cuarenta a mártires y santos, once mártires y seis indefinidas, por no estar especificadas.

Solamente se identifican actualmente treinta y siete que consten con inventario original del siglo XVI. Lo cual implica que se ha perdido una parte, tanto de la Edad Media como de las que se agregan posteriormente.

Unicamente siete reliquias pertenecientes al siglo XVI existen actualmente con etiqueta o filacteria sustituyendo la auténtica de pergamino, puesto

---

9 M. GOMEZ RASCON, *Museo Catedralicio-Diocesano. León.* León 1983 62-63.

10 Es una descripción completa del retablo mayor con motivo del dorado, no se hace alusión al relicario descrito anteriormente. Es de suponer que sea posterior. Archivo Histórico Provincial. (León) Caja, 346, fol. 216-218. Año 1661.

que el resto lo estan acreditadas por medio cédulas posteriores de papel.

El resto a juzgar por su custodia y contenido se han de datar a partir del siglo XVII hasta el presente, las cuales suman el número aproximado de sesenta y tres.

Algunas de ellas se sabe que proceden de cuando otros monasterios cistercienses se fundieron con el de Gradefes, que son el de Santa María de Avilés y el de Otero de las Dueñas [11].

Solamente existe constancia de la incorporación de cinco reliquias del siglo XIX y otras dos del XX.

El abandono de esta devoción se debe de relacionar con la actitud de la Iglesia, que desde finales del siglo pasado admitía expresamente la posibilidad de la falsedad de muchas reliquias [12].

La conservación de las primitivas arquetas nos hubiera facilitado la posibilidad de conocer el origen histórico de las reliquias, y contribuido a mantener la integridad del conjunto.

A juzgar por el emplazamiento, debemos de pensar que la procedencia de las mismas se debería a la expresa solicitud a través de algún agente, puesto que en el monasterio se encuentra un tanto apartado de las rutas oficiales de peregrinación, por donde se sabe que existía un tráfico considerable de las mismas [13].

Se comprueba por medio de tres cajitas que algunas reliquias llegaron a través de estos agentes que se dedicaban a este oficio, puesto que contienen testimonio de entrega a personajes eclesiásticos y se avala por la existencia de sellos de lacre. Podemos saber en qué caja se transportaron los huesos de San Lucidio y otros santos, puesto que se conserva la auténtica expedida en Roma y en la misma se puso una referencia idéntica del agente, el cual consta en el fondo exterior de aquella caja [14].

[11] Del monasterio de Otero de las Dueñas existe un inventario de relicario del año 1633. Archivo Monasterio de Gradefes. Otero. Siglo XVII, nº 12. Sig. Provisional; del monasterio de Avilés, existen dos auténticas, una del año 1862 y otra del 1870. AMG. Avilés, docs. 109 y 126. Sig. provisional.

[12] J. MIRALLES, *Las reliquias y relicarios de la catedral de Mallorca.* Palma de Mallorca 1961, p. 1: "Las reliquias antiguas deben conservarse en la veneración que han tenido hasta ahora, a no ser que, en algún caso particular, haya cierto argumento de ser falsas o supuestas". De la encíclica *Pascendi Domini gregis. Razón y Fe* 19 (1907) 568.

[13] M.M. GAUTHIER, *Les routes de la foi: reliques et reliquaires de Jerusalen á Compostelle.* Fribourg, 1983. M. RIGHETTI, *Historia de la liturgia.* Madrid 1955-1956, Vol. I, pp. 930-936.

[14] La caja figura descrita en este inventario con el número 4 y la auténtica fue expedida en Roma. el 7 de mayo de 1790.

El tipo de reliquia solamente en casos contados se identifica con un culto específico que se pudiera considerar propio del monasterio, puesto que no hay más que un ejemplar de cada uno de los dos patronos principales, Bernardo y Benito, también de la Virgen, que pueden probar un culto mariano propiamente cisterciense [15].

Solamente existen seis reliquias de santos locales: Isidoro, Lupercio, Vitorio, Juanuario, Froilán (Abad de Moreruela, por lo que se le considera santo de la orden), y a Gonzalo.

Como se ha indicado anteriormente el número de mártires y santos universales son los que prevalencen. Sin contar las reliquias sin identificar, las descritas nominalmente suman ciento cuarenta y dos para el monasterio de Gradefes, agrupadas en cien unidades.

El estado actual es de abandono, como suele suceder con todos los objetos que tuvieron como fin excitar formas de piedad, que ni siquiera se les respeta como valor testimonial de culto.

A pesar del mal estado por el desperdigamiento y mezcla de huesos, piedras, madera y telas, algunas reliquias se han mantenido sin abrir, como acredita el envuelto en tejido y atado con hilo con que están sujetas. La mayor parte se protege con trozos de tela o papel y el resto no se contienen en ningún recipiente. Algunas aún se encuentran protegidas con tejidos medievales.

Entre los materiales continentes destacan dos redomas de vidrio soplado así como un fanalito, pues el resto se reducen casi todos a metales. Nos pareció oportuno confeccionar un inventario que sirva para el futuro y así poder establecer también el cotejo con el del siglo XVI, puesto que un fin primario que se intenta es localizar los testimonios documentales.

El criterio que se ha seguido en la identificación e inventario ha sido el de fiarse de que el envuelto existente fuera original o no. En todo caso se ha de tener muy presente que la enumeración de las reliquias se basa en los documentos que las citan, sean en pergamino, papel o incisiones en plata, así como que es una mínima parte las que se pueden considerar como totalmente identificadas con relación a su emplazamiento, entre estas las que se conservan en su colocación original de los colgantes o cápsulas en forma de encolpios.

Se ha asignado un número a cada una de las identificadas o a los documentos respectivos, quedando en grupo separado los objetos que no es posible relacionar con reliquias concretas. Muchas unidades no es posible fecharlas, y para la mayor parte es más fiable seguir el inventario del tumbo del siglo XVI.

---

[15] P.J. GEARI, *Furta sacra. Theefs of relics in the Central Middle Ages.* Princeton 1978, 25-27.

Se describen por las cajas o bandejas en que e encuentran actualmente distribuidas, no se respeta un orden cronológico en el inventario general, que se suple con la siguiente relación de objetos y de documentos medievales.

Objetos artísticos

Nº 55. *Lignum crucis.* Siglo XIII. Nº 52. Cruz de plata. Siglo XVII. Nº 54. Cruz con alma de madera. Siglo XVIII. Nº 53. Cruz de madera de pino. Siglo XVIII. Nº 99. Cruz de madera con incrustaciones en nácar. Siglo XVII.

Nº 56. Columnita de plata. Siglo XVI.

Nº 94. Expositor de plata. Siglo XVII. Nº 95. Expositor troncopiramidal de plata repujada. Siglo XVII.

Nº 96. Cajita de plata. Siglo XVIII.

Nº 58. Colgante ovalado. Siglo XVIII. Nº 59. Colgante en forma de estuche. Siglo XIX. Nº 60. Colgante ovalado en bronce. Siglo XVIII. Nº 61. Colgante ovalado de bronce. Siglo XIX. Nº 62. Colgante ovalado en bronce. Siglo XIX. Nº 64. Colgante redondo de plata. Siglo XIX. Nº 88. Colgante ovalado en latón. Siglo XIX.

Nº 89. Relicario metálico circular. Siglo XX. Nº 90. Relicario metálico circular. Siglo XX.

Nº 63. Bordado sobre una base de cartón. Siglo XIX. Nº 93. Banda de Tejido. Siglo XVIII.

Nº 65. Cajita circular de cartón. Siglo XVIII. Nº 87. Cajita de madera con inscrustaciones de nácar. Siglo XVIII?

Nº 97. Recipiente de madera con cierre de corredera. Siglo XIX.

Nº 37. Fanal de vidrio recubierto. Siglo XIX. Nº 48. Redoma de vidrio. Siglo XVIII. Nº 57. Redoma de vidrio. Siglo XVII.

N: 98. Espejo enmarcado en madera estofada. Siglo XVIII.

Auténticas medievales en pergamino

1. Siglo XIII. Inventario nº , 24, 39, 45, 49, 50, 51, 91, 97. Siglos XIII-XIV. Inventario nº 77, 80. Siglo XVI. Inventario nº 15.

Fragmentos de telas: Brocado, inventario, 25, 97. Damasco, invº. 10, 29. Seda, invº. 1, 16, 18, 22, 25. Tafetán, invº 18.

Frecuentemente los relicarios y enterramientos han proporcionado mues-

tras de vestiduras medievales. El monasterio de Gradefes ha sido un ejemplo, cuando se descubrió el sepulcro de los fundadores, donde aparecieron telas y calzado de la fundadora. León ha aportado variadas muestras de géneros desde principios de siglo [16]. Las que se pueden extraer de este relicario son escasas, pero son los únicos ejemplos de tela medieval que se conocen en la casa junto con los citados.

A pesar de la carencia de autenticidad de que son portadores tantos relicarios en relación con el contenido de los mismos, no se les puede negar que representan una manifestación de culto, que solo por su medio conocemos. Así como los pasionarios han servido para conocer una buena parte de la hagiografía, los relicarios explican no solamente al origen de un culto o devoción individual dentro del monasterio sino también el trasplante de una advocación popular, como el cultivo de los santos locales. Supone un capítulo de la etnografía de las devociones, por muy menospreciados y olvidados en que se encuentran actualmente [17].

Nos dejan el testimonio de una creencia y nos aportan datos tan difíciles de conjugar como son objetos artísticos y decorativos, documentos, juntamente con muestras de telas medievales.

Históricamente se confirma en este monasterio que el volumen de las reliquias se corresponde con los tres períodos de esplendor del mismo, el inicial, el del siglo XVI y el del siglo XVIII, representados, a su vez, por la auténtica en pergamino, en papel y en relicarios de plata. Los colgantes de bronce del siglo XIX expresan la decadencia y la introducción de un arte decorativo basado en técnicas industriales.

Estamos ante un fenómeno, el de los relicarios, que conjuga lo artístico y la variada y rica expresión de devoción popular.

Cuando, como en el caso presente de Gradefes, se asocia la documenta-

16 E. DIAZ-JIMENEZ, *Las reliquias...* p. 17. M. GOMEZ MORENO, *Catálogo monumental de España. Provincia de León.* Madrid 1925. Tomo I, pp. 166, 169, 170-171 y Láms. fig. 155. B. VELADO GRAÑA, *La catedral de Astorga y su museo. Guía.* Astorga 1991, pp. 137-138. E. FERNANDEZ XESTE, "El paño relicario de la Virgen de la Majestad de Astorga. Dotación y explicación de sus motivos ornamentales". *Astorirn,* ll (1992) 191-200. Para la identificación de los trozos me he servido de la bibliografía señalada y de las dos colecciones que se pueden considerar contemporáneas a algunos trozos: C. HERRERO CARRETERO. *Museo de telas medievales. Monasterio de Santa María la Real de las Huelgas.* Madrid, Patrimonio Nacional, 1988. *Vestidura.1· pontificales del arzobispo Rodrigo Ximénez de Rada. Siglo XIII. Su estudio y restauración.* Madrid, ICROA, 1995.

17 D. IGUACEN BORAU, *Diccinonario del patrimonio cultural de la iglesia.* Madrid, Encuentro, 1991, p. 643, nota 19.

ción medieval de algunas de sus reliquias con objetos decorativos, asistimos también a una manifestación de culto que prueba por un lado la flaqueza humana pronta al olvido, y por otra la aspiración de los fieles por el culto divino, origen una vez más de piezas artísticas [18].

INVENTARIO

Siglos XVI-XVIII. Siete aras de altares de diferentes calidades de piedras.

Siglo XII. Un ara de pórfido verde, con la siguiente inscripción en la guarnición lateral de plata sobredorada: DE SEPVLCRO DNI. RELIQVIE BEATE NICHOLAI CONFESSORIS. En dos franjas de plata en forma de cruz, en base: RELIQUIE BEATI IOHANNIS BAPTISTE ET DE SEPULCRO BEATE MARIE DE LAPIDE NATIVITATIS *[falta]* PRESEPIO ET GORGOTA. Lleva cinceladas dos efigies laterales y en la parte superior central una cruz paté, con todas las figuras de letras nieladas. Mide 233 x 178 x 35 mm. Hoy se expone en el museo de la catedral de León. Es descrita por el autor del Tumbo del monasterio en el año 1594.

Siglo XVIII. Busto relicario de San Bernardo, en madera policromada. Contiene reliquias: *Cinta del glorioso Vernardo,* en auténtica de papel del siglo XVII. Restos de seda con dibujo medieval.

Siglo XVIII. Imagen relicario de madera. San Mauro. Auténtica en el interior: *Reliquia de los santos mártires de Cardeña.*

Caja n° l.

1. Cajita de madera de haya forrada en el exterior con papel pintado y restos de sello en la tapa, de l4 x 6 x 4,5 cms.

l-l Trocitos de huesos y telas de seda amarilla y roja.

2. Siglo XVI. *Pellejo de san Bartolomé. Santas reliquias de cementerio de san Calixto papa.* Letra del siglo XIX. Contiene trozo de piel y huesos. Envuelto en papel del siglo XVI

3. *1876. D^a^. S^a^. Tierra del sepulcro de san sevastian. Roma. 1876.* Contiene tierra. Envuelta en papel industrial del siglo XIX.

4. Siglo XVI. *Del ciminterio de* S. *Calixto pp. y m.* Papel del siglo XVI.

5. Siglo XVI. Contiene tierras y restos de hueso, seda, lana y cáñamo. Papel del siglo XVI.

[18] A. GRABAR, *Las vías de la creación en la iconografía cristiana.* Madrid, Alianza, 1991, p. 203.

6. Siglo XVI. *Del sepulcro de san Froilán, obispo de nuestro hábito.* Contiene piedras calcárea. Papel del siglo XVI.

7. Siglo XVIII. Texto manuscrito incompleto del siglo XVIII. No se relaciona con la reliquia. Contiene trozo de hueso.

8. *Este diente es del sepulcro que está en la parte izquierda del capítulo, al lado de la sacristía.* Contiene diente canino. Papel del siglo XX.

9. Siglo XVI. *Piedra del santo sepulcro de Xto.* Contiene trocito de piedra envuelto en tejido y atado con hilo de oro entorchado. Papel, siglo XVI.

10. Trozo de hueso envuelto en seda granate.

11. 1914. *Pañito tocado inmediatamente al cuerpo virginal de N.M. Teresa de Jesús. Alba de Tormes", 1914.* Impreso. Sello impreso: "Monasterio de carmelitas descalzas. Alba de Tormes. Emblema con escudo del Carmen. Contiene trocito de paño. Plegado de papel dentro de cajita de metal.

12. Siglo XIX. *Reliquia del mártir asturiano V. Melchor García Sampedro.* Envuelto de fibra de pita. Hoy ya canonizado.

13. Siglo XVIII. *Reliquia de N.P. san Bernardo.* Trocito de tejido de lana blanca industrial. En papel industrial.

14. *Caja nº 2.*

Siglo XVIII. Arquilla de nogal pintada, con esquineras de la misma madera negra, y con dos cerraduras. Falta la tapa. Restos de plantas, hojas, telas, seda y lino.

15. Siglo XVI. *De Sta. Catarina.* Pergamino con letra del siglo XVI. Contiene restos de lino blanco y lana negra.

16. Siglo XVI. *Piedra del pesebre.* Restos de piedra con trocito de lino blanco y seda verde.

17. Restos de lacre, piedras y tejidos de lino y seda. Papel manuscrito del siglo XVII pertenecientes al monasterio.

18. Siglo XVI. *Hueso de S. Cristóbal, mártir.* Hueso envuelto en tejido de seda roja.

19. Siglo XVI. Restos de huesos, hilo de oro y madera.

20. Restos de plantas de lino.

21. Contiene una muela. En papel del siglo XVI.

22. Siglo XVI. Bolsita de tela de seda amarilla con restos de cera y pelo.

23. Siglo XVII. *San Jorge.* Contiene bolsita de lino atada con hilo de seda entorchado, con piedrecitas blancas en el interior. Auténtica pergamino del siglo XVI.

24. *De quadragesima Domini.* Bolsita de lino con piedrecitas blancas. Pergamino del siglo XIII.

25. Siglo XVII. Contiene trozo de hueso y tela medieval.

26. Siglo XVI. *Signum crucis.* Contiene trozo de madera. Papel siglo XVI.

27. Siglo XVI. *Huesos de Sta. Eugenia V. y M.* Contiene trocito de hueso. Papel siglo XVI.

28. Tela de lino y otro de seda amarilla en el interior.

29. Contiene piedra y trocito de madera. En tela de seda granate con cenefa de hilos de oro.

30. Siglo XVI. *De beato Vincencio mr.* Escrito sobre la tela en letra del siglo XVI. Contiene dos trocitos de hueso envuelto en tela de lino.

31. Siglo XVIII. Contiene trocito de cráneo y huesos. Bolsita de lino blanco. Papel de periódico de *El faro asturiano. 1864.*

32. Siglo XVI. *De las pajas del portal de Velen.* Contiene trozo de tela de lino y dentro un algodón. Papel del siglo XVI.

33. Siglo XVI. *Sepulcro de* S. *Bartolomé.* Letra del siglo XVI. Contiene bolsa de tela de seda gris con borde verde y otra de seda roja.

34. Siglo XVI. *De los mártires tebeos.* Papel del siglo XVI.

35. Siglo XVI. *Reliquia de sta. Marina.* Letra del siglo XVI. Contiene hueso. En papel del siglo XVI.

36. Doce reliquias variadas, sin nombre, en bolsitas de lino, seda amarilla y roja.

37. Siglo XX. *Caja n° 3,* de madera, de 20,5 x 14 x 7 cm.

37-1 Siglo XVI. S. *Thonalis* (sic.) *M.* Fanalito de vidrio protegido con redecilla de hilo de plata con orificio para colgar, conteniendo hueso en el interior de 3 cms.

38. Siglo XVI. *Del sepulcro de* S. *Zacarías, padre de* S. *Juan.* Letra del siglo XVI. Contiene piedra caliza. Un trozo de lino.

39. Siglo XVI. *Oleum sancte Marie de Sardenaps.* Contiene trozo de madera. En papel del siglo XVI. Etiqueta en pergamino del siglo XIII.

40. Siglo XVIII. *Otero.* Trozo de cráneo atado con hilo de seda. Papel del siglo XVI.

41-1. Siglo XVI. *Reliquias de diversos santos cuyos nombres no se saben por la mucha antigüedad.* Letra del siglo XVI.

41-2. siglo XVI. *Huesos, piedras y otras cosas de diversos santos cuyos nombres no se saben por la mucha antiguedad.* Huesos, piedras, madera y metales. En papel del siglo XVI.

42. Siglos XVI. *Sancti Gali abbatis.* Contiene papel plegado, con trocito de hueso en el interior, en tela de seda.

43. Siglo XVI. *Sancte Petronille, virgen.* Papel siglo XVI. Contiene hueso. Tela amarilla.

44. *Hueso de santa Clara.* Contiene trocito de hueso. En tela de seda amarilla y rosa.

45. Siglo XVI. *Hec sunt reliquie Vigilancii papa et martir. San Januarii papa et martir et sancti Sixte pape.* Contiene huesecillos. En papel del siglo XVI con trocito de sede blanca y granate. Etiqueta en pergamino del siglo XIII.

46. Contiene trocito de piedra. En un fragmento de carta manuscrita del siglo XVII.

47. Contiene trocitos de huesos, tela, piedras y lacre, envueltos en seda granate, blanca y lino.

48. Siglo XVIII. Redoma de vidrio envuelta en algodón, tapada con cera, de 6 cms. de alto.

49. *Reliquie sancti Genesie martiris.* Escritura en pergamino del siglo XIII.

50. *Reliquie quinque martires qui passi sunt in Marrochos.* Escritura en pergamino del siglo XIII.

51. *Sancti Teodori martiris.* Escritura en pergamino del siglo XIII.

52. Siglo XVII. Cruz de plata decorada en tapa removible con losanges lisos, y ángulos, con la efigie de Cristo coronado en el anverso y la Virgen de Pilar en el reverso, ambos en bulto. Contiene doce reliquias de otros tantos santos en el interior: San Lorenzo, mártir. San Lucio, mártir. San Pedro, mártir. San Juan de [...] Santa Teresa, virgen. San Magno. San Pedro, apóstol. San Benito, abad. San Salvador de Ortega. San Pedro de Alcántara. San Modesto. Colgante de 10,5 x 8,5.

53. Siglo XVIII. Cruz de madera de pino recubierta de láminas de nácar

que representan, mediante incisiones, un Cristo crucificado. Falta parte de la parte superior de Cristo. 9 x 4,5 cms.

54. Siglo XVIII. Cruz de madera de encina embutida en plata laminada. Colgante de 5,5 x 4,5 cms.

55. Siglo XIII. Cruz de plata y plata sobredorada, con Cristo repujado sobre otra cruz también repujada, en el anverso, removible con decoración de entrelazos o trenzados en el anverso de estilo románico, l5 x 11 cms.

56. Siglo XVI. Columnita de plata sobre base de mármol conteniendo madera cubierta de seda con hendidura lateral longitudinal. 7 cms. 9,5 cms.

57. Siglo **XVII.** Redoma de vidrio contenida en una bolsita de seda azul decorada con agremanes.

58. Siglo **XVIII.** *Reliquia del santo sepulcro de nuestro Señor Jesucristo.* Colgante ovalado hecho con pasta de colores. Una pantalla de cristal protege un trozito de piedra colocada en el centro y adornada con seda, rameados y flores hechas con vidrios de colores 6 x 5 cms.

59. Siglo **XIX.** *Santa Teresa V. San Francisco de As. s. Clementiae M.* S. *Phi!. V.* Contiene trocito de hueso. Colgante en forma de óvalo en forma de estuche, de latón. 3 x 2 cms.

60. Siglo XVIII. *Ex veste* S. *Pii V.* Contiene trocito de tela. Colgante ovalada en bronce. Con restos de lacre rojo. 3,5 x 3 cms.

61. Siglo **XIX.** *V. Gerardo y* S. *Alfonso M.* Colgante ovalado de bronce conteniendo trocito de tela en el interior. 27 x 22 mm.

62. Siglo **XIX.** S. *Maria. V.* S. *Pedro A.* S. *Paul Ap.* S. *Ther. v.* S. *Costanciae.* S. *los. spon.* S. *Barnardi.* S. *Gregorii.* Colgante en forma de óvalo con cristal en el anverso. Reverso, virgen con niño. Metal de aleación. 5 x 4,5 cms. Semejante al anterior.

63. Siglo **XVIII.** La *piedrecita que hace de semilla en la florecilla del centro es reliquia del sepulcro del Patriarca san José.* Bordado sobre óvalo de cartón fomado de seda y decorado con rameado con trabajo de filigrana de hilos de oro y plata. 9 cms. alto.

64. Siglo **XVIII.** Colgante de plata con varias reliquias en el interior. Decorado con cordón circular de plata. 2,5 cms. diámetro. Pantalla de cristal por ambos lados.

65. Siglo **XIX.** Cajita circular de cartón y forrada de tela de hilo de seda adornada con lentejuelas. 6,5 cms. de diámetro. Contiene hueso y muela en el interior.

Caja 4. Siglo XIX. De madera de pino, en forma ovalada, de 9,5 x 3,5 cms., forrada y adornada en el exterior con telas de seda e hilo en varios colores y con flores superpuestas con la leyenda de la auténtica en la base exterior: *Muelas de los gloriosos santos Ildefonso y Esteban y muela y diente de santa Polonia y hueso de san Cristóbal.*

66. Siglo XVI. *Del sepulcro de san Lázaro.* Contiene hueso dentro de bolsita de seda. En papel del siglo XVI. En el fondo exterior de una cajita de madera de pino figura en letra del siglo XVI la siguiente leyenda:

67. Siglo XVI. *Del sepulcro de Sta. Brígida.* Contiene piedra.

68. Siglo XVI. Falange de dedo.

69. Siglo XVI. Trocito de hueso.

70. Siglo XVIII. *Caja nº 5.* Cajita de madera de haya forrada con papel pintado del siglo XVIII, de 14 x 6 x 4,5 cms. y con resto de tres sellos de lacre en la tapa. En el fondo exterior, el texto: *Francisco, monje español.* Vid. invº. 101 donde figura esta misma anotación, escrita por la misma mano.

71. Siglo XVI. *S. Dióscoro.* Cédula en papel del siglo XVI.

72. Siglo XVI. *Cabellos de S. Gil.* En bolsa de seda amarilla. Etiqueta en pergamino del siglo XVI.

73. Siglo XVI, *Piedra de la casa donde recibió la Virgen la salutación.* Contiene un trocito de piedra. Papel del siglo XVI.

74. Siglo XVI. *De nuestro sto. Benito.* Contiene piedra ovalada. Cédula del siglo XVI.

75. Siglo XVI. *La muela de Sta. Polonia m.*

76. Siglo XVI. *De las tablas de Moisés. Esta es de la piedra que dio Dios a Moisén* (sic) Etiqueta en pergamino del siglo XVI. Trocito de yeso.

77. Siglo XVIII. *Piedra que Cristo tocó.* Etiqueta en pergamino del siglo XIV. Papel del siglo XVIII.

78. Siglo XVI. *Piedra con que apedrearon a S. Esteban.* Contiene trocito de piedra.

79. Siglo XVI. *De san benito Nto. padre.* Etiqueta en pergamino del siglo XVI. Cordón de pergamino y restos de lacre.

80. Siglo XVII. *Piedra de la mesa en que cenó Cristo con sus discípulos.* Contiene piedra envuelta en pergamino del siglo XIV. Papel siglo XVII.

81. Siglo XVI. *San Malaquías.* Etiqueta en pergamino del siglo XVI

82. Siglo XVI. *Agnus de la santa cruz del portal de Belén de Cristo N. Señor y del lugar donde sudó sangre.* Contiene parte de un nacimiento en relieve sobre escayola.

83. *S. Pretiosi. M.* Contiene trocitos de huesos.

84. *S. Venerandi M.* Papel siglo XVIII.

85. *S. Verecundi, m.* Papel del siglo XVIII.

86. *S. Lucidi.* Papel siglo XVIII. Las etiquetas impresas de los números 83 á 86 se corresponden con las del nº 101.

Caja 6.

87. Siglo XVIII. Caja de madera con incrustaciones de nácar y ocho celditas en el interior para guardar reliquias, de 9,5 x 52,5 cms.

87-1. Siglo XVIII. *De latis B. M. V. De horto SS. presepi. De domo S. Iosef De domo SS. Pastori. De monte Sion. De fonte Silve. De horto Gesemani. De monte Oliveti.*

88. Siglo XIX. *Ste. Appoline e S. Paul.* Colgante con protección de cristal por ambos lados y decorado con círculos de cobre en forma de espiral, 4,5 x 4,5.

89. Siglo XX. Sello de lacre: *Braquio Sto. S. P. Roberti fund. Orde. Cister.* Impreso. Dorso: *S/G. FR. TARC/SII. V. D. KAMPABRMA? S.S. CORDE JESU. O. C. S. O. IN WESTMALLE.* En el centro escudo de lacre. Forma de sello metálico para ser incrustado, de 4 x 4 cms.

90. Siglo XX. *Rafael Arnáiz ex ossibus.* Trocito de hueso. Decágono de metal con protección de cristal para ser montado para exponer, de 3,5 x 3,5 cms.

91-92. Siglo XIII. *San Juan Bautista apostolorum. Petri e Pauli. Stephani. Petro martir. Sebastiani. Quator Coronatorum. Silvestre Pape. Cecilie. Crisante. Darie. Sancti Felicitatis. Marie Magdalene. Saturnini. Emeterius martir.* Varios trozos de hueso. En bolsa de tela moderna. Etiqueta en pergamino siglo XIII.

93. Siglo XVIII? *LONGITUDO SANTISSIME SEPULCRI DOM/NI NOSTRI IUSU CHRISTI.* Banda de tela tejida, de algodón, de 1,75 cms. largo y 17 mm. ancho, con remate en los extremos de cintas para atar y tejidas las letras a lo largo de toda ella.

94. Siglo XVII. *Reliquia de S. Bias. Reliquia de S. Sebastián. Reliquia de las once mil vírgenes. De S. Bernardo de Avilés.* Leyenda grabada en el dorso del

expositor de plata de 28 cms. de alto con tres arcosolios en disminución y que remata en cruz, con un doble cordoncillo que recorre los tres cuerpos laterales.

95. Siglo XVII. Relicario de plata en forma troncopiramidal con base redonda y remate en un pomo, en la que figura la leyenda *RELIQUIA DE SAN PLÁCIDO. MARTIR.* Plata repujada y vidrio en los tres frentes. Contiene trozos de huesos.

96. Siglo XVIII. Colgante Relicario de planta en forma de triángulo achatado en el ángulo superior, en forma de caja, compuesta de dos cuerpos que se ajustan , con anilla para colgar. Contiene hueso en el interior. 2,5 cms. alto.

97. S. *Fortunato. M.* S. *Felicis. M. s. Vevena (Severina?). s. Cándida M. Cajita de madera con cierre corredero.* Pergamino del siglo XIII. Trozos de tejido en el interior, 4 x 4 cms.

98. Siglo XVIII. S. *Fortunatis.* S. S. *Candidae. M.* S. *Sevenae M., Sebastiane,* S. *Felicis M.* Espejo relicario, estofado y sobredorado, conteniendo en las cuatro cavidades laterales una reliquia en cada uno protegida por pantalla de cristal. 420 x 370 cms.

99. Siglo XVII. Cruz de madera con incrustaciones en nácar. Falta parte superior del astil. 9 x 6 cms.

100. Siglo XX. *Del Monte Carmelo. Del Santo pesebre de N.* S. *J.* C. *Del lugar de la Natividad de san Juan Bautista. Del río Jordán. Del huerto de Getsemaní. Del lugar de la flagelación. De la roca del Calvario. Del Santa sepulcro de N.* S. *J.* C. *De las bodas de Caná. Del lugar del cenáculo. Del lugar del martirio de Santiago el Mayor. De la casa de san José.* Cuadro impreso del siglo XX conteniendo una estampa de la Dolorosa, con dieciséis reliquias de los santos lugares en los laterales consistentes en piedrecitas.

101. 1796, mayo, 7. Roma.

Auténtica de los huesos de san Lucidio, Venerando, Precioso y Vercundo, mártires.

Sello de placa, sello y orla papales grabados. papel de 32 x 21,5 cms.

102. Siglo XVIII?. Grabado con cartel que contiene una inscripción en papel: *NAZARENUS SRC...*, y en la parte inferior, impreso */mago triunphalis tituli vivificae Crucis D.N. /esu Christi qualis hodie Romae apud cistercien. intra Basilicam* S. *crucis in Ierusalem seu intra Capellam s^um reliquiarum conspicitur, cujus titulo veritatem atque inventionem Bulla Alex. VI dat. Romae die 29 Iulii /496 plene testatur. Characteres autem in jabre tune temporis scultos ut vides vetustas paulatim laesit sed haebraicas magis.* 25,5 x 28,5 cms. [19].

[19] Es un grabado de la reliquia de la iglesia de Santa Cruz de Jerusalén en Roma, reproducida y descrita por R. FERNANDEZ VALBUENA, *Arqueología greco-latina.* Toledo 1910, vol. 11, p. 165.

Ara portátil del monasterio de Gradefes. Siglo XII. Actualmente en el museo de la catedral de León.

APORTACION DOCUMENTAL SOBRE LA CONSTRUCCION DE ALTARES EN PARROQUIAS DE LA DIOCESIS DE ZARAGOZA A MEDIADOS DEL SIGLO XIV

Pilar Pueyo Colomina
Universidad de Zaragoza

LA FUENTE DOCUMENTAL

En el Archivo Diocesano de Zaragoza se hallan diversas fuentes documentales que contienen información sobre la construcción de edificios eclesiásticos -iglesias, ermitas, oratorios, capillas-, a lo largo y ancho de su geografía diocesana, así como de obras realizadas en el interior de los mismos.

Una de esas fuentes son los Registros de Actos Comunes en los que, como es sabido, están copiados los documentos que generaba la actividad diaria de la diócesis[1]. La práctica del registro, según testimonios indirectos, existía ya en tiempos del primer arzobispo de Zaragoza, Pedro López de Luna, aunque no se ha conservado ningún libro de su dilatado pontificado[2].

El primer volumen de la serie comienza con la documentación producida en tiempos de su sucesor, Pedro de La Jugie, a la que sigue la de Guillermo d'Aigrefeuille[3], tercer prelado de esta sede. De la época que ambos estuvieron

[1] Su temática es muy variada, por lo que su consulta es imprescindible para el estudio de muchos aspectos de la vida religiosa y social del arzobispado cesaraugustano. He aquí, como muestra, alguno de los trabajos ya realizados: P. PUEYO COLOMINA,: "La peste negra en la diócesis de Zaragoza: el registro de Actos Comunes del arzobispo Guillermo de Agrifolio (1348-1350)". en *Aragón en la Edad Media,* X-XI (1993) 705-735; "Algunas noticias sobre el registro de Actos Comunes del arzobispo de Zaragoza, Guillermo de Agrifolio (1347-1350)" en *SIGNO. Revista de Historia de la Cultura Escrita,* 1 (1994) 77-90; *"Litterae pro captivis* en los registros de Pedro de La Jugie y Guillermo de Aigrifeuille, arzobispos de Zaragoza (años 1346-1349)". *Memoria Ecclesiae,* XI (1997) 355-366; "Las tasas de la escribanía del arzobispo de Zaragoza Guillermo d'Aigrefeuille (1347-1350)". en *Studium. Revista de Humanidades* 3 (1997) 29-48.

[2] Cfr. P PUEYO COLOMINA,: "Aproximación a una tipología documental de los Registros de Actos Comunes de la diócesis de Zaragoza durante el arzobispado de Pedro de La Jugie (1345-1347)". *Aragón en la Edad Media,* VIII (1989) 525.

[3] Contiene también documentación de varios años no correlativos, exactamente de 1374, 1376 y 1389 según aparece escrito en el lomo de este volumen (cfr. Archivo Diocesano de Zaragoza. *Registro de Actos Comunes y Ordenes de 1346, 1347, 1348, 1349, 1350, 1376, 1389,* (a lápiz, 1374)).

al frente de esta diócesis (1345-1350) nos ha llegado más de un millar de asientos registrados, si bien sólo son una pequeña parte de los que se anotaron[4].

De ellos hemos seleccionado, básicamente, las licencias concedidas para construir capillas y altares en las iglesias parroquiales del arzobispado cesaraugustano[5] y los permisos dados para recibir sepultura eclesiástica en el interior de las mismas, pero de estos últimos únicamente aquellos en los que se especifica la capilla donde quieren descansar y se indica que ya se había edificado con anterioridad, porque aportan información indirecta sobre el asunto estudiado[6]. En total ascienden a diecisiete documentos, seis corresponden al gobierno de Pedro de La Jugie y once al de Guillermo d'Aigrefeuille[7], de los cuales siete son autorizaciones para construir un altar[8], cinco para edificar una capilla con altar[9], dos para cambiar de sitio un altar[10], uno para hacer una ermita[11] y dos para recibir sepultura eclesiástica en la iglesia.

He aquí una relación de los mismos en la que se señala la fecha en que fue expedido el documento, el nombre de la iglesia en la que se van a realizar las obras, lo que se va a erigir y la advocación a la que se dedica:

Fecha	Iglesia	Obra	Advocación
1346, IX, 18	Alcañiz	altar	Santa Mª Magdalena
1346, X.	Alcorisa	cambiar y hacer altar	Santa Catalina
1346, XI, 3	Linares	altar	San Antonio

4 Del pontificado de Pedro de La Jugie -que fue promovido a esta sede el 2 de marzo de 1345 y trasladado a Narbona en febrero de 1347- nos ha llegado la documentación correspondiente a los siete últimos meses, desde mediados de julio de 1346 (cfr. P. PUEYO COLOMINA: "El registro de actos comunes del arzobispo de Zaragoza, Pedro de La Jugie (1346-1347)" en *Aragón en la Edad Media* IX (1991) 270. Y de Guillermo d'Aigrefeuille -que fue titular desde 1347 hasta diciembre de 1350, en que fue nombrado cardenal de Santa María de Trastevere- se ha conservado la correspondiente al último trimestre de 1348, todo el año 1349 y los dos primeros meses de 1350 (cf. P. PUEYO COLOMINA: "Algunas noticias sobre el registro...", p. 78).

5 En algunos de estos documentos se concedía al mismo tiempo autorización para realizar una capilla y ser enterrado en ella (cf. Apéndice documental, documentos nº 3, 7, 8, 15 y 17).

6 Véase Apéndice documental, docs. nº 4 y 9.

7 El pontificado de Guillermo d'Aigrefeuille coincide con la extensión de la peste negra por la geografía diocesana y, por tanto, con un aumento notable de la mortalidad de la población civil y eclesiástica que incidiría, con bastante probabilidad, en un incremento de este tipo de peticiones.

8 Véase Apéndice documental, docs. nº 1, 3, 7, 10, 11, 12 y 13.

9 Véase Apéndice documental, docs. nº 6, 8, 15, 16 y 17.

10 Véase Apéndice documental, docs. nº 2 y 14.

11 Véase Apéndice documental, doc. nº 5.

1346, XI, 7	Allepuz	*capilla	San Bias
1346, XI, 7	Allepuz	ermita	Virgen María
1348, X, 2	Ainzón	capilla con altar	-
1348, X, 16	San Juan del Puente	altar	San Julián, mártir
1348, XI, 15	Mosqueruela	capilla con altar	S. Bartolomé y Julián
1348, XI, 15	Mosqueruela	*capilla	-
1348, XII, 12	Villafranca	altar	San Miguel Arcángel
1348, XII, 19	Magallón	altar	San Antonio confesor
1349, IV, 25	Albalate	altar	San Pedro apóstol
1349, VII, 9	La Fresneda	altar	Santa Mª Magdalena
1349, X, 1	Fuentespalda	cambiar altar	-
1349, X, 12	Puertomingalvo	capilla con altar	San Martín
1350, II, 9	#Sta. Mª del Portillo	capilla con altar	Santa María
s.d.	Castellar	capilla con altar	Santa Mª Magdalena

* la capilla ya estaba hecha
# oratorio

LOS DOCUMENTOS

Estos documentos, denominados en el registro[12] *Licencia construendi cappellam cum altari, Licencia construendi a/tare, Licencia mutandi a/tare, Littera licencia construendi ecclesiam heremitam, Licencia sepelliendi infra ecclesiam,* son cartas dirigidas, por lo general, a los titulares de las parroquias del arzobispado.

Dado el carácter de la fuente, todos están copiados incompletos. Se ha reducido la intitulación y salutación del protocolo inicial; del texto, la parte dispositiva se reproduce casi en su totalidad, mientras que la data se acorta en alguno de sus elementos[13]. Un par de ellos se han apuntado muy resumidos, como meras noticias o testimonios descriptivos del hecho documental[14].

Al titular de la sede cesaraugustana le incumbía la potestad de autorizar la realización de nuevas capillas y altares, o de cambiarlos de lugar, en las iglesias parroquiales que estaban bajo su jurisdicción. Sin embargo ninguno de estos documentos está encabezado por los arzobispos Pedro o Guillermo, porque nunca residieron en esta diócesis ni la dirigieron personalmente ya que

12 Seguramente se les llamaría también así en el arancel de tasas de la escribanía de estos prelados, aunque no lo hemos hallado, pero sí se conoce el que regía en 1355, en tiempos del arzobispo Lope Férnandez de Luna (cfr. P. PUEYO COLOMINA: "Las tasas de la escribanía...", pp. 382 y 404).

13 En ambas escribanías se mantenían los mismos usos diplomáticos (cfr. P. PUEYO COLOMINA: "El registro de actos comunes...", p. 273 y "La peste negra en la diócesis ...", p. 707).

14 Véase Apéndice documental, docs. nº 13 y 14.

estaban afincados en Aviñón, en la corte papal. Cada uno había encomendado la administración del arzobispado a tres vicarios generales: el primero a Guido Lasteyria, Iterio de Manhato y Sicardo de Virsaco [15]; y el segundo a Geraldus Rogeti, Mancipius Mancipii Fabri y Guillermo de Brolio [16].

Por ello, son los vicarios de estos prelados, Guido y Gerardo, los que intitulan estas licencias figurando solamente su nombre de pila etceterado -*Guido etc.* o *Geraldus etc.*-. Eran los que estaban al frente del vicariato y se ocupaban de los asuntos concernientes a la administración de la jurisdicción voluntaria y graciosa.

Pero si se compara con el resto de la documentación generada por ambas escribanías, se observa que en tiempos del arzobispo Pedro ésta se iniciaba, normalmente, por los vicarios generales utilizando la forma acortada *vicarii etc.,* tal como aparece en un par de los documentos adjuntos [17]; mientras que por el vicario Guido comenzaban los que se hicieron durante un breve periodo de tiempo, coincidiendo con un recorrido que hizo a varias localidades de la diócesis [18]; precisamente fue entonces cuando se dieron estas licencias, exactamente, en Andorra, Miravete y Camarillas. Por el contrario, en el pontificado de Guillermo lo habitual era que siempre empezaran por el vicario Gerardo, excepto cuando se ausentaba de la capital [19].

Como se ha dicho, los documentos aquí aportados van dirigidos al titular -rector o vicario según la categoría jurídica del curato- de la iglesia parroquial en la cual se concede la licencia para hacer una capilla o un altar, por lo que éstos se enviaron a los rectores de Allepuz y Villafranca y a los vicarios de Alcorisa, Linares, Magallón, Albalate, Puertomingalvo, Mosqueruela y, en la misma ciudad de Zaragoza, al de la parroquia de San Juan del Puente.

Su nombre no se especifica porque realmente no se destinan a una persona física concreta sino a la que lleva la dirección de la parroquia, como lo indica la frase que a veces se escribe *qui nunc est vel pro tempore fuerit.* Esta dirección impersonal va siempre precedida de una expresión de afecto acompañada de una mención al nombre de Cristo, *Dilecto in Christo* [20], que es la uti-

---

15 Cf. P. PUEYO COLOMINA: "Aproximación a una tipología documental..", pp. 527-529.

16 Cf. P. PUEYO COLOMINA: "Algunas noticias sobre el registro...", pp. 79-80.

17 Véase Apéndice documental, docs. nº 1 y 17.

18 Cf. P. PUEYO COLOMINA: "El registro de actos comunes...", pp. 270 y 276.

19 Entonces delegaba sus funciones en el vicario Mancipius Mancipii y los asientos empezaban por su nombre (cf. P. PUEYO COLOMINA en "La peste negra en la diócesis ...", p. 709). Está claramente determinada la producción de cada uno de ellos en la fuente documental (cf. P. PUEYO COLOMINA: "Algunas noticias sobre el registro...", p. 79).

20 En plural si va dirigido el documento a varias personas (cfr. Apéndice documental, docs. nº 6, 8 y 9).

lizada habitualmente en las escribanías de estos prelados cuando el destinatario es un miembro del bajo clero[21].

Algunos documentos, muy pocos, llevan una dirección nominal. Ocurre esto cuando el solicitante del permiso es el propio párroco de la iglesia o alguien muy cercano a él. En este caso consta el nombre y apellido, su título, el nombre de la iglesia y de la diócesis a la que está adscrita, precedida igualmente de la expresión de afecto ya citada que figura en la licencia concedida a Bias de Pola, racionero del Castellar; o de otra que se empleaba con menos frecuencia, *Discreto in Christo,* que aparece antepuesta a Bernardo Pérez, vicario de la iglesia de Alcañiz.

Al tratarse de documentos epistolares, la dirección va seguida de un saludo unido a una frase de sentido piadoso, *Salutem in Domino,* acorde a la categoría de sus destinatarios que pertenecen al estamento eclesiástico. No siempre se escribe completa, a veces simplemente se consigna *Salutem etc.*[22]

A continuación, los peticionarios de las diferentes licencias exponen las razones que les han impulsado a requerirlas. Esta parte del documento se inicia con las clásicas locuciones: *Pro parte..., Supplicationem..., Nostram adiens presentiam..., Cum..., Ex parte...,* o *Attendentes...,* siendo la más repetida la primera.

Su petición la justifican fundamentalmente alegando motivos piadosos; desean edificar una capilla o un altar en su iglesia parroquial incitados por su devoción a Dios, que expresan con la frase *ductus devotione ad honorem Dei et sanctorum eius,* y a veces se hace también extensiva a la Virgen *ad honorem Dei, Beate Marie eius gloriosissime Matris et sanctorum eius.* Pero, su finalidad principal era la de poseer una capilla, dedicada al santo preferido, en la que reposaran los seres queridos ya difuntos -padres, esposa e hijos- y posteriormente ser enterrado en ella[23].

Todos los solicitantes estaban muy vinculados a sus respectivas parroquias, bien porque eran miembros de su propio clero o porque eran sus feligreses; en ocasiones, el mismo concejo de la localidad era el que formulaba la petición. Los eclesiásticos, por lo común, querían permiso para construir una

---

[21] Cf. P. PUEYO COLOMINA, en "El registro de actos comunes...", p. 277, y "La peste negra en la diócesis ...", p. 710.

[22] Esta fórmula se usa mucho en ambas escribanías, aunque utiliza también otras variantes (cf. P. PUEYO COLOMINA, en "El registro de actos comunes...", p. 277, y "La peste negra en la diócesis ...", p. 710).

[23] Como se ha dicho, en algunos documentos se concedía al mismo tiempo la licencia de construir una capilla y la de ser enterrado en ella el solicitante o sus familiares (cfr. la nota nº 5 del presente trabajo). Cuando el permiso es sólo para recibir sepultura eclesiástica en la iglesia alegan como mérito el haber construido ya una capilla en ella (cfr. la nota nº 6 del presente trabajo).

capilla con altar. Así consta en las solicitudes, entre otras, del racionero Bias de Pola para llevarla a cabo en la iglesia del Castellar, dedicada a Santa Mª Magdalena; del sacerdote Martín del Castellar en la de Puertomingalvo, bajo la advocación de San Martín; del vicario Pedro Sánchez en la de Ainzón[24]; del arcediano de Zaragoza, Juan Martínez de Barcelona, en el oratorio de Santa María del Portillo, sito en la misma ciudad de Zaragoza, bajo la invocación de la Virgen María. Mientras que la petición habitual de los laicos, que solían ser familias destacadas de la localidad, era para edificar un altar. A modo de ejemplo, María Pérez de Cuéllar quería costear uno en la iglesia parroquial de Linares, en la capilla de San Antonio con esta misma advocación, para luego ser enterrada allí; Pedro Jiménez de Épila, ciudadano de Zaragoza, otro dedicado a San Julián, mártir, en la iglesia de San Juan del Puente de esta ciudad, con el fin de recibir igualmente sepultura en ella; Juan López de Sesé, alcaide de Albalate, un altar en una capilla que ya había construido con anterioridad, bajo la invocación de San Pedro apóstol. Es de destacar que en una de las licencias, la presentada por García Jiménez de Caudé, vecino de Allepuz, se pedía permiso para construir una ermita, bajo la advocación de Virgen María, en el término del *manso* llamado Caudé, ubicado en ese lugar.

También los concejos de las localidades de Alcorisa, Villafranca y Magallón demandaron licencia para sufragar, con los bienes municipales, un altar en su iglesia parroquial dedicándoselo a Santa Catalina, San Miguel Arcángel y San Antonio, confesor, respectivamente.

De acuerdo con las disposiciones de las constituciones sinodales de la diócesis de Zaragoza, la construcción de una capilla o altar conllevaba la obligación de dotarlo de todo lo necesario para el culto, por lo que se señalaba que se comprometían a ello y se indicaba que la dotación consistiría, utilizando la fórmula más habitual, en *pannis lineis, vestimentis, missali, ca/ice argenteo ac lampade et aliis necessariis ornamentis.* Si, además, querían recibir sepultura en la iglesia debían fundar una capellanía o aniversario que asegurara la continuidad de la misma y su mantenimiento.

Tras la exposición de motivos prosigue la resolución del arzobispo a la súplica expuesta en ella. Generalmente comienza por la partícula *Ea propter,* y alguna vez *Idcirco* o por la expresión *Nos igitur.*

La decisión es una concesión si va dirigida directamente al solicitante; el verbo utilizado es *concedimus* y la fórmula completa *vobis tenore presentium concedimus potestatem;* mientras que se expresa con un mandato si va destinada al titular de la parroquia, como suele ser habitual en los analizados. Se le

[24] Este vicario había fallecido, pero había dejado dispuesto en su testamento que se hiciera (cfr. Apéndice documental, doc. nº 6).

ordena que permita edificar en ella una capilla o un altar o recibir sepultura en el interior de la misma y entonces se emplea *vobis dicimus et mandamus... permittatis;* en un par de documentos, ambos dirigidos al párroco de Mosqueruela, refuerza el mandato *sub pena excomunicationis.*

Asimismo se señala que se han cumplido las obligaciones exigidas para obtener el permiso, pero si ya se habían explicado con detalle en la narración se mencionan de forma breve y si no se había hecho, se especifica ahora la dotación del altar o la renta de la capellanía; a veces consta que este compromiso se formaliza mediante un documento notarial que se debe guardar *in armariis parrochialis.*

No se acostumbra a precisar la ubicación concreta de la nueva capilla o altar, normalmente en lugar de aparecer este dato se sustituye por esta frase o otra muy similar *in loco libero et decenti* a la que se añade una fórmula amplia *absque tamen altaris maioris et aliorum altarium in ipsa ecclesia constructorum preiudicio et impedimento aliquali;* reducida *absque dicte ecclesie et cuiusquam alterius preiudicio vel etiam detrimento,* o aún más breve *absque alicuius tamen preiudicio.* Cuando en un mismo documento se concede licencia para construir una capilla y para ser enterrado en la misma, se ordena al titular de la iglesia que lo permita *absque contradictione et obstaculo aliquali.*

Además de las cláusulas citadas, han quedado registradas algunas otras como la reservativa *Jure dicti domini electi et dicte parrochialis ecclesie in omnibus semper salvo,* que figura en el documento dirigido al vicario de Ainzón[25]; y la de juramento *Prestito per vos in nostris manibus iuramento quod ipsum altare in pannis lineis luminaribus et aliis neccessariis ornamentis dotabitis sufficienter,* en el librado al párroco de Alcañiz[26].

Casi todos los documentos rematan su texto con una fórmula en la que se reafirma la concesión de la licencia, por ejemplo *Nos enim in premissis auctoritatem nostram tenore presentium plenarie impertimur.* La clásica corroborativa que comienza por *In quorum testimonium etc.* rara vez queda registrada en estos asientos.

Finalmente el escatocolo consta de la data, aunque en la mayor parte de ellos figura incompleta; incluso uno no lleva y otro está datado por referencia, *Datum ut supra.*

25 Cf. Apéndice documental, doc. nº 6.

26 Cf. Apéndice documental, doc. nº 1.

Esta cláusula comienza por el citado *incipit*[27] seguido de la data tópica directamente si es la ciudad de Zaragoza, o precedido de la preposición *in* o de la expresión *in loco de,* si es alguna localidad de la diócesis, como Miravete, Camarillas, Miranda o Puertomingalvo. En algunos documentos viene después el anuncio del sello, por lo común abreviado a *sub sigillo vicariatus,* o *sub nostro,* o bien a *sub etc.*[28]. Luego continua el día y el mes expresado por el sistema directo. El año no se suele mencionar, se ha omitido sistemáticamente en todos los dados en la ciudad de Zaragoza, pero cuando se indica, utiliza el sistema de la Era cristiana, reducido a *anno,* sin detallar el estilo, que es el de la Natividad, como se deduce del estudio de la fuente documental[29].

Al margen de algunos de estos documentos está escrita una anotación que, por lo general, hace referencia a la tasa que se ha de cobrar por la expedición de los mismos[30]. Pero, también proporciona información complementaria de gran interés, citemos a modo de muestra la nota de escribanía puesta al lado de la licencia concedida para construir un altar en la iglesia de Santa María de Huerta de Magallón donde advierte que no se despachó, *Non habuerunt;* o la apuntada junto al asiento del permiso dado al alcaide de Albalate en la que explica la razón por la que no se cobró, por estar al servicio del arzobispo *Nihil quia alcaydus domini*[31].

APENDICE DOCUMENTAL

1

(1346, septiembre, 18). (Albalate).

los vicarios generales conceden a Bernardo Pérez, vicario de Alcañiz, permiso para construir un altar, bajo la invocación de Santa María Magdalena, en la iglesia de Santa María la Mayor de dicho lugar, al que debe dotar de todo lo necesario para el culto e instituir una capellanía.

ff. 16r-v.

Licencia construendi aliare

Vicarii etc. Discreto Bernardo Petri, vicario ecclesie de Alcanicio Cesaraugustane diocesis. Salutem etc. Ex parte vestra fuit nobis humiliter supplicatum ut vobis construendi seu construí faciendi quoddam aliare de novo, quod vos ductus devotione ad honorem Dei et sanctorum eius, sub invocatione Beate Marie Magdalenis, intra ecclesiam Sancte Marie Maioris loci predicti de

[27] Excepto uno que empieza por *Actum y datum* (cf. Apéndice documental, doc. nº 11).

[28] Sobre el sello, véase P. PUEYO COLOMINA, en"El registro de actos comunes...", pp. 279-280.

[29] Cf. P. PUEYO COLOMINA, en"El registro de actos comunes...", p. 280.

[30] Sobre este asunto, véase P. PUEYO COLOMINA, en "Las tasas de la escribanía...".

[31] Cf. P. PUEYO COLOMINA, en "Las tasas de la escribanía...", pp. 385-386.

Alcanicio construi et edificari facere intenditis dignaremur licenciam impertiri. Ea propter vestro pio proposito annuere cupientes vobis tenore presentium concedimus potestatem predictum altare intra prefatam ecclesiam, in loco decenti et honesto, construendi et noviter edificandi sive construí et edificari de novo faciendi, absque tamen altaris maioris et aliorum altarium in ipsa ecclesia constructorum preiudicio et impedimento aliquali, in quo quidem altari sit constructo capellania perpetua per vos ut coram nobis asseruistis instituta valeat celebrari. Prestito per vos in nostris manibus iuramento quod ipsum altare in pannis lineis, luminaribus et aliis neccessariis omamentis dotabitis sufficienter. Datum ut supra.

2

(1346, octubre). Andorra.

El vicario general Guido manda al vicario de Alcorisa que permita a los prohombres de dicha localidad cambiar de sitio el altar dedicado a Santa María Magdalena, en la cabeza de la iglesia, y construir otro nuevo bajo la advocación de Santa Catalina, con la obligación de dotarlos de todo lo necesario para el culto.

f. 25r.

Licencia mutandi aliare et construendi de novo aliud

Guido etc. Dilecto in Christo vicario ecclesie de Alcorisa Cesaraugustane diocesis. Salutem etc. Pro parte proborum hominum universitatis loci eiusdem fuit nobis humiliter supplicatum ut eisdem mutandi altare evocacionis Sancte Marie Magdalenis in capite ecclesie sive cappelle Beate Marie Magdalenis loci predicti necnon aliud aliare ad honorem Dei Beate Marie eius gloriossimie (sic) Matris, et sanctorum eius, sub invocatione Sancte Caterine, in eadem ecclesia sive capella de novo construendi et edifficandi licenciam concedere dignaremur. Ea propter vos pio eorum proposito annuere valentes vobis dicimus et madamus quatenus constito vobis primitus quod mutatio dicti altaris et constructio alterius utilis et neccessaria exista!, predicta altaria construendi et noviter edifficandi libere permittatis, absque tamen parrochialis ecclesie et aliarum altarium iam constructorum in dicto loco preiudicio aliquali, dum tamen predicti homines prius se obligaverint sub publico instrumento, quod quidem instrumentum reponi et conservari .volumus in armariis ecclesie parrochialis loci memorati de tenendo prefata altaria in perpetuum luminaribus, pannis lineis et aliis neccessariis omamentis decenter omata. Et enim hoc eisdem hominibus premissis faciendi et consumandi tenore presentium licenciam impertimur. Datum Andorre die et anno quibus supra.

3

1346, noviembre, 3. Miravete.

El vicario general Guido concede a María Pérez de Cuellar, viuda de Pedro Asensio y vecina de Linares, licencia para construir un altar en la capilla de San Antonio, dedicada a este mismo santo, en el que se celebrará perpetuamente media capellanía y para ser enterrada en la iglesia de San Nicolás de dicho lugar.

f. 31v.

Licencia construendi aliare et sepelliendi infra ecclesiam

Guido etc. Dilecto in Christo vicario loci de Linares vel eius locumtenenti. Salutem etc. Pro parte dompne Marie Petri de Cuellar, uxoris quondam Petri Assensii de Vaguena, vicine loci eiusdem, fuit nobis humiliter supplicatum ut construendi quoddam altare infra ecclesiam Sancti Nicholai Ioci predicti in capella Sancti Antonii iam constructa necnon corpus ipsius post exitum presentis exilii sepeliendi eidem licenciam concedere dignaremur. Precipue cum ipsa media capellanía in dicto altari perpetuo celebranda per prefatam dompnam Mariam prius instituta, que qui-

dem media capellanía, antequam ad alia procedatur, ibídem celebrari incipiatur dictum aliare ad honorem Dei et sanctorum eius, sub invocatione Sancti Antonii in dicta capella construí et noviter hedificari corpusque ipsius dopne Marie, cum ipsam migrare contigerit ab hac luce, infra dictam ecclesiam in loco lamen decenti sine alterius preiudicio sepeliri libere permittatis absque contradictione et obstaculo aliquali. Nos enim in premissis auctoritatem nostram tenore presentium plenarie impertimur. Datum in loco de Miravet sub nostro etc. die IIIª mensis novembris anno XLº YIº.

4

1346, noviembre, 7. Camarillas.

El vicario general Guido concede a García Jiménez de Caudé, vecino de Allepuz, licencia para que, a su muerte, sea enterrado junto con su esposa y descendientes en la iglesia de dicho lugar, a los pies del altar de la capilla de San Bias que él había hecho construir, y que sean trasladados allí los cuerpos de sus padres y de su hermano, Pedro. Esta capilla la ha dotado con una lámpara perpetua y una capellanía.

ff. 33v-34r.

Licencia seppelliendi infra ecclesiam

Guido etc. Dilecto in Christo rectori ecclesie de Allepuz Cesaraugustane diocesis vel eius locumtenenti. Salutem in Domino. Nostram adiens presentiam Garsias Exemeni de Caudet, vicinus dicti loci, nobis exposuit reverenter quod, cum ipse devotione ductus construí fecerit de novo quandam capellam cum unico altari ad honorem Dei et gloriosissime Virginis Marie et sanctorum eius in dicta ecclesia sub invocatione Sancti Blasii, quam quidem capellam et aliare dotare intendit de presentí una lampade, que perpetuo ardeat ante dictum altare, ac indumentis et aliis ornamentis neccessariis et decentibus necnon XX'; missis anno quolibet ibídem perpetuo celebrandis, et est etiam institutionis prefatam capellam temporis successione quadam capellanía perpetua dotare que in dielis altari et capella valeat celebrari fueritque pro parte ipsius nobis humiliter supplicatum ut eligendi sepulturam secus pedes dicti altaris in qua corpora ipsius et uxoris sue ac descendencium ex eisdem, cum ab hac luce ipsos et ipsorum quemlibet migrare contigerit, sepeliri necnon ossa parentum ipsius Garsie Exemeni que infra ecclesiam Sancte Caterine loci prefati que consuevit esse parrochialis tumulata cubant, ac etiam ossa Petri Exemeni, fratris sui, que in cimiterio ecclesie loci de Castronovo diocesis Valentine iacent tumulata, precipue cum dictus Petrus Exemeni, quondam, prefatam capellam CCCC ss. regalium Yalencie, ut dicitur, dotavit, transferri valeat licenciam concedere dignaremur. Ea propter dicta supplicatione benigne suscepta vobis dicimus et mandamus quatenus constito vobis prius de dicta dotatione CCCC ss. regalium facta per dictum Petrum Exemeni, quondam, et cum dictus Garsias Exemeni dotaverit dictam capellam sive aliare lampade, ornamentis decentibus et XX'; missis superius nominatis, corpora ipsius supplicantis et uxoris sue, cum viam carnis universam ingredi contigerit, et nichilominus ossa parentum ipsius una cum ossibus Petri Exemeni predicti, quondam fratris sui, transferri infra dictam capellam secus pedes altaris libere permittatis sine contradictione et obstaculo aliquali. Nos enim in premissis auctoritatem nostram tenore presentium impertimur. Datum in loco de Camariellas dicte diocesis sub nostro sigillo proprio pendenti in absentia sigilli vicariatus die VIIª mensis novembris anno XLº YIº.

5

1346, noviembre, 7. Camarillas.

El vicario general Guido manda al rector de Allepuz que permita a García Jiménez de Caudé, vecino de dicho lugar, construir una ermita, bajo la advocación de la Virgen María, en el término del "manso" llamado Caudé, sito en Allepuz, a la que debe dotar de todo lo necesario para el culto.

f. 34r.

Guido etc. Dilecto in Christo rectori ecclesie de Allepuz Cesaraugustane diocesis vel eius locumtenenti. Salutem in Domino. Pro parte Garsie Exemeni de Capdet, vicini loci eiusdem, fuit nobis humiliter insinuatum quod, cum ipse devotione ductus ad honorem Dei et sanctorum eius sub invocatione Beate et gloriosissime Virginis Marie Matris Christi intendat unam ecclesiam heremitam in termino mansi vocati Capdet, siti in termino loci prefati de Allepuz, noviter facere construí et edificari ipsamque dotare perpetuo uno calice argenti, vestimentis, luminaribus, pannis lineis et quodam libro communi ac aliis ornamentís neccessariis et competentibus, nobisque humiliter supplicavit ut predictam ecclesiam heremitam in loco predicto noviter edificandi et construendi licenciam concedere dignaremur. Ea propter nos pio eius proposito annuere cupientes vobis dicimus et mandamus quatenus si predictus Garsias Exemeni prius se obligaverit cum publico instrumento de dotando in perpetuum dictam ecclesiam heremitam predictis omamentis et luminaribus, quod quidem instrumentum publicum in armariis parrochialis ecclesie loci predicti de Allepuz reponi volumus et conservari dictam ecclesiam heremitam in dicto termino, dum tamen locus ille decens et honestus vobis videatur construí et noviter edificari libere permittatis sine contradictione et obstaculo aliquali. Nos enim in premissis auctoritatem nostram presentium tenore impertimur. Datum in loco de Camariellas dicte diocesis sub etc. die VII' mensis novembris anno quo supra.

6

(1348), octubre, 2. Zaragoza.

El vicario general Gerardo manda al vicario de Ainzón que permita construir una capilla con altar, contigua a la iglesia parroquial, según lo dispuesto por el difunto Pedro Sánchez, su último vicario, a la que dotó de todo lo necesario para el culto.

f. 73v.

Geraldus etc. Dilectis in Christo vicario ecclesie parrochialis loci de Aym;on necnon Egidio Sancii presbítero dicti loci diocesis Cesaraugustane et eorum cuilibet. Salutem in Domino. Attendentes laudabile propositum discreti Petri Sancii ipsius ecclesie quondam vicarii ultimi et intentionem piam, quam et quod super infrascriptis ut coram nobis expositum extitit, gerebat dum ageret in humanis. Iccirco vobis et vestrum cuilibet dicimus et mandamus quatenus capellam una cum altari unico intus, contiguam ecclesie parrochiali predicte, in loco libero et decenti, de novo construí et edificaii iuxta ordinacionem que per dictum quondam vicarium super hiis facta asseritur, quando se facultas obtulerit, permittatis absque dicte ecclesie et cuiusquam alterius preiudicio vel etiam detrimento. Constito tamen vobis primitus legitime de competenti dotatione facta pro constructione dicte capelle et altaris ac omamentorum pertinentium in eisdem. Iure dicti domini electi et dicte parrochialis ecclesie in omnibus semper salvo. In quorum etc. Datum Cesarauguste die 1l' octobris.

7

(1348), octubre, 16. Miranda.

El vicario general Gerardo concede a Pedro Jiménez de Epi/a, ciudadano de Zaragoza, licencia para construir un altar, bajo la invocación de San Julián, mártir, en la iglesia de San Juan del Puente de dicha ciudad, al que ya ha dotado de todo lo necesario para el culto y fundado una capellanía y aniversario perpetuo, y también para, a su muerte, ser enterrado en esta iglesia junto con su difunta esposa, Guillerma.

f. 82v.

Geraldus etc. Dilectis in Christo vicariis capelle sedis Cesaraugustane et ecclesie Sancti Johannis de Ponte civitatis Cesarauguste \vel eius locumtenenti/. Salutem in Domino. Supplicationem pro parte Petri Exemeni de Epila, civis Cesarauguste, nobis exhibita suscepimus

continentem quod, cum ipse et Guillelma eius uxor quondam, dum ipsa Guillelma ageret in humanis, ad Dei servicium et in suarum remedium animarum ordinaverint quoddam altare ad honorem Domini Nostri Ihesu Christi et Beate Marie Virginis Matris eius ac totius curie supernorum, sub invocatione Beati Juliani martiris intus dictam ecclesiam de bonis ipsorum noviter edificari et ipsum altare calice, libro missali et aliis ornamentis sibi \perpetuo/ necessariis et quodam Jampade, continue ibidem ardenti, eorum expensis munitum tenere ac habere quandamque capellaniam et aniversarium perpetuo inibi celebranda instituerint et ordinaverint, eandemque ecclesiam in certis rebus dotaverint ut infra ipsam ecclesiam possent sepeliri, dotareque sufficienter idem Petrus intendat nisi sufficienter dotata existat. Quare nobis instantissime pro parte dictorum coniugum supplicatum extitit ut dictum altare noviter edificandi et funus seu corpus dicte Guillelme, iam defuncte, et ipsius Petri, dum ab hac luce eundem migrare contigerit, infra dictam ecclesiam sepeliendi ecclesiastice que ibidem tradendi sepulture licenciam concedere dignaremur. Nos igitur ipsorum coniugum pio proposito et devotione benigne attentis vobis dicimus et mandamus quatenus, constito legitime vobis de institutione et ordinatione ipsorum altaris capellanie et anniversarii supradictis dotataque ante omnia dicta ecclesia de CC s. iaccensis in ornamentis eidem ecclesie neccessariis refundendis, de qua plene vobis constare volumus et iubemus dicto Petro dictum altare sub invocatione sancti supradicti edificandi noviterque construendi in ecclesia antedicta in Joco totum ydoneo et sufficienti vobis que etiam funus seu corpus \dicte Guillelme/, iam defuncte, et ipsius Petri, cum facultas ad hoc se obtulerit, infra dictam ecclesiam sepeliendi dum tamen excomunicati seu interdicti non existant ullumque aliud canonicum sit quod obsiset? sine eiusdem ecclesia et cuiusquam alterius preiudicio, tenore presentium licenciam concedimus specialern. Datum in castro de Miranda dicti domini electi sub sigillo vicariatus etc. die XVI octubris.

8

(1348), noviembre, 15. Zaragoza.

El vicario general Gerardo manda al rector de Mosqueruela que, a petición de Antonio Sánchez, bachiller en leyes y habitante en dicho lugar, y cumpliendo la voluntad de su madre, permita construir en su iglesia una capilla con un altar, dedicado a los santos Barro/amé apóstol y Julián mártir, y Domingo y María, ya difuntos, y más adelante a él mismo y a sus descendientes.

f. 99v.

Geraldus etc. Dilectis in Christo rectori et vicario parrochialis ecclesie Joci de Mosqueruela diocesis Cesaraugustane, qui nunc est vel pro tempore fuerit et eorum cuilibet ve! eius locurntenenti. Salutem etc. Nostrarn adiens presentiam discretus vir Anthonius Sancii de Aguarde, bacallarius in legibus, habitator de Mosqueruela, exposuit reverenter quod dompna Maria Sancii, mater eius, utilia dicte ecclesie devoto volens animo augmentare intendit actore domino suis sumptibus de novo facere construí in ecclesia predicta de Mosqueruela quandam capellam cum altari unico sub invocatione Beatorum Bartholomei apostoli et Juliani martiris, dotareque eamdem capellam in XV librarum monete barchinonensis ad sustentationem capellani inibi celebrantis annuatim exsolvendis pro sue vite et Dominici Sancii Navarri, eius viri quondam, ac prefati Anthonii Sancii et liberorum ipsius animarum salute et ut intra dictam parrochialem ecclesiam in capella sicut premititur construenda, cum facultas se obtulerit, tradantur sepulture ecclesiastice cadavera eorumdem. Supplicans nobis instanter ut super dicta capella et altari construendis ac sepultura habendis providere benigniter dignaremur. Idcirco vobis dicimus et, sub excomunicationis pena, mandamus quatenus in dicta parrochiali ecclesia in loco libero et decenti, absque dampno et impedimento eiusdem ecclesie et cuiusquam alterius preiudicio, capellam predictam cum altari sumptibus prefatorum vel cuiuslibet eorum construí necnon facta prius·dotatione aut cauto de eadem sufficienter dicte capelle de summa XV librarum, ut prefertur, ossa eiusdem Dominici Sancii ac predictorum dompne Marie Sancii et Anthonii liberorumque ex suo corpore

procuratorum et cuiuslibet eorum non excomunicatorum vel interdictorum cadaver et cadavera in dicta capella noviter construenda, cum oportuent vel facultas se obtulerit, tumulari libere permitatis solemnitate ecclesiastica minime pretermissa. Super quibus vobis et ipsis per presentes auctoritate qua fungimur potestatem et licenciam impertimur. Datum Cesarauguste die XV novembris.

9

(1348), noviembre, 15. Zaragoza.

El vicario general Gerardo manda al rector de Mosqueruela que los cuerpos de Francisco y su mujer María de Juan y Sancha, hijos de Pedro Gil, vecino de este lugar ya fallecido, y de su nieto, Justo de Azuara, sean enterrados en la capilla de esta iglesia que aquél había construido anteriormente.

ff. 99v-100r.

Geraldus etc. Dilectis in Christo rectori et vicario parrochialis ecclesie loci de Mosqueruela diocesis Cesaraugustane, qui nunc est ve! pro tempore fuerit et eorum cuilibet ve! eius locumtenenti. Salutem etc. Cum dompnus Petrus Egidii, quondam, vicinus de Mosqueruela, in dicta ecclesia quandam capellam suis sumptibus construi fecerit et dotaverit competenter eandem, ut asseritur, extiteritque nobis per aliquos affinos suos humiliter supplicatum ut corpora seu ossa Francisci Egidii et Marie, eius uxoris quondam, ac Johannis Egidii et dompne Sancie, filiorum dicti Petri Egidii, construentis necnon et Justi de Azuara, eiusdem nepotis, attenta constructione dicte capelle et eorumdem devotione in dicta capella tradi sepulture ecclesiastice mandaremus. Ea propter supplicatione huiusmodi benigne admissa vobis dicimus et, sub excomunicationis pena, mandamus quatenus constito vobis primitus constructionem capelle memorate factam fuisse ut premittitur eorumdem Francisci, Marie, Johannis, Sancie et Justi cadavera seu ossa, cum facultas se obtulerit, in prefata capella in loco libero et decenti sine dicte ecclesie et capelle et cuiusquam alterius impedimento seu preiudicio permitatis libere tumulari. Datum Cesarauguste die XV novembris.

10

(1348), diciembre, 12. Zaragoza.

El vicario general Gerardo manda al rector de Vil/afranca, aldea de Daroca, que permita a los prohombres de este lugar construir un altar, bajo la advocación de San Miguel Arcángel, al que han dotado de todo lo necesario para el culto, en dicha iglesia parroquial.

f. 112v.

Geraldus etc. Dilecto in Christo rectori ecclesie loci de Villafrancha aldea Daroce diocesis Cesaraugustane. Salutem in Domino. Pro parte proborum hominum universitatis consilii dicti loci de Villafrancha nobis extitit humiliter supplicatum quod, cum de bonis suis intendant unum altare sub invocatione Beati Michaelis archangeli, si de nostri licencia et permissu proceda!, construere de novo in ecclesia parrochiali dicti loci ipsumque dotare ad in perpetuum pannis lineis, vestimentis, missali, calice argenteo ac lampade et aliis necessariis ornamentis dignaremur super hiis eisdem licenciam misericorditer impertiri. Nos igitur supplicatione huiusmodi benigne admissa vobis dicimus et mandamus quatenus facta per consilium universitatis loci eiusdem dotatione predicta et constito ac cauto vobis de ea legitime dictum aliare sub intitulatione Beati Michaelis archangeli intra dictam parrochialem ecclesiam in loco libero et decenti, absque dicte ecclesie et alterius cuiusquam detrimento et preiudicio, construi permitatis libere ad hoc universitatem dicti consilii super quo vestram in domino overamus conscienciam durgentes. Nos enim in hiis auctoritate qua fungimur per presentes prestamus consensum et vobis et ipsas aliisque quorum interest vel intererit licenciam impertimur. Datum Cesarauguste die XII mensis decembris.

11

(1348), diciembre, 19. Zaragoza.

El vicario general Gerardo manda al rector de Magallón que permita a los prohombres de este lugar construir un altar, bajo la advocación de San Antonio confesor, al que han dotado de todo lo necesario para el culto, en la iglesia de Santa María de la Huerta de este lugar.

Non habuerunt.

f. 119r.

Geraldus etc. Dilecto in Christo vicario parrochialis ecclesie loci de Magallon ve! eius locumtenenti diocesis Cesaraugustane. Salutem in Domino. Pro parte proborum hominum universitatis consilii dicti loci de Magallon nobis extitit humiliter supplicatum quod, cum de bonis suis intendant unum aliare sub invocatione Beati Anthonii confessoris, si de nostri licencia et permissu procedat, construere de novo in ecclesia Sancte Marie de la Huerta prefati loci de Magallon ipsumque perpetuo dotare pannis lineis, vestimentis, missali, calice argenteo ac lampade et aliis necessariis ornamentis dignaremur super hiis eisdem licenciam misericorditer impertiri. Nos igitur supplicatione huiusmodi benigne admissa vobis dicimus et mandamus quatenus facta per consilium universitatis loci eiusdem dotatione predicta et constito ac cauto vobis de ea legitime dictum altare, sub intitulatione Beati Anthonii confessoris infra dictam ecclesiam Beate Marie de la Huerta in loco libero et decenti, absque dicte ecclesie et alterius cuiusquam detrimento et preiudicio, construí libere permitatis ad hoc universitatem dicti consilii super quo vestram in domino conscienciam overamus durgentes. Nos enim in hiis auctoritate qua fungimur per presentes per presentes(sic) prestamus consensum et vobis et ipsis aliisque quorum interest ve! intererit licenciam specialem impertimur. In quorum fidem etc. Actum et datum Cesarauguste die XIX mensis decembris.

12

(1349), abril, 25. Zaragoza.

EL vicario general Gerardo concede a Juan López de Sesé, alcaide de A/balate, Licencia para construir un altar, bajo la advocación de San Pedro apóstol, al que ha dotado de todo lo necesario para el culto, en la capilla de la iglesia de Santa María de dicho lugar que había mandado edificar anteriormente.

Nihil quia alcaydus domini.

f. 144v.

Geraldus etc. Dilecto in Christo vicario parrochialis ecclesie Beate Marie loci de Albalato ve! eius locumtenenti diocesis Cesaraugustane. Salutem etc. Cum honestus vir Johannis Luppi de Sesse, miles alcaydus dicti loci de Albalato, in quadam capella infra dictam ecclesiam per eum suis sumptibus et expensis iam facta unum aliare sub invocatione Beati Petri apostoli intendat construere de novo et erigere, prout asseruit coram nobis si de nostri tamen processerit licencia et voluntate. Ea propter vobis dicimus et mandamus quatenus constito vobis de sufficienti dotatione per eundem dicte altari facta in vestimentis, missali, calice argenteo et aliis ornamentis eidem necessariis dictum aliare sub invocatione Beati Petri apostoli, absque alicuius tamen preiudicio, intra dictam capellam construí et erigi libere permitatis. Nos enim in hiis nostram prebemus consensum per presentes. Datum Cesarauguste die XXV aprilis.

13

(1349, julio, 9).

Se concedió a fray Pedro Nuñez, comendador de la orden de Calatrava de l a Fresneda,

licencia para construir un altar, bajo la invocación de Santa María Magdalena, al que ha dotado de todo lo necesario para el culto e instituido un aniversario, en la iglesia de dicho lugar.

f. 16lr.

Dicta die fuit concessa licencia construendi altare, sub invocatione Beate Marie Magadalenis in ecclesia de la Fraxneda fratri Petro Nunii ordinis milicie Calatrave, comendatori dicti loci de la Fraxneda, facta primitus dotatione pannorum, vestimentorum sacerdotalium, libri missalis, calicis, lampade et de XX^li^ ss. annuatim exsolvendis pro celebrando aniversario. Litera est directa vicario ve! eius locumtenenti, in forma.

14

(1349, octubre, !).

Se concedió a los jurados de Fuentespalda permiso para cambiar de sitio dos altares de su iglesia parroquial.

Solvit

f. 172v.

Dicta die fuit concessa littera probis hominibus seu iuratis de Fonte Spatula ut posent mutare duo altaria in loco ydoneo in ipsamet ecclesia.

15

1349, octubre, 12. Puertomingalvo.

El vicario general Gerardo concede a Martín del Castellar, presbítero y habitante de Puertomingalvo, licencia para construir una capilla con un altar, bajo la invocación de San Martín, al que ha dotado de todo lo necesario para el culto, en la iglesia de Santa María del dicho lugar, y para ser enterrado en ella, a su muerte, además de trasladar allí el cuerpo de su padre, Jacobo del Castellar.

Solvit CL s. regalium domno G.

f. 55r.

Licencia construendi cappellam cum altari

Geraldus etc. Dilecto in Christo vicario loci de Portu Cesaraugustane diocesis ve! eius locumtenenti. Salutem etc. Pro parte dompni Martini de Castellario, presbiteri, habitatoris eiusdem loci, fuit nobis humiliter supplicatum ut construendi et hedificandi sive hedifficari et construi de novo faciendi quandam capellam in ecclesia Sancte Marie loci predicti de Portu cum unico altari ad honorem Dei et santorum eius sub invocatione Beati Martini necnon corpus ipsius, post exitum presentis exilii, ibidem infra dictam capellam sepelliendi, et nichilominus ossa dompni Jacobi de Castellario, quondam, patris eius, in locum ubi corpus eius sepellietur traslatandi, eidem licenciam concedere dignaremur. Pottissime cum ipse intendat dotare sufficienter ecclesiam memoratam et altare predictum uno calice argenti, vestimentis condecentibus, uno lampade et aliis ornamentis altaris competentibus ad congnitionem et arbitrium vestri vicarii ante dicti. Ea propter attendentes quod christicale sunt omnimode reformanda bonis operibus et exemplis at eius proposito annuere volentes predicta suppplicatione benigne suscepta vobis dicimus et mandamus quatenus, facta dicta donacione superius expresata, prefatam capellam cum dicto altari construí et noviter hedifficari in dicta ecclesia Beate Marie de Portu in loco congruo et decenti, at sine aliorum altarium et capellarum iam constructorum et constructoram in dicta ecclesia impedimento, corpusque ipsius dompni Martini, cum ipsum migrare contigerit ab hac luce, seppelliri ac ossa dicti patris sui translatari intus dictam capellam sine tamen alterius preiudicio libere permittatis

absque contradictione et obstaculo aliquali. Nos enim in premissis auctoritatem nostram tenore presentium plenarie impertimur. Datum in Portu die XII[a] mensis octobris anno XLIX[o].

16

(1350), febrero, 9. Zaragoza.

Los vicarios generales conceden a Juan Martínez de Barcelona, doctor en decretos y arcediano de Zaragoza, licencia para construir una capilla con un altar, bajo la invocación de Santa María, al que ha dotado con todo lo necesario para el culto e instituido una capellanía perpetua, en el oratorio llamado popularmente Santa María del Portillo.

Debet(tachado)
Solvunt unum lampadem argenti

f. 196v.

Vicarii generales in spiritualibus et temporalibus reverendi in Christo etc. Discretis viris maiordomis et confratribus confratrie vocata de Sancta Maria Porte Regalis, antiquitus vero del Portilho, civitatis Cesarauguste. Salutem in illo qui est omnium vero solus. Suplicationem venerabilis et religiosi viri domni Johannis Martini de Barchilona, decretorum doctoris et archidiaconi Cesarauguste, ac vestram suscepimus continentem quod, cum nos devotione ducti ad honorem Dei et sanctorum eius in quodam oratorio vocato Santa Maria Porte Regalis, alias del Portiello, sito in muro dicte civitatis supra portam per quam itur sive exitur de ipsa civitate versus Aliafariam, quandam capellam cum uno altari sub invocatione Beate Marie Matris Christi ac Virginis gloriase, noviter edificari proponitis seu de novo construí facere et edifficari vobis licenciam concedere dignaremur. Ea propter vestro pio ac devoto proposito annuere cupientes predictam cappellam cum altari iamdicto in loco pretacto, decenti tamen et honesto, costruendi sive de novo edifficandi aut construí et edifficari noviter faciendi vobis tenore presentium concedimus potestatem, in quibusquidem capelle et altari sic constructis et edifficatis capellanía perpetua per vos ut coram nobis asseruistis instituendis celebrari promisso tamen prius per vos dictas maiordomos nomine omnium aliorum confratrum in manibus nostris quod ipsam capellaniam et aliare in pannis lineis, luminaribus, calice argenti, libris et aliis neccessariis omamentis, necnon dictam capellaniam in redditibus ducentorum quinquaginta solidorum iaccensium annuatim ex quibus ille capellanus qui dictam cappellaniam perpetuo celebrabit pro sue vite neccessariis supportandis sustentari possit dotabitis sufficienter cuius quidem capellanie perpetue presentatio, sive ius patronatus ad dictum dominum archidiaconum et eius successores archidiaconos Cesarauguste et collatio seu institutio ipsius ad dictum dominum electum eiusque successores archiepiscopos Cesarauguste decreverimus pertinere. In quorum testimonium etc. Datum Cesarauguste die IX mensis febroarii.

17

s. f. s. l.

Los vicarios generales conceden a Bias de Po/a, racionero del Castellar, licencia para construir una capilla con altar, bajo la invocación de Santa María Magdalena, en la que ha instituido una capellanía perpetua, cerca de la iglesia de dicho lugar, y para ser trasladados a ella los cuerpos de sus padres y ser enterrados igualmente, a su muerte, él y su hermano Miguel, vicario de este lugar.

ff. 22r-v.

Licencia construendi cappellam cum altari

Vicarii etc. Dilecto in Christo Blasio de Pola, presbítero portionario ecclesie de Castellario Cesaraugustane diocesis. Salutem etc. Suplicationem vestram suscepimus in effectu continentem

quod cum vos ad ductus devotionem ad honorem Dei et sanctorum eius et prope ecclesiam dicti loci quandam capellam cum uno altari sub invocatione Sante Marie Magdalene intenditis noviter edifficare seu de novo facere construí ve! edifficari et ibídem sepulturam eligere in qua ossa parentum vestrorum transferri, necnon corpus vestrum et Micaelis Petri de Pola, vicari dicti loci de Castellario, fratris vestri, cum vos et ipsum ab hac luce migrare contingerit valeant sepelliri vobis licenciam concedere dignaremur. Ea propter nos pio vestro proposito annuere volentes construendi et de novo edifficandi dictam capellam et altare ad premissa omnia faciendi et consumandi vobis tenore presentium concedimus potestatem, absque tamen ecclesie et altarium dicti loci iam constructorum et edifficatorum preiudicxi impedimento aliquali, in qua quidem altari sit constructo capellanía perpetua per vos ut coram vobis aseruistis instituta et bonis que serviture dotata videlicet primo quibusdam campis sive fundís, sitis in termino dicti loci de Castellario, afrontantes cum cequia del riche de la villa et campo Bartolomei de Farlet et cum campo Michaelis de Farlet, cabrero quondam, et cum via publica. Item alio campo, que dicitur el huerto de Peralmakaz, confrontato, cum campo Johannis del Vallester et cum campo del abadía et cum via publica. Item alio campo in dicto termino quod fuit Jordane Petri de Alagone quod confrontato con el bial dannana et cum campo capellanie dompni Bernardi Catalan et cum campo filliorum dompni Dominici Petri tabler. Item alio campo et era cum sua equia, sitis in monte superiori, confrontato cum campo Mathei de Gurrea et cum heremo. ltem alio campo, sito en el vinnaruelo inferiori, confrontato cum tegulario concilii et cum via et cum rivo Yberi. Item quadam vinea sua en entramas aguas confrontata cum vinea Raimundi de Pola et cum vinea Johannis Gomes et cum vinea Bartolomei d'lpas et cum rivo lberi. Item alia vinea, sita in solo de la salina, confrontata cum vinea Johannis Bar(ilegible) et cum rivo Iberi que fuit dompni Johannis Sanccii, quondam, et cum campo Johannis Petri de Montalba et cum campo Gondisalvi Eximeni de Exea et cum rivo Iberi. Item quibusdam domibus, sitis in dicto loco de Castellario, confrontantis cum domibus capellanie dompne Agnetis, quondam, et cum domibus dompni Jordani de Alagone et cum via. ltem quibusdam torcularibus, in torcularibus superioribus, confrontatis cum torcularibus Raymundi de Pola et cum ospitali santi Johanni et cum heremo. Item duobus doleis roboris XXVI metrarum prout predicta bona in quodam instrumento publico institutionis dicte capellanie, confecto III' die intrante mensse iulii per manum Dominici Petri, tabellarii, auctoritate regia notarii publici consignato vidimus contineri valeat celebrari. Que quidem bona per vos ut premititur assignata ad sancta sanctorum acceptamus ipsamque capellaniam sit dotatam et ecclesiastici benefficium assumimus eligimus et creamus. Dum tamen clausula testamenti per vos conditus in qua continetur quod si capellanus qui dicta capellanía per vos instituta celebraverit concubinarius reperiatur ipso facto prefata capellanía sit privatus per modum codicilii. Penitus revocetur cuius capellani punitioni fieri delinquerit correctionem nostre ve! superioris vestri tamen relinquentes alias nisi revocaveritis ve! in rationibus mutaveritis clausulam memoratam presens vestra licencia vobis prodeesse velimus ullo modo. Datum.

DATOS PARA LA HISTORIA DEL ARTE EN EL REGISTRO DE DECRETOS DE 1581-1611 DEL ARCHIVO DIOCESANO DE ZARAGOZA

Juan Ramón Royo García
Licenciado en Filosofía y Letras

Los *Registros de Decretos del Vicariato General* constituyen la segunda serie de la sección *Histórico - Gubernamental* del Archivo Diocesano de Zaragoza. Esta serie comprende cuarenta y un volúmenes, encuadernados en pergamino y de gran grosor, con un promedio de mil folios, que abarcan los años 1581-1791[1]. Su nombre proviene de los decretos de aprobación que aparecen al final de los diferentes documentos sobre beneficios eclesiásticos, fundaciones de capellanías, cofradías, etc.[2]

Su origen hay que relacionarlo con el reforzamiento de la autoridad episcopal que se produce en el Concilio de Trento, *verdadero punto de partida de las normas canónicas reguladoras de los archivos eclesiásticos* y a partir del cual, al fijar la residencia de los prelados, *la Curia episcopal cobra entidad propia, dando lugar ya a las series completas e ininterrumpidas de sus archivos*[3]; en este caso, esto sucede siendo arzobispo Andrés Santos de San Pedro (1579-1585).

---

1 Según GIL DOMINGO, A.: "Reseña histórica del Archivo Diocesano de Zaragoza", *Aragonia Sacra,* I (1986), 127-152, 138. Sin embargo, en otros lugares se afirma que abarcan hasta 1831: LOZANO BURZURI y GARCIA MORE-NO, L. J.: "El Archivo Diocesano de Zaragoza", *I Jornadas sobre el Estado Actual de los estudios sobre Aragó11, Teruel, 18-20 diciembre 1978,* (Zaragoza 1979), 2 v., v. I, 101-102, 101; LOZANO BURZURI, A.: "El Archivo Diocesano de Zaragoza", *Estado actual de los archivos coll fo11dos aragoneses. I Jornadas de Archivos, Zaragoza, 26-28.febrero 1980,* (Madrid 1981), 61-66, 62; *Guía de los Archivos y las Bibliotecas de la Iglesia en Espa,ia,* (Madrid 1985), 2 v., v. I (Archivos), 39.

2 La estructura de estos decretos es muy sencilla: en primer lugar, aparece el nombre y cargos de quien lo firma, muchas veces de forma abreviada; luego, la parte argumentativa y la explicativa, en la que, casi simpre se expresa que las instituciones de beneficios, las ordinaciones de cofradías, etc. se hacen para aumento del culto divino, motivo por los que se autoriza y decreta interponiendo su autoridad y se aprueba su contenido, salvo lo que se pueda oponer a los cánones eclesiásticos. A continación, aparecen la data tópica y crónica y la firma del decretador y del notario; pueden aparecer también los nombres de los testigos y los costes de expedición del decreto.

3 RUBIO MERINO, P.: "La Iglesia: documentos y archivos", en ARTOLA, M. (dir.): *Enciclopedia de Historia de España, VII: Fuentes. Indices,* (Madrid 1993), 147-228, 150 y 184.

El interés de estos Registros para los historiadores e investigadores es muy grande. Para los modernistas que aportan datos importantes para la *Historia Social de la iglesia* (por ejemplo, el aumento del clero a partir de las continuas fundaciones de beneficios y capellanías, su organización y funcionamiento interno en las parroquias por medio de los Capítulos Eclesiásticos y las cofradías formadas exclusivamente por sacerdotes) o la *Historia de las Mentalidades,* especialmente para un mejor conocimiento de las cuestiones relativas a la religiosidad popular, tan desconocida en Aragón, tanto las referentes a las cofradías como a las fiestas a partir de los Votos hechos por los Concejos[4]. Además, también pueden sacar provecho de ellos los medievalistas, al aparecer, por ejemplo, ordinaciones de cofradías fundadas en la Edad Media, de las que se indica a veces la fecha de fundación, y los historiadores del Arte, a los que puede ser de utilidad los decretos referentes a la *dación* de capillas.

Conviene tener en cuenta que no todos los Registros presentan los mismos tipos de documentos, sino que su contenido es un reflejo de la evolución de la sociedad en su vertiente política, económica, social, religiosa, etc.:

a) Por ejemplo, el que comprende los años 1611-1618 contiene un tipo de ellos que no se refleja aquí que trata sobre la asignación de patrimonio hechas en favor de jóvenes aspirantes al sacerdocio por sus padres, hermanos, familiares, autoridades del pueblo del que son naturales, etc. para que puedan ordenarse y también algunos referentes a las consecuencias económicas de la expulsión de los moriscos, así como otros sobre los acuerdos entre Ordenes Religiosas y el clero secular, que nos informan sobre la proliferación de fundaciones conventuales y los problemas que suscitaban, y que continuarán en los años siguientes.

b) En los años 30 y 40 del siglo XVII abundan especialmente las solicitudes de reducción del número de misas de bastantes beneficios y capellanías, al disminuir sus rentas como consecuencia de la crisis económica, así como la solicitud de permisos para vender casas y heredades pertenecientes a la dotación de aquellos buscando así una mejor inversión, así como hay algunos que reflejan las repercusiones de la guerra de Cataluña.

c) Finalmente, en los Registros de los año 50-60-70 del siglo XVIII, aparte de las instituciones de beneficios y capellanías y de las ordinaciones de cofradías, destacan los privilegios de los Papas concediendo indulgencias y altares

[4] Sobre estos aspectos véase ROYO GARCIA, J. R.: "La documentación del Archivo Diocesano de Zaragoza. Fuentes para el estudio de las fiestas y ceremonias en la Edad Moderna", *VIII Jornadas de la Metodología Científica sobre Fuentes Aragonesas, Barbastro, 1992,* (Zaragoza 1993), 171-180.

privilegiados a éstas y permisos a diferentes personas de la nobleza o de familias importantes de cada localidad para poder tener oratorios privados en sus casas.

En este trabajo que aquí presento, recojo solamente el primero de los volúmenes de esta serie que en sus más de mil doscientos folios abarca treinta años (1581-1611)[5] que corresponden a cuatro arzobispos (Andrés Santos de San Pedro, Andrés de Cabrera y Bobadilla, Alonso Gregorio de Canseco y Tomás de Borja y de Castro Pinós) y tres períodos de sede vacante, en los cuales el gobierno de la archidiocesis de Zaragoza correspondía al Cabildo de la Seo.

Los documentos que aparecen en este volumen son muy variados, y los he agrupado en diez apartados: Beneficios y Capellanías, Capítulos Eclesiásticos, Cofradías, Concordias y capitulaciones, Donación de Capillas, Legados píos, Ordenes religiosas, Reliquias, Rentas eclesiásticas, Votos y Otros. En este caso, para el tema de este Congreso, interesan sólo algunos de ellos:

l) En primer lugar, las instituciones de *Beneficios y Capellanías,* pues al indicarse las capillas y altares donde se debían celebrar las misas, a veces los instituyentes señalan las que ellos habían fundado o iba a fundar, lo que sirve a los historiadores del Arte identificar a los patrocinadores o mecenas de dichas capillas:

- En Olocau (del Rey, Castellón), el mercader Gaspar Figuera instituyó una capellanía en su iglesia parroquial, mediante acto notarial realizado en dicho lugar por el notario ante el notario Miguel Colás, de Tronchón, el 8 de marzo de 1588 y que fue aprobado diez aídas después por el Vicario General Alonso Gregorio. En esta institución se indica que las misas se debían celebrar *en el altar que yo en dicha yglesia erigiré y fundaré so la invocación del señor san Christóval.* También añade que era hijo de Tomás Figuera y Beatriz Torre y que estuvo casado con Luisa Rubio. Su hijo Melchor fue declarado noble de Aragón por sentencia de 2 de octubre de 1621 y su hijo Gaspar, vecino que fue

---

5 Este Registro fue objeto de nuestra tesis de licenciatura con el título *Fuentes para la historia de la Iglesia en Aragón. El Registro de Decretos de /581-/61/*, y fue defendida en la Facultad de Filosofía y Letras en 1994. Los datos que aquí se aportan están extraídos de la misma.

Este volumen no tiene más título que el siguiente: *Comienca en 19 de septiembre del año de 1581 y concluye en el año de 1611.* Hay dos documentos que datan de 1625, siendo arzobispo fray Juan de Peralta y su Vicario General Juan de Salinas. El más antiguo que recibe un decreto de aprobación corresponde a la institución de un beneficio fundado en la iglesia parroquial de Caspe en 1426.

de Alcañiz, obtuvo su ejecutoria en Zaragoza el 18 de enero de 1622[6].

- En Palomar (Teruel), el rector Dr. Martín de Ciria, doctor en Teología instituyó el 9 de marzo de 1587 ante el Vicario General en sede vacante, Antonio Juan Romero, una capellanía en su iglesia parroquial. El capellán debía celebrar las misas en dicho templo, en la capilla la del Rosario, *en la qua/ tiene de poner la imagen y altar de Nuestra Señora del Rosario y adonde tiene de ser enterrado*[7].

- En Torrecilla de Alcañiz (Teruel) Juan Pastor, labrador, y Magdalena Senli, cónyuges, fundaron otra por acto testificado en este pueblo por el notario de Alcañiz Simón Exerich, el 23 de diciembre de 1568, aunque no obtuvo el decreto de aprobación del Vicario General, Pedro Revés, hasta el 28 de agosto de 1593. En dicha institución indican como altar de la celebración de las misas de su capellanía el de San Bias *si durante nuestra vida no hiciéramos en dicha yglesia altar y retablo particular de la invocación del señor sanct loan que, hacizéndolo, lo queremos y es nuestra voluntad que sea sola invocación y altar que ffecho habremos*[8].

- En Zaragoza, consta que el obispo de Jaca Malaquías de Asso y el infanzón Jerónimo de Oro fueron quienes hicieron construir las capillas de San Bernardo y de San Juan Bautista en la iglesia de Nuestra Señora del Portillo de Zaragoza[9].

---

[6] Archivo Diocesano de Zaragoza (ADZ), Registro de Decretos 1581-1611 (Decretos), ff. 326-335v. La cita, en f. 328v. Gaspar de la Figuera es citado por los hermanos GARCIA CARRAFFA., A. y A. cuyos datos *(Enciclopedia Heráldica y Genealógica Hispano Americana,* t. 35 (1929) 4-18, 5) confirman los que aparecen en la institución sobre sus padres y esposa.

[7] RUJULA Y OCHOTORENA, J. de, marqués de Ciadoncha, menciona a dos homónimos [aunque, por la escasa diferencias de años hay que suponer que sea la misma persona], de Tomijo, diócesis de Tarazona, uno colegial en 1577 en San Ildefonso de Alcalá y otro en 1583 en San Antonio de Sigüenza: *Indice de los colegiales del mayor de San 1/defonso y menores de Alcalá,* (Madrid 1946) 167.

[8] ADZ, Decretos, ff.526-528v, f. 526

[9] */bidem.,* ff. 1270-1274, f. 1270 *(en la capilla que yo hefimdado, edificado y fabricado so* la *invocación a y de Scmt Bernardo)* y ff. 1179-1185, f. 1179 *(por* la *gran devoción que tengo a la Santíssima Imagen de Nuestra Seiiora del Portillo de esta ciudad y al glorioso San Juan Baptista en aquella Santa Iglesia de mis propios bienes he fabricado y dotado una capilla de la advocación del bienaventurado Precursor).*

En el primer caso, el obispo contrató el I de julio de 1600 el retablo de San Bernardo, en el que debían figurar sus armas, con Juan Miguel Orliens, pero este acuerdo fue cancelado el 29 de septiembre de 1601 (BORRAS GUALIS, G. M.: *Juan Miguel Or/iens* y *la escultura romanista en Aragón,* (Zaragoza, 1980,) 25 -27 (doc. 2) y 68-69 e ilustración. 49 [traza], de donde lo toma BUESA CONDE, D. J.: *Jaca: dos mil mios de historia,* (Zaragoza 1982), p. 200).

El altar de San Juan Bautista, como el anterior, lo cita sin más, sin especificar cómo era ni quien lo mandó construir, SANCHEZ MARTINEZ, C.: *Estudio histórico-artístico de la iglesia de Nuestra Se1iora del Portillo de Zaragoza,* (Zaragoza 1983) 16.

El Obispo de Jaca fray Malaquías de Asso (1542-1605)[10] instituyó su capellanía ante el notario de Jaca Jaime Villacampa el 26 de junio de 1606. El decreto de aprobación por Pedro de Moya es del 3 de julio de dicho año. De acuerdo con los datos que indica en la institución de su capellanía, pertenecía a la cofradía de Nuestra Señora del Portillo de Zaragoza, era hijo de Domingo de Asso y de Ana Pérez de Maluenda, de Epila, y tuvo cuatro hermanos que vivieron en Zaragoza: Antón (padre de Ana, Antón, Jerónimo y Juan de Asso), Juan (padre de Domingo y Juan de Asso), Gracia (casada con Juan de Vildarrain y madre de Juan y Domingo de Vildarrain), y María (casada con Juan Ximénez de Estaraque). También indica que su padre tuvo un hermano, Miguel, que tuvo dos hijas que vivieron en La Muela: Catalina, casada con Juan Ripol y Nadala, casada con Miguel de Lafoz; también menciona a un primo hermano, Antón de Asso, que tuvo un hijo de igual nombre.

Este prelado nació en La Muela (Zaragoza) y, después de ingresar en el monasterio de Huerta, donde profesó en 1559 y de donde fue prior (1577-1579), fue abad de Armentera y de Rueda (1580) y obispo de Utica (1591), auxiliar del arzobispo Cabrera, convirtiéndose en el primer monje de la Congregación Cisterciense de Castilla elevado al episcopado, *para visitar el*

10 Otros miembros de la familia Asso aparecen en las Visitas Pastorales,: el 12 de abril 1581 Alonso Gregorio mandó a Valero de Asso que cediese un patio y un corral para hazer una buena plaza *"para la decencia y aparencia de la yglesia y que para las processiones la puedan rodear",* y al Concejo que los derribase; a cambio se le cedía la capilla de los Reyes, con un retablo de pincel, situada en la parte del Evangelio de dicha iglesia, para su enterramiento y el de sus descendientes , dotándola con 50 sueldos de penisón anual *(Quaderno de la visita comencada en 12 de abril de 1581,* f 2r-v) y aquel instituyó una capellanía en la misma el 8 de diciembre de 1587 ante el notario zaragozano Lorenzo Bierge: entre otra renta, dejó unas casas que, en 1595, poseía Domingo de Asso, que las compró a Bemardino Belloc, de Longares, yerno del instituyente, y además se indica: *escribir al señor Obfapo de lacea sobre esta capellanía* (ADZ, *VP 1581,* f. 182).

Sobre este prelado tratan CONTEL BAREA, C.:" El Monasterio de Santa María de Rueda de Ebro", en *Ordenes religiosas zaragozanas. El Císter,* (Zaragoza 1987), 118-140, 129-130 y 132; YAÑEZ, fr. D. M'.: "Presencia del Císter en Aragón a través de sus monjes ilustres", en *Ibídem,* 233-325, 280-283 y BARBASTRO GIL, L.: *El señorío del monasterio de Rueda (1202-1835): contribución a la historia económica y social de los pueblos del abadengo cister-ciense,* (Zaragoza, 1992), 95 y 99; SESMA, J. A. y ARMILLAS, J. A.: *la Diputación del Reino,* (Zaragoza 1985), 214. La cita procede de CARRILLO, M.: *Historia del glorioso San Va/ero, obispo de la ciudad de <;aragora. Con los martyrios de San Vicente, Santa Engracia, San lamberto y los Innumerables Mártyres, naturales, patronos y protectores de la ciudad de <;aragora. Con un Catálogo de todos los prelados, obispos, arzobis-pos y abades del Reyno de Aragón,* (Zaragoza, 1615), 380.

Los hermanos GARCIA CARRAFFA, A. y A. sitúan el solar de la famila en La Muela, ayuntamiento de Pueyo de Araguás, partido judicial de Boltaña y le llaman Francisco Malaquías, mencionando además a Matías de Asso, Obispo de Huesca (sic) t. 12, (Madrid 1923), 169-171). Su actuación como visitador se registra en ADZ, *Libro de Ordenes o.e.* t. 12 (LdO) *1579-1593,* con foliación aparte.

Arrobispado y hazer los demás actos pontificia/es en su ausencia, ocupación o enfermedad: así, confirió Ordenes Sagradas en varios pueblos de la diócesis, visitó y bendijo varias iglesias, capillas e imágenes. En 1594 fue nombrado Obispo de Jaca y, como tal, fue Diputado por el brazo de la Iglesia en 1599-1600 y celebró sínodo en 1595. Murió el 28 de agosto de 1606 y fue enterrado frente al altar mayor de la Catedral de Jaca.

Jerónimo de Oro había instituyó otra capellanía ante el notario de Zaragoza Juan de Lurbe el 25 de marzo de 1605. Recibió la aprobación de Juan Izquierdo Aznar el 7 de marzo de 1605. Posteriormente, añadió varias claúsulas au fundación el 19 de julio de 1605, el 30 de octubre de 1606 y el 15 de febrero de 1609, todas ante el notario citado, que fueron aprobadas por Pedro de Moya el 17 de febrero de 1609. Fue infanzón y receptor del Santo Oficio y Diputado del Reino por el brazo de Caballaeros e Infanzones en los años 1591-1592 y 1599-1600[11].

2) También aparecen datos de interés en algunas Concordias. De entre las que se refieren a la ciudad de Daroca, en este caso interesan dos referidas a la colegiata de los Corporales, que entonces estaban en obras: en 1585 sus Canónigos habían expuesto a Felipe II la conveniencia de ampliarla y, a pesar de las reticencias del monarca, al año siguiente empezaron las obras, que se adjudicaron a Juan de Marrón, que había trabajado en la iglesia de Fuentes de Jiloca y las obras se concluyeron en 1598. Unos años antes, el 8 de diciembre de 1590, el Cabildo y la Ciudad firmaron, ante el notario darocense Asensio Martínez, una concordia sobre el modo de recoger limosnas para la misma. Esta concordia fue aprobada por el arzobispo Andrés de Bobadilla el 21 de febrero de 1591[12].

Posteriormente, el 8 de noviembre de 1596, ante el notario de Da roca Lupercio Gonzalo, el Cabildo firmó una capitulación y concordia con la cofradía de la Soledad, sobre la donación de una capilla, para entierro de los cofrades, y del retablo de Nuestra Señora de los Dolores. Dicha concordia fue aprobada por el Vicario General, Tomás González, el 17 de enero de 1597[13].

---

11 ADZ, Decretos, 1179-1185y1186-1191.V. SESMA MUÑOZ, J. A. y ARMILLAS, J. A.: *a c.*, 211 y 214.

12 ADZ, Decretos, ff. 473-484. Sobre la colegiata de Daroca pueden conultarse las obras de ABBAD RIOS, F., *Catálogo monumental de España: Zaragoza* (Madrid 1957), 2 v., v. I, 478-479; TORRALBA, F., *Iglesia Colegial de Daroca,* (Zaragoza 1974), 12 y PANO GRACIA, J. L.: "Sobre la fábrica y capitulación de la Iglesia Colegiata de Daroca (Zaragoza)", *Artigrama,* 4 (1987), 91-114).

13 ADZ, Decretos, ff. 686-692v. La capilla tenía un retablo de pincel antiguo y bueno, lápida y guardapolvo, y era de la fábrica (ADZ, *VP 1581,* f. 297v).

3) Hay un pequeño número de decretos referentes a la donación o *dación* de capillas de las iglesias a particulares para que puedan enterrarse ellos y sus descendientes [14] y que se refieren a:

- Cortes de Navarra, donde Ana Guallart instituyó en su último testamento una capellanía en la capilla de Santa Ana de la iglesia parroquial situada *a la parte del Evangelio, la más propinqua y cercana al púlpito,* siempre que se le cediese la misma, pues, en caso contrario, debía fundarse e aquella iglesia que mejor pareciese a sus ejecutores. El Concejo y el rector Gastón de lturralde accedieron a ello, por acto notarial realizado en Cortes por el Notario de Tarazona Francisco Penillo el 19 de marzo de 1586. Esta donación fue aprobada por el Vicario General, Alonso Gregorio, el 23 de mayo de 1587 [15].

- Daroca, referido a capillas de la colegiata de los Corporales, antes citada y de la iglesia parroquial de Santiago [16].

En la parroquia de Santiago se cedió la de Santa María Magdalena, situada entre las del Espíritu Santo y Santa Orosia, al notario Clemente Gil, *como celoso de la honra de Dios Nuestra Señor y de la Virgen María su Madre y para mayor aumento del culto divino y de vuestra devoción,* a cambio de la renuncia a la capilla de Santa Orosia.

Esta capilla, con su retablo, la había reedificado y mandado hacer en años pasados en 1576 se le había dado licencia para rehacer el retablo por la fábrica y terceros de dicha iglesia parroquial testificada por el notario de Daroca Francisco Millán el 29 de enero y decretada por el Ldo. Juan Pérez de Arieteda, canónigo fabriquero de la Seo y visitador en sede vacante, estando en Villarreal el 9 de julio de dicho año. Y posteriormente se le hizo dación de la misma el 2 de marzo de 1578 ante el mismo notario, lo que fue decretado por Pedro Cerbuna el 30 de septiembre de dicho año y de nuevo por un trasunto decretado por el Ldo. Miguel Ximénez Palomino el 14 de octubre de 1591.

---

14 Sobre este deseo de tener una capilla propia, v. MARTINEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias,* (Madrid 1993), 434-446 *(La disputa del suelo sagrado).* En el caso de los mercaderes GOMEZ ZORRAQUINO, J. I. afirma que en este deseo de poseer una capilla propia era una *mezcla del carácter religioso que mueve las actuaciones de estos ennoblecidos y de la justificación de su poderío social (la burguesía mercantil en el Aragón de los siglos XVI y XVII (/5/6-/652),* (Zaragoza 1987) 184)

15 ADZ, Decretos, ff. 285-288,f. 285v. Esta donación debe situarse en el contexto de las obras de la iglesia parroquial de Cortes en la segunda mitad del siglo XVI A este respecto, se sabe que en 1559 todavía estaba haciendo obras el maestro Eguiazabal (GARCIA GAINZA, M. del C., *Catálogo Monumental de Navarra, .I Merindad de Tudela,* (Pamplona 1980) 155).

16 ADZ, Decretos, ff 826-837v. (las citas en los ff. 827, 828v, 829v.)Sobre las capillas de esta iglesia, v. ADZ, *VP /58/,* f. 311v.

La .donación de la capilla de Santa María Magdalena se realizó ante Lupercio Gonzalo el 17 de mayo de 1598 y fue aprobada por Tomás González el 4 de noviembre de dicho año. En esta capilla se cedió el espacio *fuera de la capilla donde está un sepulcro de piedra, es a saber todo lo ancho que tenía el dicho retablo y altar y de largo hasta la primera grada de las dos queay para subir al presbieterio de la yglesia y de dicha capilla para poder poner aros, y piedra labrada de azulejos ladrillos con vuestras armas insignias y nombre y hacer edificar carneario siquiere y cisterna.*

En la misma iglesia se cedió la capilla de Santa Cecilia a D. Diego Juárez, Abad de San Juan de la Peña por acto del notario Clemente Gil, el 24 de diciembre de 1594, confirmado por el Vicario General Mateo de Canseco el 14 de abril de 1601 [17].

D. Diego Juárez, Abad de San Juan de la Peña, era hijo de Juan Juárez y Ana de Ezpeleta, ciudadanos de Daroca, según se indica en el acto notarial de donación, que se transcribe en el Apéndice [18]. Estudió en la Universidad de

[17] ADZ, Decretos, ff917-919v.

[18] Lo mencionan ANDRES DE UZTARROZ, J. F.: *Aganipe de los cisnes aragoneses cele-brados en el clarín de /afama,* (Zaragoza 1890), 93-94. BRIZ MARTINEZ, J.: *Historia de la fundación y antigüedades de San Juan de la Pe,ia y de los reyes de Sobrarbe, Aragón y Navarra, que dieron principio a su real casa y procuraron su acrecentamiento hasta que se unió el Principado de Cataluña con el Rey,w de Aragón,* (Zaragoza 1620), 863.CARRILLO, M., *o.e.* 413 y 420. *ENCICLOPEDIA Unil'ersal Ilustrada Europea Americana,* (Espasa), t. 28-2' parte, (Madrid 1926), 3048. GALLEGO BARNES, A.: "Estudiantes aragoneses en el *Studi General* de Valencia (1549-1650)", en *Cinco estudios humanísticos para la Universidad de Zaragoza en su centenario IV,* (Zaragoza 1983), 97-117, 109. GOMEZ URIEL. J.: *Biblioteca antigua y nueva de escritores aragoneses de Latassa, aumentadas y refundidas en fomw de diccionario bibliográfico-biográfico,* (Zaragoza 1884-1886), 3 t., t. 3, 1886, 403 (añadido por él, aunque afirma que se *ignora las circunstancias y hechos de su vida,* pues no lo cita Latassa) para su hermano: *ibídem,* t. 2, p. 77. RUJULA Y OCHOTORENA, J., marqués de Ciadoncha: *o.e.* 405. SESMA, J. A. y ARMILLAS, J. A.: *o.e.* 215. SIMON DIAZ, J.: *Bibliografía de la literatura hispánica,* (Madrid. 1982), t. XII, 564, nº 5035. Las fuentes archivísticas son las siguientes:

Sobre el curato de Villafeliche, Procesos Beneficiales. Villafeliche - *Proceso de presentación del Ldo. Diego Juárez, presbítero de la diócesis de Zaragoza, sobre la vicaría de la Villa de Villafeliche* y *RAC 1577-1585,* f. 91 y *VP 1581,* f. 288v. Para Daroca, *ibidem,* f. 312v, RAC 1587-1596, f. 40 y *Proceso del Procurador Fiscal del limo. y Rmo. Sr. Arzobispo de Zaragoza sobre la provisión de la vicaría de la iglesia parroquial de Santiago de la ciudad de Daroca (1584).* El nombramiento se hizo por muerte de Gil Anento y el proceso duró un año: marzo de 1584 - abril de 1585. El 18 de marzo de este año fue examinado ante el Oficial Marco Antonio Revés por Alonso Gregario, Vicario General; el Ldo. Miguel Cercito, canónigo del Pilar, y Fr. Jerónimo Javierre, O. P., rector del colegio de San Vicente. Al renunciar se presentó al Ldo. Antonio Asencio: *Proceso del procurador fiscal de lllmo. Sr. Arzobispo de Zaragoza sobre la provisión de la vicaría de la iglesia parroquial de la Santiago de la ciudad de Daroca (1589)* y *RAC 1584-1597,* 1julio 1589, f. 108v.

Para Murero: *RAC 1584-1597,* ff28-29. Además de él y de Cristóbal Aguarán se presentó al con-

Valencia, donde se graduó de Bachiller en Artes en 1565, y en el colegio de San Antonio de Sigüenza, donde estaba en 1571, como su hermano Francisco. Este está documentado en él en 1557, fue caballero de Montesa y poeta Y murió como Gobernador en América hacia 1590.

Fue racionero de la iglesia parroquial de Santiago de Daroca y vicario perpetuo de Villafeliche (1580) cargo para el que fue presentado por el procurador de la Marquesa de Camarasa y Condesa de Ricia, señora de dicha villa y de aquella a presentación del Capítulo de racioneros el 8 de abril de 1585. Antes se había presentado el examen en el concurso para la rectoría de Murero el 20 de septiembre de 1584, aunque ésta fue conferida el 23 a Cristóbal Aguarón, Bachiller en Teología.

Renunció a la vicaría de Santiago al ser nombrado abad del monasterio de Alaón y hacer la profesión del hábito benedictino y emisión de votos en mayo de 1589. Luego fue abad de San Juan de la Peña (1593) y, en este último cargo, Diputado del Reino por el brazo de la Iglesia en 1602-1603. Murió el 11 de junio de 1607 en Zaragoza y fue enterrado en la iglesia parroquial de Santa María Magdalena, lo que produjo muchos gastos y problemas al monasterio pinatense con ocasión de su expolio. Escribió varias obras en verso, entre ellas una *Historia del principio y sitio y fundación y cosas memorables de San Juan de la Peña.*

- Monzalbarba, donde se cedió al mercader de Zaragoza Martín Iñiguez una capilla de la Iglesia parroquial de San Miguel que estaba *abajo del pie del órgano... enfrente de la puerta principal de la dicha yglesia, que confrenta con capilla del señor sant Blas y con patio de dicha yglesia.* La cesión, efectuada por el vicario, monseñor Juan Martínez, y el Concejo de Monzalbarba, fue efectuada en 16 de agosto de 1579. El notario fue Miguel de Villanueva. Juan de Lurbe, de Zaragoza, certificó el 3 de septiembre de 1589 que Martín Iñiguez había adornado dicha capilla y había cargado en favor del concejo de Monzalbarba un censal de 2.600 sueldos con 130 de pensión obre sus casas y bienes. Ambos actos notariales los confirmó Alonso Gregario el 3 de diciembre de 1589[19].

- Zaragoza, referentes a las iglesias parroquiales de San Felipe y de San Pedro.

---

curso el Maestro Diego Rubio; los examinadores fueron el canónigo de la Seo Agustín Pérez, el franciscano fr. Berenguer de Bardají, lector de Teología en su Orden (luego Obispo de Huesca) Y fray Jerónimo Xavierre, prior de Santo Domingo y lector de Teolgía (luego cardenal).

[19] ADZ, Decretos, ff 381-384v, f. 382 r-v. Martín Iñiguez fue administrador de las carnicerías de Zaragoza en 1585-1586 con Miguel López de Tolosa (GOMEZ ZORRAQUINO, J. l.: *o.e.* 160).

Los parroquianos de San Felipe concedieron el 2 de mayo de 1584 a su primiciero Antonio Atrosillo, infanzón, sobrino de Sebastián Atrosillo (que obtuvo sentencia de hidalguía de la Audiencia el 18 de septiembre de 1561), una capilla *aunque pequeña* en la que se había colocado un Crucifijo donde antes había estado la pila bautismal, que se había cambiado de lugar, *por las buenas obras y con el buen celo* demostrado por el beneficiario en su cargo. El acto notarial es de Jaime Secanilla. El decreto de Alonso Gregario es del 18 de agosto de 1588[20].

El capítulo de parroquianos de San Pedro, para aumento del culto divino en general y el de dicha iglesia en particular, además de buscar *que con su exemplo se animarán algunos de sus parrochianos o otras personas a illustrar y ordenar la dicha Iglesia,* se cede, concedió el 29 de noviembre de 1608, por acto del notario Pedro Jerónimo Martínez de Azarbe, *la torre y gueco y el espacio que hay desde la capilla de Santo Thomás de la rinconada de dicha capilla por la parte de la Epístola, y de allí abaxo drechamente hasta frontero el púlpito de dicha Iglesia, la qua[torre y gueco está contigua y apegada a la dicha capilla de Santo Thomás y el espacio tiene de largo cinco varas, desde la esquina que está pegada a las gradas de dicha capilla mayor y las dos collaterales, y de ancho tres varas y dos tercias desde dicha esquina ultra y a más de la parte de las paredes principales de dicha Iglesia, que la una confrenta por afuera con la calle y casa de Isabel Palacio, viuda de micer Luis de la Caballería, y la otra con porción de la pred que sirve de espaldas de dicha Iglesia y con casas de Francisco de Ara*[21].

Los beneficiados fueron micer Adrián Amigo y D' Mariana Nuño. Aquel era hijo de D. Diego Amigo, con casa en Albarracín, y nació en Zaragoza; colegial de Santiago en Huesca, donde entró en 1589, fue Doctor en ambos Derechos

---

[20] ADZ, Decretos, ff 338-339v, f. 338r-v. Sobre su persona, v. GOMEZ ZORRAQUINO, J. l.. *o.e*. 121, notas 306-307. Los dos fueron primicieros de San Felipe, y sus cuentas fueron utilizados por SALA VALDES, M. de la: *Estudios histórico-artísticos de Zaragoza,* (Zaragoza 1933) 86, n. 1 y 89-90. De este linaje trata GARCIA CARRAFFA, A. y A.: *o.e.* t. 12, 215-217, 216 (cita también a Juan de Atrosillo que obtuvo también sentencia de hidalguía el 11 de abril de 1575).

[21] ADZ, Decretos, ff 1377-1387 f. 1377v). Allí se construyó una capilla cerrada con dos rexas, *la una por la frente y delantera de aquella y la otra parte que está apegada y contigua a la dicha capilla de Santo Thomás* (f. 1380). El altar estaba dedicado a la Natividad de la Virgen y al Martirio de San Adrián (mártir del año 303 y esposo de santa Natalia), al ser patrón del fundador de la misma y coincidir sus festividades el mismo día, 8 de septiembre; al pie del altar se dispuso un sepulcro con sus armas y fuera del rejado una cisterna o carneario, *cerrando la boca della con una piedra de sus armas,* disponiendo que se pudiesen enterrar en la misma el Dr. Andrés Martínez, canónigo de la Seo, y los hermanos del mecenas, Jerónimo Amigo y Paula Amigo (f. 1380v.).

por la Universidad de Zaragoza, fue insaculado en el brazo de caballeros hijosdalgo para los oficios de la Diputación y fue miembro de la cofradía de Nobles de San Jorge[22]. Ambos fundaron una capellanía el 23 de abril de 1609, cuyo capellan fue admitido por el Capítulo Eclesiástico el día 25. Estos actos fueron testificados por el notario antes citado y, junto con el de la cesión de la capilla, fueron confirmados por Juan Pérez de Artieda el 11 de marzo de 1611 ·

4) Finalmente, dentro del apartado de *Otros,* cabe mencionar la solicitud de los Jurados y del Concejo de La Almolda en 1608 al visitador Dr. Jerónimo Sanz de Armora para poder pedir dinero a los lumineros de Nuestra Señora, Santa Quiteria y la Merced y destinarlo a un retablo nuevo, *a lo moderno,* para la ermita del Espíritu Santo, situada a trescientos pasos del lugar.

En esta ermita se había construido una navada que había costado mil escudos y en su capilla existía *un retablo a lo antiguo que no corresponde a la obra principal ni haún a deboción.* El coste estaba estimado en más de 4000 sueldos. La ermita disponía de algún dinero, que no era renta suficiente para pagarlos. Se pensó en tomar parte de la que tenían aquellas: de la primera, 800 sueldos sobre un total de 1200 sueldos y 3 cahices 6 fanegas de trigo que poseía; de la segunda, 1500 sueldos de un total de 1574 sueldos y 6 cahices 3 fanegas de trigo y de la tercera 2000 sueldos. La solicitud fue aprobada por Pedro de Moya el 27 de junio de 1608 [23]

Apéndice

Archivo Diocesano de Zaragoza,
Registro de Decretos 1581-1611,
ff. 917-919v

1601, abril, 14 (Mateo de Canseco)

Dación de la capilla de Santa Cecilia, de la iglesia parroquial de Santiago de Daroca, por sus parroquianos a D. Diego Juárez. Abad de San Juan de la Peña (Daroca. Clemente Gil, 1594, diciembre. 24.f. 917.

[22] GARCIA CARRAFFA, A. y A., *o.e.,* t. 8 92-96, pp. 93-94, con noticias sobre su descendencia. La capilla desapareció al ser reedificada la iglesia de San Pedro (derribada en 1854) por su vicario Juan Francisco Cosculluela y Salinas entre 1687-1695: SALA VALDES, M. de la *o.e.* 97.

[23] ADZ, Decretos, ff 1335-1338v, f. 1335. En La Almolda existían las cofradías del Espíritu Santo y Santa María, del Nombre de Jesús, de Santa Ana, del Cirio de la Merced, y de San Nicolás y Santa Quiteria, además del Bacín de las Ánimas y de las luminarias del Corpus (que había sido cofradía), del Espíritu Santo y de Santa Quiteria, estas dos últimas con sus ermitas. La primera tenía tres altares: el del Espíritu Santo, el de Santa Lucía y otro que consistía en dos figuras de bulto, y estaba bien reparada en 1605, aunque pocos años después (¿1608?) se indica que el primero era muy antiguo y que era conveniente que se hiciese otro nuevo (ADZ, *VP 1604-1617,* f. 281v.).

In Dei nomine, amén. Manifiesto sea que llamada, convocada, congregada y ajuntada la fábrica siguiere parrochia y tercia de la yglesia parrochial del señor Sanctiago de la ciudad de Daroca en el choro biejo de la dicha yglesia, donde otras vezes la dicha fábrica siguiere parrochia y tercia de dicha yglesia para tales y semejantes actos y cossas como las infrascriptas se ha acostumbrado y acostumbra plegar y ajuntar, y por mandamiento de los muy magníficos y reverendos, el licenciado Antonio Asenssio, vicario y racionero de la dicha yglesia y terciero clérigo de dicha fábrica y tercio, y Domingo Carvi, tercero lego de dicha fábrica y tercia y por el otro dellos y por llamamiento hecho por Vicente Aparicio, sacristán de dicha yglesia, el qua! tal ffe y relación hr<>o a mí, Clemente Gil, notario público infrascripto, presentes los testigos abaxo nombrados el demandamiento de los dichos tercieros clérigo y lego y del otro dellos haver y que avía llamado la dicha fábrica siguiere parrochia y tercia a son de campana, según es costumbre, para la ora y lugar presentes, en la qua! dicha parrochia siquier ajuntamiento de aquella intervinieron y fueron presentes los infrascritos y siguientes:

Et primo, nos, el licenciado Antonio Asensio, vicario y tercero clérigo, y Domingo Carbi, tercero lego; Mossen Gil de Anento, el Ldo. Matías Cabrera, mossen Juan Arroz, presbíteros, racioneros y capitulantes de dicha yglesia; Martín Gil y Jaime de Rueda, el Doctor Juan de Hisoba, Juan Esteban Bolluz, Juan Tholomei, Joan de Maluenda, Juan Gilberte Ramírez, Francisco de Torreluenga, Miguel Cabrera, Antón Cutanda, Pedro de Campos, Pedro Hidalgo, Pedro Bruna, Francisco Franco, Martín Torial, Lázaro Anien *f 917v/* to y Juan Burgui, ciudadanos y vecinos y habitadores de la dicha ciudad de Daroca y parrochianos de dicha de dicha *(sic)* parrochia y tercia de señor Sanctiago de dicha ciudad et de sí toda la dicha fábrica siguiere parrochia y tercia, hacientes y representantes unibersalmente y singular, *tam convictini quam divissime,* todos unánimes y concordes y alguno de nos no discrepantes ni contradicientes, los presentes por los absentes y adbenidero, todos juntamente y cada uno de nos por sí y todo en nombre y voz de dicha fábrica siguiere parrochia y tercia, *non so/um singuli ut singuli sed etiam singuli ut universi.*

Attendentes y considerantes de muy Illustre señor don Diego Xuárez, Abbad del señor Sant Juan de la Peña, parrochiano de dicha yglesia, los muchos beneficios y buenas obras que a dicha yglesia ha hecho y hace y espera más que con el favor de Nuestro Señor Dios hará, y el buen propósito e intención que tiene de sepellir y enterrar su cuerpo, siempre que Nuestro Señor tendía por bien de llebarlo desta vida a la otra, en dicha yglesia en la capilla de la bienaventurada señora Sancta Sicilia, el qua! propósito e intención es mucho a nuestro seso y voluntad y assí se lo suplicamos lo haga y cumpla, en la qua! dicha capilla están ya sepellidos y enterrados los Illustres señores Philippe Xuárez y Anna de Ezpeleta, cónyuges, sus padres, ciudadanos que fueron de dicha ciudad y parrochianos de dicha yglessia, y occupada por ellos dicha capilla y por otras muchas causas y justas respectos a nuestros ánimos mobientes y bien vistos y considerados:

Por tanto, de grado y de nuestras ciertas sciencias certifficados, bien y plenariamente de todo nuestro drecho y de dicha parrochia y tercia, en todo y por todas *f 918/* cossas por nosotros y por los nuestros y en dicha tercia y fábrica herederos y succesores, presentes, absentes y adbenideros, *premissa auctoritate Romani Pontificis seu Illustrissimi et Reverendisimi domini Archiepiscopi Caesaruagustani seu eius Vicarii Genera/is et Sede Archepiscopale Caesaruagustani vacante Vicarii Generali seu Officialis ab Illustrissimi Capituli Metropolitanae Ecc/esia Caesaraugustani deputati et non alius,* damos, attorgamos y asignamos y consignamos al dicho señor don Diego Xuárez, Abbad sobredicho, es a saver toda la cappilla de dicha señora santa Sicilia, que es colateral a la capilla del altar mayor de dicha yglesia a la parte del Hevangelio, dende el pilar de dicha cappilla mayor en derecho hasta la cappilla del señor Sant Gil, que es hasta quatro varas y media de midir de ancho, poco más o menos, reservándonos, como por thenor del presente instrumento público nos reservamos, la entrada y salida por dentro de dicha cappilla de señora sancta Sicilia a la sacristía de dicha yglesia y a la puerta que de presente en ella hay para dicha sacristía, en la qua! dicha cappilla el dicho señor don Diego Xuárez, Abbad sobredicho, y los suyos herederos y succesores y todos los sucessores de dichos sus padres y los que dicho

señor Abbad y los suyos querrán, respectibe tan solamente se puedan seppellir y enterrar *ad in perpetuum* franca y libremente dentro de dicha capilla donde les parecerá en la qua! dicha cappilla el dicho señor Don Diego Xuárez y los suyos herederos y succesores puedan poner aro o aros y piedra labrada, aculejos o ladrillos /f *9J8vl* con sus armas, insignias y nombre y hacer cisterna o cameario en la forma y manera que al dicho señor Abbad y a los suyos herederos y succesores parecerá y bien visto será sin licencia alguna, contradicción ni empacho alguno nuestro ni de dicha tercia ni de los tercieros ni parrochianos que de presente somos o por tiempo serán de dicha yglesia *ad in perpetuum* et prometemos, combenimos y nos obligamos, en nombre y voz de la dicha fábrica, siguiere parrochia y tercia de dicha yglesia, contra las sobredichas cossas ni alguna dellas aora ni en tiempo alguno convenir ni hacer vener directamente o indirecta en todo ni en parte alguna dello, a lo qua! tener, serbar y cumplir obligamos los bienes y rentas de la dicha fábrica siguiere parrochia y tercia, assí mobles como sitios, habidas y por haber en todo lugar et renunciamos a nuestros propios jueces hordinarios y locales y al juicio de aquellos etjusmetemonios (?) por la dicha racón a la jurisdicción, coherción, coherción (sic), districtu, examen y conpulsa del señor Rey, su Lugarteniente General Gobernador de Aragón, Regente el officio de aquel, Justicia de Aragón, Calmedina, Vicario General y Official Eclesiástico de la Ciudad de Caragoca, Justicia y Official Eclesiástico de la ciudad de Daroca y de los lugarestenientes dellos y de qualquiere dellos y de qualesquiere otros jueces officiales, assí eclesiásticos como seglares, de qualquiere tierra, reyno y señorío, sean ante quien por la dicha racón convenidas seremos, ante los */f919/* ante los *(sic)* quales y qualquiere dellos prometemos, combenimos y nos obligamos y hacer cumplimiento de drecho y de justicia por las rac,ones sobredichas y qualquiere dellas et renunciamos a día de acuerdo et a los diez días del fuero para cartas buscar et a todas y cada unas otras excepciones, dilaciones, benefficios, deffensiones de fuero, dicho, observancia, usso y costumbre del presente Reyno de Aragón, a las sobredichas o a algunas dellas repugnantes.

Ffecho fue aquesto en la dicha ciudad de Daroca a veinte y cinco días del mes de deciembre del año contado del Nacimiento de Nuestro Señor Jesu Christo de mil quinientos nobenta y quatro. Presentes por testigos fueron a las sobredichas cossas Miguel Rillo y Gerónimo Carbí, mancebo, havitantes en la dicha ciudad de Daroca por testigos llamados y rogados.

Signo *(signo)* de mí, Clemente Gil, ciudadano de la ciudad de Daroca, por auctoridad real por toda la tierra y señorío del Rey, nuestro señor, público notario que a lo sobredicho presente fui et cerré.

Decreto

El Ldo. Matheo de Canseco, ettc.:

Por quanto, aviendo visto y leydo el auto y instrumento público de dación de capilla arriba contenido, nos consta ser muy útil para la parrochial iglesia del señor Sanctiago de la ciudad de .Daroca y para el aumento del culto divino y de las rentas de aquella:

Por tanto, por las presentes lo auctorizamos y decretamos etc., con esto que el doctor Don Diego Xuárez, Abbad de Sant Juan de la Peña, en cuyo favor se ha hecho [*y sus herederos y sucessores en su caso: borrado]* tenga obligación y obligamos que dentro tiempo de tres años de la data en adelante contaderos ynmediatamente siguientes ayan de fundar cargar y asigurar en lugar y parte tuto y seguro sesenta sueldos de renta censales con mil doscientos sueldos de propiedad y suerte principal para dotación de la dicha capilla /f *9J9vl* las quales en cada un año se ayan de distribuir y distribuyan en lo que fuere necesario para la fábrica, ornamentos y servicio de dicha capilla a su voluntad de dicho Abbad y de sus hermanos o herederos en dicha capilla, *salvis tamen,* etc. *ex quibus* etc.

Datus en Caragoca a 14 de abril del año 1601.

Testes: Andrés Cantora! et Hierónimo Asensio, familiares *dicti domini Vicarii Genera/is Caesaraugustae habitatoris.*

EL ARTE EN LA ERMITA DE SAN BENITO (CACERES), A TRAVES DE LOS DOCUMENTOS DE LA COFRADIA

María del Carmen Fuentes Nogales
Archivo Diocesano de Cáceres

INTRODUCCION

El Santuario de San Benito Abad, Extramuros, está edificado sobre un cerro al que da nombre, situado al Sureste y a 4 kms aproximadamente de Cáceres. En otros tiempos estuvo cubierto de espeso monte y reses montu-*nas,"item un yerro para marcar reses* "(Inventarios 1762/1767. Leg. l-Doc.18). Fue siempre filial de la Parroquia de San Mateo, hasta el año 1886 que pasó a depender de la Parroquia de San Eugenio en Aldea Moret (Cáceres). Estuvo abierta al culto y en ella se celebraban romerías y novenarios al Santo,"*los expresados bienes y alhajas contenidos en el inventario que antecede se le entregaron por mí, el escribano de esta Cofradía a excepción de la loza que ésta se halla deteriorada por haberlas quebrado los que asisten a las romerías a la* Ermita".(lnventario 1769. Leg. l-Doc.18)

Es uno de los templos más antiguos de la capital cacereña y en él tuvo su sede la Cofradía de San Benito Abad, Cofradía devocional, con una proyección Benéfica a través de la hospedería, bajo la protección del Santo cuya fiesta principal se celebraba el día 21 de Marzo y la fiesta secundaria el día 11 de Julio.

Para algunos investigadores[1] fue un cenobio benedictino, por el amplio perímetro que abarca el edificio y constar la Iglesia de tres naves con 18m y 56 cm de longitud por 13m y 30 cm de anchura, capacidad nada usual en Ermitas campestres. No he encontrado ningún documento que haga referencia a la existencia de un convento benedictino[2]. El hecho de que la Orden Militar de Alcántara adoptara la regla cisterciense o de los benedictinos blan-

[1] PUBLIO HURTADO:La *Parroquia de San Mateo de Cáceres y sus Agregados. Cáceres 1918. 161-168.*

[2] DOM. L. H. *COTTINEAU,O.S.B.:Repertoire Topo-Bibliográphique des Abbayes y Príeurés.* Macon *1935.*

cos[3], pudo atraer la devoción al Santo y la construcción de un templo en su honor. En la clave de la bóveda del presbiterio se puede observar el Báculo de San Benito.

Para realizar este estudio he utilizado los documentos pertenecientes a dicha Cofradía que se conservan en el Archivo Parroquial de San Mateo desde 1621 hasta 1872, en ésta fecha la Cofradía ya se había extinguido. Hay un vacío de información desde el año 1840 hasta el año 1872, de este espacio de tiempo no existe documentación.

LIBRO DE ORDENANZAS Y ACUERDOS.

Las Ordenanzas más antiguas datan del año 1621 pero de su lectura se puede verificar la existencia de otras anteriores:" *...para que la devoción de los fieles para con Dios Nuestro Señor y su Santo vaya en aumento con aprovechamiento espiritual y los hermanos y cofrades de su devota Cofradía vivan en pe,fecta caridad, paz, amor y concordia debajo de buenas y justas ordenanzas a que con humildad deben obedecer .....por haber tantos años que esta devota Cofradía se fundó debajo de las ordenanzas entonces necesarias y convenientes, muchas de ellas al presente deben de ser enmendadas, otras corregidas, otras anuladas y algunas añadidas y acordaron hacer y establecer nuevas ordenanzas para el buen gobierno de la dicha cofradía y buena administración de sus rentas, bienes y limosnas.... "* (Libro 75: Ordenanzas y Acuerdos, 1621-1840).

En el año 1544 ya estaba fundada la Cofradía, consta en el Archivo Histórico Provincial[4] la Escritura de Contrato de Asiento y Concierto entre la

---

[3] MELQUIADES ANDRES MARTIN:Vida *Eclesiástica y Espiritual en Extremadura. Desde la restauración de las Diócesis hasta nuestros días. Obispado de Coria-Cáceres,1992.*

[4] Protocolos. Escribano Diego Pacheco-Caja 4. I09.A.H.P. de Cáceres. *Descripción del Retablo:*

-dieciséis pies de altos de los pies del dicho Francisco de Hermosa.

-de ancho, dieciséis palmos de tercias de vara en madera que venga en proporción de la capilla principal.

-en medio de dicho retablo ha de haber un tabernáculo en que esté la imagen de San Benito que ahora está en la dicha Iglesia.

-dicho retablo ha de tener ocho tableros sin la caja donde ha de estar el Santo.

-en el banco primero ha de tener tres imágenes de Nuestro Señor Jesucristo: Puesto en la Columna, el segundo en el Sepulcro y el tercero con la Cruz a Cuestas.

-en los segundos tableros, a los lados del tabernáculo, la imagen de San Pedro con sus llaves a una parte y a la otra la de San Juan Bautista y en los tableros de arriba la Salutación, el Nacimiento y Reyes.

-los matices de dicho retablo han de ser templados al aceite, que no lleve guarnición ningún clavo sino sus barrotes.

Cofradía y el Pintor Francisco de Hermosa natural de Garrovillas, (Cáceres), otorgada ante Diego Pacheco el día 20 de Julio del mismo año, para la realización del Retablo de la Capilla Mayor de la Ermita de San Benito. Sería el primitivo Retablo por el que se pagaron sesenta mil maravedíes en dineros.

El estudio de estas Ordenanzas indican que la Ermita tenía portales, casa de ermitaño, hospederías y caballerizas:" *.... que en la Iglesía del Señor San Benito del Campo haya de haber y haya un ermitaño continuamente, conocido, de buena vida y fama el cual tenga en su poder los ornamentos y servicio de dicha Iglesia, alhajas y trastes de las casas, hospederías de ella y todo aquello que fuere de la dicha Cofradía y estuviere en la dicha Iglesia, hospedería y casa de ermitaño, ... , así mismo ha de tener limpia y aseada la dicha Iglesia, portales, hospederías y caballerizas y proveídas de agua para beber las tinajas de la dicha Cofradía y hacer y haga buen recibimiento y hospedaje a las personas que a la dicha Iglesia fueren, proveiéndoles para su servicio con las cosas que la dicha Cofradía tuviere en su poder. Y tenga proveido el pajar de paja y la casa de leña para el gasto de las personas que a la dicha Iglesia fueren... "* (Ordenanzas-1621, Artículo 1Ó).

La hospedería era uno de los pocos recursos con los que contaba el Santuario para el culto, conservación y reparos; a quién se conceda su uso, bien por recreo o bien por restablecimiento de salud deberá pagar por vía de limosna o de alquiler, siempre en proporción a su situación económica, así mismo deberá seguir unos trámites para pernoctar en ella. Está dividida en dos partes, una mayor y con más capacidad que mira a Oriente y medio día y otra más reducida y de menos habitaciones que mira a poniente unida a la habitación del Ermitaño.

LIBRO DE CUENTAS E INVENTARIO DE BIENES.

Es la documentación que nos aporta más información para poder conocer la situación interior y exterior de la Ermita. La disposición de sus ornamentos, su decoración y distribución de los mismos.

Los inventarios nos dan una relación detallada y exhaustiva de los ornamentos y enseres: Ropa de Iglesia, Platería, Madera y Metal; especificando los bienes pertenecientes a la Ermita, a la Cofradía y a la Hospedería.

El Libro de Cuentas nos permite conocer las personas que han trabajado en la reparación de la Ermita: *"Item, da en data ciento y treinta y seís reales que valen cuatro mil seiscientos y veinte y cuatro maravedíes que pagó a Thomé González, maestro de albañil y compañeros portugueses que anduvieron con Juan González de Fresneda maestro de dicho oficio por el tiempo que se ocuparon en reparar la Ermita".* (Libro 76. Cuentas 1688, fol. -7vt°), y los sucesivos trabajos de mejoras que se llevan a cabo en ella.

En el Altar Mayor, al lado del Evangelio, había una imagen de Nuestra Señora con un vestido de raso azul con encaje; una Corona de plata con diadema y un rostrillo de alfófares con una piedra azul grande en el medio.(Libro 76. Inventario-! 725, fol. 696).

El inventario de 1743, (Libro 76, fol.701), nos describe el Retablo del Altar Mayor, posterior al citado anteriormente, de estilo Barroco[5]: *"•.Imagen del Señor San Benito de talla en su Altar Mayor en su nicho del retablo, también de talla, con el Báculo de madera dorado, la aureola de plata en la cabeza, libro en la mano y cuervo al pie, y en dicho retablo por cima del Santo, Ntra. Sra. de la Paz en su nicho, con vestido de raso encarnado y blanco, con su niño el que tiene unas campanitas de plata y el rostrillo de piedras".*

La reliquia del Santo estaba guardada en un nicho con llave, un relicario de plata con su Lignum Crucis, y en un Copón con sus vidríos tres huesos del Santo.

Alrededor le la Iglesia, colgados en la pared, había 2l cuadritos con la vida de San Benito.

En el Cuerpo de la Iglesia, en el Altar situado a la izquierda, estaba situado el Santo antiguo en una caja de madera, con su vestidura de raso negro, guarnecida de plata falsa, con su Báculo de palo negro, un rosario negro, con su peana de talla y su capa.

En el presbiterio, cuatro bancos y dos fascistoles. En el Altar Mayor un crucifijo, tres sacras, cuatro candeleros grandes de metal, una ara, unos manteles y un frontal de seda verde.

En los Altares colaterales, en cada uno de ellos dos candeleros de metal, unos manteles, una ara y frontal de cabritilla encarnada.

En la Sacristía había un retablito pequeño, un espejo, tres cruces de madera y un crucifijjo.

Estos Ornamentos también eran utilizados como recurso económico para los gastos de las obras de reparación de la Ermita: ... *"como actual mayordomo que soy de la Cofradía del Patriarca Sr. San Benito, digo que mí antecesor Vicente Caraceís me ha entregado cuantas alhajas y vestidos expresa el inventario antecedente a excepción de los candeleros de plata que se vendieron para componer las hospederías y portales".* (Inventario, 1813. Leg. l-Doc. 18).

[5] Este Retablo y la imagen de San Benito que se describe en él, se encuentran en la Iglesia de San Eugenio de Cáceres,jurisdición a la que pertenece la Ermita.

Nos permite conocer su estructura arquitectónica y las distintas fases de restauración por las que ha pasado el edificio. En el año 1764, la Iglesia y casas anejas a ella se encontraban en ruinas, sólo se mantenía el presbiterio con su bóveda de crucería.

El día 26 de Febrero de 1764, Joseph Bolaños mayordomo de la Cofradía solicita al Sr. Obispo de la Diócesis la licencia necesaria para utilizar los capitales pertenecientes a dicha Cofradía para reparar la Iglesía.

Pedro Pérez Ordiales, Cura de la Parroquia de San Mateo, el día 4 de Marzo de 1764 emite un informe precisando la situación de la Ermita y la posible solución económica para repararla mediante subasta:

"La Ermita del Patriarca san Benito una legua distante de esta villa hará cuatro meses que toda ella, a excepción de la capilla en donde está el Santo se arruinó, recogiéndose todo el material y el mayordomo actual ha podido juntar de limosnas los bastantes materiales para poner de bóveda la nave del medio y las de los costados de madera. Al presente no hay alcances algunos ni otro arbitrio para hacer dicha obra que el de los tres capitales expresa el memorial están depositados en el archivo de San Mateo los cuales no están sujetos a fundación alguna pues toda la renta de esta Cofradía y Ermita procede de alcances que en lo antiguo han tenido los mayordomos y a la Cofradía le queda lo bastante para su decencia y culto. Que la obra se haga a manos de maestro y peones a pública subasta pues no hallo otro recurso para reedificar dicha Ermita. "

Tasación de la obra: tres mil trescientos cuarenta y dos reales, siendo a cuenta de la Cofradía todos los materiales que fueren necesaraios y chillar las dos naves de los costados, y al maestro y peones lo que toca a la albañilería.

Pedro González, maestro alarife hizo postura en la obra con arreglo a la planta y condiciones que acompañaba los Autos[6] de Subasta y de su cuenta

---

[6] *Autos de la Obra en la Ermita del Sr. San Benito. Condiciones que se han de observar arreglándose al plan demostrado para la obra que se pretende hacer:*

1-Se ha de quitar todo el tejado de las tres naves que comprende todo el cuerpo de la Capilla para hacer la obra que se pretende.

2-La nave del medio del cuerpo de la Capilla ha de ser de bóveda de lunetas como lo demuestra la planta. es recto la Capilla mayor que aunque va demostrada es obra que hoy tiene que no se toca; dichas bóvedas han de mover donde empieza el enjurtado de los arcos haciendo rompimiento para criar la pechina y enjarjar la forma, que aunque hoy no tiene grueso correspondiente las pilastras se le añade el aumento de pilastra que va demostrada de colorado; como también las otras cuatro demostradas se han de hacer en el sitio donde van diseñadas para el fin de

realizaba dos tejadillos a dos chimeneas,(se pueden apreciar hoy sus restos), un nicho para el Santo antiguo,(aún se conserva hoy en uno de los Altares laterales).El remate de la obra fue a su favor en la cantidad de dos mil cuatrocientos y cincuenta reales.

El día 4 de Abril de 1764, se concede la licencia para la construcción de la Ermita de los caudales y capitales depositados.

Hasta el año 1872, no volvemos a tener referencia exhaustiva de obras de reparación de la Ermita.

El 27 de Febrero de ese mismo año el Sr. Cura Ecónomo de San Mateo realiza una solicitud al Sr. Obispo proponiendo la enagenación de varias alhajas pertenecientes a la Ermita de San Benito para reparar con su importe el santuario y casa contigua que se encontraba en ruinas.

El 1 de Marzo,"*en vista de haberse extinguido de hecho la Cofradía de*

---

hechar los arcos que demuestra para darle el rempujo suficiente y sobre dichos arcos se ha de subir la pared que necesite para que acompañe y de más subsistencia hasta coger la corriente del tejado. Todas ocho pilastras se han de sacar de cimiento firme y a las cuatro que arriman a las paredes exteriores se abriran sus rompimientos para sus trabazones. Su fábrica ha de ser de cal de arena, ladrillo y algunas piedras llanas de buen asiento para atarlas y levantaran lo necesario juzgando que el arco ha de quedar debajo de la corriente por medio de las maderas que han de ir todas sobre dichos arcos para el tejado.

3-Las mezclas para echar las bóvedas y arcos ha de ser de arena lavada, como para cubrir los arcos y todos los exportillos que tenga dicha ermita por la parte interior y su campanario. También se ha de blanquear toda la Capilla por la parte interior, así bóvedas, arcos y todas sus paredes con cal fina, quedando a la perfección.

4-Los tejados que han de caer encima de las bóvedas.se ha de levantar una parecí/la o tabique desde el campanario hasta la Capilla mayor del alto que necesite para tomar la corriente y descansen las maderas para hacer la cumbrera y se han de aprovechar los palos que puedan servir de los que hoy tienen las dos naves de costado poniéndolos al corriente desde la pared, encima de los arcos, hasta el tercio de la bóveda que digan acuerda con la cumbrera.Las dos naves de costado han de ser chilladas con la mejor tabla que para este fin se ha de apartar, y si faltase para cumplir dicho chillado se comprará; las vigas de dichos chillados han de ser rodadas y han de ser palos suficientes y llenos los que se han de cepillar y los cuartoncillos para el chillado se han de escoger los mejores y más sanos de todo el despojo; y sino se pudiese completar los bastantes para el cumplimiento se compraran hasta completarlos y dichos tejados se han de enmaderar con el cuidado de que han de ser macizos todos los que comprende la capilla, entrando el de la Capilla mayor en cuenta, y a los chillados de los costados ha de llevar torta de cal antes del tejado para su mayor abrigo.

Van en esta forma dispuestos los tejados por medio de los daños que tienen de los aires y de las gentes, y los demás tejados que restan así de portales, hospederías y otras oficinas,· también se han de correr y reparar, todo lo necesario, es recto que no han de ser macizos como los de la Capilla".

San Benito, tanto por no existir hermanos como por no haberse cumplido por aquella ya hace muchos años las cargas anejas a ella, y hallándose la Capilla y casa titulada con ese nombre, extramuros de esta villa, en el estado de lamentable ruina que aparece del informe dado por el Sr. Ecónomo de San Mateo, a cuya jurisdición pertenece, con el fin de evitar su destrucción y de promover en lo posible la devoción de los fieles hacía dicho Santo, procurando la recomposición de la Capilla y casa aneja a ella se concede al citado Sr. Ecónomo la autorización que solicita para la venta de las alhajas que hoy existen, cuyo importe deberá aplicarse a la reparación de dicha capilla y casa a ella aneja; y en el caso de ser de mérito alguno de los Cálices que existen, se reservará éste para uso de la Parroquia y de la festividad del Santo, compensando su valor ya con plata vieja si existiese en la Parroquia o con alguna alhaja de poco uso en ella, dando cuenta del valor de la venta y del presupuesto para la obra".

No se conserva ningún documento de la realización de esta obra, de las reparaciones que se hicieron y cómo quedó finalmente la ermita; pero si hay constancia de que se realizó. El 10 de Julio de 1872, Don Ramón Puerto González, Presbítero, Vicesecretaario de Cámara del Sr. Obispo, Certifica:

"Vista la cuenta presentada por el Señor Cura Ecónomo de San Mateo por la Obra de reparación verificada en la Ermita de San Benito Extramuros de esta villa, las aprobaba cuanto había lugar en derecho interponiendo su decreto y autoridad y declarando efectivo y real el alcance..... Con el fin de evitar que en adelante se deterioren la Ermita y su hospedería hasta el grado en que ahora se hallaban, por no existir las reglas e instruciones que debieran observarse, tanto para la recolección como inversión de limosnas, ofrendas, alquileres de hospedería u otros productos, su Ilma. dictó las siguientes..... ".

Actualmente, se encuentra en ruinas esperando una futura rehabilitación. Se observa una construcción de mampostería, tres naves de tres tramos separados por arcos apuntados sobre pilares cuadrados.La nave central se cubre con bóveda de cañón con lunetas, las laterales están completamente desmanteladas posiblemente su estructura era de madera, en el presbiterio se conserva la bóveda de crucería,(la reparación de 1872, sería similar a la realizada en 1764, cambiando la estructura de la bóveda de crucería).

A los pies, puerta en arco apuntado y una espadaña con vano en medio punto. Rodeando los laterales y el frente del templo, pórtico con arcos carpaneles.

En el interior se conservan.muy deterioradas, pinturas murales al fresco, del Siglo XVII. No hay referencia de ellas en ninguno de los documentos de la Cofradía. En mejor estado se mantienen las del lado del Evangelio:

Estigmatización de San Francisco, Descendimiento del Señor y San Cristobal con el Niño. En el Presbiterio, la figura de un hombre con vestiduras romanas, aureola dorada y libro en la mano.

BIBLIOGRAFIA.

-Inventario Artístico de Cáceres y su Provincia.

Ministerio de Cultura.Madrid 1989.PP.193-194.

-CAVERO DOMINGUEZ,G.:Las Cofradías en Astorga durante la Edad Media. León 1992. 51.

-PULIDO Y PULIDO,T.:Datos para la Historia Artística Cacereña.

Institución Cultural "El Brocense". Cáceres 1980. 214-215.

-PULIDO Y PULIDO,T.: Notas para la Historia de Cáceres. Institución Cultural "El Brocense". Cáceres-1991 26/126.

FUENTES ARCHIVISTICAS.

-Parroquia de San Mateo,Cáceres:

Libro 75:Acuerdos y Ordenanzas,1621-1840.A.H.D.

Libro 76:Cuentas,Inventario de Bienes y otros,1688-1840.A.H.D.

LEGAJO 1:

-DOCUMENTO,18: Varios inventarios de los Vasos Sagrados, Alhajas, Ornamentos, Ropas y otros efectos.1762-1813.

-DOC.19: Autos de la Obra en la Fábrica de la Ermita de Sr. S. Benito Abad.1764.

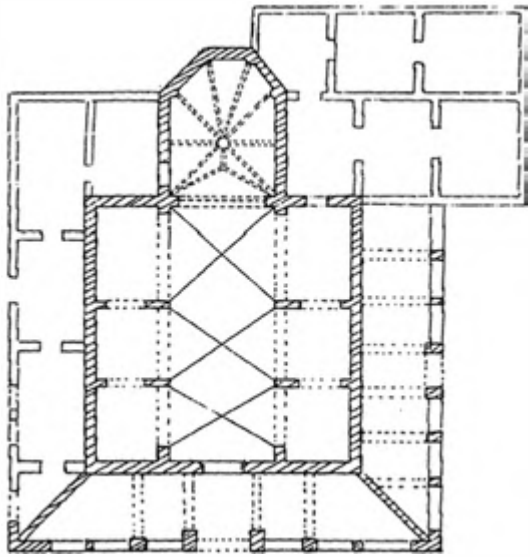
-DOC.20: Inventario Circunstanciado de las Alhajas y efectos pertenecientes a la Cofradía de San Benito Abad.1840

-DOC.21: Certificación y Oficio,1872.

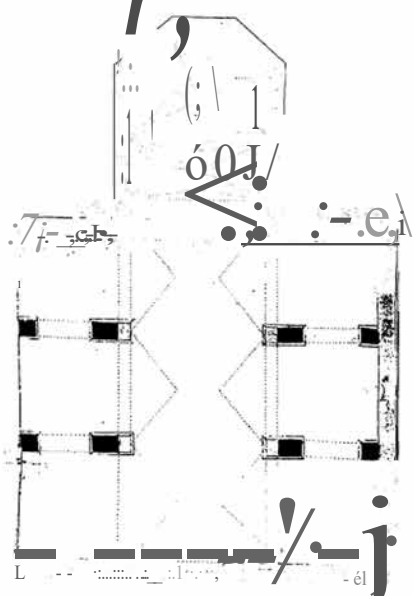
Pinturas Murales al fresco. Siglo XVII. Lado del Evangelio. - Descendimiento del Señor. - San Cristobal.

- Arcos Apuntados sobre pilares. Dividen las tres naves.

Ermita de San Benito (Cáceres).



Ermita de San Benito. Plano, 1989.



Ermita de San Benito. Plano, 1764.

LAS CORRIENTES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR REFLEJADAS EN LAS ARTES PLASTICAS. LOS EXVOTOS

José Manuel Sutil Pérez
Canónigo Archivero Diocesano y Capitular

Comenzamos diciendo que el exvoto es tan antiguo como el hombre - y a que el hombre de todos los tiempos ha sentido seimpre la propia indijencia humana y, por lo mismo, la necesidad de pedir o de agradecer a la divinidad algún favor- y dentro de la religiosidad popular es una de sus manifestaciones más genuinas y, al mismo tiempo, más ingénuas. Podríamos definir, por lo tanto, el exvoto como el cumplimiento de una promesa hecha a la divinidad - e n el caso cristiano a Dios, la Virgen o los Santos- que se concreta y manifiesta a través de las artes plásticas en diversidad de materiales que le sirven de soporte y lo configuran: plata, oro, cera, pintura (sobre tabla, tela o papel), fotografía, etcétera. A diferencia de las demás ofrendas, que normalmente se consumen, se intercambian o se destruyen, el exvoto, para que pueda ser considerado como tal, tiene que reunir las siguientes características: Público o testimonial, divulgativo y permanente. En la documentación de los archivos diocesanos - especialmente en los libros de Fábrica, de Visitas e inventarios- aparecen de vez en cuando anotaciones referentes tanto a los exvotos en si, como a los artistas de los mismos, generalmente pintores populares.

11. LOS EXVOTOS EN LA DOCUMENTACION PARROQUIAL

Los exvotos mencionados en la documentación parroquial abarcan los dos grandes tipos: de "bulto", es decir, cera, plata, oro, madera, etcétera y gráficos: pintados sobre papel, tabla o tela, siendo escasas las menciones a los fotográficos que sustituyeron a los pintados y son los últimos en la evolución del exvoto gráfico y los más abundantes en ermitas y santuarios.

Tenemos que decir, con cierto sentimiento, que la causa de que no sean muy frecuentes las menciones relativas a los exvotos en la documentaicón eclesiástica puede estar en la no valoración por parte del estamento clerical - P á rrocos, Rectores de santuarios, etcétera, de estas manifestaciones de la religiosidad popular; me atrevo a decir que la Igleisa los ha "tolerado", pero no los ha "valorado", y este sería el motivo también de su casi desaparición de

nuestros templos, ermitas y santuarios. Por otra parte los exvotos, especialmente los gráficos, eran encargados y costeados por devotos particulares que personalmente entregaban en los santuarios o ermitas para ser expuestos, sin motivar por lo mismo ningún gasto que pudiera ser consignado, como tal, en las cuentas de fábrica. Solamente cuando el Rector de un determinado santuario encargaba un exvoto concreto, casi siempre a pintores populares, o hacía, por "Auto de Visita Pastoral", el inventario de la parroquia o santuario, o retiraba de los muros del templo algún exvoto heterodoso, nos topamos con alusiones concretas a los exvotos en la documentación parroquial.

III. EXVOTOS EN LA DOCUMENTACION PARROQUIAL DEL ARCHIVO DIOCESANO DE ASTORGA

La Diócesis de Astorga es realmente muy rica en esta manifestación plástica de la religiosidad popular que son los exvotos. En sus cuatro zonas pastorales: Astorga, Bierzo, Galicia (Orense), y Zamora nos encontramos con santuarios y ermitas que, a pesar de los pesares, todavía conservan nuestras muy interesantes para el estudio de la religiosidad popular y de la etnografía, en cuanto a los exvotos se refiere. En la "Exposición de Exvotos de la Diócesis de Astorga" que el "Centro Provincial de Etnografía y Folklore Leonés" organizó en la capilla de San Esteban de Astorga, del 27 de Agosto al 7 de septiembre de 1991, fueron varios cientos los que se pudieron reunir, provenientes de las cuatro zonas pastorales, siendo los más valorados y admirados, por el numeroso público que los visitó, los exvotos gráficos: pintados y fotográficos.

De todo este legado riquísimo de la religiosidad popular que la Diócesis astorgana conserva, nos detendremos en varios documentos muy concretos que mencionan a los exvotos, o a pintores de los mismos, como de pasada, en la no menos rica documentación conservada en el Archivo Diocesano de Astorga. Las menciones documentales se refieren, tanto a los exvotos de "bulto", especialmente los de cera, como a los exvotos "graficos", casi siempre los pintados.

IV. DOCUMENTOS SOBRE EXVOTOS Y ARTISTAS POPULARES

1. Santuarios y exvotos

Comenzamos diciendo que el santuario y el exvoto están tan estrechamente unidos que no podrían existir uno sin el otro; ambos se complementan y enriquecen. En los numerosos santuarios de la Diócesis de Astorga, diseminados por las cuatro zonas pastorales, fueron y, todavía son muy abundantes los exvotos de todo tipo. El estudio completo de los exvotos en la Diócesis de Astorga, con el de los santuarios y ermitas que los motivaron y albergan,

merece un trabajo aparte, que todavía está esperando su publicación y que bien merecería el esfuerzo, dada la riqueza tanto de religiosidad popular, como etcnográfica, que dichos exvotos contienen.

Nos detendremos únicamente en aquellos Santuarios diocesanos que contienen exvotos, mencionados en la documentación parroquial.

A. AMBASAGUAS (ZONA DE ASTORGA - CABRERA)

Santuario de la Virgen de Viforcos

El obispo astorgano Dn. Francisco Bermúdez y Mandía, natural del Ferro!, que ocupó la sede de Santo Toribio desde 1729 a 1736, visita la parroquia de Ambasaguas -"Entrambas Aguas" la nombra el documento-, situada en la Cabrera Baja" a primero de Agosto de 1730". Además de visitar la parroquia dedicada a Santa Marina, "Alió el Santuario de Ntra. Sra. de Viforcos, que visitó su Ilustrísima personalmente". Entre los varios mandatos que el Obispo dio hay un Auto de Visita que dice textualmente:

> "Que se recoja una tabla que encontró en dicha ermita donde estaba fijado un testimonio que dio Alonso Franco, Notario, vecino de este lugar, a tres de Enero del año de 1673, con el motivo de comprobar de su propia autoridad y sin la del Ordinario, un milagro que hizo la Imagen".

Realmente, aún sin nombrar el término "exvoto" para nada, el Auto de Visita del Obispo Bermúdez nos da los elementos más característicos de un exvoto. En primer lugar nos nombra "una tabla", es decir, que se trataba de un exvoto gráfico, aunque nunca sabremos con certeza si el "milagro que hizo la imagen" estaba representado en dicha tabla, o solamente el relato o cartela del mismo, como parece desprenderse de las palabras que usa el documento episcopal: "(...) donde estaba fixado un testimonio(...)". Decíamos que una de las propiedades del exvoto es que sea "testimonial", es decir, que desde su mudez nos hable a todos los que lo contemplamos del favor concedido por la divinidad - e n este caso del Santuario de Ambasaguas- del milagro obrado por la Virgen de Viforcos a favor de algún devoto suyo o del pueblo que la tiene por patrona. Todo indica que al Obispo no le gustó que el Notario por su propia cuenta decidiese la autenticidad del "milagro" ocurrido en 1673.

B. DONADO (ZONA DE ZAMORA - CARBALLEDA)

Santuario de la Divina Peregrina

Otro santuario famoso en la Diócesis de Astorga es el que sirve de cobijo a Ntra. Sra. del Rosario, invocada por sus devotos como la "Divina Peregrina", situado en la comarca zamorana de la "Carballeda".

El culto extraordinario que toda la comarca de Carballeda y comarcas limítrofes, incluso tierras de Portugal, tributan a la Peregrina de marfil, se debe a Simón de Ovelar Bernardo, nacido en Donado el 28 de Diciembre de 1734. Después de 16 años de Misionero Apostólico en el Tunquín (Hindochina), fue, a propuesta del Rey Carlos Tercero", electo y confirmado obispo de Ruspen y Vicario Apostólico de dicho Tunquín Oriental, en 28 de Enero de 1778 por la Santidad del Sumo Pontífice Pío VI". El fue el que regaló a su pueblo de Donado tan preciada joya para que se le hiciese un santuario en el que fuese honrada por todos sus devotos.

Según las crónicas del Santuario, "se colocó la Soberana Imagen de la Peregrina en la Iglesia Parroquial de S. Pedro de Donado en 10 de Septiembre de 1799 por el Ilmo. Sr. Obispo de Astorga, Dn. Francisco Isidoro Gutiérrez Vigil".

En el libro 3° de Fábrica de la Parroquia de Donado, folios 120 vt° al 121, aparece un Inventario de los "bienes y alhajas de la Divina Peregrina" hecho por el Vicario Ecónomo Dn. Ventura Rodríguez Fidalgo, que lo firma y data en "14 de Marzo de 1852.

El documento que confirma la existencia de exvotos en el santuario de la Peregrina de Donado comienza así:

> *"Cera = Varia cera en forma de pies, manos pechos y otras figuras y más cuadros que se hallan pendientes en el interior de la pared de la Iglesia, indicios todos de los prodigios obrados por la Divina Peregria en beneficio de sus fieles devotos".*

Como podemos comprobar por el documento parroquial en el santuario de la Peregrina se encontraban y, todavía se encuentran, exvotos de los dos tipos enumerados: de "bulto", es decir, de cera y "gráficos", es decir, pintados sobre tabla, papel o tela. La reseña del Vicario de Donado no tiene desperdicio al inventariar los exvotos que los devotos de la Peregrina le ofrecen "indicios todos de los prodigios obrados por la Divina Peregrina(...)". De los 8 cuadros pintados sobre tabla, papel o tela que, él que suscribe inventarió en el santuario de Donado con motivo de la "Exposición de exvotos de la Diócesis de Astorga" en 1991, ofrecemos algunos ejemplos al lector.

1°) Tabla pintada (27 x 20,5 cms.)

"Estamos sin esperanza de remedio y aún de la propia vida una mujer, de resulta de una úlcera cancerosa, la ofreció a Ntra. Sra. la Divina Peregrina una humilde devota e esta Soberana y milagrosa Reyna y, por su intercesión, sanó perfectamente. Año del Señor de 1822".

Por si esto fuera poco, Dn. Ventura Rodríguez Fidalgo, Vicario de Donado, nos da en su Inventario de 1852 una relación de prendas que podemos considerar dentro de los exvotos, ya que su presencia en el Santuario es también testimonio público de los "prodigios obrados por la Divina Peregrina"; nos estamos refiriendo a los "Hábitos y Mortajas". Prosigue el documento:

> *"Hábitos = Varios Hábitos y Mortajas, propiedad de la Peregrina, y destinados para llevarlos sus devotos, vestidos, en la procesión de la Función de la Peregrina que se celebra el primer Domingo de Septiembre, de cada año, y destinados también para Mortajas de los difuntos".*

Efectivamente, en varios Santuarios y Ermitas de la zona zamorana de la Diócesis: santuario del Carmen de Navianos de Valverde y ermita de San Mamés de Ayoó de Vidriales - hemos encontrado hábitos y Mortajas, metidos en vitrinas de cristal o pendientes de los muros, como testimonios de favores recibidos.

Normalmente los Hábitos y las Mortajas eran propiedad de los santuarios que los alquilaban a los devotos, "ofrecidos" a llevarlos puestos en las procesiones y, en otras ocasiones, los mismos devotos los compraban y dejaban colgados en el santuario como exvotos, después de haberlos usados en la procesión.

C. LUYEGO (ZONA DE ASTORGA - SOMOZA)

Santuario de la Virgen de los Remedios

En pleno corazón de la Somoza de Astorga -comarca conocida ahora como la Maragatería- está ubicado el Santuario-Ermita de la Virgen de los Remedios, desde que en 1641 lo fundarán los matrimonios de Luyego de Somoza: Pedro del Otero y Catalina de San Pedro, Simón Viejo y María de Rabanal. Muchos fueron desde entonces los prodigios obrados por la Virgen de los Remedios con sus devotos a través de los años. Prueba de ello fueron los numerosos exvotos de "bulto" y "gráficos" que se conservaban en el Santuario y que han ido desapareciendo.

En el inventario hecho por él que suscribe con motivo de la "Exposición de Exvotos de la Diócesis de Astorga" de 1991, quedaban en el Santuario: Cuatro exvotos gráficos, pintados sobre tela (siglo XIX) y tres fotografías (siglo XX). De los exvotos de "bulto", especialmente de cera, que fueron muy abundantes, no quedaba ninguno, ni tampoco Hábitos y Mortajas. También la documentación - en este caso el libro 1º de "Cuentas de la Ermita de Ntra.

Sra. de los Remedios" (1760-1890)- es el que nos da unos datos muy concretos y valiosos. La primera noticia de exvotos en el Santuario es de 1806. El Capellán del Santuario al anotar las cuentas, correspondientes a 1805, nos dejó esta valiosa anotación sober los exvotos de "bulto":

> *"(...) Y la cera que salió labrada en Manos, Brazas, Pies, Cabezas y Ojos están existentes y colgadas en testimonio de los Beneficios que reciben los devotos de esta Soberana Reina".*

Tal vez sea la definición más exacta que se pueda dar sobre los exvotos, la que nos da el Capellán del Santuario de los Remedios de Luyego: "(...) Existentes y colgadas en testimonios de los Beneficios(...)"; se ponen bien de manifiesto las notas características del exvoto: Público, permanente y testimonial.

Merece una atención especial el exvoto que se encuentra colgado a la entrada del santuario de los Remedios y que cita la documentación como el "Cuadro del Fundador". Representa el exvoto la curación de la ceguera del Presbítero Dn. Manuel de Soto y Macía. Este Sacerdote era natural de Ponferrada donde nació en 1692. Su presencia en Luyego se debe a su hermano Dn. Antonio de Soto y Macía, Parroco de Luyego durante 51 años. Damos a continaución la transcripción del hecho milagroso, que motivó el Exvoto y que nos da el párroco de Luyego, D. Francisco Lumeras, en el acta levantada con motivo de tan extraordinario acontecimiento en la historia del Santuario de Luyego y que dice así:

> *"En los últimos días de mil setecientos setenta y dos, la Soberana Imagen de la Virgen Santísima de los Remedios restableció la vista después de haber estado privada de ella, cerca de veinte años al Señor D. Manuel de Soto y Macía, Presbítero, su cordialísimo devoto y a cuyas expensas se costeó la magnífica obra de su Capilla sin que para dicha restauración hubiese hecho la menor medicina por lo que todos los fieles de este pueblo y de los demás circunvecinos que supieron el prodigio lo aclamaron a milagro de esta Soberana Reina (...)".*

Continúa D. Francisco Lumeras con el acta de la curación milagrosa para concluirla así:

> (...) Y para que así conste a la posteridad, por ser cosa tan portentosa, así lo manifestó y firmó en este lugar de Luyego y Agosto de mil setecientos setenta y tres".

Hasta aquí el acta con los motivos que da el Párroco que dieron, como resultado, la compra por el Santuario del "cuadro-exvoto del Fundador".

Pasamos a los datos que sobre este exvoto pintado nos dan las cuentas de la Ermita de Ntra. Sra. de los Remedios, concretamente, las del año 1853-1854":

> *"Lo primero que se le admite en data cien duros que costaron tres cuadros los de San José, otro de la Virgen de los Dolores y otro el del Fundador del Santuario, trabajados en Ponferrada por D. Lorenzo Fuentes, pintor... 2000 rls. Más sesenta reales del marco del cuadro del Fundador un carpintero de Ponferrada... Más cuarenta y cuatro reales el porte de los cuadros desde Ponferrada".*

Pasemos ahora a la descripción del exvoto del "Cuadro del Fundador". En primer lugar decir que es una obra de calidad: óleo sobre lienzo de 129 x 159 cms. Presenta la distribución clásica del exvoto pintado: En la parte superior izquierda aparece la imagen de devoción a la que se invoca, la Virgen de los Remedios (muy idealizada), revestida de túnica blanca y manto azul, con alusión muy clara al misterio de la Inmaculada, entre rompimiento de nubes y escoltada por cabezitas de ángeles alados.

En el ángulo inferior derechos aparece el personaje en el que se opera el milagro que motivó el exvoto, en este caso, D. Manuel de Soto y Macía, que con la rodilla izquierda hincada en tierra y actitud de súplica, recibe de un ángel el rayo divino que le devolverá la vista pérdida. Aparece vestido de Presbítero con la ropa clerical de la época: sotana con cuello blanco de picos, amplio manteo sacerdotal, y, como símbolo de su ceguera y de su misión de Pastor, entre su brazo izquierdo sujeta un enorme cayado; enfrente, en el lado izquierdo del cuadro, se muestra un reclinatorio con libro de rezo. No aparece dentro del cuadro la clásica cartela o leyenda explicativa del exvoto que se completa con un cuadrito aparte en el que se lee textualmente:

> *"Don Manuel de Soto y Macía, Presbítero, especial devoto de María Santísima de los Remedios, quien a sus expensas reedificó esta suntuosa Capilla el año de 1772, en que se colocó la soberana Imagen en ella; siendo de edad de ochenta años milagrosamente recobró la vista, de la que carecía, enteramente, había 19 años, la que conservó y gozó hasta el año 1779 que falleció; y en acción de gracias dijo diferentes misas en este Altar".*

Aunque la fecha del exvoto aparece semiborrada bien pudiera ser la de 1853 que es cuando se paga el cuadro al pintor ponferradino, Lorenzo Fuentes.

Para terminar podemos afirmar que se trata de un exvoto perfectamente documentado, ya que, caso excepcional, se nos dice hasta el nombre del pintor, que casi siempre queda en el anonimato cuando de los exvotos pintados se trata. La razón, que apuntábamos con anterioridad, está en que se trata de un

exvoto encargado por el mismo Santuario, como agradecimiento al Benefactor del mismo -"Fundador", equivocadamente, le denomina la documentación- que ocasionó unos gastos que fue preciso anotar en las cuentas anuales. Como caso curioso, se conserva entre la documentación del Santuario, el llamado "Libro o cuaderno de milagros" en el que se iban anotando los favores y curaciones que parecían más extraordinarios. Fue el Capellán del Santuario, D. José Zamora, el que nos dejó anotados, como testimonio para la posteridad, siete favores extraordinarios, contados por los devotos, obrados por intercesión de la Virgen de los Remedios. Comprenden los años 1818 a 1830. Probablemente a cada narración correspondía un exvoto pintado, pero que no han llegado hasta nosotros. Lo mismo que en las cartelas de los exvotos, en estos testimonios destaca la sencillez, casi ingénua, de la narración del hecho milagroso.

2. ARTISTAS POPULARES DE EXVOTOS:

Realmente son excepción los exvotos que llevan la firma del artista-pintor que los hizo. Lo más frecuente es que el pintor del exvoto quede en el anonimato y no date la obra que el devoto agradecido ha ofrecido "como testimonio de los favores recibidos" a la Imagen venerada en un determinado Santuario o Ermita. Dos son las fuentes documentales por las que podemos llegar a conocer algunos pintores de los exvotos que llenaban con su presencia los muros y sacristías -la sacristía fue el primer paso para su retirada de los muros de los Santuarios y su posterior desaparición- de nuestros templos diocesanos: Una fuente documental es la firma del autor en el mismo exvoto.Otra, las alusiones -como de pasada- de la documentación parroquial, que los nombra por diversos motivos. Todavía podríamos añadir otra fuente para conocer la mano del artista de un determinado exvoto: la similitud de la técnica ampleada en los exvotos salidos del mismo pintor, pero que no llevan su firma. En este trabajo ofrecemos al lector varios nombres de artistas populares a los que acudían "los ofrecidos" para encarles un exvoto gráfico, dentro de los pintados, ya que los fotográficos constituyen un fenómeno más tardío y, por lo mismo, su datación es mucho más frecuente, no obstante la coexistencia de los dos tipos: Pintados y fotográficos en la época de la decadencia de los primeros.

A. LORENZO FUENTES (PONFERRADA - LEON)

Tal vez sea este pintor -así le denomina la documentación ya citada del Santuario de los Remedios de Luyego de Somoza- uno de los de más calidad por las obras que han llegado hasta nosotros, tanto la del exvoto del "Fundador" del Santuario de Luyego, como los dos cuadros pintados de San José y la

Dolorosa del mismo Santuario. Citamos de nuevo el libro de cuentas del Santuario, correspondientes a 1853 - 1854, en las que el Párroco de Luyego anotó:

> *"Lo primero que se le admite en Data cien duros que costaron tres cuadros de San José, otro de la Virgen de los Dolores y otro del Fundador del Santuario, trabajados en Ponferrada por D. Lorenza Fuentes, pintor(...)".*

Otra obra conocida y firmada por este pintor berciano se encuentra actualmente en el Museo de los Caminos de Astorga (edificio Palacio Episcopal de Gaudí), que representa al Obispo Gutiérrez Vigil, imponiendo las becas a los eminaristas de Astorga, con motivo de la inauguración del Seminario el 5 de Noviembre de 1799. La otra intervención de este pintor de Exvotos fue la restauración de la pintura del cuadro de Agustín Esteve, que representa la escena anterior y que el pintor restauró en 1853. Según Miguel Angel González, que nos da estos datos, el pintor fue alumno del Seminario astorgano.

B. MANUEL DONATO GARCIA (ASTORGA - LEON)

Con relativa frecuencia aparece en la documentación este pintor astorgano, cono motivo de recibos exigidos por los Párrocos, por intervenciones del pintor en diversas obras encomendadas por estos, o en las cuentas de fábrica, en el apartado de "Data", es decir de gastos. Sin embargo es en los exvotos en el que aparece su nombre, apellidos y naturaleza. Ofrecemos al lector un exvoto firmado por este autor popular, de cierta categoría en su arte, que hemos encontrado, haciendo el inventario de exvotos de la Diócesis de Astorga, concretamente, en Prieranza de la Valduerna, en la Provincia de León.

En este pueblo, situado a las orillas del Duerna, está ubicada una Ermita, bajo la advocación de Ntra. Sra. de la Merced, a la que el pueblo y comarcanos tienen gran devoción, como lo demuestran los exvotos pendientes de las paredes de su Ermita. Nos detenemos en un exvoto, pintado sobre tela y enmarcado (39,5 x 49), en el que se nos muestra un joven, ataviado con el traje típico de la comarca, incluida la clásica "corra", que rodea su cabeza, a modo de tocado y portando una rosa en la mano derecha. Aparece de pie y enmarcado por rico cortinaje, de fondo azul, salpicado de flores. A diferencia de la mayoría de los exvotos pintados, la cartela que nos narra el favor recibido por intercesión de la Virgen de la Merced, está situada en la parte superior central del cuadro. La cartela dice así:

> *"Hallándose Matías García, hijo de Bernaro García y Sinforiana Martínez, vecinos de Prieranza, con una fiebre y desahucio de los facultativos, acudieron a la Soberana Virgen de las Mercedes, y luego reco-*

bró la salud y se encontró sano. Diciembre de 1857".

En la parte posterior del exvoto viene el nombre, apellido y naturaleza del pintor del mismo:

"Lo pintó Manuel Donato, de Astorga"

Ofrecemos al lector otro documento - e n este caso un recibo parroquial con motivo de su intervención en la Iglesia parroquial del pueblo de Villanueva de Valdejamuz, en la comarca leonesa de la Bañeza. Dice así:

> *"Digo yo, Manuel Donato García, vecino de la ciudad de Astorga, maestro pintor y dorador, que he recivido de D. Agustín de Cuellas, Cura Párroco de esta Villa de Villanueva de Valdejamuz, la cantidad de mil reales, procedentes de las obras que hice en su Iglesia en este año de 1862, a saber: Limpiar y barnizar todo el Retablo Mayor, pintar el trono de San Cipriano, Patrono de la Parroquia, limpiar y barnizar la Imagen de la Concepción y hechar las manos y dar la encarnación al Bendito Cristo de la Agonía(..). Ypara que sirva de abono en su cuenta le doy el presente que firmo en villanueba y Mayo 9 de 1862. Son 1000 rls. Manuel Donato García".*

Tal vez sea Manuel Donato uno de los principales pintores de exvotos y que más obras por encargo de Párrocos y devotos realizó en la segunda mitad del siglo **XIX.**

C. ANTONIO SASTRE (MANSILLA DEL PARAMO - LEON)

Otro pintor famoso de exvotos debió ser Antonio Sastre en la segunda mitad del siglo XIX y principios del XX, vecino de Mansilla del Páramo (León), según se encuentran firmados algunos exvotos suyos y, también, algunos recibos de obras encargadas por los Párrocos.

Nos detenemos en uno de los numerosos exvotos, pintados por Antonio Sastre pertenecientes a varios Snatuarios de la Diócesis de Astorga y comarcas de la Valduerna y Maragatería.

El exvoto que ofrecemos al lector se encuentra en el conocidísimo Santuario de la Virgen del Castro, en Castrotierra de la Valduerna (León) y, aunque retirado de los muros del santuario, fue, felizmente, recuperado con otros muchos, con motivo de la Exposición de Exvotos de la Diócesis de Astorga en 1991.

Es un óleo sobr elienzo (31,3 x 36 cms.), fechado en 1870 y cuya cartela dice:

"Estando gravemente enferma de fiebre tifidea Rafaela Riego, vecina de Soto de la Vega, la ofreció su sirvienta Clara Cavero, a la milagrosa Imagen de Nuestra Señora de Castrotierra y, por su intercesión, se halló sana en el /O de Marza. Año del Señor de 1867.

En la parte inferior central de la cartela, de estilo rococó, se puede leer: "Antonio Sastre, Pintor. Año 1870".

Otros exvotos de este pintor popular vienen firmados con el nombre del pueblo del autor:

"Se hizo en Mansilla del Páramo" y, también: "MANSILLA DEL PARAMO" en la parte superior.

Ofrecemos al lector un documento - en este caso un recibo-- firmado por Antonio Sastre, por ciertas intervenciones en la parroquia del pueblo de Santa Elena de Valdejamuz, fechado en 1903. Dice así:

"Recibí yo, Antonio Sastre, artista, escultor y pintor,
residente en Mansilla del Páramo, de D. Buenaventura
Luengo, Cura Párroco de Santa Elena, la cantidad de cuarenta pts.
importe de hacer y pintar una Capilla en madera para colocar el
Santísimo, en día de función (..). Ypara que conste lo firmo en Santa
Elena, a 12 de Mayo de 1902". Firmado y rubricado.

Para terminar decir que, aún no llevando la firma de su autor, son fácilmente identificables los exvotos (cuadros pintados) de Antonio Sastre. Normalmente representan al enfermo en la cama situada dentro de una alcoba, con ricos continajes que la enmarcan y dan a la composición pictórica un aire de misterio y recogimiento.

D. DOMINGO DE LA FUENTE BLAS (SANTIAGO MILLAS - LEON)

Otro pintor de exvotos -"retratista", se llama a si mismo- fue el maragato de Santiagomillas, Domingo de la Fuente Bias. Realmente fue un hombre polifacético, como se puede comprobar por las muchas intervenciones que tuvo, tanto en la vida eclesiástica del Santigomillas del siglo XIX, como en el ambiente popular y folklórico de dicho pueblo. Son muchas las anotacioes en las cuentas de fábrica, hechas por los Párrocos de Santiagomillas, en las que figura algún gasto, ocasionado por encargos hechos a Domingo de la Fuente Bias. Ofrecemos al lector algunos ejemplos que hemos tomado del libro de Fábrica de la Parroquia de Santiagomillas:

"A Domingo de la Fuente por compostura de una cajonería de la ropa se le abonan 17 rls. ". Año 1882.

"A Domingo de la Fuente por componer la imagen del Patrón que rompieron en la procesión del día de la fiesta, 2 pts. ". Año 1895.

Hasta aquí varios ejemplos de intervenciones en la Parroquia de Santiagomillas de este pintor popular de exvotos. Ofrecemos al lector la descripción de un exvoto pintado por Domingo de la Fuente.

El exvoto firmado por este pintor popular se encontraba, entre otros muchos en el famoso Santuario del Santo Cristo de los Milagros del pueblo de Tabuyo del Monte, en la provincia de León, comarca de la Valduerna.

Se trata de una pintura sobre papel (40 x 31,50 cms.). El exvoto se halla dividido horizontalmente en dos grandes partes.

La parte superior está ocupada y dedicada a la oferente del exvoto, metida en cama de las de "cuello de cisne", cubierta por rica colcha azul, ribeteada de verde fleco.

Aparece la enferma en postura de lado, con la cara vuelta al expectador. Lleva raya al medio en el peinado y ricos pendientes, sosteniendo en la mano izquierda un ramito florido. Da la impresión que se trata de una ilustre dama que tendría buena amistad con el "retratista" Domingo de la Fuente. El exvoto desprende cierto aire de frivolidad y exhibicionismo.

La parte inferior viene ocupada por la cartela o leyenda del exvoto que dice así, aún siendo casi ilejible el texto:

"En el año de 1882, hallándose enferma de gravedad Doña Fernanda Valderrey Mogrobejo, vecina de la villa de Destriana, deshauciada de los médicos y hasta el extremo de ayudarla a bien morir, fue ofrecida por su esposo. D. Melchor Valderas y Llanos, como devoto de este Santísimo Cristo a su imagen, en el pueblo de Tabuyo, con su hábito de Ntra. Sra. del Carmen, un cuarto de arroba de cera y este retrato, presentando su marido a la referida enferma con su salud recobrada".

En la parte inferior del exvoto se lee:

"Es obra del retratista Domingo de la fuente Bias en Santiagomillas".

V. CONCLUSION

Como ha podido comprobar el lector es rico y abundante el arte popular que con, motivo del ofrecimiento del exvoto, nuestros santuarios y parroquias conservaban hasta no hace mucho tiempo, como exponente de la rica y compleja religiosidad popular. Pienso que por desconomiento de este fenómeno religioso no se ha valorado en toda su riqueza religiosa y etnográfica el múlti-

ple mensaje que el exvoto pintado trasmite al que, sin prejuicios, lo contempla; tal vez hace falta una fuerte dosis de humildad intelectual para contemplar los exvotos pintados y profundizar en la riqueza religiosa, artística y etnográfica que transmite. Quede esta muestra, como humilde aportación a un conocimiento más profundo de los exvotos y, por lo mismo a su valoración.

FUENTES DOCUMENTALES

I.EXVOTOS

1. **ARCHIVO HISTORICO DIOCESANO DE ASTORGA (A.O.A.)**

Libro de Visitas Pastorales del Obispo Bermúdez Mandía

- A.O.A. 3/1-12. Fol. 32 (legaxo 2°) 1732.

Libro de Fábrica de la Parroquia de Donado

- A.O.A. 15/12. F/3. FOLS. 120 vt° - 121 (1852-1920)

Libro de cuentas de la Ermita de Ntra. Sra. de los Remedios

- A.O.A. 22/7. V/1. Fol. 69 (1760-1890).

- A.O.A. 22/7. V/1. Fol. 46 (1760-1890).

- A.O.A. 22/7. V/1. Fol. 48 (1760-1890).

11. PINTORES DE EXVOTOS

1. **ARCHIVO HISTORICO DIOCESANO DE ASTORGA (A.O.A.)**

Libro de Cuentas de la ermita de Ntra. Sra. de los Remedios.

- A.O.A. 22/7. V/1. Fol. 48 (1760 - 1890).

Archivo Parroquial de Villanueva de Valdejamuz.

- A.O.A. 2/20. V/20. Papeles: (Carpeta 2', documento 4).

Archivo Parroquial de Santa Elena de Valdejamuz.

- A.O.A. 3/19. V/7. Papeles: (Carpeta 2', documento 7).

Archivo Parroquial de Santiago de Millas

- A.O.A. 9/14. F/2. Fols. 40 vt° y 42.

- A.O.A. 9/14. F/3. Fol. 55

111. SANTUARIOS DIOCESANOS

(Ubicación de los exvotos citados)

- Santuario de Ntra. Sra. de Castrotierra.

(Castrotierra de la Valduerna - Zona Pastoral de Astorga).

- Ermita de Ntra. Sra. de los Remedios.

(Luyego de Somoza - Zona Pastoral de Astorga)

- Ermita de Ntra. Sra. de las Mercedes.

(Prieranza de la Valduerna - Zona Pastoral de Astorga)

- Santuario del Santo Cristo de los Milagros.

(Tabuyo del Monte - Zona Pastoral de Astorga).

- Santuario de la Divina Peregrina.

(Donado de Carballeda - Zona Pastoral de Zamora).

IV. BIBLIOGRAFIA

SUTIL PEREZ, J.M., ARIAS MARTINEZ, M., GONZALEZ GARCIA, M.A.:

"Exposición Exvotos. Diócesis de Astorga". "Catálogo. Astorga 1991.

SUTIL PEREZ, J.M.: Virgen de los Remedios de Luyego de Somoza.

"Historia, arte y devoción". Edic. Monte Casino. Zamora 1994.

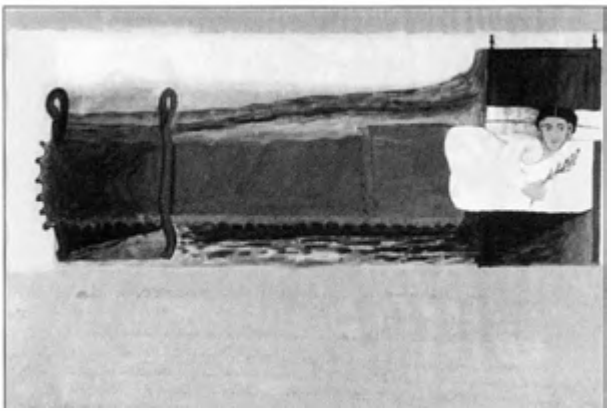
GONZALEZ GARCIA, M.A.: " Exposición, Memoria y Plegaria: La Colección pictórica del Palacio Episcopal y del Seminario de Astorga". Astorga, Seminario Diocesano. Agosto 1996.

Exvoto del Santuario de la Merced de Priaranu de la Valduerna (Leóni, Ccresp;mde al FOLIO 9v del apanado. 2. Artistas populares de exl'otos Manuel Donato.

E l voto del Santuario de Castrotierra de Castrotierra de la Valduerna (León). Corresponde al FOLIO 11 del apartado. 2. Anistas populares de exvotos Antonio Sastre.

Exvoto del Santuario de la Peregrina de Donado (Zamora). Ccrresixinde al FOLIO 4 del apartado. l. Sanruarios y exvotos.

ExvO!o de D. Manuel de SO!o y Macias de Luyego de Somoza (León). Saniuario de la V. de los Remedios. Corresponde al FOLIO 7 del apartado. l. Santuarios y exvotos.



Exvoto del Santuario del Cristo de Tabyu del Monte (León). Corresponde al FOLIO 12 del apartado. 2. Artistas Populares de exvotos. Domingo de la Fuente Bias.

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LA DIOCESIS DE ALBARRACIN

Juan-José Polo Rubio
Seminario Nuestra Señora de la Evangelización, Huancavelica (Perú)

El Señorío de Albarracín obtuvo su independencia política hacia el año 1170. El rey Lobo de Murcia lo entregó al caballero navarro Pedro Ruiz de Azagra. Albarracín se convirtió, momentáneamente, en un estado independiente de Aragón y Castilla.

El caballero Pedro Ruiz de Azagra, ante la imposibilidad de que el Señorío fuese gobernado eclesiásticamente por el obispo de Pamplona, lo entregó a la jurisdicción eclesiástica del arzobispo de Toledo. Don Cerebruno consagró al primer obispo de Albarracín, elegido de su propio cabildo metropolitano, con permiso del legado pontificio, Jacinto Orsini, y restauró en 1172 la sede bajo el título de Arcabricense. Cuatro años después, lo sustituyó por el de Segobricense. Y en 1259, después de haber sido conquistada la ciudad de Segorbe del poder agareno, el Papa Alejanro IV sancionó la unión de los territorios de Segorbe y Santa María de Albarracín, que pasarían a depender eclesiásticamente de Zaragoza tras la bula de Juan XXII, quien elevó en 1318 la ciudad de Zaragoza a sede metropolitana.

Albarracín y Segorbe permanecieron unidas durante 318 años hasta que, a impulsos del Concilio de Trento y a petición del monarca Felipe 11, el Papa Gregorio XIII desmembró ambas iglesias por bula datada el 21 de Julio de 1577. La diócesis de Albarracín comenzaba, de esta manera, una nueva andadura, quizás la más rica de su historia.

En el Concordato isabelino de 1851 quedó suprimida la diócesis de Albarracín. Desde 1878 y hasta 1984 fue gobernada por los obispos de Teruel como Administradores Apostólicos. Por la bula "Cum nostrum", de fecha 13 de Agosto, quedó inseparablemente unida a la diócesis de Teruel.

En la visita ad limina del obispo Pedro Jaime, que gobernó la sede desde 1597 hasta 1601, se dice que componían la diócesis veintinueve parroquias. El prelado Juan Francisco Navarro Salvador (1727-1765) da la cifra de treinta y, junto a ello, menciona las gestiones realizadas durante su pontificado para erigir una nueva parroquia.

En el siglo XVII la diócesis se hallaba dividida en cuatro veredas: de Jabaloyas (formada por ocho pueblos), de Bronchales (compuesta por nueve lugares), de Villar del Cobo (cuatro parroquias) y Frías (seis aldeas). A estas parroquias, debían añadirse las tres existentes en Albarracín. Hoy, la antigua diócesis de Albarracín ha quedado convertida en un arciprestazgo de la diócesis de Teruel, no excesivamente poblado. Para la elaboración de este santoral hispano-mozárabe correspondiente a la diócesis de Albarracín, he contado con suficiente bibliografía, basada en seguras fuentes documentales, y que he reseñado al final del trabajo. Desgraciadamente algunas de las ermitas, capillas, altares e imágenes, inventariadas, desaparecieron durante las guerras civiles.

1.-TITULARES DE PARROQUIAS.

Advocaciones del Señor:

EL SALVADOR: Albarracín (catedral), Terriente, Tramacastiel.

SANTISIMA TRINIDAD: Arroyofrío, Veguillas.

Advocaciones de la Virgen María:

ASUNCION DE NUESTRA SEÑORA: Bronchales, El Cuervo, Frías, Jabaloyas, Monterde, Saldón

NUESTRA SEÑORA DE LA NATIVIDAD: Tormón.

SANTA MARIA: Albarracín.

VISITACION DE NUESTRA SEÑORA: Bezas.

Advocaciones de Santos:

SANTOS ABDON Y SENEN: Toril.

SANTA ANA: Tramacastilla.

SAN BARTOLOME: Rayuela.

SAN BERNARDO: Gea de Albarracín.

SANTA CATALINA: Pozondón, Rodenas.

SAN FABIAN Y SAN SEBASTIAN: Alobras.

SANTOS JUSTO Y PASTOR: Villar del Cobo.

SAN MIGUEL: Noguera, Torres de Albarracín.

SAN MILLAN DE LA COGULLA: Orihuela del Tremedal.

SAN NICOLAS: Valdecuenca.

SANTIAGO APOSTOL: Albarracín, Guadalaviar.

SAN PEDRO APOSTOL: Calomarde, Griegos, Moscardón.

2.- TITULARES DE CAPILLAS, ALTARES Y RETABLOS.

Advocaciones del Señor:

ADORACION DE LOS REYES: Albarracín (catedral).

DULCISIMO NOMBRE DE JESUS: Albarracín (Sta. María), Bronchales, Calomarde, El Cuervo, Gea de Albarracín, Griegos, Valdecuenca.

EL SALVADOR: Albarracín (catedral).

NIÑO JESUS: Veguillas

PRESENTACION EN EL TEMPLO: Albarracín (catedral).

SANTO CRISTO: Albarracín (catedral), Bronchales, El Cuervo, Frías, Gea de Albarracín, Griegos, Guadalaviar, Monterde, Orihuela del Tremedal , Saldón, Terriente, Tramacastiel, Veguillas.

SANTA CRUZ: Albarracín (Santiago), Orihuela del Tremedal.

SANTISIMA TRINIDAD: Albarracín (Santiago), Noguera, Valdecuenca.

Advocaciones de la Virgen María:

ANUNCIACION DE NUESTRA SEÑORA: Guadalaviar.

ASUNCION DE NUESTRA SEÑORA: Albarracín (catedral), Villar del Cobo.

INMACULADA CONCEPCION: Albarracín (catedral), Monterde, Rayuela, Terriente.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Moscardón.

NUESTRA SEÑORA: Alobras, Guadalaviar, Moscardón.

NUESTRA SEÑORA DE LA CINTA O DE LA LECHE: Albarracín (catedral).

NUESTRA SEÑORA DE LA ESPERANZA: Terriente.

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Albarracín (Sta. María), Frías, Gea de Albarracín, Rodenas, Villar del Cobo.

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: Jabaloyas.

NUESTRA SEÑORA DEL POPULO: Moscardón.

NUESTRA SEÑORA DEL REMEDIO: Tramacastilla.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Albarracín (Sta. María), Albarracín (Santiago), Alobras, Bronchales, Calomarde, El Cuervo, Frías, Gea de Albarracín, Griegos, Guadalaviar, Jabaloyas, Monterde, Moscardón, Noguera, Orihuela del Tremedal, Pozondón, Rodenas, Rayuela, Saldón, Terriente, Tramacastiel, Tormón, Torres de Albarracín, Tramacastilla, Valdecuenca.

NUESTRA SEÑORA DE LOS ANGELES: Albarracín (catedral), Terriente, Tormón, Valdecuenca, Villar del Cobo.

NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES: Terriente, Torres de Albarracín.

PURIFICACION DE NUESTRA SEÑORA: Frías.

VIRGEN DEL CARMEN: Bronchales, Gea de Albarracín, Griegos

VIRGEN DE LOS DOLORES: Albarracín (Santiago), Alobras,

VIRGEN DEL PILAR: Albarracín (catedral), Gea de Albarracín, Tramacastiel,

Advocaciones de los Santos:

SAN ABDON Y SENEN: Guadalaviar.

SAN ANDRES APOSTOL: Frías.

SAN AGUSTIN: Frías, Orihuela del Tremedal.

SANTA ANA: Albarracín (catedral), Albarracín (Sta. María), Pozondón.

SAN ANTONIO ABAD: Albarracín (catedral), Frías, Jabaloyas, Terriente, Torres de Albarracín.

SAN ANTONIO DE PADUA: Albarracín (Sta. María), Albarracín (Santiago), Terriente, Villar del Cobo.

SANTA BARBARA: Albarracín (Santiago).

SAN BARTOLOME: Albarracín (Santiago), Tramacastiel.

SAN BLAS: Albarracín (catedral), Terriente, Villar del Cobo.

SANTA CATALINA: Albarracín (catedral), Villar del Cobo.

SANTOS COSME Y DAMIAN: Albarracín (catedral), Calomarde.

SAN CRISTOBAL: Tormón.

SANTO DOMINGO: Albarracín (Sta. María).

SAN FABIAN: Albarracín (Sta. María).

SAN FRANCISCO DE ASIS: Albarracín (catedral), Bronchales, Frías, Noguera, Villar del Cobo.

SAN FRANCISCO JAVIER: Frías, Monterde, Orihuela del Tremedal, Saldón, Valdecuenca.

SAN GREGORIO: Alobras, El Cuervo.

SAN IGNACIO DE LOYOLA: Albarracín (catedral), Valdecuenca.

SAN ILDEFONSO: Monterde.

SAN JERONIMO: Albarracín (Santiago).

SAN JOSE: Albarracín (catedral), Albarracín (Sta. María), Bronchales, Griegos.

SAN JUAN BAUTISTA: Albarracín (catedral), Albarracín (Santiago),

Alobras, Jabaloyas, Masegoso, Moscardón, Monterde, Orihuela del Tremedal, Rodenas, Torres de Albarracín, Tramacastilla.

SAN JUAN EVANGELISTA: Albarracín (Santiago).

SAN LUCAS: Moscardón.

SANTA LUCIA: Albarracín (Santiago), Gea de Albarracín,

SANTA MARINA: Rodenas.

SAN MARTIN: Albarracín (Sta. María), Noguera.

SAN MIGUEL ARCANGEL: Frías, Guadalaviar, Jabaloyas, Torres de Albarracín, Tramacastilla, Villar del Cobo.

SANTA MARIA MAGDALENA: Albarracín (catedral), Monterde, Rodenas.

SAN NICOLAS: Albarracín (catedral).

SAN PABLO: Albarracín (Santiago), Rodenas.

SAN PEDRO APOSTOL: Albarracín (catedral), Albarracín (Sta. María), Albarracín (Santiago), Monterde, Orihuela del Tremedal, Pozondón, Rodenas, Terriente, Tramacastilla.

SAN PEDRO ARBUES: Albarracín (catedral).

SANTA QUITERIA: Pozondón, Masegoso, Torres de Albarracín.

SAN ROQUE: Albarracín (Sta. María).

SANTA ROSA DE LIMA: Albarracín (Sta. María).

SANTIAGO APOSTOL: Albarracín (Santiago), Orihuela del Tremedal, Royuela, Terriente, Tramacastiel, Villar del Cobo.

SANTIAGO EL MENOR: Royuela.

SAN SEBASTIAN: Albarracín (catedral), Albarracín (Sta. María), Albarracín (Santiago), Orihuela del Tremedal, Tramacastiel.

SANTA TERESA: Albarracín (Santiago).

SANTO TOMAS APOSTOL: Albarracín (Santiago).

SANTO TOMAS DE AQUINO: Albarracín (Sta. María).

SAN VALERO Y SAN VICENTE: Albarracín (catedral}.

SAN VICENTE FERRER: Albarracín (Sta. María).

Otras advocaciones:

ANGEL CUSTODIO: Villar del Cobo.

ANIMAS DEL PURGATORIO: Albarracín (catedral), Bronchales, Calomarde, El Cuervo, Gea de Albarracín, Jabaloyas, Masegoso, Moscardón, Royuela, Saldón, Terriente, Tormón, Villar del Cobo.

ONCE MIL VIRGENES: Tormón.

SAGRADA FAMILIA: Albarracín (Santiago).

3.- TITULARES DE ERMITAS.

Advocaciones del Señor:

EL JESUS: Albarracín.

SANTA CRUZ: Saldón.

SANTISIMO CRISTO DE LA VEGA: Albarracín.

Advocaciones de la Virgen María:

INMACULADA CONCEPCION: Frías, Terriente, Toril, Valdecuenca.

NUESTRA SEÑORA DEL CASTILLO: Orihuela del Tremedal.

NUESTRA SEÑORA DEL REMEDIO: Masegoso.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Terriente, Villar del Cobo.

NUESTRA SEÑORA DEL TORREJON: Orihuela del Tremedal.

NUESTRA SEÑORA DEL TREMEDAL: Orihuela del Tremedal.

SANTA MARIA: Tramacastiel.

NUESTRA SEÑORA DE LAS BUENAS NUEVAS: Noguera.

VIRGEN DEL CARMEN: Monterde.

VIRGEN DE LOS ANGELES: Pozondón.

VIRGEN DE LOS DOLORES: Jabaloyas.

VIRGEN DE LOS POYALES: Rodenas.

Advocaciones de Santos:

SAN ANTONIO ABAD: Gea de Albarracín.

SANTA ANA: Guadalaviar, Terriente.

SANTA BARBARA: Albarracín, Bronchales, Orihuela del Tremedal, Tramacastiel.

SAN BARTOLOME: Griegos, Saldón, Torres de Albarracín.

SANTA CATAUNA: Rodenas.

SAN CRISTOBAL: Terriente, Tormón, Tramacastiel.

SAN FABIAN Y SAN SEBASTIAN: Terriente, Villar del Cobo.

SAN JUAN BAUTISTA: Albarracín, Guadalaviar, Terriente.

SAN JUAN EVANGELISTA: Terriente.

SANTA JULITA: Villar del Cobo.

SANTA LUCIA: Royuela.

SANTA MARIA MAGDALENA: Terriente, Tramacastilla, Villar del Cobo.

SAN PEDRO: Terriente.

SAN QUILEZ: Villar del Cobo.

SANTA QUITERIA: Orihuela del Tremedal, Rodenas.

SAN ROQUE: Alobras, Bronchales, Gea de Albarracín, Griegos, Monterde, Pozondón, Saldón, Terriente, Tramacastilla, Valdecuenca, Villar del Cobo.

SAN SEBASTIAN: Tramacastilla, Valdecuenca.

SANTO TORIBIO: Villar del Cobo.

4.- TITULARES DE COFRADIAS.

Advocaciones del Señor:

DULCE NOMBRE DE JESUS: Albarracín (Sta. María), Bezas, Frías, Jabaloyas, Moscardón, Saldón, Terriente.

EL SALVADOR: Tramacastiel.

SANTISIMO SACRAMENTO: Bronchales, Frías, Guadalaviar. Jabaloyas, Noguera, Pozondón, Rodenas, Saldón, Terriente, Torres de Albarracín, Valdecuenca, Villar del Cobo.

SANTISIMO CRISTO: Albarracín.

Advocaciones de la Virgen María:

NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCION: Monterde, Tramacastiel.

NUESTRA SEÑORA DE LA NATIVIDAD: Bronchales, Moscardón, Tormón, Torres de Albarracín, Villar del Cobo.

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Gea de Albarracín.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Albarracín (Sta. María), Bezas, Calomarde, Frías, Griegos, Jabaloyas, Noguera, Orihuela del Tremedal, Pozondón, Rayuela, Saldón, Terriente, Tramacastiel, Tramacastilla, Veguillas.

VIRGEN DEL CARMEN: Gea de Albarracín.

Advocaciones de Santos:

SANTA ANA: Albarracín (Sta. María).

SAN ANTONIO: Albarracín (Sta. María).

SANTA BARBARA: Albarracín (Santiago).

SAN BERNARDO: Gea de Albarracín.

SANTA CATAUNA: Pozondón, Rodenas.

SANTOS CRISPIN Y CRISPINIANO: Albarracín (Sta. María).

SANTO DOMINGO: Albarracín (Sta. María).

SAN FRANCISCO DE ASIS: Albarracín (Santiago).

SAN GINES: Bronchales.

SAN JOSE: Albarracín (Sta. María), Orihuela del Tremedal.

SAN JUAN BAUSTISTA: Gea de Albarracín, Guadalaviar, Orihuela del Tremedal.

SAN PEDRO: Albarracín (Sta. María), Gea de Albarracín.

SANTA QUITERIA: Pozondón.

SAN ROQUE: Monterde.

SANTIAGO APOSTOL: Albarracín (Santiago).

SAN SEBASTIAN: Bronchales, Tramacastiel.

SAN VICENTE FERRER: Albarracín (Sta. María).

BIBLIOGRAFIA.-

GARCIA, M., "Orígenes de la iglesia de Santa María de Albarracín. Sus primeros obispos. Sus capillas", en *Teruel* 23 (1960) 205-244.

Guía de la diócesis de Teruel y Albarracín (Teruel 1959).

Guía de la diócesis de Teruel y Albarracín (Teruel 1978).

POLO, J. J., "Cofradías y hermandades de Teruel y Albarracín en el siglo XVIII", en *Aragonia Sacra* IX (1994) 89-98; IDEM., "La visita pastoral del obispo Pedro Jaime a la diócesis de Albarracín (1598-1599"), en *Teruel* 77-78 (1987) 237-266.

SEBASTIAN, S., *Inventario Artístico de Terue/ y su provincia* (Madrid 1974).

TOMAS, C., "Las iglesias de la diócesis de Albarracín", en *Teruel* 32 (1964) 5-173; IDEM., "La geografía urbana de Albarracín", en *Teruel* 24 (1960) 5-128; IDEM., "Las capillas de la catedral de Albarracín", en *Teruel* l4 (1955) 147-186.

PUBLICACIONES

- **Guía de los Archivos y Bibliotecas de la Iglesia en España.**
  Vol. I, León, 1985, pp. 548
  Vol. II, León, 1985, pp. 376 (Bibliotecas y "currículum" de los Archiveros).
- **Memoria Ecclesiae I: Los Archivos de la Iglesia. Presente y Futuro. (Cursillo de Madrid). Barcelona, 1990, pp. 234.**
- **Memoria Ecclesiae II: Las raíces visigóticas de la Iglesia en España: En torno al III Concilio de Toledo. Santoral Hispano-mozárabe en España. (Congreso de Toledo)**
  Oviedo, 1991, pp. 304.
- **Memoria Ecclesiae III: La Iglesia y la cultura en la Edad Media y Moderna. Santoral Hispano-mozárabe en España. (Congreso de Burgos). Oviedo, 1992, pp. 334.**
- **Memoria Ecclesiae IV: Instituciones Eclesiásticas I: La Catedral y la Diócesis en los Archivos de la Iglesia. (Congreso de la Abadía de la Santa Cruz de El Valle de los Caídos). Santoral Hispano-mozárabe en España. Oviedo, 1993, pp. 328.**
- **Memoria Ecclesiae V: Instituciones Eclesiásticas II: Ordenes Religiosas y Evangelización de América y Filipinas en los Archivos de la Iglesia (Congreso de Córdoba). Santoral Hispano-mozárabe en España. Oviedo, 1994, pp. 414.**
- **Memoria Ecclesiae VI: Instituciones Eclesiásticas III: Ordenes Monásticas y Archivos de la Iglesia (Congreso de Oviedo-Valdediós, 1). Santoral Hispano-mozárabe en España. Oviedo, 1995, pp. 566.**
- **Memoria Ecclesiae VII: Instituciones Eclesiásticas III: Ordenes Monásticas y Archivos de la Iglesia, II (Congreso de Oviedo-Valdediós, Segunda parte). Santoral Hispano-mozárabe en España. Oviedo, 1995, pp. 604.**
- **Memoria Ecclesiae VIII: Instituciones Eclesiásticas IV: Parroquia y Arciprestazgo en los Archivos de la Iglesia (I). (Congreso de Salamanca, II. Santoral Hispano-mozárabe en España). Oviedo-Salamanca, 1996, pp. 582.**
- **Memoria Ecclesiae IX; Instituciones Eclesiásticas IV: Parroquia y Arciprestazgo en los Archivos de la Iglesia (II) Santoral Hispano-mozárabe en España. Oviedo-Salamanca, 1996, pp. 652.**
- **Memoria Ecclesiae X: Beneficiencia y Hospitalidad en los Archivos de la Iglesia en España (1). (Congreso de Valencia, 1). Santoral Hispano-mozárabe en España. Oviedo, 1997, pp. 588.**

Portada: *Liber Tesramentorum,* **s. XII. Viñeta. Archivo de la Catedral de Oviedo.**

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFON

CONCLUYO LA ESTAMPACION
DE ESTE VOLUMEN XVI DE
MEMORIA ECCLESIAE
EL DIA I DE ENERO DEL AÑO 2000
FIESTA DE SANTA MARIA MADRE DE DIOS

EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRAFICAS BARAZA

MONSTRA TE ESSE MATREM.
SUMAT PER TE PRECES
QVI PRO NOBIS NATVS
TVLIT ESSE TVVS.

VIRGO SINGULARIS
INTER OMNES MITIS
TV NOS CULPIS SOLVTOS
MITES FAC ET CASTOS

VITAM PRAESTA PVRAM
ITER PARA TVTVM
VT VIDENTES IESVM
SEMPER COLAETEMVR
AMEN.

- **Memoria Ecclesiae XI: Beneficencia** y **Hospitalidad en los Archivos de la Iglesia en España (II).** (Congreso de Valencia, II). **Santoral Hispano-mozárabe en España.** Oviedo, 1997, pp. 688.

- **Memoria Ecclesiae XII. Instituciones de Enseñanza** y **Archivos de la Iglesia (1).** (Actas del Congreso de León, septiembre de 1996). **Santoral Hispano-mozárabe en España,** Oviedo, 1998, pp. 550.

- **Memoria Ecclesiae XIII: Instituciones de Enseñanza** y **Archivos de la lldesia** (11). (Actas del Congreso de León). **Santoral Ilispano-mozárabe en España,** Oviedo, 1998, pp. 552 .

- **Memoria Ecclesiae XIV: La Visita Pastoral en el Ministerio del Obispo** y **Archivos de la Iglesia (1),** (Congreso de Sevilla, 1), Oviedo, 1999 pp. 592.

- **Memoria Ecclesiae XV: La Visita Pastoral en el Ministerio del Obispo** y **Archivos de la Iglesia** (II), (Congreso de Sevilla, **II)** Oviedo, 1999, pp. 684.

- **Memoria Ecclesiae XVI: Arte y Archivos de la Iglesia** (1) (Congreso de Barcelona 1) Oviedo, 2000, pp. 596.

- **Memoria Ecclesiae XVII: Arte** y **Archivos de la Iglesia (11).** (Congreso de Barcelona, **II).** (En prensa).

- A. HEVIA BALLINA, **Exposición Bibliográfica. Los Archivos de la Iglesia en Est.>aña.** Memoria Ecclesiae Subsidia **l.** Ov1edo, 1990, pp. 128, con grabados.

- J. TORNÉ CUBELLS, **Inventario-Catálogo de Manuscritos del Monasterio de Poblet** (Tirada aparte de Memoria Ecclesiae VII). Memoria Ecclesiae Subsidia, 1l, Oviedo, 1995, pp. 54.

- VARIOS, **Documentación Monástica en Archivos** y **Bibliotecas de Asturias** (Tirada aparte de Memoria Ecclesiae VI y VII). Memoria Ecclesiae. Subsidia, III, Oviedo, 1995, pp. 300.

- COMISION PONTIFICIA PARA LOS BIENES CULTURALES DE LA IGLESIA, **La Función Pastoral de los Archivos Eclesiásticos,** Memoria Ecclesiae. Subsidia IV, Oviedo, 1997, pp. 64.

- M. VICARIO SANTAMARIA. **Documentación sobre Cofradías en los Archivos de la Iglesia en España. Diócesis de Burgos, vol.** l. Burgos, 1996, pp. 668.

Agradecemos el apoyo de las siguientes entidades colaboradoras del Congreso:
- Arzobispado de Barcelona
- Cabildo de la Catedral de Barcelona
- Archivo Catedralicio de Barcelona
- Archivo Diocesano de Barcelona
- Seminario de Barcelona
- Generalitat de Catalunya
- El Escudo de Oro
- Monasterio de Montserrat
- Residencia "Mater Salvatoris" de los PP. Salesianos
- Santuario del Tibidabo
- Facultad de Teología de San Cugat del Vallés
- Templo de la Sagrada Familia
- Archivo de la Corona de Aragón

ASOCIACION DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XVII

ARTE Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

Actas del XIV Congreso de la Asociación
celebrado en Barcelona
(Segunda parte)
(13 al 17 de septiembre de 1998).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Oviedo, 2000

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATIO"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Maqueta, imprime y diseña: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-3.656-98
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

Páginas

Introducción. *Agustín Hevia Ballina,* Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 5

La religiosidad popular y su expresión plástica en los archivos de la Iglesia. *Pablo Antón Solé*, Archivero Capitular y Diocesano de Cádiz y Ceuta. 11

Consideraciones Teológicas de la Catedral. *Catalina Pons-Estel Tugores*. Curia Diocesana de Mallorca 83

La Iglesia de Santa Marta: un ejemplo de la arquitectura barcelonesa de la primera mitad del siglo XVIII. *Lluisa Rodríguez Muñoz,* Archivera. 95

Las causas civiles y el arte religioso en la Mallorca moderna. Estado de la cuestión. *Andreu Josep Villalonga Vidal*. 113

Fondo de dibujos de José Cabre Alentorn en el Archivo Provincial de la Escuela Pía de Cataluña. *Joan Florensa y Parés,* Archivero Provincial de la Escuela Pía de Cataluña. 127

Una aportación codicológica a la Historia del Arte: los libros corales de la Catedral de Cádiz. *Manuel Marcos Aldón,* Universidad de Córdoba. 139

Il liber professionum delle Isabelline di Sassari (1703-1835): vulnerario e florario di Cristo. *Mons. Dr. Giancarlo Zichi*, Direttore dell'Archivio storico diocesano di Sassari (Sardegna) 147

Las imágenes procesionales de las cofradías riojanas. *Fermín Labarga García,* Archivo Histórico Diocesano de Logroño. 165

De los inventarios de los archivos a los catálogos del patrimonio artístico de la Iglesia. *Jesús María Omeñaca Sanz,* Director del Museo de la Catedral de Pamplona. 177

Catálogo de Arte Sacro del Archivo Metropolitano de Valencia. *Juan Luis Corbín Ferrer*, Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia. 191

La Iglesia del Monasterio Jerónimo de Santa María de la Armedilla (Cogeces del Monte, Valladolid): Documentos para la historia de su construcción y de otros objetos artísticos. *Antonio García Flores,* Universidad Autónoma de Madrid. 195

Documentación en los archivos parroquiales y diocesano de Avila referente a obras de arte de los siglos XVII y XVIII. *Mª de la Vega Gómez González*. 219

La documentación parroquial del Valle de Ulzama (Navarra) como fuente para el estudio del patrimonio Histórico-Artístico. *Margarita Velasco*. *Fernando Serrano Larráyoz*. 239

Licencias de obras en la diócesis de Zaragoza entre 1541-1574. *Isidoro Miguel García,* Archivero Capitular Adjunto de Zaragoza. 257

La diócesis de Almería: fuentes para la historia de su arte sacro. *Enrique Silva Ramírez*. Archivero Diocesano de Almería. 285

El patrimonio artístico de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol en el archivo diocesano. *José María Fernández Fernández,* Archivero Diocesano Mondoñedo-Ferrol. 313

La junta de reparación de templos de la diócesis de Mallorca. *Juan Rosselló Llite-ras,* Archivo Diocesano. 321

Patronos y mecenas del patrimonio cultural de la Iglesia. *Alberto C. Ibáñez Pérez,* Universidad de Burgos 345

La administración de la fábrica de la Seo de Zaragoza en la ampliación del arzo-bispo Hernando de Aragón. (1546-1550). *Jesús Criado Mainar*, Universidad de Zaragoza. 377

El Dr. Lope Duarte (1621-1671), 50 años de arte en la parroquia-catedral de la diócesis de Getafe (Madrid). *Jesús Gómez López,* Director del Archivo H. Central Diocesano de Getafe (Madrid). 399

Obispos mecenas de la catedral de Badajoz (ss. XV-XVIII). *Carmelo Solís Rodrí-guez,* Archivero Capitular de Badajoz. 423

Una visita de la orden de Santiago al provisorato de Llerena de la diócesis de Mérida-Badajoz: aspectos artísticos en ella señalados. *Eladio Méndez Venegas,* Archivo Diocesano de Mérida-Badajoz. 451

Los retablos gaditanos de Alejandro de Saavedra. *Marcelino Martín Rodríguez* 477

De la historia del arte, al arte sin historia: incautaciones, guerras, desamortización. *Miguel Angel González García,* Canónigo Archivero. Ourense. 489

Málaga: incendios y saqueos durante la invasión francesa, la II República y la Guerra Civil. *Rafael Gómez Marín,* Obispado de Málaga. 511

Pérdida y recuperación del tesoro documental. Los archivos eclesiásticos. *Ramón Fita Revert,* Director Adjunto del Archivo Diocesano y Auxiliar-Archivero del Catedralicio de Valencia. 539

La Catedral Gótica de Girona en el Archivo Capitular. *Gabriel Roura i Güibas,* Deán y Archivero de la Catedral de Girona. 573

Heráldica episcopal valentina (ss. XIII-XVI). *Vicente Pons Alós,* Universidad de Valencia. 585

La informática al servicio de la gestión del patrimonio. *Montserrat Galcerán Saborit / Javier Macía Santamaría.* 613

Investigación en el Archivo Diocesano de Barcelona para la causa de beatificación de Gaudí. *Lluis Bonet Armengol,* Cura Párroco del Templo Parroquial de la Sagrada Familia de Barcelona. 619

Los relicarios de la Catedral de Cádiz: un reflejo de la historia y del arte sacro. *Gumersindo Bravo González / José Antonio Sáinz Varela*, Universidad de Cádiz. 623

"El arte de los códices" (Aproximación al estudio de los manuscritos bajo medievales del Archivo Capitular de la S.I. Catedral Basílica de Barcelona. *Gaspar Coll i Rosell,* Profesor Titular de Historia del Arte. Universidad de Barcelona. 651

XIV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España: "Arte y Archivos de la Iglesia" Conclusiones. 669

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN ESPAÑA

El Santoral Hispano-Mozárabe en la Diócesis de Getafe. *Jesús Gómez López,* Director del Archivo Histórico Central Diocesano de Getafe (Madrid) 673

INTRODUCCION

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

La Iglesia, a lo largo de toda su Historia, se distinguió siempre por su condición de protectora y de mecenas de los artistas, promoviendo obras de primer rango y del máximo relieve, para servicio y promoción de la fe cristiana. En las primeras generaciones que siguieron a la Edad Apostólica, la Iglesia no había creado aún el conjunto de símbolos que servirían para dar expresividad plástica a las verdades de la fe, con fin de encontrar cauces que, en la predicación y en la catequesis, permitieran hacer asequibles a las inteligencias los dogmas de la nueva fe, de las creencias que respaldan la peculiaridad del cristianismo frente al judaísmo y, por supuesto, frente al paganismo.

Fue pauta y guía mentora la Literatura del Antiguo y del Nuevo Testamento, con la aportación primero de términos nuevos, estrujados hasta el límite, para dar vía a las nuevas semánticas. Fue importante el papel del lenguaje figurado, conquistando para las palabras sentidos nuevos, a través de la metáfora, de la comparación o de la alegoría. Así, por ejemplo, la nueva idea de resurrección se abrió paso a través de la idea de "dormición", de "coemeterium", de la figura de Jonás o de Lázaro, tomadas de los dos Testamentos. O la del "ave fénix", aceptada de la Literatura pagana, pero con proyecciones nuevas.

De la Literatura pagana, la naciente Iglesia, forzada por la necesidad, tomó figuras y representaciones, que, a pesar de su procedencia pagana, resultaban adaptables a los contenidos de la nueva religión. En tal sentido, las representaciones catacumbales de Orfeo o de Helios, sirvieron para dar alcance nuevo a sus figuraciones, que pasaron a representar a Cristo mismo.

Las figuras bíblicas de la viña o de la vid, de los panes y los peces, del pescador, de los renuevos de olivo, del arca de Noé, de Abraham y los tres jóvenes, en su tienda hospedados y agasajados, del árbol de la vida del paraíso, de Daniel en el foso de los leones, de la Jerusalén celeste y tantas otras contribuyeron a enriquecer la iconografía cristiana y su mundo de símbolos.

El final de las persecuciones sorprendió a los cristianos sin un modelo de templo adaptado a las nuevas necesidades, puesto que hasta entonces el culto

se celebraba "en las casas" o en los edículos de las catacumbas. El modelo del templo pagano, que pudo haber sido adaptado, fue evitado, sin embargo, ante la nueva concepción religiosa, que favorecia el cristianismo. El templo no se limitaba a ser morada de Dios, como lo era para sus dioses en el mundo de los paganos, sino que se ofrecía como lugar de reunión, apto para la Asamblea de los cristianos, la participación del ágape y los nuevos modos de oración y de liturgia de los cristianos. La Iglesia quiso tomar el modelo de sus templos de ámbitos, que no ofrecieran connotaciones religiosas y optó por la "basílica", que solamente traía a la memoria un uso laico, inocuo teológicamente.

De las controversias y persecuciones iconoclastas salió la iconografía cristiana profundamente robustecida, para representar en imágenes la figura de la Trinidad Divina, de Dios Padre, del Crucificado, de la Santísima Virgen, de los Angeles, de los Mártires y de los Santos todos. Lo que parecía más connatural e ingénito al ser humano, que es percibir lo sensorial antes que lo intelectivo, vía para lo espiritual o sobrenatural, facilitó los caminos de la comprensión a través de la imagen.

En las líneas de la iconografía y de la arquitectura, como del resto de las artes todas, la Iglesia fue creando sus estilos propios de sugerir a las mentes lo sobrenatural y lo referido a Dios, con características de pleno monoteismo. El desarrollo de las Bellas Artes, en Occidente, caminaría ya después durante todos los siglos de la mano de la Iglesia, que recibía de aquellas cuanto exigía el culto o la piedad de los fieles. No es preciso, en este sentido, referirse al imponente papel catequético que tuvieron las artes musivas, las de la pintura, la escultura o las de la orfebrería, junto con las de la arquitectura.

La memoria y el testimonio de tales creaciones vino convirtiéndose en "Memoria Ecclesiae", que fue revirtiendo pausada y lentamente a los repositorios de los Archivos Eclesiásticos, en un como sedimento y poso ininterrumpido. Por ello, enfatizar sobre la relación estrechísima entre el "Arte y los Archivos de la Iglesia" podría parecer tarea superflua, puesto que obviamente es allí, en lo Archivos de la Iglesia, donde se conserva la noticia y memoria, que acompañó el surgir y el desarrollarse y el crecer de las creaciones del arte.

Con todo, la Asociación Española de Archiveros Eclesiásticos no ha considerado esta faceta de sus Archivos como innecesaria, sino que ha querido ofrecer un dilatado material, que sirva, desde los Archivos Eclesiásticos, de suministrador de los aportes que enriquezcan y posibiliten la dedicación del historiador del Arte, sugiriéndole ideas, ofreciéndole pistas para el descubrimiento de fuentes, aportando, en fin, la experiencia de unos Congresos, en que la profundización en los diferentes ámbitos de la investigación archivística se hace imprescindible. Testimonio plástico de esta preocupación lo constituyen los dieciséis volúmenes que han antecedido al ahora presentado.

Continúa este decimoséptimo volumen ahondando en diferentes aspectos en que la investigación archivística enriquece al mundo del Arte con aportaciones generosas al estudio de la religiosidad popular, como fuente inspiradora de las realizaciones artísticas, las creaciones humildes o esplendorosas del arte efímero, llamadas a pronta desaparición, las pérdidas ocasionadas por guerras, por convulsiones sociales, las aportaciones eximias del arte de la iluminación en códices o pergaminos, la extraordinaria ayuda que proporcionan los inventarios de los Archivos al conocimiento más pleno del mundo del arte, con tantas otras facetas dignas de mención, para concluir con recensiones y listas del Santoral hispano-mozárabe en las Diócesis hispanas, tarea y cometido asumidos con ilusión y ansia de servicio a la investigación hagiográfica, todo ello en el presente volumen cual deleitosa mies ofrecida al mundo de nuestra cultura.

Mucho satisface a la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, asumir cometidos de mentora e inspiradora de la cosecha aquí ofrecida. Una vez más, queda de manifiesto que la sementera emprendida a través de los Congresos de la Asociación se muestra fecunda y abundosa. Las páginas, también repletas de gratas aportaciones al mundo riquísimo ya de "Peregrinación y Santuarios en los Archivos de la Iglesia", aguardan el esfuerzo final de las prensas, para convertirse en dos nuevos volúmenes, destinados a exhumar y a dar vida a nuestros Archivos queridos de la Iglesia en España. El fruto del Congreso de Santiago se halla dispuesto para la recogida final. Y la satisfacción crece, al anunciar que el XVI Congreso, que se tendrá en Zaragoza, en Septiembre de este año 2000, tendrá por tema el de "Religiosidad Popular y Archivos de la Iglesia", con lo que nuevos veneros se abren a perspectivas gozosas.

No quiero concluir estas reflexiones sin dedicar un breve comentario a la *Carta* que Su Santidad dedicó *a los artistas*, el 4 de abril de 1999. Son los artistas para el Papa "geniales constructores y creadores de belleza", asimilados de cerca al Padre Dios, cuando en los albores de la creación pudo contemplar, satisfecho, la obra de sus manos, "porque todo estaba bien hecho" ¡Cuánto hay de creación, de vivencia poética, de belleza y de estética en la obra artística! ¡Cuánto de acercamiento a los modelos divinos! ¡Cuánto, en fin, de apasionada entrega del artista a la búsqueda de nuevas epifanías de la belleza sin límites del Creador, para hacerla manifiesta a su semejantes!

Los sentidos todos del artista se vuelcan en su obra. Son los ojos del artista como si tuvieran una penetración, unas virtualidades que no se verifican en los demás mortales. Hay en los oídos del artista una capacidad de interiorización, de llegar a percibir los secretos sones, que brotan de las armonías del cosmos, de la música de las esferas, de las mismidades del alma, para convertirse en melodías de la más excelsa musicalidad.

Y las manos. Son expresiones depuradas de la fuerza, del poder, de la habilidad y de la capacidad de moldear. Por eso, el autor del relato de la crea-

ción nos ofrece a Dios modelando el barro, cual alfarero de sublimidades, para adaptarlo a los más encumbrados logros de la creación primordial, "haciendo al hombre a su imagen y semejanza", reflejando, en mística resonancia, el misterio impenetrable de la intimidad de la criatura y del Creador.

Ansía el Papa un intenso diálogo de los artistas con la Iglesia, un diálogo que la Iglesia ejercitó en sus dos mil años de existencia, un diálogo del que, cual frutos ubérrimos, dimana todo el tesoro artístico de la Iglesia. Pero el Papa quiere también proyectarse hacia un futuro esperanzador, como si la experiencia religiosa y la creación artística dimanaran de la misma divina esencia.

Existe para Juan Pablo II una como alianza indestructible entre el Evangelio y el Arte. Los artistas son los destinatarios de esta bellísima carta, desde la que el Papa abre todas las efusiones del corazón, para trasladar a sus almas las honduras de su vida interior. Es la inspiración como la nota característica del Arte, cual una auténtica efusión del Espíritu de Dios, cual "latía y aleteaba sobre las aguas" en los inicios de la creación primordial.

La arquitectura religiosa diseñó los espacios sagrados, en los que se hiciera más perceptible el misterio para los sencillos, en el lenguaje de la pintura y la escultura. Acompañaban a éstas las expresiones musicales, exaltadas ya por San Agustín en su tratado "De música", mientras que poetas insignes, como San Ambrosio o Aurelio Prudencio o San Efrén de Siria o San Paulino de Nola, incorporaban a la liturgia las más hondas expresividades de la poesía.

Valiéndose de las formas heredadas de los clásicos grecolatinos, el programa poético y estético, que desarrollaba las esencias medulares del cristianismo, se inspiraba en la savia pura y vivificante del evangelio: "nuestro único arte es la fe y Cristo es nuestra música de sublimidad", exclamará el eximio vate de Nola. Con inspiradas modulaciones, San Gregorio Magno incorporaría el canto gregoriano y convertiría esta expresión artística en cauce de la fe de la Iglesia, para la representación litúrgica de los sagrados misterios. La belleza, la verdad y el bien emergerán en la historia como una trilogía inseparable.

Si el Hijo de Dios ha entrado en el mundo, tendiendo puentes, con su humanidad, entre lo visible y lo invisible, de modo análogo se ha de pensar que la vivencia artística del misterio puede ser usada, desde la dinámica misma del signo, como evocación sensible de los misterios de Dios. Por eso, la Iglesia tiene necesidad del Arte y, a su vez, el Arte se alimenta de los motivos de inspiración que le supedita la fe. Por eso, el Papa confirma su estima a los artistas y les tiende la mano, en invitación cordial, para que continúe una provechosa y fecunda cooperación entre el Arte y la fe, redescubriendo la dimensión espiritual y religiosa que ha caracterizado siempre al Arte. El caos del mundo en que estamos inmersos lo superarán los artistas dejándose llevar del Espíritu de Dios, que inspire sus creaciones artísticas. La belleza, queridos artistas, "salvará al mundo".

PONENCIAS Y COMUNICACIONES

LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y SU EXPRESION PLASTICA EN LOS ARCHIVOS DE LA IGLESIA

Pablo Antón Solé
Archivero Capitular y Diocesano de Cádiz y Ceuta

Introducción

Antes de iniciar el desarrollo de mi ponencia expreso mi agradecimiento a la Junta de nuestra Asociación por haberme ofrecido la oportunidad de una participación muy singular y entrañable para mí. Considero que los motivos por los que les hablo hoy en este marco del Monasterio de la *Mare de Deu* de Montserrat sobre "La religiosidad popular y su expresión plástica en los Archivos de la Iglesia" están dentro de la razón filosófica de "Yo soy yo y mi circunstancia", de Ortega y Gasset. Originario de Cataluña —Barcelona— por mi abuelo materno, como lo señala mi segundo apellido Solé, nací en Andalucía —Cádiz—, donde he vivido hasta ahora con cortas ausencias. Volver a la tierra de mis antepasados a postrarme ante la imagen bendita de la Moreneta y traer a este XIV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España una ponencia sobre un tema tan andaluz como la Religiosidad popular, tan cercano y frecuente en mis trabajos de archivero e historiador, explican que no haya podido negarme, sino aceptar muy complacido y emocionado.

El tema de mi ponencia, tratado diacrónicamente o sea desde una perspectiva diferente en el tiempo, no es nuevo en este marco espléndido. En 1990 se celebró el Congreso de Liturgia de Montserrat, donde Mons. Carrera tuvo una ponencia titulada "De la religiosidad popular a la liturgia popular"; en ella hizo una distinción de la religiosidad popular de los cristianos practicantes y la de los no practicantes para pedir actitudes pastorales diversas, que señaló y desarrolló atinadamente. Un tiempo después tuvo otra intervención en el III Congreso de Liturgia de Montserrat también, titulada "De la religiosidad popular a un cristianismo popular", con la que ampliaba y establecía los objetivos pastorales en línea con el avance experimentado en la materia[1].

[1] J. CARRERA, "De la religiosidad popular a la liturgia popular", en el Congreso de Liturgia de Montserrat de 1990, y "De la religiositat popular a un cristianisme popular", en el III Congreso de Liturgia de Montserrat, Barcelona 1993, pp. 261-280.

Nosotros, archiveros e historiadores de la Iglesia, trabajamos también pastoralmente, desde el pasado, para iluminar el presente y mejorar el futuro de nuestra liturgia y nuestra pastoral.

El desarrollo de la ponencia tiene una estructura sencilla, aunque densa en contenidos. Se explican los términos de su enunciado: La religiosidad popular, la expresión plástica de la religiosidad popular y los archivos de la Iglesia, fuentes de la expresión plástica de la religiosidad popular, con sus definiciones, distinciones, implicaciones y derivaciones convenientes. De aquí procederé a exponer las manifestaciones históricas de la expresión plástica de la religiosidad popular: Un recorrido breve por la Historia de la Iglesia junto con el comportamiento de nuestra Iglesia española, la vida cristiana de Andalucía y el modelo de las diócesis o Iglesias particulares o locales de Cádiz y Ceuta.

Iré aplicando la lente de aumento a medida que vaya avanzando en la doble coordenada del tiempo y del espacio, por lo que los tres apartados últimos tomarán progresivamente una extensión mayor de contenidos, para que sirvan como ejemplo del empleo de las fuentes archivísticas, sobre todo, pero también de la Bibliografía histórica disponible y la Bibliografía y documentación sobre la Religiosidad popular con las diversas implicaciones en los últimos cuarenta años, período caracterizado por un creciente interés.

1. La religiosidad popular

El origen de la atracción suscitada por el tema remonta a 1846, cuando estudiosos anglosajones empezaron a preguntarse por el nombre que podía darse a una ciencia dedicada a las tradiciones populares. W.J. Thos acuñó y propuso la utilización de "folklore" para esa ciencia dedicada al "estudio de los usos, costumbres, ceremonias, creencias, romances, refranes, etc., de los tiempos antiguos" supervivientes en el pueblo. En 1878 se fundó en Londres la Folklore Society. En 1881 fundó en España la sociedad "El Folklore español" Antonio Machado y Alvarez, padre de dos grandes poetas sevillanos, inclinado hacia el mundo de lo popular desde el campo literario. Su revista científico-literaria consolidaría y uniría los centros creados por simpatizantes de todas las provincias. Nutt, estudioso inglés, presentó en 1884, teniendo en cuenta los cuestionarios de los colegas españoles, los ocho apartados, de los que ocupa el primero el tema de "Creencia popular (Religión y Filosofía)"[2].

De lo anterior se deduce la importancia que tomó el folklore religioso.

---

[2] J.M. GOMEZ-TABANERA, "Etnología y folklore en España", en *El folklore español*, Madrid 1968, pp. 6-19.

Con el tiempo esta ciencia en embrión fue perdiendo su campo de estudio, invadido por otras de más empuje y rápido desarrollo metodológico, como la Etnología, la Antropología cultural, la Sociología y otras ciencias humanas. Hasta el nombre fue perdiendo valor y prestigio al aplicarse al mismo manifestaciones menos profundas[3].

Pío XII se dirigía al congreso de los Etats Generaux du Folklore de 1953: "Pero es necesario no perder de vista que en los países cristianos o que lo fueron en otros tiempos la fe religiosa y la vida popular forman una unidad comparable a la unidad del alma y el cuerpo. Allí donde esta unidad se ha disuelto hoy, allí donde la fe ha languidecido, las tradiciones populares privadas de su principio vital, ¿se mantendrán y renovarán siquiera sea de forma artificial?[4]. P. Gabriel Llompart señala cómo el papa enjuicia la religiosidad popular, el folklore religioso, "no un sabio, sino un responsable que considera la realidad más que como objeto de la ciencia pura, como preocupación de honda humanidad. Pío XII, si no me equivoco, viene a decir que es una encarnadura, una encarnación de la fe"[5]. Nos habla el autor de lo que hoy se llama la inculturación o encarnación de la Iglesia en la cultura de un pueblo, pero poniendo el dedo en la llaga de los que no descubren el corazón de la religiosidad popular que es la fe, quedándose solo con aspectos tangenciales de vida.

Los estudiosos seglares de la universidad, de las instituciones oficiales y sociedades privadas vienen demostrando un mayor interés científico por la Religiosidad popular. Los eclesiásticos advirtieron este fenómeno y abordaron la problemática tanto teológica como pastoralmente. Los obispos, sobre todo, de nuestro país y de Andalucía abordaron varias veces el tema tratando de definir el concepto con términos como religiosidad, cristianismo o catolicismo populares, señalando las desviaciones o errores de las corrientes del mundo, purificándola en orden a su función salvífica y pastoral.

Corresponde ahora definir con la claridad posible el término religiosidad, teniendo presente la distinción entre religión y religiosidad según el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española: "Religión. Conjunto de creencias o dogmas acerca de la divinidad, de sentimientos de veneración o temor hacia ella, de normas morales para la conducta individual y social y de prácticas rituales, principalmente la oración y el sacrificio para darle culto". Esta es una definición teórica de la religión en sí misma; pero la religión hecha

---

[3] Ib. pp. 19-24.

[4] *Ecclesia* 13 (1953, II) 5-6.

[5] G. LLOMPART, "La religiosidad popular", en J.M. GOMEZ-TABANERA, ed., *"El folklore español,* p. 222.

vida en el hombre se llama religiosidad o sea "Práctica y esmero en cumplir las obligaciones religiosas", es decir: cómo el pueblo siente y manifiesta su religión, su relación con la divinidad. Existe la palabra piedad, con gran contenido bíblico: "Virtud que inspira por el amor de Dios tierna devoción por las cosas santas; y por el amor al prójimo, actos de abnegación y de compasión"[6].

El término popular hace referencia al pueblo, sobre todo a la porción sencilla, pero no por ello menos religiosa, aplicándole lo tan conocido de la fe del carbonero, oficio tan digno como el que más desde una perspectiva cristiana. El papa, los obispos y sacerdotes, secundados por los estudiosos eclesiásticos y seglares, nos alertan ante los peligros de desviaciones de ciertas comunidades de base que tratan de conectar con el pueblo para redimirlo de su postración e injusticia sufridas, ante los seguidores de ideologías como la marxista, o la del capitalismo materialista. Hay que prevenirse contra los que, llevados por su ignorancia o, peor, por el afán de monopolizar o medrar en la política de partidos, se aprovechan de los aspectos más superficiales, epidérmicos o folklóricos de la Religiosidad popular. El ámbito de la universidad requiere una especial dedicación, paciencia y conocimiento para tratar con los que se consideran agnósticos y solo ven en la Religiosidad popular sus aspectos antropológicos, sociales, culturales, etc.[7].

No se admite la realidad de la transcendencia, que tratan de marginarla en su ceguera voluntaria, cuando la verdad es una, aunque los caminos para conocerla sean distintos, como la Fe y la Ciencia, que, bien avenidas, establecen una convivencia también entre la Religiosidad y la Cultura; bien entendidas no se contraponen, sino se ayudan en el conocimiento del hombre, criatura de un Ser trascedente, a quien busca desde su conciencia de ser libre para "religarse" o relacionarse con El, creerle, amarle y obedecerle los mandamientos de la Ley Nueva.

Para Pablo VI, en su encíclica "Evangelii nuntiandi", la piedad popular son las "expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe que, bien orientadas, pueden ser para las masas populares un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo"[8].

Gabriel Llompart se pregunta cuáles son las fuentes de la religiosidad popular y a dónde hemos de aplicar nuestra atención para descubrir sus mani-

---

[6] J. SANCHEZ HERRERO, "Religiosidad andaluza durante la Edad Media", *Religiosidad popular*, Barcelona, Fundación A. Machado y Anthropos, 1989, t. I, p. 105; X. LEON-DUFOUR, *Vocabulario de Teología Bíblica*, Barcelona, Herder, 1975, s.v. "Piedad", pp. 293s.

[7] A. GOMEZ GUILLEN, *Religiosidad popular. Aproximación teológica y pastoral*, Sevilla 1997, pp. 21-23.

[8] Ib. pp. 31s.

festaciones. Primeramente, a la liturgia. La misa, los sacramentos y la predicación serían las corrientes del fondo marino, que ponen todo en movimiento y en comunicación. Las olas rizadas, las corrientes de superficie, son las devociones, prácticas, ceremonias y cortejos que constituyen la piedad popular propiamente dicha. Entre el fondo y la superficie existe una gran masa líquida de límites confusos e imprecisos. Estos elementos pertenecerían a la esfera de la liturgia o al ámbito de la religiosidad popular: Los sacramentales como exorcismos, bendiciones u objetos benditos.

Siguiendo ese principio de clasificación general establece las fuentes para nuestro conocimiento: "En primer lugar las fuentes de la liturgia: calendarios, rituales, misales, penitenciales, actas de mártires legendarios; luego las fuentes de la ordenación pastoral: concilios y sínodos, libros de visita, libros parroquiales, crónicas, contabilidades, ordenaciones de cofradías; fuentes y lugares de piedad: sermonarios, devocionarios, libros de milagros, capillas, ermitas, cruceros, cementerios, reliquias, imágenes, exvotos, estampas, banderas; por último, fuentes de tradición oral y viva: toponimia, costumbrística, cantos, danzas, oraciones, peregrinaciones, procesiones, etcétera"[9].

2. La expresión plástica de la religiosidad popular

La mentalidad moderna se ha vuelto de espalda a la identificación del arte con la belleza, "si por ésta se entiende solamente una perfección formal, una hermosura muy aquilatada y pulida". J.J. Martín González nos sale al paso para explicarnos el concepto de expresión aplicada al arte. La perfección formal no serviría para dar entrada a muchas obras de arte, sobre todo las de tipo impresionista. Nos recuerda lo de San Agustín: "La belleza es la perfecta armonía de la idea con la expresión". "Pues aquí se emplea una palabra que indica acertadamente lo que es el arte: expresión. No se trata meramente de realización; expresión es tanto como creación. Supone una actuación, que de alguna manera transmita al lenguaje externo las urgencias del sujeto. La calidad de tales y la destreza en plasmarlo determinarán el valor artístico de la obra"[10].

Para comprender el proceso artístico hay que tener en cuenta que se compone de dos fases, una receptiva o formadora y otra ejecutiva. En la primera tiene papel notable la intuición, la aprehensión inmediata, que facilita grande-

---

[9] G. LLOMPART, *o.c.,* pp. 224s.; A. GOMEZ GUILLEN, *o.c*., pp. 33-37, donde el autor diserta sobre manifestaciones de la piedad popular, el culto a las imágenes, los lugares sagrados, de las procesiones, romerías y peregrinaciones, el arte y el canto y música religioso-popular, etc.

[10] J.J. MARTIN GONZALEZ, *Historia del Arte,* Madrid, Gredos, 1974, t. I, p. 15. 11 Ib., 15s.

mente la ejecución; pero en la fase de preparación influyen otros factores, como el sentimiento y la inteligencia"[11].

La expresión plástica se refiere en general a las Artes Plásticas, que tienen una existencia permanente y no requieren una ejecución o puesta en un tablado o escenario, como la Música y la Danza. Así entendidas, son la Arquitectura, la Escultura y la Pintura, y el nutrido grupo de las mal llamadas Artes menores, aplicadas o industriales. La Escultura, sin embargo, es la plástica en sentido estricto por ser el arte que representa la figura en las tres dimensiones del espacio y reales de los cuerpos.

Todas las Artes plásticas son el medio expresivo de la religiosidad popular, ejercidas no solo por el humilde artesano o alarife sino también por el artista o arquitecto con vivencias religiosas de temas populares.

El Arte sacro es una modalidad del Arte religioso, cuyo fin es cooperar al fomento de la fe y la piedad de quienes se congregan en el templo para asistir a los divinos oficios o liturgia e implorar la ayuda celestial. Nació con la Iglesia o comunidad cristiana y se regula por las leyes eclesiásticas. Son caracteres esenciales la verdad teológica de su mensaje y la dignidad y calidad de su medio expresivo. El Arte sacro es la explicación plástica del dogma y el artista cristiano se convierte en un predicador. El templo, además de obra arquitectónica, ha de ser un edificio apto para la oración. Una imagen, además de ser una estatua bella, debe servir para excitar la plegaria de los fieles.

El Concilio Vaticano II, en el c. VII de la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, ofrece una doctrina iluminadora sobre las Artes plásticas, expresión de la Belleza de Dios, sobre el Arte religioso y su expresión más sublime, el Arte sacro al servicio de la liturgia para la salvación de los hombres:

"Entre las actividades más nobles del ingenio humano se cuentan, con razón, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro. Estos, por su naturaleza, están relacionados con la infinita belleza de Dios, que intentan expresar de alguna manera por medio de obras humanas. Y tanto más pueden dedicarse a Dios y contribuir a su alabanza y a su gloria cuanto más lejos están de todo propósito que no sea colaborar lo más posible con sus obras para orientar santamente los hombres hacia Dios.

Por esta razón, la santa madre Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales. Más aún, la Iglesia consideró

[11] Ib., 15s.

siempre, con razón, como árbitro de las mismas, discerniendo entre las obras de los artistas aquellas que estaban de acuerdo con la fe, la piedad y las leyes religiosas tradicionales y que eran consideradas aptas para el uso sagrado.

La Iglesia nunca consideró como propio estilo artístico alguno, sino que, acomodándose al carácter y a las condiciones de los pueblos y a las necesidades de los divertsos ritos, aceptó las formas de cada tiempo, creando en el curso de los siglos un tesoro artístico digno de ser conservado cuidadosamente".

Los padres conciliares se pronunciaron también sobre la imágenes, tan características de la religiosidad popular:

"Manténgase firmemente la práctica de exponer en las iglesias imágenes sagradas a la veneración de los fieles; hágase, sin embargo, con moderación en el número y guardando entre ellas el debido orden, a fin de que no causen extrañeza al pueblo cristiano ni favorezcan una devoción menos ortodoxa"[12].

La citada constitución fue promulgada el 4 de diciembre de 1963 y al año siguiente, del 2 al 7 de julio se celebró la II Semana Nacional de Arte Sacro, promovida por el obispo de León Luis Almarcha Hernández, presidente de la Junta Nacional de Arte Sacro, y dedicada al Arte Sacro y Concilio Vaticano II. Las ponencias y comunicaciones estaban distribuidas en seis temas, todos interesantes y de actualidad: hay que subrayar el Tema IV: EL ARTE Y LAS DEVOCIONES DEL PUEBLO CRISTIANO, el segundo más numeroso[13].

3. Los archivos de la Iglesia, fuentes para el estudio de la expresión plástica de la religiosidad popular

Un objetivo importante de esta ponencia, como se deduce de su enuncia-

---

[12] *Concilio Vaticano II. Constituciones. Declaraciones*, Madrid, B.A.C., 1966, pp. 237-239.

[13] L. ALMARCHA HERNANDEZ, *Arte sacro. Doctrina y normas*, León 1965; *Arte sacro y Concilio Vaticano II,* León 1965, 560 pp. con ilustraciones en color. Esta obra reúne las ponencias y comunicaciones presentadas a la II Semana Nacional de Arte Sacro (León, julio de 1964): 54 trabajos, en su mayoría de calidad a juicio del P. Plazaola. Los trabajos pertenecientes al Tema IV son los siguientes:

"El Arte al servicio de las devociones del pueblo cristiano", JOSE MARIA AZCARATE. "La imagen religiosa y la decoración del templo", FR. ARSENIO FERNANDEZ, O.P. "La imágenes de culto y el pueblo cristiano", Federico Wattenberg. "Inmanencia y trascendencia en la iconografía", JUAN PLAZAOLA, S.J. "Algunas reflexiones histórico-teológicas acerca del culto de las imágenes", RAFAEL Mª DE HORNEDO, S.J. "El arte religioso como signo cristiano en el ambiente", JESUS Mª CAAMAÑO MARTINEZ. "El arte cristiano en el hogar", JOAQUIN DE LA PUENTE. "El arte religioso en el hogar", FEDERICO CAMPRUBI. "Algunas precisiones sobre el problema del arte religioso" El arte de los artistas frente al arte del pueblo fiel", MANUEL RIBAS Y PIERA. "La escultura procesional exponente de fe", ESTEBAN GARCIA CHICO.

do, es ofrecer el contenido de los repositorios documentales para orientar su consulta y ayudar en la investigación. Ahora se da una síntesis general indicando en cada cuadro de clasificación en secciones y series el origen y la valoración de los documentos, para citar más adelante los archivos determinados.

Se procede siguiendo este orden: Archivos históricos diocesanos, archivos catedralicios o capitulares, archivos parroquiales, archivos monacales, conventuales y de casas religiosas, archivos de hermandades y cofradías, y archivos de instituciones de enseñanza y beneficencia.

Los archivos históricos diocesanos arrancan por lo regular del siglo XVI y se componen de tres grandes secciones:

Iª SECCION: GOBIERNO: Serie de visita de las fábricas y bienes de las parroquias e iglesias con sus inventarios.

IIª SECCION: PROVISORATO O TRIBUNAL DE JUSTICIA: Serie de los pleitos originados por los conflictos en la construcción o reparación de las iglesias y ermitas, en la elaboración de los retablos, objetos de culto y mobiliario.

IIIª SECCION: ADMINISTRACION: Serie de contratos de construcción de éstas y adquisición de bienes muebles litúrgicos por el administrador general de fábricas o ermitas.

El investigador encontrará en estas series información sobre arte en sus diferentes aspectos, modalidades y facetas sociales, económicas, en la historia de las mentalidades, etc., posibilitando el conocimiento de la autoría de las obras y el proceso de las mismas. Las hermandades y cofradías dejaron constancia documental de artistas y artesanos que labraron las esculturas de culto, los pasos o tronos, los objetos litúrgicos, etc. La religiosidad popular, expresada plásticamente por estos bienes, abre una vía de conocimiento muy clara y objetiva[14].

Los archivos catedralicios o capitulares son antiguos y ricos en documentación para la Historia del Arte y la expresión plástica de la religiosidad popular está presente también en las iglesias catedrales, donde lo selecto y la calidad brillan grandemente:

---

[14] P. RUBIO MERINO, "La Iglesia. Documentos y archivos", *Enciclopedia de Historia de españa*, dirigida por M. ARTOLA, Madrid, Alianza Editorial, 1993, t. VII. Fuentes. Indices, pp. 186-189; Mª C. CALDERON BERROCAL, "Las fuentes para el estudio de las cofradías de semana santa en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla", en *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa. Córdoba 1966,* Córdoba, Cajasur, 1997, t. I, pp. 271-290, comunicación útil también como guía del archivo con un cuadro de clasificación.

SECCION DE SECRETARIA: La serie de libros de actas capitulares o acuerdos recogen cronológicamente, entre otros datos, los acontecimientos y las fiestas.

SECCION DE FABRICA: Serie de libros de contabilidad o de ingresos y gastos, donde se anotaban los pagos a los"artistas: pintores, escultores, entalladores, bordadores, iluminadores, etc., que no pertenecían a la plantilla laboral de la fábrica y cuyos servicios requería el cabildo para trabajos determinados. Por estas cuentas podemos conocer los nombres de los autores de cuadros, tallas, cantorales, etc."[15] Serie rica de inventarios de alhajas, ornamentos, esculturas, pinturas, mobiliario, órganos, campanas y sepulturas.

SECCION DE JUSTICIA: Serie de los pleitos con los constructores de la catedral y los artistas y artesanos con sus disputas correspondientes.

ARCHIVO DE MUSICA: Junto a la serie de partituras de composiciones musicales para el canto y los instrumentos se custodian los cantorales o libros de coro, encuadernados artísticamente e ilustrados con miniaturas.

En cuanto a la valoración hay que reconocer que la catedral era sede del obispo y madre de la iglesias de la diócesis. Pedro Rubio Merino, canónigo archivero de la Magna Hispalense, escribe con entusiasmo y elocuencia:

"A lo largo de los siglos, el celo de los cabildos, la devoción de los prelados, de los reyes y de la nobleza en muchos casos, dotó espléndidamente a los cabildos con patrimonio temporal, haciendo a estos templos objeto preferente de sus donaciones, con las que a lo largo de las centurias e acumularon en las catedrales preciosas colecciones artísticas. De la adquisición, o donación de estas obras de arte ha quedado con frecuencia abundante documentación en los libros de Fábrica, cuyos mayordomos anotaban cuidadosamente las diferentes partidas abonadas para el pago de un cuadro, imagen, custodia, lámparas de plata, etc. La historia de nuestras catedrales, en muchos casos con carácter general y en otros a nivel local, constituye el más vivo testimonio del desarrollo artístico de nuestro pueblo. La arquitectura, la pintura, la escultura, las artes suntuarias, la orfebrería y otras artes menores se iluminan y enriquecen con la aportación artística de nuestras catedrales.

Otra parcela de la historia difícilmente cultivable sin recurrir a la documentación custodiada en los archivos capitulares es la religiosidad popular y la de la vida social y de las costumbres. En la catedral, primer templo de la diócesis, se han desarrollado los grandes acontecimientos religiosos durante varios siglos. En ella se han celebrado las grandes solemnidades litúrgicas:

---

[15] P. RUBIO MERINO, *o.c.*, p. 166.

visitas de reyes, de príncipes, entrada y muerte de prelados, jubileos, rogativas, procesiones. La catedral ha sido testigo de la religiosidad oficial de los concejos que acudían corporativamente a las grandes solemnidades. En la catedral han recibido culto público y solemne las imágenes veneradas por el pueblo en fiestas, novenas, etc."[16]

Los archivos parroquiales son la base más amplia de la documentación de la Iglesia y la fuente para el conocimiento del pueblo cristiano. La clasificación es por serie:

SERIE DE FABRICA: En sus libros se anotaban los ingresos y los gastos, consignándose por el mayordomo la nómina satisfecha a los maestros de las obras de construcción del templo y de las sucesivas reparaciones efectuadas. El edificio humilde de muchas parroquias de los pueblos tienen así su pequeña historia pendiente.

SERIE DE PATRONATOS Y FUNDACIONES PIAS: Contiene libros, que recogen la fundación, las cuentas de las dotaciones de limosnas, de fiestas, de bienes, etc.

SERIE DE HERMANDADES Y COFRADIAS: No suelen faltar los documentos de asociaciones en parroquias de larga trayectoria y custodiados en el archivo parroquial. Libros de reglas, acuerdos, asientos de hermanos, cuentas de gastos de cultos, fiestas, procesiones, imágenes y enseres, etc.

SERIE DE VISITAS: En estos libros se recogían las actas y los decretos de las visitas pastorales de los prelados o de sus delegados. El obispo inspeccionaba el templo parroquial con sus capillas, altares e imágenes, los vasos sagrados, los ornamentos, las cuentas de fábrica, las de las cofradías y las de fundaciones. El prelado intentaba con sus decretos corregir abusos en la moralidad pública y encauzar la religiosidad popular.

El arte encuentra en las cuentas de fábrica un campo abonado y fertil para la investigación, ya que permiten documentar los diversos aspectos artísticos del templo, los alarifes o maestros del mismo templo, los ensambladores de los retablos o los autores de la imágenes y de las pinturas. Se pueden conocer las reformas del templo, el contrato de las custodias, lámparas, vidrieras, ornamentos litúrgicos, etc. reportando la satisfacción de añadir un nombre de artista hasta entonces desconocido. La documentación de las hermandades y cofradías nos hablan de sus capilla, sus imágenes titulares, con frecuencia buenas

---

[16] Ib., pp. 170s.; P. RUBIO MERINO, "Noticia del Archivo de la Catedral de Sevilla. Anticipo de guía sucinta del investigador", *Actas I Congreso de Historia de Andalucía Diciembre 1976,* Córdoba 1978, t. I, pp. 57-74; J. MELGARES RAYA, "Apuntes sobre la historia del Archivo de la Catedral de Jaén", en ib., pp. 85-96.

obras artísticas del barroco, y de los entalladores, estofadores, pintores, orfebres, etc que colaboraron a enriquecer el patrimonio[17].

También en los archivos de los monasterios, conventos y casas de religiosos se encuentra documentaicón para el conocimiento de la devoción popular. En la alta Edad Media la vida cultural discurre en los monasterios con el escritorio, la biblioteca y la escuela. Los monjes se dedicaban también al cultivo de la tierra, cultivaban sus propios campos y enseñaban la labranza a los campesinos de alrededor, a quienes atendían espiritualmente. El arte de estos centros puede conocerse por medio de los libros litúrgicos enriquecidos con miniaturas, los códices de temas religiosos, de Filosofía, Derecho, Medicina, Literatura, etc., muchos de ellos ilustrados con figuras. En los archivos se custodiaban los registros de escrituras de propiedad en grandes volúmenes encuadernados, que reciben las denominaciones de tumbos, cartularios, y becerros. Los libros de actas, de fábrica y de mayordomía contienen los datos precisos para seguir el proceso de construcción de estos centros de cultura y artes.

Los frailes mendicantes desde la Baja Edad Media y otros religiosos desde el siglo XVI fundaron en los burgos y ciudades para atender de cerca al pueblo con la predicación, los sacramentos, la enseñanza y la beneficencia. Cultivaron la religiosidad popular mediante misiones, procesiones, imprimiendo las cartillas de la Doctrina Cristiana y otros libros de devoción, construyendo iglesias adaptadas a estos métodos pastorales, levantando retablos con esculturas y pinturas de un arte barroco popular. Respecto a la documentación de sus archivos, útil para constatar la promoción de las artes plásticas como medio de su vida activa, se vuelve a recordar las series de actas capitulares, los libros de fábrica y los inventarios. Para muchos conventos y casas desaparecidas, y monasterios hay que acudir al Archivo Histórico Nacional[18].

Las hermandades y cofradías son las entidades corporativas que promovieron en el pasado, y hoy más, la religiosidad popular, conservando un rico acervo cultural, artístico y documental en su condición de productoras y receptoras de documentación para el futuro historiador. Son muy celosas en conservar las señas de su identidad y no encomiendan tanto como en el pasado a otros archivos su custodia. Muchas poseen sus santuarios, iglesias, capillas,

---

[17] P. RUBIO MERINO, "Tipología documental en los archivos parroquiales", en *Archivística. Estudios básicos*, Sevilla, Diputación Provincial, 1891, pp. 209234; F. MORALES PADRON y P. TORNERO, "Inventario de los libros existentes en los archivos parroquiales de Sevilla", *I Congreso de Hª Andalucía*, t. I, pp. 41-56.

[18] P. RUBIO MERINO, "La Iglesia. Documentos y Archivos", ib. 208-219; N. de DIEGO, "Andalucía en la Sección de Clero del Archivo Histórico Nacional, *Actas I Congreso de Historia de Andalucía Diciembre 1976,* t. I, pp. 35-40.

ermitas y casas de hermandad, donde guardan celosamente sus libros y papeles. La reciente revitalización de estas corporaciones de seglares les ha movido a ordenar, clasificar y organizar los documentos para una mayor utilización. Se puede ofrecer como ejemplo la publicación del libro con el título de *Los archivos de las hermandades religiosas*, que dedica su último capítulo a la informatización del archivo en hermandades y cofradías y ofrece uno de los apéndices a la relación de descriptores[19].

En cuanto a la valoración y utilidad de los documentos en orden al estudio del arte de la religiosidad popular, como se viene indicando reiteradamente, la serie de actas de acuerdos de la sección de la junta de gobierno y las series de registros de cuentas, comprobantes de caja, inventarios de bienes, contratos, etc., son los senderos por donde debe caminar el investigador.

Por último, los archivos de instituciones de enseñanza y benéficas de la Iglesia, servidas por religiosos o seglares, conservan fondos documentales de interés tanto específico de su dedicación estatutaria como de servicio al pueblo cristiano, al que adoctrinaron, curaron, cuidaron y aliviaron en sus carencias y necesidades. Para no repetir se remite a las series del párrafo anterior.

4. Las manifestaciones históricas de la expresión plástica de la religiosidad popular

El arte sacro y el arte religioso no se contradicen ni se excluyen mutuamente. Son y fueron históricamente dos maneras o formas artísticas de manifestarse plásticamente la piedad; el arte sacro está regulado por la Liturgia como un servicio de la Iglesia al pueblo cristiano, mientras que el arte religioso, que sería el género con respecto al primero, la especie, sin apenas regulación canónica, más espontáneo, ocupa su lugar también en la misma persona, en la casa, en público, en las fiestas y se manifiesta como un conjunto de la iniciativa tanto privada como de la coincidencia de los otros que forman el grupo social o pueblo. El arte sacro ha sido y lo es hoy nutriente y fertilizante del arte religioso y popular y, a su vez, imágenes de Cristo, la Virgen y los Santos, creadas por la devoción del pueblo, presiden nuestros actos litúrgicos.

---

[19] A.J. LOPEZ GUTIERREZ - J. RODRIGUEZ MATEOS, *Los archivos de las hermandades religiosas*, Sevilla 1993, pp. 80s. y 94-97; Mª C. BERROCAL, *o.c.*, pp. 271-290; A.I. LOPEZ GUTIERREZ, "El patrimonio documental de las hermandades y cofradías de Sevilla", AIIICNCSSC, pp. 291-303; M. VICARIO SANTAMARIA, *Catálogo de los Archivos de Cofradías de la diócesis de Burgos*, t. I, Burgos 1996, 663 pp.

4.1. Un recorrido por la Historia de la Iglesia y el comportamiento de nuestra Iglesia de España

El aniconismo —rechazo de las imágenes o iconos— fue una característica del primer arte cristiano. Juan Plazaola nos recuerda que en "la mente de los primeros seguidores de Cristo, alimentados de la tradición judía, el arte figurativo estaba vinculado al culto de los ídolos. Por otra parte, el mismo Jesús de Nazaret no habia dicho ni hecho nada que pudiera en este terreno, interpretarse como una innovación. Más bien había anunciado, junto con la liquidación de los templos materiales, un culto en "espíritu y verdad" (Jn 4,23)"[20].

Las recriminaciones de apologetas, pedagogos y teólogos no impidieron que el símbolo, la alegoría, la figura y hasta la escena histórica fueran apareciendo en las paredes de las catacumbas y en los sarcófagos ganando la imaginación y la sensibilidad de los cristianos.

El sínodo de Elvira (antigua Ilíberis, junto a Granada), entre los años 305-312, juzgó conveniente prohibir las imágenes al menos en los lugares de culto: "Picturas in ecclesiis esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur". Los fieles hispanorromanos de la Bética, la más romanizada de las provincias, se verían atraídos por la imagen material como elemento de su cultura. Algunos obispos se sentirían obligados a lanzar la alerta y poner en guardia frente a innovaciones que parecían ir contra las tradiciones. El influjo cultural del helenismo y del animismo pagano pudo influir, pero la causa más determinante para el cambio hacia el arte figurativo e icónico fue "la profundización del misterio de la Encarnación en la vida de las comunidades cristianas, y la creación de una sensibilidad que corresponde a esa fe"[21].

En el de curso de los tiempos vino la intensificación de la tendencia a la iconicidad religiosa, "excesiva en cantidad y supersticiosa en su uso", característica y frecuente en la masa de los creyentes indoctos y poco educados en el espíritu. La tradición y el magisterio de la Iglesia admitieron las imágenes con un fin catequético atacando lo que podía haber de abusos. El papa San Gregorio Magno aprobó que se prohibiera la adoración, pero no la postura iconoclasta de destruir las imágenes. Dijo además que son útiles para los iletrados, para que "mirándolas puedan leer al menos en las paredes lo que no son capaces de leer en los libros", y subrayó que esta contemplación debía llevar a la adoración de la "única, omnipotente y santa Trinidad". Así fue cómo se

---

[20] J. PLAZAOLA, *Historia y sentido del arte cristiano*, Madrid, B.A.C., 1996, p. 14.

[21] Ib., pp. 16-19.

desarrolló en el siglo VIII, especialmente en Roma, el culto a las imágenes de los santos, dando lugar a una admirable producción artística[22].

Volviendo atrás en el tiempo hay que recordar la invasión de los bárbaros, la caída del Imperio Romano de Occidente, la ocupación de la Península de los visigodos y la gesta misionera de su catolización en tiempos del rey Recaredo por San Leandro y San Isidoro. Más que un arte visigodo hay que hablar de un arte hispanorromano de la época visigoda por la herencia romana que conservó Hispania mucho tiempo. Lo más específico de esta cultura germánica reside en las artes menores, en los objetos transportables de adorno personal, procednetes de talleres de orfebrería visigoda, como fíbulas, broches y joyas. Se conocen los templos en zona rural y muy poco las basílicas de los centros urbanos. Las iglesias visigóticas son de carácter casi anicónico. Parece que la iconografía reside en la decoración escultural y es tardía. El tetramorfos, los apóstoles, el sacrificio de Isaac y Daniel en el lago, pero nada de imágenes de veneración. "En sus aparejos no han quedado restos de pintura ni del estuco que pudiera servirles de soporte. Aunque no se pueda hablar de una ausencia total de imágenes, es claro que la desnudez figurativa de estas iglesias y la austeridad de una decoración que se confía únicamente a la gracia de unas cenefas arquitectónicas y unos capiteles de carácter esquemático y simbólico, contrasta con la copiosa y variada iconografía de las basílicas romanas y bizantinas de la misma época"[23].

La invasión de la Península por los musulmanes en el año 711 supuso la pérdida de Hispania, el sometimiento a un oneroso tributo de capitación para los cristianos que permanecieron fieles a su fe con el abandono de ésta por los muladíes y el comienzo de la reconquista desde el norte por los núcleos de resistencia. La arquitectura del mundo hispano-mozárabe nos dejó dos testimonios notables: Bobastro (Málaga) y Santa María de Melque (Toledo), cuando el régimen islámico de Al-Andalus era tolerante. Las otras iglesias mozárabes, situadas en las regiones septentrionales y levantadas por monjes y laicos que tuvieron que emigrar, sobre todo a partir de la fundación del emirato de Córdoba con sus periódicas persecuciones, presentan una unificación estilística bastante diferente de las asturianas o prerrománicas.

La plástica mozárabe es limitada en contraste con la copiosa decoración arquitectónica. Las Biblias y Beatos son lo más característico de la producción miniada mozárabe, inspirada en modelos de fuentes orientales, africanas y estrictamente ibéricas, más que en la miniatura carolingia y anglosajona. Son dignos de mencionar los objetos de ajugar litúrgico o devocional en metales y

---

[22] A. GOMEZ GUILLEN, *o.c.,* pp. 41-43.

[23] J. PLAZAOLA, *o.c.*, pp. 137-143.

marfil: La cruz de Santiago de Peñalba, el cáliz de Silos y algunos fragmentos de márfil[24].

El oriente cristiano medieval se vió perturbado hondamente por las luchas iconoclastas, pero la herejia quedó resuelta en el 842 en el sínodo de Constantinopla, que celebrado bajo el patrocinio de la emperatriz Teodora, renovó las decisiones del concilio II de Nicea en el 787, que había fijado la doctrina de la Iglesia sobre el culto de las imágenes distinguiendo el culto a Dios y el de veneración a los santos.

El culto de las imágenes se defendió en la Iglesia occidental sin apenas divergencias. Las pinturas de los absides románicos y las portadas de las iglesias románicas y góticas seguirían la tradición iconográfica e iconológica en su funcionalidad catequética[25].

La iglesia fomentó el estilo románico en la construcción de catedrales, parroquias, monasterios y ermitas. Tanto en el interior como el exterior predomina el paramento cerrado sin apenas ventanas, produciendo una impresión de poder y fuerza. La pintura y la escultura tienden a lo simbólico en contraste con el estilo gótico humanizado, que se inicia con San Bernardo y culmina en San Francisco de Asís[26]. El primero creó una nueva piedad, más persona, que se nutre de la imagen terrena de Cristo sentida con un afecto y fervor grande. Junto a la devoción a Jesús se encuentra una devoción delicada y honda a María. San Francisco de Asís tradujo en su vida el mensaje evangélico del Salvador desposándose con la pobreza, arrastrando al pueblo con su predicación y simpatía[27].

A finales del siglo XII y durante el XIII surgió entre los seglares un movimiento de piedad popular. San Francisco era hijo de un representante de la rica burguesía de las ciudades, por lo que dedicó su trabajo también a los burgueses y, desde el principio su amor especial al pueblo sencillo. El "Poverello" dio a las hermandades un gran impulso con los terciarios franciscanos creándose con el tiempo otras asociaciones de seglares, que fueron focos de vida religiosa y entecedentes de las cofradías actuales[28].

Lo que en el estilo románico era amplio y masivo es en el gótico ascensión hacia lo alto. Su movilidad e ingravidez tienden hacia lo alto y "el encan-

---

[24] Ib., pp. 253-164.

[25] A. GOMEZ GUILLEN, *o.c.,* pp. 45-47.

[26] J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, Madrid, Guadarrama, 1962, pp. 233s.

[27] Ib., pp. 252-255 y 283-287.

[28] Ib., pp. 288-291.

to de su interior, en el cual penetra el sol en un juego de colores misterioso, a través de las rosas "místicas" que forman las vidrieras, corresponde plenamente al sentimiento medieval de la oración ensimismada en Dios".

Los pórticos y el interior de la iglesia están bien adornados con esculturas, a veces en demasía. Son obras de artesanos, a veces verdaderos artistas, que creaban con delirio de movimiento, forma y sentimiento humano. Las catedrales góticas en su conjunto, por el número de sus estatuas y las imágenes de sus vidrieras nos demuestran la gran importancia que tuvieron en la educación religiosa de miles de trabajadores que colaboraron en estas construcciones por amor de Dios, a menudo sin notoriedad ni retribución[29].

Mientras se levantaban las catedrales de Toledo y Burgos Fernando III el Santo lograba a mediados del siglo XIII llevar la Santa Cruz de mar a mar, desde el mar de Cantabria al mar de Cádiz, después de conquistar las tierras de los reinos de Córdoba, Jaén y Sevilla. Su hijo Alfonso X el Sabio completó la obra repoblando el extremo sur. El reino nazarí de Granada con Almería quedaría fuera del dominio cristiano por pactos y no se integraría por conquista hasta 1492.

El cisma de Occidente y el ansia de reforma en la Iglesia fueron dos problemas que iban unidos en la preocupación del pueblo cristiano. Los escándalos y las tirantes relaciones entre aquel, el clero y los obispos no eran obstáculos para que la devoción popular siguiera floreciente en la segunda mitad del siglo XV. El auge de las fundaciones, celebración brillante de la liturgia, la música sagrada, el aumento y profundización de la enseñanza religiosa popular mediante sermones mejores y más frecuentes, la divulgación de la doctrina cristiana, el uso creciente de las indulgencias, el apogeo de las hermandades y cofradías, la veneración de los santos y las reliquias, las peregrinaciones son hechos que atestiguan el vigor de la religiosidad de aquel tiempo. Tal vez para no pocos la multiplicación de los actos meramente externos les serviría de poco y la facilidad de las indulgencias con escandaloso comercio llevaría a la Reforma protestante. También hubo procesos de interioridad de la *Imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, de religiosidad auténtica[30].

En España, por iniciativa de la reina Isabel la Católica y el cardenal Cisneros, se procedió a unas medidas de mejora del clero y de la disciplina, que eran unas muestras del ansia general, tantas veces manifestada, pero que quedaron sin una respuesta eficaz; se produjo la ruptura definitiva entre protestantes y católicos y el Concilio de Trento, aunque con dificultades, procedió a definir la doctrina y a reformar la disciplina eclesiástica.

---

[29] Ib., 297s.

[30] Ib., pp. 370-372.

Basado en la Tradición y doctrina de anteriores concilios, defendió el culto de las reliquias y los santos, porque fueron miembros de Cristo y sus imágenes deben ser veneradas por lo que representan. Defiende el valor catequético de las imágenes y prohibe las basadas en falsos dogmas y las provocativas influenciadas por el ambiente pagano del arte renacentista. Prohibió toda imagen que no hubiera sido aprobada por el ordinario del lugar.

"Todo lo que el protestantismo atacaba: el culto a la Virgen, el primado de San Pedro, la fe en los sacramentos, el poder de la oración por los muertos, las eficacias de las obras, la intervención de los santos, la veneración de las imágenes y de las reliquias, todos estos dogmas y todas estas antiguas tradiciones fueron defendidas por el arte, aliada de la Iglesia. La reforma que quería destruir las imágenes, las multiplicó; hizo hacer sujetos nuevos, dijo a los antiguos una significación y belleza nuevas, fue, en fin, sin duda, uno de los más poderosos estímulos del arte catáolico. Y así, por ejemplo, como reacción contra el protestantismo, en el pueblo católico se defendía, con más fuerza que nunca, la Inmaculada Concepción"[31].

Concluido el Concilio de Trento (1545-1563), en el que habían participado el arzobispo Guerrero y el teólogo Francisco Suárez, entre otros muchos, Felipe II se apresuró a recibir y aceptar oficialmente sus definiciones y decretos. La compañía de Jesús de Ignacio de Loyola trabajaba ya en los campos de la teología y la pastoral. La religiosidad popular recibió unos impulsos mayores con las misiones a las masas. Los Ejercicios espirituales tendía a una espiritualidad más personal e interior, pero, sin embargo, su método de meditación partiendo de los sentidos contribuyó a convertir el nuevo estilo del arte barroco en el de la Contrarreforma. Las imágenes de la Paisón de Cristo se cargaron de sentimiento y patetismo, de tal manera que los fieles se sentían movidos a penitencia. Los reinos de España y América se unieron a este movimiento cultural encontrando en el barroco su expresión más identificadora.

La Ilustración europea se enfrentó contra la doctrina y el poder de la Iglesia, que entró en un período de debilitamiento y en un largo camino de sufrimientos que se prolongaría hasta la derrota definitiva de Napoleón. La Revolución Francesa con la subida al poder político de la burguesía empinada sobre la masa del pueblo cambió las estructuras y religiosidad.

En España, la Ilustración de Carlos III se mantuvo dentro de los límites de la ortodoxia, por lo que se la llama con el calificativo de cristiana. Fue un movimiento de reformas y modernización del país, propiciado por una minoría y apoyado desde arriba por el rey. Muchas de sus iniciativas fracasaron

[31] A. GOMEZ GUILLEN, *o.c.*, p. 49.

quedando pendientes para mejores tiempos. La Guerra de la Independencia y las Cortes de Cádiz situaron a España en la miseria y la decadencia, y el pueblo siguió con las lacras heredadas del pasado y todas las tradiciones culturales y religiosas bien patentes para atractivo, curiosidad y estudio de los viajeros extranjeros, sobre todo ingleses y franceses, en la España de la Restauración de Fernando VII.

Las hermandades y cofradías, atacadas en sus manifestaciones externas y bienes raíces por el Despotismo ilustrado, sufrieron varios altibajos en el siglo XIX. La nueva piedad popular fue de tipo más devocional y elitista. Las masas populares se alejaban de la Iglesia. La restauración de las órdenes y congregaciones religiosas comenzó con las misiones populares a fomentar una serie de devociones: el Carmen, el Corazón de Jesús, el Rosario, el Corazón de María, el Vía Crucis, María Auxiliadora, las apariciones de la Virgen de Lourdes, etc.

Católicos bien formados y con inquietud apostólica crearon asociaciones de caridad como Ozanam, por poner un ejemplo, y se entró en un turbulento siglo XX con sus dos guerras mundiales, una Francia "país de misión", la Rusia soviética y sus satélites, la II República y la Guerra Civil de España, pero también con la reforma litúrgica de Pío X, el régimen de Franco y el nacional-catolicismo, y el Concilio Vaticano II, que lo puso en crisis, ya superada[32].

4.2 Los católicos de Andalucía

Me referí anteriormente al concilio de Elvira (Granada). Es una prueba de la primitiva y rápida expansión del Cristianismo en Hispania, donde la Bética contaba con más cristianos que otras regiones peninsulares. Los obispos que asistieron al sínodo demuestran la concentración de las comunidades cristianas en el sur: Félix de Acci, Osio de Córdoba, Sabino de Hispalis, Camerino de Tucci, Sanagio de Epagro, Secundino de Cástulo, Pardo de Mentesa, Flavio de Iliberri, Cantonio de Urci, Eutiquio de Basti y Patricio de Málaga. Entre los presbíteros delegados, muchos procedían de ciudades béticas: Osuna, Iliturgia, Carbula, Ecija, Acinipo, Lora, Cabra, Ulia y Córdoba. En total, once obispos procedían del sur de Hispania de los diecinueve obispos firmantes[33].

Los hispanorromanos católicos de la Bética se mantuvieron fieles a Roma a pesar de los esfuerzos del arriano Leovigildo. Su hijo Hermenegildo se rebeló, se hizo católico y con su martirio propició la conversión de su pueblo. En

---

[32] Ib., pp. 51 s.

[33] J.M[a], BLAZQUEZ, "La Bética en el Bajo Imperio", *Actas del I Congreso de Historia de Andalucía Córdoba Diciembre 1976*, t. 1, pp. 259-261.

el III Concilio de Toledo (589), presidido por San Leandro, arzobispo hispalense, y al que acudieron 62 obispos y 5 vicarios diocesanos, se declaró la religión católica, por deseo del rey sucesor Recaredo, religión oficial del Estado.

La Iglesia hispano-visigótica de los hermanos Leandro e Isidoro sufrió la invasión árabe de la Península (711). La organización eclesiástica con sus obispos permaneció, aunque con muchas dificultad y de manera precaria hasta que los últimos prelados emigraron a Toledo huyendo de los Almohades. Sin embargo, grupos de mozárabes con sus presbíteros permanecieron en sus lugares en condiciones penosas, viviendo lejos de las ciudades, en núcleos rurales.

La batalla de las Navas de Tolosa (1212) se presentó como una cruzada para los cristianos con la meta de extender la religión cristiana en la tierra de infieles que era Andalucía. Fernando III el Santo reconquistó la Andalucía occidental y su hijos Alfonso X el Sabio completó la obra expulsando a los musulmanes y repollando sus ciudades y castillos con castellanos del Norte y Cantabria, a quienes repartió casas y tierra.

La participación de la Iglesia en la conquista de Andalucía fue desde el primer momento muy importante. Las órdenes militares, hermandades religiosas y militares a un tiempo, nacidas en el siglo XII, en parte por influencia del ribat musulmán, desempeñaron un gran papel también en la defensa de los lugares fronterizos, obteniendo grandes extensiones de tierras: las órdenes de San Juan, Calatrava y Santiago mantuvieron su poder y prestigio hasta los Reyes Católicos.

La Iglesia se implantó en Andalucía según los moldes de Castilla, heredera de la liturgia romana, anulándose los escasos vestigios de la mozárabe. Se crearon las diócesis de Jaén y Córdoba, agregándolas al arzobispado de Toledo, y el de Sevilla con la diócesis de Cádiz y Silves en Portugal. Conforme avanzaba la reconquista se fue fortaleciendo en su tarea evangelizadora y educación de los fieles, pero también en su poder económico[34].

La religiosidad del pueblo andaluz era similar a la de Castilla, de cuya tierra provenían su repobladores, como indicamos anteriormente, desplazando cada vez más a los moros hacia el territorio granadino. Más adelante insistiré sobre este aspecto y analizaré al pueblo andaluz.

El reino de Granada, incorporado el 2 de enero de 1492, supuso una gran obra evangelizadora de su población musulmana con resultados no tan prometedores por una conversión en masa. El descubrimiento de América abrió nuevos horizontes de conquista y evangelización para los españoles y particu-

[34] M. MORENO ALONSO, *Historia General de Andalucía*, Sevilla 1981, pp. 220s.

larmente para los andaluces, tan cercanos al sur, desde cuyos puertos de Palos de la Frontera, Sevilla y Cádiz, salieron las expediciones descubridoras de las Islas del Océano y Tierra Firme, y las colonizadoras.

El cardenal Francisco Jiménez de Cisneros introdujo su adelantada reforma eclesiástica en Andalucía imponiendo una mayor disciplina y prácticas religiosas más sencillas e íntimas. El siglo XVI se iniciaba como una época floreciente en todos los órdenes y llevaría a España al siglo de oro material y cultural. La Biblia políglota de Alcalá de Henares, en la que trabajaron andaluces como los humanistas Antonio de Nebrija y Hernán Núñez. Falsos conversos, alumbrados y luteranos los hubo en Andalucía como los canónigos sevillanos el Dr. Egidio y Constantino Ponce de la Fuente, predicador insigne y capellán de Carlos V, que fueron localizados, juzgados con algunos de sus seguidores y condenados como luteranos por la Inquisición.

Con el oro y plata de las Américas, Sevilla y Cádiz con su zona de influencia económica se convirtieron en señuelo de la ganancia fácil y de la mala vida, en una feria de todas las naciones, donde pululaban delincuentes, ladrones, holgazanes y pícaros. Era la otra cara de la España Imperial y gloriosa, cuyos bolsillos se encarbabn de vaciar en su provecho los banqueros y asentistas de fuera del país. Los jesuitas se entregaron pronto a la tarea de educar y adoctrinar a los hijos de los andaluces y a moralizar en lo posible esa lacra de la sociedad. Dispusieron de colegios en Málaga, Cádiz, Sevilla, Córdoba, Jerez de la Frontera, Baeza, Ecija, Trigueros, Marchena, Fregenal, Cazorla, Antequera, Ubeda, Montilla y Guadix. En total quince centros además del seminario inglés de Sevilla. Las residencias o casas, dispersas por la geografía andaluza y de donde salían a misionar a los pueblos, eran muchas. Utrera, el Campo del Andévalo, la Sierra de Aracena y las célebres almadrabas de Conil y Zahara, dominio del dios de los atunes, el duque de Medina Sidonia, que promovía a su costa y preparaba las misiones escribiendo cartas en que encomendaba a todos los habitantes el gran fruto espiritual que podían sacar de la visita de los padres. Estas actividades pastorales remediaban algo el que el clero más preparado se acogiera con frecuencia a los núcleos urbanos más importantes y que el rural ejerciera un apostolado muy rutinario.

"Según Domínguez Ortiz, en general, las clases alta y media tenían una cultura religiosa muy amplia, patentizada en continuas citas y oraciones; la plebe urbana se contentaría con saber su catecismo, y en los distritos rurales pobres y aislados, se carecía de la más mínima instrucción. Ya que hay testimonios de una gran ignorancia extendida por los aldeanos, quienes ignoraban el Padre Nuestro, e incluso de clérigos, desconocedores de las verdades más elementales de la Fe. Precisamente, en este sentido, entre los objetivos de las misiones citadas, se encontraba la erradicación de vicios tales como blasfe-

mias, juramentos, amancebamientos bajo pretexto de malas cosechas, etc., propios de ambientes rurales en que era total la ignorancia y la práctica religiosa[35]".

Las manifestaciones de religiosidad de los andaluces en la Edad Moderna fueron continuadoras de las de la Edad Media. El atractivo de la liturgia, rica en música, ornamentos y escenario de retablos, etc., las procesiones, romerías y otros actos mantenían la religión como un factor decisivo en su vida, pero con diferente resultado, respuesta sincera como en los testamentos o actitudes como la de los marineros que volvían de América y lo primero que hacían era visitar algún convento o realizar ofrendas en ermitas o iglesias, y los que iban a pescar a Mauritania desde Sevilla, Sanlúcar de Barrameda o El Puerto de Santa María y los domingos acudían a misa en las iglesias de los presidios portugueses. Hay testimonios, sin embargo, muy poco favorables y que demuestran en otros un carácter escéptico y libertino, incluso algunos clérigos y frailes que andaban con muy grandes demasías y vestidos como seglares[36].

Manuel Moreno Alonso ha visto Andalucía desde el Barroco:

"Posiblemente el estilo, en sentido amplio, que mejor refleja la personalidad de Andalucía sea el barroco. Como es sabido, el barroco no sólo es el estilo histórico (cultural, literario y artístico) del siglo XVII, sino las formas que en determinados momentos adopta la mentalidad de un pueblo o su arte en su expresión. Desde la larga presencia musulmana en Andalucía destaca de una manera especial el gusto por lo que va a ser propio de lo barroco: afán decorativo, expresión recargada de adornos, exageración palpitante de las formas; técnica acumulativa que estimula los sentidos y la imaginación; libertad frente a las normas clásicas; valoración de la capacidad creadora del individuo; artificiosidad y concepción dinámica y antagónica de la vida que se resuelve alternativamente a través de los contrastes sucesivos. El arte granadino, el estilo gótico, ya tardío y barroco que es el que priva en Andalucía, el arte del Renacimiento (barroco ya en la mayor parte de los casos) y finalmente el estilo del siglo XVII —el gran Siglo de Oro andaluz— que es propiamente el del Barroco, adoptan a lo largo del tiempo un lenguaje de expresión que llega a ser unánime las más de las veces. De aquí que pueda considerarse a Andalucía —región de luces y sombras, de claros y contrastes— como la región del Barroco"[37].

Aurora León ha intentado la cualificación, tipificación y mixtificación de

[35] Ib., pp. 321-323.

[36] Ib., pp. 50s. y p. 320.

[37] Ib., p. 317.

la cultura plástica andaluza mediante un detallado cuadro esquemático desde el mudéjar hasta el romanticismo para demostrar que en el siglo XV, el Renacimiento, el Manierismo, el Barroco, el siglo XVIII y el Romanticismo existió una corriente barroca que fue formándose hasta alcanzar su plenitud para sobrevivir con el regionalismo. Van pasando en una secuencia a través de las distintas etapas los escultores y pintores con sus rasgos de lo andaluz, lo andalucista y lo transicional según corresponde a cada artista su obra más importante. Se trata de unos análisis y comparaciones de los estilos de la expresión plástica muy útiles para el conocimiento de la religiosidad popular[38].

Jorge Bernales y Federico García de la Concha han estudiado los imagineros andaluces de los siglos de oro. Dictaminan que el imaginero tiene que ser escultor, conocer los gustos y necesidades tanto devocionales como estéticas de la población, y realizar sus tareas de la forma más realista y bella que le sea posible, manteniendo el difícil equilibro para apartarse de lo estridente, desgarrado y tremendista, así como de lo feo y excesivamente dulzón.

Resumen la temática de la imaginería religiosa, sus orígenes y los sentimientos de generaciones que experimentaron en su contemplación:

"La imaginería en tierras andaluzas abarcan temas religiosos que comprenden básicamente los de la Pasión de Cristo, de la Virgen María en sus diferentes advocaciones, de los Angeles y de los Santos, lo que coincide con los tres tipos de hermandades o asociaciones de laicos existentes en la zona —de penitencia, sacramentales y de gloria—. Sin duda son las representaciones pasionarias las más conocidas, pero son también importantes las esculturas marianas, de singulares arraigos en estas latitudes. Unas y otras figuraciones tienen sus orígenes en los años medievales, y terminaron por ser consustanciales a los pobladores; es probable que entre fieles e imágenes surgieran unas relaciones de cariños, de identificaciones espirituales nacidas del trato devocional, aun del roce que, tal vez, han hecho pensar y sentir a muchas generaciones que las imágenes de sus querencias reflejan la dulzura y misericordia de Cristo, o sus bellezas inefables son las del verdadero rostro de María. Resulta imposible recoger las sugerencias que habrían salido de las imágenes pasionarias y marianas —ello escapa a todo intento histórico y artístico—, pero no pueden dejar de citarse como testimonio del poder de sugestión y fuerza expresiva del arte andaluz[39]".

La Semana Santa y los desfiles procesionales de las cofradías con sus

---

[38] A. LEON, "Cualificación, tipificación y mixtificación de la cultura plástica andaluza", en *Los Andaluces*, Madrid, ED. Istmo, 1980, pp. 279-324.

[39] J. BERNALES BALLESTEROS - F. GARCIA DE LA CONCHA DELGADO, *Imagineros andaluces de los siglos de oro*, Sevilla 1986, pp. 15-17.

pasos fueron la quinta esencia de la religiosidad popular. Hoy ya no salen las procesiones en Europa. Pero se conservan en varias regiones españolas y en Andalucía gozan de tan buena salud, que no parece vayan a desaparecer, menos en estos tiempos en que tanto la jerarquía eclesiástica como los seglares intentan por diferentes medios revitalizar y purificar estas asociaciones. La Iglesia, desde el domingo de Ramos al de Resurrección, celebra mediante los misterios de la pasión, muerte y resurrección de Cristo mediante la liturgia de los oficios en los templos. La religiosidad popular tiene su manifestación con la representación por las calles y plazas de la pasión y muerte de Jesús. Las cofradías constituyen en la generalidad de pueblos y ciudades la base de la organización de los desfiles procesionales así como de los cultos ordinarios y solemnes de estatutos. Las hermandades gozan de autonomía económica y organizativa rigiéndose por unas reglas aprobadas por el ordinario. La actuación de la Iglesia no interfiere en su desarrollo, aunque está presente a través de consiliarios y directores espirituales.

El objetivo máximo de las cofradías es la salida procesional, tomando conciencia de la importancia esencial de la caridad y el apostolado. Los desfiles son hoy menos pintorescos que antaño, sin colas de tres metros ni disciplinantes. Visten de ordinario túnica talar y antifaz de capirote o gato. Portan cirios y marchan en dos filas precedidos de la cruz de guía, seguida ésta de las insignias, estandarte y bandera. En algunos lugares desfilan también grupos humanos disfrazados de personajes bíblicos. La mirada se dirije hacia los pasos o tronos en los que llevan los cargadores bien ocultos bajo ellos o, como en Málaga al exterior cargando al hombro en largas filas los palos o vigas. Lo más frecuente en Andalucía es el desfile con el paso de Cristo o misterio y el de la Virgen. En algunos lugares se celebran las procesiones los jueves, viernes y sábados, sobre todo en otras regiones españolas, en donde se multiplican los tronos hasta completar toda la historia de la Pasión y Muerte, como se hace en Castilla y León y Pamplona[40].

Como componentes históricos de un pueblo, el andaluz, se han señalado los siguientes:

1. La afirmación del alma andaluza, conjunción, sin embargo, de pueblos, de razas, de culturas, de estilos de vida diferentes, de religiones distintas, sin desarraigo de su tierra.

2. Entre la fantasía y el realismo, entre la alegría y la tristeza.

3. El amor como categoría existencial.

---

[40] S. RODRIGUEZ BECERRA, *Las fiestas de los Andaluces*, Sevilla 1985, pp. 123-126.

4. Individualismo y libertad.
5. El pueblo como protagonista.
6. Andalucía y Castilla, aquella, hija de ésta con una deuda mutua de sangre, lengua y sentido de la honra y la libertad.
7. La religiosidad. La actitud del pueblo andaluz ante la religión explica muchos aspectos de su historia. Su gran sensibilidad le ha hecho adoptar siempre una actitud religiosa ante la vida. El alma andaluza es tolerante por encima de todo: Hasta la invasión almoravide, una estatua de la Virgen coronó la Puerta del Puente en la ciudad de Córdoba[41].

4.3. El modelo de las Iglesias particulares de Cádiz y Ceuta

Las diócesis de Cádiz y Ceuta son andaluzas, pero con factores geográficos e históricos singulares como sitio y situación, al paso de todas las invasiones extranjeras por el cruce de caminos que es el Estrecho de Gibraltar con los continentes de Europa y Africa, y los mares Mediterráneo y Atlántico. La vida de los gaditanos y ceutíes y de sus Iglesias ha sido una alternancia de la precariedad y la riqueza, y del sufrimiento y alegría, que les proporcionaron su localización extrema y su fidelidad[42].

4.3.1. Imágenes de pasión, de gloria y de santos en las calles y plazas de Cádiz

William Joacob (1762?-1851) estuvo y viajó por tierras andaluzas en

[41] M. MORENO ALONSO, *o.c.*, 44-52.

[42] La presencia de comunidades cristianas en los territorios de Cádiz y Ceuta es muy antigua como correspondía a una zona de tránsito de Europa a Africa y viceversa. El obispado asidonense podría ser de época romana, pero solamente hay constancia epigráfica y documental desde finales del siglo VI, en época visigoda. Para Ceuta es muy importante la época de dominio bizantino del emperador Justiniano y su general Belisario. Invadida y conquistada la Península por los árabes, la vida de los cristianos sometidos se hizo precaria hasta el punto de casi desaparecer las comunidades mozárabes en la época de los almohades. Alfonso X incorporó Cádiz y otras poblaciones a Castilla, logrando el traslado de la sede asidonense (Medina Sidonia), que se hizo efectiva en 1267 con la consagración del primer obispo Fray Juan Martínez. Ceuta fue conquistada por el rey de Portugal Juan I en 1415 y Martín V la hizo sede episcopal en 1417. Felipe II al proclamarse soberano portugués en 1580, la unión; a sus reinos, conservándose así después que en 1640 Portugal se separa de España. En 1846 murió el último prelado ceutí por el Concordato de 1851 se convino la supresión de la diócesis, pero fue encomendada a la de Cádiz, primero como Administración Apostólica y en 1944 como obispado titular unido al gaditano. V. más datos en los artículos "CADIZ-CEUTA, Diócesis de" y "CEUTA, Diócesis de", *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (=DHEE), t. I, pp. 302-304 y 403s. respectivamente. Sobre las excelentes relaciones de los obispos gaditano y ceutí cf. P. ANTON SOLE, *La Iglesia Gaditana en el siglo XVIII,* Cádiz, UCA, 1994, pp. 224s.

plena Guerra de la Independencia contra los franceses y nos dejó este testimonio de lo que vio paseando por Cádiz:

"El tema de la religión en este país es demasiado importante para que lo despachemos con ligereza. Sus ceremonias recurren con tanta frecuencia, tan corrientemente se usan las expresiones derivadas de ella y tan imbuidas de ella están las costumbres de la gente que el tema merece la mayor atención.

Todos los objetos que vemos constribuyen a afianzar esos sentimientos religiosos: en las esquinas de la mayoría de las calles principales las hornacinas de diversos santos se asoman sobre el viandante; incluso las fachadas de muchas casas están adornadas con imágenes de santos ante las que el piadoso forastero descubre la cabeza humildemente y se santigua en silenciosa expresión de devoción"[43].

El paso del Antiguo al Nuevo Régimen político, social y económico trajo también la desacralización y secularización de la vida pública con la desaparición de las calles y plazas gaditanas de casi toda la serie numerosa de las esculturas y pinturas religiosas que eran los incentivos, sobre todo, de la devoción popular y fueron siendo recluidas del trajín diario al silencio del interior del compás del convento, de la iglesia y de la sacristía. Este cambio de la vía pública no se produjo de una vez, sino a impulso de los cambios políticos de los partidos en el poder, primero de serviles y liberales; luego de conservadores y progresistas.

Contamos en Cádiz con un testigo excepcional, D. Antonio Romero, cura párroco del Sagrario de Santa Cruz desde 1815 hasta 1827, en que pasó a ser canónigo magistral por oposición en la vacante del famoso chiclanero D. Antonio Cabrera. Estos dos eclesiásticos tuvieron mucho en común, pero lo más entrañable fueron sus servicios al pueblo y su estima de las costumbres y tradiciones.

El cura Romero, nacido en Cádiz el 19 de mayo de 1776 y fallecido en Puerto Real el 11 de agosto de 1848, fue anotando en un cuaderno de tamñao 4º y papel verjurado, que tituló *Pequeña muestra del fruto de mi lectura,* una serie de dichos, datos, hechos y casos raros y curiosos de nuestra ciudad y otras partes. Nos llama poderosamente la atención y seguramente interesará a los lectores el apartado titulado "Imágenes sagradas que existían en las calles y plazas públicas de Cádiz antes del Siglo de la Ilustración y año 1820". Relaciona ochenta y nueve imágenes y tres *via-crucis* indicando el título y el emplazamiento en dos columnas. No guarda ningún orden.

---

[43] Cita por M. BERNAL RODRIGUEZ, *La Andalucía de los libros de viajes del siglo XIX. (Antología)*, Sevilla 1985, pp. 61s.

En primer lugar entresacamos las imágenes de la Pasión de Cristo y dejamos el resto para después. Destacamos el texto del manuscrito y lo completamos, cuando es posible, con nuestro comentario:

Ecce-Homo ..... *Calle de la Bomba:* Calle de Ceballos.

Sto. Entierro ..... *Calle del Chantre:* Callejón de los Piratas.

Sr. de la Humildad ..... *Calle de Sopranis:* Calle de Sopranis. En esta calle "nos tropezamos con la casa conocida por la de *Jesús de la Humildad* y también de Dolarea y de Linares, que fueron sus propietarios respectivos. Acerca de su mote de *Jesús de la Humildad* debiólo a tener en su zaguán o casapuerta una imagen del Nazareno en actitud de agobio al peso de la cruz que le hacía aparecer ante los ojos de todos como modelo de humildad y paciencia" (A. VILA VALENCIA, *Historia... de la plaza de San Juan de Dios de Cádiz y sus calles más próximas...,* Cádiz 1975, p. 127).

Jesús Nazareno ..... *Calle del Sacramento:* Calle de Sacramento.

Cristo Crucificado ..... *Portería de Capuchinos:* Calle de Portería de Capuchinos.

Sta. Cruz ..... *Plaza de la Verdad:* Plaza del Mentidero antes, luego Plaza de la Cruz de la Verdad y actualmente Plaza de Méndez Núñez (G. SMITH SOMARIBA, *Calles y plazas de Cádiz*, Cádiz 1913, p. 230).

Sor de la Humildad ..... *Casa de Juan Page:* Calle de Obispo Urquina, 19-27. Esta casa es un complejo de varios edificios barrocos del siglo XVIII con fachada a la calle las viviendas de más calidad y en el interior con casas de vecinos, alrededor de varios patios intercomunicados (J. JIMENEZ MATA-J. MALO DE MOLINA, *Guía de Arquitectura de Cádiz,* Sevilla 1995, p. 138).

Sta. Cruz ..... *Frente de la Cárcel:* Calle de la Cárcel antes, actualmente calle de Concepción Arenal.

Jesús Crucificado ..... *Calle del Cristo:* Calle de Santo Cristo.

La Verónica..... *Calle de la Verónica:* Calle de José del Toro actualmente y antes con el nombre de *Verónica* por la imagen de esta santa mujer colocada a la puerta de una tienda de vinos (G. SMITH SOMARIBA, o.c., p. 195 y s.).

Sta. Cruz ..... *La Cruz de la Viña:* Calle Virgen de la Palma.

Sta. Cruz ..... *Calle de Porriños:* Calle de Sagasta.

Sta. Cruz ..... *Calle de Cruz Verde:* Plaza de la Cruz Verde.

Sta. Cruz ..... *Plaza de S. Felipe:* Calle de Santa Inés.

Cristo Crucificado ..... *Calle Nueva:* Calle Duque de la Victoria.

Jesús Nazareno..... *Plaza de los Trabajos:* Plaza de Jesús Nazareno.

Jesús Nazareno ..... *Almacén de Pólvora:* Estaba dentro del perímetro del Parque Genovés. Esta imagen y la Magdalena, ambas de mármol, reciben culto en la Parroquia Castrense del Sto. Angel.

Sta. Cruz ..... *Plaza de las Nieves*: Plaza de Mendizábal.

Sta. Cruz ..... Pasillo de la Catedral: Vulgarmente Pasillo del Obispo.

Sta. Cruz y Patronos ..... Almacén de Polvora: Estaba cerca del anterior. Las imágenes de mármol de S. Servando y S. Germán se encuentran hoy ubicadas en la fachada del Gobierno Militar. Ambos polvorines fueron construidos en 1672.

Ntra. Sra. de las Angustias ... Calle de las Angustias: Parece que se refiere a la actual calle de Isabel la Católica, antes del Camino, en donde se encuentra la Capilla con la portada e imagen de mármol de Ntra. Sra. de las Angustias.

Jesús Crucificado ..... Triunfo de Capuchinos: En el Campo del Sur. Esta imagen se encuentra desde el siglo pasado en el Cementerio de S. José (Extramuros). De ella escribe Adolfo de Castro: "Tiene este cementerio una reducida y elegante capilla, en cuyo altar hay una imagen de Jesús Crucificado. Estaba antes por fin de un vía crucis delante del triunfo de Capuchinos. Es en mármol, labrada en Génova. No carece de mérito y lo tiene muy especial por ser hecha de una sola pieza" (*Manual del viajero en Cádiz*, Cádiz 1859, p. 79).

Ntra. Sra. de l os Dolores .. Calle de los Desemparados: Lado sur de la plaza de la Libertad.

Sta. Cruz ..... Casa de Casa-Rábago: Plaza de S. Agustín, 200.

Sta. Cruz ..... Calle de la Madera: Calle Antonio López.

Ntra. Sra. de los Dolores .. Calle del Jardinillo: Calle de Cervantes.

Tres vías crucis..... En S. Francisco: Esta vía sacra partía del Convento de S. Francisco, pasaba por la plaza del mismo nombre, entra en la calle Antonio López, la acera derecha de la Plaza de Mina y la calle Calderón de la Barca hasta la Alameda. (G. SMITH SOMARIBA, o.c., pp. 73 y s.).

En Capuchinos: No se sabe con certeza su recorrido, pero podría haber sido el Campo del Sur, Sagasta, que recibió los nombres de Amargura y cruces para volver por la calle Portería de Capuchinos y terminar delante del Crucificado mencionado últimamente.

Y el de piedra mármol de Capuchinos a la Sta. Iglesia Catedral: Como se indica su recorrido sería a través del Campo del Sur terminando en plaza de Fray Félix. El P. Vicente Díaz, O.P., ha sugerido la hipótesis de que las catorce estaciones de este *vía crucis* se hubiesen salvado al identificarlas con los tondos en relieve que adornan la capilla del Sagrario de la Parroquia de S. Antonio. ("El via crucis de Ponzanelli", *Diario de Cádiz,* 4-IX-1994).

Las imágenes, exceptuados los *via crucis*, eran veinte y seis; agrupándolas por pasos o historias obtenemos la siguiente enumeración:

Sta. Cruz, 11; Cristo Crucificado, 2; Jesús Crucificado, 2; Jesús

Nazareno, 3; Sr. de la Humildad, 2; Ecce-Homo, 1; Sto. Entierro, 1; Ntra. Sra. de los Dolores, 2; Ntra. Sra. de las Angusticas, 1 y La Verónica, 1.

De toda la serie solo podemos contemplar en la calle de Ntra. Sra. de las Angustias en su capilla de Isabel la Católica. En el interior de los templos podemos ver dos cruces de mármol en el convento de S. Francisco, adosadas a las paredes interiores de la fachada de su iglesia, Jesús Crucificado del Triunfo de Capuchinos en la capilla del Cementerio de S. José (Estramuros), Jesús Nazareno con la Magdalena en la Parroquia Castrense y probablemente las catorce estaciones del *via crucis* desde Capuchinos a la Sta. Iglesia Catedral en la Capilla del Sagrario de la parroquia de S. Antonio.

El proceso de desaparición de las imágenes fue largo. Las dos acometidas más importantes fueron la del Trienio Liberal (1820-1822) y la del Cantón Gaditano con Fermín Salvochea al Frente durante la I república. El cura Romero concluye el tema de las imágenes sagradas refiriendo la medida contra las existentes en los zaguanes de las casas particulares y las tiendas, y la negativa de sus propietarios:

"No había casa que no tuviera alguna imagen sagrada en la casapuerta alumbrada con luces; y en los almacenes y tiendas tenían la misma costumbre hasta que los Jueces y Pueblo constitucional mandaron quitarlas, porque decían sufrían muchas irreverencias dichas imágenes sin notar las que hacían en los Templos y a presencia de Jesucristo Sacramentado. Llegó a tanto el furor contra las imágenes que oficiaron al Ilmo. Sr. Cienfuegos para que por medio de sus Curas intimasen las quitaran los que tenían propiedad en ellas, pero felizmente éstos se negaron diciéndole a S.I. que lo podía disponer o por el Alguacil de la Igleisa o por los Notarios de la Audiencia Eclesiástica".

Todo lo expuesto requiere una explicación que nos sirva de punto final. Sería útil comparar otra vez los comportamientos y las palabras de los dos canónigos magistrales gaditanos: pertenecieron a dos generaciones distintas de eclesiásticos, una tras otra, la de Antonio Cabrera ilustrada y entusiasta de la Constitución de 1812 y de las libertades que entrañaba, en el buen sentido, la "Ilustración Cristiana" de las Sociedades Económicas de Amigos del País fundadas por el obispo José Escalzo en nuestra diócesis; la de Antonio Romero, desencantada por el fracaso de las reformas emprendidas por los ministros de Carlos III y suspicaz con Carlos IV ante las posturas exacerbadas de los herederos del pensamiento liberal, nacido de la Ilustración Franciesa, que exaltaba sin límite la razón, el capitalismo con el mercantilismo con la ayuda de la burguesía y los ideales individualistas, y se lanzó a criticar las estructuras tradicionales y a la Iglesia, calificada como obscurantista y retrógada por Voltaire.

La Restauración del Absolutismo Monárquico por Fernando VII sembró la sociedad española de resentimientos durante varias décadas y las imágenes sagradas expuestas en público, que deberían haber sido respetadas como síntoma y testimonio de una forma de comportamiento del hombre en el pasado, lo que hoy reconocemos todos como patrimonio histórico y cultural, fueron las víctimas inocentes de las luchas políticas y sociales.

El magistral Antonio Romero, entonces párroco gaditano, nos ofrece la lista de los nombres de las imágenes con su emplazamiento, que van impresos en cursiva en esta publicación. A continuación ofrecemos en redonda un rápido comentario sobre cada imagen y localizaicón actual por el callejero editado por el Ayuntamiento de Cádiz en la medida de lo posible (*Guía de Cádiz* 1983).

S. Miguel. Calle de S. Miguel: Escultura de mármol en una hornacina de una casa-palacio de 1770, en la calle de S. Miguel, esquina a la de Javier de Burgos.

S. Joaquín. Calle del Sacramento: Desaparecida; en la calle de Sacramento.

Ntra. Sra. de Consolación. Calle de Ntra. Sra. de Consolación: Desparecida; en la calle de Diego Arias.

Stma. Trinidad. Plaza de S. Antonio: Pintura vinculada a las predicaciones del B. Diego José de Cádiz y hoy colocada en la sacristía de la parroquia de S. Antonio.

Ntra. Sra. de las Mercedes. Calle de Ntra. Sra. de las Mercedes: Desaparecida de una calle de difícil localización.

Stos. Patronos. Arco del Pópulo: Pintura de S. Servando y S. Germán desaparecida hace unos años; estaba colocada sobre el segundo arco.

Ntra. Sra. del Refugio. Calle del Rosario: Pintura de Ntra. Sra. Refugio de pecadores por el alemán gaditanizado Javier Riedmayer, donada por D. José Sáenz de Santa María, fundador de la Santa Cueva, en 1796, y colocada en una vitrina en la fachada de dicha iglesia, en la calle del Rosario.

Buen Pastor. Calle de las Descalzas: Al parecer pintura donada por el anterior mecenas y comitente para su colocación en la calle Montañés y que se encuentra en la iglesia de la Conversión de S. Pablo de la calle Ancha.

Stma. Trinidad. Calle de la Stma. Trinidad: Al parecer copia de la pintura profanada por la armada anglo-holandesa del Conde de Essex en 1596 y que se pasó en el siglo XVIII al interior de la Iglesia de Santiago de la Compñía de Jesús. La dicha copia estaba en la calle Magistral Cabrera y debió desaparecer.

Ntra. Sra. de la Concepción. Puerta de las Descalzas: Parece que se trataba de una escultura que ocupaba una hornacina sobre la portada del torno del monasterio en la calle Feduchy.

Ntra. Sra. de la Palma. Calle de Ntra. Sra. de la Palma: Pintura con el milagro de la retirada del Maremoto de 1755 en la parte baja, en una vitrina en la calle Virgen de la Palma.

Ntra. Sra. de Belén. Calle de Solano: Desaparecida; en la calle de Solano.

Ntra. Sra. Concepción. Calle de la Cartuja: Desparecida; en la calle de Suárez de Salazar.

Stma. Trinidad. Callejón de Cardoso: Desparecida; en la calle Cardoso.

Divino Pastor. Hospital de Mujeres: Al parecer sería una imagen colocada en la fachada de esta institución hospitalaria, en la calle de su nombre y de paradero desconocido.

Ntra. Sra. de la Concepción. En la Alhóndiga: Al parecer estaría colocada en la muralla frente al emplazamiento de la antigua Fábrica de Tabacos, hoy Palacio de Congresos; imagen desaparecida.

S. Pablo. Calle Ancha: Relieve apaisado sobre la puerta de la Iglesia de la Conversión de S. pablo, obra marmórea del último cuarto del siglo XVII, aunque también se atribuye a Cosme Velázquez.

Ntra. Sra. de la Concepción. Calle del Torno: Desaparecida con la fachada de la entrada del Torno de Sta. María, en la calle de Teniente Andújar.

Ntra. Sra. de la Concepción. Calle de Sto. Domingo: Desaparecida; calle de Sto. Domingo.

Ntra. Sra. del Pilar. Calle de los Piratas: Desaparecida; en el callejón de los Piratas.

S. Andrés. Calle del Rosario: Desaparecida; en la calle del Rosario.

S. Fernando. Calle de S. Fernando: Desaparecida escultura de su hornacina en la esquina de esta calle y plaza de S. Juan de Dios del notable edificio de cuatro fachadas de D. Fernando Pasos de Miranda (1795); en la calle de S. Fernando.

Los Stos. Patronos. En el Muelle: Las esculturas sobre columna (triunfo) de S. Servando y S. Germán estuvieron emplazadas desde su inauguración en el muelle más antiguo y cuando se ordenó el tráfico de las Puertas de Tierra pasaron a la plaza de la Constitución, donde se encuentran hoy en situación invertida, mirando hacia fuera. Estos monumentos fueron realizados en 1705 por los hermanos Andreoli.

S. Francisco Javier. En el Muelle: Este triunfo al Príncipe del Mar y Copatrono de Cádiz fue erigido en 1735, habiendo sido realizada la escultura en mármol gris y la columna en blanco por Francisco de Gainzarain. Su emplazamiento primitivo fue delante de la doble puerta del mar, acceso al interior del recinto amurallado hacia la plaza de S. Juan de Dios, y hoy se encuentra al final de la Alameda de Apodaca y frente a la calle de Isabel la Católica.

Ntra. Sra. del Rosario. Puerto Piojo: Desaparecida; estaba junto a las murallas de S. Carlos, baterías bajas y punta de S. Felipe.

S. José. Calle de S. José: Desaparecida; en la calle de S. José.

Stma. Trinidad. Calle de la Trinidad de la Viña: Desaparecida; Calle de Trinidad.

Stma. Virgen. Plaza de Pinto: Desaparecida; Plaza de Pinto.

Sta. Rosa. Plaza de la Carnecería: Desaparecida; emplazamiento muy dudoso y difícil.

Ntra. Sra. de la Concepción. Calle del Negro: Desaparecida; en la calle de Cristóbal Colón.

Sta. Ana. Calle de Sta. Ana: Desaparecida; al parecer en la calle de Navas.

Stma. Trinidad. Calle de la Pelota: Desaparecida; en la calle de la Pelota.

Ntra. Sra. de la Concepción. Capilla de los Blancos: Desaparecida con el derribo parcial del templo, situado sobre el Arco de los Blancos o antigua Puerta de Tierra de la Villa o Barrio del Pópulo.

S. Antonio. Castillo de guardias: Desaparecida; el solar del Castillo de Guardias Marinas está ocupado por la Maternidad Municipal, en la calle de S. Juan de Dios.

Ntra. Sra. del Rosario. Triunfo del Hospicio: El triunfo de la Virgen del Rosario fue erigido por la ciudad después del Maremoto de 1755 delante del Hospicio y frente a la Caleta, por donde entraron y se retiraron las aguas. Proyecto del arquitecto Torcuato Cayón, intervinieron el ensamblador Gonzalo Pomar y el escultor Jácome Vaccaro. Todo de mármol blanco, la imagen está sobre una columna salomónica y tambor con decoración de rocalla. Su emplazamiento actual es delante de la fuente de las tortugas, en la Avenida de Ramón de Carranza.

Sta. Cruz y Patronos. Almacén de la Polvora: Las esculturas de S. Servando y S. Germán con el signo de la redención se pusieron en 1672 en el exterior de uno de los polvorines en el campo ocupado hoy por el Parque de Genovés y en nuestros días ocupan sendas hornacinas en la fachada principal del Gobierno Militar.

S. Agustín. Puerta de S. Agustín: Escultura de mármol en la portada de la fachada de los pies de la iglesia, de 1647.

S. Nicolás. Puerta de S. Agustín: Escultura de mármol de S. Nicolás de Tolentino en a fachada lateral.

S. Francisco. Puerta de S. Francisco: Al parecer escultura de madera atribuida a Montañés en la entrada al compás, hoy en el interior de la iglesia.

S. Antonio. Puerta de S. Frncisco: Escultura en la hornacina de la portada barroca de la fachada lateral de mediados del siglo XVIII.

Ntra. Sra. del Rosario. Puerta de Sto. Domingo: Escultura de mármol en la portada lateral de la iglesia, barroca procedente del compás.

Sto. Domingo. Puerta de Sto. Domingo: Escultura de mármol en la hornacina de la portada del convento, de la segunda mitad del XVII.

S. Francisco. Capuchinos: Imagen desaparecida, debió situarse en puerta del compás, hoy inexistente, como la iglesia, aunque se conserva la capilla de la orden tercera.

Pastor. Puerta de la Pastora: Pequeña escultura en hornacina baja, en el lado derecho de la entrada.

Pastora. Puerta de la Pastora: Pequeña escultura similar a la anterior en el lado izquierdo, colocadas posiblemente mucho después de la apertura de la iglesia al culto. Se erigió la portada en 1762.

Concepción. Triunfo de Capuchinos: Obra de talleres genoveses de finales del siglo XVII. Se levantó delante del compás de los Capuchinos. Hoy se encuentra junto a las murallas de S. Carlos, en la plaza de Filipinas.

Virgen del Carmen. Puerta del Carmen: Escultura de mármol en la portada de Manuel Rosato (1764).

Ntra. Sra. de la Merced. Puerta de la Merced: Relieve en piedra sobre la puerta de la parroquia en la calle de la Merced.

Stma. Trinidad. El mesón nuevo: Imagen desaparecida; en la calle Castillo o Mesón.

S. Pascual. Calle de la Rata: Desparecida; calle de Paz hoy.

Ntra. Sra. de la Concepción. Pasillo de la Catedral Nueva: Desaparecida; en el Pasillo del Obispo.

Ntra. Sra. de la Concepción. Calle de la Buñolería: Desaparecida; en la calle Cabrera de Nevares.

Ntra. Sra. de Candelaria. Calle de Candelaria: Desaparecida con el derribo del monasterio en los Cantonales de Fermín Salvochea; lado sur de la plaza de Candelaria.

S. Francisco de Paula. En el Balón: Desaparecida; en la calle de Barquilla de Lope.

S. Francisco de Paula. Detrás del Pópulo: Imagen desaparecida.

Ntra. Sra. de la Concepción. Calle de Jara Quemada: Desaparecida; calle de Jaraquemada.

Ntra. Sra. de los Angeles. Calle de Pasquín: Desaparecida; en la calle Pasquín.

Ntra. Sra. de la NOvena. Puerta del Teatro: Desaparecida; calle Novena.

S. Carlos. Puerta de S. Carlos: Imagen desaparecida con el derribo de las murallas de su nombre, hoy lado noroeste de la plaza de España.

El cura D. Antonio Romero no incluyó en su recorrido por las calles y plazas algunas imágenes, entre otras, bien visibles e importantes, que citamos a continuación:

En primer lugar la monumental portada lateral de la Catedral Vieja de Sta. Cruz, realizada en mármol en 1673 por el retablista en piedra Andrea Andreoli y el escultor de Carrera Esteban Frugone. G. de la Concepción la describe como "una rica portada de mármoles, apreciada en 8.000 ducados. "Estriva toda sobre cuatro columnas salomónicas, y rematando en medio punto, vuela al aire sobre el convexo una imagen de el Salvador, de estatura perfecta, debajo de la cual está otra de nuestro Patrón Santiago, a sus pies las armas de la Iglesia, a sus dos lados los dos Patronos S. Servando y S. Germano, y entre las columnas S. Pedro y S. Pablo. Vi colocar esta portada el año 1682" *(Emporio del Orbe, Cádiz ilustrada*, Amsterdam 1690, p. 571). Se deshizo para decorar con sus esculturas la Catedral Nueva, cuando se abrió al culto.

También se le pasó mencionar las imágenes marmóreas de S. Servando y S. Germán, obras italianas del XVII, que flanquean la torre del Ayuntamiento.

Igualmente, el relieve con la custodia rodeada de querubines de la portada de la Casa de las Cadenas en la calle de Cristóbal Colón, palacio mandado construir por D. Manuel de Barrios en 1693.

Entre las iglesias olvidadas tenemos la escultura de mármol de la portada de la de S. Lorenzo, de 1726 aproximadamente, la escultura de la Virgen del Rosario de la primitiva ermita del Sto. Angel, en el Hospital Militar, la de S. José de Cosme Velázquez de la portada de la parroquia de Extramuros inau-

gurada en 1787, las tres esculturas de la portada de la parroquia del Rosario, construida por Torcuato Benjumeda en 1793, con las imágenes de mármol de Ntra. Sra. del Rosario, S. Pedro y S. Pablo, y la de la Pastora en su templo.

Interesará a nuestros lectores conocer las hornacinas vacías hoy, pero que pudieron albergar imágenes, como las cinco de la portada del Monasterio de Concepcionistas de Sta. María, obra de Alonso de Vandelvira, las dos que flanquean la portada lateral de la Iglesia de Santiago y la del palacio de la calle Sopranis, nº 9.

¿Qué fue de tantas imágenes desaparecidas? Sería estimulante intentar su búsqueda, tarea que brindo. Daré algunas pistas. Cuando la secularizaicón de la sociedad fue desplazando de la vía pública las imágenes religiosas, éstas pudieron ser acogidas en los compases de los conventos, las sacristías y las iglesias, y tuvieron más suerte, porque con el tiempo volverían de nuevo a las calles. Peor suerte tuvieron las imágenes de los dueños de las casas privadas, que las meterían en las casapuertas, los patios o en el interior de sus viviendas, a merced ya de la voluntad variable de los inquilinos. Primero las pinturas, luego las terracotas y, por fin, las esculturas de piedra irían sufriendo el deterioro de los elementos, si no el vandalismo o el robo.

¿Dónde se pueden encontrar algunas de estas imágenes desaparecidas? En el interior de la Catedral nueva. No me refiero a las de dimensiones grandes, sino a las pequeñas, propias de una hornacina o un retablo en la pared de una fachada. Prescindo de las pinturas y menciono las esculturas en alabastro o mármol que se hallan repartidas por las hornacinas menores de las capillas de nuestro primer templo u otro lugar dentro de él: Dos esculturas de la Inmaculada Concepción, dos de Ntra. Sra. del Rosario, dos de S. Andrés Apóstol, dos de S. Francisco de Asís y una de S. Francisco de Paula.

4.3.2. Hermandades y cofradías de penitencia

La cofradía, asociación de carácter mixto civil y religioso, era en otros tiempos la institución más arraigada y numerosa. Sólo en Castilla había 19.024 corporaciones de este tipo. Como vehículo y catalizador de la devoción popular no tenía competidor. Velaba por sus hermanos protegiéndolos en sus pesares y acompañando sus despojos hasta la misma fosa con entierro y misas en sufragio por sus almas. Hacía acto de presencia solemne, sobre todo, en las procesiones y las festividades religiosas más importantes.

La Ilustración dieciochesca afectó también a las cofradías y a sus procesiones de semana santa, porque arrastraban muchas corruptelas dignas de reforma. Basta repasar los testimonios contemporáneos, principalmente las descripciones de los viajeros extranjeros por España, con los ojos muy abier-

tos y el espíritu curioso, propenso a lo costumbrista e insólito, para destacar en sus carta y relaciones la singular devoción española, en contraste de la europea del momento, cuando el país entraba en franca decadencia con el reinado de Carlos IV.

Las procesiones de semana santa lanzaba a la calle a las cofradías con sus Cristos y Vírgenes en sus pasos con todo el acompañamiento de hermanos de luz, disciplinantes, armados, figuras simbólicas, trompeteros, etc., con el lucimiento posible y competencia reñida.

En esos días quedaban prohibidos los carruajes; se adornaban las calles. Todos vivían intensamente y vibraban con los desfiles desde las ventanas o balcones o a pie en las aceras de las rúas: las damas cubiertas con sus trajes ricos y amplio velo de blonda, los caballeros y los jóvenes petimetres con sus casacones y adornos, los oficiales del comercio y artesanos con sus atuendos sencillos y arrimados a las casas. Los vendedores ambulantes, comerciantes al menudeo, siempre mal vistos y tratados por el vicario y el gobernador, pregonaban las superfluidades de las fiestas.

Estudiar las cofradias resulta siempre interesante y aleccionador porque son muestras de la solidaridad humana y cristiana. Comenzaron a ser mal vistas por el espíritu filantrópico y laico del siglo XVIII, que acabó con muchas de las viejas cofradías benéficas, sustituyéndolas por los montepíos. Pero aquí y ahora están todavía, después de un período de pujanza espiritual, las de penitencia buscando afanosamente nuevas fórmulas para adaptar sus ordenanzas y estatutos a los tiempos nuevos. Hay en ellas algo que no muere: la caridad cristiana que vincula entre si a los cofrades y justifica su existencia.

Quiero ocupar vuestra atención con una mirada retrospectiva a lo que fueron las cofradías y hermandades en otros tiempos, con sus luces y sus sombras, y a las vicisitudes y cambios que experimentaron las de nuestra ciudad de Cádiz y diócesis como en otros sitios; mirando hacia el pasado podremos no solo encontrar su identidad, sino proyectar para el futuro una posible adecuación con el porvenir, cumpliendo así con la principal obligación y oficio del historiador.

Las cofradías "son asociaciones voluntarias de individuos, unidos por el vínculo de caridad o hermandad, con un espíritu y finalidad originariamente religiosa y benéfica, matizada luego con un interés de tipo profesional, corporativo, vecinal, etc., pero sin desplazamiento de lo fundamental finalidad de orden religioso y benéfico que les dio origen"[44].

---

[44] J.M.F., "Cofradías", en *Diccionario de Historia de España,* dir. por Germán Bluberg, Ed. Rev. de Occidente, Madrid, 1968, t. I, p. 862.

La Religión y la Beneficencia, pues, vividas en común, son el origen, la razón de ser y la finalidad de las cofradías; más aún, el norte y guía para asegurar su supervivencia acorde con los tiempos.

La asociación de fieles para fines religiosos y benéficos remonta a los primeros siglos del Cristianismo; la cofradía como tal y con este nombre aparece en la Edad Media: es la primera forma de asociación que recoge el espíritu cristiano de hermandad, bajo el impulso de la Igleisa y de sus instituciones como parroquias, monasterios, etc, llenando en aquellos tiempos la función de la moderna previsión social.

Las primeras cofradías sujetas a reglamento son del siglo IX y alcanzaron su estado de completa perfección en el siglo XIII. La falta de protección por la sociedad y el Estado explica la aparición y consolidación de las cofradías medievales en los países germánicos: la gente débil satisfizo con ellas la necesidad de una unión para mutuo auxilio.

En la Península, las más antiguas cofradías aparecen a finales del siglo XI y se multiplican durante el XII. Se constituían por los vecinos de los respectivos lugares o parroquias, bajo la dependencia del obispo o de un monasterio. En sus ordenanzas o constituciones destaca la finalidad religioso-benéfica con obligación de asistirse los cofrades en caso de enfermedad y de muerte, dando sepultura y ofreciendo sufragios por su alma. La celebración anual de la fiesta del santo patrón unía a los cofrades en un acto religioso seguido de un ágape fraternal.

De este modelo y ejemplo de solidaridad se sirvieron los soberanos para establecer las cofradías de tipo caballeresco y militar para la defensa de ciertas poblaciones o comarcas, en las que se ha visto el antecedente de las órdenes militares. Otra modalidad, también derivada de la cofradía religioso-benéfica, es la cofradía profesional o gremial, es decir, la integrada exclusivamente o casi exclusivamente por individuos dedicados al mismo oficio o profesión, fenómeno debido al auge que fue tomando la vida artesana en las ciudades a partir del siglo XI, para protegerse mutuamente en su vida social y profesional. La cofradía gremial fue, en la mayoría de los casos, el embrión de los gremios o corporaciones netamente profesionales.

La cofradía no desaparece con el desarrollo de los gremios y persiste, incluso durante la Edad Moderna con sus fines fundamentales de previsión social. El esquema de las cofradías durante todo este tiempo y en particular en el siglo XVIII es el siguiente: un grupo humano intenta formarla, redacta sus ordenanzas y las presenta a la aprobación eclesiástica, tras la cual empezaba a funcionar. Tenían unas autoridades superiores, como mayordomos, priores, hermanos mayores en número de uno, dos o

tres; unos asesores de los mismos a modo de junta de gobierno, y un cabildo general de cofrades con funciones deliberantes, inspectoras y de elección de los anteriores cargos. Los ingresos de la cofradía consistía en las cuotas periódicas de los cofrades, en las aportaciones extraordinarias y en las multas impuestas por infracción de las ordenanzas. Asistencia en enfermedades, muerte, orfandad y viudez y el mantenimiento del propio hospital, a veces, constituían los capítulos más importantes de gastos de la institución[45].

Hemos visto los aspectos comunes a las cofradías en general; las de penitencia tenían además como particular el ejercicio de prácticas penitenciales, que van unidas de ordinario a su advocación, un misterio de la Pasión o el instrumento sacro que los resume, como la de la Vera Cruz.

Las cofradías de penitencia celebraban sus funciones y desplegaban una mayor actividad, además de hacerlo en otras fechas, en la cuaresma y Semana Santa, en las que se hacían como desde antiguo en Roma, las estaciones cuaresmales o procesiones de oración y penitencia.

En España se condensó esta práctica especialmente en torno a la Semana Santa con desfiles de los cuadros plásticos de la Pasión o "pasos" que recorren todavía las calles de la población. Los cofrades, vestidos con traje de penitencia o con una cruz a cuestas o con cadenas en sus pies escoltaban con respeto los pasos de sus respectivas cofradías.

En nuestra patria, lo más seguro es que las cofradías de penitencia empezaran a regularizar sus desfiles y estaciones de penitencia en general hacia mediados del siglo XVI, como consecuencia de la reforma Católica y como reacción antiprotestante, que favorecieron unos modos de sensibilidad emocional y extrovertida, expresas en la procesión pública como acto de devoción[46].

Las cofradías de penitencia aparecen suficientemente documentadas en Cádiz durante el siglo XVI, pero las asociaciones de seglares gaditanas más antiguas de que tenemos noticias son las de los vizcaínos y guipuzcoanos, y de los cargadores genoveses, establecidas en nuestra ciudad desde antiguo, en fecha que no es posible determinar. Los primeros tenían en 1483 organizado su Colegio de Pilotos para la navegación en el mar de Poniente y formaba la cofradía de la Santa Cruz y se establecieron en una capilla que edificaron para ellos y sus entierros en la Catedral Vieja. Era una cofradía gremial de mareantes que descollaron notablemente entre las de su género, en los puertos del

[45] Ib., p. 863.

[46] Q. ALDEA, "Semana Santa", en DHEE, t. IV, pp. 2404 y 2407s.

Cantábrico como del Mediterráneo con una personalidad más robusta, especialmente en los siglos bajo-medievales[47].

Los cargadores genoveses, establecidos en Cádiz para el trato con Berbería y las islas Canarias, compraron en 1487 al cabildo catedralicio el suelo para la edificaicón de la capilla nacional dedicándola a Sta. María y S. Jorge. Los genoveses constituyen una agrupación vinculada con los lazos de su procedenia y los que los mantenían unidos a los intereses de su patria de origen, Génova, pero a la manera de cofradía con fines religiosos y benéficos. Los genoveses destacarán entre los demás grupos nacionales que se creerán a lo largo de los siglos XVI y XVII[48].

Otra cofradía de las primitivas es la de la Misericordia con su hospital en la plaza de la Corredoria, hoy llamada de San Juan de Dios, fundada, si no con anterioridad,a principios del XVI.

Agustín de Horozco nos ofrece el elenco de las cofradías gaditanas existentes en 1591, fecha de la primera redacción de su *Historia de Cádiz:*

"Nueve son las Cofradías que sacan pendón en las procesiones generales de la Iglesia Mayor, donde están dos, la del Santísimo Sacramento y de las Animas. Otras dos, en San Francisco, la de la Vera Cruz, que es de disciplina, y la de San Telmo. En el Convento de Recogidas, la de Santa Lucía, la de la Misericordia en su Hospital, con la de Nuestra Señora del Rosario y la de San Lázaro. En San Roque, hay otra de Nuestra Señora de las Mercedes. Pero de todas ellas, solamente las dos se sirven con particular cuidado, que es la del Santísimo Sacramento y la de la Misericordia, en que están por cofrades todos los más principales y ricos de la ciudad, eclesiásticos y seglares, ocupándose en el servicio, limpieza y regalo de los pobres, y de un año a esta parte, se ha tomado otra nueva devoción con el glorioso y bienaventurado San Diego, y sus aficionados y devotos han fundado cofradía suya con tanto fervor, que se ha extendido a lo que las demás teniendo sus insignias y pendón"[49].

Por la cita anterior se comprueba que las cofradías eran diez en total, y sola una, de penitencia o disciplina, la de la Vera Cruz.

---

[47] H. SANCHO DE SOPRANIS, "Cádiz bajo los Ponce de León. Cinco lustros de la Historia gaditana", *Archivo Hispalense,* nn. 6-9, 1945: idem, "El colegio de Pilotos de Cádiz, *Estudios Geográficos*, febrero 1947.

[48] H. SANCHO SOPRANIS, "Los genoveses en la región gaditana-xericiense de 1460 a 1500", *Hispania*, n. 33, 1948; idem, *Los genoveses en Cádiz antes del año 1600*, Larache 1939.

[49] A. de HOROZCO, "Discurso de la fundación y antigüedades de Cádiz", en *Documentos inéditos para la Historia de Cádiz*, t. I, Cádiz, S. Repeto, 1929, pp. 174-175.

Unos años más tarde vuelve Agustín de Horozco a redactar y ampliar por segunda vez su obra; es el año 1598, dos años después del saqueo de la ciudad por el Conde de Essex: Ahora nos dice que eran diez y seis las cofradías, de la que cita como de penitencia la de la Vera Cruz y la de los Nazarenos, ambas en San Francisco[50].

En un inventario del archivo del obispado de Cádiz, fechado en 1601, aparecen recogidas solamente 12 cofradías, de las que son de penitencia la de la Vera Cruz, la de los Nazarenos y la del Entierro de Cristo, las tres en San Francisco. la diferencia numérica advertida se explica por los altibajos frecuentes en este tipo de instituciones, de sobra conocidos[51].

Durante el siglo XVII se fueron incorporando al grupo de las cofradías de penitencia la de la Piedad, la del Ecce Homo, la del Cristo de la Humildad y Paciencia, la de la Columna, la de la Salud y la del Descendimiento. La proliferación de cofradías, tanto penitenciales como de otro tipo en general durante este siglo, fue paralela a la introducción y aumento en Cádiz de la órdenes religiosas: Agustinos, dominicos, hermanos de San Juan de Dios, capuchinos, franciscanos descalzos, mercedarios, concepcionistas descalzas, los oratorianos de San Felipe Neri propiciaron la creación de otras asociaciones de seglares, a las que vinieron a sumarse los quince rosarios públicos fundados por el capuchino Fray Pablo de Cádiz[52].

En 1701 comunicaba el obispo Fray Alonso de Talavera a la Santa Sede en la relación sobre el estado de la diócesis con motivo de la visita *ad limina:*

"Las procesiones son continuas no sólo en los días solemnes, sino también en los de trabajo, especialmente las de devoción del Rosario de María Santísima, que hoy se experimenta tan fervoroso, que no hay iglesia ni ermita de donde todas las noches no salga procesión cantándolo por las calles, punto que sin ternura no se puede explicar, por la gran confusión que ocasiona tan loable devoción a las Naciones contrarias de nuestra Católica Religión"[53].

El siglo XVIII, pues, se inicia en pleno apogeo de las manifestaciones públicas de Religión. El número de las cofradías se incrementa con otras nuevas; limitándonos a las de penitencia, hay que citar las promovidas por el obis-

---

[50] A. de HOROZCO, *Historia de la ciudad de Cádiz*, Cádiz, M. Bosch, 1845, pp. 269s.

[51] ADC, sección Secretaría, leg. 1.

[52] G. de la CONCEPCION, *Emporio del Orbe, Cádiz ilustrada*, Amsterdam, Joan bus, 1690 pp. 620-650.

[53] ADC, sección Secretaría, Visitas *ad límina*: Informe de Fray Alonso de Talavera (1701).

po Lorenzo Armengual de la Mouta, la de los Afligidos y la de los servitas de Ntra. Sra. de los Dolores en San Lorenzo.

El obispo Fray Tomás del Valle comunicaba en 1731 a la Sede Romana que las cofradías de su diócesis eran ochenta y dos, mientras que el prelado José Escalzo y Miguel declaraba en 1787, cincuenta y seis años después, que eran ochenta, lo que denota ya una tendencia al estancamiento, si no el inicio de la disminución[54].

En la ciudad de Cádiz y en 1799, las confraternidades en general sumaban el número de cincuenta y tres; las de penitencia eran doce o trece, incluyendo a la orden tercera de los servitas de Dolores[55].

Deseo que estas notas sirvan como un ejemplo más de las posibilidades que proporcionan los libros de mayordomía de las cofradías para el conocimiento histórico no sólo de éstas instituciones, sino también del arte, la cultura, las costumbres, etc.

En el Archivo Diocesano de Cádiz se conservan 8 folios que debieron pertenecer a un libro de recibos de la mayordomía de la Cofradía de la Vera Cruz: las anotaciones son originales y están firmadas, por lo que al interés de sus noticias se une el valor de los autógrafos de los personajes importantes que vamos a conocer. Vinieron a este archivo después de haber pasado por la aprobación del Vicario General. Estos folios sueltos, sin embargo, serán más que suficientes para hacernos una idea de lo que fue la Cofradía en el segundo tercio del siglo XVII[56].

La Cofradía de la Vera Cruz era en aquella época, y lo sigue siendo hoy, en Cádiz, una de las más antiguas: Agustín de Horozco la cita en la primera redacción de su Historia de Cádiz, en 1591, con la de San Telmo, ambas existentes entonces en el monasterio, como se decía entonces, de San Francisco.

La cofradía contó de 1632 a 1634 con un mayordomo emprendedor y generoso, Domingo Fernández Berguero, que adelantó todos los reales que hicieron falta: gastó en estos tres años, en que estuvo a su cargo la mayordomía, 9.194 reales, es decir, 5.339 de mejoras y el resto de gastos ordinarios. La equivalencia con la peseta de 1973 sería de unas 350.000, calculando el real a

---

[54] Ib., Informe de Fray Tomás del Valle (1753); Informe de José Escalzo (1787).

[55] ADC, sección Varios, Cofradías: "Copia del expediente actuado para las intimaciones de los Administradores, Patronos, Mayordomos y otros individuos, a cuyo cargo corren las Obras pías, Patronatos y Confraternidades de esta Ciudad a efecto de acopiar las Certificaciones y Relaciones de sus respectivas Fincas y Rentas: Cádiz 1799", 75 ff.

[56] ADC, sección Secretaría, legt. 1.

algo más de 37 ptas. Para aligerar el texto vamos a prescindir de ir señalando a cada paso los reales. Es de destacar que al anterior mayordomo le sucedió Pedro de León que no se salió de los gastos corrientes.

Albañilería

La Vera Cruz disponía, y dispone hoy, de capilla propia, donde se tributaba culto al Cristo y a la Virgen. Probablemente necesitaba una buena reparación, que la llevó a cabo en 1632 el maestro de albañil Francisco de Escalada, cobrando la suma de 2.300 reales. El documento no especifica lo que hizo entonces. Ese mismo año construyó un nicho de yeso y limpió y dio con aceite a las rejas de la capilla. Al año siguiente reformó las ventanas de la misma el también maestro de albañil Andrés Ramírez.

Retablos y carpintería

Alejandro de Saavedra, maestro ensamblador de gran fama y a quien debe Cádiz los mejores retablos de sus iglesias, como los de Santa Cruz, el Pópulo y Santiago, hizo dos sobrerrejas, un altar y banquillo para el Cristo, y asentó el retablo de la Virgen haciéndole una caja en medio, todo en el año 1632. Construyó además unas puertas y cuartones para una casa que tenía la cofradía en calle de las Comedias. En 1634 hizo un cajón o funda para guardar el sagrario, donde se sacaba la reliquia de la Santa Cruz, y unas gradas que se ponían delante del altar para el Santo Cristo el jueves santo.

Pintura y dorado

El pintor Diego de Cuevas pintó y doró las cruces de las rejas, atriles, cuadritos y altares, puso de verde y oro el cajón y puerta del sagrario de la reliquia, y pintó tres romanos, dos a cada lado y uno debajo del Cristo. Al año siguiente de 1633 doró y dio color a la canastilla y a cuatro varas, y a la vara del pendón. En 1634 completó el trabajo del paso y arregló las diez alcancías.

Platería

A Juan del Aguila, maestro platero, se le pagó el arreglo de la tasa con que se pedía por las calles.

Tejido

A Juan Filibaut se compró una pieza de esterlín negro para ponerla en las gradas donde se colocaba el Cristo el jueves Santo.

Cera y aceite

A Isabel de Medina se le abonó el gasto de la cera y del alquiler de las antorchas de la procesión del jueves santo, en 1633 y 1634. A fray Agustín Moreno, el de la cera y aceite de la función del mismo día. A Juan Cerrudo, el gasto del aceite de la lámpara de la capilla y su salario de cuidarla.

Gastos de fiestas

Las fiestas que celebraba la cofradía por su titular eran tres: en 3 de mayo, la Invención de la Cruz, que era de guardar. Esta celebración tenía entonces, en Cádiz, resonancia popular, como todavía hoy sucede con las cruces de mayo, por ejemplo en Granada. A las vísperas, procesión, misa y sermón, el mayordomo añadió en 1634, para más esplendor de la fiesta, fuegos de artificios y luminarias a cargo de Jácome Pérez, y danzas, al de Martín de Zamora. Las otras dos fiestas eran la del Triunfo de la Cruz, en el día 16 de julio, y la de la Exaltación, en 14 de septiembre, con vísperas, misa y sermón por los hermanos vivos y difuntos. La función y procesión de disciplina del jueves santo causaban gastos importantes: ministriles, coro y padres cantores, y antorchas. Estos recibieron como gratificación por el acompañamiento en 1634, aparte del dinero en efectivo, 2 carneros y 18 libras de colación. Este mismo año se estrenaron un guión verde y rosado, y cincuenta escapularios verdes. La fiesta de los difuntos incluía vigilia, misa con música y sermón. Todos los viernes del año se celebraba una misa cantada por los hermanos difuntos. a la muerte de algún hermano, se hacían sufragios: en 1633 se mandaron decir 2 misas cantadas por Juan de Azufre, pagador general de la ciudad de Lisboa. Al año siguiente, se ofreció una misa cantada por el alma de doña Clara, difunta, que dejó de limosna una saya a la imagen de la capilla.

Otros gastos

Además hubo que pagar todos los años al colector de la Santa Iglesia Catedral Francisco Ruiz Carrión los derechos de los curas, diez capellanes, cruz y fábrica por el acompañamiento en la procesión del jueves santo; 3 memorias y otros gastos, al guardián Fray Pedro Almonte, y lo que había tocado a la cofradía en el reparto de la gracia del Subsidio en 1634, al receptor Juan de Tabira.

Conclusión

¿Qué queda de todo lo mencionado arriba? La primitiva capilla, cuya antigüedad debe remontar a los años casi de fundación del convento de San Francisco en 1566, estuvo en lo que hoy es sacristía. En 1579 pasó al sitio actual en la nave del sagrario. La imágen del titular era de pasta, modelada en

Indias. Tal vez sea la que hace unos años estaba en la escalera interior del convento, junto al altar mayor; en 1773 fue sustituida por la que actualmente se venera, regalo de D. Juan Gómez de Figueroa, que la mandó traer de Nápoles. El paso del tiempo y el saqueo de la iglesia y convento del año 1931 destruyeron buenas piezas, que hubieran podido identificarse ahora.

Que estas líenas sirvan de aliento a los hermanos archiveros de las cofradías, para que prosigan defendiendo del polvo, la humedad, los insectos y la rapiña de los coleccionistas los tesoros documentales a ellos encomendados[57].

4.3.3 Imágenes de la Virgen María y sus advocacione más señaladas

Antonio Romero, antiguo cura párroco del Sagrario y canónigo magistral de la Catedral de Cádiz, fue testigo de la devoción de los gaditanos a la Virgen María. En su cuaderno titulado *Pequeña muestra del fruto de mi lectura* recogió el conjunto de los lugares sagrados existentes en la ciudad y recopiló las imágenes marianas repartidas por iglesias y capillas. Muchas permanecen aún en su sitio, pero algunas cambiaron de lugar, o desaparecieron, bien pereciendo irremediablemente bien ignorándose su paradero.

Seguimos y comentamos un texto curioso y digno de desempolvar en estos días en que dedicamos nuestro trabajo al Arte y los Archivos de la Iglesia; un documento basado en el sentido de la vista y la plástica no estará demás.

"Nota de las Iglesias y Capillas que hay en Cádiz y su distrito, y de las Imágenes de María Santísima, que en sus misterios y distintas advocaciones se veneran en ellas, y es confirmación de la devoción que tiene España a esta gran Señora".

Empieza como es lógico por la Catedral de Santa Cruz y su Sagrario con las Parroquias de S. Antonio, S. Lorenzo, Ntra. Sra. del Rosario y S. José (Extramuros). Cita los Conventos de Religiosos de Sto. Domingo, S. Francisco, S. Diego de los Descalzos, Capuchinos, S. Agustín, La Merced Descalza, el Carmen Descalzo y S. Juan de Dios. Menciona los Monasterios de Religiosas de Sta. María, Candelaria y Descalzas.

Nombra las Capillas de S. Felipe Neri, Santiago, Los Blancos sobre el arco de este apellido, el Pópulo, la Palma, la Pastora, la del Hospital de Mujeres, la Cuna, el Camino, la del Hospicio, las Recogidas de la Conversión de S. Pablo, las de los Castillos de S. Sebastián, Sta. Catalina y Puntales, las

---

[57] VV.AA., *Semana Santa en las Diócesis de Cádiz y Jerez,* Sevilla, Gemisa, 1989, t. II, pp. 47-51.

de la Cárcel, el Presidio, Casa de Viudas, Seminario de S. Bartolomé, Colegio de Sta. Cruz, Palacio episcopal y las de la Puerta de Sevilla y de Puerto Piojo.

Vuelve de nuevo sobre la relación anterior y añade en S. Antonio la capilla del Patrocinio, en el Rosario la Cueva alta y baja, en S. Agustín La Correa, en S. Francisco la Orden Tercera, en Capuchinos y Descalzos también la Escuela de Cristo, en el mencionado S. Francisco la Sta. Escala, en Sto. Domingo la Orden Tercera, en S. Juan de Dios la capilla de Profundis, en la Merced las de su Orden Tercera y de Jesús del Paño, en el Carmen la de la Hermandad, en el Hospital de Mujeres otra de la Hermandad del Carmen y acaba en la Parroquia Castrense, que servía al Hospital Real.

Se daba culto a la Santísima Virgen María en las siguientes iglesias y capillas:

CATEDRAL VIEJA: Purísima Concepción, escultura de Giscardi proveniente del Sagrario del Torreón, hoy en el altar mayor; Asunción, pintura ovalada en el arco de la capilla de los Genoveses, hoy desaparecida, Buen Consejo; Niño Perdido, pintura colocada hoy sobre la puerta de entrada a la Sacristía Mayor de la Catedral Nueva; Socorro, escultura de bulto con el Niño en los brazos; Aurora, pintura del trascoro desaparecida; Dolores; Adoración de los Reyes, del pintor Pablo Legot, hoy en la Catedral Nueva; Anunciación; Coronación, relieve de Patalano; Antigua; Concepción; Anunciación, pintura en el Museo Catedralicio; Concepción, pintura de Tovar, proveniente de la Casa de la Contratación de Cádiz y hoy en el citado Museo; Aparición a S. Ildefonso, pintura desaparecida.

S. ANTONIO: Patrocinio, escultura en su capilla; Dolores, escultura en su altar del crucero; Poder Divino, imagen desaparecida como su hermandad; Soledad, en el Patio con el Sto. Entierro.

S. LORENZO: Pilar, Mayor Dolor, Dolores y Concepción.

ROSARIO: Ntra. Sra. del Rosario, Angeles, Salud y Dolores.

S. JOSE (EXTRAMUROS): Ntra. Sra. del Rosario, destruida en el incendio de la parroquia.

STO. DOMINGO: Rosario, Dolores, Misericordia y Carmen, destruidas en el incendio de la iglesia.

S. FRANCISCO: Remedios, escultura en el manifestador del altar mayor, Dolores (?), Paz, escultura en su capilla, Lágrimas (?) y Sagrada Familia (?).

DESCALZOS: Reina de los Angeles, escultura del valenciano Ignacio Vergara hoy en el Sagrario de la Catedral Nueva; Concepción, escultura hoy en la Iglesia de la Conversión de S. Pablo; Dolores (¿), Mercedes (?) y Cabeza, escultura desaparecida con su hermandad.

CAPUCHINOS: Desposorios, pintura de B.E. Murillo hoy en el Museo de Cádiz; Concepción, pintura del mismo pintor e igual paradero actual; Dolores, grupo escultórico de los misterios dolorosos depositado en dicho centro.

S. AGUSTIN: Ntra. Sra. de Gracia, Correa, Asunción, pintura en el altar del Cristo de la Humildad y Paciencia, Dolores y Regla.

MERCED: La Merced, Peregrina, Concepción y Dolores, desaparecidas en el incendio de la iglesia durante la Guerra Civil.

CARMEN: Ntra. Sra. del Carmen, Poder Divino (?) y Dolores.

S. JUAN DE DIOS: Amor de Dios, Dolores, Soledad, Salud y Belén.

STA. MARIA: Concepción, Dolores y Soledad, destruidas en el incendio de la iglesia.

CANDELARIA: Candelaria, hoy en el Seminario de Cádiz, Milagros (?), Dolores, cotitular del Descendimiento, desaparecida, Carmen (?) y Concepción.

DESCALZAS: Concepción (?) y Carmen, pintura de Pedro del Pozo en su altar.

SANTIAGO: Concepción, en su altar del crucero, Asunción (?), Pilar en su urna en la nave central, y Soledad (?).

S. FELIPE: Concepción, pintura de Murillo en el altar mayor, Dolores en su altar y Reyes Magos, grupo escultórico de Montes de Oca en su altar.

POPULO: Ntra. Sra. del Pópulo, pintura en el altar mayor, Dolores (?) y Soledad (?).

LOS BLANCOS: Ntra. Sra. de los Remedios, desaparecida con la ruina de la capilla.

PALMA: Ntra. Sra. de la Palma, escultura en el altar mayor, y Dolores (?).

PASTORA: Ntra. Sra. Pastora, escultura en el altar mayor, y Dolores (?).

HOSPITAL DE MUERES: Carmen en el altar mayor y escultura, Belén, grupo escultórico con pastores, y Concepción, escultura.

CUNA: Ntra. Sra. de Belén y Dolores, desaparecidas con la casa cuna de la calle Rosario Cepeda.

CAMINO: Ntra. Sra. de las Angustias, grupo escultórico atribuido a la Roldana.

HOSPICIO: Refugio, Concepción y Dolores en paredero desconocido.

RECOGIDAS: Ntra. Sra. del Sagrario, escultura en altar lateral y Dolores.

VIUDAS: Ntra. Sra. de Belén, pintura atriuida a Carlos Marata.

SEMINARIO: La Purísima Concepción, escultura.

PALACIO EPISCOPAL: La Purísima Concepción (?).

PUERTA DE SEVILLA: Ntra. Sra. del Rosario (?).

PARROQUIA CASTRENSE: Poder Divino (?) y Dolores (?).

COLEGIO DE STA. CRUZ: La Purísima Concepción, pintura en el depósito de obras por restaurar del Museo Catedralicio.

Haciendo la suma de los templos y capillas con título mariano comprobamos que eran 17 en total.

Las imágenes marianas por advocaciones contabilizadas eran de más a menos las siguientes: Dolores, 22; Concepción, 16; Soledad, 5; Carmen, 5; Asunción, 4; Rosario, 4; Belén, 4; Adoración de los Reyes, Anunciación, Pilar, Angeles, Salud, Remedios, Poder Divino y Mercedes, 2 respectivamente; el resto de las advocaciones solo tenían una imagen.

Son de destacar Dolores por su papel como corredentora y Concepción, presente en la historia de la Salvación como "la mujer", en el Génesis, y como "una mujer vestida del sol, con la luna bajo sus pies y una corona de doce estrellas sobre su cabeza", en el Apocalipsis.

Las cifras se comentan por sí mismas. Cádiz se señalaba también por su amor mariano como ciudad andaluza y española, perteneciente a la Tierra de María Santísima. El magistral gaditano Antonio Romero termina su relación con una frase curiosa, pero atrevida como una exageración típica y nuestra, que hay que tomarla en su contexto: "Tan persuadido estaba el Illmo. Sr. D. Antonio de la Plaza, dignísimo obispo de Cádiz, de la devoción de España a la Virgen que solía decir que el Dios de los Españoles era la Virgen".

Para salir al paso de los que pudieran escandalizarse: esta devoción mariana no es sino una vía o camino hacia la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. La verdadera religiosidad española, andaluza y gaditana es la que se fundamenta en la vida de fe, esperanza y caridad y se desarrolla con la participación de los sacramentos, de la liturgia y de las devociones particulares y espontáneas bien en la habitación interior bien en grupo. Así es como el modelo de María, Madre de Dios y de la Iglesia, nos ayuda y nos enseña a mantener operantes las tres virtudes teologales.

Nos toca ahora referirnos a las devociones que mantuvo Cádiz en su relación con América. Las devociones marianas destacan sobre todas. Antes del saqueo inglés, la ciudad tributaba culto a varias imágenes que aún conserva: el cuadro dedicado a Ntra. Sra. de la Antigua, en la Catedral Vieja, la imagen de Ntra. Sra. de la Candelaria en el antiguo monasterio de monjas agustinas, y Casa de Ejercicios, el cuadro de Ntra. Sra. del Pópulo, en el arco y capilla de su nombre, y la imagen de Ntra. Sra. de los Galeones, en el convento de Santo Domingo. Digamos algo de cada una de ellas.

El cuadro de Ntra. Sra. de la Antigua es una de las reliquias religiosas y artísticas más venerandas de Cádiz y no merece el olvido en que se la tiene. Parece increíble que pueda conservarse una tal pintura, al parecer, de principios del siglo XVI, copia de su original, que se venera con mucha devoción en la catedral Hispalense, que atrajo las miradas de todo el reino de Sevilla y llevaron a América los primeros conquistadores, dedicándosele el primer templo del continente nuevo y celebrándose ante ella la primera misa en Darién el 27 de julio de 1510 por la devoción que le tuvieron Vasco Núñez de Balboa, el bachiller Enciso y Rodrigo de Bastidas. Hernán Cortés le levantó los templos de Zampoala, Tabasco, Cozumel y Tlascala. Elcano y sus compañeros, después de dar la primera vuelta al mundo, fueron descalzos a visitarla.

La capilla gaditana de Ntra. Sra. de la Antigua fue fundada por el arcediano de Medina Juan Torres al mismo tiempo que se ampliaba la Catedral Vieja a partir de las capillas de los genoveses y de los vizcaínos a finales del siglo XV[58].

La devoción a Ntra. Sra. de la Candelaria es otra de las devociones marianas de Cádiz, advocación vinculada a los viajes atlánticos por su patronato sobre las Islas Canarias. El origen de la devoción a su antigua imagen arranca de la constitución de la cofradía de este título por los moriscos gaditanos, cuando desalojaron su antigua ermita de Santiago al cederla el obispo García de Haro en 1564 a la Compañía de Jesús. Entonces se adquirió esta curiosa imagen, digna de estudio, y se levantó una ermita en su honor. La devoción popular creció mucho y se hizo un santuario frecuentadísimo, adornado con suntuosos donativos de alhajas de plata, ricos ornamentos y buenos retablos. El obispo Antonio Zapata erigió en él un monasterio de agustinas, que se encargaron de su cuidado.

Los muchos milagros que se le atribuyeron le proporcionaron carácter de imagen milagrosa, pero su culto se acrecentó aún más después de ser recobrada en 1599 del pozo donde la arrojaron en 1596.

---

[58] H. SANCHO DE SORANIS, "Tradición mariana de la Seo de Cádiz", *Información del Lunes* (Cádiz) nn. 863-868 (del 8-12-1958 al 12-1-1959).

No le dedicaríamos nuestra atención, si el culto a esta Sra. de la Candelaria no hubiera estado vinculado con la gente de mar y con la flota de Indias. En 1617 solicitaba información el mayordomo del monasterio y monjas de San Agustín de Cádiz, Juan López Jiménez, sobre los muchos milagros que había realizado con muchas personas, públicos y notorios, por lo que había sido tenida y venerada como imagen de milagros, y estos milagros estaban en su iglesia en unos lienzos copiados y con el saqueo inglés se perdieron.

Tres milagros vienen al caso y fueron objeto de declaración de los veinticuatro testigos que depusieron:

"En el dicho año [1576] biniendo unos marineros de Canarias les dio muy gran temporal y cerca de la Caleta de Santa Catalina desta ciudad se les abrió el barco en que benían y abiéndosse encomendado a esta gran Señora no pereció ninguno y binieron a dar las gracias a su yglesia en el día quando rebossó la lámpara, declaren lo que vieron o an oydo dezir serca de esto".

"Si saben, vieron o an oydo desir que en el año de 1598 viniendo un nabío de Canaria se encontró con otro de enemigos y peleando con ellos se encomendaron a esta gran Señora de la Candelaria de Cádiz y no les enpecieron ninguna de las balas que los enenmigos les tiraron y para fee de el milagro cogieron una de las balas que les tiraron y la truxeron a su yglesia".

"Iten si saben, bieron o an oydo dezir que en el año de 1608 biniendo la flota de Nueva España de Indias les sobrevino una gran tormenta y en ella inbocaron todas las ymágenes y adbocaciones de Ntra. sra. y no calmada la tormenta y ansí como inbocaron a la madre de Dios de Candelaria fue tan notable el milagro, que luego cesó la tormenta y fue el capitán Alonso de Menezes el que la llamó y pidió limosna y juntó cincuenta ducados con que blanqueó la iglesia"[59].

Ntra. Sra. del Pópulo es otra de las devociones marianas de Cádiz más populares. La famosa madonna romana se colocó primero en un lienzo en la puerta del Mar por la iniciativa de un alcalde mayor; pero se libró milagrosamente de la profanación inglesa de 1596. El gobernador y capitán a guerra don Fernando de Añasco le construyó en 1599 una pequeña capilla, pero la Corona, después de un pleito ruidoso, reclamó la propiedad determinando la erección de una iglesia sobre el arco, amplia y suntuosa para aquel lugar que declaró de patronato regio por estar aneja a la muralla de la Villa Vieja.

Según Hipólito Sancho nos refiere, "la capilla se levantó y la Virgen del

---

[59] ADC, Archivo de la Candelaria: "Información... de los milagros... de la Candelaria de Cádiz... el año 1617 con veinte i sinco testigos siendo provisor el Sr. D. Alonso de Setina y notario mayor Martín Robles", ff. 1v y s.; G. de la CONCEPCION, *o.c.*, pp. 583-588.

Pópulo continuó siendo objeto de una devoción extraordinaria, no solamente entre el elemento popular, sino entre los que formaban parte tanto de la armada real para la guarda de las flotas de Indias como de los cargadores a éstas. Fue una Virgen especialmente marinera como lo demuestran el género y calidad —así como las personas de los oferentes— de los numerosos exvotos que colgaban ante su altar —los consabidos huevos de avestruz, modelos de galeones y otros navíos...— y extraordinariamente rico en argentería y ornamento, algunos de los cuales liga su procedencia a nombres tan destacados en la historia marítima nacional como el segundo D. Juan de Austria y el general Lope de Hoces"[60].

Pero entre todas las advocaciones marianas de Cádiz sobresale la de Ntra. Sra. del Rosario por su evidente vinculación a la carrera de Indias. El culto a esta Señora es anterior al de la Candelaria y el Pópulo por varios razones: la dedicación de la capilla de la Nación genovesa a su título en el último cuarto del siglo XV, la dotación de su fiesta en la catedral por el deán Esteban Rajón y las prácticas de su cofradía, establecidas por el obispo D. García de Haro en 1567.

La cofradía del Rosario fue primero de los morenos y estuvo ubicada en la Misericordia y en la ermita de San Antonio; se trasladó al convento de Santo Domingo, fundado por D. Simón de Sopranis.

Hasta ahora hemos hablado de la huella mariana de Cádiz en América. ¿Pero, la mariana América dejó alguna huella en Cádiz? Sí y muy notable a través de la devoción a la Virgen de Guadalupe, la de Nueva España, en nuestra ciudad y provincia.

En 1688 decía el jesuita Francisco de Florencia que "en Cádiz, donde tiene el comercio la Nueva España, es tan conocida, tan venerada y aplaudida la Virgen de Guadalupe, que apenas hay casa en que no la tengan y veneren".

Todavía se conservan cuadros de la Guadalupana de México en casas gaditanas, en iglesias y conventos. Sólo citaremos las Guadalupanas de S. Antonio, S. Francisco, el Seminario y la serie, más de cinco, de la Casa de Fragela, fundada por aquel rico mercader damasceno, avecindado en Cádiz desde su juventud, Juan Clat (Fragela).

Al antiguo colegio de Santa Cruz perteneció una copia del siglo XVIII, que tenía toda la historia del vidente Juan Diego, y a diferencia de las copias corrientes, presentaba ocho cartelas. Se diría que los mejicanos habían canonizado al Indio del Tepeyac antes de pronunciarse Roma. Aparecía el pastor-

[60] H. SANCHO DE SOPRANIS, *Perfil histórico de Cádiz*. Obra inédita y mecanografiada, p. 133.

cillo vestido de blanco, con un nimbo sobre sus sienes. Iba camino de la gloria, donde acudían a recibirle todos los santos, presididos por la Virgen de Guadalupe.

En el siglo XVIII se creó una florenciente asociación que agrupaba a sus devotos más fervorosos.

Los pueblos de la bahía conservan en sus iglesias y conventos, lienzos, tablas y cobres con la imagen de la Patrona de América: Puerto de Santa Maria, Puerto Real, San Fernando, Chipiona y Rota. Más adentro, Jerez, Sanlúcar de Barrameda y Algar, que la tiene por Patrona desde el siglo XVIII, por citar algunos ejemplos.

A esta difusión contribuyeron los jesuitas, antes y después de su expulsión por Carlos III, los comerciantes y los indianos. Pero el paladín del guadalupismo gaditano fue el arzobispo de Méjico Vizarrón. A este prelado se debe el traslado de muchas reproducciones a esta zona de España y, sobre todo el convento de las Concepcionistas, del Puerto de Santa María, del que fue patrono y protector, y donde se conserva una docena de copias, una firmada por Ambrosio de Avellaneda en el año 1711.

Diecisiete reproducciones de la Guadalupana existen en Sanlúcar de Barrameda. Cinco en conventos de clausura: Descalzas, Madre de Dios y *Regina Angelorum*. Nueve en iglesias parroquiales: Santo Domingo, San Nicolás, la Caridad y la O, y tres, en el antiguo Seminario. De todas ellas sobresale la pintada en 1737, para las Descalzas. Tiene diez angeles que sostienen cartelas, coronas y rosarios, entre los cuales hay filacterias con todas las letanías lauretanas y la famosa frase del Papa Benedicto XIV: "Non fecit taliter omni nationi, sed mexicanae soli" (No se hizo prodigio igual con otra nación, salvo con la mexicana).

En el Hospital de la Misericordia de Puerto Real, antiguo convento de Padres Mínimos, existe un lienzo firmado por Miguel Correa, el gran pintor mexicano, en 1718. Lleva una inscripción que dice: "A devoción de el Cap. Don Juan Francisco". Correa, indio zapoteco, nacido en Oaxaca, en la segunda mitad del siglo XVII, fue pintor de cámara del arzobispo de Méjico Don Manuel Rubio y Salinas y perteneció a la comisión que dictaminó ante la curia sobre el origen milagroso del ayate de Tepeyac[61].

En otros tiempos, hermandades, confradías y gremios de estas tierras gaditanas rendían solemnes cultos a la Virgen de Guadalupe de México. Hoy nos quedan los lienzos que recogieron tantas plegarias, exvotos y oraciones de

---

[61] J. GONZALEZ MORENO, *Iconografía Guadalupana en Andalucía,* Sevilla 1992.

aquellos gaditanos ilustres que hicieron del mar su vida, a través del cual supieron recoger para los suyos las muchas aportaciones de América y, entre ellas, el amor a la Guadalupana y sus efigies, que propagaron por nuestras casas, iglesias y conventos.

No quiero terminar este apartado de las devociones de Cádiz sin referirme a dos crucificados que vinieron de América y que polarizaron la piedad gaditana. Uno es el famoso Cristo de Aguinaga, enviado desde Nueva España por el comerciantes gaditano, afincado en aquella tierra, que le ha dado nombre. Lo hizo para mitigar la pérdida de imágenes de la catedral en el desastre de 1596. Estuvo colocado en el altar mayor, pero cuando se levantó el maravilloso retablo de Alejandro de Saavedra fue trasladado a la capilla de los Genoveses, donde le construyó un retablo de mármoles y jaspes el arcediano de Medina Ravaschiero. Esta curiosa escultura, una de las más antiguas de Nuestro Señor Jesucristo en la ciudad y testimonio de nuestra vinculación artística y religiosa con el Nuevo mundo, se encuentra colocada hoy en la cripta de los obispos de la Catedral Nueva.

El otro crucifijo traído de América fue imagen titular de la cofradía de la Vera Cruz, del convento de San Francisco, hasta que fue sustituida por la que tiene hoy, escultura genovesa del siglo XVIII según José Miguel Sánchez Peña[62].

La advocación de Nuestra Señora del Rosario, Patrona de Cádiz y Reina Coronada canónicamente de los gaditanos, es de todas la más querida.

La cofradía del Rosario era una de las nueve existentes en Cádiz antes del saqueo inglés de 1596; agrupaba a los "morenos" procedentes de Guinea y tenía su sede en el Hospital de la Misericordia. Su imagen titular fue ultrajada por los ingleses en la mencionada fecha. Luego se colocó restaurada en la ermita que más tarde pasó a ser iglesia del Hospicio de Padres Dominicos. En 1639, fray Blas del Día, maestro y prior, solicitó permiso a la Ciudad para elevar un convento definitivo aduciendo la creciente devoción a la milagrosa imágen de Ntra. Sra. del Rosario.

En 1730, cuando la fiebre amarilla diezmaba la población gaditana, el regidor don Simón Villalta propuso al Cabildo se acordase la asistencia de la corporación a la función que en la Iglesia de Santo Domingo se celebraba sacando la imágen del Rosario en la tarde del primer domingo de octubre, procesión que se venía celebrando de antiguo en la ciudad en recuerdo de la Batalla de Lepanto y

---

[62] C. ARANDA LINARES - E. HORMIGO SANCHEZ - J.J. SANCHEZ PEÑA, *Scultura lignea: genovese a Cadice nel settecento. Opere e documenti*, Genova 1993, pp. 109s. y figs. 3-4 (p. 139) y 71 (p. 182).

se remonta a los tiempos del pontificado de don García de Haro, prelado entonces que obligó a la Iglesia Catedral de Cádiz a la acostumbrada procesión de todos los primeros domingos del mes después de medio día con el Santísimo y Nuestra Señora del Rosario a cambio de la donación de 8.000 ducados para la reedificación de su nueva fábrica por escritura fechada en 1597. Aducía aquel devoto regidor que el título del Rosario era uno de los que más encendían la devoción de los gaditanos y que apenas se daba una casa en donde se dejase de practicar el rezo a coro desde el dueño hasta el más inferior. Se acordó la propuesta. La devoción pública del Rosario era fomentada de manera singular por las 15 Compañías Espirituales fundadas por fray Pablo de Cádiz en 1691 con este fin.

El maremoto de 1755, reflejo en Cádiz del célebre terremoto de Lisboa, sirvió para dar mayor esplendor a esta devoción mariana. Los padres dominicos y el pueblo sacaron la imágen para llevarla hasta las murallas del muelle ante las encrespadas olas, que retrocedieron calmándose el mar. El Cabildo de Cádiz acordó agradecido elevar una columna con la efigie en mármol de la Virgen del Rosario y honrarla como Patrona con una función solemne anual en su iglesia de Santo Domingo el día de Todos los Santos. El triunfo del Rosario se colocó al final del Paseo de las Delicias, frente a la puerta del Hospicio de la Misericordia: era todo de mármol de Carrera y estaba rodeado de una balaustrada traída de Génova. Desmontado en 1873 y trasladado al interior del Hospicio más tarde fue colocado definitivamente hace unos diez años en la Avda. Ramón de Carranza.

Pió IX confirmó el Patronato de la Virgen del Rosario de Cádiz por rescripto de 25 de junio de 1867 accediendo a la petición del obispo Arriete y Llanos en nombre del pueblo gaditano.

La imágen del Rosario del siglo XVI, cuyo autor se desconoce, fue quemada en 1931, salvándose las manos y el Niño. El escultor J.R. Fernández Andes talló un rostro nuevo y restauró el resto de la imagen antigua, procediéndose a su bendición el día 25 de septiembre de 1943.

La Patrona de Cádiz fue solemnemente coronada el 4 de mayo de 1947 con gran fervor popular por el Cardenal Segura y Sainz en virtud del breve de Pío XII de 20 de agosto de 1946.

El santuario se inauguró el día de la Purificación de 1667. Su estructura es del estilo de las denominadas iglesias jesuíticas. Está ricamente ornamentada con yeserías que cubren bóvedas, repisas y, en partir, los muros al gusto churrigueresco. El retablo de la capilla mayor, donde se venera la imágen del Rosario se montó aproximadamente en 1694: es de ricos mármoles italianos del mismo gusto y estilo de la iglesia, destacando las cuatro columnas salomónicas que sostienen la estructura.

Los historiadores gaditanos de nuestro siglo, al escribir sobre la Patrona gaditana, destacan también su patrocinio sobre los Galeones de Tierra Firme y la Flota de Nueva España con las curiosas procesiones y embarques de las esculturas denominadas "Galeonas", que acompañaban la Carrera de las Indias. Pruebas de esta costumbre y patronato son los testimonios de un padre jesuita que escribía en 1637 (R. ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Papeles de Jesuitas,* t. 146, nº 22) y el del P. LABAT en su famoso *Voyage en Italie et en Espagne* de los años 1705-1706, y la escritura del Patronato de la Virgen del Rosario sobre la Flota de Nueva España de 1715 ante el escribano público Juan A. de Tovar.

En Cádiz existe una parroquia con el título del Rosario, edificada sobre el solar donde estuvo a finales del siglo XVI la ermita de San Antonio, que dio cobijo a la cofradía del Rosario de los "Morenos". Esta agrupación de gentes de color volvió a esta iglesia por desaveniencias con los padres dominicos. Como supervivencias de las Compañías Espirituales existen la Archicofradía de Ntra. Sra. del Rosario de la Palma con su imágen y capilla muy populares, la Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias de la Capilla del Caminito, la imagen del Patrocinio en su capilla mayor de la Parroquia de San Antonio, la Divina Pastora con su Capilla y la de Ntra. Sra. del Sagrario en la de San Pablo.

En la Iglesia Mayor de la cercana ciudad de San Fernando existe una imágen en un altar de la nave de la epístola del siglo XVIII.

En Guadiaro y El Mimbral existen sendas parroquias bajo la advocación del Rosario.

Ceuta, la dióceiss hermana de la de Cádiz, guarda entre sus valores tradicionales la devoción a Ntra. Sra. del Rosario. La catedral tiene un altar dedicado a esta advocación. A finales del siglo XVII se le daba culto también en la Parroquia de los Remedios en una escultura sevillana. El obispo don Antonio Lasso de la Vega fundó su Esclavitud en 1717. Durante el mes de octubre se le rendía culto en el altar mayor. Se verificaba su salida procesional en la festividad del *Corpus Christi*. Esta devoción ha decaído mucho en estos tiempos.

En el Panteón de Marinos Ilustres de San Fernando estuvo expuesta a la veneración una imagen procedente de San Juan de Letrán del Puerto de Santa María, supuesto regalo de Juan de Austria, que la llevaría consigo durante la Batalla de Lepanto. Hoy se encuentra en el Museo de Marina Naval de Madrid[63].

---

[63] A. ORTEGA, O.P., *Hª Documentada de la Imagen y Santuario de Ntra. Sra. del Rosario, Patrona de Cádiz,* Lérida 1917; SANCHO, H., *Ntra. Sra. del Rosario, Patrona de Cádiz y de la Carrera de Indias y la Casa de Sopranis*, Tipografía del Rosario, Almagro 1921; BARRIS MUÑOZ, Rafael, *La Verdadera Patrona de la Marina Española*, Ordóñez, Cádiz 1925; SANCHO, H., *Ntra. Sra. del Rosario, Patrona de Cádiz y de la Carrera de Indias y su Convento de Predicadores,* Rodríguez de Silva, Cádiz 1927; Idem, *El Patronato de Ntra. Sra. del Rosario sobre*

Intentamos explicar con breves trazos el origen, desarrollo y arraigo popular de la devoción que profesan los gaditanos y muy especialmente los habitantes del barrio de la Viña a Ntra. Sra. de la Palma.

El actual barrio de la viña tomó nombre de una antigua viña denominada de Malabar, que ocupaba una extensa zona dedicada al cultivo de la vid cuando todavía no se había cerrado de todo el recinto fortificado de murallas de Cádiz en la segunda mitad del siglo XVII. Junto al convento de Capuchinos se fueron construyendo viviendas en general modestas y de una sola planta para familias de clase humilde dedicadas a la pesca, a la construcción o a los oficios artesanos.

La ciudad de Cádiz de la época a la que nos estamos refiriendo, está maravillosamente descrita en la obra de Fray Gerónimo de la Concepción *Emporio del Orbe, Cádiz Ilustrada*, espejo de lo que era como puerta y puerto de las Américas, centro de interés de las naciones extranjeras y escenario de las más varias, extrañas y contradictorias formas de vida, donde coincidían con emulación la riqueza y la pobreza, la virtud y el vicio, la devoción y la diversión, el trabajo y la holgazanería, la honradez y la picaresca, etc.

Un personaje de esta época, que merece un estudio tenido por la irradiación amplia de su personalidad y de su obra, fue el capuchino Fray Pablo de Cádiz; comerciante en Indias con adversa fortuna y galante derrochador de la fortuna paterna en Cádiz, cambió repentinamente de vida y tomó el hábito en Sevilla en 1676. Su vocación le llevó a realizar misiones populares en todo el arzobispado de Sevilla y en especial en el obispado de Cádiz. Era devotísimo de la Virgen y se aplicó a fomentar los rosarios públicos a imitación del que salió en Sevilla de la iglesia de San Bartolomé el 17 de junio de 1690, pero dándoles "una organización especial que los convertía en una especie de cofradía, con peculiares características, cuya finalidad era establecer periodicidad en la devoción y continuidad a través del tiempo, con ciertas manifestaciones externas que antes no se habían usado: cruz abriendo marcha, faroles en la procesión y estandarte al terminar".

Fray Pablo fundó 15 compañías del Rosario, una por cada misterio, distribuidas en Cádiz de la siguiente manera: La de la Santa Iglesia Catedral, las Iglesias de Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, de los Descalzos, de

---

la Flota de Nueva España, Sociedad de Estudios Históricos Jerezanos, Larache 1939; *Santa Misiones Preparatorios de la Coronación Canónica de la Stma. Virgen del Rosario, Patrona de Cádiz*, Escelicor, Cádiz 1947; *SANCHO DE SOPRANIS*, H., *Las Cofradías de Morenos en Cádiz*, Instituto de Estudios Africanos del C.S.I.C., Madrid 1958; *ROMERO DE TORRE*, E., *Catálogo Monumental de Espala: Provincia de Cádiz*, Texto y Láminas, Instrucción Pública y B.B. A.A., Madrid 1934; V. las conclusiones negativas de H. Sancho y J. Guillén: Ib., Texto, pp.

San Felipe Neri, de San Antonio, y las de las ermitas de San Roque y del Hospital de Venerables Sacerdotes (Santa Elena) y las de las Capillas de los Remedios (Arco de los Blancos), del Hospital Real, del Pópulo, de los Niños Expósitos, de la Palma, de la Bendición de Dios y del Camino.

El primer Rosario público de Cádiz data del 7 de febrero de 1691, una vez obtenida la licencia del obispo José de Barcia y Zambrana. Salió del Convento de Capuchinos y sus afiliados, vecinos del barrio de la Viña, integraron la primera Compañía Espiritual del Ave María y coro del Santísimo Rosario.

Cuenta la tradición que empezaron a reunirse en el oratorio de la casa particular de D. Juan y Dña. María de Peñalba, pero el auge de la devoción impulsó a éstos a ceder un terreno para levantar una capilla pública y propia.

Se iniciaron las obras solemnemente en 1693 con asistencia del obispo, vicario general, fundador de los Rosarios cantados, religiosos, sacerdotes y numerosos asistentes del público según el ritual de la Compañía Espiritual, con cruz y presidiendo el estandarte de la Virgen y con asistencia de buen número de hermanos. Después de cantar el rosario por las calles del barrio acabaron por situarse en el lugar previsto para la capilla y comenzaron a abrir las zanjas. La iglesia se fue levantando con el trabajo personal y las limosnas de los hermanos y, concluida en 1696, se bendijo bajo el título de la Encarnación, primer misterio del Rosario.

La imagen de escultura que presidía el oratorio privado de los hermanos Peñalba pasó al altar mayor de la nueva capilla pública: tuvo primero el título de Ntra. Sra. del Triunfo, luego del Vencimiento y, por último, a partir de 1708, el de Ntra. Sra. de la Palma, que ha conservado hasta nuestros días; en realidad se trata de una representación del misterio de la Inmaculada Concepción, que tiene como atributos peculiares el rosario, el cetro en la mano derecha y en su izquierda una palma, con cuyo vástago terminado en punta de flecha hiere a la serpiente infernal. La escultura mide 77 centímetros de altura y es de estilo barroco del siglo XVII, aunque se decoró posteriormente su túnica de rocalla. La costumbre de vestir las imágenes la privó de sus amplios pliegues y de la cabellera, pero conserva su actitud magestuosa primitiva y el bello gesto de su mirada y su sonrisa leve mueven a la contemplación fervorosa y a la devoción.

La vinculación de la Compañía Espiritual del Rosario a la devoción de esta imagen está comprobada a través del tiempo. El estandarte lleva en su centro una reproducción de Ntra. Sra. de la Palma tal como se presentaba a la veneración de los fieles, de talla con solamente un manto de tela sobre los hombros, corona y los atributos del rosario, cetro y palma.

El 8 de noviembre de 1754 sufrió la capilla un incendio, pero se salvaron

la imagen, el estandarte y algunos objetos. Inmediatamente se pensó en poner remedio a la situación y el 19 de abril del año siguiente se colocó la Virgen en la sacristía del nuevo templo, el de hoy, que se bendijo el 3 de septiembre de 1768 por el obispo Fray Tomás del Valle. En 1815 se le agregaron el presbiterio y el altar mayor. Corresponde su arquitectura al estilo barroco; es de planta elíptica con cubierta de bóveda encamonada y sobrecubierta ochavada de tejas moriscas. Su exterior presenta una fachada de dos cuerpos de pilastras y una torre esbelta con chapitel cubierto de cerámica vidriada. La portada está decorada con una cenefa de línea mixta muy movida. En general todo el conjunto responde al estilo de la arquitectura popular gaditana con su precedente en la Iglesia del Oratorio de San Felipe Neri y un ejemplar contemporáneo y parejo en la Capilla de la Pastora, sede de otra de las Compañías Espirituales del Rosario.

Ntra. Sra. de la Palma ha sido considerada popularmente como la Patrona y protectora del barrio de la Viña, que preside desde su altar y capilla. La prueba más grande de este patrocinio se produjo el día de Todos los Santos de 1755, cuando el Maremoto, o sea, el movimiento del mar hacia tierra dentro a consecuencia del célebre Terremoto de Lisboa, amenazó con destruir y sumergir la ciudad de Cádiz bajo las olas encrespadas.

Comenzó el hecho hacia las 9 de la mañana con un temblor de tierra muy espectacular por el movimiento de los edificios y sonido de las campañas que empezaron a tocar solas, pero duró poco. Cuando todo parecía terminado y la calma volvía a los ánimos, el mar que rodea a Cádiz se retiró produciendo una extraña bajamar, para volver hacia las 10 de la mañana contra la ciudad desbordando las murallas y ocupando las calles. El fenómeno tomó caracteres más impresionantes sobre todo por dos sitios: las Puertas del Mar y la Caleta.

Los gaditanos se acogieron a la protección de la Virgen del Rosario sacándola de Santo Domingo y poniéndola sobre la muralla para así lograr la pacificación del mar.

Mientras, en la Palma los habitantes del barrio de la Viña se agolpaban pidiendo a voces la absolución de sus pecados y luchando por sacar también el estandarte de la Virgen. Estaba celebrando la misa el P. Fray Bernardo de Cádiz, terminó precipitadamente y tomando en sus manos un crucifijo salió a la calle con el capellán D. Francisco Macías, que llevaba el estandarte del Rosario cantado. Avanzaron hacia las aguas, "que con espantoso bramido se acercaba hacia arriba (según la declaración de un testigo presencial) y a corta distancia de ellas, pasada la boca-calle de S. Pablo, antes de llegar a la esquina de Consolación pararon los expresados sacerdotes y llenos de la más grande fe y esperanza... clamaron en altas voces: "Hasta aquí, Madre mía, hasta aquí y no más", y al momento, sin embargo de haber al parecer más de tres

varas de alto de agua, retrocedió ésta..., quedando esparcidos varios peces en las calles y un insufrible hedor de azufre o cieno".

Un cuadro colocado en la calle de la Palma, a la altura del lugar hasta donde llegaron las aguas del Maremoto, recuerda hoy el prodigio presentándonos a la Virgen de la Palma con la escenificación del hecho milagroso a sus pies; la gente sencilla del barrio lo tiene siempre adornado con flores.

El milagro del Maremoto se recuerda anualmente con un rosario de la aurora que sale de la capilla y va hasta la muralla de la Caleta en la mañana del 1 de noviembre, fiesta principal de Ntra. Sra. de la Palma; su imagen es sacada en procesión triunfal por la tarde para consuelo de los viñeros y de los enfermos del Hospital de Mora.

La Compañía Espiritual de la Palma fue declarada Archicofradía por agregación a la del Dulce Nombre de María de Rosa el 10 de septiembre de 1775, y modernamente se halla canónicamente vinculada a la Cofradía de Penitencia del Cristo de la Misericordia, compartiendo los fervores devocionales de los habitantes del barrio de la Viña y de muchos gaditanos que se acercan con frecuencia a venerar sus sagradas imágenes a la capilla de la Palma[64].

Intentaré ser lo más breve posible al presentar una advocación mariana, de las muchas que enriquecen y fecundan de gracia estas tierras y mares de Cádiz, la de la Virgen de las Virtudes, Patrona de Conil de la Frontera.

Nuestra primera visita a Conil de la Frontera fue hace ya muchos años. Siendo seminaristas nos llevó D. Francisco Jiménez Alfaro, párroco de San Lorenzo de Cádiz, a participar un 8 de septiembre, fiesta de la Natividad de la Santísima Virgen María, en el día grande de la Patrona, que se celebra en este día desde tiempo inmemorial. El grupo de Cádiz vivimos esa jornada desde temprano con la misa solemne y el sermón de campanillas hasta, ya anochecido, con la procesión y recogida de la linda y pequeña, pero plena de unción religiosa, de la imagen de Nuestra Señora de las Virtudes.

He vuelto en otras ocasiones y he experimentado los mismos sentimientos, gracias a la invitación de aquel sacerdote, vinculado a la villa por años de ministerio, como otros muchos que trabajaron por fomentar la devoción de las

---

472 y ss.

[64] GUILLEN: Ib., Texto, pp. 472 y ss.; N. Mª DEL CAMBIASO Y VERDES: *Memorias para la biografía y para la bibliografía de la Isla de Cádiz*. Madrid. Vda. de Villalpando. 1830. T. II, p. 103-109, *Pablo de Cádiz*; A. CONTE LACAVE: *Cádiz del setecientos*. Cádiz, Ed. Caja de Ahorros, 1978, T. II, 113-119; J.L. RUIZ, "Venerable Archicofradía y Primera Compañía del Rosario bajo la advocación de nuestra Sra. del Rosario" y "Estandarte" Año IV. Nº 41 (noviem-

advocaciones marianas de nuestra diócesis. Valgan estas frases como introducción al recorrido histórico que voy a hacer.

Agustín de Horozco nos describe Conil en la 2ª redacción de su *Historia de la Ciudad de Cádiz*, después del saqueo de Cádiz por el conde de Essex en 1596: Su sitio, en la playa del mar Océano dista de Cádiz siete leguas y de Barbate hacia el Estrecho dos. La población tenía menos de cuatrocientos vecinos, todos dentro de una cerca de muralla para evitar el riesgo de los moros que diversas veces llegaban y habían llegado a saquearlos. Tenía una cosecha mediana de pan, vino, semillas y ganado; en su término se cogía mucha grana. Era lugar muy famoso por la almadraba y pesquería de los atunes, que se hacian por su señor el duque de Medina Sidonia[65].

Georgius Hoefnaglius, mercader de Amberes y pintor bravo y gentil, hizo una vista de Conil desde muy cerca de la ancha playa, que tenía a su espalda. En primer plano situó junto a una pirámide de sal a diversos trabajadores dedicados a las tareas de trocear los atunes, tratarlos en una gran tina y preparar los toneles para su transporte; más allá, el río Salado con su puente, la chanca del Duque, la cerca con su castillo y palacio en el muro de frente y el discurrir de las murallas. Hacia la derecha y en el horizonte, la silueta de la Igleisa de Nuestra Señora de las Virtudes. En el ángulo inferior derecho del grabado hay una inscripción que justifica todo este despliegue: "CONIL, insigne Hispaniae oppidum ad fretum Herculeum, quaestuosa tynnorum piscatione nobile". (Traducción: CONIL, insigne villa de España hacia el estrecho de Hércules, notable por la pesca lucrativa de los atunes)[66].

El historiador gaditano citado anteriormente concluye con esta interesante referencia: "Los de los lugares comarcanos a este frecuentan con grande devoción una imagen de nuestra Señora de las Virtudes, que está en el convento de San Francisco de Paula, extramuros del lugar, y es señora por cuyo medio se obran cada día muchos milagros[67].

Todo se inició con una ermita, reducida y humilde, como la imagen que cobijaba. El escultor Alfonso Berraquero nos ha descubierto, con valentía y audacia hasta el atrevimiento, su forma artística, oculta durante casi cuatro siglos. Es talla de madera de unos 30 centímetros de altura. Conserva su policromía primitiva al temple. La Madre está de pie y lleva al Hijo arrimado a su costado y sostenido solo por su brazo izquierdo, cuya mano aparece horizon-

---

bre 1966) 8-11; Idem,, "Estandarte" Año VIII, Nº 85 (septiembre 1970) 9-10 y Año IX Nº 89 (enero 1971) 15-16."El triunfo de la Inmaculada Concepción y la Archicofradía de la Palma".

tal hacia la rodilla, mientras que la derecha se muestra caída y por el dorso. No existe comunicación de sentimiento entre la Madre y el Hijo a través del giro de las cabezas y el arqueo de las figuras, tan propios del gótico. La Virgen viste túnica de color jacinto y manto azul, que con el tiempo transcurrido ha perdido su tono y prestancia. El Niño viste solamente túnica también de color jacinto, bendiciendo con su mano derecha y portando, al parecer, un globo o *mundus* en la izquierda. Ella lleva en la cabeza un velo corto y sencillo, sostenido e irradiando en la parte superior del cráneo.

Con todas las reservas que obligan a considerar el aspecto un tanto primitivo y popular de la escultura, pero también teniendo en cuenta alguna elegancia en las formas de las manos y la frontalidad de cierto carácter clásico, apuntaríamos para esta escultura una antigüedad entre finales del siglo XV y comienzos del XVI. Este es mi paercer, que queda expresado, aunque le manifesté en la entrevista y sesión de estudio que amablemente se hizo en mi casa por amabilidad de Alfonso Berraquero, que no adelantaría nada sobre el particular, ateniéndome solo a los datos documentales.

No quiero dejar en el olvido la afirmación de que la escultura de la Virgen de las Virtudes corresponde por su pequeño tamaño a la costumbre de la modalidad de imagen religiosa que llevaban los guerreros sujetas por debajo en un fuste o palo, en el arzón o silla de montar de la caballería; la falta de peana tallada como continuación por debajo y la existencia de un orificio por sí solas no serían una prueba, pero sí un indicio para investigar.

Los frailes mínimos fundaron su vigésimo tercer convento o casa en la ermita primitiva, donando la Iglesia y Convento que todavía se conservan, aunque con algunas modificaciones, el duque de Medina Sidonia. El P. Fr. Juan Morales puntualiza que la fundación se hizo un día de la Ascensión del año 1572, siendo provincial de Andalucía el P. Fr. Pedro de Melgar[68].

La Iglesia, que hoy sirve de parroquia, es de cruz latina y está fabricada de cantería con bóvedas trasdosadas por fuera y decoradas por dentro con motivos geométricos; a los pies tiene una gran portada, sobre la que se levanta la única torre campanario con chapitel cubierto de azulejos. El Convento tiene claustro bajo y alto, tallados en piedra con arquerías de medio punto, aunque cegadas en gran parte para su aprovechamiento para otros usos. Todo el conjunto es de una gran robustez y austeridad, aunque no falto de elegancia y amronía, por lo que se podría atribuir al estilo renacentista tardío. En el arco

---

[65] HOROZCO, A. de, *Historia de la ciudad de Cádiz*, Cádiz 1845, p. 309.

[66] BRUIN, Georgius, *De praecipuis totius Universi Urbibus,* tomo 3ª de la obra que se encabezó

toral y bóveda del altar mayor campean los escudos de los Guzmanes, como testimonio elocuente del patrocinio de la obra[69].

El P. Fr. Juan Morales dedica un espacio amplio a la escultura y los milagros obrados por su mediación y que explican este lugar santo y su atracción y veneración de los fieles. Como considero que su narracción es un texto muy poco conocido, voy a darlo aquí tal cual está redactado, con la frescura y el estilo de la época.

"De la ymagen milagrosa de nuestra Señora de las virtudes, que está en aquel conuento, conocida por las muchas marauillas que haze por toda aquella comarca, y más a los lexos, doy esta pequeña noticia que aquí se sigue, y quisiera poder darla más cumplida, si bien tengo esta por cierta, por lo que fío de la legalidad y puntualidad de el padre fray Joán Marín de Ortega, predicador y condicípulo mío, que auiéndoselo suplicado, me la remitió por este mismo tenor.

La imagen de Conil es muy antigua. Assí lo parece en la fábrica de la yglesia. Començó su deuoción en aquel Obispado de Cádiz de que siendo en ella ermitaña, o sanctera una negra libre y donzella, le echaron una noche un niño a la puerta de la ermita, y ella, aficionada al niño, suplicó a nuestra Señora le diesse possible para criarlo, luego sintió en sus pechos leche, y con ella lo crió. Desde entonces començó la deuoción de aquella sancta imagen, que de todo el Obispado acuden a ella por su Natividad. Haze y a hecho muchíssimos milagros. Entre otros, dos insignes. En Tarifa se perdió un niño como de cinco años. A cabo de días lo hallaron en la sierra durmiendo y dos toros que lo guardauan, auiéndolo encomendado sus padres a esta sancta ymagen. El padre fray Joseph de Sandoual dize que viuiendo él allí, traxeron a velar un mudo *a natiuitate*, era de más de veynte años, estuvo allí un nouenario y untándole cada día la lengua con el azeite de la lámpara, habló y de todo punto sanó. Esta es la relación que se me embió"[70].

En crónica desde Conil para el *Diario de Cádiz* sobre la restauración y vuelta con procesión pública a la población, se deciá, entre otras cosas, que no se conoce si la Virgen de las Virtudes ha sido coronada, porque en el archivo parroquial no existen documentos[71]. Pues bien, como archivero diocesano desde 1970 hasta hoy tampoco he visto documentos relativos a ello. Pero no

---

como *Civitates Orbis Terrarum*, (Lieja 1575) lámina 5: Conil y Jerez de la Frontera.

[67] HOROZCO, A., *o.c*. pp. 309 y s.

[68] MORALES, Juan de, *Epítome de la fundación de la Provinzia de Andaluzía de la Orden de los Mínimos del Glorioso... San Francisco de Paula. Ilustrado por el padre Fr. Juan de Morales,* Málaga, René, 1619, pp. 558 y s.

hay que apenarse: he localizado un documento fehaciente y curioso, que casi testimonia un homenaje similar y que a lo mejor algún día permitiría a los conileños, a los fieles devotos de España y a los extranjeros que se vinculan a la población, esta coronación canónica de la Señora de los muchos milagros.

El obispo de Cádiz Fr. Tomás del Valle, el prelado más activo, ejemplar y famoso de toda la historia diocesana, asistió a la fiesta del día de la Ascensión de Nuestro Señor Jesucristo, el 3 de junio de 1734, en la Iglesia y "Convento de Nuestra Señora de las Virtudes, del Orden de N.P.S. Francisco de Paula, de la Villa de Conil Torre de Guzmán de la Frontera", siendo Corrector el R.P. Lector Jubilado Fr. Marcos Jiménez, Definidor de la Provincia. El obispo estaba hospedado en la casa, y predicó en la misa, que cantó D. Juan Lasqueti, canónigo de la Catedral de Cádiz, actuando de diácono D. Manuel Camacho, racionero de la misma, y de subdiácono D. Lucas López del Barrio, beneficiado de la villa de Chiclana y secretario del Prelado. Es muy posible que Fr. Tomás del Valle estuviese en Conil de visita pastoral, pero este gesto encaja con la estima que profesaba a los mínimos, que por su lado eran conscientes de su importancia y así lo hicieron constar "para que las plausibles circunstancias de tan solemne culto permanescan siempre notorias, que todo ceda en honra y gloria de Dios y de su Sma. Madre, y lustre de este Convento".

Es más, "continuando dicho Iltmo. Sor. Obispo su cordial ternura y devoción a la Sma. Virgen de las Virtudes, y su afecto a esta Sta. Casa, le dio un primoroso cetro y luna de plata; y para celebrar su estreno, dipsuso dicho R.P. Corrector una solemne misa por las felicidades de Su Iltma.", certificándose esto último el 19 de julio siguiente[72].

La imagen tenía ya una riquísima corona de oro con ráfaga y recibió en ese año de 1734 una media luna y cetro de plata, muy probabemente los que conserva todavía, declarándola de hecho el Obispo de Cádiz como Reina.

Estos testimonios y ejemplos, como otros muchos que se podrían referir, llenan de alegría en este valle de lágrimas en el encuentro con el Hijo. La Virgen de Africa es Patrona de Ceuta. Como tantas imágenes de la Virgen en España, la de Africa de Ceuta posee también su leyenda de aparecida, en este caso en el Otero, lugar cercano a la ciudad, oculta largo tiempo desde la invasión musulmana hasta la reconquista cristiana de la plaza por los portugueses. Sin fundamento aparece relacionada con la basílica que mandó construir Justiciano en ella en honor de Santa María, después de la conquista conseguida por Belisario, como relata Procopio en su *De bello Gothorum*, 1. III.

---

[69] ANTON SOLE, P. "Iglesias entre el Guadalete y el Barbate", *Enciclopedia Gráfica Gaditana*, Caja de Ahorros de Cádiz, T.I. pp. 134 y s.

La Virgen de Africa es venerada en Ceuta desde mediados del siglo XV como protectora de la cuidad, siempre expuesta al asalto de la morisma. Esta protección tiene un símbolo en el viejo bastón de nudos que ostenta la imagen en su mano izquierda y es objeto de una ceremonia tradicional que se repite cada vez que toma el mando de la plaza un gobernador nuevo: la toma del bastón, que devuelve a la Señora.

En 1651, con motivo de la peste bubónica, la ciudad de Ceuta la eligió como Patrona y votó una fiesta anual el 9 de febrero de cada año "en rendimiento y reconocimento de gracias y beneficios que nos ha hecho, como por el presente que nos conserva en buena salud". El día 1 de julio de 1743 fue ratificado el voto y se concedió una pensión para el culto por el Ayuntamiento con motivo de la epidemia que padecía el vecindario.

En el amarín de la imagen se custodian muchas tablillas con la descripción gráfica de los numerosos milagros atribuidos a Ntra. Sra. a través de los siglos.

La Fidelísima Ceuta volvió a ratificar sus votos anteriores el 5 de agosto de 1937 como agradecimiento de la feliz arribada y éxito del denominado convoy de la Victoria, colocado bajo la protección de la Virgen de Africa por el Generalísimo Franco la víspera de su partida de esta ciudad hacia la Península, el 6 de agosto de 1937.

Ceuta solicitó la coronación canónica para su Patrona el 12 de abril de 1946 y el lo de octubre del mismo año se efectuó el solemnísimo acto presidido por el Nuncio de Su Santidad en España.

La imagen de la Virgen de Africa es de talla de madera policromada. Representa el grupo de la Piedad: la Virgen sentada con su Hijo Jesucristo muerto sobre las rodillas. Es de estilo gótico. La expresividad y delicada belleza de estas figuras hacen remontar su origen a mediados del siglo XV, poco después de la conquista de Ceuta.

La iglesia fue en principio una capilla modesta. En la actualidad es el mejor edificio religioso de la ciudad. La portada es encilla. La estructura del santuario se compone de 2 cuerpos: uno, cubierto por una bóveda hecha a prueba de bombas por el obispo Don Vidal Marín en 1697; otro, formado por 6 grandes columnas de mampostería que sostienen una segunda bóveda de cañón. El obispo Don José Barcia consagró la iglesia el día 5 de agosto de 1753 después de embellecerla con el retablo mayor y camarín de la Virgen y los frescos de la vida del Señor que cubren las bóvedas y muros.

Se conserva un códice miniado, escrito en portugués, con la confirmación

de los Estatutos de la Cofradía de la Virgen de Africa por el obispo Don Agustín Riveiro y fechado en 1605[73].

Conclusiones

La religiosidad popular y las imágenes —su expresión plástica— son hechos históricos constantes en la vida de la Iglesia.

Científicos, teólogos y pastoralistas, y la mayoría de los sacerdotes, los obispos y el papa están de acuerdo en el reconocimento de su importancia para el hombre y para el fiel cristiano. Los científicos, como los antropólogos, etnólogos, etc., e historiadores en general, interesados por la cultura popular, estudian sus manifestaciones múltiples en el pasado y su herencia viva en el presente. La gente de Iglesia, tanto eclesiásticos como seglares comprometidos, buscan y aplican los medios para mejorar estas manifestaciones actuales para la nueva evangelización.

Gabriel Llompart advertía en 1968 del peligro de desaparición de las tradiciones religiosas, en el primer postconcilio, de 1965 a 1975, del Vaticano II y sus efectos, es decir, la crisis institucional de las cofradías, las que han avivado en grado sumo la religiosidad popular. De 1975 a 1985, el segundo postconcilio, vino la renovación conciliar de las cofradías de Semana Santa y desde 1985 a nuestros días la religiosidad popular trajo la nueva explosión de unas cofradías de Semana Santa, interiormente renovadas. Los múltiples congresos, asambleas y publicaciones sobre religiosidad popular y sobre las cofradías lo atestiguan.

En 1987 se celebró en Zamora el I Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, publicándose sus actas al año siguiente. En 1990 se celebró en Córdoba y Mérida el primer congreso de carácter internacional dedicado a las cofradías de Jesús Nazareno y al P. Cristóbal de Santa Catalina, fundador de la congregación hospitalaria del mismo título. En Sevilla se celebró en 1992 otro congreso internacional sobre las cofradías de la Vera Cruz, publicándose sus trabajos tres años después. El interés creciente por el tema impulsa a organizar en 1996 el III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa en Córdoba. Su convocatoria tuvo una respuesta notable en la comunidad científica con más de 80 ponencias presentadas por profesores de las distintas universidades y centros de investigación del país. Además, el número de asisten-

---

[70] MORALES, Juan de, *o.c.,* pp. 559 y s.

[71] RENDON, Oliva (Conil), "La talla de la Virgen de las Virtudes, restaurada, saldrá hoy en procesión", *Diario de Cádiz*, domingo, 19 de junio de 1994, p. 23.

[72] Archivo Diocesano de Cádiz, Secretaría, Despacho de Tomás del Valle, Conil: Testimonio de

tes ratificó la expectación despertada en el mundo cofrade. Sus dos tomos, dedicados a la Historia y el Arte respectivamente, vieron la luz a los cuatro meses del Congreso.

En 1985 se había celebrado en Roma, en la Universidad Lateranense, un encuentro de cofrades de todo el mundo con motivo del Jubileo Internacional en el Año Santo de la Redención. El ponente Campos Camacho, presidente del Consejo General de Hermandades y Cofradías, manifestó que la Pasión de Cristo, la Eucaristía y la devoción a María eran las tres grandes vivencias de nuestro culto, para servir mejor a los hombres de nuestro tiempo en la tarea evangelizadora con obediencia al Magisterio de la Iglesia y ayudando con las acciones de caridad de las hermandades a los hermanos necesitados, recordando las palabras del Papa Juan Pablo Ii en Sevilla en defensa del hombre del campo y del servicio a los pobres, destacando la labor de la Beata Sor Angela de la Cruz, como modelo de esa entrega a los necesitados. El arzobispo hispalense Amigo Vallejo, participante en este encuentro, ratificó las frases del representante sevillano sobre la fidelidad de las cofradías a la Iglesia y el interés de la Iglesia por hacer que las asociaciones de seglares vivan conforme al nuevo espíritu del Concilio Vaticano II y del nuevo Código de Derecho Canónico.

El 6 de junio de 1998 clausuraba el arzobispo hispalense en su catedral la Asamblea Diocesana de Hermandades y Cofradías afirmando que "las Hermandades, como la Iglesia, existen para evangelizar".

Las cofradías o hermandades en general son el movimiento religioso cristiano de los laicos. Así lo han sido y son y de manera constante en toda la Historia de la Iglesia Universal y de España, al menos desde el siglo XI, aunque experimentando una evolución lógica con el paso de los años. Las cofradías dentro de la Iglesia son una institución muy importante.

Los archivos de la Iglesia guardan y ofrecen la documentación de este movimiento cristiano de los laicos, necesaria como *Memoria Ecclesiae* para conocerlo hoy y tomarlo como ejemplo en lo válido.

FUENTES

1. ARCHIVO DIOCESANO DE CADIZ (ADC)

SECCION O. *Registros:* libs. 87, 151, 152, 371, 970, 977.

SECCION 1. *Secretaría de Cámara*

Serie V. Visitas pastorales: legs. 503-522 (1606-1985). Visitas *ad limina:* legs. 527-532 (siglos XVII-XX).

Serie X. Religiosos: legs. 310-321 (s. XX).

Serie XI. Parroquias: legs. 436-494 (siglo XX).

Serie XII. Inventarios: legs. 495 y 496 (siglos XVII-XX).

Serie XIII. Oratorios e iglesias: legs. 497-502 (siglos XVII-XX).

Serie XIV. Asociaciones y cofradías: legs. 607-666 (siglos XIX-XX).

SECCION 3. *Administración Diocesana*

Serie IX. Aprobaciones de cuentas de parroquias, conventos, capellanías, hermandades y casas de misericordia.

Serie X. Obras.

SECCION 4. *Varios*

Serie II. Espolios y vacantes: legs. 2296-2304.

Serie VI. Cofradías antiguas: legs. 1858-1879 (1598-1799).

2. ARCHIVO CATEDRALICIO DE CADIZ (ACC)

SECCION 1. *Secretaría*

Serie I. Actas de los Cabildos generales: libs. 1-83 (1583-1969)

Serie II. Actas de los Canónigos in sacris: lbs. 1-9 (1656-1825).

SECCION 3. *Fábrica*

Serie I. Libros de cuentas de Fábrica: libs. 1-23 (1598-19-60).

Serie IV: Inventarios de alhajas de plata y demás objetos: libs. 1-6 (1715-1990).

Serie VII. Recados de Fábrica: Legs. 1-179 (1597-1967).

3. ARCHIVO DIOCESANO DE CEUTA (ADCE)

SECCION DE ADMINISTRACION DIOCESANA:

Serie de Cuentas de Conventos y Cofradías.

4. ARCHIVO CATEDRALICIO DE CEUTA (ACCE)

SECCION DE SECRETARIA:

Serie de Actas Capitulares: 19 libs. (1560-1981).

5. ARCHIVO DIOCESANO DE JEREZ (ADJ)

1. *Fondos procedentes de Sevilla*
   Conventos: 2 legs. (1584-1852).
   Fábrica: 69 legs. (1575).
   Hermandades y Patronatos: 63 legs. (1567-1915).
2. *Fondos procedentes del Vicariato de Jerez*
   Conventos: 5 legs. (1630-1878).
   Cuentas: 2 legs. (1796-1825).
3. *Fondos procedentes de las Parroquias*
   Fábrica: 112 libs. (1632-1949).
   Hermandades y Patronatos: 52 libs. y 12 legs. (1591-1936).

6. ARCHIVO MUNICIPAL DE CADIZ

Actas Capitulares de los años 1596 a 1900.

Cuentas de la Mayordomía de Propios y Arbitrios de los años 1596 a 1900.

BIBLIOGRAFIA

Siglas: CRP Cabra = *Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía* (Cabra 1994); CSSC = *Las cofradiás de Sevila en el siglo de las crisis*, Sevilla 1991; EGG = *Enciclopedia Gráfica Gaditana*, Caja de Ahorros de Cádiz 1984; ICHA = *I Congreso de Historia de Andalucía* (Córdoba 1976), Córdoba 1978; IIICCC = *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa* (Córdoba 1996), Córdoba 1997; VIIEHA = *VII Encuentros de Historia y Arqueología. Gremios, Hermandades y Cofradías,* San Fernando 1992; ME = *Memoria Ecclesiae;* RPFM = *Religiosidad Popular*, Fundación Machado - Anthropos, Barcelona 1989; SSCJ = *Semana Santa en las diócesis de Cádiz y Jerez*, Sevilla, Gemisa, 1988 - 89; VVAA = Varios Autores.

— AGUILAR PIÑAL, F., *La Sevilla de Olavide 1767-1778*, Sevilla 1966.

— ALMARCHA HERNANDEZ, L., *Arte Sacro. Doctrinas y normas*, León 1965.

— ALONSO DE LA SIERRA FERNANDEZ, L., *El Nazareno de Santa María. Cuatro siglos de arte en Cádiz,* Unicaja 1991.

— Idem y J., *Cádiz: Guía artistica y monumental*, Madrid, Silez, 1995.

— ALVAREZ SANTALO, L.C., "Control y razón: La religiosidad del siglo XVIII", CSSC, 7-34.

— ALVAREZ VAZQUEZ, M., "Las primeras asociaciones religiosas de los exiliados gibraltareños en el siglo XVIII", VIIEHA, t. II, pp. 43-50.

— ANGULO, J.L., y otros, *Expresión artística y Fe*, Madrid 1987.

— ANTON SOLE, *La Iglesia Gaditana en el siglo XVIII*, Cádiz, UCA, 1994.

— Idem, "Las Iglesias de Cádiz", EGG, t. I, pp. 81-96.

— Idem, "Las Iglesias entre el Guadalete y el Barbate", EGG, t. I, pp. 129-144.

— Idem, "Visita al Santuario de Ntra. Sra. de Europa, de Gibraltar (1681)", *Memoria Ecclesiae* XIV (1999) 325-346.

— Idem, *Catálogo de la sección "Gibraltar" del Archivo Histórico Diocesano de Cádiz: 1518-1806*, Cádiz 1979.

— ARANDA DONCEL, J., coord., *Congreso de Religiosidad popular en Andalucía*, Córdoba, Cajasur y Ayuntamiento de Cabra, 1994.

— Idem, coord., *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, t. I: Historia, t. II: Arte, Córdoba, Cajasur, 1997.

— ARANDA LINARES, C. - HORMIGO SANCHEZ, E. - SANCHEZ PEÑA, J.M., *Scultura lignea genovesa a Cadice nel settencento. Opere e documenti,* Genova 1993.

— BALLESTER NICOLAS, J., "Museo Salzillo", *Murcia*, León 1981, pp. 82-93.

—BARO DE ALBA, J. - COSANO, J.P., "Jerez de la Frontera. Las Hermandades", SSCJ, t. II, pp. 10-103.

— BELLIDO CARO, R., *Las cofradías andaluzas en la nueva evangelización,* La Caixa 1988.

— BERNALES BALLESTEROS, J. - GARCIA DE LA CONCHA DELGADO, F., *Imagineros andaluces en los siglos de oro*, Sevilla 1986.

— BONET CORREA, A., *Andalucía Barroca. Arquitectura y Urbanismo*, Barcelona 1978.

— BONONATO, F., "El Puerto de Santa María. Las Hermandades", SSCJ, t. II, t. II, 197-219.

— BRU MADROÑAL, A., "Una aproximación antropológica a la fiesta del Corpus en Zahara de la Sierra", *Demófilo* 24, 1997, pp. 153-168.

— BURGOS MADROÑERO, M., "Congregaciones, Hermandades o cofradías-Gremios y Gremios de matriculados de la gente de mar en los siglos XVIII y XIX", VIIEHA, t. II, pp. 111-134.

— CABANES PECOURT, Mª de los, "Cofradías y almoinas en los libros de la administración real", ME VIII (1997) 527-536.

— CALDERON BERROCAL, Mª C., "Las fuentes para el estudio de las cofradías de Semana Santa en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla", IIICCC, t. I, 271-290.

— CANTO RUBIO, J., *La Iglesia y el Arte*, Madrid 1987.

— CARMONA PORTILLO, A., *Ceuta Española en el Antiguo Régimen: 1640-1800,* Ceuta 1996.

— CARRETERO ESCRIBANO, J.M., "Reseña histórica de la V. Hermandad del Santísimo Cristo de la Agonía de Cuencia (1715-1996)", IIICCC, t. I, pp. 747-756.

— CASTILLO GORRAIZ, M., *La religiosidad popular cordobesa,* Córdoba 1984.

— CASTON BOYER, P., coordinador, *La religión en Andalucía. Aproximación a la religiosidad popular*, Sevilla 1985. Grupo vinculado a la Facultad de Teología de Granada.

— CASTRO, A. de, *Manual del viajero en Cádiz*, Cádiz 1859.

— CAVERO DOMINGUEZ, G., "Cofradías y beneficiencia en la Edad Media. Aproximación a sus fuentes en los archivos de la Iglesia", ME XI (1996) 455-472.

— Idem, "Las cofradías de Astorga a finales del siglo XV", ME VIII (1997) 401-406.

— CONCEPCION, G. de la, *Emporio del Orbe, Cádiz ilustrada*, Amsterdam, J. Bus, 1690.

— *Concilio de Trento, El sacrosanto y ecuménico,* traducido por Ignacio López de Ayala, Barcelona 1845.

— *Constituciones Synodales del Obispado de Cádiz,* Madrid, Vda. de A. Gómez, 1594.

— CORTES ALONSO, V., "Panorama de las fuentes documentales de Andalucía", ICHA, t. Fuentes, pp. 3-34.

— CHEMA CREMADES, F. MORAL TURINA, J.M., *El Barroco,* Madrid 1982.

— DIEGO, N. de, "Andalucía en la Sección de Clero del Archivo Histórico Nacional", ICHA, t. Fuentes, pp. 35-40.

— DIEZ TABOADA, J.Mª, "La significación de los santuarios", RPFM, t. III, 268-281.

— DORADO PEERZ, S., "Hacia un nuevo modelo de procesión. Los orígenes de la Agrupación de Cofradías de Semana Santa de Málaga", IIICCC, t. I, pp. 739-746.

— ENRILE, J.N. de, *Paseo histórico-artístico de Cádiz,* Cádiz 1843.

— FALCON MARQUEZ, T., *Iglesias de la Sierra de Cádiz*, Cádiz 1983.

— Idem, "Iglesias de la Serranía de Cádiz", EGG, t. I, pp. 145-160.

— FERNANDEZ LIRA, J.R., "La Imaginería", SSCJ, t. II, pp. 283-324.

— Idem, "Jerez de la Frontera. Las artes aplicadas", SSCI, t. II, pp. 105-127.

— FERNANDEZ MORENO, J.C., "Semana Santa en San Fernando", SSCJ, t. I, pp. 195-317.

— FERNANDEZ DE PAZ, Esther, "Discusiones terminológicas sobre Hermandad y Cofradía", VIIEHA, t. II, pp. 161-168.

— GARCIA BAENA, P. CABRERA JIMENEZ, J., *Semana Santa en Córdoba: Un siglo de historia.* Córdoba, Cajasur, 1996.

— *GARCIA GOMEZ, J.M., "Cádiz",* SSCJ, t. II, pp. 10-145.

— GOMEZ BARCELO, J.L., *Votos y milagros ofrecidos y agradecidos a Nuestra Señora de Africa,* 1986.

— GOMEZ BAECELO, J.L., "La iglesia de Ntra. Sra. de Gracia del Convento de Trinitarios Descalzos de Ceuta (1725-1853)", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta* 10 (1996) 197-226.

— Idem, "Procesiones del jueves y viernes santos en la S. y R. Casa de la Misericordia de Ceuta en el paso de los siglos XVII al XVIII", *Cuadernos del Archivo Municipal de Ceuta,* 4 (1989) 79-102.

— Idem, "Orígenes de la semana santa ceutí en los siglos XvI-XVIII a través de los libros de la cofradía del Santísimo Sacramento", IIICCC, t. I, pp. 475-495.

— GOMEZ GUILLEN, A., *Religiosidad popular. Aproximación teológica y pastoral,* Sevilla 1997.

— GOMEZ-TABANERA, J.N., editor, *El Folklore Español*, Madrid 1968.

— GONZALEZ GOMEZ, J.M. - RODA PEÑA, J., *Imaginería procesional de la Semana Santa* de Sevilla, Sevilla, Universidad, 1992.

— GONZALEZ GOMEZ, J.M., "Imágenes de las cofradías desde el academicismo al expresionismo realista", CSSC, pp. 111-176.

— GONZALEZ LOPO, D.L., "La evolución del Asociacionismo religioso gallego en a segunda mitad del siglo XVIII: El Arzobispado de Santiago", VIIEA, t. II, pp. 27-42.

— GONZALEZ MORENO, J., *Iconografía guadalupana en Andalucía*, Sevilla 1992.

— GONZALEZ UREBA, F., "El maremoto de Conil de 1755", *Boletín de la Sociedad Vejeriega de Amigos del País*, nº 3 (mayo 1966) 5-7.

— GUILLEN TATO, J., *Indice sistemático de Actas Capitulares de la ciudad de Cádiz,* Cádiz 1941, t. II (1717-1808).

— HERNANDEZ DIAZ, J., *Iconografía de la Madre de Dios en el Antiguo Reino de Sevilla*, Madrid 1971.

— HERNANDEZ JIMENEZ, M., "La cofradía de caballeros de Ntra. Sra. Sta. María de Rocanador de Salamanca" ME IX (1996) 527-538.

— HEVIA BALLINA, A., *Exposición Bibliográfica. Los Archivos de la Iglesia en España,* Madrid, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 1990.

— HEVIA BALLINA, A., "Las Cofradías en la vida de la Iglesia: un mundo de comunicación para la piedad y la Caridad. Hacia un censo de documentos de Cofradías de la Iglesia en España", en *Memoria Ecclesiae I* (1990) 77-108.

— Idem, "El Santuario de Nuestra Señora de Bendueños y su cofradía de sacerdotes", ME. IX (1996) 509-526.

— HIRALDO VEASCO, A., *Hermandades y Cofradías en el Sur de España,* Sevilla 1981.

— HORMIGO SANCHEZ, E., "Cádiz. Historia", SSCJ, t. I, pp. 19-96.

— HOROZCO, A., *Historia de la ciudad de Cádiz*, Cádiz, M. Bosch, 1845.

— JIMENEZ DE MADARIAGA, C., "Análisis de un símbolo de identidad: Ntra. Sra. de los Santos de Alcalá de los Gazules", *Demófilo*, nº 24 (1997) pp. 139-152.

— LABORDE, A., *Voyage pittoresque et historique de l'Espagne*, París 1806-1820, 4 vs.

— LARA RODEMAS, M.J., "Organización interna y estructura de poder en las Hermandades de Huelva durante el antiguo régimen", VIIEHA, t. I, pp. 215-241.

— LAZARO DAMAS, Mª S., "Ermita y santuarios de la ciudad de Jaén en el siglo XVI", RPFM, t. III, 282-301.

— LEON, A., "Cualificación, tipificación y mixtificación de la cultura plástica andaluza", en *Los Andaluces*, Madrid, Istmo, 1980, pp. 279-324.

— LEON Y DOMINGUEZ, J.Mª, *Recuerdos Gaditanos*, Cádiz 1897.

— LIAÑO, I.A., "Rota. Los orígenes", SSCJ, t. II, pp. 221-226.

— LOPEZ, R.J., "Gremios y Cofradías en las fiestas públicas del Noroeste peninsular durante la Edad Moderna", VIIEHA, t. I, pp. 9-26.

— LOPEZ GUTIERREZ, A. J. - RODRIGUEZ MATEOS, J., *Los archivos de las hermandades religiosas*, Sevilla 1993.

— LOPEZ GUTIERREZ, A.J., "El patrimonio documental de las hermandades y cofradías de Sevilla", IIICCC, t. I, 291-303.

— LOPEZ MARTIN, J., "Fundamentación teológica de la Religiosidad popular y entronque pastoral de las Hermandades y Cofradías", en *Memoria Ecclesiae I* (19909) 61-76 y "Supervivencia y actualidad de las Hermandades y Cofradías, Ib. pp. 53-60.

— LOPEZ MUÑOZ, L., "Las cofradías de la ciudad de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII", VIIEHA, t. II, pp. 55-72.

— LOPEZ VILLALBA, J.M., "Estudio paleográfico y diplomático de las cuentas generales de ingresos y gastos de las cofradías mayonesas bajomedievales. La Cofradía de Ntra. Sra. Sta. María La Mayor y del Pilar de Zaragoza", ME, IX (1997) 483-497.

— LLOMPART, G., "La religiosidad popular", en *El folklore español*, editado por J.M. Gómez-Tabanera, Madrid 1968, pp. 217-246.

— MALDONADO, L., *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid 1975.

— Idem, "La Religiosidad Popular", RPFM, t. I, 30-43.

— MANSO DE ZUÑIGA, G., *Museo San Telmo*, bilbao 1776.

— MARTI BONET, J. Mª - GROS PUYOL, M.S. - TARRAGONA MURAY, J., *Pedagogía de nuestra fe desde el Patrimonio Cultural,* San Lorenzo de El Escorial, 25 de junio de 1987.

— MARTIN DIAZ, E., "Las hermandades de semana santa de Arcos de la Frontera (Cádiz). Una aproximación desde la antropología cultural", RPFM, pp. 569-571.

— MARTINEZ DEL CERRO, M., *Un paseo por Cádiz. Ensayo. Historia. Itinerario artístico,* Cádiz 1966.

— MAULE, Conde de, *Viaje de España, Italia y Francia,* vl. XIII Cádiz), Cádiz 1812.

— MONREAL AGUSTI, L., "Museo Marés", en *Museos de Barcelona,* Madrid 1972, pp. 63-77.

— MONTORO CABRERA, Mª C., "El grabado como plasmación de la religiosidad popular", RPFM, t. II, 190-201.

— MORALES PADRON, F. - TORNERO TINAJERO, P., "Inventario de los fondos existentes en los archivos parroquiales de Sevilla, ICHA, Fuentes, pp. 41-56.

— MORENO ALONSO, M. *Historia General de Andalucía*, Sevilla 1981.

— MORENO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas*, Sevilla 1985.

— Idem, *La Semana Santa en Sevilla: Conformación, mixtificación y significaciones,* Sevilla 1992.

— MORGADO GARCIA, A., *El estamento eclesiástico y la vida espiritual en la diócesis de Cádiz en el siglo XVII,* Cádiz, UCA, 1996.

— MORGADO GARCIA, A., *Iglesia y sociedad en el Cádiz del siglo XVIIII,* Cádiz 1989.

— MORGADO GARCIA, A., "Cofradías y hermandades en el Cádiz de los siglos XVII y XVIII", VIIEHA, t. I, pp. 43-66.

— Idem, "la vida espiritual en la diócesis de Cádiz a inicios del siglo XVIII", CRP Cabra, pp. 1515-168.

— Idem, "Solicitud de fundación de oratorios en la diócesis de Cádiz (1650-1814)", Trocadero nº 1 (1989) 67-91.

— Idem, "La difícil supervivencia de las cofradías penitenciales gaditanas en el primer tercio del siglo XIX", IIICCC, t. I, pp. 201-208.

— MUNUERA RICO, D., "Traslado de las figuras bíblicas en procesión del Corpus a la Semana Santa", RPFM, t. III, pp. 617-627.

— OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *El Catolicismo popular en el sur de España. Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral,* Madrid, PPC, 1975.

— Idem, *Las Iglesias diocesanas en Andalucía*, Madrid, PPC, 1980.

— Idem, *El Catolicismo popular en el sur de España. Nuevas consideraciones pastorales*, ODISUR 1985.

— PANYELLA GOMEZ, A., "Museo Etnológico. Sección Hispánica", en *Museos de Barcelona,* Madrid, Patrimonio Nacional, 1972, pp. 113-122.

— PECES YRATA, F.G., *Guía Histórica y catálogo del Museo Diocesano de Arte. Sigüenza,* Sigüenza 1982.

— PERMAN PEMARTIN, C., *El Arte en Cádiz*, Madrid 1930.

— PEREZ MUÑOZ, S., *Exvotos marianos de la provincia de Cádiz,* Cádiz, Diputación, 1991.

— PEREZ REGORDAN, M, "Arcos de la Frontera. La Historia", SSCJ, t. II, pp. 141-181.

— POLO RUBIO, J.J. "La cofradía del Santísimo Sacramento de Guadalaviar (Teruel): según los actos del Archivo parroquial", ME, IX (1996) 545-566.

— PRAT I CAROS, J., "Los santuarios marianos en Cataluña: una aproximación desde la Etnografía", RPFM, t. III, pp. 211-252.

— REPETTO BETES J.L., "Las Iglesias de Jerez", EGG, t. I, pp. 97-112.

— REPETTO BETES, J.L., "Historia", SSCJ, t. I, pp. 91-295.

— Idem, *La Vera Cruz de Jerez,* Fundación Santa María, 1984.

— RIERA VAYREDA, F., "La Cofradía de la Sangre del Hospital General de Mallorca: inventario de sus fondos", MEX, (1997) 505-512.

— RIO CUMBRERA, J., "Jesús Nazareno, referente espiritual de la ciudad de Cádiz, VIIEHA, t. II, pp. 193-202.

— RODA PEÑA, J., "Antiguas imágenes titulares de las cofradías sevillanas", CSSC, pp. 177-238.

— RODRIGUEZ BECERRA, S., "Cultura popular y fiestas", en *Los Andaluces*, Madrid,

Istmo, 1980.

— Idem, *Las fiestas de Andalucía*, Sevilla 1985.

— Idem, VAZQUEZ SOTO, J.Mª, *Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular*, Granada, Argantonio, 1980.

— MORENO DE TORRES, E., *Catálogo Monumental. Provincia de Cádiz (1908-1909),* Madrid 1934.

— ROS, C., *Historia de la Iglesia de Sevilla*, Sevilla, Ed. Catillejo, 1992.

_ RUBIO MERINO, P., *Archivo de la Santa Metropolitana y Patriarcal Iglesia Catedral de Sevilla*, Sevilla, Fundación R. Areces, 1987.

— Idem, "Tipología documental en los archivos parroquiales", en *Archivística. Estudios básicos,* Sevilla, Diputación, 1981, pp. 209-236.

— RUBIO ROJAS, A., "Aspectos históricos de la semana santa cacereña", IIICCC, t. I, pp. 694-708.

— SABORIT BADENES, P., "Visitas Pastorales e Historia de las mentalidades de las costumbres", ME, XV (1999) 347-374.

— SAINZ VARELA, J.A. - BRAVO GONZALEZ, G., "Inventario de Visitas Pastorales a la Diócesis de Cádiz durante el siglo XVIII", ME, XIV (1999) 451-478.

— SANCHA FERNANDEZ, S., "Museo de Artes Populares", en *Museos de Sevilla,* Madrid, Patrimonio Nacional, 1977, pp. 211-228.

— SANCHEZ DURAN, J., "ROTA. Rota cofradiera y las Hermandades", SSCJ, t. II, pp. 227-251.

— SANCHEZ HERRERO, J., "La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media: Siglos XIII-XV", ICHA, *Andalucía Medieval*, pp. 265-330.

— Idem, "La religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media", RPFM, t. I, pp. 105-114.

— SANCHEZ HERRERO, J., "Algunos elementos de la Religiosidad popular andaluza durante la Edad Media", RPFM, t. II, pp. 268-307.

— Idem, "Crisis y permanencia. Religiosidad de las cofradías de Semana Santa de Sevilla: 1750-1874", CSSC, pp. 35-84.

— SANCHEZ HERRERO, J. - RUIZ DOMINGUEZ, J.A., "Las cofradías de Semana Santa. Balance de situación y vías de renovación", IIICCC, t. I, pp. 23-64.

— SANCHEZ HERRERO, J. - MORENO NAVARRO, I. - BERNALES, J., *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte,* Sevilla 1991.

— SANCHEZ PEÑA, J.M., "La Imaginería. Pasos de misterio", SSCJ, t. I, pp. 99-194.

— SEVILLA SEGOVIA, A., "Fondos inéditos de los Archivos Vicarial y Catedralicio del Obispado de Ceuta", en *Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar:* Ceuta, noviembre 1987, pp. 655-661.

— TOSCANO DE PUELLES, F., "El Archivo Diocesano de Cádiz como fuente histórica", Hidalguía, 1971, separata, 26 pp.

— Idem, "Los libros parroquiales antiguos en la diócesis gaditana", *Cantela Heráldica* nº 15 (octubre-noviembre 1974) 1-32.

— TOSCANO SAN GIL, M., "Iglesias de la Costa entre el Guadalete y el Guadalquivir",

EGG, t. I, pp. 113-128.

— Idem, "Iglesias del Campo de Gibraltar", EGG, t. I, pp. 161-176.

— VV.AA., *parece la Guía de los Archivos y Bibliotecas de la Iglesia en España*, 2 vv., León, 1986.

— VV.AA., *Expresión artística y fe*, Madrid, pastoral Misionera nº 153, 1987.

— VV.AA., *Sevilla en el siglo XVII. Exposición. Salas del Museo de Artes y Costumbres Populares: Dic. 1983-En. 1984*, Sevilla, Mº de Cultura, Dir. Gl. Bellas Artes y Archivos.

— VV.AA., *Los Andaluces*, Madrid, Istmo, 1980.

— VV.AA., *Semana Santa en la diócesis de Cádiz*, tt. I y II, Sevilla, Gemisa, 1989.

— VV.AA., *Semana Santa en la diócesis de Jerez,* tt. I y II, Sevilla, Gemisa, 1988.

— VV.AA., "Cádiz. Algeciras. Conil. Chiclana. La Línea de la Concepción. Puerto Real. San Fernando. San Roque. Tarifa. Vejer de la Frontera", SSCJ, t. II, pp. 103-366.

— VV.AA., *Gremios, hermandades, Cofradías. Actas de los VII Encuentros de Historia y Arqueología*, tt. I y II, San Fernando, Ayuntamiento, 1992.

— VV.AA., *Guía de los Archivos de las Cofradías de Semana Santa de Sevilla. Otros estudios*, C.E.I.R.A. nº 1, Madrid, Deimos, 1990.

— VV.AA., *Las cofradías de Sevilla en la Modernidad,* Sevilla, Univerisdad, 1991.

— VV.AA., *Las cofradías de Sevilla en el siglo de las Crisis*, Sevilla, Universidad, 1991.

— VV.AA., Las cofradías de Sevilla en el siglo XX, Sevilla, Universidad, 1992.

— VV.AA., *Esperanza Macarena en el XXV Aniversiario de su Coronación Canónica,* Sevilla, Guadalquivir, 1987.

— VV.AA., *Semana Santa en Córdoba*, Córdoba, Cajasur, 1995.

— VV.AA., *Semana Santa en los pueblos cordobeses,* Córdoba, Cajasur, 1990.

— VV.AA., *Actas del Congreso Internacional Cristóbal de Santa Catalina y las Cofradías de Jesús Nazareno*, tt. I y II, Córdoba 1991.

— VV.AA., *Las Cofradías de la Vera Cruz. Actas del I Congreso Internacional de Cofradías de la Santa Vera Cruz (Sevilla, 19-22 marzo 1992),* Sevilla 1995.

— VV.AA. *Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa: Zamora 5-8 febrero 1987,* Zamora 1987.

— VV.AA., *1887-1987. Centenario de la Hermandad de la Pasión del Señor,* Pamplona, Caja de Ahorros de Navarra, 1987.

— VELASCO, H.M., "Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local", RPFM, t. II, pp. 401-410.

— VICARIO SANTAMARIA, M., *Catálogo de los Archivos de Cofradías de la Diócesis de Burgos*, t. I, Burgos, Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 1996, col. "Ecclesiae vita" nº 1.

— WATTENBERG, F., *Museo Nacional de Escultura,* Valladolid 1963.

— ZAMBRUNO, M.A., "Sanlúcar de Barrameda", SSCJ, t. II, pp. 253-328.

CONSIDERACIONES TEOLOGICAS DE LA CATEDRAL

Catalina Pons-Estel Tugores

1.- La Catedral: signo de la espiritualidad del Gótico.

Según indica JOSEPH LORTZ: "La comprensión de una época se traslu-ce de la forma más directa (aunque no la más clara) en su producción artísti-ca". Todos sabemos con cuánta fuerza el espíritu occidental se expresó en el románico. Pero este arte, aún estaba fuertemente ligado a los elementos estilísticos y al sentido de las formas de épocas anteriores, no precisamente medievales.

Cuando la vida espiritual de Occidente maduró y se independizó, creó un lenguaje artístico propio: el gótico. Este estilo fue la expresión de una nueva situación de conciencia, a la par que de un nuevo modo de sentir y crear las formas artísticas. También el arte de la Alta Edad Media, como expresión de la cultura de la época, fue sobre todo *religioso* y *eclesiástico*. Su manifestación más clara se encuentra en las iglesias, en las catedrales góticas. LORTZ explica que: "En ellas (las catedrales) se reflejan todas las fuerzas fundamentales del s. XIII eclesiástico: fe, fuerza de fe, interioridad de fe, claridad de pensamiento, mística, audacia". Todo ello, unido en lo que es de valor universal y, a su vez, combinado con la diferenciación más acusada de la creación personal, pues la iglesia catedral es una iglesia dedicada, en principio, a acoger la Iglesia local como unidad. La "Iglesia" que se evoca, cuando se habla de la catedral, no es una comunidad particular de una diócesis, sino la diócesis misma. Según las palabras de PERE TENA: "Las catedrales no son para una Iglesia "universal", ya que la Iglesia "universal" no existe como realidad experimentable. Las catedrales son para la Iglesia tal como de hecho existe, es decir, como Iglesia particular".

El estilo arquitectónico del gótico sigue, como la evolución de toda la vida medieval, la tendencia de la *síntesis*. Lo que en el románico era ancho, masivo y estático, ahora se reduce en una artística visión de conjunto, a unos cuantos puntos de sostén. Bóvedas y columnas han pasado del estado de repo-

so al de movimiento, en una circularidad de fuerzas que se apoyan mutuamente. La construcción se presenta como un *organismo* que se desarrolla de una célula germinal.

De diversas maneras se expresa en el gótico un nuevo sentimiento de la naturaleza, del mundo, de la vida, con cierto carácter natural-realista.

La concentración del peso de los elementos arquitectónicos de una iglesia sobre determinados puntos, tuvo como consecuencia inmediata la reducción y la perforación de las superficies. Donde esto no era adecuado (como por ejemplo, en la bóveda), se tenía la posibilidad de construir superficies muy ligeras y sutiles. Esto dio la impresión de ingravidez y dejó espacio, en las paredes laterales, para grandes ventanales.

El gótico apareció en el norte de Francia, donde la reforma de la Iglesia arraigó muy pronto. El nombre proviene de los tiempos del Renacimiento, cuando ya no se comprendían estas maravillas de la arquitectura. Demasiado a menudo suele pasarse por alto algo muy evidente: estas creaciones son esencialmente un producto del espíritu católico, eclesiástico-sacramental y jerárquico.

No podemos dejar de aludir a lo mucho que, para la educación religiosa de Occidente, han supuesto las catedrales góticas con su impresión de conjunto, con sus estatuas, con sus imágenes de los relieves y las vidrieras, que nos relatan la historia sagrada del Antiguo y Nuevo Testamento.

También hay que hacer mención a la gran fuerza de fe y amor a Dios, que se manifestó en la disponibilidad con que todas las clases cooperaron y con que miles de operarios, trabajaron en la construcción de estas maravillas de la arquitectura.

2.- El Gótico de la Catedral de Mallorca: luz y espacio mediterráneos.

Cuando nos acercamos a contemplar la hermosa bahía de Palma, vemos cómo destaca sobre el puerto y el frente de murallas de la ciudad, un conjunto de monumentos alineados en lo alto: el castillo de l'Almudaina (residencia oficial de los Reyes, en la isla); la Catedral (Iglesia principal de Mallorca); y el palacio episcopal (residencia secular de los obispos mallorquines).

La Catedral de Palma, que tiene la elegancia de la sobriedad y el don de fundirse con su emplazamiento, fue, como escribió PAUL MORAND, "*la expresión más destacada de la fe occidental*".

La catedral gótica actual fue iniciada a principios del s. XIV en la parte de la cabecera o ábside. El rey Jaume II de Mallorca (1.243 - 1.311) quería ser

enterrado en ella y contribuyó a pagar los costes de la capilla de la Trinitat, que es el primer ámbito de la iglesia, y que alberga los restos mortales de los reyes Jaume II y Jaume III.

A continuación de la capilla funeraria de la Trinitat, los arquitectos pasaron a levantar el descomunal ábside rectangular, conocido como la "Capella Reial". Esta capilla, que actualmente se usa como presbiterio y está presidida por el altar mayor, consta de tres tramos de bóveda, cuyas claves llevan las armas del rey y del Reino de Mallorca. La decoración de la Capella Reial es sobria. Se limita a una serie de ángeles y apóstoles sostenidos sobre ménsulas a gran altura.

Actualmente, preside la capilla real una cátedra o trono episcopal de mármol blanco, que ocupa el Obispo en la liturgia catedralicia, mientras que en su centro se levanta el altar mayor.

Apenas estuvo lista la capilla real, el panorama de las obras se amplió. Quien penetra hoy en día en la Seo de Mallorca, queda absorto en la contemplación de las tres amplias naves que lo forman, sostenidas por fuertes pilares octogonales, y apoyadas en una ristra de capillas laterales, entre las cuales estriban los contrafuertes que le dan apoyo y forma. La nave central que arranca inmediatamente de la Capella Reial tiene una altura de 44 m. y una anchura de 19'50 m. Las naves laterales que la flanquean miden a su vez 30 m. de altura y 10 m. de anchura. El eje interior alcanza un total de 110 m., mientras que las naves laterales miden 76 m. de longitud.

La Catedral de Palma ha sido desde siempre la catedral de los grandes espacios y desde hace poco, a medida que se van abriendo sus ventanales, es también la catedral de la "*luz*" que, en palabras de GABRIEL LLOMPART "se colorea al bajar desde los vitrales en grandes chorros que bañan de policromía el gran recinto de piedra gris arenisca". El habilidoso arquitecto que creó los grandes espacios libres de la Catedral de Mallorca, se llamaba JAUME MATES.

Justo a finales del s. XIV, los muros de la catedral llegaron por la parte del mar, al llamado Portal del Mirador, denominado así, por la espléndida panorámica de la bahía que se divisa desde él. El Cabildo decidió esculpirlo con bellas esculturas, para enseñanza religiosa de los fieles y orgullo patriótico de los ciudadanos de Palma. Con el tiempo, se fue adornando el portal con estatuas de Apóstoles, de los cuales consta solamente la factura de San Pedro por el escultor GUILLEM SAGRERA (1.414). Por comparación, se le puede atribuir también la imagen de San Pablo. San Andrés, San Jaime y San Juan Bautista, son anónimos.

Los tres últimos tramos de bóveda de las naves de la Catedral se levanta-

ron en el decurso del s. XVI. No obstante, quien pensara que las obras estaban definitivamente acabadas, se equivoca.

Destaca, entre las reformas que ha experimentado la Catedral, la que afectó a su fachada principal, la cual se agrietó en el terremoto de la primavera de 1.851, obligando a desmontarla para garantizar la seguridad del monumento, para después reconstruirla de nuevo según el estilo neogótico imperante a la sazón.

Pero la visión actual de la Catedral de Mallorca y sus espacios amplios y luminosos, son el resultado de otra reforma, la última en gran estilo, que ha experimentado el templo y que, a su vez, afectó a su interior. Se trata de la reforma del arquitecto catalán ANTONIO GAUDÍ (1.904 - 1.914).

En el año 1.901 el Obispo PERE JOAN CAMPINS se entrevistó con GAUDÍ, proponiéndole una reforma funcional de la Catedral de Palma. Se trataba de subrayar las grandes líneas pastorales que habían presidido su construcción. CAMPINS quería dignificar el culto y aligerar el interior para que la liturgia del pueblo de Dios se pudiera celebrar con más desembarazo y obviedad. Cuentan que el Obispo le dijo al arquitecto catalán: "Quiero un altar para Dios; una Seo para el Obispo; y una nave para el pueblo".

Éste era el encargo. Veamos cómo transcurrió la restauración.

Sin duda, se trata de una de las tareas emprendidas por el Dr. CAMPINS con mayor entusiasmo y a la vez menos comprendida, criticada y hasta recibida con oposición por un cierto sector de los diocesanos.

En las notas biográficas y necrológicas sobre el ilustre Prelado, publicadas por orden del Vicario General S. V., Sr. ALCOVER, pero obra del Secretario, se entendía y estima con sobrado conocimiento de causa la que fue semejante empresa: *Al resolverse la reforma de la Catedral, se confió al genial arquitecto D. Antonio Gaudí; y con él estudió el Sr. Campins, en sus líneas generales, la solución armónica del complejo problema de legislación canónico-litúrgica, de arqueología, de arte, de comodidad, de aprovechamiento de todos los elementos nobles de la ornamentación anterior, por necesidad económica y por honrado y justo respeto. Así se emprendió y fue posible aquella obra gigantesca en cuya realización se imponía su espíritu, para dar al altar su primaria importancia, aislándolo soberanamente sobre ciclópea gradería y coronándolo con real y esplendente corona-lampadario; para reintegrar a su dignidad la pristina Cátedra marmórea que siendo, después del altar, la parte más noble y que da nombre a la Iglesia Catedral, estaba convertida en maculado rincón de arrumbar esteras y apagaluces; para dar al clero, a los cantores y al pueblo el lugar prescrito, cómodo y holgado que antes no tenían, apretándose angustiosamente en muy limitadas secciones de la amplísima catedral*

desaprovechada, y para revelar la excelsa, característica y radiante capilla central de la Santísima Trinidad, oculta tras el mediano altar barroco, limpiándolo de los fogones, carboneras y otras edificaciones intrusas a que se refiere el Sr. Campins en noble y obligado eufemismo en su pastoral, fecha del 15 de agosto de 1.904. = Conocer estos y otros precedentes, por lo inverosímiles ya casi olvidados, y leer esta doctísima Carta pastoral del Sr. Campins, será siempre imprescindible para estimar en su justo valor la necesidad, significación y mérito de la reforma; la cual no puede juzgarse por una minuciosidad de accidental superposición, ni por la impresión de lo incompleto o provisional; por otra parte, no es ello un simple y desligado problema puramente artístico, sino que tiene otro carácter primario y obligado, y ofrece en su actual ejecución una complejidad de maravillosas soluciones, que mejor aparecerán a medida que vayan serenándose los espíritus e iluminándose las inteligencias, al progreso de los estudios serios y genuinamente eclesiásticos[1].

Pero oigamos al propio CAMPINS en la mentada Pastoral: *El deseo de ver cumplida esta revelación plenísima de nuestra Catedral, íntegra y con todas sus bellezas encubiertas, embargaba nuestro ánimo, cuando salimos de Mallorca para visitar en Roma los venerandos sepulcros de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo... Avivadas y encendidas aquellas aspiraciones, tres años hace, al regresar de aquella Santa Visita, las expusimos en Barcelona a un hombre de talento superior, que no sólo conoce profundamente el arte de construir y toda su historia; sino que lo ejerce sin interrupción desde larga fecha, con un señorío indiscutible ...* Y saliendo al paso de los discrepantes, puntualizaba: *Los que no han llegado todavía a resolver si la observancia estricta de las prescripciones de la Iglesia dará o no más lustre a las funciones sagradas, con la gracia de Dios se rendirán, al fin; y aunque no les satisfaga al pronto la fiel ejecución de los Obispos, el espíritu de obediencia les persuadirá de que la Religión verdadera nunca dejó los ritos externos al arbitrio de los hombres, y les hará entender que la severidad litúrgica es el único ornamento propio del templo santo*[2].

A tamaña empresa, a su inspirador y promotor, y colaborando como el que más con los ejecutivos o realizadores, estuvo íntimamente unido el nombre de PASCUAL.

Como hombre de confianza, como perito en los sagrados textos, amante de la historia local, de la arqueología, de la liturgia, el Lectoral y Secretario se entendía directamente con los artistas de la obra, transmitiendo instrucciones de su Obispo y aportando, asimismo, iniciativas y sugerencias. Desde

---

[1] *El Ilmo P. J. Campins*, pp. 82-83.

[2] *Carta Pastoral sobre la Restauración de la S. Iglesia Catedral*, Palma 1904, pp. 15, 17, 18.

Campanet, el 14 de junio de 1.904, le escribía éste: *He recibido la correspondencia de los últimos días y la de hoy ... Hay que proceder con mucho tino con los arquitectos, no sea que enreden las cosas. Si los de Barcelona no contestan, insistid en pedirles la respuesta... Espero que tu salud sea buena. Consérvate, y no te canses demasiado*[3].

La gestión debió de dar resultado, pues, el 1 de julio siguiente, el arquitecto D. JUAN RUBIÓ, ayudante de GAUDÍ, mandaba a PASCUAL una misiva en la que decía: *Don Anton penso que els escriurà sobre el cancell y l'altar barroch y por lo tant jo no dich res sobre d'ell, encara que de tots modos jo puch dir que ell n'es contrari de fer un cancell de* poco dinero *y en tot cas tindria de estar a la alçada de la Seu y no pot consentir en posar-hi l'altar per remate. Mes aviat sembla que trobaria que fa menos nosa sobre el* mirador. *En fin ell ja els ho dirá ... Me sembla que per mirar com desfan les bancades de pedra del altar major no cal que un arquitecto ho contempli. En tenir l'altar major net de pedres y de fuste y fora banchs, grahons y enrajolats y quant tot estiga a punt de senyalarhi les parts de sosteniments de cadirats, fassin el favor d'avisar a Don Anton*[4].

De 8 de septiembre son las siguientes líneas de RUBIÓ: *Diu Don Anton: Que la pedra casi blanca escullida per fer els grahons de l'altar li agrada molt y que les 4.800 pts. no les troba cares. Que es fassi del modo dit y amb la pedra esculllida. Els escalons del trono episcopal diu que es facin tots de la mateixa pedra y que no vulguin estalviar una miseria en aprofitar els troças de marmol vermell. Que si les pedres no poden ser grosses per ser cares que les fassin més petites pero que sigan del marmol quel mostrà, ell l'ha vist y li ha agradat molt. Tot blanch. = Diu també que fassin el favor d'enviar un tros de marbre del escullit para fer el paviment de la Seu y altres mostres de altres marbres com mes millor para poder escullir per a fer alguna faixa, interrupció, dibuix o lo que siga al paviment general a fi de darli un xic mes de riquesa. = Troba bé que el paviment siga sense pulimentar y solsament serrat y demana que la mida mes petita de les lloses siga por lo menys de 70 centmetres d'amplada ...*[5]

En tres meses la parte más importante de la reforma estuvo ultimada, o sea para el 8 de diciembre.

Una carta de JUAN ROSSELLÓ de So'n Forteza, dirigida a Don MATEO ROTGER, expresa con gran elocuencia las impresiones de la clase culta

---

[3] ADM, *Carp. Obispo Campins*, doc. 77 d.

[4] ADM, *Carp. Obispo Campins*, doc. 104 d.

[5] Ibidem, doc. 104 e.

y adicta sobre la obra realizada: ... *Ara té sa forma natural i propia, que queda definitivament reintegrada, cumplint totes i cada una de ses parts llurs funcions i contribuint cada una d'elles, com les del cos humà, en el fi totalment armónic perque va esser alçada. = Al mirarla al cap de poc desde el portal Major sorgi sobtadament l'impressió sublim de sa grandesa, la més imponent i magestuosa que n'haja produit mai cap monument aixecat pels homes. Els baixos del misteriós fondal estaven enterbolits per l'esblancaïda boira dels llums i dels encens i amb penes s'hi entreveien les litúrgiques funcions que s'hi celebraven... Jo estava nirviós, distret, preocupat ... Els filisteus molestaven amb observacions i comentaris enutjosos. ¿Perque ha d'esser l'ignorant multitut tan intransigent i s'ha de mostrar tan gelosa de lo que no estima? ¿Com pot estimar lo que no coneix? Seria llarg de contar totes les estupideses que vaig sentir. Vet aquí una frase d'un castellá burócrata:* ¿Qué le parecen a usted las ligas? *deia, referintse an els airosos cinturons de ferro de les columnes. I un altre inteligent afegia: ¿Aixo que hi ha de quedar? - i sense esperar resposta - continuava. No m'hi agrada perque lleva esbeltes a la columna. =* Si, *ho son esbeltes les columnes de la Seu per més que esbeltes son atrevides i nues i per aixó les afavoreix tota artistica ornamentació. Sa que En Gaudí hi ha posat hi está molt be. = Una agradable sorpresa va esser per mí, al entrar per portal de l'Almoina, descubrir al enfront el bellissim altar gótic, mai m'havia paregut tan hermos, posat a modo de galería sobre el portal del Mirador, cubrint aquell pany de paret abans ronec i despullat ...*

Fer desapareixer el chor del centre de la Seu era cosa de que ja parlavem els nins del institut fa devers quaranta anys en que soliam anarhí els diumenges, bon testimoni n'es M. Costa, pero mai sens havia ocorregut més que aprofitar l'altar gótic i trasladar el chor darrera l'altar, confés que la disposició i traça ideada pe'n Gaudí es més perfecta i acabada. = Per aixó felicit amb l'afecte més sincer i efusiu an els q'han imaginada i realizat la reforma: an el Sr. Bisbe, a l'arquitecte artista i an els que de qualque manera han ajudat a la realisassió de l'obra i no ets tu dels qui manco han contribuit. = ¡Mallorca está d'enhorabona! Els filisteus que callin![6]

Don ANTONIO SANCHO, el conocido Magistral que con tanta prestancia dejara oír su voz desde el púlpito en aquellas naves, tan ligado a CAMPINS y tan amigo de su Secretario, al referirse a la obra de restauración catedralicia y a su circunstancia, decía: *Época agitada fue aquella. Vientos y tempestades tanto más recios cuanto que a veces eran desencadenados por la fuerza incomparable de la buena fe, hacían muy difícil la labor del timonel. Ciertamente el Obispo Campins no necesitaba ayuda para tener el pulso firme;*

[6] ADM, *Carp. Obispo Campins*, doc. 117.

pero sí la necesitaba para vencer obstáculos y así calmar la tempestad. Su Secretario hubo de bogar en medio del oleaje para lograr estos objetivos.[7]

Inaugurada la parte principal de la reforma, quedaron por confeccionar e instalar los elementos accesorios. Buen exponente es la correspondencia de RUBIÓ con PASCUAL, a través de 1.905. Así, el 24 de enero, le significaba: *Diu D. Anton que fassin el favor d'enviar les plantilles dels finestrals tantes voltes demanades y que ho fassin com més aviat millor. = En la carta de Vosté dona moltes noticies de l'obra, D. Anton diu que li agraden. Els ultims escalons serán de fusta ... Hi ha que preparar la feina de picapedrer per a posar finestrals el dilluns de Pasco*[8]. Y el 13 de septiembre: *Diu D. Antoni que per fer el tintinabulum ha de tenir alguna idea del simbol o significat que desitja que se li dongui. El veurá el Mestre de la Seu de Barcelona per aixó mateix. Sembla que ell desitja també fer la tenda o baldaquí, mes te por de que el temps escaseija per fer-ho be. = En principi acepta el venir alguns dies a Mallorca, mes no pot ser. Sembla que lo millor tal volta seria (voste fará be d'insistir-hi) que al portar el tintinabulum y la tenda ell també vingui*[9].

Desde luego lo del tintinábulo y el conopeo era lo que más urgía, como símbolos de la dignidad de Basílica que el Obispo restaurador acababa de obtener de la Santa Sede para nuestra Catedral, título anunciado precisamente a los fieles el 1 de octubre, día de la Dedicación, de 1.905, en adecuada Pastoral[10].

La tarea que se impuso el arquitecto GAUDÍ, ayudado lógicamente por otros expertos, fue la de despejar la nave central, retirando el coro acotado para el clero debajo de los tramos segundo y tercero y subiéndolo al presbiterio donde lo dispuso en forma de corona. El retablo mayor barroco fue trasladado a la parroquia de Sant Magí, mientras que el retablo mayor gótico fue colgado encima del Portal del Mirador, en donde se encuentra todavía hoy. La cátedra episcopal quedaba nuevamente en el sitio de honor presidiendo el coro, teniendo el altar mayor más cerca, y dominando el pueblo, que ahora ya se podía acomodar sin estorbos en la nave central de la iglesia.

A ambos lados del presbiterio dispuso GAUDÍ sendas tribunas para los cantores, que decoró con elementos extraídos de los parapetos del coro central primitivo, cuyo portal, por otra parte, trasladó a la entrada de la sacristía del campanario. No debe olvidarse nunca el carácter decorativo que tenía el

---

[7] *Antorcha*, junio 1.967, n. 35, p. 15

[8] ADM, *Carp. Obispo Campins*, doc. 104 i.

[9] Ibidem, doc. 104 j.

[10] *El Ilmo. D. P. J. Campins*, p. 83.

modernismo del arquitecto catalán.

Un aspecto que debe valorarse positivamente en la labor de GAUDÍ en la catedral fue la preponderancia que concedió a la luz. Abrió ventanales, multiplicó lámparas, dispuso el viejo y descomunal *llantoner* en el centro de la iglesia, calzó las columnas con anillas de candelabros y dio vía libre a la electrificación del presbiterio. Se ha discutido mucho la influencia que el Gótico ejerció sobre el Modernismo. En nuestro caso concreto, es evidente que GAUDÍ supo captar la importancia que concedía el Gótico a la luz. Aunque quizás no se esté de acuerdo con sus soluciones, hay que convenir que sus ideas fuerza estaban bien orientadas y conjugadas con el genio del lugar. Tal es la Catedral de Mallorca.

3.- Visión de la Catedral desde los textos conciliares.

La iglesia catedral (aquella en que está situada la cátedra del Obispo), ha de ser considerada el centro litúrgico y espiritual de la comunidad diocesana, y "el signo del magisterio y de la potestad del pastor de la Iglesia particular, como también el signo de la unidad de los creyentes en la fe que el Obispo anuncia, como pastor de la grey"[11].

El Concilio Vaticano II ha considerado también la necesidad de fomentar la vida litúrgica diocesana, de manera especial alrededor del Obispo: "El Obispo tiene que considerarse como el sacerdote de su grey, y de él deriva y depende, de alguna manera, la vida en Cristo de los fieles. Por eso, es necesario que todos den la máxima importancia a la vida litúrgica de los diocesanos alrededor del Obispo, de manera especial en la iglesia catedral; seguros de que la manifestación más importante de la iglesia se encuentra en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, especialmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, alrededor del mismo altar donde preside el Obispo, rodeado de su presbiterio y de los ministros"[12].

En igual sentido se manifiesta el vicepresidente de la Conferencia Episcopal Española, Monseñor FERNANDO SEBASTIÁN, en unas declaraciones hechas a la publicación "*NUESTRA IGLESIA*": "Sin la referencia al Obispo, las comunidades cristianas quedarían encerradas en sí mismas; muy pronto perecerían asfixiadas en las cárceles de las opiniones o de los gustos de un cura, de un grupo, de un localismo naturalista que poco a poco irían empobreciendo y desfigurando la novedad cristiana de una verdadera Iglesia".

---

[11] Caeremoniale Episcoporum, 42.

[12] Sacrosanctum Concilium, 41.

En su empeño por renovar y actualizar, "el Concilio Vaticano II ha querido adaptar la Iglesia a las exigencias de su ministerio en nuestro tiempo". Por eso "ha examinado con atención y profundidad la índole catequética y pastoral de la sagrada liturgia"[13].

Teniendo en cuenta la naturaleza y las demás circunstancias de cada reunión litúrgica, hay que disponer toda la celebración de manera que favorezca la participación consciente, activa y plena de los fieles[14]. "La catedral tiene que ser considerada como una imagen expresa de la Iglesia visible de Cristo que, en todo el mundo, reza, canta, adora; y hay que tenerla como un signo de su Cuerpo Místico, cuyos miembros están unidos por la caridad, alimentada por los dones celestiales"[15].

"La iglesia catedral ha de ser tenida como el centro de la vida litúrgica diocesana"[16], y tiene que ser modelo y ejemplo para las otras iglesias de la diócesis, en la celebración del culto divino.

Y es, precisamente, para cumplir esta función modélica, la razón por la que la disposición de la catedral requiere una especial fidelidad a las normas de los libros litúrgicos del Vaticano II. "La iglesia catedral cumpla de manera ejemplar, de cara a las otras iglesias de la diócesis, cuanto se prescribe en los documentos y libros sagrados acerca del orden y del adorno"[17].

- La *cátedra* del Obispo ha de ser única y fija, colocada de tal manera que se vea que es él quien realmente preside a toda la comunidad de los fieles[18].

- El *altar* de la catedral tiene que ser fijo y dedicado. Que se pueda celebrar de cara al pueblo, que centre la atención de los fieles, y que facilite la participación de toda la comunidad reunida[19].

Por lo que se refiere a este punto, quisiera destacar (haciendo gala de mi mallorquinidad) que, a la reforma del altar de la Seo de Mallorca (llevada a cabo por ANTONIO GAUDÍ, e inspirada por el Obispo CAMPINS), si no se le puede atribuir documentalmente una intuición de las líneas actuales de reco-

---

[13] Sacrosanctum Concilium, 33.

[14] Cf. Sacrosanctum Concilium, 14.

[15] Pablo VI, Constitución Apostólica *Mirificus Eventus*, en AAS 57 (1965) 945-951. *Ecclesia* 25 (1965) 1931-1933; cf. Caeremoniale Episcoporum, 18.

[16] Caeremoniale Episcoporum, 44.

[17] Caeremoniale Episcoporum, 46.

[18] Caeremoniale Episcoporum, 47.

Caeremoniale Episcoporum, 48.

brar el sentido del altar, sí se le ha de reconocer una predisposición a incorporar plenamente su función litúrgica genuina de mesa y altar, de símbolo preeminente de Cristo para la cátedra, el coro y la gran asamblea.

Además, GAUDÍ situó el Crucifijo en el punto más alto de la gran corona que rodea el baldaquín. Así preside realmente la asamblea, congregada sobre todo en la nave central. Según la Ordenación General del Misal romano, n. 79, 270, la cruz puede estar sobre el altar, o cerca de él "de manera que pueda ser vista por la totalidad del pueblo reunido"; señal clara de que su situación tiene como motivación, la contemplación por parte de la asamblea. Efectivamente la cruz con el Crucificado del baldaquino de GAUDÍ, estando iluminado, se ve desde cualquier punto en que se sitúen los fieles.

- El *presbiterio*, que es el lugar propio del Obispo, de los presbíteros (sean canónigos o no), de los diáconos y de los otros que ejercen un ministerio, tiene que estar diferenciado de la nave de la iglesia[20].

- El *ambón* es el lugar destinado a la proclamación de la palabra de Dios. Normalmente se predica desde la cátedra. El ambón no se hace servir para dirigir los cantos o para otras cosas que no sean proclamar la Palabra de Dios[21].

- La catedral, aunque no sea parroquia, ha de tener *baptisterio*, construído según las normas, para bautizar al menos en la Vigilia Pascual[22].

-Habrá también una sacristía, y otro lugar (sala, claustro, otra iglesia ...) separado un poco de la iglesia y que sea apto para hacer las bendiciones (candelas, ramos, fuego ...) u otras celebraciones preparatorias antes de iniciar la procesión de entrada a la catedral[23].

Bibliografía

- G. ALOMAR: *Guillem Sagrera y la arquitectura del s. XV*, Colección de estudios históricos y biografías / 3, Publicaciones del Colegio oficial de arquitectos de Cataluña y Baleares, Editorial Blume, 1ª Edición, Barcelona 1970.

- R. M. BOFILL: *Aportacions a la interpretació social de l'art català*, Llibres a l'abast / 203, Edicions 62, 1ª Edición, Barcelona 1985.

- A. CIRICI PELLICER: *El arte catalán*, Alianza Editorial / Enciclopedia Catalana, 1ª Edición, Madrid 1988.

- G. LLOMPART: *La pintura medieval mallorquina. Su entorno cultural y su iconografía*, Tomos I-III, Colección Eura, Luís Ripoll Editor, 1ª Edición, Palma de Mallorca 1977.

---

[20] Caeremoniale Episcoporum, 50

[21] Caeremoniale Episcoporum, 51.

[22] Caeremoniale Episcoporum, 52.

[23] Caeremoniale Episcoporum, 53-54.

- J. MARX: *Compendio de la Historia de la Iglesia*, Editorial Librería Religiosa, Barcelona 1930.

- A. PÉREZ RAMOS: *El Obispo Pascual. Un tiempo - una Iglesia*, Ediciones CORT, 1ª Edición, Palma de Mallorca 1980.

- D. ROPS: *La Iglesia de la catedral y de la cruzada*, Luís de Caralt Editor, 1ª Edición, Barcelona 1956.

- P. TENA,: "La Catedral en la Iglesia local", *Phase*, nº 188, marzo-abril 1992.

LA IGLESIA DE SANTA MARTA: UN EJEMPLO DE LA ARQUITECTURA BARCELONESA DE LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVIII

Lluisa Rodríguez Muñoz
Archivera

Después de la Guerra de Sucesión, el colectivo de los maestros de obras barceloneses compartía una realidad socioprofesional compleja y, sobre todo, heterogénea. La mayoría de maestros sobrevivían con dificultad ocupados en empresas arquitectónicas de escaso relieve derivadas de los efectos del conflicto bélico. Un comportamiento y una condición diferentes caracterizaban a los arquitectos o albañiles, profesionales de reputada competencia, que experimentaron una significativa mejora en su situación socioprofesional gracias a su relación con el ejército borbónico a través de su participación en los asientos militares. Este contacto, además de reportarles importantes beneficios económicos, representó para muchos de ellos la posibilidad de ampliar y perfeccionar la cultura arquitectónica que habían recibido de sus mayores. Algunos de los mienbros de esta élite de la construcción barcelonesa, como por ejemplo los Martí, tuvieron ocasión de viajar a Italia con motivo de las campañas militares de la monarquía e introducir, a su regreso, textos y colecciones de estampas de las fábricas italianas que sirvieron de estímulo para la renovación artística del Principado, aunque sin alcanzar el carácter de gran revulsivo que supuso para la disciplina arquitectónica la presencia de los ingenieros militares y la actividad desarrollada por la Real Academia de Matemáticas, aspectos ya estudiados desde diferentes perspectivas por autores como Manuel Arranz, Horacio Capel y Juan Miguel Muñoz Corbalán.

Las siguientes líneas tienen como objetivo el estudio de la actividad en el Hospital de Pere Desvilar de Josep Juli i Fabregat, uno de los profesionales de mayor prestigio, personaje clave en la gestación del clasicismo arquitectónico en la Barcelona de la primera mitad del siglo XVIII.

1. La reconstrucción del Hospital Desvilar.

A finales de 1715 la construcción de la Ciudadela en el barcelonés barrio de la Ribera comportó el derribo del Hospital de Pere Desvilar, del cual formaba parte la iglesia de Santa Marta. El Hospital - fundado el año 1308 - daba

acogida a pobres y peregrinos, recayendo su administración en manos del ayuntamiento de la ciudad[1]. Pronto se iniciaron los trámites para construir un nuevo edificio, sin embargo, la empresa suponía una inversión que el Hospital no podía afrontar. Tras la entrada en vigor del decreto de Nueva Planta, había visto seriamente afectados sus ingresos al dejar de percibir las rentas de diversos censales y censos dominicales impuestos a su favor[2]. Sólo el producto del arriendo de los molinos de Sant Pere, cuya propiedad compartía casualmente con el consistorio, constituía la única base económica sólida para financiar la deseada fábrica.

Pese al contexto y tras superar la fuerte oposición de la parroquia de Santa María del Mar al establecimiento de una nueva iglesia en sus límites parroquiales[3], el día 17 de septiembre de 1734 el Ayuntamiento de Barcelona, como administrador del Hospital Desvilar, compró unos terrenos situados en la calle de la Riera de Sant Joan propiedad del Marqués de Sentmenat. Los terrenos- contiguos a la casa que el Marqués poseía en aquella vía, y que inicialmente habían sido comprados para su ampliación - fueron adquiridos por la cantidad de 2000 libras[4]. Además, el municipio se aseguró la reutilización de los materiales de derribo y la cal allí existentes cediendo en contrapartida al Marqués y sus herederos la posesión de una tribuna en la futura iglesia[5].

Los trabajos de preparación de las obras se iniciaron el día 7 de febrero

---

[1] El legado inicial aportado por Pere Desvilar para el mantenimiento del hospital se vió incrementado por otras contribuciones posteriores, entre las cuales destaca la de Guillermo Deuslondé en 1323, ya que permitió la compra de los molinos de Sant Pere (Arxiu Històric de l'Hospital de la Santa Creu i Sant Pau, (AHSCP), Documentación de Pere Desvilar, 7.4, f.10v). Sobre el Hospital Pere Desvilar, v. A. A. PI Y ARIMON, *Barcelona antigua y moderna. Descripción é historia de esta ciudad desde su fundación hasta* nuestros días, t. II, Barcelona, Librería de Esteban Pujal, 1854, p.317.

[2] AHSCP, Documentación del Hospital de Pere Desvilar, carpeta 1ª, pliego n.8, *Instrucción para el buen régimen y gobierno en lo espiritual y temporal del Hospital de Sta Martha y papeles a la venta del terreno para la Iglª y Casa de Sª Martha hecha por el Ilte Marqués de Sentmanat en 1734*.

[3] AHSCP, Documentación de Pere Desvilar... f.12r y Arxiu Diocesà de Barcelona, (ADB), *Registra Gratiarum*, vol. 77, 1734-1740, ff. 30v-31r (6-9-34).

[4] AHSCP, *Actes de la compra de los terrenos de Hospital de Pere Desvilar,* 1734, ff. 11v- 12r y Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona, (AHCB), Acuerdos Municipales, 1734, ff.94-96.

[5] Ib. f. 12r. La construcción de la tribuna debía ir a cargo del Marqués de Sentmenat, imitando la tipología de las tribunas del otro lado del presbiterio. En 1791 el intento de modificar la entrada a la tribuna por parte del Marqués originó un fuerte contencioso con los administradores del Hospital (AHCB, Procesos de la Curia del Corregidor, 1791, Vicente Simón y Fabregat, n.1039).

[6] AHSCP, *Actes*...f.13.

de 1735 y fueron lentos debido a la aparición de numerosos restos arqueológicos de época romana cuando se excavaban las zanjas para asentar los cimientos[6]. Tres meses más tarde, el 4 de mayo, se colocaba la primera piedra del templo en el transcurso de una solemne ceremonia con asistencia de las autoridades[7].

Desde el principio, las dificultades económicas marcaron el curso del proyecto. La escasez de recursos disponibles condicionó que los administradores del Hospital contratasen las obras mediante un sistema que combinaba el ajuste de trabajos a través del pago a jornal y la realización de asientos parciales. Las obras se desarrollaron en dos etapas - de febrero de 1735 a diciembre de 1739 y de julio de 1743 a junio de 1754 - con un intervalo de casi cuatro años durante el cual la actividad constructiva se paralizó por completo.

2. Josep Juli i Fabregat y la nueva fábrica del Hospital de Pere Desvilar.

La consulta de los fondos documentales del Hospital Pere Desvilar nos ha permitido corroborar y ampliar la atribución que Manuel Arranz hizo a Josep Juli i Fabregat como autor del proyecto del Hospital Desvilar y la Iglesia de Santa Marta[8]. Como técnico municipal, Juli redactó la *taba* o pliego de condiciones, adjudicándose los dos asientos principales. Además de las trazas y modelos, planificó y dirigió los trabajos desde la supervisión de las excavaciones iniciales en febrero de 1735 hasta el mes noviembre del año 1747, cuando se concluyó el templo y los edificios del hospital se hallaban en una fase muy avanzada[9]. También se encargó de la dotación de personal y del aprovisionamiento de algunos materiales durante la primera etapa constructiva, pero no así en la segunda fase de las obras, ya que en este caso corrieron a cuenta de la administración Desvilar.

Josep Juli i Fabregat encontraba sus antecedentes profesionales en su abuelo, Josep, supuesto autor de los planos de la iglesia de Betlem y que llegó a *conseller* municipal[10], así como en su padre, Benet, maestro de obras del

---

7 ADB, *Registra Communium,* 1735-1740, vol. 99, ff. 42-43.

8 M. ARRANZ, *Mestres d' obres i fusters. La construcció a Barcelona en el segle XVIII,* Barcelona, Col.legi d'Aparelladors i arquitectes tècnics, 1991, pp. 250-251.

9 AHSCP, *Comptes del Hospital de Pere Desvilar del any 1736 Mas*, 2.20. Carta de pago n. 18 (asiento n.18), firmada por importe de 1598l. 13s. 3d. incluye el pago de 130l. en concepto de los planos y perfiles de la obra así como las tareas de dirección (4-3-1736). La participación en el Hospital Desvilar reportó a Josep Juli i Fabregat la significativa suma de 8444l. 43 d.

10 ARRANZ, *o.c*. pp. 245-246.

11 Ib. pp. 246-247. Para la actividad de Benet Juli como maestro de obras municipal, v.

ayuntamiento barcelonés, que también intervino en diversas obras religiosas de la capital catalana y de la cercana población de Mataró[11]. En el marco del amplio taller familiar, donde coincidió con su abuelo, su padre y su tío, Josep Juli i Fabregat aprendió el oficio[12]. En 1708 sucedió a su padre como maestro de obras del municipio, cargo que desempeñaría hasta su muerte en 1748, si bien una enfermedad le impidió trabajar durante algunas temporadas siendo entonces sustituido por su hermano Agustí y sus primos Josep Martí i Juli y Josep Martí i Amat[13].

El empleo en el consistorio no le obstaculizó prestar sus servicios a clientes poderosos; uno de ellos fue la Compañía de Jesús, que le encargó una traza para el Colegio-Convento de Betlem[14]. La condición de maestro de obras de la ciudad y las relaciones familiares resultaron determinantes en la formulación de su propuesta arquitectónica. Su contacto con el grupo de artistas que, encabezados por Ferdinando Galli, acompañaron al archiduque Carlos durante su estancia en Barcelona, debió ser intenso, más si tenemos en cuenta que su cuñado, el escultor y arquitecto Pere Costa, participó activamente de las enseñanzas del pintor y escenógrafo boloñés, así como también el pintor Antoni Viladomat a quien le unía una estrecha amistad[15]. Su conocimiento de

---

A.M.PERELLÓ FERRER, *L'arquitectura civil del s. XVII a Barcelona* ("Biblioteca Abat Oliba", 178), Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996, pp.74-76 y 466. Sobre su intervención en la Basílica de Santa Maria de Mataró, v. J.M. MADURELL I MARIMÓN, *L'art antic al Maresme (Del final del gòtic al barroc salomònic). Notes documentals*, Mataró, Caixa d'Estalvis Laietana, 1978, pp.71-73.

[12] Colaboraron en el taller de Benet Juli maestros de obras ligados al municipio como Bernat Serrallach; Manuel Gatell, proveedor de tejas en la Universidad de Cervera; Josep Mas, padre de los también maestros de obras, Mas i Dordal; Genís Molist, estrechamente vinculado a los asientos militares y padre de Josep Molist, maestro de obras de la Inquisición; Francesc y Manuel March, abuelo y tío-abuelo del arquitecto académico Ignasi March. Otros artífices que trabajaron en el taller de los Juli durante el período 1700-1707: Jaume Quer, Francesc Falgueres, Joan Roca, Joan Blanch, Ramon Artigues y Geroni Serat (Arxiu parroquial de l'església de Santa Maria del Pi ,(APSMP), Registros de cumplimiento pascual, 1700-1707).

[13] ARRANZ, *o.c*. pp. 255 y 297.

[14] Ib. p. 251. Por lo que se refiere al Colegio-Convento de Betlem, v. J. CARRERA PUJAL, *La Barcelona del segle XVIII*, vol. II, Barcelona, Llibreria Bosch, 1951, p. 19 y también, P.J. FIGUEROLA ROTGER y J.M. MARTÍ I BONET (dirs.), *Catàleg monumental de l'arquebisbat de Barcelona. Barcelona. La Rambla. Els seus convents. La seva història*, Barcelona, Arxiu Diocesà, 1995, pp.106-110.

[15] Los hermanos Juli i Fabregat se casaron con dos de las tres hijas del rico comerciante de algodones Anton Ferran. Josep Juli casó en primeras núpcias con Eulàlia y Agustí hizo lo propio con Rosa el año 1731. La otra hermana, Clara había contraído matrimonio con el escultor Pere Costa en 1723, v. ARRANZ, *o.c*. p. 254. Ya viudo, en febrero de 1737, Josep Juli i Fabregat volvió a

la arquitectura italiana se vió reforzada por la influencia de su primo, Josep Martí i Juli y el hijo de éste, Josep Martí i Amat, quienes como otros maestros de obras barceloneses, se trasladaron a Italia a causa de las campañas militares de la monarquía española y conocieron su arquitectura directamente, importando libros y láminas no conocidos hasta el momento en la capital catalana[16]. Tuvo, por tanto, un amplio conocimiento del genérico clasicismo barroco. Igualmente destacable para un individuo de sus inquietudes debió suponer su colaboración con los militares del ejército borbónico a raíz de su participación en varios asientos[17]. Desgraciadamente, la imprecisión del notario al realizar su inventario de bienes, por otra parte, un perfecto retrato de su acomodado nivel de vida, nos impide determinar los títulos de los libros y las diversas colecciones de estampas que se hallaban en su poder[18]. Sin embargo, no creemos descabellado apuntar su conocimiento de algunas de las ediciones de G.B. Montano, F. Franzini o G. G. Rossi sobre las fábricas romanas así como de los tratados de S. Serlio y A.Pozzo.

La relación profesional con su hermano menor, Agustí Juli, nos plantea todavía diversas incógnitas. Arranz nos refiere que tras probar fortuna como confitero, el más pequeño de los Juli i Fabregat decidió dedicarse al oficio familiar[19]. Al margen de la vinculación con el Ayuntamiento de Barcelona colaborando o sustituyendo a su hermano Josep, de su trayectoria artística sólo conocemos su estancia en la Seu d'Urgell participando en el asiento de las obras de las fortalezas de Torreblanca y Castellciudad y en la construcción de la iglesia y el convento de la Ensenyança durante el período comprendido entre los años 1725 y 1728[20]. Una referencia documental, contenida en su inventario

---

casarse con Teresa Ferrer, viuda del también maestro de obras Francesc Rossell (APSMP, Matrimonios, 1737, 17-2-1737). Sobre la relación entre Pere Costa y Ferdinando Galli, v. C. DORICO I ALUJAS, "El retaule major de Sant Sever i la darrera estada de Pere Costa a Barcelona (1754-1757)", *Locus Amoenus,* Barcelona, n. 3, 1997, p. 127.

[16] En la actualidad estamos preparando un estudio específico sobre la cultura artística de Josep Martí i Juli y su hijo Josep Martí i Amat.

[17] Junto a otros maestros de obras barceloneses, Josep Juli i Fabregat participó en el suministro de la cal y la piedra necesarias para las obras del recinto exterior de la Ciudadela (1715) y en la reparación de los baluartes y cuarteles de la ciudad (1724), v. ARRANZ, *o.c*. p.251.

[18] Arxiu Històric de Protocols de Barcelona, Francesc Ferran, *Liber primus inventariorum et encantuum*, 1711-1757 citado por ARRANZ, *o.c*. p. 267.

[19] Respecto a la actividad profesional de Agustí Juli, v. ARRANZ, *o.c*. pp. 254-255.

[20] La compañía encabezada por Agustí Juli mantuvo un importante contencioso económico con los subcontratistas del asiento de las obras de las fortalezas de Castellciudad y Torreblanca, v. Arxiu de la Corona d'Aragó, Real Audiencia, Pleitos civiles, n. 15282.

post-mortem, le asigna la dirección de las obras de ampliación de la iglesia de Betlem, donde había trabajado su abuelo. A pesar de la existencia de algunas noticias que nos advierten de la modernidad de su formación y su capacidad como tracista, creemos poco factible atribuir a Agustí Juli la autoria de la traza del nuevo templo. Dejando de lado el componente de la tradición familiar, tal vez habría que presuponer una mal estado de las finanzas de la Compañia de Jesús en aquellos momentos para explicar el encargo de la dirección de las obras, ya que no nos deja de sorprender que los jesuitas confiasen tan significativa tarea a un oficial que todavía no había alcanzado la categoria de maestro gremial, aunque ese oficial fuese un mienbro de la familia Juli.

En 1735, una vez finalizada su intervención en Betlem, Agustí Juli, ya en el ámbito municipal, donde centró su actividad a partir de 1738, o en la iglesia de Santa Marta, inició una estrecha colaboración con su hermano mayor. Es posible que en esta última se responsabilizase de supervisar los materiales tal como había hecho en las fortificaciones de Castellciudad y Torreblanca y que desempeñase funciones directivas ante las eventuales ausencias de Josep Juli. Puede, incluso, que asumiese plenamente este cometido en 1743 cuando los trabajos se vuelven a reanudar a causa del delicado estado de salud de su hermano, sin embargo su enfermedad y posterior muerte debieron truncar el plan previsto, haciendo que fuese otra vez Josep Juli Fabregat quien se pusiese al frente de la empresa.

3. La primera etapa constructiva (1735-1739).

Ya iniciados los trabajos en el interior de la nave, el día 28 de febrero de 1736, Josep Juli i Fabregat se comprometió con los administradores del Hospital: "(...) *por el ajuste vulgo preu fet de las echuras del picar la piedra y hazer el enfrente, o, frontispicio, y puerta de la nueva Iglesia nombrada de Santa Martha que actualmente se esta fabricando en la Calle de la Riera, y fuente de San Juan desde el pavimento de la Calle hasta la altura de la cornisa que cubre dicha puerta Inclusive segun el Thenor de los pactos, y condiciones continuados en el papel de ajuste vulgo preu fet (...)*"[21]. La obra debía finalizarse el mes de agosto del año siguiente y fue ajustada por la suma de 530 libras a pagar en tres plazos, cantidad a la que hubo que añadir 43 libras, 16 sueldos y 9 dineros que el arquitecto adicionó al firmar la carta de pago, por las mejoras introducidas en el proyecto. Los términos del asiento demuestran claramente que a pesar de haber contratado sólo el primer cuerpo de la fachada de la iglesia, Josep Juli i Fabregat ya tenía minuciosamente planificadas las líneas compo-

[21] AHSCP, *Comptes del Hospital de Pere Desvilar del any 1737 Mas,* 2.21. Carta de pago (asiento n.19) firmada por Josep Juli i Fabregat por importe de 573l. 16s. 1d. (1- 4-1737).

sitivas de todo el conjunto, incluidos los motivos de decoración escultórica.

Juli planteó la fachada del templo de modo casi independiente respecto al interior; la articuló mediante un muro, de sillares cuidadosamente cortados, definido por dos pilastras sobre pedestales; la portada fue resuelta mediante un juego de pilastra y columna de orden compuesto, que sostenían un entablamento en cuyo friso situó el escudo de la administración Desvilar. A nivel de planta, dispuso una planta de nave única, con crucero cubierto con cúpula con linternón y seis pequeñas capillas laterales, que se repartían, de tres en tres, a ambos lados de la nave.

El adelanto de la obra del primer cuerpo de la fachada fue importante respecto al plazo previsto. A primeros de abril de 1737 tan sólo quedaban por completar dos hileras de sillares, no colocados debido a la falta de piedra picada[22]. Dos meses después, tenemos noticia que se trabajaba en la elevación de las paredes de la nave[23], tarea que aún proseguía el mes de noviembre, paralelamente a la construcción de los arcos de las capillas[24]. El mes de octubre del año siguiente el carpintero Domènec Llaró iniciaba las estructuras de la cubierta[25]. Se avanzaba a buen ritmo, pues en agosto de 1739 poseemos un testimonio que nos advierte que una parte de la iglesia ya se encontraba techada[26]. Llaró continuó su labor hasta el mes de diciembre de ese año, momento en que la actividad constructiva se interrumpió debido a los problemas econó-

---

[22] El retraso en la percepción de sus salarios tanto en el ayuntamiento como en el Hospital Desvilar debieron provocar problemas de liquidez a Josep Juli i Fabregat en 1737 y le impidieron la adquisición de la piedra picada necesaria para completar las dos hileras de sillares que restaban pendientes de colocación en el primer cuerpo de la fachada de la iglesia. Tanto en el inventario *post-mortem* de Josep Juli i Fabregat como en el de su hermano Agustí se hace alusión a las deudas que con ellos tenía contraídas el consistorio barcelonés, v. ARRANZ, *o.c*. pp. 249 y 255.

[23] AHSCP, *Comptes del Hospital de Pere Desvilar del any 1737 Mas*, 2.21. Carta de pago (asiento n. 26) firmada por Josep Juli i Fabregat por importe de 107l. 11s.11d. (18-6-1737).

[24] Ib. Carta de pago (asiento n. 47) firmada por Josep Juli i Fabregat por importe de 494l. 5s. 8d. (13-11-1737).

[25] Al margen de su trabajo como carpintero en las estructuras del templo, Domènec Llaró se hizo cargo del acopio de la madera necesaria para las obras de la iglesia y el hospital, siendo sustituido en ambos cometidos por su hijo, el también carpintero Bartomeu Llaró i Reyt en 1749. Los libros de cuentas del Hospital Desvilar registran pagos a Domènec Llaró desde principios de enero de 1736 hasta finales del mes de octubre de 1748 por un importe total de 1078l. 10s. 12d. Su hijo Bartomeu desarrolló actividades muy versátiles destacando sus labores de ebanistería y mobiliario diverso. Sobre el perfil profesional de los Llaró, v. ARRANZ, *o.c*. p. 271.

[26] Sólo así sería comprensible la celebración del culto diario, v. AHCB, Acuerdos Municipales, 1739, f. 141 (21-8-1739).

micos de la administración Desvilar y a la enfermedad de Josep Juli i Fabregat.

Creemos interesante reseñar el papel determinante que jugaron las relaciones sociales en el grupo humano que rodeó a Josep Juli i Fabregat en el Hospital Desvilar. Buena parte de los artífices se encontraban relacionados por vínculos de parentesco y amistad. Todos eran profesionales de reconocido prestigio; muchas de sus trayectorias estaban conectadas por la vía del aprendizaje gremial, y por si fuera poco, de modo paralelo o posterior a su intervención en Santa Marta, algunos de los artífices coinciden en otras empresas como la iglesia de Betlem o el castillo de Sant Ferran (Figueres)[27].

La participación del escultor Miquel Bover- considerado hasta el estudio de Manuel Arranz como el teórico responsable del proyecto de la fachada y su ejecución - no resultó significativa en esta primera etapa constructiva. Hijo del también escultor Esteve Bover, debió conocer a Juli cuando trabajaba en el taller del cuñado de éste, el escultor Pere Costa[28]. Bover se encargó de la escultura de los portales de la sacristía[29], constituyendo su cometido más importante labrar las piedras picadas de la puerta y frente de la iglesia[30], una actividad que años atrás también había desarrollado en la Ciudadela[31]. Su presencia en la obra favoreció que la familia de canteros Torras, con los que se encontraba directamente emparentado, se hiciese cargo del suministro de la

---

[27] Estas informaciones las ampliaremos y desarrollaremos en la tesis doctoral que sobre la escultura barcelonesa de la segunda mitad del siglo XVIII estamos realizando bajo la dirección del Dr. Joan-Ramon Triadó.

[28] Discípulo del escultor Pau Costa y después de su hijo Pere, Miquel Bover contrató en 1734 con el también escultor Simeó Torras el retablo de Sant Salvador d'Horta para la iglesia de Santa María de Jesús. Ese mismo año y también con Simeó Torras, realizó la visura de las obras de decoración que su antiguo maestro estaba llevando a cabo en la capilla del Roser del Convento de Santa Caterina, v. A. PÉREZ SANTAMARÍA, *Escultura barroca a Catalunya. Els tallers de Barcelona i Vic (1680-1730 c.a). Projecció a Girona* Lleida, Virgili i Pagès, 1988, p.58. También se encargó del retablo de la capilla del Corpus Christi del claustro de la Catedral de Barcelona, v. C. MARTINELL, *Arquitectura i escultura barroques a Catalunya. Barroc acadèmic (1731-1810),*("Monumenta Cataloniae", vol. XII), Barcelona, Alpha, 1963, p.154. Casado con Marina, hija del cantero Ramon Torras, falleció en la Ciudad Condal el mes de septiembre de 1748 (APSMP, Libro de óbitos, 1744-1760, f. 70).

[29] AHSCP, *Comptes del Hospital de Pere Desvilar, 1736 Mas*, 2.20, Carta de pago n.19 (asiento n.19) firmada por importe de 41l. (13-3-1736).

[30] Ib. *1737 Mas*, 2.21, Carta de pago (asiento n.18) firmada por importe de 108l. (27-5-1737).

[31] J.M. MUÑOZ CORBALÁN, *La iglesia de la Ciudadela de Barcelona. Aspectos arquitectónicos y ornamentales (1717-1766)*, Tesis de licenciatura, Universitat de Barcelona, 1986, p.71. Un resumen de la misma en J.M.MUÑOZ CORBALÁN, "La iglesia de la Ciudadela de Barcelona o Francia y Flandes en la Ciudad Condal del siglo XVIII", *Locus Amoenus,* I, (1996), 179.

piedra necesaria desde sus canteras de la montaña de Montjuïc[32].

4. La problemática financiación de las obras y la segunda etapa constructiva (1743-1752).

Los molinos de Sant Pere, la única fuente de recursos disponible para la financiación de la nueva fábrica, se vieron gravemente afectados por las protestas de los arrendatarios de los molinos reales, que observaban como horneros y panaderos, incluso los de algunas poblaciones cercanas a la capital catalana, dejaban de moler en sus molinos ante las mejores tarifas ofrecidas por los primeros. Presionada por las reiteradas quejas, en 1739 la Intendencia se vió obligada a prohibir la moltura del grano a los gremios en cuya actividad se utilizaba la harina y a los individuos que llevaban el trigo a cuestas (*saquetayres*), limitándola a los particulares del lugar[33]. La prohibición mermó sensiblemente el producto de los molinos de Sant Pere provocando la paralización de las obras del Hospital Desvilar y el inicio de un largo contencioso entre las partes en conflicto. En 1741, no vislumbrándose una resolución cercana, los administradores acudieron al rey Felipe V y le suplicaron apoyo económico para proseguir la empresa. En este sentido, imitando a otros conventos afectados por la edificación de la Ciudadela, solicitaron una ayuda equivalente a la suma de 5300 libras en que habían sido tasados los edificios del Hospital Desvilar - sin contar el terreno - antes de su demolición. Para obtener dicha cantidad, proponían la concesión de las réditos de los términos de Flix y La Palma d'Ebre, dos antiguos señorios jurisdiccionales del municipio de Barcelona y el cobro de los

---

[32] Los Torras, primero Ramon, y luego, sus hijos; Francesc y Pere eran arrendatarios de varias pedreras situadas en la montaña de Montjuïc, famosas por la calidad de su piedra arenisca, v. ARRANZ, *o.c*. pp. 475-476. Entre 1736-1737 Ramon Torras, y tras su muerte, su viuda Gerònima y su hijo mayor Francesc se encargaron del suministro de piedra para la fábrica de la iglesia por un total de 730l. 18s.10d. A partir del año 1740, es otro de los hijos de Ramon, Pere, quien se responsabiliza del suministro del material pétreo. En concreto, durante el período comprendido entre los años 1740 y 1745, transporta, desde la cantera hasta el pie de obra, piedra por la cantidad de 374l. 11s. 3d. (AHSCP, *Comptes del Hospital Pere Desvilar,* 1736-1745, 2.20-2.24). Aparte de los Torras y de forma puntual, el cantero Jaume Suñol también se ocupó del suministro de piedra para la fábrica de la iglesia (AHSCP, *Comptes de la Adciº del Hospital de Pere Desvilar de 1744 y 1745,* 2.24. Carta de pago n.11 (asiento n.11) firmada por el importe de 38l. 7s (16-2-1745)).

[33] Ante la confirmación del edicto de la Intendencia en mayo de 1743, el Hospital recurrió al Supremo Consejo de Hacienda. El proceso fue largo y costoso, sin embargo, el 31 de agosto de 1745 el Consejo revocó la resolución declarando que, con excepción de los horneros y los panaderos, cualquier persona podía ir a moler a los molinos de Sant Pere. Los representantes de los molinos reales apelaron, pero la sentencia volvió a ser confirmada en febrero de 1749, subsistiendo el conflicto aún algunos años (AHSCP, *Actes de la compra...* ff. 13v-15r).

censales que antaño percibían del *Consell de Cent* y la Diputación[34]. El monarca no atendió a las peticiones, debiéndose recurrir a otros medios, que hoy nos son desconocidos, para poder financiar la segunda fase de las obras a la espera de la resolución del conflicto de los molinos.

Un segundo motivo contribuyó al retraso de la obra: la enfermedad de Josep Juli i Fabregat. Recordemos que a partir de 1740, la actividad profesional del arquitecto había decaido a causa de su delicado estado de salud, llegándose a temer seriamente por su vida[35]. Contra todo pronóstico, en 1743 mejoró de su dolencia y se reincorporó a sus tareas en el consistorio. El día 10 de julio de ese año, renqueante de salud y con el propósito de asumir menos riesgos económicos que en la primera etapa de las obras, se asoció con su hermano Agustí Juli y el escultor Miquel Bover y formando compañía: " *(...) se obligan en continuar y fer acabar perfectament y segons los arts de mestres de casas y esculptor lo frontispici de dita Iglesia de Santa Martha desdel indret que vuy se troba, que es sobre la cornisa de la portalada fins a son total remato, y conclusió enclosa la cornisa circular de sos remates (...)".* Debían además: " (...) *continuar las quatre parets del cos de la Iglesia ÿ unirlas ab las parets del enfront, continuant tambe la cornisa interior ques troba dins dita Iglesia, deixant dos finestras una a cada part sobre* l*as capellas, ÿ degan cubrir lo restant de la Iglesia ab taulada sea conforme vuÿ se troba la demes taulada (...)"*[36]. Se adjudicaron el asiento por la cantidad de 700 libras a pagar en tres plazos al inicio, mitad y finalización de las obras, encargándose esta vez los administradores del Hospital de la provisión de materiales.

Tras la firma, la compañía retrasó el inicio de la actividad algunos meses. La enfermedad y posterior fallecimiento de Agustí Juli debieron constituir la causa de este retraso[37]. El día 26 de septiembre de 1744, pocos días después de producirse su muerte, aunque siete meses más tarde de la fecha acordada en la contrata, Josep Juli i Fabregat, Rosa Juli (representante y heredera de Agustí Juli) y Miquel Bover firmaban la carta de pago ante el administrador del

---

[34] AHSCP, Documentación del Hospital de Pere Desvilar, Carpeta 1ª, Pliego n.8, *Instrucción*..También hay que contemplar los 50.000 reales de vellón que se le adeudaban de los 4.600 reales anuales que tenía asignados en la dotación municipal, pero que sin embargo la Intendencia no hacía efectivos. En referencia a esta cuestión, v. CARRERA PUJAL, *o.c*. pp. 218-219.

[35] AHCB, Acuerdos Municipales, 1742, ff.178-180 citado por ARRANZ, *o. c*. p.255.

[36] AHSCP, *Comptes 1740, 1741,1742, 1743. Comptes del que ha cobrat y pagat lo Dr. Joseph Mas com a Procurador del Hospital,* 2.23, Carta de pago n. 31 (asiento n. 31) por importe de 233 l. 6s. 6d. (23-7-1743).

[37] Arxiu Capitular de Barcelona, (ACB), Libro de óbitos, f. 89, (21-9-1744).

Hospital[38]. A la cantidad estipulada en un principio añadieron 177 libras correspondientes a los salarios de aprendices y oficiales, a dos capas de *color de blanquet al oli* que fue preciso aplicar a la cornisa de la portada de la iglesia tras los efectos del polvo y la lluvia durante los cuatro años de paralización de las obras, y a las correcciones introducidas en la estructura de los cinco jarrones que coronaban la fachada.

La fachada de la iglesia sigue el modelo de fachada-retablo. Concebida de modo casi autónomo respecto al interior del templo, la fachada funciona como antesala del atrio. Su estructura y la composición de la portada arquitrabada con una hornacina, flanqueada por serpenteantes volutas, que dan cobijo a la imagen del santo titular, guarda una estrecha relación con las fachadas del monasterio de Sant Joan de Jerusalem, el convento de Sant Sebastià y, en menor medida, debido a la depuración decorativa, con la del oratorio de Sant Felip Neri, las tres atribuidas al escultor Pere Costa[39]. Las concomitancias estilísticas existentes podrían responder al manejo de un mismo modelo para la elaboración de los distintos proyectos, un modelo que adaptado com mayor o menor fortuna según la pericia del artífice de turno se difundió con gran éxito a lo largo del siglo XVIII por toda la geografia catalana, con la lógica evolución gradual. En este sentido, creemos que puede resultar determinante tener en cuenta que el diseño y la ejecución de los frontispicios de las iglesias, dado que reproducían la tipología de los retablos, acostumbraban a encomendarse a escultores y carpinteros y, conocida la destacada actividad del escultor de Vic en este capítulo, resulta más que plausible plantear que, tal vez, la traza elaborada por Juli i Fabregat para la iglesia de Santa Marta imitase un tipo arquitectónico desarrollado inicialmente por Pere Costa, cuñado suyo, a partir de la consulta de algún grabado o de su contacto con otros artistas.

Por otra parte, la inclusión de uno de los elementos más distintivos del templo, el testero semicircular, se acerca a la fórmula planteada en la capilla de la Ciudadela, aunque no podemos descartar que podría ser producto de la tradición autóctona derivada de las realizaciones de la *Escola del Camp* de Tarragona tal como apunta J.R.Triadó. La existencia en poder de Josep Juli i Fabregat de seis moldes de cornisas pone de manifiesto su experimentación en

---

[38] AHSCP, *Comptes de la Adci^a^ del Hospital de Pere Desvilar de 1744 y 1745,* 2.24. Carta de pago n.38 (asiento n. 38) por importe de 643l. 15s. 8d. en concepto de la suma de 877 l. 2s 1d. a que ascendían las obras. Las restantes 233l. 6s. 8d. ya habían sido abonadas en 1743 (v. nota, n. 36).

[39] Respecto al monasterio de Sant Joan de Jerusalem y el convento de Sant Sebastià, lamentablemente desaparecidos, v. CARRERA PUJAL, *o.c.* pp. 211 y 231. Sobre la problemática de la autoria de la fachada del oratorio de Sant Felip Neri, v. J. de C. LAPLANA, *L'oratori de Sant Felip Neri de Barcelona i el seu patrimoni artístic i monumental,* Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1978, pp.125-129.

ese terreno[40].

Después de la conclusión de la fachada y paralelamente a los trabajos en el interior del templo, se inició la edificación del Hospital. De su estructura, lamentablemente, no nos ha llegado nada; sin embargo, resulta más que probable que Juli i Fabregat se inspirase a nivel de fachada en ejemplos italianos de los siglos XVI-XVII, manteniéndose en esencia fiel a la tradición catalana anterior.

A lo largo de los años 1745-1747 se suceden los pagos por obras en los dos edificios. El mes de octubre de 1747 es testigo de la colocación de las vidrieras de la iglesia. Francesc Saladriga se encargó de la vidriera del óculo de la fachada, y Aloy Arrufo de los cristales del linternón de la cúpula[41]. En esos momentos, las obras en las dependencias hospitalarias debían encontrarse en una fase muy avanzada, ya que el día 7 de febrero de 1748 el conjunto es bendecido. En octubre, fallecido Juli i Fabregat, Carles Garrido, miembro de otra importante familia de maestros de obras activa en la ciudad, asumió los quehaceres de dirección. Su labor fue muy breve, apenas duró un año[42]. En 1750 fue sustituido por Josep Juli i Vinyals, primo hermano de los hermanos Juli i Fabregat y sucesor del mayor de ellos como maestro de obras municipal, quien concluyó los trabajos dos años más tarde[43]. Poco después, el Hospital iniciaba la admisión de pobres y peregrinos[44].

5. Los trabajos decorativos de la fachada de la iglesia (1747-1754).

La ornamentación de la fachada, basada en la yuxtaposición y el entrelazamiento de formas vegetales de claro cuño barroquista, se ideó buscando el contraste respecto a las líneas depuradas de la estructura arquitectónica. Los

---

[40] V. nota n.18, f. 293r y n. 29. Sobre los posibles antecedentes de la Escola del Camp, v. J.R. TRIADÓ, *Arte en Cataluña,* ("Cuadernos Arte", n. 30), Madrid, Cátedra, 1994, p. 214.

[41] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pedro Desvilar, 1746-1747,* 2.25. Carta de pago (asiento n. 31) firmada por Francesc Saladriga por importe de 13l. 4s. (8-10-1747). Carta de pago (asiento n. 32) firmada por Aloy Arrufo por importe de 43l. 3s. (15-10-1747).

[42] La personalidad de Carles Garrido aparece esbozada en ARRANZ, *o.c*. p. 208. Carles Garrido cobró 611l. 14s. 3d. por su trabajo en la continuación de las obras del hospital y la sacristía (AHSCP, *Llibre de comptes del Hospital de Pere Desvilar, 1748-1757*. 2.27. Carta de pago n. 44 (asiento n. 44) (29-9-1748) y carta de pago (asiento n. 35) (22-6-1749)).

[43] La actuación de Juli i Vinyals en el Hospital Pere Desvilar durante el periodo comprendido entre los años 1750 y 1757 le reportó la suma de 590l. 6s. 13d.(AHSCP, *Llibre de comptes del Hospital de Pere Desvilar, 1748-1757,* 2.27).

[44] De la finalización de las obras y la inmediata admisión de enfermos y peregrinos aparece detallada referencia en AHCB, Acuerdos Municipales, 1754, f. 394 (16-10-1754).

motivos empleados en el adorno, tan vituperados por el arquitecto Josep Renart, se relacionan directamente con el repertorio decorativo del escultor Pere Costa, circunstancia que no puede extrañarnos, ya que tanto Carles Grau como Agustí Mas, los escultores responsables de los trabajos de ornamentación, eran discípulos suyos[45]. En 1747 Carles Grau y su taller se repartieron la realización de las cornisas, los capiteles y el escudo con las armas de la administración Desvilar de la puerta principal[46]. El joven escultor Francesc Trulls fue elegido para la factura de las cartelas de la sacristía pequeña[47]. Seis años más tarde, Agustí Mas afrontó el encargo de las lacerías de la cornisa, los seis capiteles, las cartelas intermedias, las dos rosas, los jarrones y los zarcillos de acanto del testero[48]. Ya en 1754, Benet Sunyer, sobrino del célebre escultor Josep Sunyer y antiguo discípulo de Carles Grau, se ocupó de las figuras de Santa Marta y el dragón situadas en la hornacina de la portada que afortunadamente han llegado hasta nuestros días[49]. La sensación de movilidad y dinamismo que nos transmite la figura de la santa a través de la solución de los alborotados pliegues de su ropaje no puede ocultar su deuda con los modelos del alto barroco romano utilizados por el famoso tío de Benet Sunyer y, por el entonces más cercano para éste, Pere Costa.

6. La decoración interior del templo.

Transcurrido un año del inicio de los trabajos de ornamentación de la fachada, se procedió a la decoración del interior del templo. Dado que las posibilidades económicas no eran las más idóneas para promover grandes empresas decorativas, los administradores del Hospital optaron por reutilizar algunos elementos - especialmente escultóricos- ubicados en algunas iglesias de la ciudad, a la espera de una mejor coyuntura que permitiese la sustitución de los mismos. En esta línea, el retablo dedicado a la Santa Cruz de la capilla de

---

[45] Por lo que respecta a las críticas de Josep Renart sobre la decoración de la fachada, v. Biblioteca de Catalunya, (BC), Fondo Renart, Quinzenarios, F. Ren. XLVI, 3, (1764-1816), ff. 1-2.

[46] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pedro Desvilar, 1746-1747,* 2.25. Carta de pago n. 27 (asiento n. 27) por importe de 121l. 15s. (10-9-1747).

[47] Ib. Carta de pago n.6 (asiento n.6) por importe de 4l. 10s. (28-11-1747).

[48] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. Del 1750 à 1754*, 2.28. La suma de 30l. aparece contemplada en la carta de pago n.36 (asiento n.36) del carpintero Bartomeu Llaró (8-8-1753).

[49] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. Del 1750 à 1754,* 2.28. Carta de pago n. 25 (asiento n. 25) por importe de 50l. (6-6-1754). Sobre el escultor Benet Sunyer y su trayectoria profesional, v. Ll. RODRÍGUEZ, "L'escultor Benet Sunyer i el retaule major de la capella de la comanda hospitalera de Vilafranca del Penedès" en *Actas Congreso Internacional sobre las Órdenes militares: Realidad e imaginario*, Castelló de la Plana 1998 (en prensa).

la antigua Universidad Literaria fue instalado en el altar mayor de la nueva iglesia el mes de mayo de 1750 con la ayuda del maestro de obras Marc Ivern, vecino de la calle Riera de Sant Joan y gran amigo de Josep Juli i Vinyals[50]. De idéntica forma, en 1759 el retablo y la imagen de Nuestra Señora de la Piedad, procedentes de la iglesia de Sant Miquel del Port, fueron trasladados a Santa Marta[51].

El pintor Josep Vinyals i Miró, primo de Josep Juli i Vinyals, se benefició de su condición de pintor municipal para obtener diversos encargos de los administradores del Hospital Desvilar. Pintor especialista en perspectivas pintadas al fresco, formó parte de una generación de pintores que en el aspecto formal pretendieron aproximarse a los postulados italianizantes del P.Pozzo y Bibiena y su círculo, si bien sus propuestas resultaron un tanto diluidas ante el peso de la tradición gremial. Bien conectado socialmente debido al prestigio del cargo que desempeñaba y al matrimonio con la rica heredera Llúcia Valldejuli, su producción pictórica, menos interesante en nuestra opinión que la de su hermano Manuel, fue abundante ya que contó del favor de diversos conventos y parroquias de la capital catalana así como de la nobleza[52]. En Santa Marta se ocupó de las pinturas de cuatro de los altares de las capillas laterales dedicados a la Inmaculada (1748), Santa Isabel reina, San José y San Antonio de Padua con sus correspondientes palios así como del palio del altar de la capilla de San Medín (1749 y 1751)[53]. Además, realizó otros trabajos como la pintura de las armas de la administración Desvilar en la cortina de la

---

[50] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. Del 1750 à 1754,* 2.28. Carta de pago (asiento n. 27), en concepto del alquiler de una carreta para el transporte del retablo por importe de 4s. (7-5-50). Carta de pago n. 31 (asiento n. 30) en concepto de un anillo para regalo de Marc Ivern por importe de 3l. 4d. (16-5-1750). La relación de amistad existente entre las famílias Juli-Ivern es expuesta por ARRANZ, *o. c.* p 263.

Respecto al retablo de la Santa Cruz obrado por Jacint Trulls en 1687, v. A. DURÁN I SANPERE, "Un retaule per a la capella de la Universitat", *Barcelona i la seva història. L'art i la cultura,* vol. III, Barcelona, Curial, 1975, pp. 395-397. El contrato es transcrito por A. PÉREZ SANTAMARÍA, *o. c.* pp. 493-494. Dado que el retablo no contaba inicialmente entre su imaginería con las figuras de San Pedro y Santa Marta, santos patronos del Hospital Desvilar, éstas debieron ser incorporadas con posterioridad a su llegada al Hospital ¿ tal vez, se aprovecharon las procedentes del retablo mayor de la antigua iglesia de Santa Marta obrado por el escultor Joan Gra ?.

[51] AHCB, Acuerdos Municipales, 1759, f. 44, (12-2-1759). El retablo de la iglesia de Sant Miquel del Port fue desmontado para colocar en su lugar uno nuevo financiado por el Duque de Hijar.

[52] S. ALCOLEA, *La pintura a Barcelona durante el s. XVIII, Anales y Boletín de los Museos de Arte de Barcelona,* vol. II, 1959-1960, pp. 215-217.

[53] AHSCP, *Llibre de comptes de Hospital de Pere Desvilar, 1748-1757,* 2.27. Carta de pago n.33 (asiento n 33) por importe de 23l. 6s. (26-7-1748) y *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. Del*

puerta principal (1749) y la bóveda y el presbiterio de la iglesia (1750-1751)[54]. En 1754 pintó el palio del altar mayor y lo completó con una perspectiva[55].

Otros artífices colaboraron en la iglesia de Santa Marta. Sabemos que los plateros Joan-Baptista Matons y Francesc Martorell fabricaron los escasos ornamentos litúrgicos con los que se dotó al templo. Joan-Baptista Matons, hijo del célebre Joan Matons, autor de los candelabros de la Catedral de Palma de Mallorca, realizó en 1749 un sencillo cáliz completado por una patena dorada[56]; las piezas trabajadas por Martorell fueron más refinadas: una copa y un cáliz con patena de plata sobredorada y un veriglo para el sagrario[57]. También en el año 1755, el dorador Joan-Anton Pantoca fue el artífice de cuatro docenas de candelabros plateados de gran tamaño por un valor de 28 libras[58].Unos años antes, en 1752, el cobrero Francesc Espar había construido cinco lámparas para la iluminación de las capillas[59].

7. El retablo mayor.

La iniciativa de dotar a la iglesia de un retablo mayor que sustituyese al retablo de la Santa Cruz de la antigua Universidad arranca de 1756. Tras las estrecheces económicas que habían acompañado la fábrica de la iglesia y el hospital, los administradores no consideraron viable plantearse la empresa en aquel momento y decidieron esperar a una mejor coyuntura. Sin embargo, aprove-

---

1750 à 1754, 2.28. Carta de pago n. 20 (asiento n. 20), (7-5-1751) por importe de 140l., de las cuales 3l. corresponden a la pintura de las puertas colaterales al presbiterio (7-5-1751). El dorador Onofre Boet i Dalmau, hijo y nieto de doradores con el mismo nombre, se encargó de dorar de colradura los marcos de las pinturas. También pintó la figura de santa Marta, situada en la hornacina de la portada de la iglesia, con blanco de leche de Venecia.

[54] AHSCP, *Llibre de compte del Hospital de Pere Desvila. 1748-1757,* 2.27. Carta de pago por importe de 2l. 10s. (14-7-1749). También v. notas nn. 54 y 55.

[55] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. Del 1750 à 1754*, 2.28. Carta de pago n. 42 (asiento n. 42) por importe de 8l. 8d. (27-8-1754).

[56] AHSCP, *Llibre de compte de Hospital de Pere Desvilar, 1748-1757,* 2.27. Carta de pago n.17 (asiento n.17) por el importe de 55l. 8s. 3d. (13-2-1749).

[57] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. Del 1750 À 1754,* 2.28. Carta de pago

n.26 (asiento n.26) por importe de 35l. 10s. (10-6-1754) y carta de pago n. 32 (asiento n. 29) por importe de 330l. 5s. (30-6-1755). Aparte de la intervención aquí reseñada, sólo se conoce su participación en el relicario de Sant Bernat Calvó durante los años 1735 y 1736, v. N. DALMASES BALANYÁ, *L'orfebreria* ("Conèixer Catalunya", 26), Barcelona, Dopesa, 1979, p. 26.

[58] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pere Desvilar. De 1750 á 1754*. Carta de pago n.42 (asiento n. 41), por importe de 28l. (29-7-1755).

[59] AHSCP, *Cuentas del Hospital de Pedro Desvilar. De 1750 á 1754*. Carta de pago por importe

chando la estancia en la ciudad del famoso escultor académico Pere Costa, tan vinculado indirectamente a la iglesia, y decidieron encargarle una traza *per fer á son temps lo retaule major*[60]. La empresa no se impulsaría hasta el año 1807, y constituyó uno de los episodios artísticos más ambiciosos de aquel tiempo, ya que contó con la participación de otros dos escultores académicos: Salvador Gurri y Damià Campeny, pero de este episodio nos ocuparemos en otro lugar.

8. Las vicisitudes finales.

A raíz de la reforma interior de la ciudad y la apertura de la Via Laietana, en 1911 el Ayuntamiento de Barcelona decidió expropiar el terreno donde estaba situado el Hospital Pere Desvilar y proceder a su demolición. Alarmados por la resolución, los administradores del Hospital de la Santa Creu - administradores del Hospital Desvilar y de todos sus anexos, incluida la iglesia de Santa Marta desde 1840- intentaron evitar la desaparición total del conjunto. En este sentido, solicitaron que se salvase la fachada de la iglesia aduciendo su valor artístico[62]. El consistorio accedió a la demanda y donó la fachada para que fuese reconstruida en el recinto del nuevo Hospital de la Santa Creu, entonces en construcción, donde aún hoy puede ser contemplada.

---

de 211 (20-3-1752).

[60] Sobre el retablo mayor, v. C. CID PRIEGO, *La vida y la obra del escultor neoclásico catalán Damià Campeny i Estrany,* Barcelona, Biblioteca de Catalunya-Caixa d'Estalvis Laietana 1998, pp. 292-296 y DORICO, *o.c.* pp. 138-140.

[61] Para mayor información sobre el traslado de la fachada de la iglesia al nuevo recinto del Hospital de la Santa Creu i Sant Pau, v. P. CASAN I CLARÀ, " Hª de l'Hospital. La portalada de Santa Marta", *Sant Pau,* Barcelona, vol. III, n.1, enero-febrero, 1982, p. 36. Los retablos y otros

LAS CAUSAS CIVILES Y EL ARTE RELIGIOSO EN LA MALLORCA MODERNA. ESTADO DE LA CUESTION

Andreu Josep Villalonga Vidal

Introducción. El estudio del arte moderno en Mallorca

El estudio sistemático del arte moderno en Mallorca es, sin duda alguna, una de las asignaturas pendientes de la investigación histórico-artística en la isla, tanto en lo que se refiere a la clasificación y periodización del ingente patrimonio artístico mallorquín, como al estudio del artista en su ambiente social, en su formación profesional, en su proceso creativo y en la valoración intelectual y económica de sus obras.

La inusitada personalidad del arte medieval mallorquín y la inquietante presencia en la isla de artistas de primer orden a lo largo de la época contemporánea, sumado a las pervivencias tradicionales de determinados modelos estéticos de origen medieval a lo largo de la modernidad, han relegado a un plano muy relativo el estudio del arte clásico de la época moderna. No queremos con esto apuntar la inexistencia de bibliografía sobre este periodo sino la falta de estudios de carácter general capaces de trazar las líneas maestras del arte moderno mallorquín. Precisamente por esa razón, antes de adentrarnos de lleno en el tema que motiva la presente comunicación, es conveniente recordar, aunque sea muy brevemente, las principales fuentes bibliográficas del arte isleño de este periodo, para que así el lector pueda entrever mejor las posibilidades científicas que un estudio sistematizado de la serie documental *Causas Civiles* puede aportar a la historiografía artística mallorquina. Y que, dicho sea de paso, constituye el núcleo principal de la tesis doctoral que bajo el título provisional de *L'art mallorquí de l'època moderna. Aspectes sociològics* tiene inscrita el que suscribe.

Para ser ecuánimes debemos empezar nuestro recorrido bibliográfico con *Viaje a las villas de Mallorca* de Geronimo de Berard[1], pues aunque no se trata de una obra propiamente historiográfica, es una de las fuentes indispensables para el estudio del arte religioso del periodo que nos ocupa, ya que nos ofrece,

[1] BERARD, Gerónimo de. *Viaje a las villas de Mallorca.* Lluis Ripoll editor. Palma. (1789) 1983.

además de algunos datos históricos y geográficos, una detallada descripción del interior de los templos de todas las localidades de la isla. De ahí su importancia, pues con frecuencia el libro de Berard se ha confirmado como la única descripción, más o menos completa y sistematizada, de muchas iglesias y retablos desaparecidos en la actualidad. Gerónimo de Berard (Palma 1742 - 1795) fue un conocido erudito y militar mallorquín que estudió Bellas Artes y Matemáticas en Madrid. Socio de la Real Academia de San Fernando (1775) fue nombrado director de la escuela de dibujo que fundó en Mallorca la Sociedad Económica de Amigos del País. *Viaje a las villas de Mallorca* fue su obra póstuma. Para su redacción visitó en dos ocasiones todos los municipios y aldeas de la isla, muriendo antes de poder acabar el libro, que permaneció inédito hasta 1983, fecha en la que el Ayuntamiento de Palma de Mallorca auspició su publicación[2].

Si el libro de Berard se ocupaba tan solo de las manifestaciones artísticas, la obra de Antonio Furió *Diccionario histórico de los ilustres profesores de las Bellas Artes en Mallorca*[3] debe entenderse como el primer intento de estudiar de manera sistemática a los artistas mallorquines, estableciendo, en la medida de lo posible, sus datos biográficos conocidos y un catálogo de sus obras, un tanto en la línea del diccionario que Ceán Bermúdez escribiera treinta y nueve años antes[4]. A pesar de que las limitaciones del diccionario de Furió son evidentes y que posteriores investigaciones han ampliado o corregido parte de sus aportaciones, su obra sigue teniendo cierta vigencia y sigue siendo de obligada consulta para cualquiera que pretenda estudiar el arte mallorquín de finales de la Edad Media hasta el primer tercio del siglo XIX. Furió fue nombrado cronista del Reino de Mallorca, sucediendo en dicho cargo a Joaquín María Bover, hecho que éste último no le perdonó jamás, motivando una larga y dura polémica plagada de recriminaciones, descréditos y rectificaciones mutuas entre ambos eruditos. Precisamente esta beligerante competencia fue la que llevó a Bover a ampliar o rectificar en sus *Misceláneas históricas Mallorquinas*, inéditas aún hoy en día, algunas de las aportaciones de Furió.

Dentro del panorama historiográfico del siglo XIX no podemos olvidar el papel desempeñado por José María Quadrado (1819 – 1896), quien sirviéndose de su cargo de archivero del Archivo del Reino de Mallorca desarrolló importantes investigaciones históricas y arqueológicas. Colaboró con Pau Piferrer en la redacción de la obra *Recuerdos y Bellezas de España*, comple-

---

[2] *Gran Enciclopèdia de Mallorca*. Vol. 2. Pp 92 - 93.

[3] FURIÓ, Antonio. *Diccionario histórico de los ilustres profesores de Bellas Artes en Mallorca.* Ed. Mallorquina de Francisco Pons. Palma de Mallorca (1839) 1946.

[4] CEÁN BERMÚDEZ, Agustín. *Diccionario histórico de los más ilustres profesores de las Bellas Artes en España.* 6 volúmenes. Madrid. (1800) 1965.

tando y acabando el volumen dedicado a las Islas Baleares (1888). En 1869 fue nombrado vicepresidente de la comisión de monumentos de Baleares[5].

Ya desde postulados metodológicos actuales debe destacarse la obra de Santiago Sebastián y Antonio Alonso *Arquitectura mallorquina moderna y contemporánea*, que aún hoy en día es el único estudio de carácter general sobre edad moderna mallorquina que ha sido publicado[6]. Con posterioridad a su edición otros estudios de carácter monográfico, o con un campo de investigación de menor amplitud, han aportado hallazgos documentales que relativizan algunas de las hipótesis de trabajo de la obra de Sebastián y Alonso, aunque aun así su planteamiento general del arte moderno mallorquín sigue siendo de obligada consulta.

Permaneciendo inédita la tesis doctoral de Mercedes Gambús las únicas aportaciones recientes al análisis del arte moderno se deben a artículos en revistas especializadas y a comunicaciones en diferentes congresos, además de la importante labor desarrollada desde la *Gran Enciclopèdia de Mallorca* y desde la *Gran Enciclopèdia de la pintura i l'escultura a les Balears*. Todo ello ha permitido que saliera a la luz gran cantidad de documentación inédita que nos ha permitido, a quienes investigamos sobre la edad moderna, perfilar con una precisión aceptable el catálogo de muchos artistas poco conocidos dentro de la isla, y totalmente ignorados fuera de ella, por mucho que la calidad del trabajo artístico de artífices como Jaume Blanquer, Francesc Herrera o Pere Joan Obrador, por citar tan solo tres casos, sea más que notable.

Pero es evidente que la naturaleza divulgativa de las obras antes mencionadas relativiza el alcance de los hallazgos documentales citados en sus páginas, puesto que sin un análisis de conjunto, que permita relacionar influencias entre artistas o establecer las distintas tendencias que pautan el devenir del estilo, seguimos sin poder delimitar de forma consistente y fiable la evolución del arte moderno insular. No obstante esta precaria situación ha mejorado ostensiblemente en fechas muy recientes, ya que la Dirección General de Enseñanza Superior ha aprobado un ambicioso proyecto de investigación dirigido por la doctora Mercedes Gambús, profesora titular de la Universitat de les Illes Balears, que leva por título: *Estudio científico-técnico del retablo en Mallorca (siglos XVI – XVIII)*[7] *. Este proyecto tiene como finalidad realizar un estudio de conjunto sobre la retablística mallorquina de la modernidad, nutriéndose de una importante información tomada directamente de los retablos (tanto a través de trabajos de*

---

[5] *Gran enciclopèdia de Mallorca*. Vol. 14. Pág. 110.

[6] SEBASTIÁN, Santiago / ALONSO, Antonio. *Arquitectura mallorquina moderna y contemporánea*. Estudi general Lul.lià. Palma 1973.

[7] Proyecto de investigación (DGICYT) con nº de refrencia PB 96-0202. Subdirección General de Formación y Promoción del Conocimiento.

campo como mediante informes realizados por equipos de restauración) y también utilizando la cuantiosa información inédita que facilitan los archivos y que permitirá un conocimiento más detallado tanto de los retablos como de los artífices que los construyeron, perfilando así una visión generalizada y (por fin) clarificadora de la historia del arte mallorquín a lo largo de la edad moderna. La numerosa cantidad de retablos y de documentación sobre los mismos ha llevado a la profesora Gambús a dirigir, a lo largo de estos últimos años, campañas de investigación llevadas a cabo por los estudiantes de quinto curso de Historia del arte (en el marco de la asignatura Arte del Renacimiento y del Barroco), cubriendo así todas las iglesias de Mallorca que aún hoy en día conservan en sus capillas retablos barrocos. Cuando la importancia del mobiliario artístico de una determinada iglesia o la riqueza de sus fuentes documentales lo han aconsejado se ha procedido a recomendar desde la universidad la publicación del trabajo en cuestión a la corporación municipal correspondiente, acercándose ya a la docena el número de trabajos publicados o que se hallan en prensa[8].

A todo esto hay que añadir las seis tesis doctorales que en este momento se estan realizando sobre diferentes aspectos del arte moderno insular como la arquitectura civil, la escultura exenta, la arquitectura religiosa, la estampación xilográfica, la Cartuja de Valldemossa y la ya antes mencionada sobre los aspectos sociológicos del arte moderno derivados del estudio de la serie documental Causas Civiles custodiada en el Archivo diocesano de Mallorca.

Las fuentes de la historia del arte religioso en la Mallorca moderna.

Resulta del todo evidente la importancia que adquieren las obras artísticas para los historiadores del arte, tanto como fin último de sus investigaciones como por el hecho de que cada obra contiene en sí misma una importantísima cantidad de información que es necesario descubrir y analizar detalladamente. Aún a riesgo de simplificar en exceso podemos afirmar que, si no las únicas, al menos si las más importantes manifestaciones del arte religioso moderno en Mallorca son las iglesias y los retablos. Como es lógico suponer la más conservadora de las artes fue la arquitectura, que en el transcurso del gótico bahía alcanzado en la isla un nivel muy esmerado de perfección técnica. La funcionalidad de la tipología religiosa de la planta basilical de una sola nave con capillas entre contrafuertes y cubierta de crucería era tal que a lo largo de todo el siglo XVI continuó utilizándose, siendo buenos ejemplos de este hecho las iglesias parroquiales de Sineu, Petra o Muro, edificadas a lo largo del quinientos. Esto puede dar la impresión

[8] Para más información sobre la historiografía artística mallorquina de este periodo véase: GAMBÚS, Mercedes. "La idea del Barroc a l'art mallorquí. Apunts per a una crítica historiogràfica" en PÉREZ SÁNCHEZ, Alonso y otros. *Natura en repòs. La natura morta a Mallorca. Segles XVI – XVIII*. Catàleg d'exposició centre de cultura Sa Nostra. Palma 1994. Págs. 17 – 22.

que la arquitectura religiosa mallorquina del siglo XVI es anacrónica, pero es indudable, más allá de cualquier interpretación meramente estilística, que esta arquitectura era, por encima de todo, funcional. Los templos tenían una finalidad concreta y la tipología arquitectónica que los maestros albañiles del gótico bahían desarrollado se ajustaba a la perfección a las necesidades generadas por la liturgia, por tanto ¿para qué introducir cambios en una formula que da buen resultado? No obstante no deja de resultar irónico que, una vez pasados los fervores devocionales hacia las plantas centralizadas del renacimiento pleno, los teóricos de la contrarreforma acabasen por coincidir con los constructores mallorquines promulgando, como Carlo Borromeo, la vuelta a las plantas basilicales, tan alejadas del supuesto paganismo de las iglesias centralizadas que tan populares fueron entre los arquitectos del cinquecento[9]. En consecuencia los planteamientos postridentinos permitirán a los albañiles mallorquines mantener prácticamente intacta la tipología de los templos en el transcurso del siglo XVII, variando, en algunos casos, la cubierta (que ahora podrá ser de cañón en lugar de crucería) y determinados motivos ornamentales de carácter clasicista. Pero en lo más esencial, en la concepción espacial de sus templos, seguirán fielmente los cánones heredados del gótico meridional[10]. Así las cosas es lógico considerar a los retablos como los auténticos responsables de la barroquización del espacio interno de los templos mallorquines. Así pues a lo largo de toda la modernidad las iglesias de la isla irán amueblándose de retablos que, al igual que en el resto de la geografía española, servirán para encauzar a los feligreses en sus creencias religiosas, al mismo tiempo que constituyen el más importante trabajo artístico de este periodo, pues en un todo unitario (el retablo) se funden distintas manifestaciones artísticas, y por tanto también distintas especialidades del trabajo artístico y, con bastante frecuencia, distintos talleres. Muchas veces a través de la subcontratación entre artistas o, como veremos en el caso del retablo del santo Cristo de Alcudia, trabajando sucesivamente distintos artistas en una misma obra, completando unos el trabajo que otros habían empezado.

Afortunadamente, y por muchas razones, la guerra civil no causó en Mallorca los estragos con que otras zonas de España se vieron afectadas, y gracias a eso gran parte del patrimonio artístico religioso ha sobrevivido al paso de los siglos. Aún así hay que matizar que procesos como la desamortización eclesiástica llevada a cabo en el siglo XIX, o la construcción de nuevas iglesias según los cánones de los historicismos decimonónicos en emplazamientos antes ocupados por templos más antiguos, o incluso la gran acogida popular de nuevas devociones (que, como la del Corazón de Jesús, a todas luces se mostraron parasitarias de otras más antiguas ocupando las hornacinas de retablos

---

[9] BLUNT, Anthony. *La teoría de las artes en Italia (de 1450 a 1600)*. Cátedra. Madrid 1992. Pág. 135.

[10] SEBASTIÁN, Santiago; ALONSO, Antonio. *o. c*. Pág. 73.

ajenos) provocaron la desaparición o modificación puntual, y casi me atrevería a decir anecdótica, de parte del patrimonio artístico de la época moderna.

Desgraciadamente el patrimonio archivístico no ha gozado siempre de la misma fortuna, pues aún hoy en día continúa perdida toda la documentación referente al colegio de escultores y pintores, algo que motiva que los historiadores del arte moderno tengamos que servirnos de fuentes indirectas para estudiar los aspectos endémicos del corporativismo gremial de los artífices de esta edad. No obstante las fuentes archivísticas que aportan algún tipo de información para el análisis del arte moderno son variadas: protocolos notariales, libros de cuentas, libros del "Reverend Comú", albaranes, actas del consejo de la Universidad, libros de clavario o los libros de registro de las visitas pastorales.

PROTOCOLOS NOTARIALES:

Descripción: Como su nombre indica se trata de documentación de tipo notarial, que puede presentar diversas formas dada su diversidad y aunque en algunos casos puede estar encuadernada en pergamino, lo más frecuente es que se trate de legajos de documentos sueltos de tamaño folio (los testamentos, inventarios y subastas) y de tamaño cuartilla (actas).

Ubicación: Archivo del Reino de Mallorca.

Interés científico: El alcance informativo de los protocolos notariales es, como en el caso de las causas civiles, muy considerable, ya que permiten obtener información de primera mano sobre los artistas, tanto a través de sus testamentos, inventarios y subastas de sus bienes o mediante los contratos que éstos firmaban ante notario.

LIBROS DE CUENTAS DE COFRADÍAS:

Descripción: Libros de registro, normalmente de papel con cubiertas de pergamino, en los cuales los clavarios de una determinada cofradía dejaban constancia de la contabilidad de la asociación.

Ubicación: En general se encuentran en los archivos parroquiales, aunque ocasionalmente pueden hallarse en el archivo diocesano (en el caso de que el archivo parroquial correspondiente se encuentre allí en depósito) o en el Archivo del Reino de Mallorca (si el archivo parroquial, donde se hallaban originariamente, fue desamortizado).

Interés científico: La necesidad que tenían estas organizaciones de dejar constancia de las cantidades monetarias que manejaban provocó que se tomara nota en estos libros las cantidades que se gastaban y el concepto de estos gastos. Por tanto frecuentemente se encuentran referencias a pagos hechos a distintos artistas en con-

cepto de los más variados trabajos: construir todo un retablo, dorarlo, estofar las imágenes, repararlas, añadir nuevas piezas, etc. Con frecuencia, ante la falta de hallazgos documentales referidos a la contratación de obras, las referencias a los artistas que se hacen en los libros de cuentas constituyen la fuente más directa que tenemos sobre los retablos, permitiendo establecer la datación de la obra y, en cierta medida, su proceso constructivo, ya que los artistas por lo general cobraban el importe de su trabajo (que se realizaba a destajo) en diversas partidas. Además de todo lo referido los libros de cuentas de las cofradías son el instrumento ideal para el estudio de este tipo de asociaciones como clientes artísticos y como vehiculadores de la religiosidad popular manifestada plásticamente a través de los retablos, de los cuales las cofradías eran, en muchas ocasiones, promotores directos[11].

LIBROS DEL "REVEREND COMÚ"

Descripción: Libros de actas, normalmente de papel con cubiertas de pergamino, que reúnen los acuerdos tomados por el "Reverend comú", que no era otra cosa que el colectivo de sacerdotes vinculados a una determinada iglesia.

Ubicación: Archivos parroquiales (aunque en algunas ocasiones, al igual que sucede con los libros de cuentas de cofradías, pueden hallarse en el Archivo del reino de Mallorca o en el Archivo diocesano).

Interés científico: Su trascendencia en cuestiones artísticas es más limitada que la de los libros de cuentas, pero puede suceder que se deje constancia en algunas actas de cuestiones que afecten directamente al patrimonio artístico: construcción o reparación de un retablo o capilla que estuviera bajo los auspicios del "Reverend Comú", alguna cuestión de competencias con el rector o con alguna cofradía, etc.

ALBARANES.

Descripción: Legajo de documentos de papel de pequeño tamaño independientes los unos de los otros, a pesar de que algunas veces pueden aparecer como libro de registro, en papel y con cubiertas de pergamino, si se trata de copias, o bien estar entre las páginas de un libro de cuentas.

Ubicación: Archivos parroquiales.

Interés científico: Además de ofrecer una información muy semejante y complementaria a la facilitada por los libros de cuentas de cofradías, pues se trata de documentación generada por el mismo motivo y por las mismas personas, tienen

[11] Al respecto véase: RIUTORT, Sebastià. "*Sant Josep fa la capta.* Religiositat, societat i art a la Mallorca del segle XVIII: les confraries com a client artístic". *Estúdis Baleàrics*. En prensa.

el valor añadido de ser autógrafos de los artistas, la caligrafía de los cuales nos permitirá conocer cual era su grado de instrucción. Ya que la educación de los artífices de este periodo era algo muy variable, de tal manera que podemos pasar de un escultor con un nivel de formación bastante aceptable a otro completamente analfabeto (tal y como veremos en el caso del retablo del santo Cristo de Alcudia).

ACTAS DEL CONSEJO DE LA UNIVERSIDAD.

Descripción: Libros de papel con cubiertas de pergamino en los que un escribano dejaba constancia de los acuerdos tomados por el consejo de la universidad. Abarcan una cronología muy dilatada (siendo una de las series documentales más importantes de los archivos municipales). Se ocupan de muchos y variados temas, de hecho todo aquello que era competencia de los jurados aparece con mayor o menor frecuencia citado en este tipo de documentación.

Ubicación: Archivos municipales.

Interés científico: Los libros de actas constituyen una fuente casi inagotable para diversos temas. En nuestro caso nos sirven por distintos motivos, en primer lugar para determinar cuales eran las competencias de la Universidad en materia artística, para saber en que obras participaron activamente y en cuales se limitaron a conceder el permiso de construcción, para fechar cronológicamente estas iniciativas y para obtener información de carácter sociológico sobre la valoración popular e institucional de las obras de arte.

LIBROS DE CLAVARIO.

Descripción: Libros de papel con cubiertas de pergamino, de tamaño semejante a un folio a lo largo pero con una anchura considerablemente escasa. En ellos se dejaba constancia escrita de los gastos de la Universidad.

Ubicación: Archivos municipales.

Interés científico: Son el complemento perfecto a las actas del consejo de la Universidad, pues gracias a ellos podemos seguir los distintos pagos realizados para financiar alguna obra en especial o bien para devolver los préstamos los jurados habían contraído para poder pagar una obra de carácter monumental y de interés público. No obstante las referencias a pagos hechos a artistas o a terceras personas por cuestiones que afecten directa o indirectamente a las obras de arte son, por lo general, escasas.

VISITAS PASTORALES.

Descripción: Libros de papel con cubiertas de pergamino donde se deja-

ba una copia del inventario de cada una de las iglesias de la diócesis hecho por el visitador oficial del obispo en cada una de las distintas visitas pastorales que dan nombre a la serie.

Ubicación: Archivo Diocesano y ocasionalmente en los archivos parroquiales.

Interés científico: El interés general de esta serie documental es variable, con frecuencia es la única descripción que puede hallarse de capillas o retablos desaparecidos, pero también frecuentemente esta descripción se limita a referencias muy breves, dando más importancia a la orfebrería y a los ornamentos litúrgicos que a los mismos retablos. A pesar de ello las visitas pastorales sirven para seguir el rastro a aquellas titularidades de capilla con cierta tendencia al nomadismo y para conocer cual era el estado de conservación de los retablos desde la óptica de la liturgia, pues no debemos olvidar que esta era su función principal[12].

Una nueva fuente para la historia del arte en Mallorca: las *causas civiles*.

Como ha podido verse en el apartado anterior, a pesar de contar con numerosas series documentales que aportan importantes noticias sobre la creación artística en la Mallorca moderna, nos hallamos faltos de una documentación directa sobre el entorno social de los propios artistas, pues la mayoría de las fuentes antes citadas resultan más destacables por sus referencias directas a las obras de arte que por las noticias facilitadas sobre sus creadores. La gran excepción a esta tácita norma general se halla en los *protocolos notariales*, aunque se hecha en falta la documentación que generó el colegio de pintores y escultores. La serie documental *Causas civiles* (conservada, como ya hemos apuntado, en el Archivo diocesano de Mallorca) viene a suplir en cierto modo esta carencia, aunque a decir verdad nunca, hasta la fecha, han sido estudiadas en profundidad las aportaciones que puede hacer esta interesante serie a la historia del arte mallorquín. No pretendemos exponer todas y cada una de ellas en tan breve espacio, tan solo queremos llamar la atención sobre esta interesante documentación exponiendo sus características generales y avanzando, a modo de ejemplo, un caso concreto que permita ponderar el alcance de sus revelaciones.

Se trata de una documentación de tipo jurídico organizada en pliegos de papel de tamaño folio cuyo número varía según la complejidad del proceso judicial en si, oscilando entre los tres y los ciento sesenta y ocho folios, aunque, de manera frecuente, tienen una extensión de entre 24 a 60 folios. Cada pliego

[12] Para mayor información sobre las fuentes documentales del arte moderno mallorquín véase: MASSOT, María José. "Notes per a l'investigació de temes de història de l'art en els fons documentals dels arxius de Mallorca" y ROSSELLÓ, Juan. "Breus directrius per a la recerca de història de l'art". Ambos *en Estúdis Baleàrics*. En prensa.

presenta los capítulos, declaraciones de testigos y resoluciones de una causa civil concreta. En general se trata de una documentación parcial, ya que muy pocas veces se encuentra reseñada la sentencia. Las causas civiles abarcan una cronología relativamente dilatada, tanto si consideramos cada uno de los pleitos independientemente (cada proceso puede durar de dos a diez años, y eso sin incluir la sentencia) como si ponderamos la serie documental en su conjunto, que se extiende desde principios del siglo XVI hasta bien entrado el siglo XIX.

A parte del evidente interés que este tipo de documentación puede tener para la historia del derecho, ofrece una cantidad importante de información para el historiador del arte, ya que cuando una de las partes en conflicto es un artista hay, desperdigada a lo largo de todo el proceso, gran cantidad de información sobre distintos aspectos del entorno social y laboral de los artífices. Dada la naturaleza litigante de la documentación, encontramos en ella distintas versiones de un mismo hecho, por lo que es necesario realizar, antes de utilizar los datos positivos que nos ofrecen las declaraciones consignadas en la causa, una crítica del documento, pues en muchas ocasiones las posturas entre el actor demandante y el reo demandado son tan irreconciliables que por fuerza uno de ellos tiene que mentir como un bellaco, si se me permite la expresión.

A lo largo de un proceso intervienen distintas personalidades de diversa índole y ascendencia social, lo que justifica, de por sí solo, un enfoque de carácter sociológico al estudiar las *Causas civiles*. A grandes rasgos los principales protagonistas de esta serie documental son: el actor demandante que suele ser un artista que no se considera suficientemente pagado por algún trabajo que ha realizado (frecuentemente un retablo). El reo demandado, pudiendo tratarse de una persona en concreto (generalmente el rector de alguna parroquia) o de un colectivo (una orden religiosa, una cofradía, etc.). Los procuradores son los encargados, por cada una de las partes, de llevar el proceso, presentan los capítulos, realizan los interrogatorios y hacen alegaciones en nombre de sus clientes. La mayoría de las veces no siguen el proceso desde el principio, sino que cada una de las partes nombra a su propio procurador una vez presentados los primeros capítulos. También es corriente el cambio de procurador cuando el pleito dura muchos años. El actuario es el escribano encargado de seguir todo el proceso, tomando nota de las alegaciones y de las declaraciones de testigos y peritos. Todas las denuncias y capítulos van dirigidos al vicario general, que es quien, en última instancia dictará sentencia en nombre del obispo de Mallorca. En el caso de querer realizar apelaciones estas se dirigían al arzobispo de Valencia, que ejercía de juez metropolitano. El nuncio era el encargado de transmitir a cada una de las partes los capítulos presentados por las mismas. Finalmente tenemos los testigos y los peritos, que son los personajes más enriquecedores en lo que a materia artística se refiere, ya que gracias a sus testimonios y tasaciones podemos entrever la relación que

los artistas tenían unos con otros y cual era su valoración económica, y en cierto modo estética, de las obras de arte por ellos realizadas.

De las más de treinta causas civiles, referidas a distintos aspectos de patrimonio artístico religioso de la edad moderna, que hemos podido localizar hasta la fecha se desprende que su principal función era la de dirimir disputas referentes a dicho patrimonio entre dos partes en conflicto. Pero historiográficamente las causas civiles ofrecen muchas más posibilidades. En primer lugar nos permiten conocer datos positivos inéditos, tanto en lo que se refiere a la autoría de distintas obras, como a establecer titularidades de capillas o retablos desaparecidos, fechar obras y conocer su valor económico o descubrir datos personales de distintos artistas. Además nos permiten estudiar a los comitentes del arte religioso de este periodo, así como analizar las distintas tipologías de contratos. Otros temas importantes son el estudio de las competencias de cada una de las profesiones artísticas (y sus interferencias mutuas), el análisis de la terminología artística y la reconstrucción del proceso creativo, incluyendo la recuperación de trazas, que aunque eran citadas con frecuencia en la documentación utilizada hasta la fecha (sobretodo en los protocolos notariales) nunca se habían localizado diseños tan detallados como los que han aparecido utilizando esta serie.

Un ejemplo concreto. El retablo del Santo Cristo de la parroquial de Alcudia.

La causa civil que hemos elegido para ilustrar esta comunicación es la que versa sobre el trabajo de dorado realizado por los hermanos Massot (Honorat, escultor y Miquel, pintor) en el retablo del Santo Cristo de la iglesia parroquial de Alcudia[13]. Se trata de un retablo camarín de pintura y escultura, de calles convergentes y levantado sobre un zócalo de piedra, consta de predela, dos cuerpos y un ático. Tanto el banco como el primer cuerpo se encuentran divididos en tres calles. Las calles laterales de la predela las ocupan sendas pinturas de la adoración de los pastores y de la Epifanía (de izquierda a derecha), mientras que la calle central la ocupa un sagrario de reciente factura (y un tanto desacorde con todo el retablo). El primer cuerpo és tetrástilo, con pilares atlánticos. En la calle central se encuentra el camarín que contiene la imagen escultórica del titular, mientras que las calles laterales se encuentran ocupadas por pinturas que representan a San Matías y San Esteban. Un entablamento, que presenta en la calle central un frontón auricular partido por una tarjeta con el emblema de la ciudad, da paso al segundo cuerpo que ocupa la extensión de la calle central, con una pintura del Bautismo de Cristo flanqueada por dos estípites con forma de ángeles y por polseras de rocalla y formas auriculares. Sobre

[13] A.D.M. 17/ 62/ 7.

el frontón del entablamento, y a ambos lados de la pintura, se hallan dos esculturas representando a dos ángeles arrodillados, y en los extremos las representaciones alegóricas de dos virtudes teologales, siguiendo el eje establecido en el primer cuerpo con los pilares atlánticos de las calles laterales, que acogen representaciones iconográficas del mismo tema. Corona todo el retablo un ático formado por el emblema de Cristo representado por un sol radiante coronado por dos ángeles. Dos pequeñas aletas de rocalla y formas auriculares articulan el ático con el segundo cuerpo del retablo.

La devoción que la pequeña talla gótica del santo Cristo de Alcudia generó se fundamenta en un hecho milagroso acontecido en 1507. Tras varios años de sequía y malas cosechas los parroquianos llevaron la imagen en procesión hasta un santuario cercano conocido con el nombre de Cova de Sant Martí, por estar en el interior de una sima, y allí según las actas notariales de Antoni Seguí y Francisco Axartell la referida imagen sudó sangre y agua[14]. La devoción popular hacia la imagen fue de tal magnitud que en 1675 el prestigioso escultor Joan Antoni Homs trazó una capilla adosada a la iglesia parroquial para que albergara la milagrosa escultura, siendo concluida en 1697, tras cuatro etapas constructivas dirigidas por otros tantos maestros albañiles[15]. En 1699 fue encargada la construcción del retablo al escultor Mateu Juan Serra, quien lo acabó en 1703[16]. Las pinturas del retablo se deben, según Carbonell, a Honorat Massot. Mientras que el dorado corrió a cargo de diversos artistas. Realizaron este trabajo, sucesivamente, el pintor y escultor Gregori Aleix, Mateu Juan Vaquer[17] y los hermanos Honorat y Miquel Massot (hijos del pin-

---

[14] Sobre este suceso se encuentra editado un opúsculo que recoge un comentario histórico y la transcripción íntegra de las actas de los citados notarios. Véase: GARCÍAS PALOU, Sebastián. *El Santo Cristo de Alcudia.* Ayuntamiento de Alcudia. 1974.

[15] VENTAYOL SUAU, Pedro. *Opúsculo histórico del Santo Cristo y su capilla de Alcudia.* Tip. La Esperanza. Palma 1918, pp. 17 a 23.

[16] CARBONELL, Marià. "Els Juan". *Gran Enciclopèdia de la pintura i l'escultura a les Balears*. Vol 2, p. 369.

[17] Aunque Marià Carbonell (*Ibídem*)sostiene que uno de los encargados de dorar el retablo fue probablemente Bartolome Juan, hijo de Mateu Juan Serra (responsable como ya hemos dicho de la traza y construcción del retablo) Se desprende del testimonio de Mateu Juan Vaquer (hernano del citado Bartolomé) en el pleito interpuesto por Honorat y Miquel Massot que fue él mismo quien doró parte del retablo y no su hermano: *(...) Yo testimoni puch dir sobre dit capítol/ que desde que exersesch mon art de sculptor he/ deurat molts de quadros, com es notori; y nunca he/ distingit lo daurar del estofar, sino que sempre/ he entés y comprés una, y altre feyna ab un ma-/tex contracte; y axi ho he vist practicar a mon/ pare Matheu Juan sculptor, y a molts altres mes-/tres del matex art, y axi ho he practicat en lo ma-/tex quadro del St Christo de Alcudia; que la feyna que ay he feta de deurar y estofar vaig consertar/ a reho de 11 lliures per miller de pañys d'or (...).* A.D.M. 17/ 62/ 7. Folio 25v.

tor antes mencionado) que fueron los que concluyeron el trabajo y los que interpusieron el pleito que nos ocupa.

Como la mayoría de ellas la causa civil sobre el dorado del retablo del Santo Cristo de Alcudia no nos ha llegado íntegra. El documento incluye tan solo la presentación de capítulos para interrogatorios y la comparecencia de los testigos presentados por cada una de las partes.

El motivo de la discordia es la exigencia por parte de los hermanos Honorat y Miquel Massot, escultor y pintor respectivamente[18], de cobrar a parte el trabajo de estofar las imágenes del retablo del Santo Cristo que ellos acabaron de dorar (a razón de 11 libras por millar de panes de oro. El capillero se niega a pagar lo exigido por los hermanos Massot, argumentando que solo se pusieron de acuerdo en el precio del dorado y que nunca hablaron de estofar las imágenes, creyendo, dicho capillero, que este trabajo iba incluido en el precio concertado.

Los hermanos Massot presentan como testigos a los escultores Andreu Carbonell y Francisco Herrera y a los pintores Josep Martorell y Juan Francisco Aragón. Todos ellos declararon que es costumbre entre los artistas mallorquines de pagar el estofado aparte cuando se dora un retablo. Por su parte el capillero presenta los testimonios de Gregori Aleix y Mateu Juan Vaquer, quienes afirman que, cuando doraron parte del retablo del Santo Cristo, incluyeron en el precio de 11 libras por millar de panes de oro el estofado de las imágenes, ya que la cofradía les proporcionó comida y alojamiento mientras trabajaron en el retablo.

Este es, a grandes rasgos, el resumen de lo consignado en el documento que nos ocupa, pero para poder utilizar mejor la información que facilita dicho documento y, por extensión, para poder analizar todos los documentos de esta serie que conciernan al estudio del arte religioso en la Mallorca moderna[19], hemos diseñado una ficha que concentra toda la información que puede resultar de algún interés para nuestro estudio. Precisamente por ello en muchas ocasiones, y dada la parcialidad de los documentos que integran la serie (el presente caso incluido), no es posible rellenar todas y cada una de las entradas de la ficha propuesta, no obstante debemos advertir que cada uno de sus puntos ha sido extraído directamente de la documentación, y que por tanto resulta totalmente justificada su inclusión. La que sigue es la ficha resultante de sintetizar la causa civil referida al caso concreto del retablo del Santo Cristo de la iglesia parroquial de Alcudia:

---

[18] Hijos del pintor Honorat Massot, quien realizó en 1709 varias pinturas para la capilla del Santo Cristo y a quien, como ya hemos dicho, Marià Carbonell atribuye las cinco pinturas del retablo. Véase CARBONELL, Marià. *o. c*. Pág 369.

[19] Pues, como ya hemos apuntado antes, tal es nuestra intención y precisamente a este fin dedicamos en estos momentos la tesis doctoral *L'art mallorquí de l'època moderna. Aspectes sociològics*.

1. **Tipo de documento:** Causa civil.
2. **Signatura:** A.D.M. 17/ 62/ 7.
3. **Número de folios:** 25.
4. **Transcripción:** íntegra[20]
5. **Cronología:** 1718-1719.
6. **Lugar:** Iglesia parroquial de Alcudia, capilla del Santo Cristo.
7. **Tema:** Sobre pagar el estofado de las imágenes aparte del dorado del retablo del santo Cristo.
8. **Demandante:** Miquel Massot, pintor y Honorat Massot, escultor.
9. **Demandado:** Jaume Capdebou, presbítero capillero de la capilla y cofradía del Santo Cristo de Alcudia.
10. **Obra:** Retablo del Santo Cristo (conservada íntegramente).
11. **Testigos parte demandante:** Andreu Carbonell, escultor. 40 años (folio 20). Josep Martorell, pintor. 32 años (folio 20v). Francisco Herrera, escultor. 46 años (folio 21). Juan Francisco Aragón, pintor. 35 años (folio 21v).
12. **Testigos parte demandada:** Gregori Aleix, pintor y escultor. 60 años (folio 24). Mateu Juan, escultor. 45 años (folio 25v).
13. **Peritos:**
14. **Otros artistas citados:** Gaspar Homs, escultor. Fue maestro de Andreu Carbonell (folio 20).
15. **Terminología:** estofar (folio 2), quadro (folio 2), figura (folio 2), Panys d'or (folio2), se conquiriren de estofar (folio 3v), fabrica (folio 5v), banqueta del quadro (folio 6), bastretas de colors (folio 7v), obra (folio 17), art de escultor (folio 21), estil (folio 6), estil i costum (folio 7v).
16. **Tasación de obras:**
17. **Otros precios citados:** 11 libras por millar de panes de oro (folio3), 12 libras por estofar (folio 6v).
18. **Descripciones de obras:** La banque-/ta del quadro de la capella/ del Santo Christo, y el quadro/ de Sant Francisco Xavier,/ fabricas que no admeten/ estofar, si solament deurar (...) (folio 6).
19. **Traza:**
20. **Relaciones de parentesco:** Miquel Massot, pintor y Honorat Massot, escultor son hermanos (folio 1); Mateu Juan (Vaquer) es hijo de Mateu Juan (Serra) (folio 25v).
21. **Relaciones profesionales:** Gaspar Homs, escultor, fue maestro de Andreu Carbonell (folio 20).
22. **Referencias a otros documentos:**
23. **Autógrafos:** Andreu Carbonell, escultor, caligrafía ágil (folio 20v). Josep Martorell, pintor, caligrafía de trazo inseguro (folio 21). Francisco Herrera, escultor, caligrafía de trazo muy irregular (folio21v). Juan Francisco Aragón, pintor, caligrafía ágil y adornada (folio 22). Gregori Aleix, pintor, no sabe escribir, firma con una cruz (folio 24v). Mateu Juan, escultor, buena caligrafía (folio 25v).
24. **Sentencia:**
25. **Otros temas de interés:** Gaspar Homs realizó el estofado de los ángeles del lecho de la Asunción de la catedral de Palma de Mallorca que otro escultor había dorado (folio 20).

---

[20] Como ya hemos mencionado anteriormente la ficha que aquí presentamos no es más que un ejemplo de la metodología utilizada para el análisis de la serie documental causas civiles, y debe entenderse en su contexto, es por eso, y por razones evidentes de espacio, que aunque tenemos transcrito todo el pleito no lo reproducimos en la presente comunicación.

FONDO DE DIBUJOS DE JOSE CABRE ALENTORN EN EL ARCHIVO PROVINCIAL DE LA ESCUELA PIA DE CATALUÑA

Joan Florensa y Parés
Archivero Provincial de la Escuela Pia de Cataluña

En dos fechas distintas (8 enero y 20 de junio de 1996) el escolapio Antoni M. Maduell entregó para el archivo provincial de la Escuela Pía varios fajos de papeles procedentes del señor José Cabré Alentorn[1]. El donante lo había recibido de su hermana que había sido amiga de los hijos del mencionado señor Cabré y que lo recogió y guardó cuando estos últimos liquidaron las cosas de su difunto padre. Se trataba de un conjunto de dibujos, proyectos de obras, de objetos y de decoraciones de edificios (casas particulares, iglesias y otros).

Desde el primer momento me propuse dos finalidades. Averiguar algunos datos personales del autor e inventariar el fondo después de haberlo limpiado y colocado en carpetas.

Dar con algunos datos del autor no ha sido tarea fácil. De los donantes del fondo no he conseguido más que vaguedades y que murió en Barcelona a muy avanzada edad. Los datos que he conseguido los ofrezco como primicia informativa y espero que serán útiles para profundizar en su biografía.

José Cabré Alentorn nació en Tarragona en 1863. Sus padres se llamaron Lorenzo y Raimunda. Casó con Tecla Bargalló y tuvieron seis hijos: José, Mercedes, Tecla, Ramona, Isabel y Concepción. José Cabré murió en Barcelona el 28 de enero de 1953 a la edad de noventa años[2]. Entre los dibujos se conservaban diplomas que acreditan que tres de las hijas —Tecla (1892), Mercedes (1902, 1903 y 1905) y Ramona (1903 y 1905)— cursaron la primera enseñanza en el colegio de las Religiosas de la Inmaculada Concepción de Reus. De los pocos trabajos que conservamos con fecha, uno lleva la de «Reus 1902». Estos datos y su inscripción como socio del *Centre*

[1] Véase «Arxiu Provincial. Memòria 1996» en *Catalaunia* (gener–febrer 1997), nº 380, pp. 29–30.

[2] Datos obtenidos del certificado de defunción facilitado por el Registro Civil de Barcelona, Juzgado Municipal nº 2, registro 210, tomo 742, f. 224.

de Lectura entre 1899 y 1904[3] nos permiten suponer que vivió unos años en esta ciudad del Baix Camp. Visité dos familias de Reus que también se llaman Cabré (uno incluso es pintor) y ninguna de ellas tenía recuerdo de la presencia de otro Cabré en la ciudad.

José Cabré firma en algunas ocasiones *escultor*. Desconozco sus estudios, pero a buen seguro que asistió a alguna escuela especializada. Consta que mereció premio por un bajo– relieve de estilo gótico sobre la Anunciación que presentó en 1896 a la Exposición de Bellas Artes de Barcelona[4].

Trabajó en los elementos decorativos de la entrada del Seminario de Tarragona, no en la elaboración de las imágenes[5].

El fondo que tenemos recoge trabajos relacionados con la arquitectura (casas particulares, iglesias, cementerio, etc.), urbanismo (reordenamiento de una plaza, trazado de calles o caminos, etc.), mobiliario litúrgico (sillas de coro, arañas, candeleros, etc.) y doméstico (espejos, sillas, lámparas, etc.), escudos nobiliarios, episcopales y de instituciones religiosos o civiles (del Centre de Lectura de Reus y de la Generalitat de Catalunya, per exemple).

Los lugares geográficos indicados en los mismos dibujos mencionan la parroquia de Sant Cristòfol de Selma (actualmente municipio de Aiguamúrcia en el arzobispado de Tarragona), Vilafranca del Penedès, Santa Coloma de Gramanet, Reus, Juneda, Badalona y Barcelona en las parroquias de Santa Eulalia de Vilapicina, Sants Just y Pastor, Concepció, el Pi, el monasterio de carmelitas de les Corts, etc. Cabe mencionar especialmente la casa particular situada en Vallcarca calle Gomis nº 36 de la cual se acompaña los planos del arquitecto Jeroni–Ferran Granell y Manresa junto a la descripción de los elementos decorativos exteriores obra de Cabré; esta casa se conserva actualmente y mantiene la cerámica con el nombre originario de *Torre Magda*, aunque se haya transformado en un parvulario. Granell (Barcelona 1867–1931) fue un arquitecto modernista y al menos en este caso se sirvió de los servicios como escultor–decorador de José Cabré. Es una prueba más de que los considerados arquitectos modernistas empleaban a otros artistas para la decoración; Cabré fue uno de ellos. Estos trabajadores, digamos secundarios, no han merecido toda la atención que se merecen, porque de hecho fueron ellos los que adornaron los edificios barceloneses. No todo el mérito debe recaer en los arquitectos, otros colaboraron con las llamadas artes menores o artesanías.

---

[3] Véase el libro de *Registro de Socios* de dicha entidad en el cual tiene el nº 812 el año 1902.

[4] Consta en el *Semanario Católico de Reus* (1905), nº 12 con una fotografía del relieve y también en J. OLESTI TRILLAS, *Diccionari Biogràfic de Reusencs*. Reus 1991, vol. I.

[5] *Diccionario "Ràfols" de artistas contemporáneos de Cataluña y Baleares*, 1ª edición.

En el caso mencionado, el estilo es modernista, pero en general la obra de Cabré sigue los cánones del neogótico vigentes desde mediados del siglo XIX en Cataluña. De manera especial se observa en los elementos para interiores de templos. El mobiliario doméstico, en cambio, es modernista. Seguiría el gusto de los peticionarios.

Entre 1912 y 1916 se levantó la nueva iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet. José Cabré se encargó de diseñar los retablos y altares con todos sus elementos (excepto las imágenes), las arañas, cruces, credencias, etc. Las fotos anteriores a 1936 muestran lo que fue la obra de Cabré y que el fuego revolucionario destruyó[6]. Los dibujos que conservamos permiten conservar la memoria de aquella obra.

El catálogo de las piezas está hecho sin ningún intento de clasificación. Sólo tuve en cuenta aquellos dibujos que con seguridad se referían a una misma obra, aunque estuvieran separadas en los fajos que me llegaron.

Mi propósito no es ni ofrecer una completa biografía ni un análisis o estudio de las obras de José Cabré. Basten, pues, las anotaciones anteriores para situar la persona y la obra de este escultor. Esperemos que investigadores interesados puedan servirse de este breve catálogo para ilustrar la historia de los templos o edificios que adornó José Cabré.

En el catálogo que sigue sólo incluímos la parte religiosa o eclesiástica, no la civil (el total son unas tres cientas piezas).Tampoco copiamos la ficha entera que tenemos informatizada sino sólo aquellos elementos más imprescindibles para percatarse de su contenido. No conocemos ninguna documentación complementaria.

En la primera línea copiamos la descripción general del contenido con un número de orden en este catálogo. En la segunda damos la fecha y lugar de composición. A continuación, el material usado para el dibujo y la escala si consta, las medidas del papel en centímetros que a veces coincide con las del único dibujo y otras incluye más de un boceto. Finalmente damos la colocación en el archivo.

CATÁLOGO

1. *Boceto de altar con sagrario e imagen de la Purísima Concepción*.
Dibujo a lápiz, escala 1:20. 48 x 31'5 cm. MG. carpeta 1, nº 15.

---

[6] Datos y fotografías sobre la parroquia antes de 1936 en el ARXIU DIOCESÀ DE BARCELONA, *Documentació parroquial*, nº 702 – Santa Coloma de Gramanet y en *Arreglos parroquiales*.

2. *Boceto de altar con sagrario y hornacina para ostensorio*.
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:15. 49 x 29'5 cm. MG. carpeta 1, nº 25.

3. *Boceto de altar con sagrario y hornacina para ostensorio*.
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 43'5 x 31'5 cm. MG. carpeta 1, nº 26.

4. *Boceto de altar con tres santos en sendas hornacinas*.
Dibujo a lápiz, escala 1:10. 66'5 x 47 cm. MG. carpeta 1, nº 81.

5. *Boceto de altar para situarlo en un ángulo*.
31 octubre 1921. Dibujo a lápiz, escala 1:20. 49'5 x 32'5 cm. MG. carpeta 1, nº 40.

6. *Boceto de altar de la Purísima Concepción*.
Dibujo a lápiz. 34 x 26 cm. MG. carpeta 1, nº 80.

7. *Boceto de altar de la Purísima Concepción con sagrario*.
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 53 x 41'5 cm. MG. carpeta 1, nº 19.

8. *Boceto de altar del Sagrado Corazón (situado en un ángulo del edificio)*.
Barcelona 8 noviembre 1921. Dibujo a lápiz, escala 1:20. 49'5 x 32'5 cm. MG. carpeta 1, nº 309.

9. *Boceto de altar con retablo*.
Dibujo a lápiz, escala 1:50. 64 x 50 cm. MG. carpeta 1, nº 77.

10. *Boceto de altar para la capilla del Smo. Sagramento de una iglesia.*
Dibujo a lápiz, escala 1:20. 67 x 47'5 cm. MG. carpeta 1, nº 14.

11. *Boceto de altar (para una iglesia)*.
Dibujo a colores, escala 1:20. Una nota dice: «Este es el que más me gusta para el Arrabal. P. Recolons». 49'5 x 32'5 cm. MG. carpeta 1, nº 37.

12. *Boceto de altar, perfil*.
Dibujo a lápiz, escala 1:10. 47 x 37 cm. MG. carpeta 1, nº 112.

13. *Boceto de altares por encargo de Mitjavila.*
Dibujo a lápiz. 75 x 45 cm. MG. carpeta 1, nº 114.

14. *Boceto de escudo de armas o blasón episcopal del obispo Antonio Estalella y Sivilla*
Dibujo a lápiz. 44 x 32 cm. MG. carpeta 1, nº 110.

15. *Boceto de escudo de armas o blasón episcopal del obispo Josep Morgades y Gili*.
Dibujo a lápiz. 44 x 32 cm. MG. carpeta 1, nº 111.

16. *Boceto de escudo de armas o blasón episcopal (fragmento)*.
Dibujo a lápiz. 57 x 62 cm. MG. carpeta 1, nº 55.

17. *Boceto de escudo de armas o blasón episcopal (fragmento); un copón*.
Dibujo a lápiz. 61 x 30 cm. MG. carpeta 1, nº 109.

18. *Boceto de escudo de armas o blasón nobiliario de la Orden de San Juan de Jerusalén*.
Dibujo a lápiz. 55 x 43 cm. MG. carpeta 1, nº 101.

19. *Boceto de escudo de armas o blasón nobiliario de Miret*.
Dibujo a lápiz. 95 x 50 cm. MG. carpeta 1, nº 105.

20. *Boceto de escudo de armas o blasón nobiliraio de Ramón de Boixadors*.
Dibujo a lápiz. 95 x 48 cm. MG. carpeta 1, nº 103.

21. *Boceto de escudo de armas o blasón nobiliari de Ramón de Penyafort.*
Dibujo a lápiz. 109 x 61'5 cm. MG. carpeta 1, nº 59.

22. *Boceto de escudo de armas o blasón nobiliari Vedruna.*
Dibujo a lápiz. 109 x 64 cm. MG. carpeta 1, nº 62.

23. *Boceto de escudo de armas o blasón de las «Hnas. Hospitalarias de Santa Ana fundadas por la Rda. M. María Rafols».*
Dibujo a lápiz. 54'5 x 43 cm. MG. carpeta 1, nº 99.

24. *Boceto de una capillita con imagen de una santa.*
Dibujo a lápiz, escala 1:10. 49'5 x 34 cm. MG. carpeta 1, nº 43.

25. *Boceto de fachada de iglesia con torre central.*
Dibujo a lápiz. 116 x 68 cm. MG. carpeta 1, nº 12.

26. *Boceto de hornacina de altar de santa Escolàstica, para las Monjas de San Pedro de Sarrià.*
Dibujo a lápiz. 44 x 33 cm. MG. carpeta 1, nº 82.

27. *Boceto de monumento funerario para cementerio.*
Dibujo a lápiz. 32'5 x 41 cm. MG. carpeta 1, nº 30.

28. *Boceto de sagrario sobre pedestal.*
Dibujo a lápiz. 55 x 40 cm. MG. carpeta 1, nº 87.

29. *Boceto de unos asientos de coro de presbiterio de iglesia.*
Dibujo a lápiz. 29 x 53 cm. MG. carpeta 1, nº 84.

30. *Boceto de asientos o banco de coro de un presbiterio de iglesia.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:10. 37 x 52 cm. MG. carpeta 1, nº 83.

31. *Boceto de púlpito con escalera para predicador (alrededor de una columna solitaria)*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 45'5 x 23'5 cm. MG. carpeta 1, nº 24.

32. *Boceto de púlpito para una iglesia.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 49'5 x 32'5 cm. MG. carpeta 1, nº 38.

33. *Boceto de retable, premiado en 1896*
Dibujo a lápiz, escala 1:13. 60 x 35 cm. MG. carpeta 1, nº 31.

34. *Boceto o proyecto de altar dedicado a san Antonio ?, a Purísima Concepción y a san Adriàn.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 49'5 x 32 cm. MG. carpeta 1, nº 22.

35. *Colegio de Religiosas de María Inmaculada de Reus: Plano de la planta baja.*
Dibujo a lápiz, escala 1:100. 61 x 76 cm. MG. carpeta 5, nº 15.

36. *Colegio de Religiosas de María Inmaculada de Reus: Plano de la planta primer piso.*
Dibujo a lápiz, escala 1:100. 61 x 62 cm. MG. carpeta 5, nº 16.

37. *Iglesia del Sagrado Corazón, de Reus: Sección de las bases de las columnas.*
Dibujo a lápiz. 110 x 50 cm. MG. carpeta 5, nº 20.

38. *Iglesia parroquial de Juneda: Verja del presbiterio de la capilla de Nuestra Señora del Rmo. Rosario*
Reus 13 junio 1902. Dibujo a tinta de colores, escala 1:5?. 53'5 x 74 cm. MG. carpeta 1, nº 29.

39. *Iglesia parroquial de la Purísima Concepción, de Barcelona: Boceto de la litera de la Asunción de la Virgen.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:50. 49 x 64 cm. MG. carpeta 1, nº 65.

40. *Iglesia parroquial de la Purísima Concepción, de Barcelona: Boceto de la litera de la Asunción de la Virgen.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:50. 47 ‘5 x 35 cm. MG. carpeta 1, nº 66.

41. *Iglesia parroquial de la Purísima Concepción, de Barcelona: Planta aproximada de la iglesia con la litera de la Asunción de la Virgen.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:100. 47’5 x 34 cm. MG. carpeta 1, nº 65.

42. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Fachada de la rectoría e iglesia.*
Dibujo a tintas de colores, escala 1:20. 110 x 178 cm. Carpeta muy grande 4, nº 12.

43. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Arcos de entrada al presbiterio y sección transversal de la iglesia.*
Dibujo a tintas de colores y a lápiz. 109 x 105 cm. Carpeta muy grande 4, nº 16.

44. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Capilla provisional de la nueva parroquia: planta, sección longitudinal y presbiterio.*
Dibujo a tinta, lápiz negro y lápiz rojo, escala 1:50. 76 x 83 cm. Carpeta muy grande 4, nº 15.

45. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Detalle de la escalera de la iglesia.*
Dibujo a tintas de colores y lápiz rojo. 56 x 36 cm. Carpeta muy grande 4, nº 13.

46. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu?: Boceto de altar y retablo.*
Dibujo a lápiz, escala 1:50. 64 x 50 cm. MG. carpeta 1, nº 75.

47. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Fachada incompleta y arco de la iglesia.*
Dibujo a tintas y lápiz. 110 x 62 cm. Carpeta muy grande 4, nº 17.

48. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Plano de emplazamiento de la nueva parroquia.*
Dibujo a tinta y lápiz rojo, escala 1:200. 50 x 76 cm. Carpeta muy grande 4, nº 9.

49. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Plano de la urbanización y emplazamiento de la nueva iglesia y rectoría.*
Dibujo a tinta y lápiz rojo. 76 x 49 cm. Carpeta muy grande 4, nº 8.

50. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Plano de porción de terreno llamado de la cuadra de Puigllovet para emplazamiento de la nueva iglesia parroquial y rectoría.*
Dibujo a lápiz. 30 x 45 cm. Carpeta muy grande 4, nº 10.

51. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Planta de la nueva iglesia parroquial.*
Dibujo a tinta y lápiz rojo. 201 x 110 cm. Carpeta muy grande 4, nº 11.

52. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Planta de la nueva iglesia y rectoría. Planta y secciones longitudinal y tranversal.*
Dibujo a tinta y lápiz rojo, escala 1:100. 51 x 79 cm. Carpeta muy grande 4, nº 7.

53. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Primer plano.*
1925. Dibujo a tinta, escala 1:200. 57’5 x 79 cm. MG. carpeta 1, nº 74.

54. *Iglesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Sección de la torre o campanario, con detalle de las escaleras.*
Dibujo a tinta y lápiz. 138 x 41 cm. Carpeta muy grande 4, nº 14.

55. I*glesia parroquial de Sant Cristòfol de Selma, Pla de Manlleu: Parroquia nueva; ábside, lado NE. longitudinal, rectoría lado SW., fachada de la rectoría y de la parroquia.*
Dibujo a lápiz de colores. 75 x 66 cm. Carpeta muy grande 4, nº 6.

56. *Iglesia parroquial de Sant Pere de les Puel·les, de Barcelona: Baptisterio y bautismo de un niño con la inscripción «In hujus Ecclesiae sacro fonte natus est Deo sanctus Joseph Oriol».*
Dibujo a lápiz. 32 x 49 cm. MG. carpeta 1, nº 16.

57. *Iglesia parroquial de Sant Pere de les Puel·les, de Barcelona: Baptisterio y bautismo de un niño con la inscripció «In hujus Ecclesiae sacro fonte natus est Deo sanctus Joseph Oriol».*
Dibujo a lápiz. 32 x 49 cm. MG. carpeta 1, nº 16 bis.

58. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Agujas del altar.*
Dibujo a lápiz. 255 x 26 cm. MG. carpeta 5, nº 23.

59. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Agujas del altar.*
Dibujo a lápiz. 130 x 26 cm. MG. carpeta 4, nº 24.

60. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Agujas del altar.*
Dibujo a lápiz. 465 x 79 cm. MG. carpeta 5, nº 25.

61. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Altar.*
Dibujo a lápiz. 72 x 71 cm. MG. carpeta 6, nº 1.

62. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Boceto de los bajorrelieves del altar [de la Virgen].*
Dibujo a lápiz. 121 x 77 cm. MG. carpeta 6, nº 11.

63. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Boceto de los bajorrelieves del altar [de la Virgen].*
Dibujo a lápiz. 122 x 78 cm. MG. carpeta 6, nº 12.

64. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Candeleros y medallón.*
Dibujo a lápiz. 62 x 83 cm. MG. carpeta 6, nº 23.

65. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Corona o araña.*
Dibujo a lápiz. 111 x 59 cm. MG. carpeta 6, nº 21.

66. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Coronas o arañas.*
Dibujo a lápiz. 47 x 50 cm. MG. carpeta 6, nº 19.

67. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Coronas o arañas.*
Dibujo a lápiz y acuarela. 110 x 37 cm. MG. carpeta 6, nº 20.

68. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Coronas o arañas para el altar.*
Dibujo a lápiz y acuarela. 136 x 63 cm. MG. carpeta 6, nº 22.

69. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Crestería del dosel central del altar.*
Dibujo a lápiz. 98 x 51 cm. MG. carpeta 6, nº 4.

70. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Crestería sobre doseles laterales del altar.*
Dibujo a lápiz. 74 x 43 cm. MG. carpeta 6, nº 18.

71. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Cruces [latinas].*
Dibujo a lápiz. 101 x 74 cm. MG. carpeta 6, nº 14.

72. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Cruces [latinas con el emblema del nombre de María y del de Jesús].*
Dibujo a lápiz. 99 x 80 cm. MG. carpeta 6, nº 15.

73. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Curvas de los arcos del Camarín*.
Dibujo a lápiz. 84 x 86 cm. MG. carpeta 5, nº 29.

74. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Curvas de los arcos del Camarín*.
Dibujo a lápiz. 66 x 88 cm. MG. carpeta 5, nº 30

75. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalle del altar*.
Dibujo a lápiz. 31 x 25 cm. MG. carpeta 6, nº 8.

76. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalle del altar*.
Dibujo a lápiz. 35 x 25 cm. MG. carpeta 6, nº 10.

77. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalle del altar*.
Dibujo a lápiz. 55 x 30 cm. MG. carpeta 6, nº 7.

78. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalles de los plafones laterales y crestería del altar*.
Dibujo a lápiz. 45 x 37 cm. MG. carpeta 6, nº 3.

79. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalles del altar*.
Dibujo a lápiz. 83 x 81 cm. MG. carpeta 5, nº 32.

80. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalles del altar*.
Dibujo a lápiz. 84 x 80 cm. MG. carpeta 5, nº 33.

81. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Detalles del altar*.
Dibujo a lápiz. 82 x 88 cm. MG. carpeta 5, nº 4.

82. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Doseles laterales primeros sobre los frontones del altar*.
Dibujo a lápiz. 34 x 39 cm. MG. carpeta 6, nº 9.

83. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Emblema del nombre de Jesús para una cruz*.
Dibujo a lápiz. 40 x 37 cm. MG. carpeta 6, nº 17.

84. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Emblemas del nombre de María para una cruz*.
Dibujo a lápiz. 48 x 43 cm. MG. carpeta 6, nº 16.

85. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Boceto del altar de Sant Antonio*.
Dibujo a lápiz. 74 x 36'5 cm. MG. carpeta 1, nº 79.

86. *Iglesia parroquial de Santa Coloma [de Gramanet]: Boceto de aureola, mesas, credencias, taburete y pie*.
Dibujo a lápiz. 215 x 70'5 cm. MG carpeta 1, nº 9.

87. *Iglesia parroquial de Santa Coloma [de Gramanet]: Boceto de mesa y credencias*.
Dibujo a lápiz. 85'5 x 79'8 cm. MG. carpeta 1, nº 6.

88. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Frontón de los doseles laterales del altar*.
Dibujo a lápiz. 70 x 39 cm. MG. carpeta 5, nº 36.

89. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Frontón del dosel del cuerpo central del altar*.
Dibujo a lápiz. 96 x 46 cm. MG. carpeta 6, nº 6.

90. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Marco de bajorrelieves del altar.*
Dibujo a lápiz. 142 x 91 cm. MG. carpeta 5, nº 26.

91. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Moldura [punta gótica].*
Dibujo a lápiz. 100 x 11 cm. MG. carpeta 5, nº 22.

92. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Molduras.*
Dibujo a lápiz. 110 x 45 cm. MG. carpeta 5, nº 31.

93. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Plafones de los laterales del altar.*
Dibujo a lápiz. 42 x 32 cm. MG. carpeta 6, nº 5.

94. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Plafones laterales y crestería del altar.*
Dibujo a lápiz. 63 x 45 cm. MG. carpeta 6, nº 2.

95. *Iglesia parroquial de Santa Coloma [de Gramanet]: Plano de altar.*
Dibujo a lápiz. 84'5 x 61 cm. MG. carpeta 1, nº 4.

96. *Iglesia parroquial de Santa Coloma [de Gramanet]: Plano de altar.*
Dibujo a lápiz. 95 x 63'8 cm. MG. carpeta 1, nº 5.

97. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Planta superior tercera del retablo del altar.*
Dibujo a lápiz. 265 x 107 cm. MG. carpeta 5, nº 35.

98. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Primer boceto del Monumento [de la semana santa].*
Dibujo a lápiz. 105 x 74 cm. MG. carpeta 6, nº 13.

99. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Proyecto de cúpula del manifestador.*
Dibujo a lápiz. 70 x 79 cm. MG. carpeta 5, nº 28.

100. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Proyecto de Monumento [de semana santa] en combinación con el altar mayor de la nueva iglesia.*
Dibujo a lápiz. 83'5 x 49'5 cm. MG. carpeta 1, nº 41.

101. *Iglesia parroquial de Santa Coloma de Gramanet: Proyecto de sagrario.*
Dibujo a lápiz. 109 x 64 cm. MG. carpeta 5, nº 27.

102. I*glesia parroquial de Santa Eulalia de Vilapicina, de Barcelona: Antes de la reforma del altar dedicado a la Virgen.*
Dibujo a lápiz, escala 1:20. 43 x 35 cm. MG. carpeta 6, nº 47.

103. *Iglesia parroquial de Santa Eulalia de Vilapicina, de Barcelona: Boceto del altar de San Antonio.*
Dibujo a lápiz. 71 x 59 cm. MG. carpeta 1, nº 96.

104. *Iglesia parroquial de Santa Eulalia de Vilapicina, de Barcelona: Boceto del altar de San Antonio [detalle]*
Dibujo a lápiz. 110 x 37 cm. MG. carpeta 1, nº 97.

105. *Iglesia parroquial de Santa Eulalia de Vilapicina, de Barcelona: Boceto del altar de San Antonio [detalle]*
Dibujo a lápiz. 110 x 37 cm. MG. carpeta 1, nº 98.

106. *Iglesia parroquial de Santa Eulalia de Vilapicina, de Barcelona: Proyecto de reforma del altar dedicado a la Virgen.*
Dibujo a lápiz y acuarela, escala 1:20. 54 x 45 cm. MG. carpeta 6, nº 46.

107. *Iglesia parroquial de Santa Eulalia de Vilapicina, de Barcelona: Proyecto de sagrario.*
Dibujo a lápiz. 65 x 51 cm. MG. carpeta 6, nº 27.

108. *Iglesia parroquial de Vilafranca del Penedès: Boceto de arrimadero y asientos, o banco de coro, para el presbiterio.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 65 x 88 cm. MG. carpeta 1, nº 86.

109. *Iglesia parroquial de Vilafranca del Penedès: Boceto de sillería.*
Dibujo a lápiz. 130 x 70 cm. MG. carpeta 1, nº 52.

110. *Iglesia parroquial del Pi, de Barcelona: Boceto de sacras de altar, sacras del Sagrado Corazón de Jesús.*
Dibujo a lápiz. 71'5 x 138 cm. MG. carpeta 1, nº 11.

111. *Iglesia parroquial dels Sants Just i Pastor, de Barcelona: Arcos laterales de la nave central.*
Dibujo a lápiz y acuarela, escala 1:20. 51 x 131 cm. MG. carpeta 6, nº 45.

112. *Iglesia parroquial dels Sants Just i Pastor, de Barcelona: Muro de la fachada interior y ábside.*
Dibujo a lápiz y acuarela, escala 1:50. 61 x 71 cm. MG. carpeta 6, nº 44.

113. *Igelsia parroquial dels Sants Just i Pastor, de Barcelona: Nave central, planta del evangelio.*
Dibujo a tinta y lápiz de colores, escala 1:50. 98 x 81 cm. MG. carpeta 6, nº 43.

114. *Iglesia parroquial dels Sants Just i Pastor, de Barcelona: Sección de la bóveda desarrollada en posición horizontal (medallón de la Anunciación).*
Dibujo a lápiz y acuarela, escala 1:20. 75 x 77 cm. MG. carpeta 6, nº 42.

115. *Jarro con flores.*
Dibujo a lápiz. 109 x 27 cm. MG. carpeta 6, nº 39.

116. *Molduras de altar.*
Dibujo a lápiz. 105 x 22 cm. MG. carpeta 6, nº 31.

117. *Molduras [recortadas] del «centro».*
Dibujo a lápiz. 44 x 25 cm. MG. carpeta 6, nº 32.

118. *Peana.*
Dibujo al carbón. 192 x 110 cm. MG. carpeta 6, nº 50.

119. *Perspectiva lateral de un altar.*
Dibujo a lápiz. 118 x 22'5 cm. MG. carpeta 1, nº 7.

120. *Plano de presbiterio.*
Dibujo a lápiz. 50 x 32 cm. MG. carpeta 1, nº 76.

121. *Plano de presbiterio.*
Dibujo a lápiz, escala 1:50. 64 x 50 cm. MG. carpeta 1, nº 78.

122. *Planta de iglesia.*
Dibujo a lápiz. 138'5 x 69 cm. MG. carpeta 1, nº 13.

123. *Planta de iglesia.*
Dibujo a lápiz. 112 x 88 cm. MG. carpeta 4, nº 29.

124. *Proyecto de capilla del Santo Cristo.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1.20. 60 x 49'5 cm. MG. carpeta 1, nº 1.

125. *Proyecto o boceto de altar mayor con ostensorio y dibujo de la Anunciación en el tímpano y dos altares más.*
Dibujo a lápiz de colores. 64 x 49'5 cm. MG. carpeta 1, nº 17.

126. *Proyecto de oratorio para el retablo premiado en la Exposición de 1896. Anunciación.*
Dibujo a lápiz de colores, escala 1:20. 64 x 48 cm. MG. carpeta 1, nº 20.

127. *Proyecto de reclinatorio barroco.*
Dibujo a lápiz. 97 x 63 cm. MG. carpeta 6, nº 29.

128. *Púlpito.*
Dibujo a lápiz, escala 1:10. 55 x 27 cm. MG. carpeta 6, nº 38.

129. *Reclinatorio, de frente y de perfil.*
Dibujo a lápiz. 112 x 109 cm. Carpeta muy grande 4, nº 3

130. *Relieves de los lados derechos de los verticales u horizontales.*
Dibujo a lápiz. 66 x 26 cm. MG. carpeta 6, nº 33.

131. *Retablo neogótico.*
Dibujo a lápiz. 221 x 95 cm. MG. carpeta 6, nº 49.

132. *Retablo neogótico [fragmento].*
Dibujo a lápiz. 266 x 88 cm. Carpeta muy grande 4, nº 20.

133. *Santuario de la «Mare de Déu de la Misericòrdia», de Reus. Base y sección de la cúpula.*
Dibujo a lápiz. 111 x 62 cm. MG. carpeta 5, nº 17.

134. *Selma, Pla de Manlleu: Emplazamiento y proyecto del nuevo cementerio.*
Dibujo a tintas de colores, escala 1:200. 39 x 58 cm. MG. carpeta 1, nº 72.

135. *Selma, Pla de Manlleu: Plano de casa del camino del Cementerio y Cementerio.*
Dibujo a lápiz. 55 x 46 cm. Carpeta muy grande 4, nº 4.

136. *Selma, Pla de Manlleu: Porción de terreno para el emplazamiento del nuevo Cementerio.*
Junio 1927. Dibujo a tinta, escala 1:200. 47 x 69 cm. MG. carpeta 1, nº 73.

137. *Selma, Pla de Manlleu: Proyecto de la fachada del nuevo Cementerio.*
Dibujo a tintas de colores, escala 1:100. 35 x 43 cm. MG. carpeta 1, nº 71.

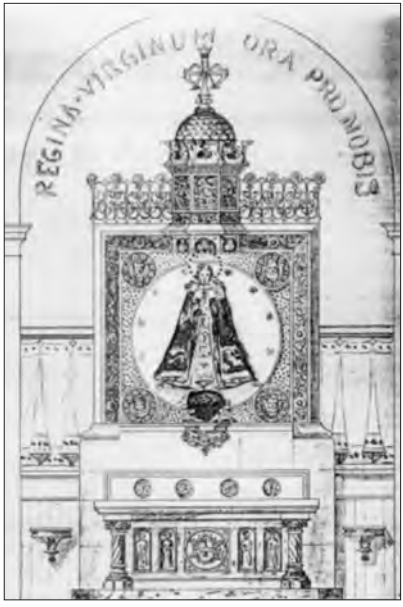
138. *Selma, Pla de Manlleu: Proyecto del emplazamiento del nueco Cementerio.*
Dibujo a tinta. 23'5 x 51 cm. MG. carpeta 1, nº 70.

139. *Selma, Pla de Manlleu: Proyecto del emplazamiento del nuevo Cementerio.*
Dibujo a lápiz, escala 1:2000. 34 x 47'5 cm. MG. carpeta 1, nº 69.

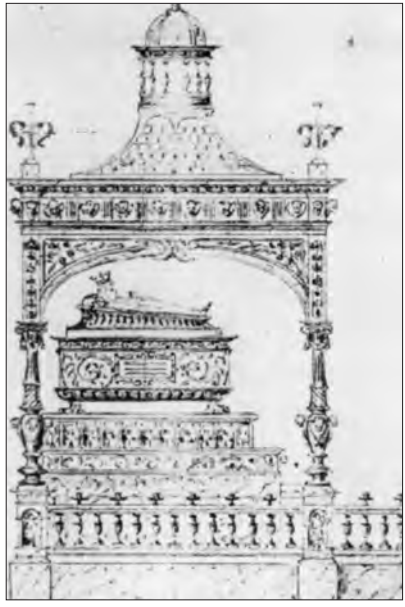
140. *Selma, Pla de Manlleu: Sepulturas, capilla (planta, sección y fachada con y sin galilea) y fachada del Cementirio.*
Dibujo a lápiz, escala 1: 100. 50 x 76 cm. Carpeta muy grande 4, nº 9.

141. *Zócalo.*
Dibujo a lápiz. 38 x 52 cm. MG. carpeta 6, nº 34.

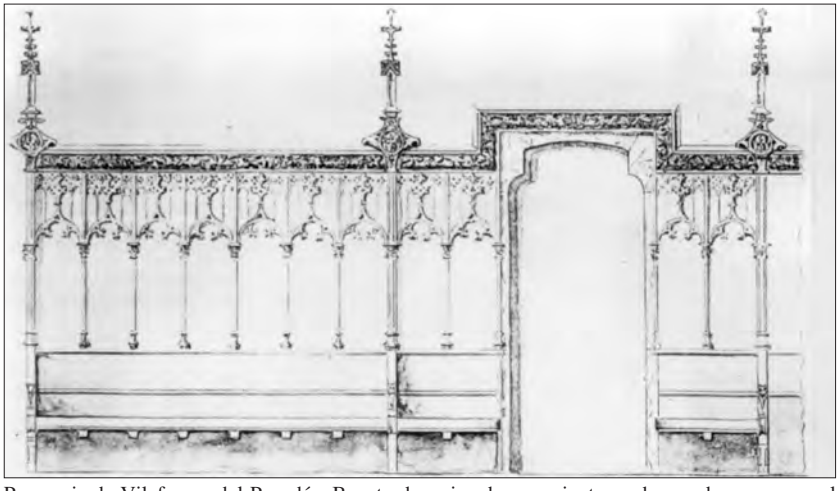
142. *Zócalo del manifestador.*
Dibujo a lápiz. 109 x 30 cm. MG. carpeta 6, nº 35.



Boceto de altar (núm. 34 del catálogo)



Parroquia de la Purísima concepción. Litera de la Asunción (núm. 39 del catálogo)



Parroquia de Vilafranca del Penedés: Boceto de arrimadero y asientos, o banco de coro, para el presbiterio (nú. 198 del catálogo).

UNA APORTACION CODICOLOGICA A LA HISTORIA DEL ARTE: LOS LIBROS CORALES DE LA CATEDRAL DE CADIZ

Manuel Marcos Aldón
Universidad de Córdoba

Uno de los tesoros más preciados y antiguos que guarda la Catedral de Cádiz es el de sus libros corales. Algunos de una belleza sorprendente por la calidad de sus miniaturas y la perfección de su realización.

La desgracia de esta mágnífica colección es la de no encontrarse completa debido a los avatares que han acaecido al sagrado edificio a lo largo del tiempo. El primero es el asalto inglés ocurrido en los últimos días de junio de 1596, que nos ha legado un escaso número de códices del siglo XVI, incluso de noticias históricas de ese siglo y anteriores, al sufrir tanto o más daño que otras dependencias el Archivo Catedralicio. La segunda y no menos importante es el cierre que sufrió la Catedral de Cádiz a mediados de este siglo, en el que los libros corales fueron abandonados sin ningún cuidado. Sin embargo, no hemos de olvidar que éste parece un hecho común en todos los centros eclesiásticos, puesto que con los cambios introducidos en la liturgia cristiana en las sucesivas reformas, se han ido retirando como inútiles muchos de estos códices. Los cuales, en la mayoría de las ocasiones, recibían para adecuarlos a los nuevos usos una renovación que significaba repintes y adiciones de nuevas páginas mal compuestas y a veces su total desintegración.

Por ello nos impusimos como labor, gratificante en la mayoría de las ocasiones, el rescate de este tesoro para el público y el Patrimonio Eclesiástico y Español, iniciando un estudio que ya está próximo a su conclusión. De aquí nuestro interés en mostrar algunas de las primeras conclusiones que hemos obtenido.

Por el número tan amplio de volúmenes, así como por la calidad tanto artística como codicológica y paleográfica de los mismos su catalogación se convertía en un hecho prioritario para su preservación. Se sumaba a todo esto el hecho de no existir ninguna referencia ni reproducción que permitiese su conservación.

La elaboración de un estudio exhaustivo de estos códices implicaba una

metodología multidisciplinar, pues al alto valor artístico que poseen por las iluminaciones que los decoran, de interés para la historia del arte, debía sumarse el valor codicológico, disciplina que entra dentro del campo paleográfico y diplomático.

Uno de los estudios que nos obligaba a realizar la elaboración de un catálogo de manuscritos litúrgicos es, como su mismo nombre indica, un estudio específico de la liturgia en la que se usaban estos manuscritos y que se encuentran organizados por la misma. De tal forma que nos encontramos por ello la siguiente división general en los libros: oficieros (aquellos que contienen el las partes del oficio divino), salterios (contienen los salmos) y responsoriales (contienen los salmos, los invitatorios y responsorios de maitines).

Asimismo otro de los aspectos destacables del proyecto era la catalogación de todas las miniaturas presentes en los manuscritos litúrgicos y el posterior estudio iconográfico de éstas, descubriendo las relaciones que podrían existir entre los artistas vinculados a la catedral gaditana y las demás iglesias andaluzas y españolas.

Esta pretensión de catalogar los manuscritos litúrgicos de la catedral traía consigo la reunión de todos los trabajos publicados o no sobre la miniatura en Cádiz, así como la realización de un vaciado de toda la documentación existente en el Archivo Catedralicio que afectaba a la librería coral, lo que nos permitía realizar una evolución histórica de sus miniaturistas, escritores y encuadernadores. El trabajo fue realizado, por tanto, sobre fuentes documentales inéditas pues hasta el momento no existen datos sobre esta particular colección de manuscritos.

Esta búsqueda de datos documentales se llevó a cabo con la lectura íntegra de los 83 libros de Actas Capitulares, los correspondientes 23 libros de Cuentas de Fábrica, los 220 legajos de recados de Fábrica y los inventarios de Alhajas y obras de arte de diversas épocas que existían en el archivo de la Catedral de Cádiz. Realizando así una historia pormenorizada de esta colección.

Del siglo XVI nos encontramos referencias históricas en los libros de cuentas de la Catedral de Cádiz que nos indican el tiempo de realización de los manuscritos y su costo. Así podemos referir continuas anotaciones a lo largo de los años 1598, 1599 y 1600 a Pedro de Castro escritor de libros, o a Sebastián Hidalgo "escriptor de libros por un libro puntado que se compró para el servicio de la iglesia con todo el común de los sanctos y sanctas: 16.830". En muchos de los casos aparecen dos o tres anotaciones con un intervalo de un año, lo que nos indica el tiempo que el escritor tardaba en terminar su obra.

Otra de las posibilidades de datación la encontramos en el propio códice. En su trabajo el copista intercala las fechas en la composición de una letra capital, casi siempre de lacería, por medio de cartelas o en los ángulos de los enmarques decorativos, en ocasiones, existen folios intercalados posteriores a la terminación del códice que descubrimos por este motivo, como es el caso del libro coral nº 22 (fol. 30r). También es habitual encontrar el nombre del autor disimulado en estas cartelas junto con la fecha, o referencias a personjes pertenecientes a la Iglesia de esta época.

Sin embargo, la mayoría de los Libros de coro sólo son identificables gracias al estilo en el que fueron realizados resultando una labor engorrosa y agotadora.

El tamaño así como la confección de los códices del siglo XVI varía con respecto a la del siglo siguiente. Aunque sólo nos hayan quedado dos códices, podemos observar al examinarlos codicológicamente que sus características fueron evolucionando. Estos códices de finales del XVI responden a modos de construcción distinta. Sirvan como ejemplo algunos datos: el libro coral más antiguo posee unas medidas de 520 mm x 670 mm, mientras que uno de los más comunes del siglo XVIII alcanza los 690 mm x 790 mm. La formación de los cuadernillos se modificará: en los del siglo XVI y XVII es común el cuaternión mientras que en el siglo XVIII impera el cuadernillo de seis folios o senión.

En lo que respecta a la división del folio para la escritura, o reglado, las modificaciones que a lo largo del tiempo se observan responden a modelos que siguen sus autores, casi siempre profesionales laicos. Muchos de ellos copian modelos muy complejos elaborados por los calígrafos de su época y que publicaron en sus manuales como es el caso de Juan de Icíar. Otros escritores son de menor formación y por tanto su obra de peor calidad. Curiosamente estos serán religiosos de diversas órdenes a los que el Cabildo Catedralicio encarga la realización o "compostura" de Libros Corales, y de los cuales en ocasiones se queja por su mal e incorrecto trabajo. A pesar de todo, el Cabildo Catedralicio demostró a finales del siglo XVII y comienzos del XVIII un especial interés por enriquecer la colección de Libros Corales, con la contratación de escritores e iluminadores de gran calidad.

La influencia gótica se manifiesta en estos manuscritos hasta fechas muy tardías, fruto sin duda de la imitación de modelos más antiguos y que los iluminadores seguían por encontrarlos más adecuados o válidos. Poco a poco, se van imponiendo los nuevos gustos que se van haciendo notar en la decoración. Uno de los ejemplos más paradigmáticos sería la que se realiza en las letras de lacería a las que pronto rodea una hojarasca de tinta azul que se poblará de multitud de animales, insectos o ángeles (Libro Coral nº 28, año de 1689).

Uno de los casos más llamativos es la realización por parte del sevillano Pedro Romero de Figueroa de varios códices, muy ricos y de magnífica factura, pero de notable influencia de Murillo. La pintura murillesca será la que más poderosamente influya en la iluminación de estos códices.

Como botón de muestra, y debido a la poca extensión que nos permiten las comunicaciones, analizaremos algunas de las iluminaciones que se encuentran en el libro coral nº 28. La referida influencia de Murillo queda bien patente en la escena de la Visitación en la que con una delicadeza exquisita aparecen tratados los personajes. Orla el momento una complicada letra E realizada en pan de oro y hojarasca de color blanco apenas orlada de azul y llena de motivos fantásticos. Típico de Romero de Figueroa el tratamiento que le da a los paños de las vestiduras, con esa multitud de pliegues que caen en cascada cubriendo por completo las figuras. Al fondo, en un segundo plano aparecen San José y San Joaquín que miran con ternura el abrazo en el que se funden María e Isabel. Esta manera tan espóntánea de representarlas, de origen sirio, nos muestra la gran capacidad de copiar escenas de la vida cotidiana por parte del autor.

La actitud de San José y San Joaquín se repite en otras miniaturas como es el caso de la representación de San Pablo y San Juan, que decora una A realizada en pan de oro y hojarasca muy colorista, en ella se nos muestra a un san Juan joven que con la mano en el pecho extiende su mano hacia delante lo que permite con su contacto leve con la mano de San Pablo cerrar la composición. Esta iluminación tiene paralelismos con otra en la que se ve a San Pedro y San Pablo uno frente al otro, igualmente. Sin embargo aquí muestra un hecho diferencial que convierte a Pedro Romero en un miniaturista más original e interesante. Así como en las anteriores miniaturas la letra decorada parece superponerse a una escena que posee un espacio propio y que la supera por los lados, en ésta última la escena se encuentra encerrada en la barriga de la P que decora. Esto es sin duda una influencia de un modelo más antiguo, pues el paiseje y horizonte no se impone a la letra sino que ella, a la manera medieval, limita el espacio, exceptuando los pies de las figuras que el pintor ha hecho, divertido, apoyar en la decoración que cubre la inicial. De la misma forma esta decoración ya es distinta de las demás, al ser eminentemente floral, muy poco fantástica y nada complicada.

Especialmente dotado para las figuras este autor realiza en el libro coral nº 28 dos muy destacables una será San Esteban protomartir, en el que muestra su destreza y maestría en la realización de los minúsculos detalles de la casulla y sus dotes para lograr la luminosidad. Nada influido por el claroscuro propio del Barroco, sus escenas siempre son muy luminosas y claras. La imagen de San Miguel venciendo al Demonio que decora una S de gran for-

mato con terminaciones de cabezas fantásticas, se ve rodeada por la luz que emana de las llamas infernales. En esta escena el movimiento de los paños y el atrevido escorzo de la figura diabólica, típicamente murillesco, tiene correlación con sus representaciones de Santiago Matamoros en la que el escorzo de los árabes se ve un poco forzado y escasamente acertado, y la del Triunfo de la Santa Cruz. En la que las figuras de los vencidos se representan en el ángulo inferior izquierdo y son iguales que las anteriores, por lo que suponemos no poseía igual maestría para realizar escenas complicadas de un gran número de figuras.

Predominante en Pedro Romero son los grandes paisajes que se convierten en su obra en los escenarios neutros en los que se representan las escenas y figuras, pero que no por ello deja de prestarle especial interés. Si volvemos a la escena de la Visitación descubrimos en un primer plano, en el ángulo inferior izquierdo un detalle de preciocismo que le sirve para ubicar a los personajes. Estos cuidadosos detalles se repiten continuamente en su obra por lo que nos sirve para identificarlo en aquellos códices que no poseen su firma pero que por el estilo y la mano que muestran pueden serle atribuidos sin la menor duda.

El estilo de Pedro Romero de Figueroa será continuamente imitado en los códices posteriores, pero siempre de inferior calidad o, cuando el nuevo autor la alcanza se limita a decorar los manuscritos con dos miniaturas. Como ejemplo de miniatura de inferior calidad imitativa tenemos el libro coral nº 18, fechado en 1739, en el que aparece la escena de la Pentecostés, claramente influenciada por Pedro Romero, pero con una actitud estática de las figuras y de una pobreza estilística bastante manifiesta. La letra en sí está peor realizada, decorada burdamente aunque con detalles sugerentes como son la calidad de los paños.

Como puede verse en esta breve comunicación el estudio de estos códices puede ser muy beneficioso para conocer la evolución del arte pictórico en Cádiz, con los altibajos propios de las distintas épocas.

Libro Coral nº 22 (guarda nº 18), (fol. 30r)
Año 1739. Nota: fecha de esta página: 1792.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
El Triunfo de la Santa Cruz.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
Santiago Matamoros.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
San Miguel.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
San Pablo y San Pedro.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
San Pablo y San Juan.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
Visitación.

Libro Coral nº 22 (guarda nº 18). Año 1739.
Pentecostés.

Libro Coral nº 28 (guarda). Año 1689.
San Esteban protomártir.

IL LIBER PROFESSIONUM DELLE ISABELLINE DI SASSARI (1703-1835): VULNERARIO E FLORARIO DI CRISTO

Mons. Dr. Giancarlo Zichi
Direttore dell'Archivio storico diocesano di Sassari (Sardegna)

Nell'Archivio Storico Diocesano di Sassari è gelosamente custodito un prezioso ed artistico manoscritto settecentesco (Fondo arciv. II, 2 g), ricco di svariate decorazioni e disegni a carattere devozionale[1].

[1] SASSARI, ASD, F. arciv. II, 2 g 1, cart., secc. XVIII-XIX (1703-1835).

<Liber professionum> delle Terziarie regolari dell'Ordine della Penitenza del monastero di S. Elisabetta di Sassari.

mm 265 x 134 (le misure si riferiscono alla legatura, giacché esistono forti differenze tra le varie carte), cc. I + 134 (cartulazione settecentesca in numeri arabi a penna solamente sulle cc. 6-20; quella recente a matita é completa ma erronea) per 149 essendo duplicate le cc. 1, 77, 70, 88, 90, 94, 109, 110, 13, e triplicate le cc. 86, 112. Sono del tutto blanche le cc. 70, 72, 75, 77bis, 88bis, 90bis, 97, 109bis, 110bis, 112bis, 112bis, 112ter, 113bis, 115, 116, 118, 120, 122-134r; le cf. 1, 45-48, 65, 81 sono bianche solamente nel recto e le cc. 13-14, 17-44, 49-64, 66, 66bis-69, 71, 73-74, 76-77, 78, 79-80, 82-86, 86bis-86ter, 87-88, 89-90, 91-94, 95-96, 98-109, 110, 111-112, 113-114, 117, 119, 121 solamente nel verso. La scrittura di più mani é quasi sempre calligrafica e solamente in pochi casi è corsiva, p. es. nelle formule di professione di suore analfabete o di origine modesta (cc. 4v, 5r, 9r, 11r, 26r, 29r, 39r). Le formule di queste ultime sono prive di qualsiasi ornamentazione. Sulle cc. 5v, 6v, 7v-8v, 9v, 12v, 20r, 17r, 20r, 32r-35r, 40r, 51r è scritta la rubrica: IN NOMINE DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI BENEDICTI. AMEN.; sulla c. 76r IN NOMINE DOMINI NOSTRI IESU CHRISTI. AMEN.; sulle cc. 85r-87r, 95r più semplicemente: IN NOMINE DOMINI; quando si utilizza la formala in italiano viene scritto: IN NOME DI DIO (cc. 98r-103r, 106r, 108r) o NEL NOME DI DIO (cc. 112r). Nelle altre cc. l'invocazione alla divinità ha le iniziali ornate con le altre lettere calligrafiche scritte in inchiostro nero; solo in pochi casi è scritta in lettere minuscole (cc. 4v, 5r, 7r, 9r, 26r, 29r, 39r, 43r, 46v); è però assente sulle c. 60r, 117r, 121r. La lettera iniziale del testo della formula è ornata o miniata e in alcuni casi sono miniate anche altre iniziali o intere parole quando si riporta il nominativo della titolare della professione, del vescovo che riceve la professione o il nome del santi, del papi o del singoli voti che vengono emessi (cc. 6r, 7v, 8v, 9v, 10r, 12, 14r, 16r, 17r, 18r, 20r, 34r, 40r, 42r, 51r, 56r, 58r, 59r, 57r, 85r, 87r, 93r, 95r, 98r, 99r, 100r, 102r, 106r, 107r, 111r). A c. 1v si trova scritto in corsivo: *Dime ó Alma pecadora/porque me echas en olvido/no lo tengo meresido/y me ofendes a cada ora/17 <0> 3*. A c. 1bis si legge sempre in scrittura corsiva: *Iesus Maria Loseph./ Libro en que estan escriptas/ las professiones de las monyas del Monasterio de Santa Isabel/ desta Ciudad de Sacer./ Año 1703./ Initium sapientiae timor Domini* (Prov 1, 7). II codice è rimasto presso il monastero delle Isabelline fino a tutto il secolo XIX, fin a quando cioè la casa religiosa non fu

definitivamente chiusa; nei primissimi anni del 1900 fu consegnato in pessimo stato di conservazione all'archivio arcivescovile di Sassari e dal 1984 viene custodita presso l'Archivio storico diocesano. Nel 1988 fu restaurato da Angelo Pandimiglio che ha provveduto alla sostituzione della legatura coeva in mezza pelle con un'altra moderna in pelle. Sulla c. 66bis viscritta un'annotazione relativa alla discussione di una testi svoltasi in *Regio Sassaritano Atheneo/ die xxxi Mayi mane hora vii/ MDCCLXXXVII./ Saceri apud loannem ...ysium,* (anche il nome dello studente non è leggibile perché cancellato con inchiostro nero). Sull'ultima carta vi sono altre due annotazioni di cui la prima riporta in italiano il giorno e il mese (senza l'indicazione dell'anno), del decesso di suor Pepa Farina, mentre la seconda riporta in lingua spagnola le generalità di suor Antonica Doro nonché la data della sua professione religiosa: *Dia 21 Mayo del 1815*. Sulla c. 1bis, dopo il titolo, si trovano alcune probationes pennae. Trattandosi di un prezioso e singolare manoscritto, venne esposto alla mostra Vestigia vetustatum svoltasi a Cagliari presso la Cittadella del Musei dal 13 aprile a 31 maggio 1984, cfr. Catalogo, VII, n. 13, p. 119. Il codice contiene nº 122 formule di professione religiosa appartenenti tutte alle suore isabelline di Sassari. I documenti sono sottoscritti generalmente dalla neoprofessa, dalla madre badessa e dalla maestra delle novizie oppure dalla sola madre badessa; talvolta sono sottoscritti anche dall'autorità religiosa che ha presenziato al rito sia che fosse l'arcivescovo di Sassari o una dignità del capitolo turritano oppure il confessore delle suore. Per limitarci al soli arcivescovi, a c. 2r (1703) figura la firma autografa di mons. Giuseppe Siccardo (1702-1714), a cc. 17r (1731), 18r (1732), 19r (1732) quella di mons. Berdinardino Ignazio Rotario (1730-1741), a c. 60r (1779) quella di mons. Giuseppe Maria Incisa Beccaria (1772-1782). In alcuni casi l'assenza della firma della suora professa è dovuta al fatto che essa non sa scrivere, particolare che viene indicato puntualmente nella formula medesima di professione: *La firman los infrascritos por no saber escrivir* (cc. 4v, 4r, 7r, 9r, 11r, 26r; in un unico caso viene delegata la sola madre badessa a firmare al posto della professa che dichiara di non saper scrivere: *Suplico a nuestra Reverendissima Madre Abadessa actual lo firme de su mano por mi parte por no saber yo escrivir* (c. 29r), anche se poi di fatto non sottoscrive né la Madre Badessa né la maestra della Novizie.. Sulla f. 1174 sono scritte le interrogazioni previste dalrito prima che la professa legga la formula: *"D. Che cosa domandi o Figlia? / R. Domando e supplico per amore di Dio che mi si dia la professione ancorché non/ la merito./ D. Vi basta l'animo d'attendere a quanto avete da promettere?/ R. Padre, sì coll'aiuto e grazia di Dio /"*. Anche se le professioni sono generalmente raccolte seguendo l'ordine cronologico (ad eccezione di quelle riportate nelle cc. 27r, 49r-50r, 67r, 101r), tuttavia l'intero repertorio in relazione alla lingua usata può essere diviso agevolmente in due blocchi, il primo del quali in lingua spagnola comprende le cf. 2-96r, 107r e il secondo in lingua italiana comprende le cf. 98r-106r, 108r-121. Si trascrive per intero prima la formula in spagnolo e quindi si dà la formula in italiano con l'elenco delle suore del secondo gruppo. *"lo Sor ..... hija legitima del..... y de ..... hago Voto y prometo a Dios y a la bienaventurada sienpre Virgen Maria y al Glorioso Padre San Francisco, Sancta Isabel y a todos los Sanctos y a vos Illustrissimo y Reverndissimo Señor Arzobispo Turritano (a vos Padre en ombre del Illustrissimo y Reverendissimo Señor Arzobispo Turritano) de guardar todo el tienpo de mi vida la ley de Dios y de observar obediencia, probresa, castidad y clausura segun la tercera Regla aprobada y confirmaa por el Papa Nicolao Quarto y de nuevo ordenada por el Papa Leon Decimo para esta tercera orden y paraque conster haver hecho profession de mi' propria voluntad y sin violencia alguan la firmo en el mesmo dia ..... de ..... de .....*

La formula in italiano è la seguente: *"lo ..... figlia leggitima del ..... e della ..... facio voto e prometto a Dio ed alla Beatissima Vergine Maria, al Glorioso Padre San Francesco, a S. Elisabetta, a tutti i Santi ed a voi Illustrissimo, Reverendissimo Arcivescovo turritano ..... (a voi ..... in nome dell'Illustrissimo e Reverendissimo Monsignor Arcivescovo turritano), di*

Esso tramanda la serie quasi completa delle formule di professione religiosa delle monache di clausura del terzordine della Penitenza del monastero di S. Elisabetta di Sassari. Tale monastero fu fondato all'inzio de 1600 ad opera della nobildonna Margherita Tavera y Sasso, soppresso alla fine del secolo scorso e successivamente demolito. Le monache stesse hanno curato, con amore e sensibilità tipicamente femminili, sia la trascrizione di quasi tutte le formule, sia le varie e simboliche decorazioni, quale attestazione formale dei loro voti. L'ornamentazione arricchisce, talvolta in maniera sovrabbondante e particolarmente artistica, soprattutto la formula di professione di quelle religiose provenienti da famiglie nobili o comunque benestanti.

In questi ultimi casi le formule sono incorniciate in splendide rappresentazioni pittoriche policrome, talora particolarmente pregevoli, nelle quali al valore artistico-pittorico si accompagna, in misura anche superiore, un'arte da certosino e da miniatore. Buona parte di esse sono opera delle stesse terziarie, altre invece sono state eseguite da artisti rimasti a noi sconosciuti. Sicuramente è opera di una religiosa, quasi certamente la stessa titolare della professione, suor Rita Sigismondi, figlia di Domenico, maestro della Cappella turritana, la cornice della professione riportata alla figura 114 c. 116, la più preziosa di tutta la raccolta e la più ricca di femminilità, giacché la corona di fiori (gambo, foglie e petali) è ricamata con filo di seta di diversi colori[2]. Nelle rimanenti cornici si riscontrano corone floreali dove i petali dei fiori appaiono traforati con punte d'ago, in modo da trattenere i colori (fig. 91 c. 89, fig. 92 c. 90; fig., 93 c. 91; fig. 101 c. 102; fig. 104 c. 105; fig. 106 c. 107; fig. 109 c. 110; fig. 112 c. 113; fig. 113 c. 115) oppure figure di santi e d'angeli abilmente dipinte (fig. 30 c. 21, fig. 33 c. 24, fig. 65 cc. 56 e 57, fig. 99; fig. 100 c. 100), medaglioni raffi-

---

osservare tutto il tempo della mia vita la Legge di Dio e di osservare ubbidienza, povertà, castità e clausura secondo la Terza Regola approvata e confermata dal Sammo Pontefice Niccoló IV e di nuovo ordinata dal Sommo Pontefice Leone X per questo Terzo Ordine e perché consti di aver fatta questa professione di mia spontanea volontà a senza alcuna violenza la soscrivo di mia mano in questo giorno. Sassari .....". Il codice precedentemente è stato utilizzato per ricavare il numero delle monache e della monacazione del solo secolo 1700 da F. ROSSINO, *L'economia chiusa di una comunità cittadina: il monastero di Santa Isabella in Sassari nel secolo XVIII,* Tesi di Laurea, Universitá degli Studi di Sassari, Facoltà di Giurisprudenza, Corso di Laurea in Scienze politiche, Anno Accademico 1986-87, pp. 99-102 e pp. 148-151, dove viene presentato l'elenco delle monacazioni completo di data di professione, di nome della professa e di quello dei genitori. Recentemente ho utilizzato il codice insieme ad altri registri appartenenti al monastero della Isabelline di Sassari, ora custoditi nella sala manoscritti della Biblioteca Universitaria di Sassari, sia pr ricavarne dati demografici sia per presentarne lo studio codicologico insieme alla riproduzione al completo del manoscritto, cfr. *Il Liber Professionum delle Isabelline di Sassari,* a cura di G. ZICHI, Sassari 1992.

[2] Secondo una notizia riportata dal Costa, la Sigismondi presentava qualità non comuni come cantante nonché spiccate doti come suonatreice di organo, di chitarra e di arpa: cfr. E. COSTA,

guranti la vita di Cristo e della Madonna (fig. 72 c. 64) o preziose composizioni geometriche, arabescate e policrome. Talvolta, all'interno delle cornici, sono riportati lo stemma francescano (fig. 30 c. 21, fig. 65 cc. 56 e 57, cc. 20r, fig. 67 c. 59, fig. 76 c. 69; fig. 116 c. 120; fig. 66 c. 60) o i simboli della Passione (fig. 118 c. 124); in qualche caso la formula della professione religiosa viene fatta sorgere dalla stimmata al costato di S. Francesco (fig. 30 c. 21). Alcune cornici appaino sormontate da una corona, indice dell'origine nobiliare della professa, a volte ripetuta sopra lo stemma araldico della famiglia d'appartenenza, con motto posto all'interno o a margine della cornice stessa (fig. 33 c, 24, 44 c. 35; fig. 52 c. 43, fig. 55 c. 46, fig. 60 c. 51, fig. 65 c. 578, fig. 67 c. 59, fig. 95 c. 94)[3].

Un esame attento e rigoroso rivela che quasi tutte le rappresentazioni pittoriche esprimono i simboli di una particolare devozione alle Cinque Piaghe e al Sangue di Cristo, secondo un culto diffuso e molto antico, arricchito dall'autentica spiritualità francescana a cui il Terz'ordine della Penitenza s'ispira.

Scrive a proposito M. ELIADE in Immagini e simboli, trad. it. Jaka Book, Milano 1980, p. 16: "il simbolo rivela determinati aspetti della realtà —i più profondi— che sfuggono a qualsiasi altro mezzo di conoscenza"; e Gilson aveva già precedentemente precisato: "Spiegare una cosa consiste sempre nel mostrare che essa non è ciò che sembrerebbe essere, che essa è il segno e il simbolo di una realtà più profonda, che essa annuncia e che significa altra cosa" (G. GILSON, *La philosophie du Moyen Age*, Paris 1922, cit. in L. REAU, *Iconographie de l'art chretienne*, Paris 1956-1959, p. 61. Allora è necessario spogliare l'uomo moderno e aiutarlo a guardare il mondo con gli stessi occhi candidi e incantati di coloro che, in ogni tempo, dietro ogni apparenza, intravedono realtà invisibili, tutte emananti a Dio e gravitanti attorno a lui.

Il Liber Professionum delle Isabelline di Sassari, dunque, s'inserisce nel

---

Sassari, vol. II, +. III, Sassari 1977, p. 54.

[3] Del quattro stemmi riprodotti col colore nero o marrone, apprtenenti tutte a famiglie nobiliari sassaresi, il primo è del Pilo (c. 23r) [Figura: un braccio vestito che tiene del capelli o una fiaccola entro un cuore con cinque ferite grondanti sangue; cfr. F. LORIS-S. SERRA *Storia della nobiltà in Sardegna. Genealogia e araldica delle famiglie nobili sarde*, Cagliari 1986, p. 294] Il secondo del Deliperi (c. 55r) [Figura: al pero fruttato e fogliato, nutrito sulla pianura erbosa sinistrato da un leone e sormontato da tre stelle ordinate in fascia; cfr. F. FLORIS-S. SERRA, o. c., p. 227]. Il terzo del Quesada (c. 89r) [Figura: tre pali ognuno del uali caricato di fiocchetti di nero (moscature) disposti 1, 3, 3, 1. Motto: *"Mori potius quam foedari"*; cfr. F. FLORIS-S. SERRA o. c., p. 304]. L'ultimo dei Manca di Sassari e dei Sanna di Oristano, eredi dei titoli nobiliari dei Valentino e degli Spano, cui apparteneva la titolare della professione religiosa ivi riportata [Figura: troncato, a destra scheletro umano con scudo e tre lance; a sinistra braccio vestito imgug-

solco della tradizione cristiana formando una sorta di Vulnerario e di Florario di Cristo, le cui origini si perdono nel Medioevo.

Le decorazioni, gli ornamenti e i disegni ivi riportati, infatti, s'ispirano in massima parte, come già accennato, alla spiritualità francescana. Questa fu specificamente cristocentrica, perché nella sua meditazione del mistero trinitario il Santo vide soprattutto nella persona del Figlio di Dio, incarnato e crocifisso, autore della salvezza, il fratello maggiore degli uomini, mediatore e insieme modello della nostra comunione con Dio. Fu nella sua prima visione e incontro col Crocifisso che egli percepì quest'esatta posizione divina e salvifica di Cristo e insieme la propria fondamentale vocazione alla sequela della sua Croce, "in spirito di povertà, d'umità e d'affettuosa compassione e pietà, (*Leg*. maior 1, 5-6).

La sua spiritualità s'impernia sulla "perfetta adesione" di spirito e di vita al Cristo, adesione di persona a persona sentita presente e quasi sensibile in tutti i misteri della sua vita terrena: nell'umiltà dell'Incarnazione e nella nascita di Cristo, come nella soavità del suo SS Nome; nelle fatiche del suo apostolato (Cristo povero e pellegrino, che viveva d'elemosine con la Vergine e i suoi discepoli) e nel dolori della Passione.

Soprattutto la contemplazione, il pianto e il ricordo della Passione fu l'inizio e il termine della sua ascesi spirituale, fino alla partecipazione sensibile ai dolori del Figlio di Dio, con la conseguente impressione delle stimmate e la trasformazione mistica nel Crocifisso: *"Crucifixi ministrum, cuius corde et corpore stigmatum portavit vestigia"* (Anon., *Vita Gregorii IX*, 1240 ca, in Lemmens, 1926, p. 13).

Appartengono al Vulnerario di Cristo le seguenti figg.

Figg. 65 c. 56; 67 c. 59; 68 c. 60 76 c. 69; 110 c. 111; 116 c. 120: Stemma francescano (particolare).

Fig. 84 c. 81: Monogramma di Cristo a stampa, con cuore sormontato da tre chiodi all'interno del *"signaculum Domini"*: disegno lenticolare della ferita al fianco di Gesù (particolare).

Figg. 28 c. 19; 44 c. 35: *"Signaculum Christi"* o *"signaculum Domini"*: rappresentazione lenticolare della ferita al fianco di Gesù ornata di probabili foglie di girasole;

Fig. 68 c. 60: rappresentazioni lenticolare della ferita al fianco di Gesù con motivi ornamentali; fig. 107 c. 108: rappresentazione lenticolare della ferita al fianco di Gesù ornata di varia disegni che si ripetono e s'ingrandiscono verso l'esterno dando il senso della profondità della ferita;

Fig. 68 c. 60: rappresentazione lenticolare della ferita al fianco di Gesù ornata di varia disegni. In tutti i casi non vengono raffigurate gocce di sangue che cadono per terra, come di solito per la ferita del costato la cui rappresentazione assumeva un risalto maggiore di quelle che evocavano le piaghe delle quattro membra.

La preferenza data alla rappresentazione della ferita del costato di Cristo si spiega in questo modo: mentre le ferite delle membra e le contusioni di tutto il corpo avevano arrestato la vita della Vittima e soddisfatta la Giustizia, la ferita del colpo di lancia, ferita di supererogazione, fece sbocciare dal corpo stesso del Morto una vita divinamente feconda e tale da soddisfare la Munificenza e l'Amore infiniti. Perciò i creatori del simbolismo hanno voluto indicare che i quattro ruscelli di sangue sgorgati dalle mani e dai piedi sono derivati da quest'unica sorgente: il Cuore del Crocifisso. Nel nostro caso, il fatto che siano assenti le gocce di sangue vorrebbe mostrare la piaga divina piuttosto che come fonte del sangue redentore, come dimora dell'anima nello scrigno aperto del Cuore di Gesù ferito dalla lancia.

Fig. 30 c. 21 Dalla stimmata del costato di S. Francesco fuoriesce un ramo con fragole, foglie, fiori e frutti che il Santo impugna con la mano destra. Il ramo, unico in origine, si biforca pr decorare, da ambo le parti, la formula dei voti. Vi è anche un particolare interessante: il testo della professione è scritto sulla pelle di un agnello immolato che S. Elisabetta d'Ungheria, fondatrice dell'ordine, tiene per le zampe anteriori.

Oltre al simbolismo della pianta della fragola, legata al Cristo ferito come vedremo più oltre, chiaramente riferite al Vulnerario di Gesù, si riscontrano sia la stimmata del poverello d'Assisi, sia la geniale decorazione dell'agnello immolato.

Fig. 33 c. 24 Rappresentazione cordiforme delle cinque piaghe e dello stemma araldico della famiglia Pilo di Sassari (particolare).

Fig. 42 c. 33 *"Signaculum Christi"*: cuore sormontato da tre chiodi (particolare).

Fig. 65 c. 56 Stemma del cavalieri del S. Sepolcro: croce accantonata da quattro crocette, che rappresentano il *signaculum* della Cinque Piaghe. Lo stesso *signaculum* appare più evidente sul vessillo che è posto in cima allo stemma: cinque ferite grondanti sanque. Il Luois Charbonneau-Lassay le chiama "Le fonti del Salvatore" con terminología derivata dalla letteratura patristica. Infatti le quatro piaghe delle membra divine già in S. Bernardo (Sermone per la Natività del Signore) vengono denominate sorgenti di Misericordia, di Saggezza, di Grazia e di Zelo, mentre la piaga del costato simboleggia la fonte stessa della Vita.

Fig. 65 c. 57 *"Signaculum Christi":* cuore coronato di spine con in cima tre chiodi, sormontato da una croce (particolare).

Fig. 73 c. 65 *"Signaculum Christi":* cuore stilizzata sormontato da croce (particolare).

Fig. 76 c. 69 *"Signaculum Christi":* Cuore ornato entro cui è scritta la formula di professione di Sor Cathalina losepha Scardachio con riportato lo stemma francescano: il tutto è sostenuto da S. Francesco: fig. 103 c. 114 *"signaculum Christi":* cuore ornato entre cui è scritta la formula di professione di Sor Antonica Soro.

Fig. 98 c. 98 *"Signaculum Christi"* a stampa: cuore con due ferite per lato da cui fuoriescano ornamenti floreali.

Fig. 11 c. 112 in alto sopra la formula di professione, piccolo *"signaculum Christi":* rappresentazione lenticolare della ferita al fianco di Gesù sormontata da un cuore; in basso rappresentazione del Calvario con tre croci (particolare).

Fig. 116 c. 120 *"Signaculum Christi":* cuore sormontato da una fiamma, il tutto in colore rosso sangue.

Fig. 118 c. 124 Rappresentazione del Calvario su cui si erge una gran croce che nasce dalle fiamme di amore del Cuore di Gesù, in colore rosso sangue. In luogo del Crocifisso, all'altezza del Suo Cuore, viene riportata un'altra rappresentazione lenticolare della ferita al fianco di Gesù, sulla qual è scritta la formula di professione di Suor Angela Teresa Arborio Mella. Dal Cuore fuoriesce il filo dell'Amore, integro et intero, che salendo lungo la parte sinistra della croce tiene legate tra loro gli *"Arma Christi"*, ossia i simboli e gli strumenti di supplizio usati nella Passione, per rientrare poi nel Cuore. Vengono riprodotti i seguenti simboli: il calice del Getsemani, le lanterne del soldati, la santa tunica sorteggiata e i dadi o carte che ne decisero la sorte, il *flagellum*, le tenaglie, la lancia che ha ferito il costato di Cristo, la corona di spine, di dimensione più grande rispetto agli altri strumenti di supplizio, collocata all'incrocio delle due assi di legno, la spugna fissata in cima ad una canna, il martello, tre clave (due di legno e una di ferro) con cui si praticava il crurifragio al crocifisso insieme ad un ramo di issopo, un vessillo simbolo dell'insegna del dileggio insieme a scala, il cestello contenente i chiodi, una mano coronata da una cinghia di pelle con chiodature con cui fu colpito il divin viso.

Fig. 72 c. 64 *"Signaculum Christi":* cuore sormontato da fiamme in color rosso sangue (particolare).

Fig. 72 c. 64: roseto con quindici misteri del rosario completo. Da sinistra a destra oppaiono nell'ordine: la Veronica che tiene in mano il sacro lino in cui rimase impressa l'immagine del volto di Gesù, grondante sangue a causa delle

ferite procurate dalla corona di spine; crocifissione; Gesù sulla croce, ai cui piedi stanno la Madre e Maria di Magdala; la resurrezione; l'ascensione; la discesa dello Spirito S. sopra Maria e gli apostoli riuniti nel Cenacolo; l'assunzione di Maria in anima e in corpo; l'annunciazione; la visita a S. Elisabetta; la nascita di Gesù; la sua presentazione al tempio; la disputa con i dottori nel tempio; Gesù nell'orto del Getsemani; la flagellazione.

Il culto del Sangue redentore si nascose anche sotto i mirabili petali e sotto le flessibili foglie di un gran numero di piante. Le religiose isabelline sarde hanno prediletto, in massima parte, la pianta della rosa e il frutto della fragola. La rosa è per eccellenza il fiore mistico della Passione, delle Sante Piaghe e del Sangue del Salvatore. La pianta della fragola ha particolari propietà medicinali, che le hanno permesso, come si dirà appresso, il suo ingresso nella "Flora" del Cristo ferito.

Appartengono, così, al Florario di Cristo le seguenti figure.

Figg. 57 c. 48; 108 c. 109: Rosa tra due gigli;

Figg. 72 c. 64 roseto 110 c. 111: decorazioni di rose rosse; 116 c. 120 decorazioni di rose; 117 c. 121 mazzo di rose rosse ed altri fiori.

Il giglio è la perla del fiori, la rosa ne è il mirabile rubino: il giglio è il re, la rosa la regina incontestata. Con il loro splendore, la loro grazia perfetta, l'aroma che si sprigiona dai loro calici, essi si contendono il regno della bellezza floreale e l'ammirazione degli uomini. La religione cristiana, che scelse ci'o che vi era di più eccellente sulla terra per unire l'uomo a Dio, scelse il giglio e la rosa per materializzare in simboli profondi il Signore Gesù Cristo, la Vergine sua madre e le certezze e le grandi speranze che ci vengono da Lui. Così la rosa si presenta come uno degli emblemi più ricchi sotto diversi aspetti, con i suoi molteplici significati di fiore dell'Amore e della Carità, di Sorgente di Vita, di immagine dell'umanità del Salvatore, della sua belleta, della sua Passione sanguinante, della sua Persona resuscitata e della nostra futura resuzezione; infine, di emblema dell'eterna felicità promessa da Lui e in Lui. La mente umana ha, dunque, attribuito alla rosa una gran numero di significati simbolici sovrapposti, ma quella che qui più ci interessa è la rosa rossa, quella che tutto il Medioevo ha chiamato "Rosa della Passione", per cui essa è senza dubbio uno degli emblemi iconografici del Sangue di Gesù Cristo e delle sue ferite e, in particolare, di quella principale: la "ferita sempre viva nel fianco del Crocefisso".

Figg. 26 c. 17 rametto con fragole, foglie e fiori (particolare); 30 c. 21: pianta ramificata con fragole:

60 c. 51; due rami con fragole, foglie e fiori (particolare).

Si è detto che la pianta della fragola ha proprietà medicinali, riconosciute dalla farmacopea usuale. Ora esiste uno stretto legame tra le piante medicinali, come l'iperico (una delle migliori piante per la medicazione delle ferite sanguinanti) e la fragola (ugualmente indicata per guarire piaghe ed ulcere). Essa simboleggia pertanto la guarigione spirituale ad opera del sangue e delle Piaghe di Cristo. Non è per un caso che sulla lapide che ricopre il corpo del canonico prevosto Richard Hacumblen, seppellito nella cappella del collegio reale di Cambridge, fu inciso lo scudo con le Cinque Piaghe del Salvatore con la seguente iscrizione: *"Vulnera, Christe, tua michi dulci sint medicina"* (Le tue piaghe, o Cristo, siano il mio più dolce rimedio). Cfr. L. CHARBONNEAU-LASSAY, *II giardino del Cristo ferito*, trad. ital., Roma 1995, p. 41 e 201). Infine, la tinta rossastra di ineguagliabile intensità, definita una tempo "colore di fragola schiacciata" evoca chiaramente l'aspetto della carne sanguinante di Cristo.

Fig. 27 c. 18: probabile raffigurazione di girasole o eliotropio nella cui corolla è riportata la formula di professione di Sor Dorothea Pilo.

Rappresenta il sole che gira o la luce mobile di cui è la fonte. La caratteristica della pianta, il movimiento circolare che segue l'evoluzione del sole, è il simbolo dell'atteggiamento dell'amante —dell'anima— che gira continuamente lo sguardo e il pensiero verso l'essere amato. E anche il simbolo della preghiera, in quanto si volge sempre con manifesta fedeltà verso il suo Signore. Per il suo profumo soave, infine, l'eliotropio è anche simbolo dell'inebriamento mistico, come pure di quello della gloria o dell'amore.

Il simbolismo utilizzato dalle monache, e sopra descritto, ricalca quello che già dai tempi del primo medioevo aveva cominciato a svilupparsi. Sotto questo aspetto non si tratta pertanto di una novità.

Questa è piuttosto da ricercarsi nel tipo di decorazioni e di ornamentazioni delle formule di professioni religiose, delle quali, allo stato attuale, non si conoscono altri esemplari analoghi. Ci si chiedeva per tanto se il *Liber professionum* delle Isabelline di Sassari fosse un unicum?

Il convegno in corso ha offerto un'importante occasione per accertare l'esistenza di esemplari che ricalchino la medesima forma e stile, sì da poter condurre appropriati studi sulle analogie e sulle differenze, ponendole eventualmente in relazione con la spiritualità delle regioni a cui esse appartengono. Si può ragionevolmente ipotizzare, per tanto, in considerazione che molte della religiose Isabelline sassaresi fossero di orige spagnola, che esse abbiano attinto nei loro luoghi di origine le metodologie di rappresentazione utilizzate nella loro professioni.

Infatti, i lavori presentati al Convegno del Dott. Alberto Torra Perez e

della Dott. ssa Cesarea Alvarez Valladares hanno confermato l'esistenza di analoghi libri illustrati di professioni religiose della Catalogna e de León. Il Dott. Torra ha portato a conoscenza di ben dieci libri di professioni religiose appartenenti al Monastero di Sant'Agostino di Barcellona, emesse tra i secoli XVI e XIX, e oggi conservate nell'Archivio della Corona de Aragón. Alcune decorazioni che ornavano il testo della professione hann somiglianze e analogie con quelle delle monache di Sassari. Per esempio: Libro 2, Fol. 47 (vol. 711) atto 1607; Libro 11, Fol. 11 (vol. 719) atto 1787; Libro 11, Fol. 68 (vol. 719) atto 1801. La Dott. ssa Alvares ha esposto su esemplari analoghi provenienti dal Monastero Cistercense di Santa Maria de Gradefes, fondato in León nel 1168. Si ringraziano illustri convegnisti sopra nominati per le notizie fornite, in particolare il Dott. Alberto Torra per i puntuali riferimenti archivistici.

Fig. 114 c. 116

Fig. 93 c. 91

Fig. 112 c. 113

Fig. 65 c. 57

Fig. 99 c. 99

Fig. 72 c. 64

Fig. 30 c. 21

Fig. 52 c. 43

Fig. 95 c. 94

Fig. 65 c. 56

Fig. 116
c. 120

Fig. 84 c. 81

Fig. 28 c. 19

Fig. 107 c. 108

Fig. 30 c. 21

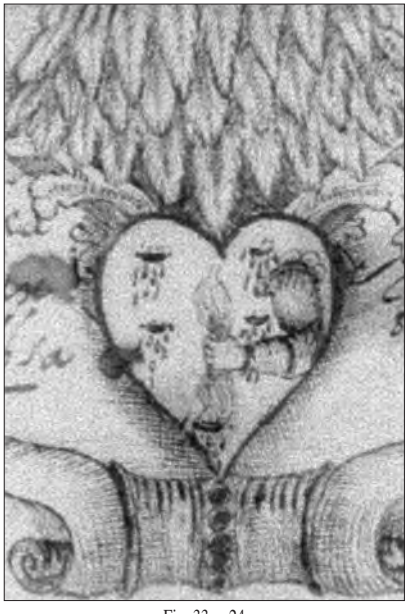


Fig. 33 c. 24

Fig. 65 c. 56

Fig. 65 c. 57

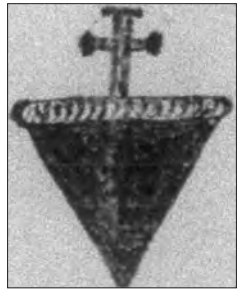


Fig. 76 c. 69

Fig. 98 c. 98

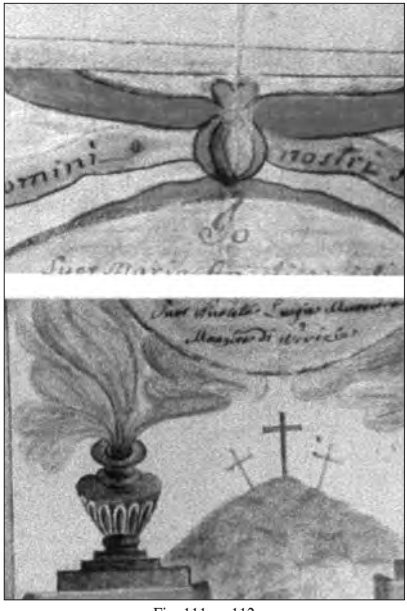


Fig. 111. c. 112

Fig. 116 c. 120

Fig. 72 c. 64

Fig. 72 c. 64

Fig. 108 c. 109

Figg. 26 c. 17

Fig. 27 c. 18

LAS IMAGENES PROCESIONALES DE LAS COFRADIAS RIOJANAS

Fermín Labarga García
Archivo Histórico Diocesano de Logroño

Las cofradías de Semana Santa, al igual que otras muchas instituciones eclesiásticas, han contribuido de forma notable al enriquecimiento artístico de nuestros templos y, por lo mismo, al incremento de nuestro patrimonio artístico.

Concretamente, en el caso de la comunidad autónoma de La Rioja, o si se prefiere de la diócesis de Calahorra y La Calzada-Logroño, es fácil comprobar como prácticamente todas las iglesias parroquiales cuentan con varias imágenes para las procesiones de Semana Santa, fundamentalmente las del Nazareno, Cristo crucificado o yacente y la Dolorosa, ubicadas en buena parte de los casos en retablos fabricados a expensas de la cofradía de la Vera Cruz.

A diferencia de otros lugares de España, en La Rioja, no existe habitualmente más que una cofradía penitencial en cada localidad, siendo denominada *de la Santa Vera Cruz*. Sólo en un número muy reducido de lugares existe otra más bajo el título del Santo Entierro o de la Soledad.

Fruto de nuestro trabajo de investigación documental sobre las cofradías de la Vera Cruz riojanas podemos ofrecer hoy una panorámica sobre la evolución histórica de dichas instituciones desde su fundación, generalmente en el siglo XVI y primera mitad del XVII, hasta su declive a partir del siglo XIX y situación actual. Igualmente, a raíz de la pormenorizada revisión de los libros de más de un centenar de estas cofradías podemos descubrir también rastros de la contribución que hicieron al panorama artístico riojano, si bien en la mayor parte de los casos, no se trata de obras de primera magnitud sino de sencillas obras de corte popular realizadas por artistas locales.

En cualquier caso, y antes de ofrecer algunos ejemplos concretos de lo que venimos diciendo, convendrá tener una somera idea de la evolución de las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja.

Las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja.

Desde los primeros siglos del cristianismo, pero de forma muy destacada desde la Edad Media, la devoción a la Pasión del Señor se ha mantenido siempre entre las preferidas del pueblo cristiano. La contemplación de los sufrimientos de Cristo en su Pasión, a la que se unía íntimamente la compasión de la Virgen Santísima, alcanzaba su cenit en los días de la Semana Santa.

A lo largo de los siglos XVI y XVII La Rioja va a experimentar un fuerte desarrollo de su economía; la sociedad se va a consolidar en diversos estamentos muy bien definidos, entre los que destaca la incipiente burguesía; la cultura se desarrollará de la mano de la imprenta y la religiosidad de los riojanos se nutrirá de antiguas devociones y una nueva espiritualidad de cuño ascético y místico surgida en los monasterios de la reforma y luego impulsada por el Concilio de Trento. En este ambiente nacen las cofradías de la Santa Vera Cruz en La Rioja, lo mismo que en el resto de la geografía española, para la contemplación de la Pasión del Señor y su acompañamiento.

Efectivamente, si bien es cierto que en La Rioja conocemos la existencia de cofradías piadosas al menos desde el siglo XII, éstas no estuvieron dedicadas a la contemplación de los misterios de la Pasión del Señor ya que se instituyen para honrar y dar culto principalmente a la Virgen Santísima y también a los santos de mayor devoción en cada lugar.

Refiriéndonos ya concretamente a las cofradías de la Vera Cruz, podemos distinguir cuatro períodos en la historia del origen, desarrollo y consolidación de estas cofradías en nuestra región: hasta 1575, entre 1576 y 1650, entre 1651 y 1750 y, finalmente, el último, entre 1751 y nuestros días.

En el primer período surgen las cofradías más antiguas y de mayor tradición, en primer lugar las de Nájera y Logroño, generalmente al amparo de la Orden franciscana.. El resto de cofradías nace en los alrededores de dichos lugares o bien en núcleos rurales de cierta importancia, algunos de ellos localizados incluso en las sierras riojanas. En total surgen en este primer momento veinticuatro cofradías.

El segundo periodo contempla el nacimiento de otras veintisiete cofradías de la Vera Cruz. En líneas generales podemos afirmar que lo hacen en lugares circundantes a otros de mayor importancia y donde ya existía con anterioridad. Destaca en este segundo momento la gran cantidad de cofradías surgidas en los Cameros, especialmente en el denominado *Viejo*, a lo largo del valle del río Leza, fruto de unas no improbables Misiones populares predicadas por los franciscanos del convento de Logroño.

Los periodos tercero y cuarto, que abarcan en su conjunto desde media-

do el siglo XVII hasta el momento presente representan respectivamente, el tercero -entre 1650 y 1750- la gran eclosión de fundaciones de cofradías de la Vera Cruz; y el cuarto, la más absoluta decadencia de las ya existentes, constatándose nada más que unas pocas cofradías nuevas surgidas todas ellas en lugares de muy escasa importancia.

Los fines que se propusieron las cofradías de la Vera Cruz eran, en primer lugar, dar culto a Dios mediante la contemplación de los misterios de la Pasión del Señor, a la cual los hermanos, de manera especial los disciplinantes, pretendían unirse incluso mediante la práctica penitencial, destacando ampliamente la flagelación, pero también portando la cruz al hombro. Junto a esta finalidad principal, todas las cofradías ofrecían al hermano la posibilidad de una vivencia más profunda y comprometida de su cristianismo mediante ejercicios devocionales y caritativos. Se cuidaba de forma especial que los hermanos llevaran una vida ejemplar, para lo que las Reglas ordenaban una serie de puntos en orden a evitar cualquier desviación moral, especialmente la que pudiera provocar escándalo para los demás, como -por ejemplo- la blasfemia o el amancebamiento.

Todas las cofradías de la Vera Cruz de La Rioja estaban abiertas tanto a hombres como a mujeres, tanto a laicos como a clérigos o religiosos. Sólo se pone como condición para ingresar en ellas ser católico fiel y de buena conducta moral. Los cofrades podrían ser *de disciplina* o *de* sangre, porque participaban en la procesión del Jueves Santo disciplinándose, o bien *de luz*, porque asistían alumbrando a los anteriores con un cirio.

La cofradía celebraba al menos una vez al año Cabildo general de todos los hermanos donde se discutían los asuntos de mayor importancia. Elegía también anualmente sus cargos: Abad, mayordomos y otros oficiales para su servicio. El acto de culto principal de las cofradías de la Vera Cruz era en todos los casos la procesión de disciplina de la tarde o noche del Jueves Santo. Además, celebraba en varios días al año Misa y otros ejercicios espirituales, destacando las fiestas de la Santa Cruz tanto de mayo como de septiembre.

Las cofradías de la Vera Cruz atendían las necesidades de sus hermanos, tanto materiales -en caso de pobreza, enfermedad, etc.- como espirituales, contribuyendo a que su vida resultara coherente con la fe mediante una conducta intachable y la recepción de los sacramentos. Promueven estas cofradías la caridad también con los que no son cofrades, especialmente con pobres, peregrinos y ajusticiados.

Corría de cuenta de estas cofradías todo lo relativo al entierro de los hermanos que fallecieran y aseguraban también la aplicación en su favor de las Misas y sufragios que estipulan las Reglas.

Los orígenes del paso procesional

En todas las reglas consultadas, y creemos que en todas las de la Vera Cruz sin excepción, se encuentra señalada la obligación que tienen los hermanos de sangre de disciplinarse en la procesión del Jueves Santo, o de la Cena, que ésta era la forma más común de referirse a tal día en aquella época.

Dicha procesión era, sin duda alguna, el acto de culto más importante del año para la cofradía, y, también, el más popular y característico de cuantos realizaba. Y esto queda reflejado en las reglas, que demuestran gran interés en reglamentar la organización y desarrollo del acto hasta en sus detalles más insignificantes.

Esta procesión se celebraba el día de Jueves Santo por la tarde, generalmente al término de las Tinieblas[1] (Val0, NC6, Nav1, ST14, M8). Las reglas de San Vicente dicen que "a la caída del sol"(SV12) y las de Ortigosa y Canales, "de noche" (O7, C9). En algunas reglas se indica incluso la hora exacta en que han de reunirse para iniciar la procesión: en Jubera a las cinco y en Arenzana de Abajo y Villar de Torre a las siete de la tarde (J7, A8, VT8).

Por lo general, se reunían en la iglesia parroquial (J7, VAl0). Allí, un

---

[1] Dada la cantidad de ocasiones en que en este epígrafe se van a citar los capítulos de las reglas de algunas cofradías de la Vera Cruz, hemos decidido hacerlo abreviadamente y en el propio texto. Así, las abreviaturas utilizadas corresponderán a las iniciales del lugar y el número al correspondiente capítulo de las reglas, así como a su ubicación en el Archivo Histórico Diocesano de Logroño que, a partir de ahora, se citará únicamente como AHDL.:

Arenzana de Abajo: A.H.D.L., Arenzana de Abajo, Caja nº 7, Libro de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Canales de la Sierra: A.H.D.L., Canales de la Sierra, Caja nº 14, Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Cellorigo: A.H.D.L., Cellorigo, Caja nº 11, Libro II de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Galilea: A.H.D.L., Galilea, Caja nº 9, Libro II de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Jubera: A.H.D.L., Jubera, Caja nº 9, Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Muro de Cameros: A.H.D.L., Muro de Cameros, Caja nº 5, Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Navalsaz: A.H.D.L., Navalsaz, Caja nº 4, Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Nieva de **C**ameros: Archivo Parroquial de Nieva de Cameros. Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

Ortigosa de Cameros: A.H.D.L., Ortigosa de Cameros, Caja nº 11, Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

San **T**orcuato, A.H.D.L., San Torcuato, Caja nº 5, Libro II de la Vera Cruz, s.f.

San **V**icente de la Sonsierra: Archivo de la Cofradía de la Vera Cruz, Libro I, Reglas, s.f.

El **V**illar de **Ar**nedo: A.H.D.L., El Villar de Arnedo, Caja nº 12, Libro I de la Vera Cruz, Reglas, s.f.

sacerdote, en muchos casos un franciscano traído ex profeso, les predicaba un sermón (J7, Val0, G18, Ce14, NC6, Nav1, ST14) "animándolos en los pasos de la Pasión de Ntro. Señor para el trabajo que han de sufrir trayéndoles a la memoria los crudos tormentos que rrescibió por nosotros en su sacratísimo y dulcísimo cuerpo" (J7).

Efectivamente, en este sermón el predicador les animaría a identificar su ejercicio de autodisciplina con la flagelación que sufrió Jesucristo. Las reglas de Muro de Cameros así lo señalan: "Por quanto este nro santo ayuntamiento es para imitar en algo a la passion de nro señor Jesuchristo y para pensar en su santa passion que por nosotros sufrió entre los quales tormentos que el sintió (cuando) fue atado a una columna que fue gravemente azotado, por tanto ordenamos (...) que hagan una procession el juebes santo (...) en la qual (...) los disciplinantes (...) siguen la passion de Christo" (M7).

Al concluir dicha predicación, que por lo general tenía lugar a la vez que los clérigos cantaban las Tinieblas en el coro (SV12, VAl0), da comienzo la procesión que se dirige a la iglesia donde se encuentra instalado el Monumento.

La encabezaba el Abad con los demás eclesiásticos del lugar, que visten de sobrepelliz(J8); detrás avanzaba un hermano portando una Cruz alzada "donde lleven la ymagen de Christo nuestro Redemptor"(VAl0), "con sus luminarias a los dos lados"(J7). En Canales acompañaba un muñidor tañendo una campanilla (C9). También en Muro donde la campanilla tañendo "signifique el ruido que hacian los judios quando llevaban a Christo" (M13).

Los hermanos de disciplina se colocaban "uno en pos de otro salvo si les paresciese que han de ir de dos en dos" (SV9, VAl0). Cada veinte disciplinantes iría un crucifijo(idem). Las reglas de Galilea señalan que sólo se podrán disciplinar los cofrades, y no otro alguno que no pertenezca a ella (G19). Sin embargo, la regla de Ortigosa señala la posibilidad de admitir en la procesión a cofrades foráneos que se encuentren en la localidad el día de Jueves Santo (O33).

Al final irá un Crucifijo grande, generalmente llevado por un clérigo aunque en Nájera y otros lugares se indica irá "la Cruz de las ynsignias de la Pasion de nro Señor Xpo".

Hasta bien mediado el siglo XVI no habrá pasos procesionales en las procesiones. Primero se añadirán las imágenes del Nazareno y de la Dolorosa y luego algunos otros momentos de la Pasión. Por ejemplo, sabemos que el 4 de enero de 1573 la cofradía de la Vera Cruz de Logroño encargaba al escultor Francisco de Ortigosa y al ensamblador Juan de las Eras una imagen de Cristo atado a la columna que ajustaban en 16 ducados y que a comienzos del siglo XVII la cofradía pose-

ía, al menos, tres pasos más: el prendimiento, el Nazareno y Cristo en la Cruz. Además es de suponer la existencia de una imagen de la Dolorosa.

Respecto a este punto de los pasos procesionales, las reglas de Cellorigo dicen que "si hubiere algunos pasos de la pasion (vayan) en medio" (c.14) y la de San Torcuato indica que en la procesión han de ir todas las insignias "con la imagen de Nra Señora" (c. 14).

Sin embargo, sabemos que antes de que apareciera propiamente la imagen procesional, la representación del camino al Calvario se hacía al vivo. Así tenemos las Reglas de la cofradía de la Santa Vera Cruz de la localidad de Jubera, fechadas en 1553, que señalan cómo en la tarde del Jueves Santo, cerrando la procesión de disciplina, habría de ir "un clérigo vestido con su alba y su cabellera y una corona de espinas y su diadema en la cabeza con una cruz larga al hombro" al que ayudaría otro "que vaya detrás que tenga nombre Simeón Cirineo"(sic) (J 7).

Las Reglas indican además que este clérigo así caracterizado "representa a Jesucristo, nuestro Redentor", encontrándonos de esta forma ante un precedente inmediato de los actuales pasos procesionales.

Esta caracterización la hemos podido encontrar también en otros lugares: En San Torcuato irá al final de la procesión el prior "con la Cruz a cuestas con un Alba vestida y su Cabellera como siempre ha ido, descalzo y muy humillado" (ST 14). En Navalsaz irá también al final de la procesión "un hermano que representara a nro. Redemptor con su túnica encarnada y su cabellera y diadema, el cual llevará una cruz bien grande a cuestas" (Nav 1). En Cellorigo, por su parte, al final de la procesión un hermano "de buena vida y costumbres" llebará una cruz a cuestas "con la más decencia y humildad que pueda (...) Y en este particular se ordena que el que llevare la Cruz sea persona secreta y habiendo comodidad vayan ajustados dos niños con túnicas diciendo en alta voz: *Esto se hace en remembranza de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo*, y otro hombre con su hábito, que se la ayude a llevar" (Ce 14). Finalmente, en Nieva de Cameros, las reglas ofrecen la posibilidad de que un hermano vaya "en la procesión con una cruz a cuestas como lo hazen en otras partes", el cual no será así obligado a disciplinarse ni a llevar vela "sino que con aquello cumpla su promesa y voto" (NC 10).

Y es que el lógico respeto que siempre ha infundido que un mortal represente a la divinidad (observemos cómo ha de ser necesariamente un clérigo quien haga de Jesucristo) hará que surjan pronto las primeras imágenes procesionales: Nazarenos y tallas del Crucificado articuladas para la función del Descendimiento y, por concomitancia, imágenes de la Virgen Dolorosa llevadas en sencillas parihuelas.

Este tipo de pasos difícilmente falta aún en los lugares más diminutos, suscitando siempre gran devoción entre el pueblo creyente que se identifica con su dolor.

Estos son los Nazarenos que existen en La Rioja. Conforman pasos muy sencillos, raramente formando un misterio, en extremo austeros, en algunos casos incluso toscos, pero siempre repletos de unción sagrada.

En poco tiempo, los artistas locales se ven inundados de encargos realizados por las cofradías. Martín de Foruría recibe uno de la Vera Cruz de Ausejo en 1609 para hacer "ciertas insignias en conmemoración de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo", entre ellas, "un Cristo con la Cruz a cuestas en su tablero y andas rasas semejando el rostro, facción y proporción a las dichas figuras antecedentes, con su cabellera y vestidura y corona (...) y lo que se ha de ver de él del rostro, manos y pies, bien hecho y acabado conforme al arte y sin salir de él. Y los matices y colores necesarios, finos"[2].

Del taller de Antonio de Zárraga saldrán imágenes del Nazareno para Enciso, Autol, y con toda probabilidad, Calahorra. De igual manera, otros imagineros como Diego de Camporredondo en Calahorra y los hermanos Manuel y Esteban de Agreda en Haro realizarán para sus respectivos entornos imágenes procesionales por encargo de cofradías y parroquias.

Junto a la producción local, también podemos encontrar imágenes procedentes de otros focos artísticos; así, por ejemplo, el Nazareno de Fuenmayor, probablemente importado de talleres castellanos; el de Rincón de Olivedo, relacionado con la obra de Luis Salvador Carmona, o los varios existentes de escuela madrileña, destacando entre todos los de Nalda y Ollauri.

El esplendor de las cofradías y su manifestación artística

Sin el menor riesgo de equivocarnos podemos afirmar que los momentos máximos de esplendor para las cofradías penitenciales en La Rioja abarcan en su conjunto todo el XVII y sólo en algunos casos los primeros años del siglo XVIII.

Es este un periodo de gran actividad en todos los órdenes: tanto en el interno de la propia vida de la cofradía: caridad, cultos, etc., como en el más externo de participación en la vida pública: presencia, influencia, creación de actividad económica,...

---

[2] J.M. RAMIREZ MARTINEZ, *Retablos Mayores de La Rioja*, Logroño 1993, p. 83.

La cofradía asiste a un notable incremento del número de sus integrantes, atraídos por las seguridades que ofrece tanto en lo terreno como en lo espiritual, y consecuentemente ve también aumentar su patrimonio, líquido e inmueble.

Esta cada vez mayor importancia social de las cofradías se ve reflejada asimismo en el hecho de que las autoridades comienzan a participar en las procesiones. En el caso de la ciudad de Logroño sabemos que esto ocurría ya a mediados del siglo XVI: el Concejo acudía en corporación a la procesión que tenía lugar a la caída de la tarde y proveía las "achas de cera que es costumbre de llevar para alumbrar la procisison de los disciplinantes el juebes de la cena"[3].

En Calahorra, además del Ayuntamiento -que por voto hecho hacia 1540 se había comprometido a asistir a las procesiones de la Vera Cruz- también asistía el Cabildo de la S.I. Catedral, aunque en algunos años, por ciertas desavenencias (más que con la cofradía con los PP. Franciscanos en cuyo convento residía) acordara no ya no asistir corporativamente sino que ni tan siquiera lo hicieran "los músicos de la Catedral ni los capellanes ni los prebendados, aún sin habito capitular"[4].

Son también los años en que está en auge la Contrarreforma, coyuntura muy favorable para la expansión de las cofradías en general, y en particular de las penitenciales. Algunas llegan incluso hasta a costruirse su propia capilla, como la de la Soledad de Cornago, o ermita propia -caso bastante frecuente-, y prácticamente siempre un altar dentro del templo parroquial, lo cual va a desarrollar notablemente el arte pasional por una parte, y por otra la presencia de la propia cofradía en la vida parroquial al asumir un puesto dentro de las devociones de la feligresía que acude a las imágenes del Señor (Nazareno, Crucificado o Yacente) y de su Madre (la Virgen de los Dolores o de la Soledad) para implorarles su ayuda y quizás, hasta para asumir los dolores y angustias propios viéndolos sublimados en el Dolor redentor del Hijo de Dios hecho Hombre y de su Santísima Madre.

A diferencia de lo que ocurre en otros lugares de España, en La Rioja no existe una gran variedad iconográfica dentro de la escultura procesional: por

---

[3] Libro de Actas municipales de Logroño (7/3/1586). Citado por J.M. LOPE TOLEDO, "Los tres jueves del año" en *Berceo* 77 (1965) p.367.

[4] F. LABARGA GARCIA, "Apuntes para la Semana Santa calagurritana: Desde los orígenes al siglo XVIII" en *Calahorra. Semana Santa 1994. Programa Oficial de la Cofradía de la Santa Vera Cruz*, Calahorra 1994, p. 41

lo general en todos los lugares existen las imágenes del Nazareno[5] y la Dolorosa, y por supuesto un Crucificado -muchas veces no extrictamente procesional-; también es frecuente encontrar imágenes de Cristo yacente[6] y sólo en algunos casos otras como las del Señor atado a la columna[7] o en la Oración del Huerto[8].

Con todo, sin embargo, existen excepciones, como las de algunas poblaciones importantes de la categoría de Haro y Santo Domingo de la Calzada, y también las de otras localidades como San Vicente de la Sonsierra, Briones, Cervera del Río Alhama o Ausejo donde existen varios pasos procesionales referidos a diversos momentos de la Pasión. Buena prueba de lo que venimos diciendo la constituye el contrato que la cofradía de este último lugar hace con el escultor Martín de Foruria el 29 de octubre de 1609 por el que éste se comprometía a realizar "ciertas ynsignias en conmemoraçión de la Pasión de Nuestro Señor Jesuchristo: una figura del passo e ynsinia de Cristo Açotado en la Coluna con sus ligamentos e piana y andas rrasas (...) y factión según questá en el lugar de Grávalos (...); e otra figura de Cristo que llaman Ecce Homo y Coronación con su corona y caña en la mano en su piana y anda rrasas con los colores necesarios que sean finos y convenientes a lo que an de representar de buena y limpia escoltura (...); un Cristo con la Cruz a cuestas en su tablero y andas rrasas semejantes el rrostro, factión y proporçión a las dichas figuras anteçedentes con su cavellera y vestidura y corona (...) y lo que se a de ver dél del rrostro, manos y pies vien echo y acabado conforme al arte y sin salir della y los matices y colores necesarios finos (...); finalmente dos figuras en su tablero y andas rrasas de Nuestra Señora y San Juan Evangelista que llaman la Soledad, de muy buena escultura y buena factión de rrostros a la contemplaçión de la Angustia y Soledad" a semejanza de otros existentes en la iglesia de San Cosme y San Damián de Arnedo[9].

---

[5] F. LABARGA GARCIA, *El Nazareno en La* Rioja, en *Actas del Congreso Las Cofradías de Jesús Nazareno*, Cuenca 1998, en prensa.

[6] Existen en La Rioja algunas imágenes verdaderamente buenas del Señor yacente pero me gustaría señalar únicamente el conjunto formado por la imagen y urna de Logroño, obra de gran mérito artístico y de procedencia sevillana, donada en 1694 a la Colegial de Logroño por el capitán D. Gabriel de Unsaín. Cf. F.LABARGA GARCIA, *El Santo Sepulcro de Logroño* en *Actas del III Encuentro para el estudio cofradiero. En torno al Santo Sepulcro*, Zamora 1995, pp. 313-320.

[7] Buenas imágenes del Señor atado a la columna tenemos en Calahorra, Nieva de Cameros, Cervera de Río Alhama, Castañares de las Cuevas, etc.

[8] Pasos procesionales antiguos de la Oración en el Huerto se conservan en algunos lugares destacando por su calidad los de Ollauri y Nalda. El de Cornago se había adquirido en Soria y se trajo a cuestas por el monte en 1664; es de papelón.

[9] Citado por J.M. RAMIREZ MARTINEZ, *Retablos Mayores de La Rioja*, Logroño 1993, p. 83.

Pero quizás el caso más llamativo lo constituya el de Alfaro, donde no sólamente encontramos una gran cantidad de pasos procesionales, sino también de cofradías, lo que se aparta por completo del uso común riojano en el que no existe más que una cofradía, la de la Vera Cruz, y a lo sumo, otra bajo la advocación de la Soledad.

A raíz del informe solicitado por el Conde de Aranda en 1770, sabemos que en la ciudad de Alfaro existían, algunas desde aproximadamente dos siglos antes, nada menos que treinta cofradías, de las cuales once eran penitenciales: son las de la Santa Vera Cruz (también llamada de la Reina Elena e incluso de la Verónica), Santo Estandarte, Santa Cena, del Señor orando en el huerto, Prendimiento de Ntro. Señor en el huerto, San Pedro, de la Columna, del Señor con la Cruz a cuestas, del Descendimiento, de la Soledad y del Santo Entierro de Cristo[10].

Por lo que se refiere a Logroño, sabemos que a comienzos del siglo XVII la cofradía de la Vera Cruz tenía, al menos, cuatro pasos: el prendimiento, Cristo atado a la columna, el Nazareno y la Cruz. Además es de suponer la existencia de una imagen de la Soledad. Aún es posible que existiera incluso otro paso de la Virgen de la Piedad con cofradía propia.

A lo largo de todo el siglo XVII se detecta una sucesión de fundaciones de cofradías penitenciales bajo el título genérico del Santo Entierro o de la Virgen de la Soledad, que vienen a ocupar el espacio vacío de la tarde del Viernes Santo con la realización de funciones del Descendimiento y Entierro de Cristo y para acompañar la Soledad de la Virgen Santísima.

Hemos de decir que estas funciones del Descendimiento también promueven la construcción de imágenes para su oportuno desarrollo, fundamentalmente la imagen articulada de Cristo, que primero es visto en la cruz y luego descendido y colocado en la urna del sepulcro; junta a esta –imprescindible- también encontramos la imagen de la soledad e incluso de san Juan y la Magdalena, según podía verse representada la escena en tantos cuadros y retablos de las iglesias y conventos[11].

La cofradía más antigua dedicada a la Soledad que, por el momento, he podido documentar en La Rioja es la de Logroño: nacida al amparo del convento de Nuestra Señora de la Merced, probablemente en 1594, tomó el nombre de "Confradía de Nuestra Señora de la Soledad y Santa Cruz de Jherusalem", realizando su procesión en la tarde del Viernes Santo.

---

[10] F. LABARGA GARCIA, "Cofradías de Semana Santa en Alfaro", *Gracurris* 3 (1994), pp. 155-219.

[11] Sobre la función del Descendimiento, V.: F. LABARGA GARCIA, *Devoción a la Pasión, predicación y cofradías: la función del Descendimiento en La Rioja*, en *Religiosidad Popular en España. Actas del Simposium*, San Lorenzo del Escorial 1997, I, pp. 673-691.

Para finalizar, y como testimonio evidente del respeto que lograban adquirir las imágenes sagradas, referiremos el acuerdo tomado por el Cabildo de la cofradía de la Vera Cruz de Arnedillo el 3 de mayo de 1742 que establece que para que "de oy en adelante la imagen del Sto Xpo[12]. esté con más estimación, veneración y deçencia, no esté descubierto; sino con sus tres cortinas y velos, y que no se descubra si no fuere en las festividades de Xpo Señor nuestro, y a las misas de la Veracruz (...) y a los misereres de la Semana Santa[13], y que no se saque de su altar sino fuere en alguna grave neçesidad de seca, o enfermedad, o en otra ocasión semexante (...) y en las dhas ocasiones con la mayor luminaria y adorno que se pueda, mirando siempre a que la santa Imagen sea reverenciada y venerada como se deve y en todo la mayor gloria de Dios"[14].

[12] La cofradía poseía obviamente una imagen articulada del Santo Cristo, adquirida en 1717 para sustituir a otra anterior muy deteriorada. La había realizado un imaginero de Vitoria. Ya en Arnedillo fue colocada en una cruz pintada de verde, con el rótulo y extremos dorados. La imagen se instaló en su correspondiente altar, profusamente adornado. Los clavos para fijarlo en la cruz costaron seis reales.

[13] Indica más abajo una rectificación. Ha de entenderse, los viernes de la Cuaresma.

[14] A.H.D.L., Arnedillo, Caja nº 18, *Libro I de la Vera Cruz*, s.f.

Sto. Cristo de La Canal. Préjano (La Rioja)

"Cristo de la Caña". Iglesia de San Francisco. Calahorra (La Rioja)

Santo Sepulcro. Catedral de Logroño (La Rioja)

DE LOS INVENTARIOS DE LOS ARCHIVOS A LOS CATALOGOS DEL PATRIMONIO ARTISTICO DE LA IGLESIA

Jesús María Omeñaca Sanz
Director del Museo de la Catedral de Pamplona

Los Inventarios en los Archivos de la Iglesia

La preocupación de la Iglesia por disponer de relaciones escritas de sus bienes es harto conocida y dio origen desde antíguo a diversos tipos de Inventarios. Hasta nuestros dias se ha tenido cuidado de imponer a los Administradores de los bienes eclesiásticos la obligación de confeccionar las correspondientes listas o descripciones de los mismos. Se hizo de algún modo, por no remontarnos más atrás, en el Concilio de Trento en su XXIV sesión y lo han repetido los sucesivos sínodos diocesanos. Las últimas prescripciones pueden verse en el Código de Derecho Canónico de 1917, en los cánones 1522,2.3; 1296,2. y en actual de 1983 en el cánon 1283,2.3. En ambas se urge la redacción de inventarios de los bienes muebles preciosos, con su descripción y precio (en el último se dice: *"ad bona culturalia pertinentium"*). Durante siglos se han cumplido estas disposiciones con bastante diligencia. Ahí están los libros parroquiales, especialmente los de fábrica o los de visitas pastorales o arciprestales. A veces con minuciosidad, se consignaban los bienes existentes, cuyo conocimiento se consideraba imprescindible, especialmente en los cambios o relevos del personal responsable. En España se llevaron con bastante rigor, al menos hasta las desamortizaciones del siglo pasado en el que, perdidas las posesiones inmuebles en su mayoría, se empezó a descuidar tambien la relación de los bienes muebles, hasta entonces llevada de manera sistemática. Circunstancias especiales, como las guerras, con la consiguiente aportación de la iglesia a los gastos militares, o la propia constatación de los bienes desamortizados, dieron origen a muchos inventarios, desgraciadamente de objetos saqueados, entregados, depositados etc., y ,en general, por lo tanto, perdidos. En la actualidad, (quizá se pueda hablar de la segunda mitad del siglo que termina) la preocupación por estos inventarios se ha relajado notablemente. La visita pastoral del Obispo o la del Arcipreste no suele insistir en estas preocupaciones, o como mucho, se dan normas o recomendaciones desde las respectivas Delegaciones del Obispado.

Como puede fácilmente deducirse, los inventarios a que me estoy refiriendo nunca se realizaron con la mira puesta en el estudio científico de las obras de arte, que, en la mayoría de los casos constituían estos objetos o bienes *preciosos*. El propio concepto de *objeto artístico*, digno de ser estudiado o protegido como tal, por encima de su destino sagrado, litúrgico, o, al menos, religioso, no se tenía en consideración porque es una conquista de nuestros tiempos. No se puede pues, esperar que esos inventarios respondan a lo que ahora se considera como *inventario artístico* y mucho menos como Catálogo del Patrimonio Cultural.

Actualidad de los Inventarios.

En contraposición a las circunstancias históricas que han visto el declive de esos inventarios eclesiásticos, como han sido los cambios demográficos, la desaparición progresiva del mundo rural, los expolios o enajenaciones no controladas, el menosprecio de las obras de arte sacro en favor de unos planteamientos pastorales más aferrados a la descarnada presentación del mensaje evangélico que al necesario apoyo de los sentidos para la penetración de las ideas, en contraposición a todo eso, digo, se ha ido desarrollando paralelamente en los últimos tiempos una mayor preocupación por los bienes culturales, fruto del crecimiento de la estima social por los mismos, a consecuencia de una creciente formación intelectual de las masas, que, prescindiendo de su creencia o increencia religiosa, valoran notablemente estos bienes que, en su origen , tuvieron una finalidad, por encima de todo, religiosa. Aquí debe encajarse la preocupación del Estado, de las autoridades civiles, por la protección de estos bienes considerados, no ya como apoyo para unas creencias y prácticas religiosas, sino como exponentes culturales históricos de las generaciones anteriores y como obras objetivamente bellas, dignas de contemplación y estudio. Concretándonos al caso de España, que supongo puede hacerse extensivo a las demás naciones del mundo occidental y aun a todas las naciones modernas, en las tres o cuatro últimas décadas se ha producido un movimiento cada vez más fuerte de intento de protección de estos bienes culturales, sean muebles o inmuebles. Considerados, sin mayores matizaciones, como *patrimonio del pueblo*, se intenta conservarlos, protegerlos, estudiarlos y restaurarlos, con todos los medios posibles, materiales, informativos y jurídicos. Lógicamente, todo este planteamiento requiere y supone, como paso previo, la necesidad de los Inventarios. A esta preocupación responde la legislación civil del Estado, con normas precisas y eficaces. A las autoridades del Estado les preocupa el tema hasta ahí: luego vendrán los catálogos, pero eso es otra cosa.

En este contexto de intento de protección hay que encuadrar las normas, leyes, convenios o acuerdos sobre el Patrimonio Cultural de la Iglesia, que han

ido emanando tanto del Estado Español como de la propia Iglesia. En 1979, el Acuerdo Iglesia Estado en España, habla ya de "*preservar, dar a conocer y catalogar este patrimonio"*. En 1980, la Comisión Mixta creada a raiz de ese Acuerdo, establece entre los criterios "*4º. El primer estadio de la cooperación técnica y económica consistirá en la realización del inventario de todos los bienes de carácter histórico-artístico... que pertenezcan por cualquier título a entidades eclesiásticas*". En 1982 aparecieron las "*Normas con arreglo a las cuales deberá regirse la realización del Inventario...*" Este documento, firmado por el obispo Benavent y el Subsecretario de Cultura, Pedro Meroño, pudo quedar en algún modo anegado por la avalancha de la importante Ley que, después de largos debates, se promulgó en 1985. En este año, en efecto, salió la Ley del Patrimonio Histórico Español, desarrollada parcialmente el año 1986 por un Real Decreto. Huelga decir que el tema del Inventario es sustancial en esta Ley, como lógica premisa para la consecución del fin principal, que era la protección de este patrimonio. Como ambos, Ley y Decreto son de sobra conocidos, baste apuntar que los artículos que interesan en el tema son, en la Ley el 26, junto con el 14 y el 27. Y en el Real Decreto, el artículo 24, principalmente. Por otra parte, entre 1981 y 1987 se firmaron sendos Acuerdos en prácticamente todas las Autonomías entre los respectivos Gobiernos Autonómico y la Iglesia, bien para constituir una Comisión Mixta, o bien, simplemente para el Patrimonio Histórico, Artístico y Documental de la Iglesia. En todos ellos se trata de la realización de los Catálogos o Inventarios.

Tenemos pues en marcha y muy adelantado, por parte del Estado un Inventario de los Bienes Muebles de la Iglesia, cuyos límites conviene considerar. Estimo que, a la luz de la Ley de 1985, primero, es parcial o incompleto, porque se trata de fichar los bienes más notables, mediante una selección que puede ser, por lo menos problemática. Segundo, dada su finalidad, que es la protección contra enajenaciones, exportaciones, etc., no refleja lo que la Iglesia puede considerar *"precioso"*, según sus criterios. Y tercero, no constituye más que un paso preliminar, si se quiere llegar a la realización de un Catálogo, como luego veremos.

El Inventario.

Digamos ya cúal puede ser la confección de un Inventario de los Bienes Culturales de la Iglesia. Precisemos tambien que en los Bienes Culturales se incluyen, por supuesto, los archivos y bibliotecas. Si no se va a publicar, un Inventario se reducirá a lo siguiente: 1) Descripción escueta, pero suficiente, de los Bienes respectivos existentes, tanto muebles como inmuebles. 2) Datación cronológica y calificación artística (estilo, autor o escuela...). 3) Ubicación actual de los objetos. 4) Estado de conservación. Si se va a publicar, debería

preceder a cada ciudad, parroquia, etc., un breve encuadre geográfico histórico. Como se ve, un Inventario puede ser realizado por personas con conocimientos normales de historia, arte, liturgia..., aunque es muy conveniente que sea supervisado por especialistas profesionales en historia del arte. Quizá no pueda ser realizado solo por el párroco del lugar, pero tampoco en exclusiva por un simple licenciado en Historia. Este procedimiento del mero Inventario no es lo más completo, pero debería ser obligatorio, al menos allí donde no se ha hecho últimamente nada en este campo. Está en línea de los antíguos o tradicionales, pero añade algo más. Seguramente que, hasta ahora podrían servir los cuadernos o las fichas, pero ya va siendo imprescindible acudir a la informática.

El Catálogo.

Supone un salto cuantitativo y, sobre todo, cualitativo, sobre el Inventario. Éste, el Inventario, puede ser publicado, (y los hay, como el de Valladolid, de Juan José Martin González), o no. Pero el Catálogo se hace necesariamente con vistas a la publicación.

Elementos principales que debe ofrecer el Catálogo:

1. Encuadre geográfico-histórico de la zona a describir, o, en su caso, de la ciudad, o templo respectivo. Parece mejor optar por cada entidad de población, y dentro de ella, estudiar cada uno de los monumentos y demás.

2. Descripción ordenada de los edificios y objetos en ellos existentes actualmente, siempre según un recorrido idéntico. No se hace mención, en general, de lo desaparecido.

3. Se incluyen en su lugar de origen las obras depositadas en Museos Diocesanos o de otro tipo.

4. Se pueden hacer constar las relaciones artísticas, estilísticas, cronológicas... con otras obras conocidas en la región o en el conjunto de la obra del mismo autor o artista.

5. Pueden también expresarse, con brevedad, juicios críticos del valor artístico.

6. Bibliografía existente sobre las obras. Puede hacerse sistemáticamente, como en una tesis. O enumerarla en notas marginales: una al principio de cada templo o lugar y después, sucesivamente, como apoyo a la descripción de cada obra. Lo mismo se diga de las fuentes documentales.

7. Índices: alfabético de poblaciones, onomástico general, de artistas (si no se incluye en el anterior), de figuras-dibujos, fotografías-láminas. Indice general del volumen.

8. La previa labor de campo , la investigación de las fuentes y la posterior elaboración, permiten ofrecer en la publicación prólogos más o menos extensos en los que se ofrezca una amplia síntesis de lo existente en la zona, arciprestazgo, merindad, etc. Puede hacerse siguiendo una pauta cronológica, segun las etapas conocidas en la historia del arte. Es muy útil para disponer de una visión de conjunto de lo que se va a desarrollar después con un tratamiento pormenorizado.

Lo que no debe entrar en el Catálogo.

Dada la finalidad de un Catálogo, sea de una diócesis, provincia, autonomía o, en general de una zona geográfica, eclesiástica o política entera, nos parece que, ya por definición, no deben incluirse monografías de una iglesia, de un artista, de un conjunto de pinturas murales, por ejemplo. Quede claro: un catálogo no es una serie de monografías. Ni debe incluirse un tratamiento extenso de un tema, que descompense la proporción atribuida a cada lugar o iglesia, dentro del conjunto de la publicación. Decimos proporción, no igualdad, como es obvio.

Tampoco deberían tratarse las obras desaparecidas, aunque sí pueden mencionarse escuetamente, sobre todo si fueron muy importantes. Es muy lamentable que hayan desaparecido, sea cual fuere la causa, pero debe tenerse en cuenta que el que maneja un Catálogo busca en él lo que existe y puede verse. Ya vendrán después las monografías históricas en las que tendrá cabida todo lo desaparecido. Esto vale sobre todo para el patrimonio mueble. A nadie se le escapa que, tratándose de los edificios, será a veces necesario describir lo que hubo, para explicar lo existente, pero, aun en este caso, habrá que limitarse a lo imprescindible para esta finalidad, remitiendo al lector para mayor información, mediante notas marginales, a los datos documentales o a las publicaciones monográficas, si ya las hay. Conste que en esto ofrecemos nuestra opinión, a sabiendas de que hay otras distintas, reflejadas ya en algún Catálogo, y que respetamos, por supuesto.

¿Catálogo Monumental de la diócesis exclusivamente?

Llegados a este punto, permítaseme una consideración de tipo pragmático. Todos sabemos que hay dos fórmulas o soluciones en la publicación de los Catálogos Monumentales: a) o se limitan al arte religioso, b) o abarcan también el arte civil. Otra posibilidad teórica, solo arte civil y solo arte religioso, me parece insostenible, porque en nuestro pais el arte religioso constituye un porcentaje abrumador. Y nadie se va a aventurar a publicar un catálogo de *solo* el arte civil. Otra cosa son las monografías. La consecuencia es que si puede llegarse a un acuerdo, posiblemente sea más práctico hacer un *catálogo con-*

junto. Esta fórmula puede suponer una renuncia a la autosuficiencia de la Iglesia, y tiene, como todo, inconvenientes y ventajas. Se nos ocurre que los inconvenientes de un catálogo conjunto pudieran ser, primero, que se diera al patrimonio de la Iglesia un tratamiento poco respetuoso, según los criterios eclesiásticos; y, segundo, que los beneficios económicos (¿?) de la edición, no serían en exclusiva para la Iglesia. Las ventajas podrían ser varias: la *financiación* podría ir a cargo de las Instituciones civiles, públicas o privadas, mejor dotadas que las eclesiásticas y se evitaría el retraso en la salida de las ediciones; los *usuarios* tendrían en sus manos una obra única de conjunto en sus visitas, estudios, etc.; podría disponerse, para la elaboración, de buenos profesionales de la historia del arte, de los que no siempre dispone la Iglesia; la colaboración entre la Iglesia y la sociedad civil puede ser útil e interesante para ambos, en las infraestructuras humanas, materiales, técnicas, tanto para la labor de campo como para la elaboración de los textos y para la publicación. La intervención de las Universidades, sobre todo donde existen Departamentos de Historia del Arte, puede ser fundamental.

De todos modos, es un tema en el que generalmente no se hace lo que se quiere, sino lo que se puede. No debe de ser fácil la solución ideal, porque no conocemos muchos catálogos terminados, dentro de estas coordinadas de colaboración. En ella entran factores muy variados personales, económicos, metodológicos y hasta políticos, que solo trabajosamente pueden ponerse de acuerdo y más cuando se trata de una tarea larga y continuada.

Fuentes para el Catálogo.

La primera fuente para el Catálogo (no en el sentido metodológico) es la observación directa de los monumentos, en labor de campo, sobre el terreno. Esto es lógicamente insustituible para un Catálogo Monumental. Pero, aparte de ésto, es preciso acudir a las fuentes documentales que nos pueden dar razón de lo que existe, en sus elementos imprescindibles de cronología, autores, reformas, restauraciones, pérdidas, relaciones humanas y mil otros datos necesarios o al menos interesantes, a veces insospechados, siempre útiles. Y son los archivos los que pueden aportarlos. Se podría hacer una enumeración, que en modo alguno sería novedosa para este auditorio tan especializado. Aun así no queremos renunciar totalmente a ello, añadiendo algunos breves comentarios.

Los *archivos parroquiales*, donde se han conservado, son la principal fuente para sus respectivas parroquias. Los libros *sacramentales* (o Quinque libri) pueden dar datos de bautizos, matrimonios o defunciones de los artistas, con su correspondiente cronología, relaciones de parentesco entre artistas de un mismo o diversos talleres, su itinerario biográfico por diversos lugares y trabajos. Los libros *de fábrica o de cuentas,* donde se anotan cuidadosamente

los gastos ocasionados y los pagos por la adquisición, reparación o mantenimientos de las obras de arte y los edificios. Los de *visita pastoral,* donde se ordenan construcciones o reparaciones de edificios como la propia parroquia, las ermitas o el mobiliario litúrgico, o se da cuenta del estado de conservación o deterioro de los mismos en una fecha concreta. En los parroquiales o fuera de ellos, los archivos de *cofradías,* con sus libros de personal o de cuentas, celosamente redactados y conservados, pueden aportar noticias de imágenes, santuarios o ermitas determinadas. Consideración muy especial merecen los *Archivos diocesanos*, de cada obispado o arzobispado. Especialmente donde ha funcionado durante siglos un tribunal diocesano con su competencia en multitud de causas que hoy consideramos de ámbito civil, y que son insustituibles a la hora de tejer la historia de nuestro Patrimonio cultural. Sobre todo, la sección de Procesos resulta ser una fuente inagotable de datos para la historia del arte. Gracias a los prolijos pleitos sentenciados o pendientes, vistos ante el Tribunal diocesano, sabemos las vicisitudes de los encargos, pagos, autorías de tantas obras de arte religioso. Entre los 120.000 procesos conservados de la Audiencia Episcopal de Pamplona, los civiles, según dice su actual archivero, D. José Luis Sales "son de gran importancia para la historia del arte, porque muchos acreedores son artífices de toda clase que reclaman a las iglesias el pago de obras ejecutadas en ellas: maestros canteros, escultores, ensambladores, pintores y doradores, artífices de hacer campanas, maestros de hacer órganos, plateros, bordadores, rejeros, etc., reclaman sus créditos y presentan como pruebas el contrato de la obra, su tasación y entrega y, a menudo la traza o plano de la misma". Los *archivos catedrales*, por supuesto, tienen la clave de casi todo lo referente a las obras de arte de cada catedral, aunque no tengan mayores referencias al resto de la diócesis, salvo para los templos o lugares pertenecientes en otros tiempos al cabildo. Finalmente, entre los eclesiásticos, cabe recordar los archivos *monásticos*, tan castigados con las desamortizaciones, pero que, si se han conservado en su lugar o trasladado a otros de ámbito nacional, ofrecen datos para las obras de los respectivos monasterios o conventos. En algunos casos se ha recuperado la documentación, mediante la microfilmación o por otras técnicas actuales. Por otra parte, en los archivos parroquiales puede haber datos de obras de arte trasladadas desde los monasterios a las parroquias, después de la desamortización. Este aspecto está siendo tratado por algunos historiadores, pero creemos que falta mucho por hacer.

Aunque no se trate de archivos, los Sínodos Diocesanos celebrados periódicamente a partir de Trento y publicados, con sus disposiciones respecto a la contratación de obras en las iglesias, a los permisos y requisitos, a la financiación, etc, pueden ser de gran utilidad, si no para elaborar el catálogo, sí para entender el origen y la existencia de tantas obras y objetos de culto en las iglesias.

Entre los archivos civiles, o no eclesiásticos, suelen ser interesantes: los archivos *municipales*. No pocas veces una iglesia, parroquia o ermita fueron de patronato municipal y toda la documentación se halla en el respectivo Ayuntamiento. Sin contar con la burocracia civil, que de algún modo puede afectar a edificios de la Iglesia, cementerios, etc. Incluso los libros de actas de las sesiones de la corporación pueden proporcionar noticias. Los *protocolos notariales* pueden dar la solución a muchas incógnitas sobre autorías, contratos y compra-ventas, testamentos, etc., con sus fechas y lugares.

En otro ámbito superior, hay archivos importantísimos por la antigüedad, abundancia o relevancia de sus fondos, como pueden ser el de la Corona de Aragón, el Archivo General de Navarra, el Archivo General de Indias... que, aparte de sus aportaciones a la Historia en general, pueden proporcionar datos útiles para un Catálogo Monumental.

En algún caso particular, las investigaciones pueden guiar a los redactores incluso a los *archivos nacionales* como el Archivo General de Simancas o el Archivo Histórico Nacional.

En el otro extremo estarían los archivos *particulares* de familias con antíguos derechos de patronato sobre iglesias o capillas.

Saliendo ya del ámbito propio de los archivos, podrán ser útiles a veces Diccionarios como el de Madoz o el de la Real Academia de la Historia o Enciclopedias como la de Espasa u otras, sobre todo porque en su redacción han podido servirse de informaciones, fuentes o datos, hoy inasequibles. Dígase lo mismo de revistas antíguas locales o provinciales que, a partir del siglo pasado recogieron datos ya desaparecidos.

Experiencia de un Catálogo Monumental

Existen ya varios catálogos en curso de elaboración o de publicación, bien meritorios, como los de Vitoria, Barcelona, Huelva... Sin otro ánimo que el de compartir una experiencia ya realizada, y reconociendo que, como toda obra humana, tiene sus deficiencias, sus métodos posiblemente discutibles, o su planteamiento quizá un tanto especial o atípico, me permito ofrecer una información sobre el Catálogo Monumental de Navarra que se terminó ya de publicar el pasado año de 1997. Abarca el arte religioso y civil de Navarra en sus cinco Merindades (según la división administrativa del territorio foral) a las que corresponden otros tantos tomos distribuidos en un total de 9 volúmenes (uno de Tudela, dos de Estella, uno de Olite, dos de Sangüesa y tres de Pamplona).

La empresa ha podido llevarse a cabo por la conjunción del esfuerzo de

las tres Instituciones que, por orden de incorporación al proyecto, han sido: el Arzobispado de Pamplona, la Universidad de Navarra y la Institución Príncipe de Viana de la Diputación de Navarra (actualmente, Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Navarra). Pasando por alto la crónica, vicisitudes y anecdotario de todo el proceso, que comenzó en 1977, daré una visión de la metodología o realización concreta.

La financiación de la labor de campo y elaboración del texto, se hizo por el Arzobispado y el Gobierno de Navarra, al 50 %. La de la edición de la obra, por el Gobierno de Navarra,al 100 %.Desde el principio se hicieron 7.000 ejemplares de cada volumen, estando al presente agotados los cuatro primeros. La redacción del texto ha ido a cargo del Departamento de Historia del Arte de la Universidad de Navarra, dirigido por la Dra. Mª Concepción García Gaínza. Fotografías obtenidas por el equipo de la Universidad y del Arzobispado. Planos: personal del Arzobispado y algunos arquitectos. Dibujos: Escuela Superior de Arquitectura de la Universidad de Navarra.

Las tres Instituciones promotoras tenían interés, bajo distintos conceptos, en la elaboración de este trabajo. Al Arzobispado le interesaba el Inventario de sus bienes; a la Universidad, la investigación histórica y su publicación como base para otros trabajos. A la Diputación, el cuidado de los Bienes Artisticos de Navarra, sobre lo cual tenía competencia concedida por el Estado ya en 1940, (actualizada después en el Amejoramiento del Fuero, en 1982). Las tres Instituciones aportaron sus respectivas posibilidades. El *Arzobispado*, la infraestructura de la organización diocesana, para acceso a los lugares y objetos; un equipo de sacerdotes que, acompañando siempre a los redactores de la Universidad en los desplazamientos, ofrecía el asesoramiento religioso, litúrgico, etc. y realizaba simultáneamente el inventario total de los bienes muebles, archivos y bibliotecas, de cada parroquia (el de los inmuebles se hizo por otro conducto). Este inventario se archivaba en el Arzobispado y en cada parroquia el suyo. Se montó en el Arzobispado un Laboratorio fotográfico para blanco y negro, atendido por un profesional. En él se revelaban los rollos de negativos y, una vez fichados por nosotros, se sacaban en general tres copias en 18 x 24 para las tres Instituciones, quedando el negativo como propiedad de las tres, aunque depositado en la Universidad de Navarra, excepto los negativos obtenidos por el equipo diocesano, que se guardan en el Arzobispado. Las copias en papel se rotulaban después en la Universidad. De las fotos de arte civil no se dejaba copia en el Arzobispado, ni de las de orfebrería, en general, en la Institución Príncipe de Viana. Se sacaron fotografías de todo, aunque en el catálogo solo se publicara una parte de ellas. Esta documentación gráfica fue fundamental para la redacción de los textos en la Universidad. De modo semejante se procedía con los planos que, casi hasta el final, se elaboraron por el Arzobispado en su Departamento de Obras, tanto la

obtención de cotas y datos sobre el terreno, como el diseño. Las copias originales se conservaron en la Institución Príncipe de Viana y en el Arzobispado, una vez utilizadas por la imprenta para su publicación.

El equipo de *la Universidad*, compuesto exclusivamente por profesores del Departamento de Historia de Arte, o al menos por licenciados del mismo Departamento, realizaba sobre el terreno el estudio de edificios y objetos, tomando las notas pertinentes. En la elaboración del texto contaban con los elementos auxiliares de la Biblioteca de la Universidad y de los departamentos de Arqueología, Geografía, Historia y de la Escuela Superior de Arquitectura.

La Diputación (ahora *Gobierno de Navarra*), además de la financiación dicha y la edición de cada volumen, ponía a disposición su archivo fotográfico, planos ya existentes y a veces, hasta sus servicios de Montes para acceder a despoblados o lugares difíciles.

Con toda esta colaboración, el método se fue desarrollando desde el principio, siempre igual, aceptando las lecciones que nos daba la experiencia, como siempre pasa. En El Arzobispado habíamos confeccionado desde unos años antes un fichero prácticamente exhaustivo de todo lo publicado hasta entonces sobre el arte religioso de Navarra. Sin embargo, el procedimiento seguido fue el visitar los lugares sin estudiar previamente lo publicado. Solamente después de esta información ocular, a la hora de redactar los textos, se consultaban y contrastaban las publicaciones ya existentes, sirviéndose de las fichas citadas.

Hay que constatar que, en un primer momento la intención era realizar un Inventario publicable, como los de Valladolid o La Rioja, por ejemplo. Pero inmediatamente nos dimos cuenta de que, con el mismo trabajo de base, se podía pasar al concepto de Catálogo, aunque la empresa fuese más dura y más lenta. De hecho, nuestras primeras e ingénuas previsiones de acabarlo en cinco años, se convirtieron en la realidad en veinte. Había que encajar los viajes entre las tareas docentes del Departamento de Arte y no siempre el clima y otros imponderables permitían un ritmo de salidas muy acelerado. Es preciso reconocer que la constancia y el tesón de todos ha sido fundamental para la culminación de la obra, renunciando a otras posibilidades de investigación y publicación de otros trabajos, con unos emolumentos de gran austeridad por parte de la Universidad y de gratuidad por parte del personal del Arzobispado, y manteniendo hasta el fin el mismo método y presentación de los volúmenes, sacrificando a la eficacia y la continuidad, el posible mayor lucimiento en la presentación de la publicación.

El convenio que se realizó en su día con la Diputación preveía, aparte de

la financiación total de la publicación, el compromiso formal de dar preferencia en los presupuestos de cada año a esta edición. Se entregaban al Arzobispado un número de ejemplares gratuitamente y otro número se asignaba a cada uno de los redactores de la Universidad. El Arzobispado entregaba, de los ejemplares recibidos, uno a cada parroquia catalogada en este volumen, siempre que tuviera archivo propio o párroco residente, aunque las parroquias grandes con fondos económicos suficientes ha ido adquiriendo todos los volúmenes publicados.

Derivaciones del Catálogo.

Es evidente que el Catálogo Monumental constituye un *corpus* de todos los bienes culturales, muebles e inmuebles. Partiendo de este hecho básico, el abanico de publicaciones posibles es muy amplio y no debería ser desaprovechado.

Cada pueblo, parroquia,arciprestazgo, etc, ampliando los datos en profundidad o en extensión y añadiendo el material gráfico que interesa (incluso, con el no publicado en el Catálogo), puede montar su respectiva monografía con relativa facilidad, siempre que se disponga de personas medianamente preparadas.

Para los estudios temáticos ofrece una impagable visión de conjunto y un cúmulo de datos relacionables. Las publicaciones científicas o de alta vulgarización de Historia del Arte sobre temas seleccionados o artistas concretos tienen aquí una primera base esencial. De hecho, en Navarra cada año se realizan o publican tesis o estudios que tienen en el Catálogo su punto de partida. Por ejemplo, Arquitectura religiosa barroca, Policromía en el siglo XVI, Orfebrería medieval, renacentista o barroca, El escultor Ancheta, El pintor Berdusán y tantos otros asuntos. A veces, estos estudios corrigen, perfeccionan o completan los datos del Catálogo, como es natural, contribuyendo a un conocimiento más aquilatado de la Historia.

Y, fuera de estos estudios o publicaciones, la utilización del Catálogo va siendo progresivamente mayor. Ya en principio, constituye para las parroquias un inventario sistemático serio y completo de las existencias en el momento de su redacción. Para los cambios o cesiones, supresiones y reformas, o nuevas adquisiciones, es un punto de referencia seguro. No se olvide que, como hemos dicho, en Navarra se ha confeccionado simultáneamente el Inventario total que completa lo publicado, porque ésto último ordinariamente se limita a lo que tiene aproximadamente un mínimo de cien años.

Los informes histórico-artísticos requeridos en las convocatorias de ayudas oficiales para las restauraciones, se toman directamente del Catálogo, sin

otra elaboración, incluso la cita del volumen y sus páginas correspondientes es suficiente. En lo civil, los edificios consignados, aunque no hayan sido declarados Bien de Interés cultural (BIC), tienen un tratamiento preferente especial a la hora de su protección o para conseguir ayudas para la restauración. La propia importancia de una obra o edificio se considera en la práctica demostrada, si figura en el Catálogo.

Para folletos, trípticos, desplegables, etc., de promoción turística, contiene los datos esenciales buscados. Por supuesto, periodistas, políticos, turistas, curiosos o interesados, en general, por el arte o la Historia, tienen aquí una fuente segura de información. Naturalmente que no es fácil llevar un volumen encima (los de Navarra pesan unos tres quilos cada uno), pero puede consultarse en casa o llevarse en el coche, mientras no exista la correspondiente monografía, si lo que se consulta son los diversos pueblos de una ruta, determinada o no.

La realización del Inventario de Bienes Muebles de la Iglesia, impuesta por la Ley de 1985, ha podido hacerse en Navarra, partiendo de este Catálogo, sin repetir las visitas y fotografías en cada lugar de la diócesis, con el cúmulo de molestias, gastos e inconvenientes de todo tipo que ello origina.

Un Catálogo Monumental del Patrimonio Histórico y Artístico de la Iglesia, puede, en fin, servir de punto de partida para una extensa gama de temas relacionados con el arte y la historia, tal como se muestra en la perspicaz lista de sugerencias para Comunicaciones, que se ofrecía en el Programa de este Congreso. Y viceversa, donde no se haya confeccionado aún el Catálogo, esos mismos temas sugeridos pueden aportar ideas y vías de investigación para elaborar un catálogo lo más completo posible, dentro de los límites que ya hemos comentado.

El aspecto religioso de un Catálogo.

Una última preocupación quisiera expresar, y espero que compartir, con este ilustre auditorio. La verdad es que, después de pensarlo mucho, no hallo una solución o respuesta adecuada y factible. Se trata de lo siguiente. A veces leyendo y repasando, incluso recreándose uno en la enumeración, estudio, valoración etc., de nuestras obras de arte religioso presentadas en el Catálogo, se echa de menos un tratamiento más cálido, más entusiasta de estas maravillas y de la motivación que les dió origen: esa evangelización, de que tanto hablamos ahora, esa obsesiva preocupación por crear para el culto divino, para la liturgia, lo más bello, incluso lo más costoso. En una palabra, puede faltar el poner de relieve el valor religioso, que no es un valor añadido, sino que está en la esencia de esas obras. ¿No pertenece a la esencia de una obra de arte, y

por tanto, no habría que constatarlas tambien, la creencia, la fe del artista o de sus mentores? ¿No se podrá decir que, por encima de unas reglas de la creación artística, de la perfección material o formal conseguida, además de su perfecta adecuación a los cánones de los estilos, está el aliento, la inspiración, la fe íntima y compartida dentro de la Iglesia, que les dio vida, belleza y valor? ¿No podremos decir que todo ésto les confiere un sello de autenticidad, de realismo, de humanismo, que está ausente a veces en otras obras de arte fuera del ámbito religioso? En alguno de los actos de presentación de los distintos volúmenes he manifestado esta preocupación. Se me ha dicho que la historia del arte o la descripción y estudio de estas creaciones debe ser objetiva, científica, fría. Es decir, definición de los materiales, exactas medidas, acertada colocación en el tiempo y en los lugares, valoración crítica de las obras y de los estilos, todo lo que haya en esta línea y nada más. Quizá se tenga razón con vistas a los lectores no creyentes o a ese mundo puramente científico, si lo hay. Quizá, una vez establecido en estos Catálogos el valor y la belleza formal de las obras, el propio lector, sea quien sea, se vea interpelado por ellas y busque finalmente la razón íntima de esas creaciones.Algo así como el efecto fascinante y revelador que puede producir una buena música religiosa, o el espacio sublime de una catedral gótica, que invade y conmueve inevitablemente las fibras más sensibles de cualquier persona.

¿Sería posible dar cabida en un Catálogo a estos puntos de vista? ¿Es conveniente, o no? Si lo fuera, ¿cómo expresarlos? No es un problema solo del arte religioso, lo es tambien de la historia de la Iglesia, de una diócesis, de un episcopologio. Lo científico, ¿es sólo limitarse a nombres, fechas y lugares, sucesos y tendencias sociales, económicas, políticas? ¿Bastan los hechos escuetos y rigurosos o habrá que sacar a la luz razones pastorales, carismas, o, en definitiva, insinuar de algún modo la obra del Espíritu en la Iglesia, que podría explicar realidades de otro modo incomprensibles?

Ahí queda el problema y la pregunta. Lo indiscutible es que se debe honrada y competentemente presentar a la vista lo que hay. Al menos habremos dado un paso previo y en firme para una posterior catequesis o evangelización. En último término, a ésto querían llegar los Inventarios de nuestros archivos y éso deberíamos conseguir con los Catálogos del Patrimonio Artistico de la Iglesia.

CATALOGO DE ARTE SACRO DEL ARCHIVO METROPOLITANO DE VALENCIA

Juan Luis Corbín Ferrer
Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia

Entre las distintas secciones que posee en la actualidad el Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia —despojado en la guerra civil de 1936-39 de un nutrido y valioso elenco de nuestra historia de la iglesia—, se ha logrado, tras minuciosa labor y estudio, ordenar el Archivo de Arte Sacro que, a partir de 1940, comienza a generar documentos, los cuales debidamente catalogados, sirvan a los investigadores y estudiosos de la historia y el arte de la iglesia valentina con el conocimiento —bastante cercano en el tiempo, pues son contemporáneos nuestros en su mayoría—, de los artistas que contribuyeron al nuevo ornato de los templos, tanto en la arquitectura de los mismos, como en las distintas imágenes restauradas o esculpidas de nuevo en su totalidad.

Han colaborado en la sección e informatización de las correspondientes fichas para el proyecto de publicación del "Catálogo de Arte Sacro" de este Archivo Metropolitano de Valencia, las oficiales del mismo, Hna. Mª del Pilar (religiosa Carmelita de la Caridad) y Dña. Josefina Corbín Ferrer; D. Vicente Rodilla Garrido y D. Antonio Bonet Salamanca; el propio Director del Archivo y su Adjunto Rvdo. D. Ramón Fita Revert.

Nuestro objetivo comprende la catalogación e informatización de la voluminosa documentación existente en la Sección denominada "Archivo de Arte Sacro", integrada en el Archivo Metropolitano.

La riqueza de estos fondos de imaginería religiosa contemporánea obedece a la creación de la Junta Diocesana sobre Arte Sacro creada en la posguerra, con el fin de controlar el nuevo resurgir de la imaginería sacra destinada a numerosas iglesias parroquiales, santuarios, ermitas, oratorios y demás espacios sagrados, con el fin de reemplazar las destruidas durante la contienda civil española.

Esta iniciativa trazada por eminentes personalidades de la curia eclesiástica, secundada por desinteresados y muy expertos consejeros y culminada por artistas de grandes valores profesionales y religiosos, junto con el pueblo ca-

lico que pedía y apoyaba con sus medios el resurgir del culto y devoción religiosa, cundió con rapidez.

Del gran contingente de obras relacionadas con el culto sagrado tratamos de escoger, para formar un primer catálogo, exclusivamente las imágenes, con el fin de ofrecer un avance del Arte Sacro desde septiembre de 1939 hasta principios de 1970. Con ello se podrá valorar el perfil religioso, tradicional, festivo y artístico de un pueblo —Valencia— y unos hombres "escultores y pintores", dejando para un próximo volumen a los "arquitectos y orfebres". Es decir, que está en la mente del equipo del Archivo Metropolitano de Valencia, publicar en su día y más bien a corto plazo, toda una maravillosa sección que recoge la restauración de la imaginería en la diócesis valentina de la posguerra.

La diócesis valentina fue, sin duda, una de las más castigadas en este segundo tercio del presente siglo, si bien se emprenden con prontitud y dignidad las tareas rehabilitadoras del patrimonio destruido.

Con el fin de evitar que en la reposición de nuevas imágenes se corriese el peligro de introducir en el arte devocional la fabricación seriada de imágenes elaboradas generalmente en las fábricas de Olot, en el arzobispado de Valencia se constituyó la *Junta Diocesana de Arte Sacro*, que velaría por la prohibición de que se introdujesen en las iglesias y parroquias de la diócesis imágenes de cartón-piedra, pasta de madera, o cualquier otra materia artificial susceptible de ser elaborada en serie con destino al culto.

Taxativamente decía: "Los rvdos. sres, curas párrocos y encargados eclesiásticos no podrán aceptar, ni a título de donativo, ninguna de estas imágenes, y las que ya existan en las diversas iglesias, pero que no hubiesen obtenido aprobación de la Junta de Arte Sacro, serán sometidas a su dictamen y si éste fuere desfavorable serán igualmente retiradas del culto".

Gracias a la Junta Diocesana de Arte Sacro, emanaron nuevas disposiciones a partir de la memorable reunión convocada el 30 de junio de 1939, en que se constituyó la *Junta para la Repación de Templos*, al proyectar sus atribuciones a las Juntas Parroquiales, siendo destacable la tarea desarrolada por el entonces arzobispo de Valencia Dr. Melo y Alcalde.

Sin duda fue magistral en Valencia la intervención del Secretario de Cámara y Gobierno y Vicario General, D. Guillermo Hijarrubia (1893-1996), al igual que la destacada aportación de D. Antonio Rodilla Zanón (1897-1984), cuya fecunda biografía estuvo vinculada a la diócesis valentina como Vicario General y directo artífice de las aprobaciones rubricadas en las distintas imágenes realizadas desde diversos puntos geográficos, con destino al territorio diocesano. Ambos gozaron de la confianza del entonces arzobispo de Valencia D. Marcelino Olaechea, quien delegó la responsabilidad de la reorganización

diocesana de Arte Sacro, como Inspector del Tesoro Artístico nombrado en 1965, en D. Vicente Castell Maiques, autor de numerosas publicaciones en defensa del patrimonio artístico valenciano, Director del Archivo Metropolitano de Valencia y miembro destacado de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España.

De los datos estadísticos de la Sección de Arte Sacro del Archivo Metropolitano del arzobispado de Valencia, damos seguidamente una relación del número de fichas, así como de bocetos que integran dicha sección, que abarca el período desde el año 1939 a 1970.

El nº de fichas es de:

Imágenes	3.133
Resto (Retablos, sagrarios, pilas bautismales, etc.)	579
Total fichas	3.712

El nº de bocetos es de:

Imágenes	1.833
Resto	312
Total bocetos	2.145

El período que abarca el archivo de ARTE SACRO, es desde el año 1939 a 1970.

La mayoría de las fichas aportan interesantes bocetos de prestigiosos escultores; otras van acompañadas de la fotografía de la imagen y un número reducido de ellas no lleva ninguna referencia gráfica.

La estructuración de las fichas viene determinada de la siguiente manera: ciudad; parroquia; obra; descripción; medidas; precio; boceto, o fotogra´fia; materia de que está tallada; autor; taller; razón social y firma del escultor; firma del párroco y observaciones. En este último apartado de observaciones se pueden recoger datos muy interesantes, como serían, por ejemplo, la cofradía que encarga la obra; si es reposición de alguna primitiva; familias o personas devotas que patrocinan las imágenes, su motivación, etc.

En la actualidad, este Archivo Metropolitano, está gestionando con la Generalitat Valenciana, a través de su Consellería de Patrimonio, la posible publicación de dicho catálogo, dado su valioso interés para la difusión del Arte Sacro tanto en la Archidiócesis valentina como en las demás diócesis de España.

LA IGLESIA DEL MONASTERIO JERONIMO DE SANTA MARIA DE LA ARMEDILLA (COGECES DEL MONTE, VALLADOLID): DOCUMENTOS PARA LA HISTORIA DE SU CONSTRUCCION Y DE OTROS OBJETOS ARTISTICOS[1]

Antonio García Flores
Universidad Autónoma de Madrid

El origen de La Armedilla[2], como el de otros muchos monasterios, se pierde en la leyenda. El hallazgo de una imagen de la Virgen en el interior de una cueva a las afueras de Cogeces hizo que el lugar se convirtiese en centro de devoción y peregrinación, encargándose los vecinos de Cuellar de levantar algunas casas para albergar a los cofrades que allí se establecieron y a los peregrinos que acudían a venerar a Nª Sª de la Armedilla. Pasado el tiempo, el 21

[1] Quiero dar las gracias a Begoña Esteban, Jerónimo Villar, Julio Andrés Arranz y a todos aquellos vecinos de Cogeces del Monte que me facilitaron información sobre el monasterio y acceso a algunas zonas del mismo que hoy son propiedad particular.

[2] Sobre el monasterio, v. J. ANDRÉS ARRANZ, "La historia es vida", *Tiempo: periodico del Pueblo de Dios*, 2 (1982) a 25 (1984); F. ANTÓN, "Sobre un monumento inédito: documentos interesantes", *Arquitectura*, 22 (1920), 72-77; F. ANTÓN, *Monasterios medievales*, Valladolid 1942, 239-247 y 325-332; J. CASTÁN LANASPA, *Arquitectura gótica en Valladolid y su provincia (siglos XIII-XVI)*, Valladolid 1995, 423-428; *Enciclopedia Universal Europeo-Americana*, t.54, 87; J. JIMÉNEZ LOZANO, *Monasterios en Valladolid*, Valladolid 1980, 23-26; Fr.IGNACIO DE MADRID, "Los monasterios de la Orden de San Jerónimo en España", *Yermo* (1967) 107-175, en concreto, p.122; Fr.IGNACIO DE MADRID, "Santa María de Armedilla", *Diccionario de Historia Eclesiastica de España*, Madrid 1972-1973, III, 1663; J.J. MARTÍN GONZÁLEZ, *Inventario artístico de Valladolid y su provincia*, Valladolid 1970, 118; Mª de la S. MARTÍN POSTIGO, "El monasterio de Santa María de Contodo, en Cuellar (Continuación)", *Cistercium*, 155 (1979), 301-325, en particular 313-319; J.M. REVUELTA SOMALO, *Los Jerónimos*, Guadalajara 1982, 247-248; J.A. RUIZ HERNANDO, *Los monasterios jerónimos españoles*, Segovia 1997, 493-494; Fr. FRANCISCO DE LOS SANTOS, *Quarta parte de la historia de la Orden de San Jerónimo*, Madrid 1653, Cap.XXXVII; Fr. JOSÉ DE SIGUENZA, *Historia de la Orden de San Jerónimo*, Madrid 1907, 2 vols, 129-131; E. VALDIVIESO GONZÁLEZ, *Catálogo monumental de la provincia de Valladolid. T.VIII. Antiguo partido judicial de Peñafiel*, Valladolid 1985, 74-76; B. VELASCO BAYÓN, *Historia de Cuellar*, Segovia 1974, 88-89, 162-164 y 284-286, entre otras; L. ZUMEL MENOCAL, "Las ruinas del monasterio de la Armedilla", *El Norte de Castilla*, 30 de agosto de 1989, 10; L. ZUMEL MENOCAL, *Blasón y reseña histórica de la villa de Cogeces del Monte*, Cogeces del Monte 1990, 37-42.

de marzo de 1147, el Concejo de Cuellar decidió entregar *locum illum de Sancte Marie Armidelle* al monasterio de Sta.María y S.Juan de Sacramenia[3], pero no volvemos a tener noticias de La Armedilla hasta principios del s.XV y de nuevo estaba en manos de la villa de Cuellar. Por entonces, el infante don Fernando de Antequera, señor de estas tierras, propuso al Concejo de Cuellar la donación de la *hermita e granja de Señora Santa Maria de Armedilla* a los monjes de La Mejorada para fundar allí un monasterio. Aunque la presencia de jerónimos está atestiguada desde mediados de febrero de 1401[4], la toma de posesión tuvo lugar el 19 de febrero de 1402[5].

Proceso crono-constructivo de la iglesia.

Según este último documento, entre los bienes donados se incluían la *hermita e granxa con todas las cassas e edificaçiones della*; además, se indica que fueron el Concejo y los cofrades de la hermita quienes *la avian fecho e la fiçieron e hedificaron e la regian e administravan*. Aquellas estancias serían utilizadas provisionalmente por los jerónimos hasta que pudieron afrontar la construcción de un monasterio de nueva planta.

Éste se situa en la vertiente S.O. de un cerro, cerca del nacimiento de un manantial subterráneo y aprovechando unas cuevas excavadas en la roca -entre las cuales está la *de la Virgen*-. La fuerte pendiente y dificultades del terreno provocaron que iglesia y dependencias se dispusieran en amplias terrazas y a varios niveles, situándose el claustro reglar al este del templo.

Con anterioridad a la construcción de la iglesia que hoy vemos hubo otra, que llamaremos *primer templo*, pero no en el mismo sitio. Así se desprende de una carta del Duque de Alburquerque acerca del traslado de la Virgen desde la *cueva* al templo en 1552, en la cual escribe que *la primera yglesia que obo en esta casa estaba junto a la capilla de Nuestra Señora y entraban por ella a la*

---

[3] No es momento de cuestionarse si se asentó aquí una comunidad cisterciense procedente de Sacramenia que edificó un monasterio con iglesia, claustro y demás dependencias, como ha sido señalado en numerosas ocasiones. Sobre este particular tenemos un estudio en marcha, no obstante, algunos autores ya han señalado sus dudas respecto a un fundación cisterciense en La Armedilla, como Mª de la S. MARTÍN POSTIGO, *a.c*., 314-315 y 318 -quien publica el documento de donación al cenobio segoviano en 313-314-, a la cual sigue B. VELASCO BAYÓN, *o.c.,* 93.

[4] El 15 de febrero de este año se lleva a cabo un deslinde y amojonamiento de los términos de Cuellar y Peñafiel en el que aparecen mencionadas las tierras que poseían los jerónimos de La Armedilla en el valle de Vallillana (A.H.N., Clero, Libro 16.210, ff.4v-5v y Legajo 7.524 y 7.525).

[5] A.H.N., Clero, Carpeta 3.411, doc.3; publ. por Mª de la S. MARTÍN POSTIGO, *a.c*., 315-318. Hasta el 22 de mayo el capítulo de la Mejorada no concedió la licencia de fundación del nuevo monasterio (A.H.N., Clero, Carpeta 3.411, doc.4) y el 27 de enero de 1405, Benedicto XIII confirmará su erección (A.H.N., Clero, Carpeta 3.411, doc.6).

dicha capilla. En la actualidad, se levanta sobre la *cueva* una gran sala de planta rectangular de eje E-O, con amplia ventana en el testero oriental -apuntada y ricamente moldurada por el exterior-, desprovista de cubierta y con algunos canecillos en el muro norte; hacia este lado se abría una puerta que conducía al segundo piso del claustro, y a los pies de la estancia una escalera, de la que hay huellas, bajaba a la *cueva.* Probablemente se trate de la iglesia de la que habla el Duque, pero ignoramos si fue construida por los jerónimos o por los cofrades, siendo empleada por los monjes mientras erigían su templo[6].

Queda, no obstante, un problema sin resolver: si los datos que poseemos de la iglesia durante la 2ª mitad del s.XV corresponden a estos restos o, por el contrario, a un templo que llamaríamos *segunda iglesia*, situado en el mismo emplazamiento que el que hoy vemos, y que sería reconstruido a principios del s.XVI. Las noticias de que hablamos hacen referencia a diversos altares y retablos de capillas, entre ellos a los de la capilla mayor, y a diversas imágenes, cálices o lámparas donados por personajes que pedían ser enterrados en la iglesia. Si la presencia de altares en la iglesia del s.XVI con la misma advocación que en ésta (por ejemplo, Santiago y San Pedro) no es motivo suficiente para afirmar la existencia de ese *segundo* templo, la nota moderna en un margen del testamento de Alonso Fernández que refiere cómo su lápida se encontraba en *la bobeda de la sacristía*, muy próxima por tanto a la iglesia actual[7], y un documento del primer cuarto de siglo que habla de la *reparationem et rehedificationem* del conjunto monástico y, en concreto, de la *reconstrucción* de la iglesia *a fundamentis*[8], nos hace pensar que realmente pudo existir esa *segunda iglesia.*

A principios del s.XVI el monasterio necesitaba una urgente reparación y desde 1508 tenemos constancia de numerosas obras subvencionadas por el II Duque de Alburquerque[9]. El 20 de octubre de 1511 se firman las *Condiciones en que el maestre Haniquin toma la obra de la iglesia de Nuestra Señora de la Amedilla. Año de 511 y 512*. En ellas se compromete el maestro a levantar los muros de la iglesia *de todas cuatro partes*; su puerta -debe referirse a la princi-

---

[6] Son varios los autores que identifican este espacio con la iglesia construida por los cistercienses, luego transformada, según ellos, en refectorio jerónimo, como F. ANTÓN, *a.c.,* 74 y *o.c.,* 242-244 y 245, al cual siguen el resto.

[7] v. nota 32. La ubicación de la sacristía junto al templo, además de ser habitual en toda la arquitectura monástica, viene confirmada por el contrato de 1517 con el maestro Santa Cruz, en el que se dice que el acceso a esta dependencia se realizaría por debajo de las gradas del altar mayor, lo que también parece indicar que ésta se encontraba a un nivel más bajo que la iglesia.

[8] Según se desprende de un documento de septiembre de 1516 que habla de una donación de Gonzalo Fernández de Toro para efectuar dichas obras (A.H.N., Clero, Carpeta 3.413, doc.7).

[9] Lamentablemente sólo hemos podido localizar uno de estos documentos, debiendo conformarnos con las regestas y estractos que de ellos hace F. ANTÓN, *a.c.,* 72-76 y *o.c.,* 325-328.

pal-, *un arco de rosco del tamaño que fuera menester*. Haría además una puerta hacia el claustro y otra a la sacristía; los respondimientos para el coro en alto a los pies, la puerta de acceso al mismo, las tribunas y huecos de los órganos; una responsión para un púlpito, etc... La obra tenía que estar acabada en San Lucas de 1512, y por ella cobraría Hanequín, vecino de Cuellar, 110.000 mrs[10].

Hasta el 22 de junio de 1517 no encontramos otro contrato relativo a la iglesia. En esta fecha se concierta con Juan Santa Cruz, maestro de yesería, la realización de obras de exornación en el templo y en otras dependencias: el antepecho del coro; tribunas *al arte de la piedra, con peanas muy labradas de obra romana, de manera que sean mejores que las de San Jerónimo el Real*; un púlpito *a lo romano*; un balconcillo en un ángulo del transepto con peana labrada y antepechos de claraboya; ventana bajo el coro, con sus tableros *de yesería de morisco*; dos confesionarios; gradas del altar mayor sobre bóveda, bajo la cual se pase a la sacristía, *con dos puertas labradas con sus pilaricos á lo romano*; una tribuna hacia la huerta; guarnecidos de arcos, ventanas, etc[11].

La historiografía artística ha supuesto que esta iglesia, comenzada en 1511, estaría terminada hacia 1552, fecha del traslado de la imagen de la Virgen a la iglesia[12]. Como hemos visto, en la primera escritura se estipulaba que tenía que terminarse en el plazo de un año, pero pequeñas diferencias estilísticas entre la cabecera y transepto y la nave - molduración de las ménsulas que apean los nervios de las bóvedas, decoración de las ventanas-, han hecho

---

[10] Idem, *a.c.,* 73-74 y *o.c.,* 326-327. Respecto a la identidad de este maestro, F. Antón señaló la posibilidad de que fuese hijo de Hanequin de Bruselas y hermano de Enrique Egas, únicamente por el parecido del nombre, y también su posible participación junto a Egas en el Colegio de Santa Cruz de Valladolid (*a.c.,* 76 y *o.c.,* 328). J.M. AZCÁRATE añade datos documentales, como son el que en 1465 figure un hijo de Hanequin de Bruselas con el mismo nombre "que cobra el jornal de oficial y no sería extraño fuese el Hanequin vecino de Cuellar que a principios del siglo XVI trabajaba en el Monasterio de Armedilla (Valladolid), aunque lo dificulta el hecho de ser renacentista" ("El maestro Hanequin de Bruselas", *Archivo Español de Arte*, 83 (1948), 176). Les siguen, entre otros, B. VELASCO BAYÓN, "El convento de San Francisco en Cuellar", *Archivo Íbero Americano*, 130-131 (1973), 274-275, y del mismo autor, *o.c.,* 278; y J. CASTÁN LANASPA, *o.c.,* 424.

[11] F. ANTÓN, *a.c.,* 75 y *o.c.,* 327-328. La personalidad de este maestro, que combina la decoración *a lo morisco* con la de *a lo romano*, es todavía enigmática, y se le ha supuesto trabajando en las yeserías que adornaban la cabecera de la iglesia de San Francisco de Cuellar (F. ANTÓN, *o.c.,* 327-328). Tal vez habría que identificarle con el Juan Santa Cruz que participó en la obra de yesería de la Capilla de San Ildefonso de la Universidad de Alcalá de Henares, a la vista de la mezcolanza de formas italianizantes con otras *moriscas* o del tardogótico que se aprecia en esta obra (v. sobre esta capilla y los maestros que allí trabajaron, F. MARÍAS, "Pedro de Gumiel, Francisco de Carabaña, la Universidad de Alcalá y el mito del <<estilo Cisneros>>", *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar*, LVIII (1994), 49-80, en concreto, 59).

[12] F. ANTÓN, *o.c.,* 242; *Enciclopedia Universal*, *o.c*., 87; JIMÉNEZ LOZANO, *o.c*., 24; J.A. RUIZ HERNANDO, *o.c*., 493; entre otros.

pensar que "las obras se prolongaron algo más"[13]. Lo cierto es que en 1517 la práctica totalidad de las obras que se debían realizar eran de exornación y adorno de la iglesia, por lo que en torno a esta fecha debemos dar por concluida su fábrica.

Presenta la iglesia planta de cruz latina, con larga nave de cuatro tramos; transepto acusado, de un tramo por brazo; y cabecera de testero recto, también de un sólo tramo. Se cubrían todos ellos con bóvedas de crucería estrellada, de las que únicamente se conservan las de los brazos del transepto, quedando en cabecera y nave los arranques de los nervios y las ménsulas sobre las que apoyaban. El altar se encontraba en alto, accediéndose a él mediante gradas; no se ven huellas de ellas, pero sí una puerta en alto de arco rebajado en el costado meridional de la capilla que comunicaría dicho altar con las dependencias monásticas. Hay restos de una pequeña tribuna elevada en el ángulo S.O del brazo meridional del transepto, con acceso desde el exterior[14]. A los pies de la nave, ocupando los dos últimos tramos, se levantaba sobre bóvedas rebajadas un coro, del cual sólo permanecen un formero, huellas de los restantes y, entre el tercer y cuarto tramo del flanco norte, el arranque de los nervios de las bóvedas del sotocoro; se aprecian también los mechinales de las tribunas en voladizo y los huecos que albergarían los órganos. La iluminación se resolvía mediante ventanas de medio punto y amplio derrame, molduradas por baquetones que se prolongan en finas columnillas por las jambas y decoradas con bolas en la capilla mayor y transepto, simples en la nave, si bien la situada a los pies, es similar a las primeras, aunque sin bolas. En cuanto a las puertas, presentaba una gran portada en la fachada occidental; otra de arco rebajado en el último tramo que permitía el paso al husillo de subida a la espadaña; otra pequeña de medio punto en el brazo sur del transepto que daba acceso a un corredor o pasillo hacia el claustro; y la comentada de la cabecera.

Las intervenciones que se realicen a partir de entonces vendrán a modificar su forma original.

El 24 de noviembre de 1519, Juan Santa Cruz se compromete a construir *dos capielletas entre los estribos de la iglesia de junto a las capillas del cruzero y abrir sus arcos que salen a la iglesia*, levantando sobre la situada al norte otra estancia. Además tendría que hacer *dos altares en las dichas capillas y enluzirlas y echar el suelo dellas de manera que quede en perfecion*. A cambio recibiría 10 ducados, 3 cargas de trigo y diez cántaras de vino[15].

---

[13] J. CASTÁN LANASPA, *o.c.*, 424-425.

[14] Posiblemente fuese utilizada por los Duques de Alburquerque durante sus estancias en el monasterio para asistir, desde ella, a los oficios.

[15] v. Apéndice documental, doc.1.

Son escasos los restos que subsisten de estas capillas, abiertas al tramo más oriental de la nave. De la situada al sur sólo permanece la puerta de ingreso, de medio punto, con la rosca decorada por casetones que cobijan lazos anudados en su interior, hechos en yeso. Respecto a la septentrional, ha desaparecido el vano de acceso, quedando únicamente el muro de cierre dispuesto entre el contrafuerte y el brazo del transepto y restos de la estancia que se levantaba sobre ella.

A mediados de siglo se produce otra transformación en la iglesia, en esta ocasión de la cabecera. El 18 de diciembre de 1551, el prior fr. Martín de Angulo por mandamiento de los visitadores de la Orden, fr.Balentín de Baeza y fr.Diego del Puerto, propuso al convento *la mutaçion de la ymagen de Nuestra Señora de la capilla antigua de la cueba a la yglesia*. Los motivos de este traslado eran varios: la imagen estaría junto al Sto. Sacramento, los que fuesen a venerarla podrían gozar de los oficios que se hacen en la iglesia y, quizás el más importante, se podría guardar con todo rigor la clausura, ya que antes los fieles tenían que atravesar el monasterio para llegar a la *cueva*. Decidieron entonces que *se hiçiese una capilla para en que la pusiesen so las gradas del altar mayor*, tomando para ello 17.000 mrs. de un censo redimido. Además de los visitadores, dieron licencia para efectuar esta obra el General de la Orden y el Duque de Alburquerque, asentándose todo ello en acta capitular el 23 de enero de 1552, procediendo a continuación a construir una capilla a modo de cripta bajo el altar principal y a mudar allí la imagen; en su lugar quedó en la *cueva* un altar con una *ymagen de pincel*[16].

Hasta el s.XVII no volvemos a encontrar alusiones a obras. La intervención más importante llevada a cabo durante esta centuria es la del Camarín de la Virgen que Dª Juana de la Cerda, décima Duquesa de Alburquerque, *hizo fabricar, a sus expensas (...) desde su primera planta asta concluirla y perfecionarla con todo el adorno y hermosura que en ella se muestra*[17]. Aunque la primera noticia acerca del camarín nos la ofrece una carta del Duque fechada el 18 de febrero de 1636, en la cual pide información sobre el estado de las

---

[16] Esta traslación motivaría años más tarde, en 1563, un problema en relación con el enterramiento del doctor Juan Velázquez (+ 1466): este había pedido en su testamento ser enterrado cerca del altar de la Virgen, entonces en la *cueva*, y los monjes se preguntaban si para cumplir sus deseos debían devolver la imagen a su situación original o bien trasladar los restos del doctor y de su padre a la iglesia para que estuviesen cerca de ella. Al final, la imagen permaneció en la iglesia (v. Apéndice documental, docs. 2 y 3).

[17] Así consta en el Acta Capitular del 12 de julio de 1724, y en cuyo recuerdo funda el convento una memoria de misas (A.H.N. Clero, Libro 16.205, en adelante AC).

tareas[18], no será hasta el 26 de septiembre de 1692 cuando se decida abrir el muro de la capilla mayor para comunicarla con él. Ha llegado a nosotros el nombre de uno de los artífices que intervino en la obra, Pedro Juanco[19].

El testero de la capilla mayor, derruido en gran parte, presenta un gran nicho semicircular que alberga un vano de medio punto (hoy casi inapreciable pero bien visible en fotografías de principios de siglo) que comunicaba con el camarín. Otros testimonios de su existencia son la escalera volada que, con entrada desde el costado norte de la capilla mayor, llegaba hasta él y dos grandes mensulones, uno que todavía permanece en lo alto del testero de la capilla y otro en el suelo.

La siguiente referencia que tenemos es que Jerónimo Gómez de Nestares hizo *el quarto del choro*, cobrando por ello 800 reales, según consta en el acta capitular de 9 de diciembre de 1644; las trazas fueron dadas el año anterior por Melchor de Gueras y aprobadas en acta capitular el 3 de diciembre de 1643[20].

Otra obra afectó a los contrafuertes. Según el acta del 6 de julio de 1688, *constaba a la vista y de la informacion de Maestos intelligentes en el arte de Canteria que los estribos de la yglesia estaban mui demolidos en grande parte de las aguas y los tiempos y que corrian mucho riesgo de padecer mucha quiebra los dichos estrivos y consiguientemente la yglesia.* Se aprovechó entonces para reparar el tejado[21].

En el s.XVIII no se realizan obras estructurales, respondiendo las que se acomenten al deseo de embellecer el templo. El 1 de abril de 1738 propuso el superior del convento *que en atenzion a lo fea que estaba la Yglesia y la poca luz que gozaba por estar zerradas las ventanas de el mediodia, si venian en que se luziese la Yglesia y se abriesen las tres ventanas de el mediodia haziendolas sus guardillas por donde sin duda se communicaria mas luz a la Yglesia, y asi mismo se quitasen las tornapuntas que sustentaban la viga con que se afianzaba el arco de debaxo de el coro por la suma fealdad i deformidad que causaban a la Yglesia, y en quitarlas no avia peligro a juizio de inteligentes*[22].

Con la invasión francesa, la Guerra de la Independencia y los decretos

---

[18] *...em quanto al camarin para nuestra señora sera bien que Vuestra Paternidad nos diga donde se aze y que hobra es, lo que costara, porque la duquesa y yo podemos disponer, asta donde se pueda, que si las fuerzas fueran conforme la devocion pasara mui adelante la obra...* (Carta inserta en AC).

[19] AC del 4 de octubre de 1693.

[20] AC.

[21] Idem.

[22] Idem.

desamortizadores de José Bonaparte la fábrica del cenobio inició un camino que le llevaría a la ruina. Los monjes fueron expulsados por primera vez el 10 de octubre de 1809, pudiendo regresar el 30 de junio de 1814[23], y aunque el estado del monasterio debía ser bastante lamentable, nada dicen las Actas Capitulares al respecto. Poco tiempo, sin embargo, permanecieron allí, ya que fue afectado por otra exclaustración durante el Trienio Liberal. La definitiva tuvo lugar en 1835, provocando su deterioro inmediato. Si en un principio la Comisión de Monumentos de Valladolid pensó que el monasterio se convirtiese en centro de una nueva población[24], en junio de 1845, al no encontrarle un destino útil se propuso su enagenación[25]. En 1859 el monasterio era comprado por *dos vecinos de Peñafiel y Don Anselmo Garcia natural de Peñafiel y Residente en este pueblo de Cogeces del Monte y otro vecino de quintanilla de avajo y su nombre Anatalio Yglesias Residente en este de Cogeces, y Casto Hernando y Miguel Hergedas Arribas, estos dos ultimos vecinos de Cojeces*[26]. Sus edificios comenzaron a ser utilizados como cantera para casas y cercados del pueblo. En la junta celebrada por la Comisión el 2 de marzo de 1912, *el Sr. Sanjurjo da noticias de la importancia artistica del Monasterio de la Olmedilla* [sic] *que ha tenido ocasión de examinar recientemente y propone que cuando aya ocasion propicia se vea de estudiar el medio de que algunos fragmentos que yacen abandonados a pesar de su mucha importancia pasen al Museo de esta capital*[27]. Años más tarde, la puerta occidental de la iglesia sería arrancada y llevada al jardín de la Casa de Cervantes, en Valladolid, donde todavía permanece.

Actualmente se puede ver cómo algunas casas de Cogeces del Monte se adornan con piezas procedentes del monasterio, como escudos del 2º Duque de Alburquerque, marcos de puertas, ménsulas, etc.

Mobiliario y ornamentos litúrgicos.

El 19 de febrero de 1402, día de la toma de posesión de La Armedilla, los jerónimos se hicieron cargo de *los libros e dos caliçes e una cruz e un encensario en que podria aver en todo fasta dies e seys marcos de plata, e otrosy dos*

---

[23] A.H.N., Clero, Libro n. 16.207, f. 8r.

[24] Archivo Histórico Provincial de Valladolid (A.H.P.V.), Sec. Histórica, 268, Comisión de Monumentos, años 1837-1855, legs. 1 y 2, f. 271v.

[25] Idem., ff. 282 y 282 bis.

[26] Esta noticia ha sido extraída de un libro ms. iniciado en 1800 y que se conserva en casa de D. Jerónimo Villar, vecino de Cogeces, pp. 10-11.

[27] A.H.P.V., Sec. Histórica, 274, Libros de la Comisión de Monumentos, Libro 5, f. 91v.

campanas e vestimentos e otros ornamentos segund la dicha hermita los tenia.

Las siguientes noticias nos hablan ya de altares, imágenes y objetos de culto de la iglesia durante la segunda mitad del s.XV. La primera la encontramos en una donación del doctor Juan Velázquez (+1446), quien *hiço haçer a su costa el retablo de la capilla mayor y el retablo de sancti spiritus y un ornamento rico*[28]. Más adelante, el 29 de septiembre de 1463, Isabel Fernández de Sover mandaba en su testamento ser enterrada *en el monesterio del armedilla çerca de mi señor gonçalo gomez*, pidiendo *que pongan ençima de la huesa de mi señor gonçalo gomez una lampara de plata de marco e medio e ansi mismo pongan una ymagen de sant geronimo de medio marco e dos onças ante altar mayor de la dicha eglesia de armedilla (...) otra lampara de plata delante del altar de santa maria de la dicha iglesia de un marco*[29]. El 21 de febrero de 1488 García Gómez, cura de Cogeces del Monte, también pedía allí sepultura, en este caso en *la capilla de santa ana en la dicha iglesia donde yo he fecho un retablo e un arco con intencion de me enterrar ay*[30]. El 18 de agosto de ese mismo año un clérigo de Bembibre donaba las deudas que tenía contraídas el monasterio por hazer los *retablos de Pedro y Santiago*[31]. Por último, don Alonso Fernández de Peñafiel, beneficiado en la iglesia de Sta. María de Canalejas, firmó su testamento el 30 de septiembre de 1489 y en él rogaba ser *enterrado e sepultado en el monasterio de nuestra señora Sancta Maria del Armedilla (...) delante del altar de Santiago baxo en el suelo e que pongan sobre mi sepultura una piedra negra*, y regalaba *un calice de plata que pese dos marcos y medio de plata*[32].

Escasas son las noticias durante el s.XVI. Por un lado, sabemos que D. Beltrán de la Cueva y Toledo, tercer Duque de Alburquerque, y su mujer Isabel Girón donaron una custodia, un cáliz y otros ornamentos[33], y que Dª Leonor Vázquez, en su testamento firmado en Cuellar el 13 de marzo de 1521, mandaba enterrarse en la iglesia *junto a la red de la capilla* con el hábito de San Jerónimo[34]. También conocemos la advocación de sus capillas en torno a 1563: *la capilla de Nuestra Señora que esta devaxo de las gradas del altar mayor y la capilla de San Pedro y la Capilla de Santiago que estan en el cruzero y ansi mesmo la capilla de*

---

[28] v. Apéndice documental, doc.2.

[29] A.H.N., Clero, Libro 16.215.

[30] A.H.N., Clero, Libro 16.217.

[31] A.H.N., Clero, Legajo 7.521.

[32] A.H.N., Clero, Libro 16.216.

[33] A.H.N., Clero, Legajo 7.522.

[34] A.H.N., Clero, Legajo 7.523.

Nuestro Padre San Geronimo y la capilla de los Angeles que estan fuera del cruzero aunque dentro de la reja[35]. Por otro lado, Fr.Diego de Alfaro, novicio de La Armedilla, encargaba en su codicilo testamentario firmado el 24 de enero de 1572 que se diese al monasterio 400 ducados, 220 para trasladar la imagen de la Virgen desde su capilla al altar mayor y el resto para comprar una renta para aceite de la lámpara que, encendida perpetuamente ante ella, deberá ser de plata[36].

A partir del s.XVII las referencias son abundantes. La obra de mayor envergadura a la que se enfrentó el monasterio durante el XVII fue la del retablo de la capilla mayor. Se han conservado únicamente los contratos de pintura, dorado y estofado, desconociendo el nombre del autor de las trazas y del entallador[37]. El 6 de marzo de 1635, ante el escribano de Traspinedo, Pedro de Olmedo, se otorgaba la escritura de concierto entre el monasterio y Pedro de Fuertes y Francisco Martínez para pintar, dorar y estofar dicho retablo, según las condiciones aprobadas ese mismo día por el prior de la Armedilla, fray Sebastián de la Moratilla. Por este trabajo iban a recibir 7.700 r., pero como veremos a continuación no llegaron a realizarlo. Unos días más tarde Manuel Ruiz, *dorador y estofador vezino de la ziudad de balladolid*, pasó por el monasterio y vió la hechura del retablo y las escrituras de aquellos pintores. Comprometiéndose con el convento a rebajar el coste de la obra hasta 6.200 r. y a mantener a grandes rasgos las primeras condiciones, redacta unas nuevas que son aprobadas por el prior del monasterio, realizándose la firma del concierto ante el mismo escribano de Traspinedo el 10 de marzo[38]. El 27 de abril en presencia de Miguel Becerra, escribano de Valladolid, se presentaron como fiadores de Manuel Ruiz para esta obra, José López *pintor* y Juan Rojo *tratante en el rastro de Valladolid*. Los pagos, efectuados durante el curso de la obra y después de acabada[39], se realizaron con dinero tomado a censo, obtenido el beneplácito de los patronos del monasterio, los Duques de Alburquerque, y licencia del General de la Orden[40].

Tenemos más noticias de esta centuria, todas transmitidas por las Actas

---

[35] v. Apéndice documental, doc.2.

[36] La imagen no se llegó a cambiar. En una relación de los milagros hechos por la Virgen de la Armedilla escrita en Cuellar el 19 de marzo de 1595 se anota que hay *una capilla questa devajo del altar mayor de la yglesia del dicho monesterio donde esta una ymagen de Nª Señora* (A.H.N., Clero, Legajo 7.524 y 7.525).

[37] La documentación sobre el retablo se localiza en el A.H.N., Clero, Legajo 7.526.

[38] v. Apéndice documental doc.4.

[39] Las cartas de pago correspondientes al retablo y a un marco del refectorio se abonaron los días 16-IX-1635, 21-X-1637, 28-XI-1637, 20-II-1638, y 12-III-1640.

[40] AC, días 12 de enero, 23 de febrero, 12 de junio y 4 y 10 de octubre de 1636, 1 de mayo de 1637 y 12 de agosto de 1652.

capitulares[41]. El 30 de diciembre de 1604, se acordó se hicieran *quatro o cinco calices desfaciendo algunos biejos y quebrados que avia tanta necesidad para la celebracion de la missa (...) y ansi se ficieron tres calices dorados y otro que dio el licenciado Pedro Carrillo de Morales*; y el 12 de mayo del año siguiente, propuso el prior que se encargase una campana nueva *por averse quebrado otra de las que avia y ser tan necessaria*, debiendo ser más grande que lo que era la vieja. El 14 de junio de 1630 se decide rezar dos novenas e inscribir en la Tabla de los Bienhechores a fr.Cristóbal de Santa María, en ese momento prior de S.Isidoro del Campo (Sevilla), el cual entre otras cosas *dio los rayos que tiene N^a S^a, doro la corona*. Paralelamente a la obra del retablo mayor se enlució la iglesia[42] y se hicieron puertas nuevas al Camarín de la Virgen[43]. El 4 de abril de 1638 se acordó ofrecer unas Vísperas y misa con responso el día de la Asunción a D. Agustín Daza, *Dean y Canonigo de Segovia Capellán y Secretario de su Magestad Consultor y Juez Ordinario de la Santa Inquisición de Toledo y Gobernador de los estados del Duque de Alburquerque*, y ponerle en la tabla de los Bienhechores en agradecimiento por haber dado *dos lienzos el uno de San Bartolome y el otro de San Sebastian de mucha estimacion para los dos colaterales de la yglesia y una fuente y una campanilla de plata para servicio del altar mayor y docientos Reales en dinero*. El 8 de mayo de 1665, propuso a la comunidad *si gustaban de dar al P. fr. Hieronimo de San Agustin (...) todos los quadros y laminas que estan en el colateral de la parte del Ebangelio y en la pared junto al Sebastian y vino el convento en ello con condicion que no se pueda desacer bender y trocar ninguno para siempre jamas solo le sirban de uso mientras bibiere = Y el P. fr. Hieronimo en Agradecimiento se obligo a dar del dinero que esta en Vallelado este año de 65 por estar por su quenta para dorar los Retablos de presente docientos y cinquenta ducados y si cobrare lo que le deben en Alpechin se obligo de dar todo lo demas que montaren el dorar los sobre los docientos y cinquenta ducados que como dicho es a de dar al punto que se benda el vino este año*. Tres años más tarde, el 11 de abril de 1668, fr. José de Madrid, prior, expuso el deseo de fundar unas misas en memoria de este hermano *atento de que avia dado quatro mill r. al contado para dorar los colaterales de la iglesia*. Por el acta del 28 de diciembre de 1665 sabemos que fr. Agustín de San José *avia hecho a su costa tambien los dos retablos de las dos capillas de la capilla mayor*. Por último, el 3 de febrero de 1694 se mandó deshacer *una lanpara de las dos que estan en la Iglessia de echura antigua con las cadenas de Plata que tenian las arañas grandes que dieron los Duques de Cuellar y que se abia de aplicar esta*

---

[41] AC.

[42] v. las actas relativas al retablo, que así lo testimonian.

[43] AC. de 12 de junio de 1636.

Plata para hazer el sol de Nª Señora y que de la Plata nueba que se abia de hazer el sol se aria otra lampara de mejor echura como esta la compañera.

En el s. XVIII, encontramos pocas menciones de bienes muebles[44]: el 5 de diciembre de 1712, fr.Alonso de Burgos donaba en su testamento ciertos dineros para *adorno y culto divino de Nuestra Señora y azer un altar de mi debocion en la yglesia deste dicho convento*; el 23 de enero de 1731 preguntó el prior *si gustaban que ventiun caños del flautado que abia del organillo biexo se deficiesen para componer el organo grande pues avia unos devotos que le querian componer de limosna*; el 25 de febrero de 1747 fr. Juan de Alcalá hizo partícipe su deseo de hacer *unos caxones en los huecos del Lavatorio, y un Pulpito de hierro en la Yglesia*; y el 5 de agosto del año siguiente propuso que *la Cruz y Arca de Plata que estan tan descompuestas, que no serbia, que se deshiziese, y con ella se hiziesen nuebos unos ziriales y Cruz para el Altar mayor, que sirviesen las fiestas principales*.

Tras la primera supresión del monasterio en octubre de 1809, el 24 de noviembre de ese mismo año Narciso Pérez realizaba el inventario de alhajas, pinturas y bienes muebles del monasterio[45]. Pocos objetos de plata quedaban: *tres calices, con sus patenas, y cucharillas de plata, y el pie de uno de bronce* y *una caja pequeña de plata feligranada*, ya que el resto había sido robado por Mario Granado, Comandante de Guerrilla. Más abundante era el número de candeleros, campanillas, vestimentas y libros litúrgicos, crucifijos, etc.., destacando además un órgano, una *sillería de coro de nogal de cinquenta y siete asientos altos y vajos*, un facistol y un *púlpito de yerro y el sombrero de madera*. Respecto a las pinturas, en el coro había *seis quadros grandes, uno de San Gerónimo, otro de San Esteban, otro de San Lorenzo, otro vista de la obra del Escorial, otro de la Adoración y otro de la Magdalena*, encontrando en el resto de la iglesia lo siguiente: *En el Altar mayor ay cinco quadros grandes de buena pintura de la Ystoria del Patriarca, y doze trajetas de varios Misterios. En otros Altares, uno la pintura de Nuestra Señora del Rosario, en otro San Bartolomé, otro San Lorenzo, y en una capilla Nuestra Señora de la Concepción; en el resto del cuerpo de la Yglesia seis quadros, uno de la Visitación, otro de San Juan, otro de San Ambrosio, otro de Nuestra Señora de la Soledad y otro de San Andrés*.

Con la exclaustración de 1820, los monjes se ven obligados de nuevo a abandonar su casa. El 28 de diciembre de ese año, Pedro Sanz del Río firmaba en Cogeces del Monte una *Copia del quinto inventario que comprende los*

---

[44] Todas en AC.

[45] Archivo Histórico Provincial de Segovia (A.H.P.S.), Sec. Hacienda, Carpeta 18/doc.18. Extractado en J. ANDRÉS ARRANZ, *a.c.,* 18 (dic.1983).

vasos sagrados, alhajas, ornamentos y demás joyas pertenecientes al Monasterio de la Armedilla[46]. De la iglesia señala, entre otras cosas, el retablo de altar mayor *con su mesa a la romana y varias tarjetas de pinturas*; un retablo en el brazo sur del transepto *que consiste en una tarjeta de pintura de San Bartolomé y una mesa a la romana*, con un tabernáculo; otros dos en la nave, dedicados a San Sebastián y a Nª Señora respectivamente; uno dedicado a la Concepción *en una capilla de este título*; otro *colocado en una capilla con la efigie de San Jerónimo*; *un púlpito todo de yeso bien trabajado, con su sombrero de madera pintada, de pino; una sillería de nogal, bien tratada y de buen gusto, compuesta por dos órdenes en el coro; un órgano de buen uso*; la imagen de la Virgen de La Armedilla; etc. Muchas de sus pertenencias fueron entregadas a diversas iglesias parroquiales por estas fechas. Así por ejemplo, el 26 de junio de 1821 Pedro Sanz del Río firmaba en Cuellar una lista de alhajas de plata pertenecientes al monasterio que se han depositado en la iglesia de San Miguel de dicha villa, al cuidado del párroco D. Domingo Cuesta Muriel: una corona de plata con piedras, cuatro ángeles, una media luna, una palomilla, dos platillos y cuatro vinageras[47].

La pérdida definitiva de las obras de arte que contenía la iglesia llega en 1835. No obstante, hacía ya tiempo que las obras muebles que quedaban en la iglesia iban siendo vendidas: la villa de Riaza adquirió el retablo mayor, colocándose en la iglesia de Nª Sª del Llanto, en donde todavía permanece; se bajaron las campanas de la espadaña y, una vez hechas pedazos, se llevaron a Segovia para fundirlas y hacer moneda; el órgano se trasladó a la iglesia de San Lorenzo de Valladolid[48]; la imagen de Nª Sª de la Armedilla, la cajonería de nogal de la sacristía y un cuadro a Cogeces del Monte[49]; etc. Joaquín Maldonado, encargado-jefe de la Comisión Provincial de Monumentos de Valladolid en la villa de Iscar, tras visitar el antiguo monasterio, señalaba en un oficio firmado el 4 de enero de 1845 lo siguiente: *El altar mayor es de madera de pino en su color sin nada dorado ni pintado, y en el cuerpo de la Yglesia hay otro con las mismas circunstancias; tampoco está dorado el organo y son obras ejecutadas hace pocos*

---

[46] Publicado por E. VALDIVIESO, *o.c.,* 75-78. Los inventarios del archivo, muebles y fincas rústicas en A.H.P.S., Hacienda, carpeta 81/27-29.

[47] A.H.P.S., Hacienda, carpeta 81/doc.26.

[48] Actualmente en paradero desconocido (J.A. DE LA LAMA, *El órgano en Valladolid y su provincia: catalogación y estudio*, Valladolid 1982, 143). Por otro lado, en el Libro de Recibo se anotan cuentas de un órgano: el 6 y 12 de octubre de 1827, 1.600 y 2.450 r. respectivamente; y en 1831 se apuntan 500 r. que habían dado dos bienhechores para el órgano (A.H.N., Clero, Libro 13.572, ff.572 y 575r).

[49] Libro ms. de Jerónimo Villar, pp.11 y 13. B. VELASCO BAYÓN, *o.c.,* 256 recoge estas noticias.

años por unos carpinteros del País; los dos altares colaterales que son dorados, ningún mérito tienen, son pequeños y están ya muy deteriorados: hay en las capillas otros dos pequeños altares dorados de un mérito muy común; ninguna otra madera dorada se halla en el Monasterio, que ya está ruinoso, situado en un despoblado, y nadie lo avita. No deben dejarse perecer entre las ruinas, una sillería de nogal que hay en el coro, y que, sin tener un merito extraordinario es bastante buena para una Catedral o Y glesia; el órgano de un mérito regular, y una pintura que hay en el altar de una pequeña capilla, merece conservarse. Los diferentes cuadros que había parece los han llevado a Madrid, a esa ciudad y uno a la Y glesia de Cogeces del Monte. El altar mayor que tenian antes de la primera expulsion de los Monges, de grandes dimensiones y según dicen de mucho merito, esta en la Villa de Riaza, que dio a los mismos treinta mil reales para no devolverle[50]. El acta de la sesión de dicha Comisión celebrada el 17 de enero da noticia de este escrito: *Leyose tambien un oficio del Encargado Gefe de la Comisión en la villa de Y scar, D. Joaquin Maldonado, en que participaba haber practicado el reconocimiento de las maderas doradas del Ex-monasterio de Geronimos de la Armedilla, sin que el haya encontrado retablo alguno digno de conservarse por su mérito histórico o artístico; pero recomienda una sillería de nogal que se conserva en el coro del dicho monasterio, la qual sería lástima se dejase perecer entre sus ruinas, dando asimismo razón de un cuadro que había sido trasladado a la Y glesia de Cogeces del Monte*[51]. La traslación de la sillería no tardaría en llegar, comenzando las gestiones a comienzos del mes siguiente, ya que el estado en que se encontraba era lamentable[52]. En efecto, en la sesión de la Comisión del 22 de febrero se leyó otro oficio, en esta ocasión del alcalde de Cogeces en el que manifestaba que *el cuadro que había sido del exmonasterio de Gerónimos de la Armedilla se conservaba con todo esmero en la Y glesia del espresado pueblo, asi como la sillería de nogal, aunque esta se encontraba bastante sucia por estar rotos los cristales de las ventanas del coro y tener por ellas paso franco las golondrinas*[53]. El párroco de la iglesia de Rueda, Félix López Barrio había pedido en diciembre de 1845 a la Comisión que se depositase en su parroquia la sillería del convento de la Merced Calzada de Rueda[54], pero le fue concedida la *silleria de nogal que consta de 50 sillas, perteneciente al ex-monasterio de la Armedilla*[55].

---

[50] A.H.P.V., Sec. Histórica, 268, Comisión de Monumentos, f.173.

[51] A.H.P.V., Sec. Histórica, 274, Libros de la Comisión de Monumentos, Libro 1, n.7.

[52] Así consta en unas cartas fechadas el 2 y 19 de febrero y 20 de octubre de 1845 (A.H.P.V., Sec. Histórica, 268, Comisión de Monumentos, años 1837-1855, Leg. 1 y 2, ff. 174-176).

[53] A.H.P.V., Sec. Histórica, n. 274, Libros de la Comisión de Monumentos, Libro 1, n.8. Respecto a los cuadros que, procedentes del monasterio, se hallaban en Gogeces, se conserva una petición de la Comisión rogando se los entregasen. Desconocemos el resultado de la gestión (A.H.P.V., Sec. Histórica, n. 268, Comisión de Monumentos, años 1837-1855, Leg. 1 y 2, f.179).

El traslado y montaje se produjo el 10 de mayo de 1849, realizándolo Jorge Somoza, maestro ensamblador[56].

Apéndice documental

Doc.1. 1519, marzo, 24. s.l.

Concierto con el maestro Juan Santacruz para hacer dos capillas en la iglesia del monasterio de Santa María de La Armedilla.

A.H.P.V. Sec. Histórica, Legajo 242, doc.21.

Lo que ha de hacer el Señor Santa cruz en la iglesia es esto

Ha de hazer dos capilletas entre los estribos de la iglesia de junto a las capillas del cruzero y abrir sus arcos que salen a la iglesia , estos arcos han de ser de la parte de la iglesia con una copada de romano que ande por la esquina del mismo arco con un boçel adentro y otro afuera con sus basas e capiteles , lo alto destas capilletas ha de ser de unos artesones de finas molduras romanas con sus chillasençima sus florones que cuelguen e con una copada al derredor con su boçel alto y baxo sembrada de unos florones sobre que descarguen los artesones , ha de hacerençima de la capilleta que sale a la huerta otra boveda de piedra y yeso llana que venga el suelo della con la otra que hizo del coro y ha de hacer dos altares en la dichas capillas y enluzirlas y echar el suelo dellas de manera que queden acabadas y en perfeccion , ha de dar la casa por ellas diez ducados y tres cargas de trigo, diez cantaras de vino, los materiales para la dicha obra y por que es verdad lo firmo de su nombre , fecha a xxiiii de marzo dxix anos , juan de Santa + fray antonio de Spinar

Doc.2. 1563?, s.l.

Pareceres sobre el derecho de passar o bolver la ymagen y del enterramiento de Juan Velázquez.

A.H.N. Clero, Legajo 7521.

En un monesterio de la orden de San Geronimo ay una hermita en la qual estaba una ymagen de Nuestra Señora y la hermita e ymagen segun parece por escripturas antiguas a mas de quatroçientos años que estan hechas. En esta hermita la madre de Dios por ser servida y estar alli aquella su ymagen a hecho muchos milagros y en toda esta to[ ]a en mucha veneraçion y se tiene mucha deboçion y concurren a ella con sus neçesidades muchas gentes de la misma comarca. El ynfante Don Fernando por la devoçion a esta ymagen y hermita y horden tenia en el año de mill e quatrocientos e dos años hiço la dar a la dicha orden y dio çinco mill y quinientos maravedis de rrenta para que se hiçiese en ella y en el sitio y tierras della un monesterio. El Doctor Juan Belazquez oydor del consejo rreal del rrey Don Juan por la gran deboçion que tenia a Nuestra Señora y bisto como bivian tan rreligiosamente los frailes del dicho convento no teniendo hijos hiço donaçion ynter vibos de todos sus bienes al dicho monesterio y creese que balian mas de tres mill ducados y ultra de los bienes señalados en la dicha donaçion hiço hacer a su costa el retablo de la capilla mayor y el retablo de sancti spiritus y un ornamento rico y el convento açepto la dicha donaciçon y es de verbo al bervum la siguiente

---

[54] A.H.P.V., Sec. Histórica, n. 268, Comisión de Monumentos, años 1837-1855, Leg. 1 y 2, f.224 bis.

[55] Idem, f.224-227.

[56] Idem., f.228.

[Donación]

Demas desto antes que el Doctor muriese adereço la dicha ermita y hiçola unos arcos de bobeda y trajo a la capilla de la dicha ermita a su padre y alli le enterro en una sepultura buena de piedra devajo de un arco con sus armas y ansimismo el dicho Doctor Juan Velazquez antes que muriese hiçose donado del dicho monesterio e quando murio los frailes del dicho convento lo enterraron en la dicha ermita devajo de otro arco en la mesma capilla con una piedra de sus armas y este arco esta fuera [tachado "dentro"] de la reja de la capillita mas apartado [tachado "cerca"] un arco del altar de Nuestra Señora que el de su padre. Despues desto a diez y ocho dias del mes de diçiembre del año de mill e quinientos çinquenta e uno el padre prior e convento hiçieron el acto capitular siguiente: estando actualmente bisitando este monesterio los quales bisitadores generales frai Balentin de Baeza y fray Diego del Puerto siendo prior el padre frai Martin de Angulo por mandamiento que fue hecho de los padres visitadores propuso el convento la mutaçion de la ymagen de Nuestra Señora de la capilla antigua de la cueba a la yglesia para que dende en adelante estuviese en ella aviendo declarado el padre prior al convento sin convenientes y daños de la relision que destar la dicha ymagen se ofresçian y los vienes que traerla a la yglesia se siguirian por que allende que la ymagen estaria mas benerada junto al sacramento goçarian de los ofiçios que en la yglesia se haçen y oyrlos hiran los que vienen de fuera a bisitar por su deboçion a Nuestra Señora y la casa estaria mas cerrada y no tan avierta como lo a estado [tachado "por ocasion de aver de pasar necesariamente"] hasta aqui fue de pareçer el convento que la dicha ymagen de Nuestra Señora la pasasen a la yglesia y que se hiçiese una capilla para en que la pusiesen so las gradas del altar mayor en el mesmo lugar que do hasta aqui estaban las gradas del dicho altar y que se tomasen con devida licencia diez y siete mill maravedis de un çenso redimidos que tiene el dicho monesterio y presupuesta la boluntad de los padres visitadores para todo esto y de nuestro padre general y de el señor duque porque en un negocio tan arduo concurriendo quatro voluntades que son el convento los padres visitadores nuestro padre general y el señor duque piadosamente se podia tener que Nuestra Señora no se ofende sino que antes se le hace mucho serviçio mudarla a la yglesia.

Los padres visitadores fueron de pareçer que la ymagen se mudase a la yglesia conforme a lo que determino el convento y nuestro padre general siendo consultado para este caso y pedida licençia y consentimiento para la mutacion sobredicha de la dicha imagen y gasto de los dichos diez y siete mill maravedis ya dichos para hacer la capilla rrespondio nuestro padre prior diçiendo en su carta lo que se sigue: en lo que toca a la mutaçion de la ymagen de la madre de Dios a como aunque peccador la quiera mucho no querria hacer en cosa que toca a su deboçion el menor agravio del mundo mirado muy bien por V.R[a] y esos padres y teniendo el beneplacito del señor duque bengo en ello con que se le haga la capilla muy debota y adornada tal que su magestad merece por ser madre de Dios y se tomen los dineros del deposito que escrive para la dicha fabrica y mas si fuera menester. Estas son las palabras formales que la carta en que respondio zerca desta mutaçion nuestro padre general conforme a lo qual encomendaron a Dios y a su madre este negoçio todos los religiosos que vivian en la casa y dijo el padre prior una misa en la capilla y altar de Nuestra Señora estando presente todo el convento y fue cantada por los frailes luego en fin de la misa la antiphona de suntum presidium conversos y oraciones competentes que dijo el perlado pidiendo se cumpliese la voluntad de Dios y de su madre en este hecho y a ellos alumbrase y al señor duque para elegir lo que mejor fuese a su servicio y como preserberasen en su primer proposito y diesen parte al Duque de lo que çerca desta mutaçion ya dicha de la ymagen de Nuestra Señora a la yglesia tenian determinado que el convento y los padres visitadores le mostrasen la respuesta de nuestro padre general que iba aqui ynserta respondio e dijo que al principio quando la primera vez que lo dijeron le avia parescido dificultoso cosa tan antigua mas que vistos despues los ynconvenientes mayormente despues que le fue dicho la primera yglesia que obo

en esta casa estaba junto a la capilla de Nuestra Señora y entraban por ella a la dicha capilla lo qual le convençia mucho estando ya pasada la yglesia a otra parte pues avia tantos pareceres para que esta mutaçion se hiçiese que no queria el contradeçirlos sino que el padre prior hiçiese su voluntad que todo ansi paso se asento por acto capitular como aqui ba puesto y lo firmaron de sus nombres nuestro padre prior y todos los sacerdotes que se hallaron presentes fecha a veinte e tres dias del mes de henero de mill e quinientos e çinquenta e dos años.

Despues desto el mismo nuestro padre general que avia dado la licencia para que se mudase la dicha ymagen ynformado mas del negocio torno a escrevir al dicho prior que no hiçiese la dicha mutaçion si no que la ymagen se estuviese a donde se estaba y como esta carta se detubo el padre prior antes que le fuese notificada la dicha carta hiço pasar la ymagen de nuestra señora a la yglesia prinçipal del dicho monesterio a donde esta el sancto sacramento en una capilla que hiçieron debaxo del altar mayor quedandose en la capilla antigua de Nuestra Señora los cuerpos y guesos del doctor Juan Velazquez y de su padre [al margen "Esto esta aqui herrado que no fue el mismo nuestro padre el general si no el que luego le succedio en el oficio"].

Dubdase de presente si por aver mandado se enterrar el dicho Doctor Juan Velazquez oydor del Rey en la dicha capilla antigua de Nuestra Señora y averlo hecho los dichos fraires y por estar tambien enterrado alli su padre y su boluntad segun pareçe por la dicha escriptura fue que su cuerpo estuviese enterrado dondesta la dicha ymagen y ultra desto la dicha capilla quitada la ymagen queda muy desierta y no es el enterramiento que tomara el para si y para su padre si supiera que avian de mudar la dicha ymagen de alli si seran el prior e frailes del dicho convento yn foro conçiencia obligados a volver la ymagen a la dicha capilla antigua donde estan los dichos cuerpos del dicho Doctor y de su padre y otros o si se cumpliria con traer sus huesos y los de su padre y trasladallos en una capilla de la yglesia prinçipal donde esta la ymagen o si seran obligados a ponello en la mesma capella de la ymagen de Nuestra Señora que esta debajo del altar mayor como estaban antes que se mudase la dicha ymagen y en caso que suviesen la dicha ymagen de Nuestra Señora y la pusiesen en el altar mayor si se cumpliria con poner los dichos guesos en una de las capillas que estan fuera del crucero de la dicha capilla mayor aunque dentro de la reja de la dicha yglesia. A de advertir V.M. que toda la capilla mayor y la capilla de Nuestra Señora que esta devaxo de las gradas del altar mayor y la capilla de San Pedro y la Capilla de Santiago que estan en el cruzero y ansi mesmo la capilla de Nuestro Padre San Geronimo y la capilla de los Angeles que estan fuera del cruzero aunque dentro de la reja, todas estas capillas asi la capilla mayor como todas las demas son del monasterio y no esta nadie enterrado en ellas ni dadas a ninguno y a qualesquiera dellas que se trasladen los cuerpo del Doctor Juan Velazquez y de sus padres se pierde el dote que por la dicha capilla se podria aver dandola a otra persona su enterramiento.

Doc.3. 1563, octubre, 1. Valladolid.

Carta del Doctor Manzanedo dando su opinión sobre el traslado de la Virgen de la Armedilla y el entierro de Juan Velázquez.

A.H.N. Clero, Legajo núm. 7521.

Vista la escriptura de donacion que hizo el doctor Juan belazquez al monesterio de nuestra señora de la armedilla y la relacion que de palabra me fue hecha atento que el principio della dize *por quanto yo he e tengo gran devocion en el monesterio de sancta maria de la armedilla. Esto por razon de la advocacion de la Virgen sancta maria que ende es a la qual yo tengo por abogada y a consiguiente tengo devocion al prior e frayles del dicho monesterio por su honesta conversacion e vida por lo qual yo he hecho fazer mi sepultura en el dicho monesterio cerca del altar de la Virgen maria con intincion que despues de mi vida el mi cuerpo sea ende sepultado en quanto buenamente pudiere ser*. Digo que las dichas palabras no induzen necesidad para que su cuerpo fuere enterrado cerca del altar de nuestra señora ni ya que lo fue se le haze injuria por aver quitado la

imagen de nuestra señora de su altar y pasadola a otra parte pues la cabsa final porque alli se quiso enterrar y dexar sus bienes fue por la devocion grande que tenia al prior e frayles por su honesta conversacion e vida. Por lo qual quiso que su cuerpo fuese enterrado cerca del altar de la Virgen maria en quanto buenamente pudiere ser. Hase de ponderar que la devocion no la tenia a la imagen que alli estava salvo a la Virgen maria que esta en el cielo, y por que la advocaçion della esta en el dicho monesterio quiso ser enterrado cerca del altar de nuestra señora, y aunque ayan quitado la ymagen de bulto no dexa de quedar alli su altar con su ymagen de pincel, y la devocion que tenia a nuestra señora no era por aquella ymagen de vulto salvo por la advocacion que en el dicho monesterio avia de nuestra señora. Y la mudança de la dicha ymagen fue buenamente hecha por los respectos que se tuvo para hazella e no se tendria por buenamente hecho que variasen los frayles e la bolviesen al dicho altar y pues dios no mira en achaques salvo al coraçon e voluntad que tubo para con la Virgen maria y no con su ymagen, y ansi en el fuero de la conciencia no se haze caso de cosas semejantes cum forus consciencis sit forus boni et equi et tribunal veritatis in quo foro apices juris non excusant. Y pues es tribunal de verdad e sola la verdadera Virgen maria el tenia su devocion y tambien al dicho monesterio por tener la advocacion de nuestra señora y quita del toda la dubda el se aver hecho donado del dicho monesterio pro quod se et sua dedicavit deo y asi se ha de juzgar del y de su sepultura lo que de otro frayle del dicho monesterio que aunque se oviese mandado enterrar y se enterrase junto al altar mayor el prelado lo podria mandar pasar a otra parte aunque no oviese cabsa para ello quanto mas aviendola y no teniendo el tal donado aliud velle nec nolle mas de lo que su prelado le mandase e asi le pudo mandar mudar la ymagen de nuestra señora sin le aver hecho injuria ninguna mayormente quedando su cuerpo cerca del dicho altar. Y este es mi parecer salvo judicio rectius sentientis que fue hecho en Valladolid a primero de octubre 1563 años.

El Doctor Mançanedo

Doc.4. 1635, marzo, 10. Traspinedo.

Concierto con Manuel Ruiz para pintar, dorar y estofar el retablo mayor de Santa María de La Armedilla.

A.H.N., Clero, Legajo 7.526.

En la villa de tras Pinedo a diez dias del mes de marzo de mill y seiscientos y treinta y cinco años ante my Pedro de olmedo escrivano aprovado por el rey nuestro señor pulido y del numero y reximiento de la dicha villa y testigos parecieron presentes el padre fray francisco de san joan relixioso del convento de nuestra señora del armedilla de la horden de san jeronimo y procurador que es del dicho convento y en virtud del poder que tiene del padre frai sebastian de la moratilla prior de los demas relixiosos del dicho convento = Dixo que por quanto entre el dicho prior ques del dicho convento y pedro de fuertes y francisco martinez pintores y vecinos de la ciudad de valladolid tenian otorgada una escritura en el dorar y pintar y estofar el retablo mayor que oy esta fabricado en el dicho convento y agora a ydo a la dicha casa y convento Manuel ruiz maestro de pintor que esta presente y vecino ques de la dicha ciudad de balladolid y aviendo la escritura y condiciones fechas y otorgadas por el dicho pedro de fuertes y francisco martinez en el dicho retablo = dixo que ademas de obligarse a cumplir todas las condiciones que le an sido leydas y a visto hel acia he izo otras condiciones de nuevo que ademas de las fechas pide se ynserten en esta escritura y agora es tratado y azetado en que el dicho manuel ruiz aya de pintar dorar y estofar el dicho retablo mayor de la dicha casa y capilla del dicho convento que oy se esta lavoreando para poner en la dicha capilla mayor y altar de la dicha casa y convento y para efeto de pintar dorar y estofar al dicho y Baxo el dicho manuel ruiz en el dicho convento con el dicho padre prior y frayles del oy dicho dia y por no aver escrivano ante quien poder hazer y otorgar esta dicha escritura de concierto entre el dicho maestro de pintar y dorar conforme a las condiciones que que tenia fechas

y que agora haze mas el dicho Manuel ruiz y tratadas con el dicho padre prior de las quales nuebas condiciones ycieron presentacion ante mi el presente escrivano para que se ynserten y pongan en esta escritura de mas de las fechas por los dichos pedro de fuertes y francisco martinez para dorar pintar y estofar el dicho retablo y el dicho padre fray francisco de san juan procurador del dicho convento y el dicho manuel ruiz = dixeron que conforme a las condiciones que tienen presentadas fechas y afinadas por los dicho prior y maestro se obligavan y obligaron el dicho padre procurador en virtud del dicho poder que tiene del dicho convento de pagar al dicho maestro todos los maravedis questa concertado todo el coste de pintar dorar y estofar el dicho retablo a toda costa cunpliendo todo con las condiciones que tiene presentadas y las fechas por los dichos pedro fuertes y francisco martinez que tiene = obligo yo el dicho manuel ruiz a cunplir y dorando pintando el dicho retablo segun y en la forma que por las dichas condiciones que yo ago y estavan fechas y se declaran cunpliendo con ellas y su tenor que es como se sigue=

En la villa de traspinedo a seis dias del mes de março de mill y seiscientos y treynta y cinco años ante mi pedro de olmedo escrivano aprobado por el Rey nuestro señor publico y de el numero y Regimiento de la dicha villa y testigos parecieron presentes el padre fray francisco de san juan religioso del convento de nuestra señora de la armedilla de la orden de san Jeronimo y procurador que es del dicho convento y en birtud del poder que tiene del prior frayles y convento del dixo que por quanto entre el padre fray sebastian de moratilla Prior que es del dicho convento y pedro de fuertes y francisco martinez vecinos que son de la ciudad de balladolid questan presentes pintores que son esta tratado y concertado en que los dichos maestros y pintores ayan de pintar dorar y estofar un Retablo mayor de la capilla del dicho convento que oy se esta laboreando para poner en la dicha capilla mayor y altar de la dicha casa y convento y para efeto del pintar dorar y estofar se an juntado los dichos maestros en el dicho convento con el dicho padre prior y frayles del el dia pasado y por no aber escrivano ante quien poder acer y otorgar esta escritura de concierto entre el dicho prior frayles y convento de la dicha casa y los dichos maestros de pintores y doradores conforme a las condiciones que tienen fechas y tratadas con el dicho padre prior de las quales ycieron presentacion ante mi el escrivano para que se ynserten y pongan en esta escritura de concierto para dorar pintar y estofar el dicho Retablo y todos los dichos padre fray francisco de san juan procurador que es del dicho convento de nuestra señora del armedilla y los dichos pedro de fuertes y francisco martinez pintores dijeron que conforme a las condiciones que tienen presentadas fechas y firmadas por los dichos prior y maestros se obligaban y obligaron el dicho padre procurador en birtud del poder que tiene del dicho convento a pagar a los dichos maestros todos los maravedis en que esta concertado el coste de pintar dorar y estofar el dicho Retablo a toda costa cunpliendo en todo con las condiciones que tienen presentadas y los dichos maestros se obligaron anbos juntos y de mancomun a boz de uno y cada uno dellos por si y por el todo yn solidun renunciando las leyes de la mancomunidad como en ellas e en cada una dellas se contiene a dorar pintar y estofar el dicho Retablo segun y en la forma que por las dichas condiciones se declara cunpliendo con ellas y su tenor ques como sigue.

Condiciones. En el monasterio de nuestra señora de la armedilla jurisdicion de la villa de cuellar en seis dias del mes de março deste presente año de mill y seiscientos y treynta y cinco aviendo bisto pedro de fuertes y francisco martinez oficiales del arte de pintar estofar y dorar la obra de un Retablo queste dicho convento esta aciendo de madera pusieron la obra de dorar y estofar y pintar el dicho Retablo en cantidad de siete mill y setecientos reales en moneda de bellon sin otra cosa alguna con las condiciones siguientes.

Primeramente el pedestal que corresponde con el altar a de ser todo de jaspes de colores sin llebar oro mas el pedestal principal a de ser todo dorado y en el friso de la sotabasa se aga una chorchola sobre oro y ansi mesmo el paflon de debaxo de la cornisa de la corona a de ser del color que conbiniere.

Yten es condicion que las colunas que tienen a catorce pies an de ir todas de oro linpio y ansi mesmo las basa dellas y capiteles salbo que las ojas dellos los altos de ellas lo que fuere necesario y colorerlas y grabarlas

Es condicion que toda la cornisa y alquitrabe a de ser todo de oro linpio y los obalos despues de dorados ayudarlos con leonado oscuro y las cartelas y florones del paflon de la cornisa an de ir coloridos y grabados atendiendo que solos los altos dellos an de ir dorados lo que conbiene

Es condicion que las pilastras an de ir todas doradas salbo que el almoadilla de adentro no a de llebar oro sino colorido y unos subientes de cogollos de punta de pincel de bariacion de colores y los capiteles de ellas correspondientes a las columnas = y los marcos que entran entre las columnas todos los filetes de ellos an de ser dorados y ansi mesmo los agillones y piedras y los destantes dellos adornados de color de palo santo y echas las labores de marfil y box y que los contrafuertes que ban fajeando los marcos por de fuera an de ser de oro linpio y encima una chorchola de colores

Es condicion que todo el friso de la cornisa principal el canpo del de oro linpio y las ojas los altos dellas dorados y coloridos de diferentes colores y rascado y picado

Yten la caxa las janbas an de ir doradas salbo los fondos de ellas que no an de llebar oro sino coloridos y corespondientes a las pilastras grandes y ansi mismo a los lados = El respaldo de la caxa de la custodia lo que descubre la custodia a de ir dorado y echado un brocado sobre ello y en las enjutas de la caxa adornado de punta de pincel o como mejor estubiere a disposicion del padre fray gabriel

Es condicion que a de corresponder el segundo cuerpo al primero en las condiciones ques una misma cosa

Yten que los dos remates que bienen de la parte de afuera encima de las columnas dichos agillones molduras e cartelas an de ir de oro linpio y lo que son ojas coloridos sobre oro y raxadas y el coelo fingido de oro y todos los baciados ansi del pedestal como todo el remate an de ir coloridos de punta de pincel sin llebar oro debaxo la bola y piramide de bermellon o acerla plateada y bañada de carmin o berde los pedestra dellos de colunas y pilastras las fajas y molduras doradas y los foldos de punta de pincel sin llebar oro las dos pilastras sueltas todas doradas y en el friso y fondo sobre oro de punta de pincel subientes

Es condicion que los tres escudos se an de pintar dentro de los dos las armas del duque y la faxa que ciñe las armas de oro linpio en todos los cartones por una parte y otra perfiles de oro y todo lo demas colorido y el escudo de nuestra señora con las mesmas circunstancias salbo que la corona toda a de ser de oro y toda la jarra y los perfiles della an de quedar de oro limpio y lo demas Restante della bañado sobre el oro de carmin y el canpo de la jarra sobre açul sin oro y las piedras de la corona sobre oro de colores los que fuere necesario

Yten los festones donde cuelgan los muchachos an de ir coloridos sobre los festones encarnados a polimento y luego mate las cabeças coloridas y peloteados de oro molido

Yten lo demas que resta de la obra frontispicios y remates y todo lo demas restante de la obra se a de acabar conforme estubiere dispuesto y pareçiere conbenir al padre fray gabriel de toledo

Y es condicion que toda esta obra de dorado y estofado a de estar muy bien echa y acavada a gusto y satisfaçion de nuestro padre prior que es o fuere y del padre fray gabriel de toledo

Es condicion que los papeles de los subientes de las pilastras y todo lo demas de la obra sean a satisfacion del padre fray gabriel de toledo

Es condicion que la obra se a de començar la semana que biene ques la tercera de cuaresma y no se a de alçar mano della asta tenerla acabada y an de asistir personalmente los maestros pedro de fuertes y francisco martinez y si no lo yçieren y lebantaren mano de la dicha obra asta ser acabado y asentado el dicho retablo pueda el conbento meter a costa de los dichos pedro de fuertes y francisco martinez ofiçiales tales y tan buenos que lo acaben y pongan a los quales pagara el dicho convento a quenta de la cantidad en que esta concertada la dicha obra y que se a de pagar a los dichos pedro de fuertes y francisco martinez

Es condicion que si al asentar el Retablo se maltratare algo lo ayan de reparar a costa de los dichos pedro de fuertes y francisco martinez

Es condicion quel oro a de ser fino subido de color y los colores como son carmines y açules an de ser finos

Es condicion quel tienpo que asistieren a la dicha obra les a de dar el conbento de balde leña y quatro camas dos para los maestros y dos ordinarias para los oficiales

Es condicion que les a de dar el dicho conbento por sus dineros de los dichos pedro de fuertes y francisco martinez y a quenta de lo que se les ubiere de pagar pan vino y carne de lo que se gastare en el conbento a los precios que balieren en el lugar de cojeçes del monte

Es condicion que se les a de ir pagando como se fuere aciendo la obra y el dia que se acabare de asentar se les a de acabar de pagar y el dinero que se les fuere dando a de ser concarta de pago de los dichos pedro de fuertes y francisco martinez. Los quales de mancomun an y an de traer fiança sufiçientes y bastantes a satisfacion del dicho padre prior y dadas en balladolid ante escrivano de la dicha ciudad para quando bengan a haçer la dicha obra

Yten es condicion que si algun oficial o oficiales quisieren açer baxa en la dicha obra y açerla con las mismas condiciones por menos precio se pueda admitir con tal que la dicha baxa se aga dentro de ocho dias de la fecha desta escritura los quales pasados no se les pueda quitar ni tomar otro ninguno por el tanto

E nos pedro de fuertes y francisco martinez nos obligamos acer la dicha obra con las dichas condiciones y demas de las fianças que trayremos obligamos nuestras personas y bienes avidos y por aber y nos sometemos a quales quier justicias del Rey nuestro señor e particularmente a la de la villa de cuellar para que nos pueda obligar a lo cunplir y guardar y lo firmamos de nuestros nombres = E yo fray sebastian de moratilla prior del dicho conbento de nuestra señora de la armedilla me obligo a cunplir y pagar los siete mill y seteçientos reales y demas condiciones que al dicho conbento u otro qual quier Religioso de los que tienen poder y por lo que el dicho Religioso yçiere pasare y desde entonçes paraora y desde aora para entonçes lo doy por bien fecho al cunplimiento de lo qual obligo los bienes y rayces del dicho conbento y lo firmo de mi nonbre fecho en el dicho monasterio el dicho dia mes y año = fray sebastian de moratilla prior del armedilla - pedro de fuertes - francisco martinez = E nos los dichos pedro de fuertes y francisco martinez maestros suso dichos juntos y de mancomun e cada uno de por si nos obligamos con nuestras personas y bienes a cumplir todo lo contenido en esta escritura y condiciones en ella ynsertas y dorar y pintar y estofar el dicho Retablo segun y en la forma que por las dichas condiciones ba declarado = E yo el dicho fray francisco de san joan procurador del dicho convento y en nombre del y en birtud de las condiciones fechas y firmadas por los dichos maestros y por el dicho fray sebastian de moratilla prior del dicho Convento y con los bienes del muebles y rayces abidos y por aber espirituales y tenporales me obligo a que el dicho convento y su prior y Religiosos que son y fueren pagaran a los dichos maestros los mrs en que ba concertado el dorar pintar y estofar el dicho Retablo segun y en la forma que por las dichas condiciones ba declarado y las cunpliremos todas a la letra so pena de execucion y costos y para lo cunplir todos juntos y cada uno de las dichas

partes yn solidun por lo que a nos toca nos obligamos con nuestras personas y bienes como dicho es avidos y por aber y damos poder a las justicias de nuestro fuero para que nos lo agan cunplir como por sentencia pasada en cosa juzgada e por nos pedida e consentida e no apelada sobre que renunciamos todas las leyes de nuestro fabor con la que proybe la general renunciacion dellas. E yo el dicho padre fray francisco de san joan por ser religioso de misa renuncio el capitulo ab duendus de solucionibus suan de penis con las demas que deben renunciar las personas Eclesiasticas y que ablan en fabor de las yglesias y conventos y todos lo otorgaron ansi ante mi el presente escribano publico y del numero siendo testigos pedro de bartolome y joan andres y geronimo de mojados Veçinos y estante en la dicha billa y los otorgantes a quien yo el presente escrivano doy fe que conozco lo firmaron de sus nombres Fray Francisco de san joan Pedro de fuertes Francisco martinez ante mi pedro de olmedo.

Condiciones de la segunda persona. En el monasterio de nuestra del armedilla jurisdicion de la villa de cuellar aviendo visto yo manuel ruiz dorador y estofador vecino de la ziudad de balladolid el retablo que el dicho monasterio esta açiendo para el altar mayor y viendo como vio las condiçiones que tiene echas pedro de fuertes y francisco martinez veçinos ansi mismo de la çiudad de balladolid en quanto a dorar y estofar el dicho retablo que le tiene a su cargo de dorar y estofar el dicho retablo por cantidad de siete mill i seteçientos reales con tal calidad que si alguno quisiere azer alguna por su rovaxa se le puedan admitir y vista la dicha condiçion por mi el dicho manuel ruiz digo que por servir a nuestro señor y al dicho monesterio que vaxo e ago vaxa de la postura que esta echa por los dichos pedro de fuertes y francisco martinez y baxo della mill y quinientos reales que a de pagarseme quedando con la dicha obra no mas que seis mill y duzientos reales y ademas de las condiciones de la primera escritura que me obligo a cunplir agora ago de nuevo la siguiente.

Primeramente que el pintor o pintores que quisieren hazer otras postura o tratar por otro modo de querer dorar y estofar el dicho retablo no se le pueda admitir sin que baxe mas de la terçia parte de la vaxa que tengo dicha y si vaxare menos no sea valida la dicha vaxa ni postura que asi se hiçiere por quales quier maestros destofar y dorar

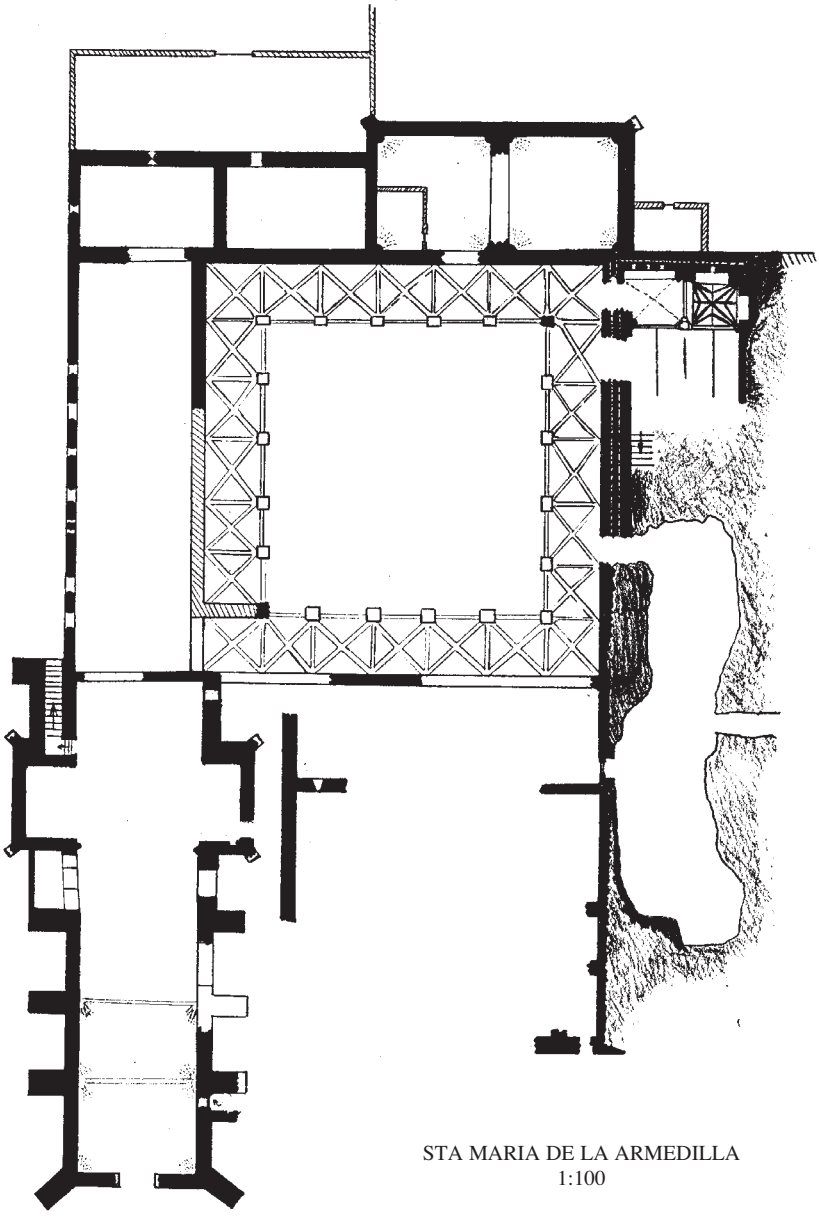
Yten es condiçion que si acasso se hiçiere alguna vaxa tal que sea a satisfacion del dicho monesterio doçientos reales a quenta del pintor o pintores que se encargaren de dorar el dicho retablo sin que yo el dicho manuel ruiz pueda pedir a los pintores ninguna cosa si no que el dicho monesterio por ellos se obligue y el cobre como dicho de lo que les huviere de dar por la dicha obra y esto se entienda no por modo de prometido sino por ocupaçiones que yo e tenido en idas y venidas ni otro ningun pintor pueda pedir nada por ninguna postura que hiçiere

Mas digo que por quanto a pareçido al padre frai graviel que la corona por su parte de avaxo sea de oro digo que me obligo hazerlo

Yten mas que la jonbas donde caya el arco tanvien que sean doradas y sobre el oro que saya de punta de pinzel que tanvien me obligo azerlo y en quanto a lo demas me remito a las condiciones que tiene echas el dicho pedro de fuertes y francisco martinez en quanto a lo que no se pueda ynovar cosa ninguna en los colores y estofado todo lo que el padre frai graviel hordenare ansi se aya de hazer

Mas me obligo de poner dorar y asentar en el dicho retablo diez o doze myll panes de oro sin que el dicho convento me de ningun dinero para oficiales ni para ninguna cossa ssi no cosas nezesarias y esto sea como valiere en el lugar de coxezes como esta dicho en las condiçiones que tiene echas los dichos pedro de fuertes y francisco martinez y mas me obligo de traer ofiçial de pintura que acave los lienzos a gusto de todo el convento digo que sea gusto del padre frai graviel de toledo por la cantidad que lo tenia pedro de fuertes que son veinte ducados = yten mas que todo lo quel padre frai graviel mandare vorar lo vorre y lo torne hazer a su gusto

Mas pongo con e condiçion de asegurar y aseguro por tres años la dicha obra que no se cayra cosa ninguna y si se cayere me obligo a tornarlo y azer y lo mismo are si se saltare = fray sebastian de la moratilla prior de nuestra señora del armedilla aviendo visto las condiçiones y mejor fechas por el dicho manuel martinez digo ruiz y a la vaxa que tiene echa admitio la dicha vaxa con las dichas condiçiones y para mas seguridad se haçia escritura en forma antes que se comienze la obra a de traer fianzas a mi sastifaçion y lo firmamos de nuestros nonbres = frai sebastian de la moratilla prior del armedilla = manuel ruiz = e yo el dicho manuel ruiz maestro suso dicho me obligo con mi persona e vienes muebles e raizes a cunplir todo lo contenido en esta escritura y condiçiones en ella ynsertas anssi las que yo echo agora como las contenidas en la escritura que tienen otorgada pedro de fuertes y francisco martinez en quien estava rematada la dicha obra la qual dicha escritura a de yr ynserta a la letra en el tanto que sacare desta y a dorar y estofar y pintar el dicho rretablo segun y en la forma que por las dichas condiçiones mias y de dichos maestros va declarado = e yo el dicho fray francisco de san joan procurador del dicho convento y en nonbre del y en virtud de las condiçiones fechas y firmadas por el dicho maestro y maestros y prior del dicho convento y con los vienes del muebles e raizes avidos y por aver espirituales y tenporales me obligo a quel dicho convento y su prior y relixiosos que son o fueren pagaran al dicho maestro los mrs en que va conzertado de dorar pintar y estofar el dicho retablo segun y en la forma que por las dichas condiçiones va declarado contenidas en dichas escrituras y las cunplire todas unas y otras a la letra so pena de execucion y costas para lo cunplir cada una de las dichas partes por lo que nos toca nos obligamos con nuestras personas y vienes avidos y por aver como dicho es y damos poder cada uno a las justiçias de nuestro fuero para que nos lo agan cunplir como por sentencia pasada en cosa juzgada e por nos pedida y consentida e no apelada sobre que renunciamos todas y qualesquier leyes de nuestro favor con la que prohive la xeneral renunçiaçion dellas = e yo el dicho padre frai francisco de san joan por ser relixioso de misa renuncio el capitulo ab duardus de solucionibus suan de penis con las demas que deven renunçiar las personas eclesiasticas y que ablan en favor de las yglesias y conventos y anvos lo otorgaron ansi ante mi el presente escrivano publico y del numero siendo testigos juan andres y alonso anton y andres aguado vecinos de la dicha villa y los otorgantes a quien yo el presente escrivano doy fe que conoze e lo firmaron de sus nonbres = frai francisco de san joan manuel ruiz = ante mi pedro de olmedo.



STA MARIA DE LA ARMEDILLA
1:100

DOCUMENTACION EN LOS ARCHIVOS PARROQUIALES Y DIOCESANO DE AVILA REFERENTE A OBRAS DE ARTE DE LOS SIGLOS XVII Y XVIII

Mª de la Vega Gómez González
Archivero Diocesano de Badajoz

Introducción.

Los datos estudiados para esta comunicación han sido obtenidos en el Archivo Diocesano de Ávila, donde se halla depositada toda la documentación de los Archivos Parroquiales de la diócesis anterior al siglo XX. También fueron consultados los archivos de algunas parroquias que aún permanecían en ellas. La época tratada abarca los siglos XVII y XVIII y la comarca geográfica vista con mayor detalle ha sido la referente a las parroquias del Valle del Corneja, un pequeño afluente del río Tormes situado al suroeste de la provincia, al pie de la Sierra de Gredos. La mayoría de los datos conseguidos se refieren a retablos dado que este tema fue el que me llevó a revisar los fondos de estos archivos.

Las noticias que nos da a conocer dicha documentación se refieren a todo tipo de obras artísticas, desde arreglos de ornamentos religiosos ya existentes o creación de otros nuevos, hasta obras arquitectónicas importantes, pasando por imaginería, orfebrería (compostura y de nueva realización), cajoneras, retablos, trastejos, enlosados, madera blanca, púlpitos, etc. Alguno de los datos hallados han podido ser contrastados o se hallan complementados en la documentación de los Protocolos Notariales del Archivo Histórico Provincial de Ávila.

Fuentes Documentales.

Las fuentes manejadas han sido varias. Unas sólo aportan datos referentes al dinero pagado por las obras encargadas, ya sea el total de la cuantía abonada, ya sean plazos de la misma. Otras apuntan también el nombre del artista, cuando se detalla a quién se han dado las monedas. En ocasiones dejan entrever problemas surgidos en los encargos (impagos, tasaciones, demora en la entrega concluido el plazo) o describen obras ya desaparecidas.

Las fuentes manejadas han sido las siguientes:

1. Libros de cuentas de fábrica de las parroquias.

En ellos figuran todos los ingresos y gastos que se llevaban a cabo en la iglesia (cargo y data). En la data suelen apuntarse los desembolsos más comunes que se efectuaban; es decir, los referidos a limpieza (escobas), cera y velas, vino, etc. Sin embargo esta tipología documental aporta también datos sobre obras de arte realizadas en el templo, ya sean arquitectónicas escultóricas, retablos, pinturas, orfebrería u ornamentos religiosos, que no sólo figuran en las anotaciones de la data sino también en las actas de visitas pastorales y en los inventarios de las iglesias incluidos en los libros de cuentas de fábrica.

En ocasiones dejan traslucir el estado de los templos al apuntar entre sus gastos los que aluden a materiales o al pago de los maestros, notificando así el nombre de los mismos, como se aprecia en los siguientes ejemplos:

–Archivo Diocesano de Ávila (A.D.Av.) Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Bonilla de la Sierra (1649–1695) nº 44.

Año 1684, *f*. 197

"Cantteria: trescienttos y sesenta reales de dos iladas de piedra de sillería que se pusieron al lado de avajo de la puertta maior de dicha iglesia para cubrir el repaso de sus cimientos a Juan Antonio Pedrera maestro de cantería."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Mesegar de Corneja (1723 – 1829).

Años 1769–1770, *f*. 166.

"Se le abonan sesenta reales de vellón que se dieron a Juan Pered Lanero maestro de bóbedas y pintor por imtear las juntas del arco toral y dar los entrepaños del cancel."

También hay anotaciones referidas a la realización o arreglo de artesonados y púlpitos.

–A.P. de Pajarejos. Libro de Cuentas de Fábrica desde 1732.

Año 1774, *f*. 137.

"Obra: dos mil seiscientos cincuenta y seis reales y diez y ocho maravedís de la obra del artesonado de la capilla mayor.

Púlpito: ciento y cinquenta reales de un púlpito nuevo para la iglesia."

Los apuntes de la data añaden además información sobre el modo de efectuar los pagos, que solían hacerse en dos o tres plazos (aunque no siempre he hallado la nota de todos los de una misma obra). Esto es apreciable en el abono de los retablos:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de La Aldehuela (1713–1793), nº 17 A.

Años 1757–1759, *f*. 233 vo.

"Retavlo nuevo para el Altar mayor: mill setecientos treinta y seis reales y diez y seis maravedís que en dos veces a pagado a Joseph Sánchez Pardo vecino de la villa de Villafranca, en quenta del retablo que en él se remató en quatro mill docientos veinte y tres reales de vellón y diez y ocho maravedís."

Años 1759–1761, *f*. 242 vo.

"Obra del retablo nuebo: tres mill dosciento y veinte y tres reales de vellón y diez y ocho maravedís pagados a Joseph Pardo vecino de la villa de Villafranca maestro executor del retablo mayor."

En una ocasión se anotan todos los recibos pagados al maestro como ocurre con los retablos colaterales de El Mirón realizados por el maestro salmantino Miguel Martínez de la Quintana:

– A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de El Mirón nº 28.

Año 1774, *f*. 32.

"Liquidación del caudal de la iglesia:

Por un recibo de Miguel Martínez maestro tallista y escultor vezino de Salamanca, su fecha once de octubre del año de sesenta y tres... se le entregaron ciento y quarenta reales a quenta de los retablos colaterales que estaba haciendo para la iglesia.

Otro recibo de dicho tallista de la misma fecha 600 reales.

12–Enero–64. Recibo del mismo tallista a quenta de dichos retablos doscientos reales.

21–Octubre–67. Recibo del cura de Armenteros de orden de Miguel Martinez 200 reales.

5–Septiembre–67. Recibo del propio tallista 162 reales.

Año 1774, *f*.133.

26–Septiembre–67. Recibo entregado al mismo tallista 100 reales.

F. 135

24–Agosto–63. Entregados a el ya citado tallista Miguel Martíneaz 75 reales.

Recibo de 12–Octubre–63. Entrego a cuenta de los retablos 150 reales.

Recibo 12–Enero–64 a quenta de los mismos retablos 301 reales vellón.

Recibo 19–Octubre–67 a quenta del último plazo de los retablos 200 reales.

F. 136vo.

Recibo de Miguel Martínez 11–Septiembre–63. 90 reales

Recibo de dicho tallista 12–Octubre–63. 300 reales.

Recibo del referido tallista a quenta de los retablos 27–junio–67. 30 reales vellón y 6 maravedís.

Ff. 137 y 137vo.

Otro recibo del mencionado tallista de dichos coraterales. 602 reales 12 maravedís.

Recibo dado y firmado por Miguel Martínez de 12–Enero–64. Se le entregó por los retablos colaterales reales vellón 1004.

Recibo del mismo tallista 25–Septiembre–67 entregados 100

F. 138vo.

Recibo de Miguel Martínez maestro escultor y tallista 24–Agosto–63.

Recibo de dicho tallista 12–Octubre–63. 300 reales 20 maravedís.

Recibo del mismo tallista 15–Diciembre–63. 60 reales.

Recibo de 12–Enero–64 a quenta de los retablos. 300 reales vellón.

Otro recibo de Miguel Martínez 27–Junio–67. 301 reales y 6 maravedís.

Otro recibo del propio tallista 25–Septiembre–67. 200 reales.

Año 1774, *f*. 142.

Recibo de Miguel Martínez 14–Septiembre–63. 300 reales de los colaterales que estaba haciendo para la iglesia.

Recibo de dicho tallista 1º–Enero–64. 200 reales.

Recibo del mismo tallista 21–Septiembre–67. 301 reales 6 maravedís.

Otro recibo del propio tallista 26–Septiembre–67. 150 reales.

Por un libramiento de 11–Octubre–67 para acabar de pagar los expresados colaterales. 200 reales.

F. 145.

Recibo de Miguel Martínez 12–Octubre–63. 200 reales.

Por un libramiento a quenta de dichos retablos 15–Septiembre–66. 301 reales 6 maravedís.

Por otro libramiento 19–Octubre–67 a quenta de los colaterales. 300 reales vellón.

F. 146vo.

Por un recibo del tallista Miguel Martínez 24–Agosto–63. 50 reales.

Por otro recibo 26–Diziembre–63 al referido tallista 150 reales."

A veces se apunta en los ingresos la donación hecha por un particular para llevar a cabo una obra de arte o se cita si la ha habido en la data:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I. P. de Navaescurial (1600–1708) nº 13.

En el cargo de 1702 (sin foliar) dice:

"Manda que pagó para el retablo Domingo Díaz Espuela: se le haze cargo de los cinco mill reales que Domingo Hernández Espuela, difunto vezino que fue del Barrio, cuando a esta iglesia para azer el retablo mayor en su testamento devajo de que murió por quanto está a cargo del señor licenciado Antonio Hernández Anabe, mayordomo presente, de que se la ará cargo en las quentas que diere de su mayordomía y se le pasen en data los maravedís que gastan en hazer dicho retablo."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Bonilla de la Sierra (1649?– 1695).

Años 1655–1656, *f*. 176vo.

"Órgano: mill y quatrocientos y sesenta y dos reales que parece aver pagado por la parte que a tocado a la dicha iglesia que se dieron a Joseph Amador de materiales y carros de ir a Salamanca, porque lo demás que costó lo pagó el licenciado Pedro González Vallejo, cura de Çespedosa."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Bonilla de la Sierra (1759–1807?) nº 46.

"Tabernáculo: novecientos treinta reales de vellón que costó la talla y dorado del tabernáculo que con licencia del Tribunal de este obispado se hizo para reservar a Su Majestad el día de Jueves Santo en esta forma: los trescientos reales pagados a Joseph Sánchez Pardo, tallista, pues aunque costó

quatrozientos la talla, los zien reales los dio de limosna Manuel González Brieba, benefactor y los seiscientos treinta rreales satisfechos a Manuel García Robleda, vecino de esta villa por el dorado."

Se puede comprobar además que los pagos se podían realizar en especie como sucedió en algunos plazos del retablo de La Horcajada:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de La Horcajada (1735–1773).

Año 1741, *f*. 30 y 30vo.

"Maestros del retablo de dicha Yglesia dos mill quinientos y sesenta y seis reales que a entregado a los maestros del retablo en granos a el prezio que se les an cargado..."

Años 1740–1742, *f*. 43

"Maestros de el retablo: un mill quatrocientos y treinta y cinco reales de vellón pagados en granos y dinero a Miguel y Diego de Navales, maestros de el retablo."

Se traslucen también a través de las anotaciones de la data los problemas acontecidos con la ejecución de algunas obras. Problemas que pudieron terminar en pleitos señalados en los gastos parroquiales:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Villafranca de la Sierra (desde 1606) nº 43.

Años 1690–1692, *f*. 223vo.

"Gasto de el pleito contra los herederos de Domingo Hernández Nogal: cinco mill y quinientos maravedís del pleito que se siguió contra los herederos de Domingo Hernández Nogal por los tres mil y quinientos reales para dorar el retablo, lo qual se debe a la dicha Iglesia"

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de La Horcajada (1735–1773)

Años 1749–1751, *f*. 82.

"Compostura de el pleito de la Yglesia: treinta reales y seis maravedís que pagó en el Tribunal Eclesiástico de este obispado por la compostura y apartamiento de el pleito que esta yglesia tenía con D.Thomás García Calleja sobre el retablo de dicha Yglesia"

La realización de obras artísticas en las iglesias conllevaba , aparte del grueso de su coste, otra serie de gastos menudos que iban desde los desembolsados en trámites burocráticos, como peticiones de licencia al Tribunal

Eclesiástico del obispado para su ejecución o tasaciones de las mismas, hasta gastos en clavos para la sujeción de los retablos y cuadros, pasando por su transporte, manutención de maestros e incluso fiestas efectuadas al bendecir la obra. A continuación se citan algunos ejemplos de todos ellos:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de La Aldehuela (1713–1793) nº17A.

Años 1757–1759, *f*. 233vo.

"40 reales pagados a Don Raimundo Fuertes, cura de Encinares y notario, que fue en las dilixencias del retablo, por el trabajo de fijar carteles, ir a Villafranca y demás conducente para ello.

24 maravedís de la licencia del retablo pagados a Don Francisco Requena, notario.

1 real y 30 maravedís del porte de autos, paga al ordinario.

21 reales compulsa de escritura y papel pagados a Joseph Villegas, escribano en la villa de La Horcajada, de los derechos de scriptura, tanto, 20 reales y de un papel 1 real y 6 maravedís."

Años 1757–1759, fol 233.

"Revista de la ymagen y ojos de christal de Nuestra Señora y los otros ocho que se dieron en un cuarterón de tabaco por vía de regalo y atención a un Padre Descalzo de Nuestra Madre Santa Theresa de Jesús por la revista de la ymagen nueba de Nuestra Señora de la Asunción."

–A.P. de Casas del Puerto de Villatoro. Libro de Cuentas de Fábrica.

Años 1763–1765, *f*. 15

"Retablo viejo: doscientos cinquenta y quatro reales de vellón pagados a dicho maestro por desarmar el retablo viejo, mudarle y asentarle sobre otro altar de esta iglesia; mudar, desarmar y asentar los dos colaterales, que todo fue necesario para asentar dicho retablo nuevo."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Becedillas (1731–1912), nº 15.

"Coste de traer el retablo: ciento treinta y cinco reales que se dieron ha tres carros que trajeron el retablo de Salamanca."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de La Horcajada (1735–1773) nº 27.

1763–1765, *f*. 213.

"Comida a los tallistas: quarenta y siette reales de agasajo y comida dada a Miguel Martínez y compañeros maestros tallistas en el tiempo que estuvieron en esta villa, para asenttar el retablo."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de La Aldehuela (1713–1793) 17A.

1767–1769, *f*. 295vo.

"3 reales de licencia para bendecir el altar ...

22 reales de 6 docenas de cohetes para la función del día que se dijo misa en el altar mayor."

En ocasiones las piezas artísticas son comparadas a iglesias de pueblos cercanos, como sucedía entre las parroquias de Encinares (Ávila) y de El Puente Congosto (Salamanca). Los gastos eran anotados en los libros de cuentas de fábrica y la compra se realiza ya en el siglo XIX, si bien el retablo adquirido pertenece al siglo XVII.

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P: de Encinares

1813–1814, *f*. 215.

"Principal y coste del retablo: trescientos veinte reales que pagué a Don Joaquín Mancanero por un retablo que se le tomó para la Yglesia de la suya del Puente."

1816–1817, *f*. 217vo.

"Porte del retablo: veinte reales a Gaspar Sánchez por portear el retablo desde el Puente hasta Encinares."

Dentro de los libros de cuentas se realizaban los inventarios de los bienes artísticos que poseía cada templo en el momento de su realización. Son un listado donde figura la orfebrería, ornamentos religiosos, imaginería, pintura, retablos e incluso muebles (bancos, confesionarios).

Son importantes porque nos dan la pauta de lo que existía, de su estado de conservación entonces y de bienes desaparecidos, ya sea por sustitución (en el caso de retablos, ornamentos y orfebrería) debido a su mal estado, ya sea por venta o por otras causas. Valga el ejemplo de la pintura que había en la iglesia de Bonilla de la Sierra en 1671:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la iglesia citada (1649?–1695)

1671, *f*. 326vo.

"Una pintura de un Ecce Homo con la Cruz a questas,

una Verónica,

una pintura de las Ánimas,

una pintura de Santa Theresa de Jesús."

Las visitas periódicas del provisor episcopal son el último de los apartados de estos libros al que me referiré. Dado que en ellas una revisión exhaustiva de la marcha de la parroquia, también se verificaba el estado de imágenes, altares, cruces procesionales, etc. y se hacía constar por escrito, si había necesidad de cambiarlas:

–A.P. de Casas del Puerto de Villatoro. Libro de Cuentas de Fábrica.

1743, *f*. 37vo.

"Altar de los Mártires: que respecto allarse el altar donde está la efigie de Nuestra Señora de la Soledad que se intitula de los Mártires totalmente yndezente porque su mesa es de tablas puestas con mala orden contra toda rúbrica, manda su merced que en interín que no se hace dicha mesa altar de piedra, no se zelebre en él el Santo Sacrificio de la misa."

La necesidad de cambio podía venir dada por el estado de las obras de las obras de arte, que tras el Concilio de Trento fueron utilizadas por la Iglesia como medio de conmover al fiel y afianzar su fe, todo lo contrario de lo que sucedía con algunas imágenes:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Navaescurial (1600–1708) nº 13.

1682.

"Mandó su merced que en la hermita de Nuestra Señora de las Angustias ay diferentes pinturas que provocan a yrrisión y poca debozión. Manda y mandó su merced se borren."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Navahermosa (nº20 dentro de los de El Mirón).

1705, *f*. 6vo.

"Que una ymaxen de Nuestra Señora que está en un corateral que ay en dicha yglesia por ser su escultura malgibrada, el cual le entierre sin dar parte a los vezinos porque no se lo estorben y se llebe a dicho corateral para que no les falte la devoción de Nuestra Señora, una que está en uno de los de esta yglesia de la villa de El Mirón y era del poblado de Naharra."

Además encargan en las visitas la factura de las cosas necesarias para el templo: desde casullas hasta obras arquitectónicas:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de El Mirón nº 22.

1631, *f*. 162.

"Que se haga una custodia de plata para cuando se lleva el Santísimo a los enfermos."

La visita solía ser aprovechada para otorgar las concesiones de licencia oportunas que se necesitaban para realizar alguna obra en las parroquias:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Becedillas (1731–1912) nº 15.

Año 1747, *f*. 90vo.

"Concede su merced licencia a dicho cura para que disponga dorar los retablos colatterales de dicha iglesia."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de La Horcajada (1774–1841) nº 28.

Año 1789, *f*. 109.

"Concede su señoría lizencia para una ymagen de Nuestra Señora del Rosario; otra de San Josef; otra de Santa Teresa; componer las gradas del altar de Nuestra Señora del Rosario y las de el de Nuestra Señora de la Vella; hacer una tarima de cantería al altar de San Antonio Abad."

El visitador episcopal aconsejaba quién debía pagar algunas obras ejecutadas (donativos que frecuentemente ya se habían ofrecido) o solicitaba ayuda a los vecinos para que abonaran parte de las mismas:

A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Collado del Mirón nº 26 (dentro de los de EL Mirón).

Año 1602, sin foliar.

"Mando que si los vecinos de dicho lugar quisieren ayudar al yglesia a hacer un retablo pequeño y proporcionado a la capilla mayor, se den deste alcance para ayuda a facerle diez mil maravedís; y si no se hiciese, dentro de ocho meses se compren quinientos maravedís de censo... y el mayordomo lo efectúe dentro de dicho término no se haciendo el retablo so pena de tres mill maravedís para la fábrica de la yglesia."

Incluso llega a explicar todo el proceso a seguir para la ejecución de la obra correspondiente.

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de La Aldehuela (1713–1793) nº 17A.

Año 1756, *f*. 210vo.

"Dase licencia al cura para que mediante hallarse de prestado y mui deslucido el retablo que sirve de altar maior y es el de el Dulce Nombre de Jesús de está yglesia por cuenta de los caudales de ella, mande hacer un retablo correspondiente al sitio de talla lucida y no mui costosa, colocando en él la imagen de Nuestra Señora de la Asumpción, su titular, que hará de nuevo por no haverla, fijando carteles, convocando a los maestros tallistas para que hagan postura y rematando la dicha obra en el que la hiciese mejor y a mayor conveniencia, remitiendo las diligencias que practicare al Tribunal para su aprovación y otorgamiernto de escritura obligatoria y a fianza conveniente, Y en atención a no tener los caudales suficientes para el coste dicha fábrica, concede su merced licencia al cura para que se valga de los sobrantes que tiene la ermita de Nuestra Señora del Soto y Hospital de este lugar por vía de empréstito, poniendo los asientos correspondientes para que cuando esta yglesia tenga caudal suficiente lo devuelva."

La información ofrecida por las visitas pastorales se refiere en ocasiones a problemas pecuniarios originados por la creación de obras artísticas. A veces con el artista, otras con el cura o con los donantes, como se aprecia en los siguientes ejemplos:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Bonilla de la Sierra (1649–1695) nº 44.

"Otrosí, que los doscientos ducados que mandaron los vecinos de esta villa para un retablo de Nuestra Señora que se dice que dieron al pintor de orden de los mayordomos de dicha yglesia lo recivió, dorarle y pintarle y no lo ha hecho. Por tanto al vicario de esta villa que pena descomunión mayor en que yncurra, ponga todo cuidado en averiguar quien lo dio y averiguándolo, les apremie a ellos y a sus erederos por censuras a todo rigor, a que dentro de un breve término lo buelban y restituyan a la dicha yglesia."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de El Mirón nº 40.

Años 1721–1723

"Que respecto de aver reconocido por las quentas que se han tomado a los mayordomos de la fábrica las repetidas obras que el cura ha hecho sin suma necesidad, desperdiciando los granos de las rentas en tiempo de su corto valor para hazerles pudiendo aver esperado a otro más acomodado y en que no se padeciese tanto menoscabo y que algunas de dichas obras han sido con licencia de el Tribunal, pero sin duda ganada con siniestra relación, mandó su Ilustrísima al cura, que en adelante no siendo mui precisa la obra, se abstenga de hazerla y aguarde a tiempo oportuno para que se logre alguna utilidad. Y

que reconociendo quería hazer un retablo para el altar maior de dicha yglesia, para lo qual tenía comprada la porzión de madera que expresa en el resumen de estas quentas, lo que ha executado sin licencia alguna, por que merecía ser multado y castigado, usando su Ilustrísima más de la benignidad que de el vigor, no lo execute y mandó a dicho cura cese en la compra de más madera y no haga el dicho retablo, respecto de hallarse sin caudal suficiente para él y carecer dicha iglesia de otras asistencias que no son tan indispensables...”

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de Villafranca de la Sierra (1722?– 1820) nº 44.

Año 1734, *f*. 35.

“Que respecto de haverse echo y dorado los coraterales que están con tanto luzimiento a costa de los mayordomos de Nuestra Señora y otros devottos por disposición de la justicia de esta villa y falttar en los claros de los óvalos que los rematan pinturas o imágenes que los adornen, mando que se requiera a Bernardo Yáñez, quien se dize las a ofrecido dos años a y no haverlos puesto para si lo ha de hazer o no y en caso de que resuelva no hazerlos, con la mayor pronttittud, su merced exhorta y requiere al Ayuntamiento desta villa solizitte con los arbitrios y debozión que acostumbre poner en dichos claros el referido adorno; y por quanto la devoción de Marcos Ramírez siendo a propósitto ofrece dar dos cuadros para lleno de dichos claros, el padre cura solicittará la resolución de dicho Bernardo o Ayuntamiento y de lo que fuera, pasará a resolver si convienen o no los cuadros de dicho Marcos González Ramírez.”

Se aprecia también en las visitas una preocupación por el lucimiento tanto de las imágenes en lugares apropiados como de los ornamentos religiosos, todo ello para crear un clima de exaltación de la fe católica. A veces las parroquias no cumplían los mandatos de la visita, por lo que serán instadas a cumplirlo en la siguiente:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de Santa María del Berrocal (1686–1780) nº 21, 171/1/3

Años 1726–1728

“Visita: constando a su Ilustrísima que el titular de esta parroquia es la Asunción de Nuestra Señora y que debiera tener su efigie en el principal hueco del retablo del altar mayor como especial protectora deste pueblo vaxo de este misterio y tenerla puesta en él representando Nuestra Señora del Carmelo, mandó al cura que sin embargo de ser así, truequen dichas Ymágenes el lugar, poniendo a la de la Asunpzión en dicho retablo del altar mayor y a la del Carmelo en la del colateral, sobre lo que encarga la mayor prontitud.

Que se zierren las dos ventanas que están a ambos lados del retablo mayor por lo que envarazan la vista al pueblo, pues no reconocen deslumbrados las efixies que están en él."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de Tórtoles (1592–1618?) nº 20.

Año 1631, *f*. 339vo.

"Colatterales del presbiterio: que sin embargo de estar con tanta decencia los dos colatterales de el presbiterio del altar mayor y reconocerse que le ocupan de suertte que se allan con alguna estrechez para las funciones que puedan zelebrarse en dicho altar mayor, mando al cura que uno y otro quite del dicho presbiterio poniendo el de Nuestra Señora en el cuerpo de la iglesia por vajo del púlpito y el otro porzima de la pila del agua bendita con lo que se considera más hermosura en dicha capilla y cuerpo de yglesia. Y para que guarden con ella las paredes y lugar que cojían y ocupavan los otros retablos, el cura traiga maestro que prosiga con los referidos espacios de los retablos, las colgaduras que tiene dicha capilla para que así dicho presviterio, esté con igual compostura y desocupado en él ttodo, enlosando el sitio que cojían dichos colatterales."

1733, *f*. 348vo.

"Visita: por quantto en ella se dejó mandado que los dos altares que están en el presbiterio se vajasen al medio de una y otra pared de la capilla mayor y no haverse executado sin emvargo el envarazo que ocasiona el dicho presviterio, por dezirse que el pueblo tiene más devoción dejando los allí, mando al cura los ponga aras bien iguales a las mesas."

Un último aspecto a destacar son los edificios pertenecientes a la parroquia como cuestión que preocupa al provisor episcopal, según se descubre en algunos textos:

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Bonilla de la Sierra (1649–1695) nº 44.

Año 1664, fol. 196vo.

"Visita: mando que por quanto su Ilustrísima a reconocido que de las murallas de esta villa y fortaleza se han llevado mucha cantidad de piedra, tejas, puertas, ventanas, cerraduras y otras cossas, las personas que lo obieren hecho la buelban dentro de quince días la piedra a la parte de donde la sacaron e llevaron."

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Fábrica de la I.P. de Malpartida de Corneja (1741–1787).

Año 1764, *f*. 192vo.

"Que en la hermita de San Ildefonso se haga estta de nuevo en la forma que su merced ha comunicado con dicho cura para que sea menos el costte y concluida se colocare en ella el retablito de dicho Santto que hoi esttá en la hermita de la Cofradía de la Vera Cruz."

2–Libros de Fábrica de Cofradías y Hospitales.

En general nos aportan datos del mismo tipo que los de cuentas de fábrica de las parroquias. Por supuesto referidos a las cofradías a que pertenecen . Igulamente se componen de cuatro partes: cargo, data, actas de visitas pastorales e inventarios.

Sin embargo también ofrecen otra información, por lo que los coloco en distinto apartado.

Algunas noticias de la data nos dan a conocer los préstamos efectuados por parte de las cofradías a las parroquias para el pago de obras de arte, como apuntan los libros de cuentas de fábrica del Hospital de San Lorenzo de La Aldehuela y de Nuestra Señora de las Callejas de El Mirón.

–A.DAv. Libro de Cuentas del Hospital de San Lorenzo de La Aldehuela (1757–1830) nº 14.

Año 1757, sin foliar.

"Empréstito a la iglesia: setecientos reales de vellón que por libramiento que contra sí dio este mayordomo de yglesia para ayuda de la ymagen nueba de Assumpción para el transparente".

Años 1757–1759, *f*. 28vo.

"Empréstito de la iglesia para la obra del retablo: mill reales de vellón para ayuda del retablo que se está haciendo para el altar mayor de esta parrochia".

–A.D.Av. Libro de Cuentas de Nuestra Señora de las Callejas nº 21 (El Mirón).

Año 1729–1731, *f*. 146.

"Empréstito de trescientos treinta reales que de las rentas y haveres de la ermita con consentimiento de su abad, mayordomo y demás personas [a] cuyo cargo corre su custodia se prestaron a la yglesia para el retablo mayor de la parrochial desta villa con la protesta de que éste losará debolver a la dicha ermita."

Se anotan también compras de obras de arte hechas a la parroquia a la que

pertenecen, como sucedía entre la cofradía de la Asunción de Piedrahíta y la iglesia parroquial.

A.D.Av. Libro de Cuentas de la Cofradía de la Asunción de Piedrahíta (1752–1788) nº 36.

Año 1761–1762, *f*. 99vo.

"Dados al avad: Ziento y sesenta reales que para descargarse de su copia ha dado el señor abad por hallarse el dicho señor mayordomo... y deber la contribución esta cofradía con mayor cantidad por haberle bendido dicha yglesia a dicha cofradía la ymagen y el nuebo altar que hoi se halla propio de esta cofradía por el prezio y su tasación de ynteligentes de 100 ducados".

Año 1768–1769, *f*. 132vo.

"Compra de altar: trescientos zinquenta y dos reales vellón que consta haver pagado a la iglesia parroquial, para empago del rettablo y alttar que esta cofradía compró a dicha Yglesia".

Los inventarios suelen referir con especial atención los trajes y alhajas pertenecientes a la imagen de su patrón o patrona. Ello es apreciable en este del siglo XIX de la cofradía de la Virgen de la Vega de Piedrahíta, que fue consultado en el Archivo Parroquial, donde se apunta además quien custodiaba las joyas.

–A.P. de Piedrahíta. Libro de Cuentas de Nuestra Señora de la Vega (1754–1837)

Año 1832?

"Inventario:

El vestido de tisú de oro bueno de la Virgen con su Ymperial y el del niño con sus joyas conocidas que están entregadas a la señora María Nogaeda haze más de un año.

Un cáliz todo de plata, con su letrero y vinageras de lo mismo.

Un manto blanco para Nuestra Señora de medio tisú con flores y antejuelas y otro del Niño lo mismo que el de Nuestra Señora.

Otro manto y manteo azul de seda con flores azules y encarnadas para Nuestra Señora.

Un manteo morado para debajo del manto de lo mismo."

En un caso se nos da a conocer las aportaciones más importantes que sirvieron como pago para ingresar en la Cofradía de San Antonio de Villafranca

de la Sierra, entre las que figuran artistas junto a su donativo. Ello aparece en la primera página del libro.

A.D.Av. Libro de la Cofradía de San Antonio de Padua de la parroquia de Villafranca de la Sierra (1754) nº 29.

"Libro de San Antonio de Padua que se venera en su hermita en esta villa de Villafranca, en la que fue colocado el año de 1754: edificado todo a devoción y con limosna de los vecino de esta forma: Juan Antonio Romero 1373 reales i la lámpara; Pedro González Ramírez el Santo de escultura; Juan Antonio Herrera[1] le doró y estofó; Francisco González Ramírez fundó misa para el día del Santo; Joseph Sánchez Pardo[2] yzo el retablo; la señora Teresa Sánchez de Ocaña le doró a su costa."

3–De la parroquia de Piedrahíta existe un libro denominado Libro Inventario en el Archivo Diocesano de Ávila (1730–1789) nº 46, que como su nombre indica, anota todos los bienes pertenecientes a la parroquia, entre los que se apuntan retablos, cuadros, orfebrería, etc.

4–Otros libros llamados *de Becerro* aparecen entre la documentación consultada. El de Santa María del Berrocal[3] contiene, entre otras cosas, inventarios sobre ermitas del pueblo, sobre efigies de la iglesia o sobre sus altares.

El otro, que pertenecía al Convento de Santo Domingo de Piedrahíta, fue escrito por Padre Fandiño, un fraile dominico que vivió en el citado convento durante el siglo XVIII y que tuvo gran conciencia histórica (no en vano, además de este libro existe otro suyo en el Archivo Municipal de Piedrahíta denominado Libro Fandiño, que es una catalogación de los documentos existentes en aquel siglo en el citado archivo). El Libro Becerro del Convento es de gran importancia informativa, ya que por orden alfabético va tratando distintos aspectos del monasterio, desde las pertenencias hasta las donaciones o las estancias del mismo. Así por poner algún ejemplo dice acerca del retablo de la capilla mayor.

A.D.Av. Libro citado, segunda parte *f*. 322.

"En el año 1719 y 17 20 (de que fuimos testigos de vista, se hizo el retablo de la capilla y altar mayor, el cual sin las efigies de bulto, de ángeles y sanctos, madera y otros materiales le tuvo de costa de manos al convento 6000 reales sin entrar aquí los guantes y otros gastos en el pedestal del retablo, altar

[1] Era dorador

[2] Ensamblador

[3] A.D.Av. Libro Becerro de la I.P. de Santa María del Berrocal (1777–1807) nº19, 177/1/3

mayor, hechura del presbiterio, colocar los bultos y sepulturas en los nichos de dicha capilla."

5–En la Sección de *Documentos Sueltos* se engloban diferentes tipos documentales. Son interesantes para este estudio los restos de libros de cuentas de fábrica, de los que ya hemos hablado y los de un libro de Frutos de Piedrahíta[4] donde se anotan los reales pagados a un tallista y a un pintor. Pero sobre todo aportan información relacionada con obras de arte, los memoriales de heredades dejadas por personajes importantes o los testamentos que aquí aparecen, donde hablan de la donación de capillas y otras obras. Así por ejemplo en la Caja nº 22 de Documentos Sueltos de la I.P. de Piedrahíta[5] existente en el A.D.Av., el testamento del licenciado Juan Jiménez Méndez apuntaba: "digo y declaro que yo ube y compré del consistorio de esta villa un sitio que era y llamava el cadalso... hice con ánimo deliberado de fundar y edificar una capilla a gloria i honra de Dios Nuestro Señor y su Santíssima Madre, como de echo la tengo echa y casi de todo punto acabada para poner i colocar en ella y sitio que está señalado para el dicho efecto el Santíssimo Crispto que desta Santa Yglesia parroquial desta villa y hacer una custodia donde poner el Santíssimo."

6–La última sección a estudiar es la de *Legajos Cortos* del Archivo Diocesano de Avila. En ella se encuentran muchos tipos documentales organizados por años. La mayoría tratan de asuntos donde debían actuar el provisor del la diócesis y el tribunal eclesiástico de la misma sobre obras artísticas o problemas de otro tipo, pero también hay escrituras y condiciones y contratos de artistas. Su riqueza informativa es muy importante, pues nos dan a conocer los maestros de la época que trabajan en la zona, materiales y construcción de esculturas, retablos, etc; el dinero gastado o los problemas surgidos entre las partes. Además describen obras ya perdidas o apuntan su existencia y problemática. Dado que su extensión es considerable me limitaré a citar los tipos o a dar una idea de lo que tratan. Agrupando los temas se podría decir que son los siguientes:

6.1–Peticiones y concesiones de licencia que eran solicitadas bien por los artistas, bien por las cofradías, bien por el cura o el mayordomo. Se pedían para realizar obras y arreglos en las iglesias o ermitas, imágenes, retablos, ornamentos u orfebrería nueva, pero también para bendecir imágenes de nueva creación, como sucedió con una de San Antonio de Padua de Bonilla de la Sierra en 1770 (A.D.Av. Legajo Corto nº 289, documentación sin numerar). También se solicitaba permiso para trasladar obras, para tasarlas una vez aca-

[4] A.D.Av. Documentos Sueltos, caja nº16, doc.10, años 1701–1703, fol.36 y 36vo.

[5] Doc.21, año 1626, fol.1º.

badas o incluso para bonificar al maestro, como sucedía en Santa María del Berrocal en 1768 (A.D.Av. Legajo Corto nº 284, documentación sin numerar). Sin embargo a veces incumplían esta condición, según sucedió en Piedrahíta (A.D.Av. Legajo Corto nº 82, año 1661, documento nº 91): Pedro de Montalvo, en nombre de Felipe de Angulo, maestro de "azer vidrieras y redes de la Santta Yglesia Catedral de Ávila", de que en la parroquia de la villa de Piedrahíta "hay nezesidad de azer unas bidrieras y redes y el cura... sin aver dado cuenta, ni aver dado cuenta de vuestra merced para darlas azer... las a concertado con un maestro de Salamanca".

6.2– Las tasaciones de obras de arte o de su arreglo, es otro tipo de documentación frecuente en la Sección de Legajos Cortos. Describen el precio pagado, las mejoras realizadas por el maestro si las había y a veces los problemas surgidos por no estar conformes con el acabado de la obra. Junto a las tasaciones hay que situar las peticiones al Tribunal Eclesiástico para que nombre maestro perito que reconozca las obras, como sucedía en 1773 con la iglesia de Navacepedilla de Corneja para que se tasara el dorado de un retablo colateral (A.D.Av. Legajo Corto nº 295, año 1773, documentación sin numerar). En otra ocasión es un ensamblador el que pide que se valoren unos retablos (A.D.Av. Legajo Corto nº 287, año 1769, documentación sin numerar).

6.3–Otro apartado dentro de esta sección son los mandatos firmados por el provisor de la diócesis para que se ejecuten los arreglos u obras de arte necesarios. Suelen dar información del tipo de obra, año de fábrica, dinero que debía gastarse y de dónde debe provenir éste. Con frecuencia sucedía que si la parroquial no contaba con el suficiente caudal, se solicitaba que fuera socorrida por los vecinos o las cofradías; en el último caso los gastos o préstamos suelen quedar reflejados en los libros de cuentas de dichas cofradías. En ocasiones son el cura o el mayordomo quienes piden que medie el provisor para solicitar la cantidad necesaria a invertir en obras de arte. Los mandatos pueden referirse también al pago de deudas contraídas con los artistas.

6.4–Los problemas pecuniarios son constantes en este tipo de documentos. Suelen ser quejas sobre pagos que se adeudan a los maestros, aunque también aparece la situación contraria: Se requiere a los artistas a cumplir el compromiso contraído con iglesias, ermitas o cofradías para ejecutar orfebrería, retablos, dorados, etc. Este apartado es importante porque refleja aspectos personales de los maestros (características de su comportamiento, enfermedades contraídas, capacidad de trabajo o éxito profesional que les hacía comprometerse en excesivos contratos).

El reclamo de dinero también surgía entre mayordomos y curas. Es curioso el caso del párroco de Santa María del Berrocal Don Juan Sánchez del Moral, al que se le reclamaban un retablo antiguo del Rosario, la hechura de

un San Antón y una cruz del Calvario (A.D.Av. Legajo Corto nº 62, documento nº 383 y siguiente).

6.5–Pero los legajos más importantes de esta sección son las escrituras y contratos de obras, condiciones, así como bajas efectuadas por los maestros, puesto que son los documentos que mejor describen las obras artísticas tanto existentes como perdidas. Además nos dan la pauta de la categoría del maestro, el dinero y el tiempo empleados en su realización, junto al utillaje y los materiales necesarios para la misma. Su correspondencia es clara con las anotaciones de los libros de cuentas de fábrica tanto de las iglesias parroquiales como de las cofradías y con los Protocolos Notariales del Archivo Histórico Provincial de Ávila.

Conclusión

Se puede llegar a la conclusión de que las fuentes citadas son básicas para el estudio de obras de arte eclesiásticas en la demarcación geográfica elegida. Es bueno iniciar una investigación con los libros de cuentas de fábrica, que dan una visión rápida de todo lo que pudo hacerse, si bien no todas realizadas figuran en los mismos, debido a la pérdida de documentos. La Sección de Legajos Cortos amplía los conocimientos que nos han dado las pistas de los libros de Cuentas.

Es necesario además contrastar las notas aparecidas en la documentación manejada en el Archivo Diocesano de Ávila y los Archivos Parroquiales con los Protocolos Notariales del Archivo Histórico Provincial de Ávila, que ayudan a perfilar la información recogida o recavar información en otros archivos.

No he hablado sobre los libros sacramentales, pero son útiles para ampliar los datos biográficos de los artistas que vivieron y trabajaron en la comarca, una vez constatada su existencia. La visión se puede complementar para los de la segunda mitad del siglo XVIII con el Catastro de Ensenada en el Archivo Histórico Provincial de Ávila.

Se deben tener en cuenta las inscripciones realizadas en capillas, retablos, cuadros, etc. pero con cautela, ya que pueden deberse a restauraciones o arreglos. También considero importantes las noticias orales facilitadas por vecinos de los pueblos (así mismo manejadas con precaución) que dan cuenta de obras desaparecidas en este siglo.

Retablo mayor de la Iglesia Parroquial de Hoyorredondo (Avila)

Retablo mayor de la Iglesia Parroquial de La Horcajada (Avila)

LA DOCUMENTACION PARROQUIAL DEL VALLE DE ULZAMA (NAVARRA) COMO FUENTE PARA EL ESTUDIO DEL PATRIMONIO HISTORICO-ARTISTICO

Margarita Velasco Garro*[1]
Fernando Serrano Larráyoz**[2]

1. Introducción

El valle de Ulzama se ubica en la zona noroeste de Navarra, a unos 30-35 kilómetros de Pamplona. Es una región húmeda de paisaje montañoso. Los pueblos han vivido, por un lado, de la ganadería, y por otro, de la explotación de los bosques, que han ido abasteciendo de madera y leña, entre otros núcleos de población, a Pamplona.

Desde finales del siglo XI aparece denominado como "Iozama", "Utzama", "Hutzama", etc. En el libro de cuentas *de los recibidores, bailes, merinos y prebostes* de 1350 se establece la diferencia entre el llamado "Val de Uçama de Yuso", o de abajo, que incluía los lugares de Auza, Elzaburu, Gorronz, Guerendiáin, Elso-Larrazpe, Galáin, Larráinzar y Lizaso; y el "Val de Uçama" que lo componían Arráiz, Berroeta, Locen, Iráizoz y Alcoz[3]. No obstante, a finales del siglo XV, se documenta la denominación de "Ulçama de Suso" para las localidades anteriormente mencionadas de Arráiz, Iráizoz y Alcoz[4].

Uno de los problemas más graves que sufren estos lugares es la despoblación. La reducción de habitantes afecta principalmente a los jóvenes y las mujeres. En 1981, cuando descendió la fuerte emigración de años anteriores a las ciudades, la población residente era la mitad de la de 1900.

Desde el punto de vista de la organización territorial eclesiástica, el valle de Ulzama se encuentra integrado en el arciprestazgo de Anué (diócesis de

---

[1]* Biblioteca General de Navarra.

[2]** Universidad Pública de Navarra. Departamento de Geografía e Historia.

[3] Archivo General de Navarra, *Sección de Comptos,* Registro nº 62, fol. 189 r.

[4] F. SERRANO LARRÁYOZ, "La cofradía del valle de Ulzama de Suso", *Príncipe de Viana* LIX (1998) 415.

Pamplona). Durante la Edad Media éste comprendía Roncesvalles, Burguete, Lanz, la cendea de Ansoáin y los valles de Erro, Esteríbar, Anué, Ulzama, Atez, Odieta, Oláibar, Ezcabarte y Juslapeña. En 1567 fue incorporada la parroquia de Valcarlos, que hasta entonces perteneció a la diócesis de Bayona. En 1863 se le segregaron los arciprestazgos de Roncesvalles (con Valcarlos, Burguete y Erro) y Esteríbar (con Ezcabarte y Ansoáin). A mediados del presente siglo, en 1958, Juslapeña pasó al arciprestazgo de la Cuenca[5].

2. Los archivos eclesiásticos y el arte en el valle de Ulzama

Sabemos que las obras de arte son el objeto y en sí mismas la fuente primera de estudio para la Historia del Arte. Sin embargo, también se debe completar la información consultando los textos escritos. Según el profesor G. Mª. Borrás, éstos "según su condición, pueden ser sistematizados en *fuentes* y *bibliografía*"; y a su vez las fuentes son tradicionalmente subdivididas en literarias y documentales.

No debemos olvidar que los documentos pueden ser de archivo o de colecciones ya editadas. En el caso de algunos archivos históricos, como los de protocolos notariales o los que custodian los procesos, tanto civiles como eclesiásticos, se suele hallar documentación de tipo jurídico, como contratos de obras, pagos, inventarios de bienes, planos, dibujos y un largo etcétera[6]. Los de la Iglesia, y más concretamente los parroquiales, ya ha sido tema de estudio en diversas ocasiones, pero no lo suficientemente desde el punto de vista del historiador del Arte[7].

Dentro de la amplia y diversa tipología documental que se suele conservar en los archivos parroquiales, los libros de *Cuentas de Fábrica* y los inventarios suelen ofrecer una importante e interesante información para el estudio

---

[5] Actualmente, en la diócesis de Pamplona y Tudela, existen 32 arciprestazgos. Sus nombres son: Arciprestazgo de Aibar, Anué, Aralar, Baztán, Berrueza, Cinco Villas, Corella, Cuenca, Estella, Esteríbar, Fustiñana, Ilzarbe, Larráun, Lónguida, Olite, Olza, Orba, Pamplona Centro, Pamplona Este, Pamplona Iturrama, Pamplona Norte, Pamplona Oeste, Pamplona Sur, Ribera, Roncal-Salazar, Roncesvalles, Santesteban, Solana Norte, Solana Sur, Tudela, Viana y Yerri [*Gran Enciclopedia de Navarra* (voz Arciprestazgo y Anué)].

[6] G. Mª. BORRÁS GUALIS, *Teoría del Arte I,* Historia 16, Madrid 1996, 33-36.

[7] Concretamente a este tema hizo referencia el X Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, celebrado en Salamanca del 11 al 15 de septiembre de 1994. Las actas se encuentran editadas en *Memoria Ecclesiae*. VIII-IX (1996). Podemos comprobar cómo del amplio número de ponencias y comunicaciones que se expusieron en su momento, sólo en contadas ocasiones se hace referencia a la documentación parroquial como fuente para el estudio de la Historia del Arte o del Patrimonio Cultural.

de estos temas[8]. De todas formas, a pesar de que no ha sido muy frecuente su uso, por lo menos para el caso concreto al que nos estamos refiriendo, la documentación suelta también nos puede aportar datos de interés[9].

No debemos dejar de mencionar la gran labor realizada, bajo la dirección de la profesora Mª C. García Gainza (Departamento de Arte de la Universidad de Navarra) en colaboración con la Institución Príncipe de Viana y el Arzobispado de Pamplona en la publicación del Catálogo Monumental de Navarra, que ha sido recientemente finalizada con la edición del último volumen de los tres dedicados a la merindad de Pamplona. En el segundo tomo es donde se incluye al valle de Ulzama, y en donde se realiza un estudio exhaustivo de las manifestaciones artísticas de esta circunscripción. Para dicho trabajo se hizo una completa investigación tanto *in situ*, como bibliográfica y documental. Por esta razón es la obra que más ha utilizado los archivos parroquiales como fuente de información. De todas formas, hemos observado que la documentación suelta, propia de las parroquias, tanto en éste como en anteriores trabajos, ha sido raramente consultada[10]. Esto se puede deber al estado en que hasta el momento se encontraban estos archivos, en donde los documentos estaban muy revueltos y en ocasiones dispersos.

El objetivo del presente trabajo es ofrecer al investigador, una vez que se ha finalizado la labor de inventario, la posibilidad de conocer la documentación que puede tener algún interés desde el punto de vista del historiador del Arte. Ante la imposibilidad de editar los inventarios en su totalidad, debido a la falta de espacio material, hemos decidido presentar los registros completos de los libros parroquiales. Sin embargo, la documentación suelta sólo hace referencia estrictamente a cuestiones relacionadas con el patrimonio histórico-artístico de cada parroquia.

---

[8] Podemos ver un ejemplo en el estudio de las pinturas medievales de la iglesia parroquial de Auza, en S. SILVA Y VERÁSTEGUI, "Pinturas góticas en San Martín de Auza", *Príncipe de Viana,* XXXIX (1978) 498.

[9] En un trabajo sobre los plateros de Pamplona, en donde se estudia, entre otras, la cruz procesional de la parroquia de Elzaburu, puede observarse que se consultaron los papeles sueltos del archivo parroquial: A. ORBE SIVATTE, y M. ORBE SIVATTE, "Aproximación al funcionamiento de los plateros de la ciudad de Pamplona", *Príncipe de Viana,* LII (1991) 148.

[10] Mª C. GARCÍA GAINZA, y otros, *Catálogo Monumental de Navarra.* V**. Merindad de Pamplona. Estella 1996, 625-674. La totalidad de las publicaciones que mencionan algún aspecto del patrimonio artístico se encuentran recogidas en las notas referentes al estudio de este valle. Sobre la importancia de la documentación archivística en la elaboración del Catálogo Monumental de Navarra, debemos remitirnos a la ponencia expuesta en este mismo Congreso por J. Mª OMEÑACA, director del Museo Diocesano de Pamplona, que lleva por título: *De los Inventarios de los Archivos a los Catálogos del Patrimonio Artístico de la Iglesia.*

3. Labores de ordenación e inventario

A finales del año 1996 nos pusimos en contacto con D. José María Vera, párroco de Larráinzar, con el que tras una serie de conversaciones y de ver el estado actual del archivo parroquial le propusimos su ordenación y la elaboración de un inventario[11]. Del mismo modo, el propio D. José María nos presentó a D. Jesús Goldáraz, por esas fechas párroco de Olagüe, y D. Martín Azpíroz, párroco de Auza, con quienes después de hablar del tema nos plantearon organizar todos los archivos parroquiales de los que eran titulares.

La situación con la que nos encontramos al comenzar los trabajos de ordenación fue diversa pero en ningún modo alarmante. La documentación, general-

---

[11] Desde el año 1986 el Gobierno de Navarra viene concediendo una serie de ayudas para el acondicionamiento, organización, catalogación y microfilmación de los archivos históricos de Navarra -la norma que regula estas ayudas es el Decreto Foral 250/85, del 27 de diciembre-. Se pretende con esto, que dichos archivos cumplan con sus funciones, es decir, la recogida de documentos y su conservación. Otro de los objetivos que se propusieron en su momento fue dar cierta uniformidad en la organización de cada tipo de fondos (municipales, parroquiales, familiares…). Por ello hemos utilizado el cuadro de clasificación propuesto por el personal facultativo del Archivo General de Navarra, y la ordenación, la clasificación y posterior elaboración de instrumentos de descripción y auxiliares de los diversos archivos parroquiales que presentamos se han adecuado a las de otros archivos parroquiales ya organizados. Los registros que presentamos siguen el siguiente esquema: signatura, entrada descriptiva y fechas límite. La signatura es el número que se atribuye a cada unidad archivística y corresponde al lugar que ocupa topográficamente. En el caso de la documentación suelta se detalla las carpetas que se incluyen en cada caja. Las entradas descriptivas se refieren al contenido de la unidad archivística. Las fechas límite nos informan del inicio y del final en el tiempo de dicha unidad archivística. Por último, el código, que no lo ofrecemos en este trabajo por considerarlo innecesario, se relaciona con el cuadro de clasificación que en su momento se nos proporcionó. Un primer cuadro de clasificación para los archivos parroquiales navarros los podemos ver, en J. A. GALLEGO, "Archivos parroquiales de la Navarra Media. La Merindad de Olite. Conservación y contenido", *Príncipe de Viana,* XXXV (1974) 75; y "Archivos de Navarra II", *Príncipe de Viana,* XXXIX (1978) 578-581. De todas formas, el cuadro utilizado por nosotros está basado en el propuesto por A. R. CASIMIRO ITURRI, "Archivos parroquiales de la Merindad de Tudela", *Iº Congreso General de Historia de Navarra,* 2. Comunicaciones, Anejo 7, *Príncipe de Viana,* XLIV (1987), 84-86; y M. CHOCARRO HUESA, "Los archivos parroquiales de la Merindad de Estella", *Iº Congreso General de Historia de Navarra,* 2. Comunicaciones, Anejo 7, *Príncipe de Viana,* XLIV (1987), 107-112. Mucho más recientes son las propuestas que nos ofrecen P. GAY MOLINS, "Plan para la organización de fondos eclesiásticos aragoneses: el cuadro de clasificación", Proyecto de organización de archivos eclesiásticos aragoneses. *Aragonia Sacra* (monografías nº 9), (Zaragoza 1995), 15-26; P. GAY MOLINS, "Tipología de las series documentales parroquiales: propuesta de cuadro de clasificación", *Memoria Ecclesiae,* VIII (1996) 267-296; J. ROSSELLO LLITERAS, "Archivos parroquiales: su organigrama", *Memoria Ecclesiae,* VIII (1996) 297-314; y A. HEVIA BALLINA, "Propuesta de organigrama del archivo parroquial", *Memoria Ecclesiae,* VIII (1996) 315-322, y que se han tenido en cuenta para completar los inventarios que en su momento realizamos.

mente bien conservada, estaba custodiada en las iglesias o casas parroquiales de cada lugar, y el principal problema radicó en dónde agrupar dichos archivos.

Debido a la situación del clero en España, resulta totalmente imposible la existencia de un párroco en cada localidad, por lo que un mismo sacerdote tiene que ejercer su actividad pastoral en diferentes lugares, quedándose y desperdigándose, en ocasiones, los libros y documentos por las distintas parroquias. A propuesta de los propios párrocos del valle de Ulzama, se nos ofreció la oportunidad de unificar todos los libros y papeles en la casa parroquial de Lizaso, mientras que los de Olagüe, Arizu, Etuláin y Leazcue se agruparon en la casa parroquial de Olagüe.

Durante 1997 los archivos ordenados fueron los de las parroquias de Olagüe, Arizu, Etuláin y Leazcue (valle de Anué), y los de Iráizoz, Guerendiáin, Cenoz, Lizaso, Gorronz-Olano y la ermita de Udoz, Larráinzar, Elzaburu, Auza, Ilarregui y Juarbe (valle de Ulzama). Una vez finalizado dicho trabajo se dio a cada párroco una copia del inventario de sus archivos correspondientes, y otra se depositó en el Archivo General de Navarra.

Para el presente año (1998), aparte de D. José María Vera, párroco de Urrizola-Galáin y Elso (valle de Ulzama), se han unido al proyecto D. José Javier Huarte, párroco de Arráiz y de Alcoz (valle de Ulzama), y D. Miguel Larramendi, párroco de Esáin, Burutáin, Egozcue (valle de Anué) y Lanz. Siguiendo el plan de trabajo que comenzamos el año anterior, se decidió trasladar toda la documentación depositada en Lizaso a la casa parroquial de Alcoz, donde las condiciones de conservación y de seguridad eran mayores, y donde se pretende centralizar la documentación parroquial del valle hasta que en su momento se pase al Archivo Diocesano de Pamplona.

A cada archivo parroquial le hemos realizado su registro. Pero los de Guerendiáin-Cenoz, Ilarregui-Juarbe, Lizaso-Gorronz-Olano-Udoz, y Urrizola-Galáin-Elso se han unificado debido a que con el paso del tiempo, principalmente por el despoblamiento, como el caso de Udoz, o las agregaciones entre las propias parroquias, ha provocado que la documentación se guardara en las iglesias más cercanas o que ésta fuese generada conjuntamente. En el caso de Alcoz suele considerarse como barrio o caserío el antiguo lugar de Locen. Igualmente ocurre en Arráiz, que comprende el barrio de Orquin.

En Ilarregui-Juarbe y Elzaburu hay muchos menos libros y papeles que en el resto de los archivos. Esto se debe a que en su momento fueron depositados en le palacio arzobispal.

Debemos concluir diciendo que a cada uno de los libros se les ha asignado una numeración independiente y han sido guardados en cajas de cartón[12].

[12] En el caso de éstos contengan otro tipo de información complementaria al propio título, o añadidos marginales, en los registros se añaden tras un guión.

Igualmente, la documentación suelta también se ha organizado en cajas cerradas, utilizándose carpetas para individualizar los diversos expedientes. En cada una de estas carpetas se consigna el número de la caja y el que dentro de ésta le corresponda.

1.1 Libros de San Esteban de Alcoz-Locen

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos,	1566-1688
	Confirmaciones,	1657-1688
	Matrimonios,	1603-1761
	Velados,	1753-1761
	y Defunciones	1601-1762
002	Libro Registro de Bautismos	1688-1826
	y Confirmaciones (Libro 2º)	1772-1881
	- Visitas	1657-1688
	- Inventarios	[1657]-1688
003	Libro Registro de Bautismos (Libro 3º)	1827-1899
	- Matrimonios	1909-1929
	- Defunciones	1873-1878
004	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º)	1899-1911
	- Confirmaciones	1921
	- Matrimonios	1909-1959
005	Libro Registro de Bautismo (Libro 5º)	1912-1997
	- Confirmaciones	1921-1998
	- Matrimonios	1959-1995
006	Libro Registro de Bautismos (Libro 6º)	1998
007	Libro Registro de Confirmaciones	1702-1768
	y de Cuentas de Fabrica	1638-1875
008	Libro Registro de Confirmaciones (Libro 3º)	1887-1989
009	Libro Registro de Matrimonios,	1763-1926
	Velados,	1763-1926
	y Defunciones (Libro 3º)	1762-1878
010	Libro Registro de Matrimonios (Libro 4º)	1927-1994
011	Libro Registro de Matrimonios (Libro 5ª)	1998
012	Libro Registro de Defunciones (Libro 3º)	1878-1997
	- Párvulos	1853-1960
013	Libro Registro de Defunciones (Libro 4º)	1998
014	Libro de Matrícula	1887-1955
015	Libro de Matrícula	1955-1982
016	Libro de Cuentas de Fábrica	1876-1985
017	Libro de Cuentas de Fábrica	1986-1998
018	Libro de Cuentas de la Luminaria de Nuestra Señora de Velate,	1804-1899
	e Inventarios	1899-1982
	- Censo de la Hermandad de San Francisco Javier en Alcoz	1942
019	Libro de Tazmias	1776-1839
020	Libro de Fundación de Capellanías	1625-1874
021	Libro de Fundación de Capellanías	1750-1769
022	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Francisca Iriarte Iráizoz	1930-1960

023	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Francisca Iriarte Iráizoz	1930-1986
024	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Miguel Castillo y Teodora Celayeta	1954-1960
025	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Francisco Egüaras	1954-1986
026	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Esteban Arraiza	1955-1960
027	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Teodora Celayeta	1957-1986
028	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Teodora Celayeta	1964-1986
029	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Teodora Celayeta	1966-1986
030	Libro de Fundación de Memoria de Misas de Teodora Celayeta	1977-1986
031	Libro de Defunciones del Asilo de Alcoz	1902-1968
032	Libro de Matrícula del Asilo de Alcoz	1902-1960
033	Libro de Cuentas del Capellán del Asilo de Alcoz	1941-1956
034	Libro de la Cofradía del Rosario	1655-[1930]
035	Libro del Apostolado de Oración	1894-1924

1.2 Cajas y carpetas de San Esteban de Alcoz-Locen

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 002	06	Obligación de Juan Martín de Eséin, regidor de Alcoz, y de todos los vecinos de dicho lugar, para reintegrar la plata que el párroco del lugar entregó como ayuda en la guerra contra Francia.	1810
Caj. 002	07	Escrituras de bienes inmuebles de la iglesia parroquial de Alcoz.	1931-1978
Caj. 002	08	Proyecto para la construcción de una torre y la ampliación de la iglesia parroquial de Alcoz.	1903
Caj. 002	09	Proyecto para la construcción de la casa del capellán y del "Asilo Iriarte" en Alcoz.	1907
Caj. 002	11	Cuestionario e inventarios de los bienes parroquiales.	1899-1928
Caj. 002	12	Inventario de los bienes de Fermín Barberena.	1915
Caj. 002	19	Auto de los vecinos de Alcoz solicitando el pago de 4 ducados anuales, a cargo de las rentas de la parroquia de dicho lugar, en favor del sacristán y del maestro de escuela, para el mantenimiento del reloj de la iglesia.	1833
Caj. 002	25	Plano del cementerio de Alcoz.	1893

2.1 Libros de San Martín de Arráiz-Orquin

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos (Libro 2º)	1868-1911
	- Matrimonios	1912-1955
	- Defunciones	1871-1910
002	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º)[13]	1912-1997
	- Confirmaciones	1921-1998
	- Matrimonios	1940-1996

[13] Con anterioridad éste se denominaba libro 3º. Posteriormente se enmendó y paso a ser el 4º.

	- Defunciones	1912-1916
	- Inventarios	[1924]
003	Libro Registro de Bautismos (Libro 5º)	1998
004	Libro Registro de Confirmaciones	1788-1989
005	Libro Registro de Matrimonios	1887-1994
	y Velados (Libro 2º)	1887-1970
006	Libro Registro de Matrimonios (Libro 3º)	1997
007	Libro Registro de Defunciones (Libro 2º)	1899-1995
008	Libro Registro de Defunciones (Libro 3º)	1998
009	Libro de Matricula	1894-1982
010	Libro de Conferencias	1879-1898
011	Libro de Cuentas [de Fabrica]	1540-1985
012	Libro de Cuentas de Fabrica	1986-1998
013	Libro de Cuentas de la Iglesia Parroquial de el lugar de Arráiz siendo Abad el Sr. Don Juan Domingo de Ilarregui	1789-1822
015	Libro de Fundaciones de Capellanías y Memoria de Misas	1671-1871
015	Libro de Fundación de la Capellanía de la casa de Zablatena de Orquin	1784-1868
016	Libro de Fundaciones del Santísimo Rosario y de Misiones	1928-1986

2.2 Cajas y carpetas de San Martín de Arráiz

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	16	Cuestionario sobre la parroquia de Arráiz-Orquin e inventarios.	1928-1982

3.1 Libros de San Martín de Auza

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos,	1586-1697
	Confirmaciones,	1688-1715
	y Matrimonios de Auza y Elzaburu (Libro 1º)	1623-1702
002	Libro Registro de Bautismos	1698-1817
	y Confirmaciones de Auza y Elzaburu (Libro 2º)	1727-1806
003	Libro Registro de Bautismos	1817-1836
	y Confirmaciones (Libro 3º)	1820-1891
004	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º)	1837-1911
	- Matrimonios	1894-1968
005	Libro Registro de Bautismos (Libro 5º)	1912-1974
	- Confirmaciones	1930-1996
	- Matrimonios	1970-1995
	- Defunciones	1936-1975
006	Libro Registro de Bautismos (Libro 6º)	1980-1996
007	Libro Registro de Confirmaciones	1895-1977
008	Libro Registro de Matrimonios	1702-1895
	y Velados	1751-1893
009	Libro Registro de Matrimonios	1895-1976
	y Velados	1895-1914
010	Libro Registro de Matrimonios (Libro 5º)	1980-1996

011	Libro Registro de Defunciones	1703-1895
012	Libro Registro de Defunciones	1895-1979
013	Libro Registro de Defunciones	1981-1997
014	Libro de Párvulos	1876-1885
015	Libro de Matrícula	1945-1970
016	Libro de Matrícula	1982
	e Inventario	1982
017	"Tractus de Sacramentis"	1914
018	"Explicaciones de Teología Moral"	1915-1916
019	Libro de Conferencias Morales (Distrito de Lizaso)	1917-1949
020	Libro de Cuentas de Fábrica	1540-1825
021	Libro de Cuentas de Fábrica	1837-1975
022	Libro de Tazmias	1776-1836
023	Libro de Fundaciones o Memorias de la Parroquia de Auza	1769-1824
024	Libro de Memorias y Fundaciones de la Parroquia de Auza	1920-1983
025	Libro de la Cofradía del Rosario de Auza	1722-1877
	- Asociación Hijas de María	1878
	- Apostolado de Oración	1883
	- Glorioso Patriarca San José	1883
026	Libro del Apostolado de la Oración	1942

3.2 Cajas y carpetas de San Martín de Auza

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj.001	15	Estadística de la iglesia parroquial de Auza.	1959

4.1 Libros de San Marcelo de Elzaburu

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos (Libro 3º)	1912-1979
	- Confirmaciones	1921-1994
	- Matrimonios	1940-1996
002	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º)	1980-1997
003	Libro Registro de Matrimonios (Libro 2º)	1980-1996
004	Libro Registro de Defunciones (Libro 2º)	1970-1978
005	Libro Registro de Defunciones (Libro 3º)	1980-1996
006	Libro de Cuentas de Fábrica de Elzaburu	1934-1954
007	Libro Inventario de la Parroquia de Elzaburu	1982
008	Libro de Tazmias de Elzaburu	1776-1862
009	Libro de Fundación de Marcelino Barberena Goñi	1961-1973
010	Libro de Fundación de María Iráizoz Insausti	1962-1973
011	Libro de Misiones de Elzaburu	1947-1973
012	Libro del Apostolado de Oración de Elzaburu	1901

4.2 Cajas y carpetas de San Marcelo de Elzaburu

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	13	Licencia para realizar las obras en la iglesia parroquial de Elzaburu.	1953

Caj. 001	15	Expedientes de obras. Proyectos de rehabilitación de la casa e iglesia parroquial de Elzaburu.	1947
Caj. 001	17	Inventarios y estadísticas	1902-[1982]

5.1 Libros de San Lorenzo de Guerendiáin y la Asunción de Cenoz

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos de Cenoz	1594-1880
	- Defunciones	1841-1876
002	Libro Registro de Bautismos de Guerendiáin	1802-1911
	- Confirmaciones	1806-1988
	- Matrimonios	1912-1949
003	Libro Registro de Bautismos de Guerendiáin (Libro 3º)	1912-1996
	- Confirmaciones	1921-1996
	- Matrimonios	1930-1995
	- Defunciones	1917-1937
004	Libro Registro de Bautismos de Guerendiáin	1982-1996
005	Libro Registro de Confirmaciones de Cenoz	1634-1878
006	Libro Registro de Matrimonios de Cenoz	1638-1884
	y Velados	1752-1884
007	Libro Registro de Matrimonios,	1725-1799
	Defunciones de Guerendiáin	1719-1801
	y Bautismos	1719-1801
	- Confirmaciones	1727-1788
	- Velados	1756-1796
008	Libro Registro de Matrimonios de Guerendiáin	1803-1993
	y Velados (Libro 2º)	1803-1934
009	Libro Registro de Matrimonios de Guerendiáin	1982-1993
010	Libro Registro de Defunciones de Guerendiáin	1803-1996
011	Libro Registro de Defunciones de Guerendiáin	1980-1997
012	Libro de Matrícula de Guerendiáin	1952-1982
013	Libro de Cuentas de Fábrica de Guerendiáin	1541-1947
014	Libro de Cuentas de Fábrica de Guerendiáin	1948-1995
019	Libro de Cuentas de la Parroquia de Cenoz	1952-1992
015	Libro de Cuentas de la Parroquia de Cenoz	1971-1972
016	Libro Inventario de la Parroquia de Guerendiáin	1928-1982
017	Libro de Tazmias de la Parroquia de Guerendiáin	1776-1844
018	Libro de Fundaciones de la Parroquia de Guerendiáin	1820-1941

5.2 Cajas y carpetas de San Lorenzo de Guerendiáin y la Asunción de Cenoz

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	13	Cuentas, presupuestos y proyecto de reparación de la iglesia parroquial de Cenoz.	1980-1986

6.1 Libros de San Miguel de Ilarregui y San Sebastián de Juarbe

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos (Libro 3º)	1912-1979

	- Matrimonios	1935-1996
	- Confirmaciones	1915-1994
	- Defunciones	1937-1976
002	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º)	1980-1997
003	Libro Registro de Matrimonios (Libro 3º)	1980-1995
004	Libro Registro de Defunciones	1980-1996
005	Libro Inventario de Ilarregui	1982
006	Libro Inventario de Juarbe	1982
007	Libro del Apostolado de la Oración de Ilarregui	1902

6.2 Cajas y carpetas de San Miguel de Ilarregui y San Sebastián de Juarbe

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	12	Cuestionario e inventario de las parroquias de Ilarregui y Juarbe.	1928-1982

7.1 Libros de San Martín de Iráizoz

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos (Libro 1º)	1629-1865
	- Matrimonios	1653-1686
	- Defunciones	1589-1727
	- Párvulos	1866-1905
002	Libro Registro de Bautismos (Libro 2º)	1865-1911
	- Matrimonios	909-1976
003	Índice de los Libros de Bautizados	1865-1911
004	Libro Registro de Bautismos (Libro 3º)	1912-1979
	- Confirmaciones	1921-1994
	- Matrimonios	1942-1996
005	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º)	1981-1997
006	Libro Registro de Confirmaciones	1576-1994
007	Libro Registro de Matrimonios (Libro 1º)	1590-1978
008	Libro Registro de Velados	1752-1928
009	Libro Registro de Matrimonios (Libro 2º)	1980-1995
010	Libro Registro de Defunciones (Libro 1º)	1727-1943
011	Libro Registro de Defunciones (Libro 2º)	1944-1978
012	Libro Registro de Defunciones (Libro 3º)	1980-1997
013	Libro de Matrícula (Libro 1º)	1899-1907
014	Libro de Matrícula (Libro 2º)	1921-1928
015	Libro de Matrícula (Libro 3º)	1934-1969
016	Libro de Matrícula	1982
	e Inventario	1982
017	Libro de Conferencias	1899-1931
018	Libro 2º de Conferencias	1935-1961
019	Libro de Cuentas de Fábrica	1540-1912
020	Libro de Cuentas de Fábrica	1913-1995
021	Libro de Cuentas de la Ermita de Arañoz	1803-1898
022	Libro de Cuentas de la Ermita de Arañoz	1906-1968
023	Libro de Tazmias	1776-1850

024	Libro de Fundaciones	1844-1855
025	Libro de Capellanías	1727-1898
026	Libro de Capellanías	1920-1883
027	Libro de Celebración de Misas	1932-1962
028	Libro Antiguo de la Cofradía de Ulzama de Suso	[s. XV]-1727
029	Libro de la Cofradía del Rosario	1726-1934
030	Libro de Miembros de la Cofradía de S. Martín de Iráizoz o Cofradía de Legos	1920-1996
031	Libro de Cuentas de la Cofradía de Legos de Ulzama	1727-1868
032	Libro de Cuentas de la Cofradía de S. Martín de Iráizoz o Cofradía de Legos	1869-1996
033	Libro de Actas de la Congregación de María Inmaculada y S. Luis Gonzaga	1934-1954
034	Libro del Apostolado de la Oración	1866
035	Libro de Congregaciones y Obras Eucarísticas	
	- Asociación de Hijas de María	1929
	- Obra Eucarística de los Jueves	1921
	- Libro de Cuentas de la Hijas de María	1922-1946
	- Libro de Cuentas de la Asociación del Sagrado Corazón de Jesús	1922-1923
036	Libro de Cuentas del Apostolado de la Oración	1924-1965

7.2 Cajas y carpetas de San Martín de Iráizoz

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	24	Licencia para exponer la reliquia de S. Martín y de la Santa Cruz de Iráizoz.	1748-1844
Caj. 002	03	Nota de los recibos de las cuentas de la fábrica de la parroquia de Iráizoz.	1839-1844
Caj. 002	28	Contrato de venta de una casa entre los miembros de la casa Martisena y el abad de Iráizoz.	1846
Caj. 002	48	Cuentas y licencias de las obras en la iglesia parroquial de Iráizoz.	1805-1844
Caj. 002	49	Cuentas de Bernardino Guerendiáin, presbítero abad de Iráizoz.	1856-1897
Caj. 003	02	Inventario de los bienes de María Beasáin, vecina de Iráizoz y viuda de Juan Miguel de Guerendiáin.	1855
Caj. 003	03	Inventarios de los bienes parroquiales.	1887
Caj. 003	21	Cargo de la iglesia de Iráizoz.	1844-1850
Caj. 003	24	Copia de una carta de los vecinos de Iráizoz por la cual se expone que debido a la guerra y a otras causas sólo se recogieron 1.440 reales de los frutos de la iglesia del lugar, los cuales son pocos y debido a que están construyendo la iglesia parroquial solicitan se les condone la deuda que tienen. Se anota la concesión de lo solicitado por el obispo de Pamplona.	1845
Caj. 004	14	Plano de una casa.	[s. XX]

8.1 Libros de San Pedro de Larráinzar

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos,	1563-1683
	Confirmaciones,	1576-1772
	Matrimonios[14],	1623-1683
	Defunciones	—
	y Píos Legados[15] (Libro 1º)	1565-1683
002	Libro Registro de Bautismos,	1684-1760
	Confirmaciones,	1688-1715
	Matrimonios, Velados	1683-1759
	y Defunciones (Libro 2º)	1684-1817
003	Libro Registro de Bautismos (Libro 3º)	1760-1878
004	Libro Registro de Bautismos (Libro 4º),	1878-1911
	Matrimonios,	1912-1950
	"Statu Animarum",	1925-1950
	e Inventario de Objetos Parroquiales	1926
	- Confirmaciones	1895-1908
005	Libro Registro de Bautismos (Libro 5º)	1912- 1979
	- Confirmaciones	1815-1996
	- Matrimonios	1925-1941
006	Libro Registro de Bautismos (Libro 6º)	1980-1995
007	Libro Registro de Confirmaciones y	1772-1990
	Párvulos (Libro 3º)	1800-1934
008	Libro Registro de Matrimonios	1760-1978
	y Velados (Libro 3º)	1760-1938
009	Libro Registro de Matrimonios (Libro 4º)	1981-1997
010	Libro Registro de Defunciones (Libro 3º)	1817-1965
011	Libro Registro e Defunciones (Libro 4º)	1966-1979
012	Libro Registro de Defunciones (Libro 5º)	1981-1996
013	Libro de Matrícula	1982
	e Inventario	1982
035	Libro de sermones del padre Serapio Navarro Senar	
	(algunos en eusquera)	1898-1936
014	Libro 1º de Fábrica	1564-1745
015	Libro 2º de Fábrica	1724-1928
016	Libro 3º de Fábrica	1929-1995
017	Libro de Cuentas de Fermín Antonio Ostiz	1846-1861
018	Libro de Diezmos	1776-1861
019	Libro de Fundaciones	1760-1929
020	Libro de Fundación de Misas de los hermanos presbíteros	
	Domingo y Gabriel Ciganda	1921-1965
021	Fundación de Aniversario y Misas de Miguel Tomás de Arístegui	1929-1965
022	Fundación de Misas de Espelosín - Erice,	1929-1960
	Gastesi - Erviti,	1961-1962

[14] Contiene también de Cenoz (1569-1587).

[15] Contiene también de Cenoz (1573-1590).

	Iráizoz - Gastesi,	1961-1962
	y Pedro Iráizoz Landizíbar	1963-1965
023	Libro de Fundaciones de Misiones de Eulalio Mariezcurrena	1945-1983
024	Fundación de Misas del presbítero Benito Iráizoz Gastesi	1961-1965
025	Libro de Cuentas del Patronato de las Escuelas	1907-1972
026	Libro de Cuentas del Patronato de las Escuelas	1907-1973
027	Libro de la Cofradía del Santísimo Rosario	1725-1931
028	Libro de la Cofradía de Legos	1727-1940
029	Libro de Miembros de la Cofradía de Larráinzar	1922-1965
030	Libro de Miembros de la Cofradía de Larráinzar	1929-1957
031	Cuentas de la Cofradía del Rosario	1813-1872
032	Cuentas de la Cofradía del Rosario	1898-1957
033	Libro del Apostolado de la Oración	1887-1956
034	Libro de Cuentas de las Hijas de María	1964-1970

8.2 Cajas y carpetas de San Pedro de Larráinzar

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	16	Copia de la petición del Concejo de Larráinzar al obispado de 8.000 ptas. para poder construir retablos para su iglesia, comprometiéndose a pagar de la forma que pueda.	1912
Caj. 001	22	Anotación de la parroquia de Larráinzar de diversos objetos entregados a parroquias devastadas por la Guerra Civil.	[Posterior a 1939]
Caj. 001	30	Traslado del decreto que da por entregado el nuevo edificio de la iglesia parroquial de Larráinzar, estando el constructor obligado por dos años a reparar a su costa los desperfectos que surjan.	1830
Caj. 001	31	Relación de los fondos depositados en manos del párroco de Larráinzar e inversión de los mismos en la construcción de tres altares en la iglesia parroquial.	1915
Caj. 002	01	Cuestionario general para el párroco y parroquia de San Pedro de Larráinzar e inventario de documentos parroquiales.	1928
Caj. 002	08	Plano del cementerio de Larráinzar.	[s. XX]

9.1 Libros de San Simón y San Judas de Lizaso, la Asunción de Gorronz-Olano y de la ermita de Udoz

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	Libro Registro de Bautismos de Gorronz	1568-1786
	- Confirmaciones	1594-1788
	- Matrimonios	1568-1786
	- Velados	1752-1787
	- Defunciones	1567-1790

002	Libro Registro de Bautismos de Lizaso (deteriorado)	1590-1724
	- Confirmaciones	1593-1715
	- Matrimonios	1597-1716
	- Defunciones	1592-1724
003	Libro Registro de Bautismos de Lizaso	1752-1885
	- Confirmaciones	1727-1788
	- Matrimonios	1821-1926
	- Defunciones	1830-1911
004	Libro Registro de Bautismos,	1787-1880
	Matrimonios,	1787-1920
	y Defunciones de Gorronz-Olano	1787-1898
005	Libro Registro de Bautismos de Lizaso y Gorronz-Olano (Libro 3º)	1885-1911
	- Matrimonios	1912-1963
006	Libro Registro de Bautismos de Lizaso (Libro 4º)	1912-1996
	- Confirmaciones	1921-1995
	- Matrimonios	1942-1994
007	Libro Registro de Bautismos de Lizaso (Libro 5º)	1982-1997
008	Libro Registro de Confirmaciones de Lizaso	1806-1988
009	Libro Registro de Velados de Lizaso	1725-1920
010	Libro Registro de Velados	1809-1881
	y Confirmados de Gorronz-Olano	1806-1878
011	Libro Registro de Matrimonios de Lizaso	1925-1995
012	Libro Registro de Matrimonios de Lizaso (Libro 1º)	1981-1995
013	Libro Registro de Defunciones de Lizaso	1727-1943
014	Libro Registro de Defunciones de Lizaso, Gorronz y Olano	1943-1996
015	Libro Registro de Defunciones de Lizaso	1980-1997
016	Libro Registro de Párvulos de Lizaso, Gorronz y Olano	1880-1933
017	Libro de Matrícula de Lizaso, Gorronz y Olano	1925-1942
018	Libro de Matrícula de Lizaso	1945-1982
019	Libro de “Consueta”	1982
020	Libro de Visitas de Lizaso (deteriorado)	1543-1721
021	Libro de Visitas de Udoz	1594-1751
022	Libro de Conferencias de Lizaso	1879-1890
023	Libro de Conferencias Morales de Lizaso	1892-1916
024	Libro de Cuentas de la Parroquia de Gorronz-Olano	1540-1839
025	Libro de Cuentas de Fábrica de Lizaso	1724-1995
026	Libro de Cuentas de Fábrica de Lizaso	1895-1995
027	Libro Inventario de la Parroquia de Lizaso	1982
028	Libro de Tazmias de Gorronz, Olano y Udoz	1813-1839
029	Libro de Tazmias de Lizaso	1814-1849
030	Libro de Cuentas Primiciales de Gorronz-Olano	1843-1881
031	Libro de Capellanías de Lizaso	1820-1869
032	Libro de Fundación de Estefanía Olaiz para dar Misiones en Lizaso	1957-1996
033	Libro de la Cofradía del Rosario de Lizaso	1698-1816
034	Libro de la Hermandad de Sacerdotes del Valle de Ulzama	1816-1987
035	Libro de Cuentas de la Hermandad de Sacerdotes de Lizaso	1816-1882
036	Libro del Apostolado de Oración de la Parroquia de Lizaso	1883-1889
037	Libro de la Venerable Orden Terciaria de San Francisco de Asís de Lizaso	1913-1951
038	Libro de la Propagación de la Fe y Santa Infancia	1947

9. 2 Cajas y carpetas de San Simón y San Judas de Lizaso, la Asunción de Gorronz-Olano y de la ermita de Udoz

Signatura	Carpeta	Materia	Fechas Extremas
Caj. 001	11	Copia de las exigencias que deben cumplir los párrocos y decreto del obispo de Pamplona, Joaquín Javier, para presentar toda la documentación parroquial a su secretario en las visitas.	[s. XIX]
Caj. 001	14	Permiso al párroco de Gorronz-Olano para reparar la iglesia parroquial a cargo de los fondos de la parroquia.	1826
Caj. 001	16	Visitas parroquiales (deteriorado).	1540-751
Caj. 001	31	Catálogo de los libros que se encuentran en el archivo parroquial de Lizaso pertenecientes a Lizaso, Gorronz y Olano.	1921
Caj. 001	33	Cuentas del lugar de Udoz.	1747-1853
Caj. 001	34	Razón del coste de las obras de la iglesia parroquial y casa vicarial de Gorronz-Olano.	1834
Caj. 001	36	Cuestionario sobre la parroquia de Lizaso-Gorronz e inventarios.	1926-1928

10. 1 Libros de la Asunción de Urrizola-Galáin y San Esteban de Elso

Signatura	Materia	Fechas Extremas
001	"Quinque Libri" de Elso y Guerendiáin	
	Bautismos	1612-1751
	Confirmaciones	1634-1751
	Casados y velados	1616-1745
	Defunciones	1629-1751
002	Libro Registro de Bautismos	1699-1727
	Confirmaciones	1702-1845
	Matrimonios	1699-1727
	Defunciones de Urrizola-Galáin	1700-1819
003	Libro Registro de Bautismos de Urrizola-Galáin	1727-1882
004	Libro Registro de Bautismos	1751-1881
	y Confirmaciones de Elso	1763-1878
005	Libro Registro de Bautismos de Urrizola-Galáin y Elso	1882-1911
	- Matrimonios	1909-1949
006	Libro Registro de Bautismos de Urrizola-Galáin	1912-1997
	- Confirmaciones	1943-1965
	- Matrimonio	1940-1997
	- Defunciones	1915-1927
007	Libro Registro de Bautismos de Urrizola-Galáin y Elso	1997
008	Libro Registro de Confirmaciones de Urrizola-Galáin y Elso	1867-1989
009	Libro Registro de Matrimonios	1727-1991

	y Velados de Urrizola-Galáin y Elso	1754-1925
010	Libro Registro de Matrimonios	1751-1881
	y Velados de Elso	1818-1881
011	Libro Registro de Matrimonios de Urrizola-Galáin y Elso	1998
012	Libro Registro de Defunciones de Elso	1751-1881
013	Libro Registro de Defunciones de Urrizola-Galáin	1819-1908
014	Libro Registro de Defunciones de Urrizola-Galáin	1908-1997
015	Libro Registro de Defunciones de Urrizola-Galáin y Elso	1998
016	Libro de Matrícula de Urrizola-Galáin	1863-1959
017	Libro de Matrícula de Elso	1863-1901
018	Libro de Consueta de Urrizola y Elso	1959-1960
031	Catecismo de la doctrina cristiana (eusquera)	1888
032	Novena a la Virgen (eusquera)	[finales del XIX]
019	Libro de Conferencias	1944-1952
020	Libro de Cuentas de Fábrica de Elso	1537-1881
	- Bautismos de Elso y Larrazpe	1533-1540
	- Inventarios	1537[c.a.]-1721
021	Libro de Cuentas de Fábrica de Urrizola-Galáin	1756-1992
022	Libro de Cuentas de la ermita de Santa Lucía de Arañoz	1829-1906
023	Libro inventario de Urrizola-Galáin y Elso	1982
	- Matrícula de Urrizola-Galáin y Elso	1982
	- Consueta de Urrizola-Galáin y Elso	1982
024	Libro de Fundaciones de Urrizola	1634-1993
025	Libro de Fundaciones de Elso 1722-1896	
026	Libro de la Cofradía del Santísimo Rosario de Urrizola-Galáin	1706-1938
027	Libro de la Cofradía de Elso, Urrizola-Galáin, Guerendiáin y Cenoz	1721-1887
028	Libro de Apostolado de Oración de Urrizola-Galáin	1902

10.2 Cajas y carpetas de la Asunción de Urrizola-Galáin y San Esteban de Elso

Signatura	**Carpeta**	**Materia**	**Fechas Extremas**
Caj. 001	22	Gastos de las reparaciones de la casa parroquial de Urrizola-Galáin.	1848
Caj. 001	23	Proyecto y presupuestos de reforma en la iglesia parroquial de Elso.	1960-1974
Caj. 001	24	Proyectos y presupuestos de reforma en la iglesia parroquial de Urrizola-Galáin.	1965-1983
Caj. 003	01	Inventario de los bienes de la casa Marchancena, del pueblo de Ordériz.	1896
Caj. 003	02	Cuestionario e inventarios parroquiales de Urrizola-Galáin y Elso.	1901-[1989]
Caj. 003	05	Licencia para reparar y construir la chimenea de la casa parroquial de Urrizola, y gastos totales.	1819-1820

LICENCIAS DE OBRAS EN LA DIOCESIS DE ZARAGOZA ENTRE 1541-1574

Isidoro Miguel García[1]
Archivero Capitular Adjunto de Zaragoza

Introducción

Celebramos este año el V Centenario del nacimiento del arzobispo de Zaragoza don Hernando de Aragón y Gurrea (1498-1575). Su ministerio pastoral abarcó diversos ámbitos de la vida aragonesa: el religioso, el político y el cultural. Fue un obispo reformador, un virrey pacificador y un mecenas generoso[2] . Con este trabajo queremos contribuir a hacer memoria de la efeméride. Ofrecemos, en el apéndice documental, un elenco de todas las licencias de obras que se hallan en los libros de *Registro de Actos Comunes y Ordenes (= RACO)*, custodiados en el Archivo Diocesano de Zaragoza (= ADZ), durante el pontificado de don Hernando de Aragón, uno de los prelados más ilustres del episcopologio cesaraugustano.

Los libros de *Visita Pastoral* del Archivo Diocesano de Zaragoza nos ofrecen continuos mandatos que tienen por finalidad la mejora de los edificios de culto. El 6 de noviembre de 1543 el arzobispo don Hernando de Aragón visitó las localidades de Oitura, Pleitas, Bárboles y Bardallur. En Oitura dice el notario que se halló el retablo de pincel nuevo y de muy buena mano, pero en la visita a la iglesia parroquial del lugar de Bárboles, anota lo siguiente: *la qual halló toda dirruida y muy malparada y assí se mandó edificar*. El 21 de enero de 1544 Jerónimo Ximénez de Embún, caballero, señor de Bárboles, de Oitura y de Cascajo, contrata con Juan Botero mayor y Juan Botero menor, maestros de casas de Zaragoza, la edificación de la iglesia de Bárboles, según consta en documento firmado ante el notario Pedro Casales. El mandato sur-

[1] Esta comunicación ha sido posible gracias a la generosa disposición de don Carlos Mené, colaborador en los Archivos y Biblioteca Capitulares, que ha realizado el tratamiento del texto en ordenador.

[2] I. MIGUEL GARCIA, "En el V Centenario de su nacimiento. Don Hernando de Aragón y Gurrea (1498-1575): Arzobispo, Virrey y Mecenas", en *Revista Aragonesa de Teología* VII (1998) 77-92; G. COLAS LATORRE - J. CRIADO MAINAR - I. MIGUEL GARCIA, *Don Hernando de Aragón. Arzobispo de Zaragoza y Virrey de Aragón*, Zaragoza 1998.

tió efecto, porque en la visita que don Hernando realizó en Bárboles, el 24 de noviembre de 1549, acompañado del vicario general Lope Marco y en la que actuó como notario Diego Arcayne Candela, se dice que *hallaron nueva* la iglesia de Bárboles. Sin embargo, en la cercana localidad de Pinseque, también de señorío temporal y que no se visitó en 1543, en 1549 *mandó su Señoría Illustrísima reparar la iglesia dentro de un año... y hacer de nuevo las campanas dentro de año y medio*[3].

Son muchas las localidades con mayoría de población morisca en la diócesis de Zaragoza: Bárboles tenía 68 casas de moriscos en 1575. En las visitas pastorales del segundo tercio del siglo XVI se manda que se edifiquen o mejoren las fábricas de las iglesias, ya que antes del obligado bautismo en 1526, estas poblaciones tenían unos lugares de culto muy modestos. Durante el pontificado de don Hernando se edifican varios templos nuevos y se dan muchas licencias para edificar o mejorar la iglesia en diversos pueblos, muchos de ellos moriscos: Bárboles (8-VI-1546), Urrea de Jalón (22-X-1552 y 10-XII-1561), Almonacid de la Sierra (20-III-1554), Pozuelo de Aragón (9-VI-1946), Velilla de Ebro (17-IV-1559, 15-XII-1561 y 22-VII-1564), Pinseque (reedificar 29-XI-1561), Alfamén (18-III-1567), Grisén (14-VI-67), Jarque (16-XI-1569), Brea (17-XI-1570) y otros lugares[4]. A través del estudio atento de los libros que recogen las actas de visita hemos descubierto que conforme avanzamos cronológicamente, crece la desconfianza hacia el morisco. Discernir en el comportamiento morisco resulta difícil. Su conversión fue forzada y precipitada, pero la intransigencia del cristiano viejo no se limitó a que el morisco abandonase su vieja fe mahometana, sino también a que prescindiese de su cultura y de sus costumbres. Esto era pedirles demasiado.

En los libros de *Registro de Actos Comunes y Ordenes* se hallan recogidas muchas licencias de obras. Poner en relación los mandatos de los libros de *Visita Pastoral* y las licencias de obras recogidas en los libros de *Registro de Actos Comunes y Ordenes* nos puede deparar informaciones nuevas y sorprendentes. Al mismo tiempo podemos verificar la eficacia que tuvieron los

---

[3] ADZ, *Visita de los años de 1543-1554. Año 1543,* 15r; C. GOMEZ URDAÑEZ, "Juan Lucas, alias Botero, y la arquitectura aragonesa de la primera mitad del siglo XVI", en *Artigrama,* V, (1988), 52. Cf. pp. 69-70 (contrato entre el señor de Bárboles y Juan Botero mayor y menor); ADZ, *Visita de los años de 1543-1554. Año 1549,* 144v-145r: Halló la iglesia nueva, con retablo principal bajo la invocación de Nuestra Señora. Sacramento con 3 formas. Custodia de plata. Pero mandó comprar cruz de plata y reparar la iglesia de pintura dentro de seis meses. Cf. Pinseque, *Ib.,* 154v.

[4] I. MIGUEL GARCIA, *Don Hernando de Aragón, Arzobispo de Zaragoza (1539-1575). Indole pastoral y talante reformador del último arzobispo de la Casa Real de Aragón,* 3 vols., Roma 1991. Tesis doctoral inédita. Cf. III, 283-308.

mandatos de visita sobre todo en los lugares de señorío temporal y de las órdenes militares, que frecuentemente dedicaban los diezmos y primicias a usos profanos. Durante el pontificado de don Hernando (1539-1575) hay una diligente vigilancia de la conservación y mejora de los lugares de culto. Muchas iglesias, ermitas y capillas devocionales se edifican de nuevo, se reconstruyen, se amplían o se ennoblecen en el arco cronológico que va de 1541 a 1574. Durante este periodo son dadas 321 licencias de obras y se construyen o mejoran un total de 344 edificios de culto en los cuatro arciprestazgos en los que se dividía administrativamente la diócesis: Belchite, Daroca, Teruel y Zaragoza. Agrupando las obras por arciprestazgos nos da como resultado la siguiente relación:

Arciprestazgos	Iglesias	Ermitas	Capillas-Altares
Belchite	36	16	57
Daroca	8	13	31
Teruel	31	13	35
Zaragoza	43	13	48
Totales	118	55	171

Cada templo, ermita o altar tienen su historia. La misión del archivero no es dar un juicio arquitectónico, iconográfico u ornamental de los edificios sacros, sino acercar el documento al historiador para que él realice este trabajo. Nuestra comunicación puede parecer un frío elenco archivístico, y lo es, pero modestamente lo consideramos muy útil para los historiadores en general y los estudiosos del arte en particular. Don Hernando trabajó pastoralmente por enriquecer los edificios de culto de las parroquias y conventos de su extensa diócesis, que se extendía desde las estribaciones del Pirineo hasta las fronteras del reino de Valencia.

1. Iglesias

Los datos hacen referencia tanto a iglesias nuevas como a ampliaciones y reconstrucciones. También son reformados algunos altares y retablos mayores. Resulta difícil, a veces, precisar la naturaleza específica de la obra llevada a cabo en cada templo parroquial, ya que en el registro de licencia del Vicariato se suelen utilizar expresiones como *nouiter constructam seu reedificatam* o *de nouo faciendi* u otras parecidas. Precisar en sus justos términos el alcance cuantitativo y cualitativo de la obra material y su carácter técnico y artístico nos hubiera exigido una visita personal a las respectivas localidades, esfuerzo que nos ha sido imposible realizar, ni lo consideramos imprescindible para la naturaleza y finalidad de nuestro trabajo archivístico. Pero ahí

queda un campo abierto para otro tipo de investigaciones. Sin embargo, la fuente documental nos indica que en la mayoría de las iglesias se trata de obras de consideración: templos totalmente nuevos, reconstrucciones importantes, ampliaciones de la fábrica y ennoblecimiento del edificio. Entre las iglesias nuevas o ampliamente reconstruidas señalamos, además de las ya mencionadas anteriormente, las siguientes: Abejuela, Cortes de Navarra, Visiedo, Fuentes Calientes, Santa Eulalia, Escatrón, Miravete, Torremocha, Ababuj, Alpartir, Santa Lucía de Zaragoza, Agón, Monforte de Moyuela, Villanueva de Huerva, Bello, Torremocha, La Muela y otras[5].

2. Ermitas

Los títulos que más se repiten son: Santa Bárbara 5 veces, San Miguel 5, Nuestra Señora del Rosario 7 y diversas advocaciones marianas 10 veces. Se construyen ermitas nuevas o se rehacen, entre otras, en las siguientes localidades: Berrueco, Ejea de los Caballeros, Mora de Rubielos, Epila, Alcañiz, Bello, Osera, Rubielos de la Cérida, La Puebla de Albortón, Nombrevilla, Villanueva de Jiloca, Libros, Rillo, Valbona, La Mata, Beceite, Alcorisa, Hinojosa, Bea, Alcaine, Monegrillo y Albentosa. Suele ser el municipio, o una determinada cofradía gremial o devocional, quien se encarga del sostenimiento material del edificio y de proveer todo lo necesario para el culto.

3. Capillas y altares

Fueron muchas las capillas y los altares que se edificaron. Lo facilitaron las nuevas iglesias parroquiales que se construyeron o sus ampliaciones. Muchas de estas capillas devocionales están promovidas por las cofradías locales que las dedican al culto de un determinado santo. Otras se edifican bajo la protección económica de una familia concreta, que suele gozar del derecho de sepultura y allí acabarán reposando los cuerpos de sus fundadores, convirtiéndose la capilla en el panteón familiar. Algunas de estas capillas devocionales fueron mandadas construir también por sacerdotes.

El fervor individual o asociado del pueblo cristiano enriqueció artísticamente los templos parroquiales con numerosos y valiosos retablos, y fomentó el culto a los misterios de la vida de Cristo, a la Virgen y a los santos. Indicamos, a continuación, las invocaciones bajo las que se edificaron las nue-

[5] En el apéndice documental ofrecemos una relación detallada de las 321 licencias dadas por don Hernando de Aragón, o sus vicarios generales, para la edificación o mejora de los diversos edificios sacros. Indicamos la fecha, lugar, edificio (iglesia, ermita o capilla) y el libro, año y folio del *Registro de Actos Comunes y Ordenes* en que se halla ubicado el documento, además de otras informaciones complementarias.

vas capillas o altares, especificando aquellos títulos que se repiten más de 5 veces: San Blas 5 veces, Santa Ana 7, San Juan Bautista 8, San Pedro 8, San Miguel 9, las Animas 12, Nuestra Señora del Rosario 15, la Virgen María bajo diversas advocaciones 18 y Cristo crucificado, es decir, el Crucifijo 21 veces. Esto nos indica que el culto a Cristo en la Cruz y a su madre, la Virgen María, estaban fuertemente arraigados en la devoción popular.

Los fundadores de las capillas las proveían de libros, cálices, ornamentos y demás cosas necesarias para el culto divino. Además solían fundar a veces un beneficio sin cura o cuidado pastoral, dejando la renta establecida según derecho para la congrua sustentación del beneficiado o capellán.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1541 marzo 20 y 1574 noviembre 26, Zaragoza

Relación de las 321 licencias dadas por don Hernando de Aragón y sus vicarios generales para efectuar obras en diversas iglesias, ermitas y capillas de las parroquias y conventos de la diócesis de Zaragoza.

(ADZ, RACO, años 1538-1541. 1542-1544. 1545-1548. 1546-1553. 1549-1553. 1554-1558. 1557-1563. 1559-1560. 1561-1563. 1564-1565. 1566-1572. 1571-1574 y 1573-1576)

Abreviaturas utilizadas:

EN	= Ennoblecer.
NA	= Nuevo altar.
NAM	= Nuevo altar mayor.
NI	= Nueva imagen.
NR	= Nuevo retablo.
RA	= Reedificar altar.
RACO	= Registro de actos Comunes y Ordenes.
RAM	= Reedificar altar mayor.
RE	= Reedificar.
RI	= Reedificar iglesia.
RR	= Reconstruir retablo.
s.i.	= Capilla o altar sin invocación.

Nota En los libros de *Registro de Actos Comunes y Órdenes* (= RACO) respetamos la cronología que sigue dicho libro (cronología de la Natividad del Señor). Para la fecha de expedición de los permisos de obra seguimos el calendario civil: Cf. Apéndice documental nn. 167 y 205.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
1	20-03-1541	Abejuela	Nueva		Nueva Animas	38-41. 41. 22r – v.
2	20-03-1541	Teruel San Pedro	Cambio Altar Mayor			38-41. 41. 22v – 23r.
3	18-07-1541	Plenas			Nueva Sta. Ana	38-41. 41. 60r – v.
4	24-07-1541	Peracense			Nueva S. Juan B.	38-41. 41. 62r – v.
5	8-08-1541	Calamocha			Nueva Sta. Ana	38-41. 41. 65 v
6	23-08-1541	Torre la Cárcel			Nueva S. Miguel	38-41. 41. 68r – v.
7	12-12-1541	Linares	Ampliar RAM		RA Corpus Magdalena y Visitación	38-41. 40. 26v – 27r.
8	8-09-1542	Plou	Ampliar		NA Sta.María, Sta. Cruz y Calvario	42-44. 42/2. 18v.
9	2-12-1542	Villafeliche			Nueva S. Antón	42-44. 42/2. 22v – 23v
10	15-12-1542	Berrueco		Nueva S. Cristóbal		42-44. 42/2. 24v.
11	20-04-1543	Epila			Nueva S. Pedro y S. Pablo	42-44. 43/2. 32v – 33r.
12	25-04-1543	Ejea de los Caballeros		Nueva Sta. Anastasia		42-44. 43/2. 33v.
13	17-05-1543	Odón			Nueva Ntra. Sra. del Rosario	42-44. 43/2. 35r.
14	8-07-1543	Alforque	Ampliar			42-44. 43. 157v – 158r.
15	5-08-1544	Belchite	Ampliar NAM S. Martín		NA Sta. María, S. Bartolomé, y otros	42-44. 44 104v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
16	21-11-1544	Lechago			Nueva Calvario y Crucifixión	42-44. 44/2. 102r.
17	21-11-1544	Mora de Rubielos		Nueva Sta. María		42-44. 44/2. 102v.
18	11-02-1545	Son del Puerto		RE Altar S. Gregorio		45-48. 45. 18r.
19	8-06-1546	Bárboles	Nueva			46-53. 46. 1r.
20	9-06-1546	Pozuelo de Aragón	Nueva			46-53. 46. 1r.
21	19-06-1546	Teruel S. Miguel	S. Miguel Ampliar			46-53. 46. 2r – v.
22	8-02-1547	Pina			Nueva s. i.	45-48. 47. 93r.
23	21-03-1547	Cedrillas	Ampliar y RI			45-48. 47/2. 93v – 94r.
24	28-03-1547	Cortes de Navarra	Nueva			45-48. 47/2. 95v – 96r.
25	18-04-1547	Ejea de los Caballeros	El Salvador	NA S. Marcos	NA S. Valero, S. Vicente y S. Lorenzo.	45-48. 47/2. 104r.
26	21-03-1548	Bureta	Ampliar y RAM			45-48. 48. 141v.
27	8-06-1548	Cella		Ampliar S. Marcos		45-48. 48/2. 131v.
28	4-02-1549	Epila		Nueva Ntra. Sra. Rodanas		49-53. 49. 5v. 49-53. 52. 154v bis.
29	6-02-1549	Alcañiz		Nueva S. Miguel		49-53. 49. 6r.
30	23-02-1549	Camarillas	RI			49-53. 50/2. 48v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
31	15-03-1549	Mora de Rubielos	Nueva RI		NA S. Miguel, S. Blas y otros	49-53. 49. 13v. 25 r – v; 49-53. 52. 154v bis.
32	6-11-1549	Gallur	RAM		NA Sta. María	49-53. 52. 154v bis.
33	8-06-1550	Cedrillas	RI			49-53. 52. 154r bis.
34	18-07-1550	Zaragoza	Convento de S. Francisco		Nueva Ntra. Sra. de Loreto	49-53. 50/2. 86v.
35	26-09-1550	Linares			NA Trinidad	49-53. 52. 153v bis.
36	15-01-1551	Gallur			NA Sta. Lucía y Sta. Inés	49-53. 50/2. 48v.
37	4-02-1551	Alcalá de la Selva			Nueva Animas	49-53. 50/2. 48v.
38	25-02-1551	Daroca	S. Andrés		Nueva S. Lucas	49-53. 50/2. 48v.
39	27-02-1551	Almonacid de la Cuba			Ampliar Reyes	49-53. 50/2. 48v.
40	12-04-1551	Gallur			NA Crucifijo	49-53. 50/2. 48r.
41	14-04-1551	Valmadrid			Nueva S. Juan B.	49-53. 51. 47r – v.
42	24-04-1551	Villar de los Navarros	Ampliar		NA S. Pedro, S. Miguel y otros	49-53. 50/2. 48r.
43	30-06-1551	Zaragoza	S. Felipe		NA S. Gregorio	49-53. 50/2. 48r.
44	15-07-1551	Bello		Nueva S. Juan B.		49-53. 50/2. 48r.
45	7-09-1551	Valderrobles			NA Animas, S. Blas, Sta. Lucía y otros	49-53. 50/2. 48r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
46	7-10-1551	Zuera			NR Crucifijo	49-53. 50/2. 48r.
47	18-12-1551	Monteagudo			NA S. Pedro	49-53. 50/2. 48r.
48	21-01-1552	Los Olmos	RAM			49-53. 52. 153v bis.
49	13-03-1552	Villarluengo	Monte Santo 2 altares S. Cristóforo y Piedad			49-53. 52. 135r – v.
50	13-03-1552	Villarluengo		NA Magdalena		49-53. 52. 135r – v.
51	30-03-1552	Villar de los Navarros			NA Crucifijo	49-53. 52. 153r bis.
52	15-04-1552	Mirambel			RA Crucifijo	49-53. 52. 153r bis.
53	24-09-1552	Villarluengo			NA S. Marcos y S. Pedro	49-53. 52. 152v.
54	22-10-1552	Urrea de Jalón	Nueva			49-53. 52. 156v.
55	8-11-1552	Osera		Nueva S. Martín		49-53. 52. 158r.
56	28-02-1553	Visiedo	Nueva			49-53. 53. 14r.
57	28-02-1553	Argente	Ampliar NAM			49-53. 53. 14r.
58	16-04-1553	Velilla de Ebro	Ampliar			49-53. 53. 26r.
59	5-05-1553	Fuentes Calientes	Ampliar			49-53. 53. 28r.
60	24-07-1553	Rubielos de la Cérida		Nueva Sta. Ana		49-53. 53. 43r.
61	8-08-1553	Fuentes Calientes			Nueva S. Valero	49-53. 53. 47v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
62	23-08-1553	Daroca	"Academia" [Estudio]		NA Inmaculada	49-53. 53. 49v.
63	15-11-1553	Allepuz	Ampliar			49-53. 53. 77r – v.
64	16-12-1553	Cedrillas	NAM			49-53. 53. 86v.
65	3-03-1554	Encinacorba			Nueva Hospital	54-58. 54 14r.
66	20-03-1554	Almonacid de la Sierra	Nueva			54-58. 54. 16r.
67	10-05-1554	Fuentes Calientes	Nueva		s.i. (construida por María Adrián)	46-53. 54. 182r.
68	7-08-1554	Pedrola			RE S. Martín y S. Bartolomé	54-58. 54. 39v – 40r.
69	7-09-1554	Alagón		Ampliar Ntra. Sra. del Castillo		54-58. 54. 42v.
70	23-10-1554	Monroyo	EN		Cambio altar S. Antonio	54-58. 54. 50v.
71	20-12-1554	Torre las Arcas			RE Sta. María, Sta. Margarita y otras	54-58. 54. 56v.
72	30-01-1555	Beceite			NA S. Miguel y S. Roque	54-58. 55. 70r – v.
73	24-03-1555	Cantavieja			Nueva S. Joaquín y Sta. Ana	54-58. 55. 89v – 90r.
74	2-07-1555	San Mateo de Gállego	NAM			54-58. 55. 126v.
75	19-07-1555	Magallón			Nueva S. Miguel	54-58. 55. 123v.
76	24-02-1556	Alpartir	Ampliar			54-58. 56/2. 23r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
77	16-04-1556	Trasobares	NAM			54-58. 56/2. 34r.
78	22-04-1556	Rillo		RE Sta. María		54-58. 56/2. 36v.
79	8-05-1556 15-09-1556	Santa Eulalia	Nueva			54-58. 56/2. 48r. 86r – v.
80	6-08-1556	Argente	RI			54-58. 56/2. 63v.
81	22-12-1556	Villar de los Navarros			NA Sta. Ana	54-58. 56/2. 109v – 110r.
82	28-02-1557	Teruel	S. Juan		Nueva Ntra. Sra. de la Paz (esparteros)	54-58. 57. 127r – 128v.
83	23-03-1557	Zaragoza	Ntra. Sra. de Altabás		Nueva S. Miguel	54-58. 57. 136v – 137r.
84	18-06-1557	Teruel	El Salvador		NA S. Bernabé	54-58. 57. 159v – 160r.
85	1-07-1557	Teruel	Santiago NAM			54-58. 57. 182v – 183r.
86	7-09-1557	Fuentes de Ebro			Nueva Ntra. Sra. del Rosario	54-58. 57. 212v – 213r
87	30-10-1557	Quinto de Ebro			RE Sr. temporal	54-58. 57. 240r – v.
88	21-11-1557	Argente	RAM y 2 altares			54-58. 57. 246r.
89	19-01-1558	Puebla de Albortón		Nueva S. Sebastián		54-58. 58. 13r.
90	25-01-1558	Fuentespalda			NA Crucifijo	54-58. 58. 13r – v.
91	4-02-1558	Formiche Alto	NAM			54-58. 58. 13r – v.
92	17-04-1558	Fuentes Calientes			RE S. Blas y Sta. Cruz	54-58. 58. 52r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
93	18-04-1558	Fuentes Calientes			Nueva S. Valero	57-63. 58. 82v. – 83r.
94	26-04-1558	Rubielos de la Cérida	Ampliar y EN			54-58. 58. 60v.
95	16-09-1558	San Mateo de Gállego			NA Crucifijo y Sto. Domingo	54-58. 58. 117r – v.
96	19-09-1558	Oliete			NR S. Jorge	54-58. 58. 117v.
97	4-10-1558	Zaragoza	S. Pablo		RA S. Gregorio	54-58. 58. 124r – v.
98	24-01-1559	Camarillas			NA y NR S. Roque y Animas	59-60. 59. 10r – v.
99	24-01-1559 10-03-1559	Romanos	RI		RA Presentación Beata María	59-60. 59. 26v. 29r.
100	14-04-1559	Cella			RE Animas	59-60. 59. 34v.
101	15-04-1559	Miravete	RI			59-60. 59. 35r.
102	16-04-1559	Hinojosa			NR S. Juan B.	59-60. 59. 35v.
103	17-04-1559	Velilla de Ebro	Nueva		NA S. Antonio y Tres Reyes	59-60. 59. 35v – 36r.
104	9-05-1559	Zaragoza	S. Pablo		NA S. Miguel (cofradía)	59-60. 59. 40v – 41r.
105	30-05-1559	Zaragoza	S. Pablo		RA S. Pedro y S. Pablo (cofradía)	59-60. 59. 53r.
106	3-07-1559	Velilla de Ebro			NA Rosario	59-60. 59. 63r – v.
107	22-09-1559	Murero		NA S. Mamés		59-60. 59. 68r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
108	29-10-1559	Olocau del Rey			NA s.i.	59-60. 59. 86v.
109	30-11-1559	Montalbán			RE S. Sebastián y S. Juan B.	59-60. 59. 94v.
110	6-12-1559	Ricla			RE S. Pedro	59-60. 59. 100r.
111	30-01-1560	Zaragoza	S. Miguel de los Navarros		NA y NR S. Gregorio	59-60. 60. 112r – v.
112	7-02-1560	Zaragoza	S. Pablo		NA Espíritu Santo	59-60. 60. 118v – 119r.
113	11-03-1560	Valdealgorfa	NAM			59-60. 60. 127v.
114	18-05-1560	Camarillas			Nueva y NR Crucifijo	59-60. 60. 151r.
115	13-05-1560	Aguilar de Ebro		RE Sta. Catalina y Sta.Quiteria		59-60. 60. 151v – 152r.
116	27-06-1560	Daroca	Sto. Domingo		Nueva Bautismal	59-60. 60. 159v – 160r.
117	27-07-1560	Cuencabuena			RE y EN 2 altares s.i.	59-60. 60. 168r – v.
118	29-09-1560	Almonacid de la Cuba		RE Ntra. Sra. de los Dolores		59-60. 60. 190r.
119	28-10-1560 13-07-1561	Escatrón	Nueva			59-60. 60. 196v – 197r. 61-63. 63 54r - v.
120	10-11-1560	Miravete	Nueva		4 NA s.i.	59-60. 60. 210r.
121	8-12-1560	Torremocha	Nueva			59-60. 60. 221r – v.
122	19-12-1560	Moyuela		RE y EN Sta. Bárbara		59-60. 60. 225v.
123	15-03-1961	Miravete			Nueva Visitación a Sta. Isabel	61-63. 61. 24r – 25r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
124	1-04-1561	Zaragoza	Sta. Mª. Magdalena		Nueva Smo. Sacramento	61-63. 61. 28v – 29r
125	20-05-1561	Pancrudo			Nueva S. Juan	61-63. 61. 42r – v.
126	29-07-1561	Mosqueruela			Nueva Crucifijo	61-63. 61. 58v – 59r.
127	4-08-1561	Calamocha	NAM		NA S. Miguel y S. Pedro	61-63. 61. 64r.
128	11-09-1561	Ababuj	Nueva			61-63. 61. 81v – 82r.
129	11-10-1561	Burbáguena		RA y retablo S. Miguel (cofradía)		61-63. 61. 82r.
130	13-10-1561	Torres de Berrellén	RI			61-63. 61. 82v.
131	10-11-1561	Zaragoza	La Seo		RE S. Vicente	61-63. 61. 85r – v.
132	23-11-1561	Cariñena			RE Crucifijo	61-63. 61. 90r.
133	29-11-1561	Pinseque	RI			61-63. 61. 94r – v.
134	10-12-1561	Urrea de Jalón	Nueva			61-63. 61. 99v – 100r.
135	15-12-1561	Velilla de Ebro	Nueva			61-63. 61. 102v –103r.
136	15-12-1561	Longares	RAM			61-63. 61. 106r.
137	18-12-1561	Bujaraloz	Ampliar RI y EN			61-63. 61. 106v – 107r.
138	20-12-1561	Zaragoza	Santiago		Nueva Crucifijo	61-63. 61. 107r.
139	13-01-1562	Escorón	RI		NA y NR Sta. Ana	61-63. 62. 4r.
140	24-01-1562	Gallur			Nueva Reyes	61-63. 62. 10r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
141	30-01-1562	Caspe			NA S. Blas	61-63. 62. 9v.
142	23-02-1562	Olocau del Rey	NAM			61-63. 62. 27r.
143	25-02-1562	Gallur			NA Descenso de la Cruz	61-63. 62. 27v.
144	20-03-1562	Caspe			RA Once mil Vírgenes	61-63. 62. 28v – 29r.
145	27-04-1562	Zaragoza S. Pedro el	S. Pedro el Viejo Ampliar			61-63. 62. 39v – 40r.
146	27-04-1562	Maella			Nueva y NR Ntra. Sra. del Rosario	61-63. 62. 40r – v.
147	8-05-1562	Sarrión			NA y NR Corpus Christi	61-63. 62. 41r.
148	11-05-1562 12-05-1562	Santa Eulalia	Nueva y NAM			61-63. 62. 41v 42v.
149	23-05-1562	Vinaceite	Nueva			61-63. 62. 43v – 44r.
150	30-05-1562	Nonaspe		RE Ntra. Sra. de dos Aguas		61-63. 62. 46v.
151	11-06-1562	Cella	NAM y NR			61-63. 62. 52v – 53r.
152	18-06-1562	Daroca	Santiago		NR Crucifijo	61-63. 62. 53r.
153	2-07-1562	Molinos		RA Sta. Bárbara y S. Cristóbal		61-63. 62. 57v – 58r.
154	14-08-1562	Cariñena			Ampliar y RA Ntra. Sra. del Rosario	61-63. 62. 68r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
155	19-08-1562	Ababuj			RA S. Blas, S. Juan B., Animas y S. Bartolomé.	61-63. 62. 69r – v.
156	20-08-1562	Las Parras de Castellote	Ampliar y EN			61-63. 62. 70r – v.
157	5-12-1562	Alpartir	Nueva y RAM			61-63. 62. 115v – 116r.
158	5-12-1562	Caspe			NA Ntra. Sra. del Rosario	61-63. 62. 116v.
159	11-12-1562	Fonfría			RA Sta. María	61-63. 62. 118r.
160	9-02-1563	Jarque		Ampliar y RE Sta. María		61-63. 63. 141r – v.
161	7-04-1563	Son del Puerto			NA Animas	61-63. 63. 161r – v.
162	20-04-1563	Jarque		NA Sta. María		61-63. 63. 165r.
163	15-06-1563	Nombrevilla		Nueva y altar Rosario y S. Miguel		61-63. 63. 176v – 177r.
164	1-07-1563	Zaragoza	Santa Lucía Nueva		NA y NR Trinidad, S. Miguel y otros	61-63. 63. 194v – 195r.
165	5-10-1563	La Almunia de Dña. Godina		NI Ntra. Sra. de Cabañas		61-63. 63. 227r –v.
166	4-12-1563	Rubielos de la Cérida	RI			61-63. 63. 235r – v.
167	29-12-1563	Zaragoza	Sta. Lucía		NA S. Julián (cofradía)	64-65. 64/2. 1v – 2r.
168	8-01-1564	Aguaviva			RA S. Cristóbal (cofradía)	64-65. 64/2. 3r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
169	22-01-1564	Allepuz			Nueva y NA Crucifijo	64-65. 64/2. 10r – v.
170	28-01-1564	Zaragoza	El Pilar		RE Once mil Vírgenes	64-65. 64/2. 14r – v.
171	10-02-1564	Tronchón			NA y NR Crucifijo	64-65. 64/2. 21r – v.
172	7-03-1564	Torrijo del Campo			Nueva y NA S. Cosme y S. Damián	64-65. 64. 38v – 39r.
173	8-03-1564	Torre del Compte			Nueva y NA Sta. María	64-65. 64. 39v – 40v.
174	1-04-1564	Escatrón	Nueva		NA 2ª capilla mano izda.	64-65. 64. 46v – 47r.
175	4-05-1564	Agón	Nueva			64-65. 64. 70r.
176	22-07-1564	Velilla de Ebro	Nueva Sta. María			64-65. 64. 126r – 127r.
177	12-10-1564	Allepuz	Nuevo Campanario			64-65. 64. 199r – v.
178	10-12-1564	Blesa			NR Sta. Ana	64-65. 64. 321r – 322r.
179	17-12-1564	Moyuela			Nueva, NA y NR Asunción	64-65. 64. 324r – 325r.
180	22-12-1564	Allepuz			Nueva, NA y NR Purificación Ntra. Sra.	64-65. 64. 333v – 334r.
181	8-01-1565	Daroca		Ampliar S. Valero (cofradía)		64-65. 65/2. 5r.
182	11-01-1565	Villarreal de Huerva		RE Ntra. Sra. del Rosario		64-65. 65/2. 9r.
183	28-03-1565	Monreal del Campo		Ampliar y RE S. Juan		64-65. 65. 70r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
184	7-04-1565	Orrios			NA y NR Animas	64-65. 65. 82r – v.
185	11-04-1565	Ejulve	Ampliar y EN			64-65. 65. 86r – v.
186	13-06-1565	Gallur			Nueva, NA y NR Sta. María	64-65. 65. 111r.
187	21-07-1565	Pina de Ebro	Ampliar y RI			64-65. 65. 120v –121r.
188	25-01-1566	Camarillas			Nueva y NR Ntra. Sra. del Rosario	66-72. 66. 7v – 8r.
189	30-01-1566	Santa Eulalia			Nueva S. Juan	66-72. 66. 8v – 9r.
190	9-02-1566	Sta. Cruz de Nogueras	Ampliar			66-72. 66. 14r – v.
191	11-03-1566	Formiche Bajo	NR Altar Mayor			66-72. 66. 22r – v.
192	11-03-1566	Puebla de Albortón	RI y EN			66-72. 66. 22v –23r.
193	29-03-1566	Valmadrid	Ampliar			66-72. 66. 27r – v.
194	3-05-1566	Camarillas			Nueva S. Martín y RE Animas	66-72. 66. 38r – v.
195	28-05-1566	Torre del Compte			Nueva, NR y NA S. Juan	66-72. 66. 44v – 45r.
196	15-06-1566	Santa Eulalia			Nueva s.i.	66-72. 66. 47v – 48r.
197	1-07-1566	Ejulve	Ampliar y EN		6 NA	66-72. 66. 49r – v.
198	8-07-1566	Villanueva de Jiloca		Nueva Ntra Sra del Rosario (cofradía)		66-72. 66. 51r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
199	29-08-1566	Bardallur			NA Ntra. Sra. del Rosario	66-72. 66. 60v.
200	12-10-1566	Cuevas de Cañart			*Capilla* y *Raco* Animas	66-72. 66. 72v – 73r.
201	27-11-1566	Teruel	El Salvador		Nueva, NA, NR, s.i.	66-72. 66. 81r – v.
202	29-11-1566	Visiedo			NR Sta. Margarita	66-72. 66. 81v – 82r.
203	16-12-1566	Arándiga			NA y NR Sta. María	66-72. 66. 86v – 86r bis.
204	19-12-1566	Alcañiz	Colegiata		NR S. Agustín	66-72. 66. 87v.
205	31-12-1566	Fabara			NR Crucifijo	66-72. 67. 95v – 96r.
206	18-03-1567	Alfamén	Nueva			66-72. 67. 102r – v.
207	25-03-1567	Libros		Nueva S. Juan B.		66-72. 67. 102v – 103r.
208	25-03-1567	Monreal del Campo			Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Rosario	66-72. 67. 103r – v.
209	5-04-1567	Torremocha			NA y NR S. Pedro	66-72. 67. 104v – 105r.
210	11-05-1567	Bisimbre	RI, NAM y NR			66-72. 67. 144r – v.
211	26-05-1567	Ojos Negros			Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Rosario	66-72. 67. 122v – 123r.
212	26-05-1567	Bordón			NR S. Fabián y S. Sebastián	66-72. 67. 124r.
213	14-06-1567	Grisén	RI y EN			66-72. 67. 126r – v.
214	14-06-1567	Villar de los Navarros			Nueva, NA y NR Santiago	66-72. 67. 126v – 127r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
215	14-06-1567	Zaragoza	S. Andrés		NA y NR S. Cristóbal	66-72. 67. 127r – v.
216	13-08-1567	Daroca		NA y NR María de Nazaret (cofradía)		66-72. 67. 137v.
217	17-10-1567	Rillo		Nueva S. Roque		66-69. 67. 196r – v.
218	19-10-1567	Lécera			NA y nuevo Crucifijo	66-72. 67. 146v – 147r.
219	22-10-1567	Zaragoza	Ntra. Sra. de Altabás		Nueva, NA y NR María de los Angeles	66-72. 67. 147r – v.
220	13-12-1567	Villar de los Navarros			NR S. Juan B.	66-72. 67. 157v.
221	10-02-1568	Orrios		RE y EN S. Miguel		66-72. 68. 9v – 10r.
222	11-02-1568	La Almolda		NA y NR Sta. Quiteria		66-72. 68. 10r.
223	17-02-1568	Utrillas		NA y NR Sta. Bárbara		66-72. 68. 13v – 14r. 66-72. 70. 312r – 316r
224	10-05-1568	Valbona		Nueva, NA y NR Sta. Bárbara		66-72. 68. 31v – 32r.
225	13-05-1568	Villanueva de Jiloca		RE y NA S. Bartolomé		66-72. 68. 33r – v.
226	28-06-1568	Alpeñes			Nueva, NA y NR S. Bartolomé	66-72. 68. 38v – 39r.
227	23-07-1568	Lécera			Ampliar, NA y NR S. Roque	66-72. 68. 43v – 44r.
228	10-08-1568	Romanos	RI			66-72. 68. 49v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
229	18-08-1568	Monforte de Moyuela	Nueva			66-72. 68. 51r – v.
230	21-10-1568	La Iglesuela del Cid	RI			66-72. 68. 64v.
231	11-11-1568 11-06-1573	Cortes de Navarra	RI			66-72. 68. 72v – 73r. 73-76. 73. 71r– v.
232	12-11-1568	Santa Eulalia			NA y NR Trinidad	66-72. 68. 73r – v.
233	12-12-1568	Puebla de Albortón			Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Rosario	66-72. 68. 80r.
234	15-12-1568	Burbáguena			Nueva, NA y NR S. Pedro	66-72. 68. 80v – 81r.
235	23-12-1568	Monforte de Moyuela			NA y NR Sta. María	66-72. 68. 84r – v.
236	31-01-1569	Jorcas	RI			66-72. 69. 94r – v.
237	8-02-1569	Alcaine	RI			66-72. 69. 96v – 97r.
238	19-02-1569	Aguarón			Nueva s.i.	66-72. 69. 94r – 95v.
239	13-03-1569	Urrea de Gaén	RI			66-72. 69. 106v –107r.
240	22-03-1569	Torrecilla de Alcañiz			NR Animas	66-72. 69. 109v – 110r.
241	22-03-1569	La Mata de los Olmos		Nueva Ntra. Sra. del Rosario		66-72. 69. 110r – v. 66-72. 70. 322r – 324r.
242	11-05-1569	Daroca	Colegiata		RA Transfiguración	66-72. 69. 126v – 127r.
243	14-06-1569	Alloza			Nueva, NA y RR Sta. Ana	66-72. 69. 134r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
244	4-09-1569	Beceite		Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Rosario		66-72. 69. 155r – v.
245	4-09-1569	Pozuelo de Aragón	RI			66-72. 69. 155v.
246	16-11-1569	Jarque	Nueva			66-72. 69. 177r – v.
247	14-12-1569 18-03-1570	Escatrón Altar Mayor	Nueva y NR		 66-72. 70.	66-72. 69. 188r – v. 211r.
248	12-04-1570	Valjunquera			Nueva, NA, NR y s. i.	66-72. 70. 214v.
249	26-05-1570	Jaulín	Ampliar y EN			66-72. 70. 230v – 231r.
250	6-06-1570	Peña del Cid	RI			66-72. 70. 232v – 233r.
251	9-07-1570	Villafeliche			Nueva, NA y NR S. Simón	66-72. 70. 239v – 240v.
252	23-07-1570	Alcorisa		Nueva Sto. Sepulcro		66-72. 70. 241r – v.
253	26-07-1570	Aguarón			NA y NR Sta. Lucía, Sta. Ana y S. Juan B.	66-72. 70. 241v – 242v.
254	30-08-1570	Villanueva de Huerva	Nueva			66-72. 70. 251v – 252r.
255	9-09-1570	Villanueva del Rebollar	Ampliar			66-72. 70. 256r.
256	22-10-1570	Moyuela	NR Altar Mayor			66-72. 70. 265v – 266r.
257	12-11-1570	Andorra		NA S. Miguel		66-72. 70. 274r – v.
258	17-11-1570	Brea	Nueva			66-72. 70. 275r – v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
259	14-12-1570	Zaragoza	S. Nicolás		NA y poner Crucifijo	66-72. 70/2. 66v.
260	9-01-1571	Hinojosa		Nueva Sto. Domingo		71-75. 71. 1r – v.
261	22-02-1571	Mezquita de Loscos	RI y EN			71-75. 71. 10r.
262	20-03-1571	Visiedo			NA Sta. Margarita	71-75. 71. 20r – v.
263	28-03-1571	Romanos	NAM			71-75. 71. 25r.
264	1-06-1571	La Codoñera	RI			71-75. 71. 40r.
265	6-07-1571	Estercuel		RE S. Cristóbal		71-75. 71. 50r – v.
266	20-07-1571	Zaragoza	Santiago		NR S. Marcial (cofradía)	71-75. 71. 54r – v.
267	1-09-1571 18-06-1573	Paniza	RI			71-75. 71. 68v – 69r. 73-76. 73. 75v – 76r.
268	13-11-1571	La Iglesuela del Cid	Ampliar RI y EN			71-75. 71. 101v.
269	21-12-1571	Bello	Nueva			71-75. 71. 121v – 122r.
270	18-01-1572	Santa Eulalia			NA y NR S. Bartolomé	71-75. 72. 125r – v.
271	19-04-1572	Pozuelo de Aragón			Nueva, NA, NR, s.i.	71-75. 72. 162r – v.
272	28-04-1572	Parras de Martín		NA y NR Sta.Margarita		71-75. 72. 167v – 168r.
273	14-05-1572	Bea		Nueva, NA y NR S. Jorge		71-75. 72. 174r – v.
274	16-05-1572	Pitarque	RI y EN			71-75. 72. 175v.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
275	1-06-1572	Torremocha	Nueva		Nueva Ascensión	71-75. 72. 180r.
276	6-08-1572	Daroca	S. Andrés		NA Crucifijo	71-75. 72. 201r.
277	21-08-1572	Urrea de Gaén	Ampliar		NA y NR S. Pedro de Verona, mr.	71-75. 72. 207r – v.
278	5-09-1572	Aguaviva			Nueva Ntra. Sra. del Rosario	71-75. 72. 214r.
279	26-09-1572	Fuentes de Ebro			Nueva y NA Crucifijo	71-75. 72. 224v – 225r.
280	3-10-1572	Pedrola			NR S. Antonio y S. Gabriel	71-75. 72. 228v –229r.
281	14-10-1572	Crivillén			Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Rosario	71-75. 72. 234r.
282	5-11-1572	Plenas			Nueva Bautismal	71-75. 72. 241r.
283	3-12-1572	Belchite		NR y NA Sta. Bárbara Ermita-Pueyo		71-75. 72. 248v – 249r.
284	11-12-1572	Torre de Arcas	NAM y NR Crucifijo			71-75. 72. 249r – v.
285	17-12-1572	Romanos			NA Animas y Ntra. Sra. del Rosario	71-75. 72. 251v – 252r-
286	20-12-1572	Las Cuerlas			Nueva, NA y NR S. Francisco y otros	71-75. 72. 253r – v
287	21-01-1573	Alfambra		NA y NR Ntra. Sra. del Rosario en Ermita Mª. Magdalena		73-76. 73. 10r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
288	23-01-1573	Castel de Cabra	Ampliar		NA y NR S. Antonio	73-76. 73. 10v.
289	31-01-1573	Zaragoza	S. Miguel Ampliar			73-76. 73. 12v – 13r.
290	3-02-1573	Aguarón	RI y RAM		NA S. Roque	71-75. 73. 7v – 8r.
291	4-02-1573	Zaragoza	Colegio de las Vírgenes		Nueva, NA y NR Crucifijo	71-75. 73. 8r – v.
292	24-02-1573	Almohaja			Nueva, NA y NR Sta. María	73-76. 73. 22v – 23r.
293	28-02-1573	Alcaine		Nueva Sta. María		73-76. 73. 26v.
294	13-03-1573	Luco	Ampliar y EN			73-76. 73. 34v – 35r.
295	2-04-1573	Monreal del Campo			Nueva, NA y NR S. Felipe y Santiago	73-76. 73. 40r – v.
296	9-04-1573	Villanueva de Huerva	RI			73-76. 73. 44v – 45v.
297	23-04-1573	La Almunia de Dña. Godina		Ampliar y EN Ntra Sra. de Cabañas		73-76. 73. 47r – v.
298	21-05-1573	Alfambra	S. Juan B. (castillo) RI y NAM			73-76. 73. 60r – v.
299	15-06-1573	Foz Calanda			NA S. Juan B.	73-76. 73. 72v – 73r.
300	22-06-1573	Utebo	NAM y EN			73-76. 73. 80r – v.
301	13-07-1573	Villanueva de Jiloca		Ampliar, RE y EN Ntra. Sra. del Rosario		73-76. 73. 83v – 84r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
302	25-08-1573	Bañón			Nueva, NA, NR, s.i.	73-76-. 73. 98v – 99r.
303	17-09-1573	Villalba la Alta		Ampliar, RE y Nueva S. Roque		73-76. 73. 107r – v.
304	16-10-1573	Aguarón			Nueva Ntra. Sra. del Rosario	73-76. 73. 112v – 113r.
305	7-12-1573	La Muela	Nueva			73-76. 73. 126v – 127r.
306	7-12-1573	Ráfales		Ampliar S. Rafael		73-76. 73. 127r – v.
307	12-12-1573	Santa Eulalia	Nueva, RAM y RR		Nueva Trinidad	73-76. 73. 128r – 129v.
308	18-12-1573	Las Cuerlas			Nueva y NA Sta. Orosia	73-76. 73. 132v – 133r.
309	19-12-1573	Torre del Compte			RA Ntra. Sra. del Rosario	73-76. 73. 133v.
310	13-01-1574	Monegrillo		Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Rosario		71-75. 74. 5v.
311	31-01-1574	Lechago			Nueva, NA, s.i.	71-75. 74. 9r – v.
312	23-04-1574	Oliete	Ampliar, RAM y RR		NA y NR S. Jorge	71-75. 74. 36v – 37r.
313	30-04-1574	Ejea de los Caballeros		RE Sta. Cruz		71-75. 74. 39r – v.
314	30-04-1574	Mezquita de Loscos	RI			71-75. 74. 39v – 40r.
315	26-05-1574	Maella			Nueva, NA y NR S. Lamberto	71-75. 74. 46r – v.
316	31-05-1574	Zaragoza	S. Juan del Puente, RI			71-75. 74. 46v – 47r.

Nº	FECHA	LUGAR	IGLESIA	ERMITA	CAPILLA	RACO 15..
317	26-06-1574	Albentosa		Nueva Ntra. Sra. de los Dolores		71-75. 74. 54v – 55r.
318	15-07-1574	Zaragoza	S. Pablo		RA, EN y Ampliar Sto. Sepulcro	71-75. 74. 70v.
319	3-11-1574	Peñarroya de Tastavins	Retrasar Altar Mayor y retablo			71-75. 74. 86v – 87r.
320	22-11-1574	Ejea de los Caballeros	S. Andrés RI			71-75. 74. 91v – 92r.
321	26-11-1574	Odón			Nueva, NA y NR Ntra. Sra. del Pilar	71-75. 74. 93r – v.

LA DIOCESIS DE ALMERIA: FUENTES PARA LA HISTORIA DE SU ARTE SACRO

Enrique Silva Ramírez
Archivero Diocesano de Almería

1) Un poco de historia: La que es actual Diócesis de Almería tiene su comienzo en el año 1492 cuando se erige la Catedral y se completa en el año 1.505 al crearse las Parroquias.

En 1833 se hace la división de España en Provincias, pero en nuestro caso no coincide la demarcación provincial con la de la Diócesis: ésta queda más pequeña, pues parte del territorio provincial está ocupado por las vecinas diócesis de Granada, Guadix-Baza y Cartagena-Murcia.

En esta situación se trascurre más de cien años; hasta que por los años cincuenta de nuestro siglo se piensa en que los límites de la provincia sean los mismos que los de la Diócesis; puesto en marcha este criterio, en 1953 pasan de la Archidiócesis de Granada a la de Almería 18 parroquias; y posteriormente, en 1957 pasan también 22 parroquias más procedentes de la misma Archidiócesis de Granada, seis procedentes de Guadix-Baza y ocho de Cartagena-Murcia, con lo que quedan concordantes los términos de la Provincia y del Obispado de Almería. En total se acrecentó la Diócesis en cincuenta y cuatro parroquias.

Con posterioridad se han creado nuevas parroquias, teniendo en la actualidad 219.

2) Finalidad de este trabajo: Este trabajo se limita a presentar las fuentes relacionadas con las parroquias que actualmente están dispersas, bien se encuentren en ellas, bien en archivos diocesanos.

No se trata de las que obren en el archivo catedralicio o en otras instituciones.

Pretende ofrecer al investigador de arte sacro un elenco de las fuentes que han sobrevivido a los muchos avatares por lo que han pasado el archivo diocesano y los parroquiales, debidos a destrucciones o incuria de sus responsables, y a su localización.

Las fuentes a las que aquí nos referimos son en primer lugar los inventarios, y en segundo, los libros de fábrica y de cofradías; como es lógico, no son las únicas fuentes.

Este estudio resulta un tanto complicado, pues los documentos tienen distintas procedencias, cuatro diócesis, cada una con normativas propias, dictadas por sus obispos.

3) Los inventarios:

a) Los inventarios en Almería: *en cuanto a la legislación*, las normas generales para toda la Diócesis referentes a inventarios están recogidas en el Sínodo Diocesano celebrado en 1.929[1];las normas relativas a ellos son las siguientes Constituciones: 143, 158, 174, 219, 220, 225, 233, 256, 288, 291, 729, 737 y 924.

Ante todo se exige que se hagan inventarios y se envíe una copia de ellos a la Curia Diocesana. Así lo expresa la Constitución 143 con respecto a la Catedral:

"En el inventario de los ornamentos y utensilios sagrados, objetos y bienes, tanto muebles como inmuebles, de nuestra Santa Iglesia Catedral, además de los que en la actualidad le pertenezcan, se anotarán los que en lo sucesivo le pertenecieren y de un modo especial los que, por su materia, arte o antigüedad, puedan considerarse como preciosos, con expresión del estado en que se hallen y de la estimación que merezcan. Se harán de dicho inventario tres ejemplares, de los cuales uno será custodiado por el cabildo, otro por nuestra Curia Diocesana y el otro por el Rvdo. Sr. Sacristán de la misma Iglesia Catedral..."

Con respecto al resto de la Diócesis, la Constitución 233, se expresa en el tenor siguiente:

"En cada archivo parroquial, de iglesias, oratorios y santuarios dependientes de nuestra jurisdicción, habrá un inventario de los objetos pertenecientes al culto, y otro de los bienes que sean propiedad de las parroquias, iglesias, etc.; y de ambos se mandará una copia a nuestra Curia. Lo mismo habrá de entenderse de las fundaciones piadosas".

En el resto de las Constituciones se dan normas sobre presentación de inventarios en la toma de posesión de nuevo párroco, con motivo de la Visita Pastoral, etc.

En lo referente al Archivo Diocesano, éste desapareció en el año 1936,

[1] Sínodo Diocesano de la Diócesis de Almería. Tipografía, Emilio Orihuela, Almería,1930.

por lo cual se carece de toda documentación anterior a esa fecha, excepto algún documento aislado.

Desde el año 1939 hasta el 1955, esporádicamente algunas parroquias enviaron inventarios al Archivo Diocesano; son once los que se conservan de ese período.

En el año 1955 se celebró un concurso a parroquias; después de celebrados los ejercicios y antes de asignar parroquias, el Sr. Obispo exigió que se enviase un inventario en una "Carta abierta a mis sacerdotes" publicada en el B.O.O de mayo. Entre otras cosas decía lo siguiente: "...al comenzar esta nueva etapa de la vida parroquial... todo ha de encontrarse en el debido orden... Para ello, deberéis enviar a Secretaría de Cámara un inventario de la parroquia en que ahora estáis; asimismo una sencilla relación de las asociaciones piadosas que existen en nuestras iglesias... Todo esto habrá de estar cumplimentado antes del 31 del próximo mes de mayo y es condición sine qua non para que se os pueda asignar parroquia."

Como consecuencia de esta carta se enviaron 39 inventarios al Archivo Diocesano.

Entre 1955, fecha del concurso a parroquias y 1979 ingresaron diez inventarios en el Archivo Diocesano.

El 20 de noviembre de 1979 el Vicario General envía a los párrocos y religiosos una Carta Circular urgente en la que en el apartado 3, decía:

"Con este motivo (oleada de robos en iglesias) mandamos a los Rvdos. Sres. Curas y Religiosos que redacten un catálogo completo y detallado de cuantos objetos artísticos de algún valor se encuentren en las iglesias o en otras dependencias parroquiales, y se envíe a nuestra Secretaría de Cámara en el término de quince días a partir de la recepción de esta Circular".

Como consecuencia de la Circular anterior se conservan 17 inventarios en el Archivo Diocesano. Desde 1980 no hay constancia de copias de inventarios en este archivo.

Inventarios en los archivos parroquiales: muchas parroquias conservaron íntegros o casi íntegros sus archivos parroquiales; entre la documentación también están los inventarios; de éstos hay 19 anteriores al año 1990 que van reseñados en la relación presente. Después de esa fecha también se pueden encontrar inventarios en los archivos parroquiales.

En la actualidad muchas parroquias tienen sus inventarios, en libros o en relaciones aunque no hayan enviado copias al Archivo Diocesano.

b)Inventarios de las parroquias procedentes de la Archidiócesis de Granada:

Como ya se ha dicho más arriba , en los días 1 de noviembre de los años 1953 y 1957, cuarenta parroquias de la Archidiócesis de Granada pasaron a la de Almería. Al transferirse las parroquias, también transfirieron los inventarios originales que en la actualidad se conservan en el Archivo Diocesano de Almería[2].

Por distintas razones se habían de enviar copias del inventario de las parroquias a la Curia Diocesana; una de ellas eran las Circulares que los obispos publicaban en el Boletín Eclesiástico.

En un caso, en 1862, la Orden venía del Ministerio de Gracia y Justicia, transmitida a los párrocos por el Sr. Arzobispo. El encabezamiento de la copia que envía Celín de Dalías dice así: APara dar cumplimiento a la Real Orden que con fecha 3 del actual (septiembre de 1862) ha sido comunicada por el Ministerio de Gracia y Justicia al Excmo. Sr. Arzobispo de esta Diócesis y transmitida por este mismo a todos los señores párrocos del Arzobispado para que en su virtud formen el expediente que en la misma se prescribe expresando en él la categoría de la parroquia, número de feligreses y ministros que la sirven; y a la vez acompañando una lista de los ornamentos, vasos sagrados y demás objetos dedicados al culto que, según las rúbricas sean necesarios e indispensables..."

Esta Orden iba insertada en el Boletín Eclesiástico nº 905, en la Circular nº 861 del 19 de septiembre de 1862. El inventario de Celín va firmado el 29 de septiembre. Esta Real Orden se emite en tiempo de los Gobiernos liberales; el ministro de Gracia y Justicia del momento era D. Santiago Fernández Negrete.

Otros inventarios son ordenados hacer por el Sr. Arzobispo, como los de 1867 y 1868; los encabezamientos decían de esta manera:

"Estado pedido por el Excmo. e Ilmo. Sr. Arzobispo de esta Archidiócesis de Granada, en Circular de 23 de marzo de 1867". La circular llevaba el nº 1061.

"Y para que conste a tenor de lo dispuesto por el Excmo.e Ilmo. Sr. Arzobispo de esta diócesis en la Circular de ocho de mayo del corriente año... (1868)".

También la orden de confeccionar inventarios podía provenir del Gobernador Eclesiástico, Sede Vacante, como en 1933.

---

[2] Archivo Diocesano de Almería. 2.5. Caja Archivadora 242 y 242 bis.

"Y para que conste, doy el presente por mandato del Ilmo. Sr. Gobernador eclesiástico (S.V.) en Alhabia a 26 de agosto de 1933".

Se hace notar que los inventarios de los anejos suelen estar incluidos en las parroquias matrices;así, por ejemplo el inventario de Alicún está incluido en el de Huécija y el de Alsodux en el de Alhabia.

c)Inventarios de las parroquias procedentes de la Diócesis de Guadix-Baza:

Los inventarios de estas parroquias han quedado como fondos del Archivo diocesano de aquella diócesis, pero el Archivero ha proporcionado una fotocopia de aquellos inventarios que se encuentra en el Archivo Diocesano de Almería[3].

En gran parte, las razones de enviar copias de inventarios a la Curia Diocesana coincidían con las del Arzobispado de Granada: las Circulares de los Obispos o Gobernadores eclesiásticos.Así es el caso de Abla o Abrucena:

"Inventario que yo... formo en cumplimiento de lo dispuesto por el Sr. Gobernador Eclesiástico, S.V., en su Circular nº 43, inserta en el Boletín Eclesiástico nº 123 del miércoles 15 de diciembre de 1875, de los vasos sagrados, ornamentos, alhajas y objetos de todo género pertenecientes a esta parroquia y a cada una de las ermitas que hay en su demarcación". (Firmado en Abla a 4 de febrero 1876).

En 1886 el inventario se hace "según dispone la Circular del miércoles, 15 de diciembre de 1875, inserta en el Boletín Eclesiástico de esta diócesis, nº 123, de las alhajas, ropas y demás enseres que tiene esta parroquia". (Firmado en Abrucena, febrero 1886).

Pero también se hace un inventario en Fiñana para entregárselo al coadjutor como mayordomo de Fábrica. (Firmado en Fiñana a 27 de enero 1884).

En cambio, en el siglo XX, la mayoría de los inventarios que hay en el archivo diocesano son copias de las entregas que hace un párroco saliente al entrante. En otros no se expresan las razones.

d)Inventarios de las parroquias procedentes de la diócesis de Cartagena-Murcia:

El archivo diocesano de Cartagena-Murcia desapareció en el 1936 en casi su totalidad; por esta razón no se poseen los inventarios de esas parroquias.

---

[3] Los originales se encuentran en el Archivo Diocesano de Guadix-Baza.

Las fotocopias están en el Archivo Diocesano de Almería. 2.5. Caja Archivadora 242 y 242 bis.

4) Otras fuentes:

a) Libros de Fábrica y Libros de Cofradías: Estos libros también pueden ayudar a un estudio sobre el arte sacro; se encuentran en los archivos parroquiales. En la presente relación se consigna sólo los que son anteriores a 1900; hay noticias de 27 libros de Fábrica y 40 de Cofradías[4].

b) Juntas de Reconstrucción de templos: Con este nombre u otros parecidos se formaron Juntas en diversos pueblos después de 1939 para recaudar fondos a fin de reparar templos. Probablemente se haya perdido esta documentación: facturas, planos, etc.; es posible que en muchas parroquias estas Juntas se encargaran de la adquisición de imágenes.

5)Valoración de las fuentes:

Inventarios: Para nuestro objetivo, *los inventarios*, con todas sus limitaciones, son los de mayor importancia, pues son exhaustivos y dan una misión de conjunto en el año en que se confeccionaron.

Las descripciones son muy simples y a veces sólo se utiliza un listado de objetos.

Las alhajas y los ornamentos son los mejor descritos, indicando la materia de que están hechos.

Las imágenes no suelen ir descritas, sólo se indica al santo que representan; aún tratándose una pieza de arte no se indica el autor, ni la procedencia.

En cambio, cuando incluyen en el inventario los libros parroquiales, en la mayoría de los casos describen el libro con sus fechas extremas, uno por uno.

Libros de Fábrica: Requieren una búsqueda detenida, pero a través de ellos pudiera averiguarse la fecha de adquisición de un objeto, su autor, procedencia, etc.; también se pueden encontrar las restauraciones de una imagen, de un templo, etc.

Libros de Cofradías: Estos presentan una visión parcial, la de su cofradía; a través de sus actas se puede llegar al conocimiento de la adquisición de imágenes, retablos, tronos, etc.

Juntas de Reconstrucción de templos: Con la documentación que se pudiese encontrar, se descubrirían las modificaciones de los templos, salones, sacristías, etc.,incluso de las casas rectorales.

---

[4] Está tomado de la "Guía-Inventario de los Archivos Parroquiales de la Diócesis de Almería (1519-1993)", obra aún no publicada, cuyo autor es Enrique Silva Ramírez.

6) Relación de parroquias y fuentes:

La Diócesis de Almería: Fuentes para la historia de su arte Sacro

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
1. Abla (Guadix)				1876			1932										
2. Abrucena (Granada)					1886		1928										
3. Adra (Granada)		1867	1868					1933		1948						Fábrica	
4. Aguadulce																	
5. Albanchez												1955			Inventario		Cofradía
6. Alboloduy (Granada)	1862	1867	1868	1866				1933		1948							
7. Albox: Santa María												1955					
8. Albox: La Concepción												1955					
9. Alcaudique Santa María										1948?	1952						
10. Alcolea (Granada)	1862	1867															Cofradía

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
11. Alcóntar															Inventario		
12. Alcubillas , Las																	
13. Alcudia de Monteagud												1955					
14. Alhabia (Granada)	1862	1867	1868			1927		1933		1948							
15. Alhama de Alm. (Granada)		1867						1933			1951						
16. Alicún (Granada)						1927		1933			1951					Fábrica	Cofradía
17. Aljáriz																	
18. Almanzora																	
19. ALMERIA Sagrario																	
20. ALMERIA San Pedro(Granada)																	
21. ALMERIA S. Sebastián																	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
22. ALMERIA Santiago														1979			
23. ALMERIA S. Cristóbal																	
24. ALMERIA S. Agustín																	
25. ALMERIA Jesús de Nazaret																	
26. ALMERIA S. Fco. de Asís																	
27. ALMERIA S. Juan Evangelista																	
28. ALMERIA S. Roque																	
29. ALMERIA Sta. Mª de Belén																	
30. ALMERIA Sta. Mª de los Angeles																	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
31. ALMERIA S. Ign. Loyola																	
32. ALMERIA El Buen Pastor																	
33. ALMERIA Ntra. Sra. de Araceli																	
34. ALMERIA S. Ildefonso																	
35. ALMERIA S. Isid. Labrador																	
36. ALMERIA S. José																	
37. ALMERIA San Luis Gonzaga																	
38. ALMERIA S. Ign. Loyola																	
39. ALMERIA Stma. Trinidad																	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
40. ALMERIA Sta. Mª M. de Dios																	
41. ALMERIA Espíritu Santo																	
42. ALMERIA Ntra. Sra. de Montserrat																	
34. ALMERIA S. Ildefonso																	
43. ALMERIA S. Ant. de Padua																	
44. ALMERIA S. Pablo Apostol																	
45. ALMERIA S. Pío X																	
38. ALMERIA Sta. Tsa. de Jesús																	
47. Almócita (Granada)																	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
48. ALQUERIA de Adra (Granada)		1867	1868		1911					1948						Fábrica	
49. ALQUIAN El												1955					
50. Alsodux (Granada)	1862	1867	1868			1927				1948							
51. Angosto																	
52. Antas														1979		Fábrica	Cofradía
53. Arboleas														1979	Inventario	Fábrica	Cofradía
54. Armuña																	
55. Aulago																	
56. Bacares																	
57. Balanegra (Granada)																	
58. Balerma (Granada)								1933			1951						

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
59. Barranquete																	
60. Bayárcal (Granada)		1867	1868												Inventarios		Cofradía
61. Bayarque																	
62. Bédar																	
63. Beires (Granada)								1933									
64 Benahadux											1953				Inventarios		
65 Benecid (Granada)						1927											
66. Benejí (Granada)											1952						
67. Benínar (Granada)									1947			1955					
68. Benitagla																	
69. Benitorafe																	Cofradía
70. Benizalón									1941								

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales															Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
71. Bentarique (Granada)										1948	1950						
72. Berja (Granada)	1862	1867	1868	1845			1931	1933		1948							
73. Cabo de Gata													1957				
74. Campohermoso																	
75. Canjáyar	1862		1868			1927		1933			1951				Inventarios		Cofradía
76. Cantoria																	
77. Cañada Cañepla																	
78. Cañada S. Urbano												1955					
79. Carboneras																	
80. Castro de Filabres																	
81. Celín de Dalías (Granada)	1862			1877	1878			1933									

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
82. Cerricos, Los												1955					
83. Cobdar																	Cofradía
84. El Contador																	
85. Cortijos de Marín																	
86. Costacabana																	
87. Cuevas del Almanzora														1979		Fábrica	Cofradía
88. Cuevas de los Medinas												1955					
89. Chercos																	
90. Chirivel																	
91. Chive, El																	
92. Dalías (Granada)																	
93. Darrical (Granada)								1933	1947			1955					

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
94. Derde																	
95. Dña. María (Guadix)				1877	1921												
96. Ejido, El (Granada)											1951			1979			
97. Enix									1947							Fábrica	
98. Escúllar (Guadix)					1926		1930						1957				
99. Félix											1952	1955	1971			Fábrica	
100. Fernán Pérez												1955					
101. Fines												1955					Cofradía
102. Fiñana (Guadix)				1884	1912												
103. Fondón (Granada)															Inventarios	Fábrica	Cofradía
104. Fuencaliente																	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
105. Fuensanta: Huércal Alm.																	
106. Fuensanta: H. Overa (Murcia)																	
107. Fuente Grande																	
108. Fuente Victoria-Presidium (Granada)						1927											
109. Gádor									1947		1951	1955				Fábrica	Cofradía
110. Gafarillos																	
111. Gallardos, Los																	
112. Garrucha														1980			Cofradía
113. Gázquez, Los																	
114. Gérgal												1955	1971			Fábrica	Cofradía

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
115. Goñar (Murcia)																	
116. Guainos (Granada)																	
117. Guazamara																	
118. Herrerías Villaricos												1955					
119. Higueral																	
120. Hijate, El																	
121. Huebro												1955	1957				
122. Huécija (Granada)						1927		1933			1951					Fábrica	Cofradía
123. Huelga, La														1979			
124. Huércal de América												1955					
125. Huércal-Overa (Murcia)														1979			

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955	1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
126. Illar (Granada)											1951	1955				
127. Institución (Granada)						1927	1929	1933	1946		1951	1955				Cofradía
128. Laroya																
129. Laujar (Granada)																Cofradía
130. Líjar														Inventario		Cofradía
131. Loma de Serón, La																
132. Lubrín												1955		Inventario	Fábrica	
133. Lucainena de Darrical (Granada)																
134. Lucainena de las Torres										1951	1952		1979		Fábrica	Cofradía
135. Lúcar												1955		Inventario	Fábrica	Cofradía
136. Llano de Espino												1955				

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
137. Llano de los Olleres												1955					
138. Llanos de la Cañada																	
139. Macael												1955			Inventario		Cofradía
140. Marchal de Enix																Fábrica	
141. Marchal de Lubrín																	
142. María																Fábrica	Cofradía
143. Milagrosa, La																	
144. Marinas, Las																	
145. Mojácar											1949				Inventario		Cofradía
146. Mojonera, La																	
147. Nacimiento (Granada)								1933		1948						Fábrica	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
148. Nijar												1955			Inventario		Cofradía
149. Norias de Daza (Granada)																	
150. Norias. Huércal-Overa (Murica)																	
151. Ocaña (Guadix)																	
152. Ohanes (Granada)								1933									
153. Olula de Castro																	
154. Olula del Río																	
155. Oria												1955					Cofradía
156. Overa														1971			
157. Padules (Granada)								1933									

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955	1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
158. Palomares																
159. Parador, El																
160. Pardos, Los											1954		1958	Inventario		
161. Partaloa												1955				
162. Paterna del Río (Granada)						1927										
163. Pechina									1939	1940		1955				Cofradía
164. Perulera-Santopétar (Murcia)																
165. El Piar																
166. Pocicas-Saliente													1956			
167. Polopos																
168. Pozo de los Frailes												1955				

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955	1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
169. Puente del Río																
170. Puebla de Vicar																
171. Puertecico, El (Murcia)																
172. Puerto de Roquetas												1970				
173. Pulpi																
174. Purchena											1955			Inventario	Fábrica	Cofradía
175. Rágol						1927				1951	1955					Cofradía
176. Rambla											1955					
177. Rioja																
178. Roquetas de Mar																
179. Saltador, El (Murcia)																

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955	1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
180. S. Agustín (Granada)																
181. S. Isidro y Trebolar (Granada)										1948			1956			
182. S. Isidro de Nijar																
183. S. Isidro. H. Overa (Murcia)																
184. S. Juan de los Terrenos																
185. S. Roque de Berja (Granada)																
186. Sta. Cruz de Marchena (Granada)								1933		1948	1949					
187. Sta. Fé de Mondújar												1955				

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
188. Sta. Mª. del Aguila (Granada)																	
189. Sta. Mª De Nieva (Murcia)														1979			
190. Senés									1934								
191. Serón																	
192. Sierra Alhamilla																	
193. Sierro												1955				Fábrica	Cofradía
194. Solanillo, El																	
195. Somontín												1955					
196. Sorbas														1979			
197. Suflí															Inventario		Cofradía
198. Tabernas																	
199. Taberno																	
200. Tahal																Fábrica	Cofradía

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955	1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
201. Terque (Granada)						1927		1933		1948	1950					
202. Tíjola														Inventario	Fábrica	Cofradía
203. Tonosa																
204. Topares													1979			
205. Torrentes, Los																
206. Turre										1949					Fábrica	Cofradía
207. Turrillas																
208. Uleila del Campo																
209. Urcal (Murcia)									1947				1979			
210. Urrácal													1979			Cofradía
211. Velefique																
212. Vélez-Blanco																
213. Vélez-Rubio														Inventario	Fábrica	

Archivo Diocesano: copias de inventarios parroquiales														Documentación obrante en las parroquias antes de 1900		
Parroquias y su procedencia	1862	1867	1868			1927		1933		1948		1955		1979	Inventarios	Libros de Fábrica	Libros de Cofradías
214. Vera														1979		Fábrica	Cofradía
215. Viator									1943			1955					
216. Vícar																	
217. Zurgena												1955			Inventario	Fábrica	Cofradía
218. Sto. Domingo: El Ejido																	
219. Sta. María de la Paz: El Ejido																	

EL PATRIMONIO ARTISTICO DE LA DIOCESIS DE MONDOÑEDO-FERROL EN EL ARCHIVO DIOCESANO

José María Fernández Fernández
Archivero Diocesano Mondoñedo-Ferrol

El tema propuesto para ser estudiado, este año, en el XIV congreso de los archiveros eclesiásticos de España, "Arte y Archivos de la Iglesia", es realmente sugerente y abre muchos campos desde el punto de vista de la documentación que se guarda en nuestros archivos. Buena prueba de ello son los variados aspectos que nos propone la Junta Directiva para nuestras comunicaciones, e incluso otros muchos que los documentos de los archivos nos van sugiriendo. Personalmente dudé, algún tiempo, sobre la vía que podía escoger, partiendo de los documentos que, más o menos relacionados con la materia, guarda el archivo diocesano de Mondoñedo. Así, es un principio, pensé que, seleccionando algunos de los miles de pleitos de la sección del Provisorato, había una nueva fuente para el estudio de la historia del arte, ya que en estos litigios suelen aparecer importantes noticias sobre piezas de arte, así como el autor, precio de la obra, etc. En una línea parecida están los expolios, a la muerte de algunos Obispos, ya que, en bastantes casos, se ventilaba la pertenencia de algunas joyas o de obras de arte. Si nos metemos en la historia de los libros de Fábrica y de las Cofradías, podríamos descubrir la riqueza artística de muchas parroquias, fruto de la piedad de los creyentes, durante varios siglos. Algo parecido podría decirse del arte inmobiliario de infinidad de iglesias y ermitas. Recorrer cualquiera de los caminos apuntados supondría muchas horas de lectura sesogada de libros y documentos históricos que duermen en el archivo, tiempo del que no dispone el archivero que esto escribe, porque los investigadores, sobre todo ahora en verano, no dejan de llegar a diario a las puertas del archivo. Por esta razón me he inclinado por un tema, en gran parte ya elaborado, y que también guarda el archivo que yo represento. Se encuentra en varios informes e inventarios que sobre el patrimonio artístico guarda el archivo de la diócesis. Referirme a todos sería imposible y tampoco tendría mayor utilidad. Por eso voy a fijarme en los informes que sobre el patrimonio artístico diocesano se hicieron en este siglo.

Año 1933. Como es bien sabido y la historia lo demuestra, los poderes

civiles, en muchos ocasiones, han puesto sumo empeño en administrar, controlar, e incluso en adueñarse de los bienes artísticos de la Iglesia y de sus fieles. Aún dejando a un lado la época nefanda de la desamortización, las autoridades civiles han dictado leyes intervencionistas en el patrimonio artístico de la Iglesia, como la del 13 de mayo de 1933. Apuntamos muy sucintamente algunos de sus artículos, que manifiestan a las claras la intervención del Gobierno en el patirmonio eclesiástico.

La aludida Ley, en el artículo 1º, establece que están sujetos a ella "los inmuebles y objetos muebles de interés artístico, arqueológico, paleontológico o histórico que haya en España de antigüedad no menos de un siglo...", incluso los que, con menor antigüedad, tengan un valor artístico o histórico indiscutible.

El artículo 20 establece que los organismos oficiales y las entidades civiles y eclesiásticas, de cualquier clase que sean, tienen la ineludible obligación de permitir, cuatro veces al mes y en días y horas previa y públicamente señalados, la contemplación, el estudio y la reproducción fotográfica o dibujada de los inmuebles sujetos a esta ley que les pertenezcan o que tengan en posesión.

El artículo 41 determina que los objetos y muebles definidos en el artículo 1º que sean propiedad del Estado o de los organismos regionales, provinciales o locales, o que estén en posesión de la Iglesia en cualquiera de sus establecimientos o dependencias, o que pertenezcan a personas jurídicas, no se podrán ceder por cambio, venta o donación a particulares, ni a entidades mercantiles.

En el artículo 58 se dice que los objetos en poder de entidades civiles y eclesiásticas o de particulares, siempre que sea notoria su importancia y que por ignorancia o desidia de custodia o por temor a incendio, robo o desorden, hubiere peligro de destrucción o pérdida, podrán ser incautados, temporalmente, y depositados en un Museo.

Más contudente se muestra el artículo 68, al decir que La Junta Superior del Tesoro Artístico estará facultada para incautarse automáticamente de aquellos objetos cuya existencia no haya sido puesta en su conocimiento dentro del plazo señalado y conforme a las circunstancias del mismo.

Quienes deseen leer la Ley íntegra pueden ver la Gaceta del 25 de mayo del mismo año 1933. También el boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo, en las páginas 164-166, tiene un resumen de lo más interesante.

Para cumplir con la citada Ley Civil del Tesoro Artístico Nacional, el Vicario General de la Diócesis se dirigió a los Arciprestes, con el fin de obtener de los curas de sus demarcaciones la más completa información, para con-

feccionar una relación de los objetos inmuebles y muebles que pudieran considerarse comprendidos en el Patrimonio Histórico Artístico Nacional, a tenor de lo establecido en el artículo 1º de la Ley del 13 de mayo, y que se hallan en poder de la Iglesia en la Diócesis de Mondoñedo. Temiendo que la Iglesia Diocesana pudiese sufrir en su patrimonio artístico, el Vicario dice a los Arciprestes, para conocimento reservado de los curas, cómo han de actuar en una materia tan delicada. Así, a propósito de la Ley del Tesoro Artístico Nacional, envía a los Arciprestes las siguientes instrucciones reservadas, para que las tengan presentes y las transmitan verbalmente a los Párrocos, Rectores de Iglesias y Superiores Religiosos de su distrito:

1ª. "La custodia del Tesoro Artístico de la Iglesia incumbe a los Rvdmos. Prelados y sólo de modo subalterno compete a los Párrocos y Rectores de iglesias, asumiendo los Sres. Obispos ante la Ley la representación debida, incluso respecto de los objetos de Religiosos; por lo cual, si fueren requeridos los Sres. curas y demás por los delegados de la Autoridad civil para cooperar a la catalogación de los objetos artísticos, deben manifestar que en ninguna manera pueden prestar cooperación alguna, ni facilitar datos, etc., sin licencia expresa del Rvdmo. Prelado, a quien exclusivamente compete toda disposición sobre esta materia.

2ª. Si cualesquiera delegados de la Autoridad civil, ante la negativa indicada, intentasen hacer por su cuenta trabajos encaminados a la catalogación de los objetos sagrados o apoderarse de alguno, etc., se hará ante testigos la debida protesta, levantando acta; se les hará ver lo abusivo de su conducta e injusticia contra los derechos de la Iglesia, intimándoles las penas establecidas en los cánones 2.346 - 2.209 y 2.231 del Código Canónico para quienes atenten contra la propiedad de la Iglesia. De la protesta envíese copia al Rvdmo. Prelado, dándole a la vez cuenta de todo lo ocurrido.

3º. De todos los objetos que constituyen el Tesoro Artístico, por su valor histórico o artístico o por el material precioso de que fueron hechos o adornados, ya se hallen en los templos parroquiales o conventuales o en capillas u otros edificios sagrados, debe hacerse pronto con exactitud y reserva un inventario. En el mismo inventario inclúyanse los edificios eclesiásticos de verdadero mérito histórico, artístico o arqueológico, indicando sus características principales.

4º. Cada señor Arcipreste reunirá los inventarios formados en su partido, firmados y sellados por los respectivos párrocos, superiores religiosos y rectores de iglesia, y los remitirá, antes del 15 de setiembre, a la Curia Diocesana, por conducto seguro y secreto, a fin de confeccionar un inventario diocesano del Tesoro Artístico a los efectos que los Rvdmos. Prelados estimen procedentes".

Teniendo en cuenta lo que precede, el Vicario de la Diócesis, después de ver los informes de los curas, confeccionó una relación de los objetos inmueble y muebles que pueden considerarse comprendidos en el Patrimonio Histórico-Artístico Nacional, a tenor de lo establecido en el artículo 1º de la Ley de 13 de mayo de 1933, y que se hallan en poder de la Iglesia, en la Diócesis de Mondoñedo.

Como se trata de un resumen breve, y, por otra parte, recoge las características artísticas de los edificios religiosos más importantes de la diócesis, vale la pena de transcribirlos literalmente.

APENDICE I

Relación de los objetos inmuebles y muebles que pueden considerarse comprendidos en el patrimonio histórico-artístico nacional, a tenor de los establecido en el artículo primero de la ley de trece de mayo de 1933, y que se hallan en poder de la iglesia, en la diócesis de Mondoñedo

Ciudad de Mondoñedo (Lugo)

1. El Templo catedralicio, de estilo románico en transición a ojival, del primer tercio del siglo trece. En su interior son notables: el coro, tallado en el siglo XVI, de gusto plateresco; dos retablos, el mayor de estilo clásico de la época de Felipe IV, y el del altar de Sta. Ana, de gusto plateresco, hecho a principios del siglo XVII; dos rejas, la del altar mayor muy bien trabajada en Ferrol, hace ´mas de un siglo, y la de la Capilla de Lourdes, obra del siglo XVI.
2. En la sacristía de la misma Catedral, seis pinturas de escenas bíblicas en cobre, de la escuela de Rúbens, encuadradas en las dos cajoneras de los ornamentos.
3. Un terno blanco para los Pontíficales, con todos los ornamentos.
4. Un crucifijo de marfil, existente en la sala capitular.
5. Un dosel de terciopelo rojo antiguo, en la misma sala.
6. Dos zuecos o chapines atribuídos al Obispo D. Pelayo, de principios del siglo XIII; pero que más probablemente son del siglo XV, y tienen unas dimensiones muy reducidas.
7. Cuatro relieves alabastrinos, procedentes del antiguo altar mayor de la Catedral, también del siglo XV. Son trozos de cortas dimensiones.
8. Varios Diplomas existentes en el Archivo del Cabildo, algunos del siglo noveno y los demás del décimo y siguientes.
9. Un frontal de cuero cordobés, existente en la sala capitular.

Ayuntamiento de Foz (Lugo). Parroquia de San Martín de Modoñedo

1. El Templo de San Martín de Mondoñedo, hoy parroquial, de estilo románico primitivo, anterior al románico compostelano, de planta basilical, con tres naves y tres ábsides muy parecidos a los de la iglesias románicas primitivas de Cataluña. fué construído en su primitiva forma, muy reducida, en el siglo nueve o diez y reconstruído y ampliado en su forma actual en el siglo once. fue Iglesia Catedral hasta principios del siglo XII, en que se trasladó la sede a la ciudad de Mondoñedo.
2. En la misma iglesia, un anillo episcoal y un báculo metálico, muy deteriorado, del siglo once o de época anterior.

Villanueva de Lorenzana (Lugo)

1. La iglesia monasterial, hoy parroquial, de San Salvador de Lorenzana. Fué construída en su forma actual a principios del siglo XVIII, terminándose las obras en 1733. Es de estilo clásico, con detalles de orden corintio y compuesto, principalmente, lo mismo en la fachada que en los tres cuerpos del interior. Su construcción, por la época, sufrió las influencias del estilo barroco. El altar es majestuoso y clásico. La fachada carece de una de las torres, por insuficiencia de solidez en los arcos de uno de los cuerpos de la iglesia.
2. El sepulcro donde yace el cuerpo del Conde Santo, Don Osorio Gutiérrez, que fundó el monasterio en el año novecientos sesenta y nueve , bajo la Orden de San Benito. Es de mármol de un color raro, entre jaspe blanco y cárdeno, con manchas azules y verdes. Está situado en la Capilla de Sta. María de Valdeflores, antigua iglesia parroquial.
3. Un Relicario, en forma de retablo, tallado en madera y dorado, de gusto plateresco, con profusión de arcos y columnitas, existente en la sacristía.

Ayuntamiento de Narón (Coruña). Parroquia de San Martín de Jubia

1. Iglesia parroquial de S. Martín de Jubia, que antes fue priorato y Monasterio benedictino. Es de estilo románico del segundo período, de planta basilical con tres naves y tres ábsides, con columnas y capiteles propios de su época. Data de fines del siglo doce o principios del siglo trece. La fachada y la torre son del siglo XVI y del XVIII, respectivamente, y carecen de mérito.
2. Una estatua yacente del siglo XIV, que perteneció a una sepultura de la familia de los Froilaz.
3. Tres frontales de cuero cordobés, muy deteriorados y rotos.

Villa de Mellid (Coruña). Parroquia de Sta. María

La Iglesia parroquial de Sta. María de Mellid, modesto ejemplar de estilo románico, con un ábside y una nave, construída a fines del siglo doce o principios del trece.

Ciudad de Vivero (Lugo)

1. La iglesia parroquial de Santiago de Vivero, antes conventual de San Francisco, de estilo ojival. Tiene planta de cruz latina, con una nave y un ábside, el más esbelto y arrogante de su estilo gótico en Galicia, según algunos escritores.
2. La iglesia parroquial de Sta. María, de estilo románico, siglo XII, con una nave y un ábside. En el interior hay la Capilla de San Gregorio el Mayor, del siglo XV y estilo gótico.

Ayuntamiento de Miño (Coruña)

Un ábside, en ruinas, de la antigua iglesia parroquial de Sta. María de Miño, del siglo trece y estilo de transición del románico al gótico.

Ayuntamiento de Alfoz de Castro de Oro (Lugo)

En la iglesia parroquial de San Salvador de Castro de Oro, un cáliz de plata que fué donado por Doña Juana Austria, Princesa de Portugal e Infanta de Castilla, en el año de 1573, según la inscripción que tiene en el pie.

Villa de Neda (Coruña)

En la iglesia parroquial de S. Nicolá de Neda, una estatua yacente sobre un sepulcro incrustado en el brazo del Evangelio, con inscripción del siglo XV.

Ayuntamiento de Ortigueira (Coruña)

En la iglesia parroquial de San Salvador de Couzadoiro, un frontal de cuero cordobés, muy deteriorado.

Ayuntamiento de Pastoriza (Lugo)

En la iglesia parroquial de S. Martín de Corbelle, un ornamento muy deteriorado con insignias episcopales, que perteneció, según se afirma, a un Obispo que falleció, en tiempos remotos, en aquella parroquia, al girar Visita pastoral en la comarca.

Nota. El Templo catedralicio y el de S. Martín de Mondoñedo han sido declarados Monumentos Nacionales.

Mondoñedo, 28 de Noviembre de 1933

APENDICE II

Francisco Reigosa

Relación del año 1961. No es ahora del caso aducir pruebas de que la Iglesia se ha preocupado siempre, y muy particularmente en los tiempos recientes, de su patrimonio artístico. Tanto los Papas, como multitud de Obispos del presente siglo, han escrito sobre la importancia del patrimonio artístico de la Iglesia, a la vez que dictaban normas para su mejor conservación. Por lo que se refiere a Mondoñedo, el Obispo Don Jacinto Argaya, en 1961, por medio de la Visita arciprestal, ordenó que los curas diesen cuenta de los objetos artísticos de sus parroquias. A este fin dispuso: "Al objeto de ir preparando este catálogo, tan importante y útil, agradecería a los señores Arciprestes y curas de la diócesis que con motivo de la Visita Arciprestal del presente año de 1962, enviasen una primera relación de objetos existentes en cada parroquia, que a su juicio tengan algún valor artístico. Al efecto les agradeceré los enumeren en la presente cuartilla, indicando sucintamente las características que de ellos conozcan: vg. época de que datan, materiales de que están hechos, dimensiones, etc. Esta relación, firmada por el párroco y el Arcipreste, será enviada junto con el informe de la Visita Arciprestal. Jacinto Obispo". Cumpliendo con lo anterior tenemos noticias sobre retablos, imágenes, objetos de orfebrería, ornamentos, pilas bautismales, etc. Transcribirlos todos sería imposible, y, por otra parte, predominando en la Diócesis las parroquias rurales, fácilmente se echa de ver que en gran número de feligresías no hay obras artísticas de gran valor. Para no alargar innecesariamente este trabajo, resaltamos sólo una docena de parroquias que pueden ser más llamativas por su patrimonio artístico, al menos en alguna de sus facetas.

Boimente, San Andrés:

Orfebrería: Crismeras de plata.

Retablos: Merece mención especial el del altar mayor. Está dorado y tanto la pintura como la ornamentación se conservan en buen estado.

Imágenes: En el altar mayor la de San Andrés, en la parte superior. Además las de San Pedro y San Lorenzo. De todas ellas se puede resaltar la belleza artística, la calidad del material y la perfecta conservación de su dorado.

Conforto; Santa María:

Orfebrería: Crismeras de plata, custodia de plata dorada con esmaltes azules, cáliz también de plata dorada con los mismos esmaltes, que sirve de pie a la custodia y cuyo peso es de 6 libras y 2 onzas gallegas, 2 ahumadores, también de plata, en forma de incensario; otro incensario de plata (todo fue donado por D. Gregorio Pérez de Pacios).

Retablos: El del altar mayor, de 1681, está dedicado a la representación de la Pasión. Los laterales son también interesantes y fueron construidos en el siglo XVIII.

Imágenes: En el centro de la parte baja del retablo mayor, está la de la Patrona, Nuestra

Señora de Conforto, es de piedra y anterior a 1450. Son también dignos de mención 4 cuadros en los que se representa la Gloria, el Purgatorio, el Limbo de los justos y el Infierno.

Ferrol, San Julián:

Orfebrería: Crismeras de plata; Cruz y ciriales de plata; Templete, precioso, de plata, para llevar procesionalmente el Santísimo (fabricado en Alemnia, el siglo pasado); dos cálices de plata dorada; custodia moderna, de plata y con piedras preciosas; Portaviático grande, de plata, de forma de sol; otro de tamaño mediano dorado y con piedras preciosas; un juego de seis candelabros y Cruz, grandes, de plata; dos incensarios y una naveta de plata.

Retablos: Son de la época de la Iglesia, finales del XVIII, de estilo neoclásico.

Imágenes: La de San Julián y Santa Basilisa, que se atribuyen a un discípulo de Salcillo.

Gerdíz, Santa María:

Orfebrería: Crismeras de plata; Cruz parroquial, de plata; igualmente dos cálices, una custodia, un incesario, también de plata.

Retablos: El central y los dos laterales son de estilo churrigueresco.

Imágenes: La de la Virgen, San José y San Juan Bautista, también churrigerescas, como el retablo.

Jubia, San Martín:

Orfebrería: Crismeras de planta; un cáliz antiguo, bien trabajado y con pedrería.

Retablos: El del altar mayor perteneció a la Iglesia de San Francisco de Ferrol y fue trasladado a esta parroquia en 1820. El de la epístola, dedicado a San Benito, es barroco; el del evangelio, del mismo estilo, ambos con cordobanes muy notables por su estilo y antigüedad. Existe otro cordobán mejor que los anteriores, por la perfección de sus líneas y colorido; llama mucho la atención a los visitantes.

Imágenes: De valor artístico, la de San Joaquín y Santa Ana, o de San José y de la Virgen (no fáciles de identificar, por falta de atributos); una tapa de un sepulcro, del siglo XIV, con efigie de un guerrero, en piedra granítica y de una sola pieza.

Loira, (San Pedro)

Orfebrería: Cruz parroquial de plata cincelada, de 1696, construída en Mondoñedo.

Retablos: El más importante es el mayor, barroco y con buen dorado, siglo XVII. También merece citarse el de la capilla del Carmen, adosada a la Iglesia parroquial.

Imágenes: Una de San Pedro, de madera antigua y buen tamaño. En el altar del Carmen hay una pintura interesante de San Francisco Javier.

Mondoñedo (San Martín):

Orfebrería: Crismeras de plata; un copón, marcado por un escudo en la copa, del siglo XIII o XIV; el anillo y el báculo de San Gonzalo, de extraordinario valor.

Imágenes: Una de la Virgen de las Angustias colocado en el dintel de la puerta lateral de la Iglesia.

Mondoñedo, Nuestra Señora de los Remedios:

Orfebrería: Crismeras de plata.

Retablos: Cinco del siglo XVIII; otros dos de finales del XVI o principios del XVII. Todos son barrocos, muy bien dorados y en buen estado de conservación.

Ornamentos: Un terno blanco de seda natural, bordado en Cantón, del siglo XVIII o XIX; bordado todo él a mano, con los frontales para otros tantos altares, y además el del púlpito.

Ortigueira, Santa Marta:

Orfebrería: Crismeras de plata, Cruz procesional, cáliz y custodia, todo de plata.

Retablos: El mayor neoclásico, construído en 1765 por D. Juan Domínguez, maestro compostelano, pintado y dorado en 1859. El del altar del Rosario es de gran mérito artístico. Corona este retablo la imagen del Padre Eterno, en frontis triangular.

Imágenes; Son de gran mérito las del altar mayor: Santo Domingo, San Francisco, San Pedro Mártir, Santa Catalina de Sena y Santa Rosa de Lima.

Ribadeo, Santa María:

Orfebrería: Crismeras de plata; una custodia nueva, de plata repujada y aodrnada con brillantes, zafiros y topacios.

Ornamentos: Un terno blanco de tisú de oro; otro negro de la misma calidad, y otro rojo, de terciopelo muy estimado y buscado por los anticuarios.

Imágenes: Una de Cristo, atribuida al Montañés; un cuadro de la Dormición de la Virgen, atribuído a Jordán.

Vivero, Santiago:

Orfebrería: Crismeras de plata; también de plata, la Cruz parroquial, ocho cálices, dos de ellos repujados y dorados, uno de éstos tiene esmaltes; una magnífica custodia de plata sobredorada y repujada, con viril y Cruz de oro y piedras preciosas.

Retablos: El altar mayor, gran templete, de estilo plateresco, construído en madera de cedro, en 1924, de once metros de alto. También el altar relicario, churrigueresco.

Imágenes: Es digna de mención por su antigüedad del Santo Cristo, del retablo de las reliquias, del siglo XV.

Ornamentos: Un terno antiguo rojo, tisú de seda y plata sobredorada, una capa negra con apliaciones de plata trabajadas en Filipinas sobre terciopelo; también una valiosa casulla blanca, bordada en oro y seda.

Vivero, Santa María:

Orfebrería: Unas crismeras de plata; Cruz parroquial, plateresca, de plata, siglo XVI; un cáliz de plata, cincelado y dorado, siglos XVIII; Un copón de plata, de forma rara, siglo XVIII; una custodia de plata, de mediados del XVIII.

Retablos: Un retablo churrigueresco, con buenos dorados, procedente de la derruída Iglesia de los Padre Dominicos.

Imágenes: Una policromada de la Virgen del Rosario, procednete de la Iglesia de los Padre Dominicos. Mide un metro aproximadamente. Se dice que fue traída de Inglaterra durante la persecución protestante.

Ornamentos: Dos ternos bastante antiguos, quizá del siglo XVII, rojos, uno de damasco y otro de terciopelo.

Los informes de todas las parroquias, entregados por los párrocos, pueden verse en el Archivo Diocesano, en la sección 4ª, serie Arciprestazgos.

LA JUNTA DE REPARACION DE TEMPLOS DE LA DIOCESIS DE MALLORCA

Juan Rosselló Lliteras
Archivo Diocesano

ANTECEDENTES HISTORICOS

Para conocer los antecedentes históricos de la Junta de Construcción y Reparación de Templos y Edificios Eclesiásticos, -que éste es su nombre completo,- es preciso retroceder hasta 1845. Efectivamente, el 4 de diciembre de este año el Ministerio de Gracia y Justicia, a través del ministro Mayans enviaba una cirucular a los diocesanos de la que entresacamos los dos párrafos siguientes:

"Diversos Ayuntamientos han recurrido, ya por el Ministerio de la Gobernación de la Península, ya directamente por el de Gracia y Justicia, exponiendo el ruinoso estado de sus respectivas iglesias parroquiales, y la necesidad de procurar su reparación, a fin de mantener el decoro debido a los templos y precaver las desgracias que a los fieles puedan sobrevenir mientras asisten a las funciones religiosas".

"Vigente la ley de 31 de Agosto de 1841, el gasto de reparación de las parroquias y sus anejos debía satisfacerse con los derechos de estola y los demás recursos que hasta entonces se habían aplicado a las fábricas; y como el art. 1º establecía que no bastando sus productos a cubrir el presupuesto se completara por un reparto que se impondría a los vecinos residentes en el pueblo, fué muy conforme con aquel sistema que se sometiese a los Ayuntamientos y Diputaciones de provincia conocer de asuntos y acordar la inversión de la cantidad suministrada por los contribuyentes. Sobre estas bases se formuló la instrucción que acompaña a dicha ley, y se han extendido las órdenes comunicadas con posterioridad por el Ministerio de mi cargo; pero habiéndose prescindido de los repartos vecinales en la ley de 23 de Febrero último y designado otra clase de arbitrios para atender a las obligaciones mencionadas, es indispensable alterar los trámites que se seguian en la instrucción de los expedientes sobre reparación de los templos parroquiales, y trazar la pauta a que han de sujetarse en la actualidad. Y considereando S. M. la oportunidad de esta medida, por cuanto la mayor parte de las exposiciones que los Ayuntamientos han elevado vienen desnudas de documentos que comprueben la justicia de las

súplicas, se ha dignado mandar que en lo sucesivo se observen las normas siguientes". Siguen cuatro parágrafos dictando normas referentes a las solicitudes para gastos extraordinarios de edificación y reparación de iglesias parroquiales y forma de administrar las subvenciones; ya se habla de una junta local compuesta del alcalde, el procurador síndico y el cura párroco.

El artículo 36 del Concordato de 1851 y el art. 13 del Convenio adicional de 1859 preven una asignación del Estado para obras extraordinarias de reparación de templos y demás edificios eclesiásticos.

A partir de 1857 el Ministerio de Gracia y Justicia envia oficios al prelado comunicando que la reina ha concedido subvenciones con cargo al ramo de reparación de templos, cuyos pagos se hacen a través de la Dirección General del Tesoro.

CREACION DE LA JUNTA DIOCESANA

A tenor de un Real Decreto del 4 de octubre de 1861 se creó la Junta Diocesana de Reparación de Templos, cuyo presidente nato, según el mismo decreto es el prelado diocesano, la cual se hallaba integrada por dos vocales designados por el obispo, un representante del cabildo catedral, el fiscal de la Audiencia Territorial, un síndico del ayuntamiento de Palma, un individuo de la Comisión de Monumentos Artísticos de la provincia y un secretario.

La primera reunión se celebró el 12 de enero de 1862 y después de darse por constituida la Junta se acordó reactivar los expedientes de las parroquias de San Juan y Santa Margarita, así como el de los conventos de religiosas Carmelitas Descalzas, Capuchinas y de la Concepción y dar curso al expediente de la iglesia de Maria de la Salud. Firman el acta el obispo Miguel Salvà, Francisco Truyols, Francisco de Paula Alvarez, Antonio Planas Nadal, Juan Torres y Teodoro Alcover, presbítero, secretario.

FONDOS ARCHIVISTICOS

Los fondos archivísticos procedentes de la Junta de Reparación de Templos pueden clasificarse bajo el aspecto júrídico en: a) originales, b) borradores o minutas.

Bajo el aspecto tipológico: a) Actas (1862 - 1880; 1899 - 1931)

b) Expedientes: Se hallan los expedientes de Alcudia, Alqueria Blanca, Artà, Banyalbufar, Biniamar, Binissalem, Calvià, Capdellà, Capdepera, Inca, Manacor, María de la Salud, Marratxí, Muro, PALMA: Palacio Episcopal, San Jaime, San Miguel, Santa Catalina de Sena, Santa Clara, Santa Cruz, Santa María Magdalena; San Juan, Santa Margarita, Selva y Son Servera.

c) Correspondencia oficial que va dirigida o procede del Ministerio de Gracia y Justicia, del Gobernador Civil de la provincia, de los responsables de los edificios que se han de reparar, del prelado, del arquitecto que dirige la obra, de los contratistas etc.También hay diversos números de la Gaceta de Madrid y del Boletín Oficial del Obispado de Mallorca donde se publican los edictos de subasta de obras.

d) Material de secretaría e impresos y modelos de documentación que todavía se conservan.

ACTIVIDADES DE LA JUNTA

12 - 02 - 1862

Puesto que los expedientes de las parroquias de San Juan y Santa Margarita y de la iglesia de Maria y del convento de Capuchinas fueron estudiados por la Junta y los ha examinado el arquitecto de San Fernando, D. Antonio Sureda y Villalonga, la Junta acuerda redactar los pliegos de condiciones facultativas y económicas que han de regir en las futuras subastas.

23 - 04 - 1862

Se comunica que el gobernador civil aprobó los expedientes ut supra y fueron remitidos al Gobierno de S. M. Se ha presentado solicitud de incoación de expediente para las parroquias de Selva, Calvià, Alqueria Blanca y monasterio de Santa Clara. Se da lectura de una Real Orden del Ministerio de Gracia y Justicia referente a la forma de pagar las subvenciones concedidas a las iglesias de Maria de la Salud, San Francisco, catedral y Valldemosa.

29 - 07 - 1862

Se trata nuevamente de los expedientes de Selva, Calvià, Alqueria Blanca y monasterio de Santa Clara: que se proceda a formar planos y presupuesto.El Gobierno de S.M. ha devuelto el proyecto de la parroquia de Inca. Se trata del templo de S. Jaime de Palma. Se lee una Real Orden de 30 junio en que se conceden subvenciones a la catedral, Marratxí y Santa Cruz. Otra de 23 junio sobre estadísticas de los templos que se están reparando. Otra de 30 junio en que se conceden 4.000 reales vellón para personal y material de la Junta. Se acuerda los perciba el secretario por su trabajo y material.

14 - 02 - 1863

Se ha cumplimentado una petición del Ministerio referente al estado de las obras de los edificios subvencionados. Se da lectura a dos Reales Ordenes de 21 y 31 enero pasado referentes a 12.000 reales vellón destinados a obras en el palacio episcopal. Se aprueba el expediente de Inca, fijando plazo para la subasta y se aprueba la instalación de una Junta análoga para la villa de Inca.

Se elige persona de confianza que reciba y custodie los fondos para obras extraordinarias y el nombramiento recae en el secretario de la Junta. El prelado ha remitido al Ministerio los expedientes de Inca, de la ex-Cartuja de Valldemosa, Muro, Sóller y Selva, los referentes al palacio episcopal y a los conventos de Carmelitas Descalzas, Franciscanas y Concepcionistas de Palma; se han incoado los expedientes de los templos de Puigpunyent, Esporles, Alcudia y Llubí y de los conventos de Jerónimas de Palma, Concepcionistas de Sineu y un segundo expediente de las Concepcionistas de la Capital.

28-05-1863

Se subastan las obras de la iglesia y torre campanario de Inca; se presentan seis pliegos y se adjudican a Guillermo Pujades de Inca. El Ministerio ha aprobado el expediente de las Teresas y se fija plazo para la subasta. Ha sido aprobado el proyecto del palacio episcopal para el que se consignan 28.000 reales vellón. Es devuelto el proyecto de Santa Clara mandando se reduzca el presupuesto. Se ha remitido al Ministerio el expediente de Alqueria Blanca y se han incoado los de Llorito y Binissalem.

30 - 03 - 1863

Subasta de las obras de las Teresas. Se presentan cuatro pliegues y se adjudican a Juan Salvà.

31 - 07- 1863

Se han enviado al Ministerio los expedientes de las obras de Alqueria Blanca y Binissalem. Se manda publicar los edictos de subasta. El Ministerio ha devuelto el expediente de Muro con orden de reducir presupuesto. Se remata la subasta de Alqueria Blanca; se han presentado dos pliegos y se adjudica a Marcos Servera de Santanyi.

24 - 10 - 1863

El Ministerio ha concedido noventa y cinco mil novecientos cincuenta reales de vellón para la Alqueria Blanca. Se aprueba el proyecto de Binissalem y la instalación de la Junta local. Se remata la subasta de id. Se presentaron tres pliegos y se adjudica a Francisco Rosselló, vecino de Palma.

27 - 02 - 1864

El Ministerio ha aceptado los presupuestos de Binissalem e Inca, como también los de Muro y Santa Clara después de su reducción.También ha remitido el de Santa Margarita con orden de subasta. Se han consignado diversas cantidades para Alqueria Blanca, Binissalem e Inca. Real Orden del 17 del corriente en que se comunica al obispo de Menorca que la subvención enviada para la iglesia de Santa Maria de Mahón fué equivocación y no le corres-

ponde: ha de ser para la de Maria de la Salud de Mallorca. Se lee un oficio del arquitecto Antonio Sureda referente a la cúpula de Binissalem.

15 - 03 - 1864

Se trata de la cúpula de Binissalem. La diócesis de Menorca no ha aplicado los 10.000 reales a las obras de Sta. Maria de Mahón, las puede devolver. El Ministerio ordena reducir el presupuesto de Selva.

30 - 04 - 1864

Nuevamente se habla de la cúpula de Binissalem. Que el arquitecto forme proyecto y presupuesto de la sacristia de Artà, la vicaría de Capdepera y el templo parroquial de Petra. Se ha enviado al gobernador provincial el proyecto de Alcudia quien lo devolvió aprobado y luego se ha mandado al Ministerio. Se devuelven las cartas de pago a los contratistas de Alqueria Blanca, Binissalem e Inca. El Ministerio ha aprobado las obras de Muro y se publicó la subasta y se adjudica a Francisco Rosselló de entre los seis licitantes.

24 - 05 - 1865

Nuevamente se han enviado a Madrid los expedientes de Selva y Santa Margarita, después de la reducción del presupuesto; igualmente se envió el remate de la subasta de las obras de Muro. Se ha encargado al arquitecto un proyecto de obras de ensanche del templo de Sineu. En las obras de Maria se han gastado 12.602 reales y queda un remanente de 7.340 reales. Se informa haberse expedido los edictos de subasta de las obras de San Juan a la que se han presentado dos pliegos y se adjudican a Francisco Rosselló.

21 - 01 - 1865

Ha sido publicado el edicto de subasta de Santa Clara. Se presentaron cuatro pliegos y fué adjudicada a Gabriel Perelló Nadal. Se expidieron los remates de las obras de San Juan, Muro y convento de Teresas, como también las de San Jaime y San Jerónimo de Palma. Por distintas Reales órdenes han sido librados a la Junta 162.382 reales con destino a la solución de las obras de Marratxí, Binissalem, Inca, Muro, y San Juan y los conventos de Inca y Carmelitas Descalzas de Palma, sin que hasta hoy haya sido posible realizar los fondos por falta de recursos en la Tesorería de Haciende Pública. Se trata de las obras de San Juan y Muro; referente a esta parroquia se decide notificar que se empleen piedras del mismo distrito y no de otro punto más distante. Se acuerda pedir cuenta detallada al vicario de Maria de los gastos de las obras hechas desde 1862 que tiene un deficit de 22.513 reales.

29 - 04 - 1865

Se entera a la Junta que se expidieron los edictos para subastar las obras

de Santa Margarita; se han presentado dos plietos y se adjudican a Miguel Matas, àlies Guixer, vecino de id. Se trata del deficit de Maria. Queda aprobado el proyecto de las obras de San Jaime de Palma y de Manacor y se ordena la subasta. Se devuelve el expediente de Selva mandando su reducción.Se ha enviado al Ministerio el remate de las obras de Santa Clara para su aprobación. Los vecinos de Muro solicitan nuevos recursos para el resto de las obras de aquel templo. A pesar de las diligencias del habilitado del clero de la provincia sólo se ha podido cobrar en la Tesorería de Hacienda la suma de 62.732 reales para las iglesias de Alqueria Blanca, San Juan, Muro y Binissalem.

22 - 05 - 1865

Se entera la Junta que Nadal Jaume vecino de Son Rapinya habia presentado una proposición más ventajosa para las obras de Santa Margarita y había depositado su pliego en Inca. Se ha expedido el edicto de subasta de las obras de San Jaime de Palma. Se han presentado siete pliegos y se adjudica a Rafael Rosselló. Se interesa la junta por la terminación de las obras de Binissalem.

28 - 06 - 1865

Se remata la subasta de las obras de Manacor. Se han presentado tres pliegos y se adjudican a Bartolomé Oliver por 38.400 reales.

30 - 08 - 1865

Se remata la subasta de las obras del templo de Alcudia. Se ha presentado un sólo pliego y se adjudican las obras a Miguel Matas Perelló de Santa Margarita.

31 - 08 - 1865

Se remata la subasta de las obras del templo de Artà. Se ha presentado un solo pliego y se adjudican las obras a Miguel Matas Perelló, vecino de Santa Margarita.

09 - 06 - 1866

El cotratista Miguel Matas Guixer se ofrece a realizar las obras de la torre campanario de Maria y se estudian las condiciones. Habiendo fallecido Gabriel Perelló, a favor del cual se habian adjudicado las obras del monasterio de Santa Clara, sin que hubiese empezado las mismas, se acuerda notificarlo al Gobierno de S. M. La Junta local de Selva habia solicitado ejecutar las obras sin reducción, comprometiéndose a poner de su parte la cantidad que excediese los 80.000 reales pero sin necesidad de subasta. El Ministerio dice que sí es necesaria y se acuerda insistir ante el mismo.

17 - 04 - 1868

Se trata nuevamente de la subasta de Selva. El vicario y ayuntamiento de

Consell han incoado el expediente oportuno solicitando ayuda para la fábrica extraordinaria de aquella iglesia.

20 - 03 - 1875

A instancia de varios contratistas a quienes se adeudaba por el Estado considerables sumas el difunto prelado envió sendas exposiciones a los gobiernos provincial y del rey, pidiendo el cumpliemiento de los contratos en punto a la solución de los créditos; el 27 diciembre de 1870, como preliminar de respuesta a dichas exposiciones, se pidió nota de las obras que no hubieren sido totalmente satisfechas. En junio de 1871 y mayo de 1873 se libraron las cantidades que faltaban hasta cubrir los débitos a los contratistas de la Alqueria Blanca, San Juan y San Jaime de Palma. El ecónomo de San Miquel solicita se instruya expediente para solicitar recursos. Habiendo fallecido el arquitecto diocesano y provincial Antonio Sureda Villalonga es nombrado para subtituirlo Miguel Rigo, también arquitecto provincial.

30 - 07 - 1875

Se encarga al nuevo arquitecto diocesano la formación de planos y presupuesto de las obras de San Miguel de Palma. Se han recibido los 8.700 reales destinados a las obras de las Teresas, y el contratista se compromete a realizarlas por el mismo precio, a pesar de la subida de jornales que se ha experimentado. Se cumplimientó la orden del Ministerio que pide una relación de las iglesias que están en reparación con expresión de las cantidades concedidas.

02 - 08 - 1876

Habiendo renunciado el cargo de secretario por motivos de salud D. Teodoro Alcover Jaume, se nombra interinamente a D. Guillermo Puig Fullana, canónigo y secretario canciller. Se trata de cómo continuar las obras del templo de Alcudia.

05 - 04 - 1877

Se dió cuenta de dos Reales Ordenes del Ministerio de Gracia y Justicia de 17 febrero pasado, acompañadas de dos instancias enviadas por Juan Ordinas, apoderado de Miguel Matas Perelló, contratista de las obras extraordinarias de las parroquias de Alcudia y Artà, pidiendo a la Junta que informara acerca de dichas instancias y se envía la respuesta. Se recuerda al Ministerio la urgente necesidad de un nuevo proyecto de reedificación del templo de Alcudia, porque el antíguo está completamente ruinoso.

05 - 08 - 1877

Se da cuenta a la Junta de tres Reales Ordenes del Ministerio de Gracia y Justicia en que se pregunta a la misma Junta si se han hecho efectivas a los

contratistas las cantidades de las obras de reparación de los templos de San Jaime de Palma (2.505 reales), San Juan (9.975 reales) y Alqueria Blanca (4.321 reales) y se cuerda contestar. José Ma. Quadrado insiste sobre la necesidad de reedificar el templo de Alcudia y se acuerda formar nuevo proyecto en cuanto haya arquitecto diocesano y se superen otras dificultades.

18 - 08 - 1877

A petición de Miguel Matas Perelló, contratista de las obras de Artà, se rescinde el contrato y se le devuelven las fianzas. El Ministerio quiere audición de cuentas de las obras de San Jaime de Palma y Alqueria Blanca. El Ministerio declara rescindido el contrato con Miguel Matas Perelló, contratista de las obras de Alcudia, por la imposibilidad de proseguir las obras según el plan antes aprobado. Por no existir arquitecto diocesano la Junta solicita al Ministerio autorice al arquitecto provincial o bajo su inspección, alguno de los maestros de obras de reconocida perecia que hay aquí, habida consideración que no existe en esta isla ningún otro arquitecto con título competente a quien pueda recomendarse la formación del nuevo proyecto de reedificación de la dicha iglesia. El Ministerio ha devuelto el expediente de San Miquel para que se reforme y la Junta resuelve incluirlo en la relación de los que penden de aprobación del Gobierno.

18 - 06 - 1879

El párroco de Alcudia solicita se instruya expediente para la reedificción del templo parroquial, cuyo contrato se habia firmado en 1866. La Junta se entera del nombramiento de arquitecto diocesano a favor de Joaquín Pavía, arquitecto provincial. No se ha podido formalizar el estrato de las cuentas de las obras extraordinarias ejecutadas en las iglesias de Alqueria Blanca, San Juan y San Jaime de Palma porque las Juntas locales no dieron cuenta a su debido tiempo y ahora ya han fallecido muchos de sus individuos; se acuerda pedir el mayor número de datos posibles.

19 - 01 - 1880

Antes de proseguir las obras de Alcudia el Ministerio quiere saber el cálculo aproximado a que podria ascender el proyecto, porque fijándose en 125.000 pts. según el cálculo del párroco, el Estado sólo tendría que abonar 60.000 pts. y el resto correría por cuenta del vecindario. El 20 de octubre de 1879 el mismo párroco envió una comunicación solicitando revisión del expediente por parte del Ministerio de Gracia y Justicia; no se tiene respuesta y se sospecha que en Madrid hayan estimado exesiva la cantidad de 60.000 pts. y se propone que se haga el pago en 6 años, que es el tiempo que han de durar las obras.

26 - 06 - 1880

Lectura del expediente de reedificación de Alcudia. El pueblo ha de contri-

buir. Existen 14.446 pts. con destino a obras extraordinarias de los templos de Santa Cruz y conventos de Carmelitas Descalzas de Palma y del templo de Maria, Marratxí y convento de Jerónimas de Inca, que no se han invertido a su debido tiempo y se devuelven a la Tesorería de la provincia. Se advierte al Ministerio que dichas cantidades no se habian aplicado a sus respectivos objetos por cuanto las obras proyectadas y aprobadas mediante el oportuno expediente, no habian podido ejecutarse con estricta sujeción a los planos a causa de no suministrarse a tiempo los fondos necesarios; debiendo unas veces interrumpirse y otras terminarse de una manera imperfecta, recurriendo para ello a la caridad de los fieles, quienes ocurrieron a la continuación o conclusión de los respectivos templos con desusada generosidad, ya con donativos de materiales y prestación de trabajos, ya con el adelanto de crecidas cantidades de que sería justo se les reintegrase.

19 - 03 - 1899

Se comunica a la Junta el nombramiento de secretario a favor de Mateo Rotger Pbro. En substitución del difunto José Mª. Quadrado , es nombado vocal en representación de la Comisión Provincial de Monumentos, Juan Miguel Sureda. Se trata del expediente de Capdellà.

09 - 08 - 1900

Que las obras de Capdellà se inicien cuanto antes. Respondiendo una Real Orden de 11 enero de 1900 se manda una relación expresiva de los edificios en que se ejecutan obras por subasta y estado de las mismas. El Tribunal de Cuentas tiene reparos en las cuentas de 1886 sobre obras ejecutadas en la catedral por valor de 20.000 pts. por la forma irregular de registrar las partidas. Se solicita reformar la Biblioteca Episcopal para evitar humedades.

24 - 03 - 1903

A petición del párroco de Esporles se instruye el correspondiente expediente. Por ser muchas las obras que se realizan en las iglesias de la diócesis se acordó solicitar del Gobierno el nombramiento de arquitecto diocesano a favor de Gaspar Bennasser Moner, arquitecto municipal. Se ratifican los acuerdos anteriores referentes a la iglesia de Capdellà y Biblioteca Episcopal.

19 - 10 - 1903

El arquitecto Gaspar Bennassar presenta informe sobre el estado ruinoso de Esporles y se une al expediente.

03 - 10 - 1904

Enterada la Junta de la comunicación del Ministerio se acuerda que el arquitecto proceda al reconocimiento del edificio de Esporles y que forme el correspondiente proyecto.

09 - 02 - 1906

La Junta aprueba el proyecto y presupuesto de Esporles.

26 - 02 - 1908

El Ministerio ha concedido 40.000 pts. para la iglesia de Esporles.

23 - 05 - 1908.

Se adjudican provisionalmente las obras de Esporles a Jorge Garau.

03. 04 - 1909

El Ministerio ha concedido 20.000 pts. para la iglesia de Esporles.

10 - 10 - 1909

Se ha incoado expediente para reedificación del templo de Manacor y se eleva al Ministerio para su aprobación. Este ha aprobado la segunda subasta de Esporles y se acuerda proceder a la adjudicación definitiva.

23 - 07 - 1910

Por dimisión de Mateo Rotger se nombra secretario a Juan Quetglas Prats Pbro. Se comunica a la Junta el nombramiento de arquitecto diocesano en la persona de Guillermo Reinés Font, arquitecto interino de la Diputación Provincial, en substitución de Juan Guasp Vicens, que a su vez también lo era de la misma Diputación. La Junta acuerda que el nuevo arquitecto reconozca el edificio de Manacor y forme el correspondiente proyecto.

20 - 10 - 1910

La Junta aprueba el proyecto y presupuesto de Manacor y se remite al Ministerio. Id. del proyecto y presupuesto de Biniamar. Id. del templo de Sant Jordi del Pla de Sant Jordi.

13 - 12 - 1910

El Ministerio de Gracia y Justicia devuelve el expediente de la iglesia de Santa Tecla de Biniamar.

23 - 12 - 1910

La Junta aprueba los planos y presupuestos de la iglesia de Biniamar y los remite al Gobernador Provincial.

24 - 12 - 1910

La Junta acuerda elevar el expediente de Biniamar al Ministerio de Gracia y Justicia. Liquidación de la segunda contrata de la iglesia de Esporles.

18 - 01 - 1911

El Ministerio ha concedido 50.000 pts. para la iglesia de Biniamar y se acuerda celebrar la subasta a mitad de febrero. Se acuerda mandar notificación al arquitecto G. Reinés.

28 - 02 - 1911

Se subastan las obras de la iglesia de Santa Tecla de Biniamar y se adjudican al único postor, Jaime Vallori Perelló.

07 - 04 - 1911

El Ministerio concede 10.000 pts. para las obras de la iglesia de Esporles. Se acuerda la subasta y se notifica al arquitecto.

29 - 04 - 1911

Se adjudican las obras de Esporles al contratista Jerónimo Cabot Calafell.

08 - 11 - 1911

La Junta ha recibido el espediente de reparación del Seminario; se aprueba y se remite al Ministerio.

19 - 02 - 1912

La Junta ha recibido el expediente del Seminario en que dispone la formadión del proyecto y presupuesto; se remite al arquitecto Gaspar Bennassar. Se acuerda elevar al Ministerio la liquidación de cuentas de la iglesia de Binisamar.

13 - 03 - 1912

El Ministerio ha concedido 25.000 pts. para continuar las obras del templo de Santa Tecla de Biniamar. Se acuerda publicar la subasta y comunicarlo al arquitecto Guillermo Reinés.

22 - 06 - 1912

El Ministerio autoriza la continuación de las obras del templo de Esporles y concede 10.000 pts. que se invertirán prévia subasta. Se comunica la noticia al arquitecto Gaspar Bennassar.

26 - 06 - 1912

Habiéndose subastado las obras del templo de Biniamar se adjudican provisionalmente a Juan Garau Sastre.

22 - 07 -1912

El Ministerio aprueba la construcción del templo de Manacor y concede 5.000 pts. para empezar las obras que se invertirán previa subasta. Se pasa comunicación al arquitecto diocesano.

24 - 08 - 1912

Se examina el expediente de obras de reparación del templo de la Inmaculada Concepción del arrabal de Santa Catalina de Palma y se acuerda elevarlo al Ministerio de Gracia y Justicia. Se examina el proyecto de obras de reparación del templo de Estallenchs y se acuerda elevarlo al Ministerio.

05 - 09 - 1912

Se celebra la subasta de las obras del templo de Esporlas y se adjudican al único postor Jerónimo Cabot.

06 - 09 - 1912

Se celebra la subasta para las obras de reparación de la iglesia de Ntra. Sra. de los Dolores de Manacor y se adjudica el remate a favor del único postor Miguel Fons Caldentey.

18 - 09 - 1912

Se comunica a la Junta que por Real Orden de 14 del mismo mes el Ministerio ha aprobado las subastas de Esporles y Manacor. Se aprueban las obras realisadas en Biniamar y se manda comunicación al Ministerio.

16 - 01 - 1913

Se comunica a la Junta que el Ministerio ha devuelto el expediente de construcción del templo de la Inmaculada Concepción del arrabal de Santa Catalina y se ordena al arquitecto diocesano proceda a reconocer el edificio para efectuar el correspondiente proyecto y presupuesto. Se manda comunicación al arquitecto Guillermo Reinés.

14 - 06 - 1913

El Ministerio ha concedido 5.000 pts. para continuar las obras del templo de Esporles. Se manda comunicación al arquitecto Gaspar Bennassar. Por Real Orden de 21 mayo el Ministerio ha concedido 2.000 pts para continuar las obras del templo de Manacor.

21 - 08 - 1913

Se celebra la 5ª subasta de las obras de Esporles que se adjudican a Jorge Garau Coll.

27 - 11 - 1913

Por Real Orden de 9 octubre el Ministerio aprueba la liquidación de las obras de ejecución de la 2ª subasta del templo de Santa Tecla de Biniamar. Por Real Orden de 25 octubre el Ministerio aprueba la cuenta justificatoria de las obras del templo de Manacor. El 25 octubre la Junta elevó a la superior apro-

bación la liquidación final de las obras del templo de Esporles ejecutadas en la 3ª subasta Se informa a la Junta que el arquitecto Guillermo Reinés ha presentado los planos y presupuesto de las obras de la Inmaculada Concepción del arrabal de Santa Catalina, que el 7 noviembre pasado se enviaron al Gobierno Civil de Baleares para su informe y que éste habia contestado favorablemente. Se informa que el 15 de este mes se recibió la escritura de la 5ª contrata de Esporles remitida por el Ministro de Gracia y Justicia.

27 - 02 - 1914

El secretario informa que el 17 de diciembre pasado se enviaron al Ministerio las certificaciones de las obras realizadas en el templo de Esporles, correspondientes a la 5ª subasta. También se autorizó devolver al contratista la fianza constituida.El Ministerio aprueba el proyecto de las obras de la Inmaculada Concepción del Arrabal de Santa Catalina y ha concedido 5.000 pts. para empezarlas, previa subasta.Que el arquitecto designe la parte de obra que deba ejecutarse. Se pasa comunicación al arquitecto Guillermo Reinés.

04. 04 - 1914

Se informa a la Junta que el párroco de Son Servera solicita ayuda para terminar el templo que se empezó el 27 de agosto de 1905; se pide al arquitecto Gmo. Reinés calcule el coste de las obras de referencia. Puesto que el 4 de noviembre de 1899 se dió traslado al arquitecto diocesano Juan Guasp Vicens de una Real Orden de 14 agosto de 1896 referente a los planos y presupuesto de las obras del templo de Capdellà, y hasta el presente no lo ha ejecutado, la Junta traslada dicha Real Orden al arquitecto Gmo. Reinés para que la cumplimente a la mayor brevedad posible.

20 - 04 - 1914

La Junta ha aprobado el expediente de obras de contrucción del templo de San Juan Bautista de Son Servera y ha sido aprobado. Se acordó elevarlo al Ministerio.

25 - 25 - 1914

Se dió cuenta a la Junta de la Real Orden del 18 pasado en que se ordena al arquitecto diocesano la formación de los planos y presupuesto de las obras de templo de la parroquia de San Juan Bautista de Son Servera. Se acordó trasladarla al arquitecto Guillermo Reinés. El Sr. Emilio Sagrità Llompard Pbro., vicario de Cabrera expone que carece de templo y se ha habilitado un pequeño local que no reune las condiciones necesarias para el digno ejercicio del culto y suplica al obispo provea a esta necesidad. Se ha notificado al alcalde de Palma, a cuyo distrito municipal pertenece la isla de Cabrera a fin de que se sirva informar acerca de la urgencia y necesidad.

05 - 06 - 1914

Se celebra la primera subasta para la construcción del templo parroquial de la Inmaculada Concepción del arrabal de Santa Catalina. Se han presentado dos pliegos y se remata a favor de Sebastián Quetglas Estarelles.

04 - 07 - 1914

Se informa a la Junta de un oficio del alcalde de Palma sobre la necesidad y urgencia de un templo en la isla de Cabrera. Otro del vicario de dicha isla informando que D. Sebastián Feliu ha ofrecido donar los terrenos para la edificación del templo y otro del arquitecto Guillermo Reinés manifestando que las obras del templo que se proyecta en Cabrera importarán aproximadamente unas cinco mil pesetas. El secretario informa haberse elevado para su aprobacion definitiva el acta de subasta primera de las obras del templo de Sta. Catalina.La Junta después de aprobar el expediente para las obras de Cabrera acuerda elevarlo al Ministerio de Gracia y Justicia.

12 - 10 - 1914

El secretario informa que el 2 de septiembre pasado se enviaron al Ministerio de Gracia y Justicia las dos copias de la escritura de la 1ª subasta de las obras que han de realizarse en el arrabal de Santa Catalina. Por Real Orden de 21 de agosto se aprobó la cuenta justificativa de la inversión dada a la cantidad de 2.000 pts. concedidas para el templo de Manacor. El 25 de agosto pasado se envió la certificación de haberse recibido provisionalmente las obras de la 3ª subasta del templo de Esporles.

07 - 12 - 1914

Se comunica a la Junta que el 3 de los corrientes fueron remitidas al Ministerio las certificaciones de obras verificadas en el templo de la Inmaculada Concepción del Arrabal por el contratista Miguel Noguera que ascienden a 45.758 pts.juntamente con las minutas de honorarios del arquitecto que suman 135’26 pts. El arquitecto Guillermo Reinés ha presentado los planos y presupuesto de la iglesia de Son Servera.

31 - 12 - 1914

El Gobernador Civil ha remitido los planos y proyecto del templo de Son Servera con informe favorable. Se acuerda elevar el proyecto al Ministerio. El secretario informa haber recibido los planos y proyecto de reforma del Seminario y haberlos remitido al Gobernador Civil para su aprobación.

05 - 01 - 1915

El Gobernador Civil ha informado favorablemente sobre los planos del Seminario y se acuerda remitirlos al Ministerio de Gracia y Justicia.

30 - 08 - 1915

El secretario informa que el 16 de diciembre de 1914 se aprobó la liquidación de las obras ejecutadas en el templo de la Inmaculada Concepción del arrabal de Santa Catalina, ejecutadas por Miguel Noguera Julià; que por Real Orden de 7 de mayo de 1915 se aprobó la recepción provisional y por Real Orden de 9 de este mes fué aprobada la recepción definitiva y se autorizó la devolución de la fianza al contratista. Por Real Orden de 26 de junio de 1915 se aprobó la cuenta justificativa de la inversión de 1.000 pts. concedidas para continuar el templo del arrabal de Sta. Catalina. Se han aprobado las recepciones definitivas de las obras ejecutadas en el templo parroquial de Esporles relativas a las subastas de 1911 y 1912 y se autoriza la devolución de la fianza al contratista Jerónimo Cabot. Se concedieron 2.000 para continuar las obras del templo de Esporles, habiéndose aprobado a su debido tiempo la inversión de dicha cantidad.

26 - 09 - 1915

El secretario informa que con fecha de ayer mandó al Ministerio de Gracia y Justicia una relación de expedientes, solicitando fondos para obras de reparación: 1) Para el templo de Esporles pide 187.305 pts. Está en construcción desde 1904, es el único de la población que cuenta con 4.000 habitantes. Con 30.000 pts. se podria cubir el edificio e iniciarse el culto que actualmente se celebra en un local alquilado. 2) Para el templo de Ntra. Sra. de los Dolores de Manacor solicita 125.000 pts. Se halla en construcción pero siguen celebrándose los actos de culto. El estado ha concedido pequeñas cantidades. 3) Para el templo filial de Santa Tecla de Biniamar solicita 100.000 pts. Está en construcción desde 1910. Se han concedido varias cantidades. Podria cubrirse con unas 30.000 pts. El templo actual es sumamente ruín y está agrietado. 4) Para el templo filial de San Jorge del Pla de Sant Jordi solicita 20.000 pts. Es muy necesario un nuevo templo en la población. 5) Para el Seminario Conciliar solicita 380.000 pts. La ampliación y arreglo del Seminario es de toda urgencia para la higiene y debida formación de los seminaristas.6) Para el templo filial de la Inmaculada Concepción del arrabal solicita 130.000 pts. El arrabal cuenta con unos 12.000 habitantes. Está en construcción y se han concedido por el Estado varias cantidades. 7) Para el templo filial de San Juan Bautista de Estallenchs solicita 25.000 pts.Es el único templo de esta pequeña población.8) Para el templo parroquial de San Juan de Son Servera solicita 80.000 pts. Está en construcción desde 1906. Podría cubrirse con unas 25.000 pts. El actual templo es muy ruín e insuficiente.9) Para el templo de Ntra. Sra. del Carmen de Capdellá solicita 20.000 pts. Es el único de la población. 10) Para el templo filial de Santa Petronila de la isla de Cabrera solicita 50.000 pts. El el único de toda la isla. Se ha instalado el culto interinamente en una dependencia de los pabellones militares.

18 - 03 - 1916

El Ministerio ha concedido 2.000 pts. para continuar las obras de la parroquia de Ntra. Sra. de los Dolores de Manacor y otras 2.000 para el de la Purisima Concepción del arrabal de Santa Catalina, 2.000 para el templo de Biniamar, 10.000 para el de Esporles y 1.000 para el de Son Servera. Se acordó comunicarlo a los arquitectos correspondientes.

28 - 04 - 1916

Se celebra la 6ª subasta de las obras de la iglesia de Esporles y el remate se adjudica al único postor Jorge Garau Coll por 9.261 pts.

11 -09 - 1916

El Ministerio aprueba las cuentas jutificativas de las cantidades invertidas en los templos de Santa Tecla de Biniamar, Inmaculada del arrabal, y Ntra. Sra. de los Dolores de Manacor. Se dió cuenta del expediente promovido por el párroco de la Real, solicitanto fondos para continuar y terminar las obras de aquel templo, cuyo coste según el Sr. Reinés, asciende a unas 12.500 pts. Examinado por la Junta se remite al Ministerio de Gracia y Justicia. Se acuerda solicitar nuevos fondos para obras de reparación según relación de expedientes instruidos, especificados en la nota siguiente:

1) Para el templo de Esporles se solicitan 187.305 pts. ut supra.2) Para el templo de Manacor se solicitan 125.000 pts. ut supra. 3) Para el templo de Santa Tecla de Biniamar se solicitan 100.000 pts. ut supra.4) Para el templo de San Jorge del Pla de Sant Jordi se solicitan 20.000 pts. No se ha concedido cantidad alguna. Es sumamente necesario un nuevo templo en esta población por ser el actual extraordinariamente pequeño, dada la población.5) Para el Seminario Conciliar se solicitan 380.000 pts.ut supra.6) Para el templo de la Inmaculada Concepción del arrabal de Santa Catalina se solicitan 130.000 pts. ut supra. 7) Para el templo de San Juan de Estallenchs se solicitan 25.000 pts. ut supra.8) Para el de San Juan Bautista de Son Servera se solicitan 80.000 pts. ut supra. 9) Para el de Ntra. Sra. del Carmen de Capdellà se solicitan 20.000 pts. ut supra. 10) Para el de Santa Petronila de Cabrera 50.000 pts.No hay templo alguno. La vicaría creada en virtud del N.P. se instaló interinamente en los pabellones militares. El año último se cedieron a la Iglesia unos terrenos para la edificación de un templo. Este año el Ramo de Guerra ha expropiado toda la isla, incluida la propiedad de la Iglesia. Lo que se halla edificado actualmente es la casa vicaría.11) Para el templo parroquial de la Real se solicitan 12.500 pts.Es el único templo de aquella población.

19 - 06 - 1917

El Ministerio ha concedido 1.000 pts. para continuar las obras del templo de Son Servera y se aprobó la cuenta justificativa de esta cantidad. El 7 diciem-

bre 1916 se envió al Ministerio la certificación de las obras ejecutadas en el templo de Esporles por valor de 9.184 pts. y la minuta de los honorarios del arquitecto que ascienden a 725 pts. El 31 enero se remitió al Ministerio la liquidacion de las obras de construcción del templo de Esporles correspondientes al año 1913 y fué aprobada. El 14 de febrero de 1917 se remitieron al Ministerio la recepción provisional de la 6ª subasta de Esporles de 1916, la liquidación de la subasta, la recepción definitiva de la misma. Por Real Orden de 22 febrero de 1917 se aprobó la liquidación definitiva de la subasta de 1916. Dia 1 de marzo de 1917 se remitió al Ministerio la recepción provisional y defintiva de las obras de la subasta de 1913 del templo de Esporles. Por Real Orden de 9 de abril de 1917 se concedieron 7.000 pts. para las obras del templo de Esporles y 2.000 para el de la Purísima Concepción del arrabal de Sta. Catalina, más 2.000 para continuar las obras de Manacor, más 2.000 para continuar las obras de Son Servera. El 9 de junio se concedieron 1.000 pts. para empezar las obras del templo de Estallenchs.Se celebró la 7ª subasta de las obras de Esporles, adjudicándose a Jorge Garau y Coll, único postor, por 6.485 pts.

25 - 09 - 1917

Se informa a la Junta que a petición del párroco de Petra se ha incoado expediente para reparar la iglesia parroquial, la Junta lo examina y acuerda elevarlo al Ministerio. Han precedido los informes del alcalde y del arquitecto diocesano Sr. Reinés que calcula un presupuesto de 30.000 pts. A petición del párroco de Andratx se inicia el proceso para construcción de una nueva iglesia en el Port d'Andratx; examinado por la Junta se acuerda elevarlo al Ministerio. Ha precedido el informe del alcalde y del arquitecto. Ya se ha obtenido el solar y se han colectado l.040 pts.Se da cuenta a la Junta del expediente promovido por el vicario de Biniali que desea reparar su templo; examinado por la Junta se acuerda remitirlo al Ministerio. Precede el informe del alcalde de Sencelles; el vecindario se compromete al transporte de materiales. Según cálculos del arquitecto se necesitan 3.000 pts. El 17 de agosto se enviaron al Ministerio las copias simples de la escritura de contrato de las obras que han de realizarse en el templo de Esporles. Ayer se envió al Ministerio la relación de expedientes.

06 - 11 - 1918

Se informa a la Junta que el ecónomo de Valldemosa y rector de la ex-Cartuja ha promovido expediente para reparar la iglesia de San Bruno y se acuerda remitirlo al Ministerio. Ha precedido el informe del alcalde; se calcula que costará 5.678 pts. Se informó a la junta del expediente promovido por el ecónomo de San Jaime de Alcudia y se acuerda enviarlo al Ministerio. Ha precedido el informe del alcalde. El presupuesto se calcula en 28.810 pts.

Se informa de los expedientes incoados por el vicario de la iglesia filial del Molinar, el rector de la iglesia de La Huerta de Sóller y el párroco de la Soledad, que después de ser examinados son enviados al Miniserio. Han precedido los informes de los alcaldes respectivos: Palma y Sóller. El presupuesto del Molinar asciende a 2.542 pts, el de la Huerta de Sóller 33.240 pts y el de la Soledad 44.350 pts.

22 - 08 - 1919

Se informa a la Junta del expediente promovido por J. Antonio Ferrari, vicario de la iglesia filial de els Hostalets para la construcción de un nuevo templo, examinado, se acuerda remitirlo al Ministerio. Ha precedido el informe del alcalde de Palma. El vecindario contribuirá con acarreo de materiales. El arquitecto Gaspar Bennassar envia presupuesto calculando que asciende a 80.000 pts.

13 - 10 - 1919

El Ministerio ha aprobado la inversión de 2.000 pts. en la iglesia del arrabal de Santa Catalina, las 2.000 pts. invertidas en las obras de Manacor, las 1.000 pts. invertidas en Son Servera, las 1.000 pts. invertidas en el templo de Estallenchs y los honorarios del arquitecto. El 11 septiembre el Ministerio aprueba la inversión de 2.000 pts. concedidas a la iglesia de Biniamar, 1.000 pts. invertidas en la iglesia de Son Servera, 2.000 pts. invertidas en la iglesia del Puerto de Andratx, 3.000 pts. invertidas en las obras de Esporles, 3.000 pts. invertidas en el templo del arrabal de Santa Catalina, 1.500 pts. invertidas en las obras de Petra, 1.250 pts. invertidas en las obras de Son Servera, 4.000 pts. invertidas en la iglesia de Manacor, 3.500 pts. invertidas en el templo de Biniamar, 500 pts. invertidas en el templo de la Huerta de Sóller, 500 pts. invertidas en el templo de Estallenchs, 1.500 pts. invertidas en el templo parroquial de Manacor, 1.500 pts. invertidas en el templo de Esporles, 1.000 pts. invertidas en la obra de la ex-Cartuja de Valldemosa, la parroquia de Santa Catalina y el templo de Puerto de Andratx, 1.000 y 1.500 pts. invertidas en las obras de Biniamar, Esporles y Son Servera respectivamente. Se admite la renuncia presentada por Juan Guasp Vicens del cargo de arquitecto diocesano y se nombró para sustituirlo a D. Guillermo Forteza Piña. Se informa a la Junta del expediente promovido por el rector de la iglesia de Ntra. Sra. de la Esperanza de Capdepera; examinado se acuerda enviarlo al Ministerio. Ha precedido informe favorable del alcalde. El vecindario contribuirá con el acarreo de materiales. El presupuesto se eleva a 5.793 pts.

07 - 05 - 1920

La Junta se entera del expediente incoado por el vicario de Capdellà para reparar su templo filial; examinado se aprueba y se acuerda elevarlo al Ministerio. El presupuesto se eleva a 20.002 pts. El 1 de los corrientes se envió al Ministerio la relación de templos exigida por Real Orden de 20 abril: San Pedro de Esporles, San Juan de Son Servera, Port d'Andratx, Ntra. Sra. de la

Soledad, Sagrado Corazón dels Hostalets, San Jorge de Sant Jordi, Ntra. Sra. del Carmen de Capdellà, la Huerta de Sóller para la que se piden 33.240 pts. y Santa Tecla de Biniamar.

26 - 05 - 1920

Se informa a la Junta del expediente promovido por el vicario de San Agustín (Cala Mayor) del término de esta Ciudad, examinado se aprueba y se acuerda remitirlo al Ministerio. Presupuesto: 10.082 pts.

25 - 02 - 1921

Se informa a la Junta del expediente promovido por el párroco de Alcudia par la edificación de un templo en el Mal Pas, lugar enclavado en dicha parroquia; examinado y aprobado por la Junta se acuerda remitirlo al Ministerio. Presupuesto calculado: 12.111 pts. habiendo ofrecido los vecinos 6.325 pts. Se solicitan 5.786 pts.

22 - 03 - 1921

Se enteró la Junta del expediente incoado por el vicario de S'Horta, que examinado y aprobado se decidió elevar al Ministerio. El presupuesto es de 3.540 pts.

15 - 04 - 1921

Se enteró la Junta del expediente promovido por el párrogo de Génova, que examinado y aprobado se acuerda remitir al Ministerio. El presupuesto es de 52.070 pts.

03 - 12 - 1921

El secretario informa del expediente promovido por el párroco de Alaró para reparación del oratorio de Ntra. Sra. del Refugio del Castillo de dicha villa; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Ministerio.

21 - 02 - 1922

El secretario informa del expediente promovido por el vicario de Cas Concos, sufragánea de Felanitx, para la construcción de un nuevo templo; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Miniserio. Precedió el informe favorable del alcalde. El vecindario contribuirá con 6.400 pts. El presupuesto del maestro de obras Bartolomé Rigo asciende a 44.070 pts.

10 - 05 - 1922

Se informa que por Real Orden de 15 de febrero de 1922 fué nombrado arquitecto diocesano D. Carlos Garau. El Gobierno ha concedido las siguientes cantidades: 1.500 pts. para la iglesia de Ntra. Sra. de la Soledad, 2.000 pts.

para la del Sdo. Corazón dels Hostalets, 3.000 pts. para la de Son Servera, 1.000 pts. para la de Port d'Andratx, 1.000 pts. para la de Hostalets, 1.000 para la de S'Horta, 1.000 pts. para la dels Hostalets (tercer donativo), 1.000 pts. también para la dels Hostalets, 600 pts. para la de Port d'Andratx. Se informa que el Ministerio ha aprobado las inversiones de 2.000 pts. concedidas a Son Servera, 2.000 pts. a Port d'Andratx, 2.000 pts.a Esporles, 1.000 pts. a Petra, 2.000 pts. als Hostalets, otras 1.000 pts.als Hostalets, 3.000 pts.a Son Servera, 1.000 pts. a S'Horta, 1.000 pts. a Hostalets, 1.000 pts. a Port d'Andratx, 1.500 pts. a la Soledad, 1.000 pts. a Esporles.

20 - 04 - 1923

El gobierno ha concedido las siguientes subvenciones: 1.000 pts.a la Huerta de Sóller, 1.000 pts. a Hostalets, 1.000 pts. a Cas Concos, 1.000 pts. a Son Servera, 700 pts. a Alcudia, 1.000 a Esporles. El 20 de abril de 1922 y fechas siguientes aprueba la inversión de estas cantidades.

09 - 07 - 1923

Se enteró la Junta del expediente promovido por el párroco de la Transfiguración de Artà sobre reparación extraordinaria del templo; examinado y aprobado se acuerda remitirlo al Ministerio. Precedió el informe favorble del alcalde. El vecindario contribuirá con el acarreo de los materiales. El presupuesto del maestro de obras asciende a 53.955 pts.

12 - 01 - 1925

Se enteró la Junta del expediente promovido por el párroco de Sencelles sobre reparación extraordinaria del templo de San Pedro Apóstol de aquella población; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Ministerio. Precedió el informe favorable del párroco. El vecindario contribuirá con el acarreo del material.El presupuesto presentado por el arquitecto José de Oleza asciende a 32. 527 pts.

06 - 06 - 1925

Se enteró la Junta del expediente promovido por el el rector de la Colonia de Sant Jordi (Ses Salines) sobre construcción de un templo en aquel caserío; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Ministerio. Precedió informe favorable del alcalde. El pueblo contribuirá con el acarreo de materiales. El presupuesto presentado por el maestro de obras Miguel Sans asciende a 35.167 pts.

01 - 08 - 1927

Se enteró la Junta del expediente promovido por el cura párroco de la Inmaculada Concepción de Son Sardina sobre construcción de un nuevo tem-

plo en aquel pueblo; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Ministerio. Precedió informe del alcalde de Palma. El pueblo contribuirá con veinte mil pts. El presupuesto del maestro Miguel Sans asciende a 89.740 pts.

10 - 09 - 1927

Se enteró la Junta del expediente promovido por el superior de la comunidad de Carmelitas Descalzos sobre construcción de una iglesia en la barriada obrera del arrabal de Santa Catalina; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Ministerio. Acompaña informe favorable del alcalde de Palma. El presupuesto calculado por el arquitecto Guillermo Forteza asciende a 504.000 pts. El superior manifesta que los vecinos contribuirán con quince o veinte mil pesetas.

10 - 03 - 1928

Se enteró la Junta del expediente promovido por el cura ecónomo de la iglesia de Santa Margarita de la villa del mismo nombre; examinado y aprobado se acuerda elevarlo al Ministerio. Se adjunta informe favorable del alcalde. El presupuesto calculado por el maestro de obras asciende a 35.000 pts. y el pueblo contribuirá con 10.000 pts.

02 - 09 - 1930

Se enteró la Junta del expediente promovido por la abadesa de las Concepcionistas Franciscanas de Sineu; examinado y aprobao se acuerda elevarlo al Ministerio. Se adjunta informe favorable del alcalde.

16 - 09 - 1930

Se informa la Junta del expediente promovido por el rector del santuario de Ntra. Sra. de Montesión de Porreres, que examinado y aprobado se acuerda elevar al Ministerio.

01 - 09 - 1931

Se enteró la Junta del expediente promovido por la abadesa del monasterio de Concepcionistas Franciscanas de Sineu, que examinado y aprobado se acuerda elevar al Ministerio. Se adjunta informe favorable del alcalde.

JUNTA DE REPARACION DEL TEMPLO CATEDRAL

El 6 de abril de 1851 se iniciaba el expediente sobre desmoronamiento y reedificación de la fachada de la catedral , por su visible desnivel en el ángulo que da a la calle Mirador y hallarse en un estado de inminente peligro por haberse aumentado sobremanera el desplome con motivo de la larga temporada de lluvias; desde aquel momento se emprendieron las obras sufragadas con

subvenciones estatales y aportaciones de los fieles; en 1871 se inició una suscripción para allegar fondos y el 11 de abril de 1875 el vicario capitular Simón Alzina creaba la Junta de Reparación del Templo Catedral.

Esta Junta, presidida por el sobredicho Simón Alzina, estaba integrada por Tomás Rullán, maestrescuela, vicepresidente, Miguel Peña, canónigo, depositario, Juan Massanet Ochando, interventor, Francisco Arajol, Coronel de Ingenieros, representante de la autoridad militar, Antonio Sangenís, representante del Gobierno de la provincia, José Mª. Barona, fiscal de la Audiencia, Pedro Sampol, representante de la Diputación Provincial, Alvaro Campaner, representante del Ayuntamiento, Ramón Despuig, representante de la Academia de Bellas Artes, José Mª. Quadrado, representante de la Comisión Provincial de Monumentos, Miquel Rigo, arquitecto provincial, Pedro José Llompard, canónigo magistral, Pedro Juan Julià, canónigo, Jaime Company Pbro., Pedro Juan Serra, Pbro., Tomás Sastre, Pbro. Heriberto Cusa Pbro., José de Oleza Pbro., Tomás Aguiló, Antonio Blanes, Juan Burgés Zaforteza, Bernardo Canet, Jaime Cerdà, Jorge Dezcallar y Gual, el Conde de Montenegro, Fernando de España, Luís Font, Sebastián Font, Gabriel Fuster, Fausto Gual de Torrella, Felipe Guasp Vicens, Antonio Lladó, Gabriel Martorell, Juan Mestre, Juan Morey, Pedro de Alcántara Peña, Francisco Piña, Gabriel Reus, Francisco Salvà, Francisco Truyols y Miguel Amengual Pbro., secretario.

Entre los diversos medios de allegar fondos se acuerda abrir una suscripción con una cuota mensual mínima de un real vellón y máxima de veinte.

Las actas se hallan registradas desde el 11 de abril de 1875 hasta el 22 de abril de 1887, si bien las últimas se encuentran en forma de minuta.

"Gracias al eficaz llamamiento del benemérito obispo, que...alcanzó a ver asegurado aunque no cumplido el logro de sus deseos, nuestra magestuosa catedral ha recobrado por entero su vasto desahogo y se ha llevado a feliz cima la reedificación de la última bóveda de su nave central...en menos de tres años y tan críticos se han terminado obras, que los más confiados casi desesperábamos de ver concluidas y que en circunstancias harto más tranquilas marchaban tan lentamente... se echan de menos el ligero remate que ha de coronar su gran fachada y las afiligranadas torrecillas sin las cuales no ofrece más que una maciza mole..." (Circular impresa)

EPILOGO

Dada la situación político-económica de la España de 1931 cesan las actividades de la Junta y por consiguiente se cierra el libro de actas. A partir de 1949 se reanuda la correspondencia oficial entre el Obispado y el Ministerio

de Gracia y Justicia solicitando subvenciones para templos y edificios eclesiásticos si bien se tramitaba a través de la Cancillería Episcopal.

El móvil que tenia el Ministerio de Gracia y Justicia al conceder subvenciones para edificios eclesiásticos era de prestar un servicio público de forma equitativa.

"El Real Decreto de 13 de agosto de 1876, publicado en la Gaceta de Madrid correspondiente al dia 17 de los dichos, tiene por objeto un servicio público de tanta importancia como todo lo relativo a la Religión Católica, que el pueblo español profesa en casi su totalidad y es la del Estado, según establece en el art. 11 la Constitución de 30 de junio del mismo año " (J.A. MONTESINOS, *Compilación y Comentarios de las disposiciones vigentes sobre construcción y reparación de templos y edificios eclesiásticos. Instrucción y formularios para la formación y tramitación de los espedientes,* Valencia, imp. de Ramón Ortega, Cocinas, 1, 1876, prólogo)

Mucho más explícito era el ministro Cristóbal Martín de Herrera al principio de una exposición dirigida al rey: "La situación poco satisfactoria del Tesoro ha obligado a dotar con extremada parsimonia en el presente año servicios que, a no mediar esta causa, tendrian seguramente en el presupuesto de gastos, créditos mucho más cuantiosos. La administración de justicia, la beneficencia,la instrucción pública, el fomento de la agricultura, la industria y el comercio, las vias de comunicación, en suma, todo cuanto se ordena a favorecer los progresos morales o materiales de la Nación, aparece en la actual ley de Hacienda, si no desatendido, con asignación insuficiente."

"Este espíritu de rigurosa economía, impuesto por las circunstancias, no podia dejar de alcanzar también a las partidas destinadas a subvenir a las obligaciones eclesiásticas; y en efecto, la que en observancia de lo adicional de 1859 se ha señalado para obras extraordinarias de reparación de los templos y demás edificios eclesiásticos, es en verdad muy inferior a lo que demanda el lamentable atraso en que por las vicisitudes de los tiempos se encuentra este servicio... Es indispensable dictar reglas para que el crédito legislativo se emplee de la mejor manera posible, acudiendo con preferencia a lo que más apremie y aplazando para época más próspera lo que con menos inconvenientes pueda demorarse; y éste es el objeto que se ha propueso el Ministro que suscribe al redactar el decreto que tiene la honra de someter a la aprobación de V. M." (13 - 08 - 1876. Id.id. p.1)

Años más tarde, el 19 de abril de 1915, el ministro Manuel de Burgos y Mazo igualmente se dirigía a S. M.en estos términos:"El Real Decreto de 13 de agosto de 1876 y la Instrucción publicada para su cumplimiento en 28 de mayo de 1877, respondieron a la necesidad de procurar una discreta distribu-

ción del crédito consignado en los presupuestos generales del estado para atender a la construcción y reparación de templos y demás edificios eclesiásticos. No fué otro el criterio que informó las varias disposiciones dictadas posteriormente por el Ministerio de Gracia y Justicia, entre las que son de notar la Real Orden circular de 13 de diciembre de 1880 y la de 23 de abril de 1904. Todas ellas iban encaminadas a mejorar el servicio dentro de lo que permite la cifra que al mismo se destina, insuficiente a todas luces si se compara con lo que suponen las peticiones de fondos para reparaciones de templos que, según la citada Real Orden de 23 de abril de 1904, excedian en aquella fecha de cincuenta millones de pesetas. Reducida a 500.000 pesetas la cantidad presupuestada para el ejercicio corriente la desproporción que resulta entre lo que el servicio pide y los medios de que se dispone para atenderlo de un modo regular, ha hecho siempre difícil si no imposible, una distribución equitativa del crédito legislativo. Por esto se ha intentado tantas veces poner remedio al mal con la mira de impedir el arbitrio discrecional en el otorgamiento del favor en las distribuciones y con ese laudable propósito se dictaron algunas reglas de prelación en cuanto a la ejecución de las obras, dando preferencia a las que demandan las iglesias parroquiales, pero nunca se llegó a determinar el orden en que debieran colocarse los demás edificios comprendidos en el capítulo y artículo del presupuesto del Estado que a la constrtucción y reparación de templos se destina y este es uno de los fines que el Ministro que suscribe se ha propuesto al redactar el adjunto proyecto de decreto que tiene el honor de someter a la aprobación de V. M.". (Ministerio de Gracia y Justicia. Sección octava. *Construcción y reparación de templos*, Madrid, Imprenta de "Alrededor del Mundo", calle de Ferraz, 89, 1915, pp. 5-6)

El objetivo del Ministerio de Gracia y Justicia está bien claro: conservación y restauraión de los edificios eclesiásticos, construcción de nuevas iglesias donde hace falta, prelacía de necesidades, distribución equitativa del presupuesto e inversión adecuada de las subvenciones, sin exhonerar por completo a los respectivos feligreses que debian contribuir con limosnas y aportaciones voluntarias.

PATRONOS Y MECENAS DEL PATRIMONIO CULTURAL DE LA IGLESIA

Alberto C. Ibáñez Pérez
Universidad de Burgos

El tema del mecenazgo no podemos decir que haya sido poco estudiado, sí puede afirmarse que ha sido insuficiente y parcialmente considerado. Siempre fue reconocida la labor de reyes y magnates en el campo de la Cultura, como origen de la acción del artista y destinatarios de las obras, además de ser los pagadores y algo más. Es constante la referencia a las relaciones mantenidas por magnates y artistas -Julio II y Miguel Angel, León IV y Rafael, Felipe II y Juan de Herrera- hay extrardinarios estudios sobre los diversos aspectos de tales relaciones. Pero sólo desde hace escaso tiempo estamos empezando no a ver, sino a admitir en cualquier caso, que el mecenazo o el patronazgo no fueron un elemento accesorio de la actividad cultural del pasado, sino un elemento complementario, pero esencial de la obra, de tal modo que sin ellos no hubiera existido. Ahora, por ejemplo, en una buena parte de la actividad actual la realización de obras por parte de los artistas es, en gran parte, previa a su adquisición por el que se convertirá en propietario.

En el pasado no fue así. El mecenazgo y su equivalente en los resultados, el patronazgo, han sido conductas de tan trascendentales consecuencias para el patrimonio artístico, que puede afirmarse no existiría sin ellos. La historia nos muestra que en el principio de las obras fueron los mecenas y patronos con su voluntad de hacer, después los artistas dando forma a las necesidades, deseos o sueños de mecenas y patronos, haciendo un trabajo que no hubiera sido posible sin estos. Y sin ellos, más patronos que mecenas, hubiera sido imposible la pervivencia durante siglos de la totalidad de las obras que hoy forman nuestro patrimonio. De este modo, la historia nos demuestra que, acaso -para nosotros, sin duda- resultaría muy conveniente y sería de gran utilidad para todos, en el momento actual, sin dejar de estudiar y de hablar de artistas, no hacerlo sólo o casi en exclusiva de ellos, y estudiar y hablar más de mecenas y patronos, que no fueran sólo los reyes y los magnates, con objeto de ver si conseguíamos que recuperaran el ejercicio de tal función los hombres y las mujeres que, como nos muestra la Historia, lo desempeñaron y de su acción están repletos de obras los templos y, hoy, también los museos.

Concepto de mecenazgo

Aun cuando es sabido, y hasta tópico, conviene recordar que el nombre y la función de mecenas se deben a Caius Cinius Maecenas, amigo y consejero de Augusto,(+ 8 a.C.) protector de Virgilio, Horacio y Propercio, que tenía una quinta en Tibur, cercana a la villa Adriana, cabe las cascadas del Lacio. Lugar que, cuando llegaron los godos, se volvió Tívoli.

Hoy el concepto mecenas ha llegado a ser amplio, genérico y muy movedizo, ya que se aplica a cualquier persona física o moral que interviene en el campo cultural o fuera de él sirviendo el interés general o, al menos, pareciendo que es así, sin que tal intervención esté ligada a su actividad normal o esté impuesta por ella. Y aquí empiezan las confusiones.

Se suelen manejar como si fueran equivalentes los conceptos y funciones de los mecenas con las de los comitentes e, incluso, los administradores. Cuando en realidad la mayor proximidad, que no equivalencia total, sería la figura del patrocinador o, mejor, patrón. Otra extensión de la confusión del término es considerar mecenas a quienes financian obras de distinto orden, pero de finalidad no cultural (caritativas, científicas, educativas, deportivas, etc.) con lo que se entra en el terreno de la filantropía o del civismo. Finalmente, en algunas de dichas actuaciones se pretende pasar como mecenazgo o filantropía lo que no es más que simple y vulgar publicidad, cual es el caso de la llamada "sponsorizacion", perfectamente lógica en ciertos campos de actividad y, radicalmente inaceptable en otros, por lo que supone de degradante mal gusto. A este respecto un autor francés ha dicho que el mecenazgo sería al "sponsoring", lo que el erotismo a la pornografía.

Formas históricas de mecenazgo y patronazgo.

Las formas más extendidas de ejercer las funciones pueden ser claramente definidas e incluidas en los grupos siguientes:

Mecenas propiamente dichos. Son aquellos que amparan a los artistas, con objeto de que puedan realizar su labor con plena libertad, y al mismo tiempo les pueden facilitar los medios, no sólo de protección a la persona, para la ejecución material de las obras y, por fin, intervienen inspirando, insinuando y aconsejando al artista en su trabajo. Todo ello sin más interés que el proteger el arte y su actividad. En Burgos se pueden incluir en este apartado, como figuras paradigmáticas, a los obispos D. Mauricio, D. Alonso de Santamaría y D. Juan Rodríguez de Fonseca, brillantes en muchos campos, no sólo en el del arte, aunque es en este campo donde mejor se aprecia su categoría intelectual.

Fundadores. Son las personas que, casi siempre movidas por razones personales de devoción u otra naturaleza, construyen un edificio cuya finalidad no supone beneficio inmediato y directo para él y, una vez construido, completan su actuación mediante la dotación adecuada para su funcionamiento, de acuerdo con unas condiciones mínimas. Dotación que suele consistir en el establecimiento de un capital en bienes muebles, fincas rústicas o activos financieros con cuyas rentas se atiende al funcionamiento de la institución. Puede darse el caso de fundadores que, podemos llamar pasivos, por cuanto una vez concretada la obra y aportados los medios suficientes para su actividad se desentienden de la misma, aun cuando sigan manteniendo derechos de patronato sobre la misma, tanto él como sus herederos. Hecho que produjo no pocos litigios y desiguales resultados, muchos beneficiosos para nuestro patrimonio durante las desamortizaciones. Podemos aportar los nombres de docenas de patronos, pertenecientes a todas las clases sociales, descollando entre los nobles la figura del Duque de Lerma y, entre la alta burguesía un elevado número de mercaderes y canónigos de la catedral.

Patronos. Lo son siempre por razón de herencia y, corrientemente, como cabezas del mayorazgo familiar, entre cuyas propiedades se incluía la iglesia, capilla o sepultura. Su obligación era la de atender a la adecuada administración de los bienes afectos al funcionamiento de la capilla y, en especial, al mantenimiento y enriquecimiento de su edificio, mobiliario y ajuar litúrgico.

Aportación a la construcción (dinero, material o trabajo). Es una de las formas de contribución al mantenimiento y mejora del patrimonio más utilizadas a lo largo de la historia. Ciertamente su historia no reviste gran interés cuando se considera indidualmente, por ser la de personas en su mayor parte anónimas y, más aún, por la escasa cuantía de sus aportaciones. Pero es, sin duda, la historia con resultados del mayor interés, hasta el punto de superar a la de cualquiera otros mecenas. Sin la acción del pueblo, el patrimonio histórico artístico español, en su vertiente religiosa, no habría llegado a construirse ni siquiera en la décima parte. Entre sus obras deben incluirse obligatoriamente la totalidad de las iglesias parroquiales, así como un elevadísimo porcentaje de las construcciones monacales y catedralicias en las que destacan, y somos los primeros en hacerlo, la actuación de los obispos y otros ilustres personajes, pero sin detrimento de reconocer que tales obras no hubieran llegado a nosotros sin el concurso del pueblo.

Donantes de obras y contribuyentes a la ejecución de obras. Pueden incluirse en este grupo los coleccionistas, aunque su finalidad sea distinta de la de los anteriores.

Motivos y fines del mecenazgo.

Sin entrar en la influencia real que cada uno de ellos pueda tener en la decisión de hacerlas y en la ejecución de las obras, nos limitamos a recordar los principales motivos:

El poder es, sin duda, uno de los motivos fundamentales. Son muchos los autores que consideran que es el fundamental motor de la mayor parte de las construcciones de gran porte, según muestra la frase "una arquitectura del poder y el poder de la arquitectura". Criterio que se ve reflejado en muchos y variados lugares, con singulares ejemplos, en las pirámides egipcias, la muralla china, el palacio de Versalles y El Escorial y, con clara dependencia de la posición ideológica de que se parta en otros edificios, entre los que destacan las catedrales.

• La fe religiosa: gloria eterna, honra a Dios y los santos. Este motivo, que encontramos en fórmulas y expresiones que vemos constantemente reflejadas en la documentación[1], debe ser considerado como el primero en la práctica totalidad de las obras religiosas, de tal modo que su importancia no debe considerarse menguada por la intervención de algunos otros motivos que, acaso, sean formalmente más evidentes.

• El deseo de trascendencia, de memoria y de honra de sí mismo y del linaje familiar. Motivo que encontramos en las iniciativas para la construcción de sepulturas, capillas funerarias y casas solariegas.

• La necesidad de dejar memoria, que forma parte muy importante de las obras de origen individual, se convierte en elemento esencial en las colectivas. En este sentido la documentación en sus fórmulas y los actos jurídicos de los que da cuenta prueba de manera determinante la importancia de este motivo en la hechura de todo tipo de obras parroquiales.

• Cumplimiento de una tradición. No suele ser un motivo que produzca importantes consecuencias para el patrimonio. Una excepción la encontramos en la catedral de Burgos, a la cual era tradición que cada obispo que ocupara su sede donara un terno rico[2]. Tradición que obligaba con independencia de que hubiera hecho otras muchas obras y mandas[3].

---

[1] Una de las fórmulas empleadas es la que encontramos en los documentos de petición de permiso para hacer obras que los feligreses debían presentar a los Provisores del Arzobispado de Burgos: "Para gloria de Dios, de sus santos y de su Santa Iglesia, y honra de nuestros difuntos y de nosotros mismos cuando vamos a las ledanías".

[2] ACB. Libro 67, fols. 176, 328, 358. Ornamentos que pagan los obispos a la fábrica de la catedral de Burgos. Poderes para cobrarlos.

[3] ACB. Libro 197, fol. 370. Sobre la manda del terno de los prelados, aunque hayan hecho otras mandas.

• El lujo, entendido en su sentido estricto como aquello que, con belleza, excede en un objeto la pura función. Realmente no se trata de un motivo en sí, pero puede alcanzar gran importancia cuando la obra excede en mucho los caracteres estéticos propios de una obra de carácter medio.

Elementos del mecenazgo.

Se suele afirmar que el dinero es el elemento más importante del mecenazgo y patronazgo. La consecuencia de tal aserto sería que donde hay dinero hay, necesariamente mecenazgo. Y eso es sólo posible, porque en el mecenazgo se requiere ante todo la voluntad de hacerlo. Y normalmente esto se produce cuando se busca el bien cultural, con los motivos y fines que hemos expuesto, de manera que se produce el encuentro del pudiente con el arte, cuando se trata de conductas individuales. Es normal tal conducta por varias razones, entre las que destacamos como elementos fundamentes la de que cuando sobra el pan se vuelve hacia la belleza, que con ello se ennoblece el dinero, es decir, quien lo posee y, en no pocas ocasiones, se justifica su posesión. Elementos que se distinguen de los motivos porque ninguno de ellos queda reflejado en la obra realizada, ni siquiera garantiza su calidad, al no ir necesariamente unidos a la finalidad y función de la misma y depender, como en ningún otro caso, exclusivamente del gusto individual o de la moda.

Por el contrario, en el caso de las conductas colectivas, el encuentro con el arte no suele ser un motivo importante, como tampoco es normal que se busque ennoblecer, ni justificar el dinero empleado. Además, el gusto colectivo. Ejerce una función difusa, sólo concretada en determinadas actuaciones cuando es adecuadamente canalizado y movilizado, sobre todo en el caso de la conservación del Patrimonio cultural.

Obras y consecuencias culturales y artísticas del mecenazgo.

Enriquecen una ciudad o un templo, mediante la construcción de edificios completos o bien a partir de elementos añadidos que, a su vez, producen diversos efectos, entre los que destacan:

A. Transformación del volumen y del espacio, conseguida mediante la adición integral de nuevas partes, como son las naves, cabeceras, claustros...

B. Transformación del volumen, mediante una adición de pequeños espacios o compartimentos, como capillas, sacristías...

C. Transformación del espacio, en el doble aspecto funcional y visual, por la inclusión en las diversas partes de los templos de portadas, sepulcros, retablos, sillerías, cajonerías, rejas, vidrieras...

D. Enriquecimiento del ajuar del templo litúrgico o no, en cualquiera de sus formas: orfebrería, vestidos, tapices, cuadros, libros...

E. Desde siempre ocuparon un lugar destacado entre las obras de mecenas y patronos las reconstrucciones, restauraciones y, por supuesto, la conservación y mantenimiento de todo tipo de obras.

F. Otras formas de mecenazgo de gran interés fueron las encaminadas a aumentar o mantener la solemnidad y brillantez del culto. En este caso se encuentra la protección de escolanías, orquestas, iluminaciones y la celebración de determinadas ceremonias de carácter paralitúrgico.

En este análisis que consideramos esencial puede servirnos de punto de partida y no poca enseñanza, sobre todo a la hora de valorar finalidades, funciones, eficacias y resultados las conductas del pasado y, como punto de partida, la que en puridad podemos llamar legislación en la que se apoyaron y, de manera particular, la capacidad de las mismas para atraer voluntades y generar ayudas para la conservación del Patrimonio, o para la ejecución de obras extraordinarias.

Ejemplos de mecenazgo.

La catedral de Burgos puede servirnos de paradigma para reconocer una labor de mecenazgo desarrollada a lo largo de siete siglos, con origen en fechas concretas y continuada a lo largo del tiempo, exactamente hasta que las explicables por la razón e inexplicables por la acción leyes desamortizadoras acabaron con todo ello.

Resulta imposible ni siquiera hacer una más amplia referencia a todos los aspectos señalados. Todos ellos de gran importancia para conocer las verdaderas razones del origen y pervivencia de nuestro riquísimo patrimonio cultural religioso. Riqueza que debemos ver, y creo que en buena parte ya vemos, como el resultado de una constante y múltiple necesidad de obras por parte de los mecenas y promotores y la satisfacción de esta necesidad por parte de los artistas que, a veces, trabajaron en íntima colaboración con ellos y, en todo momento, estuvieron a su servicio, con una actividad siempre fértil en su hacer y con una rica variedad en sus resultados artísticos.

Por ello, vamos a ceñir nuestra atención al mecenazgo y patrocinio ejercido sobre algunas obras concretas y, dentro de lo posible, a presentar ejemplos singulares de conductas basadas en variados motivos que, con sin igual generosidad y talento, aún cuando el motivo inicial de su actuación fuera muy diferente -siempre basado en su fe religiosa, enriquecida por otros modos de pensar, cultos sin excepción alguna- han conseguido el indiscutible resultado de

que la misma haya llegado a nosotros como una muestra del patrimonio cultural, gracias a la conducta de la Iglesia como institución que a lo largo de la Historia ha sabido ser fiel en el cumplimiento de sus obligaciones.

Cofradías de Fábrica

Uno de los rasgos más interesantes de mecenazgo colectivo lo encontramos encauzado a través de cofradías cuyo fin exclusivo era la obtención de fondos para la fábrica del edificio de la catedral. No conocemos cual pudo ser su origen, pero sí es obligado pensar que cada catedral tuvo su propia cofradía. En la catedral de Burgos funcionó la cofradía de Santa María, desde un tiempo que podemos fijar a mediados del siglo XIV, si no es anterior, por cuanto el Obispo D. Juan, el año 1402[4] , mandó que los fabriqueros pagaran cada año al Deán y Cabildo la cantidad de 380 maravedís de los fondos de la Fábrica de la catedral. De la suma anterior, 200 mrs. se destinaban a pagar una Misa solemne de requiem, con procesión y responsos "por las animas de los cofrades que son en todo el obispado tributadas de dar en cada un año dellos cierta quantia segura que lo dan e pagan". Misa que se celebraba el día siguiente a la Ascensión. Los 180 maravedís restantes debían destinarse a pagar dos yantares, a razón de 90 maravedís cada uno, a celebrar en la fiesta de la Epifanía y de la Asunción de Nuestra Señora "por razón de todas las ofrendas que se hacen aquel dia y posesiones que fueron dadas a la iglesia".

De acuerdo con lo anterior vemos que la cofradía tenía una doble función recaudadora. Ante todo la de los fondos que provenían de sus propios miembros que, al parecer, al ingresar en la hermandad se obligaban a la entrega de una cierta cantidad de dinero cada año. En segundo lugar, se encargaba igualmente de percibir en las fiestas de la Epifanía y de la Asunción de Nuestra Señora los donativos de cualquier clase que, como las cantidades pagadas por los cofrades, se destinaban a la ejecución de obras y mantenimiento de la catedral.

Creemos de interés volver a considerar estos puntos en otro momento, no por la semejanza, sino por el total paralelismo existente -al menos en sus fines- entre esta cofradía y las actuales asociaciones de Amigos de la Catedral, así como la celebración de un Día de la Catedral con el fin específico de mover voluntades y recaudar fondos para el mantenimiento de los templos.

El origen de esta cofradía de Santa María[5], como hemos indicado, puede fijarse, como muy tarde, a mediados del siglo XIV, ya que el Obispo D. Juan

[4] ACB. Volumen 14, 432, 1-VI-1402. Orden del obispo D. Juan de pagar por misas por las ánimas de los cofrades de Santa María y yantares por las ofrendas y posesiones dadas a la fábrica de la catedral.

[5] Creemos que esta cofradía no tenía ninguna relación con la de Santa María la Real, con domicilio en la parroquia de San LLorente, formada por los clérigos parroquiales de Burgos. Por el

apoya su orden de pagar al Cabildo la cantidad dicha en la costumbre que existía desde mucho antes, que había dejado de cumplirse y que, ahora, el año 1402, convenía volver a poner en práctica para bien de todos, con objeto de dar nueva vida a la cofradía.

Algún efecto debió producir la medida durante cierto tiempo en el funcionamiento de la cofradía, pero nuevamente perdió eficacia e, incluso, es posible que llegara a desaparecer. Así parece mostrarlo la iniciativa llevada a cabo, el año 1512, por el Obispo Fray Pascual de Ampudia al crear otra cofradía bajo la advocación de la Visitación de Nuestra Señora con la finalidad de "fomentar la actuación de bienhechores de la obra de esta Santa Iglesia". Cofradía que, al parecer, no tenía, salvo en sus fines, ninguna relación con la anterior, cuya existencia ni siquiera se menciona en el amplio escrito fundacional de esta nueva[6].

Documento muy extenso en el que se hace una somera descripción de las características de la catedral en esos momentos. Juicios y opiniones que se aportan como fundamento y razones que se consideran suficientes para atraer la atención y mover la generosidad de los donantes, al considerar la importancia de la finalidad de su donativo. El lenguaje y las expresiones empleadas por el Obispo Ampudia al hablar del templo saltan por encima del tiempo, nos hacen olvidarlo, nos colocan en la acronía: son las mismas expresiones e idéntico lenguaje que, nacidos ayer, entonces, se siguen empleando hoy. Suena a siempre su afirmación de que la catedral de Burgos es "entre otras muchas iglesias que en estas partidas fueron fundadas, una de las más insignes y más notables". Hace perfecto juego con lo anterior la afirmación que hace el Obispo Ampudia al referirse al crucero, juzgando "que es una de las mas fermosas cosas del mundo". Admirativa ponderación que, referida al primer crucero, el desaparecido con la ruina del año 1539, sigue empleándose al referirse al actual, en juicio justo y veraz sobre su categoría, pero convertido en tópico a fuerza de repeticiones. En estos momentos con el añadido de la opinión que se atribuye al rey Felipe II que, para destacar su belleza, apuntó la conveniencia de meter el crucero en un fanal.

Destacamos la pervivencia de las opiniones contenidas en el documento, aunque en estos momentos creemos es más interesante la determinación de los

---

contrario, creemos es la que con el mismo nombre de Santa María aparece documentada una sola vez, el año 1463, y que tenía su domicilio canónico en la capilla de Santiago en la catedral (Ver Matías Vicario Santamaría, *Documentación de cofradías, I. Diócesis de Burgos,* Colección Ecclesiae Vita 1, Burgos, 1996, págs. 442-501 y 582-583).

[6] ACB. Volumen 14. Año 1512. Documento de fundación de la cofradía de Visitación por el obispo Fray Pascual de Ampudia para recabar fondos para las obras de la catedral.

fines de la nueva cofradía y los beneficios que la catedral y sus miembros obtendrían por su pertenencia a ella. No hay duda alguna acerca de la función de la hermandad, que era exclusivamente la de contribuir a sostener la catedral y, con carácter complementario, enriquecerla con nuevas obras dignas de las ya hechas. En este aspecto Fray Pascual de Ampudia destaca por su claro sentido histórico, ya que ve la catedral, incluso la describe, como una suma de actuaciones a lo largo del tiempo, iniciadas en el momento de la colocación de la primera piedra -cuya data fija por la Era Augustea- trabajando los vecinos "por sus propias personas" y haciéndose obras "con grandes espensas para soportación de las cuales se hicieron muchas limosnas y ayudas". Las obras, sigue diciendo el obispo Ampudia, fueron seguidas en tiempos posteriores "por muchos edificios", que enumera. Trabajos que debían continuarse, no dando por concluída la fábrica de la catedral pues "estan otras muchas cosas comenzadas e necesarias de hazer". En efecto así se actuó, siendo este Obispo el que inició la construcción de la sillería del coro, que se completaría a lo largo de los siglos posteriores.

Los beneficios que los cofrades de la Visitación de Nra. Sra. recibían a cambio de su aportación a los fines de la institución eran, como en la primera cofradía, de índole espiritual, especialmente a la hora de la muerte, en la que, entre otros privilegios, podían obtener el perdón de todo tipo de pecados de mano de un sacerdote cualquiera, incluso de aquellos cuyo perdón estaba reservado al obispo y, después del tránsito, a la más plenaria y extensa de las indulgencias.

Mandas a la fábrica: generales y para obras concretas

Mandas de prebendados y dignidades del Cabildo

Los donativos, mandas y legados de los canónigos de la catedral a su fábrica fueron constantes y de diversa índole. Una inicial diferencia debe establecerse entre las fundaciones de capillas funerarias, que contribuyeron decisivamente a completar y enriquecer el conjunto catedralicio y su patrimonio artístico, pero que en todo momento tuvieron un carácter personal, y las donaciones en metálico o especie para la conservación del edificio o la ejecución de una obra concreta, que era el caso más frecuente.

A las formas indicadas debe añadirse la donación de muebles, ropas u objetos de valor artístico, destinados a cumplir una función litúrgica o meramente decorativa, que presentan los más variados caracteres materiales y formales, con un origen que en principio nada tuvo que ver con su destino final. Grupo en el que entran la donación de cuadros, en su mayor parte de los llamados de devoción de muy variable y discutible valor artístico, los tapices, vasos sagrados y vestiduras litúrgicas propias de un canónigo, que manda en

su testamento a la catedral, o que entrega en vida o que, con menos frecuencia, hace a su costa para la catedral.

Los donativos destinados a la realización de una obra concreta tienen su mejor muestra en los hechos para la nueva construcción del cimborrio de la catedral, al derrumbarse el primitivo a principios del mes de marzo del año 1539. La relación se inició en la madrugada del día 4 de marzo, en el Cabildo celebrado pocas horas después de la ruina en el que se tomó el acuerdo de reconstruirlo. Sin duda, esta decisión del Cabildo, tomada "nemine discrepante", es una de las más preclaras muestras de mecenazgo institucional que podemos encontrar al ser el punto de arranque de la actuación y, aun cuando no pueda parecerlo, el momento en que se decidió, sin definirlo, el carácter de la obra, al acordar que el nuevo cimborrio debía ser "más suntuoso que el anterior".

El acuerdo institucional del Cabildo se completó con las decisiones personales de cada uno de los miembros ofreciendo diferentes cantidades para hacer realidad el acuerdo. Las cantidades donadas oscilaban entre los 100 y los 20 ducados.

En el conjunto de las mandas destacamos la efectuada por el canónigo Francisco Martínez de Lerma, no tanto por su importancia como por la forma en que la llevó a cabo. La donación del canónigo de la suma 50 ducados, con ser importante, no resultaba excepcional. Lo notable es que tal manda, hecha "al tiempo que se cayo el cruzero" fue convertida, por escritura suscrita el año 1554, en el traspaso[7] del derecho al cobro, perpetuamente, de un censo anual de una carga de trigo "a la fabrica de la Santa Iglesia". Censo que previamente el canónigo había comprado a un vecino de Arcos.

En el cabildo del día 8 de agosto de 1594 se habló de la necesidad de hacer obras y mejoras y algunas cosas nuevas para el servicio de la catedral, pero que era imposible hacer todo dada la gran pobreza de la fábrica. Se pensó que un modo de remediar en parte tal situación sería que cada prebendado hiciese una manda a la fábrica en su testamento. Se aprobó la propuesta y el primero en hacer la oferta fue el canónigo Escalona que dijo mandaba a la fábrica 10.000 mrs. "después de sus días". Manda a la que se unió, el día siguiente, la del canónigo Dr. Gauna, que ofreció 20.000 mrs. también después de sus días[8].

---

[7] AHPB. PN. Burgos. Leg. 5528. Asencio de la Torre, 5-enero-1554. Escritura de D. Francisco Martínez de Lerma por la que traspasa a la Fábrica de la catedral de Burgos el derecho al cobro de un censo de trigo cada año, perpetuamente.

[8] ACB. Registro 67, 445vº-446, 8 y 9-VIII-1594.

Mandas de seglares

Entre las mandas generales más importantes de un seglar a la fábrica de la catedral está, sin duda, la del Conde de Montalvo que la dejó como heredera de todos sus bienes. Gesto que supuso la culminación de toda una vida dedicada a prestar ayuda y protección a la catedral[9], destacando entre todas sus actuaciones la que hizo para que pudieran repararse los terribles destrozos causados por el huracán del día de San Roque del año 1642. La generosidad del conde de Montalvo -cuya conducta le convierte en figura digna de un detenido estudio- se extendió a otras instituciones religiosas, entre las cuales una de las más beneficiadas fue el monasterio de monjas de San Bernardo, de Burgos, a favor del cual estableció varios censos[10] con objeto de que cobrara sus réditos.

Origen semejante, aunque con un procedimiento diferente, hasta el extremo de que difícilmente puede ser juzgado como una manda, fue la percepción por parte de la catedral de la elevada cantidad de 2.000 ducados, el año 1629, en virtud de una ejecutoria de la Real Chancillería de Valladolid, por la que se adjudicó al templo tal suma procedente de los bienes dejados por D. Pedro Lezcano, clérigo suelto, que había muerto sin hacer testamento y sus bienes fueron repartidos por la Cancillería entre la iglesia parroquial de San Cosme y San Damián y la del convento de Nra. Sra. de la Merced, ambas de Burgos, y la también parroquial de Santa María, en San Sebastián, en la que el clérigo difunto tenía capilla[11].

Mandas específicas

Este tipo de mandas constituyó un interesante apartado por su contribución no tanto a la ejecución de obras como al mantenimiento y mayor brillantez del culto en la catedral. No son muy abundantes, pero pueden considerarse como auténtico mecenazgo cultural, sin detrimento de que los promotores estuvieran guiados por una finalidad religiosa. La más interesante de estas iniciativas es la de Dª Isabel de Osorio que acordó con el Cabildo catedralicio la entrega anual de 15.000 mrs. con objeto de mantener un conjunto de ministriles para el servicio musical de las funciones litúrgicas[12]. Iniciativa a la que se unió poco después D. Hernando de Mendoza, con la entrega de 10.000 mrs. anuales[13].

---

[9] ACB. Volumen 14, 334-357, 20-VIII-1653. Escritura de acuerdo entre la fábrica de la catedral de Burgos y la Condesa de Montalvo sobre la herencia que dejó a la fábrica el Conde de Montalvo.

[10] AHP. Burgos. Clero 9/16. Año 1652. Poder del monasterio de San Bernardo de Burgos a los testamentarios del conde de Montalvo para cobrar los réditos de los censos que estableció dicho Conde a favor del monasterio.

[11] ACB. Volumen 14, 445-880, 20-X-1629. Ejecutoria de la Real Chancillería de Valladolid adjudicando los bienes de D. Pedro Lezcano, fallecido "ab intestato".

[12] ACB. Registro 51, fol, 256vº, 7-julio-1557. El pago de los cinco ministriles que tenía la cate-

Los legados, mandas y contribuciones de los particulares para la realización de una obra concreta fueron constantes y de importancia en cuanto a su número e importe económico, constituyéndose en uno de los mejores medios de ingresos, si bien no podemos conocer con precisión los datos ante la inexistencia de documentación.

Otras formas de financiación

Dentro de un estudio del mecenazgo y del patrocinio merecen una adecuada atención algunas formas o métodos de financiación de obras generales o específicas, por lo que tienen, en unos casos, de solución ingeniosa, si bien en la mayoría de las ocasiones se manifiesta la conducta tan conocida de la imposición del poder sobre el súbdito o, para decirlo en términos actuales, del poder ejecutivo sobre el ciudadano contribuyente. La documentación nos permite conocer un curioso ejemplo, cual es el de que los judíos de Burgos, por sentencia dictada el día 30 de mayo de 1430, quedaban obligados a pagar 15 mrs. cada uno anualmente por fuego, por razón de aljama[14]. El dinero recaudado iba destinado a los gastos de "la manutención de maitinantes y mozos de coro", que prestaban su servicio en la catedral. La importancia económica de esta obligada colaboración de los judíos es fácil de fijar.

El mismo origen de imposición puede verse en el origen de otras fuentes de financiación, pero no hay en ellas violencia ni fuerza alguna en las personas, sino que se trata de una mera redistribución de las aportaciones voluntarias. Encontramos un ejemplo en la Bula del Papa Nicolás V, de 11 de septiembre de 1447, por la que concede a la catedral de Burgos, para su fábrica, la cuarta parte de todas las limosnas, así de dinero como de bienes muebles e inmuebles dadas a las iglesias y ermitas seculares y regulares de esta ciudad y Diócesis[15]. Las razones en que se apoya tal decisión no se dicen en detalle, pero son las mismas que por extenso aducirá el Obispo Fray Pascual de Ampudia al crear la cofradía de la Visitación para el mismo fin de recoger fondos para la catedral.

Muestra, no tanto de mecenazgo como de positivo apoyo a la economía de la catedral, fue la decisión[16] tomada por el rey Felipe III de pagar 15.000 escu-

---

dral se hacía dando 40.000 mrs. la Fábrica, 10.000 mrs. el Obispo y 15.000 mrs. Dª Isabel de Osorio.

[13] ACB. Volumen 14, 406, años 1554 a 1566. Cuentas de lo pagado a los ministriles.

[14] ACB. Volumen 46, 424. 30-mayo-1430. Sentencia contra los judíos de Burgos sobre el pago de la manutención de maitinantes y mozos de coro.

[15] ACB. Volumen 14, fols. 332-334, 11-IX-1447. Bula del Papa Nicolás V concediendo a la fábrica de la catedral de Burgos la 4ª parte de las limosnas que se recibieran en la Diócesis.

[16] CABRERA DE CÓRDOBA, Luis, *Relaciones de las cosas sucedidas en la Corte de España*

dos anuales al Arzobispo D. Antonio Zapata, que debía dejar la sede burgalesa al ser promovido a Cardenal, sacando el dinero de las arcas reales, "porque estaba muy cargada su iglesia y no se le pueden dar en ellas".

Un ejemplo singular: la obra del cimborrio de la catedral.

Una forma que creemos resulta más original y, siempre a nuestro juicio, más interesante fue la utilizada con ocasión de la reconstrucción o, mejor, construcción del crucero catedralicio. Con una diligencia digna de elogio el Cabildo, a las siete de la mañana del día 4 de marzo de 1539, tomó el acuerdo de reedificar el cimborrio que se había arruinado pocas horas antes, en la noche del 3 al 4 de marzo. Con semejante diligencia pocos días después, el jueves, día 13 de marzo, el Cabildo tomó el acuerdo de establecer una memoria perpetua "en beneficio de los benefactores de la caida del crucero, que ayudaron con sus limosnas y cada dia ayudan y es de esperar que en adelante ayuden para la reedificacion". Esta memoria perpetua debía consistir en una Misa solemne que se diría el día 4 de marzo de cada año en el altar mayor de la catedral, y un responso general al acabar la Misa[17]. Poco después, en el cabildo celebrado el día 5 de marzo de 1543, con el objeto de dar mayor solemnidad a la memoria se acordó que la víspera del día 4 de marzo, todos los años, se pregonara por toda la ciudad la Misa por los benefactores del crucero[18].

Semejante a la función anterior, pero en esta ocasión con carácter único, fue el acuerdo del Cabildo[19] tomado el día 14 de octubre de 1539, de celebrar el primer domingo siguiente una Misa y procesión "pro gentium actione" por razon de que se había acabado de quitar la "mucha tierra y piedra que habia en el crucero cuando se cayo el cimborrio ovo mucha gente a lo quitar por los perdones que para ello avia".

Otro medio de naturaleza espiritual empleado para atraer donantes para la obra del nuevo cimborrio, fue el hecho público el 26 de marzo de 1539, consistente en la concesión de amplias indulgencias[20] para todos aquellos "que

desde 1599 hasta 1614, Madrid, 1857, pág. 220. [Edición facsímil, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1997].

[17] ACB. Registro 45, fol. 288vº, 13-marzo-1539. Acuerdo del Cabildo de establecer una memoria perpetua en recuerdo de los benefactores de la caida del crucero.

[18] ACB. Registro 46, fol. 360, 5-marzo-1543. Acuerdo de pregonar la víspera del 4 de marzo, todos los años, la celebración de la Misa por los benefactores del crucero.

[19] ACB. Registro 46, fol. 11, 14-octubre-1539. Acuerdo del Cabildo de celebrar una Misa y procesión "pro gentium actione" por haberse acabado de quitar los escombros de la caida del cimborrio.

[20] ACB. Volumen 14, 881, 26-III-1539. Concesión de indulgencias para los que trabajaren en el crucero.

trabajaren en la reedificación del crucero". La propuesta ratificada poco después en sendas cartas del Papa, el Nuncio Juan Pogro y el Cardenal de Burgos, leídas en cabildo[21], los días 3 y 6 de octubre de 1539, iba dirigida especialmente " a los que ayudaren a desescombrar lo que cayo del crucero". No se trataba de una idea nueva, sino de una conducta seguida habitualmente de la que encontramos numerosos ejemplos, uno de ellos con ocasión de la profunda reforma y ampliación que se hizo en la parroquial de Santa María del Campo para la que, con objeto de conseguir el mayor número de colaboraciones el obispo D. Luis de Acuña prometió, el año 1491, indulgencias a los que prestaran su apoyo[22].

Con estas medidas se trataba de favorecer el patrocinio, mediante el sistema llamado de prestación personal utilizado en el pasado para la ejecución de todo tipo de obras de interés general. En general esta modalidad de aportaciones estaba regida por el procedimiento de "sernas", en el que se fijaban las obligaciones de cada habitante de la localidad, que tuviera determinadas condiciones y, en su caso, las formas sustitutorias de hacer la prestación, como era la aportación de animales de carga y tiro, de vehículos de transporte, de materiales u otra forma de pago. En este sistema no entraban los trabajos que se hacían para la iglesia, aun cuando de hecho era normal que se copiara el modelo preestablecido para fijar las obligaciones de cada uno que, en este caso, eran voluntariamente asumidas, cosa que no ocurría en el caso de las "sernas". Por ello, el Cabildo burgalés buscó los medios a su alcance capaces de favorecer este tipo de trabajos.

Aparte de su voluntariedad, la participación popular en estas labores estaba favorecida por requerir en su mayor parte una mano de obra, de simples peones, sin necesidad de cualificación laboral alguna. Lo que, a su vez, limitaba su intervención a las tareas más pesadas de derribo, desescombro y transporte, quedando muy limitada su aportación al resto de los trabajos, los de construcción propiamente dicha, que exigía mano de obra especialmente preparada y, cuando no era así, una plantilla permanente de trabajadores que auxiliaran a los especialistas. Lo cual, en una ciudad como Burgos en la que vivían bastantes obreros manuales eventuales que esperaban cada día ser contratados para ganar su sustento, no hubiera sido visto con normalidad, en tanto que en los pueblos, llegado el momento de construir o ampliar la iglesia parro-

[21] ACB. Registro 46, fols. 8 y 8v°, 3 y 6-octubre-1539. Lectura de unas cartas del Papa y del Marqués de Aguilar, Embajador en Roma, sobre las indulgencias y su concesión por el Nuncio del Papa y el Cardenal de Burgos.

[22] ARROYO GONZALO, Primitivo, *Santa María del Campo (Burgos). Notas históricas y descriptivas de la Iglesia y del Municipio,* Talleres Penitenciarios de Alcalá de Henares, Madrid, 1954, p. 14.

quial, era práctica habitual utilizar este sistema de aportación personal, que se extendía a las labores de saca, desbastado y transporte de la piedra y otros materiales a pie de obra, así como de cualquier trabajo propio de los peones -acarreo de agua, hechura de morteros, colocación de materiales al alcance de la mano de los oficiales canteros y albañiles,....-. Trabajos que no se limitaban a la ejecución de la obra, sino que se continuaban a lo largo del tiempo en labores de reparación y mantenimiento hechas periódicamente[23] y siempre que fuera necesario, en una actuación equivalente en sus efectos, incluso mejorándolos, a las desarrolladas por el patrono de una capilla familiar o los fabriqueros catedralicios y los mayordomos de los templos parroquiales a cuyo servicio estaban, y eran pagados por ello, ilustres maestros y oficiales.

No podemos hacer un balance de lo que hubiera supuesto el costo no pagado de estos trabajos, en el caso de haberse ejecutado por obreros que hubieran cobrado su jornal, ni siquiera ofrecer una elemental relación del número de los trabajadores que intervinieron en las tareas de desescombro de la ruina del cimborrio. Trabajos realizados voluntariamente y gratuítamente, al menos en el aspecto material, por cuanto los hicieron sin obtener, ni siquiera pretendiéndola, paga material alguna. Por el contrario, sí es posible llegar un conocimiento en cifras y cantidades, siempre aproximado y nunca muy de fiar, a este mismo tipo de trabajos hechos en las iglesias parroquiales como -queremos insistir en ello- verdaderas formas de patronato ejercido sobre los bienes muebles e inmuebles de interés general, incluso edificios no religiosos, vigentes hasta hace pocos años en todos los lugares y que actualmente perviven en algunos pueblos, casi siempre como resultado de la iniciativa de algunos de sus miembros y debemos reconocer que en algunos casos se presenta con un cierto y pasajeramente favorable carácter populista, no popular, y combativo contra algo o alguien que, a la hora de la verdad, no produce resultados favorables para el patrimonio cultural. Algo que es natural dado que, en última instancia, estas actuaciones se indentifican por estar, las más de las veces, llenas de excelentes -y perecederas- intenciones amasadas con una no menos excelente ignorancia sobre lo que se debe hacer. Mezcla de intenciones y medios con resultados nada deseables para nuestro patrimonio, pero muy difícil de

[23] Para un más preciso conocimiento de la actuación de las feligresías parroquiales en la contrucción de los templos es de gran interés la consulta de los libros parroquiales de la iglesia de Nra. Sra. de la Asunción de Villasandino o de la parroquial de Villahoz, depositados en el Archivo General Diocesano de Burgos.

Las labores de ampliación, mejora, mantenimiento, conservación y limpieza pueden ser conocidas y perfectamente documentadas en la práctica totalidad de las iglesias parroquiales, a través de los libros y documentos custodiados en el archivo citado y, en relación con la interesantísima historia de estos aspectos en la catedral de Burgos, en la magnífica riqueza documental de su archivo, tan bien servido, trabajado y estudiado por su archivero, D. Matías Vicario.

combatir, por la favorable acogida que suelen tener en los "media", cuyos promotores ponen especial cuidado en atender y manejar. Lo bueno que tienen estas iniciativas es que no suelen durar mucho tiempo y que por ello mismo nos obliga a no confundir estas intervenciones con forma alguna de patronato.

Los resultados de tal propuesta, no obstante, creemos que en íntima relación con ella se encuentra la extensa nómina de los que contribuyeron con sus donativos a los gastos de la obra.

Colectas

El empleo de la colecta como medio de reunir el dinero necesario para la realización de una obra es, sin duda, el más utilizado a lo largo de la Historia. La frecuencia con que se apelaba a este medio de reunir recursos para hacer una obra, con independencia de cuales fueren sus formas y funciones, pero siempre que fuera de interés general, radicaba en el hecho de que demostrado una y mil veces que sus características principales eran las de que sus resultados eran de efectos inmediatos y que, a la vez, el éxito y la cuantía de las aportaciones dependía ante todo de que la obra a que se destinaba el importe obtenido fuera, además de su interés para todos, muy concreta y visible. Es decir, el proceso psicológico social e individual que se ponía en marcha es fácil de entender y de contemplar. Por cuanto la obra a la que se destinaban las aportaciones tendría su visible y permanente reflejo en el edificio o lugar más destacado de la población, o de los más importantes, bien como resultado total de la actuación, bien como parte del mismo. De este modo el resultado aparecerá como obra de todos los moradores del lugar, y cada uno se verá reflejado en ella, con independencia de la cantidad aportada.

En el pasado estaba prácticamente asegurado el éxito de las colectas en virtud del adecuado funcionamiento de los mecanismos sociales e individuales de jerarquía y estima social, autoestima, valores religiosos... que de hecho establecían una especie de escala o baremo en virtud del cual cada uno sabía lo que de él se esperaba por los demás y, con frecuencia, se esforzaba en superarlo. De este modo en Burgos la aportación más importante debía de ser la del Condestable del Castilla, por ser en el orden jeráquico la primera cabeza visible y reconocida del escalafón social en Burgos. En segundo lugar, a continuación del Condestable, y curiosamente nunca a su sombra, se encontraban, precisamente por ello, en permanente disputa los mercaderes y dentro de ellos, primero los que ostentaban cargos de alcaldes y regidores del Ayuntamiento de la ciudad, y los miembros del Cabildo catedralicio, entre los cuales hubo continuas disputas por la prelación en actos y funciones, sobre todo si tenían lugar en presencia del Rey. Pero sin que en ningún caso, tanto por los regidores como por los canónigos, se superara la aportación del Condestable, cosa que, por lo visto, no era ocasión de especial disgusto para ninguno de los per-

tenecientes a ambos grupos sociales. Después de éstos aparecían los mercaderes que no tenían cargo de regidor y, después, todos los demás, lo que hoy, en término geométrico, se llama la base. Es decir, nadie quedaba al margen de este patronato colectivo. Son numerosas las fuentes que nos proporcionan datos suficientes y precisos sobre estos aspectos.

La catedral de Burgos nos presenta ejemplos preclaros de obras colectivas en algunas de sus partes. Resultados de igual proceder encontramos en la práctica totalidad de los templos parroquiales, tanto el edificio cuanto su contenido. La primera muestra de interes la encontramos el año 1539, con la caída del cimborrio de la catedral. Lo donativos prometidos, como es natural, estaban encabezados por el Condestable de Castilla que, primero, prometió verbalmente y poco después entregó una libranza[24] de 1.000 ducados a pagar en 4 años. Le siguió en la cuantía del donativo, el mercader y regidor, D. Diego de Bernuy, que ofreció dar 500 ducados en 5 años, a razón de 100 ducados cada año[25], encabezando una larga lista de regidores y mercaderes. Ahora bien, los primeros en hacer su aportación fueron los canónigos del Cabildo, exactamente el mismo día en que "platicaron sobre el gran daño que esta Santa Iglesia ha recibido esta noche pasada en haberse caido el suntuosisimo edificio" cada canónigo hizo su oferta consistente en una cantidad variable a pagar en varios años[26], oscilando entre los 100 ducados ofrecidos por D. Alonso Diez de Lerma, los 80 ducados de D. Pedro de Encinas[27], y no faltaron canónigos que cambiaron su oferta, como hizo D. Diego de Castro[28] que habiendo prometido 20 ducados en 4 años, el día 4 de marzo, en el cabildo del día 10 de marzo, anunció que aumentaba la cantidad a 70 ducados y que "si el muriere mandaba que sus herederos los dieran". Pocos días después, acordaron para facilitar el cobro que el Fabriquero pudiera percibir del Mayordomo directamente la cantidad que cada uno debía pagar anualmente[29].

---

[24] ACB. Regisro 45, fol. 317vº. 18-julio-1539. Carta del Sr. Condestable y una libranza "en que hace limosna para la fábrica de esta Santa Iglesia del labor del crucero, de mil ducados en cuatro años".

[25] ACB. Registro 45, fol. 287. 12-marzo-1539. Oferta de D. Diego de Bernuy de 500 ducados para la obra del crucero.

[26] ACB. Regisro 45, fols. 282vº-283vº. 4-marzo-1539. Debate sobre la ruina del crucero y relación de donativos ofrecidos por los miembros del Cabildo.

[27] ACB. Registro 48, fol. 681vº. 5-diciembre-1549. D. Pedro de Encinas acabó de pagar su donativo, del que debía 50 ducados, mediante la entrega de "un tazón de plata, en parte dorado", cuyo importe era de 62 ducados, es decir, 12 ducados más de lo adeudado.

[28] ACB. Registro 45, fol. 284vº. 10-marzo-1539. El canónigo D. Diego de Castro anuncia que aumenta de 20 a 70 a pagar en 4 años su donativo para la obra del crucero.

[29] ACB. Registro 45, fol. 301vº. 30-mayo-1539. Acuerdo del Cabildo para que el Mayordomo de al Fabriquero la cantidad prometida por los canónigos, y en su nombre, para la obra del crucero.

La relación de donativos efectivamente cobrados[30], hasta el año 1544, no ofrece diferencias apreciables al compararla con las promesas, es más no sólo prueba que todos cumplieron fielmente sus obligaciones, sino que algunos se excedieron y entregaron más de lo prometido. La encabeza el Condestable de Castilla con 375.000 maravedís entregados, exactamente lo que había prometido pagar en los 4 años transcurridos, siguen los canónigos de la catedral, con varios casos en que lo entregado es superior a lo prometido, incluso con entregas posteriores, destacando D. Alonso Díaz de Lerma, patrón de la capilla de la Presentación. Igual vemos ocurre en el caso de los mercaderes, todos con sustanciales cantidades y, a continuación se relacionan las cantidades de las gentes del pueblo, entre las que destacamos la aportación de "Pero Gadea, tundidor" de 275 maravedís. La más importante cantidad contabilizada es la entregada por el canónigo D. Francisco de Maluenda de "un quento quinientos noventa mil ciento e noventa e cinco maravedís, es decir 1.590.195 maravedís, importe de lo cobrado[31] de "las limosnas de los señores de la cibdad", es decir, de los alcaldes y regidores.

En medio de tanta generosidad nos encontramos con una nota llamativa, incluso con violencia, tanto mayor cuando se compara con la conducta de Pero Gadea, tundidor, y otros humildes burgaleses. Nos referimos a la coducta del obispo de Burgos, Cardenal Fr. Juan Alvarez de Toledo, que prometió dar 3.000 ducados en 10 años, y efectivamente, fechada en Villafruela el día 1 de octubre de 1540, extendió una libranza[32] ordenando a su contador hiciera los pagos correspondientes. Nombrado para la silla episcopal de Santiago de Compostela, el Cardenal Alvarez de Toledo, se fue de Burgos habiendo pagado solamente la primera anualidad de las 10 prometidas, es decir, 300 ducados. Todavía el año 1570, el Cabildo seguía en sus intentos de cobrar la cantidad restante, que nunca percibió. Además, como nuevo rasgo de su peculiar generosidad, como recuerda López Mata[33], "rompió con la costumbre de dar a la iglesia el ornamento que sus predecesores habían escrupulosamente respetado". A pesar de todo, el escudo con las armas propias del alto linaje del Cardenal campea en lugar de honor en los pilares del cimborrio, como prueba de una generosidad que no dió fruto alguno.

---

[30] ACB. Libro de Fábrica años 1514 a 1562, fol. 94v°-96. Cuentas del año 1544. "Limosnas de mandas que se cobraron de las que se hizieron para la obra del crucero".

[31] ACB. Libro de Fábrica años 1514 a 1562, fol. 119. "Mandas y limosnas". Cargo a D. Francisco de Maluenda de lo cobrado de los señores de la ciudad para el crucero.

[32] ACB. Libro 61, fol. 1070. Copia de la libranza por la que el Cardenal Fr. Juan Alvarez de Toledo da a la Fábrica de la catedral 300 ducados cada año, durante 10 años.

[33] LÓPEZ MATA, Teófilo, *La Catedral de Burgos,* pág. 387.

El importe de los donativos hechos para la reconstrucción del crucero fue suficiente para cubrir la mayor parte de los gastos de tan asombrosa obra, que de otro modo creemos hubiera sido muy difícil realizar en tan corto período de tiempo. Se ha calculado que el gasto hecho por la Fábrica de la catedral de Burgos, desde 1539 a 1569, tiempo que duraron los trabajos, fue de 22.102.757 maravedís, cantidad de la que 1.350.227 mrs. se considera fueron gastados en obras de mantenimiento del templo, de manera que el resto, 20.7678.530 mrs. fue el costo del crucero[34]. Cantidad que, de no haber sido por los donativos de los ciudadanos, se hubiera tardado muchos años en disponer.

Si analizamos tal generosidad y sus resultados con los criterios vigentes en nuestro tiempo, el de que "sin dinero no se puede hacer ", seguido del que es su inmediata consecuencia, "si hay dinero se puede hacer lo que se quiera", debemos concluir que ambos puntos se cumplieron fielmente en este caso. Durante el tiempo que duró la obra del nuevo crucero, años 1539 a 1569, la mayor parte del período, hasta el año 1565, Burgos vivió el período de mayor esplendor de su historia, en todos los aspectos de su realidad como ciudad. Luego debe concluirse que los ciudadanos tenían dinero y dieron su dinero y con él se hizo el nuevo cimborrio. Pero es curioso, a nadie se le ocurre pensar que los burgaleses hubieran preferido gastar su dinero en otras cosas como, por ejemplo, en hacerse magníficas casas para vivir -que las hicieron-, en comprar fincas -que las compraron-, en construir capillas funerarias -que las construyeron- y fundar y poner en servicio hospitales y colegios -que los fundaron- y en hacer otras muchas cosas -que las hicieron-. Y, además, dieron parte de sus dineros para hacer otras cosas, entre ellas y en primer lugar el nuevo cimborrio y, dato que debe recordarse, no todos dieron el dinero o parte del mismo que les sobraba. Muchos dieron un dinero, escaso en su cuantía y enorme en su valor, pensando -nos atreveríamos a afirmar que soñando- en la importancia de la obra a que contribuían con el dinero que su fe y su generosidad hurtaban a su necesidad. En suma, muestrario de conductas muy difíciles de entender hoy; la de los últimos, nos tememos, imposible de entender.

Sí, como acabamos de apuntar, es difícil que hoy entendamos ciertas conductas, acaso resulte más difícil aceptar que, por suerte, los argumentos, ya expuestos, de que "de donde hay se saca" y sólo "si hay se hace" muestran su mostrenca vaciedad y se vuelven racionalmente inútiles, imposibles de entender, cuando se considera lo ocurrido en Burgos y con su catedral en el siglo XVII, entre los años 1630 y 1650, en exacta coincidencia con la plenitud -que también las desgracias y las calamidades tienen sus momentos de máximo

[34] ACB. Indice 33, fol. 364. Cálculo de los gastos hechos "en la edificación del crucero por los capítulos de la obra, muestras, trazas y modelos, entalladores, canteros, oficiales, piedra, madera, cal, yeso, arena, ladrillo, hierro, plomo, maromas, tejas, pintores, vidrieras, etc.."

apogeo- de la despoblación y la decadencia de Burgos. Una ciudad totalmente arruinada, no sólo en su economía, sino también en el sentido literal de la palabra, mostrado en la ruina física de buena parte de su caserío y sin vitalidad ni capacidad alguna para salir de su postración. Pues bien, a pesar de ello, durante ese tiempo el patrocinio de los burgaleses se extendió mediante el sistema de colecta a varias obras de interés general, entre las cuales destacan, una de auténtico lujo, la otra de urgente necesidad, las dos muy costosas.

La obra lujosa consistió en la hechura de "una colgadura de terciopelo liso carmesí y pasamanería de oro" para embellecimiento del altar mayor de la catedral, que tuvo un costo de 2.154.509 maravedís, de los cuales, a fines del año 1634, las mandas populares habían cubierto hasta la cantidad de 1.094.157 maravedís, importe de lo efectivamente cobrado, pues el total de las cantidades prometidas era muy superior[35].

La obra de urgente realización era de nuevo la que necesitaba hacerse en el crucero. Esta vez no para su reconstrucción, sino para reparar los tremendos destrozos ocasionados por una tormenta el día de San Roque, 16 de agosto, del año 1642. Se calculó que serían necesarios entre 90.000 y 100.000[36] ducados para reponer las partes destruidas y reparar las dañadas. Tan enorme cantidad no podía en modo alguno ser aportada por la fábrica de la catedral, que no contaba con dinero alguno, ni siquiera con el imprescindible para cubrir los gastos iniciales.

En esta ocasión los miembros del Cabildo pensaron en muy diferentes recursos para recabar medios[37], de los que "unos tocan a particular gracia que se pide a Su Santidad y otros al Rey y otros a ambos príncipes". Desde el principio vemos que la diferencia fundamental respecto a la vez anterior se encuentra en la constante apelación a los poderes oficiales como el Papa, el Rey y, mediante su autoridad, el Consejo Real, el Consejo de Cruzada y, cerrando el círculo, a cuantas personas tuvieran capacidad para actuar en dichos organismos, empezando por la intervención del Rey para que más fácilmente concediera el Papa lo que se le pidiera. No andaba descaminado el Cabildo en sus propuestas, puesto que de ellos obtuvo, y aquí es donde debemos apreciar el verdadero cambio respecto a la obra hecha en el siglo XVI, no

[35] ACB. Libro de Fábrica del obispo, fol. 493 vº, cuentas del año 1634. Relación de las mandas para la hechura de la colgadura para el altar mayor de la catedral.

[36] ACB. Volumen 58, fol. 154, 11-septiembre-1642. Tasación hecha por 11 maestros de cantería del costo de la reparación del crucero, que consideraron sería de unos 90.000 ducados.

Registro 83, 626, 20-octubre-1642. Tasación del arquitecto Juan Gómez de Mora de los gastos de la obra del crucero, que consideró sería de 100.000 ducados.

[37] ACB. Libro 70, fol. 291, año 1643. Papel en que se proponen medios para reparar el crucero.

la suma de 7.000 ducados, sino el permiso para conseguir dicha cantidad, entre ellos 6.000 ducados concedidos con el Consejo de Cámara "en los arbitrios que se señalaren". Lo notable es que la práctica totalidad de las medidas apuntadas se basaban en quitar el dinero de un lugar para aplicarlo a otro, no de modo libre sino como obligación impuesta por quien podía hacerlo. Incluso no falta alguna que otra propuesta notable por su especial singularidad, como la que "se concediera facultad para entrar algunas mercadurías de contrabando de que poder sacar algo".

Lo más destacado es, como hemos señalado, el cambio de criterio en la búsqueda de medios, estableciendo una línea de conducta seguida desde mucho tiempo antes por los ayuntamientos, que acudían a las sisas siempre que tenían necesidad de hacer algún gasto extraordinario, pero insólita en la catedral e iglesias parroquiales burgalesas. Ciertamente, la situación era muy distinta a la de la vez anterior, pero el mayor cambio se aprecia en las características personales y sociales de los donantes, y en la menor abundancia de los mismos, aun cuando éste sea un aspecto más aparente que real, debido no tanto al menor número de donativos, que es cierto, como a la menor rapidez en producirse.

Las diferencias cuantitativas del patronazgo en esta ocasión creemos que no son tan mostrativas como las cualitativas, de las que hemos señalado las más importantes. Otra de gran interés es la registrada en el seno del propio Cabildo. El año 1539 cada canónigo decidió personal y libremente la cuantía y forma de pago de su aportación. El año 1642, fue el Cabildo el que, corporativamente, decidió entregar de la mesa capitular la suma de 4.000 ducados[38]. Decisión que, a continuación, distintos miembros del Cabildo completaron con un donativo personal de muy variable cuantía, desde los 500 reales ofrecidos por el Capiscol de Burgos, el Tesorero de la catedral, D. Gaspar de Castro y algún otro, pasando por los 1.000 reales de D. Jerónimo de Santa María y D. Jacinto -sin apellido-, los 1.500 reales del "Canonigo de Herrera", los 2.200 reales, equivalentes a los 200 ducados que se contabilizan, del Abad de Salas y los 3.300 reales donados por el Abad de Fonces, junto a los que hay contar las ofertas de "los Sres. Dean y canónigo Pereda y D. Fernando Abarca que han señalado otra cota de limosna cada año por sus días". La novedad que encontramos en esta relación es la aparición de donantes como el Obispo de Mondoñedo que aportó la cantidad de 100 reales, que muestran el recuerdo de quienes fueron canónigos de la catedral antes de ser proclamados obispos. Razón a la que se debe otra decisión semejante si bien muy distinta en su resultado, acaso para mostrar que la Historia, no siendo cierto que se repita, si lo es

[38] ACB. Volumen 51, fol. 27. Año 1642. "Memoria de las limosnas que se han prometido para el reparo de la Santa Iglesia, de los daños de la tormenta de 16 de agosto de 1642".

que tiene una evidente proclividad a ello, de acuerdo con lo que vemos ocurrió, en fiel trasunto de lo ocurrido con el obispo Fray Juan Alvarez de Toledo, con el Arzobispo-Obispo de Sigüenza, D. Fernando Andrade Sotomayor, que en carta[39], fechada en Sigüenza el día 27 de octubre de 1642, ofreció dar la muy respetable suma de 4.000 ducados, a pagar en 4 años, "para acudir en ayuda de la reparación del crucero" y personal homenaje al templo cabeza de la sede que había ocupado antes de ocupar la silla de Sigüenza, "deseando en tal ocasión alguna demostracion afectuosa de nuestra voluntad...". La Historia, a pesar de todo, se repitió y el arzobispo Andrade Sotomayor no hizo efectivo pago alguno. En esta ocasión el Cabildo acudió en auxilio al Nuncio de S.S. en España que, con fecha 24 de agosto de 1644, envió una carta[40] al prelado Andrade Sotomayor mandándole "pague los 4.000 ducados o un terno de que tiene obligación pagar a la dicha iglesia, segun e de la manera que lo han dado sus antecesores". Lamentamos no poder aportar, por ignorarlo, dato alguno que nos permita afirmar cual fue la respuesta y consecuente conducta en relación con el pago del terno o de los 4.000 ducados por parte del prelado a la carta del Nuncio.

Vemos que el patrocinio individual resultó decisivo una vez más, tanto entre los eclesiásticos cuanto entre los seglares. En el grupo de éstos destaca la ejemplar conducta de D. Juan de Castro y Castilla, Conde de Montalvo, Comendador Mayor de Aragón y, lo que creemos explica en mayor medida sus diversas actuaciones, "Regidor y Alcalde Perpetuo de la Ciudad de Burgos y su Procurador en Cortes y, como lógico colofón, "Procurador legítimo del Deán y Cabildo de la catedral de Burgos"[41]. Su primera medida fue la donación de 1.000 ducados para la obra, donación que ampliaría en su testamento al dejar a la catedral como heredera universal de sus bienes[42], y en vida por los continuados trabajos y gestiones hechos para la obra de reparación del crucero. A él se debe la idea más original de todas las que se adoptaron con obje-

---

[39] ACB. Volumen 58, fol. 169. Sigüenza, 27-octubre-1642. Carta de D. Fernando de Andrade Sotomayor, Obispo de Sigüenza, ofreciendo 4.000 ducados, a pagar en 4 años, para la reparación del cimborrio de la catedral.

[40] ACB. Volumen 58, fol. 155, 24-agosto-1644. Carta enviada por el Nuncio de S.S. a D. Fernando de Andrade mandándole cumpla sus compromisos y ofertas.

[41] ACB. Volumen 51, fol. 23, 15-octubre-1642. Poder del Cabildo al Conde de Montalvo para actuar como Procurador del Deán y Cabildo de la catedral de Burgos en todo lo referente al daño sufrido por el crucero en la tormenta del día de San Roque de 1642.

[42] ACB. Volumen 51, fols. 1-20, año 1652. Testimonio de Dª. Francisca de Castro y Polanco, viuda del Conde de Montalvo, de que dicho Conde "dejo a esta iglesia de Burgos -la catedral- por heredera universal, 1.500 ducados de renta de juros para cumplimiento de la memoria que fundo en dicha iglesia".

to de obtener dinero para la obra que, en este caso fue la de obtener el permiso[43] del Rey a través del Consejo de Indias para pedir limosna "en las Indias en las provincias del Peru y Nueva España, durante cuatro años". Desconocemos cual fue el resultado de esta iniciativa que se puso en práctica en diversos lugares de América para lo cual el Cabildo burgalés envió los poderes[44] correspondientes a los virreyes y capitanes generales y otras altas autoridades de Perú, Nueva España, Yucatán y Campeche, Panamá, isla Española y Santo Domingo, Cuba Cartagena de Indias...

La labor de mecenazgo y patrocinio del Conde de Montalvo fue de capital importancia, pero resultó decisivo el dinero procedente de las mandas populares de todo tipo que, al finalizar el año 1642, es decir pocos meses después de la tormenta, alcanzaba la suma de 213.244 reales efectivamente cobrados. Gracias a las aportaciones de todo tipo se explica que se pudiera hacer frente a los gastos de la reparación que se elevaron a la cantidad de 1.114.111 reales[45].

Esta vez, encontramos dos notas de interés. Una de ellas, como ya hemos anticipado, es la de que las aportaciones se siguieron haciendo tiempo después de haber terminado las obras, cuando puede suponerse ya no era necesario el dinero[46]. La otra, que consideramos tiene cierta novedad, es que entre la relación de los donantes[47] nos encontramos con cantidades en las que no consta nombre alguno como "una limosna secreta de 2.200 reales" o "limosnas de particulares en Burgos hasta 800 ducados", y aportaciones en especie como la de la "Sra. Dª Constanza Briceño de 100 fanegas de pan". Creemos que se trata también de muestras de distintas formas de actuar, consecuentes a formas igualmente diferentes de pensar.

Adquisición de sepulturas

Las aportaciones que se registran en los apartados anteriores tienen gran interés, pero las obras y objetos entregados no alcanzaron en ningún momen-

---

[43] ACB. Volumen 45, fol. 415. Zaragoza, 6-octubre-1642. Traslado de la cédula de S.M. concediendo permiso para pedir limosna en Indias, durante 4 años, para reparar la catedral de Burgos.

[44] ACB. Volumen 51, fol. 23. 3-abril-1643. Relación de los poderes enviados a las máximas autoridades españolas en América, con el fin de obtener limosnas para las obras de la catedral.

[45] ACB. índice 33, fol. 366. Gastos hechos en el crucero para reparar el daño de la tormenta del año 1642.

[46] ACB. Cuentas de Fábrica, años 1643 a 1691, fol. 206. Mandas para ayuda de la obra de reparación del crucero.

[47] ACB. Volumen 51, fol. 27. Año 1642. "Memoria de las limosnas que se han prometido para el reparo de la Santa Iglesia".

to la importancia ni tienen la categoría de las mandas realizadas para conseguir lugar de enterramiento, ni mucho menos con los gastos hechos en la construcción de las capillas y sepulturas, así como en el mantenimiento y enriquecimiento de las mismas. Y esto no sólo entre los canónigos del Cabildo, sino que ocurría en todos los casos, incluidos los seglares que para conseguir la cesión de un suelo para hacer capilla o sepultura solían encontrar más dificultades que los clérigos, debido a razones que nada tienen que ver, en su origen, con el mecenazgo. En las iglesias parroquiales y monacales estaba perfectamente fijado el precio de cada sepultura de acuerdo con el lugar que ocupaba dentro del templo y eran objeto de compra-venta como cualquiera otra propiedad. Una regulación distinta tenían las sepulturas murales y las capillas que alcanzaban muy distintos precios según los templos y los lugares dentro del mismo. De la importancia que se daba a estos aspectos se seguía el valor del sitio y, con frecuencia, los pleitos que se originaban, al pasar a convertirse en propiedad privada, con derecho a poner escudos, como en las portadas de las casas, y otros usos. Al mismo tiempo, los lugares ocupados por las sepulturas se convertían en privados e intocables a perpetuidad, condición que se cumplió siempre rigurosamente frente al deseo de quienes pretendieron levantar sus sepulturas en lugares ya con enterramientos, poniendo como condición que el sitio quedara libre.

Por este respeto a enterramientos anteriores no se cedió el sitio que pidió, a la entrada de la capilla de Santa Ana de la catedral, a Dª. Luisa Osorio, dama de la Emperatriz, de la familia del obispo fundador de la capilla, a pesar de la oferta que por ello hizo, pero con condición de que se la dieran "sin sepulturas ni escudos"[48]. Lo mismo se hizo en relación con la oferta de D. Baltasar de Astudillo, Arcediano de Jerez, que ofrecía una generosa dotación por la cesión de la capilla de San Antón de la catedral, en cuyo sitio haría una capilla nueva[49]. El rechazo de los canónigos fue debido a que el Arcediano de Jerez "pedía se sacasen los cuerpos que en ella (la capilla) estaban enterrados". Poco antes, el año 1540, se había concedido sitio al canónigo de la catedral, D. Juan Martínez de San Quirce, para hacer su sepultura y embellecerla con la colocación de un retablo hecho a su costa adosado a uno de los muros libres de la capilla[50].

---

[48] ACB. Registro 68, fol. 329 y 409vº, 23-mayo y 18-julio-1597. Debate y negativa a acceder a la oferta de Dª Luisa Osorio de sitio a la entrada de la capilla de Santa Ana.

[49] ACB. Registro 62, fol. 216vº, 218, 262vº, 319vº y 336, 9-julio-1587 a 24-mayo-1589. Debates y acuerdos del Cabildo de la catedral sobre la petición de la capilla de San Antón por el Arcediano de Jerez, para hacer su enterramiento.

[50] Más datos en Teófilo LÓPEZ MATA, *La catedral de Burgos,* Hijos de Santiago Rodríguez, Burgos, 1950, págs. 268-271, y en nuestro trabajo "El escultor Juan de Lizarazu y el retablo de la capilla de la Anunciación en la catedral de Burgos", *BSAA,* Valladolid, XXXIX, 1973, 189-201.

Lo cierto es que puede afirmarse que la generosidad de los donantes estaba en relación directa con el derecho, privilegio, servicio o como quiera llamarse que recibían a cambio. De tal modo que, en realidad, es más correcto hablar en estos casos de contraprestación que de donativo o mecenazgo, aunque la forma de pago pueda hacernos pensar en la última modalidad. Es el caso de Dª Teresa de Miranda que, el año 1560, por la concesión de una sepultura en la capilla de Santiago de la catedral, donó un retablo para el altar mayor de dicha capilla, de 2.000 ducados de costo, más otros 400 ducados para comprar ornamentos[51].

La obra religiosa y el mecenas.

La construcción de una iglesia o de una capilla era uno de los rasgos definitivos de mecenazgo por cuanto ni empezaba en el momento de iniciarse la obra ni terminaba con su culminación. El edificio y cuanto contenía era, y sigue siéndolo, la parte visible, no por ello la más importante.

El mecenazgo comenzaba en el momento en que se realizaba el acuerdo por el que la autoridad eclesiástica correspondiente -el Cabildo en las catedrales- cedía el sitio pretendido sobre el que se levantaría la capilla, y se fijaban las condiciones en que debía desarrollarse el culto en ella, ante todo el número y condición de los capellanes, así como sus obligaciones y modo de nombrarlos y las características de los patronos y sus derechos y obligaciones. Terminada la construcción las obligaciones continuaban ejerciéndose a lo largo del tiempo, ya que la capilla se convertía en una propiedad más de la herencia que recibía el cabeza de mayorazgo, aun cuando fuera una propiedad sin beneficio material alguno y que, normalmente, producía gastos. Entre los derechos del patrono estaba el de designar los clérigos que ocuparan las capellanías.

La consideración de las capillas familiares como una propiedad más, se documenta en cientos de casos, a través de la designación de capellanes por parte de los patronos. En este sentido creemos que la mejor prueba la tenemos en lo acaecido en la capilla del Condestable de la catedral de Burgos, el 14 de julio de 1714, al ser el propio rey Felipe V quien nombraba un nuevo capellán mayor de la capilla, ejerciendo el derecho como patrono, al corresponderle al Rey "por estar confiscados los bienes del Condestable", entre los que se incluía la capilla burgalesa[52].

---

[51] ACB. Registro 53, fol. 13. 28-enero-1560. Donación de Dª Teresa de Miranda a la capilla de Santiago de la catedral por la concesión de una sepultura en la misma.

[52] ACB. Volumen 61, 345, 9-julio-1714. El Rey nombra a D. Antonio Iñigo de Angulo capellán mayor de la capilla del Condestable.

Mecenazgo unido a patronato fueron dos términos, dos formas distintas pero complementarias de conducta, cuya ruptura no produjeron las medidas desamortizadoras, de modo que muchos patronos llevaron a sus casas o donaron a otros templos obras procedentes de las capillas familiares, en tanto que otros siguieron ejerciendo generosamente su función. Sin salir de la catedral esto último ocurrió con el Conde de Berberana que, en una fecha tan avanzada como el año 1868, tiempo en el que ya no quedaba finca ni propiedad ni beneficio alguno que desamortizar, en el ejercicio de su condición de patrón de la capilla de Santa Ana gastó una cuantiosa cantidad de dinero en el arreglo y restauración de la misma, con independencia de que el resultado de su generosidad fue desastroso, sobre todo en lo que toca a la pintura del retablo.

Mecenazgo femenino en el arte burgalés

Georges Duby afirma[53] que "sucede que el historiador descubre inesperadamente gran parte de lo que busca cuando sale de su cuarto y mira a su alrededor". Por nuestra parte afirmamos que tal cosa ocurre también incluso antes de salir del cuarto. Así sucede cuando nos apartamos en nuestros estudios y trabajos de la moda metodológica del momento y de los temas y sus correspondientes enfoques que entonces se llevan, y dedicamos nuestro tiempo a atender la multitud de noticias y datos con que nos hemos topado en los documentos. Datos en los que en absoluto pensábamos cuando iniciamos nuestro trabajo. A nosotros nos ha ocurrido en lo relacionado con la actuación de las mujeres en el mundo de la que en general podemos llamar actividad artística, en los más variados cometidos y aspectos y algunos de ellos totalmente insospechados. Si bien, como ocurría en la práctica totalidad de los hombres, su conducta no iba dirigida en primer lugar, ni siquiera en segundo o tercero, a hacer posible una obra bella simplemente para eso, para que fuera bella.

Para nuestra suerte, cumpliéndose lo afirmado por Duby, tuvimos la más feliz y radical confirmación cuando nos enfrentamos a algunas obras artísticas, ya fuera de los documentos y de nuestro cuarto.

La intervención de las mujeres en el arte burgalés constituye uno de los más interesantes temas que puedan abordarse desde el punto de vista del patronazgo y del mecenazgo. Muy destacable el segundo aspecto, dado que varias mujeres desarrollaron su actuación ateniéndose al sentido etimológico del término "mecenazgo" en su más rigurosa acepción. En su virtud intervinieron en las obras, a lo largo de todo el proceso, no sólo como inspiradoras de la realización de la obra, es decir, decidiendo su construcción, y de comitentes de la misma, sino también y, en no pequeña medida, como definidoras de formas

[53] Georges DUBY, *La Historia continúa*, Edit. Debate, Madrid, 1995, p. 40).

artísticas constructivas y ornamentales, al ser las que eligieron los artistas encargados de ejecutar las obras. En este punto, al márgen de románticas y actuales teorías sobre la inspiración, genio y libertad del artista, conviene preguntarse y sería de gran interés aclarar hasta que punto, por ejemplo, la capilla del Condestable de la catedral burgalesa es fruto exclusivo de Simón de Colonia, cuya autoría material es indiscutible, y en que medida pudo intervenir, y quedar reflejado en dicha capilla -como en la Casa del Cordón burgalesa- la inspiración y la opinión cultísima y autorizada de Dª Mencía de Mendoza y Figueroa que, con toda seguridad, gozaba de mayores dotes de cultura y sensibilidad de las que, aparte las indudables y demostradas en el terreno político y guerrero, poseía su marido, D. Pedro Fernández de Velasco. No sabemos cual pudo ser la intervención de Dª Mencía en la definición de ese soberano edificio de la capilla del Condestable. Estamos seguros de que fue importante. Creencia que no podemos demostrar, pero que se asienta en los hechos demostrables de la conducta seguida por sus hijas en la construcción del convento de Santa Clara de Briviesca y la iglesia de Peñaranda de Duero que, siempre por vía materna, se continuó en diversos lugares reflejándose en obras que se identifican por el sello de los Fernández de Velasco que, en realidad, es el de los Mendoza Figueroa o, mejor, el de Dª Mencía y sus hijas, que supieron transmitir a sus hijos y es fácil identificar en la cabecera de la iglesia del monasterio de La Vid (Burgos), en el monasterio e iglesia de Casalarreina, en la cabecera de la iglesia del convento de San Pablo en Palencia y tantos otros lugares.

La historia del mecenazgo y patronazgo femenino tiene, en Burgos, su origen en fechas muy anteriores. El primer ejemplo lo encontramos en la reina Dª. Leonor de Plantagenet, mujer del rey Alfonso VIII, a cuya iniciativa, sin duda alguna, se debe la fundación del monasterio de Santa María la Real de Las Huelgas de Burgos, con el que se introduce en Castilla la arquitectura gótica inicial, en su fase cisterciense, que tan fecundos frutos desarrollará en el territorio burgalés.

A la iniciativa de la reina Dª Leonor creemos hay que apuntar igualmente la creación del Hospital del Rey, en Burgos, con el objeto de atender con preferencia a los peregrinos del Camino de Santiago, en una actuación de tan sutiles características que difícilmente puede ser atribuída a quien, como Alfonso VIII, estaba empeñado en lucha a muerte con los almohades, unos de los pocos enemigos serios que los reinos cristianos tuvieron durante los ocho siglos de perezosa Reconquista.

Caracterizamos como sutil la fundación del Hospital del Rey de Burgos, por cuanto en ella se manifestaron en singular alianza el servicio a los peregrinos, a los pobres y a los enfermos, con la protección del Camino francés a

través del cual venían y -no lo olvidemos nunca- iban ideas de muy variada índole e intención, mercancías de todo tipo -incluídas las de contrabando- y, lo más importante de todo, las personas de todo tipo y condición que traían a Burgos, a Castilla, el modo de ser y sentir de Europa y llevaban a Europa nuestro modo de ser y sentir.

Leonor de Plantagenet, reina, tuvo importante papel en todo ello. Sin su patrocinio y mecenazgo difícilmente hubieran nacido el monasterio de Las Huelgas y el Hospital del Rey de Burgos.

La reina Isabel la Católica, además de su decisivo patronazgo en la terminación de la construcción de la Cartuja de Miraflores y de las más importantes obras de la misma -retablo mayor, sepulcros de D. Juan II y Dª. María de Portugal y del Príncipe D. Alfonso- en las que, por mandato expreso y como homenaje a ellos, campean solamente los escudos de sus padres, Dª Isabel actuó como mecenas en la hechura del monumento sepulcral a San Juan de Ortega, en la iglesia de su santuario, como acción de gracias a un favor concebido por intercesión del Santo. Mecenazgo que, según demuestra Juan J. Calzada en su tesis doctoral, ejerció igualmente con ocasión de la obra de reforma y ampliación de la iglesia de Santa María del Campo, en la que, como en los casos anteriores, no constan sus armas, apareciendo únicamente su escudo de princesa, junto al de su hermano Enrique. Dª Isabel de Osorio representa la figura más peculiar de mujer patrocinadora y mecenas de obras de muy diversa naturaleza, propia de una mujer que desempeñó un controvertido papel en la corte de Carlos I, como dama de la emperatriz, de gran cultura y no menor carácter. A ella se debe la construcción en su estado definitivo del Palacio de Saldañuela, que compró al Condestable de Castilla, convirtiéndolo en una preciosa villa semiurbana. Fundó en Sarracín, la población cercana a su palacio, un monasterio perteneciente a la orden de la Santísima Trinidad[54] y completó su labor, como ya hemos visto siendo la creadora del conjunto de ministriles encargados de solemnizar con música instrumental las funciones litúrgicas catedralicias[55].

Una de las más interesantes y, sin duda, la historia mejor documentada es la de la dedicación de Dª Francisca de Salazar como mecenas, comitente, administradora y casi directora de la obra de la capilla de los Salazar, que

[54] AHPB. PN. Burgos. Leg. 2839, reg. 1, Pedro de Espinosa, 11-octubre-1590. Poder para la petición de la confirmación pública de los capítulos y contratos que se hicieron con Dª Isabel de Osorio, difunta, sobre la fundación y dotación del monasterio del lugar de Sarracín, de la Orden de la Santísima Trinidad.

[55] ACB. Volumen 51, fol. 685, 3-julio-1554. Compromiso de Dª Isabel de Osorio de pagar 15.000 mrs. al año a la Fábrica de la catedral de Burgos para el mantenimiento de los menestriles.

levantó en la iglesia del monasterio de San Francisco. Obra plena de incidentes y problemas, a todos los cuales se enfrentó Dª Francisca con sin igual energía y talento. La construcción la iniciaron los maestros de cantería italianos Angelo Bagut y Baltasar Carlone, a los que eligió por considerar eran más adecuados que los maestros burgaleses para llevar a cabo una obra de caracteres singulares. La elección no resultó acertada, por cuanto la obra se arruinó, lo que motivó un pleito que ganó Dª Francisca que para reparar lo destruido y acabar el proyecto recurrió al maestro Simón de Berrieza y otros de igual prestigio, todos del ámbito artístico burgalés, que terminaron la capilla con una sepultura y, como mobiliario, un retablo.

-1578. No menos interesante que la anterior es la historia de la construcción de la capilla de la Natividad, en la catedral. El mecenazgo de la madre hizo posible el comienzo de construcción de la capilla y al morir fue su hija Dª. Catalina de Salamanca la continuadora de la obra, para lo que llegó a un acuerdo con Martín de la Haya para que fuera el maestro de los trabajos artísticos de la capilla.

La importantísima labor de las mujeres como mecenas e inspiradoras fue superada por su actuación como patronas, no sólo de las obras construidas por ellas, sino también de las pertenecientes a su familia o de obras anteriores cuyo patronato iniciaron ellas. A los primeros casos pertenecen los ejemplos ya señalados, al último tipo se adscribe el patronato de Dª Luisa de Salamanca, iniciado el año 1585, sobre el monasterio de Santa Clara de Burgos, y de manera especial sobre la capilla mayor, las dos capillas colaterales y la sacristía de la iglesia, a las que se obligó mediante escritura notarial[56] a mantener en todos los aspectos necesarios para su perfecto estado y funcionamiento litúrgico, con el de derecho de enterramiento en dichas capillas y el de nombrar sucesor en el patronato[57].

Tipos actuales de mecenas

El mecenazgo sigue teniendo un origen individual, no tan anónimo como antes, aun cuando su manifestación puede hacerse a través de actos individuales o institucionales y en diversas formas.

Empresas que aumentan sus ventas o clientes por dedicar un porcentaje de los ingresos a una obra cultural.

---

[56] La escritura de patronato fue otorgada ante el escribano de Burgos, Juan Ortega de la Torre, el día 7 de mayo 1585.

[57] AHPB. Clero 8/13. Año 1600. Escritura de donación de Dª. Luisa de Salamanca, patrona de la capilla mayor y capillas colaterales de la iglesia del monasterio de Santa Clara de Burgos.

Asociaciones varias, siempre sin ánimo personal de lucro alguno: Amigos de la catedral, museo, biblioteca...

Coleccionistas que entregan su colección al servicio público. Conductas en las que han tenido su origen el Museo Lázaro Galdiano, Museo Marés, ¿Tissen Bornemisza?... o, en conducta menos espectacular, regalan una obra a una entidad cultural, sin contrapartida alguna.

Uno de los más controvertidos aspectos del actual mecenazgo es el de la creación de una institución al servicio de la cultura. Controversia que comienza en el instante mismo en que nace la fundación, ya que crearla no supone un acto de mecenazgo cultural, sí puede serlo por sus fines, pero lo es ante todo por sus hechos y el modo en el que los mismos se realicen.

Mecenas, patronos y benefactores del Patrimonio cultural y artístico, hoy.

Mecenas y patronos hicieron mucho más de lo que se conserva, y esto lo tenemos, y me repito, gracias a la labor de otros mecenas y patronos. Y esto, hoy está en grave peligro. Es tal la importancia de lo que nos jugamos que debemos estar muy atentos y ser muy rigurosos en la consideración de lo que de verdad fue la actividad artística en el pasado, de los motivos que la iniciaron, las funciones que cumplieron y cumplen las obras surgidas de tal actividad y, sin agotar los interrogantes, las razones que impulsaron a quienes las llevaron a cabo. Por lo mismo, debemos trasladar las mismas cuestiones al momento actual y, si es posible dar una nueva capacidad de acción a los viejos motivos o, por el contrario, como nos tememos, es necesario que hagamos un alarde de imaginación, crear nuevos alicientes para atraer las voluntades de diferentes tipos de mecenas y patronos y buscar motivos que nos impulsen y, confíamos, en el futuro sigan impulsando a los que nos sucedan para mantener y enriquecer nuestro rico patrimonio histórico cultural.

Razones que, aunque manifestadas a través de muy concretas, y por ello históricas razones, fueron y siguen siendo el fundamento de esa importantísima parte del ser humano -sin la que no sería hombre, sino simple animal- formadas por el complejo mundo de creencias, sueños, aspiraciones, temores, esperanzas... que se reflejan en cada obra que hace. Lo que se considera debe ser un nuevo concepto de mecenazgo en realidad no es tal, lo que es nuevo son las formas de aportar los medios necesarios, no tanto para hacer algo nuevo, como para conservar lo ya existente que, antes de las desamortizaciones, solía mantenerse, cuidarse y ampliarse con los bienes afectos a las obras y específicamente destinados a dichos fines.

Se trata de sustituir no tanto las formas de un mecenazgo histórico, como de corregir los resultados de algunos errores históricos, por los que los fondos

procedentes de los bienes anejos, por ejemplo, al mantenimiento y mejora de la capilla del Condestable, al ser desafectados de tal destino, dejaron a sus patronos sin posibilidad de acudir a su mantenimiento, planteándose el problema de su irremediable deterioro, repetido en tantos otros edificios que sufrieron semejante trato. Lo que, a su vez, obligó a restaurar con cuantiosos gastos lo que adecuadamente mantenido no hubiera sufrido semejantes daños ni requerido tan importantes costos.

El nuevo mecenazgo que, por el momento y por necesidad, se orienta a la restauración y destina sus medios a trabajos concretos, costosos, pero concretos, debe ampliar su acción a la labor de mantenimiento, ejerciendo una función de tutela y permanente cuidado de una obra o parte de la misma, como si de un prohijamiento o adopción se tratara. Acaso, se trate de actuaciones menos brillantes pero, sin duda, creemos que es lo más adecuado. La fórmula sería que, una vez restaurada una obra por parte de un mecenas, fuera éste quien se encargara de mantenerla adecuadamente.

Las formas actuales de mecenazgo que, en algunos países, con los Estados Unidos de Norteamérica a la cabeza, se consideran modelos a imitar por otros países en los que, como es el caso de España, existe una clara idea de la conveniencia de favorecer las acciones de mecenazgo, no estando igual de claras cuales deben ser las contraprestaciones de tales conductas. Se ha llegado a crear una situación que merece un riguroso y objetivo análisis de los sujetos que intervienen en el proceso de mecenazgo, los intereses de cada uno de ellos, y no sólo, ni quizás en primer lugar, los que por su función están en relación con el Patrimonio.

El ideal sería recuperar la acción de patronos del patrimonio cultural de los hombres y mujeres de los llamados de “a pie”, los de siempre, y que el lugar de los magnates de antaño, el de los hombres y mujeres de “linajudas prosapias y rancios abolengos”, según la antigua terminología, estuviera ocupado, aunque fuera con menos señorío, por los magnates del momento, aun cuando ello pueda suponer que, en vez de los escudos de armas de dichos linajes -veros, besantes, águilas y leones rampantes, castillos y leones, escusones con aspas de San Andrés...-, acaso haya que colocar, tan visibles como aquellos, los logotipos de avanzado diseño de empresas provinciales, comunitarias, nacionales o multinacionales.

LA ADMINISTRACION DE LA FABRICA DE LA SEO DE ZARAGOZA EN LA AMPLIACION DEL ARZOBISPO HERNANDO DE ARAGON. (1546-1550)

Jesús Criado Mainar
Universidad de Zaragoza

La ampliación de la catedral metropolitana de la Seo de Zaragoza protagoniza uno de los capítulos más destacados de la labor de promoción artística del arzobispo Hernando de Aragón (1539-1575), un personaje excepcional de quien en 1998-1999 estamos celebrando el Vº centenario de su nacimiento.[1] Esta actuación debe ser entendida en el contexto de la edilicia de los prelados cesaraugustanos de la Casa Real, pues constituyó la prosecución y finalización de los trabajos emprendidos allí por su padre, el también arzobispo Alonso de Aragón (1478-1520).

No extraña, pues, que los historiadores hayan contemplado ambas intervenciones como fases sucesivas de un único programa, a pesar de que los datos reunidos impidan concluir que don Alonso abrigara el propósito de llevar las obras hasta el estado que alcanzarían medio siglo después. Sea como fuere, la solución introducida supuso una novedad cuyo interés rebasa el marco de la arquitectura regional al tratarse del primer templo con planta de salón o *hallenkirche* perfectamente definida erigido en la Península.[2]

Disponemos de fuentes escritas de naturaleza y procedencia diversa para el estudio de esta empresa, pero quizás una de las más valiosas sea la *Historia Ecclesiastica* del maestro Diego de Espés, manuscrito conservado en el

[1] Una revisión de esta faceta de su rica personalidad en CRIADO MAINAR, J., "El mecenazgo artístico de don Hernando de Aragón", *Don Hernando de Aragón. Arzobispo de Zaragoza y Virrey de Aragón,* Zaragoza, 1998, pp. 133-204.

[2] MARÍAS FRANCO, F., *El largo siglo XVI. Los usos artísticos del Renacimiento español,* Madrid, 1989, pp. 105-106. La problemática de la difusión de esta tipología arquitectónica en tierras aragonesas ha sido analizada por PANO GRACIA, J. L., "Introducción al estudio de las *hallenkirchen* en Aragón", *Artigrama,* 1, (Zaragoza, 1984), pp. 113-145, e "Iglesias de planta de salón del siglo XVI aragonés", *Las artes en Aragón durante el reinado de Fernando el Católico (1479-1516),* Zaragoza, 1993, pp. 129-154.

Archivo Capitular de la Seo de Zaragoza.[3] El cronista de la metropolitana, testigo de la fase final de la obra, anotó en su relación pormenores sobre su desarrollo extraídos de documentos que no han llegado a nuestros días y sólo conocidos merced a su texto. A esta narración hay que añadir la información que aportan otras Secciones de este Archivo, en particular las de Actas Capitulares, Fábrica y Visitas Pastorales, junto a la que se halla dispersa por otros fondos civiles como el Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza o la Real Academia de la Historia de Madrid.

LA TRANSFORMACION DE LA CATEDRAL MEDIEVAL

Antes de pasar a considerar la ampliación efectuada en la catedral metropolitana por Hernando de Aragón entre 1546 y 1550 es, pues, preciso referir las líneas generales de la actuación precedente. Alonso de Aragón apadrinó un ambicioso proyecto encaminado a convertir el templo medieval, dotado de tres naves de altura desigual, en otro de cinco naves con abovedamientos dispuestos casi al mismo nivel para adoptar la característica forma de una iglesia de salón.[4] Para ello se respetó en un primer momento la zona de la cabecera, el transepto y la nave mayor.

Entre 1490 y 1498, Gabriel Gombau[5] reemplazó las antiguas colaterales por cuatro nuevas naves de tres tramos.[6] Aunque el maestro Espés señala que los trabajos empezaron el 25 de enero de 1490 *haçia la parte de la capilla de*

---

[3] ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica de la ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo, Señor y Redemptor Nuestro, hasta el año de 1575,* manuscrito conservado en el Archivo Capitular de la Seo de Zaragoza [A.C.S.Z.], datado en 1598, 2 vols. más uno de índices.

[4] LACARRA DUCAY, Mª C., "Catedral del Salvador o La Seo", *Guía histórico-artística de Zaragoza,* [coord. G. FATÁS], Zaragoza, 1982, pp. 111-112; PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas de don Alonso y don Hernando de Aragón en La Seo de Zaragoza", *V Coloquio de Arte Aragonés, Alcañiz, septiembre 1987,* (Zaragoza, 1989), pp. 384-385; ESCRIBANO SÁNCHEZ, J. C., y CRIADO MAINAR, J., "La fábrica de la primitiva Seo de San Salvador de Zaragoza", *La plaza de La Seo. Zaragoza. Investigaciones Histórico-Arqueológicas,* Zaragoza, 1989, pp. 40-42. Ahora también MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real: Don Alonso, don Juan y don Hernando de Aragón (1478-1575)", *La Seo de Zaragoza,* Zaragoza, 1998, pp. 184-204, 210-214 y 226-230, y PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas de don Alonso y don Hernando de Aragón", *La Seo...,* pp. 263-273.

[5] Ya dimos a conocer el nombre del maestro de las obras impulsadas por don Alonso en una oportunidad anterior. Cfr. ESCRIBANO SÁNCHEZ, J. C., y CRIADO MAINAR, J., "La fábrica de la primitiva Seo...", *o.c.*, p. 42, nota nº 83.

[6] No compartimos la hipótesis de MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c.*, p. 184 y ss., partidaria de retrasar el inicio de las obras hasta el año 1498, pues las fuentes la desmienten con rotundidad.

San Agustin[7] –es decir, por el lado del Evangelio–, creemos que en realidad debió de ser al revés. De hecho, el período 1490-1494 se empleó en derribar la vieja nave de la Epístola y el ala anexa del claustro gótico, así como en rehacer esta última.[8]

Los seis *cruzeros* o bóvedas de ese lado, tres por nave, fueron volteados entre 1494[9] y 1495, y para principios de 1496, quizás algo antes, estaban finalizados. Entonces se abordó su decoración y la de los dos correspondientes del transepto, encomendada a los pintores castellanos Fernando de Burgos, Juan Ochoa y Juan de Sesé, y a los locales Juan Benito y Tomás Ram.[10]

En ese mismo año de 1496 comenzaron las demoliciones en la zona del Evangelio y el 26 de septiembre, mientras se derrocaba la capilla de San Vicente se localizó una arqueta con los restos de Santo Dominguito de Val.[11] El estudio del Libro de fábrica de 1497 permite concluir que a lo largo de ese año se voltearon las seis bóvedas que cierran las dos naves de este lado.[12]

Entre 1497 y 1498 se construyó la primera capilla en la parte de la Epístola. El 28 de marzo de 1497 el vicario general del arzobispo y el cabildo de la iglesia señalaban que Juan de Espés, arcediano de Zaragoza, había con-

---

[7] ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., f. 705.

[8] La nueva galería claustral estaba ultimada para el 26-V-1492, cuando los fusteros Antón y Juan Bierto contrataron las veinticinco claves de madera de sus bóvedas (Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza [A.H.P.Z.], Alfonso Francés, 1492, ff. 116 v.-117). Éstos cedieron su policromía en fecha desconocida a Tomás Ram, que para el 19-V-1494 ya había ultimado el dorado *de las claves de la claustra de la Seu* (A.H.P.Z., Alfonso Francés, 1494, f. 113).

[9] *Continuabase la obra de esta iglesia y començose la obra de los cruceros a 4 de março año de 1494* (ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., f. 712 v.).

[10] El 16-II-1496 se ajustó la pintura de *los dos cruzeros primeros de las dos nabadas... segunt estan los otros dos cruzeros siguiendo la obra* (A.H.P.Z., Alfonso Francés, 1496, ff. 6 v.-7), el 10-III-1496 la de otros dos, *el uno de una navada y el otro de la otra... siguiendo la obra de dos cruzeros ya pintados* (*ibidem,* f. 10) y, por fin, el 17-III-1496 la de *los dos cruzeros cagueros* (*ibidem,* ff. 11 v.-12). El 19-V-1497 el fabriquero canceló la carta de fianza suscrita por Guiralt Sánchez *por los pintores que han pintado los cruzeros* (A.H.P.Z., Alfonso Francés, 1497, f. 50 v.). Cfr. CRIADO MAINAR, J., "Las artes plásticas del Primer Renacimiento en Tarazona (Zaragoza). El tránsito del *moderno* al *romano", Tvriaso,* X-II, (Tarazona, 1992), p. 398.

[11] Estuvo presente el maestro Gabriel Gombau, testigo del acta notarial (PALLARÉS JIMÉMEZ, M. Á., "Aportación documental para la historia de la música en Aragón en el último tercio del siglo XV. IV", *Nassarre,* VIII,2, (Zaragoza, 1992), p. 173 y p. 225, doc. nº 128).

[12] A.C.S.Z., Sección de fábrica, Libro de 1497, s. f. Una partida colocada entre asientos fechados el 23-VIII y el 1-IX-1497 consigna la entrega de un cántaro de vino blanco a los trabajadores *por cerrar el cuarto cruçero,* mientras que otra del 12-IX-1497 alude a la adquisición de madera para *las cindrias del sisen crucero*.

tribuido a los gastos de la ampliación del templo con un generoso donativo de 40.000 sueldos. En reconocimiento, se comprometieron a que la administración de la obra erigiera y dotara un recinto funerario para servicio del arcediano y su familia. Asimismo, instituirían un aniversario *en la capilla que de los dichos dineros se fara, que es la primera entrando por la puerta de la Seu a mano ezquierda, a la parte de la claustra*[13] –abierta, pues, al primer tramo de la colateral exterior de ese lado–.

Hay constancia de que estaba ya ultimada en julio de 1498, cuando los fabriqueros presentaron una cuenta con el detalle de los primeros gastos efectuados en su acondicionamiento para el culto.[14] Por fortuna la capilla de los Espés, actual de San Pedro Arbués, ha llegado a nuestros días casi intacta y aporta una evidencia irrefutable de que para entonces las nuevas naves de esta zona estaban en pie.

El 9 de enero de 1498 caía un pequeño pedazo de una bóveda cercana a la antigua capilla de San Agustín.[15] Las actas capitulares señalan que apenas un mes después, el 7 de febrero, se vino abajo *el cruzero de la yglesia mayor, el que esta a cyrcio* –por cierzo– *del cinbori,* arrastrando consigo *el pilar de las campanetas del coro* –según el Libro de fábrica, *el pilar del canto quel coro aze [a] la parte de Santa Maria*–.[16] Espés pensó que la bóveda hundida era la del primer tramo de la nave central,[17] pero si como es lógico fue la que venía

---

[13] Los fabriqueros se comprometieron a que *cada y quando la dicha yglesia se obra, en los dos cruzeros primeros, es a saber, el de Sant Pedro y Sant Nicholau, en las llaves de arriba sean puestas las armas del dicho senyor arcidiano don Johan d'Espes, que le dan para el y a los suyos para capilla, que stara enfrent de los dichos dos cruzeros [y] que sera la primera, para que de aquella et en aquella el se pueda enterrar, y los suyos, e meter sus armas* (A.H.P.Z., Alfonso Francés, 1497, ff. 27 v.-30). Solo una de ellas luce la heráldica de los Espés en la clave.

[14] A.H.P.Z., Alfonso Francés, 1498, hoja s. f. entre ff. 47-48, (Zaragoza, [15-VII-1498]).

[15] *Item martes, a nuebe de genero de 1498 mandaron los senyores de capitol reconoscer el crucero de Sant Agostin, que se havia caydo un pedaço. Subio Botero con la gafa y tres peones que lo tyraban; gano Botero 3 sueldos 8 dineros y los peones sendos reales* (A.C.S.Z., Sección de fábrica, Libro de 1497, s. f.).

[16] GALINDO ROMEO, P., "Las Bellas Artes en Zaragoza (s. XV). [El cimborrio de la Seo]", *Memorias de la Facultad de Filosofía y Letras,* I, (Zaragoza, 1922-1923), pp. 387-390, p. 413, doc. XVII, y p. 414, doc. XIX.

[17] *Miercoles, a 7 dias del mes de hebrero [de 1498], entre çinco y seis horas de la tarde se cayo el cruçero y pilar de la arcada de medio que esta entre el cimborio y el pilar de las campanillas del choro* (ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., ff. 723-723 v.).

Esta interpretación ha condicionado otras posteriores, tales como la de GÓMEZ URDÁÑEZ, C., "Juan Lucas, alias Botero, y la arquitectura aragonesa de la primera mitad del siglo XVI", *Artigrama,* 5, (Zaragoza, 1988), pp. 29-31,

importunando desde comienzos de año, debe tratarse de una de las volteadas en 1497, justamente la colateral a la que señala el cronista.

Las partes caidas fueron reparadas de inmediato, pero el incidente debió afectar al cimborrio a la par que comprometió la estabilidad del transepto y la cabecera, aún sin tocar. Aunque es muy probable que la intención original de don Alonso no excediera lo ya visto, una vez atajado el peligro de desplome inmediato el pelado y su cabildo debieron plantearse qué hacer con las partes subsistentes del templo medieval, cuya capacidad para resistir los empujes de las nuevas naves había quedado en entredicho.

Al parecer, acordaron recabar la opinión de algunos de los más prestigiosos maestros de otras zonas peninsulares y, mientras tanto, en 1499 zuncharon el cimborrio como medida de precaución.[18] En noviembre de 1500 una comisión en la que participó el arquitecto real Enrique Egas acordó su derribo y según Espés estableció el proceder para su reconstrucción *y lo que se avia de haçer en toda la obra de la iglesia para que quedasse acabada con seguridad y perfecçion*.[19] Ignoramos lo estipulado por los maestros quienes, como era de precepto, dejaron constancia escrita de su parecer –el cronista aún pudo consultar *un fragmento donde escrivian como habian de redibar* [sic] *el çimborrio y hasta que lugar*–.

La medida no debió aplicarse de inmediato, pues sabemos que todavía en 1504 se apuntalaba *el crucero [de] delante el coro,*[20] quizás por haber comenzado ya el desmonte del cimborrio. Esta operación estaba casi ultimada cuando el 13 de enero de 1505 el arzobispo escribió a su padre solicitando de nuevo el concurso de Egas para *que entienda en la dicha obra fasta que la aya puesto en tal orden que la yglesia este segura y la fabrica encaminada.*[21] No nos consta que el rey atendiera este ruego y, de hecho, parece improbable que Egas retornara a la capital aragonesa.[22] Hasta 1520-1521, muerto ya don Alonso, no se levantó el cimborrio actual.[23]

---

[18] GALINDO ROMEO, P., "Las Bellas Artes...", *o.c*., p. 415, doc. XX.

[19] ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., ff. 731 v.-732; GALINDO ROMEO, P., "Las Bellas Artes...", ob. cit., pp. 391-392 y pp. 415-416, doc. XXI; GÓMEZ URDÁÑEZ, C., "Juan Lucas, alias Botero...", ob. cit., pp. 29-36.

[20] GALINDO ROMEO, P., "Las Bellas Artes...", *o.c*., p. 393.

[21] LLAGUNO Y AMÍROLA, *Noticia de los arquitectos y arquitectura de España desde su Restauración,* vol. I, Madrid, 1829, pp. 303-304, doc. XXXIX.

[22] Contrariamente a lo afirmado por MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c*., p. 194.

[23] GÓMEZ URDÁÑEZ, C., "Juan Lucas, alias Botero...", *o.c*., pp. 31-33, con una correcta interpretación del acta levantada en 1520 con ocasión de la *visura* del cimborrio, cuyo tenor publicó incompleto ABIZANDA BROTO, M., *Documentos para la historia artística y literaria de Aragón,*

Durante los años que median entre el derribo del cimborrio y su reconstrucción, el transepto y la cabecera coparon la atención de la fábrica, sin que por ello quedaran postergadas las obras en el claustro y en oficinas tales como la sacristía, el capítulo o la librería. En 1508 una junta de maestros presidida por [Gabriel] Gombau dio su parecer sobre las reparaciones precisas en las bóvedas próximas al coro.[24] En 1510 otra comisión, encabezada de nuevo por Gabriel Gombau, emitió un complejo dictamen en respuesta a una consulta referente a la edificación del último tramo del transepto oriental, colateral a la capilla del arcediano Espés, y ciertas actuaciones en el claustro.[25] Por su parte, los Libros de fábrica de 1514-1516 documentan varias obras en el tramo previo a la capilla absidial de San Nicolás.[26]

Al fallecer Gabriel Gombau en 1517,[27] la maestría de la Seo pasó a su ayudante Juan Lucas Botero. Entre 1516 y 1517 la bóveda de la capilla mayor adoptó su actual aspecto que enmascara la plementería de época de Benedicto XIII –aún visible desde el exterior–. En 1518 la reforma alcanzó a los tres tramos del brazo Oeste del crucero –es decir, los del lado del Evangelio–. En 1519 fue rehecho el tramo de los pies de la nave central[28] y en 1521 se rebajó la altura de sus otras dos bóvedas[29] sin demoler las medievales.[30]

Esta larga y compleja intervención (1490-1521), que acabó afectando a casi toda la iglesia medieval, conformó un espacio para el culto bastante homogéneo y mucho más amplio que el precedente pero de anchura desproporcionada. Años después, don Hernando completó la remodelación añadien-

---

vol. II, Zaragoza, 1917, p. 371. Las partidas del Libro de fábrica de 1520-1521 en GALINDO ROMEO, P., "Las Bellas Artes...", *o.c.*, pp. 420-421, docs. XXIV-XXIX.

[24] MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c.*, pp. 194-195.

[25] GÓMEZ URDÁÑEZ, C., "Juan Lucas, alias Botero...", *o.c.*, p. 62, doc. nº 1. La consulta se efectuó a instancias de Martín García, arcediano de Daroca, cuya heráldica preside la clave de la bóveda.

[26] MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c.*, pp. 198-199.

[27] GÓMEZ URDÁÑEZ, C., *Arquitectura civil en Zaragoza en el siglo XVI,* vol. II, Zaragoza, 1988, p. 195.

[28] MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c.*, p. 199 [capilla mayor], p. 200 [brazo Oeste del transepto] y p. 202 [último tramo de la nave central].

[29] PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c.*, pp. 385-386; GÓMEZ URDÁÑEZ, C., "Juan Lucas, alias Botero...", *o.c.*, p. 33 y p. 63, doc. nº 2.

[30] Como se advierte desde el trasdós en el abovedamiento del tramo inmediato al cimborrio (ARAGUAS, Ph., y PEROPADRE MUNIESA, Á., "La Seo del Salvador, église cathédrale de Saragosse, étude architecturale, des origines à 1550", *Bulletin Monumental,* 147-IV, (París, 1989), p. 294, fig. nº 9).

do dos tramos más a los pies de cada una de las cinco naves, así como una serie de capillas –dos a cada lado y cuatro más a los pies– a imitación de las que en los años precedentes se habían abierto en los laterales del edificio. Los textos de la época denominan a este sector el *quarto nuebo*.[31]

Según narra Diego de Espés, el 25 de enero de 1546 el prelado informó a los capitulares de sus planes. Sus arcas correrían con el grueso de los gastos de la empresa, pero ellos debían ofrecer *el patio desembaraçado y los pertrechos todos que para servicio de la obra fuesen menester, como son baçias, capaços, poçales, andamios y agua dentro de la obra*. Asimismo, le cederían la capilla de Nuestra Señora la Blanca para su sepelio –más tarde substituída por otra de la zona de los pies que dedicaría a San Bernardo– y una de las de nueva erección para sus servidores que se puso bajo la advocación de San Benito.[32] La idea recibió una acogida favorable.

El acondicionamiento del solar que iba a ocupar el nuevo sector del templo resultó de extrema complejidad y ocupó los once meses siguientes. Por fin, el día 10 de marzo de 1547 tuvo lugar la ceremonia de colocación de la primera piedra.[33] Es probable que en esa fecha Charles de Mendibe, maestro de las obras del arzobispo, dirigiera ya las del templo metropolitano.[34] No obstante, las tareas preliminares –incluída la delimitación del *quarto nuebo*– corrieron a cargo de Juan Lucas Botero *el Joven,* que había sucedido a su padre en la maestría.[35]

Los trabajos concluyeron de modo oficial el día 20 de febrero de 1550, aunque las nuevas capillas de los pies no se finalizarían hasta mayo.[36] Según el cómputo de Espés, el prelado gastó un total de 13.800 libras, en tanto que

---

[31] LACARRA DUCAY, Mª C., "Catedral del Salvador...", *o.c*., pp. 113-114; PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c*., pp. 386-390.

[32] ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., f. 810 v.

[33] *Ibidem,* f. 816.

[34] Consta en la contabilidad desde el 29-XII-1546 con la categoría de maestro y un salario de 4 sueldos; figura junto a Francisco de Ágreda, asimismo maestro y con idéntico salario (A.C.S.Z., Sección de fábrica, Libro de 1546, s. f.). Sobre Ágreda, antiguo criado de Botero, cfr. GÓMEZ URDÁÑEZ, C., *Arquitectura civil en Zaragoza..., o.c*., vol. II, pp. 104-105. Mendibe estaba al frente de la empresa el 18-IX-1547 (ABIZANDA BROTO, M., *Documentos..., o.c*., vol. III, 1932, p. 178), pero debió asumir tal responsabilidad a comienzos de ese año.

[35] La última mención de Botero *el Viejo* es del 2-IX-1544, habiendo fallecido ya el 11-XI-1546. De otra parte, tenemos refrendo de la muerte de su hijo desde el 5-XI-1547, aunque su última cita localizada es del 9-XII-1546 (CRIADO MAINAR, J., "Juan Lucas Botero *el Viejo* y el cimborrio de la catedral de Tarazona", *Tvriaso,* XIV (1997-1998) 110-118).

[36] ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., ff. 842 v. y 845 v.

Catedral de la Seo de Zaragoza. Ampliación del arzobispo Hernando de Aragón (1546-1550). Detalle de los abovedamientos desde el ángulo de las capillas de San Valero y Santa Elena. (Foto Rafael Palacio, cortesía del Gobierno de Aragón).

otras fuentes cifran el desembolso en 15.000 libras.[37] A esto debe añadirse la aportación capitular, más difícil de estimar pero en absoluto desdeñable y a la que nos referiremos más adelante.

La ampliación de don Hernando dejó pendiente la edificación del nuevo ingreso de la Pabostría. Sería el cabildo quien entre 1555 y 1558 tomara el relevo y erigiera un amplio atrio abovedado en la prolongación del altar mayor precedido por una espectacular portada de yeso.[38] Este acceso es heredero del que la fábrica medieval tuvo en una posición equivalente y que, como es lógico, la reforma de mediados del siglo XVI desbarató. A juzgar por los restos recuperados en la excavación arqueológica del monumento, la portada demolida era de estilo románico y databa del último cuarto del siglo XII.[39] La dirección de los trabajos del atrio de la pabostría, más tarde conocido como de San Agustín, correspondió a Charles de Mendibe.

Con esta actuación y otras paralelas como el ornato del frente Sur del trascoro[40] (1557-1560), el clero metropolitano contribuyó a poner en valor una

---

[37] *Ibidem,* f. 842 v. La segunda estimación quizás sea más fiable, dado que aparece en los textos manuscritos del prelado conservados en la Real Academia de la Historia de Madrid (MIGUEL GARCÍA, I., "Labor benéfica y hospitalaria de don Hernando de Aragón, arzobispo de Zaragoza (1539-1575)", *Memoria Ecclesiæ,* XI, (1997), 122).

[38] Sobre esta obra, cfr. CRIADO MAINAR, J., "El templo de la Seo en la segunda mitad del siglo XVI. (1555-1608)", *La Seo...,* pp. 278-280.

[39] BIENES CALVO, J. J., CABAÑERO SUBIZA, B., y HERNÁNDEZ VERA, J. A., "La catedral románica de El Salvador de Zaragoza a la luz de los nuevos datos aportados por su excavación arqueológica", *Artigrama,* XII, (1996-1997), 321-328 y pp. 330-333, figs. núms. 1-11; CABAÑERO SUBIZA, B., "4. El templo románico (siglos XII y XIII)", *La Seo. La catedral de el Salvador de Zaragoza,* cuad. II, suplemento de *Heraldo de Aragón,* Zaragoza, 1998, pp. 22-29.

[40] Su más completo estudio en CRIADO MAINAR, J., *Las artes plásticas del Segundo Renacimiento en Aragón. Pintura y escultura. 1540-1580,* Tarazona 1996, pp. 262-271.

zona de su iglesia que cobraría en las décadas inmediatas un gran protagonismo. Como resultado, el primer templo de la diócesis adquirió su definitiva y espléndida configuración, recuperada en buena medida tras la laboriosa y dilatada restauración de que ha sido objeto en los últimos años.

LA ADMINISTRACION DE LA OBRA DE LA SEO. 1546-1550

Las obras acometidas entre 1546 y 1550 discurrieron en un clima de perfecta sintonía entre el arzobispo, promotor de la empresa, y el cabildo metropolitano, que asumió significativas responsabilidades. Según el relato de Espés, Hernando de Aragón sufragó los materiales o *manobra,* básicamente ladrillo y yeso, junto a los jornales de los operarios intervinientes. Por su parte, la iglesia dio el *patio desembaraçado* –el solar libre de edificiaciones–, madera para el andamiaje, herramienta –pozales, cuerdas, escodas, paletas, etc.– y agua. La documentación conservada demuestra que, en efecto, el acuerdo se cumplió en lo substancial, aunque el desembolso capitular fue muy superior al previsto.

La aportación del cabildo metropolitano

El 26 de enero de 1546, el capítulo de la Seo reunido al efecto bajo la presidencia del prior Miguel Ortal –ausente de la audiencia episcopal de la jornada anterior por estar aquejado de un ataque de gota–, aceptaba la propuesta de don Hernando:

> *El dia siguiente, que hera veynte y seys de henero del dicho año, se tubo capitulo sobre ello. Y despues de comunicado con el prior, y aunque algunos reussavan el gasto que a la yglessia se ofreçia por estar muy gastado el capitulo a caussa de los pleytos grandes que los passados [años] avian sustenido, pero considerando el grande decoro y aumento de la yglesia, y que a uno que los del cabildo gastassen avia de gastar su señoria diez, porque toda la manobra y maestros y peones heran a su costa, deliberaron que se guardasse a su señoria la boluntad y la obra, y se ofreçiesse el cabildo presto y aparexado para haçer su parte no obstante la neçessidad en que de presente se allava la yglessia.*

Asimismo, acordaba delegar en el tesorero Alonso de Rabago, el canónigo Miguel del Villar y el subprior Domingo Pérez su representación en todos los negocios relacionados con el particular.[41]

La ampliación se desarrollaría en los terrenos ocupados hasta ese momento por

[41] ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., ff. 810 v.-811.

el claustro viejo o de San Valero, la pabostría, parte del dormitorio y un conjunto de inmuebles de propiedad particular emplazados en las inmediaciones. El primer cometido a realizar era, pues, la adquisición de éstos: las casas del arcedianado de Teruel, Domingo Gil, Miguel San Martín, Domingo Cortés y Benedicta de Lalueza.

Las primeras fueron permutadas por otras, compradas con este propósito y sitas en la parroquia de la Magdalena, que costaron 32.000 sueldos.[42] En mayo de 1546 Pedro de Villalón, arcediano de Teruel, y el cabildo nombraron procuradores para efectuar el canje.[43] Éste tuvo lugar en noviembre y contó con la preceptiva aprobación del arzobispo, que consideró las casas nuevas *muy mejores que las que dicha dignidat ha dado en trueco*.[44]

A continuación la institución se hizo con cinco portales de casas de Domingo Gil, a quien adelantó un primer plazo de 25.000 sueldos en octubre más otros 1.200 en noviembre para redimir un censo cargado sobre uno de ellos;[45] la venta, por 49.666 sueldos 8 dineros, quedó legitimada en diciembre.[46] Simultáneamente, la compañía de beneficiados de Nuestra Señora del Pilar enajenó por 6.000 sueldos el inmueble sobre el que más tarde se edificó la nueva pabostría.[47] Las últimas incorporaciones se concertaron en enero de 1547, cuando se consiguieron las dos viviendas contiguas a la pabostría. La primera, de Domingo Cortés, fue tasada en 2.000 sueldos, incluídos 400 para liquidar una carga censal.[48] Por la otra, perteneciente a Benedicta Lalueza, viuda de Martín de Zárate, pagó 3.540 sueldos.[49] En total, la hacienda de la

---

[42] El obrero entregó al vendedor, el médico Juan Isert, un primer plazo de 16.000 sueldos el 19-IV-1546 (A.C.S.Z., Sección de fábrica, Libro de fábrica de 1546, s. f.).

[43] La iglesia designó al canónigo Domingo Ramo y el arcediano a Alonso Villalón (A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1546, ff. 190 v.-191 v. y 216 v.-217 v.) (Zaragoza, 3 y 17-V-1546).

[44] A.C.S.Z., Actas capitulares, vol. II, (1527-1567), pp. 213-214; A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1546, ff. 468-470 v. y 470 v.-471 v., (Zaragoza, 18-XI-1546). Acto seguido Domingo Pérez tomó posesión de las casas (*ibidem,* ff. 471 v.-472). Documentos citados por PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c*., p. 388, nota nº 44.

[45] Ambos pagos aparecen consignados en A.C.S.Z., Sección de fabrica, Libro de 1546, s. f.

[46] A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1546, ff. 487-489 v. y 490-498, (Zaragoza, 7-XII-1546). Tras la venta se anotó un documento con los plazos convenidos para el pago de los restantes 24.666 sueldos 8 dineros. Los acuerdos están consignados también en A.C.S.Z., Actas capitulares, vol. II (1527-1567), pp. 213-214.

[47] *Ibidem,* p. 212, (Zaragoza, 11-XI-1546). No hemos localizado la escritura notarial.

[48] Consta el abono en el Libro de fábrica de 1546. La carta de venta en A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1547, ff. 22 v.-24, (Zaragoza, 31-I-1547).

[49] El traspaso de la propiedad está registrado en *ibidem,* ff. 24-26, (Zaragoza, 31-I-1547). Se trata del único caso en el que la documentación notarial no coincide con la información aportada por

metropolitana hubo de hacer frente tan sólo por este concepto a un gasto que rondó los 93.000 sueldos.

Mientras tanto, el 22 de marzo de 1546 se compraba hilo *para tomar la medida de la obra que se havia de hazer en la iglesia* y el 25 de octubre de nuevo *cordel para medir otra vez el patio*. Parece que este segundo intento fue el definitivo, pues el 8 de noviembre Juan Lucas Botero *el Joven* marcó el perímetro de la ampliación.[50]

Cinco días después el cabildo contrataba con Juan de Segura la demolición y ulterior desescombro de la pabostría vieja y algunas de las casas ya anexionadas por 1.694 sueldos y los despojos –doc. nº 1–. El maestro terminó de cobrar lo pactado el 25 de enero siguiente.[51] De manera simultánea, el derribo parcial del dormitorio y de las casas del arcedianado de Teruel se ejecutaba por administración, como reflejan los libros de fábrica de 1546 y 1547.[52]

También debió derrocarse por entonces el claustro viejo o de San Valero, una dependencia situada a la parte del Evangelio, en la zona de las actuales capillas de las Santas Justa y Rufina y el Nacimiento, que aprovechaba los restos del patio de la mezquita.[53] Cuando en febrero de 1548 don Hernando cursó una visita pastoral al templo no pudo inspeccionar una serie de capillas al haber sido *demolidas por la*

ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., ff. 811-811 v., pues según el cronista la vendedora fue la viuda de Juan de Oñati y el precio estipulado de 4.500 sueldos.

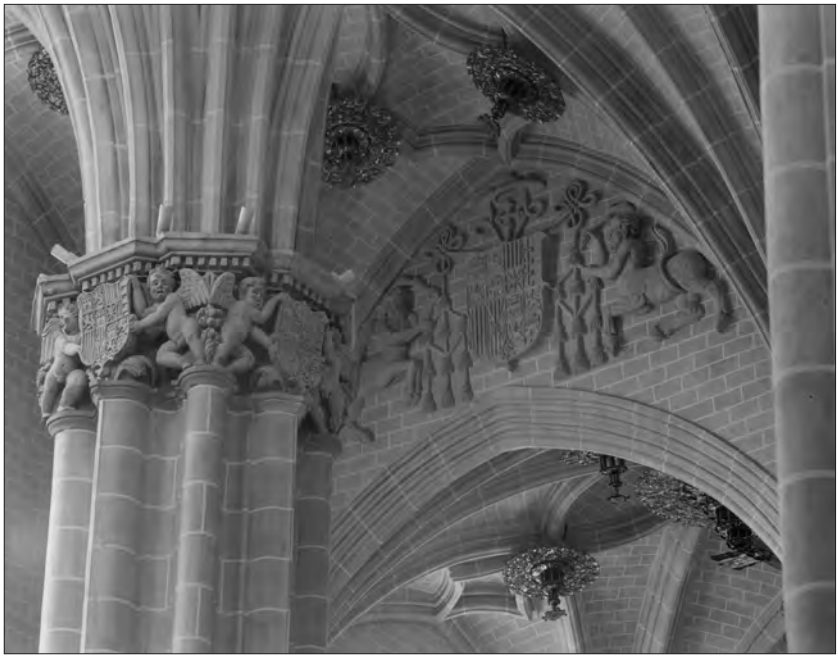
[50] Estas tres partidas figuran en el Libro de fábrica de 1546. La última reza textualmente: *A 8 de noviembre di a maestre Francisco [de Agreda] 4 sueldos, que stuvo todo el dia con Botero en señalar la obra, y en remiendos*. Menciona la primera MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c*., p. 226.

[51] El contrato aparece citado en ABIZANDA BROTO, M., *Documentos..., o.c*., vol. III, p. 178. Menciona la cancelación PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c*., p. 388, notas núms. 45 y 46.

El obrero asentó en el Libro de fábrica de 1546: *Item a 14 de noviembre dimos a stajo la pevostria con las casas de aquella hazera para derribarlas para ampliar la iglesia a maestre Juan de Segura, maestro de villa, por 77 ducados y la desfierra. Paguele luego 560 sueldos*. Más adelante consta un segundo pago –sin data– por importe similar, mientras que en el Libro de fábrica de 1547 se anotó el finiquito, por un total de 574 sueldos.

[52] Comenzaron el 29-XII-1546 y los registros contienen relaciones con los gastos que ocasionaron. Al quedar la tarea en manos de los maestros de la Seo no se rubricó contrato notarial.

[53] ESCRIBANO SÁNCHEZ, J. C., y CRIADO MAINAR, J., "La fábrica de la primitiva Seo...", ob. cit., pp. 26-27, notas núms. 35 y 36. Cf. ahora la superposición de la planta de la mezquita y la de la catedral en HERNANÁNDEZ VERA, J. A., CABAÑERO SUBIZA, B., y BIENES CALVO, J. J., "La mezquita aljama de Zaragoza", *La Seo...,* p. 73. No existe constancia –documental o arqueológica– de que aquí llegara a construirse un claustro románico, tal y como pretende MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c*., p. 227.



Catedral de la Seo de Zaragoza. Ampliación del arzobispo Hernando de Aragón (1546-1550). Detalle de la heráldica del prelado en los capiteles y las lunetas de la nave mayor. (Foto Rafael Palacio, cortesía del Gobierno de Aragón).

obra de la ampliacion de dicha yglesia, entre ellas las de San Valero, San Jerónimo, San Sebastián, Nazaret y Santa Catalina, ubicadas hasta 1546 en el entorno del claustro viejo.[54] La de San Martín y Todos Santos –cercana a las anteriores– seguía en pie, aunque parcialmente acondicionada como almacén de aljez.[55]

A comienzos de febrero el canónigo Domingo Pérez convino con Martín de Posa, de Santa Olaria (Murillo de Gállego, Huesca), el aprovisionamiento de madera para los andamios. En total, cincuenta docenas de viguetas de 12 y 14 palmos –de 228 y 266 cm.– a razón de 8 sueldos la docena; parte llegaría

[54] A.C.S.Z., Armario de Privilegios, letra V, Visita pastoral a la Seo de 1548, s. f., (Zaragoza, 27-II-1548). Esta cuestión se aborda con más detalle en CRIADO MAINAR, J., "El templo de la Seo en la segunda mitad del siglo XVI...", *o.c.*, p. 292.

[55] Al menos allí debía depositar Juan de Angulo cierto aljez: *...que trahera todo el algez de la parte de arriba mencionado dende el orillo de Ebro asta el cobertizo que esta echo a la puerta de Sanct Martin de la dicha yglesia* (A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1547, ff. 407-407 v.) (Zaragoza, 26-IX-1547).

en la primera almadía y el resto en junio –doc. nº 3–. Este contrato no es representativo de las elevadas expensas efectuadas en ese capítulo, pues los Libros de fábrica de 1547 y 1548 incluyen largos listados referidos a la compra de materiales lígneos; en concreto, el de 1547 lo encabeza la entrega por Domingo Marraco, de Hecho (Huesca), de 320 fustes cuarentenes y treintaseisenes, pagados a 16 sueldos 6 dineros la unidad más un florín de portes, por un valor total de 5.290 sueldos. La compra de madera junto a la de inmuebles fue la obligación más onerosa afrontada por la mensa capitular.

De forma paralela, los delegados del arzobispo procuraban garantizar el suministro de aljez. Todo estaba dispuesto para iniciar la edificación del *quarto nuebo* y, por fin, el 10 de marzo tuvo lugar la solemne ceremonia de colocación de la primera piedra, presidida por don Hernando.[56]

Mientras tanto, la administración de la fábrica de la metropolitana, colapsada por las expensas extraordinarias de los meses precedentes, atravesaba una situación crítica. En mayo, el arzobispo autorizó la recepción de 10.000 sueldos a censo, ofrecidos por el mercader Gabriel Zaporta con una pensión de 500 sueldos anuales, por ser precisos para *la obra que de presente se construye y haze para servicio del culto divino en dicha yglesia*.[57] Todavía en 1549 la falta de liquidez para responder a los gastos de la ampliación obligó a concertar otros préstamos por un importe global de 9.000 sueldos.[58]

La última noticia relevante sobre la puesta en marcha de los trabajos es en realidad algo posterior, pues corresponde a las postrimerías del verano. El 18 de septiembre de 1547 Domingo Pérez y Juan Charles [de Mendibe] convinieron con los aljeceros Pedro Vilhorado y Pedro Galán el suministro de 2.000 almudíes de aljez a razón de 8 sueldos el almudí. Las entregas principiarían el 18 de octubre, festividad de San Lucas, escalonándose hasta el 24 de junio siguiente.[59] Vilhorado y Galán pondrían el material en el castillo de Miranda, junto al Ebro, y desde allí su colega Juan de Miranda lo transporta-

---

[56] El 10-II-1547 se *començaron a abrir los fundamientos*. El 6-III-1547 se pagaron 8 sueldos *a dos maestros que reconocieron los fundamentos,* otros 2 por *la escalera que se hizo para que su illustrisima baxase a poner la primera piedra* y 2 sueldos más a los hombres *que alimpiaron para el asiento donde se habia de poner la primera piedra* (A.C.S.Z., Sección de fábrica, Libro de 1547, s. f.). Cfr. MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c*., p. 226.

[57] A.H.P.Z., Pedro López, 1547, ff. 454-455, (Zaragoza, 22-V-1547).

[58] Respectivamente de 2.000, 3.000 y 4.000 sueldos (A.C.S.Z., Actas capitulares, vol. II (1527-1567), pp. 219, 221 y 225) (Zaragoza, 18-I, 22-III y 1-V-1549).

[59] A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1547, ff. 355 v.-356 v., (Zaragoza, 18-IX-1547). Documento citado por ABIZANDA BROTO, M., *Documentos..., o.c*., vol. III, 1932, p. 178, y desglosado por PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c*., p. 389, nota nº 48.

ría en pontones o barcazas hasta el puente de piedra de la capital a cambio de 2 sueldos por almudí acarreado,[60] y para concluir el carretero y *sacatierra* Juan de Angulo lo entraría al cobertizo del yeso de la Seo.[61]

Con este aporte de aljez –que, en buena lógica, no competía al cabildo–, finalizan las referencias a la participación de esta institución en la ampliación de la catedral hasta que en enero de 1549, cuando el edificio estaba ya en pie, contrate a Juan de Segura para derribar el muro de los pies que aún separaba la parte antigua de la nueva. Segura concluiría este cometido en febrero, percibiendo una remuneración de 2.200 sueldos –doc. nº 4–.

Días después los fabriqueros concertaban los servicios de Juan Ruiz de Verberana, Juan de Quintana y Pedro de Ocáriz para *llevar fuera de dicha yglesia todo el descombro de las dichas paredes y torres*[62] *que se derriban, han derribado y derribaran dentro de la dicha yglesia asta la metad del mes de marco*. Trabajarían *a conoscimiento de maestre Charles o de maestre Segura* y recibirían 600 sueldos –200 por adelantado– más todo el ladrillo, aljezones y madera liberado, reservándose la fábrica *toda la canteria, fierro y todo lo otro que no sera ladrillo y algez*[63] –doc. nº 5–.

A mediados de marzo de 1549 el *quarto nuebo* estaba listo para que el arzobispo ordenara la ejecución de la última fase de los trabajos, en la que la colaboración de la iglesia se restringió a facilitar madera para los andamios.

La aportación del arzobispo Hernando de Aragón

De acuerdo con la propuesta que presentó el 25 de enero de 1546, don Hernando contrajo el compromiso de sufragar *toda la manobra, y maestros y peones* precisos para la edificación del *quarto nuebo*. Estos salarios no comprendían los generados por las operaciones de derribo que, como hemos visto, asumió el cabildo. La mayoría de las noticias exhumadas sobre su aportación se refieren al aprovisionamiento de aljez, siendo de notar la ausencia de datos sobre el acopio de ladrillo.[64] Ignoramos cómo se resolvió este particular y a

---

[60] A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1547, ff. 406-407, (Zaragoza, 25-IX-1547).

[61] *Ibidem,* ff. 407-407 v., (Zaragoza, 26-IX-1547).

[62] Sin duda, el documento se refiere a las dos torrecillas que debían flanquear la portada románica, de acuerdo con la reconstrucción propuesta por BIENES CALVO, J. J., *et alt.,* "La catedral románica de El Salvador...", *o.c*., pp. 322-323, y CABAÑERO SUBIZA, B., "4. El templo románico...", ob. cit., pp. 22-23.

[63] El desglose del gasto por la demolición del antiguo muro de los pies y su desescombro se asentó en A.C.S.Z., Sección de fábrica, Libro de 1549, s. f. Los sacatierras Juan de Quintana y Pedro de Ocáriz aparececen en las cuentas desde el 7-VIII-1548.

cuánto ascendió su importe.

Durante la etapa de construcción propiamente dicha, comprendida entre enero de 1547 y el verano de 1548, Francisco Ullés actuó como representante del prelado en las compras de yeso. Los tres contratos localizados corresponden a los dos primeros meses de 1547 y son, pues, anteriores a la fecha de la colocación de la primera piedra.

El día 8 de enero ajustó con Juan de Ceria la entrega de 500 almudís de aljez en los diez meses siguientes, a razón de 50 por mes y 11 sueldos el almudí. El maestro facilitaría el material *puesto a su costa y peligro en la obra que el señor arcobispo aze en la Seu* –doc. nº 2–. A lo largo de febrero pactó la adquisición de otros 100 almudís con Martín de Casus y 275 más con Alonso Sendino con similares condiciones económicas, plazos y remesas.[65]

A estos 875 almudís, a entregar de manera espaciada hasta fines de 1547, hay que sumar los 2.000 encargados por Domingo Pérez y Charles de Mendibe a mediados de septiembre de ese año. Los contratos rubricados por Francisco Ullés garantizaban 85 almudís de aljez cada mes –71.400 kg.–,[66] cantidad incrementada de modo notable a partir de octubre, pues el último acuerdo suponía un aporte adicional de 250 almudís mensuales –210.000 kg.– hasta junio de 1548 –esta vez no se determinó la periodicidad de las partidas–. El ritmo de las obras había aumentado sensiblemente en el otoño de 1547.

Espés indica que coincidiendo con su estancia en las cortes de Monzón, don Hernando *hiço proveer de mucho ladrillo y hesso para la obra de la yglessia, con fin de continuar el año de mil quinientos quarenta y ocho*.[67] Es, pues, posible que el aljez concertado en septiembre fuera en realidad un encargo suyo, a través de su maestro de obras, antes que del cabildo.

Creemos que la nueva fábrica estaba ya en pie hacia finales del verano de 1548 y que los últimos meses de dicho año fueron de inactividad para garantizar su correcto fraguado. En cualquier caso, entre enero y marzo de 1549 se procedió al derribo y desescombro del antiguo muro de los pies. El 12 de mayo se inició la última etapa de los trabajos, cuando el abad Lope Marco, procura-

---

[64] Solo consta que en 1548 el arzobispo cedió 15.000 rejolas procedentes del derribo de las torres de los pies (MORTE GARCÍA, C., "Los arzobispos de la Casa Real...", *o.c*., p. 226).

[65] A.H.P.Z., Juan de Alfajarín, 1546-1547, ff. 45 v.-46, (Zaragoza, 5-II-1547) [Martín de Casus]; *ibidem,* ff. 57-57 v., (Zaragoza, 18-II-1547) [Alonso Sendino].

[66] El almudí de aljez equivalía a unos 840 kg. (GÓMEZ URDÁÑEZ, C., *Arquitectura civil..., o.c*., vol. I, 1987, p. 77).

[67] Había partido de Zaragoza para asistir a la asamblea el 1-VII-1547 y no retornó hasta su cierre, el 8-XII-1547 (ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica...,* ms. cit., ff. 819-822).

dor de Hernando de Aragón, rubricó una capitulación con Charles de Mendibe para materializar los acabados del *quarto nuebo*. El maestro completaría la labor en diez meses por un total de 33.000 sueldos.[68]

El acuerdo dispone el enlucido de toda la fábrica, el bocelado al romano de los *cruzeros* –bóvedas– y el pincelado de los muros y la plementería de las bóvedas *con cal cortada al arte de la piedra* –el característico despiece de sillares isodomos con el que la Seo ha llegado a nuestros días–. También la colocación de las claves de madera que proporcionaran los mazoneros.

Los pilares se decorarían siguiendo el modelo de los ya existentes, con *vasas modernas* –góticas–, *como estan los otros viejos,* y capiteles *de maçoneria* con escudos del promotor en los cuatro frentes. Las ménsulas en que descansaban las bóvedas se labrarían *al romano y muy artistas, y de cosas vivas avultadas y nuevas*. Todas las ventanas y óculos lucirían molduras romanas. En las lunetas existentes en la diferencia de altura entre la nave mayor y sus colaterales colocaría *en cada una destas un grande scudo de armas, muy avultado y muy relevado, con dos angeles que le tengan*.

Mendibe debía enlucir las cuatro capillas que estaban hechas –las de los laterales–, bocelar sus arcos diagonales y decorar sus ménsulas con *un angel que tenga un scudo con las armas de su señoria*. También erigiría el tramo interior del portal meridional y echaría un suelo de ladrillo en toda la obra. No se mencionan las cuatro capillas de los pies, dado que no se concluyeron hasta los primeros meses de 1550.

El texto señala que el armado y desarmado del andamiaje era por cuenta del maestro, *dando los canonigos todo lo nescesario, como han hecho hasta agora.* Competía además a Mendibe la provisión de aljez y ladrillo, y por ese motivo el día de la firma de la capitulación se avino con los aljeceros de Cuarte (Zaragoza) Mateo de Vera, Carlos Malabad y Ramón de la Roya para que le suministraran 100 almudís de yeso mensuales, a 12 sueldos el almudí, mientras duraran los trabajos. Como garantía, tras obtener un adelanto de 500 sueldos, los aljeceros suscribieron una comanda de 6.600 sueldos[69] cancelada a finales de enero de 1550.[70]

---

[68] A.H.P.Z., Pedro Sancho, 1549, ff. 137 v.-140, (Zaragoza, 12-V-1549). El contrato fue avanzado por ABIZANDA BROTO, M., *Documentos..., o.c*., vol. III, pp. 176-178. Su transcripción completa en PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c*., pp. 394-397.

[69] A.H.P.Z., Pedro Sancho 1549, ff. 136 v.-137 v., (Zaragoza, 12-V-1549). Documentos citados por PANO GRACIA, J. L., "Las ampliaciones constructivas...", *o.c*., p. 390, nota nº 56.

[70] A.H.P.Z., Pedro Sancho, 1550, ff. 75 v.-76 v., (Zaragoza, 30-I-1550). Documento citado por ESCRIBANO SÁNCHEZ, J. C., y CRIADO MAINAR, J., "La fábrica de la primitiva Seo...", *o.c*., p. 42, nota nº 88.

El precio pactado, 12 sueldos el almudí, es el más alto documentado a lo largo de la reforma, pues durante las etapas precedentes se pagó a 10 y 11 sueldos. Esto supone un aumento de entre el 9 y el 12 % que podría obedecer a la calidad del producto adquirido, dado que lo habitual era emplear aljez común –de menor pureza y precio– durante la fase de construcción y aljez blanco para los enlucidos y bocelados.[71] Por desgracia, las noticias localizadas no permiten precisar tales extremos.

Al formalizarse el contrato, Charles de Mendibe recibió un anticipo de 4.000 sueldos. El 19 de octubre ingresó otros 10.000 en parte de pago de la obra *que el dicho maestro Cha[r]lez tiene a estajo de su señoria.* El 19 de enero de 1550 se registra un albarán de 6.000 sueldos y, finalmente, el 14 de mayo uno de 7.000 a cumplimiento del total convenido.[72] Falta, pues, un recibo por 6.000 sueldos que quizás debamos relacionar con el pago a los aljeceros.

EL *QUARTO NUEBO* DE LA SEO

Como ya hemos dicho, la última ampiación de la Seo del Salvador de Zaragoza fue un paradigma de armonía, tanto en lo que respecta a las soluciones constructivas adoptadas –consecuencia y prolongación de lo que ya existía– como en los resortes arbitrados para hacer frente a su financiación. Esto último llama la atención tanto más cuanto que los años previos al inicio de los trabajos estuvieron marcados por un clima de abierto enfrentamiento entre el arzobispo y el clero del primer templo de la diócesis que rebrotó en distintos momentos del pontificado de Hernando de Aragón.[73]

No vamos a insistir ahora en el primer aspecto, sobradamente analizado por los estudiosos que nos han precedido y al que, en cierto modo, ya nos hemos referido de modo puntual en estas páginas. Por contra, sí queremos efectuar unas breves –aunque provisionales– precisiones sobre los resultados que arrojó el peculiar sistema de financiación aplicado en la construcción del *quarto nuebo* y la administración bicéfala que llevó aparejada.

Ante todo, debemos reconocer que carecemos de datos suficientes para fijar el costo real de la empresa y determinar cuál fue la contribución de cada

---

[71] GÓMEZ URDÁÑEZ, C., *Arquitectura civil..., o.c.*, vol. I, pp. 69-80.

[72] A.H.P.Z, Pedro Sancho, 1549, f. 373 v., (Zaragoza, 19-X-1549); Pedro Sancho, 1550, ff. 47 y 351, (Zaragoza, 19-I y 14-V-1550). Documentos citados por ESCRIBANO SÁNCHEZ, J. C., y CRIADO MAINAR, J., "La fábrica de la primitiva Seo...", *o.c.*, p. 42, nota nº 88.

[73] Como señala MIGUEL GARCÍA, I., "El arzobispo reformador", *Don Hernando de Aragón. Arzobispo de Zaragoza...,* pp. 83-84. Diego de Espés ofrece puntual noticia en su *Historia Ecclesiastica* de las interminables diferencias que sostuvieron el prelado y su cabildo.

una de las partes. Es imposible aceptar las cifras indicadas por Espés –13.500 libras– o el propio prelado –15.000 libras– como equivalentes al gasto final, pues si bien no hay razones para cuestionar que reflejen las expensas de la mensa episcopal, deben incrementarse en una suma mucho más difícil de establecer resultante de computar los gastos efectuados por el cabildo.

Las fuentes no permiten reconstruir la cuenta de lo expendido por don Hernando; tenemos datos de la compra de aljez –en torno a 1.600 libras– y del destajo final –1.650 libras–, pero no sobre el gasto en ladrillo y jornales, los capítulos más onerosos. Del mismo modo, resulta imposible rehacer el gasto capitular a partir de la confusa e imprecisa documentación de fábrica de 1546-1550, sin olvidar que el atrio de la Pabostría (edificado por el cabildo en 1555-1558) debe ser contemplado como una parte más de la obra.

De lo que no cabe duda es de que el planteamiento inicial –*que a uno que los del cabildo gastassen avia de gastar su señoria diez, porque toda la manobra y maestros y peones heran a su costa*– era irreal. Solo la compra de los inmuebles que ocupaban el solar de la ampliación ascendió a unos 93.000 sueldos –4.650 libras– mientras que los derribos previos al inicio de las obras supusieron al menos otras 400. Por último, las expensas en madera anotadas en los Libros de fábrica de 1547 y 1548 rebasan las 2.000 libras.

Estos conceptos, sin duda los más importantes –sin perjuicio de otros tales como la provisión de agua y herramientas–, supusieron al cabildo un desembolso superior a las 7.000 libras, muy lejos de ese quimérico 9% presupuestado que, en realidad, se aproxima más a la tercera parte del total si aceptamos que –según sus palabras– don Hernando desembolsó 15.000 libras. No extraña, pues, el colapso soportado por la administración de la fábrica de la iglesia en esos años, patente desde la primavera de 1547, en un momento en que el *quarto nuebo* apenas empezaba a levantar del suelo.

APÉNDICE DOCUMENTAL

1

1546, noviembre, 13 ZARAGOZA

El cabildo de la Seo de Zaragoza capitula con Juan de Segura, obrero de villa, el derribo y desescombro de la pabostría y varias casas que ocupan parte del solar sobre el que el arzobispo pretende ampliar el templo metropolitano, por precio de 1.694 sueldos.

A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1546, cuadernillo s. f. entre ff. 461 y 462. El texto dispositivo del documento aparece tachado.

–Citado por ABIZANDA BROTO, M., *Documentos...,* ob. cit., vol III, 1932, p. 178.

Capitulacion hecha y firmada entre le reverendo capitulo de la Seu de Çaragoça y maestre Juan de Segura, obrero de villa, sobre derribar las casas y alimpiar los patios adonde se ha de edificar lo que [*tachado:* se] añade a la dicha Seu el ilustrisimo y reverendisimo señor arçobispo.

Primeramente es condicion que el dicho maestro sea obligado derribar todo aquello que esta señalado de calle a calle, desde los suelos que agora tienen las casas arriba, dexando aquellos sueldos limpios. Y lo que quedare de aquello a ras lo dexe assegurado. Y si derribando enrunara alguna bodega, sea obligado a limpiarla a su costa.

Item es condicion que haya de sacar toda la tierra et inmundicia que derribare a la orilla de Ebro o a otra parte donde no haga perjuizio a nadie, a su costa, dexando limpio todo el patio, por todo el mes de deziembre primero viniente o hasta los quinze de enero del año 1547. Y si no lo hiziere, que la iglesia lo pueda hazer a costa del dicho maestro.

Item es condicion que el dicho maestro tome para si y a todo su provecho todo el despojo o desfierra que sacare de lo que derribara dentro de sus limites, como es tejas, hojas, puertas, ventanas, cerrajas, maderos, vigas, rejola, algeçones, clavos. Et si almario hai para el pan a la pevostria, esse se sacara la iglesia, que lo ha menester, [*entre líneas:* dando por el lo justo]. Y para todo lo dicho y por los dineros que recebira, haya de dar [*entre líneas:* el dicho maestro] fianças a contentamiento del dicho capitulo.

Item es condicion que el reverendo capitulo haya de pagar al dicho maestro setenta y siete ducados, que son mil y seiscientos noventa y [*tachado:* seis] [*entre líneas:* cuatro] sueldos, desta manera. Que luego al principio de la obra le de la tercera parte, que son quinientos sesenta y cuatro sueldos y 8 dineros. Y a media obra hecha, la otra tercera parte. Y la otra tercera parte quando ya el dicho maestro haya cumplido todo lo que a el toca en la presente capitulacion.

[*Al margen:* Ad pedem continetur cancelatio. *Protocolo y escatocolo. Cláusulas de fianza (por Juan Segura, Diego de Aguilar, infanzón). Consignación de dos testigos (Juan Hieronimo de Agreda, escribano, y Juan Locano, aljecero, habitantes en Zaragoza). El documento aparece cancelado a continuación, a 30-I-1547*].

2

1547, enero, 8

ZARAGOZA

Francisco Ulles, domiciliado en Zaragoza, acuerda con Joan de Ceria, aljecero de la misma ciudad, la entrega de 500 almudís de aljez para la obra de la Seo en el plazo de diez meses, a razón de 50 por mes y precio de 11 sueldos por almudí.

A.H.P.Z., Juan de Alfajarín, 1546-1547, ff. 13-14 v.

Capitulacion de concordia fecha entre Francisco Ulles, domiciliado en Caragoca, de la una, y Joan de Ceria, algecero, habitante en la mesma ciudat, de la parte otra, del tenor siguiente.

Et primeramente es concordado entre las dichas partes que el dicho Joan de Cerio sea tenido y obligado, como por la presente promette y se obligado, de dar y que dara al dicho Franciso Ulles quinientos almudis de aljez bueno, y de dar y tomar, a precio de onze sueldos jaqueses por almodi. El qual algez a de dar dentro tiempo de diez meses continuos que comencaron del primero dia del mes de janero presente de mil quinientos quarenta y siete, a saber es, cinquenta almudis en cada un mes, puesto a su costa y peligro en la obra que el señor arcobispo aze en la Seu de la presente ciudat. En la qual obra el dicho Francisco Ulles haya de dar libre descargadero.

Item es condicion que el dicho Francisco Ulles sea tenido y obligado, como por la presente promette y se obligado, de pagar el dicho algez al dicho precio de onze sueldos por almudi [*tachado:* y esto de veynte] siempre y cada ora que el dicho Juan de Ceria demandara el precio del algez que habra librado y puesto en el dicho scargadero. E con esto, que si el dicho Joan de Ceria en cada un mes de los dichos diez meses querra dar y librar, y dara y librara, en el dicho descargadero mas de los cinquenta almudis que en cada un mes es obligado, el dicho Francisco Ulles sea tenido de recebir y tener por recebido todo el algez que puesto y librado habra en el dicho lugar, quanto quiera que sea, y pagar de aquel el dicho precio; en tal manera que el dicho Joan de Ceria tenga y tiene facultad de librar todos los dichos quinientos almudis de algez en qualquiera parte y tiempo dentro de los dichos diez meses. Con esto que en cada un mes no pueda librar menos de cinquenta almudis, como dicho esta.

[*Cláusula barreada:* Item, es concordado que el dicho Joan de Ceria sea tenido y obligado de dar el dicho algez del algez que fara de los algecenos que de la dicha obra lebara, tanto quanto vastaran dichos algecenos, y no otro algez sino en lo que no bastaran los algecerenos que lebara].

Item es condicion que en caso que el dicho Joan de Ceria en los tiempos sobredichos no librara el dicho algez, que respecto de los dichos cinquenta almudis en cada un mes, que en el mes que faltado abra pueda el dicho Francisco Ulles comprar y haver el algez que faltado abra a cargo, peligro y expenssa del dicho Joan de Ceria, y al precio que lo hallara en otra parte.

[*Protocolo y escatocolo. Consignación de dos testigos (Nicholas Sobrino, escribano, y Lucas Ortega, escudero, habitantes en Zaragoza)*].

3

1547, febrero, 4 ZARAGOZA

Domingo Perez, subprior de la Seo de Zaragoza, capitula con Martin de Posa, vecino de Santa Olaria, aldea de Murillo de Gállego (Huesca), la entrega en Zaragoza de 50 docenas de viguetas de 12 y 14 palmos, a razón de 8 sueldos la docena. Le anticipa 100 sueldos.

A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1547, ff. 33-34 v.

[*Al margen:* Obligacion. *Texto*].

Die quarta februarii. Anno M D XXXX VII. Cesarauguste.

Ante mi, Sebastian Moles, notario, y de los testigos infrascriptos comparescieron y fueron personalmente constituidos, de la una parte el reverendo señor mossen Domingo Perez, canonigo y soprior de la Seo de Caragoça, en nombre y voz de todo el capitulo de la dicha Seo, y de la otra parte el honorable Martin de Posa, vezino del lugar de Sanct Olalia, aldea de Murillo de Gallego, [*tachado:* el] en nombre suyo propio.

El qual dicho Martin de Posa promete y se obliga de traher y dar puestas a sus costas y

expensas en la presente ciudat de Caragoça al dicho reverendo capitulo de canonigos de la dicha Seo cinquenta dozenas de viguetas de doze y de qua[tor]ze palmos. Las veynte dozenas con la primera [*tachado:* riada] almadia que de su tierra venga a la presente ciudat de Caragoca y las trenta dozenas restantes a[s]ta por todo el dia de Sanct Joan Baptista del mes de junio proxime venidero del presente y suprascripto anyo.

Et el dicho señor mosen Domingo Perez, canonigo y soprior, en nombre de todo el dicho capitulo promete y se obliga en recibiendo la dicha fusta pagar al dicho Martin de Posa ocho sueldos jaqueses, et cetera, por dozena de viguetas, fuera menudos.

Es condicion entre las dichas partes concertada que si el dicho Martin de Posa no trahera y librara la dicha fusta y viguetas al dicho capitulo en los terminos y plazos, y de la forma y manera arriba recitados, que el dicho capitulo pueda mercar todas las dichas cinquenta dozenas de viguetas, o la parte de ellas que el dicho Martin de Posa no trahera y no librara al dicho capitulo, segun dicho es, de [*tachado:* los] a doze y quatorze palmos, a costa y expensas del dicho Martin de Posa, de ocho sueldos arriba por dozena, todo lo que mas costaran.

E con esto juntamente, el dicho Martin de Posa atorgo haver recevido, et cetera, del dicho capitulo y por manos del reverendo micer Villar, canonigo y procurador de la fabrica de la dicha Seo, cient sueldos jaqueses, et cetera, anticipados. Los quales promete tomar y que tomara en cuenta del precio de la dicha fusta.

Et para seguridat de los dichos cient sueldos, para restituyr aquellos al dicho capitulo en caso que no cumpla con lo sobredicho, da por fiador y principal restituydor y pagador de aquellos al venerable mossen Diego Ladron, alias Antin, presbitero de la dicha Seo, presente, et cetera.

[*Cláusulas de escatocolo. Consignación de dos testigos (Martin Ybarguen y Domingo Maestro, presbíteros, habitantes en Zaragoza)*].

4

1549, enero, 13 ZARAGOZA

Domingo Perez y Joan de Miedes, canónigos de la Seo de Zaragoza, capitulan con Joan de Segura, obrero de villa, el derribo y desescombro del antiguo muro de los pies del templo metropolitano, así como la limpieza del suelo de la parte nueva, por precio de 100 ducados.

A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1549, cuadernillo s. f. entre ff. 13 y 14.

Capitulacion entre el reverendo capitulo de la Seu de Caragoça y el maestro que ha de derribar las paredes y li[m]piar la iglesia.

Primeramente es concordado que el dicho maestro haya de dar derribadas todas las paredes de la obra vieja una mano mas baxo que el suelo de la iglesia.

Item que haya de dexar la iglesia limpia de todo el escombro que derribara y de la tierra al suelo dicho, ansi de lo de la obra nueva como de lo otro.

Item que al derribar haya de dexar [*tachado:* peinados] [*entre líneas:* cualzados] hasi como esta començado el uno dellos, que esta encima de San Christoval, entrambos los pilares, que son el de San Christoval y el de la pila de baptizar hasta el dicho suelo.

Item ha de deshazer el maestro los andamios que tocan en la dicha pared, y poner la madera dellos sobre los otros andamios, a su costa todo lo dicho. [*Tachado:* Y tambien assegurar los andamios que quedan hazia la obra nueva].

Item se le ha de dar al maestro o se ha de tomar todo el despojo de las dichas paredes que

derribare, excepto los puentes que traviesan de pilar a pilar, y los palos con carruchas de empaliar, y la campana, y la crueda del relox, y las sepulturas y las puertas de la iglesia.

Item ha de dar el capitulo al dicho maestro por su trabajo cien ducados. La tercera parte luego. Y la otra a meitat [*palabra perdida por deterioro*]. Y la otra despues de todo acabado.

Item se ha de obligar el dicho maestro, y se obliga y da fianças, de dar todo lo dicho acabado y toda la iglesia desembaraçada en la forma que arriba se dize por todo el mes de febrero primero viniente deste año 1549, so pena de hazerlo a su costa, a voluntad de los canonigos.

[*Protocolo y escatocolo. Cláusulas de fianza (por Joan de Segura, Diego de Aguilar). Consignación de dos testigos (Miguel Rubert, sacristán de la Seo, y Joan de Monterde, beneficiado de San Gil, habitantes en Zaragoza)*].

5

1549, enero, 27 ZARAGOZA

Luys d'Ortal, enfermero, y Joan de Miedes, canónigos fabriqueros de la Seo de Zaragoza, contratan con Joan Ruyz de Verberana, Joan de Quintana y Pedro de Ocariz, sacatierras, el desescombro de las paredes y torres que se derriban en el templo metropolitano. Recibirán 600 sueldos –200 por adelantado– así como todo el ladrillo y aljez que salga del derribo.

A.H.P.Z., Sebastián Moles, 1549, ff. 41-42.

[*Al margen:* Capitulacion y concordia. *Protocolo inicial. Texto*].

Primo los dichos Joan Ruyz de Verberana, Joan de Quintana y Pedro de Ocariz, simil et insolidum, prometen de sacar a sus costas y llevar fuera de la dicha yglesia [*tachado:* los] todo el descombro de las dichas paredes y torres que se derriban, han derribano y derribaran dentro de la dicha yglesia a[s]ta la metad del mes de marco proxime venidero [*entre líneas:* a conoscimiento de maestre Charles o de maestre Segura, maestros de villa. Y si dentro del dicho tiempo no lo sacaran, los fabriqueros a sus costas lo agan sacar].

Y los dichos señores Luys d'Ortal, enfermero, y Joan de Miedes, canonigos y fabriqueros de la dicha yglesia, teniendo y cumpliendo lo sobredicho, prometen y se obligan darles [*tachado:* y pagarles] por razon de lo sobredicho todos los algecenyos y ladrillos [*tachado:* y madera si algunas saldran de las dentro] que saldran de dichas paredes y torres, reservandose para la dicha yglesia toda la canteria, fierro y todo lo otro que no sera ladrillo y algez.

Y ultra lo sobredicho, los dichos señores fabriqueros prometen dar a los dichos sacatierras por sus trabajos y por sacar todo el dicho despojo, segun dicho es, [*entre líneas:* dar y pagar] seyscientos sueldos jaqueses. Los dozientos sueldos luego. Y los [*tachado:* quatro] dozientos a la metad de sacado el sobre[dicho] despojo. Y los otros dozientos sueldos restantes, a cumplimiento de los dichos seyscientos sueldos jaqueses, acabado que ayan de sacar lo sobredicho y limpiado que ayan la dicha yglesia de todo el dicho despojo [*entre líneas:* y descombro que ha caydo y cahera de las dichas paredes y torres, a conoscimiento de los dichos maestros].

[*Cláusulas de escatocolo. Consignación de dos testigos (Pedro Stheban, presbítero, y Leonardo Ferrer, escribano, habitantes en Zaragoza)*].

EL DR. LOPE DUARTE (1621-1671), 50 AÑOS DE ARTE EN LA PARROQUIA-CATEDRAL DE LA DIOCESIS DE GETAFE (MADRID)

Jesús Gómez López
Director del Archivo H. Central Diocesano de Getafe (Madrid)

1. Datos biográficos del Dr. D. Lope Duarte Angel Coronel.

Su partida de Defunción nos aporta los principales datos biográficos conocidos. Con la Escritura de Fundación de una Memoria Pía de aplicación de dos misas, completamos ampliamente los de sus familiares inmediatos, en especial de sus sobrinos. Fue cura propio de la parroquial de Santa María Magdalena de Getafe durante 50 años (1621-1671). Bajo su impulso se construyó la iglesia actual, todos los retablos, las pinturas de famosos pintores, el púlpito, las campanas, las vidrieras, las puertas, gran colección de ornamentos y vasos sagrados, inventarios detallados, y gran parte de la historia de la iglesia de este pueblo.

Vio la luz en 1587, probablemente en Madrid donde residían sus padres y abuelos. Fueron sus padres D. Luis Gómez Angel Coronel y Dñª Isabel Ignacio Ximénez, de los que heredó muchas casas y fincas en Madrid y Getafe a juzgar por los bienes que poseyeron los cinco hijos y los cargos destacados de sus sobrinos; procedían de familia socialmente muy bien acomodada. Su madre fallece a la edad de 90 años, en 1644 y es llevada a enterrar junto a la sepultura de su esposo, en la sacristía de los Padres Agustinos Recoletos de Madrid. Este convento de "frailes descalzos de San Agustín o recoletos" dio nombre al actual Paseo de Recoletos. Después de su desamortización y tras varias vicisitudes, terminó dejando su lugar a la actual Biblioteca Nacional. Lope Duarte, junto con su hermana Isabel María Angel Coronel, funda en Getafe la Cofradía del Rosario, Gremio de Pastores...A su muerte el 28 de diciembre de 1671 fue sepultado en el panteón familiar de la capilla de la sacristía del convento de "frailes descalzos de San Agustín" en Madrid, según consta en su partida de Defunción.

Por sus sucesivos testamentos y por la "Memoria de Dos misas cotidianas perpetuas" fundada, junto a su hermana Ysabel María, en Getafe ante Manuel de Vergara Azcárate el 27 de diciembre de 1671, conocemos otros

familiares propuestos como patronos perpetuos junto con el párroco, a la muerte de los fundadores. La Memoria estaba cuantiosamente dotada con 58 fincas, según el apeo incluido, alguna junto al Hospital de Mendoza, y casas "que están pegadas al curato deste lugar con su bodega y lagar"; y un Juro de 116 730 mrv. En 1671 habían fallecido todos sus hermanos , excepto Isabel.

La parroquia de Santa María Magdalena le dedicó la siguiente Lápida, sita en *el pórtico de entrada de la catedral:* "A la Memoria del Dr. Lope Duarte Angel cura de Getafe. A la gloria de Dios levantó este espléndido Templo y sus mejores Retablos. Dejó piadosas y caritativas Fundaciones. Dedicó a Getafe 50 años de su vida sacerdotal. Descansó en el Señor en 1671. En 1958 el Estado Español declaró esta Iglesia Monumento Nacional".

Figuran como hermanos y sobrinos: Ysabel María, heredera de su hermano Antonio y residente en Getafe. Antonio, fallecido antes de la fundación. Ruy Díaz Angel "nuestro hermano mayor", fallecido. Manuel, idem. Heredan parte muy considerable que nunca dividieron.

Patronos perpetuos: Lope Duarte y su hermana Isabel hasta su muerte. Después: Sucesivamente[1]: El Abad Gonzalo Rodríguez Angel. El Dr. Juan Angel Coronel y D. Luís Angel Coronel, Caballero de la orden de Alcántara, nuestros sobrinos. Y D. Juan de Mendoza, hijo de D. Juan de Mendoza, y Dñª Ysabel Angel, nuestra sobrina. Y D. Juan de Meñaca, hijo de D. Pedro de Meñaca, Caballero de la orden de Santiago, y de Dñª Felipa Angel Coronel, asímismo nuestra sobrina. Y D. Rui Blas Angel De Brito, hijo de Gonzalo Rodríguez Angel, Caballero de la Orden de Santiago, Señor de las Villas de Sansirey (¿) y Triana en el Reyno de Portugal; y sus descendientes. Y los tres últimos llamados anteriormente del dicho Rui Blas Angel De Brito son hijos y nietos del señor Ruiz Díaz Angel, nuestro hermano mayor. Y el párroco de Santa María Magdalena de Getafe

Transcripción de la Partida de Defunción del Dr. Lope Duarte Coronel: "En veintiocho de diciembre de mil seiscientos setenta y uno, falleció el Cura propio deste lugar de Xetafe, de edad de ochenta y quatro años, fue Cura de Xetafe cinquenta años, recibio los Santos Sacramentos. Su cuerpo se llebo a Madrid a enterrar en su Capilla, testo ante Manuel de Vergara en diez y ocho de marzo de mil seiscientos y cinquenta y cinco años. Mandó lo siguiente que se haga su entierro con moderación; mil quinientas Misas rezadas a elección de sus albaceas a las llamadas forzosas y al Santo Sepulcro doce. Fundo un Patronato de Legos con cargo de una Misa cotidiana para lo qual dexo ciertas tierras. Como consta en su testamento.

[1] M.6, f. 59

Margen izq: Memoria, Edad 84 años, Cura de Getafe por 50 años, 1.500 misas."[2]

2. La obra de Lope Duarte en Getafe:

2.1. El dio el impulso a las obras de la iglesia, y fue quien encargó las pinturas para los Retablos colaterales al Pintor Alonso Cano a su paso por Madrid y contrató a otros diversos artistas para dicha obra. Trabajaron para el retablo mayor tres artistas pintores, que tienen una producción abundante en Madrid en el primer tercio del siglo XVII y son : Angelo Nardi, Félix Castello y José Leonardo.

Lope Duarte se dedicó también a restaurar, conservar y aumentar el inventario de los bienes inmuebles de la iglesia. La documentación es abundantísima en el Archivo diocesano.

2.2. Fundó Obras Pías y de Caridad:

2.2.1 -400 fanegas de pan para socorrer los Labradores de este lugar[3]

2.2.2 -El Lavatorio del Jueves Santo para socorro de doce pobres, a la que llaman de la Reyna de la Iglesia en la fiesta de 5 de diciembre[4]

2.2.3 -Una Memoria para el día de San Lope, 29 de julio.

2.2.4 -Patronato de Legos.[5]

2.2.5 -Gremio de Pastores, Ntra.Sra. del Rosario, junto a su hermana Isabel

3. Lope Duarte y el Arte en la Iglesia de Getafe.

"Existió una iglesia primitiva y anterior a la actual que era mudéjar y que debieron construir las gentes trasladadas desde Alarnes a la nueva zona más saludable. De ella no queda nada, excepto la torre NO; fue destruida en 1549 para comenzar la iglesia actual de Alonso Cobarrubias, que elevaría el maestro de obras Juan Francés.

El motivo de construcción de esta iglesia era funcional, la anterior mudéjar, se había quedado pequeña, como expresamente se dice en los valiosísimos

---

[2] M.1-C, nº 8, f. 163 vtº

[3] M.7-1ª,2, f. 294 vtº

[4] M.7-2º,2, f. 240 y vtº

[5] M.7-2ª , f. 201 y vtº

documentos manuscritos del siglo XVI de la reconstrucción de la iglesia del Archivo diocesano titulado: Reedificación de la iglesia de Santa María Magdalena. La documentación que en el manuscrito queda interrumpida en junio de 1549, se reanuda en 1618, siendo año decisivo en el proceso constructivo de la obra."[6]

El proceso general de la construcción de la nueva iglesia.

3.1.Primeramente se solicita que Juan Gómez de Mora, Maestro Mayor de las obras reales, visite la iglesia e informe sobre su estado.

En este *informe* que en síntesis consistió en las siguientes consideraciones: derribar lo que se había edificado, excepto la capilla mayor y crucero, tapiarlo con tabiques y proseguir un nuevo cuerpo de la iglesia. Que las columnas del cuerpo de la iglesia no estaban levantadas y, por lo tanto, tampoco las bóvedas; posiblemente con lo que Juan Gómez de Mora se encuentra son las paredes levantadas y la techumbre de madera del cuerpo de la iglesia. Las trazas y condiciones de Juan Gómez de Mora debieron salir a concurso, como era lógico y normal, y la adjudicación de la obra fue al montañés Bartolomé de Barreda y Francisco del Río Ballesteros.

"Juan Gómez de Mora, Maestro Mayor y trazador de las obras de Vuestra Majestad, digo que en cumplimiento de la Provisión Real de Vuestra Majestad aquí contenida yo he ido al lugar de Getafe y provisto de ojos vi la iglesia parroquial de cuyo titulo y advocación es de Stª María Magdalena y considere el estado della, el que del presente tiene su fábrica y la necesidad precisa que tiene de remedio por cuanto todas las armaduras de los tejados están desencajadas y descolgadas y trastornadas y desplomadas las paredes y la armadura principal del cuerpo de la iglesia y toda ella es de tan ruin fábrica que al estar recibida... sobre dicha bóveda, estuviese ya en el suelo, por ser de tan ruin materia y de madera vieja y lo entablado de ella de tabla, mala hechura, con el peso y carga y ser las bóvedas gruesas, el cuerpo de la iglesia trabajando y demolida hendida y quebradas en todas las paredes y pies derechos de la nave principal y colaterales, y particularmente el lado del evangelio que es donde arrima la fábrica vieja contra la nueva y con notable peligro... Guarde nuestro Señor la persona real de vuestra majestad muy dichosos años. En Madrid a 16 días del mes de abril de 1618 años, Juan Gómez de Mora y Antonio Morales, escribano del rey nuestro señor y en propiedad del número del lugar de Xetafe fui presente a lo que dicho es, con el dicho maestro mayor aquí firmo y en fe de ello lo signe con el testimonio de verdad. Fdo.Antonio Morales: Escribano"[7]

---

[6] Mª P, CORELLA SUAREZ, pp. 47-49

[7] M.0-1, ff. 42 y 43

3.2. Memorias de los precios con que Juan Ruiz, Maestro de Obras, se compromete terminar las torres de la Iglesia.

"Memoria de los *precios* con que Juan Ruiz, maestro de obras se obliga a hasser y acabar la torre nueba questá comenzada en la iglesia de Stª María Magdalena del lugar de Jetafe y ansi mesmo lo que falta de subir la torre vieja de dicha iglesia...

Primeramente cada pie cubido de albañilería así en los pilares como en los berdugos gastando por la parte de afuera ladrillo colorado y por la de dentro rosado bueno, y la cal y la dicha arena se a de traer de la parte de donde se ha traído la demás que se ha gastado en la dicha iglesia, por precio cada pie de sesenta maravedis.

Cada pie de mampostería por el precio de real y cuartillo

Cada pie de bóveda de tres dobles ladrillos por el precio de cada pie de dos reales y cuartillo

Cada pie de franja que no pase de una tercia de ancho por un real

Cada pie de jarro a plomo y cordel por precio de doce maravedis

Cada pie de cornisa del pórtico si fuera de ladrillo por tres reales

Cada pie de cornisa que ata con la principal de la iglesia por el precio de doce reales

Cada pie de bóveda de ladrillo ordinario perdidos botareles y enjutas por precio de dos reales

Cada pie de blanqueo muy bien labrado en todo lo que ofreciere en el dicho coro por cinco marevedis.

Y se advierte que todos estos precios como dicho es son a toda costa". Fdo. Juan Ruiz[8].

3.3. Condiciones realizadas por Juan Gómez de Mora sobre como debe construirse el cuerpo de la Iglesia (15 de abril de 1622)

"*Condiciones* con que se ha de hacer la fábrica del cuerpo de la iglesia, portadas y torres del lugar de Getafe, que falta por añadir a lo que hoy esta fabricado en la capilla mayor, la cual fábrica se ha de ejecutar conforme a las trazas, plantas y maneras hechas por Juan Gómez de Mora, firmadas por los alarifes de la villa de Madrid que son: Gaspar Ordoñez y Miguel Santana. Redacta 21 Condiciones que se han de seguir en la obra de la Iglesia

[8] M.0-1, f. 75

1º Primeramente que el maestro o maestros que se encarguen de la obra han de deshacer el cuerpo viejo de la iglesia y escombrarlo y ponerlo llano y abrir nuevos cimientos.

2º Que desembarazado el sitio que los cimientos se han de ahondar diez pies de hondo donde haya buen firme... y ahondadas todas las zanjas y botareles y torre a cordel y plomo y nivel como es uso y costumbre.

3º Se ha de macizar con piedra de Almodovar y la cal de Pinto, con dos espuertas de que la cal colmada y la arena rasada y que el agua sea del barrio alto de la calle grande de arriba y la arena del Humilladero de la Vera Cruz, que se eche mucho agua y que se vaya pisando con un pisón, echando piedra menuda entre la piedra grande de modo que no quede ningún hueco en medio para poder encima de los dichos cimientos fundar el basamento.

4º Que igualadas las zanjas de fábrica se ha de elegir el basamento como lo enseña el perfil y monte de la piedra de Pinto como lo de mas de la capilla mayor.

5º Que las columnas, pilastras y capiteles de todas las paredes de la iglesia han de ser de piedra blanca de las canteras de Pinto.

6º Que las paredes de fuera con los botareles que muestra la traza, se han de fabricar desde el basamento arriba, con pilares de ladrillo colorado bien cocido dentro y fuera, y cal cernida.

7º Que se ha de labrar la torre en correspondencia de la que esta hecha y la una y la otra un cuerpo de albañilería conforme las trazas.

8º Que cada torre se ha de hacer una armadura cuadrada a cuatro aguas y tejados de teja por remate.

9º Que se han de hacer todos los cornisamentos de fuera de piedra blanca, y que la cornisa del cuerpo de la iglesia y torres a la parte de adentro.

10º Que subidas todas las paredes todas las paredes como enseñan las trazas, se han de sentar soleras y nudillos y enmendar el cuerpo de la iglesia y naves en la forma que lo enseña la traza.

11º Que es condición que se han de hacer seis buardas en todo el cuerpo de la iglesia repartidas tres en cada lado para entrar desde los caramanchones a los tejados.

12º Que es condición que entabladas las armaduras y colgadizos y buhardas de todo el cuerpo de la iglesia y naves se han de tejar a cordel y escantillar las tejas y a lomo cerrado mojando las tejas por el barro muy blando

13º Que se han de hacer dos portadas de cantería de piezas de piedra

berroqueña que muestre y tenga de parámetro en cada lado de la puerta una bara de ancho y dos de pies de trabazón y grueso que de mayor y menor trabe en las paredes

14º Que delante de cada portada se han de hacer un pórtico con cuatro columnas basas y capiteles de veinte pies de alto con su largo por delante de media bara y tercia con ventaja, y se ha de hacer un suelo cuadrado de bovedilla encima del dicho pórtico sobre vigas

15º Que los pies de la iglesia se le ha de hacer otra portada como las de atrás de cantería, con su pórtico en forma y manera que las dos portadas dichas y pórticos

16º Que se ha de hacer la yesería y bóvedas del cuerpo de la iglesia y naves en la forma y manera que esta hecha la yesería de la capilla mayor

17º Que se ha de revocar toda la albañilería de las paredes de fuera y botareles y encajar las historias de piedra que quede rematado y acabado en toda perfección

18º Que las tres puertas de la iglesia se han de hacer de madera de Cuenca con dos postigos en cada puerta y con clavos de roseta clavadas las puertas con tablas de Molina, y las rosetas sean de estilla con su clavo de cabeza de surco de los que cuestan a cuartillo y con su herraje y clavos y fortificación de las dichas puertas, y cada puerta lleve por lo menos 700 clavos de los dichos de roseta.

19º Que se han de hacer escaleras de la torre hasta lo alto en la forma que se enseña en la torre vieja con sus peldaños de madera de cuartón de ventaja con su vocel, filete y copada.

20º Que si alguna cosa faltase por declarar y poner en estas condiciones para la perpetuidad y fortaleza de la obra y para quedar acabada en toda perfección con puertas y ventanas.

21º Que todas las maderas que se hubieran de gastar en las armaduras, naves y torre sean del grueso y largo necesario respecto del ancho de la iglesia y naves, como es uso y costumbre para tales fábricas.

En Madrid a quince de abril de 1622 años. Juan Gómez de Mora. Gaspar Ordoñez. Miguel Santana. Ante mí, Juan Cortes de la Cruz.

3.4. Adjudicación de la obra a Bartolomé de Barreda (13 de enero de 1624),

Maestro de obras y arquitecto de la ciudad Valladolid y era natural de Quintanilla del Duero, aunque por el origen de su apellido está claro que pro-

viene de plena montaña santanderina, y aún existe hoy un pueblo que lleva su nombre Barreda, muy cerca de Santillana del Mar. No se sabe el motivo que le llevó a Madrid, tal vez el conocimiento de Gómez de Mora. Recibió de Juan de Vergara Azcárate, escribano del lugar de Getafe 2.000 ducados, en virtud de la obra que se manda hacer por los señores del Real Consejo y el dicho Sr. Bartolomé de Barreda confesó haberlos recibido. Hay carta de pago, en el folio 104.

Transcripción del documento: "Sepan cuantos la presente escritura vieren, como en esta villa de Madrid, Corte del rey nuestro señor, a trece días de enero de mil seiscientos veinte y cuatro, por ante mi el notario publico y en presencia de los testigos de yusso descriptos ,pareció de la una parte el doctor Lope Duarte Angel cura propio del lugar de Getafe y el licenciado Pedro Obrero clérigo presbítero mayordomo de la fábrica e yglesia de Santa María Magdalena del dicho lugar de Getafe, en nombre de la dicha yglesia y de la otra parte Bartolomé de Barreda, vecino de la ciudad de Valladolid, y Francisco del Río Ballesteros vecinos desta junta devotos en la merindad de Transmiera, arzobispado de Burgos a cuyos maestros arquitectos de cantería juntos y de mancomún y hacen de cada uno y cada uno dellos de por sí y.. se dice que dieron a pregón el encargo del edificio del cuerpo de la yglesia de la Magdalena del dicho lugar de Getafe... y se han hecho postura, autos, remates, del encargo de la dicha obra, y últimamente del dicho Bartolomé de Barreda ante los dichos governadores hizo una vaja y postura a la dicha obra en que se obligo de hacer las paredes de cantería que correspondiesen a la de la capilla mayor con las condiciones que ante sus señorías se presentaren y conforme a la traza y condiciones que para ello hizo Juan Gómez de Mora, mayordomo mayor de las obras de Su Majestad que están firmadas de su nombre y de Gaspar Ordoñez, maestro alarife, y las dichas condiciones que dicho maestro mayor hizo y las nuevas y que se añadieron para el edificio de la cantería y todo lo demás que en ella se contiene están firmados del dicho Bartolomé de Barreda y con las demás condiciones puestas en las posturas y bajas de otros maestros y por el dicho visitador por precio e cuantía de 25.500 ducados y más 6.000 carros de piedra que los vecinos deste dicho lugar han de traer desde las canteras a la obra, sin porte ni costa alguna, la qual postura le fue admitida y de nuevo se pregono la dicha obra y finalmente por mandato del señor visitador, en virtud de la comisión que tuvo del dicho señor gobernador, queda rematada en el dicho Bartolomé de Barreda, en conformidad de la dicha postura, después de lo qual zedio la mitad de la dicha obra en el dicho Francisco del Río Ballesteros y ambos cumpliendo con una de las condiciones del dicho remate tienen dadas fianzas e información..."[9]

[9] M.0-1, ff. 234 al 279

3.5. Declaración de los Maestros para que se pueda fundar.

"En el lugar de Getafe a primero del mes de mayo de mil y seiscientos y veinte y cuatro años, ante mí el presente escribano y notario abajo escritos, el Padre Sánchez religioso de la Santa Compañía de Jesús y Francisco de Seseña maestro de obras y vecinos de la villa de Madrid dijeron que ellos han venido a este lugar a instancia de la parte de la iglesia de la Magdalena deste lugar a ver y bisitar las zanjas que Bartolome de Barreda maestro arquitecto tiene abiertas en la Yglesia parroquial de Santa María Magdalena deste lugar que le esta encargada por auto de los señores del consejo del Rey nuestro señor para si la dicha zanja tiene el fondo y firme que conviene para la fundación y continuación de la dicha obra y torre que nuevamente se ha de hacer en Ella y habiendo visto la condición con que remato la dicha obra y sobre esta halla dijeron que la dicha zanja abierta del ancho y hondo que el susodicho tenía obligación y el firme necesario para su firmeza y perpetuidad y el dicho maestro a cumplido con la obligación que tenia con la dicha zanja.

Otro si dijeron que ellos ansi mesmo han visto la condicion que trata del agua de los barrios de arriba y para este efecto han bisto y juntado el agua del pozo que esta junto a la dicha Yglesia que es pozo della la qual dicha agua es buena y suficiente para la mezcla de la dicha cal y para ello no es necesario buscar ni traer mas agua por otra parte sino del dicho pozo este para gastar la dicha cal y quando se haga la yeseria y blanqueo de la dicha Yglesia podrá traer la dicha agua de algún pozo de los del barrio de arriba que sea mas delgada que la del dicho pozo de la dicha Yglesia la qual no es salobre sino gorda mas buena para la dicha mezcla de cal..."[10]

3.6. El Dr.Lope Duarte, cura propio, pide licencia para celebrar en la capilla del Cementerio, mientras se arregla la Iglesia. Traslado del lugar del culto:

"Lope Duarte Angel, Cura propio de la parroquial de Xetafe en su nombre i de sus feligreses dizen q como es notorio, el Cuerpo de la iglesia de Stª María Magdalena se vino al suelo, i quedo desierta y incapaz de poderse en ella celebrar los Divinos Officios con gran peligro de quedar muchos sin oir missa i sin recibir los Stos Sacramentos // Suplican a V.I. q nel ínterin q se reedifica la iglesia les hagan mercad i facultad de dar licencia para q se llevante una capilla en el Cementerio onde pueda estar el Stm. Sacramento decentemente acomodando lo que fuere necessario de los despojos q quedaren, i lo que fuere necesario de la fábrica de la dicha iglesia // Y para que la obra principal se prosigua se sirva V.I. de mandar q todos los mvr hubiere sobrados de

[10] M.0-1, ff 279

las cofradías fundadas en el lugar de Xetafe i todo lo q se había de gastar en fiestas se applique para la fábrica i con quenta i razon se vaya empleando en ella, en q se hará gran servicio a nuestros fieles " Fdo.Dr.Lope Duarte Angel.[11]

En la parte inferior, en 13 de febrero de 1632, atentos a la precisa necesidad que se presenta en este memorial se da licencia para que se conceda lo que se pide, valiéndose para ello de los medios necesarios y que cuando el Visitador vaya a visitar la dicha capilla vea todo lo que se pueda aplicar para la fábrica. Fdo. D.Gonzalo de Mendoza.

3.7. Colocación de la primera piedra en la iglesia.

"En tres de mayo de 1624 años, se puso la primera piedra de la iglesia, del lugar de Xetafe a la esquina de la torre nueba y salió el Doctor Lope Duarte Angel el cura propio del lugar y demás clérigos con procesión, testigos Alonso de Seseña y Francisco Crespo y echaron debajo de la piedra el dinero siguiente:

Pedro Obrero, clérigo, ocho reales

Andrés Deleyto y Josep de Vergara, dos reales

El Señor cura y Donato de Toledo, dos reales

Alfonso Delgado y Clemente de Vergara, dos reales

Se hallaron presentes Francisco Delgado y Esteban de Burgos y Domingo de Vergara y Blas Merlo y Pablo Baltierra y Diego de Seseña y Juan Ibañez[12]

3.8. Inauguración de la iglesia.

"Madrid 20 de mayo de 1639. El licenciado Francisco Muñoz mayordomo de la parrochial de Xetafe dize q con el favor de Dios, i licencia de V. I. Para el miércoles antes del Corpus se ha de sacar el Santísimo Sacramento desde la iglesia de San Eugenio a la Magdalena q se ha labrado de nuevo como es notorio y porque es notorio háganse algún gasto assi en la procesión y en hospedar a las personas q vendrán de fuera y otros gastos forzosos a vuestra ilustrísima pide y suplica se sirva de dar licencia para gastos de la fabrica se pueda gastar hasta en cantidad de doscientos ducados o lo que fuere servido// y que para esto se puedan vender hasta cien fanegas de trigo al precio que se pudiere que por ahora no se halla mas de diez y seis ducados".[13]

---

[11] M.0-1, f. 134

[12] M.6-3, f. 2

[13] M.0-14, f. 156

4. Los Retablos:

4.1. Aprobación para dorar el retablo mayor.

"Digo yo Geronimo Gonzalo dorador y estofador maestro aprobado por el consejo del Ilustrisimo Ynfante Cardenal y habiendo sido llamado por parte del doctor Duarte Angel cura propio y el licenciado Francisco Muñoz mayordomo de la yglesia parrochial deste lugar de Xetafe y el licenciado Diego Cifuentes persona a cuyo cargo esta el retablo de Santa María Magdalena deste lugar y habiendo visto y medido y tanteado asi el dorado como la punta de pincel y la talla colorido y telas y brocados y ancarnados de todas las figuras, allo que a cumplido según alcanzo vale quatro mil nobecientos y treinta reales y esta hecha y acabada en toda perfección, y el arco de la caja de la custodia que es demasía que no tenia obligación el dicho maestro a dorallo se reputa por dos fajas questan en el respaldo de la dicha caja y porque no están doradas habiéndolas dorar el dicho maestro y teniendo obligación a doraba se reputa lo uno por lo otro y así no tiene que pagar la iglesia ninguna demasía mas de aquello que se concertó con el maestro y asi lo declaro y juro en cargo de mi conciencia y firmo de mi nombre siendo testigos Diego Gil y Cebrian Sánchez en el lugar de Xetafe a treinta dias del mes de agosto de mil seiscientos y treinta y nueve años"[14]

Luis Beltrán Leonardo, Perulero (el indiano) entrega a la iglesia el dinero del coste para dorar el retablo mayor.

4.2. El retablo mayor, es obra de Alonso Carbonel.

"La nota más sobresaliente de Carbonel como arquitecto es el enriquecimiento de las superficies y la policromía de efectos agradables. Tiene el retablo un sentido decorativo indudable, y su visibilidad es posible desde todos los puntos de la iglesia. La documentación nos revela una gran actividad de los talleres de ensambladores y escultores madrileños. Su obra se halla situada en los tres lados centrales del pentágono que corresponde a la planta de la capilla mayor; el retablo es exageradamente grande debido a la anchura. Carbonel podía haber resuelto el problema con cinco calles, como Herrera en El Escorial, pero prefirió la otra solución, que no deja de ser original El altar es, el elemento que centra y atrae la vista del espectador a través de su recorrido por la nave central desde los pies al altar mayor. Impone alegría a la pureza de la iglesia, al fin obra de Dios. La Documentación revela una gran actividad de los talleres de ensambladores y escultores madrileños. El carácter del retablo es evidente que fue decorativo, iconográfico y ejemplificativo:

---

[14] M.0-14, f. 168

Decorativo porque los muros del enorme ábside así lo requerían.

Iconográfico por el gran repertorio que encierran.

Ejemplificativo porque el tema y dedicación a la Magdalena es de los que más se presta a ello. Pero está diseñado con un orden estético inmediatamente perceptible.

El *contrato* de las pinturas de este retablo, fue realizado en 1639 y fueron éstas las que se acomodaron a lo ya existente.

Trabajaron artistas pintores que tienen una producción abundante en Madrid como son:

Angelo Nardi, Félix Castello y José Leonardo. Cuando se completó con estos elementos el retablo quedó lleno de riqueza y colorido.

En la calle central del retablo se colocó una *gran imagen triunfante de Santa María Magdalena, a quien está dedicada esta iglesia.*[15]

El Sagrario-Custodia-Tabernáculo.

"De cualquier de estas tres maneras puede llamarse el elemento primordial del retablo, y hasta pueden identificarse. En los documentos sobre este retablo se le nombra unas veces Sagrario y otras Custodia, pero nunca Tabernáculo. Hay dos modalidades: el sagrario adherido al retablo, normal en el Renacimiento, y exento, que se hace frecuente en los fines del siglo XVI y que culmina en El Escorial.

En el de Getafe, todos los elementos que se ordenan sobre el Sagrario propiamente dicho es un pretexto y un alarde de arquitectura, en que la pintura y escultura están totalmente subordinadas al propósito arquitectónico. El gran templete que se levanta con forma clásica de templo romano, con cúpula y linterna, es un pentágono. Sobre un gran pedestal cúbico, que no está policromado como el resto del retablo, se levanta otro cuerpo casi cuadrangular, policromado y decorado con hojarascas, que tiene cada una de las intersecciones de los lados pedestales, y así son seis pedestales sobre los que se levantan seis columnas de orden compuesto. El ejemplo del Tabernáculo de El Escorial estaba mucha más cerca, fue terminado en 1594 y, sin duda, Alonso Carbonel conocía. Aunque no es una obra servil de la del Escorial, creo que está muy inspirado en él.

4.3. Cuadros de pintura de José Leonardo: 6 de mayo de 1639

"Digo yo *Yusepe Leonardo* que me obligo de dar dos pinturas de dos

[15] Mª P. CORELLA SUAREZ, pp. 48-60

varas y media de alto y vara y media de ancho de la vida de la Magdalena según memoria que a este efecto me a dado el licenciado presbítero Tomas de Freytas de los clérigos menores por precio de seis cientos reales cada una asta el ultimo dia del mes de Maio deste presente año con tal condicion que han destar muy bien acabadas con toda perfección y confieso que esta cuenta recibí, recibos reales y si por mi culpa faltase un dia sea me obligo a perder doscientos reales y por verdad lo firmo en Madrid a 6 de maio de 1639 años."

Fdo. José Leonardo de Chabracier[16]

4.4. Cuadros de pintura de Félix Castello, 6 de mayo de 1639

"Digo yo *Felix Castello* que yo tengo concertadas dos pinturas de la vida de la magdalena según la memoria que a este efecto me a dado el licenciado Tomas de Freytas por precio y contra de a seiscientos reales cada una de las quales e de dar asta el ultimo dia de Maio deste año muy bien acabadas y a perfeccionadas y a esta cuenta recibí trescientos reales con tal condición que si faltase un solo ida perdere de mi casa doscientos reales y por verdad lo firmo en Madrid a 6 de Maio de 1639." Fdo. Felix Castello[17]

Contrato de las pinturas del retablo mayor, 29 de junio de 1639.

"Digo yo *Félix Castello* que recibi del padre Fr. Tomas de Freytas trescientos reales que con ellos y otras partidas que e recibido hacen doscientos reales en que se concertaron dos cuadros de la Magdalena para el retablo desta yglesia de Getafe de que me doy pagado y entregado en 29 de junio de 1639. Seran bien dados al que llebades."

Fdo. Felix Castello y Fr. Tomas de Freytas.[18]

4.5. Gastos de las pinturas del retablo mayor:

"De almarcar quando vinieron a concertar, 6'1/2. De canalgaduras, 20. De dos pinturas de Yusepe Leonardo, 1.200. De tralellas a casa, 1. Angel Nardi de dos pinturas, 1.200. De traellas a casa, 1. De Félix Casteli de dos pinturas,1.200. De traellas a casa,1. De traellas de Madrid, 14. De cosas y clavos para las pinturas,4'1/2. De asentarlas, 30 =3.678"[19]

---

[16] M.0-14, f. 176

[17] M.0-14, f, 177

[18] M.0-14, f. 176

[19] M.0-14, f. 176

4.6. Retablos Colaterales:

Retablo de Ntra. Sra. de la Paz, se adjudicó, mediante contrato de 100 ducados, al escultor y arquitecto Salvador Muñoz, vecino de la villa de Madrid, en setiembre de 1644.

4.7 Contrato de las pinturas del altar del Nombre de Jesús, realizadas por Alonso Cano, 20 de septiembre de 1645

"Digo yo, Alonso Cano, pintor y que me combiene y concerte con el mayordomo de la yglesia de Getafe y el Dr. Lope Duarte Angel, guardian de dicha yglesia,de hacer un cuadro o lienzo de pintura de la ystoria de la circuncision de Gesuchristo de siete pies de alto poco mas o menos y de quatro y medio de ancho poco mas o menos y dos lienzos de a seis pies de alto y de tres de ancho el uno de la señora Santa Ana con nuestra Señora en los brazos el otro de Santa Ysabel con San Juan Bautista asimismo en los brazos. Asimismo la puerta del Sagrario la ymagen de Jesuchristo de medio cuerpo como que esta consagrando una ostia y en los dos tablillas que estan a los lados del Sagrario que son de poco mas de tres quartos de alto y una quarta de ancho e de pintar a Santo Tomas de Aquino en el uno y en el otro un San Gonzalo de Amarante de todo lo dicho me obligo de pintar para el retablo colateral de la dicha yglesia por precio de mil y quatro cientos reales con que los azules que llevare nuestra señora en las dos partes que va pintada de sirbanados con azul ultra marino y me obligo a dar toda la dicha pintura el mes de noviembre benidero deste presente año y si antes lo diere acabado se me ha dentregar el resto del dinero que seme hubiere dexado de dar a la dicha cantidad y si cumplimiento dello y por ser verdad lo firmo en Madrid a 20 de septiembre de 1646 años siendo testigos Hernando Cano y Antonio Sánchez y Lope Duarte Angel y Alonso Cano

"Recibo por quenta de la dicha obra y concierto de pintura a esta otra parte contenido trescientos y cinquenta reales en moneda de bellon y lo firmo en Madrid a 20 de septiembre de 1645. años. Son – 350 Reales". Fdo. Alonso Cano.

"Recibí toda la cantidad aunque en diferentes partidas de lo que monta esta cédula atrás contenido al tiempo de entregar las pinturas quenesta cédula y concierto me obligue con que y cumplido con mi obligacion y el Señor cura con la suya y por la verdad del recibo deste dinero y questoi contento y pagado lo firmo en beynte de diciembre de 1645 años". Fdo. Alonso Cano[20]

[20] M.0-14, f. 172 y 172 vtº

5. Inventarios:

De los bienes inmuebles de la iglesia realizado por el Dr. Lope Duarte (17 de abril de 1668)

"En el lugar de Getafe a diez y siete dias del mes de abril del año de mil seiscientos sesenta y ocho por y ante el presente Notario y testigos el Dr. D. Lope Duarte Angel, cura propio de este lugar estando en la iglesia parroquial de Santa María Magdalena en cumplimiento de mandato del Visitador de este Partido, Obispo de Arcadia que queda en este libro con el presbítero licenciado Manuel Delgado Mayordomo de la iglesia, hizo este Inventario de los bienes inmuebles:

5.1. De plata

Primeramente una cruz de plata con un Cristo crucificado y por otra parte la Magdalena y los cuatro doctores en la misma cara del pie esculpido con once remates y Nuestra Señora y arriba el Santo Cristo, y pesa toda ella 15 libras y 4 ochavas.

-Otra cruz de plata grande que se compone de cuatro brazos con sus remates un cerco redondo que hace medio con 15 remates, sin la madera en que está fundada como consta de la certificación del contraste y pesa con cañón y pie 30 marcos y 4 ochavas

-Otra cruz de plata para el altar mayor con un Cristo crucificado de 25 onzas

-Otra cruz de plata que pesa toda ella 3 libras y e cuartas de plata.

-Un incensario grande de plata que pesa 7 marcos, 7 onzas y 1 ochava

-Una custodia grande de plata sobredorada con pedrería que pesa 14 marcos y medio

-Otra custodia de plata sobredorada para el dia del Corpus con sus viriles y una cruz alta que todo pesa 6 marcos y 6 onzas

-Un cáliz de plata, la copa sobredorada por dentro y la patena blanca y lisa y pesa todo 3 marcos

-Otro cáliz de plata labrada la copa dorada al romano con su patena blanca, la copa dorada y su patena pesa todo 2 libra menos 3 onzas

-Otro cáliz de plata la copa sobredorada que pesa 3 marcos y 3 onzas

-Otro cáliz dorado en que se pone la Custodia del Santísimo Sacramento en el pie del otro cáliz que pesa 4 marcos y 3 onzas

-Unas crismeras de plata blanca que pesan 2 marcos y 5 onzas. Otras crismeras donde está el Oleo infirmorum que pesan1 marco y 2 onzas

-Unas vinajeras de plata que pesan 1 libra y 12 onzas y cuarta

-Otra de plata que dio María Herrera y pesa 9 onzas y 2 adarmes

-Un vaso de copón con tapa y cruz de plata con un Cristo crucificado sobredorado por dentro y pesa 9 onzas y una cuarta

-Un copón de plata para el Lavatorio después de la comunión y pesa 2 libras y 9 onzas

-Otro copón, la copa de plata y el pie de bronce puesto en el Sagrario del Niño Jesús que se hace constar ha costado 450 Reales

-Otro copón de plata sobredorado en que se lleva el Viático a los enfermos que según el Inventario costó 462 Reales

-Una caja de plata y aguamanil que es lo que el Sr. Cura presenta en la Fundación del Lavatorio que está en su poder y pesa vacía 6 marcos y el aguamanil 4 marcos

-Otras varias cajitas de plata

-Una corona de plata sobredorada de Ntra. Señora del Rosario con señales de algunas piedras que pesa con ellas 1 marco y 5 onzas

-Una media luna de plata grande de Ntra.Sra. del Rosario con un serafín dorado y pesa 34 onzas

-Otra con dos ángeles de plata y pendientes de la virgen pesa1 libra

-Dos arañas de plata de 3 brillantes cada una pesan 2 libra y 5 onzas

-Otra con una hechura del Espíritu Santo en forma de paloma pesa1 libra, 3 onzas y 2 adarmes

-Una corona de lata de Ntr.Sra. de la Paz con un sol que tiene 18 estrellas y una cruz y otra con tres potencias pequeñas que tiene el Niño Jesús de Ntra.Sra. de la Paz.Otra con media luna de plata con un serafín dorado y pesan 29 onzas

-Una lámpara de plata que dieron Juan Día y su mujer pesa con 68 eslabones grandes y chicos y pesa 9 libras y 7 onzas

-Otra de plata que mandó hacer Alonso Herrero y pesa con 42 eslabones grandes y chicos y pesa 8 libras y 13 onzas

-Otra de plata que hizo el Gremio de Pastores con 24 eslabones y 3 cadenillas y pesa 7 libras

-Otra que mandó hacer Francisco de Mora con 21 eslabones grandes y 9 pequeños y pesa 6 libras y 7 onzas

-Otra de plata que hizo el Cabildo con 42 eslabones grandes y chicos y pesa 7 libras y 6 onzas

-Asimismo hay en la otra iglesia un cetro de plata del Cabildo de San Pedro. Otros dos cetros de la Cofradía del Stmo. Sacramento.

-Otros: Un relicario de bronce, un aguamanil de acofar para el lavatorio de los sacerdotes, un cetro de acófar con un pomo también de acofar. Dos portapaces de acófar con que se da la paz, una lámpara de acófar y otras menudencia también de plata.

Y en este estado quedo el dicho Inventario de que yo el presente Notario doy fe y lo firmo. Fdo. Ldº Manuel Delgado, mayordomo"[21]

5.2. Ornamentos:

El día 17 del mes de abril de mil seiscientos sesenta y ocho con la asistencia del Sr. Cura propio y el Mayordomo se prosiguió el dicho Inventario. Es una prueba de la magnificencia de las vestiduras sagradas que lucían en la iglesia los ministros del altar.

La riqueza es extraordinaria en telas , bordados y adornos. Sin entrar en pormenores, por no prolongar en demasía esta lista, diremos resumiendo, que el Inventario de la iglesia parroquial de Getafe del año 1668 constaba de:

Una decena los ternos completos en los distintos fondos de colores litúrgicos: casulla, dalmática, collares, estolas y manípulos, capas, palios, frontales, paños de púlpito, paños de atril.

Telas preciosas: telas de oro, damascos, brocados, valdaquí, sedas, raso, chamelote, cañamazo de seda, tafetán, terciopelo, lana.

Las piezas llevan guarnición de oro, bordados en oro y seda, pasamanos de oro y grandes cenefas, frontaleras, flecos y galones también bordados en oro y seda.

Se señalan, además, seis capas: capas blancas de raso y damasco y mucetas de dos tafetanes; capas encarnadas la una de plata y la otra de oro. Capa verde con pasamano de oro y capa negra.

Trece casullas: en blanco, carmesí, verde, azul, dorado, negro, con bordados de alcachofas de oro, con cenefa de diversos colores, galón de oro, flores de terciopelo, cenefas de damascos y flores de colores.

---

[21] M.5-1, ff.33

Catorce ricos frontales: ocho para el altar mayor y seis para los altares colaterales: Uno de raso blanco para el altar mayor con la imagen de la Magdalena con el escudo en el centro. Otro para el altar de Ntra. Sra. del Rosario, blanco con oro y puntas coloradas. Otro de tela de plata de Sevilla con galón de oro. Uno morado de chamelote de aguas con una cruz en medio y cenefas de brocatel morado. Frontal entero de raso de flores de primavera de colores. Otros dos negros sobren campo amarillo.

Además, ocho paños de hombros, dos palios, un dosel grande de damasco carmesí con su caída y fleco de oro, otro dosel de terciopelo por una parte carmesí y por la otra azul con caída, puntadas de oro y pasamano bordado.

Diez y seis albas con sus rodrapies (sic) y puntas abajo, ocho sobrepellices y otros: Tafetanes para cálices, manguitos, roquetes, cíngulos, corporales, cortinas, alfombras, sábanas, paños y ropas para los sacristanes.

"Los cuales bienes de los declarados en presencia del dicho Cura mayordomo y los testigos de los escritos recibieron los dichos Juan Ruiz y Manuel Abad el Mayor, Sacristanes de la dicha iglesia de los cuales y como tales. Se contiene y se obligaron a detenerlos manifiestos para entregarlos cada cuando se les mande y en su falta se obligan a pagar todo lo que faltare de los dichos bienes según la calidad y valor y peso y más el coste y daños que de ellos se les siguieran por lo cual se les pueda ejecutar y apremiar por el robo según derecho en virtud de esta obligación y declaración del Sr. Cura, Mayordomo y para cumplimiento obligaron sus personas y bienes habidos y por haber dado poder a las justicias que de esta causa deban conocer a cuya jurisdicción se sometieron, renunciando las leyes en su favor y la General y derechos de ella y lo otorgaron de pósito y obligación en forma y todos lo firmaron, testigos el licenciado Juan Tirado, Alonso Butragueño y Manuel Zapatero, vecinos de este lugar y doy fe ".Fdo. Dr.D. Lope Duarte Angel, el licenciado Manuel Delgado, Manuel Abad. Juan Ruiz [22].

6. Cuentas de los gastos de la iglesia:

A modo de ejemplo añadimos los siguientes datos, por las referencias que dan sobre precios y salarios de su época y la forma como el Dr. Lope Duarte llevaba las cuentas de los gastos de los bienes de la iglesia con toda rigurosidad, de tal manera que aparecen constantemente en los libros de fábrica de la iglesia: cuentas, escritura y cartas de los pagos

Salario de Manuel Abad, Sacristán de dos años hasta San Miguel. Veinte mil ochocientos y ocho mrs. de precio de treinta y fanegas de trigo a la tassa,

[22] M.5-1, ff.33 y ss

del salario del sacristán de esta iglesia de Santa Magdalena, de dos años hasta S. Miguel, a diez y siete fanegas de trigo cada año y q. se dio por contento =20.808.

Salario de J. Ruiz, el otro Sacristán de obra de la iglesia. Mas veinte mil ochocientos ocho mrs. de precio de treinta y cuatro fanegas de trigo de tassa, al otro sacristán de obra de la iglesia, de otros dos años hasta S. Miguel, a diez y siete fanegas en la misma especie cada año.=20.808.

Salario de la Lavandera del dicho tiempo. Mas catorce mil novecientos sesenta mrs. del precio de treinta y cuatro fanegas de trigo a la tassa y ocho reales, del salario de la Lavandera de dos años, hasta S. Miguel a razón de doce fanegas de trigo cada año y en la dicha cantidad entran cuatro reales, y se da además del dicho trigo cada año=14.960

Salario de la costurera de dos años. Mas cuatro mil ochocientos noventa y seis mrs. del precio de ocho fanegas de trigo a la tassa, del salario de una costurera, de remendar la ropa de ambas iglesias, de dos años, a cuatro fanegas cada año.=04.896

Dos casullas, tres estolas y tres manípulos. Mas veinte mil y cuatrocientos mrs. que costaron dos casullas que se compraron, la una de tela de plata y la otra de damasco blanco, con tres estolas y tres manípulos.=20.400

*Para un frontal***.** Más dos mil trescientos doce mrs. que se pago de bayeta que compró para el frontal de tela del altar de Ntra.sra. del Rosario.=02.312

*Ocho cíngulos***.** Mas ochocientos diez y seis mrs. que costaron los ocho cíngulos.=00.816

Paño para difuntos. Mas diez y nueve mil cinto cincuenta y ocho mrs. que costo un paño de difuntos que se ha hecho para la iglesia de manera de ocho varas de paño negro que costaron a treinta y cuatro reales la vara, tres varas de lana a treinta y dos reales la vara, flecos, borlas, seda de cosser y hechura como coste de todo.=19.158

*Púlpito de yerro dorado***.** Mas cuarenta y nueve mil cuatrocientos treinta y seis mrs. que costo el púlpito de yerro dorado que compró para la iglesia que en mil y cincuenta reales de prima compra, veinte y seis reales del porte y ayudarle a cargar, doscientos reales de asentarlo y treinta y ocho del plomo, y cuarenta a los que ayudaron, de una barra de yerro que hacen por todo.=49.436

Custodia de plata. De plata dorada con pedrería para la iglesia.=10.197

100 ducados a Salvador Muñoz. Salvador Muñoz, escultor y vecino de la Villa de Madrid a cuenta de cinco mil quinientos reales en que se tasó el Retablo de Ntra. Sra. de la Paz que está haciendo para la iglesia como consta

en la escritura que se hizo entre el Dr. Lope Duarte, cura propio, Francisco Marcos, mayordomo y el propio Salvador Muñoz ante Manuel de Vergara.

19 varas de damasco blanco. Para dos dalmáticas y una casulla, por carta de pago a Daniel Porlier, casullero, dice que le pago Francisco Marcos mayordomo de la iglesia por el pago de 19 varas de damasco blanco a precio de treinta y dos reales cada vara para hacer un terno blanco para el servicio de la iglesia que costó montarlo todo.=20.772

14 varas de bocari negro. Para un terno a cinco reales y medio, y por el forro de tercio pelo negro que hacen=02.618

*4 onzas de oro***.** Para los flecos por lo que costaron las cuatro onzas para el terno y por todo ello y montarlo=01.632

Dosel grande. Un dosel grande verde de damasco y brocado de oro de Diego Marin, mayordomo de la condesa del Prado, hizose del 3 casullas y un frontal para el altar mayor de la iglesia y por la hechura y el forro que costo todo =27.800

5 varas y media de seda. Seda verde para el forro del frontal que se hizo del dosel para el altar mayor de la Magdalena como consta en cuenta=01.020

*4 onzas de seda***.** Seda carmesí para el terno de terciopelo de este color que hacen por todo=00.816

-Sesenta reales por la hechura de un Palio y tres Casullas=060 Rls.

-De seda y un poco de damasco para una estola son veintiún reales=021 Rls.

-Doscientos treinta y tres reales del terciopelo carmesí, flecos y forro para la casulla del terno carmesí=233 Rls.

-Seis reales de seda en cinta=006 Rls.

-Diez y ocho reales para cíngulos de seda=018 Rls.

-Ciento treinta y cinco reales de vara y media de damasco blanco para un terno morado y vara y media de tafetán blanco=135 Rls.

-Quince reales de una vara de tafetán carmesí=015 Rls.

-Quince reales de un pedazo de damasco blanco=015 Rls.

-Veinte reales de seda de damasco y unos flecos de la manguilla morada=020 Rls.

-Ocho reales por la hechura de los flecos=008 Rls.

-Cuatro reales y medio de seis varas de galón para la manguilla=004 Rls.

-Once reales de un pedazo de damasco carmesí=011 Rls.

-Seis reales de vara y media de bocari=006 Rls.

-Quinientos reales que costó una casulla de seda de Milán=500 Rls.

-Ciento sesenta reales de unas cortinas moradas=160 Rls.

-Nueve reales de los collares=009 Rls.

-Veinte y seis reales de cinco varas de bocari carmesí=026 Rrls.

-Cinco reales de una pieza de cinta dorada=005 Rls.[23]

7. Como datos prácticos incluimos la siguiente *Relación de oficios y nombres de las personas que trabajaron en la reedificación de la iglesia.*

.Maestro mayor y trazador de obras- Juan Gómez de Mora .

.Escribano del rey nuestro Señor, Antonio de Morales.

.Alarifes de la Villa de Madrid, Gaspar Ordoñez y Miguel Santana.

.Maestro de obras y Arquitectura, Bartolomé de Barreda.

.Maestro Mayor de las Obras Reales en Castilla la Vieja, Francisco de Praves.

.Escribano de S.M. y del nº de la ciudad de Valladolid, Joseph de Frias Sandoval.

.Maestro de cantería, Juan Sáez del Pozo.

.Mayordomo de la iglesia, Francisco Pantoja y Simón Gasco.

.Escribanos de la iglesia, Gaspar Merchán y Martin Vergara Azcárate.

.Clérigo Presbítero, mayordomo de la fábrica de la iglesia, Licenciado Pedro Obrero.

.Maestro arquitecto de cantería, Francisco del Río Ballesteros.

.Maestros de cantería, Francisco de Mendizábal y Francisco del Campo.

.Maestros de albañilería, Alonso de Seseña, Hernando Lozano, Francisco Gómez y Martín Saratay.

.Maestros de las obras, Antonio de Acosta, Pedro de la Puente Montecilla, Juan Ruiz, Juan Martín y Juan Moraquín.

---

[23] M.0-4, ff. 9-39

.Maestro arquitecto , Pedro de Quintana.

.Maestro de cargo de las obras de la iglesia, Juan de Trujeda.

.Superintendente de fábrica de la iglesia, Gregorio López Madera.

.Maestro de carpintería, Pedro de Valles.

.Maestro oficial, Miguel de Garayta.

.Oficiales: Matías Martínez, Lorenzo de la Secada, Juan Sánchez.

.Trabajadores de esta iglesia: Juan García, Juan Luis, Gaspar Martín, Mateo Martín, Gregorio Sánchez[24].

.Obras de manos en la iglesia: Francisco Moreno, Alonso García, Sebastián Espinosa, Pedro Ruiz.

.Platero, Onofre de Espinosa, vecino de Madrid.

.Escultores: Salvador Muñoz, retablo del altar de Ntra. Sra. de la Paz; Alonso Carbonel, el retablo del altar mayor.

.Aparejador de las obras Reales, Pedro de la Peña.

.Empedrador, Blas Tirado.

.Dorador, Crispín Correa.

.Pintores: Alonso Cano, de la Villa de Madrid, Félix Castello, José Leonardo

.Cantero, Manuel Valentín

.Carpinteros...[25].

Fechas claves de la obra del Templo parroquial, hoy Catedral de la Diócesis de Getafe:

1612-1618, nuevo retablo mayor de Alonso Carbonel.

16 abril 1618, informe sobre el estado de la iglesia anterior.

1621-1671, 50 años de la obra del Dr. Lope Duarte, párroco de Getafe.

15 abril 1622:-memoria de los precios de los costes de la obra. Las 21 condiciones de la construcción de la obra.

13 enero 1624, adjudicación de la obra a Bartolomé de Barreda.

---

[24] M.0-1

[25] M.0-4

1 mayo 1624, informe favorable de los Maestros para iniciar la obra.

3 mayo 1624, colocación de la Primera Piedra de la nueva iglesia.

13 febrero 1632, solicitud y aprobación para el traslado del culto a la capilla del cementerio.

6 mayo 1639, contrato de las pinturas de Santa Magdalena de José Leonardo.

6 mayo 1639,contrato de las pinturas de Santa Magdalena de Félix Castelló

20 mayo 1639, inauguración de la iglesia.

30 agosto 1639, contrato del dorado del retablo mayor por Gerónimo Gonzalo.

septiembre 1644, retablo de Ntra..Sra. de la Paz, por Salvador Muñoz.

1645, dorado del retablo por Crispín Correa.

20 septiembre 1645, contrato de la pintura del altar del Nombre de Jesús al famoso pintor Alonso Cano.

20 diciembre 1645, pago completo final de las pinturas de Alonso Cano.

17 abril 1668, Inventario muy completo de bienes inmuebles por Dr. Lope Duarte.

Archivo Histórico de la Iglesia de Santa María Magdalena de Getafe 1492-1908

Siglas:

M= Magdalena
M.0= Fábrica
M.1= Sacramentales:M.1-a=Bautismos.M.1-b=Matrimonios.M.1-c=Defunciones
M.2= Cofradías
M.3= Cabildos
M.4= Fundaciones, Memorias y Testamentos
M.5= Inventarios
M.6= Becerros
M.7= Capellanías, y Memorias Generales
M.8= Colecturías.

Fuentes consultadas:

Fábrica: M.0-1– Reedificación de la iglesia (1549-1651).M.0-4 – Cuentas (1644-1692). M.0-11 –Cuentas memorias de los pagos (1610-1643). M.0-14 -Ordenanzas de la iglesia (1555-1732)

*Cabildos:*M.3- Ped,2 – Cabildos de San Pedro (1660-1670)

*Fundaciones:*M.4-Dua,1–Fundaciones Lope Duarte (1655-1732). M.4-Dua,2-Memorias de la Fundación de Lope Duarte

*Inventarios:*M.5-1 – Bienes inmuebles de la iglesia (1648-1733)

Becerros: M.6-2 –Fundaciones (1596-1803). M.6-3 –Memorias de las Fundaciones (1612-1805). M.6-5 –De las Fundaciones (1660-1757).

Capellanías: M.7-1ª -Capellanías y Memorias (1652-1682). M.7-2ª -Memorias (1656-1682). M.7-2º,3 – Capellanías (1684-1722)

Colecturías: M.8-2 – Cuentas (1627-1666)

CORRELLA SUARES, Mª P. "La arquitectura religiosa de los siglos XVII y XVIII en la provincia de Madrid", Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1797

OBISPOS MECENAS DE LA CATEDRAL DE BADAJOZ (ss. XV-XVIII)

Carmelo Solís Rodríguez
Archivo Capitular de Badajoz

El estudio del mecenazgo ha alcanzado singular importancia en la moderna historiografía artística. La magna exposición REYES y MECENAS[1], celebrada en Toledo el pasado 1992 - valga este ejemplo entre otros muchos - constituyó una muestra expresiva del interés prestado por la Monarquía española a las artes en sus más plurales dimensiones en un momento cenital de nuestra historia, como lo ha sido también la más reciente celebrada en el monasterio de San Lorenzo del Escorial con motivo del IV Centenario de la muerte de Felipe II (1998)[2]. Junto a este mecenazgo regio y en justa correspondencia, la Iglesia tuvo siempre en sus pastores generosos patrocinadores de la cultura y del arte. Conscientes de la función evangelizadora que desempeñan las artes en el templo e interesados por "la belleza de la casa del Señor", de que habla el salmista (Ps., 25, 8), los obispos, cabildos y órdenes religiosas no dudaron en propiciar empresas de alta calidad artística en sus respectivas iglesias, requiriendo los servicios de los más ilustres artistas, dentro de sus posibilidades económicas y a tenor de la estética imperante en cada época. Demostrado quedó en la primera muestra aludida y en numerosas publicaciones el mecenazgo de los arzobispos de la Sede Primada, como los Mendoza, Cisneros, Silíceo..., cuyas fundaciones y legados bastan para ilustrar la acción cultural y artística, llevada a cabo por estos prelados en la iglesia mayor toledana y en numerosos templos y edificios de la ciudad imperial[3]. Sus proyectos tuvieron, además, un efecto ejemplarizante con amplia y profunda repercusión en las parroquias y conventos de la época, no sólo en la geografía de la

[1] VV.AA.: *REYES Y MECENAS. Los Reyes Católicos. Maximiliano de Austria y los inicios de la casa de Austria en España . Toledo, 1992*. Edit. Ministerio de Cultura. Madrid 1992.

[2] *FELIPE II. Un monarca y su época.* Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial 1998.

[3] Cf. passim, como ejemplo, el Catálogo de la exposición EL CARDENAL Y SANTA CRUZ, con motivo del V centenario del cardenal Mendoza (+1495), fundador del Colegio Mayor de Santa Cruz de Valladolid. Coordinación de Exposición y Catálogo por Salvador Andrés Ordax. Valladolid 1995 .

archidiócesis sino en toda España e Hispanoamérica. Se intentaba emular entre nosotros aquella empresa gigante llevada a cabo por el Papado en la ciudad de Roma, a la par que pretendían sus promotores cumplir las disposiciones conciliares de Trento - asumidas por la Corona española - sobre la edificación y ornato de los templos.

Como tantas otras catedrales españolas, la historia del mecenazgo artístico en la catedral de Badajoz se inscribe dentro de la corriente de una secular tradición eclesial, viéndose acrecida en su fábrica y en su patrimonio mobiliar por la generosidad de sus Prelados hasta llegar a atesorar un nada despreciable acervo artístico, dolorosamente mermado por las contínuas guerras fronterizas con la vecina Portugal, que provocaron pérdidas irreparables. Un patrimonio artístico muy desigual en cuanto a su calidad estética, pero significativo del ambiente cultural de la ciudad y testimonial, en todo caso, del interés decidido de los Prelados por convertir a su iglesia mayor en paradigma de las restantes iglesias de la Diócesis.

Sobre esta faceta de la historia de la Catedral de Badajoz versa la presente comunicación que traemos al XIV Congreso de Archiveros de la Iglesia Española, al que se nos ha convocado en Barcelona para estudiar conjuntamente un tema monográfico tan sugestivo y amplio como "Arte y Archivos de la Iglesia".

Obispos - Mecenas de la Catedral de Badajoz

Del Episcopologio pacense[4], cuya andadura histórica se inicia en el primer tercio del siglo XIII con frey Pero Pérez, "primus episcopus pacensis", hemos entresacado -por vía de ejemplo- algunos nombres insignes de Prelados, que pastorearon la grey pacense y ejercieron un generoso mecenazgo en beneficio de su catedral en los tiempos modernos. Iniciamos este breve recorrido en el pórtico del XVI, siglo éste de gran actividad artística y cultural, en que la fábrica del templo paxaugustano se iría conformando en su casi integridad actual con la construcción del claustro, torre, capilla nueva del Sagrario, puerta de San Blas y capillas aledañas a las naves colaterales, hasta alcanzar a finales del siglo XVII su configuración actual[5].

Abre la lista de estos obispos-mecenas el nombre por muchas razones

---

[4] Un estudio global de la conformación histórica de la Diócesis de Badajoz y de su Episcopologio en A. CAMACHO MACIAS, "Anotaciones críticas al Episcopologio pacense". *V Congreso de Estudios Extremeños. Ponencia V: Historia (I)* . Badajoz 1975, pp. 1 - 67.

[5] Una primera visión de conjunto de la historia de la Catedral pacense ofrece Mª Dolores GOMEZ -TEJEDOR CANOVAS, *La Catedral de Badajoz*. Badajoz 1958

ilustre de don*Juan Rodríguerz de Fonseca*, quien rigió durante cuatro años la seo pacense en los finales del siglo XV. En los comedios de la siguiente centuria, don*Francisco de Navarra* y don *Juan de Ribera*, el santo, muestran, cada uno con sus matices personales, el talante de prelados reformados, abiertos a los nuevos aires propiciados por el Concilio de Trento en orden a la dignificación de la liturgia y de las artes en los templos. En el XVII significamos, entre otros, a dos obispos de extracción regular: el cisterciense *fray Angel Manrique*, catedrático en la Universidad de Salamanca de donde traía fama de buen teólogo y predicador, al mismo tiempo que conocimientos y experiencias nada comunes en el arte de la arquitectura, y el mercedario *fray Jerónimo Rodríguez de Valderas*, a quien debemos la erección del Seminario Conciliar de San Atón[6]. A caballo entre los siglos XVII y XVIII pastorea la iglesia badajocense *don Juan Marin de Rodezno*, el obispo más benefactor y limosnero de la larga serie prelaticia, con obra importante legada no sólo a la catedral sino también a la ciudad de Badajoz. Y tras él, en generosa competencia, su inmediato sucesor don *Francisco Valero y Losa*, quien, al marchar a la Primada de Toledo, enviaría desde Madrid uno de los más preciados monumentos que solemniza el espacio presbiterial de la seo badajocense: el retablo-expositor de su capilla mayor.

Omitimos intencionadamente en esta relación los nombres de otros prelados (como don Amador Merino Malaguilla[7] y don Manuel Pérez Minayo, benefactores insignes de la ciudad, este último con importante legado artístico para la iglesia[8], y ambos con fundaciones de carácter eminentemente social, en sintonía con el espíritu ilustrado de la época), así como la aún más numerosa nómina de capitulares y particulares, que con sus donaciones acrecentaron el patrimonio artístico de la Catedral: nombres tan significativos como don Lorenzo Suárez de Figueroa, con un singular catálogo de esculturas enviadas desde Italia para ornamentar su capilla funeraria[9], o los prebendados Rodrigo

---

[6] P. RUBIO MERINO, *El Seminario Conciliar de San Atón de Badajoz (1664 - 1964)*. Madrid 1964

[7] Merino Malaguilla inició las obras del nuevo Seminario de San Atón (derruído recientemente) y construyó a sus expensas el Convento de Religiosas Carmelitas y las albueras de Feria y Burguillos del Cerro,obras estas últimas de gran interés socioeconómico. Cf. F. MATEOS MORENO , *Historia de la fundación del Convento de Religiosas Carmelitas de Badajoz* (manuscrito del siglo XVIII). Introducción de Tirso LOZANO RUBIO, a quien se debe un segundo tomo de *Apéndices* a esta obra del Dr. Mateos. Badajoz 1930 .

[8] Ofrendó a la ciudad el Hospital y Hospicio de San Sebastián, fabricado a sus expensas , y a la Catedral una colección de ricas colgaduras (desaparecidas) y el facistol en bronce para el coro, que aún se utiliza.

[9] La lauda en bronce, atribuída por K. Justi a Leopardi, y el alabastro de la Madonna de Desiderio da Settignano, que don Lorenzo enviara desde Italia para su capilla funeraria, son piezas de excepcional calidad artística y claves para el estudio de la introducción de la escultura renacentista en España.

Dosma, en el XVI, y Diego Notario Osuna en el XVIII, entre otros, completarían cada uno de ellos un capítulo interesante del mecenazgo artístico en favor de la Seo pacense, al igual que el interesantísimo apartado de legados de Indias (orfebrería, marfiles, colgaduras...), remitidos por hijos de esta ciudad emigrados a América y Filipinas[10].

Don Juan Rodríguez de Fonseca (1495 - 1499)

Sobradamente conocida de todos viene a ser la trayectoria de este prelado, cuya actividad eclesial y política jugó un destacado papel en la época de los Reyes Católicos y en los primeros años del reinado de Carlos V. Fonseca inicia entre nosotros la lista de obispos sensibles al mejor humanismo renaciente. Natural de la villa de Toro, formado en el convictorio de fray Hernando de Talavera, ocupó cargos importantes en el cabildo de la Catedral Metropolitana de Sevilla, siendo el primer Presidente del Consejo de Indias y corriendo a su cargo los preparativos del segundo viaje de Colón a Indias. Su nombre ha quedado definitivamente unido a aquella gesta singular "de cuia buena dicha se an enriquecido todas las naçiones, y el çielo a ganado innumerables gentes con la predicaçion del euangelio", en frase del historiador local don Juan Solano de Figueroa[11]. El 20 de febrero de 1495 fué nombrado obispo de Badajoz, ocupando después la sede de Córdoba, de donde pasaría en enero de 1505 a la de Palencia (se encontraba entonces en Flandes acompañando a los príncipes don Felipe el Hermoso y a doña Juana, tomando en su nombre posesión del obispado don Alonso de Fonseca). En 1514 accedió al obispado de Burgos, donde murió en 1524.

Aunque no visitó personalmente la diócesis durante los años de su breve pontificado pacense (1545-1549), ocupado como estaba en el servicio de la Corte, Fonseca se interesó por dignificar la catedral y por elevar el nivel cultural de sus miembros, dotando al cabildo de nuevos estatutos con sabias disposiciones sobre la liturgia coral y la formación de los capitulares, disponiendo en este sentido que "puedan ser nombrados quatro benefiçiados ... para ir a estudiar fuera de la çibdat á los estudios universales de estos rreinos é fuera dellos á París, Bononia é Pavía, donde más pensare aprovechar"[12]. El cumplimiento de tan sabias disposiciones, reiteradas por su inmediato sucesor Alonso Manrique de Lara en unas nuevas Constituciones Capitulares (1501), no tar-

---

[10] C.SOLIS RODRIGUEZ, "Legado artístico de Filipinas" en *Plateria Hispanoamericana en la Diócesis de Badajoz*. Badajoz 1984.

[11] J. SOLANO DE FIGUEROA Y ALTAMIRANO, *Historia Eclesiástica de la ciudad y Obispado de Badajoz*. Segunda Parte, I. Badajoz 1933, p. 9 .

[12] Ib. *l. c.*: segunda parte, I, pp. 26 - 27.

daría en producir abundantes frutos beneficiosos para el propio cabildo pacense[13].

Devoto de la Virgen en su advocación sevillana de La Antigua, hizo copiar una tabla del original con su propia efigie genuflexa a los pies de Nuestra Señora y la donó a la catedral de Badajoz, convirtiéndose pronto en la más entrañada devoción mariana de la ciudad y multiplicándose sus réplicas por numerosos pueblos de la Baja Extremadura. "Es la imajen a quien toda esta çibdad tiene muy grande devoçion ", indican los visitadores en 1553, ordenando que cuando se trasladare a otro lugar se haga "con muy grande tiento sin que rreçiba daño y se ponga en el altar de la dicha capilla nueva con su tabernaculo y una rrexa delante"[14]. En pos de ella caminarían los restos mortales de un gran devoto de Nuestra Señora: el canónigo Pedro Dosma. Este venerable icono, colocado inicialmente en el trascoro, a espaldas de la antigua "silla obispal", vendría a ocupar diversos sitios en el templo hasta quedar emplazado en la cabecera de la nave del Evangelio, donde en la actualidad se venera, envuelto en un dorado retablo barroco de torsas columnas. En 1554, al ser desplazado de su primitivo lugar, con motivo de la ampliación del coro, el cabildo confió la restauración de la pintura al maestro Luís de Morales[15] .

Otra importante donación de Fonseca a la Catedral fué la espléndida colección de libros corales, que envió, probablemente desde Sevilla, para el servicio litúrgico solemne del Oficio Divino. Estaba integrada por seis libros

---

[13] C. SOLIS RODRIGUEZ, "La biblioteca de D. Alonso Pérez Martel, dean de la catedral de Badajoz (+1530). *Memorias de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*, v. III. Trujillo 1996, pp. 343 - 386.

[14] "Yten porque la ymagen de Nuestra Señora del antigua qu´esta /puesta en la pared del coro a las espaldas de la silla / obispal es la ymajen a quien toda esta çibdad tiene / muy grande devoçion e estando puesta en la capilla que / nuevamente se a fecho estara mas devota y en mas deçente lugar / mandó su señoria que quando se deshiziere la / pared del dicho coro para lo alargar se quite la dicha ymajen del antigua con muy gran tiento sin / que rreçiba daño y se ponga en el altar de la dicha capilla / nueva , con su tabernaculo y una rrexa delante" (Badajoz Archivo Catedral: "Ymbentario de los efectos de la Yglesia, 1553 - 1617". ms., ff.26v.- 27) .

[15] Badajoz Archivo Catedral (B.A.C.): Libro de Cuentas de fábrica (s. XVI): 1554 "A Luis de Morales por çedula del señor Provisor de la pntura del antigua dos mill y dozientos y çinquenta maravedis" (27.VII). "Di a Luis de Morales a veinte e uno de agosto por mandamiento quatro ducados". "A çinco de setienbre di a Morales quatro ducados con que le acabe de pagar los veinte y coho ducados en que se conçerto la pintura de nuestra señora del Antigua". "Pague a Luis de Morales pintor de çierto oro que asento en nuestra señora del antiguas mill e çiento e veinte y çinco maravedis.. en veynte y quatro de setienbre de mill e quinientos e çinquenta e quatro años".

Conviene advertir que la pintura, que en la actualidad se encuentra en el altar de La Antigua, no es la primitiva donada por Fonseca y restaurada por Morales, sino otra copiada en el siglo XVII por el pintor Antonio Monreal (1633).

de facistol (en la actualidad se conservan sólo cinco, dos de ellos embebidos en un solo volumen) de gran formato, en pergamino, con preciosos miniados y hermosas capitales historiadas y caligráficas, que delatan la mano experta de un artista en cuyo estilo confluyen armónicamente la tradición gótico-mudéjar y los nuevos aires renacientes[16]. La colección, que abarca los propios del santoral, se inicia con la célebre "gouache" del escudo de los Reyes Católicos sobre el águila explayada de San Juan, entre dos filacterias que aluden, en un lado, a la unión regia (TANTO MONTA) y, en el otro, a la devoción de la Reina por el Santo Apóstol Evangelista (SVB UNBRA ALARVM TVARVN PROTEGE ME). Debajo del escudo una cartela azul hace memoria de la donación con la siguiente leyenda en doradas capitales romanas:

FERDINANDO REGE REGINAQUE ELISABE IOANNES FONSECA PACENSIS ECCLESIAE / PRAESVL EORVMDEM PRINCIPVUM BENEFICARIVS HOC REI DIVINAE / SANCTARVM OFFICIVM CVRAVIT IPSIVS ECCLESIVS / IMPENSIS ANNO SALVTIS MCCCCLXXXXIII.

La colección fonsequiana constituye el más preciado fondo de un conjunto importante de libros corales, que a lo largo de más de cinco siglos generó el cabildo pacense y de cuya custodia y conservación se preocupó celosamente. Sobre el facistol, que labrara Jerónimo de Valencia, se abrieron estos espléndidos libros de canto llano (notación cuadrada sobre pentagrama, texto en caracteres góticos), regalados por Fonseca, por los que se rigieron durante más de cuatro siglos sochantres y cantores. Uno de ellos, el pacense Juan Vázquez, celebrado compositor y maestro de capilla, alcanzaría imperecedera fama en la historia de la música, como inspirado autor de obras sacras y profanas en la mejor línea de los maestros del Renacimiento[17] .

No agota tan magnífica colección libraria el generoso mecenazgo artístico del obispo Fonseca. Los inventarios redactados con motivo de las visitas canónicas cursadas a la catedral por obispos y provisores en la segunda mitad

---

[16] C. SOLIS RODRIGUEZ - F. TEJADA VIZUETE , *Libros corales de la catedral de Badajoz* Estudio y catalogación. *"Memorias de la Real Academia de Extremadura*, v. IV. Trujillo 1998, pp. 327-384.

Se incluye en este estudio el catálogo completo de libros corales existentes en el archivo.

[17] La obra de este polifonista, en su doble vertiente sacra y profana, ha sido estudiada por musicólogos de la talla de Felipe Pedrell, Higinio Anglés, Santiago Kastner, Jaime Moll, Miguel Querol Gavaldá, Samuel Rubio, Elizabeth Russell, Antonio Gallego, C. Solís... Los textos de sus villancicos y canciones, por otra parte, han interesado también a filólogos y bibliófilos, como Bartolomé J. Gallardo y Rodríguez Moñino, entre otros. La documentación sobre este singular artista pacense aparece recogida por C. SOLIS RODRIGUEZ, "Datos para una biografía". *Juan Vázquez. Agenda defunctorum, Sevilla 1556*. Estudio técnico-estilístico y transcripción por Samuel RUBIO. Madrid 1975, pp. VII - XII.

del siglo XVI dejaron constancia de otras donaciones de ornamentos de ricas telas, muchas de ellas ornadas con "labores de imaginería". En la visita de 1553 el secretario anotó los siguientes legados de don Juan de Fonseca:

> "un terno de brocado verde altibaxo con faldones de/brocado colorado con las armas del obispo don juan de/fonseca. dos dalmaticas casulla y estola e manipulo de/brocado verde. tiene la casulla en la çenefa seys istorias de/apostoles.
>
> - otro terno de brocado carmesy altibaxo con dos alma/ticas que tienen los faldones de terçiopelo açombrado/ con una casulla con su çenefa de seys ymajenes/e dos manipulos e una estola e una capa de lo mismo/con su capilla con la ystoria de la rresurresçion y en el pe/toral las armas de don Juan de fonseca obispo con sus /fundas"...
>
> "un terno de damasco blanco capa e casulla dos dalma/ticas tienen los faldones de rraso colorado y dos/escudos en medio de las armas del obispo don juan de fonseca/aforrados de boca colorada la casulla azul el bocasi y la capa con la çenefa de/ seys ymajenes aforrado en bocaçin colorado e la casulla otras/seys ymajenes la capilla de la capa tiene el naçimiento e en el petoral /las armas del obispo que la dio"[18]

Junto a estos legados suntuarios de Fonseca, los mismos inventarios citados recogen otros análogos de los obispos *Alonso Manrique de Lara* (bajo su pontificado se iniciaron las obras del claustro), *Fr. Bernardo de Mesa*, *González Manso*... de quienes se mencionan varios ternos, capas, mangas de cruz con bordados de imaginería,vasos sagrados, etc., que vinieron a incrementar el patrimonio del cabildo[19]. Del mismo Fonseca, así como de los citados Manrique de Lara, futuro cardenal, y González Manso conocemos además su generoso mecenazgo artístico llevado a cabo en las sedes que posteriormente regentaron (Córdoba, Sevilla, Burgos, Palencia, El Burgo de Osma...), tras sus servicios en la Diócesis pacense.

Don Francisco de Navarra (1545 - 1556)

No sabemos con seguridad si el obispo don Francisco de Navarra, presente en Badajoz tras su destacada actuación en el Concilio de Trento[20], ejerció un auténtico mecenazgo personal en favor de la catedral o se limitó a animar al Cabildo en su empresa de dignificar la modesta fábrica catedralicia. Sus encargos de tablas de devoción a Morales - tal la espléndida de la Sagrada Familia, que donara a la Colegiata de Roncesvalles, de donde fuera prior - nos hablan de su interés por los temas artísticos. Durante los años 53 al 56, que residió en la ciudad, se acometieron importantes obras en la fábrica del tem-

---

[18] B.A.C.: "Ymbentario de los efectos de la Yglesia, 1553 - 1617", ms. ff. 8 v. y 10.

[19] Las donaciones de estos y otros Prelados del XVI quedan registradas puntualmente en el libro inventario de 1553, citado en nota anterior.

[20] A. CAMACHO MACIAS, "Don Francisco de Navarra, Obispo de Badajoz (1545 - 1556). Sus intervenciones en Trento sobre la obligación episcopal de residir". *Revista de Estudios Extremeños*. Badajoz 1968, t. XXIV, I,pp. 137 - 168.

plo, como el remate de la torre, la puerta de San Blas y la capilla nueva del Sagrario, debidas al maestro Gaspar Méndes, así como otras de ornamentación llevadas a cabo en el interior, entre las que sobresalen el retablo de la antigua capilla del Sagrario y la nueva sillería coral.

La primitiva capilla del Sacramento, adosada a un costado del retablo mayor, acogió entonces un hermoso retablo de pincel, con cuatro tablas debidas a Morales: *La Encarnación, la Adoración de los Santos Reyes, la Quinta Angustia y la Estigmatización de San Francisco de Asis*. El hecho de incluirse el tema franciscano en este programa iconográfico y, sobre todo, la actuación personal del provisor Miguel Martínez interesándose por la tasación de la obra y compartiendo con el Cabildo el pago de la misma, nos hace sospechar la intervención personal del Obispo en la erección de este retablo, pieza clave en el catálogo pictórico moraliano[21].

Análogo papel atribuímos a don Francisco de Navarra en el encargo de la sillería coral, que el cabildo confiara, entre otros, al maestro escultor Jerónimo de Valencia. En los mandatos de la visita, que en agosto de 1553 girara a la catedral, el prelado ordenaba hacer una nueva sillería de coro, retrotrayéndola un tramo de bóveda y ampliando así el espacio dedicado a los fieles asistentes a los divinos oficios: "yten porque su señoria halló que el coro esta muy çercano al /pulpito y es cabsa que mucha gente no puede oyr / los sermones por el poco espaçio que ay e por lo / mucho qu´el coro ynpide de la yglesia, mando su señoria que / se retryga el coro una nave mas atras hazia la / puerta del perdon, y desta manera quedara mas / espaçio e lugar luego para donde pueda estar la gente para oyr los sermones. yten porque fecho / esto se haze maior el coro y ay nesçesidad de mas / sillas e las qu´estan son viejas, mandó su señoria que se / conpre buena madera e trayda se busquen buenos / ofiçiales e se fagan las syllas que fueren menester /para la nave que se cresçiere e que las syllas sean de / buena obra qual se rrequiere para la yglesia "[22]. Aunque la obra se concluyó bajo el pontificado de su sucesor don Cristóbal de Rojas Sandoval (1560), los canónigos dejaron grabadas en la silla obispal, junto a las armas del nuevo Prelado, las cinco llagas alusivas al nombre del obispo Navarra, como recuerdo agradecido a quien fuera,al menos, promotor inicial de tan importante empresa artística, la más significado de cuantas se realizaron en la catedral a lo largo del siglo XVI[23].

---

[21] Es abundantísima la bibliografía moraliana. Sobre esta obra del Sagrario de la catedral de Badajoz , cf. A. RODRIGUEZ MOÑINO , "Los pintores badajoceños del siglo XVI ". *Revista de Estudios Extremeños* , Badajoz 1955 , 1 - 4 , pp. 193 - 204.

[22] B.A.C. *Ymbentario de los efectos de la Yglesia* , 1553 - 1617. L. ms , f. 26 v.

[23] C. SOLIS RODRIGUEZ, "Pintura y escultura del siglo XVI". *Historia de la Baja Extremadura*, t. II. Badajoz 1986, pp. 585 - 586.

Es preciso indicar, a este respecto, que al hacer estas atribuciones hemos de caminar con cierta precaución, ya que, como muy bien nos avisa el citado Solano de Figueroa, no pocas veces las armas de los prelados en determinadas obras "se suelen poner a quenta de la galantería de los cabildos, más que a la liberalidad de los obispos"[24] y en lugar de certificar al autor del mecenazgo, tan sólo ofrecen el testimonio histórico de que se ejecutaron bajo su pontificado.

No obstante, de lo que sí estamos seguros es de un lote importante de ornamentos que Navarra envió a la Catedral de Badajoz desde su nueva diócesis de Valencia, adonde fué trasladado en 1556. El inventario de 1560 lo recoge en estos términos:

> "terno de brocado / don Francisco de Navarra / entregosele mas a los dichos sacristanes un terno de brocado/con labores blancas que enbio don Francisco de Navarra arçobispo/de Valençia, obispo que fue desta santa yglesia, que es una capa aforrada con /rraso falso verde con la çenefa de ymagineria y en la capilla/el baptismo de Cristo y en el petoral las armas del dicho señor arçobispo/ una casulla del mismo brocado y aforro con çenefa rrica de / ymagineria. dos almaticas del mismo brocado y aforro/ con los faldones de carmesípelo y sobre ello follages del /mismo brocado perfilados de oro con las ynsignias de los /quatro evangelistas, y las mangas bordadas como los / faldones con las armas del dicho señor arçobispo. dos estolas / y tres manipulos de lo mesmo con fluecos de oro y grana/dos collares para las mismas almaticas de la obra de las mismas / almaticas y faldones en cada uno las armas del dicho señor /arçobispo. unos cordones para las almaticas de sirgo/de grana y oro. (*al margen*: frontal) un frontal del mismo brocado y obra/que dio el dicho señor arçobispo con una ymagen de sant Juan Baptista en medio/con frontalera de la obra de los faldones con tres medallas rredondas /en la del medio la ymagen de Nuestra Señora y en las otras dos las armas / del dicho señor arçobispo. yten dos caydas de la frontalera de la / misma obra tiene la una la ymagen de sant Pedro y la otra la de sant Pablo/con fluecos de oro y grana. un gremial de la misma tela y obra y /guarnicion y aforro con las armas del dicho señor arçobispo.un paño para el facistol del mismo brocado y obra y aforro y fluecos/con dos escudos de las armas del dicho señor arçobispo"[25].

Juan de Ribera (1562 - 1569)

Obispo de Badajoz, Patriarca de Antioquía, Arzobispo y Virrey de Valencia, futuro santo, don Juan de Ribera nos ofrece el perfil de un prelado abierto a las corrientes culturales de la época y a los movimientos espirituales reformadores a tenor del concilio de Trento. Protector insigne de la cultura y del arte, estuvo en contacto con personalidades tan significativas como el pin-

---

[24] J. SOLANO DE FIGUEROA, *Historia Eclesiástica de la ciudad y Obispado de Badajoz*. Segunda parte, I. Badajoz, 1933, p. 202.

[25] B.A.C.: "Ymbentario de los efectos de la Yglesia, 1553 - 1617". ms., f. 34. Solano hace referencia a esta donación en los siguientes términos: "...y para que conociesemos el amor con que nos avia tratado y governado, enbio un terno rico de brocado (que aun dura) con otras alajas para el altar y sacristia". (J.SOLANO, *o.c*., Segunda parte, I, p. 241)

tor Francisco Ribalta y el polifonista Juan Bautista Comes, entre otros nombres egregios de la mejor historia artística valenciana. La fundación del Colegio-Seminario del Corpus Christi en Valencia, su más preciada obra aún vigente, es ejemplo señero de su interés por las artes y las letras, aprendido ya desde la niñez en la propia casa de su progenitor, don Perafán de Ribera, en Sevilla[26].

En Badajoz, durante los años de su pontificado (1562 - 1568), don Juan tuvo trato directo con el pintor Luís de Morales, quien vino a convertirse, en opinión de algunos autores, en su "pintor de cámara"[27]. Aunque el calificativo nos parezca un tanto excesivo, sabemos que el santo obispo le encargó numerosas obras para su uso personal y para una importante clientela, como el Conde de Monteagudo, el obispo de Avila don Hernando de Mendoza, etc., que acudieron a él en demanda de tablas de devoción para sus oratorios particulares. Su contacto con el maestro pacense fué beneficioso para el pintor y hace explicable, en parte, el profundo significado de su repertorio iconográfico vertido en exclusiva sobre el tema religioso dentro de las coordenadas de la espiritualidad coetánea y del manierismo imperante en la época, del que Morales llegaría a ser uno de sus más acertados intérpretes[28].

La entrega apasionada del prelado al servicio de su primera Diócesis, cuyos pueblos visitó personalmente en varias ocasiones, no le impidió dejar muestras de su interés por el culto catedralicio y por el ornato de su iglesia mayor, de que son testimonio la creación de la capilla de ministriles, el establecimiento de los "seises" en la procesión del Corpus en algunos pueblos, como el lugar de Talavera, cerca de Badajoz, y la construcción de dos órganos monumentales, que en los laterales de la sillería de coro se erigieron durante su pontificado, obras ambas atribuídas al famoso organero de la ciudad, Damián Luís[29].

---

[26] De la numerosa bibliografía sobre el santo Patriarca y el Colegio del Corpus Christi citamos tan sólo la monografía de R. ROBRES LLUCH, *SAN JUAN DE RIBERA Patriarca de Antioquía, Arzobispo y Virrey de Valencia. Un obispo según el ideal de Trento*: Barcelona 1960.

[27] R. ROBRES LLUCH - V.CASTELL MAÍQUES, "El Divino Morales,pintor de cámara del beato Juan de Ribera en Badajoz". *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 1945, p. 36. La extensa bibliografía moraliana puede consultarse en J.A. GAYA NUÑO, "Luís de Morales", *Artes y Artistas*, C.S.I.C., Madrid 1961; I.BACKSBACKA, *Luís de Morales*, Helsinki 1962; C. SOLIS RODRIGUEZ, "Escultura y pintura del siglo XVI" en *Historia de la Baja Extremadura*, t. II , Badajoz 1986, p. 666.

[28] A. RODRIGUEZ CEBALLOS, "El mundo espiritual del pintor Luís de Morales". *GOYA. Revista de Arte,* nº 196. Madrid 1987.

[29] C. SOLIS RODRIGUEZ, "Los órganos de la catedral de Badajoz". *Cuadernos de Historia y Arte,* nº 1. Badajoz 1995.

Desprovista del instrumento, la caja de la nave de San Blas (lado de la epístola) se articula en tres torreones prismáticos (castillos o calles), destacado el central en altura, y dos entrecalles, enmarcados aquéllos por pilastras cajeadas y decorados con cabezas de querubes y cornisas de fuerte molduraje, rematando con frontones triangulares, que albergan cabezas de guerreros. Las diferentes alturas de las calles y remates se articulan con aletones en forma de doble ese. En su diseño general esta caja evoca la del órgano menor de la Catedral Nueva de Salamanca, atribuído al mismo organero Damián Luís.

La caja del órgano de la nave de La Antigua (en el lado opuesto del Evangelio) presenta un diseño más apaisado, con tres calles y dos entrecalles, enmarcadas con pilastras de orden jónico, albergándose en las primeras los tubos del flautado, dispuestos en la forma habitual escalonada (en forma de "mitra"), mientras en las entrecalles se sitúan los llamados tubos "canónigos" (mudos). Una finísima decoración, inspirada en el programa iconográfico de la sillería coral, recorre todas las líneas arquitectónicas, invadiendo fustes, frisos y cornisas con ovas, puntas de flechas, querubes y menudos grutescos, mientras que las chambranas se cubren con paños colgantes, sierpes, ramos frutales y mascarones de ascendencia renacentista.

El banco sobre el que se asienta el mueble de este instrumento, al igual que el de la nave de san Blas, es de sencillos casetones, presentando en los laterales " perfiles acoxinados" y en el centro la apertura de la consola para el teclado y los tiradores exteriores de los registros. La fachada de este órgano de La Antigua se cerraba con articuladas "guardas" que fueron suprimidas en el siglo pasado cuando el maestro don Benito Baquero añadió el registro de clarin, con sus"cañones"dispuestos horizontalmemte sobre la cornisa inferior.

En el remate de las entrecalles de ambas cajas y junto a las armas del Cabildo se fijaron los blasones familiares de los Enriquez, como más tarde ocurriera en los órganos de la basílica valenciana del Corpus Christi. El dorado y la decoración floral, que aplicaron en el siglo XVIII los pintores Estradas, añadieron una nota de esplendor a estas dos interesantes retablos sonoros, que desde los laterales del coro y con la caja barroca del órgano mayor más la sillería de coro, verjas y tribunas, conforman un conjunto plástico-musical de singular relevancia, ejemplo de arquitectura vestida, que dialoga en equilibrado contrapunto con el espacio de la capilla mayor, como en otro lugar hemos significado.[30]

Igualmente atribuíbles (?) al mecenazgo de san Juan de Ribera nos parecen las dos hermosas tribunas de madera en blanco, que sostienen los citados órganos. En sus labrados paramentos exteriores de los antepechos se efigia en

[30] Ib., *l. c.*

relieve una amplia secuencia de vicios y virtudes, descrita en el mismo lenguaje estilístico de la sillería de coro, y que hemos de adscribir, lógicamente, a los mismos maestros entalladores Jerónimo de Valencia y Hans de Bruselas, que en ella laboraron con sus respectivos talleres[31].

Fray Angel Manrique de Cisneros (1645 - 1649)

No escaso interés despierta en el estudio del episcopologio pacense del XVII fray Angel Manrique de Cisneros, a quien tocó regir la Diócesis en los momentos dramáticos de la guerra de secesión de Portugal, que tan graves quebrantos ocasionó a la ciudad y pueblos de su entorno.

Perteneciente a la Orden del Císter y formado en el monasterio de Santa María de Huerta, fray Angel llegó a Badajoz precedido de fama de gran teólogo y hombre de letras. Había sido profesor en la Universidad de Salamanca, donde regentó diversas cátedras, compatibilizando sus conocimientos teológicos con el ejercicio del arte de la arquitectura[32]. En la misma ciudad salmantina construyó el colegio de su Orden (destruído en la guerra de la Independencia) e ideó la célebre "escalera del aire", que tanta admiración despertó entre sus coetáneos[33]. A su lado se formó el célebre tratadista Juan Caramuel, el polifacético artista cisterciense y obispo de Vigevano en territorio milanés, diseñador de la fachada de esta catedral, a quien debemos el tratado de *Architectura civil recta y oblicua* (Valencia, 1727), una de las obras más singulares y revolucionarias del barroco hispano[34].

Fray Angel, entregado al servicio de la Diócesis cuyo territorio visitó en circunstancias extremadamente difíciles, como su precaria salud y la ya citada contienda fronteriza con Portugal, no dejó de interesarse por el decoro y ornato de su iglesia mayor, siguiendo los pasos de sus predecesores. Fiel a su espíritu cisterciense, instituyó de su peculio personal la festividad del glorioso padre san Bernardo en favor del cabildo y, adornado como estaba de conocimientos singulares en el arte de la arquitectura, intervino en algunos de los proyectos artísticos, ciertamente modestos, que durante su estancia se acometieron en la catedral. Nos referimos al *Retablo de las reliquias*, cuya escritura

---

[31] Ib., *l.c*.

[32] P. GUERIN, "Fray Angel Manrique, obispo de Badajoz y su famoso memorial". *R 131,49* (1963), pp. 229-355.

[33] George KUBLER, "Arquitectura de los siglos XVII y XVIII". *ARS HISPANIAE*, v. XIV. Madrid 1957, p.85.

[34] Ib. *l. c*. El tratado de Caramuel apareció inserto en el tomo V de la famosa *Architectutra civil* de T.V. Tosca (Valencia 1713), que alcanzó varias ediciones.

de concierto otorgó personalmente el Obispo con el maestro entallador local, *Antonio Morgado*, en 1646[35]. El diseño, que acompaña al documento notarial, muy probablemente sea de su mano y denuncia la estética del barroco clasicista de su autor en la diáfana estructura del conjunto: un solo cuerpo, escoltado a ambos lados por columnas estriadas de orden dórico y rematado a lo alto en un sencillo ático con frontón triangular más dos aletones laterales, que articulan el conjunto. Los originales remates de flameros, en línea con las columnas, sirven para animar la composición, reducida a sus esenciales elementos arquitectónicos. La obra, reformada en 1655 por el entallador trujillano *Díaz Carrasco* con unas puertas practicables acomodadas para cerrar el "claro" central, se conserva hoy en la capilla denominada de las Reliquias, abierta a la nave de La Antigua, junto a la puerta del Cordero[36].

Por su semejanza compositiva con referido diseño, acaso sea debida también a la inspiración del mismo fray Angel la traza original de la *puerta del Cordero*, frente a las actuales Casas Consistoriales en el campo de San Juan. Esta modesta portada presenta un vano adintelado escoltado por pilastras llanas y sobremontado con un frontón rectangular, en cuyo timpano campea en relieve el símbolo heráldico del cabildo pacense. Unos bolos de abolengo escurialense, emplazados en los ángulos a modo de acróteras y la cruz como remate en el vértice superior, constituyen con el relieve del cordero joánico los únicos elementos decorativos de esta sencilla puerta, por donde entraban las comitivas más autorizadas en la catedral.

Obras ambas -retablo y portada- que en su desnuda sencillez parecen reflejar el espíritu de este Obispo, sabio y humilde, cuyos restos reposan bajo una historiada lápida de mármol portugués en la solería de la capilla del sagrario de su catedral. A los veinte años de su muerte, otro obispo cisterciense, fray Francisco de Roys y Mendoza, al observar "horrorizado" el mal estado en que se encontraba el entierro de su hermano de religión fray Angel, ordenó labrar en Estremoz una losa de mármol digna de la memoria de"varon tan ilustre por su sangre, por su virtud y sus letras"[37]. El mismo obispo Roys redactó personalmente la lauda sepulcral[38].

---

[35] B.A.D.: L. 1, nº 79 (ó 124). Las principales cláusulas del contrato y la traza en C. SOLIS RODRIGUEZ - F. TEJADA VIZUETE, "Escultura y pintura del siglo XVII". *Historia de la Baja Extremadura,* t. II. Badajoz 1986, pp. 685-686.

[36] Ib., *l. c*., p. 686.

[37] A.C.B.: "Cartas de los señores Obispos nuestros Prelados escritas al cabildo desde el año de 1686 asta el de 1726". ms. f. 73 .

[38] La lauda reza así: "*Ilustrisimus Dr .Dn. Fr. Angelus Manrrique inter Cistercienses Generalis, inter Concinatores Regius, inter historicos nullis secundus ; inter Theologos primus iure et pri-*

Fray Jerónimo Rodríguez de Valderas (1662 - 1668)

En esta breve memoria del mecenazgo artístico de los obispos pacenses el nombre de fray Jerónimo Rodríguez Valderas, de la Orden de la Merced, ocupa con toda justicia lugar de excepción en la historia de la ciudad. La erección del Seminario Diocesano, a él debida (1664), constituye uno de los hechos más trascendentales de la iglesia badajocense y de la propia ciudad, que vió por fín cumplidos sus deseos de contar con un centro de formación sacerdotal un siglo después de los decretos tridentinos[39].

Pero no fué éste el único legado que recuerda su paso por Badajoz. Dos años antes de su partida para la Diócesis de Jaén (1666), fray Jerónimo concertaba la hechura de un retablo para la capilla mayor de la catedral pacense, que vendría a sustituir al que durante varios siglos había presidido las celebraciones litúrgicas del cabildo: un vetusto ejemplar gótico -acaso el más antiguo de la ciudad- que describen los documentos de la ya citada visita de don Francisco de Navarra en 1553 como "un rretablo grande/que tiene quinze tableros de pinzel e en el table/ro mas baxo del medio esta la ymajen de sant Juan de bulto con un libro e un cordero en la mano e en el /tableroençima de sant Juan esta la ymajen de Nuestra Señora de bulto/con el niño yençima un guardapolvo de talla con sus/chambranas doradas, a los lados del rretablo estan unos pilares e cada pilar doze figuras de bulto"[40] .

El estado decrépito (?) que ofrecería este venerable retablo, del que no ha quedado rastro alguno, y los gustos estéticos imperantes en la época determinaron su sustitución por otro de nueva planta. Así, el 15 de septiembre de 1666, fray Jerónimo, "deseando que la santa yglesia chatredal de esta çiudad y el culto divino que en ella se zelebra sea con toda venerazion y aumente, a procurado que en ella por nezesitar se haga un retablo en la capilla mayor...", otorgaba en los palacios episcopales poder especial al licenciado Alonso Becerra de la Vega, abogado cura del Sagrario, para escriturar la obra con Blas de Escobar, escultor vecino de Zafra, que en aquellos momentos se hallaba ocupado en la construcción del retablo mayor de la Colegiata de la villa ducal[41]. Habría de ajustarse el artista a"la forma y con las condiciones y tiem-

---

marius Salmantinus,emeritus Pacensis tandem Episcopus, Regisque a Consiliis,obit anno 1649 pridie Kalendas Martii, quo natus , Presbyter innitiatus et caelites assumptus et aetatis suae 73". Tomamos la transcripción de T.LOZANO RUBIO, *Suplemento a la HISTORIA ECLESIASTICA de la Ciudad y Obispado de Badajoz*. Segunda Parte, IV. Badajoz 1935, pp. XL - XLI.

[39] P. RUBIO MERINO, *El Seminario Conciliar de San Atón de Badajoz (1664 - 1964)*. Madrid 1994.

[40] B.A.C.: "Ymbentario de los efectos de la Yglesia, 1553 - 1617". ms., f. 6 v.

[41] Badajoz Archivo Histórico Provincial: Badajoz. Protocolos de Nicolás Vázquez Ruano, 166. Leg. 326, ff. 802.

pos que se contiene y declara en una declaraçion que firmada de su señoria Ilustrisima se le remite al mismo don Alonso", y se obligaría, por su parte, el obispo a "que dará y pagará al dicho Blas de Escobar ... seis mill ducados en que está ajustado y conzertado el dicho retablo en tres pagas..."[42] .

El obispo siguió muy de cerca la gestación del retablo. El 10 de abril de 1668, cuando ya simultaneaba en su firma el título de "obispo electo de Jaen", notificaba al cabildo la llegada del maestro escultor y tres oficiales, pidiendo se le diera una capilla para guardar las imágenes y las maderas del primer cuerpo:

> "Blas de Escobar maestro del retablo ha llegado a esta ciudad y le tengo en cassa con tres oficiales, diçeme que llegará aqui mañana martes el primer cuerpo del retablo y que es necesario darle una capilla adonde tenga ençerrados los sanctos y la madera; V. S. se sirva de mandar se de una capilla que tenga llave; yo creo que sera a proposito la capilla a donde estan las reliquias por no decirse misa en ella = tanbien sera necesario en llegando el retablo desenbaraçar el altar mayor que creo tanbien no se tardará mucho en poner el retablo..."[43].

No logró fray Jerónimo contemplar "in situ" el retablo completo, que con tanta ilusión había proyectado para la capilla mayor de su primera catedral. Pese a haber trabajado el maestro Escobar con regularidad y cumplido escrupulosamente las condiciones del contrato, el retablo quedaba asentado a finales de 1668, otorgándose un año después la carta de finiquito, cuando el obispo Valderas había cambiado ya su sede en Badajoz por la nueva de Jaén. Y desde esta ciudad, en carta fechada el 7 de diciembre de referido año, volvía a notificar a los capitulares pacenses sus gestiones con Blas de Escobar para que la obra quedase asentada en su totalidad:

> "Deseo mucho que los ultimos cuerpos del retablo se pongan. arta prisa doy desde aqui a Blas de Escobar el escultor y me escrivio que dentro de diez dias lo tendra acabado y creo que ya lo abra llevado a esa ciudad diceme que las figuras son famossas y en particular la ymagen de la concepcion. estimaré mucho sea todo a gusto de V. S ..."[44]

La escritura de finiquito de la obra se otorgó, como dijimos, en 1669, acomodándose el retablo a la cabecera del templo por poco tiempo, ya que la remodelación de este espacio a finales del siglo, durante el pontificado de don Juan Marín de Rodezno, exigió trasladarlo a la capilla del sagrario, donde en la actualidad se encuentra emplazado.

Pese al destino de la obra y a la categoría del comitente, este retablo mayor de la catedral de Badajoz, en comparación con el realizado por el

---

[42] Ib. *l. c*.

[43] B.A.C.: "Cartas de señores Obispos / nuestros Prelados escritas al Cabildo desde el año 1656 asta 1726". ms., f. 57.

[44] Ib. *l. c*., f. 66.

mismo Escobar para la Colegial segedana, resulta en extremo sencillo y apegado a la estética clasicista en consonancia con los principios contrarreformistas. Nada extraña que respondiera a los criterios personales del Obispo o, lo que parece igualmente verosímil, que el maestro encomendara la obra de ensambladura y talla a los oficiales de su propio taller (entre los que se encontraría Alonso Rodríguez Lucas, artista de larga e interesante obra retablística en la Baja Extremadura). Lo cierto es que el ejemplar pacense se nos aparece un tanto modesto frente al espléndido de la colegiata de Zafra, de traza más rica y movida en sus columnas salomónicas, su sabrosa talla y la espléndida imaginería, obra de artistas sevillanos de cierta notoriedad[45]. En éste de Badajoz y pese a los epítetos grandilocuentes del maestro, recogidos en la carta del Obispo, las figuras del programa iconográfico, incluídas la Inmaculada y el San Juan Bautista de la calle central, no sobrepasan el nivel de discretas.

Pero vengamos ya a la descripción de este retablo, que durante poco más de treinta años presidió en la capilla mayor la liturgia catedralicia. Sobre un banco de perfiles "acoxinados", se superponen dos cuerpos y un ático superior, abriéndose en tres calles con dos hornacinas laterales y una central en cada nivel, bajo la cual queda situado el sagrario-expositor achaflanado. Las calles aparecen escoltadas por columnas de orden corintio y fustes estriados "a arpón", sobre cuyos capiteles voltean rotos frontones curvos, rematándose el conjunto en un frontón central, por el que asoma el medio busto del Padre Eterno en actitud de bendecir, y los escudos episcopales a ambos lados. El dorado y la un tanto desvaída policromía de los fondos rosáceos y azulados de las hornacinas, con labores de roleos y decoración vegetal, que en 1677 aplicaran los artífices sevillanos Cristóbal Rubio y Juan Basilio Piras, añaden cierta prestancia al conjunto[46]. Bien es verdad que el cambio a finales del siglo XVII de su primitivo lugar a la capilla del sagrario, donde en la actualidad se muestra, requirió la supresión de algunos elementos (acaso las entrecalles, que articulaban las laterales con la central) para acoplarse a la cabecera recta del nuevo emplazamiento. Pero aún así, la obra, en su conjunto, se nos antoja un tanto desprovista del énfasis característico de la retablística coetánea. Y similar impresión nos produce el programa iconográfico que incluía, además del alto relieve del eterno Padre en el ático, lo más acertado del conjunto, las siguientes imágenes de bulto: la Virgen Inmaculada, escoltada por los Após-

---

[45] F. CROCHE DE ACUÑA, *La Colegiata de Zafra (1609-1851). Crónica de luces y sombras*. Zafra 1984.

[46] Badajoz Archivo Histórico Provincial: Badajoz. Protocolos de Nicolás Vázquez Ruano, 1677. Leg. 337, ff. 449 - 450: "El Cavildo eclesiastico obligacion a su favor de dorar el retablo de la santa yglesia cathedral desta ziudad"

toles Pedro y Pablo, del segundo cuerpo, y en el primero, San Juan Bautista, presidiendo el conjunto, y a sus lados san Pedo Nolasco y San Jerónimo (estas dos desaparecidas y sustituídas por anodinas imágenes de este presente siglo), más otro par de imágenes pequeñas en los chaflanes del sagrario-expositor, que en la actualidad se muestran en la capilla de las Reliquias. Sobre ellas Rosa Mª Avila ofrece el siguiente comentario: " En estas esculturas Blas de Escobar sigue los caracteres artísticos implantados por la iglesia contrarreformista. Son meras figuras decorativas, carentes de estilo individual, hechas con un fin claramente religioso ... Los pliegues de los vestidos son convencionales, suavemente algodonados y curvados en la túnica, mientras que en el manto los paños ondeantes hacia uno de los lados son angulosos y más quebrados en orden a acentuar el movimiento de la figura ..."[47]

La dotación de la festividad de San Pedro Nolasco en favor del cabildo, que efectuó en los últimos días de su estancia en Badajoz, mantuvo en la ciudad la devoción de fray Jerónimo de Valderas por el santo fundador de la Orden de la Merced y cierra el capítulo de sus donaciones a la catedral badajocense.

Don Juan Marín de Rodezno (1681 - 1706)

Ningún prelado de toda la historia eclesial pacense aventaja a don Juan Marín de Rodezno en su generoso patrocinio catedralicio. Las obras que acometió a lo largo de su pontificado, justifican el apelativo de mecenas y protector eximio con que se le conoce. Su extremada liberalidad se amplió también a otras iglesias y comunidades religiosas de la ciudad y al pueblo, a quien socorrió con generosidad ilimitada ."Omnia qui templis pauperibusque dedit "(todo lo dió a la iglesia y a los pobres) dice la inscripción, que redactara el doctor don Diego Suárez de Figueroa, para su sepulcro en la capilla de la Magdalena[48]. Con toda justicia, el nombre de don Juan Marín de Rodezno aparece duplicado en el callejero urbano (plaza mayor y calle) de la ciudad.

---

[47] Mª Rosa AVILA RUIZ , *Los retablos de la Catedral de Badajoz*. Memoria de lIcenciatura, dirigida por el Dr. Víctor M. Nieto Alcaide. Universidad Complutense de Madrid 1978 (inédita).

[48] Diego SUAREZ DE FIGUEROA, *Historia de la ciudad de Badajoz , 1727*. Reimpresión de la 2ª edición (Badajoz 1916). Institución Cultural "Pedro de Valencia ". Badajoz 1976 .El epitafio completo dice así :" HIC,VIRTUTE IOANNES,STIRPE MARINQUE RODEZNO / OPERIBVS,MERITIS MAXIMVS ILLE IACET /VIR PIVS ETSAPIENS,HIC,PRAESVLVM HONORQVE PARENTVM / OMNIA QVI TEMPLIS,PAVPERIBVS QVE DEDIT/ IAM QUE CARENS AVRO, IN COELVM PARTITVR, HVMVMQUE /AD COELOS SVBIIT, MOLLITER HIC CVBAT / OBIIT PRIDIE IDVS IANVARII,ANNO,MDCCVI". Del mismo autor es un soneto, bastante flojo, inscrito en el banco del retablo de la capilla funeraria, de este tenor : "Este ilustre Cabildo generoso / fiesta a la Magdalena le a dotado /y aniversario fúnebre al Prelado / al Marín al Rodezno más glorioso..."

El propio obispo, en sus-*visitas ad limina* cursadas, a través de su representante en Corte Romana, en 1696 y 1700, dejó memoria detallada de las obras que a sus expensas venía realizando desde 1693 y de las que, al finalizar, se sentiría orgulloso, aunque hubiera de hacer frente a la descapitalización de la Mesa episcopal depauperada por los terribles efectos de la guerra con Portugal, y poner en juego su patrimonio personal, que acabó, al fin de sus días, por extinguirse.

El plan llevado a cabo por tan generoso prelado, puede seguirse a través de los informes de las citadas visitas. En ambos Marín de Rodezno expresaba los mismos sentimientos, que le había producido el aspecto de la fábrica de la catedral, que "por su estructura y desatino parezia mas una pobre parrochia que una Iglesia cathedral". En la visita de 1696 manifestaba asímismo que, para remediar tan deplorable situación, "me esforzé abra tres años poco mas o menos a hazer diferentes reparos y obras que actualmente se continuan, aviendose acabado debajo del coro para entierro de Prelados y Capitulares un Panteón, y Capilla del Glorioso Apostol San Matheo, con bastante dezencia y adorno y una verja de primorosa hechura para el coro, y al presente se esta acabando de hazer nueva Capilla Mayor y sus dos colaterales, tambien nuebas, para despues de acabado continuar el enlosado de toda la iglesia que esta comenzado de piedra blanca quadrada, en cuyas fabricas hasta el presente abre gastado hasta 30.000 ducados poco mas o menos tanto de las rentas del Obispado como de las que tengo de mi patrimonio y se abra de gastar otra tanta cantidad para verlas perfectamente concluydas y adornadas otras fabricas y que quede con vastante dezencia la iglesia..."[49]

Cuatro años después, en la siguiente visita ad limina de 1700, tras reiterar en los mismos términos la impresión que le produjera la extrema pobreza de la Catedral y deseando contribuir "a su maior decoro y lucidez", declaraba estar "fabricando una capilla maior y dos colaterales adornandola con rejas doradas de primorosa echura, fabricando asi mismo una sacristia principal de esta iglesia muy capaz y de especial hermosura, con cajones necesarios para la custodia de sus ornamentos, así mismo e fabricado capilla de mucho esplendor y muy capaz en el claustro de esta iglesia para colocar en ella una devota imagen de Christo Cruzificado que en el se veneraba en una de sus naves y en sitio menos decente a tan maravillosa efigie, y finalmente e reparado y reedificado a algunas otras iglesias particulares de esta ciudad atendiendo solamente a la mayor devoción y aseo de las casas y habitaciones del Señor, en

[49] M. AMEZCUA MORILLAS, *Badajoz en el Archivo Secreto del Vaticano*. Ed. Diputación Provincial de Badajoz. Badajoz 1997, pp.113-114.

que é gastado el resto de caudales, así de mi dignidad como de mi patrimonio, despues de haver socorrido las necesidades pùblicas y secretas de esta Diócesis y continuaré este mismo asumpto con la maior solicitud que fuere posible"[50].

No se agota el generoso mecenazgo de Rodezno con las obras referidas en los informes de las dos citadas visitas ad limina. La relación, que recoge de la misma lauda sepulcral don Tirso Lozano Rubio en el *Suplemento a la Historia Eclesiástica* de Solano[51] añade otras muchas realizadas en la catedral y en la ciudad. Entre aquéllas, erigió la nueva sala capitular, emplazada en un ángulo del claustro, y la capilla-panteón de la Magdalena, donde reposan sus restos. De su generoso patrocinio en favor de otras iglesias e instituciones de la ciudad, baste recordar su ayuda a la edificación del Convento e iglesia de las Religiosas Clarisas Descalzas, así como el monasterio de Santa Catalina de Religiosas Agustinas[52], o su intervención en la ampliación y regularizacion de la plaza mayor, la popularmente denominada Plaza Alta, amén de otras muchas ayudas al ayuntamiento y a particulares.

Pese a la ilusión que puso el Obispo en esta magna empresa constructora, no fué muy afortunada la realización de muchos de sus proyectos. El discreto nivel artístico, en que estaba sumida la ciudad, y la falta de materiales nobles de que siempre adoleció su entorno, no podían originar sino obras de gran modestia. No obstante, Marín de Rodezno procuró recurrir a los mejores artistas de la ciudad e incluso se contrataron los servicios de algunos de reconocida fama, que deambulaban por la región, como el arquitecto madrileño Mateo de Hornedal, oriundo de la Trasmiera cántabra, quien por los finales del XVII se encontraba trabajando en la comarca llerenense. A su buen hacer, aprendido en Madrid al lado de su tío Melchor de Bueras, hemos atribuído importantes obras en la ciudad de Llerena (camarín de la iglesia de La Granada, iglesia y colegio de Jesuítas, iglesia de san Juan de Dios ...) y en el entorno (capilla exterior de la parroquial de Azuaga, ermita del Cristo del Humilladero...)[53]. Pues bien, a este maestro autorizado se confió la ampliación del templo por la cabecera,

---

[50] Ib. *l. c*. p. 115.

[51] T. LOZANO RUBIO, *o. c*., pp. CXIV - CXV.

[52] Este convento vino a ser uno de los más espaciosos de toda la ciudad, ocupando, hasta su destrucción tras la decretos desamortizadores de 1836, el solar que hoy acoge a la Diputación Provincial y al antiguo Instituto de Enseñanza Media. En los grabados de los siglos XVIII y XIX aparece la torre de este convento compitiendo en altura con la de la catedral .

[53] C. SOLIS RODRIGUEZ - F.TEJADA VIZUETE, "Notas sobre arquitectura llerenense (ss. XVI - XVIII)". *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*. VII. enero - junio. Trujillo 1996, pp. 1- 86.

conformando la *nueva capilla mayor* con una media naranja sobre pechinas y una bóveda de cañón con lunetos, bajo la cual se habría de emplazar posteriormente el retablo mayor, más dos bóvedas de arista en los remates de las naves colaterales de san Blas y de La Antigua. Tal vez - y así parece desprenderse de los acuerdos capitulares- la intervención del maestro Hornedal se redujera a materializar un antiguo proyecto traído de Madrid por el obispo don Gabriel Ortiz de Sotomayor (1635 - 1640), modificado más tarde por el mismo arquitecto y el maestro Rabanales,vecino de la ciudad. La obra nueva quedó ensamblada con acierto en la antigua fábrica, prestando amplitud y cierta grandeza al espacio interior de la Catedral, mientras al exterior los volúmenes de la cúpula y su ochavado lucernario, junto a las de la capilla de la Magdalena y de la sacristía mayor, con sus respectivos chapiteles y veletas, se perfilan en repetitivos diseños agilizando el pesado conjunto de la cabecera del templo. El pavimento de la iglesia y el claustro se vieron, además, prestigiados con un "enlosado ... de piedra blanca quadrada", así como la portada principal con una hermosa imagen en mármol de San Juan Bautista.

En esquemáticas líneas clasicistas se estructura la portada del *Panteón*, la primera obra patrocinada por Rodezno, en el trascoro frente a la puerta del Perdón. Se abre en un arco de medio punto sustentado por sencillas pilastras toscanas, y sobre el que en el XVIII se situó un simulado "órgano de perspectiva", con las efigies en lienzo del Rey David pulsando el arpa y Santa Cecilia, dando paso a la escalinata que conduce a la cripta, a la que se accede por una portada ornada con el escudo del obispo y un cuadro de marco moldurado para acoger inicialmente una pintura de San Mateo (obra de Atanasio Bocanegra), trocada ahora por un Calvario. A los lados del pórtico se abren dos capillas gemelas achaflanadas con lucillos adintelados para albergar sendos altares dedicados a san José y a los santos mártires Marco y Marceliano, venerados en la Diócesis, y cuyas representaciones en lienzo se deben al maestro Alonso de Mures (1727)[54].

Análoga modestia ofrece la *nueva sala capitular*, de planta rectangular, con tres tramos de bóvedas de cañón, separadas por arcos fajones de medio punto que apean sobre sencillas pilastras. Este espacio se solemnizará más tarde con la espléndida colección de tapices, que en el primer tercio del XVIII adquiriría el cabildo a través de su agente en Madrid y hoy viste los paramentos de la sacristía mayor. El mismo criterio de magnificar los espacios arquitectónicos con detalles suntuarios se utilizará en esta misma *sacristía mayor*, cuya media naranja se apea sobre un moldurado anillo, que asienta sobre las

[54] Ib., *l. c*., p. 996. Los lienzos del Rey David y de Santa Cecilia , en el simulado órgano, se deben también al pintor don Alonso de Mures (1727).

claves de los arcos formeros y las pechinas. La hermosa cajonería, de madera de nogal en blanco y apliques de bronce sobredorado, que guarda los ornamentos litúrgicos, vendrá a llenar de contenido esta amplia estancia, en cuyo centro se sitúa una elegante mesa de mármol ("mesa de cálices"), ofrenda igualmente todo ello del Obispo.

Más solemne se muestra la denominada *capilla del Cristo del claustro*, abierta en uno de los lienzos de este singular espacio arquitectónico. De planta rectangular, se cubre con una media naranja sobre pechinas, y el moldurado anillo sustentante se adorna con mutilos y glifos de original diseño; estos mismos elementos decorativos los encontramos en el exterior animando la línea del cornisamento del tejado y en el remate piramidal, que corona el vértice superior del mismo. Es obra que adjudicamos al maestro local Francisco Rabanales, perteneciente a una familia de artesanos de cierta notoriedad en la ciudad, y autor de otras obras también subvencionadas por Marín de Rodezno, como la iglesia y monasterio de las Religiosas Clarisas Descalzas de la ciudad, fechado en 1700, según nos avisa una inscripcion epigráfica en la escalera de acceso al piso alto del convento[55]. Para la capilla del claustro de la Catedral, en que se venera una devota imagen de un Crucificado del gótico final, labraría en 1731 el escultor local Francisco Ruiz Amador un retablo barroco con figuras y símbolos de la Pasión, ofrenda del canónigo Diego Notario Osuna, benefactor también de la catedral.[56]

La colección de *rejas doradas* del siglo XVII, que adorna el espacio interior del templo, viene a ser una de las más singulares aportaciones del mecenazgo artístico de Marín de Rodezno. La reja mayor del coro ("de primorosa hechura" la califica el propio obispo) cierra el espacio de acceso con sus dos cuerpos de bien labrados balaustres, insertándose en los frisos rizadas palmas y roleos en forma de "ese" de sección rectangular, que aparecen a mayor escala en el remate a modo de crestería escoltando en el centro una cruz latina. Similar disposición adoptan las verjas que delimitan el espacio del presbiterio a los costados de éste, y los laterales del antepresbiterio y su frente de acceso, en el que se abren los dos púlpitos, con antepechos y atriles de hierro igualmente forjado. Por su estilo estas verjas de la seo pacense parecen denunciar la autoría de algun maestro local (Tavares ?, Sequera?) o foráneo, activo a uno y otro lado de la frontera, a juzgar por los modelos repetidos en balconadas de algunas poblaciones cercanas de Portugal (Elvas, Campomayor, Marvâo, etc.).

---

[55] Dice la inscripción: "Este Claustro, y la Capilla Mayor , Refectorio y demas obras mandó hacer el ilustrisimo señor Obispo de Badajoz Juan Marín del Rodezno... Acabóse este año del Señor de 1700"

[56] C. SOLIS RODRIGUEZ - F.TEJADA VIZUETE, "Las artes plásticas en el siglo XVIII". *Historia de la Baja Extremadura*, t. II. Badajoz 1986, p. 983.

El mismo obispo se preparó para enterramiento un espacio en la catedral: la *capilla* de la advoción de *Santa María Magdalena*, de la que fuera tan devoto. Emplazada entre la de los Moscosos y la cabecera de la nave de La Antigua, su estrecho ámbito de planta rectangular aparece cubierto con una media naranja y un cupulín ochavado, a modo de lucernario, que acompaña al de la capilla mayor. Preside esta capilla funeraria un retablo de un solo cuerpo, con un calvario en el ático y aletones de sabrosa talla en los laterales, debido al maestro zafrense Alonso Rodríguez Lucas, con un hermoso lienzo de la santa penitente, firmado por Antonio María de Esquivel (1833) y en el banco el medio busto en lienzo del insigne mecenas. En el lado derecho se muestra, con cierto énfasis, el cenotafio de Marín de Rodezno, consistente en un sarcófago de mármol, sostenido por tres leones y ornado sobre la escalonada cubierta con la mitra episcopal, más la ya citada lauda dedicada por el doctor D. Diego Suárez de Figueroa, y otra en la sacristía de la capilla por el cabildo, con expresión pormenorizada de las obras de tan munificentísimo prelado.

Contrapunto a este pesado y desabrido sepulcro, en la misma capilla de la Magdalena nos sorprende un delicioso aplique de hierro forjado en forma de escarolado roleo, con el gallo canoro portador de la lámpara eucarística, que nos invita a velar por el alma de don Juan Marín de Rodezno, generoso mecenas de la catedral y de la ciudad. Cada año, a principios de enero, el Cabildo ofrece un solemne funeral en su memoria.

Don Francisco Valero y Losa (1708 - 1715)

Cierra esta serie de obispos-mecenas de la catedral de Badajoz don Francisco Valero y Losa, cuya ejecutoria personal culminó en la Sede Primada. El redactor de su lauda sepulcral en la catedral toledana resumió gradualmente con un solo adjetivo su perfil humano y religioso: "...clarus sapientia, benignitate clarior, humilitate clarissimus..." Hombre lleno de inquietudes pastorales, celoso de la palabra de Dios, que repartió personalmente a sus diocesanos, dejó también en Badajoz muestras de su sensibilidad artística en una obra importante, que hoy podemos aún gozar: el retablo mayor de la catedral.

Ya antes de su partida para la sede arzobispal de Toledo, el obispo Valero se había interesado en la ornamentación del interior de la iglesia, donando a la fábrica la nada despreciable suma de 12.000 reales para ayuda a la adquisición de "una colgadura en considerazion de que la que ay esta sumamente yndezente". La imposibilidad de llevar a cabo tal proyecto, obligaría a invertir parte de este legado en los gastos extraordinarios, que se originaron al colocar el retablo en su emplazamiento[57].

[57] B.A.C.: Actas Capitulares, 1710 - 1714, ff. 220 v. - 221. sesiones de sábado 14 y jueves 19 de octubre de 1713. En el margen y con grafía distinta se anotó: "no tubo efecto esto" (Ib., f. 221 v.)

El anónimo autor de la *Continuación de la Historia de Solano de Figueroa* nos ha resumido algunas de las circunstancias que acompañaron la historia de esta hermosa máquina retablística:

> "Reconociendo el señor Valero que el retablo que estaba en el altar mayor no decía con la capilla que fabricó el Ilustrisimo señor Juan Marín y que para las funciones del Corpus y otras no se podia manifestar a su majestad con la magnificencia y grandeza debida a tan soberano misterio,determinó en su tierra se hiciese un tabernáculo majestuoso, muy lleno de talla,figuras y pinturas. Por enero de este año llegaron maestros y oficiales con la obra y maderaje. Reconocieron el sitio y hallaron que el frontis de la pared quedaba muy desnudo y que era necesario llenarlo de buena obra, correspondiente a la del tabernaculo: avisaron a su Excelencia la deformidad que hallaban y dio orden para que se perfeccionase en él todo como convenía; así lo hicieron y ya en 17 de noviembre estaba acabado todo y puesto en su lugar como hoy parece ... Su Excelencia envió la efigie del Señor San Juan Bautista, la pintura de la Concepción que está en medio, de Madrid, de buenas manos y todas las otras efigies y pinturas que tiene las fabricaron Miguel Ruiz Taramas y Francisco Ruiz,escultores de habilidad conocida en Badajoz y don Alonso Mures las pinturas de San Jerónimo y San Agustín..."[58]

Digno remate a las obras de ampliación de la Catedral, realizadas bajo el mecenazgo de Marín de Rodezno, el retablo donado por su sucesor Valero y Losa, solemniza el espacio del presbiterio con su movida y original estructura. Conocemos el nombre de su autor, Jinés López, quien junto con tres oficiales y dos mozos aprendices trabajaba en la sala capitular, donde se había instalado el taller, en enero de 1717[59], cumpliéndose los deseos del señor Arzobispo manifiestos en carta suscrita en Madrid el 4 de septiembre de 1716, de que el "tabernáculo" llegara, a la mayor brevedad, a su antigua sede: "en quanto â(l) tabernaculo sera de expecial consuelo mio este a satisfacion de V. S. y que llegue con la maior bervedad y sin contratiempo lo que me tiene puesto en cuidado..."[60].

Pero las obras del retablo se retrasarían más de lo previsto, ocupando al maestro y oficiales casi todo aquel año de 1717. Al iniciar los trabajos, como indica la citada *Continuación del Solano*, observaron que el frente del presbiterio quedaba desguarnecido y, por otro lado, se suscitó la duda de armarlo sobre una planta cuadrada o hexagonal, recabándose para la resolución de ambos problemas el parecer del propio donante y del maestro. El primer problema quedaba solventado, colocando en el muro del testero a uno y otro lado las armas del Arzobispo y llenándolo de "buena obra, correspondiente al tabernáculo", a modo de un simulado cascarón plano. El maestro local

---

[58] ANONIMO, *Historia Eclesiástica de la ciudad y Obispado de Badajoz. Continuación de la escrita por D. Juan Solano de Figueroa*. Publicaciones de la Caja Rural de Badajoz. Badajoz 1945, t. II , pp. 11 - 12.

[59] B. A. C. : Actas Capitulares , 1714 - 1717 .

[60] B. A. C.: "Cartas de los Señores cardenales,Patriarchas, Nuncios, Arzobispos...desde el año 1657 âsta el de 1717...", ms., f. 241 .

Cristóbal Morgado sería el encargado de ejecutar este trabajo sobreañadido al proyecto inicial. El segundo se zanjó haciendo comparecer ante los capitulares al maestro y acordando " que sea segun la planta que hizo desde el prinzipio".[61] El 17 de noviembre, concluída la obra, el cabildo, convocado previamente, otorgó una sustanciosa gratificación al maestro y sus oficiales, que ya estaban de camino para Madrid:

> "Este dicho dia y cavildo haviendo dicho el sr. don Basilio de Moneba como comisario del tabernaculo que el maestro estava ya de camino con sus oficiales y que respecto de que ha un año que esta en esta obra haziendola y llenandola a gusto de todos los de cavildo, pide una gratificazion assí para sí como para los ofiziales y conferido acordo su señoria que atendiendo a la obra que ha hecho y a el gusto que a dado a todos no obstante el pagarlo todo el sr. Arzobispo autor de la obra que se le dé de gratificazion por fabrica de esta santa Yglesia a el maestro Jines Hernandez (*sic*) veinte y cinco doblones de a dos escudos de oro a los tres ofiziales Antonio, Pasqual y Martin a quatro doblones mas a cada uno, y a los dos muchachos a doblon a cada uno que todos son treinta y nuebe doblones de a dos escudos y que se despache libranza contra la fabrica y su mayordomo"[62]

La influencia del gran arquitecto madrileño Pedro de Ribera - en cuyo círculo se ha de situar a Jinés López por razones de procedencia y cronología - se evidencia en la planta y alzado de este retablo: concebido como un templete de base cuadrada - achaflanados sus ángulos al frente - se compone de dos cuerpos - el superior más reducido en las dimensiones de su planta - más un coronamiento en el que se alzan sobre cupulillas las imágenes de las tres Virtudes teologales. A más de las columnas salomónicas- decoradas con rosetas y hojarasca, en lugar de las tradicionales racimos de vid - que sobre mensulones se yerguen estructurando todo el nivel inferior del retablo, se colocan estípites bajo el arco del nicho central del cuerpo inferior, mientras en el segundo cuerpo serán éstos los elementos sustentantes, pasando las torsas columnas a flanquear las jambas del nicho superior. Una estructura, en suma, que viene a ilustrar uno de los últimos capítulos del retablo barroco español y que, curiosamente, apenas tendría eco, a excepción de la novedad del estípite, en las iglesias bajoextremeñas[63].

El repertorio iconográfico que habría de ilustrar tan exuberante conjunto lo dejó el Arzobispo al arbitrio del propio Cabildo, que en sesión capitular de 9 de

---

[61] B.A.B.: Actas Capitulares, 1717 - 1720 , s.f. Sesión capitular de miércoles 14 de abril de 1717

[62] Ib., *l.c.*: sesión capitular de miercoles 17 de noviembre de 1717. Coinciden con el referido acuerdo las Cuentas de Fábrica (libranza de 24.XI.1717) y el texto de la *Continuación del Solano*.

[63] Sólo conocemos dos ejemplos, modestos, de retablo-templete en las parroquiales de Torre de Miguel Sesmero, donde interviene Francisco Ruiz , y de San Miguel de Jerez de los Caballeros, este último de claro acento neoclásico. Cf. F. TEJADA VIZUETE: *Retablos barrocos de la Baja exremadura (siglos XVII - XVIII)*. Editora Regional de Extremadura. Mérida 1988.

abril de 1717, acordó "se pongan el señor san Juan Baptista patrono en medio y a los lados san Pedro y señor san Pablo y san Aton natural y canonigo que fue de esta santa Yglesia y señor san Francisco Xavier o el que su Ilustrissima gustare", estos dos últimos en el nivel superior, escoltando la imagen de Nuestra Señora, tal como en la actualidad se pueden contemplar[64]. Todavía en el remate del primer cuerpo se coloca un delicioso grupo de angelitos ceroferarios (?), coincidiendo con la línea de las columnas salomónicas y acentuando aún más su verticalidad.

El retablo, en definitiva, vino a ser obra compartida entre artistas madrileños, don Juan Villabrille y Ron, Jinés López y su taller, a los que se sumaron los trabajos de otros vecinos de Badajoz, como los citados Miguel Taramas, Francisco Ruiz Amador, Cristóbal Morgado y el pintor don Alonso de Mures. Las obras propuestas por este último nos hacen sospechar que el retablo se había proyectado inicialmente, como parece indicar el anónimo autor de la *Continuación del Solano*, para incorporar los referidos lienzos de San Agustin y San Jerónimo[65], que presumiblemente irían emplazados en las dos hornacinas laterales del cuerpo inferior y otro de la Inmaculada, enviado éste de Madrid ("de buenas manos"), que ocuparía el nicho central del segundo cuerpo, donde hoy asoma la bellísima talla de Nuestra Señora. Al parecer, se desestimó tal proyecto y se construyó un ejemplar de "escultura y talla" .

Analizada la arquitectura del retablo, tal como ahora aparece, y descritas en parte las circunstancias de su construcción, resta decir algo sobre las imágenes que lo ilustran y sobre sus autores. Artista polifacético y de gran prestigio en Badajoz, *Miguel Ruiz Taramas* (así aparece nominado en los documentos de la época) irrumpe en el panorama artístico pacense simultaneando el arte de la escultura con el de relojería y a sus buenos oficios se confió la factura del reloj, que en 1715 se colocara en la torre de la catedral. El mismo anónimo autor asegura que "se fabricó a disposición de Miguel Taramas, escultor célebre en esta ciudad, que tenía rara habilidad para muchas cosas y por ella se halla de ingeniero en las tropas del Rey"[66]. Pese a su reconocido prestigio, no son muchos los trabajos de escultura documentados, que realizara para la ciudad y pueblos adyacentes. En 1715 presentaba ante el cabildo las trazas del monumento de Jueves Santo, que ejecutaría en consorcio con el pintor Alonso de Mures y el maestro carpintero José Rodríguez[67]. Sí en cambio nos son

---

[64] B.A.C.: Actas Capitulares , 1717 - 1720, s. f.

[65] Estos dos cuadros gemelos se conservan en el Museo de la Catedral.

[66] ANONIMO , *HIstoria..., l. c*. t. I, p. 321.

[67] B.A.C .: *Actas Capitulares, 1711 - 1717*, s.f. Acuerdos de 31.VII.1715; 5. VIII.1715 y 23.IV.1716: "Quenta que yo don Juan de Aldana doy de 33.237 reales y seis maravedis que an entrado en mi poder para el costo del Monumento que se ha hecho para esta santa Yglesia este año de 1716".

conocidos los trabajos de su cuñado *Francisco Ruiz Amador*, quien, aparte su intervención en la citada imaginería, deviene autor de múltiple y varia obra en la geografía bajoextremeña[68]. Serán estas imágenes del retablo de la catedral, hechas en el taller tal vez conjunto de ambos artistas, las que se salven de las invectivas que contra la arquitectura y talla del mismo profiriera Antonio Ponz con su habitual obsesión neoclásica en su visita a la Catedral: "El altar mayor es de lo pésimo que puede verse en materia de talla, y nada digno por su forma de tal catedral: las estatuas distribuídas con él ya son otra cosa, particularmente la de San Juan del nicho principal, que a lo que me aseguraron la hizo D. Juan Ron, autor de la de S.Isidro y Santa María de la Cabeza en ese puente de Toledo"[69]. Por último, registramos el nombre de *Cristóbal Morgado*, perteneciente a una familia de entalladores activos en la ciudad desde el siglo XVI, de quien tenemos referencias documentales no sólo en la capital, sino también en Talavera la Real, Garrovillas de Alconétar, etc.[70]

Desechado el juicio peyorativo de Ponz, que en modo alguno compartimos, aceptamos como válido su testimonio acerca de la autoría de la espléndida imagen de San Juan, que atribuye a don Juan Ron. La tradición oral cercana a los hechos, recogida de los capitulares de la catedral por el ilustrado viajero, el texto del continuador de Solano sobre la procedencia de la imagen y los pagos por el transporte de la misma desde Madrid, que certifican las actas capitulares y los libros de cuentas de fábrica, confiuyen acertadamente en el nombre del artista propuesto por don Antonio Ponz, cobrando su aserto validez creciente, no obstante las propuestas formuladas por otros autores, sugeridoras del círculo granadino y más concretamente del maestro José Risueño, escultor y pintor[71]. El escultor asturiano *Juan Alonso Villabrille y Ron* - como tras los estudios de Emilio Marcos Vallaurre suelen designarse su nombre y apellidos completos[72] - colaborador con el arquitecto Pedro de Ribera en las esculturas del puente de Toledo y suegro de Luís Salvador Carmona, vino a ser uno de los artistas más exquisitos del barroco castellano. Dotado de una gran sensibilidad (su célebre *Cabeza de san Pablo* del Museo Nacional de Escultura de Valladolid es ejemplo de ello), la expresa en la imagen de nues-

---

[68] C. SOLIS RODRIGUEZ - F.TEJADA VIZUETE, "Las artes plásticas en el siglo XVIII". *Historia de la Baja Extremadura*, t. II. Badajoz 198 , pp. 980 - 983.

[69] A. PONZ, *Viage de España, tomo. VII*. Madrid, 17

[70] C. SOLIS - TEJADA VIZUETE , "Las artes plásticas en el siglo XVIII", *l.c*., p. 980.

[71] Tal es la opinión de M. D. GOMEZ -TEJEDOR, *o. c*., p. 171.

[72] Emilio MARCOS VALLAURRE, "Juan Alonso Villabrille y Ron, escultor asturiano" en *B.S.A.A*. , nº XXXVI. Valladolid, 1970, pp. 147 - 148: "Juan Alonso Villabrille y Ron o Juan Ron", ib., XL-XLI. Valladolid 197, pp. 403 - 414.

tro San Juan con delicada elegancia, a la que añade el tono ascético propio que demanda la figura del Precursor. Ya el propio Arzobispo Valero, en carta dirigida al cabildo el 12 de diciembre de 1717, recogía la impresión producida por la imagen en quienes la habían contemplado y señalaba "el cuidado y primor del maestro que la hizo"[73]. Las analogías con el san Isidro de la puente de Toledo, que ya dejara apuntadas Ponz, se aproximan aún más en similitud con la imagen de san José y el Niño de la colegiata de Pravia, como recientemente significara Germán A. Ramallo Asensio. En efecto, son manifiestas "las similitudes de actitud, sobre todo de cintura para abajo, no sólo en la colocación de piernas y pies, sino también en el arqueo de la cadera derecha y remolino de tela que sobre ella hace el manto de ambos, también en el rostro de los dos encontramos la misma serenidad..."[74]. No obstante tales afinidades entre ambas imágenes, debemos señalar la singular ventaja del modelo pacense.

Menos clara se nos aparece la autoría de la bellísima imagen de la Inmaculada, que ocupa el nicho central del segundo cuerpo, barajándose la hipótesis de algún autor sevillano y, en concreto, del círculo de Pedro de Roldan, discípulo de Duque Cornejo[75]. Sobre una peana con cabezas de querubes, se yergue la figura de María, no exenta de cierta grandeza y solemnidad. Con la pierna derecha adelantada y las manos unidas dirigidas hacia el mismo lugar, mientras vuelve el rostro con suavidad hacia la derecha, originando el movimiento que subraya el contrapunto de las líneas del manto, ya recogido en sucesivos y ondulantes pliegues a la altura de sus manos, ya en caida vertical junto a su lado izquierdo. Se impone la belleza delicada y mayestática del rostro alzado sobre un no menos elegante y delicado cuello. El esplendor del mismo estofado que la cubre, contribuye a la belleza total de esta imagen, que siempre despertara los más encendidos y devotos elogios[76]. En algún momento pensamos en la posible intervención de algún maestro local, como Francisco Ruiz Amaya (Francisco Ruiz el mozo), hijo de Francisco Ruiz Amador y sobrino de Miguel Sánchez Taramas: su hermosa *Virgen del socorro*, en la parroquial de San Pedro de Garrovillas de Alconétar (Cáceres), fechada en 1745, tiene indudables connotaciones de similitud y carácter con la Inmaculada del retablo, aunque - dada su cronología- habrá de establecerse

---

[73] "La ymagen de el señor san Juan Baptista ha parecido muy bien a los que aca la han visto, y si en el camino no se ha maltratado,espero se conocerá en ella el cuidado y primor de el Maestro que la hizo..." (B.A.C.: "Cartas de Señores Cardenales, Patriarchas, Nuncios, Arzobispos...", *l. c*., f. 253)

[74] G.A. RAMALLO ASENSIO, "Aportaciones a la obra de Juan Alonso Villabrille y Ron, escultor asturiano" en *Archivo Español de Arte*, nº 214. Madrid 1981, pp. 216 - 217.

[75] M.D. GOMEZ TEJEDOR, *o. c*., p. 170.

[76] Ib. *l. c*.

una dependencia de esta imagen garrovillana respecto del modelo pacense, cuyo autor por ahora sigue aún envuelto en el anonimato.

Sobre el resto de las imágenes debidas a los maestros locales Miguel Sánchez Taramas y Francisco Ruiz Amador, baste decir que cumplen con dignidad su papel decorativo: pensadas las de San Pedro y San Pablo como elementos integrados en la propia arquitectura retablística, no ofrecen particularidad alguna. Adquieren, sin embargo, mayor entidad las del segundo cuerpo, San Atón y San Francisco Javier, concebidas éstas más como obra exenta y dotadas de mayor claridad compositiva y movimiento. Otro tanto podemos afirmar de las Virtudes del coronamiento. No hay que insistir que estas imágenes se salvaron igualmente de los improperios dirigidos por don Antonio Ponz contra tan espléndido tabernáculo.

El retablo del maestro Jinés López, presidido por la hermosa talla de san Juan Bautista, que labrara el asturiano don Juan Villabrille y Ron, sigue aún proclamando la munificencia del obispo Valero y Llosa, uno de los últimos mecenas de la catedral de Badajoz. En el siglo pasado, los capitulares intentaron sustituirlo por un modelo neoclásico, cuya anodina traza - conservada en el Archivo Catedralicio - vino avalada con el dictamen de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. La falta de medios económicos impidió, afortunadamente, perpetrar tan grave atentado.

DIAPOSITIVAS

- La Virgen de la Antigua
- Página de un cantoral miniado
- Una tabla de Luís de Morales
- Caja del órgano de La Antigua
- Proyecto del retablo de “las Reliquias “
- Retablo del Sagrario
- Retablo de la Magdalena
- Retablo mayor e imagen de san Juan Bautista

RESUMEN

Se presenta en esta comunicación un elenco

UNA VISITA DE LA ORDEN DE SANTIAGO AL PROVISORATO DE LLERENA DE LA DIOCESIS DE MERIDA-BADAJOZ: ASPECTOS ARTISTICOS EN ELLA SEÑALADOS

Eladio Méndez Venegas
Archivo Diocesano de Mérida-Badajoz

Introducción

Quiero recoger lo más brevemente posible en estas líneas todo el amplísimo conjunto de datos que nos ofrece la *Visita de la Orden de Santiago de 1498* y que en dos Volúmenes quiero hacer conocer en Edición Paleografiada.

En este resumen no puedo dejar de mencionar todos los pueblos, que integraron el amplio territorio de la Provincia de Badajoz, enclaves en Cáceres y en Andalucía, de los que hay rico testimonio de datos en la Visita. Razones de brevedad y encuadre en nuestra Revista "Memoria Ecclesiae", me obligan a expresar casi telegráficamente los datos fundamentales de cada uno de ellos, de sus Iglesias, Ermitas, Hospitales, Bienes, Joyas, Pinturas, Esculturas y hacer mención, aunque solo sea el nombre de algunas personas.

El carácter de la Visita, tal como se entendía entonces, abarca Curatos o Parroquias, Cofradías, Capellanias, Obras Pias, Ermitas, Hospitales. Naturalmente por encima de todo ello están las personas como Visitadores, Párrocos, Clérigos, donantes de casas para Hospitales y otros fines caritativos, fundadores de Capellanías, Cofrades y su compromiso con la sociedad, etc.

Dejemos que sea este repaso de la Visita el que nos ilustre y damos por suficiente esta introducción.

Tras una amplia introdución de la Visita, en la que se expresa la voluntad de los Reyes Católicos de tener noticias exhautisvas de sus territorios, da comienzo la misma por:

GUADALCANAL:

La Iglesia estaba bajo la Advocación de *Santa María* con altar mayor de azulejos.

Poseía una Caja de madera dorada donde estaba el Santísimo; dentro de

esta caja (Sagrario) había un cofre de madera dorado y azulado y dentro de él una caja de plata "bien fecha". Además un cáliz pequeño de plata y esmaltado y un crucifijo, una custodia de plata dorada con esmaltes con su pie de unos 20 marcos de peso. Otra custodia de plata dorada y esmaltada de 12 marcos de peso, labrada con los 12 apóstoles y dentro un crucifijo de plata. Una tercera custodia de plata pequeña con su crucifijo dorado que tenía unos 4 marcos de peso; siete cálices de plata con sus patenas: uno de ellos era dorado. Unos con otros pesaban dos marcos cada uno (en total 14 marcos). Un incensario de plata, que pesaba siete marcos. Una custodia pequeña de plomo dorada muy bien obrada. Dos lámparas con sus bacines de latón, imagen de Nra. Sra. con dos ángeles de talla dorada. Numerosas prendas de vestir.

Iglesia de Santa María

Tenía en su interior el *Altar de Santiago* con la figura del Apóstol a caballo con la espada y el estandarte. Junto a él el retablo de *San Sebastián* con la imagen del Santo. Altar de *San Antonio* pintado de pincel en la pared. Altar de San Sebastián con retablo y la figura del Santo de bulto redondo. Delante un crucifijo de plomo.(La Visita da a entender que estaba duplicado en la Iglesia). Altar de *Santa Catalina* con su imagen de alabastro. Unos *órganos* para música. Tres *dominicales* encuadernados en pergamino, un *santoral* en dos cuerpos de pergamino de lectura y cantoría, un *salterio* bueno de pergamino, un *misal* en dos cuerpos de pergamino, un *común* de lectura y una pasión pintada. *Unas horas de Santa María*, un *epistolero* en pergamino; siete libros pequeños, *misales* bien encuadernados, una *regla sevillana* en pergamino y bien guarnecida y presa con una cadena, un *oficio* en pergamino pintado bueno. Dos campanas grandes y otra pequeña.

Iglesia de San Sebastián

Altar de *S. Sebastián* de bulto redondo, de madera. Altar de la *Virgen Santa María. Los Objetos de plata eran:* Cruz de plata con su manzana hasta 11 marcos. Cáliz pequeño de plata para comulgar. Cáliz de Plomo en el Sagrario para el Santísimo Los Libros de la Parroquia eran: *un misal* de papel de molde y otro de pergamino, *un santoral, un epistolario viejo, un común* en pergamino, *unas vísperas y un breviario* viejo de papel de molde.

Iglesia de Santa Ana

Tenía Sagrario de madera con caja de madera, donde estaba el Santísimo. Imagen de *Santa Ana* de madera de bulto redondo. *La Virgen con el Niño. Los Objetos de Plata* eran: Cruz grande de plata que pesaba 10 marcos con ciertos

esmaltes, una custodia de plata sobredorada, un cáliz pequeño de plata que estaba dentro de dar comunión, que tenía 4 marcos de peso, dos cálices de plata con sus patenas de cuatro marcos y medio, otro cáliz de plata con su patena que tenía marco y medio de peso. Los Altares eran: de *San Bartolomé,* el cual es de madera de bulto, imagen de bulto de *Santa Brígida* en dicho altar, Altar portátil de madera: En él la Imagen de *Santa Maria de Gracia y Santa Lucía,* de *Nra. Sra. la Virgen María* con imagen de bulto. En una viga del arco toral se hallaba un *crucifijo* de madera con otras dos imágenes: *una de Nra. Sra. y otra de San Juan*. Campanario con dos campanas, que pesaban 12 quintales. Los Libros de la Parroquia eran: un *misal misto* de papel de molde, un *ofrecerio* en pergamino de quinta regla bueno, un *salterio* en pergamino y *cinco historias* en pergamino de quinta regla, *oficio de tinieblas* en pergamino y *pintados (es decir, miniados)* y *dos libros manuales* para velar y bautizar y *siete cuerpos* de libros viejos.

Ermita de San Pedro.

Monasterio de San Francisco.

Ermita de San Benito.

Hospitales:De Santa María, de San Bartolomé, de Santiago.

Casa de la Orden. Mesa Maestral.

Iglesias y Ermitas

Iglesia de *Santa Maria*: constaba de tres naves sobre arcos de cantería con portal a la plaza de ladrillo descubierto. Sus estatuas o imágenes eran: la de *Santiago* de talla labrada y dorada; El Santísimo se hallaba en Caja de Plata en el Sagrario. El Altar Mayor estaba dedicado a Santa María de la Piedad, representada en su propia imagen. Los Cálices eran : de plata, uno de 10,5 marcos de peso. Incensario, de plata: de 2,5 marcos. Cadena dorada de plata, de 2 marcos. Casullas: tres; Capas: cuatro. Dos lámparas; dos Campanillas; un esquilón; órganos de música y otros pequeños. La torre estaba construida de cantería con sus almenas. Tenía la Iglesia su Pila de bautizar y otra de agua bendita.

Sus bienes eran: 10 fanegas de tierra; una suerte de tierra, llamada "El Parral" y otro que dió la nieta de *Elvira Martín Estamis*.

AZUAGA:

Iglesia Mayor: Advocación de *Santa Olalla (Hoy Nra. Sra. de la Consolación):*

Poseía: Caja de plata dentro de otra de madera y hueso (marfil-?) en el Sagrario, un cáliz pequeño y una cruz de plata en el Sagrario. La Imagen de *Santa Olalla* en el altar mayor del mismo título. Altar de la advocación de la *Virgen María* a la izquierda con su imagen y *el Niño*. Otro *Altar de Santiago* con su imagen propia. También la imagen de *San Blas*. Altar de *San Juan* con su imagen de madera de bulto redondo. Encima del Arco toral había un *Crucifijo* y las imágenes de *la Virgen y san Juan*. Los Libros eran: *cinco historias* de pergamino en latín e cantoría e un cuerpo de santoral de pergamino e otro libro en pergamino pequeño, dos libros descuadernados e un misal viejo, un cuerpo de santoral de lectura e cantoria bueno y bien encuadernado, un breviario viejo de moldes. Dos campanas en el campanario de 32 quintales de peso; hay un esquilón.

Ermita de San Sebastián con la imagen del Santo y *varias historias pintadas* en la pared del mismo. Imagen de *Santa Marina* con altar propio y de bulto redondo e madera. Altar de *San Bartolomé con la imagen del Santo* de madera de bulto redondo e historias del Santo pintadas en la pared. Altar de *Santa Ana* con la imagen propia

Rentas de la Encomienda.

Mesa Maestral

La Granja, término de Azuaga:

Iglesia era de la advocación de *Santa María, (hoy Purísima Concepción),* de bulto de madera en el altar mayor. Altar de *Santa Ana.* Los objetos de plata eran: una Cruz de plata sobre palo que pesaba cuatro marcos con ciertos esmaltes, un cáliz de plata con su patena que tendría dos marcos de peso. Sagrario de ladrillos y pintado. Mandamientos: Que haga una caja de plata en que este el Corpus Christi.

Casa de la Orden.

Berlanga de la Encomienda de Reina

Iglesia de *Santa María de Gracia*, estaba construida de tierra, de dos danzas de arcos de ladrillo por medio, encalados, con sacristía y campanario, bien enmaderada; en ella se hallaba la imagen de bulto de madera plateada y dorada con su Hijo en los brazos y sendas coronas de madera doradas y a las espaldas pintada la imagen de nuestra Señora, historiada de pincel. En la pared había otras historias pintadas y devociones, tambien pintadas. Altar de *Nuestra Señora* de bulto redondo de madera. Altar de *San Sebastián* con imagen de madera de bulto redondo. Tres lámparas con sus bacines de azófar. Los obje-

tos de plata eran: Una cruz de plata muy bien obrada con sus esmaltes que tenia 25 marcos. Una custodia de plata muy bien hecha que tenia seis marcos y dentro una cruz pequeña con un crucifijo de plata y un cáliz de plata con su patena. Los libros eran: Un ofrezco de Lectura y Cantoría viejo de pergamino,un breviario de pergamino viejo. Dos Campanas: grande y pequeña, que pesaban 10 quintales. Dos ruedas de campanillas. Pila de bautizar y agua bendita.

Rentas de la Mesa Maestral=12500 mrs.

VALVERDE DE LA ENCOMIENDA DE REINA:

Iglesia de la advocación de *Santa María.* Con *imagen de la Virgen* de bulto, de madera, con su Hijo y coronas de madera. Objetos de plata: Una Cruz de plata de siete marcos. Cáliz de plata de marco y medio con patena. Breviaro de molde y otro en pergamino viejo,cinco historias viejas en pergamino. Altar de *Santa Catalina.* Imagen de bulto de *San Sebastián.*

FUENTE DEL ARCO:

Advocación de *Santa María.* Había Historia de *la Asunción*. Altar de *San Sebastián* con imagen del santo pintado en la pared. Altar de *Santa Catalina*, con imagen de bulto con crucifijo de madera, *Ntra. Sra. y San Juan. Ermita de Santiago* con imagen de madera. *Bastimentos de pan de la Mesa Maestral. Bastimento de vino.*

VILLA DE REINA:

Iglesia de la advocación del *Espíritu Santo (hoy San Sebastián)* con su altar mayor del mismo nombre. Altar de *Santa María* de bulto de madera con coronas de lo mismo. Altar de los *Mártires. Los objetos de Plata* eran: dos cruces de plata. Los libros: dos cuerpos de santoral de pergamino; un dominical de pergamino, una regla en pergamino. Había un *Crucifijo* de madera sobre la viga con la *Virgen y San Juan. Ermita de Santa María del Ara*: a media legua de la villa. Tenía imagen de bulto redondo con ciertas historias pintadas. Altar de la advocación de *San Andrés* con imagen de bulto redondo.

Historia de *Santa Ana*

CASAS DE REINA:

Iglesia de Santiago, que se edificaba en aquellas fechas y se hacía de nuevo. La Sacristía y Campanario con dos campanas pequeñas y un esquilón pequeño, que se usaba durante la comunión. Altar de *Santa María* con ima-

gen de bulto de madera. Altar de *San Andrés*, con efigie pintada en la pared y *Crucifijo* de bulto con *Santa María y San Juan*. Objetos de plata: Una Cruz pequeña de plata, de dos marcos y medio,un Cáliz pequeño de plata para dar comunión. Varias casullas. Los libros de la Parroquia eran: Un *misal de molde* y un *dominical* de pergamino, *un pedazo de misal* de pergamino viejo, *un salterio* de pergamino, otro *cuaderno* de pergamino para las fiestas del Corpus.

Ermita de San Pedro, cerca del lugar. En el altar mayor la figura del apóstol de bulto redondo de madera. Altar de la *Quinta Angustia*, pintada en la pared, de pincel. Altar con crucifijo pequeño de madera. Había un pozo de agua en la Iglesia. Tenía huerta con árboles y casa del ermitaño.

Ermita de Santa Gracia, que se hallaba una legua (5,5 Km) de dicho lugar. Tenía un altar dedicado a *Nuestra Señora* y tabla historiada.

TRASIERRA:

Iglesia de la advocación de *Santa María*. Estaba construida de piedras de mampuesto con rafas de ladrillo, enmaderada y tejada. En el altar mayor había dos imágenes de bulto redondo. Altar de *San Juan*, cuya imagen está pintada en la pared. Altar de *San Sebastián*, historiado en la pared. *Crucifijo* de bulto y *San Juan y Nuestra Señora*. No tenían clérigo (es decir no era Parroquia) y por el día celebraba misa un tal Rodrigo Navarrete. Tenía *dos manuales*: uno en pergamino, otro de molde, *breviario* de molde. *Objetos de Plata*: un cáliz de plata con su patena. Pertenecía a la *Encomienda de Reina*.

LOS AHILLONES:

Iglesia era de la advocación de *San Juan Evangelista (hoy de Santa María de los Remedios)*. Altar de *San Sebastián*. *Objetos de plata*: Dos cálices con sus patenas que pesarán 4 marcos, una cruz de plata sobre madera con esmaltes, que pesaba cinco marcos. Una lámpara con un bacín de latón. Una pila de bautizar y otra de agua bendita. Campanario con dos campanas de dos quintales y medio. Los Libros de la Parroquia eran: Un *misal mixto*, uno de papel de molde nuevo de lectura de cantoría, un *salterio* de pergamino, *un cuaderno* de pergamino, los de Semana Santa en pergamino, un *manual* de pergamino con ciertas historias principales, *un manual* y un breviario viejos. *Hospital*.

LOS DISANTOS:

Iglesia de la advocación de *Santa María la Nueva*. No había "Corpus Christi"(el Cuerpo de Cristo) en el sagrario, por carecer de clérigo estante. Se

hallaba pintada en la pared del altar mayor la *Historia de Ntra. Sra.* Los libros de la Iglesia: Libro de pergamino pequeño. Tenía la Iglesia un *Crucifijo* de bulto de madera. Pila de bautizar y otra de agua bendita. Campana pequeña. Objetos de plata: Un Cáliz de plata de marco y medio de peso y otro de peltre viejo. Libros de la Iglesia: Un libro *manual* de pergamino bueno, *dos manuales* viejos de pergamino, un *salterio* de pergamino. La Iglesia estaba un poco descuidada. Pertenecían a la Iglesia 160 cabras, cuyas rentas servían para mantener culto y clero. Era el poblado un lugar de la Encomienda de Reina. Contaba solo con ocho vecinos. El *Comendador en 1498 era* Gutierre Gadiel (Gadul). La Orden de Santiago poseía una casa, llamada *Casa de la Orden*.

CAMPILLO:

Iglesia y Ornamentos: Su Altar mayor estaba bajo la advocación de *San Bartolomé*, cuya imagen estaba de bulto de madera. Altar de la advocación de *Nuestra Señora.* con imagen de bulto redondo. Altar de la advocación de los Mártires, pintados en la pared, un *Cristo* de madera sobre la lámpara de latón. Pila de bautizar y dos de agua bendita. *Objetos de plata*: Una Cruz de plata de 16 marcos, un cáliz de plata de dos marcos. Otras prendas de la Iglesia: Varias casullas, un frontal de pergamino. Libros de la Iglesia: un *común(misal)* de pergamino viejo, un pasionero viejo de pergamino, un misal romano, otro libro de molde para bautizar. Otros objetos: Dos pares de hierros para hostias. Dos campanillas pequeñas y dos campanas sobre el campanario.

Hospital. *Vecinos:* 100.

RETAMAL DE HORNACHOS *(hoy de Llerena):*

Iglesia: Es pequeña con dos portadas con sus puertas buenas con escaleras para subir al campanario, aún sin terminar en 1498; había dos campanas de quince quintales de peso y un esquilón; es la Iglesia de la advocación de *San Pedro* con su altar mayor del mismo nombre y la imagen de bulto. Altar de la advocación de *Santa María*. Altar de *Santa Maria,* con pinturas en la pared. Altar de *San Sebastián,* pintado en la pared. Tenía Pila de bautizar. Dos lámparas con sus bacines. *Objetos de plata*: Una Cruz de plata con su manzana que tiene cuatro marcos, un cáliz con su patena de plata que tiene dos marcos. Poseía además varias casullas. Los libros de la Parroquia eran: un *Breviario sevillano* bueno, *un misal* romano, un c*uaderno de papel,* otros cuerpos de *libros muy viejos*.

Ermita de Santa María de las Esposas

A legua y media del dicho lugar; en el altar mayor estaban dos imágenes

de bulto de madera: Una de *Nuestra Señora Santa Maria con su Hijo* y otra imagen de bulto de piedra con manteles de lienzo. Junto al arco toral estaba una viga donde se hallaba un *Cristo y Santa María y San Juan*. Poseía Pila de Bautizar y otra de agua bendita y campanario con dos campanas, que tendrían quintal y medio. La Iglesia tenía dos puertas. Poseía además una piedra blanca con una inscripción en que decía haber sido fundada en la *era de 1372 (Año 1322)*. Junto a la ermita había una casa buena del ermitaño y junto a ella una huerta. Era una ermita rica.

Ermita de San Salvador

Se hallaba a media legua del pueblo y sobre el altar estaba la imagen de la advocación, que era piedra de mampuesto bien entallada y enmaderada.

VALENCIA DE LA TORRE (SIC) DE LA ENCOMIENDA MAYOR

Iglesia de Santa María con Sagrario de piedra en el altar mayor y un *Crucifijo* sobre él. En el altar mayor una hornacina, donde estaba la *Imagen de la Virgen* de bulto redondo. El suelo de la Iglesia estaba enladrillado. Se hallaba pintado también madera, de *San Miguel*. Altar de *San Antonio, cuya imagen estaba pintada en la pared*. Altar de *Santa Ana*, cuya imagen e historia estaba pintada en la pared; en dicho altar estaba también la imagen de *Santiago*, de bulto redondo, de madera. Altar de *Santa María de Gracia*, la cual está con su Hijo; los dos de bulto de piedra blanca. Tiene este altar unas rejas. Tenía la Iglesia dos tribunas o coros; en la posterior estaban unos *órganos buenos*. Había una viga en lo alto con *Un crucifijo con San Juan y Santa María* de bulto de madera. *Objetos de plata*: Siete cálices de plata, que pesaban quince marcos y tres de ellos estaban quebrados. Un Crucifijo de plata que pesaría un marco. Una custodia que tendría con su cruz dos marcos. Dos vinajeras de plata de dos marcos. Unas crismeras de plata de dos onzas de peso. Una llave de plata quebrada de dos reales. Tenía la Iglesia: Una pila de bautizar y otra de agua bendita. Dos lámparas con sus bacines de latón. Tenía una torre alta y almenada con dos campanas y un esquilón. Las paredes de mampuesto con sus rafas de ladrillo estaban encaladas, solada de ladrillo, enmaderada y tejada. Sus libros eran: *dos cuerpos de ofrecer dominicas*, *un santoral* en pergamino de quinta regla, *un dominical* de pergamino, un mixto de molde, *un breviario* de molde. Capellán de la Iglesia era: Pedro Alonso. *Cura de dicha Iglesia era el Provisor Zambrano,* quien se hallaba por orden superior haciendo esta visita y murió durante la misma en Mérida, donde fue enterrado en la Iglesia de Santa Eulalia (1498).

La villa tenía otra Iglesia bajo la advocación de *San Sebastián*. Iglesia dentro de la población, cuyo patrono se hallaba pintado en la pared. Tenía el Altar de *San Juan,* pintado en la pared. Altar de *San Bartolomé*, pintado en la

pared. Altar de la *Quinta Angustia.* Campanario con campana de seis quintales. Dos arcos en la nave de la Iglesia, encalados. Dos portadas con buenas puertas guarnecidas de clavos de hierro.

Ermita de Santiago

Se hallaba edificada junto a la villa y se construía en 1498 de piedra de mampuesto, carecía aún de altar. *Hospital:* Era una Casa con parte delantera buena, con dos camas con su ropa, pero sin sábanas y otras dos camas para religiosos. Tenía un amplio corral. La Orden de Santiago tenía en la villa una casa**.** Era una amplia casa con *capilla propia dedicada a San Andrés,* cuya imagen estaba de bulto redondo de madera. En un lienzo estaba pintada la imagen de *la Virgen*. Era una casa con numerosas estancias y bien preparadas. *Vecinos: 550 vecinos*.

HIGUERA (DE LLERENA)

Iglesia de la advocación de *Santa María del Valle,* en cuyo altar mayor estaba la figura de la Virgen de bulto redondo.Sus arcos eran de piedra y ladrillo y sus paredes de mampuesto. Tenía un altar de la advocación de *San Marcos*, pintado de pincel en la pared. Los Objetos de Plata eran: Cáliz de plata, de *dos marcos de peso*. Dos lámparas y una campanilla.

OLIVA DE HORNACHOS

Iglesia de la Advocación de *San Sebastián (hoy de la Purísima Concepción)* con sagrario de ladrillo pintado. El altar mayor era de la advocación del Patrono, quien estaba representado en estatua de madera enmarcado en su propio retablo. Tenía los siguientes altares: Altar de la advocación de *Santa María*, la cual estaba representada de pincel en un retablo de madera. Altar de *Santa Catalina*, pintada en la pared; en el altar un retablo de madera y en él pintada *Nuestra Señora de Belén*. En el altar habia un *Crucifijo* de madera. *Objetos de plata*: Cáliz de plata con su patena de dos macos de peso. Una cruz de plata de ocho marcos de peso. Un cáliz de peltre. Dos lámparas con sus bacines de azófar. Dos campanas que pesarán siete quintales. Los Libros de la Parroquia eran: *un misal de un evangelista* de pergamino bueno. Cuerpo de libro en que hay ciertas misas votivas. Un *manual viejo y otro manual de Sacramentos, dominical viejo*, *misal viejo, salterio viejo*.

Hospital: Fue mandado edificar por el concejo; tenía tres camas con ropa. *Casa de la Orden e bastimento del pan*.

Vecinos: Cien.

HORNACHOS

Fortaleza.-Descripción. Rentas de la Encomienda. Bastimentos y reparos. Mesa Maestral.

USAGRE

Iglesia de la advocación de Santa María de la Encarnación (hoy Nuestra Sra. de Gracia), con su altar y la imagen de bulto redondo, de madera con su Hijo con coronas e madera doradas; detrás de ella un retablo de madera dorado con historias. La capilla de bóveda con sus " zumbras" pintadas de pincel y en las esquinas piedras de mármol. La Iglesia estaba constituida por tres naves con sus arcos de ladrillo y encalados; estaba solada de ladrillo y tenía tres portadas con sus puertas de madera guarnecidas de clavos de "medelina". Otros Altares de la Iglesia eran: Altar de *Santiago*, con la imagen de bulto redondo, de madera. Altar de *San Bartolomé* con imagen del Santo de madera, en una hornacina y detrás ciertas historias pintadas. Altar de *Santa María de la Antigua,* que se hallaba pintada en la pared. *Objetos de plata:* Una corona de *Nuestra Señora* de plata. Una cruz de plata con ciertos esmaltes, que pesaba unos 21 marcos. Un cáliz con su patena que pesaba dos marcos y medio. Tres cálices de plata con sus patenas que tendrían dos marcos. Una custodia de plata con una cruz pequeña encima que pesaba dos marcos y medio. Un incensario de plata que tenía dos marcos de peso. *Crucifijo* de bulto de madera pendiente de la cubierta. Tres lámparas grandes y una pequeña con sus bacines de latón.Una rueda de campanillas. Dos pilas de agua bendita. Una Pila grande de bautizar. Organo muy bueno en una tribuna o coro muy bueno. Un esquilón pequeño. La Iglesia poseía tierras y animales de su propiedad. Un Campanario con dos campanas medianas. Los Libros de la Parroquia eran: Un *ofreciario* de pergamino de "canturia"; unas historias de pergamino no acabadas, un dominical de pergamino. Varios y abundantes ornamentos, algunos ricamente bordados con hilos de oro y plata.

Iglesia de San Sebastián

Se hallaba edificada cerca de la villa. En su altar mayor estaba la *imagen del Santo Patrón,* de bulto de madera e historias pintadas a su espalda en la pared. En el mismo altar había una imagen de la Virgen, de bulto redondo. El cuerpo de la Iglesia era de dos naves sobre arcos de ladrillo y las paredes de tapia y las esquinas de piedra. Parte de la Iglesia estaba aún por cubrir y poseía dos portadas con sus puertas. Sobre la puerta principal habia un campanil con su campana, de quintal y medio de peso.

Santa Lucía

Esta ermita se hallaba a media legua de distancia del pueblo; tenía una portada de ladrillo y estaba descubierta, salvo la capilla. Tenía un altar con dos imágenes de bulto.

Santa Brígida

Esta Ermita había sido edificada a media legua del pueblo; delante de ella había un portal pequeño y una casa para el "santero o ermitaño". Sobre el altar se hallaba una imagen de *Santa Brígida*, de bulto. Otras historias que aludían a la imagen estaban representadas en las paredes. Esta ermita poseía ciertos bienes.

Santa María Candelaria

Se encontraba esta ermita a media legua de camino del pueblo y sobre el altar estaba representada en imagen de bulto de madera *Nuestra Señora.* Tenía otro altar dedicado a *San Blas,* cuya imagen de bulto redondo de madera estaba sobre él representado. Tenía la ermita otros dos altares dedicados a la *Virgen Santisima y otro a Santa Lucia,* las dos representadas sobre ellos de bulto redondo de madera. Las paredes estaban pintadas con historias referentes a las imágenes representadas. Era una ermita que poseía abundantes bienes.

Hospitales

Del Espíritu Santo: Se hallaba instalado en una casa buena, con dos pisos y varias estancias con cuatro camas en la parte superior; bien enmaderado con amplio corral y buen establo. La casa la había donado para este fin "Alonso Muñoz".

De Santa María: Era tambien una buena casa donada por Benita Páez y su marido para este fin; tenia dos cámaras en la parte baja y otras tantas en la parte superior a la que se subía por escalera de mampuesto; poseía corral, establo y huerta.

De San Bartolomé: Una amplia casa como las anteriores, bien construido de ladrillo, con numerosas estancias con abundante ropa para dar cobijo a los pobres.

BIENVENIDA

Iglesia de Santa Maria, (hoy Nuestra Señora de los Angeles) en cuyo altar mayor se hallaba la *Imagen de Nuestra Señora,* de madera de bulto redondo;

había además un portaluz-sic-(parteluz) de " hueso labrado(márfil-?) en el que estaba representada una "Quinta Angustia"; a su lado dos candeleros de azófar. Junto al arco toral había un *Crucifijo* grande y a su lado *La Virgen Santísima y San Juan,* los dos de madera de bulto redondo. Otros altares eran: Altar de *San Bartolomé*, cuya imagen estaba pintada en la pared e historiado. Altar de la advocación de *San Pedro*, tambien pintada su imagen en la pared. Dos pilas: de bautizar y de agua bendita. Rueda de campanillas. Campanario con dos campanas de cinco quintales y otra de hasta cinco arrobas que estaba quebrada; además un esquilón. La torre era de cuatro esquinas de piedra de mampuesto con su pretil y almenas. La bóveda y el suelo eran de ladrillos. Tenía la iglesia dos portadas con sus puertas y clavazón. Los libros eran: un *Misal de mano de interhiginal* (?) bien encuadernado de pergamino; *misal de mano* de papel; breviario de papel; *uno mixto* de pergamino viejo; dos dominicales de pergamino, cinco historias de pergamino. Abundantes ornamentos. *Objetos de plata:* Tres cálices de plata con sus patenas, todos dorados que pesaban cinco marcos. Una Cruz de plata que pesaba ocho marcos.

Ermita de Santa Ana

Estaba la ermita en construcción en 1498; contaba ya con una capilla bien rematada. Era toda de piedra de mampuesto con sus rafas de ladrillo.

Santa María de los Milagros.

Estaba edificada cerca del lugar; sobre su altar se hallaba una imagen de madera de bulto con su Hijo en los brazos. En la misma ermita había otro altar dedicado a *Santa Catalina* y en él habia un *Crucifijo* de madera. Otro altar estaba dedicado a *San Juan*. Tenía un campanil y en él una campana que pesaba arroba y media. El cuerpo de la Iglesia era de piedra en sus cimientos, de tierra en sus paredes y de ladrillo en su suelo; tenía dos portadas de ladrillo y piedra con sus puertas. La cubierta era nueva.

CALZADILLA

Iglesia construida de piedra de mampuesto y la torre del campanario con sus rafas de ladrillo; tenía dos portadas con sus puertas de clavazón. La Capilla estaba abovedada. El Altar Mayor bajo la advocación del San Salvador, cuya imagen estaba representada de pincel en un retablo de madera. Los altares eran: Altar de *Santa Maria* con su Hijo en los brazos, de bulto de madera con sendas coronas de madera dorada. Altar de *San Bartolomé*, cuya imagen se hallaba representada en la pared. Altar de *San Miguel,* tambien pintado en la pared. Altar de *San Antón*, pintado en la pared. *Objetos de plata:* Un cáliz de

plata con su patena dorada, de dos marcos de peso; cuatro cálices de plata con sus patenas, de nueve marcos de peso; una custodia de plata dorada, que pesa cuatro marcos; una cruz de plata con ciertos esmaltes en su manzana, que pesaba seis marcos. Dos lámparas grandes con sus bacines de latón, una rueda de campanillas, una tribuna de madera, una pila de bautizar y dos de agua bendita. Campanario con dos campanas que pesarán 20 quintales y un esquilón de piedra. Los libros de la Parroquia: *Un misal de molde sevillano, un manual* en pergamino de lectura; *cuerpo de dominical* de pergamino, un *prosero* de pergamino viejo, un cuerpo de dominical de pergamino; un cuerpo de santoral de pergamino viejo.

Ermita de San Sebastián

Estaba edificada cerca de la villa sobre el altar de la misma se hallaba la figura del Santo de madera de bulto redondo. Tenía cuatro arcos grandes de ladrillo la ermita; se hallaba encalada, enmaderada y tejada.

Santa Brígida

Esta ermita estaba edificada tambien cerca de la villa; la imagen de la santa estaba representada de pincel en la pared con varias historias de su vida. Era la Iglesia de dos naves sobre pilares de ladrillo y construida de piedra de mampuesto con rafas de ladrillo y algunas tapias. Tenía una portada con sus puertas.

Hospital

De Santa María de la Absolución. Con su portada de ladrillo y en él había ocho camas. Estaba edificado de tapias sobre cimientos de piedra y rafas de ladrillo. Estaba encalado, bien enmaderado y cubierto. Donó la casa para hospital Ruy Martín y Leonor Ruis su mujer vecinos de la villa. Poseía algunos bienes en tierras y animales. *Vecinos: 400 vecinos*.

FUENTE DE CANTOS

Iglesia bajo la advocación de *Santa María.* En el altar mayor había una imagen de *Santiago* de madera de bulto redondo y encima un incensario de la misma talla dorado con una cruz de madera. En el altar mayor se hallaba también el sagrario de madera y en él una caja de plata donde se encontraba el Santísimo. En una hornacina en el centro del Altar Mayor estaba la imagen de la Virgen de madera de bulto redondo. El cuerpo de la Iglesia era de tres naves sobre sus arcos de cantería y ladrillo; estaba enmaderada y tejada.Estaba cubierta de bóveda de cantería con sus claves en la parte más alta. A la plaza

daba un portal de arcos de ladrillo descubierto. El piso estaba solado de ladrillo. Tenía la Iglesia dos lámparas con sus bacines de latón. Altar de *Nuestra Señora de la Antigua* pintada en la pared de pincel. Altar de *San Bartolomé*, cuya efigie estaba pintada en la pared con otras historias. Altar de *San Juan*, representado de madera de bulto redondo con algunas historias. *Los Objetos de plata:* Custodia de plata dorada con ciertos esmaltes, de 13 marcos de peso y dentro de ella una cruz pequeña. unas crismeras de plata, una Cruz de plata con ciertos esmaltes y un crucifijo, que pesaba 27 marcos, cruz pequeña de plata dorada con su Cristo, que pesaba 17 marcos, cáliz de plata dorado con su patena de dos marcos y medio de peso con ciertos esmaltes, cáliz de plata dorado de dos marcos de peso, cuatro cálices de plata con sus patenas que pesaban diez marcos y medio, incensario de plata de dos marcos y medio, cadena de plata dorada de dos marcos. Poseía varias casullas, ternos y capas, algunas bella y ricamente bordadas con hilos de oro y plata. Dos casullas fueron donadas por la viuda de Juan Navarro (?) y otra por la "Barragana". Tenía una rueda de campanillas y otras dos para comulgar y esquilón, una tribuna de madera o coro donde estaban *"Los órganos", y otros "Organos pequeños"*. Pila de bautizar y de agua bendita. La torre era de cantería con sus almenas distaba diez palmos de la Iglesia y sobre ella dos campanas y un esquilón, que pesaban 30 quintales. La Iglesia tenía algunas posesiones de casas, dineros en censos, tierras y animales. La Iglesia estaba mal de libros.

Santa María la Hermosa

Era una ermita edificada cerca de la villa. Se accedía a ella por un corral o patio descubierto en la parte delantera, que estaba rodeado de tapias y cubierto de "bardas". A la entrada tenía una puerta de encina con una campanilla. El cuerpo de la ermita estaba compuesto de tres naves sobre sus arcos de ladrillo, cubierta de madera y teja. Sobre el altar se hallaba la imagen de bulto de la Virgen con su hijo con una corona de madera dorada y una rosa de oro en la mano. Tenía también una cruz de oro. La capilla era de bóveda y solada. En la parte posterior del abside "se decía haber tres emparedadas". Delante del Sagrario había una lámpara de azófar. Los altares de la Ermita de la Hermosa eran: Altar de *Santiago,* cuya imagen de madera de bulto redondo se halla sobre él; junto a él había otras dos tallas de madera de bulto correspondientes a otros dos santos, cuyos nombres eran desconocidos. Altar de *San Antón* con su imagen de madera de bulto propia y junto a él pintadas otras historias.

Ermita de los Mártires

Estaba edificada esta ermita fuera de la población. Estaba cubierta de madera y teja y tenía un amplio corral cercado de tapias. El portal tenía delan-

te ciertos arcos de ladrillo cubiertos de madera y teja. Tenía el altar de los *Mártires*, que se hallaban pintados en la pared e historiados; altar de *Santa María Candelaria,* cuya imagen estaba pintada en la pared de pincel con otras historias; altar de *San Francisco,* pintado también en la pared sobre el altar de su nombre. El cuerpo de la ermita era de cuatro naves sobre arcos y estaba bien reparada.

Ermita de San Benito. Ermita de Santa Lucia

De las dos ermitas precedentes solo sabemos su existencia, carecían de bienes y se mantenían de limosnas. Desconozco dónde estuvieron edificadas.

San Bartolomé

Esta ermita se hallaba edificada a media legua del pueblo. Tenía delante un portal con sus pilares de ladrillo, solado y cubierto de madera y teja. En él estaba pintada la historia de *San Bartolomé* de pincel. En el interior de la ermita había un altar de dicha advocación y sobre él se hallaba representada la imagen del Santo Apostol de madera de bulto redondo. La ermita estaba solada y su cuerpo tenía ciertos arcos de ladrillos grandes encalados. Estaba cubierta de madera y teja; poseía un pequeño campanil y en él una campanita. A su alrededor tenia la ermita dos casas y unas huertas, que cuidaba el santero.

Santa Ana:

Esta ermita fue anteriormente al 1492 *Sinagoga de los Judios*. En 1498 se estaba restaurando para convertirla en Ermita de *Santa Ana* a costa de algunas personas devotas de la villa a fin de que no se derruyese el antiguo edificio. Esta formada de tapias y rafas de ladrillo y bien cubierta. Tenia un altar donde se celebraba misa.

Hospitales:

*De Santa María***:** Era una buena casa con dos cuerpos sobre arcos de ladrillo encalados y una buena portada. Contaba con tres camas para pobres; poseía un amplio corral y un portal sobre arcos de ladrillo cubierto de madera; carecía de bienes y se sostenía de las limosnas.

Segura de León

Iglesia de *Santa María*, cuya imagen de bulto redondo de madera se hallaba en el centro del Altar Mayor; a su lado había pintadas ciertas historias. El cuerpo de la Iglesia era de dos naves con sus pilares de ladrillo, piedra y már-

mol; poseía un coro de madera, tres portadas y campanario con campanas grandes que pesaban 14 quintales. Había un retablo "mejano" en el que se hallaba la figura de San Gregorio historiada, con una cruz de madera y sobre él un escudo con las armas de *D. Alonso de Cárdenas, último Maestre de la Orden de Santiago*. La Iglesia estaba solada de ladrillo. Sus altares eran: Altar de *San Juan*, en el que estaba *Ntra. Sra. de la Antigua;* altar de *San Antón*, representado en imagen de madera de bulto redondo; altar de *Santa Ana,* en el que estaba la imagen de madera de bulto redondo de la Santa. Había en la Iglesia una lámpara de latón de azófar. En el Sagrario habia una custodia de plata "bien fecha", donde se encontraba el Santísimo. Pila de bautizar y de agua bendita. Los libros de la Parroquia eran: Dos de *ofertorios,* un *santoral*, *un dominical, un cantoral*. Todos de pergamino, uno mixto de molde con ciertas historias, *dos cuerpos de dominicales,* dos *cuerpos de santorales viejos, un salterio, un epistolario*.

Los Ornamentos eran abundantes con sus bordados de hilos de oro y plata. *Los objetos de plata eran:* Cruz de plata con su manzana dorada que pesa 15 marcos; una Custodia de Plata con sus esmaltes de ocho marcos de peso; tres cálices de plata con sus patenas, que pesaban seis marcos; un cáliz de plata dorado, bien obrado con su patena, que pesará tres marcos.

San Benito

Convento Franciscano bajo dicha advocación. Se hallaba cerca de la villa y en buen lugar y sitio. Fue mandado edificar y a su costa por *el Maestre D. Alonso de Cárdenas* y su mujer *Doña Juana de Cárdenas*. Para ello obtuvo el Maestre las licencias correspondientes mediante bulas de Roma.

Mártires

Se hallaba edificada cerca de la villa; era de piedra de mampuesto con dos hileras de arcos hasta la capilla donde se hallaba *San Fabián,* imagen de madera de bulto redondo; delante del Santo y altar había una lámpara de latón. Altar de *San Antón,* que estaba pintado de pincel con otras historias. La capilla estaba encalada, enmaderada,tejada y solada. En la ermita tenía sus reuniones y su culto la Cofradía del mismo nombre.

Santa María de la Angustia

Esta ermita había sido edificada cerca de la villa y gozaba de mucha veneración por atribuírsele muchos milagros. La imagen de la virgen se hallaba pintada de pincel con otras historias. El altar mayor estaba separado de la nave por unas rejas de madera; delante del mismo había una lámpara de latón.

Hospital: de Santa María. Con portada de ladrillo y sus puertas; estaba solado de ladrillo; tenía un amplio patio con un pozo; tenía cuatro camas con ropa para los pobres y otras cuatro sin ropa.

Fortaleza con su ermita e imágenes.

Fuentes de León

Iglesia de tres naves con dos "danzas" de arcos y ladrillos. Solada y cubierta de madera y teja con campanario de cantería y ladrillo y en lo alto dos campanas y un esquilón pequeño de doce quintales. Las paredes de la Iglesia eran de piedra de mampuesto y ladrillo. Ornamentos suficientes. *Los Objetos de plata:* Una cruz de plata grande de quince marcos de peso con ciertos esmaltes; una custodia de plata dorada que pesa seis marcos; cinco cálices de plata: uno dorado, que pesaban 10 marcos; un incensario de plata, de dos marcos de peso; una custodia de plata de dos marcos dentro del Sagrario, muy bien tallado. Los altares de la Iglesia eran: Altar de *Nuestra Señora* sobre el sagrario, cuya imagen con su hijo se hallaba en el; era de madera de talla. *Crucifijo* de madera con *San Juan y la Virgen* en el Altar Mayor; altar de *San Sebastián*, cuya imagen se hallaba pintada en la pared; altar de *Nuestra Señora*, pintada en la pared; altar de *San Miguel* con imagen pintada en la pared. En el exterior de la Iglesia se hallaba un portal con sus pilares de ladrillo y a un lado estaba una reja de madera y dentro de ella un altar de *Nuestra Señora de la Concepción,* quien con su Hijo estaba representada de talla de madera. Había otras historias pintadas de pincel. Rueda de campanillas

Ermitas: de Santo Toribio. *San Salvador*. *Santa Cruz*.

Las tres eran de pobre estructura y sin rentas; se mantenían de limosnas.

Hospital:

Santa María: Era casa con dos cuerpos, tres estancias, cuatro camas, un corral y un horno y en 1498 estaba bien reparado. Contaba con ciertas rentas de censos sobre viñas.

Cañaveral (de León)

La Iglesia era pobre y en 1498 se estaba labrando o construyendo en ella. Sus paredes eran de tierra cubierta de teja vana. Tenía una lámpara de azófar y una pila de bautizar. El piso estaba solado y carecía de rentas. Altar Mayor**:** de la advocación de *Santa Martina,* representada de madera de bulto redondo con una corona en la cabeza con varias historias pintadas detrás de la imagen. Tenía además el Altar de *Santiago* con su imagen representada. Solo poseía un

Misal de molde. *Objetos de plata:* Cáliz de plata con su patena que costó 4000 mrs. Otro cáliz de peltre.

Vecinos: sesenta.

Arroyomolinos de León

La Iglesia está solada de ladrillo, con tres portadas con sus puertas. El cuerpo de la Iglesia todo encalado con dos danzas de arcos por medio de ladrillo y piedra. Estaba bien enmaderada y tejada; tenía un buen campanario con dos campanas y un esquilón y otra de comulgar que tenía seis quintales. Las paredes eran de mampuesto y ladrillo. Altar Mayor de la advocación de *Nuestra Señora y de Santiago*, representados los dos de madera de talla de bulto redondo. Altar de *Nuestra Señora*, representada de bulto, de madera. *Los objetos de plata:* Un cáliz de plata con su patena, que pesa dos marcos; una cruz de plata, que pesaba ocho marcos. Un cáliz de cobre. Una cruz de metal. Los libros de la Parroquia eran: *Un mixto (misal)* de molde, *un mixto viejo* de pergamino, un pedazo de *cinco historias*, un *dominical Estural* (?) viejo, *un manual* viejo, dos cuadernos de pergamino de la regla, donde estaba el *oficio de Semana Santa*. Tenía la Iglesia pila de bautizar y dos de agua bendita. Dos lámparas.

Hospital de Santiago

Con una portada de cal y canto y un portal de aspas por fuera y buenas puertas. La Imagen de *Santiago* estaba pintada en la pared. En una de las estancias tenía dos camas y en otra estancia dormía la hospitalera.

Cabeza la Vaca

Iglesia de Santa María la Nueva (hoy Nuestra Señora de los Angeles). Su Altar Mayor de la advocación de *Nuestra Señora,* representada de madera de bulto redondo.Sobre ella y a las espaldas otras historias pintadas. La capilla del presbiterio era muy buena de bóveda y el arco toral de cantería. La bóveda tenía sus cubos o piedras claves dorados y matices azulados. El cuerpo de la Iglesia se estaba construyendo en 1498. Tenía Pila de bautizar. *Los objetos de plata eran:* Una custodia de plata con ciertos esmaltes y dentro un cáliz pequeño de comunión que pesaba cuatro marcos.

Casa de la Orden.

Calera de León

La Iglesia solada y las paredes construidas de piedra de mampuesto y

cubierta de tablas y teja. Había un portal delante de la Iglesia cubierto de madera y teja. Poseía pequeños trozos de tierra la Iglesia. Iglesia de la advocación de *Santiago*, representado en el Altar Mayor de madera de bulto redondo en el retablo del mismo altar. Tenía además los Altares de *San Blas,* pintado en la pared e historiado; de *Santa María,* representado de bulto de madera; de *Santa Lucía,* representada de bulto redondo de madera. Los ornamentos eran suficientes y algunos ricamente bordados. *Los objetos de Plata eran:* Una cruz de plata de ocho marcos de peso; un cáliz de plata que tendrá marco y medio; otro cáliz de plata quebrado, de marco y medio de peso. Los libros de la Parroquia eran: *dos dominicales de santorales viejos; un mixto nuevo, un "ofrecerio" viejo*. Tenía además lámpara con su bacín de latón y campanilla. Sobre el altar una viga en la que había un *Crucifijo* de madera. Una tribuna o coro de madera vieja y un campanario con dos campanas de siete quintales.

Ermita de los Mártires

Estaba edificada cerca del lugar. Era de dos naves y la capilla o presbiterio estaba abovedada. El resto estaba bien enmaderada y tejada. Sus altares eran: de *los Mártires,* pintados de pincel en la pared; de *Nuestra Señora*, en el que está la imagen de la Virgen pintada en la pared; *de San Pedro*, también pintada su imagen en la pared.

Santa María de Tudía

Está a una legua distante del pueblo. Tenía una capilla de bóveda sobre arcos. Se entraba a ella por unas puertas con rejas de hierro. Había un altar donde se hallaban dos imágenes de Nuestra Señora de bulto redondo de madera con sus coronas de madera doradas. A las espaldas del altar habia un retablo con ciertas historias. En casa del mayordomo había abundantes ornamentos y plata. Otra Capilla del Altar Mayor donde había una imagen de bulto de madera de nuestra *Señora la Virgen*. Delante de las tumbas de cantería en que estaban enterrados *D. Fernando Ozores* y *D. Gonzalo Mexia*; había de frente una tumba donde estaba enterrado *D. García Hernández, Camarero del Rey D. Enrique*. Había una lámpara muy buena de azófar delante del altar. La Capilla estaba abovedada y era muy buena. Había otra capilla de la advocación de *Santiago,* que estaba de madera de bulto redondo sobre el altar. La capilla estaba abovedada y era buena. Había en esta Iglesia una chimenea grande y dos pilas de bautizar, una campanillas, dos campanas de ocho quintales de peso. El cuerpo de la Iglesia era de tres naves con dos "danzas" de arcos cubierta de rejilla de barro y teja. Estaba solada de ladrillo y las paredes eran totalmente nuevas y de mampuesto. Había otras portadas con sus puertas y entraban a una por un arco de ladrillo. Tenía una caballeriza y un portal

cubierto de madera y teja. A las espaldas de la Iglesia había una casa que había mandado construir poco antes de 1498 el *Vicario de Tudía*; era muy buena y delante de ella estaba un portal cercado de tapias de piedra de mampuesto. Apenas se entraba por la puerta había una cocina y una caballeriza muy buena con cabida para seis bestias. El cuerpo de la casa era de dos naves con sus pilares de ladrillo.

Era Vicario Hernán López, freire de la *Orden de Santiago*.

Casa de la Vicaría: Se hallaba junto a la Iglesia del pueblo con ricas bóvedas de crucería (El Conventual).

MONESTERIO

La Iglesia era de tres naves sobre una danza de arcos de piedra de cantería. Estaba cubierta y conjugaba las piedras de cantería con la mampostería; tambien tenía "rafas" de ladrillo**.** Sus altares eran: el altar mayor dedicado a *San Pedro*, cuya imagen de madera de bulto redondo se hallaba en el altar en un retablo de madera; de *Santa Catalina*, pintada de pincel en la pared; de *San Miguel* pintado en la pared con otras historias; *de Nuestra Señora* sobre su propio altar donde se halla su imagen de madera de bulto redondo. Poseía la Iglesia una lámpara grande con rueda de campanillas; otra de campanillas.

Los Objetos de plata eran: Cáliz de plata con su patena de dos marcos de peso; otro cáliz con su patena de dos marcos de peso; un tecer cáliz de plata quebrado que pesa un marco; una custodia de plata que tendrá cuatro marcos; una cruz de plata de ocho marcos de plata; cruz de plata de tres marcos; incensario de dos marcos; unas vinajeras de dos marcos. Tenía la Iglesia algunas propiedades.

Ermita de San Nicolás

Se hallaba a una legua de distancia de la población, de dos naves sobre sus arcos de piedra; cubierta de madera y teja. Tenía tres altares: de la advocación de *San Nicolás; de Santa María y de Santa Lucía* con sendas imágenes de madera de bulto redondo sobre ellos. Detrás de ellos había otras imágenes pintadas de pincel. Junto a la ermita se hallaba la casa del ermitaño y una huerta con verduras y árboles frutales. Además tenía 98 colmenas y 50 tinajas pequeñas para vino.

Ermitas de San Ildefonso y de Santa Brígida.

Hospitales

De Santa Maria con tres estancias, caballeriza y horno. Poseía 56 cabras y 12 chivatos y unas viñas pequeñas. Tenía 11 almadraques.

Otra casa que hacía de *hospital, donada por Maria Mateos*. Tenía dos camas.

MONTEMOLÍN

Iglesia de Santiago, representado en el altar mayor y tambien la Virgen de madera de bulto redondo con ciertas historias. La capilla de dicho altar era de bóveda nueva y buena con sus cubos de piedra de mampuesto y rafas de ladrillo y encalada. La sacristía también era de bóveda y en sus paredes había pintadas ciertas historias. La Iglesia era de dos naves con sus arcos de ladrillo y pilares de piedra. Estaba solada de ladrillo, cubierta de madera y teja y una tribuna o coro de madera. Tenía dos campanas y un esquilón y una campanilla de rueda. Sus altares eran: el de *Nuestra Señora*, representada con su Hijo de madera de bulto redondo y a sus espaldas un retablo de madera viejo; el de la advocación de *San Miguel;* había en este altar un *Crucifijo* con la *Virgen y San Juan; el* de *Santa Catalina,* pintada con historias en la pared; el de de *San Gregorio Papa*, tambien pintado en la pared con historias. Tenía la Iglesia tres lámparas, dos pilas: una de bautizar y otra de agua bendita. Los ornamentos se limitaban a tres casullas valiosas. *Los objetos de plata eran:* tres cálices de plata con sus patenas, que pesaba cada uno marco y medio; una cruz de plata de seis marcos; otra cruz de plata con su manzana dorada de diez macos de peso; un incensario que pesa dos marcos. *Los libros eran*: un *cantoral* bueno nuevo, *un salterio* nuevo, *un dominical* viejo, dos *misales* nuevos, dos *salterios*: un viejo y uno nuevo, un te igitur con sus prefacios, pintado, bueno.

Ermitas: Santa Brígida, San Sebastián, San Benito.

Hospitales

Sancti Spiritus: Delante tenía un amplio corral por el que se llegaba a la casa que servía de Hospital; era de dos naves con paredes de tierra y rafas de ladrillo. Tenía tres estancias o palacios, un establo y un corral. Tenía cuatro camas con su ropa.

Otra casa de *Hospital* bajo la advocación de *Santa María*. En 1498 no se acogían pobres por carecer absolutamente de rentas.

LLERENA

Iglesia de la advocación de Santa Maria con Sagrario hecho de "masonería"(albañileria) muy bien obrado y con ciertas historias", dentro del cual había una custodia de plata donde se hallaba el Santísimo. Dentro del Sagrario se hallaban también las crismeras de plata y una cajita de plata para el óleo de

los enfermos. La Iglesia era de tres naves y dos "danzas" de arcos de piedra cubiertos de madera de lazo y *caquicami* la nave del centro. Las dos restantes naves cubiertas con cabrios, madera y teja. Tenía además una tribuna o coro de madera vieja y en ella unos *órganos*. La Iglesia tenía tres portadas con sus puertas y dos portales alrededor cubiertos de madera y teja. Altar mayor de la advocación de Santa *María*, en el que estaba un retablo de madera y pintado en parte de pincel con ciertas historias y en medio del mismo estaba la imagen de *Nuestra Señora* de bulto con su corona labrada de la misma talla. Está en el retablo la historia de la Quinta Angustia. Se accedía al Altar mayor por gradas de azulejos. La Capilla Mayor o presbiterio era de bóveda de cantería y en él había un altar de la advocación de *San Juan Bautista*. Tiene un retablo de madera pintado con ciertas historias en el cual estaba pintada Santa Ana de madera de bulto con su hija y su nieto. Delante del altar mayor había dos lámparas con sus bacines de latón, un esquilón pequeño encima de la capilla, un púlpito de cantería. La torre de la Iglesia era de cantería y sobre ella dos campanas y *un reloj grande con su campana. Los Libros de la Parroquia eran: un ofertorio, dos dominicales, dos lectorales, cinco historias, un salterio, un procesionario, otro libro de cantoría con ciertas fiestas solemnes, uno mixto, todo en pergamino, dos mixtos de molde y otro libro de baptizar*. La Iglesia Parroquial tenía varias posesiones. El Altar de la advocación de los Angeles, donde había un retablo pintado con ciertas historias y una imagen de bulto. Otra capilla de bóveda de Cantería, donde estaba el altar de la Stma Trinidad, representada de madera de bulto. *Objetos de plata:* Una Cruz de plata grande dorada con ciertos esmaltes, que pesa 40 marcos; una cruz de plata, de quince marcos de peso; una cruz de plata dorada que pesa tres marcos; una custodia de plata grande dorada con ciertos esmaltes; un cáliz de plata pequeño para dar la comunión de plata; diez cálices de plata, algunos de ellos dorados con sus patenas; dos candeleros de plata dorados; un incensario de plata, una nao (naveta); unas vinajeras de plata; una corona de plata. Los ornamentos eran abundantes

Iglesia de Santiago

La Iglesia se construía aún en el período de la visita y se hacía de piedra de mampuesto; no estaba totalmente cubierta. Tres portadas estaban construyendo en 1498. Tenía una campana grande y un esquilón sobre la capilla o ábside; además dos pilas de piedra y un púlpito de cantería bien labrado. En el altar mayor se hallaba el sagrario con ciertas imágenes de yesería ricamente labradas y doradas. Dentro del Sagrario estaba una caja de marfil muy obrada y cubierta con unas azalejas y unas franjas de oro fino que pesarían un marco de oro. Dentro se hallaba el Santisimo. La Capilla del altar mayor o ábside era de bóveda de cantería bien labrada con sus fileteras de yeso bien labradas con

flores y veneras y sus claves. Delante del altar una lámpara grande de azófar "con hechuras de melones" y delante del altar está la sepultura del *Maestre D. Alonso de Cárdenas de alabastro y sobre ella representados el Maestre y su mujer*. El altar mayor era de la advocación de *Santiago*, representado en un retablo de madera de talla; la imagen del *Santo Apóstol* también bien labrada de madera de bulto redondo y algunas historias de pincel. Altar de *la Santísima Virgen de los Angeles* donde estaba otra imagen de Santiago de alabastro; también había tres retablos de madera con ciertas historias pintadas. Había otra capilla de bóveda labrada de cantería en la que había un altar cubierto de azulejos. En la capilla había *unos órganos y ciertos frailes hechos de alabastro para poner en la sepultura del maestre*. Los ornamentos eran abundantes y ricos bordados con hilos de oro y plata. *Los objetos de plata eran:* Una custodia de plata dorada con ciertos esmaltes, de doce marcos de peso; seis cálices de plata con sus patenas, tres de ellos dorados; dos pares de candeleros de plata dorados; dos faurez-? de plata dorados; un incensario y naveta de plata con una cuchara de plata; una Campanilla de plata; una Caldera con su hisopo de plata. *Los Libros eran*: Un *ofrecerio* grande repetido en seis cuerpos de lectura y cantoría: un *texto de lectura y cantoría;* un *Libro de canto de órgano; un mixto de lectura y cantoría ricamente "obrado"; dos mixtos de lectura y cantoría: uno con su cubierta de terciopelo y cabos de plata; un salterio, unas cinco historias,un dominical repetido en tres cuerpos*. Todos los libros estaban encuadernados de pergamino; *tres mixtos romanos de molde y otros dos sevillanos*. Pertenecían a la Parroquia la Dehesa de Palacio Quemado en término de Alanje, la de la heredad de Mexías en término de Montemolín y otra la Dehesa del Guijo, término de Valencia de la Torre.

Convento de Santa Elena:

Había sido edificado cerca de la villa y era la residencia de los Franciscanos Observantes. Estaba edificado en buen sitio y lugar y tenía una cerca de piedra de mampuesto y dentro de ella una huerta con su arboleda. La Capilla del Monasterio era de bóveda bien obrada y el cuerpo de la misma estaba en construcción. Las celdas ya estaban terminadas tanto en la planta baja como en la alta. En la Capilla había un altar muy bien adornado con un retablo de madera con ciertas historias pintadas de pincel. *San Francisco* y *Santa Elena* estaban bien representados de madera de bulto redondo "muy bien fechos". El Monasterio había sido construido a expensas del *Maestre D. Alonso de Cárdenas* con aprobación de la Sede Apostólica.

Las *Ermitas de Llerena eran:*

San Benito: Su acceso estaba precedido por un amplio patio o corral.

Delante tenía un portal. La Iglesia era de dos naves de piedra, ladrillos y tapias, cubierta de cabrios de tijeras y madera. En ella había tres altares: de San Benito, de San Antonio y de Santa Lucía, representados todos de pincel. Sobre el tejado tenía un esquilón.

Los Mártires: Estaba edificada próxima a la ciudad; bastante bien reparada de tapias y cubierta de madera y teja. Carecía de rentas y se mantenía de limosnas.

San Marcos: Tenía su capilla mayor o presbiterio cubierta; el resto de la misma a la intemperie. Sobre el altar mayor esta representada la figura de San Marcos pintada de pincel. Carecia tambien de bienes.

Santa Catalina: Estaba edificada dentro de la villa y estaba bastante bien reparada. Solo tenía las limosnas que "hacían algunas veces Doña Juana de Cárdenas y D. Pedro Portocarrero·".

Hospitales:

Sancti Spiritus: Era una buena casa con dos departamentos o palacios y en él habia seis camas con ropa.

Santa María de los Pellejeros: fundamentalmente fue construido para este gremio y por este gremio, si bien sabemos que fueron acogidas en él otras personas. Estaba bien reparado y tenía cinco camas. Tenía este hospital unas casas que habían pertenecido al *Hospital de la Caridad y las casas que pertenecieron al Hospital de San Cristóbal y las que fueron Hospital de Santa Catalina y las que pertenecieron al Hospital de San Bartolomé y las que pertenecieron al Hospital de Santiago. Además otras cuatro casas más que le proporcionaban buenas rentas.*

San Juan: Era casa de dos cuerpos sobre arcos de ladrillo.Contaba con dos departamentos o palacios que tenían diez *camas con su ropa*

SANTIAGO DE LA ESPADA: *(Sevilla): Había 8 Frailes.*

Ornamentos (suficientes) y libros: Capitulario viejo, salterio viejo, enaglistorio (?) viejo, epistolario y dos misales y otro de mano en papel y un responsorio y un santoral en pergamino nuevo y cuatro cuadernos de fiestas. Cruz de plata con su crucifijo y ciertos esmaltes que pesa siete marcos. Cáliz de plata con su patena que pesa dos marcos. Pertenecían al Monasterio numerosas casas en Sevilla y tenía algunas tierras

CASTILLEJA DE LA CUESTA

Iglesia de la advocación de *Santiago* con sagrario de madera dorada y

dentro una caja igualmente de madera dorada donde se hallaba el Santísimo. La Iglesia era de dos naves pequeñas con pilares de ladrillo. Sus altares eran: el altar mayor con la imagen de *Santiago* de madera de bulto redondo y detrás varias historias a pincel; el de *San Gregorio*, historiado y pintado en la pared. Dos lámparas con sus bacines de latón. Una pila de bautizar y otra de agua bendita. La torre era de argamasa. Cáliz de plata con su patena que pesa marco y medio. Una cruz de plata. Un misal mixto de molde y tres manuales.

VILLANUEVA DEL ALISCAR

La Iglesia de la advocación de *Santa María,* cuya imagen estaba sobre el altar mayor de madera de talla de bulto redondo En medio del arco toral estaba una viga donde estaba colocado un crucifijo con un *Cristo* de bulto redondo y a su lado *la Virgen y San Juan*. Tenía un campanario bien hecho, sobre el que había dos campanas y esquilón. La Iglesia tenía tres portadas con sus puertas y era de dos naves con dos danzas o filas de arcos de ladrillo y encalados; estaba bien enmaderada y tejada. Sus altares eran: Altar de *San Vicente*, cuya imagen estaba sobre él, de madera de bulto redondo y altar de *San Blas*, sobre el que estaba la imagen del santo de madera de talla, de bulto redondo**.** El sagrario de madera bien hecho y dentro una caja de plata donde estaba el Santísimo. Dos pilas de agua bendita y una de bautizar. *Objetos de plata: Cruz de plata de quince marcos de peso; i*ncensario de plata de dos marcos: custodia de plata con ciertos esmaltes, un cáliz pequeño de comunión y una cruz pequeña de plata, que pesaban seis marcos; un cáliz de plata con patena, que tendrá marco y medio; una cruz de plata de un marco de peso. Poseía la Iglesia cinco ornamentos. de seda y otros de lienzo. *Los Libros eran: Un dominical en dos cuerpos, un ofrescerio dominical, un dominical santoral, cinco historias, otro santoral y unas horas de Nuestra Señora, un epistolario, un salterio todos encuadernados en pergamino y otros cuadernos de fiestas*.

BENAZUZA Y MURES *(Encomienda de)*

La Iglesia de Mures era de la advocación de Santa María Magdalena; se hallaba bien reparada en 1498. Libros: misal mixto forrado en pergamino; otro misal forrado en pergamino, un dominical en dos cuerpos de pergamino, un santoral nuevo en pergamino y un salterio y un epistolario de pergamino, otros libros y unas horas de Nuestra Señora en pergamino, dos cuadernos: uno de ellos para la Semana Santa y otro para las procesiones. Objetos de plata: una cruz de plata de diez marcos de peso; un cáliz de plata con su patena de marco y medio de peso; una custodia de plata de tres marcos; incensario de plata de marco y medio de peso; un cáliz pequeño para la comunión de una onza de peso. La Iglesia tenía en propiedad ciertas viñas, tierras y olivares.

Molinos de Pelay Pérez Correa en Alcalá de Guadaira.

ESTEPA

La Iglesia era mediana de extensión pero bien hecha con sus arcos y bóvedas de piedra. Tenía varios altares con imágenes pintadas en sus tablas; también tenía imágenes pintadas en la pared. Sus altares eran Altar de *San Miguel y Santa Lucía* con las dos imágenes representadas en la pared. Altar de *San Bartolomé* a la izquierda de la nave central, cuya imagen estaba pintada en la pared. Tenía la Iglesia unos *órganos* buenos y bien hechos. Pila de bautizar de pìedra bien labrada. Dos pilas de agua bendita. Reloj y rueda de campanillas, dos lámparas. Sagrario muy bien hecho de madera con imágenes y pinturas de valor y dentro en una caja el Corpus Christi. Imágenes bien obradas. Crismeras de plata con ciertos esmaltes. Un relicario de abeto y las figuras de *San Pedro* y *San Pablo*. Retablo de madera en el que se hallaba la imagen de *San Gregorio*. *Crucifijo* de bulto sobre el altar mayor con ciertas imágenes pintadas en la pared. Pendiente del arco toral, bien labrada estaba la imagen de *la Virgen* de una parte y de la otra la de *San Juan*. *Objetos de plata:* una cruz de plata de seis marcos de peso con esmaltes. Un cáliz de plata sobredorado de tres marcos de peso. Un cáliz de plata con su portapaz, de marco y medio de peso. Cáliz sobredorado de plata con su patena que pesa dos marcos. Un incensario de latón viejo. *Los Libros: un dominical de pergamino, una historia de santoral de pergamino y oficio de varias historias de pergamino nuevas, otro libro de pergamino, historias viejas de pergamino, un salterio de pergamino viejo, un dominical y otros dos más, libro de cantoría de pergamino, libro de pergamino en que están ciertas historias, un evangeliario de pergamino, uno mixto nuevo, un batisterio o libro de bautizar nuevo en papel y otro viejo de pergamino y otros tres dominicales*.

Iglesia de San Sebastián

Iglesia con retablo pintado de pincel y en el que estaban las imágenes de *San Sebastián y San Fabián* pintadas en la pared; tambien se hallaba pintada la de *San Roque* y en una reja de madera estaba representada de madera tambien la *Salutación de la Virgen*. Altar frente a la puerta con las imágenes. Un reloj de campanillas y un esquilón y una campana de dos quintales, una lámpara y pila de agua bendita. *Objetos de plata:* Un cáliz de plata con su portapaz, de marco y medio de peso.

BENAMEJÍ

Castillo.

CASAS DE CÓRDOBA*:* (*Encomienda)*:

Sus rentas.

Indice General.

LOS RETABLOS GADITANOS DE ALEJANDRO DE SAAVEDRA

Marcelino Martín Rodríguez

Más de 30 años conviviendo con la obra de Alejandro de Saavedra en Cádiz me han impulsado a conocerle de cerca, a admirar la obra exquisita de sus manos de artista subiendo a veces a andamios de 6 y 8 metros, y a cuidar —limpiando y pegando piezas que el tiempo había ensuciado o separado— lo que él había ensamblado con fe de creyente.

Hoy que me separo de su entorno y me alejo de su obra quiero rendirle con estas páginas el homenaje de mi admiración y legar a los estudiosos de su obra los conocimientos dispersos que de él he podido recoger.

DATOS DE SU VIDA

Por su testamento otorgado en Cádiz el 1º de agosto de 1672[1] sabemos que era "hijo legítimo de Sebastián Sánchez de Saavedra, vecino y escribano público que fue de la villa de Versosana, en la Extremadura, y de Isabel Gutiérrez, su legítima mujer..."

Junto a su padre, escribano que se ayudaba con trabajos de ensamblador[2], pudo comenzar el gusto y formación de una profesión que perpetuaría su memoria. Nada consta de otros maestros.

En 1616 se casa en Cádiz con Leonor Gutiérrez de la Cruz[3]. De su matrimonio nacen "siete hijos, de los cuales murieron dos sin dejar sucesión" —con-

[1] Archivo Histórico Provincial de Cádiz. Prot. 3.730 pg. 732-736.

[2] Hipólito SANCHO, Alejandro de Saavedra, entallador en *Archivo Hispalense*, (1944) en Separata por la Diputación Provincial de Sevilla, 1944.

[3] Archivo Parroquial de Santa Cruz, Cádiz, L. 3 fol. 73. Nada consta de la fecha en que llega a la Ciudad, dato que podría colegirse de su expediente matrimonial, que desgraciadamente no se conserva.

fiesa en su testamento[4]. En 1652 queda viudo. Y los últimos años de su vida los pasará con su hija Andrea (casada con el escultor José de Tejada)[5], a la que se confiesa especialmente agradecido por sus cuidados.

En 1629 aparece ya como Hermano Mayor de la cofradía del Señor San José radicada en el Monasterio de Candelaria, que agrupaba a los artesanos de la madera.

Confesando su profunda religiosidad muere en 1672. Y conforme a su voluntad "su cuerpo es sepultado en la iglesia del Colegio de la Compañía de Jesús de esta Ciudad con licencia del Padre General y Provincial".

AMBIENTE DEL CADIZ DE 1600

El progresivo prestigio que la ciudad iba adquiriendo y su privilegiada situación geográfica provocaron sin duda la terrible devastación y saqueo anglo-holandés de 1596. Las casas quedaron destruidas; saqueados bienes y enseres de sus habitaciones y secuestrados los más poderosos e influyentes[6]. Sólo con la decidida apuesta real para que continuara su ubicación en este enclave con dos mares y dos mundos, la ciudad comienza a ser reconstruida. "De las cenizas humeantes que dejó tras de si la escuadra británica, surgió una ciudad nueva, que, conservando la psicología, la tradición histórica y las orientaciones de la antigua, la superaria con mucho en importancia económica, urbanismo, proyección exterior y una vida interior intensa[7]. Y ello será un reclamo seductor para inmigrantes con deseos de trabajo.

---

[4] Isabel de Saavedra (24 de abril de 1617 L. 3 de Bautismos de Santa Cruz fol. 231) casada el 11 de Septiembre de 1639 con Miguel de Loaisa (L. 6 fol. 142). Del matrimonio nacieron 4 hijos.

Agustín Francisco nacido el 26 de diciembre de 1618 y muerte a los 4 años (21-XII-1622).

Andrea de Saavedra, nacida el 14 de diciembre de 1629 y casada con el escultor sevillano José de Tejada (L. 7 de Matrimonios de Santa Cruz fol. 189 vt.) No consta tuvieran hijos.

Agustín de Saavedra, nacido el 27 de diciembre de 1622 y casado con la sevillana Josefa Mª de Torres, sería afamado platero. No tuvo hijos.

Sebastián de Saavedra, nacido el 29 de diciembre de 1624. Ingresaría en la Cartuja de Jerez.

Pedro José de Saavedra, nacido el 19 de septiembre de 1628. Profesó en la Compañía de Jesús.

Ignacio de Saavedra, nacido el 4 de julio de 1633, casó primero con Francisca Luisa de Piamonte (1655 L. 9 fol. 128 vtº) y más tarde con Francisca Peláez Natera (1680 L. 14 fol. 69). Del primer matrimonio vivieron 4 hijos.

[5] Test. citado pg. 733-34.

[6] Es clásico el relato de Fr. Pedro Abreu, testigo ocular de los hechos: "Historia del saqueo de Cádiz por los ingleses 1596-1600" publicado por Adolfo de castro en 1855.

[7] Juan de la Lastra y Terry: Cádiz trimilenario, 1980, pg. 95.

Su geografía le ha colocado en lugar privilegiado para el comercio con el Nuevo Mundo recién descubierto. Su puerto será el primero de carga y descarga de los galeones de Indias y la ciudad, sede de la Casa de Contratación de Indias encargada de regular el tráfico comercial con el nuevo Continente. Mercaderes de Europa (genoveses, flamencos, franceses, ingleses) y de otros reinos de España (vascos y castellanos) se asientan en Cádiz para comprar y vender. Ese desarrollo demográfico y esa dinámica actividad mercantil propiciarán el nacimiento de una burguesía eminentemente comercial que dinamizará toda la sociedad gaditana del s. XVII y XVIII, hasta poder afirmarse con todo rigor histórico que Cádiz es en estos siglos "una de las ciudades más importantes y exquisitas de Europa"[8].

Para adecuar la Ciudad a las nuevas exigencias, las grandes Instituciones civiles y religiosas se renuevan con ostentación y magnificencia. Iglesias, conventos, cofradías surgidas recientemente de sus cenizas serán las grandes mecenas de unos artistas que llegan a la Ciudad ilusionados por ese reclamo. Y los grandes comerciantes se construirán sus casas-palacio acomodándolas con lujosos ajuares.

Es sin duda este ambiente gaditano de riqueza y expansión el que se seduce al joven extremeño Alejandro de Saavedra y le da una ciudadanía andaluza.

SU OBRA POLIFACETICA

Aunque por su estilo ha de ser considerado en el primer barroco andaluz , por lo polifacético de su obra bien puede ser clasificado entre los preclaros artistas del Renacimiento.

Es arquitecto, al menos del trazado fundamental de la Iglesia de San Agustín de Cádiz, anque múltiples circunstancias impidieron, al parecer, su ejecución[9].

Es escultor de las grandes tallas del retablo mayor de Santiago de la Compañía de Jesús, de Cádiz[10].

A su arte se acude para realizar el túmulo de las honras fúnebres de la Ciudad en la muerte del Rey Felipe IV, obra entonces solo confiable a artistas consumados. A su mano se debe el frontal del altar mayor de la Catedral de Cádiz. Y las andas para la custodia del Corpus de la Ciudad[11].

Su fecunda actividad creadora sale de la Ciudad y se extiende por toda la comarca. El Duque de Medinaceli le confía la ejecución de un retablo para la

---

[8] Manuel Bustos: Historia de Cádiz. Los siglos decisivos vol. II.

[9] Archivo Histórico Provincial de Cádiz, Prot. Not. 24 (1632) fol. 781.

[10] id. Prot. Not. 19 (1651) fol. 655.

[11] Hipólito Sancho: o.c. enumera y data una larga lista de sus obras "menores".

capilla de su Palacio ducal en el Puerto de Santa María. El Prior de la Cartuja de Jerez le llama también para la confección de su retablo mayor. En la obra citada de Hipólito Sancho se enumera una larga lista de lugares gaditanos en los que se hace presente el genio del artista.

Pero es sin duda en los grandes retablos de la Ciudad y muy particularmente en el de su Vieja Catedral —hoy Parroquia de Santa Cruz—, donde su arte de Maestro tallista sobersale y sobrecoge.

RETABLO DE SANTA CRUZ

Cuando Alfonso X el sabio conquista a los moros la Ciudad de Hércules manda construir sobre la mezquita árabe el templo en el que desearía descansar para siempre, como su padre Fernando lo había hecho en Sevilla.

Pero el deseo real no se cumplió. Y el templo quedó igualmente sin protección real. Hasta que en 1571 el obispo García de Haro, que ha admirado en Roma las grandes obras del Renacimiento, quiere para su Catedral el marco de las grandes celebraciones litúrgicas romanas. Y promueve una amplia restauración y ampliación, que iba a durar muy pocos años. El ataque anglo-holandés de 1596 destruiría toda su fábrica y patrimonio.

La decidida apuesta real por la reconstrucción de la Ciudad alcanza también a su Catedral. Y Cristóbal de Rojas, discípulo de Juan de Herrera, con quien había colaborado en las obras de El Escorial, levantará una planta de tres naves, con robustas columnas de piedra ostionera y estilo toscano; fuerte contra los elementos y capaz para celebraciones masivas. La munificencia del obispo Maximiliano de Austria fue determinante en esta fase.

Autoría. Pero la gran fábrica requería un altar mayor en armonía. Y rechanzando nepotismos no fáciles (concurría tambien el proyecto de un prestigioso familiar de un capitular influyente) el Cabildo Catedral en sesión de 27 de febrero de 1640 confía la ejecución del retablo mayor de la Catedral a Alejandro de Saavedra[12]. Una aguda crisis económica retrasó su finalización hasta 1652[13].

---

[12] "Este día de los señores diputados nombrados para disponer la traza y mejor forma del retablo que se ha de hacer, dieron cuenta a el Cabildo de como vieron y consultaron las trazas y ha parecido la mejor y más curiosa y ajustada para el sitio del dicho retablo la que ha hecho Alejandro de Saavedra, la cual mandó el Cabildo se ejecute y obre..." (Cabildo del día 27 de febrero de 1640 fol. 317 de las Actas Capitulares).

[13]"En cuanto al segundo capítulo de la continuación del retablo... se acordó que se continúe el acabarlo y para ello se den dineros al maestro Alejandro, como se obligue de darlo acabado dentro de este año, sin que tome otra obra entre manos... y no lo deje de las manos hasta concluirlo" (Cabildo del 31 de mayo de 1651 fol. 299).

En años sucesivos Alonso Martínez, de la escuela sevillana de Montañés, completaría la obra de talla con la estatuaria exenta y Juan Gómez Couto con el dorado y policromado de toda la superficie de madera, ésta con el mecenazgo generoso del prelado gaditano Fernando de Quesada[14].

Descripción

El retablo consta de un cuerpo fundamental que ocupa todo el testero del templo y que se dobla por los lados para ocupar los muros laterales de la nave de la cabecera. Las tres calles de este cuerpo se prolongan hasta llegar a la bóveda de cañón de la nave, que, a su vez, está decorada con casetones que se incorporan al retablo formando unidad con este. Da la impresión de que le faltara espacio para realizar su idea y tuvo que ampliar su volumen adosándose a las paredes laterales y superior. Es original ya en su concepción.

El cuerpo fundamental es un orden corintio que se apoya en una repisa sobre ménsulas. La calle central está diseñada como una exedra en cuya concavidad tiene una retícula en la que se disponen doce pequeñas hornacinas en dos pisos; debajo una hornacina central con recuadros entallados donde se colocaría el sagrario. A los lados de la exedra coloca dos columnas de seis vueltas con entorchados de racimos y pámpanos en los dos tercios superiores y decoración de estrías en espiral en el tercio inferior.

Esta calle central se interrumpe en su prologación superior con una repisa de trazado circular que sirve para indicar el nicho superior, flanqueado por columnas salomónicas que soportan el arco superior del retablo; la hornacina de este centro encuadra el triunfo de la Santa Cruz, titular de la iglesia. Acompañan a estas columnas salomónicas por ambos lados pilastras del mismo estilo.

Las calles laterales del cuerpo fundamental están resueltas con nichos cerrados por arriba con arcos, en cuyo interior se colocará más tarde la imaginería de Alonso Martínez; estos nichos están apoyados sobre ángeles que los sostienen y están también franqueados por columnas con acanalado a dos tercios. En la prologación superior de estas calles hay nuevos nichos de menor tamaño.

En Cabildo del 5 de marzo de 1652, ib. fol. 327 el maestro ensamblador sigue exigiendo dinero para acabar el retablo y se acuerda" se le socorra luego con lo que se pueda y se busquen afectos donde se pueda..."

[14] Alonso Martínez da carta de pago a Alejandro de Saavedra de 3.122 reales de vellón por razón del "ajustamiento de la obra de escultura que hice para el retablo de la santa iglesia de la dicha ciudad" Archivo de Protocolos de Sevilla, Of. 5, 15 de febrero de 1664.

Juan Gómez Couto otorga carta de pago por la "obra de dorar y estofar el retablo de la capilla mayor de esta dicha Santa Iglesia" el 31 de marzo de 1663 ante el escribano público de Cádiz D. Gerónimo Davila.

En la prolongación doblada del cuerpo fundamental se repite el mismo tema de las calles laterales del testero, pero pasando las columnas a ser pilastras.

Todos los elementos arquitectónicos y ornamentales responden a los cánones del primer barroco que está naciendo en Europa como fruto del movimiento reformista de Trento. Columnas estriadas con entorchados de pámpanos y racimos o cintas entrelazadas. Frontones triangulares o curvos; ángeles atlantes sosteniendo las columnas; sartas de flores y frutos... Todo lo que constituiría muy pronto la esencia del barroco se anticipa ya en esta obra de Saavedra. Aunque sin la exuberancia y recargamiento de las formas posteriores.

RETABLO DE LA CAPILLA REAL DE NUESTRA SEÑORA DEL POPULO

La historia de esta Capilla, con algunos capítulos quizá la leyenda, se remonta a los orígenes mismos de la Ciudad medieval. En un arco de la muralla que da acceso a la villa, conocido como Puerta del Mar, se coloca una imagen de María, tradición común entonces de protestación de fe e invocación de la protección del Santo sobre la casa o Ciudad.

Aprovechando el paso por la ciudad, camino de América, del pintor italiano Antonio Franco se le encarga un lienzo en el que reproduce libremente la imagen venerada en Roma bajo la abvocación de Santa María "Salus Populi Romani". Y se le construye un pequeño oratorio que, quizá por su situación central geográfica, se convierte en concurrido lugar de la veneración mariana de la Villa. Y por ello objeto de atención munificente de sus corregidores.

En la invasión de los ingleses en 1596 sufre el impacto de las balas enemigas pero misteriorsamente el lienzo se conserva. Y para su veneración se construye la actual Capilla con el generoso mecenazgo del insigne corregidor Fernando de Añasco. En 1624 se inauguraba solemnemente este primer santuario mariano de la Ciudad.

Posteriores intrigas propiciarían que para su culto tuviera que ponerse bajo un Patronato Real. En 1851 su construcción sufre alteraciones en la fachada e interiores. Y actualmente está cerrada al culto aunque con proyecto de restauración.

Acorde con la importancia de la obra, se contrata para su retablo el mejor entallador de la Ciudad.

Autoría

Tradicionalmente se atribuye a Alejandro de Saavedra la obra total: está en consonancia con la importancia de la obra y el prestigio del autor en la ciu-

dad de entonces. Pero documentalmente solo consta la construcción de una parte, reconocida así en su testamento: "declaro que el Administrador general y Capilla Real de Nuestra Señora del Pópulo de esta ciudad me son deudores de seiscientos a setecientos reales de vellón de resto de la hechura del primer cuerpo del Retablo de la dicha Capilla que yo hice y que un vale de mayor cantidad que por esta cuenta del ajustamiento de esta obra tenía yo de Dn. Mateo de Guevara difunto Arcediano de Medina y Administrador General que fue de la dicha capilla lo di en confianza al Lcdo. Don Agustín... presbitero Capellán Mayor actual de ella..."[15].

Descripción

La obra tiene un trazado casi cuadrado, ordenado plenamente al centro que ocupa el cuadro de la Titular.

Está formado por dos pisos o cuerpos de tres calles, más un tercero que se corresponde con la calle central y que a su vez se subdivide en otras tres calles. Este tercero tiene adosados a sus lados sendos elementos en forma de voleos que se apoyan sobre las calles laterales del retablo.

El primer piso es un orden corintio, que se apoya sobre un basamento de mármol, que tiene la misma altura que la mesa del altar, con la que hace juego. El orden está constituido por columnas exentas del plano general del retablo, que sobresalen con parte proporcional del entablamiento y del ático, y se apoyan en pedestales, cuyas caras forman un frente común que viene a ser la predela, en cuyo centro está el sagrario.

La cornisa se eleva en la calle central formando dos ramas simétricas, curvas que terminan en voluta, y recuerdan la figura de un frontón curvo y abierto. Tras estas curvas se pierde el ático en la calle central. En ésta hay dos aberturas de medio punto, una sobre otra. La inferior está preparada para el ostensorio y la superior para el cuadro con la imagen de la Titular de la Capilla. Las dos columnas que flanquean esta calle, son salomónicas de cuatro vueltas; en las calles laterales las columnas son de fuste más estrecho y están decoradas con estrías en espiral, excepto el tercio inferior Estas columnas están flanqueando hornacinas hasta la altura de los fustes y desde aquí hasta sobrepasar el arquitrabe hay unos recuadros para alojar diversos lienzos.

El piso superior es también un orden corintio, pero sin ático ni pedestal. Las columnas son semejantes a las del piso primero y entre ellas, en la calle central, hay un rectángulo, y en las laterales rectángulos crecidos por medios puntos para alojar otros lienzos de pintura.

---

[15] Archivo Histórico Provincial Prot. 3.730 pg. 732 vt y 733.

El tercer piso es un orden más sencillo de pilastras.

En la decoración y ornamentación reitera en su conjunto, con ligeros variantes la iniciada en el retablo de Santa Cruz. Faltan los ángeles atlantes, tan característicos suyos; quizá la perfección del acabado, comprensible en un ya muy avanzado y trabajado sexagenario. Pero tenemos las mismas columnas estriadas; la ornamentación de racimos, pámpanos, lazos de flores; muy semejantes frontones triangulares y curvos... Un cumplido modelo barroco.

RETABLO DE LA IGLESIA DE SANTIAGO

Anteriormente hemos señalado el ambiente burgués y mercantil de la ciudad, propiciado por su situación geográfica y circunstancias históricas. Mercaderes de Europa (genoveses, flamencos, franceses, ingleses) y de los reinos de España (vascos y castellanos) se dan cita en Cádiz para comprar y vender. Las casas de Cádiz —de piedra, mármol y caoba— llegan a ser las más lujosas y mejor acomodadas de España.

Pero ese ambiente comercial y cosmopolita pondrá en peligro su vida moral y religiosa. Como en tantas otras épocas de la historia, el materialismo hedonista asfixiará las creencias no muy profundas. En varias ocasiones el Cabildo pide al Prelado (siempre ausente) marcharse de la ciudad para seguridad de su vida temporal y espiritual[16].

Y esa mentalidad pragmática y utilitaria que impregnaba su cultura cerraba las puertas a la implantación de toda fundación religiosa[17]. Sólo la Compañía de Jesús recién fundada y con merecido prestigio por su presencia apostólica en las almadrabas de Conil y Zahara, sería excepción. Los Cabildos eclesiástico y municipal solicitan al General de la Compañía su establecimiento en Cádiz, le ofrecen la iglesia de Santiago y la casa añeja, y le dotan de generosas aportaciones para que establezcan en ella un colegio de Gramática (correspondería hoy a las Enseñanzas Medias). Era el año 1564.

El prestigio adquirido muy pronto por el Colegio le llevaría a ampliarlo para estudios superiores y eclesiásticos y por debajo a integrar los niveles de lectura y escritura[18]. Para la Compañía la casa sería también un centro de aco-

---

[16] Cf. José SANCHEZ GUERRERO: *Cádiz. La Ciudad medieval y cristiana*. Córdoba 1986. 227-228.

[17] Cf. el informe que dan los primeros jesuitas que visitan la ciudad, Isabel Azcárate Ristori: Los Jesuitas en la política educativa del Ayuntamiento de Cádiz (1564-1767)". Granada, 1996 49 y 59.

[18] ISABEL AZCARATE, o.c. pg. 153-70 y MANUEL RAVINA: "Notas sobre la enseñanza de las Matemáticas en Cádiz a fines del s. XVII". *Gades*, XVIII (1988) 47; 64.

gida para los numerosos jesuitas que embarcaban para las Indias. Y para la Ciudad un poderoso instrumento de evangelización y moralización, a la vez que de elevación de su nivel cultural.

En ese ambiente de prestigio de la Compañía y de apoyo ciudadano a su labor, se encarga a Alejandro Saavedra la construcción del retablo mayor para su Iglesia.

Autoría:

El 4 de agosto de 1650, ante el escribano Dn. Francisco de Soto, comparecen el P. Juan de Armenta, Rector del Colegio de la Compañía, y el maestro escultor Alejandro de Saavedra, quienes en un minucioso protocolo convienen:

> *"que el dicho Alejandro de Saavedra toma a su cargo y se obliga de hacer y fabricar el retablo mayor de la Iglesia del dicho colegio desde el primer banco que hoy está puesto hasta el último remate que está en el arco de la bóveda del dicho altar mayor conforme a una planta y montea que el suso dicho hizo para cuyo efecto el dicho colegio le ha de dar toda la madera de cedro y borne que fuere necesaria para el dicho retablo el cual lo ha de poner y asentar el dicho Alejandro de Saavedra todo hecho y acabado con toda perfección conforme a la dicha montea".*

Por la obra realizada el Rector del Colegio se compromte a pagar ocho mil ducados de moneda de vellón en diversos plazos[19].

Junto con la ejecución del retablo se conviene también en la escultura de las imágenes que han de ocupar sus grandes hornacinas:

> *"las ocho estatuas grandes que han de estar en los seis nichos y las dos virtudes de los remates estas ocho las ha de hacer y fabricar el dicho maestro por cuenta del dicho colegio dándole la madera para ellos y pagándole la manufactura, todo ello a satisfacción de dos maestro del arte y si le faltare alguna cosa de lo que manifiesta y contiene la dicha montea lo que le falta lo han de apreciar los dichos maestros y su valor se ha de bajar y descontar de los tres mil ducados que irán declarados..."*[20]

Al retablo y esculturas se añaden:

---

[19] Archivo Histórico Provincial Prot. Not. 19 (1651) 4.406 pg. 655-658.

[20] ib.

"las columnas salomónicas con las esculturas y demás cosas que se contienen en la dicha montea y planta" por las que el colegio "ha de pagar y satisfacer al dicho Alejandro de Saavedra otros un mil ducados del resto de los ocho mil que así tiene concertada la dicha fábrica..."[21].

En la concertación de cada obra se especifican con pormenorizado detalle cada tiempo de ejecución, "sin detención alguna y sin alzar la mano de ello ni entrometerse en otra ninguna obra" hasta finalizar esta; se concreta el modo de pago a la recepción de la obra, y las posibles detracciones de cantidades si no se cumplen los plazos...

Por ello, la obra debió acabarse según convenio "a fin del mes de enero del año que viene de mil seiscientos y cienta y tres". Y con precisión poco andaluza el 1º de febrero de 1653 ante el mismo escribano que había firmado el compromiso, Dn. Alejandro Saavedra otorga carta de pago[22].

Descripción

El retablo está constituido por un orden gigante corintio de columnas de cuatro vueltas profusamente adornadas con temas vegetales y de animales, parte proporcional de entablamiento y de frontón en formas curvas. Las columnas se apoyan en ménsulas cuya repisa se corresponde con la predela, la cual se eleva en la calle central para alojar el sagrario y una hornacina.

Los dos cuerpos fundamentales del retablo tienen la altura de orden gigante y también son órdenes corintios con cuatro columnas de fuste de estrías en espiral, salvo el tercio inferior, que definen las tres calles que se resuelven con hornacinas variables; en el piso inferior al central queda elevada por la mayor altura de la predela; las laterales son de medio punto con frontón, fondo plano y lados y bóveda en visaje; sobre las hornacinas hay relicarios de frente cuadrado acristalado y sobre estos, frontones, abiertos de ramas curvas en S que ocupan el área de los pedestales del orden del piso superior con hornacinas semejantes, excepto la central donde se aloja el Titular, Santiago, en un nicho con semicúpula de paños.

Sobre ésta, y por encima del entablamiento hay un frontón recto y abierto que da paso a un alojamiento en forma de cruz para lojar a un crucificado; bajo sus brazos y flanqueado por un frontón de orden gigante están las horna-

---

[21] ib. Algunos han dudado de su autoría dada la desproporción con el resto de su obra. Pero la documentación certifica su indudable autenticidad. H. Sancho afirma que son "el único tributo pagado por Saavedra a la moda canesca (de Miguel Cano), triunfadora en todos los grandes retablos contemporáneos de la comarca". o.c. pg. 33

[22] Archivo Histórico Provincial. Prot. Not. 19 (1653) 4.408 pg. 64.

cinas de las calles laterales en donde se simplifica el orden con pilastras, frontón y remates finales con el acompañamiento de un medio punto ajustado a la bóveda del testero que abarca todo el ancho del retablo.

La ornamentación y el resto de los motivos arquitectónicos repite, más acentuados, los elementos barrocos del primer retablo de Santa Cruz: frontones triangulares con numerosas variables, niños-angeles atlantes, satas de racimos y lazos de flores...

Las ocho imágenes que son la primicia documentada de su obra de escultor, y que actualmente ocupan las hornacinas de la calle central y alta del retablo corresponderían al Cristo crucificado con San Juan y María (parte alta), Santa Ana y María Salomé (centro), San Joaquín con María y San José con Jesús (parte baja). Las actuales imagen del Corazón de Jesús y del titular de la Iglesia (Santiago ecuestre "Matamoros") son de épocas mas recientes. También el Sagrario se encuentra alterado notablemente.

CONCLUSION

La obra de Alejandro de Saavedra es uno de los grandes legados que la fe ha creado y conservado en la ciudad de Cádiz.

El 21 de junio de 1914 el entonces Nuncio Apostólico dirigía a los Eminentísimos Señores cardenales y Excmos. y Rvdmos. Sres. Arzobispos y Obispos de España una larga circular interesándoles por el cuidado y conservación del rico patrimonio artístico y documental de nuestra Iglesia. Es una confesión de nuestro culto al Dios que es Verdad y Belleza y de nuestro compromiso con la sociedad a la que servimos.

Y acababa encareciendo a los sacerdotes que "después del escrupuloso ejercicio de su sagrado ministerio dediquen parte de su tiempo libre y de su actividad al estudio de las curiosidades históricas y artísticas de sus templos y archivos, y las transmitan oportunamente a las respectivas Curias episcopales para que, salvadas del olvido peligroso con su publicación en memorias, folletos y Boletines diocesanos, contribuyan al incremento de la cultura nacional".

Modestamente lo he hecho. Fielmente lo transmito.

Retablo de Nuestra Señora del Pópulo.

Retablo de la iglesia de Santiago.

Retablo de la Catedral Vieja-Parroquia de Santa Cruz.

DE LA HISTORIA DEL ARTE, AL ARTE SIN HISTORIA: INCAUTACIONES, GUERRAS, DESAMORTIZACION

Miguel Angel González García
Canónigo Archivero. Ourense.

El título de esta ponencia tras el aparente juego de palabras, siempre un artificio y un reclamo de atención, tiene como fin tratar de algo quizá más prosaico y doloroso como es la enfermedad y la muerte del arte, en este contexto de archivos de la Iglesia, principalmente del arte religioso, litúrgico, sagrado y del que sin esas connotaciones trascendentes ha nacido o ha estado al servicio de la Iglesia.

El arte como el hombre nace fruto del amor o de la necesidad, vive largo o corto tiempo y muere tras un parsimonioso y sereno envejecer, una enfermedad incurable de carcormas y descuidos, un accidente trágico no querido, o asesinado vil y sacrílegamente.

Abordar una ponencia que nos acerque a este capítulo de dolor y muerte es sin duda un ejercicio descorazonador y triste, sin embargo necesario para completar adecuadamente el cuadro de nuestro patrimonio tan lleno de luces, con las sombras ineludibles en todas las aventuras de los hombres, y para aprender si ello es posible la lección que nos ayude a evitar nuevas noches que ensombrezcan de lágrimas y de impotencia la historia de fe y de belleza que ha sido siempre el anhelo de quienes ayer y siempre buscaron la mano de los artistas para decir con el lenguaje del arte una plegaria, una lección de teología o una propuesta de solidaridad evangélica.

ACOTACIONES PREVIAS

No se me oculta que este es un congreso de Archivos y de Archiveros y que el contenido del Congreso debe remitir primordialmente a las fuentes que sobre el tema conservan nuestros archivos; pero también creo que no es posible en el marco de una ponencia, que siempre es un marco para un tema, ofrecer un catálogo de fuentes exhaustivo primero por la inexistencia de las referencias archivísticas definitivas que nos permitan ofrecer la topografía de los documentos, difícil por otro lado por estar estas referencias dispersas en fon-

dos muy diversos, no formando normalmente cuerpos compactos de documentación, como sucede con otros asuntos o series documentales. De todos modos tampoco sería de estimulante escucha en una exposición pública la relación seriada de fuentes documentales tan útiles para la investigación como indigestas para la enumeración.

Por ello haremos un recorrido por las causas más significativas y por los principales momentos en los que el arte relacionado con la Iglesia ha sido especialmente maltratado, con la mayor objetividad y señalando de un modo general aunque apoyándonos en ejemplos concretos, las fuentes donde certificar estos tristes caminos en los que la belleza se hizo noche trágica o silencio amargo.

Quizá tampoco sea improcedente recordar que el malestar estético que nuestra sensibilidad hoy siente ante las agresiones de todo tipo que sufren las obras de arte, similar quizá a la valoración alta que alcanzan esas mismas obras en el mercado, es un fenómeno moderno, al menos de una manera generalizada. No existe una conciencia de destruir nada valiosos cuando los capiteles románicos se utilizan como cimentación de una construcción renacentistas por ejemplo. Hay una mayor conciencia del valor sagrado de algunas obras que son respetadas por ello y lamentada su pérdida como una merma en el capital con carga sobrenatural que las hacía atractivas y prestigiosas aunque hoy serían estéticamente juzgadas como de dudoso gusto.

1º. LA MUERTE NATURAL

En primer lugar el arte se acaba porque está condenado como todo lo terreno al envejecimiento. Todo tiene fecha de caducidad. La piedra, la madera, los colores envejecen, enferman de virus y cánceres y se degradan hasta llegar un momento en que es difícil sostenerlos. El derrumbe es más o menos inevitable, aunque hoy sea más fácil prolongarles la vida con sofisticadas técnicas de restauración, en el pasado ello era imposible, y el fin asumido con la naturalidad más o menos dramática con la que se asume lo inevitable. En gran parte la renovación generalizada que se da en la arquitectura se debe a su grave estado de deterioro, aunque puedan también intervenir otros aspectos. Así por ejemplo las edificaciones numerosas que tenemos constancia se levantan en la diócesis de Ourense en los siglos XII y XIII dentro de un estilo románico de mayor o menor calidad y técnica, en los siglos XVIII y XIX son masivamente renovadas por su evidente envejecimiento y ruina, de ahí que ni el gótico ni el renacimiento tengan apenas presencia y del románico se pasa directamente al barroco que cronológicamente se prolonga hasta fechas avanzadas del siglo XIX. Lo mismo sucede con los retablos y la imaginería.

Sólo de la sustitución generalizada se salvan algunos edificios de notable construcción que resistieron mejor el paso del tiempo y otros que aún maltrechos, por limitaciones económicas, fueron total o parcialmente conservados mediante arreglos casi siempre poco cuidadosos.

Esta ruina natural que obliga a declarar oficialmente el fin de una obra de arte la evidencian las visitas pastorales, que con frecuencia decretan se entierren imágenes por considerarlas indecorosas por las mutilaciones que sufren debido al ineludible paso del tiempo[1], o que se renueven las fábricas, total o parcialmente por estar ruinosas y por tanto con el consiguiente peligro de derrumbamiento. Los contratos de obra y los informes que sobre la ruina se encargan a peritos sobre todo cuando se quieren evitar contribuciones económicas por parte de instituciones y patronos, son piezas documentales que no faltan en ninguno de nuestros archivos siendo frecuentes en la sección de pleitos cuando el desacuerdo entre las partes interesadas no se resuelve por la vía del entendimiento.

A modo de ejemplificación, multiplicable considerablemente espigamos algunos casos de este morir natural de la arquitectura en el Valle de Iregua en la diócesis de Calahorra-Logroño-La Calzada[2], así en 1667 un auto de visita a la Iglesia de Albelda reconoce el quebranto de pilares y arcos y otras partes "que amenaçan ruina considerable", la fuente el Libro de Fábrica. De 1716 es una escritura en la que los representantes de la Iglesia parroquial de Alberite piden licencia para tomar a censo 500 ducados, adjuntándose una información notarial en la que se declara que la obra se derribó por estar amenazando ruina, los libros de fábrica y los protocolos notariales son el origen de la información. De este siglo, año 1916 es la nota que deja en el archivo parroquial de Ladero el párroco declarando la ruina del santuario de San Marcial.

---

[1] Sirvan como ejemplo estos casos: 1784 noviembre 16.SANTA CRISTINA DE LA POLVOROSA (Diócesis de Astorga, provincia de Zamora. Visita de D. Francisco María Riesco, visitador del obispado por el obispo Fray Antonio López: "Que dicho cura cuide de que las imágenes de Nuestra Señora y otras se las vista con la decencia que corresponde para que no causen irreverencia y aquellas que la causaren se las entierre donde tuviere por conveniente" (ADA 23/18 F/3. FOL 143.)

En la visita que hace el 12 de agosto a la parroquia de Antoñán del Valle, también en el obispado de Astorga el Dr. Francisco María Riesco, en nombre del Obispo Fray Antonio López deja estipulado: "Iten manda su merced que todas las efijies que causan irreverencia ya en la iglesia como en dicha ermita (de la Cruz) se las entierre adonde tuviese por conveniente el cura". (ADA 12/1 F/2 FOL 5)

[2] MARTINEZ GLERA, Enrique "Arquitectura religiosa en el Valle de Iregua". Logroño 1982. Todos los datos están tomados del apéndice documental de esta obra.

En el caso del patrimonio mueble también el paso del tiempo ha sido razón de obligadas sustituciones de obras medievales o renacentistas por tallas barrocas o neoclásicas, el inventario documental de estos cambios es de un alto interés y se consigna principalmente en los libros de fábrica o contrastando los inventarios que suelen hacerse con motivo de las visitas pastorales o del cambio de párroco. Pero también nos permitiría hacer hoy una trágica crónica de carcomas y de xilófagos que tienen en capilla a un importante número de retablos e imágenes. A algunos de ellos la restauración les salvará la vida como felizmente ha sucedido con los Retablos Mayores de Sevilla o la Capilla del Santo Cristo de Ourense, será bueno recoger en nuestros archivos, con cuidado toda la información posible sobre estas intervenciones, especialmente los informes de restauración aunque la financiación de las obras dependa de instituciones públicas o del mecenazgo privado que se eximen fácilmente de la entrega de estos documentos. Pero otros muchos, cada día lo compruebo con dolor en mi diócesis de Ourense, se convertirán en polvo real y en silencio, será también oportuno que de todo ello quede constancia en los archivos de la Iglesia.

2º. LA MUERTE POR ACCIDENTE.

También al arte le llega la muerte o la mutilación por accidente, terremotos, fuegos, rayos, inundaciones y desprendimientos de tierra son las principales causas que la documentación certifica han actuado agresivamente contra arquitecturas y retablos, pintura y orfebrería. Accidentes fortuitos o fruto de descuidos involuntarios. Las mismas catástrofes que tantas veces son también dramáticas para la vida de los hombres.

De nuevo podríamos hacer un inacabable listado de testimonios documentales que desde épocas lejanas hasta hoy nos declaran pérdidas sensibles de nuestro patrimonio dentro de este capítulo. Simplemente aportamos algunos ejemplos de siniestros que han dejado heridas o ruina en la riqueza artístistica de la Iglesia.

Fuegos

Los incendios provocados por cirios que la devoción quiere siempre inmediatos a los altares o por los rayos de una tormenta, aunque a veces las causas no sean fáciles de determinar, aparecen con frecuencia en la documentación como razón de muerte del arte. Así el monasterio cisterciense de Oseira en Ourense sufrió en 1552 un incendio formidable del que sólo se salvó la iglesia y redujo a cenizas todo lo primitivo construido por los monjes en los primeros siglos, obligándoles a desmontar gran parte de lo que quedó en pie, se perdió también abundante documentación. Aunque la historiografía del

siglo XVII[3] considerase un bien el acontecimiento por permitir la grandeza barroca del monasterio, evidenciando el claro desprestigio del arte medieval en ese momento.

En1591 un incendio motivado por la combustión de los elementos decorativos que ornaban el claustro con motivo de las solemnidades, destruyó totalmente el claustro medieval de la Catedral de Zamora, que era obra de alto valor[4].

Otro incendio del que las Actas Capitulares dan extensa cuenta es el que en 1854 sufrió la Catedral de Murcia en el que se consumió un retablo extraordinario del año 1515, el coro, el órgano y otras obras insustituibles de aquel templo.

En nuestro Siglo han continuado estos siniestros así entre otros ejemplos: La iglesia de San Salvador de Piñeiro (Ourense) fue destruida por un rayo en 1930. La portada románico-gótica fue trasladada hacia 1930 a la Iglesia de San Pedro, de los Salesianos de Allariz.[5]

El 2 de mayo de 1921 ardió el retablo de las Reliquias de la Catedral de Santiago, una obra valiosa de Bernardo Cabrera y Gregorio Español y en 1951 un voraz incendio destruyó casi íntegramente el Monasterio benedictino de Samos (Lugo), entre las pérdidas más notables la biblioteca y recuerdos del P. Feijoo.

El terremoto de Lisboa

Los movimientos sísmicos tan dramáticamente graves en la reciente historia en el patrimonio italiano con la ruina de edificios de tanta trascendencia como las basílicas de Asís, son de menos intensidad en nuestra geografía, si bien no dejan de causar problemas arquitectónicos como ha sucedido en meses próximos pasados en la diócesis de Lugo. Pero será el terremoto de Lisboa del 1 de noviembre de 1755 el que se dejó sentir con ruinas graves en nuestro patrimonio como reflejan acuerdos capitulares de Catedrales como las de Salamanca, Sevilla, Cádiz y Astorga o apuntes dolorosamente consignados por párrocos rurales en los libros sacramentales o de fábrica.

---

[3] Nos referimos principalmente al P. Peralta historiador de la casa que publicó en Madrid en 1677 su obra "Fundación, antigüedad y progresos del Imperial Monasterio de Nuestra Señora de Ossera, de la Orden de Cister".

[4] EDUARDO CARRERO SANTAMARIA: "El claustro medieval de la Catedral de Zamora: Topografía y Función". *Anuario Instituto de Estudios Zamoranos "Florian de Ocampo"*. Zamora 1996 pg 107 y ss.

[5] A. COUCEIRO FREIJOMIL "Monumentos de la Provincia de Ourense". BCPMOr. XI nº 235. 1937. pg. 227.

Toda la ciudad de Salamanca sufrió las graves consecuencias del terremoto lisboeta, la catedral, muy especialmente la torre, siempre aquejada de problemas los vio agudizados sensiblemente y el cimborrio de la catedral nueva, obra de Churriguera quedó en tal estado que hubo que desmontarlo cerrando la catedral al culto y encargar uno nuevo que realizará Juan de Sargavinaga[6].

Las intervenciones en la solemne Torre por este motivo se pueden seguir puntualmente en las Actas Capitulares siendo ya objeto de investigación y transcripción por parte de Yolanda Portal Monge[7]

Tormentas

Al aparato eléctrico le debemos así mismo bastantes ruinas y problemas especialmente en la arquitectura. Casi no faltan en ningún archivo referencias concretas. Ejemplificamos con diversos casos de la Catedral de Santiago de Compostela[8] el 23 de noviembre de 1533 a la hora de Nona un rayo causó grandes destrozos en la fachada de la Azabachería, altar de San Jorge y el órgano grande: "Entre los dos coros cayó una imagen grande de piedra de hombre armado que tenía un escudo, que dicen era San Miguel que estaba él e otras ymágenes en lo alto del cimborrio. Mató la piedra al sacristán del coro, clñerigo, el cual atravesaba del coro al altar, a un muchacho, criado de dicho sacristán que iba con él y a otro criado del racionero Lope Rodríguez..."

Otro rayo en 19 de diciembre de 1729 causó destrozos de consideración en la torre de las campanas y capilla de las Santas Reliquias.

El 3 de mayo de 1731 de nuevo una centella, descompuso gravemente los dos últimos cuerpos de la torre del reloj y afectó a la Capilla del Pilar. Fue este año de intensas tormentas por lo que el Cabildo haciendo bueno el refrán de acordarse de Santa Bárbara cuando truena, dotó su fiesta y encargó que se hiciese con primor una estatua de la Santa para sacarla en procesión.

En 19 de marzo de 1867 otra descarga eléctrica causó desperfectos en la torre llamada de la Matraca, puertas y ventanales de la fachada del obradoiro. En este mismo año a la protección de Santa Bárbara se añadió, la de los pararrayos que eficazmente han reducido las agresiones al patrimonio por este capítulo.

---

[6] ANTONIO CASASECA CASASECA. "Las Catedrales de Salamanca". León 1993 pp 72-73

[7] YOLANDA PORTAL MONGE. "La Torre de las campanas de la Catedral de Salamanca". Salamanca 1988.

[8] Las noticias del Archivo de la Catedral las publicó P. PEREZ COSTANTI en "La Fiesta de los Rayos" en sus *Notas Viejas Galicianas*. Reedición de 1993 pp 163-165.

Desprendimientos

Edificios situados en la cercanía de montañas han conocido también ruina por desprendimientos de moles de tierra y rocas. Un simple ejemplo que recoge el libro de Fábrica de la Colegial de Santa María de Albelda en La Rioja. "1684. La noche del día honze de enero desta quenta se caio gran parte de la Peña del Castillo y derribó una nave de las tres de la Iglesia, dejándola toda ella tan maltratada que ha sido necesario reedificarla de nuevo..."[9]

3º. Las guerras.

Entre los muchos males que traen siempre las guerras, no es pequeña la factura que paga el patrimonio artístico. Dejando para un apartado específico los desastres de la guerra de la Independencia y de la guerra civil, hay que consignar que a lo largo de la Edad Media cuando los templos con frecuencia eran utilizados como fortalezas en las continuas reyertas señoriales, son documentalmente certificables los graves perjuicios al patrimonio, unas veces con la clara voluntad de eliminar las defensas del enemigo, otras por mero accidente no directamente querido. Además el paso de cualquier cuerpo de ejército supone saqueos y rapiñas en virtud de ese principio que el refranero define como "a río revuelto, ganancia de pescadores".

De la catedral de Ourense abundante documentación prueba el papel defensivo importante que jugó en los siglos XIV y XV cuando la ciudad sostiene permanente luchas con los obispos para liberarse de su dominio temporal, y en la defensa contra las huestes del Duque de Lancaster. En 1455 fue objeto de asalto por parte del Concejo. Todo esto suponía deterioros, que no han dejado de afectar a la fábrica. Especialmente graves fueron los causados en 1471, cuando el conde Benavente en su enfrentamiento con el conde de Lemos, que se había hecho fuerte en ella, destruyó la Capilla de San Juan y gran parte de la fachada norte de un románico de primer orden como denotan los restos conservados. La reconstrucción corrió a expensas del de Benavente, Rodrigo Alonso de Pimentel y su hijo que así mismo regalará a la Catedral riquísimas alhajas de las que se conservan la Cruz procesional y el portapaz de la Piedad y punzón de Valladolid, que lleva también sus armas.

En tiempos modernos la guerra de sucesión no nos privó por desgracia, de ruinas y saqueos especialmente en Cataluña. Lleida nos sirve para hacer una pequeña incursión en las agresiones de este conflicto dinástico que asoló el convento de Dominicos del Roser, el más artístico y capaz de la ciudad: solo quedaron las paredes calcinadas, la explosión destruyó la iglesia de San

[9] ENRIQUE MARTINEZ GLERA, *o.c.* p. 171.

Andrés y el Colegio Nuevo de la Concepción, residencia de las monjas de San Hilario, el convento de los carmelitas calzados, el de los franciscanos observantes y todos los demás saqueados impunemente. La Seo, hermosa catedral gótica se cerró como lugar de culto y aquí empezó la historia de su ruina felizmente detenida, el palacio episcopal destruido. Era el castigo por el apoyo a las pretensiones dinásticas de los Austria como en lápida infamante mandó escribir el conde de Louvigny: "La ciudad de Lérida, que fue la primera en rebelarse, después de haber sido tomada por su Rey Felipe V, en el año 1707, fue castigada".[10] El castigo fue sin duda a toda la cultura.

La llamada guerra de la Convención también cobró sus víctimas, en concreto en Pamplona el año 1795 se derribó el Convento de Santa Engracia, junto a las Iglesias de los Trinitarios y San Juan de la Cadena, ya que su situación extramuros de la ciudad hacía temer se convirtiesen en baluarte del ejército francés.[11]

Nueva factura pasan al arte, siempre indefenso, las guerras del siglo XIX, no puedo extenderme en pormenorizaciones e inventario de pérdida que tampoco es fácil realizar sin la existencia previa de estudios locales sobre el tema, solo ejemplificar y para ello en este caso nos sirve la iglesia de San Lorenzo de Pamplona que en 1823 durante el asedio de las tropas absolutistas se declaró un incendio que afectó principalmente a la cubierta, en 1841 el general O'Donnell la bombardeó resultando sumamente dañada la vieja torre medieval.[12]

4º. Las profanaciones.

El destino cultual y devoto del arte de la Iglesia, la representación de temas sagrados ha motivado en ciertos momentos con intensidad y de vez en cuando con penosa regularidad que las agresiones contra el arte lo sean precisamente por sus connotaciones religiosas. Sectarios y fanáticos han martirizado las cosas como acertadamente expresó Monseñor Montero en su libro clásico sobre la persecución religiosa de la república y la guerra civil. El martirio de las cosas será durante este momento trágico de nuestra historia de una intensidad grave como oportunamente señalaremos. Las profanaciones unidas normalmente al anticlericalismo se documentan en nuestros archivos especialmente desde el siglo XIX, ya que la inexistencia de guerras religiosas en el siglo XVI nos evitó toda la furia iconoclasta de los Reformadores más radi-

---

[10] JOSÉ LLADONOSA PUJOL. *Lérida moderna época de los Borbones*. Lérida 1980. pp 46 y ss.

[11] Concepción GARCIA GAINZA y otros "CATÁLOGO MONUMENTAL DE NAVARRA", Tomo V***. Pamplona 1997 p 377.

[12] GARCIA GAINZA. *o.c*. 171.

cales que barrieron en algún caso con todas las representaciones sagradas de las iglesias de una buena parte de Europa.

Habría que referirse quizá a la iconoclastia de los árabes que subyace en tantos relatos de advocaciones marianas y que también pueden tener su correspondiente reflejo en la documentación archivística y desde luego no olvidar las puntuales pero no infrecuentes agresiones de este tipo que unas veces por perturbados y otras por irracionales portadores de odio al cristianismo actúan en contra de determinados edificios o imágenes y cuya constancia documental habrá que también exigir se conserve en los archivos correspondientes.

Pero especialmente un claro furor anticlerical se detecta durante la regencia de María Cristina (1833-1840), marcada políticamente por elementos liberales que excitaron directa o indirectamente al populacho que en los meses de julio y agosto de 1835 en diversas ciudades asesinaron a religiosos e incendiaron y saquearon conventos e iglesias. En Zaragoza, en Reus y en Barcelona fueron especialmente graves los tumultos concretamente en Barcelona fueron asesinados 200 religiosos y 25 conventos incendiados y destruidos.[13]

De nuevo la revolución burguesa del año 1868 con la instauración de la I República, no es nuestro intento analizar causas y dar explicaciones siempre más complejas que los enunciados fáciles de un ponencia marco, produjo momentos de exaltación en las masas que se saldaron con quema de conventos e iglesias en las ciudades más populosas especialmente en Madrid. El arte siempre víctima inocente de la intolerancia y de los errores.

5º. ROBOS, SAQUEOS E INCAUTACIONES.

Las mermas artísticas han tenido, y por desgracia este es un capítulo abierto en la problemática de nuestro patrimonio, en los robos, una permanente sangría. Hasta tiempos recientes, nuestros archivos dan cuenta en las secciones judiciales y en las consignaciones puntuales de libros de fábrica e inventarios, prácticamente los robos en el ámbito eclesiástico tenían como punto de mira los caudales y las obras realizadas con plata y oro o adornadas con piedras preciosas. El interés comercial in crescendo desde el siglo XIX de todo tipo de "antigüedad" ha ampliado el abanico de obras objeto de ilegítima apropiación y el ratero de poca monta y chapucero ha sido superado por las bandas organizadas y mafias internacionales perfectamente articuladas, que actúan desgraciadamente para nosotros, con éxito y bastante impunidad.

Los robos de orfebrería son frecuentes y generalmente el destino es la

[13] VICENTE CÁRCEL ORTI. "Regencia de María Cristina" en *Historia de la Iglesia en España*. BAC. Madrid 1979 tomo V, p. 135.

fundición y por tanto la muerte definitiva de la obra de arte, que incluso troca un alto valor artístico o emocional por una ridícula cantidad de dinero. Breves ejemplos de ello pueden ser el robo que en 1625 se hace de una hermosa cruz procesional de plata del pueblo de Magaz de Abajo en la diócesis de Astorga que obliga a encargar una nueva al platero Domingo de Laguna.[14] Pero ha habido épocas especialmente agresivas en este capítulo, así sucede en el siglo XIX. El Archivo Diocesano de Astorga conserva de este momento abundantes comunicaciones que los párrocos hacen llegar al obispo dando cuenta del robo del cáliz o copón de plata con profanación o no de las especies eucarísticas, lámparas u otras obras similares[15]. Son lo suficientemente numerosas estas sustracciones que se dará una orden para que la reserva se haga en copones de cristal y avisando a los sacerdotes que de no hacerlo pagarán de sus haberes la sustitución de los copones robados

Sangrante por la agresión absurda a símbolos emblemáticos de Asturias y a piezas insustituibles del patrimonio mundial fue el robo que un ratero ignorante hizo el 9 de agosto de 1977 de la Cruz de los Angeles, Cruz de la Victoria y Caja de las Agatas para convertirlas en un montón de metal y degradar lo que difícilmente es tasable a unos pocos miles de pesetas. La recuperación de los maltrechos restos y su meticulosa y perfecta restauración en todos sus pasos documentada es sin duda una pieza de archivo que servirá de referencia a los estudiosos del patrimonio[16]

Los otros robos que conforman todo un museo de tallas, pinturas, ornamentos, documentos siempre queda la esperanza de su recuperación, ya que destinados al mercado anticuario, tarde o temprano, si están debidamente catalogados y denunciado su robo, son localizados como venturosamente sucede y devueltos a sus legítimos propietarios. Así ha pasado por ejemplo con una placa limosina, siglo XII, del tesoro de la Catedral de Ourense, recuperada y devuelta el año 1995 después de más de 25 años de robada. Levantar acta para que de todo ello, robo y recuperación, quede constancia en los archivos es una interesante obligación de los responsables diocesanos de patrimonio.

Los saqueos con su carga agresiva y su grosero destrozo para aprovecharse de todo lo que se estima puede ser de utilidad o ganancia aparecen también con penosa regularidad en el horizonte de nuestra historia y nuestros archivos

---

[14] AHPLEON Protocolos de Pedro de Salazar. Caja 9415.

[15] Así por ejemplo en los templos de Trascastro, Pozuelo de Tábara o Cebrones del Río. ADA. Caja 1130".

[16] CARLOS CID PRIEGO. "Notas y recuerdos del robo, desperfectos y restauraciones de las joyas prerrománicas asturianas de la Cámara Santa de Oviedo". *Anuario Arte*. (Universidad Autónoma Madrid) VII-VIII (1995-1996) 25-44.

son la fuente que los documenta. Desde las razzias musulmanas que recogen crónicas y tradiciones, a los desmanes de la soldadesca de todas las guerras y las turbas descontroladas de todas las revoluciones el patrimonio de la Iglesia ha sufrido mermas considerables. Haremos después mención de los saqueos habidos en las guerras de la Independencia y en la guerra civil y ahora por lo que tiene de curioso recordamos el saqueo que el pirata Drake llevó a cabo contra la Colegiata de Vigo. Poseía La Colegiata un rico tesoro, cruz, grande de plata, otras varias de plata, cristal. Custodia, portapaz, incensario, vinajeras, seis cálices, ornamentos. Drake el pirata inglés llegó dos veces a las costas viguesas, la primera pudo ser rechadado la segunda vez con 120 navíos y 20 mil hombres saqueó Vigo y especialemnte la Colegiata, era el año 1585.

En la visita del Obispo Bartolomé de Molino de 7 de junio de 1587 se hará eco de esta rapiña: "Por quanto se allo que francisco Draquez, corsario inglés en el mes de octubre del año de mil y qunientos y ochenta y cinco habia robado esta dicha iglesia y llevado della toda la plata y ornamentos y las cosas ricas que tenía dexándola muy pobre y necesitada, se hizo recuento e inventario de lo que habia en ella ansi de lo que quedó y remanescio del dicho robo de lo que después acá se dio de limosna y allo que abia los siguiente....."[17]

Finalmente en cuanto a las incautaciones, es bien conocido que estuvieron a la orden del día a lo largo del siglo XIX, legales pero siempre inmorales y desafortunadas en su mayor parte. La Desamortización fue el gran capítulo, pero después fue arma que blandieron los gobiernos liberales y anticlericales para demostrar sus fobias anticatólicas. Ruiz Zorrilla, ministro de Fomento del Gobierno provisional de la I República dio un decreto relativo a la incautación por el Estado de todos los archivos, bibliotecas, gabinetes y demás colecciones de objetos de ciencia, arte o literatura que poseían los monasterios, conventos, catedrales y órdenes militares. Con excepción de las bibliotecas de los seminarios. Justificaban cínicamente la medida aduciendo el estado de abandono, descuido y hasta peligro en el que se hallaban muchas obras de arte "ocultas, cubiertas de polvo, envueltas en telarañas y comidas por el tiempo"[18]. En las actas capitulares de todas nuestras Catedrales se recoge con dolor este momento, evidenciando por si mismo el interés y el cuidado con el que se tenían. En algunos lugares el decreto de 17 de enero de 1869 se aplicó con inusitada celeridad como en el caso de Avila, quizá por su cercanía a Madrid, siendo expoliada de un rico patrimonio documental y bibliográfico como la famosa y rica Biblia de Avila que nunca fue recuperado a pesar de la dura protesta del Obispo Fray Fernando Blanco y su Cabildo el 20 de febrero y la que

---

[17] ADTui. Fondo Colegiata de Vigo.

[18] CARCEL ORTÍ. *o.c.* p 237.

reiteró su sucesor el Obispo Sánchez Carrascosa en 1877[19]. Posteriormente, entre los agravios sufridos por la Iglesia que el Cardenal Antonelli trasmite al gobierno de Madrid exigiendo la reparación para llegar al reconocimiento pontificio de Amadeo de Saboya, se menciona con el nº 12 la incautación de los archivos, bibliotecas y objetos de arte y estudios eclesiásticos [20], se devolverán algunos de estos tesoros, otros nunca regresarán y sería curioso saber que trato deferente han tenido.

6º. LAS VENTAS.

También desde dentro hemos cooperado y no nos eximimos de reconocerlo y de dolernos de ello a mermar nuestro patrimonio. Pero siendo objetivos hay que señalar que en una proporción mínima en relación con la ingente tarea de respeto y conservación, no es de recibo ninguna crónica de desamores, para mayor sarcasmo redactada por quienes cierran los ojos a las reales crónicas de odio que se pueden escribir viendo el comportamiento de tantos que se declararon enemigos de la Iglesia. Por otro lado la que ha sufrido con estas ventas ha sido la propia Iglesia no el arte que quizá en muchos casos se ha salvado ya que la venta se ha hecho ante la imposibilidad de mantenerlo con medios tan escasos como tenemos. Ahí están los Museos, el Marés de Barcelona es un ejemplo evidente, para mostrar este destino de respeto y de conservación que han tenido estas obras.

Ciertamente habrá habido casos de irresponsabilidad notoria y de ilegalidad en este capítulo, pero no son los más, la mayor parte de las ventas lo han sido por necesidad, por ignorancia no culpable, e incluso en muchos casos por verdadero respeto al arte.

Privada la Iglesia por la desamortización de sus bienes, realmente empobrecida, especialmente las comunidades rurales, ha tenido que procederse, como en una familia venida económica a menos, a la venta de algunos de sus bienes para mantener y conservar otros. Los expedientes y solicitudes en este sentido son un precioso testimonio documental para hacer una valoración de estos aspectos.

La devaluación estética de maltrechas por el paso del tiempo, obras medievales, las llevó, consideradas como antiguallas sin valor, a las trasteras y de allí pasaron con facilidad, muchas a los museos diocesanos que felizmente tienen abultados catálogos de piezas, y otras a manos de avispados mercaderes de arte o a museos estatales. Este capítulo felizmente sólo tiene pasa-

---

[19] TOMAS SOBRINO CHOMON. *Episcopado Abulense, siglo XIX*. Avila 1990 p 183.

[20] Carcel Ortí. *o.c*. p. 262.

do, hoy se sabe valorar el arte y se tutela su conservación o en caso de obligada necesidad su pignoración de acuerdo con la legislación civil estatal y autonómica vigente.

Más aún en el caso de muchos conventos de monjas contemplativas, ellas han sido las víctimas de oportunistas y dolosas compras, las graves penurias de estas comunidades desde la desamortización, su falta de criterio artístico, las hizo fácil presa de quienes abusaron de su necesidad e ignorancia.

Baste un ejemplo en 1931 el anticuario Apolinar Sánchez Villalba, fue autorizado por el estado para adquirir y desmontar con la condición de ceder cuatro sillas al Museo Arqueológico Nacional, en donde ingresaron el 30 de marzo de ese año, agradeciendo el Director del Museo al donante tal generosidad el 1 de agosto de 1932, parte de la sillería de coro de estilo mudejar del siglo XIV del monasterio de Santa Clara de Astudillo. Del total de 40 sillas, salieron 21 del convento las 4 del Museo Arqueológico y las 17 que actualmente se hallan en la misión de San Diego (California). Con toda probabilidad irrisoriamente pagadas aunque las monjas quizá con unos criterios de belleza estética de imágenes de Olot, no verían en aquellas incomodas y poco finamente labradas sillas nada que mereciera mucho la pena.[21]

En el pasado también encontramos documentadas con frecuencia ventas que se hacen de objetos que una Iglesia ha renovado a feligresías más pobres que se contentaban con retablos o imágenes todavía en buen estado, aunque no respondieran a estilos de moda. O por razones económicas como sucedió con un precioso centellero de plata limeño regalo de un indiano a su pueblo, Sabucedo de Limia en Ourense en el siglo XVII, que en el XVIII es vendido a la Catedral para con su importe proveerse de objetos de culto de mayor utilidad. En estos casos se trata de un simple cambio de ubicación. Hoy sucede esto con obras de lugares que se despueblan y que se ubican en iglesia urbanas donde se garantiza su seguridad y conservación.

7º. LOS CAMBIOS DE GUSTO, EL BUEN GUSTO Y LAS MALAS REFORMAS.

La influencia que tiene el cambio de gusto, la introducción de los nuevos estilos, las vías de penetración de las nuevas sintáxis artísticas, el afianzamiento del conservadurismo, son temas que interesan hoy al historiador del arte que busca las motivaciones de los creadores, promotores y consumidores de arte. Es indudable que el cambio de gusto, la profesión de fe en nuevas for-

[21] Mª ANGELA FRANCO MATA. "El actual paradero de la sillería del coro del convento de Santa Clara de Astudillo. En *Estudios de Arte. Homenaje al profesor Martín González*. Valladolid 1995 p. 335 y ss.

mas estéticas, consideradas en cada momento como "el buen gusto", ha sido y es razón para dejar morir ciertas obras sustituyéndolas por otras más concordes con gustos más en la cresta de la ola.

Esta ponencia no puede ser más que un superficial señalar caminos que bien andados nos llevaran a metas sugestivas de conocimiento. Pero es indudable que sobre todo con bases económicas solventes el deseo de actualizarse y de estar al loro de la modernidad ha motivado sustituciones y por tanto pérdidas de obras que todavía estaban en buen uso pero que habían perdido el halo de la excelencia por haber quedado anticuadas en sus formas. El discurso del cambio de gusto aparece bien documentado en nuestros archivos cuando se plantean las obras más significadas, cuando se llama a determinados maestros, caso de Astorga con Gaspar Becerra, o Burgo de Osma con Juni y Picardo, cuando se discute en los cabildos la conveniencia de hacer un retablo nuevo, o sustituir la fachada medieval de la Catedral por otra neoclásica como acaece en Pamplona o en Lugo, o se imponen por decreto en las visitas pastorales modelos y ejecutores. Sería interesante hacer una relación de personajes influyentes y determinantes en la conversión estética. Entrar en las razones de porqué se reniega del arte de Mateo para sustituir su coro pétreo en Compostela por otro dentro de la corriente manierista en el siglo XVI, quizá no sea del todo fácil, porque se apuesta por el barroco y luego se denigra como el estilo más aberrante para consagrarse con empeño demoledor a los gustos neoclásicos es cuestión difícil de precisar, porque en el arte eclesiástico del siglo XIX se asumen tan decididamente como cristianos los historicismos neogóticos que ahora solemos considerar de nulo valor puede ser objeto de interesantes reflexiones. Bástenos aquí con señalar todo esto como razón para acortar la vida de muchas obras de arte y señalar como un ejemplo paradigmático de ello la historia arquitectónica de la Catedral de León[22] con sus capítulos de transformación barroca en los siglos XVII y XVIII y su obsesión por la recuperación ideal del modelo gótico en los siglos XIX y XX.

Pero también deben señalarse como causa de muchas pérdidas o de graves desfiguraciones, que prácticamente son una forma de desaparición, equivocadas reformas y chapuceras restauraciones. No se hizo todo bien en el postconcilio, hubo prisas irreflexivas condenando retablos al desguace, ornamentos a los trasteros y alterando el valor arquitectónico de los espacios sagrados. Ciertamente las aguas se han aquietado, se ha sabido rectificar y una indudable mejor formación en este campo del clero ha dado resultados sorprendentes en la adaptación de los templos a la liturgia del Vaticano II.

Otras veces el problema está en las pretensiones snobistas y superficiales

[22] VALDES y otros, *Una historia arquitectónica de la Catedral de León*. León 1994.

de proyectos arquitectónicos que consideran de más valor las propias genialidades que el respeto a los valores consagrados de los espacios arquitectónicos históricos. Lo denunciaba, poniendo un ejemplo, José Gabriel Moya en el caso de una intervención agresiva, que no restauración, en Santa María la Real de Nájera[23]

Recibos y anotaciones de fábrica nos dejan constancia de, no dudo que bien intencionados, proyectos de restauración que acaban siendo gravemente lesivos para las obras que se quieren salvar o mejorar: groseros repintes, mutilaciones de imágenes para hacerlas vestideras, sustituciones de armaduras por techos rasos... son entre otros algunos de los equivocados resultados que siempre es bueno tener documentados para no errar en juicio que debían merecer las obras originales.

8. EL ANSIA DE MAYOR GRANDEZA.

Los fervores entusiastas por la imagen atractiva de lo propio, unido a posibles en lo económico, suele traer en consecuencia, y también ello lo declaran documentos conservados en nuestros fondos archivísticos, la desaparición de obras que se tienen como pequeñas o poco suntuosas, a veces coincide el tema con la falta de actualidad estilística. Esta voluntad de notoriedad creo que está entre las razones declaradas o no del proyecto arquitectónico de la Catedral de Sevilla, como lo evidencia el acuerdo capitular de los primeros años del siglo XV en el que deciden "labrar otra iglesia tal y tan buena que no haya su igual y que se considere y atienda la grandeza y autoridad de Sevilla como manda la razón"[24], aunque también la vieja catedral estuviese gravemente herida por diversos terremotos.

Igual pretensión aunque de dimensiones más modestas tienen los vecinos de Villanueva de Cameros cuando en 1757 acuerdan hacer reformas en la ermita de la Virgen de Nogales que aun cuando estaba digno afirman "no estábamos contentos porque podía tener mayor magnificencia y por ello nos parecía conveniente se hiciese una media naranja mudando la sacristía del lado de la hospedería...."[25]

9. EL URBANISMO

También en otros siglos, pero muy intensamente en el siglo XIX se da una

---

[23] JOSE GABRIEL MOYA MALAGON. "Así no: a propósito de una intervención en Santa María la Real de Nájera" *Anuario de Arte*. I (1989) 69-78

[24] LLEO CAÑAL. *La Catedral en la Historia de Sevilla. En La Catedral de Sevilla.* Sevilla 1984 p 62.

[25] MARTINEZ GLERA, op. Cit. P 214.

obsesión por la higiene y salubridad de las ciudades, que lleva a la desaparición de murallas y a la apertura de calles y plazas más anchas y aireadas. Para ello desaparecerán total o parcialmente iglesias y conventos que obstaculizan los ensanches o quiebran los trazados rectilíneos de las nuevas avenidas. Suelen estar archivados los expedientes, las solicitudes, las protestas y los acuerdos e indemnizaciones. Si hiciéramos el inventario de edificios sacrificados al progreso nos daría una lista abultada, Madrid para la apertura de la Gran Vía debió derribar varios templos y monasterios. En Pamplona la Real Basílica de San Ignacio, alzada en el mismo lugar que según la tradición cayó herido el santo en 1521 tras la aprobación del Segundo Ensanche en 1917, se pretenderá su derribo que detienen las múltiples protestas que el anuncio desata, para finalmente ser derribada en 1927 en más de un tercio de su longitud.[26]

10. LA NECESIDAD DE NUEVOS ESPACIOS.

El planteamiento de nuevas obras, necesarias o al menos convenientes, necesitadas de espacios más amplios, conlleva la destrucción de otros espacios arquitectónicos total o parcialmente. Es evidente que se estiman en poco o al menos puestos en la balanza de las conveniencias se sacrifican. Los ejemplos pueden también multiplicarse, entre los que conocemos están la pérdida de los dos ábsides románicos laterales de la Catedral de Ourense, que se deshacen en el siglo XVII para abrir el deambulatorio, suponiendo esta obra la ocultación de la fábrica medieval del mayor con un nuevo muro que ahora se levanta. La Catedral nueva de Salamanca incorporó un espacio de la vieja por lo que uno de los muros desapareció y la nave quedó reducida en anchura y en proporciones.

EL ARTE EFIMERO

Tiene también aquí cabida, aunque no sea más que como un breve apéndice una consideración sobre un capítulo de interés creciente en la historiografía actual del arte que es el estudio de lo que se llama con más o menos propiedad "el arte efímero", es decir el arte que nace con fecha de caducidad, y cuya muerte solamente la detienen la excelencia o la rareza. Se trata y nuestros archivos son la fuente obligada para saber de él de aquellos encargos que se hacen con motivo de una celebración fúnebre o festiva, la solemne entrada de un obispo, la visita regia, la canonización de un santo propio, el túmulo para las exequias de un rey, de un prócer o de un prelado. Quisieron estas temporales fábricas, que llenaban en el barroco en ocasiones con ostentosa vanidad las naves hasta tocar las bóvedas, demostrar el dolor y el afecto, la adulación obligada o la devoción sincera. Arquitectos y pintores, escultores y literatos solían conjuntarse para con

[26] GARCIA GAINZA. *o.c.* p. 391.

la brevedad que tantos de estos acontecimientos eran conocidos disponer el túmulo o el arco triunfal. La alegoría, el emblema, el jeroglífico se utilizaba para hacer el elogio y para manifestar el dolor o la alegría. Dada la concreta finalidad de estos monumentos, realizados todos con materiales poco consistentes y colocados en lugares que impedían su permanencia sin causar estorbo, su desaparición era inmediata. Algunos especialmente impactantes se perpetuaron en grabados que hoy nos permiten valorar esas complicadas manifestaciones del arte y de la cultura barroco. En cierto modo son asimilables a estas obras, aunque su duración era de más largo ciclo los monumentos del Jueves Santo. En casi todas las catedrales principalmente se pueden rastrear datos sobre gastos, artistas o descripciones de manifestaciones de arte efímero. De la Catedral de Sevilla conocemos grabados del Catafalco erigido para las honras de Felipe II, el Triunfo y una portada de las fiestas de la canonización de San Fernando y del Monumento del Jueves Santo que lleva precisamente como pie "El Majestuoso y Portentoso Monumento de Sevilla".

LAS FECHAS NEGRAS DEL PATRIMONIO ARTISTICO DE LA IGLESIA ESPAÑOLA Y LA DOCUMENTACION.

Quiero finalmente detenerme con un poco más de intensidad, dentro de la brevedad, en los tres momentos más trágicos por los que ha pasado nuestro patrimonio, conforman un tríptico evidentemente dantesco, doloroso incluso para quien hace el balance de tanta destrucción y olvido. Como se imaginan cada uno de estos momentos da para escribir no libros sino colecciones enteras. Yo no quiero más que recordar las coordenadas temporales y poner unos ejemplos insistiendo en la indispensable fuente de información que sobre ello guardan nuestros archivos.

A. LA GUERRA DE LA INDEPENDENCIA

En primer lugar la Guerra de la Independencia. Invasión del territorio español por parte de los ejércitos Napoleónicos. Entronización de José I rey intruso y levantamiento generalizado en toda la Nación contra el invasor. De 1808 a 1813 se vive en estado de guerra. No entramos ni en el desarrollo de la contienda ni en las motivaciones siempre complejas que se pueden encontrar para cualquier hecho histórico, sino simplemente destacar las importantes pérdidas causadas en el patrimonio eclesiástico y la numerosísima referencia a los franceses que se encuentra en los archivos de la Iglesia: Actas Capitulares, libros parroquiales principalmente.

Las agresiones al patrimonio son de diverso tipo: las causadas por el propio desarrollo bélico, las destrucciones que se llevan a cabo por ambos ejércitos para evitar posiciones que favorezcan las maniobras del contrario y los robos y saque-

os en las Iglesias. Cabe preguntarse estos saqueos, tienen exclusivamente una voluntad de rapiña o llevan alguna carga sacrílega. Las consignaciones de los eclesiásticos insisten en declarar a los franceses enemigos de Dios y la defensa de la Patria se une a la defensa de la Religión. Es probable que la soldadesca francesa influenciada de los principios revolucionarios mirara con desprecio los símbolos religiosos, pero creo desde luego que de una manera programada y sistemática no actuaron con la voluntad de eliminar la presencia de lo sagrado, no hay quemas y destrucción masiva de iglesias o de imágenes, sino el uso inconsiderado de los templos para fines militares cuando les convenía y la rapiña de todo cuanto pudiera suponerles alguna ganancia. Como curiosidad la documentación de la zona de Galicia de la Diócesis de Astorga detecta que cálices robados en una feligresía se vendían a otra no distante que también había sido despojada del mismo. También al ejército inglés aliado, se le atribuyen similares actuaciones.

La rapiña es generalizada, prácticamente no hay lugar de España por donde pasó el ejército francés que no detecte el robo de la orfebrería y la profanación de los sepulcros en los que suponían poderse encontrar alhajas de metales preciosos. Las Huelgas de Burgos nos sirve como ejemplo. El balance de algunas ciudades especialmente probadas como Zaragoza, Gerona y Astorga es grave. De esta última ciudad toda ella muy afectada, se incendió la sacristía de la Catedral y otras dependencias con la pérdida importantísima de todo su archivo y otras alhajas. La destrucción total o parcial de más de la mitad de las vidrieras. Y fueron también destruidos los conventos de Santa Clara y San Dictino, las parroquias de Santa Colomba, San Pedro y San Andrés, varias capillas y ermitas.

De esta diócesis se conserva en el archivo diocesano y es documentación que se repite en otros, existen las contestaciones a una encuesta que previa a la Visita Pastoral que hará en la inmediata postguerra el Obispo Martínez Riaguas, en la que se da cuenta de ermitas e iglesias destruidas por los franceses y relación de alhajas robadas o destruidas[27]. La lista es muy larga y prácticamente en todas las iglesias hay incendios y robos. El rico y devoto Santuario de As Ermitas hubiera perecido incendiado si no se llega a juntar la cantidad de 200 onzas de oro que exigió el Mariscal Soult para dejarlo incólume.

Este mismo personaje se hará dueño de importantes cuadros de Murillo y de otros pintores que trasladará a Francia y más tarde venderá en altos precios.

B. LA DESAMORTIZACION

La desamortización como es bien conocido tiene su punto de partida en

[27] RAMON LOPEZ CANEDA *Valdeorras en la Guerra de la Independencia*, O Barco de Valdeoras 1989. pp. 357-366

el Real Decreto de agosto de 1809 que dictaminaba la supresión de todas las órdenes religiosas de todo tipo con la confiscación de sus edificios. El restablecimiento del poder absolutista en 1814 dejó esto sin efecto pero sentó las bases de lo que con más éxito luego se llevaría a cabo. En 1820 se reiteran nuevas disposiciones desamortizadoras y exclaustradoras que deja de nuevo sin efecto el decenio absolutista (1823-1833) De 1835 a 1837 se decreta de nuevo la exclaustración con una determinación fija que cumple eficazmente sus fines, aunque la letra de la ley señala el respeto de los edificios "que no se maltraten ni deterioren". Las iglesias pasaron a los obispados para ser destinadas al culto parroquial. En 1840 los ayuntamientos pueden reclamar edificios religiosos abandonados para usos públicos. En 1841 una vuelta más de tornillo decreta la confiscación de los bienes del clero secular excepto los edificiios y objetos artísticos dedicados al culto. Y la supresión de algunas parroquias. En 1842 se fijan reglas para el derribo de edificios ruinosos pertenecientes a la nación lo que evidencia la lamentable situación a la que ya en tan breve tiempo había llegado nuestro patrimonio. Breve paréntesis con el triunfo de los moderados en 1843 y luego diversas leyes que tienen la buena intención de frenar la ruina y el desprecio al que son sometidos las fábricas de los monasterios, Con Pascual Madoz en 1855 nuevo decreto de desamortización civil y eclesiástica con venta masivas de bienes con excepción de los dedicados a fines públicos. Hasta fines de siglo se sucederán las ventas.

Hay que ser de una parcialidad intrépida para encontrar justificaciones a las consecuencias de la desamortización pero en concreto en el campo del patrimonio además de parcial hay que ser ciego. En menos de medio siglo se dio al trasto con una riqueza artística de siglos. La ruina llegó a la inmensa mayoría particularmente a aquellos monasterios, del Cister, principalmente que por estar ubicados lejos de las ciudades no encontraban usos adecuados para su habilitación que fue lo que salvó a edificios situados en entidades de algún relieve poblacional. La venta de otros monasterios los puso en manos privadas que principalmente los utilizaron para canteras u otros usos degradadores de las edificicaciones.

Vivo en una provincia con 9 grandes monasterios y en ellos se puede comprobar el resultado amargo de la desamortización. Pizarro Gómez ha estudiado las consecuencias de la desamortización en la arquitectura religiosa cacereña[28] y deja claro con total evidencia el desastre generalizado, lo mismo se podría deducir de estudios pormenorizados de todas las demás provincias. La documentación que obra en nuestros archivos, unida a la que de Hacienda se conserva en los Histórico Provinciales nos permitirá hacer el cómputo bas-

[28] PIZARRO GOMEZ. "Consecuencias de la desamortización en la arquitectura religiosa cacereña" *Actas del VII Congreso de Estudios Extremeños*. Cáceres 1983, 199 y ss

tante completo de lo que la nefasta desamortización dejó para siempre reducido al silencio de las ruinas.

Podemos por venir a un caso concreto ver el destino de un edificio de alta categoría como el monasterio cisterciense de La Oliva en Navarra, fundación del siglo XII y ejemplar relevante del arte medieval con un conjunto de edificios de diversos momentos pero todos ellos importantes. En 1809 el gobierno intruso dispersó a los religiosos y tomó posesión de él en nombre de la nación. En 1814 regresan los monjes que ya recuperaron el monasterio maltrecho por la acción de la guerra. El 22 de diciembre de 1820 la comunidad se disolvió por segunda vez y sus bienes vendidos, venta que se anuló ya la vuelta del absolutismo restableció la vida monástica hasta la supresión definitiva en 1835. El 4 de octubre de ese año se ocupó el monasterio y se le despojó de todos sus bienes muebles. En 1838 se vende su rico patrimonio urbano y rústico que adquirió el diputado pamplonés liberal Luis Iñarra. En 1843 se tasa el conjunto de los edificios en 3.400.997 reales, la Dirección General de Ventas dispuso que la oferta no se hiciese de manera global sino dividiendo el conjunto en 7 lotes. En la tercera convovatoria se adquierieon dos por Esteban Górriz que no pudo tomar posesión de lo adquirido pues la ventas quedaron anuladas por la ley de 11 de abril de 1845. El comprador de los predios se irá apropiando de las edificaciones para usarlas en su explotación agropecuario. La Comisión Provincial actuará con notable indolencia limitándose a constatar los desmanes desamortizadores. El rico patrimonio mueble retablos, coro órgano se dispersan por diversas iglesias, el archivo y biblioteca se ignora su destino, algunos libros como el Becerro acabarán en las librerías de lance. En 1880 se declara monumento nacional pero solo la iglesia y el claustro procesional, ello permitirá legalmente que en 1925 un albañil de Carcastillo volase con dinamita el antiguo refectorio para aprovechar la piedra. Los intentos de restauración son infructuosos y la ruina avanza. El 24 de mayo de 1926 llegaba a la Oliva la esperanza cuando los cisterciense sucesores de sus antiguos moradores se instalan y salvan la Oliva para el arte[29]. Historias similares se podrían repetir de todos y cada uno de los monasterios a excepción de que muchos siguen siendo uno ruina porque no han tenido la suerte de ver regresar a sus legítimos moradores.

Triste es también comprobar como gran parte de la riqueza artística muebles, cuadros e imágenes ha desaparecido. El destino de estas obras no dedicadas al culto eran los Museo Nacionales o Provinciales que estaban bajo el Cuidado de la Comisión Provincial de Monumentos. De los monasterios de Ourense se recogieron según inventario de 1847, 128 cuadros solo se conservan hoy en el Museo Provincial o en otras instituciones públicas 27[30]. La esta-

---

[29] EMILIO QUINTANILLA MARTINEZ. *La Comisión de Monumentos Históricos y artísticos de Navarra* Pamplona 1996, pp 116 y ss.

[30] YOLANDA BARRIOCANAL-FARIÑA BUSTO. *El antiguo museo de pinturas de Ourense,* Ourense 1989.

dística con la frialdad de sus números es el mejor juez de los desastres de la desamortización, que hizo más ricos a los ricos y a todos nos empobreció de belleza, de cultura y de patrimonio . Debiéndose añadir que la privación de los bienes trajo como consecuencia la imposibilidad de acometer reformas y emprender nuevas obras dentro de la calidad que hasta el momento había sido tan normal. Las capillas de música por ejemplo de las Catedrales se vieron reducidas a la mínima expresión con grave detrimento de toda la vida musical.

C. LA GUERRA CIVIL

Si la desamortización hizo diana en el patrimonio monacal, la II República y la desgraciadamente inevitable guerra civil trajeron la más inimaginable e irracional destrucción de los bienes artísticos de las parroquias, ermitas y catedrales. No hubo respeto para nada, desde tallas de los más altos valores de la plástica barroca a las ingenuas creaciones de los maestros locales. Todo lo que representaba o estaba al servicio de lo sagrado fue escarnecido, quemado, destruido. El martirio de las cosas. Tampoco me compete hacer un análisis de las causas y un seguimiento del desarrollo de la contienda fratricida, sino simplemente con objetividad de estadística dar cuenta de la ingente cantidad de obras que fueron objeto de uno de los mayores destrozos de la historia.

Fuentes documentales para calibrar la magnitud de lo destruido son los inventarios, los informes que después de la contienda se pidieron a todos los párrocos para conocer el estado de sus feligresías, y también son elocuentes los archivos de Fotografía como el Mas, que entre sus colecciones tienen muchas fotos de obras desaparecidas.

La agresión tuvo como es evidente una intensidad diferente según la situación de las diócesis en zona republicana o en la llamada zona nacional, aunque pequeños desmanes se documentan en casi todas las diócesis. Las más afectadas por la furia de las masas pasivamente consentidas por las autoridades fueron Almería, Barbastro, Barcelona, Cartagena Ciudad Real, Cuenca, Gerona, Guadix, Jaen, Madrid, Málaga, Orihuela, Oviedo, Santander, Segorbe, Sigüenza, Solsona, Teruel, Toledo, Tortosa, Valencia, Menorca, Ibiza, en estos casos casi todas las iglesias fueron total o parcialmente destruidas y sus retablos y ajuar litúrgico quemado o destrozado. En otras son también centenares los templos afectados. Recientemente ha aparecido el libro de Luis Monreal y Tejada "Arte y guerra civil" Huesca, 1999. Interesante para este apartado.

De Toledo la obra detallada del que fue canónigo archivero D. Juan Francisco Rivera: *"La persecución religiosa en la diócesis de Toledo (1936-1939)"*, ha recogido con meticuloso detalle pueblo por pueblo junto con los asesinatos y las agresiones a las personas los actos vandálicos contra el rico patrimonio de aquella extensa diócesis, como dice él en muchos casos "pone pena en el alma" la simple lectura de aquellos tristes acontecimientos que sin ira pero con verdad queremos senci-

llamente evocar. De otras diócesis se conservan en los archivos similares recuentos que no sería ocioso publicar. En las diócesis que tuvieron la suerte de quedar en la otra zona los desperfectos ocurrieron generalmente en los años anteriores o en fechas cercanas al 18 de julio de 1936. Ejemplifico con Astorga donde en 1934 se incendió la Iglesia de Bembibre y posteriormente sufrieron desperfectos unas 60 iglesias de las más de 1000 de que consta la diócesis.[31]

Otro capítulo de interés en este apartado podría dedicarse a los destrozos causados en las Catedrales, siempre primerísimos monumentos. Algunas tuvieron la suerte de ser protegidas por las autoridades como la de Murcia, Barcelona o la de Granada, otras no tuvieron esa destino como la de Gerona despojada impunemente de gran parte de sus riquezas. La crónica minuciosa y dolorosa de un interés enorme que recogen las Actas Capitulares y que conozco gracias a la amabilidad de nuestro compañero Joan Villar del Archivo Capitular, amabilidad que agradezco, es el mejor testimonio de aquellos momentos de destrucción donde nada se hizo para salvaguardar tesoros que además de ser expresiones preciosas de la fe son también elocuentes monumentos de la identidad de un pueblo. Aunque en el contexto postbélico no se enjuició positivamente hay que reconocer, sin embargo, el acierto de la Generalitat al organizar en el Jeu de Paume de París en marzo abril de 1937 una exposición de Arte Catalán que perseguía y consiguió poner mediante la distancia, protección a singulares obras de arte del patrimonio de la iglesia y del pueblo de Cataluña.

El tema tiene por supuesto muchos matices y habría que abordarlo con la serenidad que alejada del rencor no cae en simplistas valoraciones, pero tampoco en cómodos olvidos. De una evidencia incuestionable es que el periodo de la II República y la Guerra Civil fueron momento y causa de una dramática e intensa deforestación en el bosque precioso del Patrimonio de la Iglesia y ello es lo que yo debo constatar en esta ponencia de incómodo contenido que se me encomendó y que Vds. tan generosamente han escuchado.

"Y todo es como un ángel cansado de belleza," escribió el poeta[32] y ciertamente nuestro patrimonio artístico maltratado o ignorado es también como un ángel cansado de belleza y de tristeza, pero al final siempre batiendo las alas de la esperanza que invitan al mejor gozo. Esta es la ponencia del contrapunto del llanto por la belleza rota y olvidada el resto del Congreso es sin duda un hacer memoria de luces y una siembra generosa de ilusionados proyectos y de renovadas esperanzas. Ojalá que las páginas oscuras a las que hemos puesto palabra no reiteren su presencia en nuestro vivir y en nuestra historia. La queremos sólo plena de evangelio, de belleza y de solidaridad.

---

[31] Debo estos datos a los venerables sacerdotes HH. Bernardo y Hortensio Velado Graña, cuya amabilidad sinceramente agradezco.

[32] Leopoldo Panero. Poeta nacido en Astorga.

MALAGA: INCENDIOS Y SAQUEOS DURANTE LA INVASION FRANCESA, LA II REPUBLICA Y LA GUERRA CIVIL

Rafael Gómez Marín
Obispado de Málaga

Causa admiración y reconforta el ánimo leer los distintos catálogos, visitar los templos y ermitas y asomarse por los museos, donde quedan reflejadas y dispuestas para ser veneradas y admiradas innumerables obras artísticas que, al cabo de los tiempos, componen vuestro patrimonio artístico de la mayoría de la diócesis españolas. Málaga, por desgracia, apenas si puede ofrecer algunas muestras de arte antiguo.

Aparte de los destrozos por causas naturales, robos, incendios, ventas en momentos de penuria económica, ventas para ayudas a situaciones especiales imperadas por la corona y descuidos en su custodia, podemos ver tres momentos históricos, muy señalados, que casi lo eliminaron:

1. La Invasión Francesa, más que destruir se llevó cuanto pudo a engrosar su tesoro artístico.

2. Los incendios del 11 de mayo de 1931.

3. Los destrozos de la Guerra Civil.

Por todo ello, no puedo presentar lo que tenemos, sino lo que perdimos.

1. Invasión Francesa

Queda ya muy lejos la Invasión Francesa y no hay constancia de cuanto había en aquellas fechas (5 de febrero de 1810 al 3 de septiembre de 1812), sólo referencias habladas, no siempre de bastante confianza.

Hubo ciertamente muchas víctimas civiles y religiosos de distintas órdenes y congregaciones e incluso saqueos, destrozos y "en una cubierta de un libro de Defunciones de Alcaucín, (un oficial francés) dejó escrita (a lápiz) una fuerte amenaza para el clero andaluz que, según él, alentaba al pueblo, predicaba y hasta planeaba la ofensvia contra los franceses por invasores e iconoclastas, saqueadores de templos y hogares"[1].

[1] Vidal GONZALEZ SANCHEZ, *Archivo Histórico Diocesano de Málaga. Catálogo general*. Publicaciones Obra Social y Cultural CajaSur. Córdoba 1998, p. 26.

En el Acta Capitular del 21 de julio de 1810 consta que el Cabildo de la Catedral "después de haber sufrido, ya en común y en particular, los saqueos de los insurgentes que se alborotaron y abrigaron el mando de esta plaza y los de las tropas dichas... el cabildo entregó a la orden y disposición del general en jefe del cuarto cuerpo, conde de Sebastiani, veinticuatro mil reales, único caudal que le quedaba para sus alimentos en dinero y vales, y de las alhajas de oro y plata de la iglesia catorce libras de la primera especie y más de cuarenta arrobas de la segunda". También consta el saqueo de plata y alhajas de otras iglesias y conventos.

"Del parque de artillería confiscaron piezas y munición empleándose los cañones para las defensas de Jaén y los asaltos a Cádiz. Pero, sin lugar a dudas, el mayor castigo económico para la población fueron los doce milones de reales que los malagueños tuvieron que pagar en el término de veinticuatro horas"[2].

2. Incendio del 11 de mayo de 1931

"La elecciones municipales celebradas el 12 de abril dieron el triunfo a los republicanos en las grandes ciudades; también en Málaga. En este contexto, el día 14 se proclama la Segunda República española en Madrid, y por la tarde, se hizo lo propio en Málaga. Como ocurriera en otras poblaciones, a la proclamación malagueña acompañaron algunos alborotos callejeros"[3]. "Pocos minutos tardó en publicarse el hecho y un gran gentío que aclamaba y vitoreaba la naciente República se congregaba frente a la Administración de Correos. Un grupo de concejales republicanos, al frente de los cuales iba Baeza Medina, subió al despacho del jefe de Correos, pidiéndole le fuera entregada la bandera republicana para colocarla en el Ayuntamiento... A las diez de la noche Baeza Medina y todos los concejales republicanos y socialistas se reunían en el Salón Capitular del Ayuntamiento, que se hallaba repleto de personas, así como los pasillos, patios y todos los alrededores del Palacio Municipal. Baeza Medina ocupó el sillón presidencial y presentó al pueblo malagueño a los nuevos concejales, manifestando que ellos serían los encargados de hacer una nueva política económica y social desde el Ayuntamiento... El 22 de abril se producía la llegada del nuevo gobernador civil Antonio Jaén Morente, catedrático de Historia y vinculado a la Derecha Liberal Republicana, quien al día siguiente se preguntaba: *"¿En dónde están los atropellos ni las iglesias destruidas? que nos anunciaban los monárquicos. Se ha respetado el altar, no se ha hundido*

---

[2] Esteban ALCANTARA ALCAIDE, *Málaga frente a la Guerra de la Independencia 1808-1812*. Editorial Algazara, Málaga 1996, p. 76.

[3] Andrés SARRIA MUÑOZ, *breve historia de Málaga*. Málaga 1995, p. 102.

nada. Es decir, se ha hundido lo que tenía que hundirse: se ha hundido el trono". El prelado González García mostrando *"una exquisita prudencia con respecto al poder constituido",* en opinión de los que le rodeaban, acudió a visitar al nuevo gobernador republicano. Después de celebrada la entrevista, Jaén Morente enalteció las cualidades de González García y le pidió su apoyo en aquellos momentos que tanto se puede hacer —decía— *"por la paz de los espíritus, que, casi, casi están en sus manos"*[4].

Pero fue un mes después, en mayo, cuando estas algaradas subieron de tono drásticamente. La situación se tornó dramática cuando el día 11 empezaron los incendios y la destrucción de la mayoría de las iglesias y conventos de la ciudad".

Por lo que se refiere a la ciudad de Málaga fue de lo más asombroso y desconsolador.

Testimonio de José Mª González Ruiz:

Así lo narra José Mª González Ruiz, a la sazón alumno del Seminario de Málaga:

"Yo era todavía un adolescente que estudiaba en el Seminario, que en los montes de la ciudad había construido mi tío carnal monseñor Manuel González García, obispo de Málaga. A nosotros nos dijeron que no pasaría nada, ya que el mismísimo papa Pío XI había recomendado a los obispos españoles que acataran la recién nacida República... Todo parecía que iba a marchar como una seda, cuando el 11 de mayo corrieron los rumores sobre un posible asalto a los edificios religiosos. Mi tío Manuel habló por teléfono con el Gobernador Civil y desde allí lo tranquilizaron asegurándole que mandarían fuerzas suficientes para custodiar las iglesias y los conventos de la ciudad, pero para ello necesitaba una lista con vistas a distribuir la guardia.

"Mis recuerdos de la madrugada del 11 de mayo son terribles. En el Seminario nos despertaron aceleradamente y nos dijeron que huyéramos como mejor pudiéramos. Entonces Málaga era mucho menor que ahora y desde el seminario se veía una inmensa hoguera que abarcaba la ciudad por los cuatro costados.

"En aquella noche se perdió un rico patrimonio artístico del que Málaga se preciaba. Yo mismo vi arder la iglesia de la Merced en la plaza de este nom-

---

[4] Antonio GARCIA SANCHEZ, *La Segunda República en Málaga: La cuestión religiosa (1931-1933)*. Excmo. Ayuntamiento de Córdoba, Delegación de Cultura, 1984, pp. 200-206.

bre, justo al lado de la casa donde nació Picasso. Más adelante, en la plaza de la Constitución, recuerdo el espectáculo degradante del Dr. Cayetano Bolivar, secretario del Partido Comunista, revestido con una capa pluvial y, completamente ebrio, bebiendo vino en un cáliz dorado.

"Desde entonces se levantaron uns profundos interrogantes que hasta el día de hoy no han sido plenamente respondidos. El primero es que la quema se hizo por el orden riguroso de la lista que mi tío le había proporcionado al Gobierno Civil, y lo más extraño es que la iglesia del Santo Cristo de la Salud, situada al principio de la calle Compañía y mirando a la plaza de la Constitución, fue olvidada en aquella relación y misteriosamente se salvó del incendio, a pesar de que otras iglesias vecinas sufrieron la catarsis de las llamas"[5].

Testimonio de Salvador González Anaya

El escritor malagueño, Salvador González Anaya, en su novela *Las vestiduras recamadas*, publicada por ediciones Edita - Barcelona, en junio de 1932, escrita por tanto de forma inmediata a los acontecimientos, cuenta los hechos de forma novelada pero con toda la frescura e inmediatez del testigo.

Entresaco de su escrito, titulando por mi cuenta los acontecimientos y edificios incendiados. Los párrafos intercalados en cursiva son del profesor Antonio García Sánchez:

Colegios de las religiosas de la Sagrada Familia (el Monte) y de la Asunción (Barcenillas):

"La muchedumbre revoltosa llegó a *La Sagrada Familia* y a la *Asunción,* los dos colegios aristocráticos que existen en el Camino Nuevo... La Superiora asuncionista, izó la bandera de Francia[6] en el balcón de su edificio, y habló a los demagogos desde la puerta. En aquel momento, llegaron —atestigua un socio del Círculo que viene de la calle— don Pedro Amasa, el gobernador interino y otras personas de ascendiente, y se trajeron a las turbas" (página 250).

---

[5] "1931: primavera en Málaga". Diario SUR de Málaga, martes 28 de abril de 1992, p. 23 José María GONZALEZ RUIZ, *"Ay de mí, si no evangelizare". El Credo que ha dado sentido a mi vida.* Desclée de Brouwer, Bilbao 1971, pp. 21-22.

José María GONZALEZ RUIZ, *Memorias de un cura: Antes de Franco, con Franco y después de Franco*. Editorial Miramar, Málaga 1995, pp. 20 y 34.

José CAMPOS GILES, Pbro. "*...El Obispo del Sagrario abandonado". Excmo. y Rvdmo. Señor Doctor Don Manuel González García, Obispo de Palencia, antes de Málaga.* Egda - El Granito de Arena, Madrid 1983, pp. 363-372.

[6] Ambas eran congregaciones francesas.

Pleno del Ayuntamiento:

"— Nos reunió el alcalde —no el propietario que está en Madrid, el interino—, y nos preguntó de estre modo: — El gobernador quiere que le ayudemos en estos instantes difíciles ¿Se acuerda así?

"Los más prudentes votamos, sin distingos, con la propuesta presidencial; más, hubo uno que opinó en contra, a grandes voces:

"— ¡El papel del Ayuntamiento es ir a la cabeza de los que actúan!

"— ¡El pueblo es el que manda! —definió otro, enrojecido de entusiasmo.

"Se enredó la madeja de pareceres, y el alcalde vió que era inútil conseguir el acuerdo que perseguía. De pronto, un camarada, reloj en mano, expresóse de esta manera.

"— ¿A qué hablar más, si ***ya es la hora***?

"Eran las diez. Como a un conjuro, abandonaron sus escaños casi todos los concejales, y el presidente se dió cuenta de su papel poco lucido" (p. 251).

Residencia e iglesias de los jesuítas:

Desde los intentos de asalto de la Residencia de los jesuítas y del Seminario, realizados al día siguiente día de la proclamación de la República, no se había producido ninguna acción violenta contra los edificios religiosos.

"Las turbas se han metido por (calle) Pozos Dulces en donde están los jesuítas, y han pegado fuego a la casa. La verja protectora del edificio por calle Compañía se tronchó como un borde de cañaveras, y con los hierros de las lanzas están zumbando a las imágenes... Los incendiarios salían con los muebles, las vestiduras, los adornos de los altares, los santitos y los santones y los echaban a la hoguera..." (pp. 252-253).

Retirada de la Guardia Civil:

"Un general de faz enjuta y desenvueltos ademanes acaba de dar una orden: que se retiren los tricornios... — ¿Y por qué retira a las fuerzas? ¿Quién va a reprimir a la cábila?... La medida, de hombre político, previsor y amante del orden, de retirar la benemérita y soflamar al auditorio, produce los efectos apetecidos" (pp. 253-254).

Palacio Episcopal:

(Situado en la "Plaza del Obispo" que en la noche del 30 de abril tomó el nombre de "Plaza del 1 de mayo").

"— ¡Ahora, al Palacio del obispo!... Al minuto, las voces chillan con exaltación de locura: ¡Vamos al Palacio obispal!

"Los incendiarios abandonan el paraje de sus proezas, dejando allí sierpes de llamas, grises nubarrones de humo, fragor de techos que se hunden, espanto, zozobra, cenizas.

"La horda feroz esgrime hierros, tizones humeantes, trozos de palo... Cuando los tres espectadores, casi a la zaga del tumulto, llegan enfrente de Palacio, la vanguardia devastadora ya ha deshecho los castillejos que circundan los naranjillos, gentil exorno de la plaza, y los hacinan en la puerta. Un rapazón vierte petróleo sobre el cúmulo de listones, y arrojan un fósforo encendido. Otros, al mismo tiempo, rompen a hachazos el portón del garaje de Su Ilustrísima y empujan el coche hasta fuera. La turbamulta lo recibe con jubiloso palmoteo; y en tanto que un joven vestido con el mono azul de mecánico asesta mazazos de fragua sobre el motor, que no se rompe, los coadyudantes al destrozo incendian la carrocería.

"Las dos parejas de civiles que presencian desde la esquina el proceder de la canalla, sin oponerse a sus excesos, ¿por qué no acuden a impedirlo? Su actitud es absurda.

"— Este casón que se pretende aniquilar es, sin disputa, a pesar del exceso de su barroco, la mejor vivienda de Málaga. La cerámica de azulejos que decora el friso del patio es malagueña y muy notable. Tiene, además, techumbres ricas de artesones de cedro, seguramente, del primer palacio que hubo, cuya antigüedad se remonta al tiempo de la Reconquista, esto es, a los Reyes Católicos, que es un dolor que se destruyan. Peligra, también, el museo; y sobre todos los valores, la magnífica biblioteca y los archivos diocesanos, hontanares de nuestra historia. Si los queman, la ciudad pierde el caudal de sus fundaciones, de sus linajes, de sus crónicas, lo más selecto de la raza, que es el pasado.

"— ¡Pero esa quietud de los guardias, esa consigna que les hace estar cual pasmarotes viéndolo todo sin acudir a su remedio, acusa algo punible! Sencillamente, complicidad; pues no supongo que el gobernador desconozca lo que peretende el populacho ¿Es política del gobierno?

"—Pues, si ha de arder, que sea de arriba a abajo, hasta que se derrumben los paredones. Así, quedará libre toda la plaza y lucirá, como es debido, la catedral, que ahora no luce.

"— Si no la queman.

"— ¿Usted cree? ¿Se atreverían?

"— ¿Quién se lo impide? ¿El gobernador? ¿El alcalde? ¿La guardia civil? ¿Los curiosos?

"Una docena de muchachos, gentecilla de travesura, irrumpe en la plaza con exóticos instrumentos que emiten diferentes armónicas. Son largos tubos de aluminio con voces de dulzainas, de contrabajos, de violines y timbales que las bocas modulan sin experiencia en desconcierto estrepitoso. Son los pitos de un órgano que han deshecho. El de los jesuítas, seguramente (pp. 254-257).

Desconcierto en el mando:

"— Allí no hay quien dirija: Lo que dispone el gobernador, lo deshace el general, que se entretiene en ir retirando las fuerzas, o dándoles consignas de mansedumbre. El gobernador está loco con la gente que le apabulla, pues todos los primates republicanos se han dado cita en el Gobierno y todos colaboran al rebullicio (p. 257).

"— Y mientras tanto el pobre obispo se deshace pidiendo socorro.

"— ¿Socorro?, pero ¿está ahí dentro?

"— ¡Digo! Con su familia y algunas monjas[7].

"— ¿Cómo no huye?

"— ¡Huir! Pronto se dice; pero, no puede. ¡Si están tomadas las tres puertas! Las de atrás arden todas; y ésta, ya veis.

"— Es que aún existe otro recurso. El Seminario viejo comunicaba, antes de ser colegio de los Maristas, con el Palacio del obispo. Tal vez, por ahí logren la fuga.

"— El Seminario también arde.

"Desde el ángulo diedro del edificio, por calle de Santa María, se ven las llamas que retuercen sus rojos penachos de púrpura en los huecos de los balcones; y entre las fauces del incendio sombras frenéticas que bullen y aparecen en los pretiles cargadas de utensilios heterogéneos, que dejan caer desde la altura (p. 258).

Colegio de los Maristas:

"Son los enseres de las aulas: esferas armillares, globos terráqueos, colecciones de mapas, pupitres, libros; todo en montón, para dar pábulo a otras hogueras de la calle. Un mozalbete asoma con una garza, un gavilán de alas abiertas y otros pájaros disecados[8] (p. 258).

---

[7] José Mª González Ruiz nos dice que allí *"vivía mi tío Manuel, mi tía Antonia y mi hermana Conchita"*. Las religiosas eran las Hermanas de la Cruz que, recién venidas de Sevilla, se habían instalado provisionalmente en el Obispado, hasta encontrar casa definitiva.

[8] Los Hermanos Maristas en su primera época en Málaga estuvieron instalados en el Palacio Episcopal.

"Al balcón grande del episcopo acaba de asomarse cierta figura que luce la capa morada y el bonete de Su Ilustrísima, y con grotescos ademanes bendice al populacho que le ovaciona. Detrás del innoble farsante, aparecen nuevos bigardos revestidos con trajes del sacerdocio: albas, mucetas y casullas (p. 259).

"Cierto vándalo de los que van con el coloso, informa a un cómplice que llega con el techado de un armonium:

Residencia e Iglesia de San Agustín:

"— ¡Ya cayeron los Agustinos!

"— ¡Y San Agustín! (p. 261).

"En San Agustín no se puede entrar, pues todo arde, y al campanario suben las llamaradas. La puerta es volcán peligroso. Indudablemente, el *Sepulcro* —reflexiona, con amargura— es, ya, un puñado de cenizas (P. 272).

"Los padres agustinos ordenaron a los niños internos que recogieran sus ropas y objetos de valor y abandonaran el colegio, dirigiéndose a las casas de sus familias, y, si vivían en los pueblos, a casas de amigos o particulares. Los agustinos, tras abandonar el convento a las diez de la noche, se marcharon a fincas de los alrededores de la capital.

"Aunque la actitud de la policía fue expectante en general, al pasar los agentes Vega, Cerón y Cervantes por la calle Pedro de Toledo observaron que un individuo salía precipitadamente por una puerta de la Residencia de los Agustinos llevando una maleta en la mano. Fue detenido y conducido a Comisaría, donde se comprobó que la maleta contenía una máquina de escribir, 25 títulos de la Deuda de 4 por ciento, de 50.000 pesetas cada uno, y 12 títulos de 5.000 pesetas, además de alhajas y valores. Podría decirse que la maleta contenía una fortuna por valor de 1.360.000 pesetas"[9].

Teresianas:

"A espaldas del Convento de los Agustinos se encontraba el de las Teresianas, cuyo edificio y casas contiguas también sufrieron las consecuencias del fuego"[10].

El Diario "La Unión Mercantil":

"Por la calle Nueva y por la calle San Juan bajaban grupos de exaltados

[9] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 247.

[10] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 247.

que confluían en la plaza de Félix Sáenz con la intención de alsaltar La Unión Mercantil. *Mientras tanto, el redactor, telegrafista y algunos operarios abandonaron el edificio, no sin antes dejar inmovilizadas las máquinas y a oscuras toda la casa... Muebles, objetos, papeles, libros y enseres fueron sacados a la puerta en donde se formó una gran hoguera. Serian las tres de la madrugada cuando por los balcones de* La Unión Mercantil *se elevaban grandes columnas de fuego y humo ardiendo el edificio totalmente"*[11].

"—Vengo de allí... de Puerta del Mar. ¡Está ardiendo *La Unión Mercantil!* ...y a los diez minutos, ardía *La Unión Mercantil* como un horno" (pp. 272-273).

Parroquia de Santo Domingo:

"— ¡Malas noticias!... ¡Es que esos cafres amenazan con destruir Santo Domingo!

"— ¡No puede ser! ¡El Cristo de Mena!

"— ¡Y la Virgen! ¿Pero, es que no respetan ni a la Señora? (p. 276).

" —Por lo que acaba de decirme el cofrade de la *Esperanza*, arden la casita del cura, el altar mayor, otros cuantos y el almacén con los enseres, los equipos y los dos tronos de mi hermandad ¡Una catástrofe! (p. 277).

"Ya han ardido los lienzos de Alonso Cano y empiezan a arder las figuras. El joven se pasma de duelo, que efunde en cólera de súbito, al descubrir la obra de Mena (la Virgen más linda de Mena: la de Belén) completamente destruida: roto el bellisimo retablo, y al pie de altar, hecho astillas, cual un cascarón inservible, el tondo, hendido por el hacha. Han descabezado a la Virgen de un solo golpe de verdugo, y el infante no tiene un miembro indemne de espantosas mutilaciones" (p. 280).

"Dos o tres delincuentes rompen la tela con enérgicos navajazos y se desdobla un poco del contenido: terciopelo verde, ramajes en oro y sedas de colores... ¡El manto de la *Virgen de la Esperanza!*... Un sayón sugiere la idea de repartirlo por el barrio, en fragmentos de a cuarta, como reliquias de su poder y su barbarie; y otro rechaza la propuesta ¡Qué reliquias, ni qué campeche! ¡A pegarle fuego ahora mismo! (p. 281).

"Sin miedo, pues, a los peligros de perecer achicharrado, o bajo una techumbre que se desplome, Alvaro logra lo que anhela: llegar a la capilla del *Santo Cristo de la Buena Muerte y de Animas*. Aterrador el espectáculo. Tras

[11] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c*., pp. 248-249.

el humo, unos hombres pugnan, frenéticos, por derribar la cruz sagrada que en el camarín señorea... Vociferando enardecido y moviéndose como un loco, el escultor Francisco Palma intenta evitar la catástrofe...: —¡Respetad las obras de arte! ¡No toquéis a ese Cristo, que es maravilla de la escultura religiosa![12] (pp. 282-283).

"Junto al altar la Magdalena, partido el rostro de un hachazo que le tajó la mascarilla; el Cristo, a falta de su pierna; la *Soledad*, de bruces; y las figurillas del retablo del diez y ocho, desnarigadas y deformes (p. 285).

"La Virgen de la Esperanza, su trono de florones de barroquismo y el alarde de resplandeciente de aquel manto de terciopelo con cargazón de gemas y blosladuras podrán volver a construirse con algunos miles de duros de los devotos congregantes; pero, ¿quién entalla de nuevo la sonrisa celeste, la dulcedumbre, la serenidad, los donaires, el infantico todo gracia, las vestiduras sin adornos y el *quid divinum* de la Virgen que modeló Pedro de Mena? Aunque el fervor de todo Málaga apronte el caudal de los Larios, y se restauren muchas vírgenes, la de Belén, ya sólo queda como un recuerdo prodigioso (p. 287).

"El fuego decrece en los puntos donde los bomberos trabajan. La hoguera del centro rescolda, y se extinguen los tizos de los altares en el *Beso de Judas*, en *Las Cabrillas,* y en el Titular de la iglesia (p. 288).

"Santo Domingo ya no es un templo, sino un conjunto de ruinas. Se han desplomado las techumbres y por los muros en alberca ascienden los penachos abrasadores. En el Pasillo, vi despojos de maderas carbonizadas, restos de efigies sin cabezas, cabezas sin facciones, troncos sin brazos, estofas de casullas ennegrecidas. Ni aún removiendo los rescoldos pude encontrar huellas del Cristo. Quizá pudieron algunos cofrades sacarlo, y lo conserven escondido. Por un momento se creyó así, pues un cierto héroe metióse en la nube del humo, se orientó a ciegas y halló al Cristo. Arrastrándolo por las losas, le pudo sacar a la calle, pero aquel Cristo no era el Cristo que entalló el gran Pedro de Mena, sino otro, anónimo y humilde" (p. 307-308).

---

[12] "Había en Málaga, en la iglesia de Santo Domingo, una celebérrima escultura llamada el *Santo Cristo* de Mena. Hace algunos años dos norteamericanos fueron a verla, y encantados de su belleza artística ofrecieron al párroco una gran suma por ella. Negose el párroco a la venta. Otro ´dia volvieron a la carga, ofreciendo por aquella joya cien mil duros y un Santo Cristo enteramente igual. El párroco rechazó de nuevo la oferta. Acompañados del cónsul de los Estados Unidos acuden al Obispo señor Espínola, que después fue Cardenal Arzobispo de Sevilla, y le ofrecen por la escultura dos millones de pesetas! El Obispo con la sonrisa en los labios les respondió: "no se cansen ustedes. En todos los Estados Unidos no hay oro bastante para comprar el Cristo de Mena", Eduardo F. REGATILLO, S.I., *Concordatos*. Editorial "San Terrae", Santander 1933, pp. 160-161.

Parroquia de la Merced:

"También, anoche, en la Merced hubo destrozos. *Más bien "intento de asalto, pero en la sacristía el párroco Antonio Gavilán logró que aquellas personas desistieran de sus propósitos"*[13]. Entre una y dos, hicieron tablas la puerta de la sacristía, y aullando *¡Viva la República!* y *¡Abajo la Sangre!*, metiéronse en el interior de la iglesia hasta unos quince mozalbetes, *"enfrentándose a la fuerza pública"*. Decapitaron a la *Virgen de Consolación y de Lágrimas,* arrastrándola por la calle; rompieron algunas efigies, rociaron las formas de los copones, y vaciaron las cajoneras para llevarse las casullas y los cálices de oro y plata. Como es natural, en los cepos no quedó ni vestigio de una limosna (p. 293).

"El cuartelillo de los guardias de Seguridad está cerca, *—en calle Alamos—* y desde el balcón se perciben los rugidos del populacho.

"— Y en la parroquia, han hecho astillas algunas esculturas de los altares... En la escalinata del templo, se ven efigies derribadas, y candelabros, y sillones" (p. 294).

"En la parroquia de la Merced se recrudece la brutalidad del asalto. Después de la batalla que causó víctimas, por tercera vez logra el odio adueñarse del edificio... La ola imponente ha penetrado, rompiendo el cancel y las puertas, en el interior del recinto... En un instante, los furiosos asaltadores precipitan por la marmórea escalinata hasta la anchura del ambivio, confesonarios y sillones, las bancas de los fieles y otros objetos con los que forman alto cúmulo.

"Esos bultos morados y carmesíes son vestiduras de hermandades: hábitos penitentes, o las preseas de los campanilleros y mayordomos. Y esos pendones de Jaraba —un gran pintor, ya fallecido— respresentan a los Apóstoles, y pertenecen a la *Sangre*.

"— ¡Van a quemar un Nazareno!

"— Es el *Señor de la Columna* de la hermandad de los gitanos (p. 304).

"Para abreviar las cremaciones, encienden nueva candelada con los legajos del archivo, y la acrecen con ropas del sacerdocio. El negro (personaje de la novela) aparece en la puerta, cargado con dos angelotes. Cuando arden ya, vuelve a exhibirse entre berridos de chachota, con una túnica de imagen, y al hombro una cruz de gran porte, que arrastra parodiando la pesadumbre con que el Divino Nazareno avanzó por la calle de la Amargura (p. 305).

"Bajo el dintel de la portada asoman dos figuras sobre su trono. ¡Es la

---

[13] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 255.

Piedad de Paco Palma, tan bella. Otras efigies le suceden ¡Son las del grupo de la *Sangre*! ¿Ese es Longinos, sin montura, y esa, la Virgen, y esas otras, las santas mujeres!

"El caballo se hunde en las llamas. Y el trono, después, con ruido de mil cristales que se quiebran. Al Cristo, sin cruz, ni corona, le tiran de bruces; y el fuego, al aplomar el combustible, le hace girar trágicamente hasta dejarle de costado" (p. 306).

Parroquia de Santiago:

"Sobre las once y media de la mañana numerosos grupos se dirigieron hacia la parroquia de Santiago, situada en la confluencia de la calle Granada con la plaza de Riego... El coro fue destrozado y desde una de las ventanas que daban a la calle Granada se arrojó un piano contra el pavimento. A la una de la tarde el interior del templo estaba completamente destrozado y sólo los muros habían quedado en pie"[14]. Cuanto era susceptible de transportarse de esa parroquia, lo trajeron a este solar próximo a casa que le llaman la *Pañoleta*, y ha ardido en él. El viejo templo, que alzaron los Reyes Católicos, albergaba cosas insignes, en particular, cuatro bustos de santos jesuítas y un admirable San Juan de Dios, que eran de Mena. Ya no existirán, por desgracia. Del San Juan de Dios han quedado dos vestigios demostradores de su perfección anatómica: la cabeza, sin la corona ni el resplandor un poco hollada, que iba rodando por el suelo y logré salvar de la lumbre; y la mano del crucifijo. La cabeza la entregué en la Academia de Bellas Artes, para que vaya a su museo. La mano es presa de Repullo" (pp. 306-307).

"— ¡Esto va mal! Si no hay un puño que refrene a la hez enfurecida, lo que es de las iglesias y los conventos no va a quedar ni los rabos; y que Dios me perdone tan vil metáfora" (p. 295).

Convento de Capuchinas:

"— Han ardido las *Capuchinas*, un convento de religiosas de clausura *"situado en la calle Huerta del Obispo, entre los barrios del Perchel y de la Trinidad. A las cinco y media de la madrugada llegaron a la puerta del convento, donde ya no se encontraba ninguna de las 18 monjas profesas que allí habitaban"*[15]. Los asaltantes profanaron el cementerio de la casa, destrozando las lápidas de los nichos y la cubierta de la cripta donde yacen los protectores. El ataud con el cadáver de la marquesa de las Navas, sin el respeto que es debi-

---

[14] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.,* p. 257.

[15] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.,* p. 249.

do a la majestad de la muerte, lo han paseado por las calles entre un holgorio de canciones, de risotadas y de insultos que pone los vellos de punta" (p. 297).

Parroquia de San Pablo:

"— Después entraron en San Pablo, la iglesia perchelera de donde sale la *Expiración*, la cofradía de las túnicas de tisúes, y la desmantelaron bárbaramente. No quedó altar libre del hacha. Con los sampirulicos y los trebejos procesionales y de culto, se levantó en la plaza tremenda pira" (p. 298).

"Sobre la caña de un escobón llevan el cráneo del cura Vega, aquel gran párroco que todo el barrio bendecía por su caridad sin ejemplo[16].

"— ¿Y la *Soledad*? - ¿La *Soledad*? ¿Una vestida en rojo y azul, con un borde de encajes en el manto, también de talla? ¡Amarrada con una soga, por el Perchel la llevan unos granujas! ¡Sí que es dolor haberla visto irse rompiendo por las piedras, de los trastazos que le daban! ¡Era de Mena! No del Pedro de Mena que entalló el Cristo y otras efigies vigorosas, sino del otro, del que, a veces, se acordaba de Alonso Cano, que fue su maestro de escultura. Del de la gracia detallista y los delicados primores" (pp. 299-300).

Parroquias de San Pedro y el Carmen:

"Desde San Pedro, *"un grupo de exaltados procedía al saqueo de la iglesia... donde a ruego de los vecinos no incendiaron el templo por el peligro que esto podía suponer para sus viviendas"*[17], los andobas, aullando como locos, fueron al Carmen... ¡Que he visto tirar a la Virgen del Carmen del camarín donde lucía, robarle las joyas del pecho, y hacer con su rostro divino la monstruosidad más inmunda! En ese templo conservábase el confesionario en que dicen que confesó para la muerte el general Torrijos. Era un recuerdo de histó-

---

[16] Francisco Vegas Gutiérrez, nació en Riogordo (Málaga) en 1842. En 1869 ocupa el cargo ode párroco de San Pablo, donde permanece durante 48 años. Encontrándose el templo en muy malas condiciones, compra 7 casas circundantes, lo derriba todo y construye el actual templo y el edificio anejo donde fundó unas Escuelas Parroquiales. Alterna la Parroquia con clases de Gramática Latina, Retórica y Poética en el colegio libre "Virgen de la Cinta". Vocal de la Junta de Primera Enseñanza en 1882; Individuo de la Comisión creada por el Gobierno de S.M. para estudiar los medios de las clases obreras, tanto industriales como agrícolas, desde 1884, y Vocal de la Junta Municipal de Reformas Sociales; Catedrático de Religión del Instituto en 1895. hijo Adoptivo de Málaga desde 1891 y desde 1894. Vocal de la Corporación Municipal para las mejoras urbanas. Fundó la revista dominical dedicada a la clase obrera "El Demócrata Cristiano" en 1898, que dirigió hasta su muerte, ocurrida en 1917. *(Cf. Gran Enciclopedia de Andalucía.* Promociones Culturales Andaluzas, S.A. - Sevilla 1979. Tomo VII, p. 3224).

[17] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 253.

rica importancia. En el Carmen existían dos Menas: una escultura de San José, de mucho mérito, y el Jesús que sacaban el Viernes Santo, el de la *Misericordia*. La cruz la han roto; y el Señor va por esas calles en procesión de sacrilegio *hasta llegar a la plaza de Riego donde fue arrojada a la hoguera que había formada delante de la iglesia de la Merced"*[18]. Le vi en el puente, hecho una lástima, sin la nariz ni la corona" (pp. 298-299).

Ermita de Zamarrilla:

"— En Zamarrilla, diez zangones, tras de la porra de Macario, han desvalijado la iglesia. allí, estaba la *Virgen de la Amargura*, la hermosísima trinitaria del manto y el palio bermejos, la que en agosto sacan en romería ...un hermano de mi novia acaba de decirme que la ha visto él, junto al mostrador de una tasca, en un tropel de borrachotes, que habían colgado de su cuello dos o tres ristras de chorizos y que arrojaban en su boca la escurridura de los vasos" (p. 300). *Sin embargo, Antonio García Sánchez afirma que "la imagen de la Virgen había sido ocultada horas antes por la sacristana"*[19], *Antonia García de la Rubia, segundo teniente Hermano Mayor de esta Hermandad, y José Jiménez Guerrero, historiador de la misma, desmienten esta última afirmación y constatan que realmente fue destrozada y quemada*[20].

Parroquia de San Patricio, convento de la Aurora, Madres Filipenses (las Bravas) y Asilo de San Manuel:

"— ¿A qué seguir? En San Patricio, *"en la cercana barriada de Huelin, también fue saqueada aunque los vecinos evitaron su incendio"*[21] en la Aurora del barrio, y en el convento que se conoce por *Las Bravas*, donde están las arrepentidas, también han hecho de las suyas. *"Las monjas habían sacado horas antes objetos de valor y enseres llevándolos a domicilios particulares. A la llegada del grupo asaltante, el caracterizado republicano Julio García Zaplana y otros vecinos que habitaban viviendas próximas se situaron en la puerta para convencer a los asaltantes del peligro que podía suponer el incendio del convento por la proximidad de una fábrica de aceite y otra de alcohol. Los alborotadores manifestaron que lo único que pretendían era destruir las imágenes y*

---

[18] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 253.

[19] *O.c.*, p. 255.

[20] José JIMENEZ GUERRERO, "Amparo y Amargura: dos advocaciones de la imagen de la Virgen de Zamarrilla", en *ZAMARRILLA, Boletín de la Real y Excma. Hermandad de Ntro. Padre Jesús del Sto. Suplicio, Stmo. Cristo de los Milagros y María Stma. de la Amargura.* Epoca I. Número 0. Septiembre 97, pp. 12-16.

[21] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 253.

destrozar la iglesia. Así lo hicieron, apoderándose algunos de los objetos y enseres que pudieron llevarse"[22]. En San Manuel, pistola en mano, el gobernador ha tenido que defender a las monjitas y a multitud de pequeñuelos que allí se educan, asilados; aunque esta acción, muy valerosa, resultó estéril, pues, apenas que salió el Poncio del Asilo, volvieron a la carga los asaltantes" (pp. 300-301).

Convento del Angel, Mercedarias, *La Goleta* y San José de la Montaña:

"Quemóse el convento del Angel; como en los demás, sin que hubiese que lamentar una desgracia, no por el respeto a la vida... sino por la prudencia de las cogullas y de los cándidos monjiles. *"Penetraron en el mismo saqueándolo y destrozándolo al igual que la residencia de las religiosas, la capilla y la casa del capellán Fernando Díaz de Gelo. Algunas familias malagueñas tenían depositados muebles y enseres en este convento, abonando cierta cantidad mensual por el alquiler. Todos estos muebles, los enseres de la iglesia, los objetos e imágenes fueron incendiados y destrozados"*[23]. Después del Angel destruyeron las Mercedarias, donde se hincharon como buitres de dulce de membrillo. El obrador estaba lleno". *No fue incendiado porque "fueron convencidos por los guardias de Seguridad, Postigo y Espejo, de que no realizaran tales actos por el riesgo que esto suponía para los edificios y casas colindantes"*[24].

Seguidamente se asaltaron y saquearon "La Goleta" y San José de la Montaña, asilo infantil, también hubo devastación y quemadura" (p. 302-303).

Conventos de la Esperanza, la Concepción, las Catalinas y las Adoratrices:

"Pero, después que la milicia se encarga del orden, las cosas... suceden lo mismo que antes. El convento de la Esperanza, la Concepción, las Catalinas, las Adoratrices sucumben a la furia de los malvados" (p. 309). *"En las primeras horas de la mañana se había desalojado el convento, y por la tarde fueron destrozados el templo, la residencia de las religiosas y de las internas y los talleres de costura y bordados, aunque la llegada de la fuerza pública impidió que se procediera a su incendio"*[25]

Parroquia de los Santos Mártires:

---

[22] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 255.

[23] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 257.

[24] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 257

[25] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 262.

"Antes de las dos, se introducen en a parroquia de los Mártires. Destrozan las capillas, tumban el púlpito, rompen el coro, hacen hogueras para achicharrar cuanto existe en su interior: ropas sagradas, tronos, altares, esculturas. Arden archivo, sacristía y dependencias eclesiásticas. Profanan los viejos sepulcros. Y destruyen otro prodigio del inmortal Pedro de Mena: la dulce *Virgen de las Lágrimas*" (p. 309).

Parroquia de San Felipe Neri:

"De dos a tres, el espectáculo tiene lugar en San Felipe. Unos terciarios providentes salvan la imagen de su Orden; y algún feligrés se apresura a esconder a las iras del propulacho al *Señor de los Credos,* vieja estantigua llena de cándidos exvotos; pero, nadie procura por el auxilio a cuatro imágenes de Mena, que se convierten en tizones" (p. 309).

Convento de las Bernardas:

"El convento de las Bernardas acaba de ser saqueado. Todos los enseres monjiles y el contenido de la iglesia están en medio de la calle, y la obstruyen en absoluto. En el montón que forman, entre las sillas, los confesonarios, las camas, las macetas de palmerines, los estantes y los objetos de religión y de bucólica, Alvaro descubre la imagen de *Jesús Resucitado*, rotos los brazos y la epidermis desolada por desconchones" (p. 309).

Parroquia de Santa María de la Victoria:

"Van a quemar a la Patrona, pero se les frustra el propósito, porque cercano al templo los militares tienen su hospital y no dejan que los incendiarios actúen" (p. 311). *Sin embargo, afirma Antonio Canga, según testimonios recogidos de la época, que el templo de Santa María de la Victoria se salvó del saqueo y las llamas gracias al Dr. Mañas Bernabéu, teniente coronel médico, director interino del Hospital Militar, que pidió ayuda al gobernador civil y le envió la guardia Civil de Caballería. No obstante, los incendiarios insistían en que no prenderían fuego al templo sino que les dejara sacar todos los enseres, imágenes, retablos y quemarlos fuera, a lo que volvió a oponerse el director médico.*

Parroquia de San Lázaro:

"En la plaza de la Victoria se abre San Lázaro, la iglesia de cierto hospital de leprosos que los Reyes Católicos construyeron, y que hace más de un siglo que ya no existe. Con el furor de su impotencia ante la lógica de máuser, atacan a los santos, que son inermes. Las hachas, los rollizos y los barrotes cercenan las cabezas sobre los hombros, tunden las figuras acéfalas y las deshacen en astillas. Así pere-

ce en tragedia *Nuestra Señora del Rocío*. Al *Jesús de los Pasos en el Calvario* lo lanzan igual que a un becerro y lo derriban de su trono. La enorme cruz de piedra de la portada la desmontan rápidamente, a pesar de su pesadumbre. Cuando no quedan tallas, lienzos al óleo, ropajes, muebles o adminículos que no estén en la hoguera, ni cepo libre de la negrura de sus manos, rompen la losa de la cripta donde yacen los restos de los leprosos, bajan la empinada escalera, hozan en los sepulcros y suben, luego, con un ataud abastecido de tibias, fémures y cráneos.

"Inmediatamente, componen macabro cortejo con cruces, con deshechas capas pluviales, con trozos de cirios. Salmodian su canto llano de responsos. A la vanguardia del desfile, juegan al fútbol varios chicos con un balón que fué hace tiempo la cabeza de un ser humano" (pp. 311-312).

Reformatorio del Niño Jesús:

A las dos y media de la madrugada del día 13 "se producía un nuevo incendio en el Reformatorio del Niño Jesús, situado en calle Pozos Dulces... Por uno de los tejados del reformatorio fue localizado por el capitán Silva un hombre que fue inmediatamente detenido. Resultó ser Francisco Luque Tirado, de 23 años, quien se confesó autor del siniestro en compañía de otros. Celebrado el Consejo sumarísimo fue condenado a cadena perpetua"[26].

Total:

"Diez y ocho templos en hogueras, la casa obispal, y un periódico: *La Unión Mercantil*... hasta ahora. Veintitrés conventos, asilos, colegios religiosos y casas-cunas completamente devastados, sin contar domicilios de capellanes, de servidores y de párrocos; veinte obras de Pedro de Mena hechas carbón; y muchas otras de Niño de Guevara, de Alonso Cano, de Ortiz, de Manrique, de Palma, que han corrido la misma suerte" (pp. 312-313).

Hasta aquí la fantástica relación de los acontecimientos elaborada por el novelista Salvador González Anaya, a continuación la carta exposicón que envió el entonces Vicario General de la Diócesis, Francisco Martínez Navas, al Presidente del Gobierno Provisional de la República, Niceto Alcalá-Zamora:

Testimonio del Vicario General, Francisco Martínez Navas

Malaga, 22 de mayo de 1931

Vicaría General del Obispado de Málaga

---

[26] Antonio GARCIA SANCHEZ, *o.c.*, p. 267.

Excmo. Señor:

Tengo un gran sentimiento en enviar a V.E. la adjunta exposición de los hechos dolorosísimos acaecidos en esta diócesis y estado actual del culto y Clero en la misma.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Francisco Martínez, Vicario General (firmado y rubricado)

Apéndice

Excmo. Sr.

Con el ánimo abrumado por el peso ingente de la enorme desgracia caída sobre la Diócesis de Málaga: mirando sólo al deber, que, por amargo que sea, es necesario cumplir; sin otra fuente de información que los hechos públicos y todavía patentes; y sin más intención que la de acogernos al Poder Público constituido, que acatamos y de quienes esperamos confiadamente protección y amparo, como Vicario General de esta Diócesis y en ausencia de mi Prelado, obligado a huir y refugiado en Gibraltar, ante los repetidos intentos de ataque a su propia persona, a V.E. acudo con la exposición que sigue:

Hechos pasados

A. *Iglesias y Conventos incendiados*

Edificios: *Palacio Episcopal.*

Parroquias: *Nuestra Señora de la Merced; San Felipe Neri; San Pablo; Santos Mártires, Patronos de la Ciudad; Santo Domingo.*

Conventos e Iglesias: *Sdo. Corazón de Jesús; San Agustín; Barcenillas; Angel; San José de la Montaña; Carmelitas Descalzas; Capuchinas; San Manuel; Hermanitas de la Cruz; Hermanos Maristas; Zamarrilla; Aurora María; Puerto de la Torre.*

Total Iglesias Incenciadas..... 19

Nota: *He de hacer mención especial de la quema total del Palacio Episcopal en el que el fuego dejando sólo intactos los muros exteriores, ha consumido todo el archivo de la Diócesis, que se remontaba a cuatro siglos, todas las dependencias de la Curia con sus expedientes entre los que son importantísimos los de divorcio fallado y los hoy sujetos a procedimientos, todas las oficinas de Cruzada, Delegación de Capellanías y Habilitación de culto y clero, Obra Pía, Santos Lugares y reparación de iglesias; a más de la quema y robo de las cajas de caudales que guardaba entre las que descuella por*

su importancia la Caja del Acervo Pío quedando sin poder ser cumplida ninguna fundación y sin los valores dotales las religiosas que allí los guardaban.

B. ***Iglesias devastadas y conventos saqueados***

Parroquias: *Nuestra Señora del Carmen; Nuestra Señora de las Angustias; San Juan; Santiago Apóstol; San Patricio.*

Conventos e Iglesias: *San Lázaro; Santa Catalina; Concepción; Reparadoras; San José, San Bernardo; Servicio Doméstico; Esperanza; Sagrada Familia; Adoratrices; Mercedarias; Cruz del Molinillo; Encarnación; San Carlos; San Pedro; Santísima Trinidad; Terciarias Franciscanas.*

Total Iglesias devastadas y saqueadas 22

Suman las Iglesias y conventos incendiados, devastados y saqueados un total de 41

C. ***Iglesias que quedan incólumes:*** *Santa Iglesia Catedral y Sagrario; Capilla Castrense; Nuestra Señora de la Victoria; San Bartolomé; Hospital Noble; Miramar, San Julián.*

D. Archivos parroquiales: *Han sido quemados todos, a excepción del de las Iglesias de Santiago y el Sagrario. Esto por lo que se refiere estrictamente a la capital. En cuanto a los pueblos hemos recibido noticias de saqueos de Iglesias, profanaciones y quema de Imágenes en los pueblos de Alozaina, Pizarra, Fuengirola, Churriana, Alhaurín de la Torre, Torremolinos, Campanillas, Verdiales, Rincón de la Victoria, La Cala del Moral, y Comares, ignorando de momento si ha ocurrido algo más. En alguna de éstas como campanillas y Torremolinos, saqueo y quema además de las casas de los Párrocos.*

E. ***Profanaciones:*** *Incontables, llevadas a cabo en:*

** Sacrilegios con la Sagrada Eucaristía en las iglesias parroquiales de la Merced y San Pablo.*

** Quema en pilas de imágenes, después de ser arrastradas y golpeadas por toda la ciudad y en cuanto a la calidad baste saber que han sido las mejores obras de Mena, su famoso* ***Cristo,*** *único en el mundo; la Virgen de Belén de Santo Domingo; la Dolorosa de San Pablo y Lágrimas de los Mártires y Santa Ana de San Felipe que figuró en la úlitma exposición de Sevilla.*

** Profanación de cálices y copones en plena calle y a plena luz.*

** Profanación de ornamentos sagrados en público, vestidos por hombres de la chusma y por prostitutas.*

** Profanación y violación de cementerios y sepulturas...: cementerios como*

el de las Religiosas de la Asunción, sepulturas como en el Convento de las Capuchinas, desenterrando el cadáver de una religiosa que entre insultos groseros y calumnias soeces, fue paseado por las calles, y el de unos restos de los Patronos de dicho convento, Sres. de Scholtz. El de Doña Ventura Terrado y el del Párroco anterior de San Pablo, que en la revolución anterior y con la ayuda de los mismos revolucionarios aquellos edificó la iglesia, hoy quemada por éstos.

** Destrozo de todos los retablos y Sagrarios, alguno de éstos como el de San Juan de valor artístico incalculable.*

F. Saqueos.

** El de todas las iglesias y conventos hasta el número de cuarenta y uno antes dicho.*

** El de las ropas, enseres y muebles de uso particular y propiedad privada de los alumnos instalados como internos en los colegios de Religiosos (San Agustín, Esclavas, Barcenillas).*

** El de casas particulares de los capellanes que tenían sus viviendas adosadas a los conventos, como el de las Capuchinas, Carmelitas, Angel y San Manuel.*

** Saqueo y robo de las casas particulares de los Párrocos de Santo Domingo, Santos Mártires, San Juan, San Pablo, Merced, San Patricio, Nuestra Señora del Carmen.*

** El saqueo y robo de todas las viviendas de los porteros y todos los servidores de los conventos e iglesias, los cuales han quedado en la misma indigencia.*

G. *Circunstancias con que fueron llevados a cabo estos actos*

** Todos fueron llevados a cabo a toque de campana, quedando estas profanadas por haberlas usado para tañer a orgías y sacrilegios y para que de esta suerte estos tuvieran su máxima solemnidad satánica.*

** Toda luz eléctrica de retablos era encendida, para que ya que el sol no lucía, el tiro sol de luz artificial diese esplendor a las diabólicas ceremonias.*

** La duración de los actos fue poco más o menos desde las diez de la noche del lunes once a las seis de la tarde del martes, doce, sin respetar siquiera dos conventos, el de la Asunción (incendiado) y el de la Concepción (saqueado) en los que ondeaba con todo derecho la bandera francesa.*

***Circunstancia importantísima:** esta circunstancia ha sido dejada para la última por su excepcional importancia, a saber: que durante todo este tiempo, la turba fue la dueña absoluta de la calle, cometiendo todos sus desmanes y*

salvajismos con plena impunidad, sin que en ningún sitio se impidiese por quien debía, la realización de los actos, hasta que fueron consumados ya bien entrada la tarde del martes doce.

Estado actual

** El culto restringido a siete iglesias de las que quedaron indemnes.*

** Las horas del culto restringidas a dos horas de ocho a diez y protegidas las puertas por la fuerza pública.*

** Las Parroquias sin archivo y sin dependencias para sus servicios.*

** Los sacerdotes sin vestir el hábito talar.*

** Las campanas todavía mudas, dando la impresión pública de un culto muerto o perseguido.*

** Un ambiente moral de miedo y recelo que con la menor noticia rumoreada se convierte en pánico.*

** Un otear el horizonte en todos los sentidos, sin traer de ningún punto de él una esperanza de aliento o de mejora.*

Estos son, Excmo. Señor, los hechos, que ponemos en conocimiento de V.E. sin comentario ninguno, ya porque la palabra no puede reflejar la hondura del sentimiento, ya también porque V.E. sabrá mejor que nosotros poner al más justo, desapasionado y sereno, y sobre todo, aquel del que ha de derivarse para nosotros la más grata consolación traducida rápidamente en la más viva, animosa y alentadora realidad que de V.E. esperamos confiada y urgentemente.

Francisco Martínez (firmado y rubricado)[27]

Obras artísticas destruidas o robadas (según el estudio de Antonio García Sánchez, *o.c.*, pp 274 y 276)

En el Palacio Episcopal. *artesonado del siglo XI en la capilla; sillería de coro estilo barroco, siglo XVII, procedente del ex-convento de Santo Domingo; imagen del Salvador, figura románica regalada a la diócesis por el Infante D. Fernando de Antequera; imágenes de la Inmaculada y San José del siglo XVII; un cuadro de Wandick (sic) de la Virgen con el Niño de un metro y medio de alto; bandejas y lámparas de plata repujada; sagrario de bronce y plata repujada, retablo de madera tallada de gran precio; cuadro de 3 x 2 metros de Santa Rosalía, autor Niño de Guevara, propiedad de*

[27] Archivo Histórico Nacional de Salamanca, Guerra Civil, Madrid, Sección Político-Social, legajo 1381, documento suelto.

Francisco Fresneda; importantísimos documentos del archivo diocesano desde la Reconquista de Málaga, el cual todo fue incendiado; gran parte de la biblioteca episcopal, desapareciendo con ella muchos y raros ejemplares.

En Santo Domingo. *Cristo de Mena; Virgen de Belén, la mejor obra según los críticos del mismo Mena; la Magdalena, Angeles lampadarios y el retablo de la Virgen de Belén, obras todas del mismo autor; San Miguel y el Cristo de la Columna, esculturas del siglo XVII; Virgen del Pozo del siglo XV; Cristo de las Cabrillas del XVI, y otras esculturas, relieves y retablos de indiscutible valor artístico; un retablo del Obispo Alonso de Santo Tomás, lienzo de Niño de Guevara; otro lienzo de la Asunción firmado por Francisco Pachecho; otro lienzo de la escuela de Alonso Cano; zócalos del siglo XVII; artesonado mudéjar.*

Parroquia de Santiago. *Cuatro bustos de Jesuítas de Pedro de Mena; San Juan de Dios del mismo; lienzo de la Virgen del Pilar de Niño de Guevara; otro de Santiago, su autor Miguel Manrique; Cristo de la moneda y la Adoración de los Reyes del mismo autor anterior y cuatro lienzos de la escuela granadina del siglo XVII.*

San Agustín. *Dolorosa de Pedro de Mena; Cristo difunto, escultura de Fernando Ortíz; Virgen de Valbanera, escultura castellana del siglo XVII; la Concepción y San Agustín, dos lienzos de Niño de Guevara; otro de Miguel Manrique y retablo mayor, obra de Martín Aldehuela.*

Parroquia de los Mártires. *Virgen de las Lágrimas y San Pedro de Alcántara de Pedro de Mena; Jesús en el Huerto, escultura de Pedro Ortiz; varias esculturas, estilo Duque Cornejo; dos lienzos de la vida de San Francisco de Niño de Guevara; y otro de Jesús difunto del siglo XVII.*

Parroquia de San Felipe Neri. *Cuatro esculturas de Pedro de Mena, a saber: La Dolorosa de los Servitas, Santa Ana, San José y San Joaquín; cuatro lienzos de Miguel Manrique.*

Parroquia de San Juan. *Tres esculturas de Jesucristo, del siglo XVII; una Purísima del mismo siglo policromada, escuela granadina; San Juan Bautista, escuela de Alonso Cano; Virgen de la Antigua del siglo XVI; un lienzo de la Virgen del Rosario atribuido a Murillo; otro de San Ildefonso, influencia italiana del siglo XVII; cinco más, escuela Valdés Leal.*

Parroquia del Carmen. *Cirsto de la Misericordia de Pedro de Mena; Ecce Homo y dolorosa de la escuela del mismo; la capilla del Sagrario con esculturas y el retablo del altar mayor, de ágata.*

San Pedro. *Varias esculturas escuela de Mena y dos retratos, uno de ellos de Niño de Guevara.*

Parroquia de la Merced. *Varias esculturas del siglo XVII; Piedad, de Francisco Palma; una Concepción, tipo Gregorio Hernández y un lienzo de Virgen de Miguel Manrique.*

San Pablo. *La Soledad de Pedro de Mena, quemada en el río Guadalmedina.*

Iglesia de San José. *Dos lienzos, uno de Miguel Manrique.*

Convento de las Carmelitas. *Dolorosa de Pedro de Mena y manuscritos del siglo XVI de valor artístico y literario.*

En todas partes infinidad de ornamentos, cálices, orfebrería, encajes, bordados; verdaderos museos artísticos.

3. Los destrozos de la Guerra Civil

Como es natural, poco a poco, se iba rehaciendo lo que se podía. No fue mucho: años inquietos, años malos, una economía aniquilada, un pueblo hambriento..., poco se podía esperar y, para colmo, la Guerra Civil, donde lo poco que quedó terminó de arrasarse.

Si antes le tocó a Málaga ciudad y algo a algunos pueblos cercanos, en esta ocasión el destrozo de iglesias, imágenes y archivos se extendio prácticamente a toda la Diócesis. Si algo se salvó fue debido fundamentalmente a buenas gentes de los pueblos, algunos de ellos sacristanes o encargados de las iglesias, que escondieron cuanto pudieron, en este caso alguna imagen pequeña, fácilmente transportable, algunos libros de archivo, cuadros, cálices que, en la mayoría de los casos, devolvieron a sus lugares de origen, pasada la contienda.

Si bien hay que consignar que, en la revuelta anterior, apenas hubo víctimas humanas, sólo algunos heridos, en ésta, la persecución y destrucción se llevó adelante incontables vidas humanas.

Tenemos el testimonio de los párrocos que, a instancias del Obispo, enviaron el año 1938, para hacer recuento de cuanto se había producido; conservado en el Archivo Histórico Diocesano y publicado por Lisardo Guede y Fernández, Cronista Diocesano, *Martirologio Malaginense*. Málaga 1998, donde se pueden ver los informes de cada parroquia y del que saco los datos resumidos, relativos a los edificios religiosos.

Pueblo	Incendio - Saqueo -	destrucción	asesinatos
Alcaucín: parroq. y cap. cementerio	sí	todo objeto religioso	
Alfarnate: parroq.		sí	sí

Alfarnatejo: parroq.	sí	sí	sí	
Algarrobo: parroq. y ermitas		sí		
Algatocín: parroquia		sí		sí
Alhaurín el Grande: parroq. y ermitas	sí	sí	sí	sí
Alhaurín de la Torre: parroq. asaltada en 1931		sí		sí
Almáchar: parroq. y ermita	sí	sí	sí	sí
Almayate: parroq.	sí	sí	sí	
Almogía: parroq. y asilo	sí	sí	sí	sí
Alora: parroq. y ermitas		sí	sí	sí
Alozaina: parroq. asaltada en 1931		sí	sí	sí
Alpandeire: parroq.	sí	sí	sí	sí
Antequera: no hubo incendios		poco		sí
Archez: parroq.		sí	sí	
Archidona: no hubo incendios		poco		
Ardales: parroq. y ermitas	sí	sí	sí	sí
Arenas-Daimalos: parroq.		sí	sí	sí
Arriate: parroq. y MM. Desamparados		sí	sí	sí
Atajate: parroq.		sí	sí	
Benadalid: parroq.		sí	sí	sí
Benagalbón: parroq.		sí	sí	
Benahavís: parroq.		sí	sí	
Benalauría: parroq.		sí	sí	
Benalmádena: parroq.		sí	sí	
Benamargosa: parroq.		sí	sí	
Benamocarra: parroq.		sí	sí	sí
Benaoján: parroq.	sí	sí	sí	
Benarrabá: parroq.		sí	sí	
Babadilla: parroq. todo se guardó en Antequera				sí
Borge, El: parroq.		sí	sí	sí
Burgo, El: parroq.		sí	sí	sí
Cajíz: parroq.	sí	sí	sí	sí
Caleta de Vélez: parroq.	sí	sí	sí	sí
Campanillas: parroq. asaltada en 1931		sí	sí	sí
Campanillos: parroq. y ermitas	sí	sí	sí	sí
Canillas de Aceituno: parroq.		sí	sí	sí
Canillas de Albaida: parroq.		sí	sí	
Cañete la Real: parroq. conventos y ermitas	sí	sí	sí	sí
Cartajima: parroq.		sí	sí	
Cártama: parroq. y ermita		sí	sí	sí
Carratraca: parroq.		sí	sí	sí
Casabermeja: parroq.		sí	sí	
Casarabonela: parroq.		sí	sí	sí
Casares: parroq.		sí	sí	sí
Coín: parroq. conventos y ermita		sí	sí	sí
Colmenar: parroq. y ermita		sí	sí	sí
Cortes de la Frontera: parroq.		sí	sí	sí
Corumbela: parroq.		sí	sí	

Cuevas Bajas: parroq.		sí	sí	sí
Cuevas del Becerro: parroq. (todo guardado por los vecinos)				
Cuevas de San Marcos: parroq. y ermita	sí	sí		
Cútar: parroq.	sí	sí		
Churriana: parroq. asaltada en 1931 (en 1936, guardado por los vecinos)				sí
Estepona: parroq.	sí	sí	sí	sí
Faraján: parroq.		sí	sí	sí
Frigiliana: parroq. y ermitas		sí	sí	
Fuengirola - Los Boliches		sí	sí	sí
Fuente de Piedra: parroq.		sí	sí	
Gaucín: parroq. y ermitas		sí	sí	sí
Generalguacil: parroq.		sí	sí	
Guaro: parroq.		sí	sí	
Humilladero: parroq.		sí	sí	
Igualeja: parroq. y ermita		sí	sí	
Istán: parroq.		sí	sí	sí
Iznate: parroq.		sí	sí	
Jimera de Líbar: parroq.		sí	sí	sí
Jubrique: parroq. y ermitas		sí	sí	sí
Júzcar: parroq.		sí	sí	
Macharaviaya - Benaque: parroq.		sí	sí	sí

Málaga - ciudad. Además de todos los destrozos causados en 1931, se repiten y acaban con lo poco que quedaba con lo que se había repuesto ahora en 1936. Desgraciadamente hubo que lamentar innumerables asesinatos. Catedral, pudo salvar sus enseres. Véase la Nota del final.

Sagrario	**Incendio**	**saqueo**	**destrucción**
Santiago:		sí	sí
San Julián:		sí	
Sto. Crito de la Salud		sí	
San Juan:		sí	
Iglesia Concepción:		sí	
Santo Domingo:		sí	
Convento de San Carlos:		sí	
San Felipe:		sí	
Salesianos:		sí	
Convento de las Claras:		sí	
San Pedro:		sí	
Ntra. Sra. del Carmen		sí	
Ntra. Sra. de las Angustias:		sí	
San Agustín:		sí	
Sgdo. Corazón de Jesús:		sí	
Seminario		sí	

Manilva: parroq.		sí	sí	sí
Marbella: parroq. y ermitas		sí	sí	sí
Maro: parroq.		sí	sí	
Melilla: parroq. y capillas		sí		
Mijas: parroq. y ermitas		sí	sí	sí
Moclinejo: parroq.		sí	sí	

Molina: parroq. y convento		sí	sí	sí
Monda: parroq.		sí	sí	
Montejaque: parroq. y ermita		sí	sí	
Nerja: parroq.		sí	sí	sí
Ojén: parroq.		sí	sí	
Olías: parroq.		sí	sí	sí
Parauta: parroq.		sí	sí	sí
Periana: parroq.		sí	sí	sí
Pizarra: parroq. asaltada en 1931				
Pujerra: parroq.		sí	sí	
Rincón de la Victoria: parroq.		sí	sí	
La Cala: parroq. asaltada en 1931		sí	sí	
Chilches: parroq.		sí	sí	
Benajarafe: parroq.		sí	sí	
Riogordo: parroq. y ermita		sí	sí	
Ronda: Socorro	sí	sí	sí	
Descalzos	sí	sí	sí	
Sta. María la Mayor		sí	sí	
Santa Cecilia		sí	sí	
Espíritu Santo		sí	sí	
Merced		sí	sí	
Virgen de la Paz		sí	sí	
Convento de las Claras		sí	sí	
Santo Domingo		sí	sí	
Salesianos		sí	sí	sí
San Pedro de Alcántara: parroq.		sí	sí	sí
Sayalonga: parroq.		sí	sí	sí
Sedella: parroq.		sí	sí	sí
Serrato: parroq.				
Sierra de Yeguas: parroq.	sí	sí	sí	sí
Teba: parroq.	sí	sí	sí	sí
Torre de Mar		sí	sí	sí
Torremolinos: parroq.		sí	sí	sí
Torrox: parroqu. y ermitas		sí	sí	
Totalán: parroq. asaltada en 1931				
Valle de Abdalajís: parroq. y convento		sí	sí	sí
Vélez - Málaga: parroq. y conventos		sí	sí	sí
Villanueva de Algaidas: parroq. y ermitas		sí	sí	sí
Villanueva de la concepción: parroq.		sí	sí	sí
Villanueva del Trabuco: parroq.		sí	sí	sí
Viñuela: parroq. y ermita		sí	sí	
Yunquera: parroq.		sí	sí	sí

Nota: La imagen de la Virgen de la Victoria se encontraba por aquellos días en la Catedral. Viendo los destrozos que se realizaban por todos sitios, el profesor republicano Vicente Andrade Fernández, ayudado por Manuel Blasco[28], Cipriano Aragoncillo, Luis Torreblanca y Antonio Martínez Virel, como miembros de la Junta de Defensa del Tesoro Artístico, aun a costa de sus vidas, decidieron echarle valor y salvar cuanto pudieron de la Catedral, la joya más importante de Málaga.

Bajaron de su pedestal a la Virgen de la Victoria, la colocaron sobre una alfombra y arrastrándola, poco a poco, la adentraron en la sacristía mayor. Allí también depositaron los cuadros de la Virgen del Rosario, de Alonso Cano; la Concepción de Mateo Cerezo; San José de Ortiz; san Blas, de Pedro de Mena, etc.

Relizada esta operación, inmediatamente el gobernador mandó tapiar la puerta de acceso a la sacristía y del coro, obra de Pedro de Mena y sus discípulos. Así, y gracias a estos insignes malagueños, se pudieron salvar estos tesoros artísticos.

Este es, a muy grandes rasgos, el resultado de la devastación llevada a cabo en Málaga, fundamentalmente, desde 1931 a 1936[29].

Terminada la destrucción de cuantas obras de arte existían en Málaga, el Presidente del Gobierno propuso al Dr. Gálvez Ginachero como Presidente de la Junta de Defensa del Tesorero Artístico, a la que respondió éste con una lacónica contestación: ***"Y a, para qué".***

Pintores y escultores de postguerra han ido reponiendo y adecentando nuestros templos, ermitas y capillas. En un primer momento eran tareas y obras de escaso valor artístico, realizadas por aficionados y devotos, imágenes en serie, más bien el afán devocional que, poco a poco, se fueron y están reponiendo por otras de artistas reconocidos.

Pero, lo que se perdió, lo recuerda la historia y ya, nunca podrá reponerse.

---

[28] *C.f.* "Talante, genio y fama de Manuel Blasco Alarcón", en Julián SESMERO, *Encuentros con Málaga*. Editorial Bobastro, Málaga 1989, pp. 377-410.

[29] Vidal GONZALEZ SANCHEZ, *o.c.*, pp. 26-29: "Destrozos en los Archivos eclesiásticos de Málaga".

PERDIDA Y RECUPERACION DEL TESORO DOCUMENTAL. LOS ARCHIVOS ECLESIASTICOS

Ramón Fita Revert
Director Adjunto del Archivo Diocesano y
Auxiliar-Archivero del Catedralicio de Valencia

0.-JUSTIFICACIÓN

Evocar la memoria de los que se preocuparon por salvar el tesoro documental en los años de la Guerra Civil Española (1936-1939), es un deber para quienes nos movemos en el mundo de los archivos y las bibliotecas. Quisiera recordar, expresamente, a los miembros del Cuerpo Facultativo. En aquel calamitoso período las pérdidas fueron enormes, pero el quebranto hubiera sido inmensamente mayor, de no ser por el arriesgado trabajo de personas como don Francisco B. San Román Fernández, don Ramón y don Fermín Villarroya, don Luis Cebrián Ibor, don Gonzálo Díaz López, don Luis Gonzalvo París y don Rafael Zabaleta, entre otros. A todos se les debe gratitud. Y destacar, como figura sobresaliente, a don *Felipe Mateu y Llopis*. Él fue quien se responsabilizó de concentrar el Archivo de la Catedral de Valencia en el Colegio del Patriarca. Sólo por éste hecho merecería el reconocimiento general. Si añadimos, que por su medio pudieron ser recuperados otros importantes fondos documentales, como el de la Catedral de Segorbe, la gratitud está más que justificada.

Don Felipe Mateu y LLopis nació en Valencia en 1901, se licenció en aquella Universidad y se doctoró en Filosofía y Letras en Madrid. Era miembro del Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, desde 1930. Director Accidental del *Archivo Regional de Valencia* [del Reino] (1937-1939). Vocal de la Junta de Defensa del Tesoro Artístico (1937-1939). Catedrático de Universidad (Valencia 1943-45), de Barcelona (1945-70). Director de la Biblioteca de Cataluña y de la Escuela de Bibliotecarias de Barcelona. Inspector de Bibliotecas de la Zona de Levante (1953)[1]. Murió en Barcelona el día 13 de abril, Pascua de Resurrección de 1998. Murió con el

[1] Tenía, entre otras, la distinciones: Académico Numerario de la Real Academia de la Historia y de número de la Academia de Buenas Letras de Barcelona. Académico Numerario de la Real

consuelo de haber servido a la Cultura, a la Iglesia y a la sociedad en general. Que descanse en paz.

En 1936 Mateu y Llopis era funcionario del Museo Arqueológico Nacional de Madrid y estaba trabajando en su monetario. Una vez clausurados los establecimientos que dependían, en Madrid, de la Dirección General de Bellas Artes, la Comisión Gestora decidió evacuar de la Capital de España a todos los funcionarios que fuera posible. Varios fueron destinados a Valencia. Mateu y Llopis llegó a Valencia el 8 de marzo de 1937 y su destino fue el Archivo Regional, llamado anterior y posteriormente *Archivo del Reino*. Y esa designación le hizo ser testigo y protagonista de cuanto a continuación relatamos[2].

El Gobierno Republicano tenía el proyecto de destinar el Colegio del Patriarca para que albergase los archivos, bibliotecas y museos. A este respecto la *Gaceta de la República*, el 4 de junio de 1937 publicó el decreto del día anterior por el que se creaba en la Universidad de Valencia un *Centro de Estudios del País Valenciano*, al que destinaba *el edificio del antiguo Real Colegio del Patriarca, Corpus Christi*[3]*, el cual albergaría los Archivos General del Reino de Valencia y aquellos otros eclesiásticos o privados, así como bibliotecas, de interés histórico, de que se [hubiesen] incautado entidades públicas o particulares*.

1.- LA PERDIDA DE ARCHIVOS ECLESIÁSTICOS EN VALENCIA Y LA RECUPERACIÓN, DE ALGUNOS, EN LAS FABRICAS DE PAPEL

El Archivo de la Curia Diocesana de Valencia desapareció casi en su totalidad[4], los parroquiales en más del 60%, el del Seminario completamente.

Academia de Cultura Valenciana. Consejero de honor perpetuo de la Institución Alfonso el Magnánimo. Académico de Honor de la Real Academia de Bellas Artes de San Carlos de Valencia. Caballero de la Real Orden de Santa María del Puig. Palma Equestris Ordinis Sancti Sepulchri Hierosolymitani.

[2] Para narrar estos sucesos seguimos a Felipe Mateu y Llopis en su trabajo: "Notas y recuerdos personales referentes a la Catedral de Valencia", *Boletín Ofical Arzobospado Valencia* (B.O.A.V.) nº 2805, agosto 1964. Las notas a pie de página son nuestras.

[3] Cf. P. BORONAT BARRACHINA, *El B. Juan de Ribera y el R. Colegio de Corpus Christi*, Valencia 1904; M. CUBI, *Vida del Beato don Juan de Ribera*, Barcelona 1912; R. ROBRES LLUCH, *San Juan de Ribera... un obispo según el ideal de Trento*, Barcelona 1960; —- "Ribera, Juan de" en *Diccionario de historia eclesiástica de España*, Madrid 1973.

[4] No es el momento de indicar lo que se ha conservado de aquel notable depósito documental, unas quinientas cajas archivadoras, y cuales son sus materias. En otro momento abordaremos este asunto.

Todos los archivos parroquiales de la ciudad de Valencia sucumbieron, excepto el de San Esteban, porque antes de marzo de 1937 había sido trasladado al Patriarca. Perecieron, asimismo, más del 80% de los archivos de comunidades religiosas y conventos. De esa irracional destrucción se libró sólo el de la Catedral. Veremos luego por qué.

Para ayudar a esclarecer el destrozo de los archivos eclesiásticos, aportamos algunas noticias que, aunque impresas, son poco conocidas; otras son inéditas. A lo largo del relato indicaremos su procedencia. Seguimos, sobre todo, las notas y recuerdos personales que, a petición del que fuera Deán de la Catedral de Valencia, Guillermo Hijarrubia Lodares, hizo don Felipe Mateu y Llopis[5].

Para enjuiciar lo que, en la reciente historia de la Iglesia española significó la pérdida y recuperación de archivos, damos a conocer los documentos que conocemos, procedentes de organismos republicanos residentes en Valencia: *Junta Delegada del Gobierno*, la *Comisión de Monumentos Artísticos*, la *Junta Central del Tesoro Artístico*, y el propio *Ayuntamiento de Valencia,* encaminados a la incautación de objetos artísticos, archivos y bibliotecas. Abarcarcan el período inmediato anterior a la incorporación a Valencia, procedentes de Madrid, del Cuerpo de Archiveros, esto es, la etapa del 22 de julio de 1936 al 5 de junio de 1937, el período más conflictivo. Felipe Mateu y Llopis se refiere a esos documentos. Los instrumentos originales se encuentran en el Archivo Municipal de Valencia[6].

Como ya se ha dicho, durante la Guerra Civil Española (1936-1939) la Achidiócesis Valentina perdió más de la mitad de sus archivos eclesiásticos. La quema y destrucción de iglesias; el asesinato de sacerdotes, religiosos, religiosas y seglares, y la prohibición del culto público, fue la mayor tragedia conocida por la Iglesia a lo largo de su Historia. Ningún templo permaneció abierto y ninguna ceremonia religiosa pudo celebrarse. La Iglesia no existió oficialmente en el territorio republicano desde el 18 de julio de 1936 hasta el final de la guerra, pero se organizó en la clandestinidad[7].

A medida que iba avanzando el tiempo, los archivos de toda la *zona roja* corrían peligro por la escasez de papel. Las fábricas y molinos de la Zona de

---

[5] F. MATEU Y LLOPIS, "Notas y recuerdos personales referentes a la Catedral de Valencia", *B.O.A.V.*, nº 2805, agosto (1964).

[6] En el Archivo de la Catedral de Valencia, Leg. 1.256, existe copia de 35 de aquellos.

[7] V. CÁRCEL ORTÍ, *Mártires españoles del siglo XX*, Madrid, BAC, 1995, p. 28-30; V. CÁRCEL ORTÍ y R. FITA REVERT, *Mártires valencianos del siglo XX*, Valencia, EDICEP, 1998.

Levante convertían en pasta de papel incesantemente cuantos archivos llegaban procedentes de las comarcas de Teruel, de La Mancha y de otras del centro peninsular[8]. La Junta Central del Tesoro Artístico envió, el 5 de junio de 1937, a la de Valencia, una relación de las fábricas donde se confeccionaba papel, para que se averiguara *si entre los residuos, papeles viejos, etc., que se empleaban para ello, se encuentra algún pergamino, documento, o libro o volumen que pueda constituir una de las muchas joyas que atesora el arte español y que por ignorancia pudiera ser destruido*. La obtención del *papel viejo* sólo podía hacerse a cambio de otro moderno. Y, las fábricas que facilitaran aquel material tenían que ser recompensadas a razón de 0´20 pesetas kilo.

Informados de que en la fábrica de papel de Layana, situada en el pueblo de Buñol (Valencia), habían ingresado fondos archivísticos de diversas procedencias, los archiveros comprobaron el 19 de julio de 1937, que era cierto. Allí había archivos eclesiásticos de otras provincias. En dicha fábrica aparecieron los libros procedentes de la catedral de Toledo que tenía en su poder el obispo de Ciudad Real, Dr. Estenaga, asesinado en la capital manchega[9]. Se encontraron también libros corales de Villarrobledo; papel del archivo catedralicio de Segorbe; incunables y manuscritos de la biblioteca de esa misma catedral. Incluso, el 2 de marzo de 1938 llegó a la misma fábrica un camión de papeles del siglo XVIII procedente de la curia episcopal de Cuenca.

El espectáculo sobrecogía el ánimo. En el centro del patio de la fábrica unos hombres, ya de alguna edad, iban arrancando las cubiertas de pergamino de libros impresos y manuscritos, arrojándolas a un montón, y a otro el papel de aquellos libros. Bajo un cobertizo podía verse una "montaña" de papel ya dispuesto para la caldera, donde había incunables venecianos, protocolos notariales del siglo XV, en valenciano. En las catas que se hicieron se pudo comprobar rápidamente que allí se hallaba el *Archivo de la Catedral de Segorbe*, el cual había sido llevado por ferrocarril para ser convertido en pasta de papel. La situación era apremiante. Había que sacar papel de donde fuera para salvar el Archivo de Segorbe.

La angustia de los archiveros era evidente, la tarea laboriosa y el riesgo innegable. Ante las difíciles circunstancias, los facultativos se plantearon si era importante la acción que estaban llevando a cabo y para qué servía. Porque, mientras unos trabajaban por la mañana en el Archivo del Reino y por la tarde en la fábrica de papel de Layana, otros lo hacían en el Patriarca, dis-

[8] F. MATEU Y LLOPIS, o.c., p. 6

[9] Fueron recogidos y depositados, en octubre de 1937, en el Colegio del Patriarca de Valencia. Cf. F. MATEU Y LLOPIS "El ilustre toledano d. Francisco de Borja San Román y Fernández en Valencia (1937-1939)", *Toletum* nº 75-80, Toledo 1969.

tribuyendo el material que allí iba ingresando.

El 22 de julio de 1937, los archiveros informaron a la Dirección General de Bellas Artes de lo que habían encontrado en la fábrica de Buñol. Aquella extendió un oficio que decía: *Sabiendo esta Dirección General que por la Junta Delegada de Valencia se está procediendo a reconstruir el Archivo de la Catedral de Segorbe de gran interés para el Tesoro documental de la Región Valenciana, ruego a V. que dé las máximas facilidades para que se lleve a cabo la meritoria labor que está realizando dicha Junta, significando la obligación de todos los organismos a prestar su ayuda a estos trabajos, según determina el Decreto de creación de las Juntas del Tesoro Artístico*. El anterior documento estaba firmado por el señor Pérez Rubio, e iba dirigido al responsable de la fábrica de papel de la Vda. de L. Layana. Gracias a ese oficio, se pudo proseguir la tarea del rescate del Archivo catedralicio de Segorbe[10].

De la fábrica de Layana fueron cargados, a finales de julio de 1937, 2.150 kilos. Todo ese material fue transportado en un coche del Rectorado de la Universidad de Valencia al colegio del Patriarca. El 4 de agosto de 1937 terminaron los trabajos de recogida de documentos de la fábrica de Layana. En esa fecha se llevaban recogidos 3.525 kilos de papel de Segorbe y mil kilos de pergaminos. Posteriormente, el 20 de julio de 1938, aún ingresaron en el Patriarca dos camiones de libros procedentes del Seminario de Segorbe.

2.- PREOCUPACIÓN POR OTROS ARCHIVOS Y BIBLIOTECAS:

Los archiveros se interesaron, también, por otros archivos y bibliotecas, por el archivo del antiguo *Hospital de Pobres Sacerdotes* de Valencia, pero ya había desaparecido. Aquella institución dependía, entonces, de la Intendencia del Ejército y el responsable informó que *fueron vendidos los libros que allí había por un individuo que fue de la Columna Iberia* que había ocupado el local en 1936. En efecto, terminada la guerra, aparecieron en Barcelona dos manuscritos valencianos, uno era las Constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de la Seo, procedentes de aquel expolio. Estos libros pudieron ser devueltos a Valencia y depositados en la Biblioteca Universitaria. El archivo del Hospital de Pobres Sacerdotes desapareció.

Por la *Biblioteca de los Capuchinos*, que estaba desde 1936 en el aula nº 8 de la Universidad; fue trasladada también al Patriarca. Se informó, también, de que el "Becerro" de San Jerónimo de Cotalba[11], se hallaba en poder de un particular; no se pudo obtener otra información sobre ese importante cartulario.

---

[10] F. MATEU Y LLOPIS, *El Obispo de Segorbe, Juan Bautista Pérez. Esquema bio-bibliográfico*, Segorbe 1951.

Por la Biblioteca del *Seminario Conciliar* de Valencia. La Junta retiró 9.840 volúmenes, además de algunos paquetes de impresos, papeles de música, lienzos, mesas de lectura y algunos otros enseres, todo lo cual fue depositado en el Patriarca. También se trasladaron a este 8.480 libros y 154 folletos del colegio de Vocaciones.

Por los libros procedentes del *Convento del Calvario*; por los impresos y pergaminos del de *la Trinidad*; y por la biblioteca completa, con índices, del *ilustre canónigo historiador don José Sanchis Sivera.*

3.- INFORTUNIO DEL ARCHIVO DE LA CURIA METROPOLITANA

Mateu y Llopis asegura que los archiveros buscaron en fábricas, en almacenes y molinos de papel, el paradero del *Archivo Diocesano*. Sus gestiones fueron infructuosas. Lloraron su pérdida. Era un riquísimo depósito al que los profesores de la Universidad Literaria de Valencia solían enviar a sus alumnos para que investigasen en él. Mateu y Llopis acudió a consultar, en 1923-1924, los libros de Visita y Colaciones del siglo XIV. Sanchis Sivera lo describía de esta manera: *El archivo de la Curia eclesiástica, que si bien no es de fácil manejo para el que lo estudia por primera vez, pues su arreglo se halla solamente iniciado*[12]*, guarda una inmensa riqueza de documentos de gran importancia para la historia eclesiástica diocesana, siendo de mucho interés los libros de Visita, que empiezan en 1350, y la hermosa colección de volúmenes que lleva por título Llibre de colasions, los que dan comienzo en 1316, y contienen muchas de las disposiciones episcopales de carácter general y aun particular, formando un rico caudal de notas que pueden servir para estudiar la vida y costumbres de otras épocas*[13].

Con la desaparición del Archivo Diocesano, Valencia perdió una parte fundamental de los instrumentos probatorios que, desde la época medieval, ilus-

---

[11] Famoso monasterio ligado a la familia Borja, situado cerca de Gandía.

[12] Para que "examinase, clasificase, ordenase y reuniese en legajos todos los papeles, expedientes, y documentos que hubiera en dicho Archivo, formando luego los índices correspondientes", fue nombrado Prefecto del Archivo Diocesano don Roque Chabás Llorens, el 12 de octubre de 1896, (A.C.V. leg. RF/MANUS. 0003/8). Los trabajos dieron comienzo en noviembre de 1896. Se habilitaron nuevas salas y se clasificaron muchas colecciones". Ignoramos a qué punto llegó la obra emprendida por Chabás, si ordenó todas sus series, si catalogó alguna de ellas, si hizo los índices y con qué criterios. Sabemos muy poco sobre esto. Incluso desconocemos si concluyó el trabajo encargado por el Cardenal-Arzobispo Sancha. Todos esos interrogantes desaparecieron al mismo tiempo que fue bárbaramente destruido, en 1936, el Archivo Diocesano de Valencia, uno de los más inportante de España en su género.

[13] SANCHIS SIVERA, J., *La diócesis Valentina*, vol. I, Valencia 1920, p. 21.

traban la vida religiosa, el arte, la historia y los acontecimientos más sobresalientes de aquella próspera y dinámica sociedad. Miles de libros y legajos se perdieron. Y la indignación crece, cuando se conoce que los documentos fueron considerados material inservible[14]. Afirma Mateu y Llopis: *ocupado el Palacio Arzobispal, el comité que lo utilizaba, vendió para pasta de papel tan extraordinario depósito; y oí decir que si hubieran dado mil pesetas a los compradores, se hubiera podido evitar su destrucción*[15]. Lo cierto es que con el Archivo de la Curia se malograron más de 13.000 legajos y la respuesta a muchos interrogantes[16].

Y, si la destrucción fue el destino de tantos Archivos valencianos, ¿cómo pudo salvarse el Archivo de la Catedral?.

4. COMO SE SALVO, EN 1936, EL ARCHIVO DE LA CATEDRAL DE VALENCIA

El día 21 de julio de 1936 fue provocado un incendio en la Sacristía mayor de la Catedral. El Archivo estaba instalado en las dependencias que existían encima aquella Sacristía. La resistencia de la fábrica contuvo las llamas y no afectaron al depósito documental. Pero el espeso humo lo invadió todo; aún hoy se puede comprobar, en ciertos legajos, las huellas de aquel espantoso hecho.

---

[14] El Archivo de la Curia no pereció, como afirma Olmos Canalda, por el incendio del Palacio Episcopal. Cf. E. OLMOS CANALDA, *Los Prelados Valentinos*, Valencia 1949, en la introducción afirma: "Sólo Dios sabe la cantidad de documentos históricos e inéditos consumidos por las llamas durante la revolución marxista en nuestro Archivo Metropolitano, que se hallaba integrada por más de 13.000 legajos, henchidos de trascendentales noticias desde el siglo XIV a nuestros días".

[15] F. MATEU Y LLOPIS, "Notas y recuerdos personales referentes a la Catedral de Valencia", *B.O.A.V.* nº 2805. 1994. —- "El ilustre toledano D. Francisco de Borja San Román y Fernández en Valencia (1937-1939)", *Toletum* nº 75-80, Toledo 1969.

[16] M. CÁRCEL ORTÍ, "Notas de diplomática episcopal: Títulos de Ordenes Sagradas", *Hispania Sacra*, vol. 45 (1993), p. 441, nota 18; —- *La lengua vulgar en la administración episcopal valentina (siglos XIV - XV)*, Castellón de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1994, p. 18, nota 15. "En el Archivo del Barón de Llaurí y en el fondo de Documentación Eclesiástica, se encuentra el *Liber tonsurarum et aliorum ordinum incipiente sub anno a Nativitate Domini millesimo quadringentesimo sexagesimo tercio* [comprende hasta 1478]. Procede del Archivo Diocesano de Valencia". V. PONS ALÓS y J. PI APARICI, "*El itinerario archivístico de la documentación eclesiástica y los archivos nobiliarios valencianos. El Archivo del Barón de LLaurí. Fondo documentación eclesiástica*", en prensa. El Prof. Pons está catalogando dicho fondo y, según noticias, han aparecido más de cincuenta legajos procedentes del Archivo Diocesano de Valencia. Agradezco a Dña. Milagros Cárcel y D. Vicente Pons su ayuda.

Un testigo presencial lo describe de esta manera: "Viendo la bárbara y despiadada destrucción e incendio de varios templos, entre ellos la Catedral de Valencia, y no queriendo permanecer pasivamente inactivos, tres jóvenes amigos, socios del Círculo de Bellas Artes, salimos a la calle a remediar, en lo posible, aquella maldad[17]."

"Protegidos por la bandera de aquella entidad que nos servía de salvaguardia [la del Círculo de Bellas Artes], nos lanzamos por las calles el día *21 de julio de 1936*, para dirigirnos al Gobierno Civil, con el fin de conseguir permiso y salvoconducto, para que sólo a nosotros se permitiese la entrada en aquellos templos tan inicuamente saqueados e incendiados, para poder salvar de ellos cuanto pudiésemos de sus incalculables riquezas, que tan grave riesgo corrían... salimos del despacho del *camarada Solana* que por aquellos días era el Gobernador de Valencia, con la tan deseada autorización... Lógicamente tenía que ser para nosotros la Catedral el templo preferido, pues no desconocíamos su maravilloso tesoro..."

"Nunca podré olvidar la profunda impresión de horror que me produjo ver convertida en inmensa hoguera, nuestra tan amada Catedral, y profanadas y destrozadas todas absolutamente todas sus imágenes... Pero no había momentos que perder. Y nuestra primera y feliz actuación fue poder poner a salvo nada menos que los famosos lienzos de Goya..."

"La entrada a la sacristía mayor, constituía un verdadero peligro pues la techumbre incendiada caía sobre nuestras cabezas; ya el fuego había destruido las grandes cómodas que rodeaban aquella estancia, y con ellas habían desaparecido el inmenso tesoro de sagrados ornamentos... que tan cuidadosamente allí se guardaban[18]. El agua que derretidas las cañería por el fuego caía por las paredes, al mezclarse con las cenizas de lo que fueron cuadros y ornamentos y enseres, convirtió el pavimento en espeso barrizal, y en él sepultados, encontramos muchos objetos, entre ellos las dos hermosas aldabas y bisagras con sus bandas forjadas y caladas, admirables ejemplares de hierros que con su clavazón todo ello del siglo XV decoraban las puertas de la referida sacristía[19]. También encontramos entre aquel fango el armazón de una gaveta

[17] A.C.V. leg. 42/39. El 16 de mayo de 1953 don Antonio Cot le dirigió al canónigo archivero, Elías Olmos Canalda, un informe de 10 hojas. Le decía, entre otras cosas: "Le acompaño el escrito que tuve el gusto de ofrecerle, asegurándole que cuanto en él digo, es fiel reflejo de mi humilde actuación durante aquellos días del mes de julio de 1936... recuerdo inolvidable de unos días de intensa inquietud y peligro, puestos al servicio de una causa digna, noble y justa... le aseguro que no hay falsedad ni fantasía en ellos, pues en todos sus detalles responden a la realidad". Este informe queda avalado por la documentación del Archivo Histórico Nacional Madrid, (A.H.N.) sección "Causa General", Leg. 1367 (1) fol 1.540.

[18] J. SANCHIS SIVERA, *La Catedral de Valencia*, Valencia 1909, p. 249; 355-427.

porta- incienso, objeto de magnífica orfebrería formada por una caracola marina, sostenida por tres faunos, y como complemento decorativo, una preciosa figurita de San Miguel matando el dragón; este objeto maravillosamente cincelado es de plata dorada y su autor seguramente un notable orfebre del renacimiento italiano..."

"Otra dependencia que nos causaba gran inquietud era el Archivo, pues conocíamos la extraordinaria importancia de los documentos allí custodiados. Para poder entrar en él, fue preciso que los bomberos desde la plaza de la Almoina por una altísima ventana inundasen el local; tal era el humo y las llamas que lo invadían que hubo momentos que temimos la pérdida de aquellos tesoros. Pero providencialmente nada ocurrió pues pudieron ser salvados sin ningún desperfecto todos sus maravillosos ejemplares; y milagrosamente nosotros no sufrimos daño alguno."

"Dato curiosísimo y emocionante; el primer volumen salvado fue el titulado *Los Fueros de Valencia por el Rey Don Jaime*[20] obra cumbre de nuestro Archivo Catedralicio... Conseguimos recuperar... numerosas piezas del culto como candeleros, vinajeras y misales también de plata, e infinidad de objetos; tantos que haría interminable este relato... Siendo el Excmo. Ayuntamiento la más genuina representación de Valencia, allí creímos que era el lugar más indicado y seguro para la custodia de todos los objetos salvados...[21]".

Hasta aquí el narración del testigo presencial. El mismo día del incendio de la Catedral don Fernando Ferraz, director del Archivo del Reino de Valencia, que vivía enfrente de la Metropolitana y había podido contemplar la magnitud de la tragedia y la intensidad del peligro, pudo entrar en el Archivo. Comprobó que habían desaparecido sellos de plomo; que los pergaminos y papeles se hallaban revueltos por el suelo; y verificó que las llamas no habían pasado del montante de la puerta del último piso.

Pero, ¿qué sucedió desde el 21 de julio de 1936 hasta el 10 de abril de 1937, fecha en la que se decidió trasladar el Archivo de la Catedral al Colegio

---

[19] J. SANCHIS SIVERA, o.c. p. 249-250

[20] Este códice, con el nº 51, Mateu y Llopis lo echaba de menos en la revisión que del Archivo hiciera en el mes de agosto de 1937. Cf. A.H.N., sección "Causa General", Leg. 1367 (1) fol 1.540. "*Los señores don Francisco Puig Espert, don Rafael Bargues, don Arturo Cort Martí, don Felipe Ribelles Serra, don José Pons Martínez, han hecho entrega al sñor Depositario de los fondos del Ayuntamiento de Valencia... los objetos siguientes: ... El Libro de Fueros de Valencia del Rey don Jaime, titulado "FORIN (sic) DOMININ (sic) JACOBI REGIS" M.S".*

[21] Existe un elocuente testimonio fotográfico de aquellas estancias municipales; se distinguen perfectamente, entre los numerosas piezas expuestas, los objetos procedentes de la Catedral. El reportaje se hizo en 1939.

del Patriarca?[22]. Este episodio nos lo cuenta, con todo detalle, don *Felipe Mateu y LLopis*[23].

21/7/36 "El 21 de julio de 1936 fue incautado por el Ayuntamiento de la Valencia el Archivo catedralicio. Ese término, *incautación*, era la fórmula para segregar del dominio o posesión de diferentes organizaciones, comités, milicias, etc., aquellos centros, museos, bibliotecas, colecciones, etc., que corrían peligro de destrucción o dispersión. Era archivero municipal don *Juan Boix*, quien visitó el Archivo; viendo su estado, manifestó que, echas las necesarias reparaciones en el techo y cubiertas, podía quedar donde estaba.

El Archivo estuvo expuesto a los deliberados incendios habidos en los primeros días. Las llamas habían llegado a quemar la escalera y las puertas de acceso a los dos pisos de aquel, según se pudo ver en 1937, pero por fortuna no consumieron más que la puerta, y solamente por el montante de la misma chamuscaron las encuadernaciones en pergamino de los volúmenes que se hallaban allí, sin penetrar en la sala. Todo esto se deduce del estado en que se vio en 1937"[24].

26/7/36 "El 26 de julio de 1936 se constituyó la *Junta de Incautación de Obras de Arte, Libros y Material de enseñanza...* la Junta ocupó el Colegio del Patriarca, salvando de una destrucción cierta por la autoridad universitaria. En el seno de la junta se encargó de los asuntos de bibliotecas el catedrático don *Luis Gonzalvo París"*[25].

5/8/36 "Se acordó que se tapiaran los accesos de la Catedral y Palacio Arzobispal, pues luego del asalto y saqueo del templo habían quedado muchos accesos al mismo"[26].

---

[22] Para comprender lo acaecido en Valencia, anterior al 8 de marzo de 1937, Mateu y Llopis señala: G. ARACELI, *Valencia 1936*, Zaragoza 1939; F. CASTELLS, *Eramos 7*, Valencia 1940; Y. CAUTUM, *Valence sous la Botte Roùge. Histoire vécue*, París 1937; S. FERRANDIS LUNA, *Valencia Roja.* Prólogo de Federico García Sanchiz, Editorial Española 1938; A. DE LEON, *En las cárceles y calles de Valencia durante la Revolución Española* (S.l. Comas); L. MOLERO MASSA, *La horda en el Levante Feliz. Visto y vivido en la revolución roja*, Valencia 1939; E. OLMOS CANALDA, *Cómo fue salvado el Santo Cáliz de la Cena. Ritas del Santo Grial desde Jerusalén a Valencia.* Valencia 1952.

[23] F. MATEU Y LLOPIS, o. c. Las noticias facilitadas se extractan del trabajo de Mateu y Llopis, ordenándolas cronológicamente.

[24] Mateu y Llopis encargó, en 1937, un reportaje fotográfico de esas dependencias. En Archivo de la Catedral de Valencia existe copia de ese convincente testimonio, facilitado por don Felipe al Deán Guillermo Hijarrubia. Cf. A.C.V. Leg. 6.011/35.

[25] Don Luis Gonzalvo fue autorizado por la Junta a utilizar como auxiliares, en las incautaciones de bibliotecas y archivos, a antiguos alumnos universitarios de la Facultad de Filosofía y Letras.

21/11/36 "La Junta envió un oficio a la Alcaldía de Valencia para que se reparen los tabiques que defendían la entrada al Archivo de la Catedral y se construyera *a ser posible una pared de medio ladrillo* en la puerta de aquel".

12/2/37 "El Archivo de la Catedral seguía in situ; los cielos rasos habían sufrido mucho; había goteras; los tejados habían sido recorridos también y robado el metal de los pararrayos; otros desperfectos se advertían en los mismos. Ante las dificultades que se presentaban para el traslado del Archivo, la Junta decidió el 12 de febrero de 1937 dejarlo en su propio local, pero reparando antes los desperfectos que se pudieran, especialmente cerrando los accesos a aquel, pues los tabiques que se habían construido habían sido violentados; diversos miembros de la Junta vieron revueltos cajones de pergaminos, lo que probaba que se entraba en el Archivo. La Junta había retirado diversas obras de arte de la Catedral".

10/4/37 "El 10 de abril se había obtenido permiso de Guerra para ver el estado en que se hallaba el Archivo de la Catedral, pues ésta dependía de aquel Ministerio. Varios miembros de la Junta se mostraban partidarios del traslado del Archivo al Patriarca, porque la situación hacía ver que no había otra solución mejor; la Junta lo acordó así".

16/4/37 "El 16 fue el primero que asistí a sus sesiones; don Luis Gonzalvo había dejado de actuar en las tareas de salvamentos bibliográficos. Sobrecogía el ánimo ver el estado en que se hallaba el Archivo cuando entre en él acompañado de los archiveros colaboradores. Se hacía difícil subir por la escalera, sin barandillas, llena de escombros, calcinada, ruinosa; en el piso primero, las habitaciones de la izquierda presentaban todos los armarios violentados, vacíos; los papeles por el suelo, dando muestras de que habían sido registrados aquellos hasta el último rincón: cuadros rotos y caídos; en lo que era el Racionalato la furia se había cebado destrozando a hachazos puertas, derribando paredes, violentando la caja fuerte; en el piso segundo, los cajones de los pergaminos abiertos, para buscar los sellos de plomo, las bulas; el arca de la antigua *Taula de Valencia*, sobre la que se hallaba el mueble [de pergaminos], destrozada en la parte de sus cerraduras, para ver si contenía algo dentro, lo que no era así, porque servía de pie o soporte a aquel mueble; de todas las mesas habían sido sacados los cajones y echados por los suelos; no quedó rincón sin registrar o violentar; en la última sala, la de los códices, se habían abierto grandes boquetes en el cielo raso, por los que se subía al tejado; la situación era deplorable y peligrosa.

[26] Todos los datos anteriores a marzo de 1937 a los que Mateu y Llopis hace referencia en su escrito, fueron obtenidos de informaciones sacadas de las actas de la propia Junta, algunas de ellas las reproducimos en los apéndices.

En aquella situación se hallaba cuando entré en él; triste y peligrosísima situación la del famoso Archivo, que ordenara don Roque Chabás, cuya figura parecía vagar horrorizada por aquellas salas, pidiendo a nuestras conciencia que aun con riesgos personales se sacara [el archivo] de aquel lastimoso estado.

La situación aconsejaba el rápido traslado del Archivo, porque sin vigilancia especial alguna y expuesto a la curiosidad o codicia, a goteras e inseguridad, no era recomendable dejarlo en su lugar".

27/4/37 "Un excelente compañero y asesor tuve desde el día 27 de aquel mes: don *Francisco de B. San Román y Fernández*, director del Museo Arqueológico de Toledo, quien se hallaba desde el año anterior en Madrid y había sido destinado al Archivo de Valencia".

19/5/37 "Era entonces, en 1937, la Catedral un depósito o almacén de la Junta de Compras de Material; el jefe de este *Almacén de intendencia A-2*, como se titulaba, facilitó camiones para el traslado del Archivo; cuando no se pudo disponer de ellos, se recurrió a carros de mudanzas o simples carros de caballerías del Sindicato de Transportes, que había que pagar, lo que corría a cargo de la Junta, que satisfacía el importe de aquellos gastos. El 19 de mayo la Junta se ocupaba de las goteras que había en el Archivo; a fines de aquel mes, el comandante del *Almacén de Intendencia A-2* dio toda clase de facilidades para la evacuación de aquel".

11/6/37 "En 11 de junio quedaron terminados los trabajos de habilitación de la crujía del Colegio del Patriarca -donde ahora se halla el Museo- para instalar en ella el Archivo de la Catedral. Al día siguiente dos operarios abrieron los tabiques de las puertas del primer piso del archivo catedralicio; en su interior había el mayor desorden, como puede apreciarse por las fotografías que se obtuvieron[27]. Lo que era el Racionalato se había violentado hasta el último rincón. El 14 se colocó una puerta de madera.

Persona que había seguido todas las incidencias de la tragedia de la Catedral era don *José Gasch*[28], que habitaba en la plaza de la Virgen, en uno de los entresuelos que había sobre la antigua Librería de Badal, amigo excelente, que había ido recogiendo informes de todo lo sucedido. Por él supimos

---

[27] En la carta que Felipe Mateu y Llopis le dirigió a don Guillermo Hijarubia, el 17 de mayo de 1963, y que acompañaba al artículo "Notas y recuerdos personales referentes a la Catedral de Valencia", le decía: "acompañan unas fotografías elocuentes, que logré encargar entonces y que pude conservar. Como usted conoce los locales, no les he puesto pie; ya recordará lo que había en ellos". De dichos testimonios gráficos se conservan en el Archivo de la Catedral 13 fotografías. Cf. A.C.V. Leg. 6.011/35.

[28] Don José Gasch es un personaje sumamente interesante. Escribió varias obras y recopiló curiosas noticias sobre temas diversos valencianos. Donó sus escritos originales a la Catedral, donde

que diversas obras se hallaban en el Ayuntamiento y que se habían reunido allí varias planchas de cobre de grabados del Archivo".

15/6/37 "Acudían por aquellos días al Patriarca, para ordenar el Archivo catedralicio allí llevado, don Francisco Román, ya citado, don *Ramón Villarroya Bayo*, Registrador de la Propiedad, inactivo, y su hermano don *Fermín*, abogado, ambos fallecidos ya, a quienes se debe gratitud por su colaboración en aquellas tareas. El Rector de la Universidad dio su aprobación a los trabajos llevados a cabo en el Colegio".

23/6/37 "El día 23 los albañiles reparaban la escalera del Archivo de la catedral, para poder llevar a cabo el traslado del mismo, sin riesgo, por el estado de aquella, ruinosa por el incendio del julio de 1936. Al día siguiente quedó vaciado el piso primero, lado derecho, cuya documentación se bajó a la Sacristía en espera de poder disponer de camión".

30/6/37 "El día 30, en dos carros, se llevaron varios muebles del Archivo al Patriarca".

3/7/37 "El día 3 de julio don José Gasch se interesaba por los pergaminos de Vinatea y el índice, de Chabás[29].

El archivero del Ayuntamiento de Valencia, don Juan Boix, se interesó en nombre de éste para que el arca de depósitos de la antigua *Taula de Valencia* (que estaba en el Archivo de la Catedral, y desde él pasó al Patriarca) fuera cedida al Archivo Municipal; mientras el arca estuvo en el Patriarca se halló en la Capilla de las Reliquias, con los códices de la Catedral; el arca presentaba dos grandes mutilaciones hechas por golpes de hacha, para abrirla, en el asalto al Archivo en 1936, creyendo que contenía algo en su interior; no tuvo nunca nada dentro, porque servía de pie o zócalo al fichero de los pergaminos, y estaba, por tanto, cerrada permanentemente; con los golpes se perjudicó su obra de taracea; hoy, restaurada, en el Archivo Municipal.

El día 3 de julio se acabó de recoger lo que quedaba en el archivo alto de la Seo; algunos papeles por el suelo y el mueble de los pergaminos; se hallaron fotografías de los cuadros de Yéñez y de Llanos y una de don Roque Chabás".

7/7/37 "El día 7 salía de la catedral otro carro con estanterías y

---

se conservan. Fue secretario de la Cofradía de San Jaime de la Ciudad de Valencia. (A.C.V. leg 6.258).

[29] Este instrumento de descripción ha sido recientemente publicado por la Generalitat Valenciana, en la prestigiosa colección "Archius Valencians" con el título *Indice del Archivo de la Catedral de Valencia*, Valencia 1998.

libros del Archivo al Patriarca; el 8 se utilizó un camión de la Junta Central para vaciar el resto del citado Archivo".

22/7/37 "El día 22 tres operarios de Layana[30] acudieron a la Catedral para retirar papeles de rincones, inútiles; a la vecina Biblioteca Popular de la Casa del Vestuario, para recoger "Anejos" de la "Gaceta", como en otro viaje fueron también al Archivo del Reino a retirar igualmente papeles de este carácter, con todo lo cual se llegó a llenar diez sacos por un total de 690 kilos".

2/8/37 "Cuando se sacaba el archivo de la Catedral se bajaba en espuertas, por medio de polea y cuerda, por una ventana de la Plaza de la Almoina; los muebles, por la escalera; se entraba en el Patriarca por la puerta trasera de los carros o de hierro, que permitía mejor servicio. El día 2 de agosto, viendo los soldados de Intendencia el afán por retirar todo cuanto había en el Archivo, dijeron: *Ustedes se van a llevar de aquí hasta las paredes*.

Don Francisco de B. San Román se ocupaba en la revisión de los códices de la Catedral, que se hallaban en la capilla de las reliquias del Patriarca; allí se instalaron la colección sigilográfica y los pergaminos. Colaboraron en aquellas tareas los, ya desaparecidos, don Ramón y don Fermín Villarroya y don *Rafael Zabaleta*, a quienes se debe gratitud.

Preocupábamos averiguar el paradero del tomo IV de los sermones valencianos de San Vicente Ferrer, que era objeto de estudio en 1936 por don José Sanchis Sivera, editor y anotador de los sermones en la colección barcelonesa *Els Nostres Clàssics*; no se dio con aquel volumen.

En la revisión de los manuscritos hecha por San Román se echaron de menos siete volúmenes según el primer Catálogo de Olmos Canalda[31]: nº 51 *Fori et privilegi Valencie*. Este se hallaba en el Ayuntamiento, a donde lo llevaron los artistas que pudieron penetrar en la Catedral el día del incendio[32]; nº 64, *Decretales*; nº 95, *Breviarium valentinum*; nº 150, *Vocabularium Bibliae*, de Britus; nº 227, *Francesc de Pertusa*; este apareció en la revisión de 1938; el

---

[30] Como se ha dicho, en la fábrica de papel de Layana ingresaban fondos archivísticos de diversas procedencias para ser convertidos en pasta de papel. La recuperación de aquel "papel viejo" sólo podía hacerse a cambio de otro moderno, y para esto fue necesario vaciar los archivos y las bibliotecas; había que sacar papel de donde fuera para salvar lo que iba apareciendo en la fábrica de Buñol.

[31] E. OLMOS CANALDA, "Catálogo descriptivo de los códices de la Catedral de Valencia", *Boletín Real Academia Historia*, vol 91, (1927), p. 390-469.

[32] Se refiere a los socios del Círculo de Bellas Artes que el 21 de julio de 1936 acudieron a la Catedral para salvar cuanto fuese posible. Cf. A.H.N., sección "Causa General", Leg. 1367 (1) fol 1.540.

tomo IV de los Sermones de San Vicente, nº 273, de 280 folios, que no se halló; el armario en que éste se conservaba aparecía cerrado con llave en 1937, sin muestras de violencia, por lo que se supone que no estaba en el Archivo en julio de 1936; a diferencia de las cerraduras de los incunables, que estaban forzadas; y el nº 286, *Officium processionis claustralis*. De aquella pérdida se dio noticia en "las Provincias" de 16 de abril de 1939.

Había tres manuscritos que no figuraban en el Catálogo de Olmos, y eran, con la numeración que se les dio en 9 de agosto: nº 300, *Libre dels aniversaris de la Metropolitana Seu de Valentia*, en vitela, encuadernado en piel negra; nº 302, *Secunda pars Cartusiensis, de Vita Christi*; nº 304, *Quarta pars Cartusiensis, de Vita Christi*, con el folio 13 suelto".

11/8/37 "El once de agosto, habiendo proseguido las gestiones para averiguar el paradero del citado volumen IV de San Vicente, se pudo saber, indirectamente, que el ilustre historiador [Sanchis Sivera] *había vuelto los dos tomos que tuviera para su edición, y que sólo quedaron en su casa algunos libros sin interés, con algunas novelas de Blasco, con dedicatoria autógrafa, que guardaban los familiares para entregarlas a Libertas y algún papel sin valor*, según el texto de la información lograda".

12/8/37 "El 12 de agosto, el Rector de la Universidad, Dr. Puche, vio los trabajos que se llevaban a cabo en la instalación del Archivo catedralicio en el Patriarca, felicitando a los archiveros por ello y *por conseguir reunir tanta gente trabajadora*.

Se seleccionaban libros para su pronta colocación, como los Fori Regni Valencie, de Joan Mey; los procedentes de la Biblioteca de Chabás[33], y cuantos urgía levantarlos del suelo para que no se enpolvaran más aún; en la Capilla de las Reliquias se cubrió el cuadro de Morales. Para instalar el Archivo Catedralicio en el Patriarca fue preciso acudir al Sindicato de Albañiles, derribar un tabique y desescombrar algunas habitaciones inservibles de la crujía que hoy ocupa el Museo, obras facilitadas por el Sr. *Pérez Rubio*. En aquel día se trató de la colaboración de otro amigo, también desaparecido: el archivero de la Diputación don *Luis Cebrián Ibor"*.

24/9/37 "El 24 se terminó llevar la estantería del Archivo al Patriarca y el 30 se trasladó la biblioteca de música, el armonium, una escultura de San Vicente Ferrer y objetos particulares del ilustre musicólogo, el canónigo don Vicente Ripollés, que habitaba en la calle de la Hierba, nº 3. Visitaron la instalación del Archivo de la Catedralicio en el Patriarca los cate-

[33] Este fondo librario se conserva en la Catedral. Se esta reconstruyendo y catalogando la biblioteca del ilustre erudito y gran archivero don Roque Chabás.

dráticos ya desaparecidos, don José Deleito Piñuela y don Cayetano Alcaráz Molina".

26/10/37 "Mientras la catedral era *Almacén de Intendencia A-2*, se hallaban expuestos a pérdidas y deterioro los *libros corales*; en los días 26 y 27 de octubre se cargaron en varios carros del Sindicato de Transportes cuantos se hallaron, trasladándolos al Patriarca; fueron en total 120".

31/10/37 "El día 31 aparecieron en una revisión los códices nº 95, *Breviarium valentinum*, y el nº 150, *Vocabularium Bibliae".*

19/1/38 "El 19 de [enero] visitaba el Patriarca don Urbano González de la Calle, y don Cayetano Alcázar; el 31 don José de Ibarlueca; el 9 de febrero, el Rector de la Universidad, a quien expusieron las necesidades de las instalaciones del Archivo de la Catedral y de la biblioteca de don Vicente Lassala, que había sido llevada allí para su integridad".

25/2/38 "En aquel mes la Dirección General declaró el claustro y la Capilla del Patriarca *Monumento Nacional*. El 25 visitó el Archivo Catedralicio don José Gasch. Trabajaba también en aquel grupo de profesionales o amigos el también desaparecido archivero don *Gonzálo Díaz López*, del Museo de Reproducciones de Madrid, excelente amigo y asesor en más de una ocasión".

2/3/38 "Se constituyó en la Universidad el Centro de Estudios Históricos del País Valenciano, que celebró sesión en 2 de marzo de aquel año 1938, el jueves 17, se colocaron los libros corales de la Catedral en la Capilla de la Purísima, del Patriarca".

4/5/38 "El cuatro de mayo la Junta acordó entregar al Ayuntamiento el arca de la *Taula* que se guardaba en el Colegio del Patriarca".

29/6/38 "El día 29 fueron hallados en una trapería documentos del Gremio de Sogueros[34]. Por aquellos días habían sido destruidos, para aprovechar su metal, la verja del coro de la Catedral, la Via Sacra y el púlpito de San Vicente Ferrer, que tenía un alma de hierro que lo sustentaba".

22/8/38 "El día 22, en la revisión que se hacía del Archivo Catedralicio en el Patriarca, apareció el códice nº 27 y un álbum precisamente con la descripción de la araña del altar mayor [de la Catedral], que había sido recuperada".

15/12/38 "Cuanto tanto había costado instalar el Archivo Catedralicio

[34] Parte de estos libros se encuentran en la Sección "Raros" del Archivo de la Catedral de Valencia, números: 325, 326, 365.

en el Patriarca, la rotura de una cañería, por reventón, mojó algunos papeles; pero rápidamente se solucionó el percance, sin que sufrieran daño alguno".

23/1/39 "El lunes, 23 de enero de 1939, fue declarado el estado de guerra en Valencia. En febrero trabajábamos en ordenar y revisar el Archivo de la Catedral instalado en el Colegio del Patriarca".

6/3/39 "Los archiveros continuábamos trabajando en el Archivo del Reino, Biblioteca Universitaria y Colegio del Patriarca, ordenando y catalogando materiales reunidos y conservados. La Junta celebraba sesiones en 16 de febrero y 6 de marzo; las últimas, porque la situación se hallaba ya próxima a terminar".

28/3/39 "El miércoles 28 de marzo... algunos archiveros y amigos nos dirigimos al Patriarca; en sus ventanas ondeaban, desde hacía tiempo, como símbolo de la jurisdicción especial que salvó el edificio y su contenido, la bandera de la República y la Senyera valenciana, sin que nunca ondeara la de comité alguno o de otra significación. Pronto se izó la nacional... y recogiendo las llaves de la pareja que guardaba la puerta, fueron entregadas a sus legítimos poseedores; a las 5 de la tarde, la Universidad se hizo cargo del Colegio, estuche de tantas obras de arte propias y ajenas, isla en medio de aquel mar proceloso, mar de 1936-1939. La Catedral volvió a serlo también; pero su historia desde aquel momento queda para otro, pues los archiveros volvimos a Madrid, al cabo de algunos días, cuando fue posible reintegrarnos a los destinos propios, abandonados por la evacuación de 1936".

Terminada la Guerra Civil, y la persecución religiosa, los fondos documentales y bibliográficos de la Catedral volvieron a su lugar de origen. Con escasos medios quedaron instalados en las mismas dependencias catedralicias en las que anteriormente habían estado. Pero, su reubicación sufrió alteración. Quienes dirigieron el trabajo no respetaron los espacios libres que había dejado, en espera de nueva documentación, don Roque Chabás. Este hecho indujo a creer, que los números inexistente era documentación perdida. Y no es cierto.

Las noticias que don Felipe Mateu y Llopis hizo públicas en 1964, las extractó, como el mismo don Felipe me dijo en carta suya que conservo, de las notas de su diario, sin añadir comentario alguno: *desde el 17 de julio de 1936 llevé un diario en un cuadernito en letra menuda, aveces con algarabía, algunas palabras criptográficas, en árabe o similar, de lo que pasaba, siempre hablando de la política vivida en 1936-1939*.

Para el juicio de la Historia debe hacerse constar, que a mediados de 1937, pasada la ola incendiaria de 1936, las pérdidas de archivos y obras de arte tenían lugar por la incuria, la ignorancia y el abandono; por el temor a recoger nada que supusiera "antigüedad", tuviera carácter religioso o histórico.

Además, la codicia comenzaba ya a ocultar lo que pudiera ser vendido o exportado en su día.

De lo publicado por Mateu y Llopis, en el número 2.805 del Boletín Oficial del Arzobispado de Valencia, hemos resumido solamente aquello relacionado con los archivos y bibliotecas, y ha sido ordenado cronológicamente. En el escrito aludido, Felipe Mateu proporciona otras valiosas noticias sobre diversas obras de arte y piezas arqueológicas.

La dilatada vida de don Felipe Mateu y Llopis estuvo íntimamente relacionada con el Cuerpo Facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos, en el que ingresó en 1930. Ningún episodio de la Historia de España, desde 1901 dejó de repercutir en él. Don Felipe es historia viva del siglo que ahora termina. Su abundante producción científica lo acredita[35]. Y sus escritos inéditos, celosamente custodiados por su familia, deberían ser publicados; sin duda ayudarán a descifrar algunas cuestiones puntuales, todavía no clarificadas.

PARTE DOCUMENTAL

APENDICE Nº 1

Archivo Municipal de Valencia (A.M.V.).
Archivo de la Catedral de Valencia [A.C.V. leg. 6256/1-4]
Regesto: Valencia 1936, julio 22. Pliego de papel oficial infalsificable, con póliza de primera clase, p[esetas] 0'25, nº "A.2.421.535*". Escrito a máquina; en buen estado de conservación.
Contenido de los doc. 1 al 4: Dos Decretos y dos diligencias de la alcaldía de Valencia ordenando al Archivo-Biblioteca Municipal se incaute de los objetos de culto, ornamentos, tallas y pinturas, procedentes de los edificios religiosos de la Ciudad.

22-6-36 "Valencia 22 de julio de 1936. / Habiéndose entregado en estas Casas Consistoriales por los componentes del Cuerpo de Bomberos y otros dependientes del Municipio, como igualmente por individuos de las Milicias, diversos objetos de culto, ornamentos de Iglesia, tallas escultóricas y pinturas, todos ellos procedentes de edificios religiosos de esta Ciudad, incendiados en el día de ayer, procédase por el Archivo-Biblioteca Municipal a la incautación de cuantos objetos de la expresada procedencia hayan sido entregados o puedan entregarse, los que se depositarán, convenientemente, para su debida custodia, en lugares reservados de la expresada

[35] UNIVERSIDAD DE BARCELONA, Facultad de Geografía e Historia, Departamento de Paleografía, "Titula de Felipe Mateu y Llopis. Su obra científica al conmemorar el LXXXIII aniversario", Barcelona 1984.

Dependencia a los cuales no tenga acceso el público, en espera de que terminadas las obras que se realizan en los departamentos de la planta baja de estas Casas Consistoriales destinados a Museo Municipal, se proceda por los técnicos correspondientes a la selección de dichos objetos incautados con el fin de instalarlos seguidamente en el mencionado Museo Municipal. El alcalde, firma ilegible, rubricada".

APENDICE Nº 2

22-7-36 "DILIGENCIA = En cumplimiento de lo dispuesto en el precedente Decreto de la Alcaldía, en el día de la fecha se ha procedido por el personal afecto a la Dependencia de mi cargo, a ingresar en el Archivo-Biblioteca, cuantos objetos religiosos, pinturas, tallas escultóricas y ornamentos de Iglesia existen depositados en algunos locales de la Casa Consistorial, como igualmente cuantos se están recibiendo de las misma procedencia que los expresados. Y para que conste lo consigno por la presente que firmo. Valencia a ventidos de julio de mil novecientos treinta y seis. Boix, rubricado".

APENDICE Nº 3

23-7-36 "DILIGENCIA = En el día de la fecha, personado el que suscribe en la Iglesia Catedral Metropolitana de esta Ciudad, con el fin de dar cumplimiento a la orden verbal recibida de la Alcaldía, sobre la incautación del Archivo existente en dicho templo, caso de que en el estado en que actualmente se halla, por el incendio ocurrido en el edificio, no ofreciese las debidas garantías para su buena conservación e integridad, y después de girar con el Arquitecto Mayor de la Corporación Municipal una detenida visita a los distintos locales en que dicho Archivo se halla instalado y teniendo en cuenta la manifestación hecha por el indicado facultativo de que no existía peligro alguno de derrumbamiento, se dispuso, sin que fuese retirado un solo documento del repetido Archivo Catedral, que por la Brigada de Monumentos se procediera inmediatamente,como así se realizó, a cerrar con pared de medio ladrillo las tres puertas que de la escalera, emplazada en lugar próximo al que ocupa el Aula Capitular, conducía a las estancias en las cuales se hallan colocados los fondos que integran aquél. Y para que conste lo consigno por la presente que firmo en Valencia a ventitrés [sic] de julio de mil novecientos treinta y seis. Boix, rubricado".

APENDICE Nº 4

23-7-36 "Valencia 23 de julio de 1936. / Siendo frecuentes las entregas en estas Casas Consistoriales por los individuos que integran las Milicias del Frente Popular, de objetos de carácter religioso recogidos en casas particulares, pertenecientes a Iglesias y Congregaciones religiosas de esta Ciudad, como igualmente pinturas y enseres diversos procedentes de edificios incautados o requisados, procédase por el Archivo-Biblioteca Municipal en la misma forma y condiciones que fija el Decreto de esta Alcaldía de fecha de ayer, a la incautación de cuanto se entregue, todo lo cual quedará custodiado en la citada Dependencia en las mismas condiciones que el

expresado Decreto de esta Alcaldía fijaba".

APENDICE Nº 5

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/5-7]
Regesto: Valencia 1936, julio 29, a agosto 8. Pliego de papel oficial infalsificable, con póliza de primera clase, p[esetas] 0'25, nº: "A.2.421.530*". Margen lateral izquierdo: "ALCALDIA". Escrito a máquina; en buen estado de conservación.
Contenido de los doc. 5 al 7: Informe de la alcaldía, en el que da cuenta de las gestiones realizadas, en el expresado sentido, y las somete a la aprobación del Excmo. Ayuntamiento Popular de la Ciudad por si estima oportuno ratificarlas, y diligencias posteriores.

29-7-36"Al Excmo. Ayuntamiento.

Habiendo llegado a conocimiento de esta Alcaldía que cuantos objetos, libros y documentos procedentes de los templos y edificios que fueron ocupados por religiosos, se depositaban, para evitar su destrucción o pérdida, en edificios propiedad del Estado, siendo así que primeramente fueron entregados en las Casas Consistoriales, estableciéndose este cambio de criterio desde el momento en que por la superioridad se designó una Junta encargada de la incautación de dichos objetos, en la cual no forma parte la representación genuina popular de la Ciudad, a pesar de que este tesoro histórico-artístico pertenece única y exclusivamente al patrimonio de los valencianos, elevó a la Junta Delegada del Gobierno de la República, establecida en Valencia, el siguiente escrito:"

"Excmo. Sr. /=/ Al producirse los recientes sucesos en edificios religiosos de la ciudad de Valencia, los componentes del Cuerpo de Bomberos y otros dependientes del Municipio valenciano acudieron desde los primeros momentos con la finalidad de salvar el mayor número posible de los objetos artísticos que allí se guardaban; objetos que naturalmente han sido depositados en las Dependencias municipales. /=/ Al mismo tiempo fueron muchos los ciudadanos que, en vista de lo ocurrido, intervinieron con el mismo fin de poner a buen recaudo las obras artísticas contenidas en los aludidos edificios, siendo de observar que muchos de dichos ciudadanos han acudido espontáneamente al Ayuntamiento para depositar en él, como representación genuina de la Ciudad, tales obras de arte. /=/ Posteriormente, se ha nombrado por la autoridad competente una Comisión Pro-Monumentos encargada de llevar a cabo esa laudable tarea de poner en salvo los objetos de significación artística que puedan quedar en los repetidos edificios, así como libros, documentos, etcétera. /=/ En vista de todo ello, esta Alcaldía, en nombre del Excmo. Ayuntamiento de Valencia, e interpretando con ello el sentir de los valencianos, tiene el honor de solicitar de V.E.: /=/ Que los objetos artísticos, libros, documentos, etcétera de que se haga cargo la indicada Comisión de Monumentos, los que se hallan depositados en distintos centros oficiales, y por último los que pudieran estar momentáneamente en poder de particulares, que no hayan sabido donde entregarlos, todos ellos de la misma procedencia, sean depositados en el Excmo. Ayuntamiento de Valencia, con destino a los diversos Museos Municipales que tiene establecidos y en formación. /=/ La Corporación municipal valenciana, que con tanto entusiasmo y con fe tan inquebrantable ha estado y está en primera línea para la defensa del régimen, formula esta petición basándola en las razones anteriores y teniendo en cuenta la circunstancia importantísima de que los repetidos objetos constituyen patrimonio de esta Ciudad de Valencia, ya que fueron crea-

dos por artistas valencianos o fueron adquiridos con dinero de aquí, a parte de que no pocos de tales objetos, sin perjuicio de su valor artístico, lo tienen mayor como recuerdos históricos y precisamente en relación con la vida de la Ciudad, por lo que deben conservarse en un edificio municipal. /=/ Por todo ello el Excmo. Ayuntamiento de Valencia espera que la Junta Delegada del Gobierno de la República, haciendo uso de las facultades que le concede el Artículo 1 del De [creto]..." [a la copia que estamos utilizando le falta texto] ... "cita en nombre del Ayuntamiento para bien de Valencia y la República. /=/ Casas Consistoriales de Valencia a veintiocho de julio de mil novecientos treinta y seis".

"Y esta Alcaldía, al dar cuenta de las gestiones en el expresado sentido realizadas, tiene el honor de someterlas a la aprobación del Excmo. Ayuntamiento Popular de la Ciudad por si estima oportuno ratificarlas".

"Casas Consistoriales de la ciudad de Valencia a veintinueve de julio de mil novecientos treinta y seis".

"El Alcalde, firmado y rubricado". Hay un sello con el escudo de la Ciudad, y una lectura que dice: "ALCALDIA DE VALENCIA".

A continuación, estampillado, aparece el siguiente texto:

APENDICE Nº 6

6-8-36"Dése cuenta al Excmo. Ayuntamiento. / Valencia 6 de Agosto de 1936. El Alcalde, firmado y rubricado".

APENDICE Nº 7

Los dos párrafos siguientes están escritos a mano:

7-8-36"SESION [ilegible] aprobada por el Excmo. Ayuntamiento [ilegible] 7 de agosto de 1936". / "dada cuenta del anterior dictamen se acordó aprobarlo, previa declaración de urgencia, y que a propuesta del Sr. Castañer, que se clausuren los despachos en donde los objetos sean depositados, formaran inventario de ellos para conocer su procedencia, que a base de los Tenientes de alcalde se constituyan subcomisiones de distrito que ayuden en la labor a realizar a la Comisión designada al fin, y que bien por clausura u otro procedimiento se prohíba que las casas de compra-venta y anticuarios operen con los objetos artísticos, libros y documentos de que se trata. / El alcalde, firmado y rubricado. / El Secretario, [sin firma].

"Valencia a 7 de agosto de 1936. / Visto el precedente acuerdo del Excmo. Ayuntamiento, conforme, y en ausencia de la primera parte del mismo, procederá al cierre temporal del servicio público del Archivo-Biblioteca. / El Alcalde, firmado y rubricado".

APENDICE Nº 8

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/8]
Regesto: Valencia 1936, julio 30. Hoja, tamaño folio, escrita a máquina. Ángulo superior izquierdo membrete: Escudo de la República, "JUNTA DELEGADA DEL GOBIERNO PARA LAS PROVINCIAS DE VALENCIA, ALICANTE, CASTELLON, CUENCA ALBACETE Y MURCIA".
Al centro de la hoja, señalado: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA Registro general de ENTRADA - 1. AGO. 1936 - Nº 26258".
Al margen izquierdo y escrito a mano: "Monumentos, firma ilegible". Debajo sello estampado apenas perceptible, redondo, con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - ENTRADA - 3.AGO.36 - escrito a mano: 87-"
Buen estado de conservación.
Contenido: Comunicación de la Junta Delegada del Gobierno, dirigida al alcalde de Valencia, autorizando a la Comisión Pro-Monumentos para que se haga cargo de los objetos artísticos, libros, documentos.

30-7-36 "Esta Junta Delegada del Gobierno, en uso de las facultades que tiene conferidas, se complace en contestar al atento escrito de esa Corporación para manifestarle que queda autorizada para que los objetos artísticos, libros, documentos, etc. de que se haga cargo la Comisión Pro-Monumentos, así como los que se hallen depositados en distintos Centros oficiales y los que pudieran estar, momentáneamente, en poder de particulares, que no hayan sabido donde entregarlos, todos ellos de la misma procedencia, sean depositados en ese Excelentísimo Ayuntamiento de Valencia, con destino a los diversos museos municipales que tiene establecidos y en formación. / En Valencia a treinta de julio de mil novecientos treinta y seis. / Vª Bº / EL PRESIDENTE, Diego Martínez Barrio, rubricado; EL SECRETARIO, L. Martín Echevarría, rubricado. / Excmo. Sr. Alcalde del Ayuntamiento de Valencia.-".

APENDICE Nº 9

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/9]
Regesto: Valencia 1936, agosto 4. Hoja de papel oficial infalsificable, con póliza de primera clase, p[esetas] 0'25, nº "A.2.421.550*". Escrito a máquina; en buen estado de conservación.
Contenido: Decreto de la alcaldía y diligencia del secretario; la última escrita a mano.

4-8-36 "Vista la precedente comunicación de la Junta Delegada del Gobierno en esta Ciudad ofíciese al Rector de la Universidad como Presidente de la Comisión encargada de la incautación del Tesoro artístico trascribiéndole dicha comunicación de la mencionada Junta Delegada y procédase por el Archivo Municipal de la Corporación a la recepción de cuantos objetos pinturas, libros, etcétera se incaute dicha Comisión instalándolos en edificios del Excmo. Ayuntamiento. / El Alcalde, firmado y rubricado.

"DILIGENCIA.- Hago constar que inmediatamente se ha dado cumplimiento al precedente decreto de la alcaldía, dejando unida al expediente la correspondiente minuta. / Firmado y rubricado".

APENDICE Nº 10

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/10]
Regesto: Valencia 1936, agosto 4. Hoja, tamaño cuarta, escrita a máquina por al anverso y reverso. Buen estado de conservación. Ángulo superior izquierdo: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA". Debajo: "MONUMENTOS". Angulo superior derecho: "Minuta". Al margen izquierdo: Sello estampado con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - SALIDA - 5.AGO.36 - escrito a mano: 118s/59f. Registro General nº 12.545".
Contenido: Minuta de la alcaldía de Valencia dirigida al Excmo. Rector de la Universidad de Valencia, comunicándole lo acordado por la Junta Delegada del Gobierno sobre incautación de objetos procedentes de iglesias.

4-8-36 "La Junta Delegada del Gobierno para las provincias de Valencia, Alicante, Castellón, Cuenca, Albacete y Murcia, ha dirigido a esta Alcaldía la siguiente comunicación: "Esta Junta Delegada del Gobierno, en uso de las facultades que tiene conferidas, se complace en contestar al atento escrito de esa Corporación para manifestarle que queda autorizada para que los objetos artísticos, libros, documentos, etc. de que se haga cargo la Comisión Pro-Monumentos, así como los que se hallen depositados en distintos Centros oficiales y los que pudieran estar, momentáneamente, en poder de particulares, que no hayan sabido donde entregarlos, todos ellos de la misma procedencia, sean depositados en ese Excelentísimo Ayuntamiento de Valencia, con destino a los diversos Museos Municipales que tiene establecidos y en formación. = En Valencia a treinta de julio de mil novecientos treinta y seis. = Vª Bº = El Presidente = Diego Martínez Barrio = Rubricado = EL Secretario = L. Martín Echevarría = Rubricado = Excmo. Sr. Alcalde del Ayuntamiento de Valencia".

"Lo que participo a V.S. a los efectos oportunos. / Valencia a cuatro de agosto de mil novecientos treinta y seis". / El Alcalde, [sin firma]. / Excmo. Sr. Rector de la Universidad de Valencia".

APENDICE Nº 11

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/11]
Regesto: Valencia 1936, agosto 13. Una hoja, tamaño folio, escrita a máquina; la diligencia final escrita a mano. Buen estado de conservación.
Contenido: Decreto de la alcaldía designando a los señores Rubio Huerta y Renau Montoro, Presidente y Restaurador respectivamente, de la Comisión de Monumentos.

13-8-36 Valencia 13 de agosto de 1936. / Con el fin de dar cumplimiento a lo dispuesto en la precedente comunicación de la Junta Delegada del Gobierno en esta Ciudad, ofíciese al Excmo. Sr. Gobernador Civil de la Provincia transcribiéndole dicha comunicación como igualmente la designación de los señores Rubio Huerta y Renau Montoro Presidente de la Comisión de Monumentos y Restaurador Pictórico Municipal, respectivamente, para que se

incauten de los objetos que en la expresada comunicación de la Junta se indican,existentes en el mencionado Gobierno Civil, y los deposite en el Archivo Municipal de estas Casas Consistoriales, oficiándose al propio tiempo a estos dos últimos señores con objeto de que den cumplimiento a cuanto en el presente Decreto se ordene. / El Alcalde, firmado y rubricado".

"DILIGENCIA. = Hago constar que inmediatamente se ha dado cumplimiento al precedente decreto de la Alcaldía, dejando unidas a este expediente las correspondientes minutas. / Firmado y rubricado".

APENDICE Nº 12

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/12]
Regesto: Valencia 1936, agosto 13.
Dos hojas, tamaño cuarta, escritas a máquina. Buen estado de conservación. Ángulo superior izquierdo: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA". Debajo: "MONUMENTOS". Angulo superior derecho: "Minuta". Al margen izquierdo: "119s/60f. Registro General nº 12804".
Contenido: Minuta de la alcaldía de Valencia dirigida al Excmo. Sr. Gobernador Civil de la Provincia, sobre incautación de objetos procedentes de iglesias.

13-8-36 "Con fecha treinta de julio último se recibió en este Ayuntamiento de mi presidencia una comunicación de la Junta Delegada del Gobierno para las provincias de Valencia, Alicante, Castellón, Cuenca, Albacete y Murcia, cuya comunicación copiada a la letra dice así:"

"MONUMENTOS"

"Esta Junta Delegada del Gobierno, en uso de las facultades que tiene conferidas, se complace en contestar el atento escrito de esa Corporación para manifestarle que queda autorizada para que los objetos artísticos, libros, documentos, etc. de que se haga cargo la Comisión Pro-Monumentos, así como los que se hallen depositados en distintos Centros oficiales y los que pudieran estar, momentáneamente, en poder de particulares, todos ellos de la misma procedencia, sean depositados en ese Excelentísimo Ayuntamiento de Valencia, con destino a los diversos museos municipales que tiene establecidos y en formación".

"Y con el fin de cumplimentar debidamente lo dispuesto en la transcrita comunicación, y teniendo en cuenta que en el edificio de ese Gobierno Civil fueron depositados algunos objetos y pinturas de los comprendidos en el escrito de la Junta Delegada, designo al Concejal de este Ayuntamiento y Presidente de la Comisión de Monumentos, Archivos, Bibliotecas y Museos Municipales, D. Lorenzo Rubio Huerta, y al restaurador Artístico Pictórico Municipal, D. José Renau Montoro, para que previa la oportuna autorización de V.E. puedan incautarse de los indicados objetos artísticos y depositarlos en los locales dispuestos al efecto en esta Casa Consistorial".

"Viva V.E. muchos años. / Valencia 13 de agosto de 1936". / El Alcalde." [sin firma].

"Excmo. Sr. Gobernador Civil de esta Provincia".

APENDICE Nº 13

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/13]
Regesto: Valencia 1936, agosto 13. Hoja de papel escrita a máquina; en el ángulo superior izquierdo sello: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA". Al margen izquierdo: Sello estampado apenas perceptible, con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - SALIDA - escrito a mano: 120s/61f; R. Gral nº 12.855. Angulo superior derecho: "Minuta".
Contenido: Nombramiento del Presidente de la Comisión de Monumentos Artísticos, Bibliotecas y Museos municipales.

13-8-36 "Con el fin de dar cumplimiento a lo dispuesto por la Junta Delegada del Gobierno de esta Ciudad, sobre incautación, para depositarlos en edificios municipales, de cuantos objetos existen en centros oficiales procedentes de las iglesias y conventos de esta capital, he dispuesto designar a V.S. para que juntamente con el Restaurador Artístico Pictórico Municipal, D. José Renau Montoro, y previa la oportuna autorización del Excmo. Sr. Gobernador Civil de esta provincia, se incauten de aquellos objetos, de la indicada procedencia, que se hallan en el edificio del expresado Gobierno Civil y sean trasladados, con las debidas garantías, al Archivo Municipal de estas Casas Consistoriales".

"Lo que participo a V.S. para su conocimiento y efectos oportunos. / Viva V.E. muchos años. / Valencia 13 de agosto de 1936. / El Alcalde," [sin firma].

"Excmo. Sr. Gobernador Civil de esta Provincia".

APENDICE Nº 14

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/14]
Regesto: Valencia 1936, agosto 13. Hoja de papel escrita a máquina; en el ángulo superior izquierdo sello: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA". Al margen izquierdo: Sello estampado apenas perceptible, con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - SALIDA - escrito a mano: 121s/62f; R. Gral nº 12.856. Angulo superior derecho: "Minuta".
Contenido: Nombramiento de José Renau Montoro miembro de la Comisión de Monumentos Artísticos, Bibliotecas y Museos municipales.

13-8-36 "Con el fin de dar cumplimiento a lo dispuesto por la Junta Delegada del Gobierno de esta Ciudad, sobre incautación, para depositarlos en edificios municipales, de cuantos objetos existen en centros oficiales procedentes de las iglesias y conventos de esta capital, he dispuesto designar a V.S. para que juntamente con el Presidente de la Comisión de Monumentos D. Lorenzo Rubio Huerta, y previa la oportuna autorización del Excmo. Sr. Gobernador Civil de esta provincia, se incauten de aquellos objetos, de la indicada procedencia, que se hallan en el edificio del expresado Gobierno Civil y sean trasladados, con las debidas garantías, al Archivo Municipal de estas Casas Consistoriales".

"Lo que participo a V.S. para su conocimiento y efectos oportunos. / Viva V.E. muchos años. / Valencia 13 de agosto de 1936. / El Alcalde," [sin firma].

"Sr. D. José Renau Montoro, Restaurador Artístico Pictórico Municipal".

DOCUMENTO Nº 15

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/15]
Regesto: Valencia 1936, agosto 14. Tres hojas de papel, la primera es la portadilla: "Ayuntamiento - escudo - de Valencia / Año 1936 / SECCION / ARCHIVO / NEGOCIADO / MONUMENTOS" /, en la parte inferior "... del Registro General Núm. 49". Las hojas escritas a máquina; En la segunda hoja y en el ángulo superior izquierdo, aparece impreso el siguiente membrete: un escudo y "UNIVERSIDAD LITERARIA DE VALENCIA / Sección / Negociado / Núm. 3061". Estampado un sello rectangular que dice: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA / Registro general de ENTRADA / 14. AGO. 1936. / Nº 26683" / Más abajo: "REGISTRESE A [escrito a mano] Archivo, El Secretario, rubricado. En el mismo margen aparece estampado un sello redondo, que apenas se distingue, con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA /14. AGO. 36. ENTRADA 90. El texto de la tercera hoja no se lee, por lo que no podemos trascribir su contenido; está fechada el 14 de agosto de 1936, escrita en valenciano y firmada por "Llorens Rubio".
Contenido: Oficio del Rector de la Universidad, como Presidente de la Junta de Incautación de Obras de Arte, Libros y Material de Enseñanza, dirigido al alcalde, pidiendo se sufraguen los gastos que originen los viajes de incautación de obras de arte.

14-8-36 "Excmo. Sr.: / En la sesión celebrada por esta Junta en el día de ayer, se acordó, por indicación del Vocal de la misma y Concejal de ese Excmo. Ayuntamiento, D. Lorenzo Rubio, oficiar a esa Corporación en demanda de que acceda a sufragar los gastos que originan los viajes de incautación de obras de arte en el Municipio de Valencia y su almacenamiento".

"Lo que participo a V.E. para su conocimiento, el de ese Ayuntamiento y resolución a que hubiere lugar".

"Salud y República. / Valencia, 14 de Agosto de 1936. / El Rector-Presidente, rubricado / Sr. Alcalde del Ayuntamiento popular de Valencia" [subrayado Valencia].

APENDICE Nº 16

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/16]
Regesto: Valencia 1936, agosto 18. Tres hojas de papel numeradas; escritas a máquina por el anverso y reverso; en la cara y en el ángulo superior izquierdo, aparece impreso el siguiente membrete: un escudo y "UNIVERSIDAD LITERARIA DE VALENCIA / Sección / Negociado / Núm. 3064". Al margen, estampado un sello con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - ENTRADA 92 / 19 - AGO - 36.

Contenido: El Rector de la Universidad, como Presidente de la Junta de Incautación de Obras de Arte... informa al alcalde sobre el manifiesto de la "Alianza de Intelectuales para la Defensa de la Cultura".

18-8-36 "Como Presidente de la Junta de incautación de obras de arte, libros y material de enseñanza de todas clases, constituida por Orden de la Junta Delegada del Gobierno de la República de 24 de julio último; tengo el honor de poner en conocimiento de V.E. que en la sesión celebrada por esta Junta con fecha 13 del corriente mes fue leída por el Vocal D. José Mª. Ots Capdequí como Presidente de la sección de Valencia de la Alianza de intelectuales para defensa de la Cultura, una comunicación que transcrita al pie de la letra dice así:"

"La Alianza de intelectuales para la defensa de la Cultura, sección Valencia, propone a la Junta de incautación de obras de arte la creación de una entidad denominada Junta de los Museos de Valencia."

Esta Junta tendrá como finalidad precisa aprovechar las actuales circunstancias para efectuar la [p.1v] organización en Valencia de los Museos que su historia artística merece. Los fines para los cuales fue creada la Junta de incautación hallarían su natural complemento con la creación de esta nueva Junta; ya que una vez salvadas las obras de arte resulta imprescindible coleccionarlas para su exhibición y estudio."

"Sería absurdo pretender la organización de estas obras sin unirlas a las que alberga el Museo de San Carlos. Este está actualmente regido por una Junta notoriamente adversa al régimen republicano. Depende además de la Academia de San Carlos, cuyos miembros, salvo excepciones, que en su día habían de salvarse, son también en su mayoría enemigos del régimen. Todo aconseja su destitución y nombramiento de una nueva Junta. Esta podría ser formada, a más de por el alcalde del Ayuntamiento de Valencia y por el Rector de la Universidad, o por sus representantes, por las siguientes personas:"

Presidente: José Navarro Alcacer. Vicepresidente: José Mª. Ots Capdequí. Arquitecto: Ricardo Ros Olive [p. 2] Pintor: Francisco Carreño Prieto. Escultor: Vicente Beltrán Grimal. Escritor: Max Aub Mohrenwits. Crítico y Arqueólogo: Luis Gonzalvo París. Decorador: José Renau Berenguer. Secretario administrativo: Antonio Albert Bonet.

"Esta Junta cuidará de los intereses de la Academia de San Carlos hasta que se resolviese sobre su suerte."

"La antedicha Junta tendrá jurisdicción sobre todos los Museos y obras incautadas de la Región Valenciana".

"La Junta, en principio, acordaría la formación de un Museo de Arte Moderno Valenciano a partir de Emilio Sala, a organizar en un local que más adelante se determinará. La de un Museo de Arte Barroco en los restos de la Iglesia de los Santos Juanes. El Museo de San Carlos propiamente dicho reuniría el resto de las obras."

"No hay necesidad de encomiar la importancia de este proyecto; él se basta."

"La Alianza de intelectuales para la defensa de la Cultura saluda a la Junta de Incautación [p. 2v] de obras de Arte".

"Salud y república". / Valencia doce de agosto de mil novecientos treinta y seis. / Sr. Presidente de la Junta de Incautación de obras de Arte".

"La Junta de mi Presidencia, tras detenida deliberación acordó hacer suya la propuesta formulada por la Alianza de intelectuales y elevarla al Ministerio de Instrucción Pública para su debida ejecución reiterando al propio tiempo la voluntad de esta Junta de que todas las obras de Arte que con motivo de las actuales circunstancias sean incautadas se unan a las que actualmente figuran en los Museos de nuestra Ciudad y se distribuyan en su día entre los distintos Museos municipales que a su tiempo habrá de formarse radicados siempre en nuestra Ciudad".

"Y como quiera que por el Excmo. Ayuntamiento de Valencia, obrado en virtud de autorización recibida de la Junta delegada del Gobierno de la República [p. 3] se ha tomado el acuerdo de incautarse del Museo y Academia de San Carlos de Valencia, me permito someter a la consideración de V.I. la conveniencia de que al ejecutar este acuerdo se tenga en cuenta el adoptado por esta Junta confirmando la nueva organización del Museo y Academia indicados a las personas que se detallan en la comunicación presentada por la Alianza de intelectuales con la oportuna representación de esa Alcaldía y del Rectorado de esta Universidad."

"Salud y República. / Valencia 18 de agosto de 1936. / EL RECTOR - PRESIDENTE DE LA JUNTA, Firmado y rubricado. / Excmo. Sr. Alcalde del Ayuntamiento de Valencia".

APENDICE Nº 17:

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/17]
Regesto: Valencia 1936, agosto 25. Dos hojas, tamaño cuarta, escritas a máquina. Ángulo superior izquierdo: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA"; Al margen izquierdo: Sello estampado, medio borroso, con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - SALIDA - 25-AGO-36; escrito a mano: Nº 125 el 136 / 66 al 77; Registro Gral nº 13220 al 13231". En el ángulo superior derecho de la primera hoja: "Minuta".
Contenido: Designación de la Junta que se incautará de la Academia y Museo Provincial de Bellas Artes de Valencia.

25-8-36 "En virtud del acuerdo adoptado por la Excma. Corporación Municipal de mi presidencia, en sesión de 14 del actual, sobre incautación de la Academia y Museo Provincial de Bellas Artes de esta Ciudad, he dispuesto designar, con carácter provisional, y hasta que el Excmo. Ayuntamiento de acuerdo con la superioridad, resuelva en definitiva, la siguiente Junta que sustituirá en sus funciones a las que rigieron hasta la fecha en dichos Centros Culturales:

Presidente: Sr. Alcalde-Presidente del Excmo. Ayuntamiento de esta Ciudad. Vice-Presidente: Sr. Rector de esta Universidad Literaria.

Vocal[es]: Sr. Presidente de la Comisión de Monumentos, Archivos, Bibliotecas y Museos Municipales.

D. José Navarro Alcacer.

D. José Mª Ots Capdequí.

D. Ricardo Roso Olive, Arquitecto.

D. Francisco Carreño Prieto, Pintor.

D. Vicente Beltrán Grimal, Escultor.

D. Max Aub Mohrenwitz, Escritor.

D. Luis Gonzalvo París, Crítico y Arqueólogo.

D. José Renau Berenguer, Decorador. //

Secretario administrativo: D. Antonio Albert Bonet".

"Lo que comunico a V. para su conocimiento y oportunos efectos". / Viva V. muchos años. / Valencia 25 de agosto de 1936. / El Alcalde [sin firma]".

"Ha sido remitida a cada uno de los señores componentes de la Junta, una comunicación idéntica a la presente minuta".

APENDICE Nº 18

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/18]
Regesto: Valencia 1936, agosto 25. En hoja aparte, sin membrete, aparece la siguiente diligencia, firmada y rubricada por Boix.

25-8-36 "DILIGENCIA = En el día de la fecha dejo unida al presente expediente una comunicación del Ilmo. Sr. Rector de esta Universidad, como asimismo el Decreto de la Alcaldía, fecha de hoy, ordenando se conteste a la citada comunicación. Y para que conste lo consigno por la presente que firmo en Valencia a venticinco [sic] de agosto de mil novecientos treinta y seis. / Boix, rubricada".

APENDICE Nº 19

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/19]
Regesto: Valencia 1936, agosto 25. Dos hojas, tamaño cuarta, escritas a máquina. Ángulo superior izquierdo: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA"; Al margen izquierdo: Sello estampado, medio borroso, con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - SALIDA - 25-AGO-36; escrito a mano: Nº 137 y 138 / Registro Gral. nº 13232". En el ángulo superior derecho de la primera hoja, a mano: "Minuta".

Contenido: El alcalde le comunica al Rector de la Universidad la Junta que ha de sustituir en sus funciones a la que hasta la fecha regía la Academia y Museo Provincial de Bellas Artes de Valencia.

25-8-36 "Contestando a la atenta comunicación de V.I. de fecha 18 del actual, he de manifestarle, que ha sido designada por esta Alcaldía, con carácter provisional, y hasta que el Excmo. Ayuntamiento, de acuerdo con la superioridad, resuelva en definitiva, la Junta que ha de sustituir en sus funciones a las que rigieron, hasta la fecha, en la Academia y Museo de Bellas Artes, integrándola los señores:

Presidente: Sr. Alcalde-Presidente del Excmo. Ayuntamiento de esta Ciudad.

Vice-Presidente: Sr. Rector de esta Universidad Literaria.

Vocal[es]: Sr. Presidente de la Comisión de Monumentos, Archivos, Bibliotecas y Museos Municipales.

D. José Navarro Alcacer.

D. José Mª Ots Capdequí.

D. Ricardo Roso Olive, Arquitecto.

D. Francisco Carreño Prieto, Pintor.

D. Vicente Beltrán Grimal, Escultor.

D. Max Aub Mohrenwitz, Escritor.

D. Luis Gonzalvo París, Crítico y Arqueólogo.

D. José Renau Berenguer, Decorador. //

Secretario administrativo: D. Antonio Albert Bonet".

"Al propio tiempo he de significar a V.I., en contestación a los diversos extremos de su meritada comunicación, que esta Alcaldía se ratifica en lo que manifestó a ese Rectorado en la comunicación que le dirigió en cuatro del actual, no pudiendo por tanto tener otro destino cuantos objetos artísticos, libros, documentos, etc. se reúnan procedentes de los edificios religiosos de esta Ciudad incendiados o incautados, que el que taxativamente fijó la disposición, que en la expresada comunicación de 4 del corriente mes, se le transcribió de la Junta Delegada del Gobierno en esta provincia."

"Lo que participo a V.I. para su conocimiento y efectos. / Viva V.I. Muchos años. / Valencia 25 de agosto de 1936. / El Alcalde" [sin firma].

"Ilustrísimo Sr. Rector de la Universidad Literaria".

APENDICE Nº 20

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/20]
Regesto: Valencia 1936, agosto 25 a septiembre 14. Pliego de papel oficial infalsificable, con póliza de primera clase, p[esetas] 0'25, nº: "A.2.421.549*". Escrito a máquina. En la copia que usamos, algunos párrafos se leen con dificultad. Tiene dos diligencias finales. *Contenido*: Decreto del alcalde de Valencia por el que nombra a la Junta que regirá la Academia de Bellas Artes de la Ciudad.

25-8-36 "Valencia 25 de agosto de 1936. / Vista la precedente comunicación del Ilustrísimo Rector de esta Universidad, he dispuesto:

Primero: Designar con carácter provisional para que sustituya a las Juntas que hasta la fecha

rigieron la Academia y Museos de Bellas Artes de esta Ciudad, la siguiente junta: Presidente: Sr. Alcalde-Presidente del Excmo. Ayuntamiento de esta Ciudad.

Vice-Presidente: Sr. Rector de esta Universidad Literaria.

Vocal[es]: Sr. Presidente de la Comisión de Monumentos, Archivos, Bibliotecas y Museos Municipales.

D. José Navarro Alcacer.

D. José Mª Ots Capdequí.

D. Ricardo Roso Oliva, Arquitecto.

D. Francisco Carreño Prieto, Pintor.

D. Vicente Beltrán Grimal, Escultor.

D. Max Aub Mohrenwitz, Escritor.

D. Luis Gonzalvo París, Crítico y Arqueólogo.

D. José Renau Berenguer, Decorador.

Secretario administrativo: D. Antonio Albert Bonet", a cuyo efecto se comunicará a los señores que la forman su designación, y

Segundo: Que por lo que afecta a los diversos extremos que comprende la citada comunicación, ofíciese a dicha autoridad académica, manifestando que esta Alcaldía se ratifica en cuanto consignó al Rectorado en la comunicación que le dirigió en el trece del actual, no pudiendo por tanto tener otro destino cuantos objetos artísticos, libros, documentos, etc. se [repartan ?] procedentes [ilegible] de edificios religiosos de esta Ciudad incendiados o incautados, [ilegible] que fija la Junta Delegada del Gobierno en esta Provincia en su comunicación de treinta de julio último. / El Alcalde, firmado y rubricado".

"DILIGENCIA = Hago constar que inmediatamente se ha dado cumplimiento a lo dispuesto en el precedente Decreto de la Alcaldía, quedando unidas a este expediente dos minutas de las comunicaciones remitidas. / Boix y Vila [?], firmado y rubricado".

14-9-36 "DILIGENCIA = En el día de la fecha dejo unida, a este expediente, una moción presentada al Consejo Municipal por el Consejero D. Lorenzo Rubio, cuyo escrito me ha sido entregado en el día de hoy por la Secretaría general de la Corporación. Y para que conste lo consigno por la presente que firmo en Valencia a catorce de septiembre de mil novecientos treinta y seis. / Boix y Vila [?], firmado y rubricado.

APENDICE Nº 21

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/21]
Regesto: Valencia 1936, septiembre 14. Características externas del documento: Dos hojas escritas a máquina. En la parte superior izquierda de la primera hoja esta escrito: "JUNTA MUNICIPAL DE ORGANIZACION / DE LA ACADEMIA Y MUSEO DE / BELLAS ARTES DE / VALENCIA." En la segunda hoja, junto a la firma, existe un sello ovalado que reza: "MUSEO ACADEMIA DE BELLAS ARTES DE VALENCIA".

Y otro redondo que dice: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - ENTRADA - 14.SEP.36; escrito a mano: Nº 100. En buen estado de conservación.
Contenido: Propuesta que la Junta Municipal de organización de la Academia y Museo de Bellas Artes de Valencia, eleva a la alcaldía solicitando que el Estado haga cesión al Ayuntamiento de la Ciudad del Museo, Academia y Edificio en que uno y otro están instalados.

14-9-36 "Excmo. Sr.: / En la sesión celebrada el día 11 de los corrientes, por esta Junta Municipal de organización de la Academia y Museo de Bellas Artes de Valencia, entre otros acuerdos se adoptó, por unanimidad y a propuesta del Sr. Beltrán, lo siguiente:"

"Las aspiraciones fervorosamente sentidas por todos los miembros de esta Junta, de que Valencia cuente con un Museo Municipal digno del papel destacado que nuestra Ciudad ha desempeñado siempre en la Historia del Arte Español, exigen para su más plena satisfacción que la Orden de la Junta Delegada del Gobierno de la República autorizando al Ayuntamiento de Valencia para la incautación del Museo provincial de Bellas Artes y de la Academia de San Carlos, sea conformada con carácter definitivo por el Gobierno actual, ampliándola en el sentido de que el Estado haga cesión al Ayuntamiento de la ciudad, de todos sus derechos sobre dicho Museo y Academia así como sobre el edificio en que uno y otro están actualmente instalados."

"Sólo así podrá el Ayuntamiento de Valencia asumir con plena responsabilidad la obligación de costear todos los gastos que implique la restauración y habilitación del edificio de referencia, así como la instalación en él de las obras de arte depositadas, hoy en condiciones desfavorables y las incautadas por los distintos organismos al efecto autorizados, que habrán de incrementar el patrimonio artístico de nuestro proyectado Museo Municipal de Valencia".

"Este acuerdo de la Junta organizadora del Museo Municipal de Valencia será sometido a la aprobación del Ayuntamiento para que si lo estima oportuno realice cerca de la Superioridad las gestiones pertinentes".

"Lo que comunico a V.E. en cumplimiento del acuerdo antes mencionado y efectos oportunos". / Salud y República. / Valencia 14 septiembre de 1936. / Lorenzo Rubio, rubricado."

"Excmo. Sr. Alcalde-Presidente del Ayuntamiento popular de Valencia."

APENDICES Nº 22 AL 29

Como ya hemos señalado, en el Archivo de la Catedral de Valencia, legajo 6.252, existen otros ocho documentos sobre este mismo asunto. Pero, al referirse a temas diferentes, no los transcribimos. Dejamos constancia de su existencia.

APENDICE Nº 30

A.M.V. [A.C.V. leg. 6256/30]
Regesto: Valencia 1937, mayo 3. Dos hojas, tamaño cuarta, escritas a máquina. Ángulo

superior izquierdo: sello impreso con el escudo de Valencia que dice: "ALCALDIA POPULAR DE VALENCIA"; en el mismo lugar, y sobre impreso encima: "CONSEJO POPULAR DE VALENCIA"; debajo "PRESIDENCIA". Al margen izquierdo: Sello redondo estampado con esta lectura: "AYUNTAMIENTO DE VALENCIA - ARCHIVO-BIBLIOTECA - SALIDA - 3.MAY.37; escrito a mano: 295/13j; R. Gral nº 4787". En el ángulo superior derecho de la primera hoja: "Minuta", subrayado. En buen estado de conservación.
Contenido: El Presidente del Consejo Municipal de Valencia autoriza para que se puedan realizar obras de albañilería en el Archivo de la Catedral de Valencia.

3-5-37"Al producirse en el pasado mes de julio el incendio de la Catedral, funcionarios y dependientes de este Municipio contribuyeron a salvar gran parte de la riqueza artística-histórica allí acumulada."

"Dicho municipio, además, tomó posesión del Archivo-Biblioteca del referido templo, adoptando las medidas que la urgencia del caso permitía para salvaguardar la mencionada riqueza documental y bibliográfica, incorporada al patrimonio del pueblo a virtud de autorización concedida por la Junta Delegada del Gobierno para las provincias de Valencia, Alicante, Castellón, Cuenca, Albacete y Murcia, de fecha 30 del expresado mes de julio."

"El transcurso del tiempo, determina y aconseja que aquellas medidas perentorias y provisionales se completen con unas ligeras obras de albañilería que aseguren la buena custodia de la Biblioteca y Archivo mencionados, labor que piensa realizar este Consejo. Y, hallándose el edificio de la Catedral al servicio de la Junta de Compras de Material de Guerra, me dirijo a usted solicitando la conformidad para que una brigada municipal lleve a cabo las referidas obras en el indicado lugar."

"Conformidad que no dudo obtener, dada la finalidad de que se trata y teniendo en cuenta su amor a la cultura y a Valencia.

Salud y República."

Valencia 3 de mayo de 1937. / El Presidente, [sin firma]."

"Sr. D. Enrique de Francisco, Presidente de la Junta de Compras de Material de Guerra.

LA CATEDRAL GOTICA DE GIRONA EN EL ARCHIVO CAPITULAR

Gabriel Roura i Güibas
Deán y Archivero de la Catedral de Girona

Las sucesivas catedrales de la diócesis de Girona fueron levantadas en el mismo solar que ocupó, en el Bajo imperio, el templo pagano. El historiador genundense Santiago Sobrequés, hace ya algunos años propuso esta hipótesis con estas palabras: "La enorme mole de la Catedral se halla edificada en el punto más alto de la ciudad, en el lugar donde, seguramente, estuvo emplazado un templo pagano en época romana". Posteriormente esta hipótesis ha podido ser confirmada mediante la recuperación de sillares , fragmentos de frisos con restos de pintura, algunos capiteles y otras piezas menores pertenecientes al mencionado templo romano. Todas estas piezas han sido halladas dentro del ámbito de la Catedral, algunas incluso debajo del presbiterio actual.

Así pués, tenemos base suficiente para afirmar que en nuestra ciudad de Girona se cumplieron las distintas etapas del proceso legal de supresión del culto pagano tal como acontecieron en las demás regiones del imperio. Se inicia la liberación de la Iglesia con el Edicto de tolerancia de Galerio que se proclamó, en abril de 311, en nombre de Galerio, Licinio, Constantino y seguramente también, pese a la ausencia de su nombre en el texto que conocemos, de Máximo Daia, en Sárdica. Este edicto presenta como un compromiso entre la tendencia a la obsservancia pagana y la de los nuevos conversos al cristianismo. Gracias a la firmeza de los cristianos, se publica el decreto: "...Finalmente, después de que hubimos ordenado que cada uno volviera a las costumbres de los antiguos, muchos obedecieron por temor, también muchos fueron castigados. Pero como la mayoria perseveraban en su obstinación y como veíamos, de una parte, que no rendían a los dioses el culto y el honor que les son debidos y, por otra parte, que ni siquiera adoraban al Dios de los cristianos, escuchando nuestra extrema clemencia y nuestra ordinaria disposición a tratar con dulzura a todos los hombres, *hemos creído un deber extender también a ellos nuestra indulgencia y permitir que los cristianos existan desde ahora y restablezcan sus asambleas, con tal de que no hagan nada contra la disciplina*. En otra carta informaremos a los magistrados de las reglas que deben

seguir. A cambio de nuestra indulgencia, deberán rezar a su Dios por nuestra salvación, por el Estado y por sí mismos, a fin de que la república goce de una prosperidad perfecta y de que puedan ellos vivir en sus casas en seguridad".

El rescripto del emperador Licinio, en estrecha colaboración con Constantino, marca una nueva era en la política imperial y el reconocimiento definitivo de las iglesias o comunidades cristianas. Esencialmente el rescripto dice así: "Mientras yo Constantino Augusto y yo Licinio Augusto estábamos felizmente reunidos en Milán y juntos tratábamos cuanto se refiere a la seguridad del estado, entre las cosa que nos parecieron útiles a la mayor parte, consideramos un deber asignar el primer puesto a cuanto al culto de la divinidad se refiere, concediendo a los cristianos y a todos la libre facultad *de seguir la religión que deseen,* a fin de que cuanto hay de divino en el cielo pudiera ser favorable y propicio tanto a nosotros cuanto a aquellos que están sujetos a nuestra autoridad".

Los textos legislativos que acabamos de citar ponen fin a las persecuciones, pero al mismo tiempo abren el camino a un nuevo orden ya que se instituye una verdadera paridad entre el paganismo y el cristianismo que pasa a la consideración de religión del Estado si se entiende como una religión reconocida, y protegida del Estado. A partir de la libertad religiosa que se atribuye a Constantino, se van sucediento edictos imperiales que ponen de relieve el afincamiento de la religión cristiana en todo el imperio, tanto de Occidente como de Oriente.

El año 341Constancio y Constante prohiben los sacrificios gentiles. En 346, los mismo emperadores ordenan el cierre de los templos paganos. En 353, Constancio renueva la prohibición de los sacrificios y del cierre de los templos. En 386 Teodosio I, el Grande, cierra definitivamente los templos paganos. Un siglo más tarde, Honorio I ordena que todos los templos paganos, cerrados ya al culto idolátrico, sean purificados y destinados al culto cristiano.

Este progreso legal, favorable al culto cristiano, no es otra cosa que el reconocimiento de la situación social de la época respectiva. El paganismo estaba en decadencia y había caido en el más absoluto descrédito ante la ideas renovadoras del cristianismo. Por lo que se refiere a nuestra Sede gerundense, podemos conjeturar, con fundamento, que la implantación del cristianismo en nuestras tierras conoció esta evolución.

En efecto, el templo romano, que presidía desde la cúspide del monte Aguilar la Gerunda romana, fué reconvertido al culto cristiano como ha demostrado suficientemente los descubrimientos arqueológicos que, en el ámbito de la catedral, se han obtenido en intervenciones habidas en diferentes épocas. De esto son prueba el hallazgo de un fuste y un capitel de piedra are-

nisca, hallados en el claustro y que allí se exhiben, en el ala oriental; un pedestal o base de un monumento dedicado a un magistrado de la ciudad llamado Lucius Plotius Asprenas, que había sido usado como base de altar en la capilla de santa Elena y hoy se exhibe en la parte norte del mismo claustro; otros fustes de piedra arenisca encontrados en las proximidades de los ábsides; varias piezas de la cornisa del templo, que conservan todavía restos de pintura de color rosado.

La comunidad cristiana de Girona sufrió persecución ya en la primera década del siglo IV, como lo demuestran las actas del martirio de san Félix, el evangelizador de la ciudad. Pero se superó la prueba y se afianzó a lo largo de la centuria, hasta el punto que en el año 400, Girona ya era diócesis constituida legalmente y sus obispos acudían a los concilios nacionales.

La época visigótica.

En esta fecha del año 400, aparece un obispo intruso, cuyo nombre se ignora, que infringiendo los cánones del concilio de Nicea, fué ordenado por un tal Minicio. De esta ordenación ilegítima se quejaron los obispos de la provincia eclesiástica Tarraconense, asistentes al concilio I de Toledo, cuyo clamor motivó una carta del papa Inocencio I, en el año 402, donde se recomendaba a los conciliares de Toledo la destitución del obispo intruso.

Con el asentamiento del pueblo visigodo en el sur de la Galia y en Hispania, con el consiguiente asentamiento de su monarquía, primero en Tolosa y posteriormente en Toledo, se produjo un cambio de coyuntura sobre los restos del imperio romano en vías de desaparición. Por lo que se refiere al culto católico, se promovió una corriente de unificación de los diversos ritos que las iglesia locales del Sur de Francia y del Norte de España. El rey Alarico II permitió que Cesáreo de Arles, que sería vicario papal para la Galia e Hispania, organizara, en 506, en la sede episcopal de Agde, el gran concilio nacional del reino de Tolosa al que asistieron los obispos de la provincias eclesiásticas de Alés, Narbona, Euze, Burdeos, Tours y Bourges. En este concilio Casáreo hace promulgar una gran reforma clerical y litúrgica, las líneas fundamentales de la cual se contienen en los *Statuta ecclesiae Antiqua* del años 480.

El proyecto de Casáreo de convocar para el años siguiente de 507, otro gran concilio en la capital de reino, Tolosa, hizo irrealizables por la derrota de Voullé donde murió Alarico II y desapareció el reino de Tolosa. pero la idea del ya delegado papal revive en los años 516 y 517 cuando los obispos de la Tarraconense reunidos en Tarragona y Girona, tratan de cuestiones litúrgicas y de disciplina clerical: 1) uniformidad del culto en la Metropolitana, en el canto, la Misa, administración de los sacramentos; 2) rezo de la Letanías y

observancia de la abstinencia; 3) Bautismo en Pascua y Pentecostés para los catecúmenos sanos; para los recién nacidos, si son enfermizos, se administre de urgencia; 4) doctrina sobre la situación de los clérigos casados;5) Comunión y Viático .

Frontiniano fué el obispo que acogió al Metropolitano Juan, junto a Pablo de Ampurias, Agricio de Barcelona, Oroncio de Illíberis, (Elna), Cinidio de Ausa (Vic), Nifridio de Egara (Terrassa)[1] . Ellos aplican las ideas reformadoras del concilio de Agde, las cuales fueron retomadas , más tarde en el IVº concilio de Toledo del año 633, cuando el reino visigodo de Toledo estará consolidado.

Con estos antecedentes, en el período visigótico, la Iglesia gerundense conoció tiempos de gran esplendor. Su Catedral estaba dedicada a Santa María en el misterio de la Asunción. El emplazamiento de la antigua pequeña iglesia catedral visigótica era el mismo del actual. No carecemos de noticias precisas que nos permitan conocer cual era su configuración. Sí sabemos que en los mejores tiempos de la monarquia visigótica la catedral de Girona celebraba la litúrgia con tanto esplendor que mereció el título de *Madre de Ceremonias* y san Braulio de Zaragoza la sitúa al lado de las Iglesias Metropolitanas de Sevilla y de Toledo. Esta realidad se entiende si tenemos en cuenta la serie de obispos de esta época que presidieron la sede gerundense.

El primer obispo documentado es Frontiniano, (516–517) quien acogió en su sede el concilio Metropolitano Tarraconense con asistencia de siete obispos sufragáneos, iniciado el dia 26 de junio del año 516, séptimo de Teodorico, siendo cónsul Agapito.

Juan de Biclara, (615–617) cuarto del episcopologio, es considerado el primer cronista del la Hispania visigótica, si tenemos en cuenta que Idacio y Orosio han de ser considerados romanos, por espíritu y formación. De él escribió san Isidoro: "Juan, obispo de la iglesia de Girona, era de nación godo, nacido en Scalabi, de la provincia Lusitana. Siendo adolescente, se trasladó a Constantinopla, y allí, dotado de la erudición griega y latina, después de diecisiete años regresó a la Hispania en aquel mismo tiempo en que se agitaba la arriana insania por incitación del rey Leovigildo. El rey, al inducirle a la inhumanidad de la herejía abominable y este resistiera del todo, forzado al exilio, relegado en Barcelona, durante diez años soportó muchas insidias y persecuciones por parte de los arrianos. Después funda un monasterio, que llama Biclara, donde, reunida una multitud de monjes, escribió una regla que fuese útil al monasterio, más también muy necesaria a todos los temerosos de Dios. Compuso la Historia

[1] MANSI, I. D.: *Sacrorum conciliorum collectio*, VIII 547–548

muy útil en el libro de las *Crónicas*, desde el año primero del principado de Justino el Joven, hasta el año octavo de Mauricio príncipe de los Romanos, y el cuarto año del rey Recaredo, con estilo justo y elegante. Y se dice que escribió muchas otras cosas la noticia de las cuales no ha llegado hasta nosotros[2] "

A la nota biográfica de san Isidoro debemos añadir que, fundado el monasterio y siendo su abad, los gerundenses le llamaron a la sucesión del obispo Alicio. Asistió al segundo consilio de Zaragoza de 592; al de Toledo de 595; de Barcelona de 599; de Toledo de 610; Egara de 614, hasta que murió el año 621. Le sucedió su discípulo y también monje Nonito (621–633). El mismo san Ildefonso nos dice que Nonito era varón de perspicaz simplicidad, santo en sus actos, elegido en el pontificado, no por larga deliberación de los hombres, sino por rápida definición de los hombres de Dios, inclinándose con vehemencia al servicio del sepulcro de san Félix mártir.[3] Pontificó durante los reinados de Suintila y Sisenando.

También merece ser citado el obispo Amador (656–673) que tuvo que soportar los tempestuosos tiempos de la rebelión del general Paulo contra el rey Wamba .El general romano pretendía establecer un reino en la provincia Narbonense, a cuyo fin estableció contactos con diversas personalidades, entre ellas el obispo Amador a quien envió una carta de contenido ambiguo: "Audivi quod Wamba rex cum exercitu ad nos venire disponat, sed cor tuum ex hoc non conturbetur. neque hoc fieri puto. Et tamen quem primum de nobis ambobus tua sanctitas cum viderit accedentem, ipsum se dominum credat habere, et eius debeat charitate persistere". La ciudad de Girona pasó al poder del rey legítimo. En su huida, el usurpador Paulo se apoderó de numerosas piezas de tesoros señoriales "...et coronam illam auream quam divae memoriae Recaredus princeps ad corpus beatissimi Felicis obtulerat, quam idem Paulus insano capiti suo imponere ausus est...".[4]

De la catedral visigótica conservamos un fuste de piedra arenisca, de grandes dimensiones de unos dos metros de altura, con su correspondiente capitel adornado con elementos de tipo geométrico.

La Catedral románica.

La invasión musulmana supuso un paréntesis de unos cincuenta años en que la ciudad de Girona y su territorio permanecieron ocupados y durante los

---

[2] *Liber de Viris illustribus, sancti Hildefonsi Toletani espicopi*. PL. 86, cap. XLIV..

[3] Felix Gerundensis martyr, de quo Prudentius in XVIII Martyrum.

[4] *Liber de Hisoria Galliae, quae temporibus divae memoriae Principis Wambae, a Domino iuliano Toletanae Sedis episcopo edita est*. PL. 96, col. 774, ss.

cuales la actividad religiosa se vió fuertemente condicionada. Tenemos indicios indirectos referentes a la transformación del templo catedralicio en mezquita, viéndose relegado el culto cristiano a la iglesia de san Félix, extramuros de la ciudad. El templo, catedralicio, dedicado a Santa María, también se vió gravemente dañado en su estructura material, ya fuera ésta la antigua visigótica, ya una edificación prerrománica.

A principios del verano del año 785, la ciudad de Girona quedó agregada al dominio franco, después de una negociación que llevaron a cabo, de una parte el futuro conde de Girona Rostany y el walí de Girona Ibn al–Arabí. El conde Rostany era el "missus" de Carlomagno para el reino de Aquitania, dada la minoridad del primogénito Luís, que seria "el Piadoso", mientras el rey carolingio se hallaba en la Marca Oriental, donde había sometido al caudillo de los sajones Widukind.

Girona y su territorio, fué la primera plaza que el futuro emperador Carlomagno conquistó al Sur de los Pirineos. Este acontecimiento queda consignado lacónicament en la *Crónica de Moisac*: *Aquel año los hombres gerundenses libraron la ciudad al rei Carlos*. También los *Annales Barchinonenses* repiten: *Los hombres entregaron la ciudad de Girona al rei Carlos*. La nueva época supuso un verdadero renacimiento para la iglesia de Girona, integrada en la nueva organización político–administrativa carolingia. La Catedral fué objeto de atención de los nuevos soberanos, hasta el punto de contar con nueve Diplomas reales conocidos hasta el dia de hoy:

1) Decreto del emperador Carlomagno, perdido y de fecha desconocida, pero del que tenemos noticia a través de decretos posteriores.

2) Palacio de Attigny, 2 de diciembre de 834. Luís I, el Piadoso, confirma a la sede gerundense y a su obispo Wimer, los bienes que le había concedido su padre Carlomagno añadiendo. de su parte, el privilegio de Inmunidad a la catedral y propiedades en los Pagos Gerundense, Emporitano, Bisuldunense, además del tercio del pascuario y teloneo de estos Pagos.

3) Sant Cernin de Tolosa, a 11 de junio de 844, Carlos II, el Calvo, confirma los preceptos de su padre y de su abuelo, ampliando la inmunidad y la tuición real.

4) Troyes, septiembre de 878. El rey Luís II, el Tartamudo, otorga su defensa la obispo Teotario.

5) Fossianum, 29 agosto de 881. Carlomán otorga al obispo Teotario un precepto de tuición real y confirmación de todos los privilegios concedidos por sus antepasados.

6) Paris, 1 de noviembre de 886. Carlos III, el Gordo, da al citado obispo

precepto confirmatorio de todos los bienes anteriores, acreciéndolos notablemente.

7) Mehun–sur–Loire, 15 de julio de 891. El rey (regente) Odón otorga precepto de reconocimiento y defensa a favor del obispo Servusdei.

8) Tours–sur–Marne, 29 de mayo de 899. Carlos III el Simple confirma al obispo Servusdei la inmunidad tal como la concedieron sus antepasados.

9) Tours– sur–Marne, junio de 922. El mismo rey otorga al obispo Wigó, familiar del palacio real, la ratificación de todos los preceptos que había recibido la Iglesia de Girona.

A estos Preceptos reales, hay que añadir las dos Bulas papales, en papiro, otorgadas respectivamente, por los papas Formoso (6. X. 891 – 4. IV. 896) y Romano (8–XI. 987). El primero confirmaba al obispo Servusdei los bienes, posesiones y privilegios de la Sede gerundense. El segundo confirmaba al mismo obispo la posesión canónica de su sede contra el obispo intruso Ermemiro[5].

Hacia finales del siglo IX, se va a producir un cambio de coyuntura que marcará una nueva era. Efectivamente, Hugo Capeto, el Grande, a la muerte del carolingio Lotario y a la de su hijo Luís V, asociado al trono de su padre, es proclamado rey de Francia e instaura la nueva dinastía de los Capetos. Los nuevos soberanos francos van a mantener con el país una relación más nominal que efectiva, puesto que quienes gobiernan los condados del país, la futura Cataluña, son los condes locales quienes, de beneficiarios han pasado a hereditarios. La existencia de los monarcas francos tan solo queda consignada por la cronología de los documentos que continúa vigente, hasta 1181 en que se instaura la datación por la Natividad del Señor.

Durante los tiempos carolingios tuvieron lugar varias expediciones de castigo por parte de los musulmanes. Especialmente desoladora fué la de Almanzor del año 985, que destruyó e incendió Barcelona. En el año 1000, otra expedición asoló la comarca del Bages. Estas razias movieron a los magnates del país a organizar una expedición de castigo a Córdoba, en el año 1010, que si no logró un tratado de paz, sí que sirvió para la firma de un tratado comercial, beneficioso para ambas partes. Con todo, hubo bajas, entre ellas la del obispo de Girona Odó, y al mismo tiempo abad del monasterio de Sant Cugat del Vallés, que murió en la localidad tarraconense de Calonge, aconsecuencia de la heridas recibidas.

El sucesor de Odó, fué Pedro Roger, hijo de Roger I, el Viejo, y de

[5]A.C.G. Perg. 9 y 10.

Adelaida, condes de Carcasona. Tuvo dos hemanos mayores: Bernardo, sucesor de su padre en el condado Carcasonense, y Ermesenda que casó con Ramon Borrell, conde de Barcelona. El nuevo obispo se propuso la edificación de una nueva catedral, dado el ruinoso estado en que se hallaba la existente, como ya se ha apuntado más arriba. Contando con la ayuda y colaboración de sus hermana y cuñado, los condes de Barcelona, inicia las gestiones preliminares de su proyecto. En efecto, al dia 18 de junio de 1014, el obispo Pedro vendía a los condes la iglesia de San Daniel, situada en el valle del mismo nombre, con sus tierras y posesiones, donde su hermana la condesa edificará el monasterio de monjas benedictinas, por el precio de cien onzas de oro *nostrae necesitate coacti causa aedificationis praedictae Ecclesiae, quae satis cognitum est esse destructa, et seruientes Deo in eadem domo, pluuiali tempore ibi non possunt psallere, nec non in alio tempore ob ruinam tecti uetustissimi eiusdem domus praescriptae ibi non possunt sacra misteria peragere...*[6]. La construcción se llevó a buen ritmo puesto que en el año 1018 pudo ampliar la dotación de la casa Canonical dotándola de numerosos bienes raíces, no solamente el propio, obispo Pedro, sino que igual cosa hicieron los condes barceloneses, que asistían al acto, y los obispos sufragáneos presididos por el *Metropolitano necnon etiam quamplurimi alii sacerdotes, assistentibus Archidiaconis, atque Cononicis eiusdem sedis Gerundensis et Barchinonensis, diuinitus inspirati concordi ac pari animo definientes statuerunt ut ad seruitium Dei et eius Genitricis in eadem sede domus canonica construeretur, et rebus ecclesiasticis ex fidelium dono iuste collatis ditaretur, quo facillime Deo ibidem cotidie famularentur...*[7]

A los veinticinco años del inicio de las obras de la construcción de la nueva catedral, ésta se encontraba en una fase de construcción suficiente que permitía proceder a la consagración del nuevo templo. El dia 21 de septiembre de 1038 *conuenit infinitus coetus utriusque sexus in Gerundensem urbem ad uenerabilem Genitricis Dei Mariae sedis Ecclesiae dedicationis. Quam uero dedicationem domna Ermessendis Comitissa Dei amatrix sanctaeque religionis seruatrix, ac magnificus et uenerabilis sedis praefatae praesul, domnus uidelicet Petrus, undique euocatis aliarum Ecclesiarum Pontificibus rogauerunt fieri... Inter haec uero religiosi Pontifices domnus scilicet Guifredus sanctae primae sedis antistes illustrissimus, huiusque sedis Narbonensis* [8]*Archiepiscopus, regalique stirpe satus, ac etiam Deo dilectus et populo, summisque uirtutum meritis aequiparandus Oliua ire pro debito Ausonensis*

---

[6]Archivo San Daniel, Pergamino, 3, copia s. XIII.

[7]A.C.G. Perg. 36.

[8]A.C.G. Perg. 45. Dotación de la Catedral.

Episcopus, necnon egregius domnus Heribaldus Urgelitanus Episcopus, atque etiam sanctae religionis amator domnus Bernardus Coseranensis Episcopus, praesulque Guilabertus illustris, et praeclarus Barchinonensis Episcopus, piis in omnibus hisque pari uoto coniunctus domnus Berengarius Elnensis Episcopus, similque assensu Guifredus Carcasonensis Episcopus, quin etiam conuersationis bonae fama notus omnibus Arnaldus Magalonensis Episcopus...[9]

Tan lucida comitiva de obispos procedía del obispado de Vic, donde la semana anterior se había procedido a la dotación de aquella sede que presidía el famoso obispo–abad Oliba, muy ligado a la sede gerundense puesto que Oliba sustituiría al obispo Pedro quien actuaba de regente de su sobrino futuro conde de Carcasona y Foix.

El papa Juan XIX concedió, en el año 1030, a nuestro obispo Pedro el privilegio del Palio que usaría en la principales fiestas del calendario litúrgico, por su actividad y sobre todo por la redención de cautivos de los musulmanes[10].

De la catedral románica se guardan elementos de gran significación. Citamos en primer lugar el ara mayor de grandes proporciones adornada con elementos vegetales y geométricos, con la parte superior cóncava rodeada de pequeños arcos de medio punto. La Silla episcopal, labrada en una sola pieza de alabastro de mil doscientos kilógramos, presenta los símbolos de los cuatro evangelistas, ambas piezas continuan presidiendo el presbiterio. Destaca el claustro, de planta trapezoidal, con capiteles que presentan figuras y escenas bíblicas, otros con animales y figuras fabulosas. Cabe citar también el campanario románico que se conserva intacto gracias a que, en la construcción de la nave gótica, sirvió de doble contrafuerte.

Durante el mes de febrero de 1998, se efectuaron unas exploraciones arqueológicas en el interior de la catedral, delante de la puerta meridional en el espacio que cubre la última crujía del templo gótico. Estas excavaciones pretendían completar el programa de aplicación de métodos de prospección no destructivos que se habían realizado en el interior de la Sede gerundense en 1994.

Los resultados han permitido localizar el pórtico meridional, encima del cual, en un primer piso, se localizaba la capilla del Sepulcro, el gran campanario, de nueve metros de lado, que se situaba en el ángulo sudoeste de la basílica, que comunicaba con el exterior por la galilea, la gran puerta central de

---

[9]A.C.G. *Llibre Vert*. fol. CCI.

[10]A.C.G. *Llibre Vert*, fol. CXIX.

acceso al interior del templo por una imponente escalinata que salvaba un desnivel de unos dos metros, entre el interior y exterior. La puerta estaba enmarcada por dos medias columnas con base moldurada sobre plinto cúbico y unas hornacinas funerarias, dentro de las cuales estuvieron situados los sarcófagos de la condesa Ermessenda, hermana del obispo Pedro Roger, y del conde Ramón Berenguer II, Cap d'Estopes.

En el lado septentrional de la galilea, de casi 15 metros de anchura i ocho de fondo, se abría una puerta que comunicaba con el exterior de la Seo. Finalmente, más hacia levante, se identificó la nave, también de poco menos de quince metros. La excavación puso de manifiesto que el templo románico, el campanario y la galilea fueron edificados a la vez, formando parte de un mismo proyecto ejecutado simultáneamente.

La Catedral gótica.

El templo construido por el obispo Pedro Roger, cobijó la liturgia de la Iglesia gerundense desde 1038, como se ha escrito más arriba, hasta finales del siglo XIII en que obispo y cabildo proyectan una ampliación de la cabecera.El dia 12 de agosto de 1292, el canónigo Tesorero fija una cláusula en su testamento que reza así: "*Lego también para edificar la cabecera de la mencionada iglesia o el cimborio de plata sobre el altar de la bienaventurada María, a concimiento del señor obispo y del Cabildo, aquellos diez mil sueldos barceloneses, que había prometido donar, tiempo ha, a este fin*".

El legado era ambivalente puesto que dejaba al parecer del obispo, entonces Bernardo de Vilamarí y del Cabildo catedralicio destinar el dinero legado bien al proyecto de la nueva cabecera, bien a la confección del baldaquino de plata.

El propósito de los responsables se inclinó por aquello que parecía más necesario y de utilidad general, como era la construcción de la nueva cabecera de la catedral. Pasaron unos años seguramente dedicados a los preparativos de tan magna obra[11]. Hasta que el 29 de abril de 1312 el obispo Guillermo de Vilamarí y el Cabildo en sesión extraordinaria, *statuit, uoluit et ordinauit quod caput ipsius ecclesiae de nouo construeretur et hedificaretur. Et circumcirca ipsum caput nouem capelle fierent et in dormitorio ueteri fieret sacristia. Et cura ipsius fuit comissa per dictum Capitulum, Uenerabilibus Raymundo de Uilarico, Archidiacono, et Arnaldo de Monterotundo, canonico, et Dalmatio de Podialibus, presbitero de Capitulo Gerundensi. Et quod predicti sint operarii ipsius operis. Et in continenti recipiant duodecim milia solidorum que per Guillelmum Aufredi thesaurarium ipsius ecclesiae quondam, fuerunt legata*

[11]A.D.G. *Notularum* 1346–1347, nº 18, fol. 66, ss.

pro dicto opere faciendo...

Por su parte, el canónigo Arcediano de Besalú, Arnau de Soler se hizo cargo de la confección del baldaquino, según consta en el epitafio de su sepultura con su estatua yacente y revestido con ornamentos diaconales: *Hic iacet Arnaldus de Solerio Archidiaconus Bisuldunenis. Doctor in iure canonico et civile, qui semper pro posse extitit promptus et fidelis atleta pro libertate et iuribus ecclesiae defendendis; qui etiam suis expensis propriis fecit fieri cimborium seu cohopertorium argenteum super altari maiori ecclesiae Gerundensis. Obiit autem anno Domini M.CCC.XX sexto, .VIII. kls. augusti*. El sarcófago se halla en un arcosolio del claustro. La cubierta del baldaquino semeja una vela marinera fijada en las cuatro columnas e hinchada por el viento. En la parte central, a modo de clave de bóveda, aparece la coronación de la Virgen, titular de la catedral, la parte inferior muestra la figura del donante a los pies de san Pedro que lo acoge en las puertas del cielo. Las restantes partes de la pieza presentan, en galerias alternas, diversos santos y santas, reyes y reinas, ángeles músicos y en los ángulos cuatro guerreros hincados de rodillas: en total se cuentan 137 figuras, cada una de las cuales está marcada con el punzón del gremio de plateros de Girona.

Entretanto, las obras de la Seo ya han comenzado de acuerdo con el Estatuto de 23 de septiembre de1313 que se inicia con estas reveladoras palabras: *Quoniam ecclesia beatae Mariae Virginis gloriosae Sedis Gerundensis propter sui capitis parvitatem, quod quidem erat modicum et depressum, populum ad eam venientem pro audiendo Divina Officia diebus festivis, et potissime solemnibus, recipere non valebat, sed laicos inter cancellos cum clericis aut mulieres infra sancta Sanctorum stare indecenter et sedere oportebat contra maiorum praecepta et canonica statuta instituta, quinimo convenientes ibidem cibum illum vitae mirificum, Corpus videlicet Ihesu Christi, cum a sacerdote sub panis et vini speciebus, populo ostendendum in maiori eiusdem ecclesiae altari manibus elevatur libere cernere non poterant nec videre, idcirco prelati, canonici, presbiteri et clerici de capitulo ecclesiae Gerundensis praedictae unanimiter attendentes atque videntes incommoda haec et alia quamplurima similia et maiora ex parvitate et depressione eiusdem ecclesiae capitis provenire; volentes dare locum sufficientem et idoneum convenientibus ad Divinum Officium audire volentibus in eadem, ad honorem Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, Beataeque Mariae matris Christi Virginis singularis, necnon Curiae Coelestis ac specialiter Sanctorum in eadem degentium in quorum honorem sunt in eadem altaria consecrata, ipsa Sede vacante, constituerunt et ordinarunt magnificare et ampliare caput ecclesiae antedictae*.[12]

El acuerdo capitular va precisando largamente todas las condiciones y garantías, especialmente los recursos económicos, de todo tipo que será nece-

[12] A.C.G. Pergaminos s.XIV–XV, en proceso de catalogación.

sario observar para coronar felizmente la obra. Es interesante señalar que afirman *... ac vicinarum nobis ecclesiarum et aliarum qumplurium provinciae Tarraconensis exemplo edocti... ,* confirmando que por aquellos mismos días varias catedrales góticas de la Metropolitana estaban en período de construcción. Por lo que concierne a nuestra catedral, constatamos que las obras de ampliación se llevaban a buen ritmo puesto que en 1330 los ábsides estaban prácticamente acabados, bajo la dirección del maestro narbonés Jaume de Faveran. El 20 de febrero de 1347 se traslada el ara románica al nuevo presbiterio gótico, junto con el retablo de plata, el frontal de oro y el baldaquino alargándose sus columnas con bases de piedra. Al siguiente mes, día 12 de marzo del mismo año, el arzobispo de Tarragona consagra el altar ya situado en su nuevo lugar.[13]

En 1368 toma la dirección de la obras el maestro Pere Sacoma, cuya intervención va a provocar la primera reunión de maestros de obra al objeto de decidir la continuación de la obra en una o tres naves. La opinión general es favorable a continuar la obra en tres naves. En 1304 Guillem Bofill es nombrado maestro mayor de la Seo. En 1417 tiene lugar la segunda reunión de maestros de obra: Pascasio de Julbe y su hijo Juan maestros de la Seo de Tortosa; Pere de Valfogona, de la de Tarragona; Guillem de la Mota de Tarragona; Bartomeu Gual de Barcelona; Antoni Canet de Barcelona y Urgell; Guillem Abiell del Pi, Monte Carmelo y Monte Sión, San Jaime de Barcelona, Hospital de la Santa Cruz; Arnau de Valeras, de Manresa; Antoni Antigoni, de Castelló d'Empúries; Guillem Sagrera, de Perpiñán; Joan Guinguant, de Narbona; Guillem Bofill, de Girona quien defiende la continuación del proyecto en una sola nave. La mayoría de los asistentes se pronuncia a favor de la nave única. El obispo Dalmau de Mur y el Cabildo deciden continuar el plan de la nave única.

En 1570 se coloca la última piedra de la nave gótica, mientras el obispo fray Benito de Toco (1572–1583) impulsa el tercero y de forma acelerada se inicia el tramo final de la nave gótica. A partir de esta época, las obras se realizan en el exterior bajo estilo barroco, que comprenden la construcción del campanario, final del s. XVIII; la escalinata barroca impulsada por el obispo fray Miquel Pontich; fachada barroca durante este siglo. En 1733 se construye el rosetón de la fachada principal y en 1764 se coloca el ángel del campanario como coronación de las obras. Desde 1360 hasta nuestros días, el archivo de la catedral guarda la serie completa de los registros de Obra en los que se consignan los salarios de los maestros de obra, de los albañiles, peones, herreros, carpinteros, etc. y tres generaciones de la familia judía, apellidada Clermont, que proporcionaban los grandes troncos y maderos para construir los andamios. El último Clermont, antes de la expulsión, se bautizó con el nombre de Pedro.

Esta es la noticia sucinta de la historia de la construcción de nuestra catedral.

HERALDICA EPISCOPAL VALENTINA (ss. XIII-XVI)

Vicente Pons Alós
Universidad de Valencia

1.- Introducción

Si existe un periodo en el que la Heráldica fue un medio de comunicación generalizado en todos los sentidos, éste fue sin duda el final de la Edad Media. Esta difusión del lenguaje de los escudos no sólo pasó desde las cruzadas y ámbitos exclusivamente nobiliarios a los municipales, elites ciudadanas y eclesiásticas, sino que se desarrolló desde unas funciones bélicas a multitud de usos heráldicos que hacen presente estos escudos en sellos, retablos, libros, construcciones, sepulcros, cerámica, muebles y un largo etcetera de ejemplos[1]. El interés de la Heráldica como disciplina histórica se constituye a partir de aqui en un doble sentido. Por una parte, se trata de un lenguaje propio de una sociedad concreta cuyo estudio nos ayuda a comprenderla y por otra, nos ayuda a datar, identificar y contextualizar toda una serie de testimonios en los que se hace presente un escudo[2].

Se pretente ahora ofrecer un catálogo de los testimonios heráldicos conocidos de los obispos de la diócesis de Valencia hasta san Juan de Ribera, así como analizar los usos heráldicos episcopales. El punto de partida ha sido el manuscrito 732 de la Biblioteca Nacional de Madrid, un episcopologio de la diócesis de Valencia entre el obispo Ferrer de Sant Martí [Ferrer de Pallarés] (1240-1243) y Juan de Ribera (1569-1611), texto anónimo[3] de 1599 que incluye la des-

---

[1] Cf. sobre usos heráldicos MENENDEZ PIDAL DE NAVASCUES, F., "La Heráldica en las Artes decorativas del Medievo", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras*, XXXIX (Barcelona 1983-84), 63-82; BASCAPE,G.C.-DEL PIAZZO, M., *Insegne e simboli. Araldica pubblica e privata medievali e moderna*. Roma: Ministero per i beni culturali e ambientali, 1983.

[2]Cf. PARDO DE GUEVARA, E., "El estudio de los emblemas heráldicos del Medievo Peninsular. Estado de la cuestión", *Hispania*, 175 (1990), 1003-1016.

[3] Aunque no autógrafa, esta relación podría ser obra de Gregorio Ivanyes, archivero de la catedral (1594), autor de un "Resumen de les vides dels senyors bisbes y archebisbes de València" hasta San Juan de Ribera, o de mossén Gaspar Vaciero, ayudante archivero (1594), quien redactó otro episcopologio. Agradecemos esta noticia a D. Salvador Vázquez y a D. Ramón Fita, canónigo archivero y ayudante del archivo de la Catedral de Valencia respectivamente.

cripción de los escudos episcopales. La comparación de este texto con las leyendas de la galería de retratos episcopales de la Catedral de Valencia, atribuidos entre otros al taller de Juan de Juanes, no sólo completa la información heráldica al incluir estos cuadros también sus armerías, sino que permite reconstruir las letrerías de algunas de estas obras, hoy en parte perdidas, y ayudar a datar su realización, ya apuntada acertadamente por el canónigo archivero Sanchis Sivera.

Se han tenido en cuenta, por tanto, además del armorial episcopal que se transcribe en apéndice:

1.- Los escudos que nos han llegado en códices, colección sigilográfica y orfebrería de la Catedral de Valencia — estudiados respectivamente por Olmos Canalda[4], Sanchis Sivera[5], de la Torre[6], Llorens y Raga[7] Martínez Aloy[8] y Caruana Reig[9]—, así como otros testimonios: sepulcros, claves, pinturas, muros y Puerta de los Apóstoles de la Catedral de Valencia.[10]

2.- Algunos ejemplos de fuentes encontradas en otros ámbitos de la diócesis e incluso de fuera de ella, especialmente ricos para el caso de los Borja y los arzobispos Loaces y Ribera[11].

3.- Las noticias indirectas a través de la documentación episcopal o a través de crónicas históricas posteriores.[12]

---

[4] Cf. OLMOS Y CANALDA, E., *Códices de la Catedral de Valencia*. Madrid: CSIC, 1943 (Publ. en: *Boletín Real Academia de la Historia*, XCI (1927), 390-469; XCII (1928), 218-333.

[5] Cf. SANCHIS SIVERA, J., *La Catedral de Valencia. Guia histórica y artística*. Valencia 1909 [Valencia 1990].

[6] Cf. TORRE Y DEL CERRO, A. de la, "La colección sigilográfica del archivo de la Catedral de Valencia", *Archivo de Arte Valenciano*, 3 (1915), 166 pp.

[7] Cf. LLORENS Y RAGA, P., *Relicario de la Catedral de Valencia*. Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo, 1964; GAVARA, J. (Dir.)., *Reliquias y relicarios en la expansión mediterranea de la Corona de Aragón. El tesoro de la Catedral de Valencia*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1998.

[8] Cf. MARTINEZ ALOY, "Blasones de la Catedral de Valencia", *Almanaque Las Provincias* (Valencia 1903), pp. 211-215

[9] Cf. CARUANA REIG, J., " Los manuscritos blasonados de la Catedral de Valencia", *Archivos de Genealogía y Heráldica*, I (Madrid 1952), pp. 236-238

[10] Cf. OÑATE, J.A., "La puerta de los apóstoles de la Catedral de Valencia", *Archivo de Arte Valenciano*, XLVI (1975), 29-39.

[11] Sobre la heráldica de los Borja y la de Loaces vid. respectivamente PONS ALOS, V., " Els Borja en l'Heràldica", en: *Els temps dels Borja* (Valencia: Consell Valencià de Cultura, 1996), 225-254; BALDAQUI, R., *La heráldica de Fernando de Loaces. Exposición fotográfica*. Orihuela: CAM, 1997.

[12] Hay que destacar en este sentido los episcopologios valencianos publicados: CHABAS, R., *Episcopologio Valentino*. Valencia 1909. 2 vols.; SANCHIS SIVERA, J., *La diócesis Valentina.*

4.- Las fuentes impresas tanto documentales como bibliográficas.

5.- Algunos manuscritos del archivo de la Catedral de Valencia, trabajados en parte por Caruana Reig, Sanchis Sivera y Martínez Aloy.

2. Etapas en la heráldica episcopal valentina

Los testimonios heráldicos conservados de los obispos y arzobispos valencianos son bastante inestables. De unos, como Ferrer de Pallarés o Arnau de Peralta, contamos sólo con los datos de la fuente moderna que ahora damos a conocer relacionada con la colección de cuadros vinculada a los Macip; de otros, como el caso de los Borja, Loaces o Ribera, el número de fuentes trasciende con mucho esta publicación.[13]

En la mayoría de los casos, el prelado utiliza como armas propias el escudo gentilicio familiar, compuesto a veces con armas parlantes (caso de Albalat, Botonach-Castellnou, Despont, Fenollet o Borja), como era propio en la heráldica valenciana medieval. Junto con símbolos que representaban directamente el apellido, como es el caso de un puente en Despont o una mata de hinojo en Fenollet, desde el s. XIII prosperaría un nuevo tipo de heráldica parlante silábica, caso de Albalat y Borja. Andrés de Albalat (1248-†1276) emplea un ala como todos los apellidos (Vidal, Amalrich, Peralada, Valldaura) o topónimos (Alpuente, Alcora) que incluían la silaba *al*. Así aparece en los restos de su lauda sepulcral y en dos sellos de Jaime de Albalat, sacristà y arcediano de Valencia (1280), testimonios ambos conservados en la Catedral.

De Ramón Despont (1288-†1312), primero en utilizar contrasello y sello de placa, sólo conservamos su escudo en la clave del testero de la capilla de Todos los Santos, ahora de San Vicente Ferrer: un puente de tres ojos. Tam-

---

Valencia, 1920-22. 2 vols; IBAÑEZ, G., *Resumen de las vidas de los señores obispos y arzobispos de Valencia... hasta el señor D. Juan de Ribera*. Pahoner, tomo I, fols. 93-136; OLMOS Y CANALDA, E., *Los prelados valentinos*. Valencia 1949 ; PAHONER, J., *Catálogo de los obispos y arzobispos de Valencia... hasta el presente de 1751*. Pahoner Tomo I, fols. 6-92 [Adición: t. XIII, fols. 310-333); TEIXIDOR, J (O.P.)., *Episcopologio de Valencia (1092-1773)*. Valencia: Facultad de Teología, 1998 [Ed. a cargo de A. ESPONERA]. Este último trabajo transcribe también un episcopologio del dominico Francisco Diago (1560-1615) conservado en el Archivo del Colegio del *Corpus Christi* de Valencia. Sobre el tema vid. CARCEL ORTI, V., *Historia de la Iglesia en Valencia*. Valencia: Arzobispado, 1986, I, 21-26.

[13] Queremos agradecer la ayuda y sugerencias dadas por D. Mateu Rodrigo y Dª. Mª. Milagros Cárcel, profesores de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Valencia. Es obligatorio citar tambien el trabajo de MARTINEZ ALOY, J. (*O. c.*) basado en el manuscrito 652:92 del Archivo de la Catedral de Valencia (1792. *Capillas antiguas de la yglesia de la Seo de Valencia y lámparas. Deliberación*).

bién de otro Despont, Bernat, la colección de sellos de la catedral conserva uno con un puente de dos ojos.

De Jaspert de Botonach (1276-†1288) sólo se conserva en su sepulcro, situado en la sacristía de la anterior capilla un escudo con un castillo de tres homenajes. No se perciben aquí las ondas sobre las que descansaba el castillo según la leyenda de su retrato, ni tampoco parece suyo el escudo de la puerta gótica de la Catedral, llamada de los Apóstoles.

Un segundo problema surge con Huc de Fenollet (1348-†1356). El escudo aportado por la pintura y el armorial transcrito en apéndice (partido y medio cortado con león rampante, tres cuadrados de oro puestos en faja y pleno de oro), no coincide exactamente con las armas familiares parlantes utilizadas por él en su sello episcopal: Partido. Primero, en oro una mata de hinojo —*fenoll*— de sinople con tres flores de lis en palo a su izquierda; segundo, de gules un león rampante de oro cargado de tres cuadrados en jefe.

Vidal de Blanes (1356-†1369) utilizó también el escudo familiar del linaje oriundo de Cataluña: de gules una cruz plana de plata. Todavía quedan restos de su policromía original en los escudos de su sepulcro, los mismos que podemos todavía contemplar en la capilla familiar del Santo Bulto de Jesús, en la sepultura de Berenguer de Blanes, gobernador de Valencia (†1413), pero añadiendo al todo, una bordura de gules con 8 veneras de plata.

Volvemos a encontrar diferencias entre el escudo del cardenal Aragó (1369-†1396) descrito en la leyenda de su retrato y el utilizado en sus sellos: bien en sautor, 1º y 4º de oro los cuatro palos de gules, armas de la casa real de Aragón; 2º y 3º de azur sembrado de lises de oro; bien partido, primero los cuatro palos, segundo sembrado de lises.

El escudo de Huc de Llupià i Bages (1398-†1427) aparece idéntico tanto en su sello pendiente como en el Relicario de la Virgen y el Niño (1411), en una cruz procesional conservada en el Museo de Santa Cruz de Toledo o en el *Liber instrumentorum* de la Catedral, realizado y redactado respectivamente bajo su mandato: cuartelado en cruz, 1º y 4º de oro una cruz vacia y floreada de gules, 2º y 3º de azur, sembrado de lises de oro.

Durante toda la época medieval y hasta los Borja se utilizarán escudos medievales acabados en punta acolados casi siempre sobre un báculo y a veces con una mitra con ínfulas como timbre. Los cardenales, como Aragó o los Borja, colocarán también como timbre un capelo. A partir de la segunda mitad del siglo XV las bocas de los escudos cambiarán, respondiendo a influencias italianas no ajenas al papel de los Borja como mecenas artísticos, y desde el s. XVI los timbres se uniformizarán en conexión con la que ha sido definida como nueva etapa Heráldica. Es también a partir de la centuria gobernada por

los Borja cuando la heráldica episcopal valentina no sólo ofrece más testimonios, sino que adquiere un caracter internacional, cuestión por la que le dedicamos un capítulo aparte.

De los cinco episcopados del linaje Borja, hay que distinguir dos etapas:

- Una primera, representada por Alfonso de Borja (1429-†1458), en la que utilizó bien armas puras parlantes: de gules un buey pasante de oro, en consonancia con la primera sílaba del apellido —bo—, o añadió una bordura con otro elemento parlante: 8 matas de una planta conocida como *botja*, seguramente para mayor distinción con otros escudos semejantes (Bou, Boïl, Bonastre, Bonavida). La formación del escudo borgiano es un claro testimonio de la evolución de la heráldica valenciana desde formas parlantes puras a juegos con figuras o elementos relacionados con sílabas o letras del apellido.

- En una segunda etapa, representada por Rodrigo de Borja (1458-1492) y sus sucesores inmediatos, las armas episcopales se componen con el escudo Borja más las tres fajas de oro en campo de sable de los Oms, atribuidas según Batllori a la línea paterna de Alejandro VI, y según Pere Mª Orts a su línea materna a través de los Rotglà, emparentados con los Fenollet i d'Oms.[14]

Sólo en un caso, el prelado usó las armas de la orden, como ocurre con Santo Tomás de Villanueva (1544-†1555), que adoptó las de los agustinos, y sólo también en uno, el de Juan de Ribera, encontramos un doble escudo: el de su propio linaje y el vinculado al Santísimo Sacramento que pasó a ser el emblema del colegio-seminario del *Corpus Christi* por él fundado. Algo parecido, pero a distinto nivel, había ocurrido con Alejandro VI quien junto con el escudo familiar empleará la doble corona y una farpa con el lema *ex alto*.

A pesar de no conocer ningún sello de Tomás de Villanueva, su escudo se compuso con las armas de los agustinos: de oro un corazón de gules atravesado por saeta, acolado de cruz y timbrado con capelo y dos órdenes de 10 nudos. El mismo aparece en los relicarios de la catedral y del colegio de la Presentación por él fundado, y en muchas de las impresiones de sus obras o en el escudo del citado colegio. La mejor descripción nos la da su biografía, compuesta por Ortí en 1731, al reseñar su enterramiento en el convento agustino del Socorro:

> "Encima de su sepultura dispusieron un túmulo cubierto con un paño de terciopelo negro con una cruz larga de raso carmesí, y a los pies pusieron derecha y alta la cruz del arzobispo con muchos candeleros negros de madera para las hachas,

[14] Cf. BATLLORI, M., *La stirpe di S. Francesco Borgia dal duecento al cinquecento*. Roma 1972, 13; ORTS I BOSCH, P.Mª., "Notas alrededor del origen y ascenso de los Borja", en: *Xàtiva, los Borja, una proyección europea* (Xàtiva: Ayuntamiento, 1995). Vol. I, 257-276.

pintadas en ellos sus armas,... A los cuatro ángulos de el túmulo pintadas en cada uno de ellos sobre un lienzo grande las armas de nuestro Santo, que eran en campo amarillo (jeroglífico ya de la tristeza) un escudo con un corazón atravesado de una saeta con una cruz (viva expresión de quan heridos havía dexado este fatalísimo golpe a todos los corazones valencianos). Encima de el escudo la cruz del arzobispado con un capelo y bolas verdes y debaxo de este escudo una ingeniosa letra, que dezia: *Vive post funera virtus*".[15]

Tras una larga ausencia de testimonios sigilográficos, volvemos a tener un sello de anillo de Francisco de Navarra (1556-†1563): Partido y medio cortado, 1º, armas de Navarra -de gules unas cadenas de oro-, 2º de azur dos leones rampantes coronados de oro y 3º de gules cinco corazones de oro en sautor. Entado en punta con dos fajas de gules en campo de plata. El escudo se presenta acolado con una cruz y timbrado con capelo y cordones de diez nudos en tres series. A partir de él y con la excepción de Juan de Ribera, los escudos episcopales se complican en múltiples particiones y en bocas mucho más irregulares, siguiendo la tendencia heráldica reinante.

Es de Martín de Ayala (1564-†1566) de quien conservamos uno de los escudos más elegantes, tal y como se puede ver en algunos impresos y en su sepultura. Sobre el sepulcro aparece representado el prelado vestido de pontifical. Sobre la efigie del arzobispo sus armas: escudo español de boca redonda inscrito en una cartela. Cuartelado, en el 1º y 4º cuartel dos leones pasantes. En el 2º y 3º un árbol cargado a su pie de 5 panelas bien ordenadas. Al todo bordura con aspas. Por timbre, capelo propio de la dignidad con 15 nudos y una filacteria con el lema de la familia: "*Lupus mendacio veritati subsidium*". Enmarcando la boca del escudo y acolada a él, la cruz de Santiago, orden a la que estuvo vinculado.[16]

El corto episcopado de Fernando de Loaces (1567-†1568) nos obliga a tomar como fuentes heráldicas las propias de su gobierno en otras diócesis o sus escudos labrados en el convento de Santo Domingo de Orihuela.[17] Un inventario de los bienes dejados por éste en 1547, al referirse a una fuente de plata, describe su escudo: "un escudo con las armas de su señoría esmaltadas de verde, azul y oro, que son dos medias lunas con catorce estrellas doradas en campo azul, [una luna creciente y siete estrellas en cada cuartel], y dos

---

[15] Cf. ORTI, Josep Vicente., *Vida, virtudes, milagros y festivos cultos de Santo Thomás de Villanueva...*- Valencia: Juan Gonçalez, 1731, pp. 264-265.

[16] Sobre el prelado vid. VALLS PALLARES, I., *Don Martín Pérez de Ayala, teólogo, apologista y arzobispo de Valencia.* Valencia: Facultad de Teología, 1954.

[17] Cf. SANCHEZ PORTAS, J., *Colegio Santo Domingo*. Elche: Rafael Amorós, 1990, 24-25; BALDAQUI, *o. c.*.

nudos o lazos con dos O en campo dorado". En la mayoría de testimonios el cuartelado se presenta a la inversa: 1º y 4º con el nudo y la O, 2º y 3º con la luna y estrellas. Todo ello acolado de la cruz patriarcal y con el timbre correspondiente.

Es, sin embargo, con San Juan de Ribera (1568-†1611) con quien encontramos una mayor riqueza de testimonios heráldicos, sólo superada por Alfonso y Rodrigo de Borja. El ámbito de la catedral se traslada al propio del colegio del *Corpus Christi* por él fundado y al de multitud de edificios religiosos de su época. Juan de Ribera (1568-†1611) utilizó generalmente su escudo paterno: De oro tres fajas de sinople, acolado o superado de la cruz patriarcal y timbrado de capelo con cordones de seis nudos. Así aparece en los múltiples sellos que utilizó y en multitud de impresos de su época, testimonio de los grandes cambios en la escribanía episcopal. En ocasiones, como podemos ver en la portada del Palmireno impresa por Mey, el escudo del patriarca aparece cortado, colocando en el primer cuartel las fajas de los Ribera y en el segundo un mantelado con dos castillos y un león, armería de los Enriquez. Pero, lo realmente novedoso en el Patriarca, será el uso como propio del emblema eucarístico que pasó a representar el colegio por el fundado[18], y que se convertirá -especialmente a posteriori- en su propio símbolo apareciendo frecuentemente en construcciones religiosas de esta época, como en el zocalo del altar mayor de la iglesia del Convento de Santa Ursula de Valencia, el trasagrario de la iglesia parroquial de Montesa o el palacio de Benissuera. La biografía del entonces beato realizada por Juan Ximénez describe con mucha exactitud cómo se asumió este segundo símbolo, que nunca utilizó a nivel oficial:

> "No menos abrasado en fuego de este divino amor [al Santísimo Sacramento] mandó, que se esculpiese no sólo en los muebles de su casa, sino también hasta sobre las puertas de ella, un blasón inventado por su ingeniosa caridad, y en todo muy otro de las insignias ilustres de que pudiera gloriarse como descendiente de las nobilísimas casas de los Riberas y Enriquez, según hasta hoy se miran sobre las del convento de los padres Capuchinos, del monasterio de Santa Ursola de monjas agustinas descalzas, del Real Colegio, y de otras fundaciones insignes de su muy generosa piedad. Porque a imitación de su nobilísimo ascendiente san Rudisendo, que despreció las mismas, eligiendo el sagrado blasón de la cruz, los

[18] El símbolo eucarístico aparece por todo el espacio, ornamentos y otros enseres del Colegio. Así lo indican las mismas constituciones que lo insertan en la propia portada (*Constituciones de la Capilla del Colegio y Seminario del Corpus Christi*. Valencia 1605). Vid. ROBRES LLUCH, R., *San Juan de Ribera, patriarca de Antioquia, arzobispo y virrey de Valencia, 1532-1611. Un obispo según el ideal de Trento*. Barcelona 1960; BENITO DOMENECH, F., *Real Colegio y Museo del Patriarca*. Valencia: Consell Valencià de Cultura, 1995. En el marco del retrato al óleo del Santo Patriarca realizado por Joan Sariñena en 1612 para el Colegio del *Corpus Christi* aparecen ambos escudos.

ojos advierten en él por divisa un cáliz y una hostia con dos braseros de fuego a uno y otro lado, ardiendo en perennes llamas, demás de descubrirse como abrazando el dicho sagrado enigma la siguiente descripción: *¿Tibi post haec, Fili mi, ultra quid faciam?*[19]. Para dar a entender en sombra los no menos grandes que generosos excesos del abrasado amor de Dios en el siempre Augusto y Venerable Santísimo Sacramento del Altar, y el que en correspondencia debemos manifestar todos a su Divina Magestad, imitando los fervorosos afectos de nuestro venerable arzobispo Don Juan: como en realidad de verdad la satisfacción amorosa que a su hijo Esaú dio el santo viejo Patriarca Isaac, quando no menos aflijido que humilde le pidió la bendición, que no sin especial providencia del cielo le quitó a hurtadillas su hermano Jacob".[20]

3.- Escudos episcopales sobre piedra

Uno de los escudos de la puerta gótica de los Apóstoles de la Catedral de Valencia ha sido identificado con las armas episcopales de Jazperto de Botonach y podría ser el testimonio heráldico más antiguo sobre piedra de un obispo valenciano. Así lo dice Sanchis Sivera, quien describe el mismo como " consistente en alcázar de oro, aclarado de sable, en campo de azur, sobre ondas de plata, según puede verse todavía en su sepulcro que se conserva en el vestuario beneficial, y al pie de su efigie en la colección de retratos de los prelados valentinos que se guarda en el aula capitular antigua".[21] Sin embargo, parece más acertado que este escudo sea el antiguo de la ciudad antes de adoptar las armas reales como propias tras el privilegio de Pedro IV. La comparación de estas armas con el escudo del sepulcro de Botonach (†1288) conservado en la sacristía de la capilla de San Vicente Ferrer, antes de Todos los Santos, parece demostrar que no se trata de la misma figura. Aquí aparece sólo un castillo de tres homenajes en escudo medieval.

También como testimonio del momento de fábrica queda en dicha sacristía, hoy despacho del canónigo penitenciario, una clave con las armas del obispo Despont: un puente de tres ojos. En la misma estancia y bajo el de Botonach, se conserva sin inscripción ni escudo alguno, el que parece -según el canónigo Oñate- su humilde sepulcro (c. 1312).

Sanchis Sivera documenta otras sepulturas episcopales con elementos heráldicos, hoy enterradas en el subsuelo del presbiterio, como la de Huc de Fenollet (†21-VI-1356), sepultado en el presbiterio de la capilla mayor, parte

---

[19] Gen 27

[20] Cf. XIMENEZ, J., *Vida del beato Juan de Ribera.* València: imprenta de Joseph de Orga, 1798, pp. 161-162.

[21] SANCHIS SIVERA, J. *o. c.,* pp. 58-59.

izquierda delante del altar, "*la qual losa estarà plana per tal que no faça nosa a res et en que sia esculpta sa figura ab letres et senyal seu*", o la de Jaume d'Aragó (†9-V-1396), donde "se ostentaba el escudo del cardenal, que era partido con las barras de Aragón en una parte y en la otra, flores de lis". Sobre ella, tal como documentamos también para la sepultura del cardenal Serra en la colegiata de Xàtiva, colgaba su capelo cardenalicio. Otro tanto ocurre con la sepultura de Huc de Llupià (†1-IV-1427), realizada casi cien años más tarde por los maestros Pere Compte y Miquel Baroca (1504): "ostentaba el escudo de armas del prelado, formado por cuatro divisiones, dos con flores de lis y las otras dos con cruces como las de Calatrava".[22] De todas ellas señala el que fuera archivero de la Catedral que existieron hasta la renovación del arzobispo Cameros. En 1909 no existía señal ya, pues habían sido cubiertas tras la reforma del presbiterio.

Sí se conservan a la vista en cambio otros sepulcros episcopales, además de los ya citados de Botonach y Despont:

- En la capilla de San Dimas, antes de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo, a la parte del Evangelio, cita Sanchis Sivera un "sepulcro incrustado en la pared, sobre el que hay una pintura especial y muy antigua, una estatua yacente de obispo, dos escudos, probablemente las armas de los Albalats, y una inscripción gótica, parte del sepulcro del obispo fr. Andres Albalat (†1276), la otra parte se halla en la capilla de San Jaime".[23] En el s. XVIII éste se retiró del pilar central de la girola que separaba las capillas de San Jaime y de la Buena Muerte y fue ubicado más tarde entre ambas capillas.

- La losa negra sepulcral del obispo Gastó (†1348), puesta primero en la pared de la capilla de San Miguel y San Pedro Pascual, ahora después de varias vicisitudes está en el suelo de la capilla de San Antonio, hoy de San Dionisio y Santa Margarita, sobre la cuál se halla esculpida la imagen de un obispo. Sanchis Sivera indica que en el frontis había dos escudos pequeños con sus armas que ahora no se conservan y que seguramente serían posteriores.

- La sepultura de Vidal de Blanes (†9-II-1369) se halla ahora en el pasillo de acceso a la capilla del Santo Cáliz, procedende del Aula Capitular que el mismo mandó construir.[24]

- Finalmente, destaca el elegante sepulcro del arzobispo Ayala (†5-VIII-1566), que desde la que fue capilla de San Pedro, hoy traste canonical, fue

[22] SANCHIS SIVERA, J., *o. c*.., pp. 156-157.

[23] SANCHIS SIVERA, J., *o. c*.., pp. 314.

[24] SANCHIS SIVERA, J., *o. c*.., pp. 246.

trasladado en 1899 al aula capitular y más tarde al lateral derecho de la capilla de la Santísima Trinidad, donde se conserva hoy.[25]

La larga lista de elementos heráldicos episcopales perdidos de la catedral de Valencia tiene sus ejemplos también en las lises que adornaban la sillería del coro en memoria de la fecha final de 1393 bajo el episcopado de Joan d'Aragó: en 1584 se paga una cantidad al pintor Joan Steve "*per netejar los senyals de totes les cadires del cor e renovellaren d'atzur totes les flors dels dits senyals*", o las armas de Alfonso de Borja en el trasagrario, citadas todavía por Ponz en su *Viaje literario*.[26]

4. Sigilografía episcopal heráldica

La colección de sellos episcopales valentinos más completa, dada a conocer por A. de la Torre y del Cerro,[27] se conserva en el Archivo de la Catedral de Valencia. De ella se desprende que el primero en utilizar un escudo heráldico es Huc de Fenollet (1348-1356). El fragmento conservado de su sello pendiente de 1349 es un primer ejemplo de sello episcopal ojival, compuesto como un retablo e incluyendo en su parte inferior las armas del obispo. A partir de éste, tanto Vidal de Blanes (1356-1369), como Jaime de Aragón (1369-1396) o Huc de Llupià (1398-1427)[28] pondran en el sello pendiente y bajo una iconografía mariana principal (Anunciación), un obispo orante con mitra y báculo, y a ambos lados sendos escudos con las armas del antístite, acoladas de un báculo. Jaime de Aragón, nombrado cardenal en 1387-88, utilizará un nuevo sello pendiente, ordenando sus armas no en sautor, sino escudo cortado y timbrando las mismas de capelo cardenalicio.

La presencia de escudos en sellos de placa la encontramos por primera vez con Vidal de Blanes y Jaime de Aragón, con sellos de placa idénticos al pendiente. Huc de Llupià, por su parte, pondrá en su sello de placa circular solamente el escudo personal, sostenido por dos ángeles, modelos que imita-

---

[25] SANCHIS SIVERA, J., *o. c*.., pp. 240 y 283. Sobre sepulcros medievales vid. TRAMOYERES BLASCO, L., "El arte funerario ojival y del Renacimiento según los modelos existentes en el Museo de Valencia", *Archivo de Arte Valenciano* (1915-18), 15-23; GARCIA MARSILLA, J.V., "Capilla, sepulcro y luminaria. Arte funerario y sociedad urbana en la Valencia Medieval", *Ars Longa*, 6 (Valencia 1996), 69-80.

[26] Cf. PONS, A., *Viaje de España*. Madrid 1789, t. IV, 36. Citadas también por OLMOS, *o. c*.. (1949), 113.

[27] *o. c*.. Vid. también MARTINEZ ALOY, J., *Los prelados de Valencia. Sigilografía.* Valencia: Imprenta Domenech, 1887 (1877 ?). 16 pp.

[28] De este obispo el Archivo de la Catedral no tiene ningún sello pendiente. Se conservan no obstante dos (1422-26) en el Archivo de la Colegiata de Santa María de Xàtiva.

rán sus sucesores Alfonso de Borja (1429-1455) y Rodrigo de Borja (1458-1492), quienes añadirán el timbre de cardenal correspondiente.

Es, sin embargo, el sello pendiente de Rodrigo de Borja el que presenta una mayor riqueza de esta colección en clara conexión con el arte renacentista. Del que ha sido calificado por J. Tormo como "primera puerta por donde entraron en España las gallardías elegantes del Renacimiento italiano", conservamos un fragmento en la catedral de Valencia (1473) y dos ejemplares más en el Archivo Histórico Nacional y en el Archivo de la Colegiata de Xàtiva. En su estructura iconográfica sigue el esquema de los sellos pendientes ya citados: bajo un retablo de dos cuerpos con San Nicolás, San Sebastián y San Miguel, la Virgen con el Niño, San Jerónimo y San Agustín, aparece en un pequeño templete un prelado orante con el escudo Borja-Oms a ambos lados, timbrado de capelo con diez nudos[29].

A partir de este momento se abandonará el uso de sellos episcopales pendientes, generalizándose los de placa. Sólo volveremos a encontrar otro sello pendiente con San Juan de Ribera, coincidiendo con una época de gran actividad en la escribanía episcopal, como lo demuestran el uso de seis tipos diferentes de sellos y la gran cantidad de visitas pastorales que realizó. Los sellos de placa documentados, de César Borja (1492-1498), Francisco de Navarra (1556-1563) y Juan de Ribera (1568-1611) reducen el sello al escudo sin tenantes. Tras San Juan de Ribera, especialmente, el sello pierde el valor artístico y queda reducido a un dato heráldico, máxime con la generalización definitiva de la imprenta en los usos documentales.

5. Heráldica y Codicología

El lema "*Liber sum ego*", tomado como máxima humanística por Alfonso el Magnánimo junto con un libro abierto y una decena de símbolos más, bien podría definir la vinculación que a finales de la Edad Media crece entre el libro y su comitente y poseedor. Encontramos una clara relación libro-persona en el testamento de Ramon Despont, quien ordena que su mejor Biblia, la que él utilizaba frecuentemente, se coloque encadenada junto a la sede donde él se sentaba, de forma que los fieles al verla tengan memoria suya

---

[29] Sobre el mismo *vid.: Xàtiva , els Borja: una projecció europea.* Xàtiva: Ayuntamiento, 1995, vol. II, pp. 49-51 [Ficha realizada por Mª.M. CARCEL ORTI]; SAENZ DE MIERA, J., "Sello del cardenal Rodrigo de Borgia", en: *Reyes y Mecenas. Los Reyes Católicos, Maximiliano I y los inicios de la casa de Austria en España* [Catálogo exposición]. Madrid: Ministerio de Cultura, 1992, p. 335; TORMO, J., "El sello del cardenal de Valencia D. Rodrigo de Borja (Alejandro VI)", *Revista Vida Intelectual* (marzo 1908), pp. 202-209 y en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, XVIII (1908), 315.

[30] Cf. VILLANUEVA *Viaje literario a las Iglesias de España.* Madrid 1802. Vol. I-II.

y oren por él.[30] Este vínculo tiene su manifestación codicológica más clara en la aparición de las armas del mecenas en el contexto de las primeras páginas de los códices de lujo.[31] Sólo las armas de tres obispos valencianos nos han llegado en tres respectivos códices de la Catedral de Valencia[32]:

- Escudo de Vidal de Blanes, una cruz llana de plata en campo de gules, en el *Ceremonial de obispos* (c. 1356)[33]

- Escudo de Huc de Llupià i Bages en el *Liber instrumentorum* (1403-1414): Escudo medieval acolado de báculo y cuartelado en cruz, 1º y 4º de oro, cruz vacía y tribolada de gules; 2º y 3º de azur, lises de oro.[34]

- Escudos Borja en las *Institutiones* de Lactancio Firmiano (c. 1456-92). Se trata de dos escudos: uno con sus armas primeras (buey de gules sobre oro y bordura poco definida) y otro con las del todavía cardenal Rodrigo de Borja (Borja-Oms con capelo cardenalicio).[35]

A partir del s. XVI, con la consolidación de la imprenta, tanto en las portadas de los libros, como en la documentación episcopal impresa, aparecerán también las armas de los arzobispos valencianos. Estas se registran tanto en libros con contenido directamente relacionado con el gobierno de la diócesis, caso de la publicación de los sínodos, como en obras dedicadas al prelado, o en impresores cercanos al círculo episcopal, o en textos posteriores relaciona-

---

[31] Cf. PASTOUREAU, M., "L'Heraldique au service de la Codicologie", en: GRUYS, A.-GUMBERT, J.P., *Codicologie. Towards a science of Handwritten Books*. Leyden 1978, fasc. 4, pp. 68-78.

[32] Aparte de la obra de OLMOS vid. CARUANA REIG, J., " Los manuscritos blasonados de la Catedral de Valencia", *Archivos de Genealogía y Heráldica*, I (Madrid 1952), pp. 236-238, y más recientemente ALEIXANDRE TENA, F., *La ciudad de la memoria. Los códices de la Catedral de Valencia*. Valencia: Consellería de Cultura, 1997.

[33] Archivo de la Catedral de Valencia, Nº 119 (Cf. OLMOS, *o. c*.., 93; ALEIXANDRE TENA, F.,*o. c*.., pp. 132-135.

[34] A.C.V. Nº 162 (Cf. OLMOS, *o. c*.., pp. 120-123; BOHIGAS, P., "Analogies entre les obres dels miniaturistes del temps del rei Martí i les del mestre del Liber Instrumentorum de la catedral de València, seguides d'algunes indicacions codicològiques", *I Congrés d'Història del País Valencià* (València 1980) II, 693-700; PLANAS BODENAS, J., "Recepción y asimilación de formas artísticas francesas en la miniatura catalana del estilo internacional y su proyección en el reino de Valencia", *Actas del VIII Congreso Nacional de Historia del Arte*, I (Mérida 1992), 121-127; ALEIXANDRE TENA, *o. c*.., 180-183; VILLALBA DAVALOS, A., *La miniatura valenciana en los ss. XIV-XV*. Valencia: Inst. Alfonso el Magnánimo, 1964, pp. 59-61,63-65,77-79; DOMINGUEZ BORDONA, J., *Manuscritos con pinturas*. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1933, n. 127.

[35] A.C.V. Nº 112 (Cf. OLMOS, *o. c*.., pp. 89-90; ALEIXANDRE TENA, *o. c*.., pp. 200-203)

dos con el personaje o su obra: reediciones de las obras de Santo Tomás de Villanueva o las causas de canonización de éste y San Juan de Ribera[36]. A niveles documentales, será con San Juan de Ribera cuando se dé un mayor uso de la imprenta[37].

6. Relicarios y orfebrería

Al igual que en los códices y obras impresas la presencia de escudos episcopales en relicarios, cálices, cruces y otros elementos litúrgicos está relacionada con el mecenazgo desempeñado por diferentes personajes, en función de la dotación de capillas, la ocupación de cargos o el mayor prestigio cultual de determinadas iglesias y por tanto también de sus dotadores o donantes. Estos elementos heráldicos nos ayudan a contextualizar muchas de estas piezas, algunas de las cuales se encuentran ahora lejos de su ámbito originario. Otro tanto hay que decir de la importancia que la posesión de reliquias conllevaba, ya que éstas tenían, dentro del contexto religioso medieval, un sentido diferente al que la religiosidad barroca y la historiografía actual les ha querido dar.

Aparte de los relicarios ya citados de Santo Tomás de Villanueva con el escudo de los agustinos conservado en el colegio de la Presentación por él fundado y en la Catedral de Valencia, hay que señalar el relicario de la Virgen con

---

[36] Hemos localizado algunas obras impresas con escudos de los arzobispos Ayala y Ribera en la portada:

- *Doctrina christiana, en lengua araviga, y castellana*/ compuesta e impressa por mandado del illustrissimo y reverendissimo señor don Martin de Ayala, arçobispo de Valencia; para la instrucción de los nuevamente convertidos deste Reyno.- En Valencia: en casa de Joan Mey..., 1566.

- *Synodus diocesana, Valentiae celebrata,* presidente illustrissimo ac reverendissimo D.D. Ioanne Ribera Patriarcha Antiocheno, & Archiepiscopo Valentino. Anno 1578. Valentiae: apud Alvarum Francum, & Gabrielem Ribas, 1594.

- *Manuale Valentinum ad Sacramenta ecclesiae ministranda.* Valentiae: Apud Petrum Patricium [Mey], 1592.

-PALMIRENO, Lorenzo., *Vocabulario del Humanista*/compuesto por Lorenço Palmireno...- Dirigido al illustrissimo y reverendissimo señor don Ioan de Ribera Patriarcha de Antiochia y Arçobispo de Valencia...- Valentiae: ex typographia Petri a Huete..., 1569.

- *Cartilla y breu instrucció de la Doctrina Cristiana,* ordenada per...Don Francisco de Navarra,...archebisbe que fonch de València. Impressa per manament del illustrissim y reverendissim senyor Don Joan de Ribera, archebisbe de València. Valencia:]Mey], 1571.

[37]Como ejemplos una circular y un edicto de San Juan de Ribera ordenando rogativas por la salud del rey y convocando a sínodo respectivamente (1580 y 15)(Archivo Colegiata de Xàtiva. *Documentación episcopal*, c. 281/8). Aunque en los documentos no suele indicar el impresor, sabemos por comparación de las iniciales que se trata de Mey.

el Niño (c. 1411), con armas de Huc de Llupià, conservado en la Seo de Valencia[38] y una cruz procesional, depositada en el Museo de Santa Cruz de Toledo, con el escudo del mismo obispo acolado de báculo. Esta última pieza formaba parte casi con seguridad de la dotación de una capilla y beneficio de Santa María por dicho antístite en 1404 pasando después, como depósito del cabildo de párrocos tras la guerra civil, a Toledo.[39]

Los elementos integrantes de la capilla familiar configuraran el espacio mejor para el lenguaje de la heráldica. Todo un símbolo al servicio del prestigio y ascenso social: claves, mensulas, sepulturas, cálices, cruces y ornamentos litúrgicos se prestaban perfectamente a esta escenificación. La heráldica era ya algo más que un código de identificación.

7. Testimonios valencianos de la heráldica episcopal Borjiana[40]

Cuatro etapas dentro de la familia Borja marcan los testimonios heráldicos conservados. La primera etapa representa su ascenso social desde la condición de ciudadanos hasta la de donceles y caballeros a finales del s. XIV. Será Rodrigo Gil de Borja, abuelo de Alejandro VI, el primero en intitularse doncel. Su otro abuelo materno, Domingo de Borja, padre de Calixto III, aparecerá siempre como ciudadano. De las armerías de estos antepasados de ambos Papas no nos ha llegado ningún testimonio, pero sabemos que usaron como escudo parlante un buey pastando.

Alfonso de Borja (1378?-1458), primer Borja de quien nos han llegado testimonios heráldicos, representa una segunda etapa en la heráldica del linaje. Bien utiliza las armas puras: en campo de oro un buey pastando de gules terrazado de sinople, tal como ocurre en el escudo episcopal de la Catedral de Valencia, bien las conjuga con una bordura de gules con ocho *botges* de oro, elemento parlante añadido bien como distinción de las armas de otros linajes, bien como elemento indicativo de un entroncamiento familiar. Esta segunda armería de Alfonso de Borja aparece en sus sellos de placa episcopal y carde-

---

[38] Cf. LLORENS RAGA, *o. c.*.; GAVARA, J (Ed.)., *o. c.*.

[39] Cf. CRUZ VALDOVINOS, J.M., *Platería de la época de los Reyes Católicos*. Madrid: Fundación Central Hispano, 1992, pp. 163-164. El autor data mal la pieza al no identificar el donante. Agradecemos la noticia a D. Mariano González Baldoví, director del Museo Municipal de Xàtiva.

[40] Un estudio más completo sobre el tema vid. PONS ALOS, *o. c.*.; MARTINEZ ALOY, J., "Armas de los Borja", *El Archivo,* II, pp. 84-85: MENOTI, M., *Els Borja* (ed. a cargo de M. Batllori y X. Company). Valencia: Bancaja, 1992; BERTAUX. E., "Monuments et souvenirs des Borgia dans le royaume de Valence", *Gazette des Beaux Arts,* XXXIX (Paris 1908), 89-113, 198-220.

nalicio del archivo capitular de Valencia, en el blasón ya desaparecido de la puerta de la capilla de Calixto III en la Colegiata vieja de Xàtiva[41], en los restos de la capilla de Santa Ana de dicha colegiata, hoy conservados en el Museo de l'Almudí, o —ya con tiara pontificia— en el llamado *palau de l'Ardiaca*, ambos en dicha ciudad. A este periodo corresponde el interesante escudo en piedra custodiado en el Archivo de la Catedral de Valencia. Se trata de un escudo episcopal de forma típicamente medieval sobrepuesto sobre un báculo, timbrado de mitra, velo e ínfulas, y datable para el periodo 1429-1444.

Una tercera etapa vendrá definida por la instalación de la familia en Valencia y por la unión de las dos ramas principales del linaje Borja con el matrimonio entre Isabel de Borja, hermana de Calixto III, y Jofre de Borja, padres de Rodrigo de Borja-Alejandro VI. Heráldicamente esta etapa tiene dos características:

1ª.- Mayor complejidad heráldica. Rodrigo de Borja partirá su escudo con un segundo cuartel en el que incluirá tres fajas de oro en campo de sable, por el entronque Borja con el linaje Oms-Fenollet. Se trataría de la plasmación de una costumbre en la heráldica valenciana de partir o cuartelar el escudo con las armas del linaje materno y dado que éste era también Borja, con el blasón de otro ascendiente. Xàtiva conserva dos testimonios heráldicos de Rodrigo de Borja: sobre el arco de la puerta de acceso al *palau de l'Ardiaca* (1456-1458) y en la ermita de Santa Ana. En lo referente a los ya citados sellos, quedan tanto de placa de su época episcopal como el sello pendiente cardenalicio. En todos ellos, incluido el códice de Lactancio conservado en el Archivo Catedralicio, aparece el campo partido con armas de Borja y Oms.

2ª.- Mayor riqueza heráldica a nivel de toda la familia. A partir de la segunda mitad del s. XV encontramos un mayor número de fuentes heráldicas Borjianas, incluso de personajes femeninos del linaje, como el sello de Beatriz de Borja, mujer d'Eximen Pérez de Arenós. Las armas de los personajes más importantes: Alfonso y Rodrigo, cambian constantemente de timbre según la dignidad eclesiástica ocupada, desde la mitra al capelo y de éste a la tiara.

Con Rodrigo de Borja, Alejandro VI desde 1492, la heráldica de los Borja cambia de espacio, se traslada a Roma. En las estancias del Vaticano decoradas por Pinturicchio y en el castillo Sant'Angelo fundamentalmente, pero también en otros lugares de Roma y del resto de Europa, las armerías de los Borja-Oms se combinan ahora con las nuevas divisas, timbres y lemas papales: la doble corona y los seis gallardetes flameantes que parten de una

[41] Cf. CEBRIAN, J.L., "Els escuts medievals de n'Alfons de Borja, Calixt III", en: *Canals. Festes 1989,* p. 92; GONZALEZ BALDOVI, M., "Les empremtes del mecenatge dels Borja a Xàtiva" en: *Xàtiva, els Borja: una projecció europea* (Xàtiva 1995), vol. II, pp. 239-254.

linea vertical con el lema *ex alto* junto con la umbela, la tiara y las llaves. Sin embargo, no pretendemos analizar en este trabajo los numerosos testimonios heráldicos de la etapa romana de los Borja. Como ha señalado M. Pastoureau el anciano y pacífico toro de los Borja de Xàtiva se había convertido en un toro fuerte y vigoroso que recordaba el símbolo de la vieja y moderna a la vez Europa.[42]

Con Rodrigo de Borja no sólo llegarían a Valencia los nuevos modelos italianos y renacentistas en pintura y otras artes, sino también unos nuevos usos heráldicos, cuyo ejemplo más claro son otros escudos episcopales de Francesc de Borja, obispo de Teano y cardenal de Cosenza (1497) conservados respectivamente sobre la inscripción de su capilla en la Colegiata de Xàtiva y sobre el retablo de la Mare de Déu de les Febres en el Museo de Bellas Artes de Valencia. Las modas heráldicas ya no llegaban de Francia o Inglaterra sino de la ahora más "cercana" que nunca Italia. Se inicia aquí otra etapa, ajena ya al objeto de este trabajo.

8. Los cuadros de Macip

Sanchis Sivera señala la existencia de 46 retratos de obispos y arzobispos que han regido la Sede Valentina en la sala capitular antigua. Esta colección de cuadros " desde el primero que representa al obispo Ferrer hasta el del beato Juan de Ribera, están pintados sobre guadamaciles, y su principio debe colocarse en el siglo XVI, no siendo improbable que el pintor Juan de Juanes trabajase en ellos o acaso dirigiese la obra". Basándose en un época, Sanchis Sivera los data para 1568. Vicente Macip parece pintó los de Francisco de Navarra, Acisclo de Moya, Martín Pérez de Ayala, Fernando de Loaces y de San Juan de Ribera. Este último cuadro desapareció y fue después, en 1612, vuelto a pintar por Juan Sariñena. Ya más recientemente se extravió el de Santo Tomás de Villanueva, que fue vuelto a pintar también.

Ha sido Fernando Benito quien ha estudiado estos cuadros con más detalle. Para el actual director del Museo de Bellas Artes de Valencia, también Joan de Joanes (†1579) comenzó a pintar esta galería en 1568, agrupando 19 cuadros desde Ferrer de Pallarés hasta Tomás de Villanueva (1544-1555). La colección sería continuada por Vicent Joanes, hijo del anterior, entre 1585 y 1588, con los cuatro prelados siguientes a Villanueva[43].

---

[42] Cf. PASTOUREAU, M., "Introduction a l'histoire symbolique du taureau", en: *Couleurs, images, symboles, études d'histoire et d'anthropologie* (Paris 1978), pp. 221-235.

[43] Cf. BENITO, F., "Retrat de Roderic de Borja", en: *Xàtiva, els Borja, una projecció europea* (Xàtiva: Ayuntamiento, 1995), vol. 2, pp. 134-136.

Todos los escudos del episcopologio aparecen con capelo y cinco nudos. A pesar de sucesivas restauraciones, la más reciente en 1999 con ocasión de la exposición "La luz de las Imágenes", muchas de las inscripciones y escudos están en parte borradas, especialmente las de Vidal de Blanes, Huc de Lupià, César y Juan Borja, Alfonso de Aragón, Erardo de Marca, Jorge de Austria, Francisco de Navarra y Fernando de Loaces y en menor amplitud las de Acisclo Moya y Martín de Ayala. La edición del manuscrito de la Biblioteca Nacional de Madrid que transcribimos a continuación contribuirá a su desciframiento.

APENDICE DOCUMENTAL

[1599].

Relación de los obispos y arçobispos de la Santa Iglesia de Valencia desde la última vez que fue libertada hasta el año presente de M D XC IX.[44]

Biblioteca Nacional de Madrid. Ms. 732, pp. 248-251.

1. ***Ferrarius de Sancto Martino***,[45] *catalanus, ecclesiæ Tarraconensis præpositus, in primum Valentinæ eclesiæ episcopum, post ultimam huis urbis libertatem electus fuit anno Domini M CC XXX IX. Obiit anno M CC XLI*.[46]

Armas: una jarxa colorada y en medio una herradura de oro desciende de arriva abaxo sobre el campo por medio de la herradura y un báculo episcopal.

2. ***Arnaldus de Peralta****, aragonius. Omnium canonicorum suffragiis episcopus factus est anno MCC XL III, qui de inde ad Cesaraugustanum episcopatum translatus fuit anno [a Nativitate Domini] M CC XL VIII.*

Armas: un escudo partido en quatro quarteles, el alto de la mano derecha y el baxo de la yzquierda de oro, en el alto izquierdo y en el baxo derecho tres como sombras pardos en campo colorado.

3. ***Andreas de Albalat****, aragonius. Dominicani instituti monachus capituli auctoritate episcopus creatus fuit anno M CC XL VIII. Obiit Viterbii M CC LXX VI.*

Armas: una ala de oro en campo azul.

4. ***Jaspertus de Botonach****, gerundensis eclessiæque Gerundensis sacrista,// a Ioanne XXI, pontifice maximo, episcopus factus est Viterbii anno M CC*

---

[44] Se incluyen entre [ ] las reconstrucciones textuales sacadas tras comparar el manuscrito con las leyendas de los cuadros.

[45] Se trata del obispo Ferrer de Pallarés.

[46] Según Chabás murió el 30 de abril de 1243.

LXX VI. Obiit Valentiæ anno M CC LXXX VIII.

Armas: un castillo de oro sobre unas honda[s] en campo azul.

5. ***Raymundus de Ponte**, in oppido Fraga Aragonicae Provinciæ natus. Monachus dominicanus. Totius capituli decreto episcopus factus est anno M CC LXXX VIII. Obiit Tarraconæ anno M CCC XII.*

Armas: un puente de tres ojos en campo de oro.

6. ***Raymundus Gasto**, in oppido Milla, Catalanicæ provintiæ onus.*[47] *Valentinæ ecclesiæ canonicus, omnium canonicorum concorde sententia episcopus creatus est anno M CCC XII. Obitum*[48] *anno M CCC XL VIII.*

Armas: un búfalo o carnero negro en campo de oro.

7. ***Ugo de Fenollet**, catalanus, vicecomitis Illæ filius. Ex Vicentiis ecclesiæ episcopatu ad Valentinum capitulo eligente translatus fuit anno M CCC XL VIII, cuius electionem Clemens VI° eodem anno confirmavit. Obiit Valentiæ anno M CCC LVI.*

Armas: un escudo partido de arriba abajo en dos medios. En la mitad del lado derecho un león rapante (*sic*) de oro en campo azul. La otra mitad del lado yzquierdo, en el tercio alto de color negro están tres quadrados de oro atrabesados en hilera que se tocan por las esquinas; los dos tercios restantes son un campo de oro[49].

8. ***Vitalis de Blanes**, catalanus patria. Gerundensis ecclesiæ sancti Felicis apud eandem Gerundam abbas, ab Innocentio VI Valentinus episcopus declaratus est anno M CCC LX IX.*[50]

Armas: una cruz de plata encima de todo un campo colorado.

9. ***Jacobus [ab] Aragonia**, valentinus, Petri, infantis Aragonum filius. Dertusensis ecclesiæ episcopus, ab Urbano V Valentinus creatus est anno M CCC LX IX capituli negle[c]ta electione quem postea Clemens VII tituli Sanctæ Sabinæ cardinalem fecit anno M CCC LXXX VII. Obiit Valentiæ anno M CCC XC VI.*

Armas: un escudo partido en dos medios de arriba abajo. En la mitad de la mano derecha están los bastones rojos de Aragón en campo de oro. Soblellos (*sic*) un triángulo azul sembrado de flores de lis de oro si[n] quento

---

[47] En la inscripción del retrato de la escuela de Juanes: "ortus"

[48] por *obiit*.

[49] El escudo que describe no corresponde con el utilizado por este obispo.

[50] Según Chabás fue elegido por el cabildo el 23 de junio de 1356 y murió el 9 de febrero de 1369.

y en medio dellas un lambeu roxo. La mitad del lado izquierdo está dividida por medio en dos partes. En la alta una mano con un estoque de los colores del natural, a esta mano está asida una ala de oro, todo sobre campo roxo. En la otra parte baxa está un león rapante de su color en campo de plata.//

10. ***Hugo Lupia***, *alias Bajes, catalanus. Ex Dertusensi episcopatu ad Valentinum per Benedictum papam XIII translatus fuit anno Domini M CCC XC VIII. Obiit Valentiæ anno M CCCC XX VII.*

Armas: una jarxa partida por trabes en quatro triángulos. En el alto y en el baxo flores de lis de oro sin quento en campo azul. En los triángulos de los dos lados está en cada uno dellos una cruz roxa en campo de oro, las cruces en forma de la de Calatrava.

11. ***Alphonsus Borgia***, *Valentinus, Setabitanus. A Martino papa V Valentinus episcopus electus fuit anno Domini M CCCC XXIX, qui ab Eugenio 4 cardinalis creatus. Tandem ad Summi Pontificatus apicem pervenit nuncupatus Calixtus tertius anno M CCCC L V.*

Armas: un buey paciendo una borja de color natural en campo de oro.

- Borja o boja se dize en lengua lemosina la tarama de la yerba en donde suben los gusanos de la seda a labrar sus capullos.

12. ***Rodericus Borgia***, *Valentinus, Setabitanus. Sacræ Romanæ Ecclesiæ cardinalis et Curiæ Romanæ vicecancellarius. A Calisto 3º, eius avunculo, episcopus Valentiæ electus fuit anno M CCCC L VIII, qui Valentina ecclesia ab Innocentio 8º in metropoli erecta, primus Valentinus archiepiscopatus fuit et ipsi Innocentio in Summo Pontificatu sucessit, vocatus Alexander sextus anno Domini M CCCC XC II.//*

Armas: un escudo partido de a[l]to abaxo en dos medios. En la mitad del lado derecho las armas de los Borjas. En la otra mitad del lado izquierdo tras barras negras en campo de oro.

13. ***Cesar Borgia***, *italus. Sacræ Romanæ Ecclesiæ cardinalis ab Alexandro VI, pontifice maximo, eius in Valentino archiepiscopatu praecesore avunculo. Panpilonensis eclesiæ cui praeerat absolutus, Valentinus archiepiscopus creatus anno M CCCC XC II. Cessit autem archiepiscopatui anno Domini M CCCC XC VIIII.*

Armas: las mesmas que su tio el papa Alexandro.

14. ***Joanes Borgia,*** *Valentinus. Alexandri papæ VI ex sorore nepos. Sacræ Romanæ Ecclesiæ cardinalis ab eodem Alexandro. Ecclesiæ Valentinæ archiepiscopus electus fuit anno M CCCC XC IX. Obiit apud italos anno M D.*

Armas: las mismas que de su tio el papa Alexandro.

15. ***Petrus Ludovicus Borgia***, *Valentinus, prædicti Ioannis frater. Sacræ Romanæ Ecclesiæ cardinalis ab Alexandro VI, Pontifice Maximo, Valentinus archiepiscopus [creatus] fuit anno M D. Obiit Neapoli anno M D XI.*

Armas: las mismas del papa Alexandro, su tio.

16. ***Alphonsus ab Aragonia***, *Ferdinandi Aragonum regis, cognomento Catholici, filius. A Jullio II, Pontifice Maximo, cum iam Cesaraugustanæ eclesie archiepiscopus esset, Valentini archiepiscopatus administrator perpetuus electus fuit anno M D XI. Obiit anno M D XX.*//

Armas: un escudo partido en quatro quarteles. En el alto derecho y en el bax[o] izquierdo las armas de los reyes de Castilla y León. En el alto izquierdo y baxo derecho las dos de los reyes de Aragón, Sicilia y Hierusalem.

17. ***Eradus de Marca***, *nascione Germanus. Episcopus Leodiensis. A Leone papa X Valentini archiepiscopatus perpetuus administrator declaratus fuit quinto kalendas aprilis anno M D XX, qui postea cardinalis tituli Sancti Chrisogoni creatus est. Obiit Leodiæ anno M D XXX VIII, die XX VII februarii.*

Armas: un campo de oro partido por el trabes de una barra de escaques de oro y colorados. Por [en]cima de la barra pareze la mitad de un león rapante [de gules].

18. ***Georgius ab Austria***, *flandius, Maximiliani imperatoris filius. A Paulo 3º, Pontifize Maximo, Valentinus archiepiscopus creatur sexto kalendas iunii anno M D XXX VIII, qui ob sui electionem in episcopum Leodiensis archiepiscopatui renuntiavit anno M D XL IIII.*

Armas: un escudo partido en quatro partes. En la alta derecha y baxa izquierda las armas de la Casa de Austria, barra de plata en campo roxo. En los otros dos quarteles un león rapante [de gules] en campo de oro.

19. ***Thomas a Villanova***, *castellanus, ordinis Sancti Augustini monachus. Ad presentationem Caroli V, imperatoris Hispaniarumque regis, archiepiscopus Valentinus a Paulo, papa 3º, creatus fuit sexto idus octobris anno [Domini] M D XL IIII. Obiit Valentiæ octavo die septembris anno M D L V.*

Armas: las de la orden de San Augustín[51].//

20. ***Franciscus de Navarra***, *ortus in oppido Tafalla(J), regni Navarræ. Antea episcopus Pacensis, post præsentante Philipo, Hispaniarum rege, a*

[51] De oro, un corazón de gules atravesado por saeta y acolado de cruz.

Paulo 4º, Pontifice Maximo, creatus archiepiscopus Valentinus die IIII maii anno M D L VI. Obiit nom hi ne procul in oppido Torrenti die 16 aprilis anno M D LX III.

Armas: las del rey de Navarra y en la parte baxa de la tarxa están sobrellas otras dos tarxetas. En la de la mano derecha, dos leones coronados rampantes de oro en campo azul. En la de la mano izquierda, cinco panelas de oro en campo roxo. En la punta baxa del escudo, entre tarjeta y tarjeta, passan unas barras rojas en campo de plata.

21. ***Acisclus Moya de Contreras**, Cordubensis, oppidi Pedrocha. Episcopus Vicensis, post vero cum concilio Tridentino interesset, præsentante Philippo rege a Pio 4º, Pontifice Maximo, creatus archiepiscopus Valentinus die 25 februarii anno M D LX IIII. Obiit in monasterii Montis-Serrati die 3ª mensis maii eodem anno M D LX IIII cum Valentiam Tridentino veniret.*

Armas: un escudo partido de arriba abaxo, orlado de unas aspas de oro en campo roxo. La mitad derecha del escudo está dividida en dos pares, en la alta un león rapante de oro en campo azul, en la baxa tres bastones azules en campo de plata. En la mitad izquierda del escudo, una torre y diez llamas por la cumbre sobre una roca, el campo azul.

22. ***Martinus de Aiala**, in oppido Hieste, Cartaginensis diocesis natus. Primum episcopus Guadixensis, postea Segoviensis, demum ad archiepiscopatum Valentinum per Pium, papam quartum, octavo idus septembris anno M D LX IIII, fecit translatus. Obiit Valentiæ quinto augusti anno M D LX VI. //*

Armas: Un escudo partido en quatro quarteles. En el alto derecho y baxo izquierdo dos lobos sobre unas yervas y en campo de plata. En el quartel alto izquierdo y en el baxo derecho un árbol que sale de unas ondas en campo de oro y sobre el tronco y el campo cinco panelas verdes. En medio del escudo está otra tarjeta orlada de oro y en ella la cruz de Sanctiago roxa en campo de plata y al pie de la cruz en ambos lados sendas veneras. Por cima de la tarjeta un letrero : L*upus mendacio vero autem subsidium*.

23. ***Fernandus Loazes**, oriolensis, cum tribus episcopatibus nempe Illerdem, Dertusem et Tarraconem praefuisset archiepiscopus Valentinus a Pio papa Vº cum titulo patriarchatus Antiochenus fuit electus 28 aprilis anno M D LX VII. Obiit Valentiæ 29 februarii M D LX VIII. Sepultus Oriolæ.*

Armas: Una tarja partida en quatro quarteles. En alto derecho y baxo izquierdo una luna con cuernos[52] entre estrellas, todo de oro en campo azul. En el alto izquierdo y baxo derecho una O y un lazo como S de color blanco

[52] por "lunas crecientes".

en campo de oro.

24. ***Joannes de Ribera,*** *[H]ispalensis patri Alcalani, ducis et marcheonis Tarifæ filius, ecclesiæ Pacensis episcopus a Pio papa V tercio nonas decembris anni M D LX VIII, patriarchatum Antiochenum et archiepiscopatum Valentinum accepit, ubi in anno M D XC VIII preest et utinam diu præsit*.[53]

Armas: Las de los Riberas. Tres barras verdes en campo de oro. El retrato está con su mitra y pluvial sobre el roquete. Al hombro hizquierdo la cruz patriarchal, la mano derecha sobre el pecho. Con el índice de la izquierda muestra un libro abierto en questa escrito: "*Tibi post hæc filimi (sic) ultra quid faciam*" (Gen cap. 27). Sobre el libro sale una peana como estante donde están en dos repartimientos seis libros cerrados con sus manizuelas. Sobreste estante de los libros sube una custodia de oro. En medio un cáliz cubierto con patena y encima se muestra una Hostia.

[53] En el retrato de san Juan de Ribera, copia del original perdido, hecho por Juan Sariñena en 1611, la frase "*ubi in anno...praesit*" es sustituida por: "*quem rexit ad annum usque M DC XI qui obiit die VI ianuarii eundem anni*".

Retrato del obispo Ramón Despont. Taller de Juan de Juanes. Catedral de Valencia.

Sepulcro del obispo Vidal de Blanes (†1369). Catedral de Valencia.

Detalle con leyenda y escudo del retrato de Huc de Fenollet. Catedral de Valencia.

Escudo episcopal de Huc de Lupiá del *Liber Instrumentorum* (c. 1403-1414). Archivo de la Catedral de València.

Sello episcopal de Huc de Llupià (c. 1422-1426). Archivo Colegiata de Santa María de Xátiva.

Escudo episcopal de Alfonso de Borja (c. 1429-1444). Archivo Catedral de Valencia.

Sello de placa de Alfonso de Borja. Archivo Catedral de Valencia.

Escudo del cardenal Alfonso de Borja procedente de la capilla de Santa Ana de la Colegiata de Santa María de Xátiva (c. 1444-1455). Museo de l'Almudí de Xàtiva.

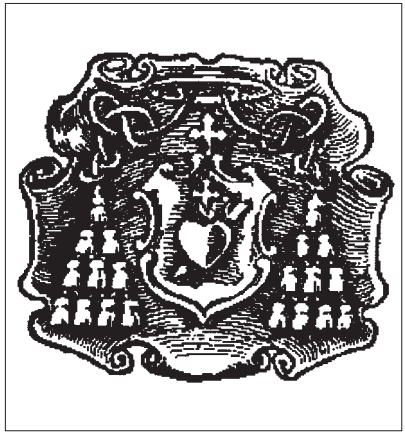
Detalle heráldico del sepulcro de Martín López de Ayala (†1566). Catedral de Valencia.

Escudos de Calixto III y de Rodrigo de Borja, obispo de Valencia (c. 1456-1458), sobre la puerta de acceso al *Palau de l'Ardiaca de Xàtiva.*

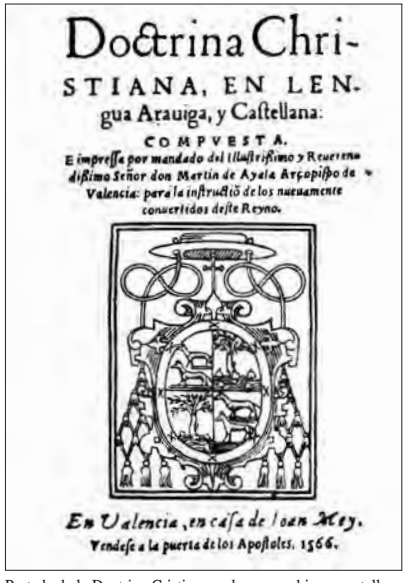
Armas del cardenal Rodrigo de Borja, arzobispo de Valencia. Azueljo procedente del convento de la Encarnación. Museo Nacional de Cerámica "González Martí" de Valencia.

Escudo del cardenal Rodrigo de Borja en el códice *Institutiones* de Lactancio (c. 1456-1492). Archivo Catedral de Valencia.

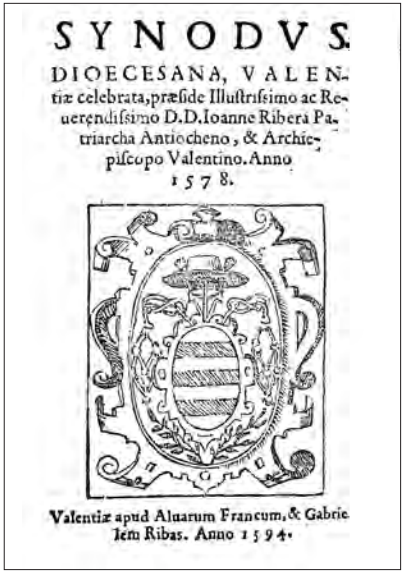
Escudo del cardenal Rodrigo de Borja. Colección sigilográfica del Archivo Histórico Nacional.



Escudo de Santo Tomás de Villanueva. Relicario del Santo. Colegio Mayor Santo Tomás de Valencia.


Doctrina Chri-
STIANA, EN LEN-
gua Arauiga, y Caſtellana:
COMPVESTA.
E impreſſa por mandado del Illuſtriſſimo y Reuerendiſſimo Señor don Martin de Ayala Arçopiſpo de Valencia: para la inſtrucciõ de los nueuamente conuertidos deſte Reyno.
En Valencia, en caſa de Ioan Mey.
Vendeſe a la puerta de los Apoſtoles. 1566.

Portada de la Doctrina Cristiana en lengua arabiga y castellana compuesta por encargo del arzobispo Martín de Ayala (1566)


SYNODVS
DIOECESANA, VALEN-
tiæ celebrata, præside Illustrissimo ac Re-
uerendissimo D.D. Ioanne Ribera Pa-
triarcha Antiocheno, & Archie-
piscopo Valentino. Anno
1578.
Valentiæ apud Aluarum Francum, & Gabrie
lem Ribas. Anno 1594.

Portada Sínodo Valentino de San Juan de Ribera (1578).

Venerable Padre. Por carta de
Magestad de nuestro dueño se ha entendido, que su Real persona
ahora con calentura continua, desde los dias del diziembre passado hasta
Medicina tomada por su grave enfermedad, como la falud de
su Magestad importe tanto a todos estos reynos, y a toda la Christiandad,
es razon que todos acudamos a nuestro Señor, pidiendole remedio
para tan grande y extrema necessidad, como tenemos de la vida y
salud de su Magestad. Y assi os dezimos, y encargamos, que luego
que recibays esta, deys orden en que en todas las Missas conventuales y de la redonda se
diga una oracion por su salud, que esta puesta en el Missal, y que assi mesmo todos los Sacerdotes en las
Missas particulares la digan. Haciendo assimesmo luego procession general por la manera, el tem-
plo donde mas deuotos fueren, assistiendo a los frayles, y a todo el pueblo la cruz porque se
haze, y esto en dos dias. A que confiamos en a ella con mucha deuocion, y que tambien en las ora-
ciones particulares que hizieren, supliquen lo mesmo a Dios nuestro Señor. Hareys assi mes-
mo dar orden como en que diuersos dias se haga la dicha procession por la mañana, y despues en la tarde
y assi mesmo hagays dezir donde fuere necessario dos Sacerdotes, se ordenara que vayan algu-
nas horas delante del Diuinissimo Sacramento diziendo la Letania en Valenciano, como entre ya
acostumbrado en semejantes. De todo lo qual nos auisareys, que assi tambien lo tenemos encomendado
a Dios nuestro señor. Dada en Valencia, a 16. de Setiembre, 1580.

Circular del arzobispo Ribera ordenando rogativas por la salud del rey (1580). Archivo Colegiata de Santa María de Xátiva.

Escudo eucarístico de San Juan de Ribera. Pintura de Bartolomé Matarana (1603). Atrio de la Iglesia-Colegio del *Corpus Christi* de Valencia.

LA INFORMATICA AL SERVICIO DE LA GESTION DEL PATRIMONIO

Montserrat Galcerán Saborit / Javier Macía Santamaría

Las nuevas tecnologías de la información, informática y comunicaciones han supuesto una verdadera revolución en todos los campos del conocimiento y en concreto en el campo de la gestión patrimonial. La llegada de los ordenadores y de las bases de datos ha permitido liberar a los profesionales de innumerables tareas rutinarias, dotándoles de rapidez y agilidad. Pero hay que tener cuidado ya que es fácil caer en la tentación de delegar en el sistema informático tareas que sólo un profesional puede realizar de forma eficiente.

Esta tendencia más habitual de lo que sería deseable, lleva con frecuencia a restringir, o en el mejor de los casos, a adaptar la forma de trabajo a las posibilidades que el sistema informático ofrece; en este sentido, la filosofía de los sistemas Lumen es adaptar el sistema informático a la forma de trabajo del usuario y no al revés.

Bajo esta premisa, en la Delegación del Patrimonio Cultural de la Diócesis de Barcelona, se inició hace unos años el desarrollo de los sistemas Lumen. Su objetivo es investigar la aplicación de las últimas tecnologías informáticas al campo de la gestión patrimonial. Para ello se han desarrollado las herramientas que ofrecen la máxima flexibilidad, minimizando las restricciones que todo sistema informático supone.

Antes de entrar en las características propias de los sistemas Lumen sería bueno resaltar unas consideraciones de carácter general:

A nuestro entender para que un sistema informático sea un gestor eficaz debe cumplir unas premisas básicas:

1. El sistema no debe ser "propietario" de la información en él almacenada. Así pues, es preciso incorporar vías de entrada y salida de la información desde y hacia formatos estándares. De este modo, se garantiza que si en un futuro se desea cambiar de sistema informático toda la información podrá ser transferida de un sistema a otro.

2. El sistema ha de permitir almacenar información multimedia. No debemos olvidar, que actualmente se dispone de la información en múltiples soportes que van desde el papel impreso al vídeo o audio. Archivos, museos y bibliotecas deben incorporar estos nuevos elementos a su patrimonio y un buen sistema gestor debe permitir el manejo de la información con la misma facilidad que el texto escrito.

3. El entorno de interacción entre el ordenador y el usuario, las pantallas que se muestran en el monitor, etc. deben ser ágiles y agradables al usuario, es por tanto necesario que sea el mismo usuario quien pueda definirse su formato y aspecto.

Seguidamente desglosaremos de un modo general las características concretas del Sistema Lumen, que ha sido desarrollado de forma modular, para que el usuario ensamble uno u otro módulo en función de sus necesidades concretas.

CARACTERÍSTICAS TÉCNICAS DEL SISTEMA "LUMEN"

El programa informático base

El programa informático base del sistema "Lumen" recibe el nombre de "Pòl·lux". Es un programa de gestión integral de archivos, bibliotecas y museos que por sus características especiales lo distinguen de otros sistemas estándares de gestión documental y bibliográfica. Pòl·lux como sistema de gestión documental va más allá de las bases de datos convencionales y, sin renunciar a sus aspectos positivos, libera al usuario de las restricciones que conllevan. Naturalmente el sistema está diseñado para trabajar en red.

Clasificación de la información: Toda la información se clasifica en grupos temáticos que el usuario se define en función de sus necesidades. Existe la posibilidad de definir temas y subtemas creando una estructura jerárquica en árbol que siempre podrá ser modificada.

Configuración de los campos de información: Una vez que se han creado los temas donde se catalogará la información, el usuario define el formato de sus fichas o dossieres. Cada ficha tiene un límite máximo de 100 páginas, 20.000 campos de información y 20.000 campos de imagen. Una de las principales características del sistema es la extrema sencillez en el proceso de definición de los campos ya que no es preciso determinar su longitud o el tipo de información -numérica o alfanumérica- que contendrá. Por ejemplo, si deseamos destinar un campo a fecha, bastará que la información almacenada en el campo especifique el día, el mes y el año sin importar el formato de la fecha (si se emplea uno o dos dígitos para el día, mes... ni los caracteres de separa-

ción utilizados). Posteriormente, cuando vayamos a realizar consultas por fechas, no será necesario mantener el formato que se almacenó. Es posible también realizar búsquedas de fecha por intervalos sin especificar la fecha concreta. Naturalmente está resuelto el efecto del año 2.000.

Esta misma libertad en la definición de la ficha permite adaptarse a cualquier normativa o estructura tanto interna como externa.

Introducción de la información: Podemos introducir la información por distintos canales

- desde teclado
- importando datos de un fichero creado con bases de datos estándares (Acces, Dbase, FoxPro, Paradox...) o bien desde fichero de texto (Word, AmiPro,...).
- desde micrófono (al sistema puede ensamblarse el último modelo de reconector de voz de IBM, el "Vía Voice Gold)
- introducción de imágenes procedentes de ficheros estándares (BMP, TIF, JPEG, PCX, ...)
- desde escáner (los campos destinados a imágenes controlan directamente cualquier modelo de escáner compatible con el protocolo TWAIN y sólo con pulsar un botón la imagen es escaneada e incorporada directamente en la ficha correspondiente)
- además de información de texto y de imágenes fijas, el programa permite incorporar y almacenar en la ficha, cualquier reproducción de vídeo, audio u otro tipo de información multimedia
- se pueden utilizar campos de códigos definidos por el usuario, en cualquier formato, en los que la información se restringe a una tabla o a una estructura de datos en árbol también definidas por el usuario.

Acceso y consulta de la información: La rapidez y libertad de consulta son las premisas de este sistema. Incorpora tres métodos de búsqueda:

- por campos, como en cualquier base de datos
- por texto libre; lo cual permite buscar palabras, frases, fragmentos de palabras, sobre toda la masa de información sin tener en cuenta el campo donde se encuentre
- por palabras clave que el usuario especifique.

Todos los tiempos de búsqueda son extremadamente rápidos. Por citar un ejemplo una consulta sobre una base de datos del orden de 100.000 registros con el método de palabras clave puede tardar del orden de 0,7 segundos en encontrar una o varias palabras.

El sistema ofrece al usuario la posibilidad de utilizar todas las combina-

ciones booleanas o bien las establece automáticamente sin necesidad de que sean solicitadas.

También se puede acceder a la información de una ficha a través de su imagen. Por ejemplo, si tenemos registrada una colección de libros donde cada registro tiene una imagen, que puede ser la portada del libro, podremos acceder a la información desde la ficha o bien desde el catálogo de imágenes que nos permite también editar la ficha.

Vinculación y gestión de otras aplicaciones: Pòl•lux puede ser utilizado como gestor de otras aplicaciones informáticas utilizadas por el usuario porque permite ensamblar cualquier otro sistema. Por ejemplo, si manejamos un volumen importante de información de documentos elaborados con un editor de texto (Word, Word Perfect, AmiPro...), podemos registrar los documentos vinculando la ficha identificativa con el editor de texto. De este modo el documento queda catalogado y desde la misma ficha se puede editar el texto. De forma opcional, podemos asignar a la ficha un campo de modificación de fecha que actualice automáticamente la fecha de la última modificación del documento.

MÓDULOS COMPLEMENTARIOS AL PROGRAMA BASE

Módulo de gestión administrativa

Control de registro del documento: alta, préstamo, movimiento, baja: Desde la ficha de registro donde se dará de alta el documento se pueden editar etiquetas de códigos de barra que podrán ser leídas por un lector óptico. En los códigos de barras queda codificada toda la información del documento y el acceso a la información es inmediata. El sistema es ideal para la gestión de préstamos. Se pueden editar etiquetas de código de barras o de cualquier otro tipo, tarjetas de usuario, hojas de solicitud de consulta, de préstamos, etc. Incorpora también un control de fechas que de forma automática avisa al usuario del cumplimiento de plazos para la realización de tareas como traslados o transferencias de documentos, vencimientos de préstamos, etc. y en todo momento es posible determinar la localización del documento y las tareas pendientes. El usuario puede definirse también sus propios mensajes de aviso, la consulta de los plazos ya pasados y de las tareas futuras.

Control de consultas: Es posible llevar un control exhaustivo de las consultas del fondo catalogado, tanto de la cantidad de consultas realizadas como de quién las ha realizado. Puede imponerse la obligatoriedad de identificación de la persona que solicita el acceso a los fondos.

Gestor de recuentos y estadística: De la base de datos se extrae la infor-

mación para realizar un seguimiento del fondo documental, recuentos y estadísticas. Por ejemplo se puede solicitar al sistema una relación de todas las obras que se encuentran pendientes de traslado a otra ubicación y realizar un seguimiento de las mismas; elaborar tablas y gráficos estadísticos sobre la cantidad de consultas realizadas durante un período de tiempo determinado; hacer un recuento del número de veces que un documento ha sido solicitado, etc.

Acceso restringido: Se puede restringir el acceso a determinada información mediante un sistema de claves que puede ser configurado a la medida. Podemos restringir desde el acceso a todo un tema completo hasta el acceso a un solo campo de información.

Diseñado para trabajar en red: Como el sistema está diseñado para trabajar en red se ofrece la posibilidad de consultas multiusuario simultáneas.

Módulo de acceso a Internet

Este módulo opcional permite la conexión a Internet y la creación, por parte del usuario, de páginas Web a partir de la información y de las imágenes de las fichas. Es posible la conexión directa entre usuarios para mantener conversaciones a tiempo real (respuesta inmediata delante el retraso que supone el correo electrónico) así como el uso de todas las aplicaciones estándar en Internet (e-mail, etc.) esto permite la creación de una red de usuarios interconectados con sistemas rápidos de transferencia de información de manera comprimida.

SOBRE LA CONSERVACIÓN DE LOS DOCUMENTOS ORIGINALES Y SU DIGITALIZACIÓN

En primer lugar hay que estudiar que documentos queremos digitalizar. Si se trata de documentación histórica en soportes de cierta antigüedad hay que tener presente el no dañar en absoluto el original, por tanto el proceso de digitalización no se puede realizar con los escáneres convencionales de contacto cuya emisión de luz y calor pueden alterar irreversiblemente el documento original. En este caso las dos posibilidades sugeridas son:

1. *Digitalización con cámara fotográfica digital***.** Con estas cámaras se evita el contacto con el documento y se controla la emisión de luz, por tanto son idóneas para documentación delicada. El inconveniente es su precio pues se precisa que la cámara sea de alta definición para poder captar manuscritos. Además se precisa un sistema planetario de iluminación.

2. *Digitalización automática de microfilms***.** La digitalización de micro-

films, si se dispone de fondos microfilmados, es idónea pues no supone ningún peligro para la documentación original pues no hay que volverla a manipular. Este proceso en alta definición, necesaria para los manuscritos, no está disponible en el mercado, por lo que cual en el Archivo Diocesano de Barcelona hemos tenido que desarrollar un sistema propio con las siguientes características:

- Digitalización automática de rollos de microfilm de 16 y 35 mm. (b/n y color)
- Captura de imagen en alta resolución hasta 2.700 DPI
- Positivado y enfoque, en caso necesario, de las imágenes
- Indexación para el manejo de la información
- Software para la fácil y rápida consulta, que incluye ayuda acústica, zoom, aumento, disminución y rotación de las imágenes, creación de índices personalizados, impresión...
- Grabación en soporte CD-Rom con sistema de compactación de imágenes.

INVESTIGANDO EN EL ARCHIVO DIOCESANO DE BARCELONA PARA LA CAUSA DE BEATIFICACION DE GAUDI

Lluís Bonet Armengol
Cura Párroco del Templo Parroquial de la Sagrada Familia de Barcelona

El Dr. Josep M. Martí Bonet me ha pedido haga una aportación sobre mis trabajos efectuados en el Archivo diocesano de Barcelona en relación a la causa de beatificación de Antoni Gaudí, para la cual el Cardenal-Arzobispo de Barcelona me ha nombrado vice-postulador.

Trabajar en este archivo diocesano, para mí es muy familiar. Empecé hace años con diferentes trabajos. Por ejemplo, la colaboración en el "Catàleg Monumental de l'Arquebisbat de Barcelona - Vallès Oriental", 1981. Una atrayente y grata colaboración, con Josep M. Juncà, fue la verificación de los hechos referentes al proceso de la Inquisición de Barcelona —el último proceso conservado en nuestro archivo— contra el sargento Francisco Mayoral que en la Guerra de la Independencia, prisionero de Napoleón, en Francia, fingió ser el Cardenal-Arzobispo de Toledo. Es un trabajo que todavía no se ha publicado.

Y entremos en materia. ¿Qué hay en el archivo diocesano de Barcelona sobre Gaudí? En el año 1973 llegó la documentación guardada por el Sr. Joan Martí Matlleu, secretario de la Junta constructora del Templo de la Sagrada Familia (1921-1935). Una documentación que debería estar en la secretaría de la actual Junta, pero me parece muy bien que esté en nuestro Archivo, porque está en buenas manos. Ciertamente, si Martí Matlleu no hubiera guardado en su casa todo este material, nada hubiera escapado a la trágica destrucción de 1936.

Lo que me parece más interesante y con objetividad más eficaz para la causa de beatificación de Gaudí es la prensa publicada en Barcelona en ocasión de su muerte (1-06-1926). Son los escritos de la redacción de los periódicos y revistas.

Sobre todo los artículos de eclesiásticos, arquitectos y publicistas de mayor prestigio de la época. Es unánime la voz popular y de los intelectuales sobre la "santidad" de Gaudí.

Con permiso del amigo Martí Bonet, evocó sus palabras cuando le planteé la posible beatificación: "¿Ahora queréis incoar este proceso, al cabo de 70 años? Las canonizaciones las hace el pueblo en la vida y en la muerte de las personas..." Sin contestar, pensé que ya se lo respondería en breve. Un servidor que conocía la opinión de los contemporáneos de Gaudí, sobre todo mi padre, que le admiraba entrañablemente, sabía que Gaudí era "el arquitecto de Dios".

Son quince los legajos de Martí Matlleu. El 8º custodia la prensa mencionada. De los periódicos siguientes: "La Publicitat", "La Veu de Catalunya", "El Correo Catalán", "Diario de Barcelona", "La Vanguardia", "El Diario Gráfico", "La Noche", "Las Noticias", "El Noticiero Universal". Los reportajes se encuentran en la primera página e interiores, durante los días 11 al 13, en ocasión de la muerte y del entierro de Gaudí. Las extensas notas de redacción explican el suceso —el accidente—, la asistencia médica en el Hospital de la Santa Creu y la espiritual y de amistad de sacerdotes y amigos, la preparación del entierro, y el entierro; asimismo, la nota biográfica y diversas anécdotas de la vida de Gaudí.

He aquí unas líneas sobre el entierro en "La Publicitat" (13-06-26) "Les cases del voltant, cases d'obrers i de gent humil, gairebé totes han endolat els balcons. Tots els balcons són revestits de negre i plens de devots que coneixien i estimaven i havien vist feinejar "Don Antoni" a la vora d'ells. Hom nota que molts draps són mantellines o aquells mantells que duen les dones endolades. Es gairebé el dol familiar fet dol públic. Aquesta veneració delsveïns commou els acompanyants, que van comentant-ho".

Los articulistas; destacando el título, cuando su contenido me parece de interés para la causa de beatificación: en "La Publicitat" (12-06) Manuel Trens, *L'arquitecte de Déu*; Ll. Bonet Garí, *En Gaudí, mestre;* F. Folguera; C. Martinell; "La Veu de C." (12.06): Carles Cardó: *La mort apassionada;* Joan Llongueres (Chiron), *El geni i el sant;* (13.06): J.F. Ràfols, *La humilitat d'en Gaudí;* R. Rucabado, *Gaudí a Sta. Creu;* Ll. Riber, F. Maspons i Anglasell, M. Alujas, R. Benet; "El Correo C: (20.06) J.M. Dalmases Bocabella, *Captant amb Gaudí;* J.M. Pericas, *Les belles respostes de Gaudí;* J. Martí Matlleu, *El llit de D. Antoni;*"Diario de BCN" (13.06): L. Folch, *Gaudí;* "La Vanguardia": (13.17.06): M. Vega, Viceç M. Gibert.

F. Folch en Diario de BCN empieza su artículo con estas palabras: "Sólo le faltaba para ir derecho al cielo haber muerto como un pobre, como un pobrecito de Cristo, en una humilde cama del Hospital. Las gentes hicieron burla de él por su obra genial; otras, con el alma más farisaica le llamaron loco; otros finalmente, después del accidente que le ocasionó la muerte, le tomaron por un pobre. Por eso ha debido de entrar en la compañía de los bienaventurados..."

Manuel Trens, liturgista, consiliario del Cercee Artístic de St. Lluc y conservador del Museo Diocesano, con un estilo muy peculiar escribe: "El nostre gran arquitecte, interceptat del món, monjo d'un únic monestir, ha anat escoltant la veu de Déu, ha anat rebent les seves ordres, com d'un propietari meticulós i exigent. Ell les amplificava amb l'Escriptura, amb el Missal, amb el Pontifical, amb el Breviari i amb els altres llibres oficials de la Liturgia. El gran arquitecte no feia res sense Déu...".

Y permitid una última cita, ésta, del artículo de mi padre: "En Gaudí no escatimava a ningú cap explicació, era complaent amb tothom que s'interessava pel Temple... Don Antoni, sense voler-ho, era el mestre que amb tot l'afecte ens donava les explicacions. Aquesta obra és la millor d'ella i a la qual ha dedicat total le seva vida, oferint-la així al servei de Déu".

Contiene también el archivo de Martí Matlleu, la correspondencia recibida per la Junta Constructora en ocasión de la muerte de Gaudí; cartas y telegramas. Con ello, la campaña "el llit (la cama) de Gaudí" para que el Hospital en recuerdo de su estancia recibiera las limosnas necesarias para sufragar una cama. Entre las cartas de adhesión, está la del monasterio de Montserrat, firmada por el prior, P. Ildefonso Suñol, el gran gregorianista y director del Instituto Pontificio de Música Sagrada, también amigo de Gaudí.

En la actualidad, ha hecho un trabajo muy completo en dicho fondo la norteamericana Judith Rohrer, de Atlanta. También becarios de la Cátedra Gaudí. Estos, últimamente, sobre la capilla de la Asunción o de Nuestra Señora de los Angeles que tiene que construirse en nuestro Templo, pero cuya réplica se edifica ya en Rancargua (Chile). En el año 1922 Martí Matlleu se relacionó con los chilenos que pedían a Gaudí un proyecto semejante.

Una última cosa, queridos amigos. Ya lo sabéis, la investigación resulta apasionante. Encuentras lo que buscas: una gran alegría. Pero quedan muchos interrogantes. Entonces, volvemos a buscar... Nunca se termina. Muchas gracias por vuestra atención.

PD. **Cronología del proceso de beatificación de Antonio Gaudí**

18.04.1998. El cardenal-Arzobispo de Barcelona nombra vicepostulador de la causa a Lluís Bonet i Armengol, párroco de la Sagrada Familia, a petición de la Asociación pro beatificación.

5.05.1998. Los obispos de la Tarraconense dan su pláceme para la introducción de la causa.

17.09.1998. Decreto del Cardenal-Arzobispo con el nombramiento de los

peritos de la comisión histórica (Ramón Corts, Joan Galtés, Salvador Galmés) y Teológica (Josep Gil i Ribas y Josep M. Turull).

23.10.1998. Decreto en el que se nombra un tribunal "ad casum" para escuchar a las personas que conocieron a Gaudí. Miembros de dicho tribunal: Josep M. Blanquet, Jaume Riera y Julio González.

31.07.1999. El tribunal "ad casum" ha tomado declaración a dichas personas. La comisión teológica ha dado su dictamen, con lo cual, se pedirá a la Santa Sede el NIHIL OBSTAT para que se pueda abrir oficialmente el proceso. La comisión histórica continúa su trabajo. Los medios de comunicación social están atentos a las noticias. La Asociación ha publicado su tercer boletín y prepara una colección en colaboración con Real Cátedra Gaudí y el Archivo Diocesano.

LOS RELICARIOS DE LA CATEDRAL DE CADIZ: UN REFLEJO DE LA HISTORIA Y DEL ARTE SACRO

Gumersindo Bravo González / José Antonio Sáinz Varela
Universidad de Cádiz

1.- *Introducción.*

El Arte Sacro es una modalidad del arte religioso, cuyo fin es cooperar al fomento de la fe y la piedad de quienes se congregan en el templo para asistir a los divinos oficios o liturgia e implorar la ayuda celestial. Nació con la Iglesia o comunidad cristiana y se regula por las leyes eclesiásticas. Son caracteres esenciales la verdad teológica de su mensaje y la dignidad. En definitiva, se trata de la explicación plástica del dogma y el artista cristiano se convierte en un predicador. [1] El templo, además de una obra arquitectónica, ha de ser un edificio apto para la oración, y deberá poseer los medios necesarios para los mismos .

2.- *La importancia de las reliquias a lo largo de la Historia Eclesiástica.*

2.1.- Definición de *reliquias*.

Se entiende por reliquias en sentido estricto los cuerpos o parte de los santos, y en sentido lato, las cosas que tuvieron conexión con ellos, como trajes, instrumentos de martirio, etc.

Desde los primeros tiempos se conoció en la Iglesia este culto, como lo revela el hecho de la construcción de altares o capillas propias sobre los sepulcros de los mártires para celebrar en ellos el sacrificio eucarístico. En la Iglesia Oriental desde el siglo IV ya se permitió a los fieles devotos tomar algunas partículas de los cuerpos de los mártires, práctica no admitida por la Iglesia Occidental hasta el siglo VII.

2.2.- *Vida de piedad del pueblo cristiano*

Dejaríamos un poco mermado el espíritu cristiano de fines del Siglo VII,

[1] Cf. P. ANTÓN SOLÉ, *La Iglesia Gaditana en el Siglo XVIII*. Cádiz, Universidad, 1994, p. 554.

si no añadiésemos un rasgo característico que sirviese de fermento y de base para el ulterior desarrollo del cristianismo medieval, como lo demuestra la vida de piedad del pueblo cristiano.

La vida de piedad, ha sido la semiente de aquellos ejércitos de santos que dieron al mundo el admirable ejemplo del más sublime heroismo y de los grandes papas y prelados que condujeron al mundo cristiano de forma inefable esquivando cualquier dificultad. Sólo este ambiente de vida cristiana pudo desarrollar aquel *arte cristiano*, tan profundo y lleno de unción en la práctica tan intensa y fervorosa de la Liturgia y de los Santos Sacramentos.

Ante estas circunstancias, no nos puede sorprender la creciente estimación y veneración tributada hacia las *reliquias* e imágenes de santos, o del mismo Jesucristo o de su Madre. Esta es la causa por la cual surgió su veneración iniciándose las peregrinaciones a los santuarios, acudiendo a las catacumbas como verdadero relicario monumental de los primeros siglos de la Iglesia. A tal extremo llegó el poseer *reliquias de los santos*, que se realizaban esfuerzos inauditos por conseguir alguna de ellas.

De un modo particular, se estimaban y veneraban las reliquias de la verdadera Cruz de Jesucristo (*Lignum Sanctae Crucis*) después que, según la tradición fue milagrosamente encontrada y reconocida, demostrándose la señal más clara y manifiesta del alto nivel de la piedad cristiana.[2]

Sin embargo, conforme avanza la Edad Media, crece por momentos la devoción popular a los santos, y entre otras manifestaciones de esta devoción sobresalen las peregrinaciones a los más venerables santuarios: *Santos Lugares de Tierra Santa, Roma, Santiago de Compostela, etc*., siendo excesiva la veneración de reliquias. Poseer una de ellas significaba tener un tesoro. El mayor obsequio que podrían hacer los papas a los reyes o príncipes, obispos o abades era enviarles una reliquia de tantas como se guardaban en Roma.

La traslación de las mismas solían dar origen a solemnes fiestas litúrgicas, que se perpetuaban anualmente en el calendario. Por más que las leyes de la Iglesia prohibían la falsificación y la venta de las mismas, así como el valerse de ellas para usos supersticiosos, no pudo evitarse su resurgimiento. En definitiva, la superstición se infiltró en el culto de las reliquias, pero también es cierto que esta piadosa costumbre de venerar los cuerpos de los santos hizo que se desterrasen otras costumbres de la misma índole, resabios del paganismo, sobre todo en los pueblos recién convertidos.

---

[2] Cf. LLORCA, GARCÍA VILLOSLADA Y MONTALBÁN, *La Iglesia en el mundo Grecorromano*. BAC, Madrid, 1963, Vol. I, p.851.

Estos abusos se perpetraron; las de mayor valor y las más increibles se trajeron del Oriente a principios del siglo XIII. La piedad y buena fe de los cruzados permitía el engaño de cualquier comerciante, que les ofrecía las más extrañas reliquias de Cristo, de la Virgen y de los santos antiguos. Así, de esta manera, Constantinopla, quedaría convertida en un bazar de milagrerías y en una oficina de falsas reliquias, de las que vendrían cargados los peregrinos, extendiendo su falsa devoción.[3]

También, en el campo literario, las reliquias han supuesto la creación de una literatura poética y devota, dando al sentimiento religioso y a la fantasía riendas sueltas. Se escribieron un gran número de hagiografías, en donde los milagros quedaron patentizados, destacando por ejemplo, la "*Leyenda Aurea*", escrita en 1288 por Jacobo de Varazze, siendo el encanto de muchas generaciones.[4]

2.3. *Las reliquias según el Concilio de Trento*

Trento, marcará una reordenación dogmática y disciplinaria que influyó decisivamente en la posterior evolución del Catolicismo. En 1563, tercer periodo del Concilio, tuvo lugar la sesión vigésimo quinta, que fue la IX y última celebrada en tiempos del papa Pío IV, concretamente el 4 de Diciembre.

En esta Sesión, el Sacro Santo Concilio exhortó a todos los obispos y demás personas que tenían el cargo y la obligación de enseñar, para que instruyesen con exactitud a los fieles ante todas las cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos, el honor de las reliquias y el uso legítimo de las imágenes.

También se incitó a instruir a los fieles en la forma de venerar los santos cuerpos *(reliquias)*, desterrando toda superstición en su invocación, y ahuyentando toda ganancia sórdida. Se instó a que los hombres no abusasen en la celebración de las fiestas de los santos, ni de la visita de las reliquias, para tener combitonas, ni embriagueces; como si el lujo y lascivia fuese el culto con que debían celebrar los días de fiesta en honor de los santos.

Tampoco, en esta Sesión, los Padres Conciliares admitieron nuevos milagros, e impedían la adopción de nuevas reliquias, si no son reconocidas y aprobadas por los obispos y su posterior certificación de autenticidad.[5]

---

[3] Ib., *La cristiandad en el mundo europeo y feudal*. BAC, Madrid, 1963, Vol. II, pp. 230-231.

[4] Ib., pp. 845-846.

[5] *El Sacrosanto Concilio de Trento*, Madrid, 1785, pp. 448 – 454.

ZAPATA, *Constituciones Antiguas del Obispado de Cádiz*, Título II, Art. 4. Cádiz, 1591, p. 65.

2.4.- *Las reliquias según el Código de Derecho Canónico.*

Jurídicamente, en el antiguo Código de Derecho Canónico, se contemplaban cuatro cánones a este respecto, clasificándolas en *insignes* y *no insignes*.

Se denomina *insignes* a los cuerpos de los santos o miembros importantes, como la cabeza, igual clasificación reciben los instrumentos de martirios. Éstas no pueden conservarse en casas particulares, ni en capillas u oratorios privados (*Canon 1282)*. Por contra, las reliquias *no insignes*, son las de los beatos, aunque con permiso de la Santa Sede puede dárseles el culto de las insignes. Este culto público, únicamente podrán recibirlas aquellas que sean auténticas (Canon 1283).

Las reliquias se han de conservar en cajas cerradas y selladas, llamadas relicarios, pudiéndose colocar varias y distintas reliquias en uno mismo, excepto las de la Cruz del Señor, las que deben de venerarse en relicario separado y en forma de cruz (Canon 1287).

Las reliquias verdaderas vienen acompañadas de documentos que así lo acreditan siendo de advertir que en caso de extravío de los mismos, si la reliquia venía siendo venerada desde tiempo inmemorial, puede seguir haciéndose como si nada hubiera sucedido; más si una vez perdida *la Auténtica* quiere exponerse a la veneración de los fieles, precisa un juicio contradictorio entre el Ordinario del lugar, el cual termina con una sentencia definitiva (Canon 1285). [6]

Y finalmente, queda reflejado en dicho Código, la obligación de los señores curas párrocos de cuidar la reverencia y su estado de conservación.

Sin embargo, con la instauración del nuevo Código de Derecho Canónico en 1983, aluden solamente dos cánones a las Reliquias, concretamente, los números 1190 y 1327 [7].

3.- El arte aplicado a la custodia de las reliquias.

Si nos remontamos al origen de las costumbres litúrgicas, observamos la tradición de colocar reliquias de los santos sobre los altares, cuando éstas se agotaron fue cuando se comenzaría a colocar imágenes, dando lugar a la aparición del retablo.

---

[6] *Código de Derecho Canónico y Legislación complementaria.* BAC, Madrid, 1947, Cánones: 1282, 1283, 1285 y 1287.

[7] *Código de Derecho Canónico*. Edición Bilingüe. BAC, Madrid, 1983, Cánones: 1190 y 1327.

Como hemos descrito anteriormente, el Concilio de Trento había recomendado además del culto a la Eucaristía, el de las reliquias de los santos, culto al que igualmente se oponían los protestantes, razón por la cual, se incrementaría la Contrarreforma católica.

Se levantaron retablos - baldaquinos para custodiar y mostrar a la pública veneración algunas de las reliquias más importantes, sobre todo cuerpos y restos enteros. Pero lo habitual fue que se fabricasen retablos "*ex profeso"* para este menester, retablos - relicarios que multiplicaban los nichos y hornacinas de los pisos y de las calles con el objeto de colocar en ellos el mayor número de reliquias, de miembros, santos particulares, como cráneos, brazos, canillas, manos, etc, encerrados en arquetas, urnas y fanales de todas clases, formas y figuras.

Felipe II inició la moda de coleccionar reliquias en gran número, las cuales mandó instalarlas en dos retablos a manera de alacenas o urnarios con puertas abrideras situadas al fondo de las naves laterales de la Basílica de El Escorial. Desde entonces, en todas las catedrales, colegiatas, parroquias o iglesias monástica comenzaron a construir a sus expensas estos tipos de *máquinas* ubicándolos, bien a los brazos del transepto, bien en una capilla de las naves, bien un recinto expresamente construido para ello a un lado del presbiterio o anejo a la sacristía.[8]

En nuestra Catedral Vieja, actual Parroquia del Sagrario, fue labrada a expensas del Obispo Fray Alonso Vázquez de Toledo la Capilla de las Reliquias hacia la segunda mitad del Siglo XVII en un anexo de la sacristía mayor.

La capilla posee una forma muy peculiar, de planta elíptica, con bóveda a base de cúpula de igual forma y trasdosada, constando con dos amplios ventanales, lo cual le permite tener una luminosidad excelente. Su separación con la Sacristía Mayor es a través de una elegante reja de forja al estilo de la época. La solería de mármol italiano formando damas blancas y grises logran dar una mayor amplitud al recinto. De los retablos – relicarios que se construyeron para este fin no se conservan ninguno, solamente dos consolas labradas en caoba del Siglo XVIII. En la actualidad, su uso queda reservado a las tareas propias del despacho parroquial.

Es cierto, que esta Capilla de las Reliquias, como el resto del templo fueron sometidos a un profundo desmantelamiento para cubrir las necesidades de la recién consagrada Catedral Nueva. Siendo esta capilla una de las primeras

[8] A. RODRÍGUEZ G.DE CEBALLOS, El retablo barroco. En: Historia 16: *Cuadernos de Arte Español,* nº 72, Madrid, 1992.

en trasladarse, donde actualmente ocupa el ábside del templo. De ordinario está cerrada con una verja de hierro forjado y forma parte de las salas del museo catedralicio. Su acceso es a través de una pequeña escalinata de mármol blanco. Es muy rica en sus materiales y elegante. Su planta es octogonal. Sus paredes están recubiertas de mármol blanco con pilastras del mismo material de color rojo, y su pavimento dispuesto de forma graciosa. Sobre el altar se venera un cuadro de la Inmaculada obra de Clemente de Torres. Las Sagradas Reliquias se custodian en cuatro estantes adornados en su interior y con ricas puertas de caoba y marcos de mármol negro embutidos en los muros, que están en dirección de las diagonales de la capilla.

Una vez finalizado este preciso paréntesis seguiremos argumentando nuestra Comunicación de acuerdo con el esquema de trabajo propuesto.

En 1664, según consta en el Acta Capitular de fecha 9 de Septiembre, *el Cabildo trató en el cuarto punto de la Cédula sobre la necesidad de nombrar diputado por la fábrica de una capilla que se ha de hacer en la iglesia, a donde se han de colocar las reliquias que el Sr. Obispo ha mandado traer de Roma, quedando comisionados los Señores Tesoreros Don Antonio de Barrientos y Don Juan de Sarzona.*[9]

El 20 de Agosto de 1670, el Sr. Deán, reunió en Cabildo a los señores que habían asistido al coro matutino, proponiéndoles el traslado de las reliquias a su nueva Capilla construida a expensas del Sr. Obispo, acordándose la celebración de otro Cabildo en días posteriores, donde el Sr. Tesorero comunicaría al Sr. Obispo la proposición capitular tratándose la ceremonia de bendición de la Capilla y traslación de las Reliquias.[10]

Definitivamente, la capilla, fue bendecida por el Sr. Obispo en la tarde del 30 de Agosto de 1670, para trasladar las reliquias con toda solemnidad en la tarde del domingo 31 de Agosto, con repiques de campanas y luminarias desde la torre de la catedral.[11]

Lo cierto, es que este Obispo postridentino , fue uno de los propulsores del culto a las reliquias en nuestra Santa Iglesia Catedral, tras la reconstrucción llevada en el templo por los efectos de la invasión y saqueo de los ingleses en 1596, que según los escritos del franciscano gaditano Fray Pedro de Abreu nos relata lastimosamente los hechos acaecidos de la siguiente forma: "*… donde el sentimiento y dolor a la piedad católica, y traer a la memoria con*

---

[9] A.C.C.: SEC. I *Secretaría,* Ser. I. *Actas Capitulares,* Lib. IX (1654 – 1664), f. 358.

[10] A.C.C.: SEC. I *Secretaría,* Ser. I. l. c. , Lib. X (1666 – 1672), f. 144.

[11] A.C.C.: SEC. I *Secretaría,* Ser. I. l. c., Lib. X (1666 – 1672), f. 144 r y 144 v.

lágrimas y suspiros del alma, es que vez que llegase la impiedad de aquella ínícula y perversa gente a profanar los templos de Dios haciendo de ellos estancias para sus caballos, y usando dentro de ellos mil torpezas y desvergüenzas, escarneciendo de las cosas sagradas, maltratando a los sacerdotes con mil injurias y denuestos, haciendo burla y escarnio de ellos y de los ornamentos, vasos sagrados, reliquias, usando de todo para cosas profanas y deshonestas…".[12]

Ocurrida la muerte del Prelado Vázquez de Toledo en 1673, inmediatamente se hizo su Expolio, a cargo de Don Francisco Gómez Arcas, informando el Sr. Racionero en Cabildo que las reliquias propiedad del difunto prelado y depositadas en la recién inagurada Capilla de las Reliquias estaban en peligro de salir del templo para su nuevo destino en Toledo por manos del expoliador; sin embargo, es digno de mención la profesionalidad del Canónigo Doctoral Don Cristóbal Castellanos que impidió su traslado.[13]

4. La orfebrería catedralicia de Cádiz en los siglos XVII - XVIII mostrada en sus relicarios.

El arte de los orfebres era considerado como arte de menor rango en el contexto de las Bellas Artes. Sin embargo, la orfebrería gaditana y de su Diócesis cobró un significativo matiz. Es sabido que desde fines del siglo XVII y durante el XVIII, la población, la economía y hasta el perfil urbano de la ciudad de Cádiz, fueron marcados por el signo de máximo esplendor.[14] Cádiz, vio como se iba acrecentando su importancia y era reconocido su puerto como natural de las Indias, mientras que Sevilla, entraba en su ocaso. Mediado ya el siglo, la ciudad se sentía segura detrás de sus murallas y su creciente auge económico le permitiría realizar obras que no pudo hacer después de 1596.[15]

El panorama ofrecido tras el traslado del monopolio comercial con América supuso un auge económico que repercutiría en todos los aspectos. Al calor de esta riqueza fue desarrollándose paulatinamente, la actividad artística de la platería gaditana, que determinaría el ascenso social de los orfebres, intentando desligarse de la jurisdicción del gremio sevillano, no lo lograrían, aunque consiguieron la concesión de un estatuto jurídico propio que les dis-

---

[12] Fr. Pedro de Abreu, *Historia del saqueo de Cádiz por los ingleses en 1596*. Cádiz, Universidad, 1996, p. 257.

[13] A.C.C.: SEC. I *Secretaría,* Ser. I. *Actas Capitulares,* Lib. XI (1673 – 1680), f. 48.

[14] M. MORENO PUPPO, *La orfebrería religiosa del Siglo XVIII en la Diócesis de Cádiz*. Diputación Provincial de Cádiz, Cádiz, 1986, Vol. I, p. 17.

[15] P. ANTÓN SOLÉ, *o.c.,* p.241.

tinguirá de los restantes gremios.[16]

La orfebrería gaditana, que puede ser considerada como la de mayor interés entre cuantas integran el amplio y diverso panorama de las llamadas artes suntuarias, tiene como materiales propios el oro y la plata, metales nobles de alto valor y aprecio en todos los tiempos por sus cualidades, y de trabajo relativamente fácil por ser muy dúctiles y maleables.[17]

Sin embargo, la trayectoria evolucionista de la orfebrería española y especialmente, la gaditana del siglo XVIII, es fiel espejo de las circunstancias de todo orden, político, económico y cultural que regían nuestra historia en esta centuria. Con el advenimiento de la dinastía de los Borbones, se produciría una variación en el estilo artístico del país, donde la moda francesa estaría en "*vanguardia*".

Por eso, la orfebrería gaditana de esta época se ve directamente influenciado por estas dos corrientes: en primer lugar por las tendencias europeas, y en particular por las francesas, debido al carácter metropolitano de la ciudad, aumentando considerablemente la producción de piezas de orfebrerías, al monopolizar la ciudad el comercio con América, cuya riqueza era más abundante en esta época que en las precedentes.

La evolución estilística y morfológica de la orfebrería gaditana del XVIII, se manifestó en un principio por la abundancia de ornamentación con que finalizaba el XVII. Se empleó el trenzado vegetal, las flores, los acantos, los troncos carnosos, los rollos foliados, las conchas, los arabescos, los cuales a mitad de siglo serán modificados por las rocallas, todo ello mezclado con cabezas de ángeles y escenas representativas de las alusiones litúrgicas a que estaban destinadas las piezas.[18]

Dentro de la evolución estilística y morfológica, destacaremos tres grandes apartados respuestas de los tres grandes estilos imperantes en la centuria: *el tardobarroco, el rococó y el neoclasicismo*.

En la época tardobarroca, la orfebrería gaditana está en pleno auge, porque las piezas, tanto de culto, como suntuarias o decorativas se realizan con gran profusión, sobre todo cálices, copones, ostensorios, custodias, etc..

Los relicarios son también muy abundantes puesto que durante el siglo XVII y primera mitad del XVIII hubo un gran desarrollo del culto a las reliquias, tanto

---

[16] M. MORENO PUPPO, *o.c.,* p.17.

[17] Ib., p.37.

[18] Ib., p.55.

es así que su tráfico estuvo muy extendido a causa de los imperativos de la piedad contrarreformista, enviándose reliquias a Roma desde todos los lugares y de los más diversos Santos, aparte de la variedad de elementos pasionales del Señor.

En cuanto al aspecto formal de los relicarios de nuestra catedral, podremos distinguirlos en los siguientes aspectos: *el tipo arqueta, el tipo ostensorio y el busto relicario*.

Lo característico del segundo es que consta de una peana que sigue las mismas directrices que en los cálices, copones y custodias; un astil idéntico y una parte superior en donde se aloja la reliquia y que puede tener muy distintas formas: oval, circular, templete, cuadrado, etc.

La parte superior o sol es la que más se parece al ostensorio; predomina la forma oval sobre la circular y muchas veces la ráfaga está compuesta por haces de rayos, el más representativo es el que contiene la reliquia de San Pedro.

La orfebrería tardobarroca corresponde al periodo desde los primeros años del siglo, hasta la aparición de las manifestaciones rococó, aunque en esta estilística se recogen toda la estilística tradicional implantada durante el siglo XVII y es un estilo que resulta realmente uniforme y muy arraigado.

Referente a nuestro estudio diremos que los relicarios, como ha quedado matizado anteriormente, son piezas de gran tradición en el mundo cristiano. En nuestra Catedral, abundan los de tipo ostensorio, que constan de peana, astil y sol. Un ejemplo peculiar de este tipo, es el *relicario de San Pedro* que cierra la ráfaga una representación de la tiara pontificia sobre dos llaves cruzadas, puesto que la reliquia que conserva es un hueso del brazo de San Pedro, según consta en su inscripción.

Sin embargo, la excepción en la línea seguida por los relicarios la constituyen los destinados a las reliquias procedentes de los elementos pasionistas.

El relicario del *Lignum Crucis* de nuestra Catedral, se compone de peana de planta cruciforme, astil y la parte en donde se deposita la reliquia, formada por un centro circular de donde salen cuatro brazos iguales que tienen forma de flor de lis y una decoración en los ángulos que forman los brazos a base de pináculos triangulares rematados por estrellas, destacando esta forma que adquiere el relicario está compuesta de plata dorada y cristal de roca, añadiendo un elemento nuevo a la pieza de orfebrería, que a su vez tiene unos elementos decorativos que nos hacen pensar en la mano del artífice hispanoamericano.[19]

Mención especial adquiere, por su forma y por su singularidad, el relica-

[19] Ib., p.102.

rio de la *Santa Espina* de la Catedral, que al igual que la anterior pieza nos induce a suponer que se trate de una obra americana. Consta de una peana de planta cruciforme decorada con óvalos y querubines, sobre la que se asienta una moldura cuadrada, decorada en sus esquinas por hojas de acanto y en sus caras por estrías y querubines que dan paso a un astil formado por superposición de piezas, cuadradas y esféricas decorados por cresterías y esferas, de las cuales emergen dos vástagos en forma de sigma sobre los que se apoya una plataforma que sirve de base a dos figuras de ángeles que portan en sus manos una corona de espinas, la cual está recorrida diametralmente por un tubo de cristal que sirve para guardar la reliquia.[20]

Con la llegada del *estilo rococó*, todos los anteriores cánones quedaron absorbidos por la rocalla. Es ahora cuando la rocalla pasa a ser el tópico inexcusable de toda decoración y es fundamentalmente la ciudad de Córdoba el centro artístico que da entonces la pauta en los gustos de la orfebrería.

El desarrollo del relicario iniciaría a partir de esta segunda mitad del Siglo XVIII su curva descendente, no solamente en la cantidad, sino en sus formas, puesto que se empobrecen y su tamaño disminuye.

Lo corriente es que los relicarios muestren decorada su cara principal, dejando la otra para inscripciones, como sucede en el que posee el tesoro catedralicio, donde junto a la rocalla aparecen motivos vegetales y querubines, sabiamente conjuntados, formando una pieza rica en formas y en movimiento.[21]

Y finalmente, con la llegada del Neoclasicismo en el último cuarto del siglo XVIII, las piezas vuelven a ser más esbeltas junto con una mayor tendencia a la lisura de sus formas y a una evidente reducción a una gama de motivos vegetales apuntados y pequeñas flores, y de motivos geométricos en donde destacan las perlas, ovas, punteados y meandros.[22]

Siguiendo otro modelo diferente dentro de los relicarios de tipo ostensorio son aquellos que rodean la reliquia con motivos vegetales: rizos y guirnaldas, como ocurren en los de la Catedral.

5.- Conclusión.

El objetivo pretendido con la presente comunicación ha sido aportar a la historiografía gaditana la existencia de una parcela religiosa – artística desconocida en su mayor parte como son los magníficos relicarios custodiados en

[20] Ib., p.102.

[21] Ib., p.102.

[22] Ib., p.136.

su capilla propia de nuestra catedral, sin olvidarnos de su antiguo emplazamiento ubicado en la actual parroquia del Sagrario, que hasta 1838 continuó siendo Cátedra episcopal.

Los desastres acaecidos en 1596 dejaron la ciudad de Cádiz mermada de todos sus nobles edificios, archivos, vida comercial, etc., y uno de los principales afectados por el saqueo e incendio fue la catedral, destruida por completo desapareciendo para siempre su rico patrimonio cultural y religioso, salvo tres piezas claves: La custodia gótica del "Cogollo", la Cruz de los Juramentos y el Cáliz gótico, las cuales fueron puestas a salvo del expolio inglés.

Sin embargo, su advocación de *La Santa Cruz sobre las aguas,* resurgió victoriosa del abismo, y dos trozos de madera carbonizadas quedaron convertidos en el símbolo del cristiano, presidiendo el altar improvisado, implorando al Todopoderoso su protección ante tal ofensa. Esta Cruz, se conserva en la actualidad quedando convertida en el primer relicario de nuestra Catedral como prueba de la devoción cristiana a tan gran Signo, celebrándose la primera Misa en un templo completamente en ruinas.

Una vez comenzadas las tareas de reconstrucción de la ciudad, las obras de la catedral se iniciaron a pesar de las serias dificultades que atravesaba el Cabildo gaditano, al ser trasladada la Sede Episcopal a Medina Sidonia, por ser éste un lugar más seguro en caso de una nueva incursión del enemigo.

En pleno siglo XVII, Cádiz resurgía de la nada, y se gestaba el embrión del Monopolio Comercial con Indias. La catedral comenzaría a recuperar su patrimonio artístico. Reconstruido el templo, el Cabildo no dudó en concertar la ejecución de su magnífico retablo mayor, obra del ensamblador barroco Alejandro de Saavedra. También el celo apostólico del obispo Vázquez de Toledo, dotó al templo de una capilla digna para custodiar las reliquias construida a sus expensas, dotándola con un sin fin de relicarios traídos de Roma, los cuales fueron donados a la Catedral, y tras su muerte los relicarios habidos en su oratorio privado pasaron a incrementar los de su capilla.

Con la llegada del Siglo de Oro Gaditano, el Cabildo Catedralicio alcanzó su mayor auge económico y su más alto prestigio social, llegando a salir sujetos para ocupar diferentes sillas episcopales. De los seis obispos que gobernaron nuestra Diócesis durante el S. XVIII, los tres primeros Fr. Alonso de Talavera, don Lorenzo Armengual de la Mota y Fr. Tomás del Valle, post-tridentino, fueron los que aportaron un gran número de reliquias en hermosos relicarios de plata, ébano, bronce, de los más variados gustos y estilos artísticos.

Por último, el anexo documental que aportamos, está dividido en tres apartados. El primer apartado es un inventario general de las reliquias contenidas en su antigua capilla en 1806, faltando pocos años para su traslado al nuevo tem-

plo, extraído del *INVENTARIO GENERAL DE LAS RELIQUIAS, ALAXAS, ORNAMENTOS, ENSERES, UTENSILIOS Y DEMAS PERTENECIENTES A LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE CADIZ* realizado por el Obrero Mayor, el Canónigo Don Jerónimo de Luque, a quién su cargo, le obligaba a conservar las alhajas, las reliquias, los vasos sagrados, las imágenes y los ornamentos, recibiendo del arcediano las cantidades necesarias para su sostenimiento. Este vaciado documental ha sido incrementado por datos extraídos de las Auténticas conservadas en el Archivo Capitular, donde quedan reflejadas la fecha, lugar de procedencia y a quién era dirigida, reflejando el nombre de los donantes.

En el segundo apartado, hemos vaciado los 43 *Libros de Actas Capitulares* que abarcan los siglos XVII y XVIII. De su contenido extraemos como conclusión el cumplimiento de las profundas directrices marcadas por el Concilio de Trento en materia del culto hacia las reliquias. También, como curiosidad para la historia local se describen a la perfección los actos organizados con motivo de la llegada desde Roma del nuevo "Lignum Crucis" a nuestra Catedral. Acto organizado por ambos Cabildos, como si se tratase de la Solemnidad del Corpus Christi.

Y finalmente, hemos considerado fundamental incluir la celebración de la Solemnidad (en nuestra Catedral) de la Exaltación de la Santa Cruz, contenida en un curioso libro manuscrito titulado "*Libro de Sacristía*". Aquí se detalla a la perfección todo el aparato necesario para dicha solemnidad, haciendo una descripción de los ornamentos, los candelabros (clases y números), las joyas y alhajas necesarias para el exorno del Altar Mayor y culto divino.

En definitiva, el hombre sentía necesitar más que otros protectores contra los avatares de la vida, pareciendo estar más cerca los santos del hombre. También el arte ha estado siempre al servicio de la Iglesia como forma dignificante del hombre hacia Dios, derrochando toda una fantasía artística, de la cual siempre la Iglesia ha sido la pionera.

ANEXO I.-

INVENTARIO GENERAL DE LAS RELIQUIAS, ALAXAS, ORNAMENTOS, ENSERES, UTENSILIOS Y DEMAS PERTENECIENTES A LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE CADIZ, FORMADO SIENDO OBRERO MAYOR DON GERONIMO DE LUQUE, DIGINIDAD DE MAESTRESCUELA DE DICHA SANTA IGLESIA. AÑO DE 1806.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4.

Agnus, (dos) : Uno redondo y otro ovalado de plata y cristales, que con-

tiene el uno un Agnus Dei y por el reverso un Santo Cristo, Nuestra Señora y San Juan; y el otro, solamente un Agnus Dei. Fue donado por el Sr. Tesorero Infante.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.3.

Álvaro de Córdoba, San : En un relicario a modo de farol, con cuatro cristales, guarnición, cantoneras, remates y peana de plata. Fue una donación de los Padres Dominicos al Sr. Obispo, que a su vez la donó a la Catedral el 10 de Octubre de 1.753.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1v.

Aurelio, San : Relicario en madera dorada de figura triangular con un cristal y dentro la reliquia del santo. Idéntico al relicario de San Gordiano. Autentificada en Roma el 31 de Mayo de 1.659.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Benedicto y Modesta, Santos : Una caja de madera forrada en papel jaspeado y dentro la auténtica y dos reliquias de los dichos santos. Fue donada por el P. Fr. Luis del Rosario, Dominico el 2 de Enero de 1.680 para acrecentar el número de reliquias de la recién inagurada *Capilla de las Reliquias* de la Catedral.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Camilo de Lelis, San: En un relicario de a modo de farol, con cuatro cristales, guarnición, cantoneras, remates y peana de plata donación del Sr. Obispo Tomás del Valle el 7 de octubre de 1.753. Su Auténtica expedida en Roma el 27 de Febrero de 1.732.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1v.

Cándida y Reparada, Santas: Dos relicarios iguales, ambos de plata, hechura de custodia con bazas de madera dorada, donadas por el Obispo Tomás del Valle. Su Auténtica expedida en Roma el 4 de Enero de 1.732.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2 v.

Cruz de plata, procedente del Expolio del Iltmo. Sr. Valle, Obispo de esta Santa Iglesia, en cuyo centro se halla colocado un Lignum Crucis y otras diferentes reliquias en su cabeza, cuerpo y brazos.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Dativo, San: Cabeza y cuerpo de éste mártir en una urna de ébano con cantoneras de plata. Su Auténtica expedida en Roma, el 17 de Abril de 1.666.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Diego San: Un pedazo de hábito en un farol cuadrado de plata y cristales.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.13.

Dionisio, San : Un medio cuerpo de pasta con mitra, y en el pecho su reliquia.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4 v.

Domingo, Santo : Una reliquia del Patriarca Santo Domingo, inserta en un relicario de plata de una frente, a modo de custodia, y en lugar de los rayos de su cerco, un globo de nubes, y en su pie grabadas las armas de esta Santa Iglesia. Fue donada a la Capilla de las Reliquias de la Catedral por la comunidad de padres dominicos de Cádiz, el 3 de Octubre de 1.735 .

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.1.

Feliciano, San : Un relicario en madera de ébano con columnas, ángeles, cruz y otros adornos de plata, que contiene huesos de San Feliciano, Valeriano, Seferino y otros. A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2v.

Felipe Neri, San : Otro igual al de San Álvaro de Córdoba, fue donado por el Sr. Obispo Don Tomás del Valle, el 6 de Septiembre de 1.754. Su Auténtica fue expedida en Cluny, el 29 de Septiembre de 1.752.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1v.

Fernando, San : Unos pedazos de un dedo de San Fernando en un relicario de plata sobredorada, hechura de custodia, en cuyo centro se halla colocada la reliquia en un pomo de cristal con cantoneras de plata sobredorada.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2.

Fortunato y otros Santos Mártires: Una urna con dos nichos de ébano, y guarniciones de carey con cristales, que contienen huesos de San Fortunato, San Justo, San Donato, San Laurencio, San Justino y San Diodoro. Su Auténtica expedida en Roma el 29 de Octubre de 1.669.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4,f. 6 v.

Fortunato, San: En una urna de forma triangular con tres cristales, con cantoneras y peana de madera dorada. Fue donada por el Canónigo Don Antonio de Guzmán, en Noviembre de 1.668. Su Auténtica, expedida en Roma el 12 de Junio de 1.668.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Francisco de Paula, San: Un relicario a modo de farol, con cuatro crista-

les, guarnición, cantoneras, remates y peana de plata, que dio el Iltmo. Sr. Valle, Obispo de esta Santa Iglesia. Su Auténtica expedida en Roma el 3 de Noviembre de 1.738.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1.

Francisco de Paula, San: Un relicario de filigrana de oro, con cadena de lo mismo que contiene reliquia del Santo, que dio Don José Montesisto, Cónsul de Génova, y a instancia de sus herederos la tiene al cuello el mismo santo.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 47.

Francisco, San: Reliquia inserta en un relicario de plata de una frente, a modo de custodia, y en lugar de los rayos de su cerco, un globo de nubes, y en su pie grabadas las armas de esta Santa Iglesia. Fue donada a la Capilla de las Reliquias de la Catedral por la comunidad de padres dominicos de Cádiz, el 3 de Octubre de 1.735.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1.

Jerónimo, San : Un relicario que contiene su reliquia, de hechura redonda de nubes, rayos y peana de plata que dió el Iltmo. Sr. en el año de 1756. Su Auténtica expedida en Masilia, el 20 de Mayo de 1749, y además con Letras Testimoniales del Sr. Valle.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.2.

Gordiano, San: Relicario de madera dorada, de formaa triangular con un cristal y dentro reliquia del santo. Su Auténtica, expedida en Roma el 31 de Mayo de 1659.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.3 v.

Herculano, San: Un relicario de madera con hechura de brazo y mano encarnado y dorado que contiene un brazo de San Herculano. Su Auténtica expedida en Roma el 31 de Mayo de 1659.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4 v.

Nota: "*En el Cabildo de 15 de Septiembre de 1664, propuso el Sr. Canónigo Don Juan de la Y edra que la reliquia del Sr. San Herculano, se había de colocar en el altar mayor el día, veinticinco de este mes de Septiembre, acordándose hacer procesión alrededor de la iglesia llevando la reliquia con velas y canto de un villancico*".

A.C.C. : SEC. I.: Secretaría, Ser. I.: Actas de Cabildos, Lib. 9, Fol. 359 v. (años 1.654-1.664).

Inés, Santa : En un relicario de bronce pequeño de forma ovalada, cerrado en una caja de tafilete encarnado. Su Auténtica expedida en Polichano, el 4 de Enero de 1731.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Irene Mártir, Santa: Otro relicario de la misma hechura que el de San Francisco de Paula, y donado por el Sr. Valle el mismo día. Su Auténtica expedida en Roma el 3 de Noviembre de 1738.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1 v.

Juan de Dios, San: Un hueso de San Juan de Dios, en un relicario de plata, hechura de pirámide y por remate una granada y Cruz.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2.

Juan Nepomuceno, San: Otro relicario igual al de San Felipe Neri, fue donado por el dicho Sr. Obispo el 6 de Septiembre de 1754. Su Auténtica expedida en Roma el 15 de Octubre de 1752.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1v.

Jucundo, San : Idéntico al de San Gordiano.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Leandro, San : Idéntico al de San Gordiano.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Lignum Crucis: en una cruz de cristal con cantoneras de filigrana de plata dorada, con pie de dicho metal sin dorar, de figura redonda, su alto de una quarta, que donó a esta Santa Iglesia el Iltmo. Sr. Zepeda, Canónigo que fue de ella y Obispo de Segorve.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.13.

Lignum Crucis*: Que está en un relicario, como de custodia de plata sobredorada, con varios pedazos de cristal de roca. Es donación que hizo a esta Santa Iglesia el Sr. don Maximiliano de Austria, como consta de la cláusula de su testamento que está con la auténtica de la referida reliquia. Su Auténtica dada en Roma el 5 de Junio de 1614.*

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.1.

Lorenzo, San : Una reliquia de San Lorenzo que se encuentra en un relicario igual al de San Agustín, fue donado por el Sr. Deán Porcio.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2 v.

Once mil Vírgenes, Las : Dos cabezas de las Once Mil Vírgenes en dos urnas de madera dorada, figura de chapitel. Dos canillas y huesos de las mismas, en dos urnas de crital y madera guarnecidas de terciopelo carmesí claveteadas, y dos medios cuerpos de pasta con reliquias de las dichas Santas en el pecho, con cristal sobre lápida de madera pintada. Un hueso de las mismas en una urna de cristal, figura triangular, guarnecida de plata con letrero grabado.

Nota: Fueron traídas estas reliquias desde Roma por el Cardenal Pedro Mendoza y propiedad de la Duquesa del Infantado, que a su vez las donó al Cabildo Catedralicio de Cádiz, el 16 de Junio de 1614.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2V.

Once mil Vírgenes, Las: en otro farolito de plata y cristales de hechura triangular. El certificado de autenticidad fue expedido por Sor Leonor del Santísimo Sacramento, Superiora del convento de las Decalzas de Madrid, el 6 de Marzo de 1664.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.13.

Pacífico, San: Una urna de caoba con cristales, dos puertas y perillas de metal, con huesos del santo, colocada en el altar del Niño Perdido.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 2, f. 131, (años 1731).

Pedro, San : Una insigne reliquia de plata sobredorada, guarnecido de rubíes. Su hechura redonda con pie, rayos alrededor, y por remate las armas del mismo Santo, todo de dicho metal. Fue legado por doña María Teresa Cano Muzientes, quien la obtuvo de su tío el Excmo. Sr. Cardenal Astorga, Arzobispo de Toledo a quien el Sumo Pontífice se la regaló, y la tenía en su oratorio público de dicha ciudad de Toledo.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.3.

Sacra Espina: Que tiene por Auténtica una carta del Sr. Arzobispo de Brindis, en que hace donación a esta Santa Iglesia de la dicha alhaja, cuyo relicario forma una corona de espinas de plata sobredorada. Certificando su autenticidad el Obispo Fray Alonso Vázquez de Toledo, el 8 de Mayo de 1668.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.1.

Sebastián, San: Un hueso de San Sebastián en un relicario ovalado de plata sobredorada con rayos del mismo metal.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2.

Sebastián, San: Una urna de cristal, figura triangular, guarnecida de plata,

que tiene dentro un hueso del santo. Otro relicario del mismo santo, en una urna de cristal cuadrada con cantoneras de madera dorada, la que dio el Sr. Deán Ibáñez Porcio.

A.C.C.: SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 2.

Servando y Germán, Santos : Relicarios que llevan pendientes al cuello las dos imágenes de los Santos Patronos, San Servando y San Germán, de plata sobredorada, con cristales por delante y remates también dorados, y en ellos se contienen huesos sin inscripción de los Santos que sean, solo en el círculo se hallan grabados los nombres de los mismos Santos Patronos.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.18.

Severino, San y otros Mártires: Un relicario de madera pintada con cinco nichos en forma de cruz con una orla de flores de talla, sostenida por un angel y contiene las reliquias de San Severino, Marcelino y Pantaleón.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.3 v.

Telesforo, San : Cabeza y cuerpo de San Telesforo Mártir, en una urna de ébano, con cantoneras de plata.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Teódolo y Florentín, Santos: Sepulcro de ébano guarnecido de bronce.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.3 v.

Teodora, Santa: Idéntico al de San Telesforo.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4.

Teódulo, San: Un relicario de madera, hechura de brazo y mano encarnado y dorado que contiene un brazo de San Teódulo.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4 v.

Teresa, Santa Teresa : Un relicario grande en madera de ébano con guarniciones y cantoneras de plata, el cual contiene una carta de la santa.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 3.

Ubaldo, San : Una urna de madera dorada con tres cristales que contiene un hueso.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.3 v.

Valentín, San: Relicario en forma de flor de plata.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f.13.

Vicente Ferrer, San *: Otro relicario de la misma hechura que el de San Francisco de Paula con reliquia de San Vicente Ferrer, que dio el Sr. Iltmo., en 26 de Enero de 1742. A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 1 v.*

Vicente, San: En el lado del Evangelio, se guarda en un relicario hechura de farol cuadrado, de cristales con guarnición y cantoneras de plata, la cabeza de San Vicente Mártir.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 6.

Vidal, San : Una urna de tres cristales triangulares con cantoneras y peana de madera dorada con reliquia de San Vidal Mártir.

A.C.C. : SEC.: 3ª; Ser.: IV, Lib. 4, f. 4 v.

ANEXO II.

I. 1589 – MAYO – 2, LIGNUM CRUCIS.

" Luego tratando de la procesión de la fiesta de la Cruz donde se suele llevar la reliquia del Lignum Crucis que tiene esta Santa Iglesia, se acordó que la Cruz, en que está la Santa Reliquia del Lignum Crucis, se lleve en las andas y las andas lleven Beneficiados de este Cabildo, y se lleve así mismo, el palio como en la procesión del Santísimo Sacramento, y así quedó acordado".

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 2, ff. 207 v. y 208, (años 1587 – 1589).

2. 1600- ABRIL- 24, LIGNUM CRUCIS.

"*Se trató que se sería bien escribir a Roma suplicándo a S.S. hiciera gracia a esta Santa Iglesia de dar un pedaço por pequeña que fuera del Lignum Crucis, pues la advocación de la Iglesia y por la devoción que se tiene del….*"

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 3, f. 117 , (años 1598 – 1602).

3. 1605- ENERO- 7, LIGNUM CRUCIS.

"…Luego se acordó que se escriba al Sr. Doctor Quesada a Roma procure una reliquia del "Lignum Crucis", pues es gran advocación."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f.15 v., (años 1604 – 1609).

4. 1605- ENERO- 24, LIGNUM CRUCIS.

"Ordenado que el Sr. Arcediano escriba a Roma….. y que también escriba al Sr. Doctor Quesada, sobre el "Lignum Crucis" y las demás reliquias para esta Santa Iglesia…"

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 18 vº., (años 1604 – 1609).

5. 1607 – JULIO – 13, LIGNUM CRUCIS.

"En este Cabildo… Se leyeron unas cartas del Doctor Francisco de Quesada y del otro Cardenal de Roma a las que les avisa como había dado S.S. un pedacito del Lignum Crucis a esta Santa Iglesia, el cual se trajo a este Cabildo y todos lo que en el se hallaron lo recibieron y adoraron con la veneración debida, y luego se trató del orden que se había de tener para el recibimiento y solemnidad de esta tan grande reliquia y habiéndose tratado largamente sobre lo dicho ordenaron y mandaron lo siguiente:

Mandaron que pues es la Reliquia de tanta estima se traiga el Lignum Crucis en la custodia de esta Santa Iglesia donde se lleva el Santísimo Sacramento el día de Corpus Christi, y allí se ponga con la mayor curiosidad que se pueda y se ponga en la Iglesia de San Francisco de esta ciudad de donde se traiga el domingo en la tarde día de la Magdalena, veintidós de este mes de Julio después de Completas en procesión con la solemnidad posible cantando hymnos, versos y psalmos cuando se traiga con mucha solemnidad y música como conviene. Así mismo, se ordenó que el otro día siguiente por la mañana que sería lunes 23 de este mes, despues de dicha la Misa y Horas del día, se diga por el Sr. Arcediano de Cádiz y que con el se vistan los Sres. Dr. Gámez de Mendoza y el Sr. Racionero Ureña, una Misa de la Cruz con música y su procesión alrededor de la Iglesia por dentro como es costumbre, trayendo en la dicha procesión el "Lignum Crucis" con la veneración que se debe y predique de ella, el P. Rector de la Compañía de Jesús y que lo conbide y se lo diga el Sr. Deán Don Francisco Ramirez de Cartagena. Así mismo, que se haga fiesta de cohetes y luminarias a la puerta de esta Iglesia el dicho domingo en la noche, lo cual se cometió al Sr. Licenciado Zarzosa como Obrero Mayor. Así mismo, diputaron para que vaya a la ciudad de parte de este Cabildo y les de cuenta de la procesión que se quiere hacer y les pidan acudan a solemnizar esta dicha fiesta con acompañar esta procesión y mandar que se aderezen las calles y se haga lo que es sazón u conviene para tan grande fe de esta ciudad, a los Sres. Arcediano de Medina y Canónigo Francisco Ximenez Barragán, y así mismo, mandaron que el Sr. Tesorero lodiga de parte de este Cabildo al Sr. Don Pedro de Bohorquez, Provisor de este Obispado la fiesta que se hace y que para aquella tarde mande su merced hallarse presente y mande sacar las insignias y pendones de esta ciudad para la dicha procesión del Domingo en la tarde como está dicho arriba. Que se escriban tres cartas, una a S. Santidad, dándole las gracias de la merced que había hecho, y otra al Cardenal Zapata y otra al Sr. Dr. D. Francisco de Quesada."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 167 v., (años 1604 –

1609).

6. 1607 -JULIO- 16, LIGNUM CRUCIS.

"…Mandose que el Sr. Canónigo Gerónimo de Gargosa, Obrero Mayor, de esta Santa Iglesia mande a un platero que haga un relicario con su llave, el mas curioso que pudiera ser para poner el "Lignum Crucis". Así mismo, se trató que por las grandes calores y por haber mas lugar para prevenir esta festividad del recibimiento del "Lignum Crucis" y por otras razones, si sería acertado dilatarlas y que ahora no se hiciere la dicha fiesta como se ordenó en el Cabildo pasado, para lo qual se mandó llamar a Cabildo para esta tarde después de Vísperas, donde se determinará lo que conviene hacer."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 168, (años 1604 – 1609).

7. 1607 – JULIO – 16, LIGNUM CRUCIS.

" En este cabildo se trató largamente sobre lo contenido en el Capítulo de la Cédula y yendo diciendo sus votos publicamente dijo y requirió el Sr. Canónigo Gerónimo de Gargosa que se votare secreto, y así se voto y salió por la mayor parte que no se dilate la dicha fiesta y recibimiento y que se guarde y cumpla lo que en el Cabildo se mando en el dicho recibimiento y procesión del Lignum Crucis.

Luego el Sr. D. Francisco Ramírez de Cartagena, Deán, dijo que en dos Cabildos pasados había representado a estos tres que habiendo hecho S. Santidad merced y gracia a esta Santa Iglesia de una reliquia del Lignum Crucis, la cual se ha traido por mano del Sr. Dr. D. Francisco Quesada, Canónigo de esta Santa Iglesia, Refrendatario de S. Santidad y que su merced, ha solicitado esta merced por haber pocos días que pasó la fiesta del Corpus Christi y ser ahora necesario traer la dicha reliquia en procesión como esta ordenado desde San Francisco con la solemnidad necesaria y estar al presente en el rigor y fuerza del verano y estar el Sr. Obispo ausente de esta ciudad, y siendo conveniente dar la cuenta a S. Señoría para que si fuese servido de venir y hallarse presente o servir su parecer y que habiéndose votado secreto salió por la mayor parte de que no se espere para adelante, sino se trayga el dicho día de la Magdalena, como está acordado y que el parecer de su merced ha sido siempre éste y para que en todo tiempo conste lo dice y seguiere.

El Sr. Bartolomé de Amaya, Chantre, respondiendo a lo dicho por el Sr. Deán dijo que el Cabildo ha determinado dos veces que no se dilate por la devoción del pueblo y por otras causas que le han movido y que así es razón que se ponga en efecto lo que está determinado por el dicho Cabildo de lo que doy fe."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 168, (años 1604 – 1609).

8. 1607 – JULIO – 17, LIGNUM CRUCIS.

"Así mismo, me mandaron a mi el presente notario como Secretario y Solicitador Mayor de este Cabildo vaya al Sr. Provisor de este Obispado Don Pedro de Bohorquez Quintanilla y le de cuenta de la comprobación que ha venido del Lignum Crucis y le pida la vea todos los reunidos que vinieron de Roma que su merced les aprecie y vea y lo ponga por testimonio".

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 168 v., (años 1604 – 1609).

9. 1607 – JULIO - 20, LIGNUM CRUCIS.

"El Sr. Deán Don Martín de Luna, Arcediano de Medina, dijo haber dado cuenta al Cabildo de la ciudad conforme a lo que este Cabildo le ordenó para hacer colgar las calles y aderezarlas para la fiesta del recibimiento del "Lignum Crucis" el domingo que viene como esta ordenado y respondieron que harán lo posible y acudiran con muchas velas a la dicha fiesta. Así mismo, se trató largamente, si sería acertado ir la procesión que ha de ir por el "Lignum Crucis" por las mismas calles porque vienen las cuales han de estar aderezadas y habiéndose votado publicamente salió acordado por la mayor parte que fuese la dicha procesión por las calles propias que estan colgadas y por alli se viniese y que no fuesen por otras calles a la ida que a la venida en la dicha procesión del dicho recibimiento del "Lignum Sanctae Crucis".

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 169, (años 1604 – 1609).

10. 1608 – MAYO – 2, LIGNUM CRUCIS.

"Se trató de la fiesta de la Santa Cruz de Mayo y de la Solemnidad con que se debía sacar en procesión la santa reliquia del Lignum Crucis, mandaron que el día de la Santa Cruz de Mayo, a Prima, se desencerrase la dicha reliquia y se pusiese en su custodia y andas del lado del Evangelio y que los músicos cantasen con motete con la solemnidad posible, y que en la procesión llevasen las andas tres canónigos y dichos Racioneros los mas antiguos, lo cual así, se guardase de aquí adelante."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 4, f. 235 v., (años 1604 – 1609).

11. 1611 – MAYO – 6, LIGNUM CRUCIS.

"Se ordenó que se haga una caja de plata pequeña con dos llaves donde

esté el Lignum Crucis, lo cual cometieron mande hacer luego al Sr. Canónigo Gerónimo de Garcosa, Obrero Mayor de la Santa Iglesia y que entretanto, que no se hiciere el Sr. Don Juan de Valdivia, Tesorero de la Santa Iglesia, tenga la llave del Sagrario de la Iglesia donde está el Lignum Crucis, la cual llave no la de su merced a nadie, sino fuere para renovar el Santísimo Sacramento."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 5, f.80, (años 1610 – 1617).

12. 1615 – AGOSTO – 11, LIGNUM CRUCIS.

"En este Cabildo se trató sobre los mil ducados que había dejado a esta Iglesia el Sr. Maximiliano de Austria, Obispo que fue de ella y se le cometió al Sr. D. Bartolomé de Amaya, Chantre y Canónigo de esta Iglesia que su merced haga todas las diligencias que fueren menester para que en brevedad se traigan y de el deán cien ducados para que envíe a Sebastián Alonso de Rojas, Procurador en la Villa de Madrid para que haga las diligencias que convengan.."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 5, f. 303 v., (años 1610 – 1617).

13. 1665 – ABRIL – 13,SAGRADA ESPINA

"El Sr. Deán propuso esto y presentó un papel de la planta de un relicario que se ha de hacer para la reliquia de la Espina de Nuestro Señor Jesucristo que tiene el Sr. Obispo y se acordó que esto se cometa al Sr. Tesorero Don Antonio de Barrientos para que la mande hacer y sea por cuenta del Cabildo si el Sr. Obispo no lo quiere pagar."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 10, f. 6, (años 1666 – 1672).

14. 1666 – JULIO – 5, SAGRADA ESPINA

"Se leyó una carta del Sr. Doctor Don Francisco de Estrada, Arzobispo de Brindis, Canónigo que fue de esta Santa Iglesia que trajo el Sr. Canónigo Don Gaspar Camacho en que da cuenta al Cabildo de la donación y presente que hace Su Illustrisima a esta su Iglesia de la insigne reliquia de un junco de la corona de espinas de Nuestro Señor con dos relicarios de reliquias de plata que entregó en Nápoles al Sr. Canónigo Don Gaspar Camacho y el Cabildo hallándose tan favorecido con tal don y presente, acordó el que se le respondiere al Sr. Arzobispo lo favorecido que estaba este Cabildo y que en recompensa de este beneficio se llamare a Cabildo para dotar un Aniversario todos los años por Su Illustrisima y de la devoción del santo que ha de ser y en que capilla se ha de celebrar".

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 10, f. 15, (años 1666 –

1672).

15. 1666 – JULIO – 9, SAGRADA ESPINA

"Al segundo capítulo a serca de que el Cauildo por la oferta de la reliquia de la Espina, le celebrare todos los años un Aniversario el Sr. D. Francisco de Estrada, Arzobispo de Brindis: se fué confiriendo y practicando y acordó el Cavildo se dixese el día de San Francisco, con su órgano en la capilla de los Vizcaínos y fuese de 10 Ducados, de la Messa Capitular, también acordó el Cabildo se dixese un Aniversarios todos los años de 10 Ducados de la Mesa Capitular por el Sr. Obispo D. Fr. Alonso Basquez de Toledo, nuestro Prelado de la festividad que su Illustrísima escpgiese y en el día que fuese servido y en la capilla que fuera su voluntad y lo hacia el Cavildo por bien hechor de esta Santa Iglesia y las obras que está haciendo de la capilla de las reliquias y traschoro..".

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib.10, f. 15 v., (años 1666 – 1672).

16. 1667 – MAYO – 28, SAGRADA ESPINA

"El Sr. Chantre Don Bartolomé Escoto y Boorquez, propuso como Obrero Mayor que es que atento que el Cabildo tenía ordenado que en la procesión del día de Corpus se sacase el relicario de la Sagrada Espina de Ntro. Sr., pedía licencia al Cabildo para hacer una urna para que hiciera y fuese con toda decencia, por parecerle que estaría más cantidad de la que permite la Concordia pueda gastar como tal obrero, y el Cabildo acordó se haga y pague de los bienes de dicha fábrica.."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 10, f. 39 y 39 v., (años 1666 – 1672).

17. 1670 – JUNIO – 13, SAGRADA ESPINA

"El Sr. Deán, propuso como la peana de la reliquia de la Espina de Nuestro Señor era tan pesada que los Capitulares auian quedado lastimado de llevarla en onbros en la prossession, que era nessesario dar forma para vassiarla y aligerarla y se le dio comission al Sr. Canónigo Don Francisco de Sierra para ello.."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 10, f. 134 v., (años 1666 – 1672).

18. 1672 – ENERO – 15

En el Cabildo celebrado este mismo día, "*se comunicaba el fallecimiento del Sr. Don Francisco de Estrada, Arzobispo de Brindis, Canónigo que fue*

de esta Catedral de Cádiz, y se propuso solemnes honras fúnebres por haber sido Capitular en Cádiz."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 10, f. 134 v., (años 1666 – 1672).

19. 1688 – AGOSTO – 30, SAGRADA ESPINA

"Propuso el Sr. Obrero que para trasladar el Santíssimo Sacramento el día de la estrena (sic) de San Juan de Dios parecía conveniente disponer el relicario sobre el pie de la Sagrada Espina, formando círculo para el viril, y que este si pareciere al Cabildo se podía disponer con la plata de unos cañones y fuente del Pontifical del Sr. Castillo, y se acordó se dispusiese así, y se le dió comisión a dicho Sr. para que disponga se efectue.."

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib.15, f. 177, (años 1693 – 1695).

20. 1746 – ABRIL – 4, REFORMAS

"El Obrero propone dorar nuevamente los dos relicarios del Lignum Crucis y la Sagrada Espina por estar deteriorados en especial el antiguo. Se acordó se dorase y se custodien las dos grandes reliquias entretanto".

A.C.C.: SEC.: I, Ser.: Actas Capitulares, Lib. 30, f. 84, (años 1745 – 1746).

ANEXO III.

LIBRO DE SACRISTÍA DE LA CATEDRAL DE CÁDIZ.

SEC. I, Ser. IV, Lib. XII.

Este pequeño y curioso libro manuscrito de finales del XVIII o principios del XIX, copia a su vez de otro anterior, están contenidos todos los preparativos de objetos y materias para el culto. Suponemos que su autor sería el Sacristán Mayor de la catedral, por la abundancia de los detalles de ritos y ceremonias.

El tamaño del libro es de cuarto, sin foliar, encuadernado en piel marrón, con hierros en oro. Su estado de conservación es bueno, aunque en sus hojas refleja la importancia de su contenido litúrgico, el cual ha estado vigente hasta la instauración del Concilio Vaticano II.

Por eso, no hemos querido desaprovechar la ocasión de reflejar en esta comunicación, la celebración de la fiesta principal de la Iglesia Gaditana, como es la Santa Cruz; principal relicario de nuestra Sede, advocación que

lleva su Iglesia Matríz y Cátedra de su Obispo. Primer Templo donde tienen lugar las solemnes celebraciones litúrgicas, reflejando la riqueza del patrimonio artístico del Cabildo en una época donde Cádiz, estaba a la cabeza del Monopolio comercial con Indias.

FIESTA DE LA SANCTA CRUZ.

"Este día se celebra la Fiesta Titular de esta Santa Yglesia que es la Santa Cruz, para cuya solemnidad desde primeras Vísperas se pone el Santo Lignum Crucis en el Altar Mayor, con quatro candeleros, y su paño encarnado bordado de oro debajo; además los seis candeleros de plata de primera clase, sobre el plano del Altar, y despues de haverse cantado las Vísperas, y los Maytines, que se cantan despues de las Vísperas, estando preparada la pariguela, se pone el Santo Lignum Crucis, en ella, se afianzará la Santa Reliquia con tornillos, se pondrá en las dichas pariguelas seis candeleros, quatro delante, y dos a la espalda, en todos se ponen velas de a libra empezadas que no sobre pujen el alto de la Santa Reliquia; se previene que la reliquia se pone sobre una de las peanas de plata.

Desde primeras Vísperas a quarta esquila, se encienden las quatro luces del Lignum Crucis, y arden hasta que se cierren las puertas despues de Maytines, y el día de la festividad, se encienden las seis luces de la pariguela donde está puesta la Santa Reliquia, por la mañana antes de abrir las puertas de la Yglesia, y arden todo el día hasta que se cierre.

En las Vísperas hay seis capas con sus cetros, y se visten los colegiales. La Misa es de Sr. Dignidad y sirve el terno de los Santos Patronos, y hay seis cirios y dos aparadores.

Este día hay procesion de Tercia con la dicha reliquia, y llevada por señores Sacerdotes con estolas, y los señores del Illustrisimo Cabildo llevan velas encendidas de a dos libras, y van con capas; en dicha procesion hay palio, y labaro, que este lo lleva el Sr. Cura que esta de semana, en esta procesion canta la capilla de música villancicos, o el Vexilla Regis, durante las tres estaciones.

La Santa Reliquia se quita de la pariguela, el mismo día de la Santa Cruz al medio día, se coloca en el altar mayor donde estuvo la vispera, y arden los quatro cavos de a libra hasta después de la Oración, y en las pariguela en donde estuvo el Lignum Crucis, se pone la Sagrada Espina y arden las mismas seis luces que ardieron el día de la Cruz, desde las primeras Vísperas que son segundas de la Santa Cruz, y primeras de la Sagrada Espina, a primera esquila, hasta Completas del día de la Sagrada Corona, que acabadas se quita todo el aparato de las dos festividades.

Advertencia

Si ocurriere que este día de la Santa Cruz, sea día de Rogaciones como sucedió el año 1728, se viste el Preste y Diáconos de morado, y saliendo a el Altar, se empiezan en el coro las letanias, y a el Santa Maria, se forma la procesion, y se van cantando las letanias en lugar del villancico, o el Vexilla Regis, y todo lo demas de la referida procesion es como queda expresado.

En este dia de la Santa Cruz, el Altar Mayor y Presbiterio, se riega de flores olorosas, que las manda el Mayordomo de Fabrica y de ellas, se escojen las mejores y se le ponen con primor a la Sagrada Reliquia, y se tendrá cuidado de reservar dos palanganas de dichas flores para echar en el coro durante se canta la Gloria; estas flores las echan en el coro dos sacristanes menores con sobrepeliz, esto se executa desde el coro alto del organo; lo mismo se hará por lo referido de las flores el día de la Sagrada Espina siguiente.

Quando cae la feria 2ª Rogationum el día de la Invención de la Cruz, la Misa y Letanías son *in capela* a primera esquila; así se acordó en palabra de 1º de Mayor de l785."[23]

[23] A.C.C., SEC. I, Ser. IV, Lib. XII, *Libro de Sacristía.* Sin foliación.

"EL ARTE DE LOS CODICES" (Aproximación al estudio de los manuscritos iluminados bajo medievales del Archivo Capitular de la S.I. Catedral Basílica de Barcelona)

Gaspar Coll i Rosell
Profesor Titular de Historia del Arte. Universidad de Barcelona

Cuando D. Josep Maria Martí Bonet me pidió que participara con una ponencia en el XIV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, en sustitución de D. Giulio Battelli, del *Archivio Secreto Vaticano,* sentí una mezcla de rubor, responsabilidad y agradecimiento. Lo primero, por tener que sustituir a un profesor de renombre internacional del que, en cierto modo, me siento algo discípulo desde que hace algunos años estudié en sus *Lezioni di Paleografia* (Città del Vaticano, 1949). Sentí responsabilidad y respeto por la posibilidad de preparar un trabajo que versaría sobre uno de mis temas de investigación preferidos - la ilustración de libros manuscritos medievales - y que seria presentado ante un foro de doctos profesionales y apasionados de los temas documentales y librarios como son los archiveros. Sentí también, agradecimiento, porque un amigo como es el presidente de los archiveros eclesiásticos me ponía ante el brete de preparar una lección en quince días y, a la vez, me daba toda clase de facilidades para que pudiera hacerlo en el Archivo de la Catedral de Barcelona.

Decidí mantener el título anunciado del "Arte de los Códices" y adaptarlo a un marco distinto del que habría escogido el profesor Battelli, probablemente el Vaticano, centrándolo en el ámbito catedralicio barcelonés, sede del congreso. También decidí centrarme en cronologías medievales, especialmente de la Baja Edad Media.

Resumir en una ponencia la riqueza de los códices miniados que se conservan en el Archivo Capitular de la Catedral de Barcelona (en adelante A.C.B.) es tarea ingente y de difícil concreción pues, más allá de los catálogos generales del archivo[1], de algunos estudios parciales o puntuales, y de algunas

[1] Como principal catálogo de referencia sobre los códices cabe citar el elaborado por A. FÀBREGA GRAU y J. BAUCELLS REIG, *Catálogo del Archivo Capitular. Catedral de Barcelona. 1. Índice general de las series documentales*, Barcelona 1969, pp. 11-13. Los mismos contenidos, con la ampliación de algunas referencias sobre códices de autor franciscano publicadas por J. Baucells, se repiten en la *Guía de los Archivos y Bibliotecas de la Iglesia en España*,

monografías sobre alguno de los códices, no existe un estudio de conjunto que distinga los códices iluminados del resto de manuscritos librarios del archivo, los clasifique y valore. Partiendo de esta realidad, he basado esta ponencia en un somero repaso de lo que ya conocía por otras ocasiones de estudio y, apoyándome en distintas catalogaciones, he destacado de los 258 códices conservados en el archivo un número de 34 manuscritos de cierto interés ornamental y que se inscriben en un marco cronológico medieval amplio, entre los siglos VIII y XV. Para esta ponencia y por razones de tiempo y espacio, solo hablaremos de algunos de los ejemplos más sobresalientes que, a mi entender, son prácticamente inéditos y destacan por la belleza o peculiaridades de sus ilustraciones y que, en conjunto, son representativos de diversas temáticas y, también, de distintas filiaciones artísticas o cronologías. Quedaría pendiente para otra ocasión y para un trabajo de mucho más calado y enjundia, un estudio exhaustivo de todos los manuscritos iluminados medievales que se conservan en el A.C.B.

Antes de analizar las características de esta selección de códices, de las que trataré en la segunda parte de esta ponencia, es importante señalar cómo en su conjunto constituyen una muestra que representa claramente la evolución de la antigua librería -*scriptorium* de la catedral barcelonesa, empezando y terminando por los dos códices más emblemáticos del archivo: las *Homilías de San Gregorio* y el *Misal de Santa Eulalia*, el primero anterior a la invasión musulmana y el segundo, un códice fechable hacia 1403 que es el manuscrito más ricamente ilustrado que generó la catedral en época bajo medieval. Veamos, pues, algunas noticias que nos permitan valorar los momentos significativos, las inflexiones y las características estructurales e institucionales del uso de libros en la catedral de Barcelona desde prácticamente sus orígenes históricos, para comprobar que en la Sede barcelonesa existió siempre una clara voluntad de formar una biblioteca para usos litúrgicos y escolares. Ya el archivero canónigo Angel Fàbrega abordó este tema como parte de la magnífica ponencia que presentó en el VII Congreso de archiveros eclesiásticos celebra-

---

pp. 142-143. Estos canónigos archiveros han partido de estudios precedentes como el de J. SANABRE SANROMÁ, *El Archivo de la Catedral de Barcelona* ["Los Archivos eclesiásticos de la diócesis de Barcelona", II], Barcelona 1948 y también, de los diversos estudios contenidos en los 22 fascículos aparecidos de la revista *Scrínium*, publicados entre 1951 y 1959, en especial el trabajo de J. OLIVERAS CAMINAL, "Codicum in sanctae Barcinonensis Ecclesiae segregatis asservatorum tabulae", en *Scrínium*, fasc. VII, octubre - diciembre de 1952, que es un inventario de los tratados contenidos en los códices del ACCB. También de A. FÀBREGA y de J. BAUCELLS es de gran utilidad la consulta de los diversos volúmenes, aun inéditos, del intitulado *Arxiu Capitular de la Catedral de Barcelona, III. Catàleg dels Còdexs*. Barcelona 1996. También resultan de interés, especialmente por el aparato de imágenes fotográficas, las aportaciones de J. AINAUD, J. GUDIOL y F.P. VERRIÉ, *Catálogo monumental de España. La ciudad de Barcelona*, Madrid 1947, pp. 87-88, figs. 574-592.

do en 1991, en el Valle de los Caídos[2]. Siguiendo este estudio y otras fuentes e inventarios documentales precedentes[3], me propongo esquematizar cuáles fueron las principales etapas de la librería catedralicia, con el objetivo de entender mejor el contexto histórico que favoreció la gestación o adquisición de los códices.

1. La librería de la catedral de Barcelona: principales etapas en la Edad Media.

Una primera etapa inicial e incierta culmina con el saqueo de la ciudad de Barcelona por parte de las tropas de Almanzor en julio del 985. Sabemos que fueron destruidos la mayor parte de documentos y libros que custodiaba la catedral, es decir, aquellos pocos antiguos que habrían sobrevivido a la invasión musulmana del 715 y aquellos documentos que habría custodiado la catedral en los dos primeros siglos de dominación franca[4]. Del final de esta etapa podrían ser los dos códices ilustrados más antiguos que conserva la catedral: el cod. 120 *Homilías de San Gregorio* (s. VIII) y el cod. 102 *Moralia in Job* (s. X).

Una segunda etapa podría acotarse entre finales del siglo X y el primer tercio del siglo XII. Corresponde a una época de recuperación del patrimonio bibliográfico y documental de la catedral que empieza lentamente a principios del siglo XI y que se consolida en paralelo a la construcción de la nueva sede románica, en tiempos del obispo Guislaberto (1035-1062). Desde 1011 tenemos referencias documentales de donaciones para la compra de libros o pergaminos o el pago de amanuenses. Especialmente importantes fueron las donaciones de obispos como Deodato (1010-1029) o el aludido Guislaberto quien entre otros apoyos anteriores, concedía en testamento a su muerte (1062) toda su biblioteca personal a la catedral y pedía a la condesa Almodis que hiciera restaurar su *Liber iudicum*: "*Concessit ad Sanctam Crucem et Sanctam Eulaliam cunctos suos libros quos habebat et obnixe rogavit dominam suam Almodem Comitissam ut restauraret suum librum iudicum sue eclesie Matris*".[5]

---

[2] A. FÀBREGA GRAU, "La Catedral, ente propulsor de cultura. La catedral de Barcelona", en *Memoria Eclesiae*, IV, Oviedo 1993, pp. 101-122.

[3] Véase J. MAS, "Notes documentals de llibres antichs a Barcelona", en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* VIII, 1915- 1916, pp. 155-167; 238-251; 330-235; 400-406. También, S. PUIG, *Episcopologio de la Sede Barcinonense*. Barcelona, Biblioteca Balmes, 1928.

[4] A. FÀBREGA, *a. c*. p. 104.

[5] Véase A. FÀBREGA, *a. c*., pp.105-106 y S. PUIG, *o. c*., pp. 374-375; 385-386; 391-393.

Un tercer momento podría establecerse entre el segundo tercio del siglo XII y finales del siglo XIII, antes del inicio de la construcción del tercer edificio catedralicio en 1298. En esta etapa arrecian las donaciones o legados de o para libros por parte de obispos y canónigos pero, además, se aprecia un salto cualitativo en la forma y el detalle de los documentos que nos informan. La documentación da razón de que se toman medidas para prever el extravío o sustracción de los libros de la catedral; de que se reglamenta el uso que los canónigos hacían de los códices, incluso cuando se les autoriza al uso privado y vitalicio de determinado manuscrito; informa, también, de que se *mejora* la presentación y los contenidos de algunos libros. Se explicita por primera vez la existencia de una biblioteca y se distingue en algunos legados el destino de los libros donados: la librería o un altar en concreto. En definitiva, se ve el interés para la formación de una biblioteca catedralicia estable.

En este sentido son ilustrativos, entre otros, los documentos de dos legados de libros. El primero, de 31 de diciembre de 1131, informa cómo el canónigo Pere Bernat lega sus libros a la Seo a condición de que los tenga el clavario, para que, cuando los canónigos los requieran, los preste, pero después los recupere. El segundo documento relata cómo el obispo Arnau, el 22 de diciembre de 1142, lega en testamento sus libros a la *biblioteca* de la catedral: "Concedo iterum sancte crucis et sancte eulalie…meos libros qui in eadem ecclesia sunt bibliotecam quam feci scribere et alios".[6] También es de interés un documento del 21 de octubre de 1197 donde se informa cómo el canónigo Berenguer de Palou sustrae de la catedral un Salterio, unas Epístolas y dos Evangeliarios, con el compromiso explícito de *mejoralos*: corregirlos, glosarlos y completarlos.[7] Este último documento, aparte de demostrar el interés de los canónigos por mejorar el estado y los contenidos de los libros custodiados en la catedral, apunta una pregunta de suma importancia para el tema que tratamos: ¿La certeza de que existía una librería o biblioteca catedralicia que probablemente incluía algunas funciones de *scriptorium* implicaría, también, que en éste se copiaran códices o se ilustraran? La sustracción de libros para mejorarlos fuera de la catedral más bien indica lo contrario, que la catedral no albergaba un escritorio especializado en la producción de manuscritos librarios[8].

---

[6] Véase J. MAS, *a. c*., pp. 157-158 y S. PUIG, *o. c*., pp. 416-417.

[7] Véase J. MAS, *a. c*., p. 160 y S. PUIG, *o. c*., p. 175. Cabe también decir que el canónigo Berenguer de Palou era un estudioso de las Sagradas Escrituras y del Derecho y fue, más tarde, el obispo (1201-1208) bajo cuya prelatura se reforzó la antigua *Schola* catedralicia de Barcelona y quien llamó al maestro Raimundo de Peñafort a Barcelona, para que enseñara la ciencia jurídica que había aprendido en Bolonia (A. FÀBREGA, *a. c.,* p. 107).

[8] Huelga decir que la extensísima documentación que recoge la historia de la Seo prueba que en la base del actual archivo existió un *scriptorium* medieval. Éste, desde el siglo XIII, debió de ejer-

Como veremos seguidamente, algunas noticias de los siglos posteriores tienden a confirmar este extremo. La mayor parte de códices ingresaron en la catedral por donación o compra y, en los pocos casos que la catedral encargó la copia de algún códice lujoso, lo hizo a artífices foráneos o colaboradores esporádicos, como es el caso del códice 116, *Missal de Santa Eulàlia*, encargado por el obispo Joan Ermengol, en 1403, a un amanuense innominado y a un iluminador, Rafael Destorrents, que lo decoró con el magnífico Juicio Final a toda página de su folio 9 y, también, con sus18 iniciales ricamente historiadas a lo largo del libro, aparte de un bello aparato ornamental general.

La cuarta etapa de la librería catedralicia coincide con el edificio gótico y su largo período de construcción, desde inicios del siglo XIV hasta mediados del siglo XV. En este período la riqueza y variedad de las noticias sobre libros son ingentes, abarcando todo tipo de legados, compras, habilitación de espacios, encargos de encuadernación y reparación de libros, medidas para la protección de éstos (encadenamientos), etc. Desde inicios del siglo XIV son frecuentes las donaciones de libros y en numerario para su compra (*ad opus librotum*) de particulares ciudadanos de Barcelona e incluso foráneos; se pueden documentar también ciertas relaciones estables entre la biblioteca catedralicia y los escritorios de los conventos de las nuevas ordenes religiosas, especialmente los franciscanos y dominicos, que aparecen citados como *frailes menores* o *predicadores*, respectivamente.[9] Es de destacar un documento fechado el 17 de junio de 1306 donde se hace constar la venta por parte del librero Joannuci de Fulgini, autor titulado *librarius in Romana Curia*, al clérigo barcelonés, probablemente canónigo de la catedral, Arnau de Comes, de un Digesto glosado (*digestum vetus glosatum*) por el precio de 13 florines de oro[10]. La tradición del estudio del Derecho estaba asentada en la catedral, como hemos visto, desde los tiempos de Raimundo de Peñafort, en el siglo XIII. No es de extrañar, pues, que fluyan las donaciones y compras de libros jurídicos durante la Baja Edad Media y que la mayor parte de ellos - luego veremos que no todos - provengan de latitudes italianas, donde estaban las mejores escuelas jurídicas a las que acudían estudiantes catalanes, entre ellos

---

cer algunas funciones de compilación libraria; es precisamente en el siglo XIII cuando se recopila el diplomatario de la catedral: el *Libri Antiquitatum* o Cartulario de la catedral de Barcelona (A. FÀBREGA, *a. c.,* p. 104).

[9] Véase J. MAS, a. c., p. 238, (documentos de 1303 y 1305). De estas relaciones se puede deducir, probablemente, el porqué el A.C.B. conserva aun hoy en día códices de gran valor literario, espiritual y artístico como, entre otros, el n. 22, *S. Thomas de Aquino. Super quartum librum Sententiarum* o el n. 33, *Iohannes Duns Scotus. Questiones in librum Sententiarum*, ambos copiados en el siglo XIV.

[10] Véase J. MAS, a. c., pp. 238-239.

muchos clérigos.[11] En este sentido, quiero destacar otra noticia proveniente de un pergamino guardado en el A.C.B., donde, en fecha 17 de octubre de 1316, se recoge el reconocimiento de una deuda de 700 sueldos por parte de Arnau de Solà, abogado y probablemente futuro canónigo, contraída para pagar la compra de un Código, un Digesto viejo, un *Inforciato* y unas Instituciones; es decir, todos códices de derecho romano imprescindibles para un jurisconsulto en la época.[12] En paralelo y en las mismas fechas, también son frecuentes documentos que avalan la adquisición de códices de derecho canónico: Decretales y otros decretos papales.

Otras noticias son de carácter más institucional y documentan, sobre todo, la continuidad en el papel de promoción cultural por parte de los obispos. En este sentido, es de suma importancia la donación testamentaria que hizo en 1333 el obispo Ponç de Gualba (1303-1334), legando a la Seo diversos códices de contenido litúrgico y, sobretodo, todos sus libros de canto para el Coro (…*omnes libros nostros de cant del Cor*).[13] Este último extremo no es baladí, pues, para un obispo bajo cuya prelatura se había construido todo el presbiterio de la nueva catedral gótica, la liturgia del Coro debía ser una prioridad y también, en general lo era, toda acción que reforzara el papel institucional y ceremonial del colegio de canónigos. Así, es de sumo interés la información que nos da A. Fàbrega (*a. c.,* p. 108) de que fue precisamente Ponç de Gualba el obispo que creó el Archivo de la Curia Episcopal. Esta actitud de refuerzo institucional del cabildo y, por ende, de las funciones del archivo - librería, fue continuada por el obispo sucesor de Ponç, el dominico Fr. Ferrer de Abella (1334-1344), quien el 5 de mayo de 1493 instituía el primer libro de Resoluciones capitulares de la Seo, también llamado *Liber Camissae*.[14]

---

[11] Un buen estudio sobre esta cuestión se debe a J. MIRET I SANS, "Estudiants catalans a l'estudi de Bolonya en la XIII[a] centuria" en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, VIII, 1915-1916, pp. 137-155.

[12] Véase J. MAS, a. c., p. 239. En otros estudios ya argumenté el papel relevante de la familia Solà o Solí con relación a la catedral y a sus estudios jurídicos. Documenté, entonces, la hipótesis de que los Solà fueron los promotores de unos *Usatges i Constitucions de Catalunya* ricamente ilustrados, manuscrito de derecho consuetudinario catalán que debió pertenecer a la catedral de Barcelona y que se encuentra actualmente en la Biblioteca Apostólica Vaticana (Ms. Ott. Lat. 3058). Véanse mis estudios, G. COLL I ROSELL, "Els *Usatges* de la Biblioteca Apostolica Vaticana: un manuscrit il·luminat trescentista relacionat amb la catedral de Barcelona", en *D'Art*, n. 19, Universitat de Barcelona, Dep. d'Història de l'Art, 1993, pp. 145-168 y de forma más ampliada, *Manuscrits jurídics i i·luminació*. Barcelona, Curial Edicions Catalanes - Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1995, pp. 117-144.

[13] J. MAS, *a. c.*, p. 241.

[14] J. MAS, *a. c.*, p. 241.

Durante todo el siglo XIV, otros prelados aportaron su contribución en beneficio de los fondos librarios de la catedral, destacando la donación de varios libros de teología por parte del obispo Guillem (1368) y, en otro orden de cosas, es significativa la contribución del obispo Pere de Planelles que, en 1383, hizo tomar la primera providencia para una instalación más idónea de la librería, que se ubicó en un lugar cercano de la sacristía.[15] La ubicación de un lugar estable para la librería era una exigencia para una mejor custodia de unos fondos librarios en constante expansión y este objetivo, en un edificio catedralicio aun inconcluso y en constantes obras, no se alcanzó plenamente hasta la finalización de la obra de la Seo, a mediados del siglo XV. Aludiendo a ello, A. Fàbrega (*a. c*., p. 110) nos cuenta cómo en la primavera del año 1443 fue inaugurada las llamada *Librería nueva* considerada una instalación modélica en su género y época, en una estancia aneja a la antigua Sala Capitular y que actualmente es la Sala de Sesiones del Cabildo. Fue la última ubicación de la librería medieval y duró hasta 1538, cuando un considerable crecimiento hizo habilitar nuevas salas en las galerías superiores de la Catedral, las que constituyen actualmente el *Archivo antiguo*.

La primera ubicación medieval segura la tenemos documentada a partir de 1421-1428, cuando el obispo Francesc Climent Sapera inició su visita pastoral a la Catedral.[16] En este valiosísimo documento se alude directamente a que la librería se situaba en el espacio superior a las capillas interiores de la catedral dedicadas a los santos Paciano y Margarita: haciendo inventario se dice que los libros de Teología y de Derecho se guardaban *in libraria sedis barchinonensis tunc situata supra capellas Sanctorum Paciani et Margaritte*, *constructas Intra sedem Intrando de claustro ad manum sinistram…*, librería hecha construir por el propio obispo Sapera. Aparte de la localización de la librería en un lugar muy bien comunicado de la catedral (encima de la puerta interior del claustro que da acceso directo al Coro y a la Sacristía), la visita pastoral del patriarca Sapera da razón de que en las primeras décadas del siglo XV el uso y custodia de libros en la catedral de Barcelona se hallaba perfectamente estructurado y reglamentado. El inventario de libros que contiene distingue entre espacios y temáticas: de un total de 168 volúmenes destacan en primer lugar, los 50 depositados en la Sacristía para uso litúrgico, de contenidos generales y propios de la catedral, como 14 Misales, 3 Epistolarios, 2 Pasionarios… Pontificales, Sacramentarios, vida de San Olegario y traslación de Santa Eulalia, entre otros. Seguidamente, describe los 50 códices conservados en la Librería, mayormente especializados en las temáticas ya mencio-

[15] Véase, A. FÀBREGA, *a. c*., p. 108. También, S. PUIG, *o. c*., p. 265.

[16] Véase J. MAS, *a. c*., pp. 330-345. El autor da la cita de este extenso documento: libro de *Visitatio Sedis*, años 1321,1425 y 1428, ff. 8-17 del Archivo Episcopal de Barcelona.

nadas. Aparte, describe 16 libros para el púlpito, entre los que destacan algunos Sermonarios; seguidamente se describen los 40 volúmenes del Coro, Antifonarios, Salterios y Oficiarios ordenados por atriles y, por último, se mencionan los 12 libros conservados en el Presbiterio *(in armario quod est intrus presbiterium altaris maioris…*), un fondo mixto de libros patrísticos, hagiográficos, teológicos y litúrgicos.

Con esta noticia doy por finalizado este somero repaso documental que nos ha permitido aproximar al entorno histórico de los códices catedralicios. Seguidamente, reseñaré solamente algunos comentarios referentes a algunos de ellos, que considero inéditos en su estudio, que nos permitan hacer aunque solo sea una cata de su notable riqueza y variedad.

2. Sobre los códices miniados medievales del A.C.B.

Como ya he señalado al inicio de la ponencia, no existe ningún estudio de conjunto que verse sobre los códices miniados del A.C.B, aunque sí hay algunas monografías o aportaciones en catálogos generales que tratan de algunas de las obras. J. Villanueva, en su *Viaje literario a las Iglesias de* España ya habló del códice 120, *Homiles de Sant Gregori* (1803-1852, XVIII, p. 88). En general, este códice juntamente con otros de época alto medieval, hasta principios del siglo XIII, han sido estudiados por especialistas como P. Pujol i Tubau, J. Gudiol i Conill, P. Bohigas, A. Fàbrega, entre otros, destacando los estudios de conjunto de E. Ibarburu que, además del cod. 120, publica estudios sobre el cod. 102, *Moralia in Job*; el cod. 111, *Leccionari* y el cod. 8, *Liber Sententiarum Petri Lombardi*.[17] Como estudio monográfico sobre un códice, cabe destacar el del códice 116, *Missal de Santa Eulàlia*, realizado en sus aspectos codicológicos y de contenido y en su aparato miniado por A. Fàbrega y P. Bohigas, respectivamente.[18]

Como manuscritos sobre los que no se conocen prácticamente estudios me gustaría destacar algunos, procediendo desde una aproximación cronológica y luego por temáticas.

Debo empezar, aunque solo lo aluda, con el códice 145: un Salterio de

---

[17] Véase, E. IBARBURU, en *Catalunya Romànica*, vol. XX, Barcelona, 1992, pp. 177-181. En esta publicación, la autora da razón de la bibliografía de referencia y publica buenas fotografías en color. Estos artículos, también se pueden consultar en una publicación póstuma que la Universidad de Barcelona ha editado en honor de la malograda profesora. Véase, E. IBARBURU, *De capitibus litterarum et aliis figuris. Recull d'estudis sobre miniatura medieval*. Barcelona, Departament d'Història de l'Art, Universitat de Barcelona. 1999, pp. 367-380, figs. 78-83.

[18] Véase, A. FÀBREGA y P. BOHIGAS, *El Missal de Santa Eulàlia*, Madrid, Edilán, 1977. Es una publicación bilingüe catalán - castellano que cuenta con ilustraciones de gran calidad.

pequeño formato que debe fecharse entre los siglos XI y XII. Su decoración es solamente ornamental y casi monocroma, pero la inicial D del f. 14r presenta unos entrelazos de cestería típicos de la mejor miniatura románica de origen monástico (véase fig. 1).

De época bajo medieval, quiero mencionar algunos códices de temática jurídica que, en conjunto son fechables entre las últimas décadas del siglo XIII y las primeras del XIV. En el *Catálogo monumental de Barcelona* (*o. c.*, 1947) se publicaron diversas fotografías de los códices 103 y probablemente 35, manuscritos que recogen comentarios sobre el Código de Justiniano y sobre los Decretales del papa Inocencio IV, respectivamente. Aunque no se especifica con exactitud qué obras son y no se comentan sus características, cabe decir que sus expresivas y coloristas miniaturas apuntan al mundo italiano, más concretamente boloñés, de finales del siglo XIII. También de Italia debe proceder el códice 51, Codigo *de Justiniano*, que presenta una viñeta historiada y una inicial figurada en cada uno de los nueve libros que lo componen, ilustraciones que son precedidas por una rúbrica explicativa realizada en tinta roja sobre cada una de ellas, siguiendo el más puro sistema compositivo de los escritorios jurídicos boloñeses (véase figs. 2, 3 y 4). El estilo de estas miniaturas, dibujístico, de colores brillantes y apastelados, con arquitecturas simplificadas basándose en arquerías, es propio de lo que A. Conti denomina *primo stile* boloñés, de hacia 1270, anterior al conocido iluminador Jaccopino da Reggio o al ignoto *Miniatore di Gerona*.[19]

Del siglo XIV (primer tercio) debe de ser el códice 99, que consta en catálogo como *Justinianus. Corpus Iuris Civilis* y que son, más concretamente y a mi entender, unas *Instituciones* de Justiniano. Presento este manuscrito por dos motivos que lo hacen especialmente interesante desde un punto de vista codicológico y artístico. En primer lugar, el libro se halla inconcluso en su ornamentación miniada: salvo cuatro iniciales figuradas visibles en su folio 6r, el resto de folios no tienen iluminaciones pero sí presentan los espacios reservados para ellas, como se puede apreciar en el folio 5r (realmente el primero con texto librario) donde, después de la rúbrica escrita con tinta roja que anuncia el inicio de las *Instituciones* aparece un espacio en blanco para la viñeta historiado y otro, contiguo, previsto para pintar la inicial "I", probablemente figurada, que debía presidir la primera palabra *[I]mperatore* (véase fig. 5). Esta aparente rareza no es tal si atendemos a sus causas y la comparamos con otros casos similares. Confirma que los procesos de copia e iluminación de un manuscrito eran autónomos, sobre todo en la Baja Edad Media, con una

[19] Véase, A. CONTI, *La miniatura bolognese. Scuole e bothege, 1270-1340*. Boloña, Edizioni Alfa, 1981.

jerarquización temporal clara: la copia precedía siempre la iluminación, actividades que mayoritariamente realizaban artífices distintos, sobretodo en los códices lujosos[20]. En el caso particular de los manuscritos jurídicos, esta autonomía entre amanuenses e iluminadores era aún mayor, por las características sociales y técnicas en las que se gestaban estos libros universitarios. Se puede decir que la fuerte demanda de manuscritos jurídicos en toda Europa durante los siglos XIII y XIV y el alto coste de los que tenían miniaturas eran dos realidades que favorecían la adquisición de obras no ilustradas o, en muchos casos, debido al trabajo prácticamente seriado de los escritorios universitarios (especialmente en Bolonia), favorecía también la adquisición de códices que podían ser iluminados pero que habían quedado inconclusos.[21]

El códice 99, probablemente de origen boloñés (atendiendo a las características de su letra redonda y regular y a la tipología de distribución de página también muy regular), es un buen ejemplo para documentar estas peculiaridades en la confección del libro medieval. En este sentido es rico en detalles que informan de la técnica de copia y ornamentaciones librarias, como ocurre en su folio 13r en que se aprecia el espacio reservado para una inicial de tipo mediano (el espacio de 4 pautas) que debía ser pintada y que falta. En este espacio, escrita en letra pequeña a tinta negra, se vislumbra una letra "q" minúscula, que es el *aviso* del amanuense para que el futuro ilustrador pudiera pintar la mayúscula que abriría el párrafo: *[Q]uibus* (véase fig. 6). En los manuscritos miniados no se suelen ver estas letras de aviso pues, al estar pintadas las iniciales definitivas, éstas han tapado las que había dejado el escribano, que ya han cumplido su función; de ahí que un manuscrito con la iluminación inacabada sea un buen documento codicológico.

Siguiendo aún con el códice 99, éste también resulta interesante por otro motivo: la procedencia de la escasa iluminación que contiene. Antes, he apuntado que en su folio 6r hay 4 iniciales miniadas, dos en las columnas centrales y dos en las glosas. Si nos detenemos en que son las únicas del códice (véase

---

[20] El tema de la diferenciación entre escribanos copistas y escribanos iluminadores ha sido tratado por J. M. MADURELL I MARIMON, "Il·luminadors, escrivans de lletra rodona i formada i de llibres de cor", en *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, 23 Band. Münster, pp. 131-170. También he tratado personalmente este tema; véase, G. COLL I ROSELL, "La il·luminació de manuscrits a Catalunya durant el segle XIV: aproximació a un estudi documental", en *Miscel·lania Joan Ainaud de Lasarte*, 1. Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat – MNAC, 1998.

[21] Sobre el trabajo seriado en la copia de libros universitarios véase, J. DESTREZ, *La Pecia dans les manuscrits universitaires du XIIIe. et du XIVe. Siècle*. París, Edit. J. Vautrain, 1935. Sobre la diferencia de precio entre manuscritos ilustrados o solo copiados véase, G. COLL I ROSELL, "La relació preu / valor artístic i social del llibre manuscrit català al segle XIV. Aproximació a un estudi documental", en *Acta Mediaevalia*, 16, Universitat de Barcelona, 1995.

fig.7), se concluye que fueron pintadas por encargo de algún posesor del códice pasajero, que no pudo hacer completar el resto de la iluminación, después de que el libro saliera del escritorio italiano donde fue copiado. Por su estilo, las iniciales no son italianas. Su trazo quebrado, sus colores opacos y el expresionismo de las figuras son compatibles con otras latitudes, probablemente con iluminadores occitanos cercanos a Toulousse o Montpelier, centros con los que también tienen relación otros códices conservados en Cataluña y, a su vez, centros importantes por sus estudios jurídicos.[22] Después de este período de ilustración frustrada, el códice debió de llegar a la catedral de Barcelona, probablemente de la mano de algún canónigo jurista. En la catedral no se completó su miniatura, extremo que apunta a dos conclusiones: en primer lugar, que en el escritorio catedralicio no había iluminadores estables; en segundo lugar, si las pocas miniaturas pintadas se hubieran realizado en Barcelona, aunque fuera con la colaboración de un maestro occitano, lo más probable es que se hubiera continuado iluminando todo el libro, pues este quedaba ubicado de manera permanente en la catedral.

Un tercer manuscrito jurídico es el códice 93, *Gregorius IX: V libri Decretalium*, en este caso un tratado de derecho canónico. En pergamino y de gran tamaño como los anteriormente citados de derecho romano, presenta igual que ellos una distribución de página a dos columnas más glosas, siguiendo una disposición que en origen es boloñesa. Pero a mi entender, el libro no procede de esta población y, probablemente, tampoco se copió en Cataluña.

Entre otras características, atendiendo a la forma algo angulosa de su letra y, también, a la inexistencia de rúbricas asociadas a la miniatura que abre el libro en el folio 7r (véase figura 8) o en otros capítulos del códice, puede suponérsele una procedencia no italiana, probablemente de un centro septentrional compatible con el norte de Francia e incluso, Flandes, si valoramos también el estilo de sus miniaturas.[23] Éstas muestran un estilo ornamental de formas vege-

---

[22] Sobre la relación de algunos códices jurídicos medievales conservados en el Archivo Episcopal de Vic o en el Archivo Capitular de Lérida con el Languedoc, véase mi estudio G. COLL I ROSELL, "La il·luminació dels manuscrits de dret canònic baixmedievals conservats a l'Arxiu Episcopal de Vic. L'anàlisi dels Mss. 141 i 143", en *Actes del I Congrés d'Història de l'Església Catalana. Des dels orígens fins ara*, II, Solsona 1993, pp 629-645.

[23] La hipótesis de la existencia de una miniatura flamenca primigenia en Cataluña (primer cuarto del siglo XIV) fue objeto de estudio, por mi parte, cuando publiqué un trabajo sobre el Ms. 144 del Archivo Episcopal de Vic, también unas Decretales de Gregorio IX, que relacioné parcialmente con la miniatura flamenca del taller de Jean de Grise en Brujas y con otros libros conservados en Cataluña, los mss 132, 136 y 162, también de Vic, y los procedentes de Santa Maria de Ripoll, mss, 7 y 19 del Archivo de la Corona de Aragón. Véase, G. COLL I ROSELL, "La penetración de los manuscritos iluminados flamencos en Cataluña durante la primera mitad del siglo XIV. Análisis concreto de un códice conservado en el archivo episcopal de Vic" en *Procedings of*

tales con profusión de rizos de hiedras distintos de los acantos italianizantes y por lo que respecta a la historiación, se puede apreciar en el detalle de la inicial – viñeta del folio 7r (véase fig. 9) una ausencia total da arquitecturas, un trazo muy lineal y algunos detalles de indumentaria, que, en general, son estilemas de una miniatura septentrional. Yendo a lo concreto, la forma cónica de la tiara papal suele aparecer en los manuscritios góticos del Norte, mientras que en los italianos o catalanes, suele darse la tiara blanca con tres coronas.

El códice 93 también resulta interesante por sus aspectos iconográficos, en concreto las grandes miniaturas que se centran en los folios 286v y 287r (véanse figs. 10 y 11). Son ilustraciones de los llamados *arbores* de Afinidad y de Consanguinidad, respectivamente. Muchos ejemplares de las Decretales solían terminar con el tratado de Afinidad y Consanguinidad, ligado a los decretos papales sobre esponsales y matrimonio, que regulaban la compatibilidad y el grado de parentesco entre cónyuges. Estas miniaturas también las encontramos en otro manuscrito que ya he apuntado que era próximo estilísticamente al del A.C.B.: el Ms. 7 de Ripoll, también unos Decretales de Gregorio IX (folios 215v y 216r).

Para terminar esta ponencia, necesariamente corta y marco para comunicaciones diversas, quisiera sólo hacer alusión a otros manuscritos de temáticas y cronologías distintas.

El archivo presenta textos teológicos copiados en el siglo XIV de notable calidad en sus ilustraciones. En concreto, son de destacar los diversos códices con Sentencias de diversos autores o glosadores como Tomás de Aquino, Duns Escoto y Pedro Lombardo: códices 22, 33 y 46, respectivamente.

De temática distinta y fechable entre finales del siglo XIV y principios del XV, tenemos un manuscrito de los clásicos literarios; es el códice 66, *Demóstenes. Oratoria* que, a pesar de ser un libro mixto en papel y pergamino, tiene grandes iniciales ricamente ilustradas y orlas vegetales de gran belleza, como en su folio 10 (véase fig. 12).

Por último, quisiera citar los códices 118 y 119. El primero, fechable a partir de 1393, es una compilación de los Privilegios de la Cofradía de Carpinteros que, en sus primeros folios, presenta una doble miniatura a página entera con la representación del Patrón San Juan Bautista y el Tetramorfos (véase fig. 14). El segundo es más tardío, se inicia con la fecha de 1434, momento en que se compilaron las *Ordinaciones del Gremio de Carpinteros*.

---

the International Colloquium Leuven, 7-10 Setember 1993. Flanders in a European Perspective. Manuscript Illumination around 1400 in Flanders and abroad. Leuven, Uitgeverij Peeters, 1995, pp. 457-471.

Este manuscrito también presenta una doble página inicial donde se representa una Crucifixión y se aprecia un texto escrito en una muy bella letra humanística (véase fig. 13). Estos manuscritos sí debieron copiarse e ilustrarse en Barcelona. La importancia de los gremios y cofradías con relación a las piedades depositadas en la catedral y en las parroquias es sobradamente conocida para la Edad Media. Aquí, resulta interesante constatar cómo un oficio muy importante desde el punto de vista constructivo y artístico, evidentemente muy vinculado a la *Obra* de la catedral y a los numerosos retablos que se hicieron en la época[24], escoge el archivo catedralicio para guardar los libros ceremoniales del oficio.

ILUSTRACIONES

Fig. 1: Códice 145, *Salterio*, f. 14r.

Fig. 2: Códice 51, *Código de Justiniano*, f. 3r: primer libro, "presentación del Código por Justiniano".

Fig. 3: Códice 51, *Código de Justiniano*, f. 66v: libro tercero, "los jueces".

Fig. 4: Códice 51, *Código de Justiniano*, f. 120v: libro quinto, "los esponsales".

Fig. 5: Códice 99, *Instituciones*, f. 5r: escritura con ausencia de viñeta e inicial "I".

Fig. 6: Códice 99, *Instituciones*, f. 13r: letra de *aviso* "q".

Fig. 7: Códice 99, *Instituciones*, f. 6r: dos iniciales figuradas de las columnas centrales.

Fig. 8: Códice 93, *Decretales de Gregorio IX*, f. 7: miniatura sin rúbrica en página con glosas.

Fig. 9: Códice 93, *Decretales de Gregorio IX*, f. 7: detalle, inicial "G"-viñeta con el papa Gregorio IX sancionando el códice ante el fraile compilador, probablemente san Raimundo de Peñafort vistiendo hábito de dominico.

Fig. 10: Códice 93, *Decretales de Gregorio IX*, f. 286v: "Árbol de Afinidad".

Fig. 11: Códice 93, *Decretales de Gregorio IX*, f. 287r: "Árbol de Consanguinidad".

Fig. 12: Códice 66, *Demóstenes. Oratoria*, f. 10.

Fig. 13: Códice 119, *Ordinaciones del Gremio de Carpinteros*, folios iniciales.

Fig. 14: Códice 118, *Privilegios de la Cofradía de Carpinteros*, folios iniciales.

[24] Baste constatar que los mejores maestros pintores catalanes del Gótico pintaron para la catedral de Barcelona los retablos de sus numerosas capillas: Ferrer i Arnau Bassa, Lluís Borrassà, Gerau Gener, Joan Mates, Bernat Martorell, Jaume Huget, etc.

Figura 1

Figura 2

Figura 3

Figura 4

Figura 5

Figura 6

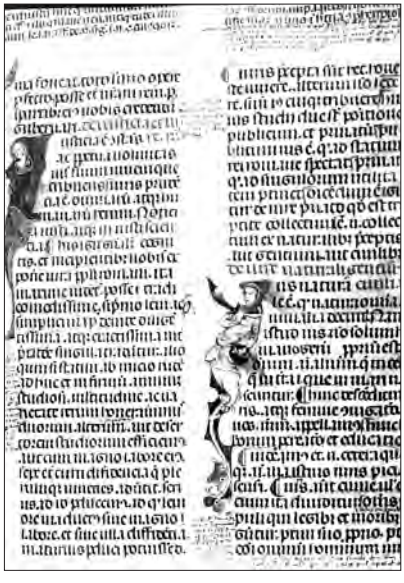


Figura 7

Figura 8

Figura 9

Figura 10

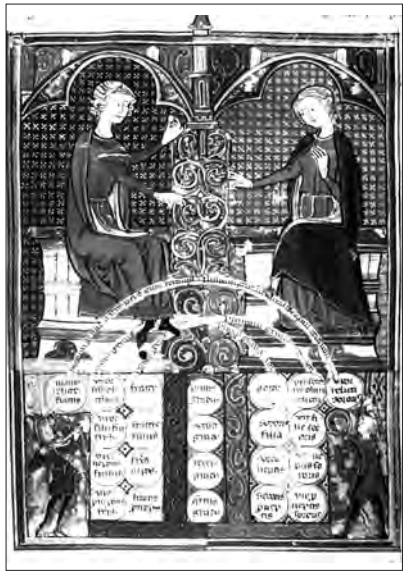


Figura 11

Figura 12

Figura 13

Figura 14

XIV CONGRESO DE LA ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA: "ARTE Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA" CONCLUSIONES

1. La Asociación desea expresar su más profundo interés por el arte reciente, a veces denostado como despreciable, que en generaciones venideras se constituirá en un hito de la historia de la piedad de nuestro pueblo cristiano y de la religiosidad popular, así como de la evolución del arte religioso. En tal sentido, insta a todos los sacerdotes, responsables de edificios sacros, a conservar con el debido decoro tales testimonios de la piedad y a archivar toda la documentación, que permita, en el futuro, su estudio y determinación de su progreso y desarrollo.

2. La Asociación manifiesta que, en los casos de mecenazgo, al igual que en el pasado quedaron los signos de muchas intervenciones de donantes o mecenas en los escudos nobiliarios o episcopales de las personas, que patrocinaron obras artísticas, o inscripciones reveladoras de importantes datos históricos, de la misma manera en el presente se estudie la posibilidad de incorporar discretamente logotipos o inscripciones de los posibles mecenas, como un estímulo para su práctica, a la vez que como testimonio histórico relacionado con la consiguiente actuación. Asímismo será de suma importancia archivar cuanta documentación se genere en relación con el tema, expresando los contratos o convenios suscritos, los criterios que presidieron la orientación y ejecución de las obras realizadas y cuanto puede ser de interés para la Historia futura.

3. Habida cuenta de que en los Archivos Diocesanos existen series de documentación, que contienen las encuestas circuladas a los párrocos, en relación con las pérdidas sufridas en edificios sacros o en objetos artísticos de culto durante la guerra civil, la Asociación considera un deber que todas las Diócesis afronten su publicación, en los numerosos casos en que no se ha hecho, como un servicio a la verdad histórica, evitando cualquier apariencia de revancha. Por otra parte, será del mayor interés sacar a la luz todas las pérdidas ocasionadas por expolios, desamortizaciones, guerras y cuantos avatares adversos sufrió el arte sacro, estimulando los estudios pertinentes y la puesta en servicio de la documentación de nuestros Archivos de la Iglesia.

4. La Asociación considera de sumo interés la confección de los Inventarios, en colaboración con la autoridad civil, ya en progreso adelantado, de acuerdo con la legislación vigente, pero, al mismo tiempo se dirige a los Conferencia Episcopal de España, con el fin de que se exija en todas las Iglesias y Ermitas que e hagan inventarios pormenorizados, incluyendo objetos, que podrían considerarse de arte menor, ya que éstos no suelen tener cabida en Inventario de la autoridad civil, por ser considerados de secundaria importancia. Pueden ser muy expresivos de las corrientes de la piedad popular y, en tal sentido, deberán ser guardados cuidadosamente, pues forman parte del patrimonio de cada Iglesia o Ermita.

5. Otras etapas históricas de cambios en los Libros Litúrgicos llevaron consigo la desaparición de códices, que hoy se descubren formando parte de encuadernaciones o en estado muy fragmentario, porque en aquel momento histórico cayeron en desuso. La Asociación quiere expresar su honda preocupación por los Libros Litúrgicos latinos, testimonio de una etapa litúrgica de casi cuatro siglos y medio. Será un servicio notable, allí donde no se haya hecho, que sean recogidos en el Archivo Histórico Diocesano, formando series con su propia peculiaridad, con la finalidad de salvarlos de la desaparición, por su valor histórico y por los grabados y litografías que contienen, así como, en general, por sus bellas encuadernaciones.

6. En lo relativo a la religiosidad popular, se procurará asimismo recoger estampas, gozos, novenas, devocionarios y cuantos testimonios puedan ayudar al conocimiento de esta importante faceta de la vida cristiana. Habrá de tenerse asimismo especial cuidado en conservar los exvotos, agnus Dei y otras manifestaciones de la piedad cristiana, con el fin de salvaguardarlos como testimonio histórico de nuestra vivencia pasada de la fe. Se resalta la importancia de que se realicen videotecas y fonotecas de alcance diocesano, en que puedan reunirse vídeos relativos a fiestas, romerías y peregrinaciones, con las narraciones de tradiciones orales referidas a los santuarios y demás lugares de culto de nuestras Parroquias.

7. Deberá tenerse especial cuidado en la separación de fragmentos de códices, estudiando la posible contribución a la historia de su dispersión mediante su continuidad en el elemento a que pueden hallarse adheridos. En todo caso, su separación no se hará sino por especialistas en restauraciones librarias.

8. La Asociación de Archiveros de la Iglesia en España desea expresar sus fervientes votos porque se intensifiquen las investigaciones que favorezcan el progreso de la causa de beatificación de D. Antonio Gaudí, insigne arquitecto del templo barcelonés de la Sagrada Familia.

EL SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LA DIOCESIS DE GETAFE

Jesús Gómez López
Director del Archivo H. Central Diocesano de Getafe (Madrid)

I. Orígenes de la diócesis de Getafe.

1. Antecedentes históricos.

El territorio en el que hoy pastorea acertadamente el primer obispo de Getafe, perteneció sucesivamente a la archidiócesis de Toledo y a la de Madrid-Alcalá. San Eugenio y el Ven. Cardenal Sancha fueron dos de sus respectivos pastores santos más destacados. Los romanos, los visigodos y los musulmanes(711-1085) dominaron el territorio toledano hasta su liberación en 1085. Sucesivas renovaciones conciliares en los siglos XIII al XV y la revolución pastoral del concilio de Letrán prepararon el camino al innovador y reformador cardenal Cisneros en sus sínodos de la década de 1490.

Casi 400 años ha costado la gestación de la diócesis madrileña. Los Reyes Católicos en 1495 fracasaron en el intento de encontrar mejor atención a los creyentes con la desmembración del vasto territorio archidiocesano de Toledo. Lo mismo ocurrió en 1518 con el frustrado intento de Carlos I, a pesar de la Bula del papa León X de 23/07/1518.

Suerte similar corrieron los Acuerdos con el Gobierno en 1845 y 185l por intereses y vaivenes políticos. Sólo en 1882 comienza el paso decisivo. A pesar de los intereses políticos y la oposición alcalaína, el proceso culmina con la segregación o desmembración concedida por Bula de 19 junio 1885, y la erección, por otra Bula, el 25 julio 1885.Su territorio era el correspondiente a la provincia de Madrid. El 28 marzo 1964 es constituida en archidiócesis de Madrid-Alcalá. Y el 23 julio 1991 pasa a cabeza de provincia eclesiástica por desmembrarse de ella las nuevas diócesis de Alcalá y Getafe.

La nueva diócesis de Getafe.

La gestación de la diócesis getafense se llevó a cabo con menos dificultades. Desde 1964 se vió la necesidad y la urgencia de mejor atención pastoral. El

núcleo de Alcalá de Henares, el Sur de la diócesis madrileña con un crecimiento del 10% anual se acercaba al millón de habitantes, y otras zonas requerían mayor atención pastoral. Se ponen parches creando las nuevas Vicarías XI y XII en 1977. La Conferencia Episcopal aprueba en 1980 la conveniencia de la desmembración de la diócesis de Madrid-Alcalá. En 1985 se crea una Comisión al efecto que envía una encuesta al clero en 1986. Se opone el Grupo de los Cien y se paralizan tres años los estudios. El cardenal Tarancón estudia la división parisiense. La Plenaria de la C.E. de 1988 da su placet a la creación de dos nuevas diócesis: Alcalá de Henares y Leganés que pronto se traslada a Getafe.

El 23 de julio 1991 Roma firma y publica la Bula Apostólica "*Matritensem praeclaram Sedem"* correspondiente de la erección de las nuevas diócesis. Para la de Getafe se disgregan 48 municipios del Sur de Madrid y su sede se establece en la parroquia de Santa María Magdalena de Getafe. Con la misma fecha de 23 julio 1991 es nombrado primer obispo de Getafe el actual, hasta entonces Auxiliar de Madrid-Alcalá, D. Francisco J. Pérez y Fernández-Golfín. Los 141 sacerdotes y 28 religiosos de que disponía la de Getafe podrían elegir diócesis en un período de cinco años. El proceso culmina a las 19 horas del día 12 de octubre de 1991 con el Decreto de ejecución de la Bula de erección y la solemne toma de posesión del primer obispo y el Acta de erección canónica en la nueva catedral de Getafe. La diócesis getafense comenzaba con 87 parroquias en 48 pueblos, un millón de habitantes, 12 comunidades religiosas, 24 colegios de la Iglesia y un crecido número de catequistas; pero sin Seminario, sin Palacio Episcopal, sin organismos eclesiales, etc…Todo se fue haciendo desde entonces.

Como primer Archivero de la Diócesis me he encargado personalmente de trasladar los fondos documentales correspondientes del Archivo diocesano de Madrid al entonces incipiente de Getafe a partir de 1992.

La archidiócesis madrileña la conforman hoy las tres diócesis de Madrid, Alcalá y Getafe.

La de Getafe ha experimentado un notable crecimiento: El Seminario crece a un promedio anual de siete nuevos presbíteros. El número de sacerdotes supera los 245 y las parroquias han pasado de 87 a 105. La población real supera el 1.122. 000 censados. Más de un millón de personas habitan en las seis ciudades principales: Alcorcón, Getafe, Leganés, Móstoles, (a un promedio de 200.000). Fuenlabrada y Parla con bastantes menos.

La diócesis está dividida en trece arciprestazgos: Alcorcón, Aranjuez, Chinchón, Fuenlabrada, Getafe, Griñón, Leganés, Móstoles, Navalcarnero, Parla, S. Martín de Valdeiglesias, Valdemoro y Villaviciosa de Odón.

La Diócesis tiene por patrona a Nuestra Señora de los Angeles por decreto de 30 noviembre 1997. Lo es a la vez de la ciudad de Getafe. Su Ermita se

encuentra en el Cerro de los Angeles donde recibe culto popular desde finales del siglo XVI. Fiesta el 2 de agosto.

2) Las parroquias de la diócesis y sus características.

Las 105 parroquias actuales se distribuyen en los 48 núcleos municipales existentes en el momento de la erección de la diócesis en 1991. Desde entonces se han erigido 18 nuevas parroquias en tan sólo siete años. De las 105 parroquias 57 fueron erigidas y levantadas en los últimos 30 años. Carecen de archivo histórico. En los 48 municipios antiguos con una sola parroquia han pasado a varias las siguientes al día de hoy:

Tres a 2 parroquias: Boadilla del Monte, Humanes de Madrid y Villanueva de la Cañada

Dos a 5: Aranjuez y Parla.
Tres a 9: Alcorcón, Fuenlabrada y Móstoles.
Una a 10: Getafe
Una a 12: Leganés.

Todas las otras parroquias abarcan todo el término de su municipio.

Diez parroquias, sitas en las ciudades principales, están confiadas y pastoreadas por religiosos de otras tantas Ordenes Religiosas con Comunidad residente en la Diócesis.

El titular y el patrono de las 57 recientes son el mismo, con una sola excepción: Nuestra Señora del Carmen en Móstoles cuya patrona es Nuestra Señora de los Santos, venerada en su Ermita de la misma ciudad. Las restantes 56 celebran la fiesta del titular en su día, en un domingo próximo, o ha sido trasladada a época veraniega. Por el contrario, en las *parroquias antiguas*(señaladas con (A) en la relación siguiente) de los 48 municipios la mayoría han cambiado y relegado al olvido la devoción y fiesta popular al titular por un patrono/a diferentes. El hecho, ocurrido en muchos casos por los años 1920 y posteriores, revela un desplazamiento devocional en favor de Santos/as y advocaciones de más actualidad y advocaciones marianas tomadas del nombre del lugar.

De los titulares parroquiales se deduce el siguiente santoral en la diócesis de Getafe:

Tres propiamente cristológicas: Cristo Liberador, Divino Pastor, El Salvador.

Otras: Espíritu Santo, Sagrada Familia.

Cuarenta y cinco advocaciones cristológicas.

Advocaciones marianas: *43. De tipo dogmático:* Anunciación (1), Asunción(14), Inmaculada Concepción(3), Natividad(1). En total, 19 titulares de parroquias.

De carácter toponímico: Nuestra Señora de Butarque, del Carrascal, del Cerro, de las Cumbres, de Zarzaquemada, etc…

Y en general: Virgen del Alba, Nª. Sª. de la Alegría, de los Angeles, de las Angustias, María Auxiliadora, Santa María La Blanca, Nª.Sª. de Belén, de Buenavista, del Carmen, de la Consolación, de la Estrella, de Fátima(2), Virgen Madre, Santa María La Mayor, Nª. Sª. de la Paz, del Rosario y Esperanza, de la Saleta, de la Salud.

Santos y Santas:

Santas: Catalina, María Magdalena(3), Sofía, Juana de la Cruz, Soledad Torres Acosta, Teresa de Jesús. Santa Clara comparte con S. Francisco de Asís la titularidad de una parroquia.

Santos: Santos Apóstoles(1), Santiago Ap.(6), S. Pedro Ap.(2), S. Pablo(1), S. Andrés(1).

Justo y Pastor(2), S. Esteban Protomártir(3), Santo Domingo de la Calzada(1), de Guzmán(1), de Silos(1), S. José(2), S. Cristóbal(2), S. Juan Bautista(2), S. Juan Ev.(1), S. Eugenio(2), S. Juan de Mata(1), S. Pedro Bautista(1), S. Nicolás de Bari(2), S. Martín Obispo(2), S. Eladio(1), S. Eugenio(1), Arcángeles(2): S. Rafael(1) y S. Miguel, S. Simón de Rojas(1). Todos los otros santos a uno por parroquia, sin que falten los taumaturgo S. Antonio de Padua y S. Isidro Labrador.

En las parroquias antiguas que veneran y celebran más *al patrono/a* predominan los nombres de (Smo) Cristo: Aparecido, de la Agonía, de la Buena Muerte(2), de la Cruz(en Batres) del Humilladero(3), de la Esperanza, de las Lluvias, de la Misericordia, del Perdón, de la Salud, de la Soledad y de la Vera Cruz, (ya a punto de desaparecer a pesar de ser el más numeroso en épocas no lejanas), etc.… Santo Toribio de Liébana, patrono de Valdelaguna, constituye una excepción.

En el patronazgo mariano destacan: Nuestra Señora de la Nueva, de la O, de los Remedios, de los Santos, del Socorro, de la Soledad,

Las Ermitas reflejan en general el santoral de los patronos/as, el toponímico del lugar o la devoción del pueblo de origen de un grupo de creyentes de la parroquia, como la de la Virgen de Luna en Cubas de la Sagra. Perduran

bastantes con el nombre de devociones antiguas: el nombre de la ermita mantiene el del Santo y su devoción. Muchas las mantienen en pié y con culto la Cofradía correspondiente. En la diócesis de Getafe perdura en pie alrededor de unas 70 ermitas, algunas de propiedad privada o municipal.

Las Capillas privadas o de determinadas urbanizaciones mantienen o con frecuencia inician el culto, de una parroquia futura. Su número supera la veintena.

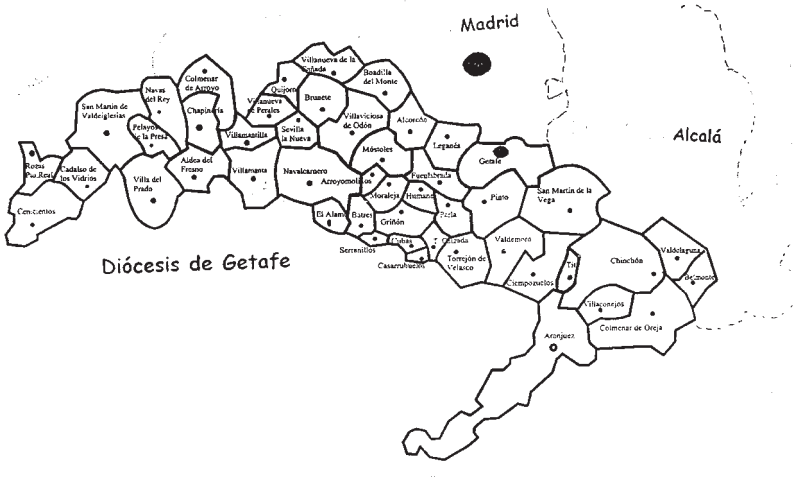
La iglesia y capillas de Ordenes e Institutos religiosos realizan una misión cultual y apostólica importante en el término de muchas parroquias. Cultivan, a la vez, la devoción y culto a los Santos de su Orden acreciendo las devociones populares. Algunas son parroquias de Religiosos. En el Caso del Monasterio de franciscanas clarisas de Cubas de la Sagra, se convierte en Santuario diocesano que perdura desde 1449; 550 años.

Como iglesias o capillas de más culto e influencia en la madrileña diócesis de Getafe, podemos destacar: 12 Monasterios de Vida comtemplativa; 66 Casas de religiosos/as de Vida activa; ocho Institutos seculares; seis Sociedades de Vida apostólica; seis Casas de espiritualidad y 22 Colegios de Enseñanza dependientes de Instituciones religiosas.

Suman 120 capillas o iglesias con amplia difusión en el santoral diocesano.

En total : 335 lugares principales de culto en la diócesis: 105 parroquias; 120 capillas o iglesias públicas; 40 capillas privadas o en Urbanizaciones; 70 ermitas.

3.Relación de Municipios y Parroquias de la diócesis de Getafe.



Población	*Titular-Parroquia*	*Patrono/a*	*Ermita*
Alcorcón	NªSª Inmaculada	C. de Idem	—
Alcorcón	Nª.Sª. de la Saleta	Idem	—
Alcorcón	S. Juan de Mata	Idem	—
Alcorcón	S. Pedro Bautista	Idem	—
Alcorcón	S. Saturnino	Idem	—
Alcorcón (A)	Sta. María la Blanca	Virgen de Remedios	
Alcorcón	Santa Sofía	Idem	—
Alcorcón	Sto. Domingo Calz.	Idem	—
Alcorcón	Virgen del Alba	Idem	—
Aldea del Fresno (A)	S. Pedro apóstol		—
Aranjuez-Algodor	Asunción de Nª.Sª.	Cristo Buena Muert	—
Aranjuez	Espíritu Santo	Idem	—
Aranjuez (A)	Nª.Sª. de l. Angustias	Idem	Cortijo de S. Isidro.
Aranjuez	San Antonio	Idem	—
Aranjuez	San Pascual	Idem	—
Arroyomolinos (A)	Asunción de Nª.Sª.		—
Batres (A)	Asunción de Nª. Sª.	Cruz de Batres	—
Belmonte de Tajo (A)	Nª.Sª. de la Estrella	Nª.Sª. del Socorro	Nª.Sª. de la O
Boadilla del Monte (A	San Cristóbal		
Boadilla del Monte	Santos Apóstoles		
Brunete (A)	Asunción de Nª. Sª.		San Sebastián
Cadalso deVidrios (A)	Asunción de Nª. Sª.	Cristo del Humillad.	S. Sebastián
Casarrubuelos (A)	Santiago apóstol	Cristo Vera Cruz	—
Cenicientos (A)	S. Esteban Protomárt		Virgen del Roble
Ciempozuelos(A)	Staª.Mª.Magdalena		Virgen del Consuelo Nª.Sª. de la Soledad
Colmenar de Arroyo	Asunción de Nª. Sª.(A		
Colmenar de Oreja (A)	Sta. María La Mayor	Cristo del Humillad.	Cristo del Humillad, S. Juan B., S. Roque, S. Isidro.
Cubas de la Sagra (A)	San Andrés	Cristo de	Virgen de Luna Sant. Sta. Mª de la Cruz
Chapinería (A)	Concepción de Nª. Sª.		De/en Navahonda Sto. Angel de Guarda
Chinchón (A)	Asunción de Nª. Sª.	San Roque	S. Roque (s. XVII), Sta Ana, Nª Sª. Misericordia Rosario, S. Antón
El Alamo (A)	Santiago apóstol	Cristo de la Soledad	Nª.Sª. de la Soledad

Fuenlabrada	María Auxiliadora	Idem	—
Fuenlabrada	Nª.Sª. de Anunciación	Idem	—
Fuenlabrada	Nª.Sª. de Belén	Idem	—
Fuenlabrada	Nª. Sª. de Fátima	Idem	—
Fuenlabrada	Sagrada Familia	Idem	—
Fuenlabrada (A)	S.Esteban Protomárt	Cristo.	Misericordia Cristo Salud (Chico)
Fuenlabrada	S. Fco. y Sta Clara As	Idem	—
Fuenlabrada	San José	Idem	—
Fuenlabrada	San Juan Bautista	Idem	—
Getafe	Nª.Sª. de Buenavista	Idem	—
Getafe	Nª. Sª. de Fátima	Idem	—
Getafe	Nª. Sª. del Cerro	Idem	—
Getafe	San Eugenio	Idem	—
Getafe	San Pablo	Idem	—
Getafe	S. Rafael Arcángel	Idem	—
Getafe	San Sebastián	Idem	—
Getafe	Sta.Mª.de los Angeles	Idem	—
Getafe (A)	Sta. Mª. Magdalena	Idem	Nª. Sª. De los Angeles San Isidro, Sg. Cor.
Getafe	Sta. Teresa de Jesús	Idem	—
Getafe-Perales… Río	SS. Justo y Pastor(A)	Idem	Capilla:Aldeuela
Griñón (A)	Asunción de Nª. Sª.	Cristo Aparecido	Cristo Aparecido
Humanes de Madrid (A)	Sto.Domingo Guzmán	Sto.Domingo, Cristo de la Agonía, V.Guía	Amor Hermoso
Humanes de Madrid	S. Pedro apóstol	Idem	—
Leganés (A)	El Salvador		S. Cristóbal
Leganés	Nª.Sª. de Butarque	Idem	—
Leganés	Nª. Sª. del Carrascal	Idem	—
Leganés	Nª. Sª. de la Salud	Idem	—
Leganés	Nª.Sª:Zarzaquemada	Idem	—
Leganés	San Eladio	Idem	—
Leganés	San Fortunato	Idem	—
Leganés	S. Isidro Labrador	Idem	—
Leganés	San Nicasio	Idem	—
Leganés	San Pío V	Idem	—
Leganés	San Ramón Nonato	Idem	—
Leganés	Virgen Madre	Idem	—
Moraleja de Enm(A)	San Millán	Cristo de la Salud	—
Móstoles(A)	Asunción de Nª.Sª.		Nª:Sª.de los Santos
Móstoles	Divino Pastor	Idem	—
Móstoles	Nª.Sª… Consolación	Idem	—

Móstoles	Nª.Sª. de las Cumbres	Idem	—
Móstoles	Nª.Sª Rosario y Esperanza	Idem	—
Móstoles	Sta. María…Alegría	Idem	—
Móstoles	Virgen del Carmen	Nª.Sª. de los Santos	—
Móstoles	San José Obrero	Idem	—
Móstoles	San Simón de Rojas	Idem(natural de M.)	—
Navalcarnero(A)	Asunción de Nª.Sª.		S.Cosme y Damián, Isidro L., S. José, S. Juan B., S. Roque, Nª Sª de la Concepción.
Navas del Rey(A)	S. Eugenio Obispo		S. Antonio de Padua
Parla	Cristo Liberador	Idem	—
Parla (A)	Nª.Sª. de la Asunción	Nª.Sª de la Soledad	Nª.Sª. de la Soledad.
Parla	Nª. Sª. de la Paz	Idem	—
Parla	San Bernardo	Idem	—
Parla	SS. Justo y Pastor	Idem	—
Pelayos de l Presa(A)	Asunción de Nª. Sª.		S. Blas y S. Juan.
Pinto (A)	Sto.Domingo de Silos		Cristo del Calvario,
Pinto	San José	Idem	S. Antón
Quijorna(A)	S. Juan Evangelista		
Rozas de Puerto Real	S. Juan Bautista(A)		
S. Martín de la Vega(A)	Natividad de Nª. Sª.		S. Marcos, S. Martin O, S. Cristóbal.
S. Martín de Valdeiglesias(A)	S. Martín Obispo	Virgen La Nueva	Virgen Nueva, Virgen Salud, Rosario, Ecce Homo, Sangre de Cristo, S. Ramón(urb
Serranillos del Valle(	S. Nicolás de Bari(A)	Cristo del Perdón	—
Sevilla La Nueva (A)	Santiago apóstol		
Titulcia(A)	Sta.Mª Magdalena		—
Torrejón de Calzada	San Cristóbal (A)	Cristo del Amparo	—
Torrejón de Velasco(	S. Esteban Protomár	(A)	S. Nicasio, S. Isidro L
Valdelaguna(A)	Asunción de Nª. Sª.	Sto.Toribio de Liéb.	—
Valdemoro(A)	Asunción de Nª. Sª.	Cristo de la Salud	Cristo de la Salud, Apóstol Santiago…
Villa del Prado(A)	Santiago apóstol		Virgen de la Poveda.
Villaconejos(A)	S. Nicolás de Bari	Cristo Buena Muerte	Sta. Ana, S. Isidro.
Villamanta(A)	Sta. Catalina		Virgen del Socorro
Villamantilla(A)	S. Miguel Arcángel		

Villanueva…Cañada	Sta. María Soledad Torres Acosta.	Idem
Villanueva…Cañada	Santiago apóstol (A)	
Villanueva de Perales	Inmaculada Concepc	(A)
Villaviciosa de Odón	Santiago apóstol (A)	

II – El Santoral de la diócesis de Getafe

Acabamos de catalogar el santoral diocesano a partir de titulares, patronos/as y ermitas de las 105 parroquias de la Diócesis. A continuación ampliamos el análisis al conjunto de titulares y patronos de parroquias, ermitas, Hermandades y Cofradías, capillas, Santuarios, etc…

Abreviaturas: Ca(capilla), Co (cofradía) E (ermita)
P (parroquia), S(santuario), Pt(patrono/a).

1º) Advocaciones cristológicas del Santoral diocesano getafense.

Cristo Liberador, Parla (P)
Divino Pastor, Móstoles (P)
Ecce Homo, San Martín de Valdeiglesias (E), (Co).
El Salvador, Leganés (P)
El Sto. Cristo del Calvario, Fuenlabrada (E), Pinto(E)
El Cristo, Navas del Rey (E). Fuenlabrada (E). Villaviciosa de Odón (Co)
Jesús Cautivo del Amor, Navalcarnero (E) y Navas del Rey(Co)
Jesús de Medinaceli, Aranjuez (Co)
Jesús y San Martín ,Getafe (Ca)
Ntro. Padre Jesús Nazareno, Alcorcón (Co). Aranjuez(Co), Ciempozuelos(Co) Colmenar de Oreja (Co). El Alamo (Co) Getafe (Co). Moraleja(Co), Móstoles (Co). Pinto (Co).
Nazarenos del Santo Sepulcro, Ciempozuelos (Co), Aranjuez(Co), Valdemoro(Co).
Sacramental, Villa del Prado (Co)
Sagrado Corazón de Jesús, Cerro de los Angeles (S), Colmenar de Oreja(Co).
Santo Sepulcro, Aranjuez (Co)
Stmo. Cristo de la Agonía, Valdemoro (E) y (Co), Humanes de Madrid(Co)..
Stmo. Cristo del Amparo, Torrejón de la Calzada (Co)
Stmo. Cristo Aparecido, Griñón (E) , (Co) y (Pt).
Jesús atado a la columna: Parla(Co).
Stmo. Cristo de la Buena Dicha, Villaconejos (Co) y (Pt)
Stmo. Cristo de la Buena Muerte, Alcorcón (Co), Algodor(Pt) y (Co).Villaconejos(Co
Stmo. Cristo del Calvario, Pinto (E) y (Co) y Fuenlabrada(Co)

Stmo. Cristo del Consuelo, Aranjuez (Co). Y Sevilla la Nueva(Co).
Cristo de la Esperanza; Parla(Co).
Cristo de la Flagelación; Belmonte de Tajo(Co).
Stmo. Cristo de Gracia, Chinchón (Co)
Cristo del Gran Poder: Parla(Co).
Stmo. Cristo del Humilladero, Colmenar de Oreja (E) y (Co). Cadalso (Co)
Stmo. Cristo de las Lluvias, Fuenlabrada(Co).
Stmo. Cristo de las Lluvias o de los Alfareros, Alcorcón (Co)
Stmo. Cristo de la Misericordia, Fuenlabrada (Co)
Stmo. Cristo del Milagro y de la Virgen, Humanes de Madrid (Co).
Stmo. Cristo y Ntra.Sra. del Rosario, Colmenar del Arroyo (Co) Valdemoro (Co).
Stmo. Cristo de la Pasión, Leganés (Co). Getafe(Co), Fuenlabrada(Co)
Cristo del Patrocinio: Brunete(Co)..
Stmo. Cristo del Perdón, Serranillos del Valle(Co)
Stmo. Cristo de la Preciosa Sangre, Leganés (Co). Villa del Prado (Co)
Cristo crucificado: Parla (Co).
Cruz de Batres, Batres(Pt)
Stmo. Cristo Resucitado, Villanueva de la Cañada (Co), Parla(Co).
Santísimo Sacramento (Coronados) Chinchón (Co)
Stmo. Cristo de la Salud (Cristo Chico), Valdemoro (E), (Co). Y (Pt) Fuenlabrada (E) y (Co). San Martín de Valdeiglesias (E).
S**tmo.Cristo del Silencio,** Aranjuez (Co), El Alamo(Pt).
Stmo. Cristo de la Soledad, San Martín de Valdeiglesias (E).
Stmo. Cristo de la Vera Cruz*,* Belmonte de Tajo (E). Casarrubuelos: (Pt) y (Co). Navalcarnero (Co).
El Señor: Villa del Prado(Co).
Espíritu Santo, Aranjuez (P)
Sagrada Familia, Fuenlabrada (P)

Suman cuarenta y nueve el conjunto de advocaciones cristológicas enumeradas. Recogen otros tantos aspectos y enfoques del dolor y triunfo del Crucificado y del patrocinio que los fieles esperan del Resucitado en las diversas manifestaciones de su misericordia con los redimidos que confiadamente le invocan. La mayor parte de las parroquias de la Diócesis celebran de corazón las correspondientes fiestas. La cuarta parte le veneran como patrono de la Parroquia. En casi todas estas existe una Cofradía o se venera alguna imagen del Redentor.

2º -Advocaciones Marianas

Santa María o La Virgen María

Ocupa en la Diócesis de Getafe un lugar muy destacado. Gran parte de las Parroquias, Cofradías, Asociaciones, Ermitas y Capillas tienen por titu-

laridad y patronazgo alguno de los misterios u otras advocaciones de la Virgen.

A) Advocaciones de carácter dogmático. = *5*.
Anunciación de Nuestra Señora, Fuenlabrada (P)
Asunción de Nuestra Señora, Algodor (P). Arroyomolinos (P). Batres (P). Brunete (P). Cadalso de los Vidrios (P). Colmenar del Arroyo (P). Chinchón (P). Griñón (P).
Móstoles (P). Navalcarnero (P). Parla (P). Pelayos de la Presa (P). Valdemoro (P). Valdelaguna (P). En total son 14 de las 48 parroquias antiguas con este titular
Inmaculada Concepción de Ntra.Sra. ,Alcorcón (P). Cha pinería (P). Villanueva de Perales (P). Parla (E). Villaconejos (E)., Leganés(Co).
Natividad de Ntra.Sra. San Martín de la Vega (P).
Virgen Madre, Leganés (P)

B) Advocaciones marianas: = *53*
María Auxiliadora, Fuenlabrada (P).
Amor Hermoso: Humanes de Madrid(E) y (Co). Cubas(Co).
La Dolorosa, Villamanta (Co)
La Macarena, Parla (Co).
Ntra. Sra. de la Amargura: Getafe(Co).
Ntra.Sra. de los Angeles, Getafe (Co) y (E) "*Patrona de la Diócesis*"
Ntra.Sra. de las Angustias, Aranjuez (P)
Santa María la Blanca: Alcorcón(P) y (Co).
***N*tra. Sra. de Belén,** Fuenlabrada (P). Fuenlabrada (Co)
Ntra.Sra. de Buenavista, Getafe (P).
Ntra.Sra. de Butarque, Leganés (P).y (E)
Ntra.Sra. del Carmen, Boadilla del Monte(Co).
Colmenar del Arroyo (Co). Colmenar de Oreja (Co). Chapinería (Co). Chinchón (Co). Getafe(Pt), Leganés(Co), Móstoles (P), Navalcarnero (Co). San Martín de la Vega(Co). San Martín de Valdeiglesias (Co), Valdelaguna (Co), Valdemoro(Co).
Ntra.Sra. del Carrascal, Leganés (P)
Ntra.Sra. de la Cerca, Chinchón (Co)
Ntra.Sra. del Cerro, Getafe (P)
Ntra.Sra. del Consuelo, Ciempozuelos (Co) y (E).
Ntra.Sra. de la Consolación, Móstoles (P)
Ntra.Sra. de Covadonga, Navalcarnero (E).
Santa María de la Cruz: Cubas de la Sagra (Co).
Ntra.Sra. de las Cumbres, Móstoles (P)
Ntra.Sra. de los Dolores, Pinto (Co)

Ntra.Sra. de la Esperanza y del Rosario, Móstoles (P)
Ntra.Sra. de la Estrella, Belmonte de Tajo (P)
Ntra.Sra. de Fátima, Getafe (P). Fuenlabrada (P)
Ntra.Sra. de Gracia y San Roque, Chinchón (Co)
Ntra.Sra. de la Misericordia, Chinchón (E).
Ntra.Sra. de la O., Belmonte de Tajo (E)..
Ntra.Sra. de la Paz, Parla (P). Leganés (Co)
Ntra.Sra. del Perpetuo Socorro, Chinchón (Co)
Ntra.Sra. del Pilar, Chinchón (Co). Leganés (Co).
Ntra.Sra. de la Poveda, Villa del Prado (E).y (S).
Ntra.Sra. de los Remedios, Alcorcón (Pt), (E) y (Co). Chinchón (Co)
Ntra.Sra. del Rosario, Chinchón (Co). San Martín de Valdeiglesias (Co). Titulcia(Co). Valdemoro (Co).
Ntra.Sra. de la Sangre, San Martín de Valdeiglesias, (Ca)
Ntra.Sra. de la Saleta, Alcorcón (P).
Ntra. Sra. de La Salud: leganés(P), Valdemoro(Co), Villaviciosa(Co).
Ntra.Sra. de todos los Santos, Móstoles (Pt),(E) y (Co).
Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro: Chinchón (Co). Belmonte de Tajo (Pt) y (Co), Villamanta(E).
Ntra.Sra. de la Soledad: Alcorcón(Co), Chinchón (Co), Móstoles(Co),
El Alamo (Co). Colmenar del Arroyo (Co). Colmenar de Oreja (Co). Cadalso de los Vidrios (Co). Ciempozuelos (E). Navalcarnero (Co). Leganés (Co). Parla (E) y (Co), Villa del Prado(Co).
Ntra.Sra. de las Veredas, Alcorcón (Co)
Ntra.Sra. de Zarzaquemada,Leganés (P)
Santa María de la Alegría, Móstoles (P)
Santa María de los Angeles, Getafe (P)
Santa María la Blanca, Alcorcón (P)
Santa María de la Cruz y la Santa Juana, Cubas de la Sagra (S)
Santa María la Mayor, Colmenar de Oreja (P)
Virgen del Amor Hermoso, Humanes de Madrid (Co)
Virgen del Alba, Alcorcón (P).
Virgen del Consuelo: Ciempozuelos(E)
Virgen de la Luna: Cubas de la Sagra (E)
Virgen de la Nueva, San Martín de Valdeiglesias (E).
Virgen del Roble: Ciempozuelos(E).
Virgen Milagrosa, Boadilla del Monte (Co)
Virgen de la Salud, San Martín de Valdeiglesias (E).

Suman en total 5 (dogmáticas)+53 = 58 advocaciones diferentes.

Nota sobre Santa María la Mayor de Colmenar de Oreja. Consultados los libros parroquiales se encuentra que esta titularidad se le da únicamente

desde 1º de enero de 1838, al parecer por una disposición civil, firmándose antes las partidas con el de Santa María, a secas. Anteriormente en los libros de fábrica, nº 1 y siguientes, aparece como titular "La Concepción de Ntra.Sra.". Muchas otras parroquias han cambiado de titular a los largo de los siglos, e incluso en la actualidad. El impacto de las devociones o de los dogmas ha influido notablemente: Véase, Inmaculada Concepción, Asunción de Nuestra Señora y otras. Santa María(La Mayor) destaca entre las más antiguas, título conocido en Castilla al menos desde el siglo XI.

María en la Biblia ocupa un lugar destacado por su "Fiat", su" Magnificat", su colaboración maternal con Cristo al servicio de la redención. Pero el espacio es mayor en el corazón de los fieles. María es modelo para todo y en todas las situaciones de la vida de los fieles. En su corazón, como en la liturgia, se reviven los momentos esenciales de la vida de María: Concepción Inmaculada, Natividad, Anunciación, Presentación en el templo….y Asunción. No deja de ser modelo al lado de su Hijo en la infancia(visita a Isabel, en la gruta de Belén, en el Niño perdido o en las Bodas de Caná); y vida pública, en el Cenáculo, al pie de la Cruz, en la Resurrección y con la Iglesia naciente. Su vida oculta, su maternidad espiritual, su dependencia de Dios, la normalidad de su vida…la hace más humana y más cercana. Como corredentora intercede maternalmente ante su Hijo. Todos la ensalzan como la Bienaventurada.

En la historia del Cristianismo ocupa un lugar destacado desde el período previsigótico en el que nace la teología mariana básica. En el período visigótico crece la piedad, el culto y la doctrina mariana. En el siglo VII desde la Corte de Toledo y con la unidad religiosa hispana(8/5/589) florece con el nombre general de Santa María. Con la dominación musulmana y la Reconquista decrece entre los siglos VIII-XII.

Terminada la Reconquista Santa María vuelve a florecer con las apariciones de imágenes, la libertad religiosa, las Cantigas de Santa María o el esplendor del Arte pictórico y escultórico. Los siglos XII y XIII son considerados como de Oro de las devociones y piedad marianas. S. Pedro de Mezonzo con su Salve, Sto. Domingo de Guzmán y otros con el Rosario. En los siglos XIV-XV decrece, y aún más con el iluminismo, el quietismo y el erasmismo. La santa Juana de la Cruz (1481-1534) ocupa un lugar muy destacado como abanderada de la Inmaculada y promotora de la piedad popular, en especial del Rosario. Sus Cuentas milagrosas se hicieron mundialmente famosas. D. Juan de Austria en su vida y en la batalla de Lepanto(7-X-1571) contribuyó a la declaración de la Fiesta del Rosario.

La devoción popular mariana de los siglos XVII-XVIII y primera mitad del XIX se centró en la defensa del futuro dogma de la Inmaculada

Concepción. El pueblo se anticipa al dogma, como pronto ocurriría con el dogma de la Asunción. Las parroquias toman por titular a la Inmaculada primero, y a la Asunción de Nuestra Señora después. Catorce titulares de parroquias actuales dan fe de esta última devoción a la Virgen. Santa María, la Inmaculada Concepción y la Asunción de Nuestra Señora son, cronológicamente, las avocaciones marianas predominantes. Le sucederán otras a las que se añade en general el nombre de un lugar donde aparece una imagen o se construye un lugar de culto a la Virgen María.

3º- Advocaciones de Santos y Santas

San Andrés Apóstol, Cubas de la Sagra (P).

San Antonio de Padua, Aranjuez (P). Colmenar de Oreja (Co). Navas del Rey (E). Quijorna (Co)

San Antón, Chinchón (E). Pinto (E) y (Co).

San Babilés, Boadilla del Monte, (Co)

San Bernardo, Parla (P).

San Blas: Cubas de la Sagra(Co),

San Blas y San Juan, Pelayos de la Presa (E) y (Co). Humanes (Co)

San Cosme y san Damián, Navalcarnero (E)

San Cristóbal, Torrejón de la Calzada (P). Leganés (E) y (Co). San Martín de la Vega (E) y (Co).

Santo Domingo de la Calzada, Alcorcón (P).

Santo Domingo de Guzmán, Humanes de Madrid (P).

Santo Domingo de Silos, Pinto (P).

San Eladio, Leganés (P)

San Esteban Protomartir, Cenicientos (P). Fuenlabrada (P). Torrejón de Velasco (P).

San Eugenio, Getafe (P)

San Fernando Rey, Aranjuez (Co)

San Fortunato, Leganés (P)

San Francisco de Asís y Santa Clara, Fuenlabrada (P). Leganés (Co).

San Gregorio, Fuenlabrada (E).

San Isidro Labrador, El Alamo (Co). Casarrubuelos (Co). Colmenar de Oreja (Co). Y (E), Chinchón (Co). Belmonte de Tajo (E). Fuenlabrada(Co), Getafe (E). Perales del Río (E). Pinto (Co). Leganés (P). Navalcarnero (E). Torrejón de Velasco (Co). Titulcia (Co). Valdemoro (Co). Villanueva de la Cañada (E) y (Co). Villaconejos (E).

San José, El Alamo (Co). Chinchón (Co). Fuenlabrada (P). Getafe(co) (Patriarca S. José) Pinto(P) y (E). Navalcarnero (E). Móstoles (P). Valdemoro (Co).

San Juan Bautista, Colmenar de Oreja (E) y (Co). Fuenlabrada (P). Leganés (Co). Navalcarnero (E). Rozas de Puerto Real (P).

San Juan Evangelista, Leganés(Co)(S.Jn, el Discípulo amado),.Quijorna (P). San Martín de la Vega (E).
S. Juan de Dios(Ca) en Ciempozuelos.
San Juan de Mata, Alcorcón (P).
San Martín Obispo, San Martin de Valdeiglesias (P). San Martín de la Vega (Co).
San Miguel Arcángel, Villamantilla (P) y (Co)
San Millán, Moraleja de En medio (P)
San Nicasio, Leganés (P) y (Co). Torrejón de Velasco (E).
San Nicolás de Bari, Serranillos del Valle (P). Villaconejos (P).
San Pablo, Getafe (P).
San Pascual, Aranjuez (P).
San Pedro Apóstol, Aldea del Fresno (P). Humanes de Madrid (P).
San Pedro Bautista, Alcorcón (P)
San Pedro y San Pablo, Ciempozuelos (Co)
San Pío V, Leganés (P).
San Rafael, Getafe (P).
San Ramón Nonato, Leganés (P). San Martín de Valdeiglesias (E).
San Roque, Colmenar de Oreja (E) y (Co). Chinchón (E). Navalcarnero (E). Parla(Co)
San Saturnino, Alcorcón (P).
San Sebastián, Boadilla del Monte (E). Brunete (E). Getafe (P). Parla (E). Quijorna (E). Villaviosa de Odón (E).
San Simón de Rojas, Móstoles (P).
Santa Ana, Fuenlabrada (E). Villaconejos, (Co) y (E).
Santa Catalina, Villamanta (P).
Santa Juana de la Cruz: Cubas de la Sagra(E) y (S).
Santa María Magdalena, Getafe (P). Ciempozuelos (P). Titulcia (P).
Santa Rita, Colmenar de Oreja (Co)
Santa Sofía, Alcorcón (P).
Santa Soledad Torres Acosta, Villanueva de la Cañada (P).
Santa Teresa de Jesús, Getafe (P).
Santiago Apóstol, El Alamo (P). Casarrubuelos (P). Sevilla la Nueva (P). Villanueva de la Cañada (P). Villa del Prado (P).
Santiago Ap. y Sta. María de los Angeles: Getafe(Co).
Santo Angel de la Guarda, Chapinería (E). Quijorna(Co). San Martín de Valdeiglesias (Co)
Santo Toribio, Valdelaguna (PT) y (Co).
Santos Apóstoles, Boadilla del Monte (P).
Santos Justo y Pastor, Parla (P). Perales del Río (P).

Notas: 1ª) El total son un mínimo de 48 santos y sólo 6 santas entre titulares, patronos/as, ermitas y Cofradías, y 130 lugares de culto.

2ª) Desde (1.570) existe en Boadilla del Monte, el culto y devoción a San Babilés o Babilón, Obispo y Mártir, según consta en los Manuscritos del Archivo Nacional, en varios Año Cristiano, etc.; Existía también una Capilla con el nombre de Ermita del Cerro de San Babilés, donde fue ejecutado el Santo junto a dos hermanos y ochenta niños durante la dominación árabe en España. Su fiesta se celebra el día de Pentecostés. Existe en la catedral de León una talla y un retablo con nueve estampas sobre la vida del San Babilés.

3ª) Como para el número de titulares de parroquias, conviene destacar la permanencia de la devoción a S. Isidro Labrador en 18 lugares: 1 titular, 1 patrono, 6 ermitas y 9 cofradías

En general se mantiene el santoral popular tradicional.

A modo de resumen: parroquias = 105; 48 antiguas y 57 modernas. En las modernas coinciden titular y patrono/a excepto en una; en las antiguas la mayoría tiene un patrono/a que se lleva la devoción y la fiesta populares.

Y 335 lugares de culto: 120 capillas privadas o públicas no parroquiales. 66 ermitas: 15 cristológicas, 18 marianas y 33 dedicadas a Santos(48) y 6 Santas. Ubicadas casi todas en las parroquias antiguas. De ellas 37 mantienen culto frecuente. Y 120 Cofradías o Hermandades. Variedad de Santos en los titulares parroquiales predominando la Asunción de Nuestra Señora. Descenso en la devoción, fiestas y ermitas de Santos tradicionales, incluidos los taumaturgos. Mínima importación de advocaciones de otras Comunidades autónomas.

4. Santos y beatos cercanos o propios de la Diócesis de Getafe.

Nuestra Señora de los Angeles, patrona de la Diócesis.
San Babilés(del que ya hemos hablado antes) por considerarse natural de Boadilla
Santa María de la Cruz; siete apariciones en marzo 1449 en Cubas de la Sagra.
Santa María Magdalena, titular de la Catedral.
Santa María de la Cabeza, esposa de S. Isidro.
La Santa Juana de la Cruz, por su vida santa en el Santuario de Cubas.
San Isidro Labrador, Patrono de la villa de Madrid.
Santos Justo y Pastor, mártires; naturales de Alcalá de Henares, Madrid.
San Simón de Rojas, especial devoción y origen en Móstoles.
Beato Faustino, sacerdote, Fundador Hijas Divina Pastora, enterrado en Getafe.
Beato José María Rubio, sacerdote; fue vicario parroquial en Chinchón.
Beato Benito Nenni, sacerdote; enterrado en Hospitalarias de Ciempozuelos.
Beatos Nicanor Ascanio y Nicolás María Alberca, mártires; con Aranjuez.

Beatas María de los Angeles y compañeras mártires; nacida en Getafe.
Beatos mártires de la Orden Hospitalaria de S. Juan de Dios; en Ciempozuelos.
Beato Jacinto Hoyuelos, idem; (Hna. Sor Evangelina, Clarisa hoy en Cubas de la S.)
Beata Maravilla de Jesús, fundó, vivió y está enterrada en La Aldehuela, Getafe.

3) Santuarios en la Diócesis de Getafe.

Tres son los santuarios marianos destacados en la diócesis getafense.

1º) Santa María de la Cruz. Sito extramuros de Cubas de la Sagra. Los días 3, 4, 7, y 9 (dos veces) y 19 marzo 1449 Santa María se aparece a la jóven de 12 años, Ines, que guardaba cerdos en el lugar. Mensaje: "aderezar la vida y confesarse". Petición: cogiendo la cruz que portaba Inés la clavó palmo y medio en tierra, se arrodilló, la adoró y dijo: "..e han de fazerme aquí una iglesia que llamen de Santa María"(de la Cruz). Son "las apariciones marianas mejor documentadas", según los expertos norteamericanos.

Sesenta milagros en pocos años convirtieron el lugar en menos de un mes en la "Casa de la Virgen". Antes de un año se levantó la iglesia. En 1464 un Beaterio franciscano.

En 1496 ingresa la Santa Juana quien es elegida abadesa en 1509. Establece Votos y Clausura. Cisneros le dona los bienes de la parroquia de Cubas y el poder de nombrar el párroco. En 1936 queman el Santuario que se reconstruye a partir de 1942 y luego 1988. En 1998-1999 se está celebrando un Año Jubilar mariano. El Santuario está recién reconstruido y ampliado. Fiesta y romería interprovincial el 9 de marzo.

2º) Nuestra Señora de la Poveda(lugar de álamos o povos). El santuario y la ermita se ubican al este del Villa del Prado junto al río Alberche, en frondoso valle.

La imagen la encontró un pastor después de una riada en el hueco de un árbol, a finales del XVI o comienzos del XVII El primer dato seguro es el de la construcción de la ermita actual en 164l, sobre la base de una anterior. Retablo barroco del siglo XVII y camarín del XVIII. La imagen goza de mucha devoción en la comarca. Fiesta el 8 de septiembre.

3º) Nuestra Señora de los Angeles. La Ermita está ubicada en el Cerro de los Angeles o Cerro almodóvar., Getafe. El hallazgo de la imagen ocurre a finales del siglo XVI. El primer dato por la entrega de una imagen es de 1610. Como advocación mariana aparece en 1612. La Ermita estuvo en obras casi

continuadas durante siglos. Sufrió destrucciones y sirvió de Lazareto y de refugio de malhechores. El Culto decae con la Guerra de Independencia. Con dificultades se mantuvo hasta mediados del XX , aunque en 1898 se hicieron las primeras medallas y llegó a la ermita la luz eléctrica. La Beata Maravillas y el Obispo de Madrid, Patriarca de las Indias, Mons. Eijo y Garay, promovieron su recuperación, junto con la del Monumento nacional al Sgdo. Corazón de Jesús..

En 1955 Nª: Sª. de los Angeles es declarada patrona de todo el partido judicial de Getafe. Y en 1998 patrona de la diócesis de Getafe. Fiesta el 2 de agosto. Acuden miles de devotos a la bajada a la catedral y al regreso a la Ermita.

III. Bibliografía.

Para establecer el presente elenco bibliográfico hemos consultado la abundante documentación habida en este Archivo diocesano-parroquial, la Guía diocesana, y la bibliografía de libros publicados de detalladas historias y crónicas locales de poblaciones de esta zona de Madrid, figuran las siguientes:

AMPET."Colmenar de Oreja, "Vida, arte y gentes ".
"20 Crónicas periodísticas" de Colmenar de Oreja, 1995

ARTEAGA VAQUERO, Gonzalo, "Pinto, es mi pueblo", 1990

GARCÍA RODRÍGUEZ, F. "Navalcarnero, el año de la fundación". "Navalcarnero, 1499-1500, un año de vida." "Navalcarnero, 1501-1501"

MATEOS CARRETERO, José Antonio, "Parla del realengo en tierra de Madrid al señor río de Malpica" y "Hermandad de Ntra. Sra. de la Soledad",1997.

MORENO VILLALBA, Faustino,"La Ciudad de Alcorcón, ejemplo de transición". "El pueblo que más creció en la Historia." 1992. "Alcorcón, historia, literatura y leyenda". 1976.

MUELA FERNANDEZ, Nieves Esther"Cubas de la Sagra, Historia de una Villa", 1987

PARDO RIQUELME, Antonio, "Breve Historia de Villaviciosa de Odón", 1998

PERALS SAMPER, Javier "Juanjo y su pueblo Parla"

REDONDO ALCAIDE, Isabel "Humanes de Madrid desde su Historia". 1997.

SANCHO AGUILERA, Jesús, "Villaconejos, apuntes de mi pueblo", 1992

VARIOS AUTORES; "Sevilla la Nueva y su historia", 1993

VARIOS AUTORES, "Pinto, historia, arte y medio", 1996.

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFON

CONCLUYO LA IMPRESION
DEL VOLUMEN XVII DE **MEMORIA ECCLESIAE**
EL DIA 2 DE FEBRERO DE 2000
FIESTA DE LA PRESENTACION DEL SEÑOR

———

EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRAFICAS BARAZA

———

QVOD CHORVS VATVM VENERANDVS OLIM
SPIRITV SANCTO CECINIT REPLETVS
IN DEI FACTVM GENETRICE CONSTAT
ESSE MARIA.

HAEC DEVM CAELI DOMINVMQVE TERRAE
VIRGO CONCEPIT PEPERITQVE VIRGO
ATQVE POST PARTVM MERVIT MANERE
INVIOLATA.

QVEM SENEX IVSTVS SIMEON IN VLNIS
IN DOMO SVMPSIT DOMINI, GAVISVS
OB QVOD OPTATVM PROPRIO VIDERET
LVMINE CHRISTVM.

TV LIBENS VOTIS, PETIMVS, PRECANTVM
REGIS AETERNI GENETRIX, FAVETO,
CLARA QUAE FVNDIS GENITI BENIGNI
MVNERA LVCIS.

CHRISTE, QVI LVMEN PATRIS ES SVPERNI
QVI PATRIS NOBIS RESERAS PROFVNDA
NOS FAC AETERNAE TIBI FERRE LAVDES
LVCIS IN AVLA
AMEN.

ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XVIII

PEREGRINACIÓN Y SANTUARIOS EN LOS ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

Actas del XV Congreso de la Asociación
celebrado en Santiago de Compostela
(Primera parte)
(13 al 17 de septiembre de 1999).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Oviedo, 2001

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATIO"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Imprime: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-3.656-98
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

Páginas

Introducción. *Agustín Hevia Ballina.* Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 5

In memoriam... Demetrio Mansilla, pastor e investigador. *Matías Vicario Santamaría.* Archivero Catedralicio y Diocesano de Burgos. 9

Peregrinación y santuarios. *José Mª Martí Bonet*. Archivero Diocesano de Barcelona y Presidente de la Asociación. 21

Saludo a los congresistas. *Luis Quintero Fiuza*. Obispo Auxiliar de Santiago de Compostela. 25

Palabras del Conselleiro de Cultura para la inauguración del XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. *Jesús Pérez Varela*. Consejero de Cultura de la Xunta de Galicia. 29

PONENCIAS Y COMUNICACIONES

Santiago de Compostela, meta de peregrinación. Génesis documentales y fuentes archivísticas, *José García Oro* / *María José Portela Silva.* Universidad de Santiago. 33

Ramón Llull peregrina a Santiago. Su juicio valorativo sobre los peregrinos. *Juan Rosselló Lliteras*. Archivo Diocesano de Mallorca. 87

Peregrinatio pro Christo en el diplomatario de San Oleguer. *José Mª Martí Bonet*. Archivero diocesano de Barcelona. 101

Roma y Compostela (Pergamino del siglo X del archivo episcopal de Vic). *José Mª Martí Bonet*. Archivero diocesano de Barcelona. 125

"Concurso de todo el orbe a visitar a Sancta María de Lugo". Lugo y la peregrinación en el *Argos Divina* de J. Pallares, *Manuel Mosquera Agrelo*. Universidad de Santiago de C. 139

El Cabildo de Badajoz y la devoción a Santiago en la Edad Media ¿Una nueva ruta jacobea de Extremadura por tierras de Portugal?. *Carmelo Solís Rodríguez*. Badajoz. Archivo Catedral. 155

Informaciones sobre milagros en los archivos de Astorga y Ourense. *Miguel Ángel González García.* Canónigo Archivero y Director del Archivo Histórico Diocesano de Ourense. 163

El camino costero a Santiago por Cantabria. *Enrique Campuzano Ruiz*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Santander. 177

"Cofradías de Santiago en los archivos de Navarra" (Siglos XII-XX). *Jesús Arraiza Frauca.* Delegado del Camino de Santiago. Diócesis de Pamplona. 183

Evolución del sello de la parroquia de San Jaime de Benidorm en el siglo XIX. *Mª Luisa Cabanes Catalá.* Universidad de Alicante. 195

La iglesia parroquial de Santiago de Zaragoza (segunda mitad del siglo XIV y comienzos del XV). *Asunción Blasco*. Universidad de Zaragoza. 207

Francisco de Asís y la ruta jacobea. Fuentes para su estudio. *Valentín Serra de Manresa.* Archivero Provincial de los Capuchinos de Cataluña (Barcelona). 237

La romería al Santuario de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera y su Cofradía (Siglos XVI-XX). *Isidoro Miguel García.* Canónigo Archivero Adjunto (Zaragoza). 241

Peregrinaciones y reliquias en las rutas hacia Compostela: Héroes y santos a la vera del Camino. *José Luis Senra Gabriel y Galán*. Universidad de Santiago de Compostela. 277

Cristo peregrino camino de Emaús. Un modelo de iconografía jacobea en la escultura románica hispana del siglo XII. *Marta Poza Yagüe*. 293

La filigrana papelera del peregrino. *Mª Dolores Díaz de Miranda Macías/ Ana Mª Herrero Montero*. 317

Hospital de los Caballeros (Cáceres). *María del Carmen Fuentes Nogales*. Archivo Histórico Diocesano. Cáceres.. 339

El Hospital de pobres y peregrinos de la ciudad de Tui. *Avelino Bouzón Gallego* 349

El Hospital de San Andrés del Puente en el camino norte de Santiago. *José María Fernández Fernández*. Archivero Diocesano de Mondoñedo. 369

Canarias - Santiago de Compostela. ¿Un "Camino" marítimo?. *Julio González Sánchez* / *Carmen Luz Hernández González*. 377

Testimonios en el Archivo Catedral de Almería sobre romerías y peregrinaciones en la diocesis. *Juan López Martín*. Canónigo Archivero de Almería. 385

San Martín de Tours: Una presencia europea en el Archivo de Música de la catedral de Orense. *F. Javier Garbayo Montabes*. Dpto. de Hª del Arte (Área de Música) Universidad de Santiago de Compostela. 389

Santuario del Rocío. Fuentes documentales. *Manuel Jesús Carrasco Terriza.* Archivero Diocesano de Huelva. 411

Las Hermandades Rocieras de Sevilla y su camino anual al Rocío. *Pedro Rubio Merino*. Canónigo Archivero de la S.I. Catedral de Sevilla. 429

Romerías marianas de la Diócesis de Jaén. *José Melgares Raya.* Archivero Diocesano y Capitular. 447

Estatuto de las romerías del cabildo catedral de Palencia. *Santiago Francia Lorenzo*. Archivero de la Catedral. 473

La romería de San Marcial en Marratxí - Mallorca (s. XV-XX). *Alejandro Ramos Carrique*. 479

Origen y controversia de la peregrinación al Santuario de Nuestra Señora de Begoña, el año 1880. *Pedro María de Arbulu y Azpuru*. Colaborador del Archivo Histórico Eclesiástico de Bizkaia. 499

Fuentes para el estudio de las peregrinaciones al Santuario de Nuestra Señora de la Peña de Francia. *Lázaro Sastre Varas,* O.P. Archivero del Convento de San Esteban (Salamanca). 511

San Vicente de la Roqueta, santuario valenciano de peregrinación. *Mª de los Desamparados Cabanes Pecourt*. Universidad de Zaragoza. 531

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

Santoral Hispano-mozárabe en la Diócesis de Jaca. *José M. Ramírez Lasheras* / *Jesús Burguete Gallego* / *Felipe García Dueñas*. Obispado de Jaca. 541

INTRODUCCIÓN

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Diocesano

Un nuevo Congreso, un nuevo encuentro de los Archiveros de la Iglesia en España, una nueva ocasión para poner de manifiesto los incalculables tesoros de información, que se acumulan en los Archivos Eclesiásticos. Este año, coincidiendo con el año Jubilar Compostelano, la sede del Congreso ha sido Santiago de Compostela, como simbolizando mística ofrenda de trabajo, de dedicación, de servicio a la Iglesia y a la sociedad, allí a los pies del Apóstol, en incesante y fecundo trabajo científico y en efusiones de religiosidad y de amor a la Iglesia, de reverencia a la tradición y de entrañable petición de gracias y favores para la cristiandad, para los discípulos de Cristo, que en toda la tierra, en el seno de las Iglesias que peregrinan por todo el orbe, se encaminan gozosos, entre esperanzas salvíficas, a la Casa del Padre.

Por miles de caminos de la Hispania toda, de la Galia, de Italia y de la Lusitania hermana, siguiendo todos los derroteros de la osa de los vientos, por senderos innúmeros marcados en el cielo por las estrellas, desde la última Gades al Finisterre lejano, desde el cabo de Rosas al de San Antonio, desde las Baleares a las Islas Afortunadas, por la Ruta de la Plata desde Híspalis, por Mérida y Plasencia, o por la Vía Augusta del Levante peninsular, los Archiveros de todas las Diócesis de España, con tantos hermanos de Órdenes Monásticas o Conventuales, con tantos colegas de Archivos civiles, con gran número de Profesores universitarios, reflexionaron juntos sobre "Peregrinación y Santuarios en los Archivos de la Iglesia".

En la cercanía vivificante del "Codex Callixtinus", tomado como punto de referencia y guía por los miles y miles de peregrinos a lo largo de la Historia, animados por la vivida tradición de siglos en torno al Apóstol Santiago, el hijo del trueno, para el que, así como para su hermano Juan, pidió osado, decidido y valiente, el cariño de su madre, los primeros puestos a la derecha y a la izquierda del Señor. Y, como si la petición, en formas de devoción, llegara a cumplirse, allí, a la diestra del orbe, está Santiago, "do el sol se hunde y esconde", en expresión bellísima de Fray Luís, mientras que el Evangelista San Juan, en las lejanías de Oriente, como a la izquierda de la cristiandad, en el Efeso de

definiciones conciliares sobre la Madre de Dios, entre peregrinos y fieles de la ortodoxia recibe culto el discípulo aquel, "a quien tanto quería Nuestro Señor".

Peregrinación y Santuarios en los Archivos de la Iglesia

Este fue el tema que articuló, en abigarrado mosaico de Ponencias y Comunicaciones, un apretado "corpus" de doctrina y de sapiencias, una como ininterrumpida cascada o magno turbión, que, desde más de doscientos Archivos de la Iglesia, en Santiago de Compostela, se precipitara fecundante en cada intervención, una como colmada gavilla, recolectada laboriosamente, jugosamente, esforzadamente para ser acogida en los graneros de las Actas de tan fecundo Congreso.

Especialistas universitarios, Archiveros Eclesiásticos, el mundo de la cultura toda, destilaron abundosos y gratamente conjuntados el jugoso e inebriante néctar de sus ponencias y comunicaciones, llenando a rebosar las mentes y los corazones. Allí enhebró el P. García Oro, de la Universidad Compostelana, sus sapiencias y saberes sobre "Santiago de Compostela, meta de peregrinaciones", acopiando, en amplia y profunda disertación, muchas consideraciones que aún no habían sido dichas.

Allí, María Josefa Sanz Fuentes, de la Universidad Ovetense, presentó sus conocimientos bien decantados en deleitosa aportación sobre un tema inevitable, al lado de las peregrinaciones a Santiago, cual fue el de "Las Peregrinaciones al Salvador de Oviedo", en exhaustivo acercamiento a las fuentes archivísticas. Resulta grato traer a colación la coplilla, que, desde la Galia, difundieron los peregrinos galos del Camino del Norte: "quien va a Santiago y no al Salvador, visita al criado y omite al Señor".

Por su parte, José Luis Senra Gabriel y Galán, biznieto del inmortal poeta extremeño, Profesor de la Universidad Santiaguesa, hizo un recorrido sobre "Santos y Héroes del Camino de Santiago", fijándose en las reliquias fundamentadoras de cultos, que originaron santuarios y centros de peregrinación.

Para la "Peregrinación y la formación de Europa", el Archivero de la Catedral Compostelana, José María Díaz, expuso, entre bellezas de dicción gratísima, un desgranar de sabidurías y de erudición, deleitándose y deleitando al auditorio, que lo seguía entusiasmado. Fue hermosísima su alusión a San Benito Padre de Europa: ante el magno jurado de la Revolución francesa, que habría querido condenar al Santo de Nursia, la pregunta del inquisidor: "¿Cuántos años cuentas?, respondiendo el acusado: "mil y trescientos años". "Y ¿qué has hecho?", replicó el juez. "He construido Europa", respondió en humildad el benedictino. El aire irradiado por Benito de Nursia, la impronta marcada por el Cristianismo, impregnando de vivencias religiosas todas las

manifestaciones culturales de la Europa de los siglos, tal ha sido la inmensa aportación de la Iglesia a la formación de la Europa, a cuya unidad impulsó el Papa, recuperando sus raíces cristianas, precisamente, desde Santiago de Compostela.

Elisardo Temperán Villaverde, el Archivero Archidiocesano de Santiago, disertó con gran conocimiento de causa, sobre las fuentes de "La Liturgia Compostelana", partiendo de un temprano himno del siglo VIII, nacido en Asturias, "donde antes tuvo el Apóstol himno, para ser proclamado 'cabeza de oro refulgente de la Hispania toda', que templo en Compostela".

El Archivero Capitular de Orense, Miguel Ángel González García, deleitó a los oyentes, disertando sobre "Las grandes peregrinaciones de la Cristiandad: Roma, Jerusalén y Santiago", haciendo un recorrido cargado de erudición por las fuentes, que nadie puede omitir, al querer adentrarse en el tema.

Al profesor de la Universidad de Perugia, en Italia, y Presidente del Centro de Estudios Compostelanos, Paolo Caucci von Saucken, le correspondió el desarrollo de un tema en extremo atrayente: "Itinerarios, crónicas y narraciones de peregrinación". Su conocimiento de la literatura odepórica o peregrinacional, no solamente encandiló al auditorio, sino que dejó perfilado un abanico gigantesco de fuentes y saberes, de cuanto al tema atañía.

La brillante exposición del Profesor Emérito de la Universidad Compostelana, Manuel Díaz y Díaz, en su recorrido cultural de la mano de las peregrinaciones, trayendo a colación "Códices, Libros y Bibliotecas de toda Europa", dejó de manifiesto las grandes dotes del maestro, para trasmitir a un discipulado, en la ocasión, atento y seguidor enfervorizado, un cúmulo inagotable de cuanto sus estudios profundísimos alcanzaron a dar acopio.

Finalmente, el P. Enrique Llamas, el eminente Presidente de la Sociedad Española de Mariología y Bibliotecario de la Universidad Pontificia de Salamanca, dejó bordado el tema "Santuarios de España: peregrinaciones y romerías, desde los Archivos Ecleisásticos", Ponencia señera para estudios futuros.

Tal fue el panorama y la nervatura central de este XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, sobre "Peregrinaciones y Santuarios en los Archivos de la Iglesia", a la que supieron aportar vivencias y ornato las numerosas Comunicaciones de los Congresistas, que, a su ardor devocional al Apóstol Santiago, en su ciudad y en su ámbito, supieron añadir la competencia científica de sus investigaciones.

* * *

Don Demetrio Mansilla Reoyo

El 7 de Setiembre de 1998 falleció en Burgos el que había sido desde 1984 Presidente honorario de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España Don Demetrio Mansilla Reoyo. La Junta Directiva de la Asociación acordó dedicar un extenso "In memoriam..." que encomendó al Secretario Don Matías Vicario Santamaría, haciendo síntesis de su labor como pastor y como investigador y recopilando los elementos principales de su extensa Bibliografía.

El encargo encomendado a nuestro Secretario queda plasmado en las páginas que siguen a esta Introducción, para continuar con las Actas del Congreso de Santiago de Compostela que ha tenido por título "Peregrinación y Santuarios en los Archivos de la Iglesia. Descanse en paz nuestro Presidente honorario, por cuyo descanso eterno oramos, agradecidos a Dios Padre, todos los Archiveros de la Iglesia en España.

IN MEMORIAM... DEMETRIO MANSILLA PASTOR E INVESTIGADOR

Matías Vicario Santamaría
Archivero Catedralicio y Diocesano de Burgos

Datos biográficos:

El 7 de Diciembre de 1998 fallecía en Burgos D. Demetrio Mansilla Reoyo. Había nacido en Los Ausines (Burgos) el 23 de Noviembre de 1910.

Cursó sus estudios en el Seminario Metropolitano de la ciudad burgalesa, pasando posteriormente al Pontificio Colegio Español de Roma, donde obtuvo el doctorado en Historia Eclesiástica por la Universidad Gregoriana con la tesis "Iglesia Castellano-Leonesa y curia romana en tiempos del rey S. Fernando", obteniendo la calificación de "summa cum laude" y el "Premio Pacelli". En la Ciudad Eterna frecuentó al mismo tiempo los cursos de Paleografía, Biblioteconomía y Diplomática en el Archivo Vaticano.

Fue ordenado sacerdote en Burgos el 22 de septiembre de 1934, sus primeros ministerios pastorales los desarrolló como capellán militar durante la guerra civil española. Concluida ésta, en 1940 fue nombrado profesor de Historia Eclesiástica, Patrología, Liturgia Doctrinal y Arte Cristiano en el Seminario Mayor de Burgos.

Conjugó su docencia con la capellanía del Asilo de Nuestra Señora de las Mercedes, y posteriormente con la del colegio de la Salle de los Hermanos de las Escuelas Cristianas. Fue consiliario de las mujeres de Acción Católica y desde 1952 Director Espiritual de la Adoración Nocturna de Burgos. A su regreso a esta ciudad, una vez jubilado, continuó siendo consiliario de un turno de la Adoración Nocturna.

En 1947 obtuvo, mediante oposición, la canonjía de canónigo archivero de la catedral de Burgos; en 1955, sin abandonar el archivo, fue nombrado dignidad de Tesorero del cabildo burgalés.

En 1950 se creaba en Roma el Instituto Español de Historia Eclesiástica, y D. Demestrio fue llamado por el embajador español ante la Santa Sede, sr. Ruiz Jiménez, para poner en marcha este esperanzador proyecto; compaginó esta tarea con su labor docente y pastoral en su diócesis de origen.

En Roma inició, con la colaboración de otros sacerdotes españoles, la publicación de fuentes referentes a la historia eclesiástica y civil de España, con la colección "Monumenta Hispania Vaticana", fundando la revista "Anthológica Annua".

El 7 de octubre de 1958 fu nombrado obispo auxiliar de D. Luciano Pérez Platero, arzobispo de Burgos, siendo consagrado en su catedral el 4 de enero de 1959. Al fallecimiento de D. Luciano en 1963, el cabildo burgalés le eligió como Vicario Capitular.

El papa Juan XXIII le designaba como obispo de Ciudad Rodrigo el 11 de julio de 1964, el 9 de agosto de ese mismo año tomaba posesión de su cargo, en medio de las entusiastas aclamaciones del pueblo y atenciones del clero, autoridades y organizaciones apostólicas, sin que faltase la nota típica de los charros y charras con sus vistosos trajes regionales. Aquí continuó su ministerio pastoral hasta el 18 de marzo de 1988, en que, por motivos de edad, presentó su dimisión, retirándose a vivir a Burgos donde continuaría su fecunda labor de investigación. Durante estos largos años *"mi vida,* diría él*, se ha visto mezclada con la vuestra. He compartido con vosotros las alegrías y las penas, los gozos y las tristezas, los deseos y las esperanzas".* (Homilía en la catedral el 29 de enero de 1984).

El pastor

Durante los 24 años que estuvo como pastor de la diócesis civitatense fue incansable su labor pastoral. Su vicario pastoral la resumía en el número extraordinario del Boletín Oficial del Obispado, publicado en 1984, con motivo de los 25 años de su episcopado, con los siguientes rasgos:

"Posee en grado sumo la caridad pastoral, fruto de una profunda vida espiritual. Para él la vida interior y acción apostólica se complementan.

Amor apasionado a la iglesia y entrega total a su servicio.

Incansable en el trabajo. Gran fortaleza de ánimo, inaccesible al desaliento. Confía siempre en Dios, que bendecirá y dará copioso fruto a nuestros esfuerzos.

Asequible a todos, con un trato afable, por su sencillez y bondad natural.

Fidelidad al Concilio Vaticano II, pues ha procurado llevar a la práctica sus enseñanzas en todos los aspectos, no de una manera meramente externa o superficial, sino profundizando en su doctrina. Se ha sentido plenamente identificado con la línea pastoral seguida por Pablo VI y Juna Pablo II".

En el ministerio de la Palabra cabe destacar las acciones evangelizadoras

que tuvieron lugar en la diócesis, como las misiones populares que por dos veces fueron dirigidas a todas las parroquias.

Especial interés puso D. Demetrio en la celebración de los Años Santos: en 1966 se celebró el Año Jubilar Conciliar, en el que según la crónica publicada en el citado Boletín del Obispado, *"no ha habido en Ciudad Rodrigo, que se recuerde, acontecimiento alguno que haya movilizado tanta gente. El Sr. Obispo fue el alma en la iniciativa del mismo, recibía, presidía y aleccionaba con su palabra pastoral a los fieles y casi todas las noches confesaba durante largo rato en la Catedral";* el Año Santo de 1974, preparado en la diócesis con varias pastorales y exhortaciones, y el año Santo de la Redención, coincidiendo con sus bodas de plata episcopales, supusieron un hito importante en la renovación espiritual del clero y de los fieles, a lo que contribuyeron las jornadas de renovación y reconciliación organizadas en las parroquias para los distintos sectores pastorales.

Durante su ministerio episcopal en la diócesis de Ciudad Rodrigo se celebraron, por deseo expreso de D. Demetrio, varios congresos eucarísticos en los distintos arciprestazgos, siguiendo la iniciativa de sus predecesores, el obispo D. Jesús Enciso y D. José Bascuñana.

Con admirable constancia y empeño realizó cuatro visitas pastorales a todas las parroquias de la diócesis.

Como miembro que fue de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis dio una gran importancia a estos temas. Así todos los años al iniciarse el año escolar publicaba una pastoral sobre esta materia tan fundamental en la vida de la iglesia. El Secretariado de Catequesis se encargaba de coordinar la catequesis parroquial creando para ello la escuela diocesana de catequistas. Por otra parte, promovió la creación de asociaciones católicas de padres de alumnos en los colegios, para que no faltara en ellos la formación cristiana.

En cuanto a la predicación de la Palabra de Dios las homilías tenidas por D. Demetrio en la catedral, seminario, parroquias, conventos, colegios, santuarios, así como las dirigidas a los diversos movimientos diocesanos ocupan cinco volúmenes. Siempre que su ministerio pastoral se lo permitía celebraba la misa de doce, de los domingos y festivos, en la catedral; de sus homilías, siempre manuscritas, se conservan varias carpetas.

Durante su estancia en Ciudad Rodrigo, D. Demetrio, gracias a la colaboración abnegada de los sacerdotes, a las ayudas de los fieles, a las aportaciones de organismos oficiales, pudo realizar obras de reforma y reparación en más del 90% de las iglesias parroquiales de la diócesis.

Consciente de la importancia de la educación, dentro de un ambiente

familiar presidido por los valores cristianos, construyó el colegio diocesano de E.G.B. de S. José, y su escuela hogar, aneja al colegio, para la escolarización de los niños de las fincas cercanas a la ciudad. También para los niños inaugura la guardería infantil "Virgen de la Peña".

El asilo de Ancianos Desamparados se vio transformado en una grandiosa y acogedora Residencia de S. José, en buena medida gracias al apoyo generoso del Sr. Obispo.

Los ancianos de la comarca de Vilvestre se vieron beneficiados con la inauguración en 1980 de una residencia.

Iniciativa suya fue la adaptación de la llamada "canóniga" y Casa de los Cáceres en lo que es actualmente Casa de Ejercicios, Residencia para jóvenes, y Guardería Laboral Infantil.

Dada su preparación histórica y archivística, D. Demetrio mostró interés particular por los archivos eclesiásticos. Llevó a cabo la iniciativa de microfilmar los fondos de los archivos parroquiales depositados en el diocesano. Las dependencias de este y del archivo capitular fueron objeto de notables reformas y mejoras.

El seminario fue para D. Demetrio como el corazón de la diócesis; la tarea primordial de la comunidad diocesana. El Boletín Oficial del Obispado, a lo largo de los años de su pontificado, recoge el pensamiento del Sr. Obispo en las diversas pastorales publicadas sobre el Seminario, y su preocupación constante por las vocaciones. Su interés por él no se redujo al plano espiritual e intelectual de los seminaristas, también en el campo material hizo numerosas reformas para hacer más acogedor y confortable el viejo edificio que en 1969 cumplía su bicentenario, efemérides que se celebró con extraordinaria solemnidad.

Como Padre conciliar participó en la 3ª y 4ª sesiones del Concilio Vaticano II. Tanto en su etapa de Vicario Capitular de Burgos como ya en la sede de Ciudad Rodrigo público varias pastorales, pronunció conferencias, organizó convivencias, retiros, jornadas para hacer vivir el espíritu conciliar a los fieles. Durante su estancia en Roma fue fluida la comunicación con ellos por medio de cartas, de estilo familiar, en las que les tenía al corriente de las tareas conciliares.

Hito memorable en la diócesis fue el octavo centenario de su fundación. En la carta pastoral, que anunciaba y programaba el evento, exponía con rigurosidad científica las circunstancias históricas y las dificultades que se tuvieron que superar para la formación de la diócesis.

Una parcela de su diócesis, muy querida por D. Demetrio, fueron las reli-

giosas, sobre todo de clausura. Norma de su pastoreo fue estar cercano a ellas en las alegrías y las penas, en las dificultades y necesidades, tanto espirituales como materiales. Todos los años publicaba una pastoral con motivo del día "Pro Orantibus", dirigida a la comunidad diocesana para que conocieran y valoraran la vocación y la misión de la vida contemplativa.

Trabajo, sencillez, pobreza, amor a la Eucaristía, a María y fidelidad al Magisterio de la Iglesia, pueden resumir su vida. Un gran conocedor de D. Demetrio, D. Nicolás López Martínez, en el Boletín de la Institución Fernán González, 1998/2, le define como *"hombre sencillo, humilde, afable, metódico, más amigo de predicar con el ejemplo que de alharacas publicitarias, austero y trabajador incansable"*.

Juan Pablo II en la carta que le envió con motivo de sus bodas de plata episcopales celebradas en 1983 le agradecía su labor pastoral con estas palabras"*... has desempeñado el oficio de obispo... con una cuidadosa instrucción religiosa de tus fieles llevada a cabo de muchas maneras: en las parroquias, en las catequesis de los sacramentos, en las escuelas, en las asambleas; en tus variadas empresas apostólicas, entre las que merecen también recordarse tus escritos, principalmente pastorales, en el apostolado de los seglares, especialmente en la Acción Católica, contando con la ayuda y colaboración de los sacerdotes de la diócesis, que movidos por el ejemplo de tu laboriosidad, han de ser los más eficaces cooperadores del ministerio episcopal*.

Has realizado esta labor episcopal de tal modo, que, en el mismo tiempo, has atendido las necesidades de los indigentes, principalmente a través de las obras organizadas por Cáritas Diocesana"

Jubilado de su ministerio episcopal en la Diócesis de Ciudad Rodrigo, regresó a la ciudad de Burgos, dedicando sus jornadas, hasta que la enfermedad se lo permitió, a una intensa labor de investigación, que culminó con la publicación de su obra "Geografía eclesiástica en España. Estudio histórico geográfico de las Diócesis".

El Investigador:

Si D. Demetrio es digno de admirar por su labor pastoral al frente de la diócesis civitatense, su admiración por la labor intelectual e investigadora es reconocida en todos los ámbitos intelectuales, no sólo de España, sino también de otras latitudes europeas.

Con una formación sólida obtenida en el Seminario de Burgos y sobre todo en la Facultad de Historia Eclesiástica de la Universidad Pontificia de Roma, donde obtuvo la máxima calificación en la presentación de su tesis doctoral, pronto inició su actividad en el campo de la docencia y de la investigación.

Acabada la guerra civil española, se incorporó en el curso 1939-1940 al claustro de profesores del Seminario burgalés como profesor de Historia de la Iglesia, Patrología, Arte Cristiano y Liturgia Doctrinal, como ya hemos señalado, donde permaneció hasta 1958, en que fue nombrado obispo auxiliar de Burgos por el Papa Pío XII.

Su tesis doctoral, ya mencionada, fue publicada en 1945 por el Instituto Juárez del Consejo Investigaciones Científicas, primera de una larga serie de publicaciones, cuyos títulos adjuntamos, de reconocido prestigio internacional en el mundo de la investigación.

En los once años de archivero capitular de Burgos sólo él sabe las horas que pasó en el archivo catalogando e investigando sus fondos "...como archivero, ni el frío ni la falta de medios le impidieron dar a conocer mediante publicaciones a las que todos se han de remitir, los fondos manuscritos y los códices existentes en el riquísimo archivo catedralicio, así como incunables y libros antiguos y curiosos de la Biblioteca capitular", escribía de él D. Nicolás López Martínez, su antecesor en el cargo. (B.I.F.G. Burgos 1998/2, p. 472).

La Institución Fernán González de Burgos, Academia de Historia y Arte, le nombraba en 1956 Académico Numerario, en cuyo Boletín colaboró.

La "Fundación Juan March" le adjudicó en 1958 una beca para la realización de un trabajo que llevaba por lema "Divisiones territoriales eclesiásticas de España a través de la Historia".

Importante fue, por su número y por su contenido, la colaboración que tuvo con otras revistas científicas, como en Hispania Sacra del Consejo de Investigaciones Científicas, en Burgense, en el Dicionario de Historia eclesiástica de España, en el "Lexikon für Theologie und Kirche", editado por Herder.

Durante años compaginó su trabajo en Burgos con su labor investigadora en el Archivo Vaticano, a la vez que dirigía la Sección histórica del Instituto Español de Ciencias Eclesiásticas en Roma. Fruto de esta investigación fueron las asiduas y prestigiosas colaboraciones en "Anthológica Annua", órgano de dicho instituto. Suyo es el primer volumen de "Monumenta Hispaniae Vaticana" titulado "La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)".

Ha participado en comunicaciones, trabajos o conferencias en diversos congresos de carácter científico, principalmente histórico; así como en las Semanas de Misionalogía, que se celebran en Burgos. Son muchas las recensiones de libros que ha hecho para revistas especializadas en alta cultura e investigación.

Dada su especialidad en geografía eclesiástica visigoda, y debido también a la proximidad de la diócesis de Ciudad Rodrigo, D. Demetrio frecuentó los contactos con las diócesis del norte de Portugal, sobre las que tuvo diversas conferencias y artículos publicados. En su biblioteca no faltan libros sobre la Historia de la Iglesia portuguesa.

Desde la presidencia de la Junta Nacional del Tesoro Documental y Bibliográfico de la Iglesia Española, juntamente con el secretario de la misma, D. José Mª Fernández Catón, y otros archiversos eclesiásticos, impulsaron la creación de la Asociación de Archiveros de la Iglesia. Después de fecundos años al frente de ella presentó su dimisión en 1984, siendo nombrado por unanimidad de los miembros de la Asociación presidente honorario de la misma.

Durante estos años, fue importante la actividad de la Asociación. Impulsada por D. Demetrio: se redactan sus estatutos y reglamentos, se organizan congresos nacionales y cursillos de formación destinados a los archiveros de la Iglesia. Se insistió ante las autoridades eclesiásticas en preparar sacerdotes para este campo. Fueron intensas las relaciones con las autoridades civiles relacionadas con el campo de los archivos, con resultados muchas veces positivos y otras no tanto. Se tomó el acuerdo de concentrar en los archivos históricos diocesanos los archivos parroquiales de las respectivas diócesis, acuerdo importante en orden a inventariar la documentación de la Iglesia en España, a conocer dichos fondos, a salvaguardar su conservación y facilitar el acceso y ponerlo a disposición de los investigadores y estudiosos. En las conclusiones del I Congreso Nacional de Archivos Eclesiásticos de 1971, presidido por D. Demetrio, se decía que "los archivos eclesiásticos conscientes de su misión y responsabilidad ante la Iglesia y la Nación en esta etapa postconciliar y de renovación cultural de España, han considerado que la documentación histórica conservada en los archivos eclesiásticos no es un patrimonio exclusivo de la Iglesia, sino también de la sociedad española, a la que se debe servir y abrirse ampliamente para que con claridad pueda estudiarse la obra realizada por la Iglesia y las relaciones de esta sociedad y pueblo de Dios".

Ninguna palabra mía podría plasmar mejor la figura de D. Demetrio como pastor y como investigador que la que reflejan sus publicaciones. Por ello añadimos a continuación las obras por él publicadas:

BIBLIOGRAFÍA

1. La Curia Romana y el Reino de Castilla en un momento decisivo de su historia (1061-1085). Burgos, 1944; pp. 59.
2. La Curia Romana y la restauración eclesiástica española en el reinado de San Fernando: "Revista Española de Teología" 4 (1944) 127-164.
3. La Iglesia castellano-leonesa y Curia Romana en los tiempos del Rey San Fernando. Estudio documental sacado de los registros vaticanos. Madrid, 1945 (CSIC) XV-337-XLVII pp.

4. La documentación pontificia del archivo de la Catedral de Burgos: “Hispania Sacra” 1 (1948) 141-162 y 427-438.
5. Las Misiones a través de la historia de la Iglesia: “Misiones Extranjeras” 1 (1948) 110-128.
6. Dos códices visigóticos de la Catedral de Burgos: “Hispania Sacra” 3 (1949) 381-418.
7. Las Misiones Extranjeras en el primer siglo de la conquista americana: “Misiones Extranjeras” 2 (1949) 100-111.
8. Inventario y documentos que la iglesia de Burgos tenía en el archivo de Roma: “Hispania Sacra” 3 (1950) 401-420.
9. El obispado de Santander: “Hispania Sacra” 4 (1951) 81-130.
10. Episcopologio de Burgos (siglo XIII): “Hispania Sacra” 4 (1951) 313-334.
11. Catálogo de los códices de la Catedral de Burgos: Madrid 1952 (CSIC) 205 pp. Láms. XVII.
12. El cardenal hispano Pelayo Gaitán (1206-1230): “Anthologica Annua” 1 (1953) 11-66.
13. El seminario conciliar de San Jerónimo de Burgos. Un ejemplo de rápida aplicación tridentina: “Hispania Sacra” 7 (1954) 1-83.
14. Juan Vallejo Capacho, obispo de Astorga (1660-1661): Apuntes para su biografía: “Hispania Sacra” 7 (1954) 93-109.
15. Inocencio III y los reinos hispanos: “Anthologica Annua” 2 (1954) 1-49.
16. Fondos españoles de archivos romanos. El armario XXXII, volúmenes 3, 4 y 5 del Archivo Vaticano. Primera relación documental (1184-1447): “Anthologica Annua” 2 (1954) 393-455.
17. La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216): “Monumenta Hispaniae Vaticana”. Sección: Registro. Vol. I. Roma, 1955. XLIV-665 pp.
18. Fondos españoles de archivos romanos. Armario XXXII, volúmenes 3, 4 y 5 del Archivo Vaticano. Segunda relación documental (1447-1560): “Anthologica Annua” 3 (1955) 553-620.
19. Disputas diocesanas entre Toledo, Braga y Compostela en los siglos XII al XV: “Anthologica Annua” 3 (1955) 89-143.
20. La supuesta metrópoli de Oviedo: “Hispania Sacra” 8 (1955) 259-274.
21. La reorganización eclesiástica española del siglo XVI. I. Aragón-Cataluña: “Anthologica Annua” 4 (1956). 97-238.
22. Bibliografía histórica sobre obispados (1950-1955): “Hispania Sacra” 9 (1956) 215-226.
23. El cardenal “Petrus Hispanus”, Obispo de Burgos (1300-1303): “Hispania Sacra” 9 (1956) 243-280.
24. El archivo capitular de la Catedral de Burgos. Breve guía y sumaria descripción de sus fondos: Publicaciones del Seminario Metropolitano de Burgos. Serie C 1, vol. 4. Burgos 1956, pp. 127. Láms. VIII.
25. La reorganización eclesiástica española del siglo XVI. II Navarra-Castilla: “Anthologica Annua” 5 (1957) 9-259.
26. Reacción del cabildo burgalés ante las visitas y otros actos de jurisdicción intentados por sus obispos (siglos XIV-XVII): “Hispania Sacra” 10 (1957) 135-159.

27. Creación de los obispados de Cádiz y Algeciras: “Hispania Sacra” 10 (1957) 243-271.

28. Capilla de la Presentación, en la Catedral de Burgos. Datos para su historia, en Boletín Institución Fernán González, 142 (1958) 250-256.

29. Testamento del protonotario don Gonzalo Díez de Lerma, en B.I.F.G., 142 (1958) 322-337 y 493-501.

30. Orígenes de la organización metropolitana de la Iglesia española: “Hispania Sacra” 12 (1959) 255-290.

31. La documentación española del Archivo del “Castell S. Angelo” (395-1418): Roma, 1959, 180 pp.

32. Información de archivos. El archivo capitular de Burgos: “Hispania Sacra” 13 (1960) 213-222.

33. La documentación real más antigua del archivo catedralicio de Burgos (804-1157): “Burgense” 1 (1960) 271-298.

34. Juan XXIII y la unón de los cristianos. Semana de Misionología. Burgos 1960, pp. 49-62.

35. Repartimiento o tributo impuesto por el cardenal Mendoza y cabildo de Burgos para la fundación y sostenimiento del seminario conciliar de San Jerónimo de Burgos: “Burgense” 2 (1961) 419-446.

36. La diócesis de Burgos vista a través de la documentación capitular de los siglos XIII y XIV: “Anthologica Annua” 9 (1961) 417-473.

37. Incunables y libros raros de la catedral de Burgos: “Revista de archivos, bibliotecas y museos” 69 (1961) 175-198.

38. Formación de la provincia bracarense después de la invasión árabe: “Hispania Sacra” 14 (1961) 5-25.

39. Los archivos eclesiásticos españoles y el próximo Concilio Ecuménico Vaticano II. Comunicación enviada al “Convegno dei archivisti ecclesiastici di Napoli. Septembre 1961”: Bolletino della associazione archivistica ecclesiastica III-IV (1960-1961) 199-214.

40. Nuestros archivos parroquiales. El archivo parroquial de Quintanilla San García (Burgos): “Burgense” 3 (1962) 379-422.

41. La Iglesia ante la situación religiosa de Hispano-América. XV Semana de orientación misionera: Burgos 1962, pp. 210-228.

42. Antecedentes históricos de la diócesis de Vitoria. (Victoriensia, Publicaciones del Seminario de Vitoria, vol. 10: Obispados de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya hasta la erección de la diócesis de Vitoria (28 abril 1862), Vitoria 1963, 1-54.

43. La Iglesia entera moviliza sus fuerzas en favor de Iberoamérica: “Misiones Extranjeras” (1963) 211-227.

44. Restauración de las sufragáneas de Braga a través de la reconquista: “Revista Portuguesa de Historia” VI (1964) 117-148.

45. San Pablo, misionero universal: “Misiones Extranjeras” (1964) 410-425.

46. La documentación pontificia de Honorio III (1216-1227): “Monumenta Hispaniae Vaticana”, Sección: Registros, vol. II. Roma, 1965, XXXXIX, 545.

47. Formación de la Provincia eclesiástica de Zaragoza: “Hispania Sacra” 18 (1965) 249-263.

48. Obispados y metrópolis del Occidente peninsular, hasta el siglo X: “Bracara augusta” 22 (1968) 3-32.

49. Formación de la metrópoli eclesiástica de Compostela: “Compostelanum” XVI (1971) 73-100.

50. Catálogo documental del archivo de la catedral de Burgos (804-1416): “Monumenta Hispaniae Sacra”. Subsidia, Vol. II. Instituto E. Flórez del CSIC, Madrid-Barcelona 1971, pp. 585.

51. La Iglesia de los reinos cristianos del occidente peninsular durante los primeros siglos de la reconquista (s. VIII-XI): “Communio” 12 (1972) 445-517, 983-1015.

52. Geografía eclesiástica de España: Diccionario de Historia de España”, Instituto E. Flórez (CSIC), 2 Madrid 1972, 983-1015,

53. Los archivos de la Iglesia en España. Colección de estudios sobre los archivos eclesiásticos españoles. Centro de estudios e investigación de San Isidoro. Archivo histórico diocesano. León 1978, pp. 25-34 y 109-127.

54. Panorama histórico geográfico de la Iglesia española en los siglos XV y XVI, en “Historia de la Iglesia en España”, vol. III, 3-23, de la BAC Maior, dirigida por el P.R. García Villoslada. Madrid 1980.

55. Obispados exentos de la Iglesia Española: “Hispania Sacra” 32 (1980) 287-321.

56. El obispado de Alava y su episcopologio. Congreso de Estudios Históricos: Vitoria en la Edad Media, 1981.

57. Panorama histórico geográfico de la Iglesia española (s. VIII-XIV): “Historia de la Iglesia en España”, vol. II, 2º, 611-683, de la BAC Maior, dirigida por el P.R. García Villoslada. Madrid 1982.

58. El Obispado de Alava en la Edad Media. Separata de “Vitoria en la Edad Media”, I Congreso de estudios históricos. Vitoria (1982) 265-280.

59. La sección de la Adoración Nocturna Española de Ciudad Rodrigo y el 75 aniversario de su fundación. Ciudad Rodrigo 1982. 11 pp.

60. Alfonso de Paradinas, Obispo de Ciudad Rodrigo (1469-1485): “Scripta Theologica” 16 (1984) 359-394.

61. Situación político-religiosa de la Península Ibérica (1215-1220). II Encuentro sobre Historia dominicana: “Arquivo Dominicano Portugués” 3 (1984) 39-58. Porto.

62. Restauración religiosa de la diócesis de Orense después de la Reconquista: “Miscelánea Auriense, en honor de Mons. Don Angel Temiño Sáiz, Obispo de Orense”. Orense 1985, 5-28.

63. La Creación del Obispado de Cádiz por Alfonso X el Sabio y su vinculación a la sede asidonense: “Estudios de Historia y Arqueología Medievales” (Cádiz) 5-6 (1985-1986) 69-83.

64. Obispado y Monasterios: “Historia de Burgos”, II, Edad Media (1), Burgos 1986, 297-356.

65. El Reino de Castilla y el Papado en tiempos de Alfonso VI (1065-1109): “Estudios sobre Alfonso VI y la reconquista de Toledo”. Instituto de Estudios Visigóticos y Mozárabes, Toledo 1987, 31-82.

66. Antiguas divisiones político-administrativas de España: “Burgense” 30/2 (1989) 433-475.

67. Organización eclesiástica visigoda. La Provincia Cartaginense, en Concilio III de Toledo, XIV Centenario 589-1989, 523-541.

68. La Historiografía y los Archivos Eclesiásticos: "Los Archivos de la Iglesia: Presente y Futuro" en "Memoria Ecclesiae" I, Barcelona 1990, 7-32.

69. Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las Diócesis. II T. Publicaciones del Instituto Español de Historia Eclesiástica. Monografías núm. 35. Roma 1994.

70. "La Diócesis de Cádiz y el Catálogo documental de su archivo" Ayuntamiento. Cátedra "Adolfo Castro".

PEREGRINACIÓN Y SANTUARIOS

José Mª Martí Bonet
Archivero Diocesano de Barcelona y Presidente de la Asociación

¡Hemos peregrinado!
¡Hemos alcanzado Compostela!
¡Pisamos tierra santa!

Ante el sepulcro del protomártir de los apóstoles presentaremos nuestras ofrendas. Con ellas obsequiaremos y glorificaremos al Altísimo, pidiendo por intercesión del Apóstol recibir una amplia bendición para nuestras diócesis, nuestros archivos y para todo el personal y los investigadores que nuestros "scrinia" acogen generosa y diariamente.

Estamos seguros: La mediación de Santiago será eficaz, palpable, rebosante, sin medida. Ya la sentimos ahora. Los ojos de nuestro espíritu contemplan ya la portentosa bendición que nos irá inundando en esos días a todos los participantes del congreso XV que estamos inaugurando.

Es una sensación, una actitud, la nuestra, aquí en Santiago diversa a la de los anteriores congresos. Percibimos que además de cumplir con los objetivos propios de los congresos de nuestra Asociación —estudio, intercambio de experiencias y presentación de nuestros trabajos— estamos realizando algo sacro que nos introduce en la esfera sagrada: conseguimos así la sublime finalidad de una peregrinación, ya que el lugar —meta de nuestro peregrinar— es sacro e imploramos la bendición del Altísmo y la intercesión del Apóstol. Nuestra actitud, por tanto debe ser reverente y a la vez científica. De ahí la sensación de seguridad, placidez y gozo inmenso que percibimos en este momento.

Las rutas o caminos de nuestro peregrinar y de nuestra especial ofrenda al Apóstol han sido y serán peculiares. Venimos a Santiago desde puntos muy dispares de España. Cada uno de nosotros ha recorrido un camino distinto en su origen, caminamos procedentes de la práctica totalidad de las diócesis de España; pero la meta ha sido única: ¡Compostela!. Me imagino trazar todos los puntos de origen de este "iter" así como los caminos que hemos seguido.

Si pudiéramos plasmar este panorama peregrino e imaginativo, sería un

espléndido dibujo de una red hermosísima, signo y emblema de nuestra Asociación: Todos hermanados y unidos por un único punto estelar; !Compostela! Pero también en este diseño percibiríamos sectores ricamente distintos y respetuosamente diferentes con nuestras lenguas, culturas, tradiciones, costumbres, santuarios, monumentos, regiones, autonomías, iglesias locales...

Con este diseño se podría construir un espectacular mosaico cuyos pequeños fragmentos —tessellae— en tanto serían bellos en cuanto se integrasen en un conjunto armonioso y compacto.

¡Esa es la grandeza y riqueza de nuestras iglesias hermanadas en España!. Orientadas hacia Jerusalén, Roma y Compostela. Hermandad y orientación que nosotros los archiveros sabemos apreciar y poner en práctica en nuestra Asociación.

No sólo es peculiar nuestro peregrinar sino nuestra acariciada ofrenda al Apóstol: le ofreceremos el intento de conseguir la verdad histórica y el estudio de las peregrinaciones a los santuarios de España.

— **queremos** alcanzar y penetrar en el mismo núcleo del concepto de peregrinación.

— **queremos** presentar la verdad de ese fenómeno religioso —la peregrinación—, tan importante para el cristiano.

— Nosotros los archiveros e historiadores **podemos** y **debemos** ofrecer las fuentes originarias y fidedignas que expliquen y clarifiquen el origen de las peregrinaciones sus santuarios, sus causas y su evolución y, a la vez, su posible y beneficiosa proyección a favor de la Iglesia del presente y del futuro y a favor de la misma sociedad en general.

— Nosotros los historiadores y archiveros **queremos** proclamar y demostrar que la peregrinación en el cristianismo no es un simple folklore, ni una devoción menor, ni un efímero y vanal caminar turístico, sino una acuciante necesidad para todo cristiano: Jesús es el camino y nosotros, sus discípulos, somos peregrinos que nos encaminamos hacia Jerusalén. Subimos —sin interrupciones ni pausas— hacia la Jerusalén celestial. El cristiano, por definición, es el peregrino, el caminante.

— Nosotros, por esto, **queremos** manifestar que nuestro cristianismo es una peregrinación constante, ardua, pero también gozosa, ya que Cristo, María y los santos son nuestros compañeros de viaje.

Y en eso radica la importancia de nuestro congreso. Posiblemente la Iglesia de España necesita de esta —nuestra— reflexión y de la aportación documental que, a buen seguro, presentaremos y ofreceremos en ese singular y entrañable encuentro, aquí en Santiago de Compostela.

El mismo enunciado del Congreso ("Peregrinaciones y santuarios") incide en el núcleo del propósito que queremos estudiar y ofrecer sus frutos a la Iglesia y a la sociedad. Dicho título encierra (o abarca) tanto la variedad e incluso la diversidad y multitud de santuarios, como la unidad entre ellos en el hecho fundamental de peregrinar.

Estamos acostumbrados a decir que la peregrinación a la Meca es uno de los pilares fundamentales del Islam, así como Jerusalén lo es para los judíos, pero puede dar la sensación de que los cristianos nos dispersamos ante tantos santuarios hacia los cuales peregrinamos. Y esto no es cierto, ya que para nosotros persiste siempre viva la obligación de peregrinar preferentemente a Tierra Santa en donde se encarnó, nació, predicó su evangelio, padeció, murió y resucitó nuestro Salvador. El lugar preferente, es, pues, Jerusalén y también Roma y Santiago de Compostela por las tumbas y el apostolado de Pedro, Pablo y Santiago. Pero esto no excluye, en absoluto, que no se den verdaderas peregrinaciones en otros santuarios tan estimados y entrañables, sean grandes o pequeños.

Lo importante para el cristiano es peregrinar a poder ser, como hemos dicho, a estos centros eminentes, pero sin excluir otros que son reconocidos como tales por la Iglesia.

La diversidad de esos lugares significa una mayor amplitud y riqueza del mismo concepto cristiano de peregrinación. Y esta afirmación viene comprobada cuando nos sumergimos en las fuentes documentales, tal como intentaremos realizar en este congreso. Son tantas las peregrinaciones, los santuarios, los documentos referentes a los mismos que seguro que concluiremos que el peregrinar es connatural y esencial al cristianismo. Peregrinar singifica en definitiva pedir la mediación de Cristo, María y los Santos y esto lo debemos hacer siempre. Es un mandato de Dios.

Pero nosotros los españoles tenemos la suerte de tener como propio —y nos orgullece— el santuario excelso de Santiago Apóstol que no excluye ni disminuye los otros santuarios diseminados en la geografía española e hispano americana, sino que influye sobre ellos, ya que es el peregrinar lo que interesa al cristiano; que en definitiva equivale a pedir la intervención y auxilio divino. En el cristianismo no hay competencia de santuarios, ni de advocaciones. Nos dirigimos siempre (peregrinamos) hacia Dios **"per Christum Dominum nostrum"**.

SALUDO A LOS CONGRESISTAS

Luis Quinteiro Fiuza
Obispo Auxiliar de Santiago de Compostela

Saludo del Excmo. y Rvdmo. Sr. Arzobispo de Santiago a los Congresistas del XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, reunidos en el Edificio de "San Martín Pinario" de Santiago de Compostela.

Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo Presidente de la Comisión episcopal para el Patrimonio Cultural.
Sr. Presidente de la Asociación de Archiveros
Sres. Ponentes y Archiveros Congresistas.

Bienvenidos a la Ciudad del Apóstol, ciudad espiritual desde el mismo momento en que el Apóstol la eligió como sepultura; ciudad histórica y terrena desde que Alfonso el Casto mandó edificar la primera basílica. En todo caso una ciudad en la que "los hombres, año tras año, entre dolores y alegrías, fueron realizando en piedra y en gracias espirituales, los esquemas divinos", como escribió Torrente Ballester. Esta Iglesia particular que guarda celosamente la tumba y la memoria del Apóstol Santiago, agradece vivamente que los miembros de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España hayan querido celebrar aquí el XV Congreso de Archiveros. Les ofrecemos nuestra hospitalidad, signo concreto de nuestra unión en la caridad.

La presencia hoy de todos Vds. en esta sede del Edificio de San Martín Pinario es un honor y un acontecimiento que recogerá puntualmente la historia de la vida de esta Iglesia particular, noticia que pasará a formar parte de su memoria. Vuestra labor es encomiable en esa lucha contra el olvido, en una sociedad como la nuestra donde se usa más el loto para olvidar que la anacardina para recordar. Todos los caminos de la Iglesia que peregrina en España convergen, de manera especial este año, aquí en Santiago donde la memoria, el realismo y la intuición profética quieren vertebrarse en la urdimbre de la tradición apostólica que fundamenta nuestra fe.

Sabemos que "los archivos eclesiásticos, conservando la genuina y espontánea documentación, nacida en relación con las personas y con los acon-

tecimientos, cultivan la memoria de la vida de la Iglesia y manifiestan el sentido de la Tradicción"[1]. En ellos descubrimos la continuidad de los hechos, pues "para que se de una verdadera historia, no basta con que los hechos tengan importancia, sino que es preciso que se dé una verdadera continuidad entre ellos"[2]. Y esta percepción en buena parte se la debemos a esa labor escondida y no siempre valorada debidamente, de Vds.

Esta ciudad, de manera general, y en particular la Basílica Compostelana en este año Santo Jubilar se hace eco de tantos y tantos testimonios que en el futuro están llamados a ser memoria para el atardecer del nuevo siglo. Me alegra que en Santiago de Compostela, testimonio elocuente de la peregrinación cristiana, hayan querido tratar como tema de su encuentro "la Peregrinación y Santuarios en los Archivos de la Iglesia" con una referencia especial a la Peregrinación Jacobea. La documentación, nacida en relación con los peregrinos y con el acontecimiento de la peregrinación, por Vds. ojeada y valorada, cribada juiciosamente —pues un solo grano de verdad es preferible a toda una cosecha de ilusiones—, y puesta en el escaparate de la notoriedad, nos aportará un valioso testimonio de vida religiosa y de preocupación pastoral, a la vez que un privilegiado instrumento en la dinámica evangelizadora de la Iglesia valorado en la clave de la misión encomendada y del acontecimiento de la salvación. Desde la óptica eclesial, "la memoria cronológica lleva a una lectura espiritual de los sucesos en el contexto del eventum salutis"[3].

Cuando vivimos en una civilización que se mueve generalmente en la superficie, es necesario bucear en la profundidad que ofrece el mar de la memoria. "En la mente de la Iglesia los archivos son, efectivamente, lugares donde se conserva la memoria de las comunidades cristianas y a la vez factores de cultura para la nueva evangelización"[4]. Decía Cicerón que ignorar lo que ha acontecido antes de que nosotros hubiéramos nacido, es condenarnos a ser constantemente niños. No se trata de estar mirando con añoranza al pasado, pero no podemos ignorar que en medio de la historia estamos nosotros y nuestro presente, henchido del hondura histórica y penetrado por el futuro en él latente, un presente "que no es nada si se pierde como mero presente en el angosto horizonte del día". El adulto es el que sabiendo de donde viene por la memoria propia y la colectiva, de la que puede servirse, vive responsablemente el presente, sabiéndose referenciado "hacia un futuro fundado sobre las

---

[1] Pontificia Comisión para los Bienes Culturales de la Iglesia, *Carta circular. La Fundación pastoral de los archivos eclesiásticos*, Città del Vaticano 1997, 13.

[2] J. DANIELOU, *El misterio de la historia,* San Sebastián 1963, 15.

[3] Ibid., 14.

[4] Ibid., 5.

aportaciones de la Tradición donde la memoria es a la vez profecía". Los archivos, testigos de la acción pastoral y cultural de la Iglesia, nos ofrecen en este caso para nuestra consderación el rico filón de la peregrinación a Santiago en el que la fe se ha hecho vida, historia, cultura, caridad, obras de misericordia como lo podemos apreciar en los documentos, albergues, hospitales, abadías, iglesias a lo largo del Camino. "La fe, haciéndose historia en los hombres, convierte asimismo en cristiana la cultura".

Este Año Jubilar Compostelano en el horizonte del Gran Jubileo 2000 nos llama a despertar nuestra conciencia como "peregrinos por gracia aquí abajo y ciudadanos por gracia allá arriba" al decir de San Agustín. Esta Iglesia que como "peregrina, lleva en sus sacramentos e instituciones pertenecientes a este tiempo, la imagen de este siglo que pasa"[5], tiene como labor histórica no tanto el desarrollo de la verdad cristiana cuanto la difusión de la misma, ya que como tal verdad es algo ya establecido. Y en este compromiso estamos sabiendo que "la visión cristiana de las cosas es en primer lugar la de una serie de acciones divinas que van marcando cierta estela, y cada una de las cuales constituye una nueva etapa en la realización del plan divino y modifica la existencia humana"[6].

Con la cordial bienvenida del Sr. Obispo Auxiliar, sacerdotes, religiosos, religiosas, miembros de Institutos seculares, laicos y la mía propia, les saludo fraternamente, deseándoles una feliz estancia en la Ciudad del Apóstol. El saber acreditado de los Ponentes que figuran en el programa, las comunicaciones y los diálogos harán de este encuentro unas jornadas gozosas por la verdad de la amistad y el fruto de la reflexión al servicio de la Iglesia.

Con el sentir de los peregrinos les decimos Eultreia (Adelante) Esuseia (Arriba), pidiendo que el año 2000 sea una puerta abierta a un nuevo milenio en el que con la gracia que tenemos en nuestro Señor Jesucristo podamos entrar confiada y esperanzadamente.

---

[5] *Constitución "Lumen Gentium",* 48.

[6] J. DANIELOU, *El misterio...,* 11.

PALABRAS DEL CONSELLEIRO DE CULTURA PARA LA INAUGURACIÓN DEL XV CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Jesús Pérez Varela
Consejero de Cultura de la Xunta de Galicia

Reverendísimo Señor Obispo Auxiliar de Santiago, Señor Secretario de la Comisión Episcopal de Patrimonio, Señor Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, Señoras y señores.

Es para mi un honor participar en la inauguración de este décimo quinto Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, especialmente en este Año Jubilar de Santiago de Compostela.

En primer lugar, quiero darles la bienvenida en nombre del Gobierno de Galicia. Les agradecemos de corazón que estén con nocostros y que hayan elegido, como no podría ser de otro modo, el Año Santo Jubilar para venir a Galicia y para estar en Santiago de Compostela.

En segundo lugar, quiero agradecerles como conselleiro la labor que están haciendo. A veces es poco reconocido el trabajo silencioso que en monasterios y en cientos de iglesias se está haciendo por la cultura en este país. En Galicia, nosotros estamos haciendo un esfuerzo para ayudar, en la medida de nuestras posibilidades, para que estos proyectos que tienen ustedes se vayan consolidando cad año un poco más.

Gracias a la Iglesia, gran parte de la riqueza cultural de nuestro país ha llegado a nuestros tiempos, y nosotros estamos dispuestos, con la colaboración de ustedes, a dejarlo para quienes nos sucedan.

Tenemos que hacer, una vez más, un elogio especial a los archivos eclesiásticos, reconocidos en todos los estudios sobre estas instituciones por haber contribuido de manera fundamental a preservar la memoria histórica, custodiando con tanto celo su patrimonio documental.

Ya desde la Alta Edad Media el carácter estable de las instituciones eclesiásticas, especialmente los monasterios, facilitaron la conservación de tantos documentos imprescindibles para el estudio de la Historia. A pesar de los avatares históricos, todavía hoy un porcentaje muy importante de nuestro patrimonio documental lo constituye los fondos documentales custodiados en los archivos eclesiásticos.

Por eso, hoy es un día de alegría para mí y quiero manifestarla agradeciéndoles a todos su presencia y animándoles a que continúen en su trabajo extraordinario de investigar, de descubrir y de transmitir sus conocimientos a la sociedad en general.

Muchas gracias a todos por su presencia y les deseo una feliz estancia en Santiago de Compostela.

PONENCIAS Y COMUNICACIONES

SANTIAGO DE COMPOSTELA, META DE PEREGRINACIÓN. GÉNESIS DOCUMENTALES Y FUENTES ARCHIVÍSTICAS

José García Oro / María José Portela Silva
Universidad de Santiago

Peregrinación y santuarios en los archivos de la Iglesia. Este epígrafe aplicado al hecho jacobeo y compostelano nos llevaría a repetir y actualizar la *Historia de la A.M. Iglesia de Santiago*, la obra titánica del historiador compostelano Antonio López Ferreiro. El santuario apostólico de Compostela atrajo a las gentes, las hizo peregrinas. La peregrinación jacobea tuvo por meta el santuario. Ambas realidades se corresponden como polos de un hecho religioso que sólo tienen parangón con los de Jerusalén y Roma.

Nuestra tarea tiene que ser más concreta. Apuntar las realidades del hecho jacobeo que han generado documentación. Señalar los repertorios documentales que la recogieron. Establecer el nivel de conocimiento que hoy tenemos de esta documentación. Sugerir nuevas vetas documentales importantes para esclarecer el historial de la Peregrinación.

1. La peregrinación compostelana en la documentación pontificia.

En planos teóricos el hecho jacobeo se refiere ante todo a Compostela y su aparición en el mundo religioso. Un rincón del área territorial de Iria, espacio importante en el *conventus* lucense de la Galicia romana a causa de su ubicación estratégica al resguardo de la Ría de Arosa y del cruce viario que ofrecía. Tras un período de indefinición eclesial de Galicia(siglos IV-VI) en el que los catálogos episcopales no indican sede concreta de los titulares, aparece la sede de Iria con fisonomía propia, en la segunda mitad del siglo VI. Tiene obispos con nombre propio y designación de sede que suscriben en los concilios visigóticos. Son prevalentemente visigodos, de nombres germánicos a veces latinizados, que indican su previa selección en la Corte. Su serie, llena de lagunas, nos conduce hasta el 825 en que con el obispo Teodomiro comienza esta iglesia a dejar de ser iriense para transformarse en Compostelana. En este camino obscuro apenas tenemos lámparas documentales: las actas de los concilios visigóticos, toledanos y bracarenses en que suscriben los prelados; el llamado *Parroquial Suevo* de hacia el 570, en el que aparecen los distritos territoriales con clara designación gentilicia, los tardíos *Cronicón Iriense* e

Historia Compostelana que con información paralela brindan apenas listas episcopales.

Un paso documentado más nos introduce en Compostela. Nos situamos en los años 820-834, momento en que se cuece el descubrimiento del sepulcro de Santiago con elementos conocidos, aunque no por ello claros: la tradición de la predicación de Santiago en España que se difunde en las *Passiones* del s.VII; la noticia de la muerte y enterramiento de Santiago en España, documentada desde 784; la indicación y el descubrimiento "milagroso" del lugar del sepulcro con terminología imprecisa *in arcis marmaricis*, que luego se concreta: *in finibus Amaie, territorio Gallecie*; la canonización real como santuario en la donación regia de Alfonso II en 834. Lo que sigue se entiende mejor: una mansión romana, acaso estación viaria; una necrópolis que deja testimonios de sepulturas anacoréticas; un recinto jurisdiccional alrededor de este lugar misterioso; los nuevos nombres que terminan reduciéndose a uno: *locus Sancti Iacobi*. Es el momento de airear el "milagro" en la literatura. Con todos sus perfiles irá cristalizando hasta su plenitud tal como lo refleja la Concordia de 1077 entre el Obispo de Iria y el Abad de Antealtares.

En consecuencia nuestro punto de partida en la búsqueda de testigos y testimonios de la Peregrinación y del Santuario o "locus Sancti Iacobi" es el 800, con un punto luminoso en el año 834. Ante nuestra vista están de inmediato una serie de realidades de gran volumen: un lugar sagrado, demarcado y ampliado sucesivamente por los reyes asturianos con dos distritos o *giros*; una página hagiográfica esbozada en la Carta del papa León sobre la traslación de Santiago, del siglo X, y canonizada en el Libro III del llamado *Códice Calixtino* (c. 1150); el desplazamiento de la sede episcopal desde Iria a Santiago, el nuevo y singular centro religioso, y el nuevo perfil episcopal de señores territoriales, caudillos militares y columnas de las monarquías asturiana y leonesa que les implica profundamente en las lides políticas y militares que acontecen en el reino; el desarrollo urbanístico de Santiago con sucesivos amurallamientos, mansiones, iglesias, castillos y suburbios complementarios de la sede episcopal.

Todas estas facetas de la Iglesia Compostelana tienen su punto de partida en el Santuario. Pero no son el eco más directo de la peregrinación. Este se siente más expresamente en las construcciones de las sucesivas basílicas: la de Alfonso II (791-842) que fue acompañada de la cercana de San Pelayo de Antealtares; la de Alfonso III, terminada por el obispo Sisnando I en 899, que fue corona de una serie de edificaciones eclesiásticas (monasterios de Antealtares y Pinario; iglesia de San Félix de Salobio; dos hospitales) y tuvo su prolongación territorial en la fundación de otros monasterios extracompostelanos como Sobrado y particularmente en la creación de los distrritos territoriales en forma de decanías con templos para culto y concurso de comunida-

des vecinales; la definitiva basílica romana, promovida por los obispos Vistruario y Diego Peláez, en la segunda parte del siglo XI.

Son la respuesta compostelana a un creciente aflujo externo: los peregrinos que llegan de lejos atraídos por los relatos hagiográficos, confirmados en Compostela. Su reflejo historiográfico y documental nos es bien conocido. Sirven también de soporte a la acción externa, política y eclesiástica, de los prelados que defienden la tradición visigótica frente a las imposiciones de Cluny y consiguen la independencia de su sede frente a la restaurada metrópoli de Braga (1095), que será el camino para la creación de la nueva Provincia Eclesiástica de Compostela. A la inversa, el santuario de Compostela y los caminos que a él conducen mueven a los potentados a utilizarlos en favor de sus reinos. Son los soberanos navarros y leoneses los más interesados en los flujos de peregrinos e incluso en los asentamientos de "francos" en las poblaciones de sus reinos. La documentación respectiva evidencia hoy sus actuaciones más emblemáticas: construcción de puentes y caminos que favorezcan a la peregrinación; dotación de albergerías y hospitales; normativas de asentamiento; salvoconductos y protección real.

Es la realidad compostelana que transmiten el *Cronicon Iriense*, la *Historia Compostelana*, el *Códice Calixtino*, y muy particularmente los cartularios catedralicios (Tumbo A) y monásticos de los monasterios más implicados que son San Paio de Antealtares, San Martín de Santiago y Sobrado dos Monxes. Desde el siglo XII Compostela se hace metrópoli y cabeza de una Provincia Eclesiástica, situación que refleja su grandeza dentro de la Cristiandad. El Santuario se hace cabeza de un señorío, centro económico de primera magnitud, apoyatura religiosa de la monarquía. No pierde sino que potencia su atracción religiosa.

Si buscamos las huellas documentales de esta plenitud canónica y señorial y queremos detectar su particular reflejo religioso, habremos de fijarnos en la documentación pontificia y real que legitiman y promueven su función. Una larga lista de bulas pontificias sancionan el hecho jacobeo: 340 bulas de setenta papas; 310 conservadas en originales (ciento sesenta) o en copias fiables (ciento cincuenta); 70 insertas en la *Historia Compostelana*, consideradas fundamento del hecho compostelano por Diego Gelmírez; 25 editadas por A. López Ferreiro[1]. A pesar de su cuantía y de su importancia no se llegó a confeccionar un Bulario Compostelano al estilo de los elaborados y editados modernamente por muchas instituciones eclesiásticas.

Cabe aludir a las más conocidas, extractadas las más antiguas en la

[1] Estos datos estadísticos se deben al mejor conocedor del tema, J. GUERRA CAMPOS, en su opúsculo *La Bula "Deus Omnipotens" (1884)*, Santiago 1985.

Historia Compostelana, registradas todas ellas en el Tumbo B de la Catedral Compostelana, y modernamente editadas en la *España Sagrada* (=ES) de Enrique Flórez y en la conocida *Historia* de Antonio López Ferreiro (=LFH):

1095-XII-5.- Bula "Ex decretorum synodalium", de Urbano II, mudando la sede episcopal de Iria a Compostela (ES, XX, 21; Tumbo B, f. 240v).

1099-XII-29.- Bula "Quantis iam diu", de Pascual II, ordenando nueva elección de obispo en Compostela (ES, XX, 26).

1104-XI-31.- Bula "Iacobi Apostoli corpus", de Pascual II, concediendo el palio arzobispal al arzobispo Diego Gelmírez (ES, XX, 48; Tumbo B, f. 225v).

1110-IV-21.- Bula "Sicut iniuste", de Calixto II, confirmando el patrimonio de la Iglesia de Compostela (ES, XX, 85; Tumbo B, f. 248r).

1120-II-27.- Bula "Omnipotentis Dei", de Calixto II, trasladando a Compostela la metrópoli de Mérida (ES, XX, 292; Tumbo B, f. 261v).

1124-VI-23.- Bula "Potestatem ligandi", de Calixto II, confirmando el traslado de sede de Iria a Compostela (ES, XX, 402; Tumbo B, f. 239v).

1124-VI-24.- Bula "Quoniam Hispaniarum", de Calixto II, reafirmando la sujeción de la iglesia de Salamanca a la metropolitana de Santiago (ES, XX, 409; Tumbo B, f. 256r).

1126,s.d.- Bula "Nobilis et famosa", de Honorio III sobre cierto mensaje recibido de Diego Gelmírez (ES, XX, 445).

1145-VI-15.- Bula "Et caritatis debito", de Eugenio IV (cruz alzada para los prelados en sus desplazamientos). LFH, IV, Ap. 14 (39-41); D. Mansilla, *La documentación pontificia*, n. 91[2].

1154-IV-8.- "In eminenti" (Confirmación de privilegios). Ibid. Ap. 22 (60-64).

1178-III-20.- "In eminenti", de Alejandrro III (patrimonio de la Iglesia), Ap. 52 (126-134)[3].

1178-III-24. Bula "Quotiens eos", de Alejandro III (Tumbo B, f. 232r).

1179 (¿1181?)-VI-25.- "Regis aeterni", de Alejandro III (concesión de jubileo compostelano), LFH, IV, Ap. 54(138-142).

---

[2] Sobre el mismo tema, objeto de grandes polémicas entre las iglesias de Compostela, Braga y Toledo, la bula "Sicut ex inpsectione", de 6 de enero de 1150. D. MANSILLA, *La documentación pontificia*, n. 80.

[3] Breve reseña de su contenido en José Guerra Campos *La Bula*, 89.

1183-VI-17.- “Ad aures nostras”, LFH, IV, apéndice LXI (pp. 169-170).

1193-III-4.- “Ut ea”, de Celestino III (Votos de Santiago en la diócesis de Lugo). Ibid. V, Ap. 3 (12).

1199-VII-2 y 12.- Bulas de Inocencio III “In causa duorum”, “Licet unum” y “Antiquas controversias” (sujeción de Lisboa, Lamego e Idaña y Evora a la metropolitana de Santiago). D. Mansilla, *La documentación pontificia*, nn.198, 206, 207.

1199-VII-14.- “In eminenti”, de Inocencio III (Bienes y titulos de la Iglesia de Compostela). D. Mansilla, *La documentación pontificia*, n. 212.

1241-III-28.- “Cum a nobis”, de Gregorio IX, Ibid. Ap. 22 (61-62).

1245-VI-24.- “Eclesiarum utilitati”, de Inocencio IV (Número de capitulares). Ibid. Ap. 23 (62-63).

1245-VII-28.- “Devotioni vestrae” , de Inocencio IV (exención de reservas beneficiales). Ibid. Ap. 24 (63-64).

1252-XII-23.- “Cum a nobis”, de Inocencio IV (exenciones beneficiales). Ibid. Ap. 27 (69-70).

1259-I-21.- “Occurrere debet”, de Alejandro IV (insignias de los peregrinos). Ibid. Ap. 33(95-96).

1272-s.d.- “Cum sicut”, de Gregorio X (insignias de los peregrinos). Ibid. Ap. 39 (109).

1328-IX-17.- “Ad Ecclesiam”, de Juan XXII (reconciliación de la la basílica compostelana). LFH, VI, Ap. 18 (82-83).

A ellas se añaden en durante el Renacimiento y la Modernidad otras bulas y breves pontificios:

1445-V-21.- “Ad ecclesiarum”, de Eugenio IV, (anulaciones de enajenaciones del patrimonio de la Iglesia de Compostela), LFH, VII, Ap. 22 (79-83).

1482-VIII-10.- Bula “Omnipotens iustus”, de Sixto IV (José Guerra, *La bula “Deus Omnipotens”(1884)*, Santiago 1985, 14.

1483-XII-23.- “Piis fidelium”, de Sixto IV (exención de censuras y penas eclesiásticas), LFH, VIII, Ap. 1 (1-5).

1499-XII-2.- Bula de Alejandro VI aprobando la fundación del Gran Hospital de Santiago y autorizando la creación de una Cofradía del Apóstol Santiago, GHCD 510-515.

1504-XII-17.- Bula "Piorum locorum", de Julio II, concediendo las gracias de las estaciones y de los hospitales romanos al Gran Hospital de Compostela, (José Guerra Campos, *La bula*, 102-103).

1512-IV-30.- Bula de Julio II, eximiendo al Gran Hospital de la jurisdicción ordinaria. GHCD, 542-555.

1530-I-14.- "Salvatoris Domini", de Clemente VII (gracias a la Cofradía de Santiago), Ibid. Ap. 15 (59-63).

1556-IX-15.- "Desiderantes", de Paulo IV (gracias de la Cofradía de Santiago). Ibid. Ap. 34 (137-140).

1569-VI-16.- Bula "Etsi ex iniuncto", de Pío V, concediendo nuevas gracias a los peregrinos y visitantes (José Guerra Campos, *La bula*, 11).

1589-II-1.- Bula "Quae ad sanctorum venerationem", de Sixto V. Original en el ACS.

1621-X-30.- Bula "Gloriosorum apostolorum", de Gregorio XV. Original en ACS.

1667-VII-25.- Bula "In suprema militantis", de Clemente IX. Original en ACS.

Cierra el conjunto la bula "Deus Omnipotens", promulgada por León XIII el 1 de noviembre de 1884 que declara auténticas las reliquias custodiadas del Apóstol Santiago conservadas y veneradas en Compostela. Los amplios estudios dedicados a su gestación, motivación y alcance por el gran espaciliasta José Guerra Campos demuestran hasta qué punto se corresponden con los documentos pontificios medievales y modernos.

Toda nómina de documentos pontificios compostelanos tendrá un apéndice inevitable: las noticias y normas romanas sobre la práctica del jubileo y la percepción de las gracias espirituales concedidas a la peregrinación en sus varios aspectos: itinerarios, estaciones, actos religiosos, recepción de sacramentos, votos particulares y sus permutas o dispensas. Estas prácticas religiosas y su respectiva documentación tienen hoy mismo vigencia y han sido objeto de regulaciones recientes de la Santa Sede en los pontificados de León XIII, Pío XII y Pablo VI.

Los documentos atestiguan y dan firmeza a los comportamientos, pero no mueven ni conmueven a las gentes. Por ello necesitan el complemento cronístico y hagiográfico. En Compostela se esperan y acontecen los milagros. Se impone recoger estos hechos sorprendentes del testimonio oral y convertirlos en narración literaria. Así pueden ser leídos y relatados con más autoridad y fijeza. En la corporación capitular se mantuvo esta preocupación que, como se

comprueba por las diversas redacciones y versiones del Libro IV o Libro de los milagros de Santiago de esa Enciclopedia Jacobea que es el *Códice Calixtino*. Sin embargo sólo llegó a institucionalizarse en el siglo XV mediante el oficio de *escritor de los milagros* de Santiago que el cabildo instituye regularmente[4]. Gracias a este empeño en actualizar la hagiografía jacobea se produjeron diversas redacciones latinas, castellanas y gallegas que difieren considerablemente porque se nutren de diversas fuentes[5].

2. Reyes y vasallos en Santiago.

Nos asomamos a la documentación real compostelana con la única intención de detectar en ella el latido de la experiencia religiosa, en particular el de la Peregrinación. No es posible establecer un cuadro de su conjunto. Su simple nómina se puede conseguir hoy mismo a base de los repertorios de Manuel Rubén García Alvarez y Luis Sánchez Belda. A ellas se añaden las precisiones diplomáticas, archivísticas e historiográficas dadas a conocer más recientemente en la obra *Los Reyes y Santiago* (Santiago 1988). Otros estudios permiten sumar nueva información archivística y documental sobre las peregrinaciones y los peregrinos jacobeos en los reinos ibéricos, particularmente en Cataluña, Aragón, Navarra, Rioja, León y Asturias que no sólo están engarzados en el Camino Francés y sus ramas sino que pueden interpretar desde su impacto algunos de sus ragos históricos más típicos como la organización del espacio y el proceso de la vida municipal y urbana.

La documentación real compostelana constituyó en la mente de la Iglesia de Santiago el pilar de su organización. Por ello fue codificada con todo esmero en el siglo XII dando orígen al proyecto archivístico que cuajó en el *Tumbo A* y se expresa con posterioridad como proyecto documental de la Iglesia de Compostela en el proemio a dicha compilación. Esta, realizada en el reinado de Fernando II(1157-1188), acaso remozando otra precedente, se anunciaba solemnemente como articulada en cinco partes o secciones documentales:

1.- documentación real;
2.- documentación nobiliaria;
3.- documentación episcopal;

---

[4] Sobre este oficio capitular, véase A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, VII, 379. Ecos de esta hagiografía jacobea han perdurado en diversos textos literarios. Véanse las ediciones de *Miragres de Santiago*, de E. López Aydillo (Madrid 1918) y José Luis Pensado Tomé (Madrid 1918) y el texto de Diego Rodríguez de Almela, editado por J. TORRES FONTES, *Compilación de los milagros de Santiago* (Murcia 1946).

[5] Véase sobre el tema el excelente estudio de ATANASIO LÓPEZ, "Os miragres de Santiago", *Nuevos estudios crítico-históricos acerca de Galicia*, I (Santiago 1947)224-251.

4.- documentación secular;
5.- documentación capitular.

Era sólo el proyecto, una ilusión reiterada en muchos compiladores de cartularios[6], no el compromiso ni la norma. Por ello se puede decir que su aliento no pasó más allá de la confección del cartulario-modelo que es el *Tumbo A*. Recoge las piezas conocidas de la documentación real desde la concesión y fijación del giro de Compostela por Alfonso II en 834 y cierra la colección con la carta plomada de 4 de noviembre de 1255 por la que Alfonso X dona a la Iglesia de Santiago la villa de Jallas de Alcaina. Se ciñe a recoger exclusivamente y con cierto desorden la documentación real. Físicamente es un códice irregular, hecho de un núcleo uniforme (los primeros 40 folios) y adiciones sucesivas de cuadernos ocasionales, añadidos según aconsejaba la necesidad o el sentido práctico: un grupo formado por los folios 43-60 que ofrece un suplemento de los documentos de los reyes Alfonso VII, Fernando II y Alfonso IX, copiados en folios separados; otro en los folios 61-70 que pretende completar en conjunto documental de Alfonso IX y abrir una apartado para los de Fernando III y recoge ocasionalmente un texto de Alfonso X. De hecho son los reyes Alfonso VII, Fernando II y Alonso IX los que tienen la prevalencia espacial, textual y miniaturística de este famoso códice compostelano.

Fuera de sus folios quedan otras piezas importantes que tendrán cabida en los cartularios siguientes. Algunas llegarán afortunadamente hasta nosotros en el mismo original que todavía pervive en el Archivo Catedralicio de Compostela.

Los historiadores y los diplomatistas se preguntan hoy por la función compostelana de este proyecto. Hay respuestas obvias: es el complemento necesario de la historiografía compostelana creada en torno al año 1100, que pretendía explicar el "milagro" de la exaltación de la Iglesia de Santiago, producida apenas en un treintenio(1095-1125); quiso ser el gran monumento documental que demostrara a los potentados como debería ser su piedad jacobea; se corresponde perfectamente con el cuidado que Diego Gelmírez, su inspirador, tuvo en todo momento de tener organizado su tesaurus o archivo, de primar a los tesoreros que lo cuidaban, de que el texto narrativo de la *Historia Compostelana* mantuviese constantemente la relación directa con los diplomas que refrendaban los hechos contados. Este cartulario fue necesariamente una selección y codificación de un acervo documental muy crecido, acaso cercano a las mil piezas.

Otras sugerencias siguen necesitando análisis y comprobaciones: el

[6] Un ejemplo lo ofrece la misma *Historia Compostelana* en Libro I, Cap. 31. Breve exposición en F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*, 36.

Tumbo A en su primera serie de ochenta privilegios correspondería a grupos peculiares: habría sido en retablo plural en el que los soberanos leoneses y sus esposas comparecen en comitivas a realizar su respectiva ofrenda, expresada en el documento; sería una *captatio benevolentiae* del nuevo rey Alfonso VII, tan ligado a Compostela y a sus prelados, que habría de producirse visiblemente durante su primera visita a Compostela, el 13 de noviembre de 1127; tendría la finalidad persuasiva de demostrar a Alfonso VII que los soberanos y familiares más cercanos y semejantes a él, reyes predecesores, desde Alfonso II a la censurada Doña Urraca, nobles ensalzados como Don Raimundo de Borgoña, reinas e infantas de su parentela, con exclusión de las titulares de otros reinos, habrían realizado hechos que demostraban su piedad jacobea; la exclusión de algunos diplomas anteriores a la fecha de confección de este nucleo del Tumbo A (1129) por no hacer juego con este plan apoteósico concebido por el tesorero Bernardo.

Fue un paso decisivo y ejemplarizante que siguió sin desmayo la Iglesia de Compostela en el cuidado de los documentos reales, constitutivos y confirmatorios, que tan afanosamente hubo de procurar de cada nuevo soberano que accedía a las coronas de León, Castilla, España y Portugal. En la cuenta de este esfuerzo están hoy los ejemplares más conocidos: los tumbos B y C, el *Tumbillo de privilegios y concordias* y la colección catedralicia de *Documentos sueltos*. En paralelo con esta tarea archivística y codicológica cabe hoy señalar otra más pragmática llevada a cabo por los prelados, dotándose de instrumentos jurídicos para su gobierno. Se documenta suficientemente la existencia de esta práctica en el testimonio de Ambrosio de Morales y sus colaboradores, en 1572 sobre el llamado *Tumbo colorado*, cuyos textos hacían copiar en Alcalá. Según ellos existía en la Biblioteca Arzobispal de Compostela "un libro de pergamino... que ha mas de tresientos años que se escribio. Estan recogidas en el las copias de todas las bulas de los sumos pontifices, muy antiguos, y asi mismo los privilegios de los reyes concedidos a aquella Santa Iglesia. *Este libro se entrega a los arçobispos quanto de nuevo entran en la dignidad"*[7]. Se trataría, según estos observadores y del mismo Ambrosio de Morales, de otra colección documental, con idénticas aspiraciones de totalidad y legitimación, pero de contenido más amplio, pues se ha realizado ya desde la óptica de los reinados de Fernando III y Alfonso X[8]. Aunque a Ambrosio de Morrales le interesaba ya sólo la documentación relativa a Alfonso VII que iba a utilizar en su *Corónica*, los copistas demuestran

[7] J. Mª FERNÁNDEZ CATÓN, *El llamado Tumbo Colorado y otros códices de la Iglesia compostelana. Ensayo de reconstrucción* (León 1990) 62.

[8] Descripción del contenido del códice ibid. 21-50; resumen y valoración en M. LUCAS ÁLVAREZ, *Tumbo A*, 26-28.

el propósito de transcribir el contenido textual completo del Tumbo Colorado, lo que conllevaría haber salvado estos textos de la desaparición. De aquí el esfuerzo del Dr. Fernández Catón por la edición de la copia, hoy conservada en el manuscrito 82-1-13 de la catedral de Sevilla[9].

Futuras investigaciones sobre los instrumentos documentales en el gobierno episcopal demostrarán que esta práctica de confeccionar códices y regestos fue seguida en la modernidad y tiene además su reflejo durante el Barroco en la cofección archivística de inventarios y anotaciones externas e internas de los libros de archivo y de sus piezas[10].

Pasaron los hombres pero no murieron las ideas. La demanda de un cartulario completo y eficaz se mantuvo y acaso tuvo más de un vocero que hoy desconocemos. Sí la escuchamos dos siglos más tarde en los planes de gobierno de un prelado de gran experiencia doctrinal y organizativa que es Fray Berenguel de Landoria, O.P.(1317-1330). Con él llega a Compostela el hombre capaz de idear el nuevo cartulario. Se llama Aymerico de Anteiac. Desde 1326 organiza y realiza su nueva empresa archivística sumando experiencias y mejorando técnicas[11]. Mantiene el propósito de que la documentación pontificia y real tengan la primacía pero con cierto criterio selectivo: interesan los documentos de los siglos XII-XIV que son los que se utilizan en la función de gobierno, y mucho menos el lote originario del tesoro catedralicio. Pero los tiempos han traído a la escena a muchos otros protagonistas que no son reyes ni papas: los nobles, los prelados, los dignatarios eclesiásticos... los devotos. Y su aportación a la piedad jacobea está recogida por los notarios, sobre todo sus testamentos, el documento eminente que expresa el voto definitivo del autor.

De este proyecto vienen a la vida los tumbos B y C de la catedral de Compostela, hermanos gemelos, aunque de fisonomía bien diferenciada. El Tumbo B quiere reiterar y actualizar el papel del Tumbo A. El Tumbo C quiere ser el repertorio de los *instrumenta*, es decir de los documentos privados formalizados por los notarios. Su destino pide ante todo una mayor capacidad física: se trata en el caso del Tumbo C de un códice de 283 folios en el que se recogen 432 documentos; mucho más voluminoso y dispuesto en forma más antológica, el Tumbo C ofrece, distribuido en dos volúmenes desde el siglo

---

[9] J. Mª FERNÁNDEZ CATÓN, El llamado Tumbo colorado, 74-96, 278-380; M. LUCAS ÁLVAREZ, *Tumbo A*, 30-31.

[10] Un buen ejemplo de estas iniciativas lo ofrece el Chartularium ac Diplomatum S.A. Compostellanae Ecclesiae Collectio Maxima, confeccionado probablemente entre los años 1780-1785. Descripción en M. LUCAS ÁLVAREZ, *Tumbo A*, 28-29.

[11] Sobre el pontificado compostelano de este dominico francés véase el estudio introductorio de J. GARCÍA ORO a la edición de su famosa Gesta. *Hechos de Don Berenguel de Landoria, arzobispo de Santiago. Introducción, edición crítica y traducción* (Santiago 1993).

XVIII, 1.186 textos de diversa amplitud[12]. En ambos casos se quiere dar a las piezas copiadas un valor jurídico indisputado. Por ello la transcripción tendrá su correspondiente refrendo notarial. Es una práctica que se generaliza en la Baja Edad Media y que utilizan con constancia los cabildos catedralicios. Por su concepción y por su destino en un momento de confrontaciones de los bandos nobiliarios y de rechazos constantes de la jurisdicción señorial de los prelados, el binario Tumbo B y Tumbo C viene a constituir una nueva Rochaforte, la documental, con que los prelados pueden desafiar a las tempestades y repeler los asaltos.

Obviamente este destino tiene sus estrecheces. Prima la instrumentalidad jurídica de los documentos, con frecuencia alegando nada más que las cláusulas precisas que interesan. Y deja fuera de control otro campo de gran interés que es la corporación y la administración capitular. Pero se trata de otra dimensión de la iglesia y de la espiritualidad jacobeas que debemos tratar por separado.

Compostela y la peregrinación no son fruto milagroso de apariciones y prelados emprendedores. Tienen por soporte unas instituciones nacidas y consolidadas en este solar que animaron la vida religiosa compostelana. Primero el grupo de monasterios nacidos en Compostela y en el área gallega en relación directa con la peregrinación que son hasta el siglo XII los testigos silenciosos de la religiosidad jacobea y posteriormente mantienen una referencia diversa por su ubicación compostelana (monasterios y conventos compostelanos) o viaria (Cebreiro, Portomarín, Mellid, etc.). Luego, una vez organizada la institución clerical catedralicia, en el siglo XII, y desarrollada en funciones cultuales (liturgia), urbanas (judicaturas), institucionales (asociaciones del Coro, Santíspiritus y otras menores), será el cabildo de Compostela el promotor más constante de la religiosidad jacobea. En tercer lugar, las ocho comunidades parroquiales tradicionales de Compostela, en buena parte herederas de antiguos grupos semimonásticos y las cofradías compostelanas que, en su diversidad, hacen referencia primaria a la Basílica de Santiago y al culto jacobeo. Finalmente la ciudad y el regimiento de Compostela, actor y testigo permanente de la Peregrinación, de la que vive en buena parte. ¿Cual es el reflejo documental y archivístico de estas instituciones?.

La respuesta posible a esta pregunta tiene dos dimensiones: los criterios y el patrimnio documental. La primera ha sido formulada con gran agudeza

---

[12] La descripción de ambos tumbos con su estructura codicológica y textual en las dos monografías incluidas en la obra Los Tumbos de Compostela(Madrid 1985) de M. C. DÍAZ Y DÍAZ, *Los antiguos tumbos de Compostela* y F. LÓPEZ ALSINA, *Los Tumbos de Compostela. Tipología de manuscrritos y fuentes documentales* y S. MORALEJO ÁLVAREZ, *Las miniaturas de los Tumbos B y C*.

por el Profesor Fernando López Alsina. Conforme a sus conclusiones, cabe establecer las siguientes líneas de valoración:

— la documentación compostelana anterior a 1151 consta de 313 escrituras y queda hoy en los fondos de la Catedral y de los monasterios de Pinario y Sar;

— el censo completo de la documentación medieval compostelana se elevaría a 765 escrituras de las que más de la mitad se conservaron en el archivo monástico de San Martín Pinario;

— la prevalencia de la documentación pontificia y real en este censo se debe a su importancia institucional como base del señorío arzobispal y a hechos culturales importantes como la elaboración de los grandes relatos históricos simbolizados en la *Historia Compostelana* y muy particularmente la confección sucesiva de los tumbos A, y B-C;

— en la conservación de esta documentación fue definitiva la iniciativa de los cartularios: fueron los instrumentos más seguros de conservación de la documentación[13].

El patrimonio documental de estas instituciones compostelanas se conserva en los archivos de estas instituciones, hoy en buena parte alejados de sus solares, o se conoce indirectamente por los historiadores[14]. Es la base de monografías básicas de historia compostelana y gallega y en algunos casos ha suministrado también el material para colecciones documentales archivísticas como en el caso de San Martín Pinario, San Pelayo de Antealtares, Santa Clara, Belvís. Estas aportaciones deberían encontrar su corona en *Corpus Documental Compostelano*, realizado ya en el tramo medieval por el Prof. López Alsina, que espera nuevos esfuerzos y sobre todo apoyo institucional[15]. La institución más directamente concernida con este proceso documental es el cabildo compostelano. A él debemos otras series archivísticas apenas encaminadas a constituir cartularios, muy inferiores en todos los aspectos a las grandes series de los tumbos clásicos (A,B,C). Son en concreto los siguientes:

— Los *Libros de constituciones* que en sus tres volúmenes corresponden a un proyecto más amplio que en su día quiso llevar a cabo el citado tesorero Aymerico de Anteiac. Pretende ser un repertorio normativo que conjunte constituciones conciliares, sinodales y capitulares, que oriente la vida capitu-

---

[13] F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*, 23-28.

[14] El cuadro más completo de las fuentes archivísticas medievales sobre la Iglesia de Compostela se debe a F. LÓPEZ ALSINA, o. c. 345-361.

[15] F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*, 20-23.

lar y diocesana. Hoy tienen su complemente en los tumbos catedralicios D y E, en los cuales se copió buena parte de la legislación sinodal, como especifican los editores del *Synodicon Hispanum*[16].

— El *Tumbillo de privilegios*, concordias y constituciones corresponde a otra gran dimensión de la vida eclesial compostelana que es la jurisdicción sobre los municipios sitos en su señorío, y en particular la ciudad episcopal de Santiago, polo de referencia necesario de prelados y cabildo en sus tareas de gobierno y organización. En las obras de Antonio López Ferreiro, particularmente en los *Fueros municipales de Santiago y su tierra* se dieron a conocer buena parte de estos textos básicos para el estudio de la vida municipal hispana. Ideado en un momento en que la contabilidad fiscal apenas se ha iniciado, tendrá muy pronto su complemento necesario en el Registro de Bienes y rentas de la Mitra, hoy editado con esmero por el Prof. Angel Rodríguez González.

— El *Tumbo viejo de aniversarios* en tres volúmenes representa un tipo de códice generalizado en las catedrales españolas. Son registros de fundaciones pías, principalmente de aniversarios, que ofrecen escuetamente una ficha de la iniciativa en la data del mes que corresponda a los encargos aceptados. Señalan la naturaleza litúrgica y ceremonial de la celebración; la persona a quien se dedica y el fundador de la memoria; la dotación con que se sufraga. Teniendo presente el papel de las celebraciones funerarias y sobre todo la estima religiosa de los sufragios, sobre todo cuando se institucionalizan mediante capillas y enterramientos en los templos, se comprende la importancia de estos cartularios en un templo apostólico y forzosamente funerario como la catedral de Compostela.

— Los *Tumbos de tenencias*, en dos volúmenes de los que el segundo es sólo copia del primero, son sólo el testimonio pobre y manco de otra gran realidad institucional: las tenencias capitulares o parcelas administrativas del señorío capitular. Su origen de inspiración jacobea, a base de donaciones episcopales y herencias de capitulares, concedidas para que la corporación capitular tenga autonomía económica y gratificación por su dedicación al culto jacobeo, postulaba la confección de cartularios que recogiesen en series el origen, las operaciones administrativas, los nombramientos de tenencieros por parte del Cabildo, los rendimientos económicos y los pleitos ocasionados en su gestión. Sin duda fue una meta de buen gobierno que tuvieron muchos prelados, pero que sólo consiguió convertir en norma el dinámico y polémico arzobispo Don Juan García Manrique (Acuerdo capitular de 18 de abril de 1352).

Esta decisión no supuso el comienzo de un nuevo proceso de archivación

[16] I, 259-263.

y regestación como cabría esperar. Fue tan sólo el cumplimiento nominal de una disposición arzobispal que sólo parece haber llevado a cumplir estrictamente el precepto en la tenencia más importante que era la Tenencia de Hórreo, que surtía el cillero y horno capitular. De su actividad nos queda el *Liber de Tenencie de Horro*[17].

Son los primeros pasos de una campaña ininterrumpida de cartularios, registros, inventarios y libros de Archivo que se hacen específicos de cada serie en los tiempos modernos.

3. El voto y el patronato jacobeo.

Por el mismo camino del sepulcro apostólico, descubierto y reamimado milagrosamente, topamos con otra de las manifiestaciones sociales y politico-militares del culto jacobeo. Se trata en concreto del *Voto* de Santiago y del *Patronato* sobre la Monarquía española. Veamos su formulación, sus temas y la nueva vena documental que generan ambos aspectos de la vida jacobea.

El Voto de Santiago tiene unos orígenes relativamente claros. Se trata de un tributo de la clerecía compostelana consistente en una parte de las rentas decimales que se destinan a reconocer y honrar la tumba apostólica. Es transformación de una práctica precedente que en 934 aparece claramente establecida como censo simbólico de reconocimiento de la apostolicidad de Compostela. Tiene en un primer tiempo un destino abierto, con frecuencia de financiación de iniciativas religiosas como los monasterios jacobeos que van surgiendo en el área de Compostela.

El afianzamiento de este símbolo hace que se convierta a partir del siglo IX en expresión de la preeminancia de la Iglesia de Santiago y en signo religioso de las grandes campañas reales. En las fundaciones compostelanas, lo mismo que en las donaciones reales a la Iglesia Aposólica, se quiere reconocer en todo momento el valimiento de Santiago. Ello justifica la expansión territorial de la nueva metrópoli de Compostela, incluso a costa de otras como Braga y los éxitos militares de los reyes astures y leoneses. El resultado práctico es el mismo: el voto o censo de Santiago se cree que es la expresión obligada de reconocimiento y gratitud por la supuesta intervención del Apóstol en estas iniciativas.

---

[17] Sobre el cabildo en sus aspectos institucional y señorial disponenemos hoy de las excelentes monografías de F. J. PÉREZ RODRÍGUEZ, *El dominio del cabildo catedral de Santiago de Compostela en la Edad Media(siglos XII-XIV)*, Santiago 1994) y *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media. El Cabildo catedralicio (1100-1400)*, Santiago 1996. El Liber de Tenencie de Horro, editado por A. LÓPEZ FERREIRO en la revista *El Pensamiento gallego*, nn. 11-21(1887-1888), ha sido reeditado recientemente en *Compostellanum* 12(1967) 271-331.

La nueva formulación del siglo XII, en parte veraz y en parte legendaria, da el perfil político-militar a este valimiento de Santiago. Es la famosa y legendaria Batalla de Clavijo para expeler a los sarracenos y abolir el tributo anual de las cien doncellas; el tributo del Voto, establecido en toda España; la nueva forma o medida de pan y vino sobre cada yugada de bueyes; el botín de un soldado en cada expedición militar; el destino para sostener a los clérigos dedicados al culto jacobeo. Es esta la versión que recibe todas las bendiciones: la sanción pontificia de Pascual II en la famosa bula *Iustitiae ac rationis*, de 31 de diciembre de 1101; la formulación como voto del Reino que le da Alfonso VII en el privilegio de 9 de abril de 1150. Se trataría definitivamente de un voto popular más en el que se suman reyes, prelados y comunidades que se sienten obligados a reconocer el patrocinio de Santiago. En él entraría eminentemente la nueva Hispania que se iba sumando al ritmo de la Reconquista, si bien con graves dificultades ya que la supremacía compostelana cuenta menos cuando van recuperando su antigua personalidad las iglesias peninsulares impedidas que no pueden menos de rechazar las pretensiones expansionistas de Compostela[18].

El Voto es también un gesto simbólico de reconocimiento del sepulcro apostólico y expresa por lo tanto esa referencia religiosa que atrae las gentes hacia Compostela. Su configuración como tributo concreto con cuantía, medida y destino fijos, que los fieles satisfacen a la hora de entregar las primicias le transfigura en un importante recurso económico. La conciencia clara de esta fisonomía económica del Voto de Santiago se sitúa hoy en el pontificado del arzobispo Pedro Suárez de Deza(1173- 1206), y más concretamente a partir de 1175, fecha en que el papa Alejandro III establece la obligación general del Voto de Santiago, y de 1193, cuando Celestino III dispone que el producto de este voto se destine a la Iglesia de Santiago[19]; y de 1199- 1206, período en que el papa Inocencio III dictamina que el Voto debe ser satisfecho no sólo por las iglesias sino también por las instituciones eclesiales como los monasterios y las órdenes militares[20]. Esta será la línea oficial de los papas que suceden al gran promotor del Concilio Lateranense IV que no dudan en urgir a las nuevas diócesis renacidas de la Reconquista que también ellas deben sufragar el Voto de Santiago.

La obligatoriedad teórica del Voto de Santiago no concreta las formas de urgirlo y recaudarlo. De hecho surgen una serie de soluciones que reflejan las posibilidades reales. En ellas mucho más que en la normativa pontificia se continúa el eco documental de la evolución del Voto de Santiago.

---

[18] Seguimos la exposición matizada de F. LÓPEZ ALSINA, *La Ciudad de Santiago*, 174-186.

[19] A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, II, 96.

[20] Resumen de estos documentos y su contenido ibid. 95-96

Están en primer término los soberanos. A sus posibles y benévolas intervenciones remiten los papas la ejecución del voto. De hecho se produce una manifiesta continuidad. Desde los reyes astures, como Ramiro II, que apadrinan el significado político del voto, las pautas de las sucesivas intervenciones soberanas leonesas y castellanas van en la línea de Alfonso VII al establecer en 1150 el voto del Reino de Toledo[21]. Lo urge Alfonso IX en las poblaciones del Reino de León; lo extiende Fernando III a las poblaciones e iglesias incorporadas en sus campañas; lo tutelan los reyes del siglo XIV frente a los rechazos locales de campesinos, cabildos e iglesias; lo reiteran como "merced" los nuevos reyes de la dinastía Trastámara; lo estabilizan y dotan de contenido fiscal los Reyes Católicos con su famoso privilegio de los Votos del Reino de Granada, en 1492. Las intervenciones reales consolidan definitivamente el Voto de Santiago y lo convierten en la fuente más sólida de rentas en la Modernidad.

Con las donaciones y gracias conviven los rechazos. También ellos reflejan lo jacobeo y se plasman en nuevas venas documentales. Las iglesias de Lugo, Orense, Tuy, Oporto y Oviedo pactan con Compostela el reparto pacífico del importe del Voto de Santiago[22] en el momento en que los papas establecen su universalidad. Algunas iglesias castellanas como Palencia, Segovia y Avila y en especial las nuevas sedes de Cuenca y Murcia alegan que desconocen el tributo del Voto de Santiago. Los campesinos y los burgueses forcejean por liberarse de esta imposición tan gravosa y no cejarán de denunciarlo como imposición nueva en las cortes de Castilla desde la segunda mitad del siglo XIV. De hecho se dan zonas ajenas a esta llamada geografía del Voto de Santiago, algunas en la misma Galicia, como la diócesis de Mondoñedo, y otras resguardadas más allá de las fronteras como la Iglesia de Braga[23].

La andadura del Voto de Santiago en la Edad Moderna tiene cauces más claros que los historiadores acaban de perfilar. Las presentaciones son antitéticas. Conviven ininterrumpidamente la legalización del Voto universal y su recusación diplomática y jurídica. La primera arranca de la aceptación del

---

[21] Noticias de las primeras intervenciones reales en favor del voto de Santiago ibid. 97-99.

[22] Noticias sobre la gestión arzobispal de los votos en los siglos XII y XIII, ibid. 99-102. Sobre las concordias con las diversas iglesias interesadas en la percepción del Voto de Santiago, véase F. J. PÉREZ RODRÍGUEZ, *El dominio del Cabildo*, 188-192.

[23] La trayectoria bajo medieval del Voto de Santiago es objeto de los estudios especializados de F. J. PÉREZ RODRÍGUEZ, *El dominio del cabildo de Santiago de Compostela en la Edad Media (siglos XII-XIV)* (Santiago 1994) y de Ofelia Rey Castelao que supo fijar con gran claridad los pasos sucesivos que condujeron a la asunción del Voto por las monarquías hispanas, tema de mayor importancia en la Edad Moderna, objeto de sus estudios sobre el tema citados en la nota siguiente.

falso privilegio de Ramiro I que establece la universalidad del voto- tributo y de la bula de Celestino II que declara la obligatoriedad del Voto, principios que mueven a las audiencias, en especial a la Real Audiencia de Galicia, a dictaminar sistemáticamente la afirmación de Voto para las poblaciones que lo recusan. Esta función de valimiento más que de discernimiento conlleva que el cabildo compostelano se mueva a institucionalizarla desde mediados del siglo XVI nombrando jueces protectores, al estilo de los tradicionales "jueces conservadores", y a que las audiencias que conozcan en exclusiva de los conflictos originados por el pago del Voto de Santiago, primero en el Reino de Granada y luego en los reinos de Castilla. La iniciativa prospera gracias a la compra del nuevo oficio por el Cabildo compostelano, y el 18 de febrero de 1615 se convierte en ley e institución. Son los "protectores de Su Magestad" o las *protectorías* consistentes en que un oidor de cada una de las audiencias de Valladolid, Granada y Galicia, elegido por la Iglesia de Compostela, tenga conocimiento judicial exclusivo dentro del distrito del cumplimiento del Voto de Santiago. Prevista como jurisdicción exclusivamente civil y así entendida rígidamente por la Chancillería de Granada ya antes de 1615, la Iglesia de Santiago conseguirá en 1631 que el papa Urbano VIII le dé la alternativa de tramitar los problemas propiamente eclesiásticos del Voto de Santiago ante los tribunales metropolitanos. Una nueva fuente de conflictos a la que se trata de poner sordina en 1684 declarando el Voto de Santiago "fisco real más antiguo". El considerable aparato judicial y fiscal así nacido y consolidado comienza a naufragar a partir de 1715, cuando se suprimen las jurisdicciones de protectores y conservadores, que pasan a la judicatura ordinaria, si bien sin consecuencias reales, y cesa oficialmente en 1812, cuando las Cortes de Cádiz establecen la unidad de fuero, si bien no será definitiva hasta 1834.

La recusación de Voto de Santiago se cifra en un ramillete de argumentos que excluyen la obligación del nuevo impuesto: falsedad del privilegio de Ramiro I, impropiedad de otros documentos sobre el Voto, que, de ser auténticos, nunca se referirían a los forzados contribuyentes, por ser el voto personal, propio de cristianos, y no serlo por entonces ni estar los moradores de las tierras afectadas bajo la potestad de Ramiro I. Como solución se repiten en la Modernidad muchos de los pasos dados: la Iglesia de Santiago, alegando las sanciones pontificias y reales y los "justos fines" del Voto que se cifran en sostener el culto jacobeo, encausa sucesivamente a cientos de poblaciones y a sus señores y termina aviniéndose a concordias que sancionan nuevos repartos entre los perceptores del Voto de Santiago.

Los pros y los contras y muy particularmente la campaña final que llevó a la abolición generaron un importante archivo jacobeo, repartido en los despachos de las diversas instancias, que contiene ante todo la documentación institucional hoy conservada mayoritariamente en el fondo Voto de Santiago

del ACS con sus secciones ahora bien diferenciadas dispuestas en unos 400 legajos por la investigadora más acreditada de sus contenidos, Ofelia Rey Castelao[24]:

— Protectorías de Galicia, Valladolid y Granada;

— Fondos de protectorías;

— Fondos del Voto de Santiago compuestos principalmente de Ejecutorias de las audiencias de Valladolid, Granada y Galicia;

— Hacimientos de rentas y cuentas;

— Cédulas y provisiones reales;

— Escrituras notariales de arriendo;

— Correspondencia;

— Impresos;

— Diversos.

Por lo que toca a la vertiente civil del Voto de Santiago, las magistraturas creadas a partir de 1615[25] han dado vida a nuevos fondos archivísticos de gran alcance, como el compostelano *Protectoría de Voto*, en su día dotados de inventarios, índices y registros, y hoy presentados en nuevos programas informáticos o en guías de las respectivas instituciones como es el caso de los archivos más emparentados y a los que fue a parar una parte de esta documentación: archivos de las chancillerías de Valladolid y Granada, Archivo General de Simancas; Archivo Histórico Diocesano de Santiago; Archivo Histórico Universitario de Santiago y muy en particular el Archivo del Gran Hospital Real de los Reyes Católicos, en su día catalogado por José María Fernández Catón[26]. De su trascendencia y alcance cabe hoy hacer estimaciones a la vista del reciente *Catálogo documental* editado por el Archivo del Reino de Galicia[27].

---

[24] Breve descripción de su contenido en su monografía *El Voto de Santiago* (Santiago 1993) 57. Con más minuciosidad se describe la actividad investigadora y organizadora de esta Autora en la obra conjunta *Real Audiencia de Galicia. Juzgado de la Protectoría del Voto de Santiago. Catálogo documental* (Santiago 1998) 30-33.

[25] Carta de privilegio y confirmación de Madrid, 13 de abril de 1615, originales en el ACS, Protectoría del Voto, leg. 25. Ficha catalográfica en *Los Reyes y Santiago*, nn.65-66.

[26] Breve relación de los fondos de estos archivos y de la bibliografía archivística correspondiente en *Catálogo documental*, 30-31.

[27] Véase la nota precedente.

El remate más solemne de este homenaje a Santiago de la Corona de España tiene su expresión en la época moderna en el célebre pleito del *Patronato único de Santiago*, especialmente vivo en 1628 y en 1679[28], y en la Ofrenda de los reinos de Castilla, establecidas en 1643 y 1646[29] y continuada al presente en forma de Ofrenda Nacional[30]. Es otra vena documental y archivística que prosigue en la actualidad queriendo ser la expresión religiosa y moral de las preocupaciones colectivas de la sociedad española.

4. La peregrinación jacobea y sus ecos documentales.

La peregrinación es la manifestación más visible y extensa del culto jacobeo. Compostela llega a ser meta de pregrinación cuando esta práctica religiosa tiene ya muchos siglos de tradición y gran variedad de formas, expresiones e itinerarios. Se trata de personas o grupos que se desplazan o extrañan de su vecindad o ambiente por motivos religiosos o culturales. En sentido cristiano se trata siempre de un viaje de búsqueda religiosa que es en primer término camino, luego interiorización y finalmente sentido de la vida. Sus metas más conocidas de tipo bíblico, martirial o taumatúrgico; los itinerarios que a ellas conducen y la literatura que los narra o los anima son un capítulo denso de historia religiosa que recogen todos los grandes instrumentos de información y cultura como los diccionarios de ciencias eclesiásticas. Objetivos de las peregrinaciones son desde la Antigüedad cristiana: el contacto con lo sagrado; la veneración y la plegaria en los lugares santos; el cumplimiento de votos y promesas; la obtención de gracias y favores divinos, en especial de la salud; la adquisición de reliquias y objetos vinculados a los misterios cristianos o a los santos. Prácticas consagradas son las liturgias específicas y las devociones en los santuarios; determinados ejercicios ascéticos de preparación o acompañamiento de las celebraciones; usos curativos o terapéuticos de significado intercesorio[31].

---

[28] A. ASOREY ANDALUZ, "El Apóstol Santiago y Santa Teresa de Jesús", *Compostellanum* 4(1959) 732-734. Sobre el rechazo del patronato de San José véase el manifiesto del Arzobispo y cabildo en 1679. *Los Reyes y Santiago*, n. 74.

[29] Algunas de las concesiones de estas ofrendas, consistentes en la entrega de sumas de dinero señaladas para cada año, el 25 de julio, festividad del Apóstol, se conservan originales en el ACS. Descripción en *Los Reyes y Santiago*, nn. 67, 69, 70, 71.

[30] A partir del siglo XVIII los Borbones estabilizan el acto de la ofrenda, nombrando cada año un delegado regio, por lo general un obispo de Galicia, y fijando la cuantía de la ofrenda en 1500 ducados. Noticias de los sucesivos nombramientos en *Los Reyes y Santiago*, nn. 80-87 y 89.

[31] El tema de las peregrinaciones ha sido tratado ampliamente en sus aspectos religiosos y sociales. Un resumen panorámico con la bibliografía básica en Aimé Solignac, DS, XI-XII, col.889-894.

Durante los siglos IV-VII las peregrinaciones bíblicas y martiriales se desarrollan en todo el ámbito cristiano y adquieren formas concretas bien definitivas en la literatura cristiana, a la vez que se integran en el ámbito eclesial sobre todo en la Liturgia Romana. De este mundo religioso, ya plenamente consolidado en la Antigüedad cristiana, llegan al mundo medieval algunas de las expresiones: la peregrinación ascética y penitencial; la peregrinación misionera y cultural de los monjes anglosajones; la peregrinación caritativa de los que abren caminos y levantan puentes; la peregrinación devocional a los lugares sagrados y a las reliquias de los santos. Hay nuevos estímulos como las indulgencias y sobre todo un estatuto eclesial, expreso o tácito, que consagra y alienta la peregrinación: gracias espirituales; actos litúrgicos y devocionales; reliquias, objetos e insignias; literatura hagiográfica que exalta la empresa del peregrino[32]. Las metas son ahora tres: Jerusalén, Roma, Compostela.

La peregrinación jacobea como práctica social en la cristiandad es el resultado de un largo proceso histórico que culmina en la segunda parte del siglo XI con las peregrinaciones en grupo. La difusión del descubrimiento del sepulcro apostólico y la consagración a nivel de la Cristiandad de la Iglesia de Compostela como sede apostólica, una realidad que el pontificado rechazaba en la primera parte del siglo y acepta en el concilio de Clermont de 1095, al otorgar a Compostela la condición de iglesia metropolitana. En la vida real existía ya la peregrinación que alentaba esta creencia. La Iglesia compostelana había puesto las bases materiales estableciendo una red de monasterios[33] y de fortalezas que facilitasen el acceso marítimo, comprando burgos en Cacabelos, Cebreiro, Castrojeríz, estableciendo albergues que asegurasen la jornada de los viandantes y haciendo pactos con obispos y nobles que pudiesen garantizar el tránsito[34]. De hecho el *Códice Calixtino* y la *Historia Compostelana* ofrecen ya el cuadro definitivo de la peregrinación en su tipología, en sus ritos y en sus itinerarios[35].

En la Baja Edad Media podemos verificar las dimensiones de la peregrinación en lo que se refiere a hagiografía jacobea, liturgia y devoción peregri-

---

[32] Sobre las peregrinaciones a lugares apostólicos en los primeros siglos del cristianismo, véanse las exposiciones panorámicas de los especialistas Pierre Maravall (DS, XI-XII, col.901-909) y Victor Saxer (ibid. 909-918).

[33] F. LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago*, 194-195.

[34] Sobre la política viaria del arzobispo Diego Gelmírez, reflejada en la Historia Compostelana, véase L. VÁZQUEZ DE PARGA, J. Mª LACARRA, J. URÍA RIU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, I, 58-59. En adelante *Las peregrinaciones*.

[35] Es bien sabido que el Libro V del Libro de Santiago o Códice Calixtino es la primera gran guía geográfica, etnológica y religiosa del peregrino jacobeo. Para una información sobre su contenido, véase *Las peregrinaciones*, 202-215.

nante, protección jurídica a los peregrinos en lo que toca a circulación, integridad, justicia, acogida en hospitales y alberguerías, cumplimiento de votos y prácticas devocionales tanto individuales como colectivos. Los soberanos europeos asumen ahora la tutela y control de los peregrinos mediante la concesión de pasaportes y licencias colectivas de peregrinación. El flujo peregrinante es particularmente intenso en los siglos XIV, a causa de las calamidades públicas y los miedos, y en el siglo XV, momento en que son conocidos en toda Europa los años jubilares, especialmente los de 1445, 1479 y 1484, y los primeros caballeros humanistas de diversos paises conciben la idea de realizar y contar la peregrinación jacobea como una de sus aventuras[36].

El peregrino jacobeo tiene en estos siglos una fisonomía bien definitiva que todos los peregrinos escuchan en la catedral de Compostela al ser proclamado el sermón *Veneranda dies*[37]. Se le dice en esquema:

— la *via peregrinationis* que ha emprendido es un proceso de conversión y penitencia;

— camina portador de una mochila o *zurrón* de pastor que le recuerda la estrechez del penitente, la confianza en Dios, el compartir los recursos con los compañeros;

— se apoya en un *bordón* o bastón que le recuerda las armas con que defenderse del mal y de los malvados que le acometerán como perros ladradores;

— regresa a su tierra con unas *vieiras* o conchas sobre su manto que por su forma de escudos con estrías que parecen dedos le recuerdan que se salvará por las buenas obras, cubierto con la doble capa del amor a Dios y al prójimo.

Todas estas dimensiones de la peregrinación han dejado huella intensa en la documentación, en un momento en que el uso de la escritura comienza a generalizarse y se extiende la presenia del notariado primero en los países latinos y luego en las áreas renanas y danubianas. En nuestros archivos y en nuestras colecciones documentales tanto nacionales como regionales y locales van viendo la luz los cientos de documentos originados por la peregrinación jacobea. Como es natural sobreabundan en este tipo de testimonios los centros que más directamente sirvieron a los peregrinos: Roncesvalles y sus filiales españolas y francesas; las Huelgas de Burgos y sus filiales con su epicentro en el

---

[36] Amplia exposición en *Las peregrinaciones*, I, 39-110, acompañada de un selecto refrendo documental que se ofrece en el vol. III, 13-165.

[37] *Liber Sancti Iacobi*,I, XVII, 153. Amplio comentario histórico y literario al tema en *Las peregrinaciones*, I, 126-137. Extracto en J. GUERRA CAMPOS, *La Bula*, 126-129.

Hospital del Rey; San Marcos de León, Puente la Reina, Portomarín, Mellid y la densa red hospitalaria de Santiago de Compostela. A ella se suma un importante cupo de documentación artesanal: la relativa a las insignias compostelanas, sobre todo a las *vieiras* que pretenden fabricar en exclusiva los artesanos de Compostela[38].

La documentación real ofrece la gama variada que va desde la tutela a los peregrinos y a las instituciones que los acogen hasta los pasaportes que autorizan el trásito por las poblaciones de cada reino por el que cruzan caminos jacobeos:

— fundaciones y dotaciones de hospitales jacobeos y gracias especiales a las instituciones que los sostienen como Roncesvalles, Irache, Leire, Somport[39];

— licencias inglesas para fletar barcos y formar tripulaciones de peregrinos con destino a Compostela y otros santuarios[40];

— pasaportes aragoneses y navarros que recogen la ficha completa de los peregrinos[41];

— privilegios y gracias reales de los reyes leoneses y castellanos (Alfonso IX, Alfonso X, Juan I, Juan II, los Reyes Católicos y Felipe II) a los peregrinos en tránsito, en hospital o alberguería y destino[42];

— limosnas y mercedes dadas a peregrinos y sobre todo a instituciones hospitalarias.

La iglesia de Santiago y otras iglesias e instituciones que jalonan los caminos de Santiago ofrece a su vez certificados del cumplimiento de la peregrinación a los visitantes que regresan a sus tierras, sobre todo cuando tiene

---

[38] El tráfico de estas insignias de los peregrrinos era fraudulento o por lo menos dañoso para los artesanos de Compostela que pretendían tener la exclusiva. Desde el 19 de junio de 1207 existen ya bulas pontificias que que prohiben la fabricación de estos objetos fuera de Compostela, donde existió permanentemente una disputa sobre la exclusiva de fabricación y venta entre los artesanos y el cabildo. Véase la bula de Inocencio III "Occurrere debet", dada en Viterbio el 19 de junio de 1209. D. MANSILLA, *La documentación pontificia*, n. 268.

[39] Las peregrinaciones, III, nn. 1, 36-38, 41-43, 45, 52-53, 59.

[40] *Las peregrinaciones*, III, nn. 12, 19, 22.

[41] Sobre el tema sigue siendo de gran importancia el viejo estudio de J. VIELLIARD, "Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Age", *Analecta Sacra Tarraconensia* 255-300; resumen en *Las peregrinaciones*, III, n. 17,

[42] Textos en A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, V, Ap. 43-46; VII, Ap. XV, 153. *Las peregrinaciones*, III, nn. 77-79, 81. Catálogo de los documentos conservados en original o copia auténtica en la obra *Los Reyes y Santiago* (Santiago 1988) nn. 32, 35, 37, 38.

carácter penitencial, redentor de penas o delegación[43]. Todas ellas sostienen estaciones jacobeas: templos, ermitas, hospitales, alberguerías y cementerios que, una vez constituidos con el correspondiente documento, siguen generando testimonios de su servicio religioso o caritativo.

5. La hospitalidad jacobea y sus instituciones.

Es uno de los temas de mayor incidencia documental. Las instituciones obligadas por norma a crear servicios hospitalarios son ante todo las iglesias locales que sustentan en la Edad Media y en la Edad Moderna una tipología de hospitales para pobres y enfermos, entre los cuales destacan los dedicados a apestados, del título de San Lázaro o San Roque. A lo largo del Camino de Santiago comprobamos como las iglesias más implicadas como Pamplona, Calahorra, León y Oviedo crean hospitales específicamente jacobeos o imponen en los de su propia jurisdicción la obligación de acoger y cuidar a los peregrinos.

Las órdenes militares, particular la de Santiago desde San Marcos de León, los monasterios y prioratos de canónigos regulares y las nuevas instituciones hospitalarias como la Orden de San Antón o la Orden de San Lázaro reflejan en una parcela importante de su documentación su servicio a la peregrinación Jacobea, mediante hospitales, albergues y cementerios[44].

Desde el siglo XIII los hospitales del Camino[45] harán pareja constante con las ermitas y templos de Nuestra Señora del Camino. Los crean con frecuencia bienhechores acaudalados, muchos de ellos obispos, y los sostienen los cabildos y los municipios del Camino[46].

A finales del siglo XIV surge la primera institución religiosa con fin específicamente hospitalario y jacobeo: la Tercera Orden Regular Franciscana. Sus centros religiosos se sitúan en los puntos más vivos del tránsito peregrinante. En Compostela tienen dos centros, Santa María a Nova y Santa Cristina da Pena. En Mellid crean la casa-hospital de Santo Espíritu que sirve de modelo para otras

---

[43] Ejemplos de certificados dados por la Iglesia de Santiago y otras instituciones a los peregrinos de regreso a su tierra en *Las peregrinaciones*, III, nn. 29-35.

[44] Información amplia en *Las peregrinaciones*, I, 281-399.

[45] En las actas fundacionales de gran parte de estos hospitales que jalonaron el Camino de Santiago se especifica su ubicación viaria y su dedicación a peregrinos, pobres y leprosos. Sólo en algunos casos, como en el caso de Obanos, nacido de un convenio de la Orden de San Juan de Jerusalén con los cofrades de la ermita del lugar, quedó acuñado el título de *Hospital del Camino*. *Las peregrinaciones*, III, n. 58.

[46] Ibid. I, 292-307.

fundaciones. En Villaoriente, San Saturnino y Montefaro atienden a una de las vías menores por las cuales tansitan también peregrinos y pobres. En el Bierzo y en Tierra de Campos repiten la misma labor asistencial, dando una preferencia a lo jacobeo en Santa María Magdalena de El Cerezal. A lo largo del siglo XV, en el clima agitado de reformas religiosas, esta institución parece representar una creación especificamente jacobea que llega a suscitar protectores entre los prelados más notables como el compostelano Juan García Manríque, el mindoniense Don Francisco y los prelados asturicenses Alfonso de Toro y Pascual García[47].

No son los únicos en replantear la organización hospitalaria compostelana. Los mismos dignatarios del cabildo compostelano ven en el siglo XV la necesidad de un hospedaje que ofrezca al peregrino descanso mental y solaz doctrinal. Es la idea madura que formula el canónigo Ruy Sánchez de Moscoso, a mediados del siglo con su fundación de una "libraria...pra estudio dos peregrinos et romeus", dedicada especialmente "a la consolación y recreación del estudio espiritual"[48].

Un capítulo particularmente denso en documentación lo ofrecen las cofradías jacobeas de los diferentes países, a veces dotadas de hospital propio, como Roncesvalles, Puente la Reina o San Marcos de León[49], que culminan en el siglo XVI con la Gran Cofradía del Hospital, fundada por los Reyes Católicos que pretende ser la definitiva voz de los peregrinos en toda la Europa del Renacimiento.

Con estos presupuestos nos adentramos en la cristalización de la obra hospitalaria compostelana representada por la creación del Gran Hospital u Hospital Real de Santiago y la fundación de la Cofradía del Apóstol Santiago. Ambas instituciones han dado vida a grandes estructuras asistenciales y a una masa documental de gran envergadura e interés, objeto de recientes monografías que la catalogan y la estudian en los diversos aspectos[50]. A sus noticias

---

[47] Véase J. GARCÍA ORO, "Páginas mindonienses de espiritualidad jacobea y franciscana. Los primitivos "freires" de la Tercera Orden Regular Franciscana", *Estudios Mindonienses* 1(1985)159-184; 2(1986)135-158 (edición de los documentos reales que promueven las fundaciones).

[48] Exposición del tema en J. GARCÍA ORO, *Galicia en los siglos XIV y XV*, 483-484.

[49] *Las peregrinaciones*, III, nn. 65-74.

[50] J. VILLA-AMIL Y CASTRO, "Reseña de los establecimientos de beneficencia en Galicia durante la Edad Media", en *Galicia Histórica* 1(1901)227-251, 291-313, 383-385, 449-481, 513-547, 577-607, 626-637, 775-784; M. LUCAS ÁLVAREZ, "La Cofradía del Apóstol Santiago establecida en el Hospital de Santiago de Compostela", *Estudios Leoneses* 25(1971)253-323; J. Mª FERNÁNDEZ CATÓN, *El Archivo del Hospital de los Reyes Católicos de Santiago de Compostela* (Santiago 1972); J. GARCÍA ORO, *Diego de Muros III y la cultura gallega del siglo XV* (Vigo 1976); A. A. ROSENDE VALDÉS, *El grande y general Hospital de Santiago* (Santiago 1979). Sobre el significado del Gran Hospital en Galicia, véase B. BARREIRO MALLÓN-O. REY CASTELAO, *Pobres, peregrinos y enfermos. La red asistencial gallega en el Antiguo Régimen* (Santiago 1999).

añadiremos ahora unos complementos relativos a la actuación de la Monarquía Católica en la tradicional protección a los peregrinos jacobeos.

Ciertamente hubo en la Corte de los Reyes Católicos un magno proyecto de renovación y reforma de la hospitalidad jacobea. Lo expresan en la provisión real de 27 de mayo de 1489. Habían comenzado la tarea por una pesquisa sistemática sobre el funcionamiento de los hospitales del Camino de Santiago, encomendada a Don Juan Bermúdez. Recogida esta primera información, se vio la necesidad de profundizar en esta información previa. En mayo de 1489 se encomendaba al Comendador de Merodio que debía recorrer estos hospitales desde Roncesvalles a Santiago. Tras esta verificación vinieron las inicititivas. Las miras apuntaban ahora con preferencia hacia Compostela. Construir un gran Hospital y encomendarlo a San Martín Pinario que se serviría para sustentarlo de todos los bienes y rentas de los monasterios compostelanos de San Pelayo y San Pedro de Afora, fue la meta dorada de primera hora. Fue la propuesta de los Reyes en 1487, sancionada en la bula *Meditatio cordis nostri*, de 27 de julio de 1487[51]. Luego vino la constatación de que esta opción no era viable y se optó por la creación del Gran Hospital como institución realenga y autónoma. La pretensión iba a encontrar en frente a los arzobispos de Santiago, señores de la ciudad, que no sufrían la creación de jurisdicciones autónomas dentro de la ciudad.

Pero la inicitiva se puso en marcha y se recabó para ella la sanción pontificia en todos sus detalles. En primer término, la aprobación pontificia de la iniciativa que se gestionó en 1488 y ya estaba expedida el 4 de abril del mismo año, fecha en la que la reclamaban los Reyes a los embajadores[52]. Sucesivamente emanaron otros documentos confirmatorios de la inicitiativa, como la bula *In apostolicae dignitatis specula*, de 31 de enero de 1493[53]; el breve *Nuper Maiestatibus vestris*, de 16 de noviembre de 1499, ordenando que todas las limosnas de los hospitales compostelanos se asignasen al nuevo Gran Hospital que se estaba poniendo en marcha[54]; la bula *Piorum locorum*, el 17 de diciembre de 1504 que encomiaba y confirmaba las grandes iniciativas del Hospital y de la Cofradía de Santiago[55]. Como remate llegó un nuevo documento pontificio: la supresión de los hospitales menores compostelanos de Santiago, San Andrés, Santa Ana y Santa María del Camino, el 8 de septiem-

---

[51] El texto en ASV, Reg. Vat. 729, ff. 127r-130r.

[52] Véanse las Instrucciones de esta fecha en AGS, PR. 16-28.

[53] Texto en ASV, Reg. Vat. 781, ff. 25v-28v.

[54] AGS, PR. 60-58.

[55] ASV, Reg. Vat., 903, ff. 270r-274r.

bre de 1507, por su escasa capacidad y su práctica inutilidad ante la amplitud del nuevo Hospital Real en construcción[56].

6. El Cebreiro: hospitalidad y taumaturgia jacobea.

Al igual que en el peregrino de hoy, este recóndito y eremítico paraje del Camino de Santiago, sosprendía a los peregrinos, incluidos los Reyes. Escuchaban y veneraban el Santo Milagro y recuperaban su confianza de alcanzar la meta compostelana. Debemos a los Reyes Católicos su recuperación de la ruina material y del engranaje beneficial.

De su estado caótico nos informan varios documentos del período. Su abad, el benedictino y abad de San Andrés de Espinareda, Arias de Curiel, se dice en 1475 que es un hombre de malas costumbres que vive acompañado de concubinas y con descendencia que sostiene a cuenta con la hacienda de ambas casas benedictinas. Aceptada por la Curia Romana la inculpación, se gratifica al denunciante, el fraile franciscano Luis de Samos con ambos beneficios[57]. Lo cierto es que el Cebrero seguía cotizándose exclusivamente como beneficio eclesiástico que genera rentas y como portazgo que cobra impuestos. Del primer aspecto dan fe los cazadores de beneficios que lo buscaron afanosamente: los citados Arias de Curiel y Luis de Samos, el humanista y secretario real Francisco Vidal de Noya, que lo poseía en 1483 y lo servía mediante un clérigo excusador, Juan de Trejo[58]. De su importancia económica y estratégica como portazgo dan fe varios nobles gallegos: el Conde de Lemos, Don Pedro Alvarez Osorio (1457-1483), que percibía las alcabalas de la jurisdicción[59]; el caballero lucense Pedro de Bolaño que practicaba la encomienda[60]; el noble Alvaro de Valcárcel que también se asomaba al paraje y se hacía temible para los clérigos que regentaban el priorato[61].

De hecho es un punto rojo del programa de reforma religiosa, a partir del viaje real a Compostela de 1486. Una de sus estaciones fue este paraje de El Cebrero. Escucharon el relato del goteo de la sangre del Señor, tras la consagración, hecha por un clérigo que dudaba de la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Observaron directamente el prodigio de la conservación de esta sangre. El impacto recibido les llevó a gestionar con el papa la restauración y

---

[56] Bula *Piis Catholicorum*, de 8 de septiembre de 1507. ASV, Reg. Vat., 919, ff. 287v-288.

[57] Bula *Ex supernae*, de 15 de octubre de 1475. ASV, Reg. Vat., 270, ff. 245r-247v.

[58] Provisión real de 13 de ocubre de 1483. AGS, RGS. X-1483, f. 44.

[59] Provisión real de Vitoria, 11 de octubre de 1483. AGS, RGS, X-1483, f. 123.

[60] Provisión real de Ponferrada 18 de octubre de 1486. Ibid. X- 1486, f. 43.

[61] Provisión real de Valladolid, 15 de diciembre de 1488. Ibid. XII-1488, f. 240.

reforma del santuario. Desde el 28 de agosto de 1487 se pone en marcha la reforma de esta casa, devolviéndole su fisonomía benedictina y vinculándola a la Congregación de San Benito de Valladolid[62]. Desde 1489 se preocupan los Reyes de que este pequeño cenobio recupere su iniciativa jacobea y sea la antesala de Compostela. Un pequeño dossier documental recogido en el Archivo Vaticano y en el Archivo General de Simancas da fe de este intento fervoroso por la recuperación de Cebreiro y por la promoción de la peregrinación jacobea. Lo definitivo es la decisión de los Reyes de devolver a El Cebrero su autonomía y su función jacobea. En el primer aspecto sólo cabía la solución de unirlo a la Congregación de San Benito de Valladolid, anexión decidida, a petición de los Reyes, por el papa Inocencio VIII por su breve de 28 de agosto de 1487. A ella sigue la unión de San Vicente de Monforte como soporte económico e institucional de la nueva misión. La función de hospital y alberguería se confía a personas elegidas por los Reyes como Alonso de Astudillo y el Bachiller Linares en los años noventa[63].

Estas intervenciones de los Reyes devolvieron a los moradores del Cebrero su conciencia de albergueros jacobeos privilegiados. Desde el reinado de los Reyes católicos podemos comprobar su solicitud por conservar su estatuto, invocando el valimiento real para confirmarlo y tutelarlo frente a los poderosos de la zona. En 1497 pedían a los Reyes Católicos confirmación de la exención de sus labradores[64]. En 1505, ante el nuevo cambio de soberano y la reiterada intromisión de los oficiales de la Audiencia de Galicia que intentaba cobrar las alcabas y demás rentas reales en El Cebrero, conseguía nueva confirmación con amonestaciones al gobernador y alcaldes mayores de Galicia para que respetasen estas exenciones[65]. Continuaron las amenazas y los esfuerzos para superarlas. En 1512 era el marqués de Villafranca el encausado, dolido porque, fiados de las denuncias del alcaide de la fortaleza de Serrazin, los soberanos habían aceptado una denuncia en la cual se tachaba al Marqués de usurpador de las rentas de El Cebrero[66]. No era vana la censura. Un decenio más tarde persistía y la formulaban el prior del Cebrero, Fray Pedro de Salvatierra: el Marqués de Villafranca no acataba los privilegios y exenciones de El Cebrero y pretendía cobrar las alcabalas de los labradores del monasterio[67].

---

[62] Recoge esta narración la bula Ex supernae Providentia, de 28 de agosto de 1487. AGS, PR. 23-25.

[63] La provisión real de 24 de diciembre de 1494 recoge las denuncias sobre la carencia de acogida que sufren los peregrinos en el Cebrero que lleva a que algunos muran de frío y hambre en este pareaje. El texto en AGS, RGS, XII-1494, f. 268.

[64] Provisión real de Valladolid,28 de octubre de 1497. AGS, RGS, X-1497, f. 185.

[65] Provisión real de Sigüenza, 12 de junio de 1505. AGS, RGS, VI-1505, f. 39.

[66] Provisión real de Burgos, 24 de enero de 1512. AGS, RGS, I- 1512.

[67] Provisión real de 14 de marzo de 1523. AGS, RGS. III-1523.

En conclusión, la Peregrinación Jacobea, la única que lleva y merece este nombre, según el Códice Calixtino, en sus presupuestos y manifiestaciones ha producido un corpulento árbol documental, ramificado en instituciones, actividades, espacios y sobre todo experiencias religiosas. Santiago es santuario apostólico, iglesia metropolitana, patronato, voto y tributo para la Cristiandad. No puede existir un único archivo de la Peregrinación porque ésta es un conjunto de caminos con la única meta en Santiago. Existen muchos archivos y muy variados fondos documentales que apuntan en una misma dirección: a Santiago.

APENDICE DOCUMENTAL

1489, mayo, 27. Jaén

Comisión sobre la reforma de los hospitales del Camino francés.

A.G.S., R.G.S., V-1489.

Don Fernando et doña Ysabel por la gracia de Dios Rey e Reyna de Castilla, de Leon, de Aragon, de Seçilia, de Toledo, de Valençia, de Gallizia, de Mallorcas, de Sevilla, de Çerdeña, de Cordova, de Corçega, de Murçia, de Jahen, de los Algarbes, de Algezira, de Gibraltar, condes de Barçelona e señores de Vizcaya e de Molina, duques de Athenas e de Neopatria, condes de Rosellon e de Çerdania, marqueses de Oristan e de Goçiano.

A vos el comendador *(espacio en blanco)* do Merodio, vezino de Palençia, salud e graçia.

Sepades que a nos fue fecha relaçion que los hospitales questavan en el camino françes, que va para la çiudad de Santiago desde los confines destos nuestros reynos, estavan mal proveydos e dysipados e sus rentas ocupadas, por manera que los pobres peregrinos e romeros, para quien los dichos hospitales fueron hechos, non heran resçebidos nin hospedados segun devian e segun la dispusiçion de los reyes de gloriosa memoria, nuestros progenitores, nin de los otros fundadores que los fundaron e dotaron, e que los proprios e rentas dellos non se distribuyen como deven. Por lo qual nos ovimos mandado a don Juan Bermudez, dean de *(espacio en blanco)*, nuestro capellan, que vesitase algunos de los dichos hospitales e nos traxese relaçion de como heran administrados los dichos hospitales e de sus rentas e posesiones. La qual dicha visitaçion el fizo. E por nos vista porque nos queremos proveher como los dichos hospitales esten bien reparados e proveydos e las rentas dellos desenbargadas e desocupadas para que se gasten en el hospedamiento e mantenimiento de los pobres peregrinos e romeros para quien fueron dexados, e ningunas personas los ocupen ni tengan tomado ni ocupado para convertir en sus propios usos ni para otra cosa alguna, confiando de vos que sois tal persona que guardareis el servicio de Dios e nuestro e fareis bien e fielmente lo que por nos vos fuere mandado y encomendado, acordamos de vos lo encomendar y cometer. Por que vos mandamos que vayades a las casas de hospitales questan desde los confines de nuestros reynos en el camino françes fasta la çiudad de Santiago, o aquellos que vos vierdes e entendierdes que mas han menester visitaçion e reformaçion, e veades la ynformaçion quel dicho dean sobre esto ovo, e si vierdes que cunple de nuevo vos ynformeis, por quantas vias e maneras mejor pudieredes, quien tiene e rige los dichos hospitales e cada uno dellos, e como son regidos e administrados, e que propios e rentas tenian e agora tienen e les pertenesçe, e como e en que manera se ayan de gastar e distribuir, e como se gastan e distribuyen e por quien, e tomedes las cuentas del resçibo e data de cada uno dellos de los que las ovieren a dar, e reformedes e reparedes e fagades reparar cada uno de los dichos hospitales poniendo en ellos las personas que vos vierdes que son habiles e sufiçientes e de buena governaçion e administraçion para resçebir e hos-

pedar los pobres e peregrinos e romeros que a ellos vinieren, para que les den los mantenimientos que ovieren menester e curar sus enfermedades, segund /e por la forma e manera que cada uno dellos fue dotado, e les dedes poderes para pedir e resçebir e cobrar lo que a cada uno dellos pertenesçe. E los alcanças que fizieredes sobre lo pasado los executedes en las personas e bienes que los devieren. E si fallaredes por justiçia e en forma de derecho que algunos bienes muebles o rayzes o semovientes estan tomados o ocupados por qualesquier personas o universidades que pertenesçen a los dichos hospitales o a qualquier dellos, conosçiendo de las causas sumariamente sine strepitu et figura judicii e sin dar lugar a largar e dilaçiones, llamadas las partes a quien toca e atañe, los saquedes de su poder de quien los tuviere e los entreguedes a los hospitales a quien pertenesçieren e a las personas que dellos tovieren cargo. E reformedes las hordenanças de los dichos hospitales e de cada uno dellos de manera que cada uno dellos quede bien proveydo e aya lo que le pertenesçe, e en cada uno dellos quede persona o personas que pidan e cobren e distribuyan los propios e rentas dellos segun e como e en aquellas cosas para que fueron ynstituydos e dotados. E mandamos a qualesquier personas e universidades que tuvieren ocupados ynjustamente de los dichos hospitales o de qualquier dellos o de lo a ellos pertenesçiente en qualquier manera o por qualquier color o titulo que sean, bienes muebles o rayzes o semovientes o rentas o fueros o derechos, que luego que por vuestra parte sobre ello fueren requeridos, despues que fallaredes por justiçia e en forma de derecho que pertenesçen a los dichos hospitales e les estan tomados e ocupados injustamente, conosçiendo de las dichas causas sumariamente, como dicho es, que los dexen e entreguen e restituyan libre e desenbargadamente a los dichos hospitales a quien fallardes que pertenesçen, e a los administradores e tenedores dellos que por vos fueren nonbrados o puestos. E sobre ello les podades fazer o fagades las premias, mandamientos e execuçiones que vos vierdes que cunple para traher esta nuestra carta a devida execuçion. E los que tienen las dichas casas e hospitales en qualquier manera los dexen cada e quando por vos les fuere mandado libremente, e pongades en ellos e en sus granjas e heredamientos otros hospitaleros e mayordomos e renteros segun que vierdes que se defe fazer, e nonbredes e pongades quien pida, coja e recaude las rentas dellos. A los quales todos e cada uno dellos a quien atañe lo susodicho o qualquier cosa dello mandamos que hobedescan e cunplan vuestros mandamientos syn escusa nin dilaçion alguna, segun e como e en el tienpo e so las penas que por vos les fuere mandado. So las quales dichas penas podais ansimesmo conpeler a qualesquier personas que vengan ante vos para vos dar e mostrar qualesquier escrituras que les pedieredes, /e a dezir sus dichos y a vos ynformar de las cosas que tocaren a lo sobredicho e quesierdes saber, las quales podades executar e executedes en sus personas e bienes. Para lo qual todo e cada cosa dello vos damos poder cunplido por esta nuestra carta con todas sus ynçidençias, dependençias, anexidades e conexidades. E si para asy fazer, cunplir, executar lo susodicho menester ovieredes favor y ayuda, rogamos e mandamos a los perlados de las yglesias en cuyas dioçesys estovieren cada uno de los dichos hospitales, e mandamos a sus provisores e vicarios, que vos lo den por çensura eclesiastica. E a los conçejos, corregidores, alcaldes, alguaziles e otras justiçias e ofiçiales qualesquier asi del nuestro Reyno de Galizia como de todas las otras y qualesquier çiudades, villas e logares de los nuestros reynos e señorios e cada uno e qualquier dellos que vos den e fagan dar para ello todo el favor e ayuda que les pedieredes e menester ovieredes, e sobrello non vos pongan nin consientan poner enbargo ni contrario alguno. E los unos nin los otros non fagan ende al por alguna manera so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedis para la nuestra camara. E demas mandamos al ome que les esta nuestra carta mostrare que los enplaze que parescan ante nos en la nuestra corte, do quier que seamos, del dia que los enplazare fasta quinze dias primeros syguientes so la dicha pena, so la qual mandamos a qualquier escribano publico que para esto fuere llamado que de ende al que ge la mostrare testimonio signado con su sygno porque nos sepamos en como se cunple nuestro mandado.

Dada en la çiudad de Jahen, a veynte y siete dias del mes de mayo, año del nascimiento de Nuestro Señor Ihesu Christo de mill y quatroçientos e ochenta e nueve años.

Yo el Rey. Yo la Reyna.

Yo Vasco Davila, secretario etc. Dean de Sevilla. Johanes doctor. Andres doctor. Antonius doctor.

1494,julio,19. Segovia

"Para que la çibdad de La Coruña pueda tener hacas y mulas para los romeros".

A.G.S., R.G.S., VII-1494.

Don Fernando e doña Ysabel etc.

Por quanto por parte de los vecinos e moradores de la çibdad de La Coruña nos fue fecha relaçion, por vuestra petiçion que ante nos en el nuestro Consejo fue presentada, diziendo que a esa dicha çibdad e puerto della concurren de cada dia muchas naos de diversas partes del mundo que vienen en romeria e trahen romeros que van en romeria a la çibdad de Santiago, los quales dichos romeros e personas que asy hasen escala e descargan en esa çibdad con la fatiga del mar no pueden caminar nin yr a la dicha çibdad de Santiago a pie, e porquesto sienpre todos los que asta esa dicha çibdad vinieron usaron de alquilar hacas, roçines e bestias asy para si como para moços e mugeres que trahen consigo a la dicha romeria. E que agora a causa de la dicha prematica que nos mandamos faser que ningunos cavalgasen en mula ni macho ni haca de silla syn tener cavallo diz que la dicha romeria çesa, lo qual seria en deservi̧o de Dios Nuestro Señor. E por vuestra parte nos fue suplicado e pedido por merçed que porque la devoçion de los christianos sea acreçentada e el glorioso Apostol Santiago, nuestro patron, syenpre servido /vos diesemos lugar para que podiesedes tener hacas y roçines para alquilar a los que asy fueren en la dicha romeria, o como la nuestra merçed fuese.

Lo qual visto en el nuestro Consejo e con nos consultado porquesto es servi̧o de Dios e del bienaventurado Apostol Señor Santiago tovimoslo por bien. E por la presente damos licencia e facultad a las personas que vinieren en romeria por mar a Santiago, que aportaren a ese dicho puerto de La Coruña como a otros qualesquier puertos de mar del Reyno de Galizia, para que puedan alquilar mulas e hacas o trotones para yr en la dicha romeria e tornar a los dichos puertos syn que les sean tomados ni enbargados las tales bestias que asy alquilaren. E mandamos a los corregidores e alcaldes e otras justiçias qualesquier asi de la dicha çibdad de La Coruña como de todas las otras çibdades e villas e lugares del Reyno de Galizia que asi lo guarden e cunplan e esecuten e fagan guardar e cunplir e executar en todo e por todo como en esta nuestra carta se contiene, e contra el thenor e forma della non vades nin pasedes nin consintades yr ni pasar en tienpo alguno ni por alguna manera. E los unos nin los otros etc.

Dada en la çibdad de Segovia, a XIX dias de jullio, de XCIIIIº años.

Yo el Rey. Yo la Reyna.

Yo Juan de la Parra etc.

Don Alvaro Juanes electus astorguensis. Juanes dotor. Antonius dotor. Gundisalvus Franciscus licençiatus.

1502,febrero,20. Sevilla

Para que el Corregidor de A Coruña informe sobre los hospitales de dicha ciudad y sobre ciertas capellanías.

A.G.S., R.G.S., II-1502.

Don Fernando e doña Ysabel etc.

A vos el que es o fuere nuestro corregidor o juez de residencia de la çibdad de La Corunna, o a vuestro alcalde en el dicho ofiçio, salud e graçia.

Sepades que Pero Montoto, vecino e regidor desa dicha çibdad, e en nonbre della, nos hiso relacion por su peticion disiendo que como la dicha çibdad es puerto de mar de contino vienen a ella muchos romeros de Santyago a buscar pasaje para Flandes e Françia e para otras muchas partes, e que muchas veses ay en la dicha çibdad mas de mill romeros pobres, e que en esa dicha çibdad ay quatro ospitales e que non tienen todos quatro tres mill maravedis de renta, de manera que dis que non tienen nin pueden tener camas ni otra cosa alguna de las que heran nesçesarias, de manera que dis que los dichos romeros andan por las calles e non tienen donde se acojer. E que ay en la dicha çibdad quinze o veynte capellanias, las quales dis que establesçieron al tienpo de su fallesçimiento çiertos vecinos desa dicha çibdad e les dexaron sus bienes para las dichas capellanias e para desir misas, e que los dichos capellanes non disen nin pueden desir las misas que asy tienen a cargo porque dis que son curas e tienen otros benefiçios que servir e otras ocupaçiones. E que con la renta que tienen las dichas /capellanias se podria faser un ospital anexandose a el la dicha renta y se remediarian los dichos romeros. E en el dicho nonbre nos suplico e pidio por merçed mandasemos que los dichos quatro ospitales se hisiesen uno e en el se convirtiese la dicha renta sobredicha de las dichas capellanias, e que en bacando qualquier dellas la renta della fuese para el dicho ospital, con que en el oviese de continuo dose capellanes que dixesen misa de contino por las animas de los que avian dotado las dichas capellanias, e que lo que demas rentasen de lo que oviesen de aver los dichos capellanes se gastase en dar de comer e los otros mantenimientos nesçesarios a los dichos pobres, o que sobre ello proveyesemos como la nuestra merçed fuese.

Lo qual visto en el nuestro Consejo fue acordado que deviamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha rason, e nos tovimoslo por bien. Por que vos mandamos que, luego que con ella fueredes requerido, vos ynformeys que tantos ospitales ay en la dicha çibdad e que renta tienen, e como estan aderesçados, e que tantas capellanias son las sobredichas, e que renta tienen cada una dellas, e con que cargo estan dotadas, e quien las instituio e quien provee dellas, e sy seria bien que se anexase al dicho ospital la renta de las dichas capellanias, e que horden se podria tener para quel dicho ospital estoviese bien aderesçado /e proveydo. E enbieys ante nos la nuestro Consejo la relacion de todo ello con vuestro paresçer de la horden que en todo ello se podria e debria tener, para que vista se provea como cunpla a serviçio de Dios Nuestro Señor e nuestro. E non fagades ende al por alguna manera so pena de la nuestra merçed e de dies mill maravedis para la nuestra camara.

Dada en Sevilla, a veynte dias de hebrero, de mill e quinientos e dos años.

Don Alvaro Jo. episcopus ovetensis. Françiscus licenciatus. Jo. licenciatus. Liçençiatus Çapata. Fernandus Tello liçençiatus. Licenciatus Muxica.

Yo Juan Ramires, escrivano de camara, etc.

1503,marzo,20. Alcalá de Henares

Al Arzobispo de Colonia para que permita la predicación de la bula concedida al Hospital de Santiago.

A.G.S., Cédulas de la Cámara, Lib.6, fol. 62v.

Illustre Prinçipe e muy Reverendo yn Christo Padre Arçobispo de Colonia.

Nuestro muy Santo Padre a suplicaçion nuestra ha conçedido una su bulla con muchas perrogativas e yndulgençias e una cofradia general en favor del ospital que nos agora nuevamente mnadamos hazer en la çibdad de Santiago de Galisia, por la grand neçesidad que en aquella tierra ay deste hedifiçio para los pobres peregrinos y enfermos que de contino vienen de diversas partes de la christiandad a visytar el santisymo cuerpo del Apostol Santiago. Y porque la obra es muy grande y suntuosa y demas de lo que nos mandamos dar e damos en cada año para ella tiene

neçesydad de dinero para acabarse presto, ha acordado el administrador del ospital del enbiar personas con su poder para haser predicar y publicar la dicha cofradia de Señor Santiago, e asymismo las yndulgençias e plenarias remisiones contenidas en la dicha bulla, señaladamente a ese vuestro arçobispado donde diz que tienen espeçial devoçion a este glorioso Apostol. Y porque nos tenemos mucho deseo que esta obra se acabe lo mas presto que ser pueda, por ser tan santa e meritoria y por la mucha neçesidad que della ay en aquellas partes, vos rogamos e mandamos, por servicio de Dios Nuestro Señor e acatamiento del bienaventurado Apostol Señor Santyago y contenplaçion nuestra, dexeys e consyntays a las dichas personas pedricar e publicar solepnemente la dicha bulla e yndulgençias en ella contenidas, e para ello deys e fagays dar a las tales personas enbiadas por el dicho administrador todo el favor e ayuda que ovieren menester. En lo qual demas de servicio a Dios Nuestro Señor e al dicho Santo Apostol nos vos lo agradeçeremos mucho.

De Alcala de Henares, a XX de março, de mill e quinientos e tres años.

Yo el Rey. Yo la Reyna.

Lope Cunchillos, secretario.

Dieronse sobreste caso otras cartas del mismo thenor para las personas que adelante dira con estos titulos e con la misma data.

1505,junio,2. Segovia

Provisión real al Gobernador de Galicia para que guarden los privilegios concedidos al coto de Santa María del Cebreiro.

A.G.S., R.G.S., VI-1505.

Doña Juana etc.

A vos el mi Governador e alcaldes mayores del mi Reyno de Galisya, salud e graçia.

Sepades que Pero de Revollar e Juan de Martin, vesynos del lugar e vesyndad de Santa Maria de Zebrero e de Perexe, por sy e en nonbre de los otros vecinos del dicho lugar e coto de Santa Maria, que es en ese dicho Reyno de Galisya, me fisyeron relaçion por su petiçion diziendo que los vasallos de la dicha yglesia e del ospital della tienen privilegios antiguos de los reyes mis progenitores e confirmados por el Rey, mi señor e padre, e por la Reyna, mi señora madre, que santa gloria ayan, para que sean francos e libres de pagar alcavalas e otros pedidos e monedas e derechos e tributos e contribuçiones e serviçios de qualquier manera que sean, asy reales como conçejiles, e que sobre ello non sean prendados nin molestados, segund que mas largamente en los dichos sus previlegios se contiene, de los quales fesyeron presentaçion en el mi Consejo. Los quales dis que syenpre les fueron guardados e cunplidos fasta agora que dis que vosotros e los arrendadores e recabdadores que tienen cargo de coger e recabdar las rentas a mi devidas e pertenesçientes en ese dicho Reyno ge los quebrantays e non ge los quereys guardar e cunplir, antes dis que contra el thenor e forma de lo en ellos contenido ellos e los dichos sus partes han sydo prendados por algunos pechos e serviçios, /e dis que sobre ello les han sydo tomados e prendados sus ganados e bestias de labor e fecho otros desaguisados algunos. En lo qual dis que sy asy pasase ellos e los dichos sus partes resybirian mucho agravio e daño e los dichos sus previllegios e livertades les serian quebrantados. Por ende que me suplicavan[68] en el dicho nonbre çerca dello les mandase proveer por manera que los dichos previlegios les fuesen guardados agora e de aqui adelante, e mandandoles tornar e restituyr libremente qualesquier prendas e bienes que sobre la dicha cabsa les estoviesen tomados e prendados, o como la mi merçed fuese.

---

[68] *Tachado*: pedian por merçed

Lo qual visto por los del mi Consejo e los dichos privilegios de que de suso se fase minçion fue acordado que deviamos mandar dar esta mi carta en la dicha rason, e yo tovelo por bien. Por que vos mando que veades los dichos previlegios de que de suso se fase minçion e, sy estan confirmados por los dichos rey e reyna mis señores, los guardedes e cunplades sy e segund que fasta aqui les han sydo usados e guardados, e contra el thenor e forma dellos non vayades nin pasedes nin consyntades yr nin pasar. E non fagades ende al etc.

Dada en la çibdad de Segovia, a dos dias del mes de junio, año de I M DV años.

J. episcopus cordubensis. Tello licenciatus. Doctor Carvajal. Licenciatus de Santiago. Rodericus doctor.

Castañeda *(Rubricado)*.

1512,enero,24. Burgos

Para que el Gobernador de Galicia remita a la Chancillería de Valladolid el pleito entre el Marqués de Villafranca y el Monasterio de Santa María del Cebreiro.

A.G.S., R.G.S., I-1512.

Doña Juana etc.

A vos el mi Governador e alcaldes mayores del Reyno de Gallizia, salud e graçia.

Sepades que don Pedro de Toledo, Marques de Villafranca, mi vasallo e del mi Consejo, me hizo relaçion por su petiçion, que ante mi en el mi Consejo fue presentada, diziendo quel e sus antepasados han estado en posesyon quieta e paçificamente syn contradiçion alguna de usar e exerçer la jurediçion çevil e criminal en el lugar que se dize de Perexe, ques en el Varcaçel, e que han usado e exerçido la dicha jurediçion el meryno e alcayde que agora es e los que han seydo de la fortaleza de Serrazin, ques en el dicho Varcaçel. En el qual dicho lugar diz que es la casa e monesterio de Santa Maria del Zebrero ha tenido e tiene çiertas rentas e fueros *(sic)*, e un Melchor Vastola, en nonbre del dicho monesterio, con syniestra relaçion diz que se quexo del dicho Marques diziendo que tenia usurpada la jurediçion del dicho lugar, e que yo por una mi carta vos mande que llamadas e oydas las partes determinasedes lo que fallasedes por justiçia. E porquel dicho lugar de Perexe hera e estava en el Reyno de Leon e quel temia de ser el reo e quel abtor hera obligado a le guardar su fuero, por ende que me suplicava e pedia por merçed vos mandase ynibir del conosçimiento de la dicha cabsa, e que sy el dicho Melchior Bascala *(sic)* o otra persona alguna le quisiese pedir alguna cosa fuese antel mi presidente e oydores de la mi Abdiençia e Chançilleria questa resydente en la villa de Valladolid e a quien dize que pertenesçen el conosçimiento de la dicha cabsa pues el dicho lugar estava en el dicho Reyno de Leon, o que sobre todo le proveyese de remedio con justiçia como la mi merçed fuese.

Lo qual visto en el mi Consejo fue acordado que devia mandar dar esta mi carta para vos en la dicha razon, e yo tovelo por bien. Por que vos mando que, luego que con ella fueredes requeridos, non conoscays mas del dicho negoçio e cabsa que de suso se haze mençion e lo remitays en el punto y estado en que estoviere al mi presidente e oydores de la mi Abdiençia e Chançilleria questa e resyde en la /dicha villa de Valladolid, para que ellos lo vean e sobre ello hagan e determinen lo que fuere justiçia. E non fagades ende al etc.

Dada en la çibdad de Burgos, a veynte e quatro dias del mes de henero, de mill e quinientos e doze años.

Licenciatus Çapata. Licenciatus Muxica. Licenciatus Santiago. Licenciatus de Sosa. Dotor Cabrero.

E yo Juan de Salmeron etc.

1513,febrero,10. Valladolid

Seguro y amparo real para un francés que peregrina a Compostela.

A.G.S., Cédulas de la Cámara, Lib. 29, fol. 446r.

El Rey.

Conçejo, justiçia, regidores, cavalleros, escuderos e omes buenos de todas las çibdades e villas e lugares que ay desde esta villa de Valladolid a la çibdad de Santiago de Galizia, e a cada uno de vos en vuestros lugares e juridiçiones. Sabed que Juan de Troys, franҫes, criado de Moser Cabanillas, capitan de mi guarda, va en romeria a Señor Santiago. Por ende yo vos mando a todos e a cada uno de vos que lo dexeys e consyntays asi a la yda como a la venida adonde estuviere nuestra corte pasar e estar en qualquier desas dichas çibdades e villas e lugares libremente syn le poner ningun ynpedimiento nin enbargo alguno no enbargante que sea franҫes. E ha de durar esta çedula por termino de çinquenta dias primeros syguientes que se le cuenten desde el dia de la fecha en adelante, por quanto durante el dicho tienpo yo lo tomo so mi seguro e anparo e defendimiento real.

Fecha en Valladolid, a X de hebrero, de I M DXIII años.

Yo el Rey.

Por mandado de su Alteza Lope Cunchillos.

1523,febrero,12. Valladolid

Provisión real para que la Iglesia de Santiago pueda sacar cierto pan de los obispados de Salamanca y Zamora.

A.G.S., R.G.S., II-1523.

Don Carlos etc.

A todos los corregidores, asystentes, governadores, alcaldes e otros juezes e justiçias qualesquier asy de los obispados de Salamanca e Çamora como de todas las otras çibdades, villas e lugares de los nuestros reynos e señorios a quien esta nuestra carta fuere mostrada, salud e graçia.

Sepades que por parte de don Alonso de Fonseca, Arçobispo de la Yglesia de Señor Santiago, y del dean e cabildo della nos fue fecha relaçion diziendo que los que pagavan los votos perteneçientes a la dicha Santa Yglesia en los dichos obispados e en otras partes e lugares no consentyan ni davan lugar a que el pan que se cogia se ençerrase ni pusyese en casa segura de cada lugar nin se lo dexavan sacar de unos lugares a otros. E nos fue suplicado e pedido por merçed mandasemos que dexasen e consintyesen a los fatores del dicho Arçobispo e dean e cabildo e a las otras personas que tuviesen su poder coger el dicho pan e ençerrarlo en cada lugar en la casa que lo quisyesen poner que estuviese seguro e sacarlo de unos lugares a otros, o que sobrello proveyesemos como la nuestra merçed fuese.

Lo qual visto etc. Por la qual vos mandamos a todos e a cada uno de vos, como dicho es, que dexeys e consintays a los fatores del dicho Arçobispo de Santiago e dean e cabildo coger e cobrar el pan de los dichos votos de Santiago e lo poner y ençerrar en casa segura, segund e como e de la manera que hasta aqui se ha fecho, syn en ello poner nin consentyr que les sea puesto enbargo ni ynpedimiento alguno. E los unos nin los otros etc.

Dada en la villa de Valladolid, a doze dias del mes de hebrero, de mill e quinientos e veynte e tres años.

Archiepiscopus granatensis. Santiago. Aguirre. Acuña. Martino dotor. Medina.

Licenciatus Ximenes *(Rubricado)*.- Secretario Gaspar Ramires *(Rubricado)*.

1523, febrero, 19. Valladolid

Para que la Iglesia de Santiago pueda sacar cierto pan de los obispados de Salamanca y Zamora.

A.G.S., R.G.S., II-1523.

Don Carlos etc.

A todos los conçejos, justiçia e regidores, cavalleros, escuderos, ofiçiales e omes buenos de los obispados de Salamanca e Çamora como de todas las otras çibdades, villas e lugares de los nuestros reynos e señorios, e a cada uno e qualquier de vos a quyen esta nuestra carta fuere mostrada, salud e graçia.

Sepades que por parte del dean e cabildo y Arçobispo de la Santa Yglesia de Santiago nos fue hecha relaçion diziendo que la dicha Yglesia tenia çierto pan de votos en algunas de esas dichas çibdades, villas y lugares y que no se lo dexavades sacar dellos a los fatores de la dicha Yglesia y Arçobispo, de que resçibian mucho agravio e dapno. E nos suplico e pidio por merçed que, conforme a las leyes de nuestros reynos, dexasedes sacar el dicho pan y lo vender a quyen quysyesen e por bien toviesen syn les poner en ello enpedimiento alguno, o que sobrello proveyesemos como la nuestra merçed fuese.

Lo qual visto por los del nuestro Consejo por quanto el señor Rey don Enrique, nuestro tio, cuya anima Dios aya, en las Cortes que hizo en la muy noble çibdad de Cordova el año que paso de mill e quatroçientos e sesenta e dos años, hizo e hordeno una ley que çerca desto dispone, a petiçion de los procuradores de las villas e lugares de los sus reynos, su thenor de la qual es este que se sygue.

Otrosy muy esclareçido Rey e señor como quyer que por leyes de vuestros reynos, en especial por una que Vuestra Merçed hizo en las Cortes de la çibdad de Cordova el año que paso de çinquenta e çinco, es permitido e se da lugar e manda que todos libremente puedan sacar pan de qualesquier lugares de vuestros reynos asy de realengos como de abadengos e señorios e otros qualesquier, lo qual todo no enbargante en muchos de los dichos lugares se beda la saca del pan por los concejos e justiçia e regidores de las tales çibdades, villas e lugares y en otros por los señores dellos, por donde se recreçe que los lugares que han neçesario entre ellos ha de aber del dicho pan *(sic)*, por lo qual a Vuestra Alteza suplicamos mande e hordene que en ninguno ni algunos de los dichos lugares no sea vedada la dicha saca, e que la justiçia e regidores e ofiçiales por quyen fuere hecho el tal vedamiento que por el mismo hecho sy lo al fizieren pierdan los ofiçios que de Vuestra Señoria tengan. E sy el dicho vedamiento fuere hecho en alguno o algunos lugares de señorios e abadengos quel conçejo, justiçia e regidores por la hazer yncurran en pena de çinquenta mill maravedis para vuestra camara e fisco. Y el señor que fuere del tal lugar o perlado que tuviere la /jurediçion del por quyen fuere asy dado lugar al tal vedamiento e lo consyntiere pierda todos e qualesquier maravedis asy de juro de heredad como de merçed o por vida o en otra qualquier manera que aya e tenga de bos, los quales dende en adelante le no sean librados e queden por consumidos en los vuestros libros. E demas que Vuestra Señoria de aquy adelante no de ni quyera dar cartas ni alvalaes ni mandamientos para sacar pan fuera de vuestros reynos pues es notorio quanto daño dello se rescreçeria y ha rescreçido a algunas çibdades, villas e lugares de vuestros reynos, en espeçial a los que son en el Andalusia, do es çierto que por cabsa de la dicha saca este año ha avido asaz carestia en toda la tierra de la dicha Andalusia e no se ha asy hallado pan para se poder basteçer los castillos fronteros que en ella son para poderse guerrear con los moros enemigos de nuestra santa fee catholica. A esto vos respondo que me plaze e mando que se haga asy.

Fue acordado que deviamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha razon, e nos

tovimoslo por bien. Por la qual vos mandamos a todos e a cada uno de vos, segund dicho es, que beays la dicha ley que de suso va encorporada e la guardeys e cumplays y fagays guardar e cunplir y executar en todo e por todo segund e como en ella se contiene, e contra el thenor e forma della no bayays ni paseys ni consyntays yr ni pasar en tienpo alguno ni por alguna manera, so pena de la nuestra merçed e de diez mill maravedis para la nuestra camara.

Dada en la villa de Valladolid, a dizenueve de hebrero, de I M DXXIII años.

Arçobispo. Polanco. Guevara. Acuña. Martinus. Medina.

Secretario Gaspar Ramires *(Rubricado)*.- Licenciatus Ximenes *(Rubricado)*.

1525, agosto, 21. Ponferrada

"Ynformaçion que va ante su Magestad sobre un peregrino que murio en la villa de Ponferrada e sobre çiertos dineros que del quedaron la qual se saco por su çedula".

A.G.S., CC. 175-17.

En la villa de Ponferrada, a veynte e un dias del mes de agosto, año de Nuestro Salvador Ihesu Christo de mill e quinientos e veynte e çinco años. Ante el liçençiado Pedro de Mercado, juez de residençia en la dicha villa por sus Magestades, y en presençia de mi Alonso de Cuellar, escrivano de sus Magestades y del numero de la dicha villa, e de los testigos de yuso escritos paresçio presente Alvaro de Ordas, vezino de la dicha villa, y, en nonbre y como mayordomo de la yglesia de la dicha villa de Nuestra Señora de la Plaça, presento ante el dicho juez de residençia una çedula de su Magestad, firmada de su real nonbre segun por ella paresçia, su thenor de la qual es este que se sygue.

El Rey.

Nuestro corregidor o juez de residençia de la villa de Ponferrada o vuestro lugarteniente en el dicho ofiçio. Por parte de Nuestra Señora de la Yglesia de la Plaça desa dicha villa me a sido fecha relaçion que yendo un pelegrino en romeria a Santiago y pasando por esa villa murio en ella ab intestato y que se le hallaron sesenta ducados. Suplicandome que sacado dellos lo que se gasto en su enterramiento y cosas de su anima le hiziese merçed de lo que restava para ayuda a se reparar, o como la mi merçed fuese. E porque quiero ser ynformado de lo susodicho yo vos mando que, llamadas y oydas las partes a quien toca, ayays ynformaçion de la manera quel dicho pelegrino murio y si hizo testamento antes que muriese o murio ab intestato, y si hera estranjero destos nuestros reynos o natural dellos, e si tenia padre o madre o muger e hijos o parientes a quien pertenezca lo que dexo, y que cantidad de dineros le hallaron y en cuyo poder estan, y lo que dellos se gasto en su enterramiento y en las otras cosas de su anima, y que resto pagado aquello, y si por aver /muerto ab intestato pertenesçe a nos aquello y podemos hazer merçed dello sin perjuizio de terçero, y de la neçesidad que la dicha yglesia tiene de repararse, e de todo lo demas que hos paresçiere que debo ser ynformado cerca de lo susodicho. \La qual dicha ynformaçion/[69] juntamente con vuestro paresçer, firmada de vuestro nonbre e sinada del escrivano ante quien pasare, çerrada e sellada en manera que haga fe, dadla a la parte de la dicha yglesia para que la trayga y presente ante mi e yo la mande ver y probeer lo que mas convenga. Y no fagades ende al.

Fecha en Toledo, a XXI dias del mes de julio, de mill e quinientos e veynte e çinco años.

Yo el Rey.

Por mandado de su Magestad Francisco de los Cobos.

---

[69] *Tachado*: y de todo lo demas

E ansi presentada la dicha çedula en la manera que dicha es el dicho Alvaro de Hordas, en nonbre de la dicha yglesia, pidio e requirio al dicho juez la guarde e cumpla como en ella se contiene, y guardandola y cunpliendola haga aquello que por ella su Magestad le enbia a mandar y pidiolo por testimonio. El dicho juez de residençia tomo la dicha cedula en sus manos y la beso y puso sobre su cabeça y dyxo que la obedesçia en forma, y quanto a su conplimiento dyxo que estava presto de la conplir segund e como su Magestad por ella manda. Testigos: Juan de Ribadesyl, vecino desta villa, y Luis de Salmeron, criado del dicho juez de residençia.

Mandamiento del juez

En la villa de Ponferrada, a \veinte e un/[70] dias del dicho mes de agosto del dicho año, el dicho juez de residençia dyxo que, porquel no sabe parte ni persona pariente que sea del dicho peregrino por ser estrangero, mandava pregonar publicamente la dicha çedula, para que sy alguna persona huviere que sea parte venga e paresca antel y a alegar e dezir lo que quisiere, /que le oyra e guardara su justiçia. Testigos: Fernando de Montoro, vecino de la dicha villa, e Juan Gaytan, criado del dicho juez de residençia.

Pregon

Este dicho dya por mandado del dicho señor juez se pregono la dicha çedula de berbo ad verbum en la plaça publica desta villa por Juan Langreo, pregonero. Testigos: Pedro de Çelis e Françisco Alvarez e Vasco Corta e Alvaro Jubitero e Fernando de Montoro y Maestrre Pedro, vezinos desta villa, e otros.

Este dicho dia ante el dicho juez de residençia el dicho Alvaro de Hordas, en el dicho nonbre, presento un escrito de ynterrogatorio, su thenor del qual es este que se sigue.

Por las preguntas sigientes sean preguntados los testigos que por parte de la yglesya de Santa Maria de la villa de Ponferrada son o fueren presentados para la ynformaçion que su Magestad manda rescebir sobre los maravedis que quedaron de un estrangero que murio en la dicha villa el dia de San Juan pasado.

I.- Primeramente sean preguntados sy saben la yglesia de Nuestra Señora de la villa de Ponferrada y si saben, crehen, vieron e oyeron desir quel dia de San Juan pasado deste presente año murio en la dicha villa un romero que benia de Santiago, que se dezia que hera de Genoba, estranjero destos reynos.

II.- Yten si saben quel dicho romero hablaba çerrado lengua estrangera que no lo entendyan y que ni en la dicha villa ni en otra parte que ayan notiçia no hizo testamento, y se le hallaron antes que muriese setenta y nueve ducados y çiertos rosarios e bordones e calabaças de Santiago.

III.- Yten sy saben que la justiçia de la dicha villa tomo todos los dichos ducados e cosas de azebache y por ante escrivano deposito todos los dichos ducados e cosas de azebache en poder de Grabiel de Baeça, vecino de la dicha villa.

IIII.- /Yten si saben quel dicho romero hera estranjero e que no se sabe de padre ni de madre ni de hijos ni de parientes suyos mas de quanto el dezia que hera de Genoba y apenas se podya entender, declaren lo que saben.

V.- Yten si saben que por el entierro del dicho romero se pago a la yglesia de la dicha villa por su sepultura dos mill maravedis, porque ansy es costunbre de la dicha villa, e ansy se le dyxeron misas en la dicha yglesia y en el monesterio de Cabeça de Alva y en el de Sant Françisco y

[70] *Tachado*: XXI

en Pondeboeça, e ansi se dyeron quatro ducados a çiertas personas que curaron al dicho romero y lo sirvieron y enterraron, declaren lo que saben.

VI. Yten si saben que la dicha yglesia de Nuestra Señora de Ponferrada es muy pobre que no tiene de fabrica un ducado, y que por ser lugar de su Magestad es muy prequeña la yglesia y tiene mucha neçesidad de acresçentarse, e acresçentandose sera mucha honrra de la dicha villa e \bien/ de la dicha yglesia[71].

VII.- Yten si saben que de lo arriba dicho sea publica boz e fama.

E ansi presentado el dicho ynterrogatoryo, en la manera que dicha es, el dicho Alvaro de Hordas pidio que por el fuesen exeminados los testigos que por el fuesen presentados. Testigos: Montoro e Rodrigo, su criado.

Testigos

E despues de lo susodicho en la villa de Ponferrada, a \veinte e çinco/[72] dias del mes de agosto, de mill e quinientos e veynte e çinco años, antel dicho licenciado Mercado, juez susodicho, el dicho Alvaro de Hordas, presento por testigos a Francisco Boto e a Costança de Yebra e Alonso Gomez, vecinos desta dicha villa, de los quales fue rescebido juramento en forma debida de derecho, jurando a Dios Nuestro Señor e a las palabras de los /Santos Evangelios don quier que mas largamente estan escritos e a la señal de la cruz + que corporalmente tocaron con sus manos derechas, como buenos e fieles christianos dirian la verdad de lo que supiesen e les fuese preguntado en este caso y en que heran presentados por testigos. Los quales dichos testigos respondiendo al dicho juramento e a la confusion del dixeron sy juro e amen. Testigos: Montoro e Bras del Sobrado e Rodrigo Ares, escrivano, vezinos de la dicha villa.

E despues de lo susodicho en la dicha villa de Ponferrada, a veynte e çinco de agosto del dicho año, ante el dicho señor juez el dicho Alvaro de Hordas presento por testigos al señor Fernando Ares, cura de la yglesia de Nuestra Señora, e a Diego Carral, clerigo, e a Lopeianes e a Gonzalo Rodrigues, barbero, vecinos de la dicha villa. De los quales fue reçebido juramento en forma. Testigos: Juan de Syerra e Hernando de Montoro e Juan de Hordas, vecinos desta villa.

E despues de lo susodicho en la dicha villa de Ponferrada, a veynte e seis dias de agosto del dicho año, ante el dicho señor juez el dicho Alvaro de Hordas, en nonbre de la dicha yglesia, presento por testigo a Juan Barbero, vezino desta villa, del qual fue reçebido juramento en forma. Testigos: Gomez Garcia e Pedro de Çelis, vezinos de la dicha villa.

/E lo que los dichos testigos e cada uno dellos dixeron e depusieron por sus dichos e depusiçiones syendo preguntados cada uno dellos por sy secreta e apartadamente es lo syguiente.

Depusiçiones de los testigos

Testigo el dicho Françisco Boto, testigo susodicho, syendo preguntado por las preguntas del ynterrogatorio presentado por parte de la dicha yglesia, respondiendo a la primera pregunta dixo que sabe la dicha yglesia porques feligres della, e sabe e vio quel dia de San Juan de junio pasado deste presente año por la mañana murio en la dicha villa un romero que benia de Santiago, el qual este testigo no sabe de donde hera mas de quanto hera estrangero destos reynos porqueste testigo le bio hablar estando enfermo, cuya habla no se entendia.

A la segunda pregunta dixo que como dicho a el dicho romero hera estrangero, cuya lengua

---

[71] *Tachado*: Yten si sabe.

[72] *Tachado*: XXV

no se entendia, el qual murio en la dicha villa el dicho dia syn testamento, porque aunque lo quigiera hazer no ubiera escrivano de la dicha villa que lo entendiera. E este testigo oyo desir /que del avian quedado ochenta menos un ducados y çiertos rosarios e bordones e calabaças de Santiago. Y este testigo oyo desir publicamente quel corregidor de la dicha villa los avia deposytado en poder de Graviel de Baeça, vecino de la dicha villa. Y desta pregunta no sabe otra cosa.

A la terçera pregunta dixo que dize lo que dicho a en las preguntas antes desta.

A la quarta pregunta dyxo que como el dicho romero hera estrangero destos reynos este testigo no conosce padre ni madre ni aguelo ni aguela ni muger ni hijos ni pariente ninguno que tenga para que hereden sus bienes.

A la quinta pregunta dyxo que el dicho romero porque paresçia honbre de bien se le dyo en la dicha yglesia de Nuestra Señora una sepoltura honrrada, por la qual, segund la costunbre de la yglesia, se pagan dos mill maravedis, porque si fuera vecino de la dicha villa pagara otro tanto. E vio que en la dicha yglesia de Nuestra Señora se le hizieron çiertas honrras e misas por el. No sabe este testigo lo que en ellas se gasto ni lo demas contenido en la dicha pregunta.

A la sesta pregunta dyxo que sabe que la dicha yglesia de Nuestra Señora de la dicha villa de Ponferrada es muy pobre e pequeña para el pueblo que es, y que tiene muy gran neçesidad de acresçentarse, e acresçentandose se noblesçera el pueblo porque a cabsa de ser la dicha villa de su Magestad creçe la poblaçion y muchas vezes no caben en la dicha yglesia las gentes y oyen los sermones e dyvinos oficios de las puertas de la dicha yglesia.

/A la setima pregunta dyxo que dyze lo que dicha ha y en ello se afirma e afirmo e firmolo de su nonbre. Francisco Boto.

Testigo el dicho Alonso Gomez, tondydor, vecino de la dicha villa, testigo susodicho, e siendo preguntado por las preguntas del dicho ynterrogatorio presentado por parte de la dicha yglesia, respondyendo a la primera pregunta dyxo que sabe la dicha yglesya porques feligres della, e sabe e vio quel dya de Sant Juan de junio que agora paso murio en la dicha villa en casa de Costança de Yebra un romero estrangero, el qual dezian que hera veneçiano.

A la segunda pregunta dyxo quel dicho romero hera estrangero destos reynos, el qual hablava lengua ytaliana, y un cuñado deste testigo que se dyze Ledesma, vecino de la çibdad de Astorga, dezia que le entendia, y que se llamava Miçer Tomar de Beneçia. El qual en la dicha villa, segund publica boz e fama, no hizo testamento porque aunque el quisiera hazer no le entendieran. Y algunas personas le hablaron para que hordenase su anima. El qual este testigo vido el dinero que del quedo en el qual se montavan setenta e nueve ducados en oro e syete reales. Y ansi quedo del çierta hazabacheria en rosarios e bordones e santiagos que pudian valer y le avian costado çinco ducados. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la terçera pregunta dyxo queste testigo vido que en poder de Grabiel de Baeça, vecino desta villa, el liçençiado Mercado, juez de residençia en la dicha villa, deposyto los dichos ducados y azebacheria por ante escrivano, y este testigo fue testigo del dicho deposito. E desta pregunta no sabe otra cosa.

A la quarta pregunta dyxo que como ha <dicho> el dicho romero hera estrangero destos reynos y desta causa este testigo no conosçe /padre ni madre ni muger ni hijos ni pariente ninguno. No sabe este testigo si en la tierra donde es natural los tenia. Y desta pregunta no sabe otra cosa.

A las çinco preguntas dyxo queste testigo sabe e vido quel dicho romero le enterraron, porque paresçia honbre de bien, en la yglesia de Nuestra Señora en una sepoltura honrrada, por la qual, segund la costunbre de la dicha yglesia, se le deben de derechos dos mill maravedis, porque siendo feligres de la dicha yglesia los pagan si alli se enterrarian. E ansy vio que se dyxeron por

el çiertas misas e honrras en la yglesia de Nuestra Señora de la dicha villa, y le enterro la Cofradya de la Cruz con mucha çera y cofrades, a la qual se le deben de derechos por el dicho entierro quinientos maravedis. E ansi sabe que se dyeron a Alonso de Ledesma, vecino de la çibdad de Astorga, dos ducados porquestuvo con el çiertos dyas hasta que murio. Y este testigo vio al dicho Ledesma darse por pago dellos. Y desta pregunta esto es lo que sabe.

A las seys preguntas dyxo que la yglesya de Nuestra Señora de la dicha villa es muy pobre e pequeña segund el pueblo es, y a este que depone le paresçe que seria mucha honra de la dicha villa acresçentarse la dicha yglesia e mucho servicio de Dios, porque muchas vezes este que depone ha visto que no cabe la gente en la dicha yglesya e que a esta cabsa oyen los sermones e las misas la gente que viene a la dicha yglesia de las puertas. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A las siete preguntas dyxo que dyze lo que dicho ha. Y esta es la verda e en ello se afirmava e afirmo e firmolo de su nonbre. Alonso Gomez.

Testigo el dicho Fernan[73] Dares de Yebra, cura de Nuestra Señora de la dicha villa, testigo susodicho, siendo preguntado por las preguntas del dicho ynterrogatorio /presentado por parte de la dicha yglesia, a la primera pregunta dyxo que sabe la dicha yglesia de Nuestra Señora porque es cuera della, y sabe que en la dicha villa fallesçio un romero estrangero el dia de San Juan pasado porque este que depone le vio enterrar en la dicha yglesia.

A la segunda pregunta dyxo que este que depone entiende la lengua ytaliana y hablo con el dicho romero, el qual dyxo que hera veneçiano, y a este testigo que depone le paresçio que su enfermedad hera rezia y le dyxo que si se queria confesar e comulgar quel daria orden como se hiziese. Y el dicho romero le dyxo que no que se avia confesado tres vezes despues que salio de su casa y la postrera en Santiago, \y que de Santyago/ hasta Ponferrada no havia muerto honbre. E queste testigo sabe por cosa çierta quel dicho romero no hizo testamento en esta villa ni en otra parte queste testigo sepa. Y desta pregunta no sabe otra cosa.

A la terçera pregunta dyxo queste testigo vio que del dicho romero fincaron en ducados ochenta ducados menos uno e çierta e çierta *(sic)* hazienda de Santiagos e rosarios, toda poca cosa, lo qual todo se deposito por mandado del liçençiado Mercado, juez de residençia en la dicha villa, en poder de Grabiel de Baeça, vezino de la dicha villa. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la quarta pregunta dyxo que como dicho ha el dicho romero hera estrangero e desta cabsa no conosçe ni sabe que tenga padre ni madre ni hijo ni hija ni pariente que herede sus bienes. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A las çinco preguntas dyxo queste testigo vio enterrar al dicho romero, el qual porque paresçia honbre de bien se enterro en una honrrada sepoltura, por la qual se pago a la yglesia dos mill maravedis, tanto quanto suele pagar otro feligres de la dicha yglesia por semejante sepoltura. E ansi sabe que en la dicha yglesya /se le hizieron çiertas onrras e sacrifiçios porque este que depone lo mando hazer a sus capellanes porque ansi lo mando e acordo el dicho liçençiado Mercado. Y lo demas contenido en la dicha pregunta este que depone no lo sabe.

A las seis preguntas dyxo queste que depone ha tomado muchas vezes la quenta de la dicha yglesya e sabe que no tiene fabrica ninguna syno dozientos e çinquenta maravedis cada año, e que tiene mucha neçesidad de acresçentarse porque como el pueblo es de su Magestad acresçe en vezindad y muchas vezes la gente es tanta en los sermones e misas e sacrifiçios que mucha gente oye y behe los dichos sacrifiçios desde las puertas de la dicha yglesya, y teniendo con que seria

[73] *Tachado*: Dyez

mucha honrra acresçentarla e conprar libros para ella porque dellos tanbien tiene mucha neçesidad. Y desta pregunta esto es lo que sabe.

A la setima pregunta dyxo lo que dicho ha en las preguntas antes desta y en ello se afirmava e afirmo e firmolo de su nonbre. Fernan Dares de Yebra.

Testigo el dicho Juan Barbero, testigo susodicho, syendo preguntado por las preguntas del dicho ynterrogatorio respondyendo a la primera dellas dyxo que sabe que vido quel dia de San Juan pasado por la mañana fallesçio en la dicha villa un romero un romero *(sic)* que venia de Santiago, estrangero destos reynos, no sabe este testigo de donde hera mas de quanto le paresçia que hera ytaliano.

A la segunda pregunta dyxo queste testigo vido al dicho romero çiertos dyas malo en casa de Costança de Yebra, vezina de la dicha villa, e por ser estrangero este que depone le visitava muchas vezes, el qual hablaba la lengua muy estrangera muy cerrada de manera que no le entendian. Y este testigo \sabe/ que en la dicha villa ni en otra parte queste que depone sepa el dicho romero no hizo testamento, e sy[74] /en la dicha villa lo hiziere este que depone lo supiera porque bibia junto de la casa donde estava malo y le yva a ver muchas vezes al dia. Y este que depone vido como el cura desta villa dyxo que se confesase y el dicho romero respondio a su paresçer questava confesado como quiera que su lengua no se entendia bien. E ansimesmo sabe e vido que al dicho romero se le hallaron ochenta menos un ducados, y este que depone en presençia de çiertas personas se los desato que los traya çeñidos alderredor de la carne, los quales dichos ducados este que depone los llevo antel liçençiado Mercado, juez de residençia en esta dicha villa, y se pusieron en secresto en poder de Gabriel de Baeça, vezino de la dicha villa, con mas çiertos rosarios e azebaches que traya el dicho romero. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la terçera pregunta dyxo que dyze lo que dicho <a> en la pregunta antes desta.

A la quarta pregunta dyxo que como dicho ha el dicho romero hera estranjero destos reynos, e a esta cabsa <el> que depone no conosçe padre ni madre ni muger ni hijos ni parientes ningunos quel dicho romero tenga. E desta pregunta no sabe otra cosa.

A la quinta pregunta dyxo que por paresçer el dicho romero honbre de bien le enterraron en el coro de la yglesya de la dicha villa, e a la dicha yglesya se le pago de derechos dos mill maravedis, al qual le enterro la Cofradya de la Cruz y le hizieron sus honrras, no sabe este que depone quanto se gasto en ello.

A la sesta pregunta dyxo que la yglesia de la dicha villa es muy pobre y pequeña y tiene mucha neçesidad de alargarse /porque muchas vezes no cabe la gente dentro. Y por esto le paresçe que seria mucho servicio de Dyos y honrra de la dicha yglesia que se acresçentase. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la setima pregunta dyxo que dyze lo que dicho ha y en ello se afirmaba e afirmo e no firmo porque no sabia firmar.

Testigo la dicha Costança de Yebra, testigo susodicho, syendo preguntado por las preguntas del dicho ynterrogatorio respondyendo a la primera pregunta dyxo que sabe quel dia de San Juan por la mañana fallesçio en este dicha villa un romero que venia de Santiago, el qual hera estrangero destos reynos, y en casa desta que depone poso y estuvo malo onze dyas hasta que murio.

A la segunda pregunta dyxo quel dicho romero hera estrangero y dezia que hera de Beneçia, al

---

[74]*Tachado*: este que

qual no le entendian como quiera que esta que depone le entendia algo de lo que dezia. Y que en la dicha villa el dicho romero no hizo testamento ninguno como quiera que esta que depone le dyxo que lo hiziese, y el dicho romero dyxo que se avia confesado en Obiedo y en Santiago, del qual quedaron ochenta menos un ducados e çiertas cosas de azebache, lo qual este testigo vido contar al mismo romero y ponello en poder de Juan Barbero, vezino desta villa. Y desta pregunta esto es lo que sabe.

A la terçera pregunta dyxo este testigo que los dichos ducados e cosas de azebache se depositaron por mandado del señor juez de residençia en Grabiel de Baeça, vecino desta villa.

A las quatro preguntas dyxo quel dicho romero hera estrangero y dezia que hera de Beneçia y desta cabsa en esta dicha villa ni en otra parte destos reynos queste testigo sepa no tiene el dicho /romero padre ni madre. Y esta que depone le oyo dezir en palabras que le entendia que no tenia hijo ni hija. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la quinta pregunta dyxo que al dicho romero le enterraron en el coro de la yglesia de Nuestra Señora de la dicha villa la Cofradya de la Cruz. E a esta que depone por el trabajo que con el avia pasado le dyeron dos ducados, e oyo dezir a Ledesma que le avian dado otros dos porque ansimismo le avia curado y estado con el quando estava malo.

A la sesta pregunta dyxo que la yglesia de Nuestra Señora de la dicha villa es muy pobre e pequeña y el pueblo grande, e por esto le paresçe que tiene neçesidad de acresçentarse, e que seria servicio de Dyos hazerse.

A la setima pregunta dyxo que dyze lo que dicho ha y en ello se afirmava e afirmo e no firmo porque no sabia firmar.

Testigo el dicho Lopianes, testigo susodicho, syendo preguntado por las preguntas del dicho ynterrogatorio presentado por parte de la dicha yglesia respondyendo a la primera pregunta dyxo que sabe la dicha yglesia de Nuestra Señora de la Plaça de la dicha villa porques feligres della. Y ansi sabe que el dia de San Juan de junio que agora paso fallesçio en esta dicha villa un romero estrangero que dezian que hera de Beneçia, el qual estava malo en casa de Costança de Yebra. E desta pregunta esto es lo que sabe[75].

A la segunda pregunta dyxo queste testigo vido al dicho romero que ansi fallesçio e le hablo estando malo en casa de Costança de Yebra, el qual dicho romero hera estrangero cuya lengua no se entendia, e a esta cabsa este testigo tiene por cosa çierta que no hizo /testamento porque aunque lo quisiera hazer los escrivanos no lo entendyeran, del qual este testigo oyo dezir que avian quedado ochenta ducados menos uno e çiertas cosas de azebache. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la terçera pregunta dyxo que como dicho ha el dicho romero hera estrangero e dyze lo que dicho ha en las preguntas antes desta.

A la quarta pregunta dyxo que como dicho ha el dicho romero hera estrangero e no se entendia su lengua y por ser estrangero este que depone no le conosçe padre ni madre ni hijos ni muger ni pariente ninguno quel dicho romero tenga que herede sus bienes. E desta pregunta no sabe otra cosa.

A la quinta pregunta dyxo quel dicho romero esta enterrado en el coro de la dicha yglesia e que por su sepoltura se dieron dos mill maravedis porque ansi lo pagan los feligreses de la dicha yglesia. E ansy vido que por el dicho romero se dyxeron misas e sacrifiçios en la dicha yglesia. Y lo demas contenido en la dicha pregunta que no lo sabe mas de quanto lo oyo dezir.

---

[75]*Tachado*: a la segunda pregunta dyxo

A la sesta pregunta dyxo que sabe que la dicha yglesia es muy pobre y que muchas vezes tiene neçesidades de hornamientos e otras cosas, e que por no tener fabrica la dicha yglesia se reparte por los feligreses de la dicha yglesia, e ansi sabe que la dicha yglesia es muy pequeña y que muchas vezes no cabe la gente en ella, y que por falta de no caber oyen las gentes los sermones dende la puerta, e que seria mucha honra de la dicha villa y servicio de Dios e del culto dyvino que la dicha yglesya se acresçentase. Y esto es lo que sabe.

A la setima pregunta dyxo que dyze lo que dicho ha y en ello se afirmava /e afirmo e firmolo de su nonbre. Lopianes.

Testigo el dicho Diego Carral, capellan de la yglesia de Sant Pedro, testigo susodicho, syendo preguntado por las preguntas del dicho ynterrogatorio a la primera pregunta dyxo que sabe la dicha yglesia de Nuestra Señora, e ansi sabe quel dia de Sant Juan que agora paso fallesçio en la dicha villa en casa de Costança de Yebra un romero estrangero, y este que depone como capellan le enterro y yzo el oficio en la yglesia de Nuestra Señora desta villa. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la segunda pregunta dyxo que este que depone no vido al dicho romero ni sabe como hablava mas de quanto se dezia que hera estrangero y que no le entendyan. Y segun publica boz e fama el dicho romero no hizo testamento, del qual este testigo vido en la posada del juez de residençia se mostraron ochenta menos un ducados, y el dicho juez de residençia los deposito en poder de Grabiel de Baeça. E desta pregunta esto es lo que sabe.

A la terçera pregunta dyxo que dyze lo que dicho ha en la pregunta antes desta.

A la quarta pregunta dyxo que los que vieron al dicho romero y hablaron con el dezian que hera estrangero y no le entendyan. Y a esta causa este testigo tiene por cosa çierta que no quedo padre ni madre, a lo menos en estos reynos, ni hijo ni hija ni pariente que heredase sus bienes. E desta pregunta no sabe otra cosa[76].

A las çinco preguntas dyxo que como dicho ha este testigo como capellan enterro al dicho romero en la yglesia de Nuestra Señora /de la dicha villa y vido como se hizieron por el honrras en la dicha yglesia y este que depone fue en hazerlas, no se acuerda quanto se gasto en ellas, e ansy sabe que enterraron al dicho romero los cofrades de la Cruz y les pagaron sus derechos. E desta pregunta no sabe otra cosa.

A la sesta pregunta dyxo que sabe que la dicha yglesia de Nuestra Señora de la dicha villa es muy pobre y muy pequeña y que tiene neçesidad de acreçentarse para quel pueblo quepa, e acresçentandose sera mucha honrra de la dicha yglesya. E desta pregunta no sabe otra cosa.

A la setima pregunta dyxo que dyze lo que dicho ha y en ello se afirmava e afirmo e firmolo de su nonbre. Didacus Carral.

Pedimiento del procurador

E despues de lo susodicho en la dicha villa de Ponferrada, a treynta dyas del mes de agosto, año susodicho. Antel dicho juez de residençia paresçio presente el dicho Alvaro de Hordas, en nonbre de la dicha yglesia de Nuestra Señora, dyxo que por quanto al tienpo que murio el dicho romero el dicho señor juez de residençia avia mandado y hecho hazer çierta ynformaçion sobre los bienes del dicho romero e çiertas deligençias de lo que por su anima se avia de gastar, todo lo qual avia pasado ante Antonio Gonzales Boto, escrivano del numero de la dicha villa, el qual al presente esta en una comision, e convenia que fuese puesto el treslado dello en esta ynformaçion,

[76]*Tachado*: a las çinco preguntas

por tanto que hazia e hizo presentaçion de los dichos abtos questavan escritos de propia letra del dicho Antonio Boto e firmados de su nonbre e del señor juez de residençia, /e pidiolo por testimonio. El dicho señor juez de residençia dyxo que mandava e mando a mi el dicho escrivano Alonso de Cuellar saque un treslado de los dichos autos e deligençias e ynformaçiones que por el dicho juez de residençia se hizieron al tienpo quel dicho romero murio, y lo ponga en este proçeso para que mejor conste a su Magetad de las deligençias que se hizieron para poner en buen recado e guarda la hazienda del dicho romero. Testigos: el bachiller Antonio de Cuellar e Lope de Sarria e Garcia Rodrigues, vecinos desta villa. El thenor de las dichas escrituras es este que se sigue.

En la villa de Ponferrada, a veynte e quatro dyas del mes de junio, año de mill e quinientos e veynte e çinco años. El señor liçençiado Pedro de Mercado, juez de residençia en la dicha villa, dyxo que a su notiçia es venido como oy \dicho/ dia en esta villa se ha muerto un romero de naçion estrangera, el qual traya çierta suma de maravedis que hera a lo que al presente paresçe e es venido a su notiçia setenta[77] e nueve ducados de oro e dos reales[78] en menudos e una barjuleta[79] con çiertas cosas, el qual no hizo testamento, al de menos que al presente parezca, de cuya cabsa no a\viendo/ heredero, despues de conplidas las cosas de su \conçiençia/ e anima, el remanente es de sus Magestades. Por tanto que mandava e mando a Juan Barbero, vezino de la dicha villa, \en cuyo poder/ paresçio questan los dichos setenta e nueve ducados e dos reales e barjuleta, los traya y hesyba antel para quel los ponga en poder de personas que le parezca que mejor esten guardados hasta que su Magestad mande lo que sea servido hazer dellos, en poder de un mercader abonado desta villa, y ansimesmo /mande a Alonso Gomez, vecino desta villa, que traya çinco reales que del dicho romero estrangero resçibio pues no se cunplio la condiçion con que se los habia dado. Lo qual les manda que ansi hagan e cunplan luego como les sea notificado so pena de hasta dyez mill maravedis para la camara e fisco de sus Magestades e mas de pagar lo que ansi tienen resçebido. Lo qual dyxo que mandaba e mando estando presente el dicho Juan Barbero. Testigos: Gabriel de Baeça e Fernando Garçia de Langues e Christobal de Lemos, vecinos de la dicha villa.

Este dicho dia, mes e año susodicho, antel dicho señor juez de residençia el dicho Juan Barbero dixo que conpliendo el mandamiento el mandamiento *(sic)* del dicho señor juez de residençia hesebia y hesibio e daba e dyo todos los maravedis que en el fueron puestos por muerte de un honbre peregrino que en esta dicha villa murio, de naçion estrangera, que se dyxo por su nonbre Miçer Tomas beneçiano, lo qual fue dado y entregado en treynta e seys pieças de a dos e un ducados e un ducado *(sic)* çenzillo e una pieça que dyze ques de a quatro ducados con el cuño de Navarra, que hazen por todos setenta e nueve ducados de oro e mas los dichos dos reales de plata. Los quales dichos sesenta e nueve ducados en la forma susodicho e dos reales e dyez e seys cornados e medyo quarto de dos maravedis dyxo que entregava e entrego al dicho señor juez de residençia \en mi presençia/. El dicho señor juez de residençia dyxo que se daba e dyo por entregado dellos. Testigos. Grabiel de Baeça e Alvaro de Hordas e Pedro Bazquez, vecinos de la dicha villa.

Este dicho dia, mes e año susodicho, antel dicho señor juez paresçio presente el dicho Alonso Gomez e dyxo que daba e entregaba e entrego al dicho señor juez de residençia los dichos çinco reales quel dicho /defunto le havia dado porque le llevase a Astorga a el espital de San Juan, e que como le tomo la muerte antes no se pudo conplir lo que con el avia asentado. El dicho juez de residençia se dio por entregado de los dichos çinco reales. Testigos los sobredichos.

---

[77]*Tachado*: ducados

[78]*Tachado*: en plata

[79]*bolsa grande de tela o cuero, cerrada con una cubierta, que llevan a la espalda los caminantes, con ropa, utensilios o menesteres*.

Este dicho dia luego en continente el dicho señor juez de residençia hizo paresçer ante sy una barjuleta çerrada, la qual se abrio en su presençia para poner por ynbentario lo que traya, e sacose luego un papel enbuelto unos Santiagos de azebaches e unos bordones blancos, e luego se desenbolvio otro e se hallo un bolumen de Santiago de bulto de hazebache con çiertas calabaçillas blancas, e otro papel mas pequeño lleno de bordones blancos, e luego se hallo en la dicha barjuleta veynte e syete sartas de rosarios de azebache grandes e chequitos e un flasco de hoja de Flandes e mas una bolsa grande con un çinto. Lo qual todo resçibio el dicho señor juez de residençia. Testigos los dichos.

Yten mas un par de cuchillos con sus cabos negros sin bayna. Yten un fieltro blanco e unos çapatos doblados e unas medias calças blancas e un sayo negro corto a manera de santaenbarca[80] e una camisa e un bordon de palo herrado e un sonbrero con veneras e santiagos e bordones.

E luego el dicho señor juez de residençia dyxo que de todos los bienes muebles mandava e mando que se hiziese almoneda dello ante mi el dicho escrivano, e diese fe de lo que se vendia e monta para dello hazer lo que debiese conforme a justiçia. E que si alguna persona al dicho defunto debia alguna cosa que parezca ante el e probado e aberiguado lo que se deba que lo mandara pagar. Y en las personas que le curaron e sirvieron en su enfermedad que en los descargos de su conçiençia e anima, quando se gasten e hagan, que, havida consideraçion al trabajo de cada uno e del tienpo que se ocuparon en lo servir e curar, ansynesmo les mandara pagar. Testigos los sobredichos.

E despues de lo susodicho este dicho dia, mes e año susodicho, luego en continente el dicho señor juez de residençia dyxo que en todo lo susodicho que ansi resçibio aya toda linpieza e parezca la verdad de todo lo que en ello se hizo e conste que todo lo que se hizo es para que su Magestad vea que no se encubre nada e vea \que/ su anima e conçiençia del susodicho sea descargada, que depositava e deposyto los dichos setenta e nueve ducados de oro e syete reale e dyez e \seys/ cornados e dos maravedis e cosas susodichas en poder de Grabiel de Baeça, mercador, vezino desta dicha villa, por ser como es çibdadano llano e abonado a lo que al presente paresçe, para que los tenga e guarde e no acuda con ellos a ninguna persona syn su liçençia e mandado e de sus Magestades o de los señores de los del su my alto Consejo, e dellos page todo lo que en descargo de su conçiençia del dicho difunto el dicho señor juez le mandare pagar so las penas en que cahen los depositarios que no acuden con los depositos a quien les hes mandado. E luego el dicho Grabiel de Baeça, estando presente, dyxo que se daba e dyo por /depositario de los dichos setenta e nueve ducados e syete reales e cornados e dos maravedis e las cosas susodichas, e se obligaba e obligo por su persona e bienes de acudir con los dichos setenta e nueve ducados e syete reales e cosas susodichas a sus Magestades o al dicho señor corregidor e juez susodicho o a quien ellos mandaren, para lo qual otorgo obligacion tal que traya aparejada esecuçion que paresçiere sinada de mi sino *(sic)*. Testigos: Pedro Basques e Juan Barbero e Antonio Rebollo, vecinos de la dicha villa. E lo firmo de su nonbre el licenciado Mercado. Grabiel de Baeça. Antonio Boto, escrivano.

En la villa de Ponferrada, a veynte e syete dyas del mes de junio, año de mill e quinientos e veynte e çinco años. El dicho señor juez de residençia dyxo que en los dyas pasados que fue el dia de Santa Juan proximo pasado murio en esta villa un romero estranjero, el qual dexo çiertos dyneros e cosas e no hizo testamento ni hasta agora an paresçido herederos ni personas que tengan titulos a su hazienda, e al tienpo que murio tubo señales a aun palabras en dezir que de lo que desaba le hiziesen bien por su anima, e ansimesmo en descargo della pagasen a çiertas personas que le havian servido e curado en su enfermedad su trabajo, e aun señalado a algunos quatro. Y

[80] *Saltaembarca: especie de ropilla que se ponía por la cabeza.*

por descargar su conçiençia e porque Dyos Nuestro Señor le perdone sus ofensas y le lleve a su gloria, pues de derecho la quinta parte de los bienes habiendo herederos se debe e puede gastar por el anima del defunto, el dicho señor juez, por cuyo mandado estan depositados los dichos ducados e cosas, conviene hazer esto y lo demas guardallo para quando vinieren herederos suyos a quien se deba de dar o hazello saber a sus Magestades para que dello manden hazer lo que /sean servidos, e coste de la boluntad del dicho defunto, tomo la ynformaçion de las personas que con el se hallaron \al tienpo de su finamiento/ e antes, para saber lo quando e a quien e quanto e como dixo que heziesen bien por su anima, para que vista e tomada lo mande hazer e distribuir en descargo de su conçiençia hasta la quinta parte de los dichos bienes.

E luego resçebio juramento de Alvaro Garcia, escrivano, vezino de la dicha villa, so cargo del qual pregunto que dyga e declare çerca de lo susodicho lo que sabe e bio quel dicho defunto dyxiese o por señales manifestase. El qual dyxo quel se hallo presente el dya que fallesçio el dicho romero, que fue el dia de San Juan proximo pasado, el qual estava sin habla que no le entendyo este testigo lo que dezia salvo por señas. Y estando desta manera este testigo le dyxo que si traya algun dynero para que hiziesen bien por su anima, el qual llamo a este testigo que se llegase por del señalandole con la mano, e le señalo que traya dyneros çeñidos consygo en su cuerpo. E queste testigo dyxo a Alonso de Ledesma, vecino de Astorga, \que alli estava/ junto del, que le buscase donde el señalava. E quel dicho Alonso de Ledesma le busco e hallo un lienço atado junto de las carnes que tenia cosidos çiertos dyneros. E quel dicho romero señalo que los descosiesen. Y el dicho Alonso de Ledesma los descosio en su presençia, estando presente este testigo e Juan Barbero e Costança de Yebra, en cuya casa estava el dicho romero. E descosido el dicho lienço se hallaron treynta e ocho pieças que heran las treynta e syete de a dos ducados e la una de a quatro ducados, e sacaron la bolsa e hallaron un ducado senzillo \e dos reales/ e una tarja de a veynte e çiertos cornados. E quel dicho romero señalo que avia dado çinco reales. E que entonçes Alonso de Ledesma dyxo que hera verdad que avia dado los dichos çinco reales a Alonso Gomez, tondidor, vecino desta dicha villa, para que lo avia de llevar a Astorga. E que despues de todo esto luego en continente el dicho Alonso de Ledesma /conto los dichos ducados e moneda en la mano del dicho romero. Y este testigo le pregunto sy le faltava algo de su hazienda, el qual señalo que no le faltava nada. E despues le pregunto que que mandava hazer de aquella moneda si la mandava distribuir por su anima, el qual puso las manos en los pechos e alço los ojos al çielo, e que a este testigo le paresçio que por sus señas que hazia que hera su boluntad que se distribuyesen por su anima. E porque antes desto algunos dyas este testigo le avia ydo a ver e avia hablado con el y su boluntad hera que si fallesçiese de aquella enfermedad que se yziese bien por su anima. E que un dia o dos antes que fallesçiese oyo dezir este testigo a Costança de Yebra quel dicho romero le mandara dos ducados e a Alonso de Ledesma quatro por que procurase por el. Y estando para se fallesçer el dicho romero asio por la mano al dicho Alonso de Ledesma e le hecho los ojos a manera de encomendandose a el. E que antes estando en su habla oyo dezir este testigo de su casa al dicho romero que dyxo al dicho Alonso de Ledesma que procurase por el que le pagaria su trabajo. E deste hecho esto es lo que sabe e vio e es la verdad para el juramento que hizo e firmolo de su nonbre. Testigos: Alonso de Santa Marta e Juan de Hordas e Lope Garcia de Sarria, Alvaro Garcia, escrivano. Antonio Boto, escrivano.

Este dicho dia mes e año susodicho, el dicho señor licenciado Mercado, juez de residençia susodicho, para ynformaçion de lo susodicho tomo e resçibio juramento en forma de Alonso de Ledesma, vecino de la çibdad de Astorga, del qual fue resçebido juramento en forma etc^{a}. Testigos los dichos.

El dicho Alonso de Ledesma, testigo susodicho, jurado e preguntado conforme a lo susodicho dyxo quel miercoles que agora paso hizo ocho dyas topo en esta villa un honbre que dyxo que hera beneçiano que benia romero de Santiago. Y este testigo le hablo en lenguaje ytaliano /y se

holgo con el y estuvo y estuvo *(sic)* en esta villa dos dias del dicho miercoles hasta el[81] domingo que no se vido, salvo quel lunes adelante supo questava malo y este testigo le fue a ver e hallole malo en la cama en casa de Costança de Yebra, y le dyxo e rogo que le curase e le dyese las cosas neçesarias, pues le entendya en la lengua, por sus dineros. Y este testigo lo hizo ansy. E despues dende a dos o tres dyas le dyxo el dicho romero a este testigo que si el moria o bebia quel no perderia nada que lo llevase a Astorga a casa deste testigo o al espital de Sant Juan quel no perderia nada en ello. E un dia antes que muriese el dicho romero, que hera[82] bispe<ra> de San Juan, tomo a este testigo por la mano e le dyxo sy yo muero yo te doy quatro ducados. Y la dicha Costança de Yebra dyxo a este testigo que le acordase o le encargase que tubiese memoria della. Y este testigo le dyxo en su lengua que tubiese memoria de aquella muger que le avia servido en su enfermedad e dormiendo en su ropa e guisandole de comer. Y el dicho romero dyxo que le mandaba a la dicha Costança de Yebra otros dos ducados. Y queste testigo[83] dormio con el dicho romero aquella noche. E otro dya por la mañana, que hera dia de San Juan, benieron a ver al dicho romero Juan Barbero e Alvaro Garçia, e la dicha Constança de Yebra y este testigo le dyxo que si tenia algunos dyneros que los manifestase alli en presençia de aquellos testigos, el qual alço una santaenbarca que tenia bestida e hyzo seña que se los destasen de çerca de las carnes que tenia çeñidos. Y este testigo desato un correon de lienço que tenia çeñido a las carnes, e hizo señas que lo descosiesen, y este testigo los descosio, en presençia de todos se saco e hallo en el correo treinta e syete ducados de \a dos/ e uno de a quatro e en una bolsa vio un ducado e dos reales e çiertos cornados, e despues se cobraron /çinco reales quel habia dado por el alquiler de una mula en que queria que le llevasen a Astorga. Y este testigo le dyxo que mandaba hazer de aquellos dineros sy queria que se metiesen por su anima, y el dicho romero \hizo señas/[84] que si poniendo la mano en los pechos e baxando la cabeça. Yendo este testigo a buscar el clerigo para que le dyesen la Santa Unçion quando bolbio le hallo muerto. Los quales dichos dineros este testigo tomo e los puso en poder del dicho Juan Barbero. E deste hecho esto es lo que sabe e vio e la verdad para el juramento que hizo. Fue preguntado que Juan Barbero que quantas vezes sangro al dicho romero, dyxo que oyo dezir a Costança de Yebra e al dicho Juan Barbero que le havia sangrado dos vezes, e que por la una sangria oyo dezir a la dicha Costança de Yebra que le avia dado una tarja de a dyez e otra de a ocho. E en lo que dicho ha se hafirmaba e aifrmo e firmolo de su nonbre. Alonso de Ledesma.

En la dicha villa de Ponferrada, a veynte e ocho dyas del dicho mes e año susodicho, el dicho juez de residençia para ynformaçion de lo susodicho resçibio juramento en publica forma de derecho de Costança de Yebra, vezina de la dicha villa. Testigos: Alonso de Ledesma, vezino de Astorga, e Pedro de Ribas de Syl, vezino de la dicha villa.

Testigo la dicha Costança de Yebra, testigo susodicha, jurada e preguntada por el thenor e forma de lo susodicho dyxo quel miercoles que paso agora, hizo quinze dyas, entro a posar en casa deste testigo un honbre que dezian que hera beneçiano e benia romero de Santiago, e venia mal dyspuesto, e dende a dos o tres dyas cayo malo en la cama, e el dicho romero dyxo /a esta testigo que lo curase e mirase quel pagaria muy bien como honbre de bien. E esta que depone le curo e le dava las cosas neçesarias que havia menester e procurava muy bien por el. E el dia de San Juan por la mañana, estando esta testigo presente, vido quel dicho romero mando a Alonso de

---

[81] *Tachado*: lunes

[82] *Tachado*: dya de

[83] *Tachado*: sienpre

[84] *Tachado*: dyxo

Ledesma, vecino de la çibdad de Astorga, que alli estava presente, quatro ducados de oro porque curava del e havia dormido con el una noche e porque le entendia en su lengua. Le mando ansimesmo el dicho romero a esta testigo dos ducados en presençia del dicho Alonso de Ledesma porque le havia curado e posado en su casa. E dende a un poco entro en la casa deste testigo Alvaro Garcia, escrivano, e Juan Barbero, e preguntaron al dicho romero sy tenia dyneros que los mostrase alli delante de aquellos testigos para que hiziesen bien por su anima. Y el alço una vestidura que traya vestida e aseñalo que traya dyneros en baxo de aquella vestidura. Y el dicho Alonso de Ledesma le busco debaxo del dicho bestido e junto con las carnes hallo un correon de lienço quel dicho romero traya e lo desato, que lo tenia çeñido el dicho romero caron de las carnes, e los pusoençima de la cama adonde el dicho romero estava malo, y el dicho romero hizo seña como abriesen el dicho correon que ya el no hablava. Y el dicho Alonso de Ledesma abrio el dicho correon e lo descosyo e hallo en el treynta e syete ducados de a dos de a dos *(sic)* en ducado e una pieça de a quatro ducados e en la bolsa le hallaron un ducado çenzillo e dos reales e çiertos cornados. E el dicho Alonso de Ledesma tomo los dichos ducados e los puso en la mano al dicho romero e dyxo que contase sus dyneros e que mandava hazer dellos para meter por su anima. Y el dicho romero hizo señal poniendo las manos en los pechos e alço los ojos alço los ojos *(sic)* al çielo como queria dezir que los dichos dyneros se gastasen por su anima, a lo que a esta testigo le paresçe. E luego pusyeron los dichos dyneros en poder de Juan Barbero. E de aya un poquito el dicho romero se fallesçio. Preguntada que curas hizo al dicho romero el dicho Juan Barbero dyxo quel dicho Juan Barbero sangro al dicho romero dos bezes, por una dellas le pago una tarja de a diez e otra de a ocho, e la otra no se la pago, e le yva a ver cada dya muchas vezes e le dezia lo que avia de comer. Preguntada sy sabe quel dicho romero mando otra cosa a alguna otra persona dyxo que no lo sabe mas de quanto esta testigo oyo dezir al dicho romero que dezia al dicho Juan Barbero que le fuese a ver cada dia e a curar quel le pagaria bien como honbre de bien. E ansi esta testigo le dio una sabana en que lo amortajo quando se fallesçio. E deste negocio esto es lo que sabe e vio e la verdad para el juramento que hizo e no firmo porque no sabe.

E despues de lo susodicho este dicho dia, mes e año susodicho, el dicho señor juez de residençia dyxo que vistos los dichos de los testigos e personas que con el dicho romero defunto estavan, e antes como por sus dichos e deposiçiones paresçe que no hizo testamento e tubo señales muy evidentes e notorias para que de los maravedis e dineros que dexaba se le hiziese bien por su anima y se descar<ga>se su conçiençia, y es justo que se haga porque Dyos Nuestro Señor e su bendyta Madre de su anima ayan piedad e le lleven a su santa gloria e por nosotros sienpre aya quien lo haga, mando que de los dichos bienes que ansi dexo, pagado a las personas que le syrvieron en /su enfermedad, del remanente se gaste en la yglesia de Nuestra Señora desta villa, dondel fue enterrado, la quinta parte de sus bienes que ansi fincaron e quedaron, que de derecho se pueden e deben gastar por cada un defunto que asy muere, y el remanente quede para que sus Magestades manden lo qe sea servido hazer dello. E para que mejor lo susodicho se pueda hazer por el anima del dicho defunto e distribuirse e gastarse y en que, tomo consigo al Reverendo señor Fernandares de Yebra, cura de Nuestra Señora de la dicha villa e administrador e governador della, como persona de conçiençia y esperiençia, y que el dyga en las cosas en que se puedan gastar para en descargo de la conçiençia del dicho defunto e vea como se gastan, lo qual ansy hecho manda que se haga lo siguiente.

Primeramente que sea pagada al mayordomo de la dicha yglesia la fuesa e sepoltura donde fue enterrado e se de por ella aquello que comunmente se acostunbra dar a los vecinos de la dicha villa que en los tales lugares se entierran, ques a lo que esta ynformado dos mill maravedis.

Yten que sea pagado al cabildo de la \Cofradia de/ la Cruz, que le henterro con su çera e paño, lo que comunmente se suele dar.

Yten que le sean dicho a los nueve dias nueve misas, sus honrra honestamente, como al

dicho señor cura le paresçiere e vien bisto fuere que se deben de hazer, e que le deben de ofrendar su pan e vino e çera como al dicho señor cura le paresçiere segund dicho es.

Yten que se pague la mortaja a Costança de Yebra, que se conpro para lo enterrar, lo que costo, y el pan e vino e çera que en su /enterramiento se llevo.

Yten que a Costança de Yebra, porque le tubo en su casa desdel domingo hasta el sabado que murio y lo curo e lo linpyo e le dyo ropa en que estubiese e le hizo los otros beneficios que fueron menester en su cura, le sean dados dos ducados e que por la mortaja que le dyo non le se<a> pagado ninguna cosa mas destos dos ducados por quanto no paresçe que su yntençion del dicho difnto fue darselos por la buena obra que le habia fecho.

Yten que a Alonso de Ledesma, por quanto paresçe que sirvio al dicho defunto en el tienpo de su enfermedad y estubo con el y el dicho defunto le mostraba mas amor que a los otros porque se entendian en la lengua e algunos testigos quieren dezir que le havia mandado dar quatro ducados y no se prueba tan conplidamente, que moderando lo susodicho, havida consideraçion al amor que le tenia e a lo que a el le sirvio, que le mandava e mando dar dos ducados de oro, e le encomendaba e encargaba que ruege a Dyos por su anima.

Yten mando que a Juan Barbero, que dyze que lo sangro dos bezes e lo besitaba alli algunas vezes, que le de he page las dichas sangrias syno estuvieren pagadas, por cada una sangria medio real.

Yten que del remanente de la quinta parte de los dichos bienes hasta en cantidad de la dicha \quinta/ parte se dygan misas, oficios e sacrefiçios en la dicha yglesia por su anima e conçiençia, e se haga en la dicha yglesia alguna obbra /pia que la yglesia tenga neçesidad, como mejor visto e paresçido fuere al dicho señor cura e a mi, con tanto que en los dichos sacrefiçios que en la dicha yglesia se dyxeren en todos aya el dicho defunto parte.

Y esto dyxo que mandaba e mando que se cunpla luego e pague a las personas a quyen de suso se manda cargar e el dicho señor cura entienda en como se cunpla le mandara de donde se pagen del deposyto dondesta. A lo qual todo fueron testigos: Alonso de Cuellar e Pedro Bazquez e Lope Garcia de Sarria e Alvaro Peres Osorio, vecinos de la dicha villa. El liçençiado Mercado. Antonio Boto, escrivano.

S.C.C.M.

El liçençiado Pedro de Mercado, juez de residençia de la villa de Ponferrada, dize que por una çedula de V.M., puesta en el prençipio deste proçeso, le hes mandado diga su paresçer çerca del romero que en la dicha villa murio sobre que la yglesia de Nuestra Señora de la dicha villa suplico a V.M. le hiziese merçed de los maravedis que del dicho romero quedaron. Y lo que en realidad de verdad pasa es lo siguiente.

El dicho romero murio en la dicha villa dia de Sant Juan por la mañana, el qual se dize ques de Genova, del qual se hallaron ochenta menos un ducados e otras cositas de azebache, que todo podra baler çinco o seis ducados. El qual se enterro en la yglesia de Nuestra Señora, en cuyas obsequias e entierro se ha gastado çinco mill e quinientos maravedis. Restan veynte e seis mill e tantos maravedis /deste romero. No ay pariente de quien se haga memoria ni de testamento que aya hecho a causa de ser estrangero. Paresçe al dicho corregidor, atento que murio en la dicha villa e questa enterrado en la dicha yglesia de Nuestra Señora, que V.M. hara serviçio a Dios e merçed a la dicha yglesia en aplicarle el resto que ansi queda para que la dicha yglesia comiençe a alargarse, porque dello tiene estrema neçesidad, e acresçentandose la dicha yglesia la dicha \villa/ se ennoblesçe y V.M. es dello servido y todo esto es descargo de la anima del defunto. Y demas de lo hecho se podran dezir mas algunas misas e sacrifiçios por su anima del dicho defunto.

El liçençiado Mercado *(Rubricado)*.

Va tildado o diz y a todo lo demas que, e o diz XXI, e o dyz yten si saben, e o diz XXV, e o diz dyez, e o diz a la segunda pregunta dyxo, e o diz en plata, e o diz dineros, e o diz sienpre, e o diz dyxo.

Va entre renglones o diz la qual dicha ynformaçion, e o diz veynte e uno, e o diz veinte e çinco, e o dyz do, e o diz e que de Santiago, e o dyz dicho, e o dyz haviendo, e o dyz conçiençia, e o dyz en cuyo poder, e o dyz en mi presençia, e o dyzn bre, e o dyz que, e o diz seia, e o dyz al tienpo de su finamiento, e o dyz que alli estava, e o dyz dos reales, e o dyz de a dos, e o dyz hizo señas, e o dyz confadria de, e o dyz quinta, e o dyz villa.

Yo Alonso de Cuellar, escrivano publico de sus Magestades en la su corte e en todos los sus reynos e señorios /e escrivano publico del numero de la dicha villa de Ponferrada, presente fuy en uno con los dichos testigos a lo que dicho es, e segund que ante mi paso de pedimiento del dicho Alvaro de Hordas e de mandamiento del dicho señor juez de residençia lo fize escrevir, por ende fize aqui mi signo en testimonio de verdad.

Alonso de Cuellar, escrivano *(Signado y Rubricado)*.

1530,agosto,20. Madrid

Provisión real para que el Corregidor de Salamanca apremie a los que deben pagar los votos a la Iglesia de Santiago.

A.G.S., R.G.S., VIII-1530.

Don Carlos etc.

A vos el nuestro corregidor o juez de residençia de la çibdad de Salamanca o a vuestro alcalde en el dicho ofiçio e otros juezes e justiçias de las villas e lugares que son y entran en el obispado desa çibdad, e a cada uno de vos en vuestros lugares e jurisdiçiones a quien esta nuestra carta fuere mostrada, salud e graçia.

Sepades que Luys Fortuna, en nonbre del muy Reverendo yn Christo Padre Arçobispo de Santiago, nuestro capellan mayor, presidente del nuestro Consejo, e de los benerables dean e cabildo de la Iglesia de Santyago, nos hizo relacion por su petiçion diziendo que los dichos sus partes han estado y estan en posesion de muchos tyenpos a esta parte de coger e cobrar por sy e por sus arrendadores los votos devidos a la dicha Iglesia, conforme al privillejo del Rey Ramiro. E diz que algunos conçejos e vezinos desa dicha çibdad, villas e lugares e sus jurediçiones se quieren subtraer e se subtraen de pagar los dichos botos, aviendolos pagado hasta aqui, so color e /diziendo que en los años pasados hizieron un conçierto con los arrendadores e cogedores de los dichos botos, e quel dicho conçierto se les ha de guardar. E otros dizen que por ser hijosdalgo e clerigos no deven el dicho boto e que tyenen sentencias dadas en su favor contra los arrendadores e cogedores. En lo qual diz que sy ansy pasase los dichos sus partes resçibirian muy grande agravio e daño, porque de derecho es muy claro que los conçiertos e colusyones hechos por los arrendadores e las sentencias que contra ellos se dieren syn poder de los dichos sus partes no les podia ni puede perjudicar, en especial en el caso presente, porque los dichos arrendadores diz que resçibieron dineros por consentyr e no apelar de las tales sentencias e por hazer los dichos conçiertos, e diz que las personas que han entendido en los semejantes fraudes e colusyones deven ser castigados. Por ende que nos suplicava, en el dicho nonbre, mandasemos enbyar una persona de nuestra corte que haga la pesquisa de todo ello e castigue los culpados e haga pagar a los dichos sus partes los botos syn enbargo de qualquier conçierto o colusyon o sentencias que se ayan dado contra los dichos arrendadores e syn enbargo de qualquier apelacion, o como la nuestra merçed fuese.

Lo qual visto por los del nuestro Consejo fue acordado que deviamos mandar /dar esta nuestra carta para vos en la dicha razon, e nos tovimoslo por byen. Por la qual vos mandamos a todos e a cada uno de vos en los dichos vuestros lugares e juresdiçiones, segun dicho es, que conpelays e apremieys a los vezinos desa dicha çibdad e de las villas e lugares que son y entran en ese dicho obispado que son obligados a pagar los dichos botos de Santyago e se subtraen de los no pagar a que los paguen segund e como solian e son obligados a pagarlos e los han pagado hasta aqui, e no consyntays ni deys lugar que sobrello se haga novedad alguna. E en quanto a lo que nos dizen los dichos Arçobispo e dean e cabildo de la dicha Yglesia sobre los dichos conçiertos e colusyones e sentencias ayays ynformaçion e sepays la verdad como e de que manera paso, e las personas que hallaredes culpados, llamadas e oydas las partes, los punays e castigueys como hallaredes por derecho, haziendo sobre todo entero e breve cunplimiento de justiçia por manera que ninguno resçiba agravyo de que tengan causa ni razon /de se nos mas venir ni enbyar a quexar sobrello. E los unos nin los otros non fagades nin fagan ende al por alguna manera so pena de la nuestra merçed e de diez M maravedis para la nuestra camara.

Dada en Madrid, a XX de agosto, de I M DXXX años.

Santyago. Aguirre. Guevara. Vazquez. Medina. Corral. Giron. Montoya. Secretario Peña.

Despachose otra tal para la çibdad de Plasençia e su obispado.

1554,agosto,2. Valladolid

Provisión real a las justicias de Villafranca y coto del Cebreiro para que apeen las heredades del Monasterio de Santa María del Hospital del Cebreiro.

A.G.S., R.G.S., VIII-1554.

Don Carlos etc.

A vos los alcaldes mayores y ordinarios e juezes de la villa de Villafranca e del consejo e coto del Zebreyro, a cada uno de vos en vuestra juridicion, salud e gracia.

Sepades que Pedro Moran, en nonbre del monesterio de Nuestra Señora Santa Maria del Ospital del Zebrero, que es de la orden de San Benito, nos hizo relaçion diziendo que el dicho monesterio y ospital tiene muchas tierras y prados, dehesas y montes y terminos y fueros en los terminos desa dicha villa de villa *(sic)* de Villafranca e conzejo del Zebreyro, lo qual alinda con tierras e terminos e viñas de vezinos partiqulares. Y porque no sentrasen ni usurpasen lo que es del monesterio ospital nos suplico le mandasemos dar nuestra carta y provision para que vos los dichos alcaldes apeasedes y deslindasedes las dichas tierras, prados y dehesas y terminos y montes e viñas e otros bienes del dicho monesterio ospital, por manera que cada cosa tubiese sus limites y mojones conocidos, o como la nuestra merced fuese.

Lo qual visto por los del nuestro Consejo fue acordado que deviamos mandar dar esta nuestra carta para vos en la dicha razon, e nos tubimoslo por bien. Por que vos mandamos que luego <que> con ella fueredes requeridos, llamados e oidos los dueños de los terminos y eredades que confinan con las del dicho /monesterio y ospital del Zebreyro, apeis y deslindeys por ante escrivano publico las dichas tierras, terminos, heredades, prados y dehesas de que de suso se haze mincion, por manera que cada una delas tenga sus limites y mojones conosçidos, haziendo sobre todo a las dichas partes cumplimiento de justicia por manera que ninguno reciba agravio de que tenga causa ni razon de se nos mas venir ni enbiar sobrelo a quexar. E no fagades ende al so pena de la nuestra merced e de diez mill maravedis para la nuestra camara.

Dada en Valladolid, a dos dias del mes de agosto, de mill y quinientos e cinquenta y quatro años.

Antonius episcopus. El licenciado Galarza. El licenciado Montalvo. El licenciado Otalora. El licenciado Arrieta. El dotor Velasco. El licenciado Pedrosa.

Martin de Vergara *(Rubricado)*.- El secretario Marmol.

[s.d.]

Súplicas del deán y cabildo de la Iglesia de Santiago.

A.G.S., CC. 137-217.

S.C.C.M.

El dean e cabildo de la Santa Yglesia de Santiago dizen que V.M. mando a los del Consejo que viesen lo que a V.M. suplicaron çerca de los botos que no se les pagan en algunas çibdades e villas e lugares de vuestros regnos, y que los de vuestro Consejo les mandaron dar provision para que les paguen o parescan en las chançellerias a dezir por que no los deven pagar. Suplican a V.M. les haga merçed, porque no podran seguir pleyto en tantas partes, de una çedula por la qual mande a los del Consejo que conoscan e determinen los dichos pleitos que sobrellos oviere syn los remitir a las chançellerias que, pues son sobre ynterpetraçion de previlegio, ante V.M. se deven trabtar, en lo qual resçibiran señalada merçed. Y que V.M. mande por la dicha çedula que baste notificarse la dicha provision del Consejo en los lugares prinçipales para que pare prejuizio a los pueblos que son de la jurisdiçion del lugar donde fuere notificada. Al Consejo, proveydo.

Otrosy suplican a V.M. les haga merçed de darles liçençia para que libremente syn derechos ningunos puedan traer el pan de los boctos del Reyno de Granada para su sustentaçion, porque en esta tierra ay tanta penuria e falta de trigo e a cabsa dello no se syrve vien la Yglesia porque los benefiçiados della no tienen de que se sustentar, ansy como hizo merçed al ospital de la su parte. E sy esto no se puede hazer a cabsa destar arrendadas las sacas, suplican a V.M. se le dee para despues de fenesçido este arrendamiento. Que lo acuerden quando se acabare el arrendamiento.

Otrosy suplican a V.M. les haga merçed de mandar a los presydente e oydores de Valladolid que luego determinen los pleytos que la dicha Santa Yglesia tiene conclusos antellos, e al Governador e alcaldes mayores deste Regno que cada semana les deen un dia en que se vean los pleitos que antellos tienen. Que brevemente se vean.

Otrosy dizen que el Catholico Rey don Felipe, vuestro padre, al tienpo que fue a besytar la dicha Santa Yglesia les hizo merçed de veynte mill maravedis de juro para la fabrica della, y que a cabsa de su fallesçimiento non se pudo sacar probisyon dellos. Suplican a V.M. les haga merçed de mandarlos pagar e dar prebilegio dellos porque la fabrica es muy pobre. Que lo muestren.

Otrosy dizen que los Reys Catholicos, vuestros abuelos, mandaron poner en el altar de señor Santiago seys çirios que ardan de noche e de dia perpetuamente, y que no arden algun tienpo a cabsa que la renta que situaron para ello no basta. Suplican a V.M. que ansy para esto como para la falta que ay de azeyte para arder a la continua las lanparas mande hazer merçed de doze mill maravedis que cada año pueden faltar para cunplirlo todo. Contraria.

Otrosy suplican a V.M. les haga merçed de una proçesyon de capas porque la dicha Santa Yglesia tiene nesçesidad grande dellas. Contraria.

[s.d.]

El deán y cabildo de Santiago solicitan una provisión para poder traer el pan del Reino de Granada.

A.G.S., CC. 151-176.

El dean y cabildo desta Santa Iglesia de Santiago dizen que los Catolicos Rey don Hernando e Reyna doña Ysabel, vuestros abuelos, les conçedieron de tres partes las dos de los botos del Reyno de Granada para sus alimientos e sustentaçion. Y porque tienen nesçesidad de sacar el pan de los dichos botos y traerlo para su sustentaçion, porque este Reyno sienpre tiene nesçesidad y falta de pan, suplican a V. Al. les mande dar su provisyon real por la qual les haga merçed que puedan sacar y saquen el pan de los dichos botos del dicho Reyno de Granada e traerlo por la mar para su sustentaçion, sin que por ello cayan ni encurran en pena alguna, e para las justiçias que ge lo consyentan segun que los dichos Reyes Catolicos lo conçedieron al Ospital Real desta çibdad, a quien conçedieron la terçia parte de los dichos botos. En lo qual V. Al. hara mucho serbiçio a Dios e a este Apostol vienabenturado Señor Santiago, vuestro patron e defensor, e al dicho dean e cabildo mucha merçed.

RAMÓN LLULL PEREGRINA A SANTIAGO SU JUICIO VALORATIVO SOBRE LOS PEREGRINOS

Juan Rosselló Lliteras
Archivo Diocesano de Mallorca

En este momento nos interesa recordar dos obras de la vasta producción literaria de Ramón Llull: *La vida coetània* y el *Llibre de contemplació en Deu*; en el primero hallamos testimonio de su peregrinación a Compostela y objetivo de su largo caminar, que no era otro que la preparación próxima para la gran empresa misionera de hacer que todos los hombres conozcan, alaben, sirvan y bendigan a Cristo y observen su ley; en la segunda obra el insigne políglota dedica un capítulo observado en su entorno, a las peregrinaciones y romerías con sus aspectos positivos para la santificación del alma y corruptelas más frecuentes, las cuales solian desviar al peregrino de su meta primordial, que no es otra, según su decir, que encontrar a Cristo a fin de que en nuestra última romería *com faça romeria d'anar a morir per la vostra amor...plàcieus, Sènyer, que s'encontre ab vòs* y que nada nos aparte de la contemplación ni del amor ni de la gloria del Señor Dios .

Ramón Llull, el antíguo senescal y fiel servidor de Jaime II pasó la juventud despreocupado de la propia santificación y salvación, pero después que Cristo se le apareciese en su casa-habitación que tenía en la Ciudad de Mallorca[1], cambió radicalmente su modo de vivir y de pensar, pues Cristo le dió a entender que debía dedicar sus facultades a dar a conocer su doctrina a todos los hombres del mundo, especialmente a los infieles: hacer que le conozcan y le amen.

Tam ambicioso programa dejó perplejo a Ramón Llull, quien después de

[1] Cfr. *Processus originalis compulsorialis recognitionis antiquarum imaginum in causa beatificationis seu canonizationis sive cultus immemorabilis B. Raymundi Lulli, martyris ,Tertii Ordinis Sancti Francisci, efformatus coram Illmo. et Rmo. Domino Don Laurentio Dez-Puig et Cotoner, episcopo majoricensi, pontificii solii assistenti et praelato domestico ac regio consiliario, uti judice ordinario: Actuario Andraea Verd, majoricensi authoritate apostolica notario et ecclesiasticae episcopalis curiae secretario. Romam ad Sacrorum Rituum Congretationem transmissus (...) Anno a nat. Dni. MDCCLI,* Passim. Archivo Diocesano de Mallorca, sección causas de santos y beatos, Ramón Llull.

profunda reflexión continuaba dudando sobre su capacidad, *com longament sobre açó ell hagues pensat, tornat dins sí mateix, duptà ell ésser apte ne dispost a tan alt ministeri*[2].

En aquellos instantes su problema acuciante era la escasa formación literaria, puesto que en sus mocedades solamente había estudiado un poco de gramática y consideraba la escasez de ciencia como una traba para su plan apostólico, *considerant èsser il.literat (com en sa joventut ne leix un poc de gramàtica no hagues après) e considerant aquest ten gran defalliment defectiu en ten alt ministeri e contrari a ço que ell desitjava, començà haver tanta dolor, que quasi isqué de sí mateix*[3].

Trazó un programa de actividades que él mismo resume en los tres puntos siguientes: 1) dedicar su vida a honrar a Jesucristo, *posar la sua vida per honor de Jesucrist*; 2) escribir libros para combatir los errores de los infieles y enseñarles la ley cristiana, *confià e pensà que encara per avant ell faria libres, uns bons e altres millors, successivament, contra les erros dels infeels.Açó però, hagué ell per inspiració divinal*; 3) promover el estudio de lenguas orientales y recabar la colaboración de otros misioneros e impetrar ayuda del Santo Padre y de los príncipes cristianos para fundar monasterios donde acudiesen hombres sabios y literatos para el estudio de lenguas y capacitarse para la predicacion y defensa de la fe católica, *e pensant més avant que, jatsia ell açó faés, pus no sabia la lengua morisca o aràbica, que res no li aprofitaria, més devant considerant ell èsser sol en aquest tan gran exercici, e per açó ell pensà que anás al sant pare e als princeps dels cristians a impetrar que en faessen diverses monestirs a on hòmens savis e literats estudiassen e aprenguessen la lengo aràbica e de tots los altres infeels, per ço que posquessen entre ells preïcar e manifestar la veritat de la sancta fe catòlica*[4].

Estos santos propósitos, fruto de larga y madura reflexión, motivaron prolongadas súplicas al Señor para verlos realizados, *postrat en terra suplicà l'apassionat, ab làgrimes, que li plagués portar a bona fí e conclusió aquelles tres coses que dins la sua ànima havia deliberades*; a la vez fueron el comienzo de una entrega más radical a la causa de Cristo; a imitación de san Francisco de Asís, de cuya regla era Terciario, lo dejó todo para el servicio exclusivo de la cruz, *ut soli Christo firmius inhaereret, totalment donat al servici de la creu*, decidió vender sus bienes, reservando una pequeña porción para su esposa e hijos y peregrinar a Santiago de Compostela para suplicar al Señor le dirigiese en la consecución de los tres propósitos ya mencionados.

---

[2] *Vida coetania,* pròleg, Cfr. *Ramon Llull. Obres essencials,* Barcelona, 1957, Vol. 1, p. 36. *Vita coaetanea,* Cf. *Raimundi Lulli. Opera latina*, Turnholti, 1980, tom. VIII, 276 - 279.

[3] id. p. 36.

[4] Id. p. 36.

Llegado a este punto de su vida y cerca de los cuarenta años de su edad Ramón Llull ha tomado una decisión trascendental: dejarlo todo y dar su vida por Cristo, una vida que desea invertir en dar a conocer y hacer que todos los hombres amen a Cristo.

En este preciso momento visita las iglesias de Santa María de Rocamador, según la versión latina, *ad Sanctam Mariam de Ruppis Amatore* o de Rocatallada, según la versión catalana y la iglesia de Santiago. *Leixada certa part de bens per sustentació de la muller e infants, anà-sen'sen a l'església de sent Jacme e a nostra dona de Rocatallada de a diversos locs sants, per suplicar a nostro Senyor que l'endresàs en aquells tres propòsits que havia deliberat fer*[5] .

No deja lugar a dudas sobre el sentido que da a su peregrinación: robustecer su espíritu mediante la oración y el sacrificio para realizar su proyecto misionero, como efectivamente él mismo manifiesta que acabada su peregrinación emprende su formación literaria y teológica en la universidad de París, *Acabat doncs, per lo dit reverent mestre lo damunt dit romiatge*[6]*, deliberà d'anar al gran Estudi de Paris per pendre aquí gramàtica e altres ciencies, mitjançant les quals, e ab l'ajuda de nostro Senyor, posqués donar conclusió al seu sant propòsit*[7] .

RAMÓN LLULL NOS OFRECE SU VISIÓN SOBRE PEREGRINACIONES Y ROMERÍAS

Quien aspire a conocer algún punto concreto relacionado con la historia medieval, no puede dejar de consultar la gran obra de caràcter enciclopédico de Ramón Llull, que el mismo tituló *Llibre de Contemplació en Deu*, escrita en Mallorca y traducida del árabe al romance vulgar al rededor de 1272, una especie de cosmos literario, resplandeciente panorama universal visto a través del prisma de una luminosa contemplación, al decir del Dr. Torres y Bages[8], que suele calificarse como la obra máxima luliana[9].

---

[5] Id. p. 37.

[6] Algunos lo sitúan cronológicamente en 1261-1262, cfr. *Vida coetania* ut supra p. 37, nota 34.

[7] Id. p. 37.

[8] "Especie de Cosmos literari; esplendent panorama universal vist ab la ullera d'una lluminosa contemplació". La traducción que hay en el texto es nuestra. DR. TORRES I BAGES, *La tradició Catalana: estudi del valor ètich y racional del Regionalisme català,* Barcelona, 1892, llibre II, cap. 2. Tomamos la referencia de M. OBRADOR Y BENNASSAR, *Llibre de Contemplació en Deu, escrit a Mallorca et trasladat d'arabic en romanç vulgar devers l any MCCLXXII,* Mallorca, 1906, tom. I, p.VI.

[9] M. OBRADOR *o.c*. p.VII.

Allí hemos acudido con pie seguro, puesto que en el Tercer Libro de dicha obra el autor dedica sendos capítulos a los animales, las aves, los clérigos, los reyes y príncipes, los caballeros, los peregrinos y romeros, los jueces, abogados y testigos, a los médicos, los mercaderes, los marineros y navegantes, los juglares, los pastores, los pintores, los labradores y los menestrales.

El capítulo CXIII es el que interesa a nuestro tema: *COM HOM SE PREN GUARDA DE ÇO QUE FAN LOS PELEGRINS E-ELS ROMEUS*, es decir, donde se presta atención a lo que hacen los peregrinos y romeros. Consta de 30 parágrafos que vamos a examinar a continuación.

1. Señor, observamos que por vuestro amor las gentes van en peregrinación y romeria, buscando los lugares santos y las iglesias donde vos realizais milagros: van a visitar vuestro santo sepulcro y la iglesia de Roma, el Apóstol Santiago y otros lugares donde se hace memoria de los santos apóstoles y demás santos y santas.

En este parágrafo determina la causa primordial de las peregrinaciones y romerías: el amor y honra del Señor y establece una graduación de las diversas metas: el Santo Sepulcro, la Iglesia de Roma, Santiago Apóstol, puede observarse que en ninguno de los dos casos hay la más mínima insinuación al sepulcro de San Pedro, San Pablo y Santiago; y en cuarto lugar pone aquellos sitios donde se hace memoria de los santos apóstoles y demás santos y santas:

Nós veem, Sènyer, que per la vostra amor e per honrar-vos, van les gents en pelegrinatge e en romeria, e van cercar los locs sants e les esgleies on vos demostrats miracles; e van visitar lo vostre sant sepulcre e l'esglesia de Roma e-l sant apòstol sent Jacme e-ls altres locs on és feta membrança dels sants apòstols e dels altres sants e santes[10].

2. Vemos, Señor, que los peregrinos y romeros llevan bordón y alforja y os van buscando por el mundo acá y allá y vemos que se apartan de sus comarcas marchando a tierras lejanas y por vuestro amor soportan muchos trabajos y fatigas a causa de frios intensos y calores sofocantes y pasan hambre y sed:

Los pelegrins e-ls romeus veem, Sènyer, que porten bordó a esportella e veem que us van cercant per lo mòn ça e lla, e veem que-s lunyen de lurs encontrades e que van en longues terres; e veem que per amor de vòs sostenen molts de treballs e moltes de malanances per grans freds e per grans calors que han, e per gran fam e set que sostenen.

3. Los peregrinos y romeros buscan al Señor de diversas maneras, pues

---

[10] *Llibre de contemplació en Deu, Ramon Llull. Obres essencials,* Barcelona, 1950, p. 340 - 345. Cfr. también M. OBRADOR, *o.c.* p.VII y M. Obrador, opt. cit, tom. III, pp. 63 - 69.

unos lo buscan en carrozas o a caballo y otros a pie, unos van mendigando pobremente y otros van distribuyendo limosna, los vemos atravesar llanos y montes y lugares agrestes inhabitables donde sufren mucha angustia y mucho dolor, mucho pánico y mucha pena.

Los benauirats pelegrins e romeus veem, Sènyer, que us van cercant per lo màn en diverses maneres, car los uns se'n van a cavall, los altres van a peu, los uns van acaptant pobrament, los altres van feents almoina; e los pelegrins e-ls romeus per plans e per muntanyes los veem anar, e per locs agrests inhabitables, en los quals locs han molt d'afany e molt de mal, e molta de paor e molta de pena.

4. En éste y en el siguiente parágrafo establece un parangón entre los peregrinos que buscan comodidades y Cristo que acepta el sufrimiento por nuestra salvación. Vemos que los peregrinos y los romeros, Señor, van a buscaros cabalgando, pero vos, Señor al venir a este mundo a buscarnos viniste de modo distinto, a pie descalzo y en vuestras manos y vuestros pies los clavos con que fuiste clavado en la cruz y en vuestra cabeza la corona de espinas que atravesaron vuestra carne.

Los pelegrins e-ls romeus veem, Sènyer, que van cercar vòs cavalcant; mas vòs, Sènyer, com vengués en est màn per cercar nòs, en altra manera nos venguès cercar; car peus descalçs anàs e en les vostres mans e en los vostres peus portàs los claus, dementre fos clavat en la sancta creu, en en lo vostre cap portàs corona d'espines qui totes vos entraven per la carn.

5. Si los romeros van en búsqueda del Señor cabalgando en carruajes tirados por mulos y mulas, vos, Señor quisisteis buscar nuestra salvación cabalgando sobre la pollina.

Si los peregrinos os buscan llevando la señal de la cruz sobre el muslo, vos les buscáis llevando la cruz a cuestas en la que fuistes crucificado y en la cual morísteis.

Si los romeros procuran tener blancos lienzos para descansar y y con bestias de carga repletas de vestidos, vos nos buscáis en la cruz, que fué lecho de muerte.

Y si los romeros llevan salsas y garrafas llenas de vino, vos tuvísteis en la cruz hiel y vinagre.

Si los romeros llevan oro o plata o dinero para sus compras, vos fuísteis a la cruz pobre y despojado de todos los vestidos:

Si los romeus van cercar vòs, Sènyer, cavalcants en palafrens ni en muls ni en mules, vòs volgués cercar nostra salvació cavalcant en la somera.

Si los pelegrins vos cerquen portant lo senyal de la creu en lur muscle, vòs cercàs ells portant la creu en vostre muscle, en la qual fos clavat e mort.

E si los romeus van cercant ab blancs draps en què jàguen e ab atzembles carregades de roba, vòs cercàs nós en la creu, la qual fo lit de mort.

E si los romeus porten salses ni barrals plens de ví, e vòs portàs en la creu fel e suja e vinagre.

E si los romeus porten aur e argent e diners per despesa, e vòs vengués a la creu pobre e despullat de dots vestiments .

6. Analogía entre el pregrino penitente y Cristo doliente; éste no se deja vencer en generosidad. Veo, Señor, que los peregrinos y romeros os van buscando con lágrimas, sudor y gemidos a causa de la sed que padecen; pero vos, Señor, nos habéis buscado de forma diversa, pues derramando toda el agua y toda la sangre de vuestro corazón nos estáis buscando.

Y si los romeros os van buscando llorando y trabajando para que les perdonéis sus culpas, vos, Señor, nos buscáis muriendo, llorando y trabajando con tal que tengamos la gloria perdurable:

Los pelegrins e-ls romeus, Sènyer, veig que us van cercant plorant, suant e gemegant per lassedat; mas vòs, Sènyer, nòs havets cercats en altra manera, car escampant tota l'aigua e tota la sang de vostre cors nos cercàs.

E si los romeus van plorant e treballant cercar vòs que-ls perdonets lurs culpes, vòs, Sènyer, cercàs nosaltres muirent, plorant, treballant , per tal que nòs haguessem glòria perdurable.

7. Señor, vemos que los peregrinos y romeros os vas buscando lejos y vos estais cerca, pues estais tan cerca que cualquier hombre os puede encontrar en su propio domicilio. ¿ Entonces, Señor, por qué son muchos los hombres necios que os buscan lejos llevando a cuestas el demonio, pues van cargados de pecados?

Nos veem, Senyer, que-ls pelegrins e-ls romeus vos van cercant luny e Vòs sòts prop; car cascun home Vòs pot trobar si-s vol, en son alberg e en sa casa, tan sòts prop. E doncs, Sènyer, ¿per què sòn molts hòmens tan necis, que us van cercant luny e porten lo demoni a lur coll, adoncs com van carregats de pecats?

8. En este y siguiente parágrafo va insinuando la posibilidad de fraude que tienen los peregrinos e inconvenientes que esto conlleva .

Vemos que los peregrinos y romeros os van buscando, Señor, en los lugares que habéis elegido para realizar milagros, pero los hombres pecadores tienen gran codicia de amontonar dinero y cometen muchos engaños y fraudes con los romeros y peregrinos:

En los locs que vòs havets, Sènyer, elets e triats on se demostren los vostres miracles, en aquells locs veem que us van cercar los pelegrins e-ls romeus; mas car los hòmens pecadors han gran cobea d'ajustar diners, veem que fan als romeus molts d'engans e moltes de falsies.

9. Muchos peregrinos y romeros son engañados y confundidos pos los hombres falsos que se hallan en las hospederías e iglesias y algunos de ellos regresan peores que antes de la romería:

Tan sòn, Senyer, les pelegrins e-ls romeus enganats e decebuts per los falsos hòmes que atroben en los hostals e en les esgleies, que alcuns d'ells com sòn tornats a lur alberg, veem que molt pijors sòn que no eren abans que anassen en romeria .

10. En este y siguientes parágrafos indica dónde se puede encontrar al Señor y dónde en relidad no se encuentra.

Los que van en búsqueda del Señor, si le quieren encontrar deben escuchar las palabras de los hombres que practican la pobreza voluntaria, pues los religiosos santos noche y dia le adoran y mencionan y le piden, alaban y bendicen:

Aquells qui us van cercar, Sènyer, si us volen atrobar, vagen vòs cercar en les boques dels hòmens religioses, empobrits per la vostra amor, car aquí vos poran atrobar; car los sants religioses nit e dia vos nomenen e us aoren e us preguen e us loen e us beneeixen.

11. Hay que buscar al Señor en los hombres vestidos de hábitos religiosos, pues bajo sus pobres vestidos hay un corazón que ama y contempla al Señor.

Pero quien no desea encontrar al Señor, vaya a buscarlo en los hombres vanagloriosos vestidos de nobles indumentos, pues en el corazón de éstos no está el Señor ni tienen contemplación interna de las cosas divinas:

Sots los vestiments dels sants religiosos vos vaja hom cercar, Sènyer, qui atrobar vos vol; car sots los lurs pobres vestiments està lur cor, lo qual ama vòs e contempla en vòs.

Mas qui atrobar no us vol, Sènyer, vaja cercar vòs sots los nobles vestiments dels hòmens vanaglorioses, car en lo cor d'aquells no estats vòs, ni contemplació de vòs es en ells .

12. Los que os buscan, Señor en los hombres pacientes y que son injuriados y maltratados por los hombres altaneros y orgullosos, éstos podrán encontraros, pues aquí vos sois esperado y deseado y en aquellos hombres hay vuestra gracia y vuestra bendición:

Aquells qui vòs, Sènyer, van cercar en aquells hòmens qui sòn pacients e qui sòn injuriats o malmenats per los hòmens injurioses e orgulloses, aquells poran atrobar vòs; car aquí sòts vòs esperat e reclamat e en aquells està la vostra gràcia e la vostra benedicció .

13. Quien desea encontraros, Señor, no vaya por las plazas y calles concurridas, pues en aquellos lugares vos no sois mencionado ni recordado, ni se habla de vos y casi todo lo que se dice son falsedades y engaños y escarnios y vanidades.

El que desea encontraros no vaya a los palacios de los reyes y de los príncipes ni de los altos barones, pues allí apenas se trata de otra cosa que de vanidades y cosas de poca monta.

En los depósitos de mercaderías y en los talleres no hay que buscaros, Señor, pues allí apenas se trata de otra cosa que de vender y comprar y de jurar y perjurar:

Qui us vol atrobar, Sènyer, no us vaja cercar per les places ni per les carreres poblades, car en aquells locs no hi sòts vòs nomenat ne remembrat, segons que-s tanyeria, ni no hi parla hom de vòs ni no hi diu quaix falsies e engans e escarns e vanitats.

Qui vos vol atrobar, Sènyer, no us vaja cercar als palaus dels reis ni dels princeps ni dels alts barons, car no hi tracta hom sinó quaix de vana glòria e de coses de poc recapte.

En los alfòndecs ni en los obradors no us hi cal cercar, Sènyer, car no hi tracta hom quaix sinó de vendre e de comprar e de jurar e desperjurar.

14. Los peregrinos y romeros que os quieren encontrar, Señor, tienen que ir a las iglesias y casas de religiosos o a los hospitales, pues allí oirán hablar de vos y de vuestra bondad y en aquellos lugares tendrán buena compañía y podrán encontraros y solazarse en vuestra contemplación:

Los peregrins e-ls romeus qui vos van cercant, si us volen atrobar vagen a les esgleies e a les cases dels religioses e a los hospitals, car aquí oiran parlar de vòs e de vostra bonea e en aquells locs se poran acompanyar e encontrar e assolaçar contemplant en vòs.

15. En este parágrafo y en otros sucesivos hay una leve insinuación a las mujeres peregrinas “aquells e aquelles”.

Quien desea encontraros, Señor, tiene que buscaros en el amor, la lealtad, la devoción, la fe, la esperanza, la rectitud, la misericordia, la verdad; pues en cualquier lugar donde se hallen estas virtudes, vos, Señor, estáis allí presente y bienaventurados aquellos y aquellas que os buscan en tales lugares, pues en cuanto se os busca en las virtudes, indefectiblemente se os encuentra:

Qui vòs, Sènyer, vol atrobar, en amor e en lealtat e en devoció e en fe e en esperança e en dretura e en misericòrdia e en veritat vos vaja cercar; car en tot loc on aquestes vertuts sien, en tots aquells locs sòts vòs, Sènyer. On, benauirats sòn aquells e aquelles qui en aitals coses vos cerquen; car encontinent que hom vos cerca en les vertuts, sempre vos atroba .

16. Previene los fanatismos y fetichismos que pueden nacer con respecto a la materialidad de una determinada imagen o capilla.

Las cosas que verdaderamente interesan se han de buscar con diligencia y en los lugares adecuados donde se puedan hallar; luego los peregrinos y romeros si de veras quieren encontrar al Señor lo deben buscar con diligencia y no precisamente lo tienen que buscar en las imágenes ni en esculturas o pinturas de las iglesias sino en la entrega de los santos varones y de los santos religiosos en los cuales vos permanecéis noche y día:

Les coses que hom vol atrobar, Sènyer, diligentment fan a cercar e en aquelles coses les deu hom cercar on hom les pot atrobar. On, si los pelegrins e-ls romeus vos volen atrobar, Sènyer, diligentment vos deuen cercar; e no-us deuen cercar en les figures ni en los entallaments ni en les pintures de les esgleies, enans vos deuen cercar en los coratges dels sants hòmens e dels sants religioses, en los quals vòs estats de nit e de dia.

17. Los bienaventurados y bienaventuradas que os buscan, Señor, si os quieren hallar, tienen que acudir a las cosas imperecederas y que no se acaban, pues allí estais vos.

Luego se equivoca mucho el que os busca en las cosas perecederas y se engaña uno a sí mismo si os busca donde no estáis:

Aquells benauirats e benauirades qui us van cercant, Sènyer, si atrobar vos volen, vagen-vos cercar en los acabaments e en los compliments en los quals no ha nulls defalliments, car aquí sòts vòs sots aquells acabaments e aquells compliments.

On, d'açó s'engana molt hom qui us va cercar en les coses defallents, les quals priven e defallen d'acabaments: on per ço s'enganen ells mateis, com vos cerquen en ço on vòs no sòts .

18. Se encontrarían muchas cosas si se las buscase adecuadamente y si se tomasen los caminos que conducen a ellas de donde se deduce que ni por caminos torcidos ni por caminos de pecado, jamás se os podrà hallar, Señor, ni hacerse encontradizo con vos:

Moltes coses, Sènyer, atrobaria hom si les cercaven be, així com farien a cercar, e si anava hom per aquelles carreres on hom pervé a elles. On, ja per vies tortes, Sènyer, ni per vies de pecats null temps hom no us porà atrobar nis porà hom ab vos encontrar.

19. Los hombres que os buscan, si quieren hallaros, vayan a los hombres ricos, orgullosos y vanagloriosos cuando están enfermos a punto de morir; pues aquí podrán hallaros confundiendo, destruyendo y venciendo los malvados hombres ricos por su mala conducta contra vos y contra vuestros servidores:

Oh vòs, Sènyer Deus, qui donats endreáments e il.luminats a tots aquells pelegrins qui sàviament vos cerquen! Aquells hòmens qui us cerquen, si us volen atrobar vagen als hòmens rics orgulloses e vanaglorioses com sòn malautes prés de mort; car aquí poran atrobar vòs qui confonents e destrenyets e vencets los malvats rics hòmens per raó dels defalliments que fan contra vòs e contra vostres servidors.

20. Señor, son muchos los que os buscan y pocos los que os hallan y cuán necio es el hombre que piensa haberos encontrado en cosas que para nada se encuentran en vos; y todo esto sucede, Señor, porque no se os busca ni se os requiere como se os debería buscar y requerir:

E tant hom vos cerca e tan pocs sòn aquells qui a vòs atroben! E quant hom nece vos cuida haver atrobat, qui en re ab vòs no s'encuantra! On tot açó esdevé, Sènyer, per ço car no us cerquen ni us demanen així com cercar e demanar vos deurien.

21. Señor, la forma y el camino para encontraros, consiste en la ordenación del hombre, pues recordar y amar y honrar y serviros y pensar en vuestra grande nobleza y en nuestras grandes deficiencias, son todas cosas y ocasiones y caminos y maneras para que se os pueda encontrar si de este modo se os busca y se os requiere:

La manera e la carrera, Sènyer, per què hom vos pot atrobar, tota està en l'ordenament de l'home, car membrar, e amar, e honrar e servir vòs e cogitar en les vostres grans noblees e en los nostres grans defalliments, tots aquestes oses sòn ocasions e vies e maneres per què hom vos pot atrobar, si així vos cerca e us demana.

22. Señor, quien quiera encontraros o buscaros, pregunte cuál ha sido el hombre que haya sido más humillado y atormentado y maltratado por su pueblo, y si hace tal pregunta, Señor, siempre recibirá noticias e indicios de vos, pues vos sois el príncipe que ha sido más ultrajado y más atormentado por sus pueblos más que ningún otro príncipe que haya habido en todos los tiempos:

Qui vos vol atrobar ni cercar, deman qual ès aquell home qui sia mès ahontat e turmentat estat, e malmenat per son poble, e si açó demana hom, Sènyer, sempre entrarà hom en noves de vòs e en senya de vòs, car vòs sòts aquell princep qui ès pus avilat estat e pus turmentat per sos pobles que negun princep qui anc per nulls temps fos.

23. Amoroso Señor, vuestro súbdito os ha buscado muchas veces en la cruz y mis ojos corporales no han podido encontraros en la cruz, sino más bien, han encontrado en ella, Señor, vuestra figura y la representación de vuestra muerte. Por ello siempre que no os podía encontrar con los ojos corporales yo os buscaba con los ojos de mi alma; por ello pensando en vos y recordándoos mi alma os encontraba y con el hallazgo que hacía de vos mi corazón empezaba a calentarse con el calor de amor y mis ojos empezaban a llorar y mi boca empezaba a alabaros: *Amorós Senyor, lo vostre sotsmés vos ha cercat moltes de vegades en la creu e los meus ulls corporals anc no us han pogut atrobar en la creu, mas bè han atrobat en ella, Sènyer, la vostra figura en la representació de la vostra mort. On, sempre que jo no us podia atrobar ab los ulls corporals, e jo vos cercava ab los ulls de la mia ànima; on, cogitant e remembrant en vòs, la mia ànima atrobava vòs; e per l'atrobament que faïa de vòs, començava mon cor a escalfar de calor d'amor e los meus ulls se començaven a plorar e la mia boca vos començava a loar.*

24. Bendito seais, Señor, que muchas veces os habeis dejado encontrar de vuestros súbditos y cuando aquellos os encontraban, Señor, preguntaban si vos teníais amor y dulzura y devoción y placer y contrición para dar o vender o prestar: pues de ello tenían gran necesidad.

Y vos, Señor, por la gran benignidad que hay en vos y por vuestra grande sabiduría los llenábais y abrevábais con vuestra gracia y vuestra bendición:

Beneit siats vòs, qui molt dia vos sòts leixat atrobar als vostres sotsmeses. On, aquelles hores que us atrobaven, Sènyer, demanaven si vòs haviets amor ni douçor ni devoció ni plaer ni contrició donàsets o venéssets o prestàssets, car gran mester n'havien. E vòs, Sènyer, per la gran benignitat qui en vòs ès, e per lo vostre gran ensenyament, ompliets e abeuràvets ells de la vostra gràcia e de la vostra benedicció.

25. La peregrinación es un compromiso de vida, requiere un cambio radical de conducta que debe producir el encuentro con el Señor mediante su contemplación y su amor que debe conducir a servirle y alabarle, de lo contrario queda neutralizado el efecto santificante de la peregrinación o romería.

Los peregrinos y romeros que os van buscando ¿de qué les sirve que os busquen si no os recuerdan ni os aman ni piensan en vos ni en vuestra bondad ni os contemplan? ¿Qué les aprovecha, Señor haberos encontrado, si no os aman ni os honran ni os alaban ni os sirven?

Los pelegrins e-ls romeus qui us van cercant ¡què-ls val que us cerquen e que no us remembren ni us amen ni no cogiten en vòs ni en la vostra bonea ni contemplen en vòs? ¿Ni què-ls val, Sènyer, com vos han trobat, si no us amen e no us honren e no us loen e no us serveixen?

26. Aquellos y aquellas que van a lejanas tierras y van por muchos caminos ásperos y peligrosos, en vano se fatigan, Señor, si no se enamoran y de vos no hablan y mientras están con vos procuran que su corazón no esté ocupado y dominado por las vanidades de este mundo:

Aquells e aquelles qui van en longues terres e qui van per moltes vies aspres e perilloses, debades se treballen, Sènyer, si de vòs no s'enamoren i si de vos no parlen, e que mentre que ab vòs seran, que-s guarden que lur cor no sia ocupat ni empatxat de les vanitats d'aquest mòn.

27. Qué poco les aprovecha a los viandantes de este mundo haberos encontrado, pues en cuanto regresan de su peregrinación y de sus romerías, vuelven a los pecados y las vanidades:

¡E tan poc val als viandans per lo mòn cercar vòs, pus tornen a pecats e a vanitats, com sòn venguts de lur peregrinació e de lurs romeries!

28. Señor Dios verdadero que habeis creado y bendecido todo el mundo; grandeza y gloria y virtud sea dada a vos y a todo cuanto de vos procede, pues todos los días constatamos que somos peregrinos y romeros de la muerta, a la cual nos acercamos noche y día.

Por ello, bienaventurados aquellos y aquellas que se encuentren y hallen con vos antes que lleguen a la muerte, pues al morir os hallarán lleno de misericordia y después de la muerte os hallarán en la gloria:

Sènyer ver Déus, qui havets recreat e beneficiat tot lo mòn; granea e glòria e vertut sia coneguda a vòs e a tot quant de vòs ès, car tot dia veem que som pelegrins e romeus de la mort, a la qual nos acostam dia e nit.

On, beneauirats sòn aquells e aquelles qui s'encontren e s'atroben ab vòs enans que sien pervenguts a la mort; car a la mort vos atrobaran ple de misericòrdia, e aprés la mort vos atrobaran en glòria.

29. Los romeros que hacen romería hacia la muerte, si antes que llegue la muerte no os han encontrado en este mundo, al morir, Señor, os encontrarán como juez cruel, sin piedad ni misericordia y nunca jamás os encontrarán en gloria:

Los romeus qui fan romeria a la mort, si enans que a la mort sien pervenguts no us han atrobat en est mòn, a la mort, Sényer, vos atrobaran per justicia tot cruel, menys de pietat e de misericòrdia e ja per nulls temps ab vòs no s'encontraran en glòria.

30. Vuestro servidor, vuestro hombre, Señor, se está preparando con una romería para ir a morir por vuestro amor. Por ello, antes que él llegue a la muerte, tened la bondad, Señor, de concederle que se encuentre con vos de tal

manera que jamás se aparte de la contemplación ni del amor ni de la gloria de su Señor Dios:

Lo vostre servidor e-l vostre home, Sènyer Dèus, s'aparella com faça romeria d'anar morir per la vostra amor. On enans que ell sia pervengut a la mort, plàcia-us, Sènyer, que s'encontre ab vòs en tal manera que nulls temps no-s partesca de contemplació ni de l'amor ni de la glòria de son Senyor Dèu.

EPÍLOGO

A lo largo de estos treinta parágrafos Ramón Llull ha ido explicando lo que él entiende por peregrino y romero, cuál es el objetivo que éstos persiguen, los lugares preferidos por los romeros, cómo tienen que comportarse, penalidades que deben soportar y, por consiguiente, es necesario revestirse de espíritu de sacrificio, con el mayor deseo de imitar a Cristo pobre y doliente, de desechar la comodidad de un viaje placentero en cómodas cabalgaduras y confortables hostales, no solamente ostentando la cruz, sino llevándola a cuestas como Cristo, sin buscar salsas y manjares suculentos ya que Cristo bebió por nosotros hiel y vinagre y sin llevar oro ni dinero, puesto que Cristo murió por nosotros despojado de sus vestidos.

En compensación el peregrino que busca al Señor llorando, sudando y gimiendo por la sed que ha de soportar, será aliviado con el pensamiento que Cristo vertió toda el agua y sangre de su costado por nuestra redención.

A través de hombres santos, que observan los consejos evangélicos o en las iglesias, conventos u hospitales, en los hombres pacientes e injuriados y donde haya indicios de virtud, los peregrinos y romeros pueden encontrar al Señor, pero no deben buscarlo a través de hombres orgullosos ni en las plazas y calles con gran bullicio de gente ni en lugares de comercio donde las conversaciones no son ejemplares.

Para Ramón Llull el objetivo de su peregrinación es prepararse para ir a morir por el amor de Cristo. Para los romeros y peregrinos lo importante es encontrar a Cristo, servirlo, amarlo y alabarlo.

Todos peregrinamos y hacemos romería hacia la muerte, pero es imprescindible encontrar al Señor antes que sobrevenga la muerte a fin de que aquél nos salga al encuentro y sea misericordioso con nosotros y nos conceda la gloria.

A.D. M.CC.L.X.I
SEPULCRUM BEATI JACOBI
PEREGRINUS COLUIT
BEATUS RAIMUNDUS LULLUS
DOCTOR ILLUMINATUS MISSIONARIORUM PATER
CRISTI ATHLETA & MARTYR
MAIORICENSIS SCHOLA LULLISTICA
A.D. M.CM.XL.VIII.
IN MEMORIAM POSUIT

PEREGRINATIO PRO CHRISTO EN EL DIPLOMATARIO DE SAN OLEGUER

José Mª Martí Bonet
Archivero diocesano de Barcelona

1. «Peregrini pro Christo»
2. Los misioneros peregrinos
3. Cruzada, redención de cautivos y peregrinación «propter Christum»
4. Los primeros peregrinos cruzados de Cataluña
5. Cautivos en Cataluña
6. Campaña militar de Mallorca (a. 1115) y peregrinaciones a Roma
7. Peregrinación de san Oleguer a Tierra santa
8. Concilio de Siquem (a. 1120)
9. Los peregrinos y cruzados en el concilio Laterano I (a. 1123)
10. Oleguer, legado papal para la cruzada de España
11. Concilio de Barcelona (a. 1126) y el concilio de Clermont
12. Altar y reliquias del Santo Sepulcro en la Catedral de Barcelona
13. Los templarios y san Oleguer

Peregrini pro Christo

Los documentos de san Oleguer que recientemente hemos transcrito y estudiado[1] son cuantiosos y la mayoría de ellos, inéditos. Son 134 los que forman el diplomatario de Oleguer, célebre santo obispo, arzobispo de Tarragona y de Barcelona.

En los mencionados documentos hallamos frecuentes referencias a la peregrinación a Tierra santa, a Roma y a otros santuarios. También en el diplomatario el concepto de cruzada va evolucionando y se identifica con el de una peregrinación por «causa de Cristo». Se observa además que esta militar peregrinación por mandato de los papas y concilios se dirige no sólo a Tierra santa sino también a las tierras irredentas de España.

En la presente introducción presentamos el marco histórico de la evolución de dichos conceptos (cruzada, peregrinación, redención de cautivos) den-

[1] J. Mª MARTÍ BONET, *Sant Oleguer, introducció al diplomatari* (Barcelona, 2000).

tro de la vida y enseñanzas del tan importante y decisivo arzobispo. Posteriormente exponemos los hitos documentales de esta evolución, siempre teniendo presente el mencionado diplomatario que se halla fundamentalmente en el Archivo capitular y en el diocesano de Barcelona. Así como —unos pocos— en el Archivo de la corona de Aragón. Obviamente las ponencias y comunicaciones de nuestros congresos de archiveros pretenden aportar documentos en torno a un tema escogido. Éste debe por tanto supeditarse al acopio documental; de ahí la importancia que damos a la presentación diplomática de nuestros documentos de san Oleguer, que a la vez nos muestran la evolución del concepto de peregrinación en el momento cumbre de cruzadas y de la redención de cautivos..., que se da a principios del siglo XII.

Conviene, sin embargo, presentar previamente la vida de san Oleguer: nació en Barcelona, alrededor de1060. Su padre que también se llamaba Oleguer, era curial del conde de Barcelona y su madre se llamaba Guília. De pequeño —a los 10 años— fue ofrecido («Deodonatus») por sus padres a la Santa Cruz y a santa Eulalia de Barcelona (catedral). Fue canónigo y prepósito del cabildo. En el año 1095, optando por una mayor perfección, se trasladó al monasterio —cercano a Barcelona— de San Adrián del Besós que era de canónigos regulares denominados también de san Agustín. Posteriormente, en el año 1108 fue nombrado abad de San Rufo de Aviñón. Fue gran amigo y consejero del conde Ramon Berenguer III influyéndole en el matrimonio con doña Dolça, heredera de la Provenza. Así se confederaron los condados de Cataluña con los de Provenza, hermandad que duró un siglo, en el que según expresión del poeta Mistral: «Cent ans li catalan, cent ans li Provençau se partageren l'aiga e lo pan e lo sau»[2]. En el año 1115 es elegido obispo de Barcelona. El 23 de enero de 1118 Ramon Berenguer III le concede el principado de Tarragona y el 21 de marzo de 1118 el papa Gelasio II le nombra arzobispo de Tarragona, aunque retiene la diócesis de Barcelona. Participa en muchos concilios: el de Tolosa (a. 1119); Reims (a. 1119); Laterano I (a. 1123); Clermont (a. 1130); Reims (a.1131). Viaja a Palestina (a. 1120-1122). Gelasio II le nombra legado papal para la cruzada de Hispania. Reconcilia a los barceloneses con los genoveses y es muy consultado por los papas, obispos y monarcas de España. Con san Bernardo determina cuál de los dos papas es el auténtico: Inocencio II en contra de Anacleto II. También influyó sobre Ramon Berenguer IV para que se casara con doña Petronila —hija de Ramiro el monje— consiguiendo así la unión definitiva de la casa real de Aragón con la condal de Barcelona. Gracias a san Oleguer se establecieron los templarios en Cataluña. Murió el día 6 de marzo de 1137. La vida ejemplarísima de este santo tiene 4 pilares: la aplicación de la reforma gregoriana a toda la iglesia latina, el intento de una cruzada

[2] LIS ISCLO D'OR, I troubaire catalan, citado por F. SOLDEVILA, *Historia de España* (Barcelona, 1952) p. 221.

en España, su extraordinaria erudición que era estimada y proclamada por todos los papas (Pascual II, Gelasio II, Calixto II e Inocencio II) y su docta intervención en una docena de concilios a los que asistió. Por último cabe destacar, los consejos de gran calado político europeo y eclesial que dio a Ramon Berenguer III y a su hijo Ramon Berenguer IV de Catalunya.

El concepto de peregrinación, al que se incluye el de cruzadas a Tierra Santa y a Hispania, es muy complejo y en aquel tiempo (principios del XII) recibió muchos matices y amplias significaciones. Podemos basarnos en la definición que nos da Nicola Turchi: «Pellegrinaggio viene dal latino: peregrinatio "viaggio in terra straniera" è una pratica devozionale che consiste nel recarsi collettivamente o individualmente a un santuario o a un luogo comunque sacro e quivi compiere speciali atti di religione, sia a scopo di pietà sia a scopo votivo o penitenziale. La pratica del pellegrinaggio sotto entrambe le forme, si trova in tutte le religioni perché è naturale che l'uomo visiti i luoghi santificati dalla presenza della divinità o delle reliquie di un defunto insigne, eroe o santo, irradiando da essi più immediata e più efficace la virtù divina.»[3]

Las peregrinaciones cristianas, por tanto, se dividían en peregrinaciones de devoción y de orden penitenciario o judicial. Referente a estas últimas se observa ya en el bajo imperio romano y especialmente en la alta edad media la costumbre según la cual los obispos imponían como penitencia a algunos pecados graves la obligación de peregrinar, en el sentido más amplio de la palabra.[4] Así sabemos, por ejemplo, que el pecado de herejía era penado frecuentemente con la peregrinación a Tierra santa o a misionar en tierra de paganos. La peregrinación en esos últimos casos se convierte en evangelización denominada «peregrinatio pro Christo». Eran los famosos «misioneros vagabundos», normalmente irlandeses (y algunos visigodos e incluso francos). Esos «peregrini pro Christo» se extendieron durante los siglos VII y VIII en numerosas zonas de Alemania, Selva Negra, Alsacia, Palatinado... Entre los primeros «peregrini pro Christo» cabe enumerar a san Fridolino que procedía de Poitiers y pasó a fundar la iglesia de San Hilario y el monasterio de Säckingen del Rin. También hay que destacar al fogoso irlandés, el abad de

---

[3] Dizionario Eclesiastico vol. 10 p. 44. Hay una amplísima biografía referente al concepto de peregriandón. Véase por ejemplo: L. LALANNE, *Des pelegrinages en Terre Sainte avant les Croisades*: «Biblioteque de l'Ecole des Chartes» 7 (1845) pp. 1-31. C, CAYWEB-BERGH, *Les pelerinages expiatoires et judiciaires dans la droit communal de la Belgique au moyen âge* (Lovaine, 1922); G. BARDY, *Pelerinages à Rome vers la fin du XIé siècle*: «Anal. Bollaud.» 67 (1949) pp. 224-435; E. LAMBERT *Les routes de pelerinage vers Compostelle* (París, 1950); B. KÖTTING, *Peregrinatio religiosa, Wall-fahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche* (Munich, 1950).

[4] Como el caso de Censio que había agredido al papa san Gregorio VII y que fue obligado a peregrinar a Tierra santa.

San Columbano de Luxeuil que predicó por orden del rey Reudeberto II de Austrasia en las regiones colindantes al lago Constanza; así como su compañero y paisano San Gal (muerto en el año 645) que continuó la obra de san Columbano. También un obispo llamado Pirmino (muerto en 753) probablemente visigodo que fundó entre los años 724 y 725 por encargo del mayordomo Carlos Martel la famosa abadía de Reichernau en la isla del lago Constanza. Posteriormente el mencionado san Pirmino evangelizó la Selva Negra, Alsacia y el Palatinado. Los pueblos bárbaros que se establecieron en Bohemia y en la cuenca del Danubio en el siglo VII, recibieron a los «peregrini pro Christo» san Severino, san Valentín, san Eustasio y especialmente san Ruberto (muerto en el 720). También debe mencionarse al corepiscopo san Emmenaro de Poitiers y san Corbiano. Los pueblos de la Turingia y las zonas del Rin, Moser, Mosela y Bélgica fueron evangelizados por el obispo irlandés san Killena (a. 685) ayudado por el sacerdote Colonado y el diácono Totnan. Fueron también evangelizados por los «peregrini pro Christo» Nicesio de Tréveris, Cuniberto de Colonia, Armando de Aquitania, Eligio de Noyon y Lamberto de Mastricht. Todos ellos eran considerados «peregrini pro Christo», sin embargo, hasta la predicación de san Bonifacio su eficacia fue muy efímera debido a una organización casi inexistente.

Simultáneamente a esos curiosos peregrinos evangelizadores se daba la peregrinación por excelencia, consistente en dirigirse a los lugares preeminentes del cristianismo: Tierra santa y Roma. Posteriormente se ampliaron a Tours y después a Santiago de Compostela, al no poder dirigirse los cristianos a Jerusalén invadida por el Islam. Son muchos los peregrinos que hallamos en Roma a finales del siglo VIII. Hay constancia de estas múltiples peregrinaciones romanas en unas cartas auténticas de Gregorio II dirigidas al emperador León III Isáurico de Constantinopla con motivo de la herejía de los iconoclastas. El papa afirma que entre los romanos, italianos, germanos y francos existe una gran devoción a san Pedro, a su imagen y a su tumba. Los pueblos germanos peregrinan a Roma para visitar la tumba del apóstol, de quien el papa es vicario. También se expone la práctica concreta de esos peregrinos.[5] Las peregrinaciones a Tours para venerar la tumba del gran obispo Martín son un fenómeno de gran interés, ya que como se sabe este santo no fue mártir, y a

[5] CASPAR, *Gregor II und schichte der Bilderverchung*: «Zeitschrift für Kirchengeschichte» 52 (1933) pp. 29-89. En la época de san Oleguer, la peregrinación a Roma ya estaba establecida con muchas normas, costumbres y detalles; por ejemplo, se determinaba que los peregrinos debían permanecer en la ciudad por lo menos 15 días, a pesar de que lo normal fuera una permanencia que durase toda la cuaresma. Así los peregrinos participaban en las «stationes» cuaresmales que en Roma se celebraban, uniéndose el espíritu de penitencia del tiempo cuaresmal con el de la peregrinación. Nos consta también que los peregrinos recibían sendos certificados de participación en dichos actos penitenciales.

pesar de ello el entusiasmo enorme de visitar su tumba después de su muerte (a. 401) se desbordó en toda la cristiandad occidental. Lo mismo ocurrió con las peregrinaciones a Santiago de Compostela ya a finales del IX.

Peregrinación, cruzada y redención de cautivos «propter Christum»

También la cruzada era considerada como una peregrinación que tenía unas eminentes finalidades: la recuperación de los santos lugares y la consiguiente redención de cautivos cristianos. En España, la redención de cautivos aparece claramente en la institución de los denominados «exeats» o «alfaqueques» («alhaqueques») de los que nos hablan las «Partidas», de la época de san Oleguer. Estas buenas personas dedicaban todos sus esfuerzos en conseguir a través de dinero y tratos comerciales, la recuperación de la libertad de los cautivos cristianos en las tierras ocupadas por los musulmanes (España y norte de África).[6] Existían también «exeats» en el sector islámico, pero éstos habían decaído en la época de san Oleguer. En la parte cristiana, los redentores de cautivos fueron evolucionando primero a través de las fraternidades[7] y órdenes militares.[8] Posteriormente, se establecieron las órdenes religiosas —mercedarios y trinitarios— cuya finalidad principal (a pesar de ser considerados mendicantes) era la misma redención de cautivos cristianos.[9]

Ya en el siglo X los miembros de la canónica de Barcelona estaban obligados personalmente a cuidar de los huéspedes, de los peregrinos y de la redención de los cautivos. La norma vigente en tiempos de san Oleguer preceptuaba: «...ut regulariter ex inde vivatis, et secundum instituta sanctorum Patrum fidelissimi dispensatores existatis, in susceptione hospitum et in sustentatione peregrinorum, in susceptione hospitum et sustentatione peregrinorum, in sublevatione captivorum et in omnibus bene ministrando».[10] Esas costumbres o normas eran muy estimadas por san Oleguer, tal como se ve en su

---

[6] Leyes de Partidas, part. II, tít 30, llei I: «Alfaqueque tanto quiere decir en arauigo, como omes de buena verdad que son puestos para salvar a los catiuos.»

[7] Es célebre la fraternidad de Tarragona establecida en 1128 por un concilio celebrado en Narbona bajo la presidencia de san Oleguer, según consta en el diplomatario de este santo.

[8] En el altar mayor de la catedral de Barcelona se fundó la orden de la Merced, en el reinado de Jaume I y el pontificado de Berenguer de Palou (a. 1212-1241). El fundador fue san Pedro Nolasco.

[9] También en tiempos de san Oleguer, se establecieron los templarios en Cataluña.Véase el documento datado el 15 de abril de 1134: Archivo de la corona de Aragón, *Pergamins Ramon Berenguer IV*, carpeta 34, doc. 28.

[10] J. VILLANUEVA, *Viage literario a las iglesias de España*, vol. 17, pp`. 134-135.

diplomatario. Especial atención debería darse a los peregrinos a quienes no se podía exigir ningún tributo o tasa durante la peregrinación a Tierra Santa, a Roma, a Santiago de Compostela o a cualquier otro lugar de peregrinación. Éstos debían ser considerados como la nueva encarnación de Cristo, verdadero camino, caminante y redentor de cautivos.

Los primeros peregrinos-cruzados de Cataluña

En el diplomatario de san Oleguer —cuando este santo aún era prior de San Adrián del Besòs— hallamos dos interesantes documentos en los que nos presentan los dos primeros caballeros cruzados catalanes que fueron a Palestina. El primer documento está datado el 13 de enero de 1101. Se trata de dos hermanos (Pedro Guillem y Ramon Guillem) Òdena, de Sabadell propietarios del castillo de Arrahona. Según se deduce del texto de ese documento, los cruzados tenían que pagarse las armaduras y caballos, así como los alimentos para el viaje y estancia en Palestina, tanto de ellos como de sus acompañantes (escuderos, servidores...). Y esto suponía una fortuna. Se observa también que en Cataluña se reconoció enseguida la conquista de Jerusalén de 1099 y así hubo quien quiso asociarse a esta gran empresa caballeresca que incluía también el concepto de peregrinación tal y como se deduce por el mismo documento. Es interesante el dato que nos da este pergamino que se custodia en el Archivo de la corona de Aragón: ambos hermanos Ódena, para peregrinar a Tierra santa tuvieron que pignorar el castillo de su propiedad para conseguir la cantidad de 40 libras. La pignoración fue hecha conjuntamente con sus mujeres Ermessanda y Ermengarda a Ricardo Guillem. En concreto, se pignoraron una propiedad (alodio) con sus molinos, riegos y otras pertenencias a cambio de 40 libras de plata que les prestaron para peregrinar a Jerusalén. Los testimonios de esta pignoración son Berenguer Bernat de Cardona, Pere Gebert, Uldegar, Miró Guilabert, Oleguer («Ollegarii presbiteri servi sancti Adriani»), Pere Bernat clérigo y canónigo, y Ramon, sacerdote, que escribió el documento[11].

Un año y medio después, los hermanos Ramon y Pere Guillem de Ódena aún no habían regresado de Tierra santa. Posiblemente murieron en una cruzada. Por esto empezaron a crecer las inquietudes, y se solicitó el retorno de las 40 libras, o que al menos se concretaran las condiciones de una prórroga, acudieron otra vez a san Oleguer para que hiciera de «hombre bueno». El documento se firmó el 23 de julio de 1102. Se halla también el original en el Archivo de la corona de Aragón.[12] A pesar de esta moratoria parece ser que no

[11] ACA, *Cancelleria, pergamins Ramon Berenguer III*, carpeta 28, n. 68.

[12] ACA, *Cancelleria, pergamins Ramon Berenguer III*, carpeta 28, n. 74.

se pudieron cumplir las promesas y las condiciones de conservación del castillo empezaron a disminuir. Tanto es así que en el año 1107 el castillo fue vendido al obispo de Barcelona, Ramon Guillem (posiblemente familiar de los peregrinos-aventureros Ramon y Pere Guillem de Ódena) por una cantidad ridícula de libras. El 18 de marzo de 1113, pues, el citado obispo de Barcelona Ramon Guillem vendió el castillo por la módica cantidad de 60 libras de plata, indicio claro de que el castillo de Sabadell, debido quizás a las incursiones almorávides de la primera década del siglo XII, había quedado muy depauperado.[13] En este curioso asunto —al menos durante los mencionados años— intervino san Oleguer como pacificador. Y aquí le denominan: «Ollegarius Sancti Adriani prior» a pesar de que él continúa firmando «servus Sancti Adriani».

Cautivos en Cataluña

En el testamento de Guerau Guitard en que nombra como albacea a san Oleguer datado el 12 de marzo de 1103, hay una clara referencia a un cautivo sarraceno que el testador obsequia a san Oleguer, prior de San Adriá del Besòs. Empieza el testamento diciendo: «Ya que de la obligación («debitum») a morise nadie de entre los mortales puede eludir, yo Gerau Guitard, enfermo del cuerpo, pero sano en el sentido y memoria elijo como marmesores míos a Oleguer, prior de San Adrián y Miró Sendred, presbítero, así como a mi hermano Ramon, quienes distribuirán todas mis pertenencias tal y como les he ordenado». El documento es tan curioso como ingenuo. Por ejemplo, dice que no se ejecutará dicho testamento hasta que no esté firmado por su hermano Ramon, previa cesión a la canónica de San Adrián del alodio de su propiedad, pero que su hermano retiene injustamente. También cede su cuerpo a San Adrián. Quería ser enterrado en la citada iglesia. También cede a la canónica de San Adrián su mula y la casa («mas») que él y su hermano tienen en Pedrafita, con su molino y un cautivo sarraceno. A su sobrino Gerald le concede 10 onzas (precio de su caballo), la lanza, el escudo, el freno y la silla. «Lo que sobra del precio del caballo, la mitad de mi pan y vino, así como de la carne y el tocino, el burro, una "tona" y "mis trapos" servirán para pagar las deudas y para sufragar las oraciones por mis pecados.» Concede también una onza al obispo de Barcelona y otras posesiones a la Canónica de Barcelona y al cenobio de Sant Pere de les Puel·les. Firman como testigos: Ramon Guitard, Gerau «archipresbiter», Pere Boc, Oleguer «prior sirviente

[13] ACA, Cancelleria, pergamins Ramon Berenguer II, n. 163. Es la venta del castillo de Arrahona con sus derechos señoriales sobre la colegiata de San Salvador, el mercado de la villa y otras pertenencias del mismo castillo que hizo Guillem Ramon, obispo de Barcelona a los esposos Ricard Guillem y Ermessenda, por el precio de 60 libras de plata. Véase F. FITA, *Patrología latina, Renallo gramático*: «Boletín de la Real Academia de la Historia» (1900) p. 339.

de Sant Adrià», y Miró de la familia Senfred «que escribió este documento».[14]

Una mula y un cautivo sarraceno son un legado bien peculiar. De bien seguro que el santo concedió al cautivo la libertad, ya que éste era el consejo que se había establecido desde la iglesia primitiva.

Campaña en Mallorca

La campaña militar de Ramon Berenguer III y de los pisanos de 1115 tenía un carácter casi de cruzada, con todos los obispos de Catalunya y con el legado papal Bosó. El objetivo era la conquista de Mallorca, aunque no se excluye otro objetivo más sutil y religioso: la redención de los cautivos cristianos, que era el propósito más manifestado, y gracias al cual se consiguió del papa el carácter de guerra especial religiosa. Parece ser que los sarracenos de Mallorca hacían razias con mucha frecuencia a la costa mediterránea del Maresme y Girona. Las crónicas nos dicen que muchos familiares catalanes y cristianos se lamentaban de la desgracia de algunos de sus miembros cautivos en Mallorca en manos de los sarracenos. Ésta era, pues, la pretensión oficial de la campaña militar denominaba «Bellum Balericum» de Ramon Berenguer III. Sin embargo, el auténtico motor de tan importante campaña no era otro que asegurar el comercio entre los catalanes y los pisanos, ambos países afectados por la piratería de sus enemigos, los sarracenos. San Oleguer ya era abad de San Rufo de Aviñón. Desde esta abadía tenía una fuerte influencia en todos los sectores del conde Ramon Berenguer III y de doña Dolça de Provenza; por tanto, él también aconsejó a los promotores de esta campaña.

Cuando san Oleguer se enteró de la victoria de Ramon Berenguer III en Mallorca viajó de Aviñón a Barcelona para celebrar con la condesa, doña Dolça, la victoria del conde catalán.[15] Pero en la campaña murió luchando el obispo de Barcelona. Fue enterrado en la catedral y de inmediato Oleguer fue proclamado obispo de Barcelona. Sin embargo, huyó de nuevo a Aviñón puesto que no quería ser obispo.

El conde Ramon Berenguer III con una gran comitiva, se dirigió a Roma. En este viaje deseaba que el papa exigiera a Oleguer aceptar y ser ordenado obispo de Barcelona. Las crónicas nos hablan de una peregrinación «ad limi-

---

[14] Copia del año 1105. No se ha hallado el original. El pergamino —copia de dos años después— está custodiado en el ACB, *Pergamins, caixa sant Oleguer, s. n*. Está transcrito en el ACB, *Liber Antiquitatum*, vol. IV, fol. 12 y en el ADB, *Processos*, n. 23, fols. 216-217v.

[15] La narración de la campaña en Mallorca y los posteriores acontecimientos vienen narrados por: Lorenzo DE VERONA (diácono de Pisa): «De bello balerico» (=MIGNE, *Patrologia latina*, vol. 163, cols. 514-576 y RENALL, *Biografía*... = España sagrada, vol. 29, pp. 474-475.

na apostolorum». La embajada de Ramon Berenguer III —ya que el conde permaneció en Pisa—[16] consiguió del papa todo lo que se le pedía de parte del conde de Barcelona. Oleguer fue obligado a ser ordenado. Pero el papa Pascual II aprovechó esta ocasión para impulsar de nuevo una cruzada en Hispania sin que tuviera un resultado efectivo.

Peregrinación de san Oleguer a Tierra santa

Los años 1117 y 1118 fueron decisivos en la vida de Oleguer, ya que el santo y Ramon Berenguer III iniciaron la reconstrucción de Tarragona. El conde de Barcelona le dio la ciudad de Tarragona y a la vez pidió al papa que concediera al santo el arzobispado de aquella importante sede metropolitana y el palio arzobispal. Personalmente Oleguer —como era obligatorio para todos los arzobispos electos— peregrinó a Roma para recibir el palio. En muchos documentos que tratan de esos acontecimientos —custodiados en los archivos eclesiásticos de Barcelona y el de la Corona de Aragón—[17] se habla de la cruzada hispana contra los almorávides, así como de las constantes peregrinaciones a Roma de los magnates de la sociedad catalana.

Durante los años 1118-1119, san Oleguer participó en dos concilios, Tolosa y Reims. Y en el mismo período inició la repoblación de Tarragona. Este fue un proceso muy lento, ya que al no encontrar suficiente población en la Catalunya vieja, se vio forzado a buscar gentes en tierras de Francia, Provenza, e incluso de Italia. San Oleguer viajó por Europa haciendo propaganda de la defensa y reconstrucción de Tarragona. Bien pronto llegó un buen número de caballeros mercenarios.

Del 30 de octubre de 1119 al 7 de junio de 1120 en el diplomatario de san Oleguer hay una laguna de 8 meses en los que no nos consta ninguna actividad del santo. Sabemos por la biografía de Oleguer, escrita por Renall, que viajó a Palestina. Por tanto, bien se podría poner el viaje-peregrinación entre los meses de noviembre de 1119 a junio de 1120. Los otros períodos posibles son posteriores. Además, hay que recordar que nuestro santo tendría en esta época unos 60 años. Todo hace suponer, pues, que el período más probable sería el ya indicado.[18] Después de la conquista de Jerusalén y el nombramien-

---

[16] Aconsejaron a Ramon Berenguer III que no fuese a Roma, ya que el rey Enrique V de Alemania que se consideraba el auténtico propietario de la Provenza, quería encarcelar al conde catalán.

[17] La donación de la ciudad de Barcelona a san Oleguer es del 23 de enero de 1118 (véase ADB, CAMPILLO, *Speculum*..., vol. 1, fol. 3v y ACA, *Cancelleria*, reg. 3 (R*escripta et instrumenta super Terrachonam et campum*) fol. 1r.

[18] Sabemos que este teoría cronológica —viaje a Tierra santa en 1119-1120— no es compartida por algunos de los historiadores. Sin embargo, hay que tener muy presente el diplomatario de san

to de Godofredo de Bouillón como defensor del santo sepulcro, se inició la reconstrucción de las sedes episcopales y de sus metropolitanas. En el año 1119 encontramos las sedes metropolitanas de Antioquía, Albara, Apamea, Nazaret, Cesarea y Jerusalén, y los obispados de Laonicea, Gabala, Balenea, Antardus, Trípoli, Byblus, Beritus, Sido, Sarepta, Paneas, Neplusa (o Siquem), Tiberíades, Sabaste, Ioppe, Ludia, Tamla, Belén, y Hebrón. En la parte inferior se constituyó la metrópolis de Petra y en la parte superior los arzobispados de Edesa, Cirro, Siso y Traso. Sabemos que algunos personajes, como el abad de Cluny, amigo de san Oleguer, visitaron Palestina en este periodo.[19]

El texto de la biografía, en el que se dice que san Oleguer fue a Palestina, es el siguiente: «Oleguer se propuso, libremente en su ánimo, llevar a término para Dios una tarea aún más grandiosa. Seguidor virtuoso y amante auténtico de la auténtica obediencia, deseaba ir a visitar los lugares sagrados en que el verdaderamente obediente Hijo de Dios, como un forastero asumió nuestra carne forastera y cumplió con la auténtica obediencia al Padre: los lugares en que nuestro salvador fue concebido, donde nació, donde santificó las aguas del bautismo, donde ayunó, donde enseñó los sacramentos de la vida, donde fue crucificado y murió, donde consagró con su cuerpo glorioso el sepulcro, donde resucitó, donde subió al cielo, donde envió el Espíritu paráclito para confirmar la obra que había obrado en sus discípulos. Concibió este deseo el santo sirviente de Dios, Oleguer, y dio cumplimiento a su santo deseo. Fue a ver la santa Jerusalén, imagen de la paz en la tierra, para permanecer en la paz eterna como ciudadano eterno de la Jerusalén verdadera construida en el cielo. Le mostraron gran reverencia el patriarca de Jerusalén, la clerecía y todos los pueblos que habitan en los lugares santos. Además, el patriarca de Antioquía y el obispo de Trípol, que le retuvieron durante muchos días para poder sentir el espíritu que impregnaba sus sermones y su alta facundia, le mostraron también una gran reverencia. ¿Por qué extrañarse? Porque Oleguer, dotado de una gran religiosi-

---

Oleguer y las crónicas. En ellos se observa que hay tres períodos posibles: 1/ el período que hemos comentado, de octubre de 1119 a junio de 1120; de agosto de 1124 a mayo de 1125; y 3/ de febrero de 1122 a septiembre de 1122. Hay quien se inclina por el año 1122 y hay quien se inclina —la mayor parte— por el año 1125. Sin embargo, y teniendo presente el gran interés manifestado desde Palestina para que se celebrara un gran concilio en Siquem en el año 1120 y al que se invitó a muchos obispos de occidente, y observando que entre los patriarcas y metropolitas visitados por Oleguer no figura el de Tiro, que todavía no era diócesis metropolitana ni patriarcal (fue reconquistada en 1122), ponemos el viaje a Tierra santa de san Oleguer en el primer período, a principios de 1120, inmediatamente posterior al concilio de Reims (octubre de 1119).

[19] H. JEDIN, *Atlas zur Kirchengeschichte* (Freiburg, 1970) p. 61. Referente al viaje del abad de Cluny a Jerusalén véase HEFELE-LECLERQ, *Histoire des conciles*..., vol. V/1, p. 660.

dad y de una sabiduría privilegiadas, gozaba de fama y estimación en la iglesia latina.»[20]

El texto anterior nos habla de dos patriarcas, el de Jerusalén y el de Antioquía, y del obispo de Trípoli. No nos dice nada del metropolitano de Tiro, quien precisamente en el año 1122 tenía tanta importancia como Jerusalén y Antioquía. Por tanto, como ya hemos indicado, posiblemente se puede deducir que el viaje de san Oleguer no se produjo después de la conquista (año 1122) de aquella ciudad. Fue nombrado en aquel año de 1122 el metropolitano Odón.[21] El patriarca de Jerusalén era Gormundo que presidió la sede de Jerusalén (de los latinos o cruzados) de 1118 a 1128,[22] y el de Antioquía, Bernardo.[23] Más difícil es deducir quién era el obispo de Trípoli. Sabemos que anterior al 1130 era obispo de aquella sede un tal Gerard.[24]

Concilio de Siquem

En el período que discurre entre el viaje de san Oleguer a Palestina, que nosotros consideramos el más adecuado (noviembre 1119-junio 1120) hay que tener presente que en Siquem (Samaría) se celebró un concilio de la provincia el 23 de enero de 1120. Si bien en las actas no nos hablan de la presencia de san Oleguer, sí nos dicen que había muchos prelados de la iglesia latina. El citado concilio fue presidido por el patriarca Gormundo (sucesor de Arnulfo) y por el rey de Jerusalén, Balduino II de Boureq (rey de 1118 a 1131) sucesor de Balduino I. Las actas afirman que además del patriarca de Jerusalén estaban presentes el arzobispo de Cesarea, el obispo de Nazareth, el obispo de Belén y el obispo de Ramla y los abades de Santa María del valle de Josafat y el del Monte Tabor, el prior del templo, el prior de Montesión, y el prior del Santo sepulcro. También hay una frase que bien podría incluir a san Oleguer: «Y muchos otros, cuyos nombres no podemos recordar.»[25] En la celebración

---

[20] Biografía escrita por Renall = *España sagrada*... vol. 29, p. 479.

[21] P. B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae* (Graz, 1957) p. 43.

[22] ÍDEM, *op. cit*., p. 452.

[23] ÍDEM, *op. cit*., p. 433.

[24] ÍDEM, *op. cit.,* p. 434.

[25] MANSI, *Sacrorum conciliorum...,* vol. 21, pp. 262-263: «Cum millesino centesimo vigesimo Incarnationis Dominicae anno, peccatis nostris exigentibus, Hierosolymitana Regio multis oppressionibus vastaretur, et frugibus jam a locustis et muribus quadrienni consumptis, creberrimisque Saracenorum assultibus et insidiis, plurimis peregrinorum et civium interfectis desolaretur, vir columbinae simplicitatis Patriarcha Garmundus, filius Balduinus, Latinitatis Hierosolumorum Rex fecundus pietatis precibus et justitiae operibus imminenti civium periculo occurrere satagentes, Divina inspiratione compuncti, ad erigendum Ecclesiae et Regionis statum, cum ipsis Ecclesiae Praelatis et

de este concilio se solicitaba la colaboración de las iglesias de occidente para estructurar definitivamente las iglesias de Tierra santa, aunque los cánones se refieren a un tema que mucho preocupaba a los obispos: la moralidad de los cruzados.

En el concilio de Siquem de Samaría (llamado también Neplusa, Neápolis) se promulgaron 25 cánones sobre las relaciones entre musulmanes y cristianos, y otros temas de moralidad. Son cánones muy duros que sólo se pueden entender en el ambiente en que vivían muchos de aquellos soldados cruzados, con constantes transgresiones de las normas más fundamentales del cristianismo. Se ve que existía mucha corrupción y en un reino medio monacal y guerrero las transgresiones (sodomía...) se pagaban muchas veces con la pena de ser quemado vivo. Más penoso es ver cómo eran juzgados quienes tenían relaciones con sarracenas: la pena más pequeña era la lapidación, y a la sarracena se le rompía la nariz. Los sarracenos no podían vestirse como los cruzados; y si lo hacían, eran castigados.[26] Obviamente, la actitud de nuestro

---

Regni Primatibus, secundo Regni, et Patriarchatus sui anno septimo, decimo Kalendas Februarii, apud Neapolim Samariae civitatem Concilium iniverunt, et necessitate terrae sic exigente, quae subscripsimus ad corruentis populi correcitonem decreta stabiliverunt.

»Interfuerunt autem huic concilio dominus Guaremundus Hierosolymorum patriarcha, dominus Balduinus Hierosolumorum ex Latinis rex secundus, Ebremarus Caesariensis archiepiscopus, Bernardus Naxarenus episcopus, Lindensis episcopus, Asquitillus Bethelehemitanus episcopus, Fgildonus electus abbas Sanctae Mariae de valle Josaphat, Petrus abbas de monte Thabor, Achardus prior montis Sion, Gerardus prior Sepulcri Domini, Paganus regis cancellarius, Eustachius Graniers, Willelmus de Buris, Batisanus Joppe constabularius, Balduinus de Rames, et alii multi utriusque ordinis, quorum numerum vel nomina non tenemus.»

[26] MANSI, *Sacrorum Conciliorum...,* vol. 21, p. 263: «...*Capitulum VIII*. Si quispiam adultus sodomitica nequitia se sponte polluisse robatus fuerit, tam faciens quam patiens comburatur. *Capitulum IX*. Si infans, aut quilibet provectus ab aliquo sodomita vi commaculatus fuerit, et interim clamorem fecerit, sodomita, flammis tradatur. qui vero non sponte peccaverit, secundum Ecclesiae sententiam poeniteat, et legalitatem non amittat. *Capitulum X*. Si quis sodomiticum scelus semel passis id celaverit, et se denuo sordidari permiserit, nec justitiae ostenderit, ubi postmodum probatus fuerit ut sodomita judicetur. *Capitulum XI*. Si quis sodomita, antequam accusetur, resipuerit, et poenitentia ductus illi abominabili nequitiae jure jurando abrenuntiaverit, in Ecclesiam recipiatur, et secundum canonum sententiam judicetur. Si autem rursus in id inciderit, et secundo poenitere voluerit, ad poenitentiam quidem admittatur, sed Hierosolumitano Regno eliminetur. *Capitulum XX*. Si quis cum consentiente sibi saracena concubuisse probatus fuerit, ementuletur, illa vero naso truncetur. *Capitulum XIII*. Si quis saracenam suam vi oppresserit, ipsa quidem insiscabitur, ipse vero extensificabitur. *Capitulum XIV*. Si quis saracenam alerius vi sibi supposuerit, similem sententiam subilit. *Capitulum XV*. Si christiana saraceno sponte commisceatur, ambo moechantium sententia judicentur. Si vero vi ab eo oppressa fuerit, ipsa quidem culpa non tenebitur, sed saracenus eunuchizabitur. *Capitulum XVI*. Si saracenus aut saracena francigeno more se induant, insiscentur. *Capitulum XVII*. Si quis unam habens uxorem, aliam superduxerit, usque ad primam praedicti anni Dominicam quadragesimae diem presbytero et consessus poeniteat, et deinceps secundum Ecclesiae praeceptum se habeat. Si vero id amplius celaverit, res ejus insiscabuntur, et ipse publice frustatus ab hac terra excommunicetur.»

santo Oleguer era totalmente opuesta a estos cánones, tanto es así que probablemente de haber asistido al referido concilio, hubiera hecho oír su voz potente contra las penas que se imponían. Él —como se verá en su actuación en Tarragona— no quiere saber nada de violencia, ya que no quería continuar el ejemplo de tantos antecesores suyos que sobresalían más por emplear la espada que no por las bendiciones pacíficas sacerdotales y de perdón. La referencia, pues, a este concilio servirá, al menos, para ver la situación objetiva de muchos de aquellos pobres cruzados que si bien habían ido a Tierra santa por un ideal muy noble de la milicia cristiana de recuperar los lugares sagrados en que vivió Jesucristo, murió y resucitó para nosotros, no dejaban de ser hombres pecadores. Y parece ser que lo eran y mucho. Debería ser un contraste muy lamentable. Pero nuestro santo según cuenta su biógrafo, «quiso ir a la santa Jerusalén, imagen de la paz en la tierra —no de guerra y violencia— para permanecer en la paz eterna como ciudadano eterno en la Jerusalén verdadera y construida en el cielo... Así pudo manifestar a los obispos (patriarcas de Jerusalén, Antioquía y obispo de Trípoli) su gran religiosidad y su sabiduría privilegiada, y la razón por la que él (Oleguer) gozaba de tanta estimación y fama en la Iglesia latina.»

El concilio Laterano I (a. 1123) y los peregrinos y cruzados

El año 1122 fue muy importante para las iglesias occidentales de Europa. Se firma el tratado de Worms entre Calixto II y Enrique V. Se quiso que este tratado fuera ratificado por un concilio general celebrado el mes de marzo de 1123 en el Laterano, en Roma, para que la Reforma gregoriana —contra la simonía, la incontinencia de los clérigos, la investidura laica...— fuera aplicada para toda la Iglesia. Pero también en este gran concilio, al que asistió nuestro san Oleguer, se impulsa la cruzada tanto a Tierra santa como a Hispania. También se determinaron las garantías para los peregrinos. Los cánones correspondientes a los temas anteriores de los que hay una copia en el mismo Archivo de la catedral de Barcelona son los siguientes: canon 11: «Eis qui Hierosolymam proficiscuntur, et ad Christianam gentem defendendam, et tyrannidem infidelium debellandam, efficaciter auxilium praebuerint, suorum peccatorum remissionem concedimus, et domos et familias atque omnia bona eorum in B. Petri, et Romanae ecclesiae protectione, sicut a domino nostro papa Urbano statutum fuit, suscipimus. Quicumque ergo ea distrahere vel auferre, quandium in via illa morantum, praesumpserint, excommunicationis ultione plectantur. Eos autem, qui pro Hierosolymitano vel Hispano itinere cruce sibi in vestibus posuisse noscuntur, et eas dimisisse, cruces iterato assumere, viam ab instanti pascha usque ad sequens proximum pascha perficere, apostolica auctoritate praecipimus. Alioquin extunc eos ab ecclesiae introitu sequestra-

mus: in omnibus terris eorum, Divina officia, praeter infantium baptisma et morientium poenitentias, interdicimus.»[27]

Canon 16: «Si quis Romipetas, et peregrinos apostolorum limina, et aliorum sanctorum oratoria visitantes capere, seu rebus quas ferunt spoliare, et novis teloneorum, seu pedaticorum exactionibus molestare tentaverit, donec satisfecerit, communione abstineat Christiana.»[28]

Los otros cánones hacen referencia a la lucha contra las investiduras y a los grandes principios de la Reforma gregoriana.[29]

Referente al canon 16, se quiere potenciar la peregrinación a Roma para visitar las tumbas de san Pedro, san Pablo y de tantos mártires del cristianismo más primitivo. Pero no se olvida de otros oratorios de santos, entre los cuales el de Santiago de Compostela. De ninguna forma los peregrinos serán agredidos —con robo u otros altercados— ni serán encarcelados ni molestados con tributos o tasas de paso durante las respectivas peregrinaciones. Esto último era muy importante para abaratar los viajes a Roma, Tierra santa y Santiago de Compostela. Recordemos que en la mayoría de puentes u otros pasos controlados, había que pagar una tasa o tributo. Quien era peregrino, pues, tenía un trato muy especial frente a muchos controles y exigencias de tasas. Este estado de privilegio fue aprovechado de bien seguro por muchos mercaderes que se hacían pasar por peregrinos.

El canon 11 tuvo mucha transcendencia en Hispania, o al menos para san Oleguer. Obviamente, el concilio ecuménico presidido por el papa amplía la cruzada a España y el legado papal será nuestro san Oleguer (el hombre que

---

[27] MANSI, *Sacrorum conciliorum...,* vol. 21, p. 284.

[28] ÍDEM, *op. cit*., p. 285.

[29] De los 22 cánones nos llaman especialmente la atención: el 4, según el cual los laicos no tiene que disponer en las cosas eclesiásticas; el canon 5: que no se celebren matrimonios entre parientes; el canon 7: que el único que puede dar la misión pastoral o «cura animarum» es el obispo correspondiente ni que fuera el atorgante arcediano, arcipreste, preósito o decano; el canon 9: que quien es excomulgado por su obispo, no puede ser recibido a la comunión por ningún otro obispo, abad o clérigo; el canon 10: que ningún obispo sea ordenado si antes no es elegido canónicamente; el canon 11 (que hemos transcrito): que insiste en hacer la cruzada a Jerusalén; el canon 13, sobre qué hay que hacer con aquellos que rompen la tregua de Dios; el canon 15, referente a los falsificadores de moneda que tienen que ser considerados malditos, opresores de los pobres, perturbadores de la ciudad y por tanto deben ser separados de la comunión de los fieles; el canon 16 que hemos transcrito; el canon 17: que a los abades o monjes no se impongan penitencias públicas, ni visiten a los enfermos, ni les unjan ni canten misas públicas; el canon 18: los rectores de las parroquias serán constituidos por el obispo (no por los laicos); los diezmos de las parroquias serán controlados por el obispo; el canon 21: imposición del celibato a los presbíteros, diáconos, subdiáconos y monjes.

mejor podía realizar esta complicada misión). En el comentado canon 11 hallamos expresiones decisivas e incluso poéticas: según el concilio, las cruces (de ahí el nombre de cruzados, dado que llevaban la cruz en sus vestidos) debían ser empleadas de nuevo en Tierra santa y en España. Nosotros queremos creer que hay en este canon 11 las noticias que daría san Oleguer al aula conciliar sobre cómo se encontraban las campañas de la reconquista española y el estado de decadencia y corrupción que el propio Oleguer vió en Palestina en la peregrinación que acababa de hacer a aquellas tierras. Los cruzados según el canon estaban «distraídos» y habían perdido el entusiasmo religioso de la primera cruzada. Había que reconducir la campaña, pero se insiste que si no fuera posible ir a Tierra santa, al menos que fueran a las tierras de Oleguer, en las que se podrían lucrar también las mismas indulgencias que en Palestina. Era necesario dar un nuevo impulso a la reconquista; así lo veía no sólo san Oleguer sino el propio Calixto II que, antes de ser elegido papa había estado en España y a la vez estaba emparentado con los reyes de la península.

Oleguer, legado papal

Para llevar a término esta enardecida cruzada, no había duda de que el hombre más indicado era nuestro santo, aunque el mismo Calixto II indica que él personalmente hubiera querido conducir la campaña; pero que las muchas obligaciones que el papa tiene, le impiden ir a España; por este motivo, el papa elige a Oleguer como legado en España. Y de aquí se promulga la bula «Pastoralis officii»[30] dirigida a todos los obispos de la Iglesia, a los reyes, a los condes, los príncipes y los fieles de Dios.

Los fragmentos más importantes de esta bula de Calixto II, que forma parte del mismo concilio ecuménico Laterano I son los siguientes: «Calixtus episcopus servus servorum Dei, omnibus episcopis, regibus, comitibus, principibus, ceterisque Dei fidelibus Salutem et apostolicam benedictionem. Pastoralis officii nobis a Deo commissi sollicitudo deposuit ut omni vigilantia et circumspectione gregem dominicum et custodiamus et paschamus Ispaniarum siquidem ecclesia quot calamitatibus quot filiorum Dei mortibus per paganorum opresionem assidue conteritur neminem vestrum latere credimus. Illos autem qui signum Crucis in suis vestibus hac de causa imposuerunt si ab hoc Pascha usque ad aliud votum suum persolvere non sategerint a gremio deinceps sancte ecclesie donec satisfaciant summovemus verum quia exercitum vestrum per nos ut desideraremus visitare nequimus karum fratrem

---

[30] ACB, *Libri Antiquitatum*.. I, fol. 21, nº 35; ADB, *Processos de beatificació i canoització*, 23, *sant Oleguer fols*. 224v-225r; ACB, código 233, fol. 397-398v; MAS, *Notes*... p. 285, nº 1306; J: 7116, MIGNE, *Patrologia latina* 163, vol. 1305, col. 1305; FLOREZ-RISCO, *España sagrada*... vol. 25, p. 223; MANSI, *Sacrorum conciliorum*..., vol. 21, p. 223.

nostrum Oldegarium tarrachonensem archiepiscopum ad ipsum ex latere nostro delegare curavimus nostras ei vices et in hoc specialiter comittentes ut ipsius consilio et dispositione corrigendi corrigantur et confirmanda cooperante domino confirmentur.»

Como todo privilegio solemne papal se inicia con una reflexión pastoral de la misión que tiene el papa hacia la grey del Señor, especialmente frente a las calamidad y la opresión constante que sufre la iglesia de los hispanos a causa de los paganos (infieles sarracenos) que allí llenan de muertes y sufrimientos. Se refiere a la esencial obligación que la iglesia tiene de redimir cautivos. Por tanto, al tener el papa la legación de parte de Dios, incita a todos los fieles a defender y liberar a la Iglesia de tan gran opresión, concediendo a quien así lo haga la remisión de los pecados, tal como se concedió a favor de aquellos que iban a defender y liberar en las regiones de la parte oriental (Palestina). A todos los que vistan en sus hábitos la cruz (de la cruzada) —es decir, los cruzados— se les empuja a participar en el ejército que para esta finalidad se creará en el período que va de la siguiente pascua hacia la otra pascua. Frente a este ejército tenía que ir el propio papa, pero al no ser posible la presencia papal en la cruzada, a Oleguer, arzobispo de Tarragona «estimado hermano nuestro» el papa delegó para que fuera su vicario, para que según su albedrío corrigiera y confirmara (en nombre del papa) todo lo que fuera necesario. Si se produjera alguna duda en el ejército, él (Oleguer) por su experiencia tendría que determinar lo que fuera conveniente, siendo él la última instancia de las posibles disensiones y dubitaciones del ejército. El papa pide que Oleguer sea atendido por todos (reyes, obispos y fieles) con la misma caridad que él (el papa) tiene con él (Oleguer). Al final hay la bendición papal augurando la victoria contra los enemigos de los cristianos.

Tenemos en el Archivo de la catedral de Barcelona como hemos dicho, una copia —casi contemporánea al original perdido— de la bula «Pastoralis officii». Quizás éste es el motivo por el que sólo se copiara una simple nota cronológica y no se hiciera ninguna referencia al año y a las firmas que seguro estaban en el original. Sólo hay: «Datum Laterani quarto nonas aprilis». Obviamente la bula procede del mismo núcleo (canon 11) del concilio celebrado en el Laterano los meses de marzo y abril de 1123.

Algunos autores quieren ver que la legación de san Oleguer se refleja en su actuación como legado pontificio en la campaña que hizo Ramon Berenguer III a Tortosa y a Lleida antes de septiembre de 1123. No parece posible esta interpretación, ya que sabemos que, la campaña no fue en el 1123, sino en el 1126 cuando el conde sufrió una derrota en Corbins durante una incursión almorávide. Nunca en estas razias se ve un ejército de cruzados dirigidos por san Oleguer. El autor de la segunda biografía —no la de Renall que merece toda veracidad— dice que una vez fue al concilio Laterano, ayudó al

conde en la campaña de Tortosa y Lleida: «...vocatus a Calixto adiit Lateranense concilio... cumque tantam esset pontifex intuitus sapientiam, in Hispaniarum regnis suum a latere constituit legatum, cumque legali offici fungeretur abstitit comiti Dertosam et Illerdem opugnanti, quid vero in illis proeliis proficeret, militiam consolando, et sacramentaliter illos confitendo, dixit belli fortunatus eventus militantium ablati abusus». Dice muy bien que Oleguer fue a Roma en la celebración del Laterano I, pero creemos que se equivoca poniendo a Oleguer en una guerra en 1123 en Tortosa y Lleida. Además, al autor de la segunda biografía (como hemos dicho) no se puede dar demasiada confianza en el aspecto histórico, ya que es una biografía muy posterior; no como la de Renall, contemporáneo al santo.[31]

El concilio de Barcelona (a. 1126) y el concilio de Clermont

En el concilio mixto presidido por san Oleguer, Ramon Berenguer III y su hijo que según nuestra opinión se celebró en Barcelona el 10 de marzo de 1126, hay una clara referencia a las cruzadas. El texto dice: «Pro illis autem decimis quas laici adhuc sibi retinent faciunt omnibus per XXX dies super sarracenos quando suus episcopus eis mandaverit.»[32]

Devolver los diezmos a la iglesia, era uno de los objetivos de la Reforma gregoriana. Se quería que tanto las propiedades como los otros derechos que originariamente procedían de la iglesia, como una consecuencia de las donaciones de los fieles, no las gozasen los señores feudales o los simples laicos. Ahora con este canon se unen, pues, las secuelas de la Reforma con las cruzadas. El obispo podía decretar contra aquéllos que retenían los diezmos de la iglesia la pena de 30 días a ir a luchar como cruzado a Tierra santa o a Hispania. Esta penalidad no fue sólo teórica: sabemos que un tal Pere Arbert, antes de marchar a Jerusalén devuelve la mitad de lo que retenía de la iglesia de San Cristóbal de Lliçà d'Avall. Esta retención motivó la excomunión dictada contra el mencionado Pere Arbert, por parte de san Oleguer.[33]

En el concilio de Clermont, celebrado el mes de noviembre de 1130, presidido por el papa Inocencio II y al que asistió san Oleguer, se decreta en el canon 8º que es necesario respetar a los peregrinos y la tregua de Dios con el siguiente texto: «Praecipimus etiam ut presbiteri, clerici, monaci, peregrini et mercatores omni tempore sicut securi. Treguam autem ab occasu solis in IIIª feria usque ad ortum solis in secunda feria et ab aventu Domini usque ad octa-

---

[31] RISCO, *España sagrada...,* vol. 29, p. 489.

[32] ACB, *Liber Antiquitatum*, vol. I, fol. 105.

[33] ACB, *Liber Antiquitatum*, vol. 3, fol. 230.

vam epiphanie et a quinquagesima usque ad octavam Pentecoste ab omnibus inviolabiliter observari decernimus».[34]

Altar y reliquia del santo sepulcro en Barcelona

Una importante huella de las cruzadas y del gran amor que Oleguer profesó al santo sepulcro es la erección de un altar (o capilla) en el interior de la catedral románica de Barcelona. Era posiblemente la capilla más importante después de la cripta dedicada santa Eulalia. De este altar tenemos muchas referencias en el diplomatario de san Oleguer. Pero las más significativas son la donación hecha por el canónigo Ardencio y la colocación en la lipsanoteca del altar de San Andrés del Palomar de un fragmento del santo sepulcro que trajo san Oleguer de su peregrinación a Tierra santa, entre los años 1120-1122.

El canónigo Ardencio dona un alodio que se hallaba bajo el acueducto de Barcelona en un lugar denominado Pereiró. Lo dio al altar del santo sepulcro de la catedral, con la condición de que en el mismo altar cante misa un sacerdote elegido por el mismo capítulo catedralicio, durante todos los lunes, martes y sábados.[35]

El abad de Cluny fue también a Tierra santa posiblemente en la misma época que Oleguer y de allí trajo la lanza que traspasó el costado de Jesús; pero nuestro santo se trajo una reliquia más grande: un gran fragmento de la losa del sepulcro. Posiblemente esta reliquia se custodiaba en el altar citado, aunque en ocasiones se extrajo algún fragmento, como es el caso de San Andrés del Palomar, tal como explicamos seguidamente.

En los últimos años de Ramon Berenguer III, la presión que hicieron los almorávides[36] fue insoportable. Las razias constantes a Cataluña y Aragón se caracterizaban por su intransigencia religiosa. Muchos cristianos y mozára-

---

[34] ACB, *Liber Antiquitatum*, vol. 2, fol. 130, nº 385; KEHR, *Papsturkunden*..., II, p. 90; MANSI, Sacrorum conciliorum..., vol. 21, p. 437.

[35] Es del 18 de mayo de 1125. Archivo de la catedral de Barcelona, *Liber Antiquitatum*, vol. I, fol. 185, nº 497; MAS, *Notes...,* vol. 10, p. 305, nº 1351: «In Christi Nomine. Ego Ardencius Sancte Crucis Sancteque Eulalie kanonicus propter remissionem peccatorum meorum dono Domino Deo et altari Sancti Sepulcri quod est in ecclesia sedis barchionensis alodium meum proprium quod mihi advenit per concessionem parentum meorum et per comparationem duas videlicet modiatas vinee quas tenet Guillelmus Suniarii de me per complantacionem super aqueductum barchinonensem et tres peciolas terre sub ipso aqueductu quas tenent filii Raimundi Macellarii de me per laborationem prope locum qui vocatur Pereio Hec omnia prephata dono Domino Deo et predicto altario propter Deum et remedium anime mee ea condicione ut semper habeat ea unus sacerdos qui cantet missam omni prima secunda et sexta feria super ipso altario qui eligatur ad hoc ab ipso comuni capitulo barchinonensi. Et si eis melius iusum fuerit dividant hoc inter duos presbiteros qui adimpleant hanc meam institucionem. Actum est hoc...»

[36] Los almorávides provenían de África y concretamente de la actual Mauritania.

bes[37] fueron deportados al Magreb y otros, a raíz de la expedición a Granada de Alfonso I el Batallador (a. 1125) fueron torturados y vejados. El líder de los almorávides fue el califa Ali ibn Yusuf (a. 1106-1143) que fue una pesadilla tanto para Alfonso I el Batallador como para Ramon Berenguer III. Éste, si no hubiera sido por los almorávides en el año 1126, hubiera conquistado Lleida, pero la presencia de aquéllos en aquellas tierras hizo que nuestro conde sufriera en Corbins la mayor derrota de su vida. También fue un fracaso la expedición marítima de acuerdo con los sicilianos en el litoral mediterráneo en el año 1127. Ramon Berenguer sólo esperaba ya la ayuda de los templarios ya que no se podía fiar de Alfonso I el Batallador. Tales debían ser los consejos que le daban Oleguer y Guillem Ramon de Montcada (senescal del condado) al conde Ramón Berenguer III.

Inmediatamente después de la muerte de Ramon Berenguer III (julio de 1131) y aprovechando el cambio en el liderato de los condados, parece ser que los almorávides hicieron una razia a San Andreu de Palomar con un gran ejército («exercitus magnus moabitarum»). El nuevo conde (Ramon Berenguer IV) estaba preocupado porque en la parte oeste de su condado las cosas no le iban muy bien. Alfonso I el Batallador, aprovechando también el cambio en el condado de Barcelona, intentaba ocupar Mequinenza y Horta de Sant Joan.[38] En este estado de cosas, se produjo como hemos dicho, la razia a Barcelona de los almorávides. La parroquia de Sant Andreu de Palomar fue la más afectada. Entraron en su iglesia y la profanaron; su altar fue fracturado y aterrado. Dejaron la iglesia en un estado lamentable, llena de inmundicias. Era necesario que cuando los almorávides dejaran la población, la iglesia «fuera reconciliada» poniendo un nuevo altar, con su ara e inclusión de nuevas reliquias. Esto se realizó el 12 de enero de 1132, estando presente nuestro san Oleguer, tal como nos indica un documento copiado en el *Liber Antiquitatum* de la catedral de Barcelona. Las reliquias fueron las de san Cugat, de santa Eulalia de Mérida, san «Masse» y un fragmento de piedra del glorioso sepulcro de Nuestro Señor.[39] Hay que advertir que entre estas reliquias no hallamos las de

---

[37] Los mozárabes eran cristianos que practicaban la religión cristiana y vivían en los territorios españoles dominados por los sarracenos. Los musulmanes intolerantes con los idólatras respetaron a cristianos y judíos, cuyas religiones tenían el carácter de *dimni* (protegidas) pero la secta de los almorávides no hacía ninguna distinción y los cristianos fueron muy perseguidos, a pesar de ser mozárabes.

[38] Alfonso I, efectivamente, en el año 1133 ocupó Mequinenza y ya antes había tomado Horta de Sant Joan. Poco después disponía de localidades situades entre Matarranya i el Ebro. Después, en aquel mismo año, emprendió la reducción de Fraga pero durante el sitio sufrió una terrible derrota en 1134. Murió poco después en Poleíno, el 9 de septiembre de 1134, dejando sus reinos a las órdenes militares.

[39] ACB, *Liber Antiquitatum*..., vol. 2, fol. 47, PUIG i PUIG, *Episcopologio*... ap. 64; ORDEIG, Les dotalies... nº 328: «Secuti vero tempore exercitus magnus moatbitarum qui biduo

santa Eulalia de Barcelona, sino de Mérida, por tanto en este tiempo se tenía culto en nuestras diócesis a ambas vírgenes y mártires. Se observa también que extra muros de la ciudad había mucha devoción a la santa de Mérida.

Los templarios y san Oleguer

En el diplomatario de san Oleguer, uno de los documentos más importantes es el datado el 15 de abril de 1134. Se refiere a los templarios. En esta época san Oleguer creía que la conducción de la cruzada tan deseada por los papas para recuperar la Cataluña Nueva, se haría gracias a los templarios.[40]

Cuando el santo visitó Tierra santa hacia el año 1120, ya existían en Palestina los «pauperes comilitones Christi», fundados en 1118 por el caballero de la Champaña Hugues de Payens. Eran en un principio caballeros franceses, cuya institución tenía por finalidad socorrer a los peregrinos que iban a visitar los lugares santos, peregrinos que con frecuencia eran objeto de pillajes por parte de los ladrones sarracenos. En un principio profesaban la regla canonical de San Agustín, la misma que san Oleguer siguió en San Adrián del Besós y en San Rufo de Aviñón. Por este motivo, Oleguer los debía tener como hermanos suyos y de ahí el gran efecto que les profesaba. El rey Balduino II de Jerusalén —de quien ya hemos hecho referencia— les instaló en un palacio situado en el recinto del antiguo templo de Salomón y por esto adoptaron el nombre de «Equites Militiae templi Salomonis» o simplemente templarios.

La nueva orden obtuvo el reconocimiento canónico en el concilio de Troyes celebrado en 1128 y se les dio una nueva regla cuya redacción muchos historiadores atribuyen a san Bernardo.[41] El hábito —dado por el papa— constaba de mato blanco y cruz roja.

Barchinonam civitatem obsedit ipsam ecclesiam violavit et altare suffodit et fregit. Unde dompnus Ollegarius terraconensis Archiepiscopus, Anno CXXXII post millessimum Dominice Incarnationis, II idus ianuarii enadem ecclesiam omni spurcitia emundatam reconciliavit et novo titulo et novam imposuit aram reconditis ibi reliquiis Sancti Cucuphatis, Sancteque Eulalie emeritensis et Sancti Masse et ex petra gloriosi seppulcri Domini nostri et consecravit ad laudem Domini nostri Iesu Christi et Beati Andree apostoli. Ollegarius archiepiscopus. S[ignum] Berengarii. S[ignum] Petri presbiteri. Iohanes presbiter Sancti Andree cum parrochianis suis qui prescriptum de eiusdem ecclesie fecit facere pro remedium animarum illorum et parentorum eorum. S[ignum] Raimundi qui hoc scripsit.»

[40] ACA, *Pergamins Ramon Berenguer IV*, carp. 34, doc. 28 i doc. 28 bis. *Llibre vert Armari X arxiu del gran Priorat de Catalunya*; KEHR I, p. 99; MIRET I SANTS, *Les cases de templers...,* p. 25. Publicado por CODOIN IV, p. 29, nº XI (según Kehr del cartulario del Temple, ACA, *Cancelleria,* reg. nº 310, p. 53, nº 71 y G. GONZALO Y BOU, Sant Oleguer (1060-1137) (Barcelona, 1998) pp. 91 y 93.

[41] V. BERLIÈRE, *Bulletin d'histoire bénédictine*: «Revue bénédictine» 21 (1904) pp. 82 y 83.

Después del concilio de Troyes empezaron a expansionarse, especialmente a Occitania. Posiblemente llegaron a Cataluña hacia los años 1129-1130. El gran propagandista de la orden era un tal Hugo Rigaldo. También sabemos que el conde Ramon Berenguer III quiso ser enterrado en Ripoll con el hábito de los templarios; probablemente se consideraba miembro integrante de la orden a la que dejó en su testamento su estimado caballo negro con una masía en Sant Pere de Vilamajor.[42] Eran, pues, muy bien vistos tanto por la casa condal como por el mismo Oleguer. Quizás Oleguer y Ramon Berenguer IV sabían las intenciones del monarca vecino, Alfonso I el Batallador de dejar en testamento redactado en 1131, sus estados (Aragón y Navarra) a favor del templarios. Testamento que fue confirmado poco antes de morir el rey Alfonso el 8 de septiembre de 1134 en Poleñino después de la derrota de la campaña militar contra Fraga.

La política de Oleguer era perfectamente compaginable con una cesión de poder a los templarios. El santo arzobispo estaba cansado de tantos fracasos en las expediciones contra los sarracenos. Consideraba que era una enormidad que los reyes cristianos hicieran la guerra entre ellos, cuando eran constantes las razias de los almorávides. En un principio creyó que era suficiente encomendar la reconquista a los normandos mercenarios; pero ahora se inclina evidentemente, hacia aquellos monjes militares tan vinculados a él por su espíritu agustiniano. Este paso, pues, que se ve en el documento que comentamos, es como un anticipo de medio año a la solución utópica del rey aragonés; a pesar de que aquí, en Cataluña, nunca se daría una cesión tan quimérica —por no decir ridícula— como se dio en Aragón.

Adentrémonos en el documento. En la parte introductoria del mismo se explica el motivo por el que se da este privilegio: aumentar la caridad hacia los pecadores.[43] Se afirma que tal como se establece que todos los militares en Jerusalén, según su regla, ponen en peligro sus vidas en amor a Dios y a los hermanos (cristianos) también vivan pobremente los que establezcan,[44] en «nuestra tierra». Este privilegio es concedido en primer lugar por el arzobispo

---

[42] En 1131 los templarios recibieron en Catalunya el castillo de Granyena y en 1132 el conde Ermengol VI de Urgell el enclave de Barberà. Véanse los estudios de SANS I TRAVÉ, Josep M., especialmente *Alguns aspectes de l'establiment dels Templers a Cataluña: Barberà*: «Quaderns d'Història tarraconense» 1 (1977) pp. 9-59 y *Els templers catalans de la rosa a la creu* (Lleida, 1996) pp. 85-87.

[43] «In piis et religiosis causis augmentandis et confirmandis diligenter operam dare caritate que opera multitudinem peccatorum et persuadente indesinenter compellimur.»

[44] Recordemos que a los templarios también se les conocía por el nombre de «Pauperes comilitones Christi». La pobreza, idea original de los templarios, se disipó rápidamente ya que se convirtieron en potentes banqueros de los reinos occidentales de Europa, y la envidia que esto provocaba parece que fue la causa que motivó su desaparición hacia las primerías del siglo xiv. Proceso, precisamente, iniciado aquí en Catalunya. Véase, MARTÍ BONET, J. M., *La Reforma gregoriana* (Barcelona, 1991) p. 44.

Oleguer, seguido del conde, los obispos (catalanes) y los magnates del país (de la «tierra»).[45] Asistieron a la asamblea descrita en el documento, además de san Oleguer y el joven conde Ramon Berenguer IV, Ermengol VI, conde de Urgell, Ponç II, conde de Empúries, Ramon Foec II vizconde de Cardona, Ramon Torroja (conseller del conde de Barcelona), Berenguer Dalmau, obispo de Girona, Ramon Gaufred obispo de Vic y un sinfín de nobles de Catalunya: Queralt, Bell-lloc, Castellvell, Torroella, Castellví... Todos estos caballeros-monjes —prosigue el documento— y sus bienes son puestos en el ámbito de la tregua de Dios. Oleguer, como legado papal —es decir, actuando en nombre del papa como si fuera él mismo— determina que estarán bajo la protección de Dios y del beato Pedro tanto las personas como los castillos, villas, masías y casas que tengan cualquier procedencia e incluso aquellas que serán concedidas después del presente privilegio.

Hay que recordar la importancia que tenía estar bajo la protección de san Pedro: equivalía a no depender de ninguna otra autoridad que no fuera el papa. Insistiendo en esta idea, se dice que ellos estarán exentos de toda autoridad intermedia. En este aspecto, el prepósito o «maestre» es como un soberano en el interior de la orden, ya que tiene que regir, disponer y juzgar según las disposiciones de la orden. Si alguien se atreviera a ir en contra de las determinaciones que Oleguer han dispuesto en este documento, especialmente en lo que se refiere a agresiones a los templarios o a sus bienes, tendrá que considerarse como una injuria a la tregua de Dios y un sacrilegio que ofende al mismo Dios y mueve la ira divina. En estos casos, tanto el obispo como el conde harán un bando proclamando la excomunión y posibles sanciones.

Este documento, tan importante, es firmado por Oleguer, los condes de Barcelona, el de Ampurias, el de Urgell, los obispos de Vic y Girona y un gran número de nobles de toda Cataluña, como ya hemos apuntado.

Una vez firmado parece ser que el conde de Barcelona se movió a conceder algo más especial: dejará, a su muerte, «todos mis bienes "guarnimenta" (armaduras) al Templo de Jerusalén y a los hermanos que allí estén militando. Pero también durante mi vida a esta milicia (orden del Templo) donaré cada año 20 morabatines y dos libras de plata.»

Otra nota adjunta al documento nos dice que, según el notario Ponç, el conde donó en el primer año las armaduras a 10 hermanos militares prometiendo darles este honor mientras viva.

---

[45] El hecho de que Oleguer vaya delante del conde no es normal en los documentos condales. Esto significa que se considera que al ser una orden, quien tiene la autoridad primordial es el metropolitano que en las cuestiones de la cruzada era legado papal: «Ea propter O[llegarius] Dei dignacione tarrachonensis archiepiscopus...»

El ejemplo del conde contagió a otros nobles, empezando por su senescal Guillem Ramon que donó la armadura y el honor (asegurando su mantenimiento) a un hermano suyo Ot, que militaba ya en la orden del Templo.[46]

Los otros nobles conceden similares donaciones comprometiéndose.

Seguidamente, hay los compromisos de ingresar en la orden, compromiso que es de un año, pero si salen normalmente, dejarán el caballo y la armadura, o mejor dicho «la bestia», a los templarios. O en otros casos, los donantes donan una masía para mantener a un caballero-monje templario. De estas donaciones y prestaciones personales podemos deducir que al menos había 50 caballeros-monjes del Temple en Cataluña, templarios.

Nos preguntamos si los templarios eran suficientes para emprender una cruzada tal como quería san Oleguer. Pero bien es cierto que aunque no nos constan detalles en los tiempos de san Oleguer, se extendieron rápidamente, a pesar de que no fue fundada ninguna comanda (o monasterio) durante su pontificado. Tenían pequeñas propiedades y masías en Cataluña (como Granyena en la Segarra) pero los caballeros dependían de las comandas de Provenza. Pocos años después de la muerte de san Oleguer, se extendieron espectacularmente por toda Cataluña, con numerosas comandas: Masdeu (Rosellón) en 1149; Palau-Solitar en 1151; Gardeny y Tortosa en 1156; Monzón en 1163; Corbins (Segrià) en 1167... De todo esto se puede deducir que san Oleguer tuvo mucho que ver con la implantación de los famosos templarios en Cataluña.

---

[46] Sigue el texto del documento: «s[ignum] Poncii notarii comitis barchinonensi qui hoc scripsit die et anno quo supra. // (Continúa en el dorso del pergamino Raimundus comes barchinonensis dabit in ipsa milicia primo anno sub obediencia me et dabit ibi garnimenta ad .X. fratribus militibus et dat ibi honorem inde vivant .X. milites semper promitit se Guillelmus Raimundi senescale et fratri eius Oto stare inservicio Dei in ipsa cavallaria de grana grana uno anno et dabit ibi armamentum ad unum cavaller scilicet cavallum et armas et tantum de suo honore unde ibi possit stare unum cavallarium in perpetuum».

«Iordanus sabit ibi uno anno dabit ibi honorem unde stet ibi unus milies in perpetuum. Raimundus Renardi vel aliicuis stabit ibi .I. anno et in exitu dimitet ibi cavallum suum cum armis. Arnallus Sancti Martini uno ano et in exitu dabit ibi suum cavallum cum armis Poncius de B[...]es .I. anno et in exitu dabit ibi suam bestiam meliorem. Arnallus de Monte Ferrer .I. anno et ad exitu reliquit ibi cum armis Miro de Luciano similiter. Guillelmum de Castelar similiter. Petrus de Galifa similiter. Bernardii et frater Raimundus de Barbarano uno anno et in exitu relinquet unius cavallum cum armis Arbertus de Petra similiter Raimon Bermon similiter Petrus Arnal .I. anno et post obitum suum cavallum cum armis. Raimundus Fulconis .I. anno et in exitu cavallum cum armis. Jofredus de Sancta Columba .I. anno et post obitum cavallum suum cum armis. Petrus Arberti de Liciano .I. anno et dabit ibi unum mansum. Geral de Iorba .I. anno et donat ibi .II. mansos. Petrus de Sancta Eugenia .I. anno. Bernard de Senteies .I. anno. Petrus de Santa Eugenia. I. anno. Arnallus de Tamarit .I. anno. Deusde .I. anno. ibi unum mansum in callis. Ramon de Casoles .I. anno. Petrus Bertrandi de Bello Locco .I. anno. Petrus Arnalli de Barchinona .I. anno. Stabet ibi .I. anno et donat ibi unum mansum in Rosed. Est facta.»

ROMA Y COMPOSTELA
(Pergamino del siglo X del archivo episcopal de Vic)

José Mª Martí Bonet
Archivero diocesano de Barcelona

En nuestro congreso de archiveros eclesiásticos celebrado en Santiago de Compostela no podía faltar la presentación y comentarios de un documento del siglo X que es de suma importancia, ya que plasma que, en la conciencia del momento en que fue escrito, la presencia del sepulcro de Santiago en Compostela. Además hay referencias a muchas diócesis del norte de España. En la primera parte del documento se habla de 16 ciudades episcopales: Tarragona, Barquinona, Eugar (Egara-Terrassa), Jerunda (Girona), Impurias (Empúries), Ausona (Vic), Urgello, Hylerta, Hyctosa, Tortuosa, Cesaraugusta, Oscha (Huesca), Pampilona, Ancha (Burgos), Calacorra, Tirasona. En la segunda parte del mismo documento o sea en el concilio de Compostela (a. 956) aparecen Compostela, Lugo, Tuy, Mondoñedo, León, Astorga, Zamora, Salamanca, Orense, Lamego y Oporto.

Es un pergamino custodiado en el archivo episcopal de Vic en la serie «Episcopal» y que forma parte de un volumen encuadernado («serie episcopal», volumen I, número 76). Está escrito en letra carolina, de 56 x 23 centímetros. Es una copia de una carta que envió el abad de Santa Cecilia de Montserrat en la cual se pide el palio para Cesáreo, abad y metropolita de Tarragona. La copia conservada es de principios del siglo XI, pero el contenido de la carta procede de mediados del siglo X. La carta va dirigida a Juan XII (a. 955-964)[1]. En el siglo XI, el monasterio de Santa Cecilia de Montserrat rei-

[1] Entre los múltiples «regesta pontificia» sólo ZIMMERMANN menciona dicha carta `véase ZIMMERMANN, H.: *Papstregesten* (911-1024) = BÖHMER, J. F.: «Regesta Imperii» II/5 (Viena, 1969), núm. 470]. La bibliografía fundamental es la siguiente: FITA, F.: «La reacción metropolitana de Tarragona y el concilio compostelando del año 959», *Boletín de la Academia de la Historia*, Madrid (38), 1901, pp. 213-230, KEHR, P.: *Das Papsttum und das katalanische Prinzipat bis z. Vereinigung mit Aragón* (Abh. Berlin, phil. hist. Klasse 1926/I), p. 12, D'ABADAL, R.: «El pseudo-arquebisbe de Tarragona Cesari», *La Paraula Cristiana*, VI (1927), pp. 316-345, VINCKE, J.: *Staat und Kirche in Katalonien und Aragón während des Mittelalters* (1931), pp. 348-350; HÜFFER, H.: «*Die leonesischen Hegemoniebestrebungen und Kaisertitel*», *Spanische Forschungen der Görresgesellschaft*, I, 3 (1931), pp. 352 ss.: GRIFFE, E.: *Histoire religieuse des anciens paus de*

vindicaba la autonomía contra el obispado de Vic y el monasterio de Sant Cugat del Vallés. Y el argumento era que el abad fundador había sido ordenado arzobispo de Tarragona. Como observaremos en ese período hubo diversos intentos de restauración de la provincia tarraconense que en gran parte estaba aún en manos de los musulmanes. Vic estaba muy interesada en unir las dos diócesis (Tarragona y Vic) y por esto era obvio que en la argumentación los de Vic tuvieran en su poder esa carta de Cesáreo. De ahí que la copia del siglo XI se haya conservado en el archivo episcopal de Vic. No se ha encontrado el original en Roma.

El ya fallecido obispo de Cuenca, monseñor J. Guerra Campos es posiblemente quien mejor ha estudiado los orígenes del culto de Santiago de Compostela, su sepulcro y traslación. Da mucha importancia a los testimonios de los siglos IX-XI. Así afirma: «En la primera mitad del siglo IX se nos manifiesta en Galicia un culto intenso y creciente al Cuerpo de Santiago, cuya presencia allí presupone un traslado. Así lo expresa la segunda redacción del martirologio de Floro de Lyon (y la serie de martirologios históricos latinos que le siguen en los siglos IX y X): *Huius beatissimi apostoli sacra ossa ad Hispanias translata, et in ultimis earum finibus, videlicet contra mare Britannicum, condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur* (ed. Dom Quentin, p. 385). Atestiguan el hecho del culto sepulcral los documentos hispanos de los siglos IX al XI: continuas donaciones regias al santuario, que engrandecen por razón de la sepultura apostólica; construcción de una basílica a comienzos del siglo IX, y de otra, más amplia y rica, a fines del siglo (comprobadas ahora por exploración arqueológica); cuidado del sepulcro por una comunidad monástica; el lugar de Santiago se convierte en título de honor del obispo de Iria (Crónica Albeldense: *Sisnandus Iriae Sancto Jacobo pollens*) y en su residencia, antes del traslado canónico de la Sede, que se obtuvo en el siglo XI. Añádanse los relatos de traslación que se tienen por testimonio contemporáneo: la carta de Alfonso III a la iglesia de Tours; el poema de Flodoardo de Reims (siglo X).[2]

Evidentemente la referencia que hacemos a este documento en nuestro

---

l'Aude (París, 1933), pp. 129-130; ALBAREDA,A. MARÍA: *Historia de Montserrat* (Montserrat, 1946), p. 14; MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Historia de España* (Madrid, 1956), VI, pp. 481 y 515-517, D'ABADAL, R.: *Els primers comtes catalans* (Barcelona, 1958), pp. 280 ss. y 309 ss.: D'ABADAL, R.: «L'esperit de Cluny i les relacions de Catalunya amb Roma i la Italia en el segle X», *Studi medievali*, III, 2 (1961), pp. 37-41; D'ABADAL, R.: *Dels visigots als catalans* (Barcelona, 2ª ed., 1974), pp. 25-41. J. Mª MARTÍ BONET, *Las pretensiones metropolitanas de Cesáreo, abad de Santa Cecilia de Montserrat*: «Anthologica annua» 21 (1974) pp. 157-182. Del mismo autor: «*Millenum*» (Barcelona, 1989), pág. 116 y *Entre dues obediències: Roma i Santiago de Compostel·la*: Congrés I d'història eclesiàstica (Solsona)., vol I, pp. 387-397.

[2] J. GUERRA CAMPOS, *Santiago = Diccionario de historia eclesiástica de España* (Madrid, 1975) vol. IV, pág. 2186.

congreso de archiveros es de notable significación, a pesar de que el mismo documento es en parte enigmático. No se debe admitir todo lo que en él se contiene.[3] Sin embargo, es un testimonio de la aceptación general de que el sepulcro de Santiago ya existía en Galicia en el siglo X, aunque también hay en él la explícita negación del apostolado de Santiago en España. «Su apostolado es muerto, no vivo», argumentan los atónitos obispos de Cataluña ante el recién ordenado arzobispo Cesáreo.

Hemos consultado, fotografiado y estudiado «in situ» tan significativo documento para presentarlo en nuestro congreso. Véase la fotografía del mismo y su transcripción.

El pergamino de la serie «Episcopal», volumen 1, número 76, es de letra carolina de la primera mitad del siglo XI, 56 x 23 centímetros. La transcripción del mismo es como sigue:

Sidereo fulgore veluti clara poli luminaria virtutum meritis radiantem, florenti ut palmí oppinionem, alma cadentem ut lilium pudicicie, cyngulo rubentem vel rosa, prolixa exercitacionem / aecclesiasticae ut apparet gaudium ieiuniorum vigiliarumque hac obediencie colla submittendum, fraganti respersione, odorif era unitate, dissociabili pacis, amoris hac benignitatis et suavitatis vinculis connexum, quorum oracio in alto / ethereoque trono penetrat sicut incensum nec tahereo nictore et humilitas volacio resplendet colore et lausae minus vel prope resonare cernitur, domno meo Johannes, papa Romensis, ego Cesarius indignus

[3] La conclusión de nuestro estudio es la siguiente: «opinamos, pues, que no se celebró (en Compostela, durante los años 955-960) el mencionado concilio, en el cual se ordenara al abad de Santa Cecilia. Gran parte de los sucesos narrados en la carta mencionada, fueron inventados después del año 975, y, últimamente creemos que la redacción de la carta —cuyo original, muy probablemente no fue enviado a Roma— es de principios del XI, aunque el mismo Cesáreo (o sus monjes) pudiera falsamente atribuirse, en los años 960-970, el título de «Arzobispo de la Tarraconense». Véase Anthologica Annua» 21 (1974), pág. 182.

/ gracia Dei arquipresul provincia Terrachona, qul est fundata in Spania. O domine mi pater, sanctissime, apostolicae, audite me, pater, quomodo ego pergi ad domum sancti Jacobi apostolicae sedis, qui est timulatus in suum apostolícae Gallecie; et ego indignus 1 supradictus fuit ad domum sancti Jacobi et petivi benedictionem de provincia Terrachona vel suis munificenciis, id est: Barquinona, Eugar, Jerunda, Ympurias, Ausona, Urgello, Hylerta, / Hyctosa, Tortuosa, Cesaraugusta, Oscha, Pampilona, Ancha, Calacorra, Tirasona; et fiunt XVI m. civitates sub metropolitano Tarrachonensem. Petivi ego benedictio de ista provincia supra nominata / et inveni ea et uncxerunt me dominum gloriosissimum Sisinandum condam quifuit cum suis pontificis, id est: gloriosissimo viro et Christo diligentissimo Ermegildus nomine, aspectu pulcherrimus, Lucensis metropolitanus episcopus, in Christo / nomine ad hec respondit: scimus etenim quia Sanctis Patribus constitutum est ut in unaqueque provincia metropolitanum episcopum hordinetur; nam et Terrachona scimus quia principio civitate metropolitana nominata est et concillis in eadem decreti sunt / usque dum ab hismaheliticis tegnum nostrum destructum est, et nos in recuperacionem sanctorum restituere debemus vel benedicere hunc presulum, ut et cito faciamus. Wiliolfus fulgidissimo viro Tudensis episcopus, clarissimo vultu, dixit: nostra praesump / tio faciendi quia a principibus nostris jussum est et a conciliis Toletanis conscriptum, ut quod juste invenerimus condiligendi abeamus potestatem; festinemus, hoc justum est. Rudesindus Dumiensis episcopus; Gundisalvus Legionensis episcopus; Adovarius Aus / toriensis sedis episcopus; Domenicus Numentine, qui modo Zamora nucupatur, sedis episcopus; Tendemundus Salmanticensis sedis episcopus; Fredulfus Auriensis sedis episcopus; Ornatus Lamagensis sedis episcopus; Didacus Portucalensis sedis episcopus; Adíactan / cius abba, vir sanctissimus et timoratus hylari aspectu, alt: regulan subiectione continemur et ea diligenter instruimus et precepta cannonum observanda refferimus et hunc ad presulem dignitatis oportet obtineri. Alil autem plures / cum magna exultacione dixerunt: verum est hoc, novimus quia hic famulus Dei predictus Cesarius abba arquiepiscopum cum debemus eligere. Nam diligendius est faciendi. Sancio hymperius subscripsi, sub die. III~ kalendas decembri, era. DCCCC / LXXVIII. Haec omnes in una collegio sancximus atque roboramus. Isti episcopi suyra exarati uncxerunt me et benedixerunt de ista supradicta provincia Terrachoneusem vel cum suis munificenciis, civitates exaratas. Et ego / Cesanius arquipresul reversus ad provincia mea nominata, contradixerunt me episcopi his nominibus: Petrus sedis Barchinonensis episcopus, Arnulfus condam qul fuit sedis Jerundensis episcopus, Ato sedis Ausonensis episcopus, Wisadus Urgilitanensis / episcopus sedis et Eimericus metropolitanus sedis episcopus Nerbonensis. Isti iam supra scripti nominati quia istum apostolatum quod est nominatum Spania et occidentalia, dixerunt non erat apostolatum sancti Yacobi, quia ille apostolum interfectus hic ve / nit. Et ego responsum det illis secundum cannonica auctoritatem de Niceo concilio, ubi

fuerunt. CCC. X. et VIII. episcopi, et secundum carmone Toletano, ubi fuerunt episcopi LXVI., episcoporum Spanie et Gallecie provincias edita anno III. / regnante domno nostro glorio (si) ssimo principe Sisinando, die nonis decembris, era DC. XX. I. O domine, scibis vos quia Petrus namque Roma accepit; Andreas Achala; Jachobus, qui interpretatur filil Zebedei, fratris Johannis apostoli et evangeliste, / Spania et occidentalia locha predicavit et sub Herode gladio cassus occubuit; Johannes, qui interpretatur filil Zebedel, apostolus et evangelista, Asia predicavit et Ephesum; Tomas, Yndia predicavit; Matheus, Macedonia; / Philippus, Galathia, Bartolomeus, Lichonia; Simon Zelothes, Aegiptum; Mathias, Judea; Yachobus, fratrís Domini, Jherosolimam; Yudas Jachobi, Mesopotamiam; Paulus autem cum ceteris apostolis nulla sors propria traditur, / sed est praedicator gencium. O pater sancte, ego dico: qui hoc contradicit quod verum non esset, contradictor est Deum et legem. O domine mi cognoscite de sentencia cannonica auctoritate, ubi dicitur de metropolitanis singularum provinciarum: / «Per singulas regiones episcopos convenit nosse metropolitanum episcopum solicitudinem tocius provincie gerere, propter quod ad metropolim omnes undique qui negocio videntur abere concurrant». Precor vos, pater, per Deum patrem omnipotentem, ut vestrum / consilium et vestris gamulas michi tramittere faciatis per ístum sacerdotem nominativum nomine Galindo. Et quacumque ego cicius potuero cum reverenda magna honore pergere fado ad limitem sancti Petri apostoil. Et ego cupio vestros pedes obs / culare et vultum vestrum hylarem videre. Amen. Rogamus ut talem vobis donetis ex vestris consillis quomodo ego possim explican super illos. Tantum agite ut rogamus et nostris precibus ad vestris dignate accomodare auribus / domme et venerabilis pape. Amen. Fiat.

Comentarios diplomáticos e históricos

La carta no se inicia con un «protocolo» como sería normal en todas las cartas de la época, sino directamente con una ampulosa «arenga».[4] Evidentemente, dicha «arenga» fue copiada de otro documento, ya que gramaticalmente no tiene conexión con el resto de la carta. Tan singular engarce de textos presupone un desconocimiento total del significado —si es que lo hay— del texto de la «arenga». La «intitulación» y la «inscripción» es la siguiente: «...domno meo Johannes, papa Romensis, ego Cesarius indignus, gratia Dei, arquipresul provincia Terrachona, qui est fundata in Spania».[5] Prescindiendo de las muchas faltas gramaticales existentes en tan reducido fragmento, cabe destacar, en el intento de nuestro estudio, las expresiones: «arquipresul provincia Tarrachona» y «...fundata in Spania».

---

[4] Véase transcripción, líneas 1-3 («Sidereo fulgore... resonare cernitur»).

[5] Véase transcripción, líneas 3-4.

El autor de la carta (ya sea el mismo abad o alguno de sus monjes que la escribió en las primeras décadas del siglo XI) considera a Cesáreo «arzobispo de Tarragona»[6]. Pero ese arzobispo no es reconocido por sus sufragáneos ni posee el palio. La asignación de un título en la Alta Edad Media es de gran importancia. Casi no hay distinción entre el «ser» y el «ser nombrado» (o título).[7] No se comprende, pues, que se asigne a Cesáreo el título de arzobispo, cuando ni es confirmado por el papa mediante la concesión del palio ni es admitido por los sufragáneos de la provincia: elementos éstos, esenciales para «ser» y «ser nombrado» arzobispo de esa época.[8]

El obispo que era elegido y consagrado para una sede metropolitana escribía al papa pidiéndole que lo «constituyera» mediante el palio, arzobispo-metropolitano, pero nunca él mismo, en la carta de petición, se nombraba arzobispo. Era lógico que quien suplicaba el palio y el título de arzobispo no se adelantara al juicio o examen que el papa hiciera de su fe mediante la famosa carta «synodica», en la cual el peticionario exponía los artículos de la doctrina que profesaba. Dicho examen era atentamente inspeccionado por el papa y por una comisión romana; a veces el estudio minucioso de la fe del que pretendía ser «arzobispo» duraba varios meses. Carece pues, de todos los indicios de verdad la suposición —que tan claramente se deduce del texto de la carta— según la cual el abad fundador de Santa Cecilia de Montserrat desconociese el modo o el proceder universal, en Occidente, de esas normas —las más elementales— para la constitución de «arzobispo». Antes de aplicar al abad de Santa Cecilia tan crasa ignorancia, preferimos suponer que dicha carta no fue redactada por él, sino por algunos de sus monjes, desconocedores de las costumbres vigentes en los ámbitos eclesiásticos.

Algunos autores, en la expresión «provincia Terrachona [...] fundata in Spania» quieren ver una evocación a la «Hispania visigoda». Sin embargo, en el contexto de los documentos y privilegios de la época carolingia nunca aparece el concepto de «Hispania» tal como se entendía en los siglos VI-VIII. Aquí, «Spania» equivale sólo a «Marca Hispánica» o «Hispania citerior».[9]

Cesáreo —según afirma la carta que comentamos— peregrinó a la

---

[6] El título de arzobispo, desde finales del siglo VII, va siempre unido al obispo que posee el palio. HINSCHIUS, P.: *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten* (Berlín, 1869-1897), II, p. 6; LESNE, E.: *La hiérarchie episcopale*... (París, 1905), pp. 28-29, nota 2; MARTÍ BONET, J. M.: *Concesión del palio a los arzobispos y obispos*... (Barcelona, 1976), p. 76: «El título de arzobispo en todo este período va unido al que posee el palio".

[7] MARTÍ BONET, J. M., *op. cit*., pp. 79-88.

[8] MARTÍ BONET, J. M., *op. cit*., pp. 233-241.

[9] En el tiempo de san Oleguer (siglo XII) la tarraconense se denominaba Hispania citerior.

«domum» de la sede apostólica de Santiago, que está enterrado «in suum apostolicae Gallecie», y pidió la bendición de la provincia de Tarragona y de sus sufragáneos, o sea Barcelona, Egara, Gerona, Ampuries, Ausona, Urgell, Lérida, Huctosa, Tortosa, Zaragoza, Huesca, Pamplona, Aoca, Calahorra, Tarazona: 16 ciudades que están bajo la autoridad del metropolitano de Tarragona. En un relato tan breve la palabra «apostolicus» aparece tres veces: «O [...] mi pater apostolicae», «ad domum Sancti Jacobi apostolicae sedis» y «...in suum apostolicae Gallecie». Se revela, pues, la intención del autor de la carta: el parangón entre la sede del papa («apostolicus») y la sede apostólica de Santiago, que está en la apostólica Galicia, y a la cual (sede) ha acudido Cesáreo para ser revestido de la dignidad de metropolitano-arzobispo de Tarragona. La expresión «apostolicus» es muy importante, ya sea para la fundamentación interna del relato, ya sea para la datación de la carta (o copia de la misma, pues quizá nunca fuera enviada a Roma). El autor de la misma, al afirmar que Cesáreo acudió a la apostólica sede de Santiago, justifica tanto la legitimidad de los actos emanados de esta sede y de la Galicia apostólica —o sea la consagración de Cesáreo— como la suplencia del acto confirmatorio del papa —otorgación del palio— por parte del obispo apostólico de Santiago de Compostela.

El uso del título «apostolicus» aplicado al obispo de Compostela es común en los últimos años del siglo X y las primeras décadas del XI. En el año 974, por primera vez dicho título es atribuido al obispo san Rosendo de Compostela, y en el 1049 tal atribución provocará la excomunión del obispo Cresconio por parte del papa León IX en el concilio celebrado en Reims.[10]Anterior a la denominación de «apostolicus» fue la de «obispo de nuestro patrón y soberano de todo el mundo».[11] Estos títulos, incorrectos y desmesurados, sólo pudieron forjarse ante el espectáculo del desarrollo de la peregrinación compostelana y de la multitud de gentes de países distintos y condición diversa que llegaban a visitar la tumba del apóstol.

No menos importante, en el fragmento que comentamos, es la asignación

---

[10] HEFELE, CH. J., y LECLERCQ, H.: *Histoire des Conciles*..., IV/2 (París, 1911), p. 1023. LÓPEZ FERREIRO: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago, 1899), II, p. 483: «Excomunicatus est, etiam, Sancti Jacobi archiepiscopus Galliciensis quia sibi vendicaret culmen Apostolici nominis»; VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J. MARÍA Y URÍA, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Madrid, 1948), I, p. 45.

[11] MENÉNDEZ PIDAL, R.: La España del Cid (Madrid, 1929), I, p. 77; HÜFFER, M. J.: Spanisches Kaisertum d. Könige von Leon-Kastilien (Münster, 1931), pp. 19 ss; ÍDEM: «Die spanische Jacobusverehrumg», Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft, 74 (1955), p. 125: «In den leonesisches Königsurkunden wird der heilige Jacobus immer wieder als Patron und Herr gans Spaniens bezeichnet und unter seine Schutz kirchenpolitich bedeutsame Beschlüsse, wie auf den Konzil von Compostela 959 gefasst.»

de las diócesis sufragáneas que deben —según afirma la carta— estar sumisas a la sede de Cesáreo. Según el orden de las mismas y la inclusión de la diócesis de «Hictosa», el autor de la mencionada carta copió probablemente la lista de las sufragáneas de un manuscrito («Nomina sedium episcopalium», o códices que originarán la célebre «División de Wamba») del siglo XI o del siglo X, existente en Cataluña.»[12]

El autor de la carta desconoce, al describir la mencionada lista de ciudades-diócesis sufragáneas, los límites, no sólo de la antigua provincia tarraconense visigoda, sino también de la contemporánea del siglo X. En la tarraconense visigoda se olvida de las diócesis siguientes: Alisana, Amaia y Segia.[13] Mucho más graves son los errores, si quería describir los límites de la tarraconense en el año 956 (fecha de la celebración —según la opinión del historiador Abadal— del Concilio de Compostela); de las 16 ciudades que nos ofrece el autor de la carta, sólo pocas, a mediados del siglo X, tenían obispo establecido en su propia sede (Barcelona, Vic, Urgell y Gerona)[14], y Tarragona, Lérida, Tortosa, Zaragoza, Tarazona y Calahorra aún estaban bajo la dominación musulmana.[15] Egara (Terrassa) y Empúries no fueron restauradas, sino absorbidas por Barcelona y Gerona, respectivamente, según consta en las capitulares de Carlos el Calvo. La diócesis de Huesca permaneció, en gran parte y durante algunos siglos, invadida por los musulmanes, y sus obispos se vieron obligados a residir en diversos lugares de las montañas de Aragón (de ahí su denominación de «episcopus in Aragonia, in Soprarbe, in Sasabe...) Pamplona no interrumpió, posiblemente, la sucesión episcopal,[16] pero hay indicios de

---

[12] VÁZQUEZ DE PARGA, L.: *La división de Wamba* (Madrid, 1943), pp. 16-18. VILLANUEVA, J.: *Viage literario*..., vol. XV, pp. 124-130.

[13] MANSILLA, D.: *Geografía eclesiástica* (*Diccionario de Historia Eclesiástica de España*) (Madrid, 1972) II, p. 988.

[14] Las restauraciones de las diócesis de Urgell, Gerona y Vic, probablemente en las últimas décadas del siglo VIII; Barcelona, en las primeras del IX.

[15] Tarragona fue reconquistada en el año 1118; la diócesis de Lérida fue restaurada y trasladada en el1149; la de Tortosa fue restaurada en el año 1118; Calahorra, en el 1045 fue restaurada y trasladada; Tarazona fue restaurada en el año 1120.

[16] MANSILLA, D.: Geografía eclesiástica... (Madrid, 1972), II, p. 994: «Sabido es que, después de la invasión árabe, Navarra continuó dependiendo, en sus principios, de los reyes asturianos, y la incursión de Carlomagno sobre Pamplona fue pasajera. Por otra parte, hay constancia de su obispo en los comienzos del siglo IX (829) y si tenemos en cuenta que Pamplona se sometió a los musulmanes mediante capitulación, no es aventurado afirmar que en Pamplona no llegó a interrumpirse la sucesión episcopal. Los límites del obispado se extendieron a medida que va ampliando sus fronteras el reino de Navarra, sin llegar nunca a pertenecer el arcedianato de Baztán ni el arciprestazgo de Fuenterrabía, que dependieron del obispado de Bayona hasta el siglo XVI. Debido a las conquistas de Sancho el Mayor (1000-1035), sus términos se ampliaron considera-

que se considerara de la antigua tarraconense durante los primeros siglos de la Reconquista. El obispado de Calahorra, sometido a los árabes después del 711, no se restauró definitivamente hasta el año 1045; pero sus obispos, sin sede fija, sobrevivieron durante los siglos VIII y IX, a juzgar por las suscripciones de esta época. Los obispos de Oca, que residían durante el siglo X en los centros episcopales de Sasamón, Muñó y Valpuesta, nunca se consideraron, durante la Reconquista, de la provincia tarraconense.[17]. El autor de la carta desconoce cinco ciudades (o diócesis) residenciales de obispos, existentes en el siglo X, que estaban dentro de los límites de la antigua Tarraconense: Roda, Leire, Nájera, Armentía y Valpuesta.[18]

Constatamos, pues, que el autor de la carta, al proponer las 16 ciudades —diócesis sobre las cuales Cesáreo debe ejercer su autoridad de metropolitano—, manifiesta un desconocimiento total de la geografía eclesiástica, tanto de la época visigoda como de la época contemporánea (siglo X). Los comentaristas del texto aludido afirman que Cesáreo —autor de la carta— pide la consagración de arzobispo de la sede metropolitana de Tarragona visigoda con sus sufragáneos. Sin embargo, en el elenco de las diócesis, tal hipótesis incluye —según hemos estudiado— muchas impropiedades y errores. Más difícil sería coordinar las diócesis elencadas con las realmente existentes en los años

---

blemente por la parte oriental, queriendo hacerlos llegar hasta el río Gállego, por lo que la lucha con Huesca y Zaragoza fue muy intensa durante el siglo XII respecto de las iglesias de Uncastillo, Luna, Tauste, Egea de los Caballeros, motivo por el que se falsificaron no pocos documentos.»

[17] Burgos debe considerarse continuación de la diócesis visigoda de Oca. En Burgos se unificaron los aludidos centros episcopales durante los años 1067-1075. Burgos, por su parte, no sólo absorbió los territorios antes enumerados, sino que se extendió hacia el Sur, ocupando territorios pertenecientes antiguamente a las diócesis de Osma y Segovia (cfr. SERRANO: *El obispado de Burgos y Castilla primitiva* (Madrid, 1936), I, p. 223. Reconquistada Osma (año 1088), se planteó inmediatamente el problema de los límites. El arzobispo de Toledo, don Bernardo, regente por entonces de la diócesis oxomense, pretendió llevar los límites del obispado de Osma hasta las mismas puertas de Burgos (río Arlanzón) apoyado en la apócrifa División de Wamba, que hizo su primera aparición por estos años. A pesar de que el rey Alfonso VI de Castilla no estaba dispuesto a tolerar que un obispado de su reino —y, por cierto, el más importante— fuera sufragáneo de Cataluña, no pudo unirla (Burgos) a la metrópoli de Toledo. Por esto, Urbano II se vio obligado a buscar una solución intermedia y la encontró en la fórmula de obispado exento, que, aplicado primero a Compostela y ahora a Burgos, se va a repetir, en años sucesivos, para diversos obispados españoles, como remedio para poner fin a prolongados pleitos y a cortar ambiciones encontradas de metropolitanos rivales. El papa Urbano II, por bula de 15-VII-1096 (JAFFE, 5653), determinó que Burgos no dependiera ni de Tarragona ni de Toledo, sino directamente de la Santa Sede (MANSILLA, D., *op. cit*., P. 997).

[18] Roda (años 888-1101) y Nájera (años 950-1045) fueron centros episcopales de residencia de los obispos de Lérida y Calahorra, respectivamente. Las diócesis de Leire y Armentía fueron fundadas en los años 860 y 970. El centro episcopal de Valpuesta era la residencia del obispo de Oca (años 804-1086).

950-970, tanto por lo que hemos anteriormente comentado como por una poderosa y determinante razón: en la geografía de esa época, la antigua Tarraconense estaba dividida en diversos —e incluso opuestos— poderes civiles (reyes, condes, marqueses...). Es ingenuo pensar que los obispos galaicoleoneses —y mucho más el rey de León— concedieran un poder eclesiástico tan quimérico a un simple abad de una región tan lejana. Creemos que sería un insulto atribuirles tal desatino. Ellos y el rey leonés (Sancho I el Craso) conocerían la situación eclesiástica de Castilla[19] y Navarra: no se comprende, pues, que accedieran a la petición de Cesáreo. Esto equivaldría a enfrentarse a la autonomía de los reinos de Navarra, Aragón y condes de Barcelona y Provenza. No se debe olvidar que la autonomía civil, en la alta edad media, iba aparejada con la eclesiástica. La única explicación de tal «superchería»[20] es la ignorancia del autor de la carta, que copió de algún manuscrito olvidado en su monasterio la lista de las ciudades de la Tarraconense visigoda, sin saber el alcance de lo ingenuamente transcrito.[21] Sin embargo, es evidente que el autor de esa carta refleja los intentos de restauración de la provincia tarraconense ya en el siglo IX cuyas diócesis de Cataluña que no estaban bajo el dominio musulmán estaban bajo la sede metropolitana: así un tal Esclúa, obispo intruso de Urgell (886-892) expulsó con la ayuda del conde de Pallars a los obispos legítimos de Urgell (Ingobert) i de Girona («servus Dei») y con la ayuda de los obispos de Barcelona y de Vic ordenó a un nuevo obispo para Girona. Era un tal Ermerí. Después, ordenó obispo de Pallars a Adolfo. Sin embargo, tal actuación que suponía la restauración de una provincia eclesiástica y que se oponía claramente a Narbona no tuvo la confirmación y aprobación del conde de Barcelona, Guifré el Pelós quien exigió que los obispos catalanes obedecieran de nuevo a Narbona[22].

En el año 892 el obispo de Gerona «servus Dei» obtuvo el palio —insignia del poder supraepiscopal— del papa Formoso, según consta en un papiro custodiado en el tesoro de la catedral de Girona (nº 21). Sin embargo, será el mismo papa quien determinará que tal insignia sólo se concede «intuitu per-

---

[19] Incluso cabe afirmar que en ese tiempo los obispos de Castilla asistían a los sínodos galaicoleoneses.

[20] LA FUENTE, V. DE: *Historia eclesiástica de España*, III (Madrid, 1873), p. 255, nota 2.

[21] En otros documentos auténticos en los cuales se trata de traslados de sedes aún irredentas, se puede constatar que hay claras indicaciones según las cuales se señala que esas ciudades o diócesis no han sido aún reconquistadas y por esta causa se trasladan... Pero en nuestra carta no hay la más mínima indicación de cuáles son las ciudades reconquistadas y las que no lo son aún —señal evidente de que el autor desconoce la situación de las mismas—. Toda la carta emana ignorancia.

[22] Véase nuestro estudio *Roma y las iglesias locales*..., pp. 208-211 y *Entre dues obediències: Roma i Compostel·la*: «Actes del primer Congrés d'Història de l'Església Catalana» (Barcelona, 1993, vol. I, pp. 387-397).

sone» ya que éste (el obispo de Girona) se compromete a redimir a 30 cautivos. El historiador Ramon Martí propone un tercer intento de la reconstrucción de la provincia tarraconense: es un tal canónigo Delá quien firma los documentos como arzobispo. Sin embargo posiblemente se trata de una falsa transcripción o quizá el mencionado canónigo tenía exageradas aspiraciones.[23]

El concilio de Compostela, a. 956

Cesáreo pidió —prosigue el documento que comentamos— la bendición, o sea la ordenación episcopal para la sede metropolitana de Tarragona. Y los obispos reunidos en concilio se la concedieron.[24] Así describe tan singular concilio[25] y la posterior ordenación: «[...] hallábanse congregados, además de Sisnando, que presidía,[26] Hermegildo, metropolitano de Lugo, Villiulfo, de Tuy, Rosendo; Gonzalo, de la sede regia de León, Oduario, de Astorga, Domingo, de Zamora, Teodomundo, de Salamacna; Fredulfo, de Orense, Ornato, de Lamego, Diego, de Oporto, y un abad. Oída la súplica de Cesáreo, tomó la palabra el metropolitano de Lugo: "Sabemos, dijo, que está establecido por los Santos Padres que en cada Provincia haya un metropolitano, y puesto que Tarragona en un principio fue ciudad metropolitana en la que se celebraron concilios hasta la destrucción de nuestro reino por los ismaelitas, restablezcamos lo antiguo, y consagremos inmediatamente a éste (Cesáreo) por prelado". Viliulfo de Tuy prosiguió: "Procedamos a la consagración, porque por nuestros príncipes y los Concilios de Toledo tenemos potestad de hacer lo que hallaremos justo. Esto es justo y debe hacerse." El Abad Adamancio —o quizá Alactancio, cuyo nombre se ve en muchos documentos de la época—, varón santísimo y timorato, afirma la carta, y de jovial aspecto, resumió lo dicho en la asamblea conciliar con las siguientes palabras: "Según lo que se contiene en las reglas y lo que nos enseñan los cánones, conviene elevar a éste (Cesáreo) a la dignidad episcopal." "Ciertamente —exclamaron a la vez otros muchos— reconocemos que debemos elegir Arzobispo a este siervo de Dios, Cesáreo, abad."».

En nuestro estudio concretamos cada una de las diócesis descritas en la

---

[23] *Actes del primer congrés*..., vol. I, pp. 369-386.

[24] Sobre el año de ese concilio hay diversas opiniones. El padre Fita afirma que es el año 959. (Véase F. FITA, *La reacción metropolitana de Tarragona*: «Boletín de la Real Academia de la historia», 39 (1901), pp. 213...). RAMON D'ABADAL, *Dels visigots*... II, p. 36, afirma que es del año 956.

[25] Véase transcripción, líneas 7-15.

[26] Son curiosos los adjetivos que Cesáreo —o quien escribiera la carta— atribuye a los asistentes: «Sisinandum *dominum gloriosissimum*: Ermegildus *aspectu pulcherrimus: gloriosissimo viro et Christo diligentissimo*; Wiliolfus *fulgidissimo viro*; Adlactancius *vir sanctissimus et timoratus, hylari aspectu*.»

carta de Cesáreo, observando las inexactitudes y el desconcierto existente en el texto; por lo cual creemos que tal concilio fue inventado por Cesáreo para impresionar a los obispos de la tarraconense.[27] Sin embargo, son interesantes las razones por las cuales aquel concilio accedió a la ordenación de Cesáreo. Son las siguientes:

«...scimus etenim quia *Sanctis Patribus constitutum est, ut in unaqueque provincia metropolitanum episcopum hordinetur...*»

«...nostra praesumptio faciendi quia *a principibus nostris jussum est et a conciliis Toletanis conscriptum est ut quod juste invenerimus condiligendi abeamus potestatem*.»

«...regulari subjectione continemur et ea diligenter instituimus *et precepta cannonum observanda refferimus et hunc ad presulum dignitatis oportet obtineri*.»

El concilio de la tarraconense a. 957

Al volver de Compostela —según el relato de la comentada carta— Cesáreo reunió un concilio probablemente en Narbona, al cual asistieron los obispos de Barcelona, Vic y Urgell, presididos por el metropolitano de Narbona. Cesáreo se presentó arrogante y exigente. Él había sido ordenado por el sucesor de Santiago, el «apostólico» el «antites totius mundi» «nuestro patrón y soberano de todo el mundo».[28] Era Sisenando II, obispo de Compostela-Iria (a. 952-970) que después murió «gladio peremtus a Nortmandis».[29] A él corresponden por tener su sede en el sepulcro del apóstol Santiago y por ser su sucesor en el apostolado o fundación de la iglesia en aquella región, amplísimas atribuciones sólo comparables al sucesor de Pedro; entre ésas está como «de facto» se ha realizado en Cesáreo, ordenar obispos —y más aún metropolitanos— fuera del ámbito de su región. Tal atribución la ejercía en aquel tiempo el papa, y sólo en casos muy especiales de regiones en estado de misión. Pero la reacción de los obispos catalanes y del arzobispo de Narbona fue totalmente adversa a Cesáreo y contra el que lo ordenó. Pero la razón última y más profunda era que los obispos negaban el apostolado de Santiago o sea que en vida predicara en Galicia y por lo tanto que hubiera podido fundar la iglesia en donde por otras circunstancias fue enterrado. O sea, no niegan la presencia del sepulcro del apóstol, pero sí su presencia en vida en la zona occidental de Hispania: «Et ego / Cesarius

---

[27] J. Mª MARTÍ BONET, *Las pretensiones metropolitanas de Cesáreo...*, p. 173-176.

[28] LÓPEZ FERREIRO: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago, 1899), II, p. 331.

[29] P. B. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiae Catholicae* (Graz 1957), p. 16.

arquipresul reversus ad provincia mea nominata, contradixerunt me episcopi his nominibus: Petrus sedis Barchinonensis episcopus, Arnulfus condam, qui fuit sedis Jerundensis episcopus, Ato sedis Ausonensis episcopus, Wisadus Urgilitanensis / episcopus sedis et Eimericus metropolitanus sedis episcopus Nerbonensis. Isti iam supra scripti nominati quia istum apostolatum quod est nominatum Spania et occidentalia, dixerunt non erat apostolatum sancti Yacobi, quia ille apostolum interfectus hic ve / nit.»[30]

Pero Cesáreo respondió argumentando que había concilios y privilegios que apoyaban que el sucesor de un apóstol y especialmente el de Santiago podía actuar tal como hicieron con él en Galicia.[31] Y por último argumenta a favor del apostolado (en vida) de Santiago en España: «O domine, scibis vos quia Petrus namque Roma accepit; Andreas Achaia; Jachobus, qui interpretatur filii Zebedei, fratris Johannis apostoli et evangeliste, / Spania et occidentalia locha predicavit et sub Herode gladio cassus occubuit; Johannes, qui interpretatur filii Zebedei, apostolus et evangelista, Asia predicavit et Ephesum; Tomas, Yndia predicavit; Matheus, Macedonia; / Philippus, Galathia, Bartolomeus, Lichonia; Simon Zelothes, Aegiptum; Mathias, Judea; Yachobus, fratris Domini, Jherosolimam; Yudas Jachobi, Mesopotamiam; Paulus autem cum ceteris apostolis nulla sors propria traditur, / sed est praedicator gencium.»[32]

Cesáreo opina que la actitud de estos obispos es contraria a la verdad y «qui hoc contradicit quod verum non esset, contradictor est Deum et legem». Además está preceptuado que en cada provincia haya un metropolitano: «O domine mi cognoscite de sentencia cannonica auctoritate, ubi dicitur de metropolitanis singularum provinciarum: / "Per singulas regiones episcopos convenit nosse metropolitanum episcopum solicitudinem tocius provincie gerere, propter quod ad metropolim omnes undique qui negocio videntur abere concurrant."»[33]

Cesáreo envía dicha carta al papa a través de un sacerdote llamado Galindo y asegura que él personalmente irá a Roma a recibir —como era costumbre en toda la iglesia latina— el palio insignia de poder supraepiscopal y signo de confirmación por parte del papa.

---

[30] Líneas 15 y 16.

[31] Líneas 17 y 18: «et ego responsum det illis secundum cannonica auctoritatem de Niceo concilio, ubi fuerunt. CCC. X et VIII. episcopi, et secundum carmone Toletano, ubi fuerunt episcopi LXVI., episcoporum Spanie et Gallecie provincias edita anno III. / regnante domno nostro glorio (si) ssimo principe Sisinando, die nonis decembris, era DC.XX.I»

[32] Líneas 19 y 20.

[33] Líneas 21 y 22.

Por último, Cesáreo afirma que él, si va a Roma, besará los pies del papa y podrá ver su rostro alegre. Le pide encarecidamente que le otorgue la posibilidad de explicar todo lo que le ha escrito y pedido; «tantum agite ut rogamus et nostris precibus ad vestris dignitate accomodare auribus domne et venerabilis pape. Amen. Fiat.» La palabra "fiat" quiere indicar que el papa le concedió todo lo que le pedía. Probablemente esto también fue una invención del enigmático Cesáreo, abad de Santa Cecilia de Montserrat.

"CONCURSO DE TODO EL ORBE A VISITAR A SANCTA MARÍA DE LUGO". LUGO Y LA PEREGRINACIÓN EN EL ARGOS DIVINA DE J. PALLARES.

Manuel Mosquera Agrelo
Universidad de Santiago de C.

1. Introducción: Don Juan Pallares y su obra.

Debería ser éste un trabajo centrado en una sencilla historia de las peregrinaciones en el Lugo de la Edad Media. Sin embargo, han sido publicados -ya hace algún tiempo- diversos estudios realizados conforme a esta temática. En ellos se da cuenta, pormenorizadamente, de los diversos textos que en el fondo documental lucense testimonian el proceso peregrinatorio orientado, sobre todo, hacia Jerusalén.

Por ello, desde las primeras ideas que esbozaban posibles temáticas para que esta comunicación pudiese tomar cuerpo, los objetivos de este trabajo se replantearon de cara a proceder con el análisis de la ciudad lucense, no como origen, sino como receptora de un proceso peregrinatorio. El instrumento adecuado para el estudio lo proporciona la obra "*Argos Divina*" escrita por don Juan Pallares y Gayoso en el siglo XVII.

En el libro séptimo de Actas capitulares del Cabildo Catedral de Lugo, y con fecha de 11 de junio del año 1652, podemos leer lo siguiente: «El señor Canónigo Pallares propuso que por quanto los papeles del Archivo estaban sin orden y composicion, que el Cabildo se sirviese nombrar señores que lo compusiesen en toda forma, y sacando abecedario de todos ellos, señalando competente salario para que lo trabajasen y feneciessen en todo este año». Sirva esta sencilla cita para transmitir de forma simbólica lo que la figura de don Juan Pallares y Gayoso significa para la conservación del conjunto documental de la catedral de Lugo, al menos hasta el proceso desamortizador acontecido en el siglo XIX.

No obstante, el objeto de esta comunicación, no atiende al análisis del fondo documental lucense –que será utilizado como complemento del estudio- sino, y sobre todo, a determinados aspectos del contenido de la representativa obra del canónigo Pallares.

A punto de cumplirse el tercer centenario de la publicación del "*Argos Divina*" se impone en esta comunicación, en primer lugar, proceder con un

análisis que presente, a grandes rasgos, las características de esta "crónica de la historia de la catedral lucense".

Por un lado, en un momento de expansión de los conocidos como "falsos cronicones", el "*Argos Divina*" no podrá permanecer al márgen de su influencia. De esta forma Pallares fundamenta muchos de los argumentos trascendentales para la construcción de su entramado épico en torno de la sede de Santa María de Lugo en las informaciones de esos volúmenes tan socorridos por los autores de los siglos XVI y XVII.

Por otro lado, la obra del canónigo lucense cumple con las características de una historiografía erudita en pleno desarrollo, surtiéndose de distintos autores de la literatura romana, dando preeminencia a la construcción de un "conjunto histórico cronológicamente articulado" y apreciando en su medida el valor de los testimonios documentales, epigráficos y bibliográficos.

Apuntadas estas breves características historiográficas de la obra, se procede a centrar el estudio en los argumentos que Pallares articula en torno del santuario lucense como "centro de Peregrinación", objeto fundamental del contenido de este trabajo.

2. La historia de Lugo como santuario de peregrinación.

Se aprecia con claridad, que la peregrinación no es, ni puede ser, un tema secundario en la obra del canónigo Pallares. El hecho de poder demostrar y confirmar la existencia de un flujo peregrinatorio hacia el santuario lucense resulta imprescindible para poder concluir la trascendencia histórica del santuario de Santa María de Lugo.

El propio autor ha concebido su obra a modo de panegírico en alabanza de la Virgen de los Ojos Grandes y de la catedral lucense. Muy en consecuencia con las circunstancias históricas del siglo XVII, ha enarbolado la primacía del protagonismo mariano en las catedrales gallegas con antelación a la propia sede del Pilar de Zaragoza. Don Juan Pallares establece –fundamentándose en las afirmaciones de los cronicones que maneja– la predicación del apóstol Santiago en Galicia, con anterioridad a su estancia en Zaragoza. Asumiendo y propugnando que la entrada de Santiago en la Península acontece por el noroeste, su innegable presencia en Lugo parece confirmar el origen apostólico de la Iglesia lucense y también, el de la imagen de la Virgen depositada en la catedral de esta ciudad: "Con que, por ser el negocio incierto, tendrán mas lugar las conjeturas, y en mi la licencia para dar la entrada a nuestro apóstol en España por Galicia, donde predicó primero que en Zaragoza, y mas partes de España"[1].

[1] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. X, p. 69.

Sin embargo, en un momento en el que se está aprobando en las Cortes el patronato nacional del apóstol Santiago, Pallares admite la posibilidad de que la primera predicación y fundación apostólica pudiese haber acontecido en Iria o en Lugo, lo que convertiría a esta última, ya sin ningún genero de duda, en la segunda fundación, como mínimo, de toda la Península. De hecho, "[...] a manifestarse la imagen de sancta Maria de Iria Flavia, pudiera controvertir la primacia, y por estar solo conocida la tradición de la de los Ojos Grandes, a los ojos falta la moral certeza, de que es en Galicia la unica de la primitiva Iglesia [...] y no sera limitada gloria de la imagen de Sancta Maria de Lugo, confessar ser la segunda de toda España"[2].

Es ya en estas primeras páginas de la obra cuando observamos dos aspectos constantes al plantearse el análisis de la peregrinación hacia el santuario de Nuestra Señora de los Ojos Grandes. En primer lugar, la dificultad del autor para poder presentar pruebas concluyentes de que dicho proceso haya acontecido a lo largo de la historia con la magnitud que él pretende. Las justificaciones, en ocasiones harto ingeniosas, incluso pueden ser planteadas con base en la propia inexistencia del peregrinar. En este contexto, el "olvido" surge como una de las armas más oportunas para atacar la primacía y la importancia de Zaragoza. En diversos párrafos de su obra Pallares establece el valor de la tradición y de los hechos consumados como prueba irrefutable de verdad histórica. De este modo, al igual que los restos de Santiago permanecieron en el olvido durante tantos siglos, recobrando de nuevo su importancia una vez descubiertos, también permaneció en el desconocimiento la existencia de la imagen de la Virgen de los Ojos Grandes. Ese olvido motivó que santuarios como el del Pilar fuesen objeto de conocimiento y atención de fieles y peregrinos mientras otros santuarios de similar importancia permanecían ocultos por el peso del tiempo y del olvido: "Faltò en España y fuera de Galicia la noticia del Sanctuario de Sancta Maria de Lugo, y su antigüedad, aunque escrita en los coraçones de los Lugueses, y de todo este Reino, a esfuerzos de sus innumerables prodigios, y comun tradicion heredada de padres, abuelos, y otros maiores, y solo quedò noticia de la del Pilar, y por consiguiente el titulo de primera de Dextro, Marco Maximo y Luitprando, y la opinion nunca prejudica a la verdad"[3].

En segundo lugar, y en relación directa con el argumento anterior, se aprecia la marcada dependencia del templo lucense con respecto del santuario de la sede apostólica compostelana. El auge que las peregrinaciones cobran una vez hallado el edículo de Compostela, influye directamente en el conocimiento de la imagen lucense: "Apenas cessaron las repetidas entradas de bar-

---

[2] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. X, ap. II, p. 83.

[3] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. X, ap. II, p. 79.

baras naciones en España, y se descubrieron milagrosamente las Reliquias de N. Apostol en el reinado de D. Alonso el Casto, quando con el concurso de los peregrinos renació la antigua noticia de Sancta Maria de Lugo, volando la fama en alas de los devotos que la visitavan, sin que huviesse peregrino que viniesse a Compostela, que no la venerasse, y al santisimo siempre patente, como todo adelante se probará"[4].

Se plasma en esta última cita la realidad de un santuario lucense perennemente ubicado a la sombra de la metrópoli compostelana, situada la ciudad de Lugo en un lugar marginal del tránsito de los peregrinos hacia Compostela.

Son, por tanto, los peregrinos la más clara muestra de la importancia de un santuario. Pallares es consciente de ello y, ante la carencia de cualquier documento con el que poder referir una prueba explícita de la presencia de peregrinos con destino al santuario de Santa María de Lugo, el autor se afana por aportar indicios indirectos de la presencia de peregrinos en la urbe lucense.

En este sentido, don Juan Pallares propugna su primer razonamiento a partir de la constatación de la práctica del hospedaje. Partiendo de diversas menciones de los pergaminos medievales, y asumiendo como innegable la costumbre de hospitalidad para con los extranjeros llegados a las tierras de Galicia, el canónigo lucense deduce la presencia de foráneos en visita al santuario de la Virgen de los Ojos Grandes, constatando documentalmente la existencia de una hospedería medieval en la ciudad de Lugo: "Y si entre los gentiles floreciò la costumbre de tener possadas publicas para todos los que iban a visitar la madre de los Dioses, en advertencia de Alcedo; con quanta maior razon, para visitar la milagrosa Imagen de N. Señora de los Ojos Grandes, que representa la verdadera madre del verdadero Dios, y hombre, se debiò fundar como se fundò en esta Ciudad hospederia publica?"[5].

La presencia de hospederías y establecimientos de beneficencia ha sido objeto de estudio en diversos trabajos, entre los que cabe destacar, como uno de los pioneros, la "reseña histórica" de José Villaamil y Castro[6], donde se apuntan las noticias documentales del origen y ubicación de estas construcciones en lugares como por ejemplo las ciudades de Orense, Santiago o Lugo. Unos siglos antes, y a través de los pergaminos del Archivo Catedralicio lucense, Pallares realizaba un ejercicio investigador similar de cara a demos-

---

[4] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. X, ap. II, p. 78.

[5] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. XXIII, p. 146.

[6] J. VILLAAMIL Y CASTRO, *Reseña histórica de los establecimientos de beneficencia que hubo en Galicia durante la Edad Media, y de la erección del Gran Hospital Real de Santiago fundado por los Reyes Católicos*. Santiago de Compostela, Consorcio de la ciudad de Santiago (edición conmemorativa), 1993.

trar sus hipótesis, documentando en su obra las diversas mandas piadosas que en los documentos medievales del Cabildo catedralicio estipulaban cláusulas para la protección y amparo de los peregrinos que pasaban por Lugo. En este sentido, don Juan Pallares nos demuestra un profundo conocimiento de la documentación del Archivo, trabajo que, muy posiblemente, fue aprovechado posteriormente por Villaamil en algunos aspectos de su obra. Tal vez sea oportuno matizar que una gran parte de los documentos referidos en las citas del "*Argos Divina*" pertenecen a un mismo volumen que Pallares denomina como "*Libro Becerro*" y que no es otro que el hoy conocido como *Tumbo Viejo de Lugo* depositado en el Archivo Histórico Nacional de Madrid[7]. Esto puede matizar de manera parcial lo que normalmente interpretamos como "profundo conocimiento" de la documentación lucense por parte del autor del "*Argos divina*".

Sin embargo, y en favor de Pallares, cabe apuntar que esa proliferación de referencias documentales con base en el *Tumbo Viejo* puede tener su explicación en la importancia de las diversas escrituras copiadas en el Tumbo, a través de las cuales se explican muchos de los acontecimientos de la historia de la Edad Media Lucense y que, en muchos casos, carecen de original en el Archivo. La trascendencia de esta documentación del Tumbo significó, a buen seguro, un recurso básico y clave para la labor de archivo realizada por Pallares en busca de fundamentos documentales para sus hipótesis. Por otra parte, en varias ocasiones, el canónigo utiliza otros documentos del Archivo que nada tienen que ver con los seleccionados en el Tumbo, acto que no deja de transmitirnos ese carácter de preocupación por los documentos y de concienciación de su valor histórico que hemos analizado en párrafos anteriores de este trabajo.

Son varias las donaciones de monarcas, prelados y nobles citadas por Pallares en las que se refieren fórmulas diplomáticas referentes al vestido y alimento de los monjes, a la ayuda a peregrinos y al sustento de los pobres: "Consta esta verdad en el Archivo de su Iglesia, donde se conservan antiguas donaciones, para fin tan pío, y sancto. Hizola el Conde Oveco, para hospedar y socorrer a los pobres peregrinos, y los mas fieles, que viniessen a visitar esta sancta Imagen. Otras hicieron para el mismo fin el señor Rei D. Bermudo, y Obispos Pedro y Pelagio; y en otra se expressa el concurso de todos estados"[8]. La nota que acompaña al nombre de Oveco nos referencia, erróneamente, a un supuesto documento de doña Geloira en

---

[7] Concretamente, se trata del Códice 1043 B, de la sección de Códices del Archivo Histórico Nacional, extraído de la catedral de Lugo en base al expediente desamortizador del siglo XIX y depositado en el archivo de Madrid desde que don José Villaamil y Castro lo entregara a principios de este siglo.

[8] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. XXIII, p. 146 - 147.

la era de 1054. Posiblemente, en la mencionada nota, se produce una confusión entre las donaciones de la infanta doña Elvira y la de doña Goncina, que efectivamente, se fecha en la era 1054. Sin embargo, ninguna de ellas se corresponde con el pergamino del mencionado conde Oveco. Analizando pormenorizadamente estas referencias, apreciamos que Payares y Gayoso se refiere en su primera cita, con toda probabilidad, a la donación o testamento del *dux Ovecus* fechado el 24 de abril del año 1042. En esta escritura le ofrece a la Iglesia de Santa María de Lugo la *Villa de Cauleo* que fuera propiedad de *Ruderigu Frudesindizi* y de su mujer Senior, recibiéndola después por herencia doña Sancha, quién se la concedió al ya mencionado *dux* Ovecus que ahora la ofrece para el remedio de las almas de los anteriores propietarios y por la suya propia. Pero tal vez lo que más nos interesa en este trabajo, y el motivo de que el escritor del "*Argos divina"* se centrase en este documento, sea la cláusula en la cual se especifica que la donación se efectúa para que «sint in eodem loco cuncta perpetim servitura, pro luminaria altariorum vestrorum, pro stipendia presule loci istius seu sacerdotibus, et ministris in eodem loco omnipotenti Deo excubias celebrantibus pro subsidia pauperum et peregrinorum pro avenientia hospitum, ducibus omnique populo fideli hic advenientibus ut inde fierant subsidium temporalem»[9].

Para este mismo fin, en palabras de Pallares, presentó también su ofrenda el rey don Vermudo. Muy posiblemente, coincidiendo con el parecer de J. Villaamil, este pergamino sea el que nos da noticia de la donación en la que el rey Vermudo III y la reina Urraca, le conceden al obispo Pedro I de Lugo la iglesia del Salvador en Manzaneda (situada al pie del monte Ferraria, próxima al Castro de Aguiar y cercana al río Rovera) fechada el día 22 de Enero del año 1029. En este texto la fórmula diplomática empleada en referencia a la finalidad de la donación es muy similar a la del documento del *dux Oveco* que hemos analizado anteriormente: «Ob inde nos sepedicti Veremudus Rex cum amita mea domna Uraka regina elegi facere testamentum domne et Regine magne Sancte Marie et in amorem Domini nostri Ihesu Christi ut presentis vite fruamur utilitate, et eternitatis habeamur societatem. Offerimus atque concedimus memorie vestre Sancte Trinitas, et ab amorem genitrix tue a me Marie prope tue virginis cuius basilica sita esse dinoscitur sedis Lucense iuxta flumem Mineo territorio Galletie. Et tibi pontifex domni Petri qui presulatum in hac sede deges pro victorum monachorum pro subsidio pauperum et susceptione prescripturam sive adventum, ecclesia vocabulo sancti Salvatoris in villa vocata Mazaneta»[10].

---

[9] Madrid, Archivo Histórico Nacional, Códice 1043 B, n. 118, f. 59v-60r. Véase el documento número 1 del apéndice documental de este trabajo.

[10] Madrid, Archivo Histórico Nacional, Códice 1043 B, n. 16, f. 11r-11v. Copias en: 1- Madrid, AHN, Códice 267-B (Tumbo Nuevo), fol. 77r.-77v.; 2- Lugo, AC, Tumbo Nuevo, fol. 77r.-77v.; 3- Lugo, AC, Tumbillo Pablo Rodríguez, nº. 56, fol. 71r.- 71v.; 4- Lugo, AC, Memorias de Piñeiro, vol. III, fol. 127-128.; 5- Lugo, AC, Cañizares, carp. II, nº. 156, paxs. 350 a 353.

Las siguientes referencias documentales establecidas por el canónigo Pallares se centran en dos de las figuras de los prelados lucenses. En el testamento del obispo Pelayo, datado el 4 de setiembre del año 998, el prelado le entrega a la iglesia de Lugo numerosas villas, heredades e iglesias situadas en la propia ciudad de Lugo (entre las que sobresale la iglesia que él mismo edificara bajo la advocación del Salvador) y en otros muchos lugares que, en algún caso, incluso excedía de los límites de la diócesis lucense. Como en los anteriores documentos que hemos comentado, existe una cláusula sobre la donación donde se explicita una mención concreta a los peregrinos: «te donante adquisivi gratuito animo, spontanea mente, litatio devotioni humillima concedo, ut sit in eodem loco cuncta perpetim servitura, pro cuncta et luminaria altariorum sanctorum pro stipendia presuli loci istius, seu sacerdotibus, et ministris in eodem loco omnipotenti Deo, excubia sacra celebrantibus pro subsidia pauperum, senum, infantum, peregrinis, et ad ven, vel omnibus humanitatem egentibus, pro advenientia hospitum, regum ducibus omnique, populo fide hic advenientibus»[11]. Por otra parte, del testamento del obispo Pedro I conservamos el pergamino original y la copia del *Tumbo Viejo*. La fórmula documental empleada para notificar la finalidad de la donación es de características semejantes a la que hemos visto en el testamento del obispo don Pelayo: «te donante adquisibi gratuito animo, spontanea mente litatio devotioni, humillima concedo ut sit in eodem loco cuncta perpetim servitura pro zera et luminaria altariorum vestrorum pro stipendia presuli loci istius seu sacerdotibus et ministris in eodem loco omnipotenti Deo excubias sacra celebrandas pro subsidia pauperum, senuum infantium peregrinis et advenis, vel omnibus humanitatem egentibus pro pro adveniencia hospitum regum, ducibus omnique populo fideli hic advenientibus»[12].

No se incluye este documento en el apéndice documental de la comunicación al estar publicado en varias ocasiones. Editado por:

L. NÚÑEZ CONTRERAS, «Colección diplomática de Vermudo III». *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 4, 1977, pp. 447-449, doc. n 3.

A. SÁNCHEZ CANDEIRA, «Documentos de Vermudo III». *Cuadernos de Hª de España,* n. 11, pp. 159-160, doc. n. 1.

[11] Madrid, Archivo Histórico Nacional, Códice 1043 B, n. 102, f. 47r.-48v.; Copias en: 1- Madrid, AHN, Códice 267-B (Tumbo Nuevo), f. 59r.-60v.; 2- Lugo, AC, Tumbillo Pablo Rodríguez, n. 44, f. 59r.- 61r.; 3- Lugo, AC, Memorias de Piñeiro, vol. III, f. 346-349.; 4- Lugo, AC, Cañizares, carp. I, n. 68, pp. 168 a 173.;

No se incluye este documento en el apéndice documental de la comunicación al estar ya publicado. Editado por:

FLÓREZ, H. - RISCO, M.: *España Sagrada*, vol. XL, ap. XXIV, pp. 404-410.

[12] Madrid, Archivo Histórico Nacional, Sección de Clero, (Lugo-Cat.), Carp. 1325 B, doc. n. 7. Véase el documento número 2 del apéndice documental de este trabajo.

Dejando aparte las citas fijadas en el "*Argos divina"*, se puede encontrar en la documentación lucense algún caso más en donde se establece esta fórmula diplomática de amparo a monjes, pobres y peregrinos. Algunos casos no se refieren a la ciudad de Lugo. Concretamente, en un documento del 29 de abril del año 956, el conde Hosorio Vistruriz y su mujer Tiuli Pepiz, conceden una heredad a Santa María de Carteire y a San Felix de *Heremo* con finalidades similares a las de los textos ya analizados[13]. Igualmente, el día 4 de mayo del año 1019, la *confessa Adosinda,* viuda de Gundesalvus, testa en favor del monasterio de San Salvador la quinta parte de todas sus propiedades para alimentar y vestir a los monjes, para las luminarias del altar y para la limosna a los pobres, incluyendo la iglesia de Villa Lalini -con todo lo referente a ornamento y ministerio- así como otras varias Villas e Iglesias en diferentes lugares[14].

Finalmente, y de nuevo en las proximidades de la ciudad de Lugo, encontramos la última referencia documental a este proceso en el testamento por el que Desterigo, abad de Santiago de Meilán, *«in honorem Sancti Jacobi apostoli»*, lega varias propiedades y lugares, libros, ornamentos eclesiásticos y otros elementos propios de una dote fundacional para contribuir al alimento y vestido de los monjes que hiciesen vida religiosa en aquella iglesia, estableciendo también el auxilio de pobres y peregrinos[15]. A partir de este momento las menciones desaparecen de la documentación coincidiendo con las primeras citas en referencia a "canónigos", "regla" o "canónica". Parece como si la

---

[13] «pro remedium animas nostras pro luminaria altariorum subsidium sanctorum pauperum et peregrinorum victum et vestitum monacorum in hanc locos deservientium». Madrid, Archivo Histórico Nacional, Sección de Clero, (Lugo-Cat.), Carp. 1325 A, doc. n. 8.

[14] «pro alimentis religiosorum, sacerdotorum, vel confessorum qui ibidem vita sancta duxerint et Dei servitium militaverint necnon et pauperum vel peregrinorum ad hanc locum sanctum deserviendum». Madrid, Archivo Histórico Nacional, Sección de Clero, (Lugo-Cat.), Carp. 1325 A, doc. n. 23.

[15] «ego iam dicto Dexterigo presbitero, evenit pro sancto tuo spiraculum cordi meo, et propter remedium anime mee, et sub nomine sancte, et eximie Trinitatis tue facerem scriptura testamenti, in honorem Sancti Iacobi apostoli, et comitatum eius quorum venerande, et disiderabilis reliquie dignoscuntur manere recondite in locum supra taxatum, pro cera altariorum vestrorum, pro victum atque vestitum monachorum vel servorum Dei, et religiosis in hunc locum habitantibus, et in vita sancta perseverantibus pro subdita pauperum et peregrinorum in hunc locum supervenientium unde iniciante Dominum mercis eveniat copiosa». Madrid, AHN, Códice 1043-B, f. 55r.-56r., doc. n. 111.; 2- Madrid, AHN, Códice 267-B (Tumbo Nuevo), f. 53r.-54v.; 3- Lugo, AC, Tumbillo Pablo Rodríguez, n. 62, f. 77r.- 78v.; 4- Lugo, AC, Memorias de Piñeiro, vol. III, f. 363.; 5- Lugo, AC, Cañizares, carp. II, n. 158, pp. 355 a 360.

No se incluye este documento en el apéndice documental de la comunicación al estar ya publicado. Editado por:

A. GARCÍA CONDE, «Documentos Odoarianos IV. Documentos de Meilán», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Lugo*, t. V, 1952, n. 37 y 38., pp. 10-17.

estructuración de la canónica lucense implicase, en cierta medida, que entre las obligaciones inherentes al clero catedralicio se contemplaba la asistencia a pobres y peregrinos, motivo por el cual se hace innecesario especificar en las mandas piadosas cualquier cláusula al respecto de esas actividades. Tal vez así se explica la relación, probada en diversos testimonios documentales, entre el hospital y la canónica lucense.

Lo cierto es que, en palabras de Pallares, "con estas donaciones y limosnas se fundò especial hospederìa, y casa mui capaz para huespedes, y peregrinos en execucion de los, que liberales han donado sus bienes, y me persuado, que esta hospederia se edificó no lexos de la calle Canonica, y Iglesia, para tener con maior comodidad sus novenarios [...]" [16]. Podríamos afirmar, a raíz de esta última conclusión, la perspicacia histórica del canónigo Pallares a la hora de ubicar con acierto el edificio histórico del hospital. Sin embargo resulta más probable que el autor del "*Argos divina*" conozca el documento de intercambio fechado en el 19 de marzo del año 1132, en el que se establece la ubicación aproximada del hospital de peregrinos. Desde el siglo XVII este documento pasará a formar parte del *Tumbo Viejo* al ser el primero de los pergaminos exentos que se coserán al final de dicho códice: «Quod ab ecclesie prelatis perhenniter institutum est atque canonice sancitum, eorum posteris nos convenit insinuare. scripturarum titulo inpresso. Ea propter ego Petrus III Dei Gratia lucensis ecclesie episcopus consilio et auctoritate meorum canonicorum suffultus dignum duxi per presentis scripture seriem tibi Petro Didaz clerico et canonico nostro conferre illas casas integras que fuerunt ospicium quondam peregrinorum, que eciam sunt prope ecclesias sancte Marie et sancti Petri, intra muros lucensis civitatis site»[17].

Una vez desarrollado este argumento, el resto de propuestas es de menor importancia y cuentan con un apoyo documental mucho menos exhaustivo. La propia presencia de los monarcas en la ciudad, ya de paso hacia otros santuarios, ya por razones administrativas, evocan en Pallares la imagen de un santuario lucense convertido en un "nuevo Belén" donde se puede seguir contemplando a la Virgen alimentando a su hijo en brazos. Esta presencia monárquica aparece pormenorizada a lo largo de todo un capítulo donde, de nuevo, don Juan Pallares maneja con habilidad los pergaminos reales depositados en los legajos del Archivo Capitular o, sobre todo, copiados en el *Tumbo Viejo*.

En el año 1539, el obispo don Juan Suárez de Carvajal se hace cargo de la diócesis de Lugo, hecho que implica una rotunda transformación en múl-

---

[16] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. XXIII, p. 147.

[17] Madrid, Archivo Histórico Nacional, Sección de Clero, (Lugo-Cat.), Carp. 1325 C, doc. n. 21 bis.

tiples aspectos de la sede lucense. Significativo es que gracias a su actuación conservamos hoy en día el acta de la primera visita a la catedral y a la ciudad. Sobre esta visita, nos refiere el P. Risco en la *España Sagrada* una noticia sobre la imagen de los Ojos Grandes: «Mencionase en dicha visita la célebre Imagen, que desde los siglos mas antiguos se ha venerado en la Catedral con el nombre de nuestra Señora la Grande, que hoy se dice de los Ojos grandes»[18]. Podemos entender así la preocupación que este letrado demuestra por la imagen de la Virgen transmitida en el "*Argos divina*". Uno de los grabados de la Virgen de los Ojos Grandes (realizados por este prelado en el s. XVI) facilita a Pallares un nuevo indicio de la diversidad de procedencias de los peregrinos que llegaban al santuario lucense: "Confirma este concurso el retrato, que hizo imprimir de esta soberana Señora el prelado de su Iglesia el señor D. Juan Suarez de Carvajal; rodeado està el retrato de ricos, y pobres peregrinos, postrados a los pies de su Magestad. La diferencia de los trages prueba la de las Provincias, de donde venian a cumplir sus romerias"[19].

Se ha comentado ya, en relación con la dependencia de la archidiócesis de Compostela, la influencia que debió ejercer sobre Lugo la proximidad de un santuario tan famoso como el de Santiago. Tampoco a don Juan Pallares le pasó desapercibido semejante argumento, como firme posibilidad para confirmar su hipótesis en relación con la importancia de la peregrinación a Lugo, teniendo en cuenta la costumbre de completar la peregrinación a templos importantes visitando otros santuarios de menor importancia y próximos al trayecto de su peregrinación.

La indiscutible atracción que supone el privilegio de exposición continua del Santísimo, al que en las páginas finales de su obra atribuye una serie de acontecimientos milagrosos, y la seguridad que ofrecía la presencia de las casas de los cavalleros de la Orden de Santiago en las proximidades de Lugo completan los apoyos para demostrar la veracidad de una ciudad lucense como meta,o parada temporal, de múltiples peregrinos a lo largo de la historia.

3. Peregrinos procedentes de todo el Orbe

Sin embargo, hemos reservado para los últimos párrafos del trabajo la conclusión más importante de Pallares. Tal vez el argumento más debil de todos los esbozados, es aquel con el que pretende justificar la concurrencia a Lugo de peregrinos procedentes de todo el Orbe: El documento utilizado esta-

---

[18] M. RISCO, *España Sagrada*, vol. XLI, p. 159. Sobre esta visita véase el amplio tratamiento de que es objeto en el *Episcopologio Lucense de* A. García Conde y A. López Valcárcel.

[19] J. PALLARES Y GAYOSO, *Argos Divina,* c. XXIII, p. 147.

blece, en el s. XII, el reparto de las limosnas del altar mayor entre Obispo y Cabildo: «Reliqua vero deinceps vestri vicarii iuditio proculdubio terminentur. sed et si quid oblationis a fidelibus tam habitantium quam devote convenientium per tocius urbis ecclesiarum altaria Dei amore offerri contigerit. integrum vobis pertineat. excepta .III. parte numorum oblationis altaris Beate Marie quam capellanus noster actenus noscitur obtinuisse.»[20]. La palabra "urbis", tanto por similitud como por el propio significado que implica, la convierte don Juan Pallares y Gayoso en el término "orbis" con el que justificar e intitular todo el capítulo dedicado a demostrar el concurso de peregrinos de todo el orbe al santuario de Lugo.

En su esfuerzo por presentar fundamento a partir de documentos del Archivo, en una sola palabra encuentra el autor justificación para sus argumentaciones: a partir de esta escritura de división y de lo que casi podemos interpretar a modo de fórmula diplomática o fórmula jurídica, Pallares asienta su pretensión de una peregrinación universal a la catedral de Santa María.

Esta cita nos transmite la idea de un hombre empeñado con todas sus fuerzas en la exaltación de su localidad y de su santuario, pero también expresa una minuciosidad paleográfica y documental que denota un análisis –ya sea parcial e interesado, ya fruto de una época y de una forma determinada de interpretar la Historia- y un conocimiento profundo de cada pergamino del archivo catedralicio lucense. Tal vez sea este el motivo por el cual muchos de los que han tratado sobre la historia de Lugo han definido a Juan Pallares y Gayoso como el primer historiador lucense.

En definitiva, el propio canónigo, plasma la realidad de su época y transmite la imagen de una práctica peregrinatoria desaparecida, ya que "las guerras de España, y cercos puestos a esta ciudad en las ocasiones que en adelante se referiran, retardaron la devocion de los fieles peregrinos y estrangeros y poco a poco se fue olvidando con la injuria de los tiempos la noticia estendida por todo el orbe de esta sancta imagen, y se minoro el concurso".

---

[20] Madrid, Archivo Histórico Nacional, Códice 1043 B, n. 104, f. 49r.-50r y 50v.; Copias en: 1- Madrid, AHN, Códice 267-B (Tumbo Nuevo), f. 118r.-119r.; 2- Lugo, AC, Tumbillo Pablo Rodríguez, n. 131, f. 135r.- 137r.; 3- Lugo, AC, Memorias de Piñeiro, vol. II, f. 498 y vol. V, ff. 344-348.; 4- Lugo, AC, Cañizares, carp. I, n. 100, pp. 243 a 248.;

No se incluye este documento en el apéndice documental de la comunicación al estar ya publicado. Editado por:

FLÓREZ, H. - RISCO, M.: *España Sagrada*, vol. XLI, ap.II, pp. 296-301.

ANEXO DOCUMENTAL

Nº 1.

Tumbo Viejo nº. 118

1042 - 04 - 24.

Era. Mª. LXXXª

Testamento del dux Ovecus en el que le ofrece a la Iglesia de Santa María de Lugo la Villa de Cauleo que fuera propiedad de Ruderigu Frudesindizi y de su mujer Senior, recibiéndola después por herencia doña Sancha, quién se la concedió al ya mencionado dux *Ovecus que ahora la ofrece para el remedio de las almas de los anteriores propietarios y de la suya propia, así como para que «sint in eodem loco cuncta perpetim servitura, pro luminaria altariorum vestrorum, pro stipendia presule loci istius seu sacerdotibus, et ministris in eodem loco omnipotenti Deo ex cubias celebrantibus pro subsidia pauperum et peregrinorum pro avenientia hospitum».*

Datos del documento:

Copia en carolina y pergamino, depositado en Madrid, AHN, Códice 1043-B, fol. 59v.-60r., doc. n. 118; Copiado del Tumbo Viejo en: 1- Madrid, AHN, Códice 267-B (Tumbo Nuevo), fol. 86r.-86v.; 2- Lugo, AC, Tumbillo Pablo Rodríguez, n. 65, fol. 80v.- 81r.; 3- Lugo, AC, Colección diplomática de B. Cañizares, carp. II, n. 168, pp. 373 a 375.

Carta de Cauleo.

In nomine genitis geniti simulque ex ambobus procedens Spiritus Sanctus qui est trinus in unita-/[2]-te, et unus et in deitate quem universe colitur creature cui famulantur celestia deservi-/[3]-unt etiam terrena, ob cuius imperio obediunt Maria, a quo creata sunt omnia qui ante mundi constit-/[4]-ucionem cuncta creatura disposuit, qui hominem ex lymo plasmavit, et in finem /[5] seculorum formam servi assummens per passionem humanum genus ne pariret per uterum virgin-/[6]-is liberare veniens in ipsius nomen et honorem genitricis sue alme Marie perpetue vir-/[7]-ginis ceterorumque sanctorum multorum que recondite sunt in ecclesie sancte intus oppido Lucensi.

Ego cl-/[8]-ientulus et peccatorum eximius servus servorum Dei Ovecus dux Veremudi pignus in Domino Deo /[9] eterna salutem amen. Et ideo te deprecor de totis iusibus de interioris mei arcanum creator /[10] et opifex omnium rerum magne Deus pro abolendis meorum piaculis non dubitans de c/[11] consciencia et fortis in fide tua sancta spero, ut inveniri veniam merear pro miseratione tua /[12] sancta ad huc pro ipsis meis malis abolendis delictis domina mea genitrice tua filiis ex-/[13]-opto cum omnibus sanctis tuis, ut pro me interpellare dignentur, in presencia opificis mei, /[14] quatenus pro excursum mundi huius eonis luctamine agomari merear laureatus cum fi-/[15]-delis omnibus sanctis in examinatione futura dextera partis tue coronandus annectar. Et ideo /[16] devotioni mee extitit, ut de exiguis muneribus que tu mihi servo tuo largire dignatus /[17] es spontanea mente litatio devotioni humilima concedo, et offero, scilicet, Villa Cauleo que /[18] fuit de Ruderigu Frudesindizi, et uxor sua Senior filia Munioni paraverunt ea /[19] a Rex domno Veremudo. Et postea venit in divisione ad filia sua domna Sancia inter suos ger-/[20]-manos. Et illa concessit mihi ea per scriptura firmitatis. Et propter hoc accidit voluntati mee ut fa-/[21]-cerem textum scriptura in nomine istius ecclesie sancte pro remedio anime illius et mee sicuti ambo /[22] definito habuimus, ut sint in eodem loco cuncta perpetim servitura, pro luminaria altariorum /[23] vestrorum, pro stipendia presule loci istius seu sacerdotibus, et ministris in eodem loco omnipotenti Deo ex-/[24]-cubias celebrantibus pro subsidia pauperum et peregrinorum pro avenientia hospitum, ducibus omnique /[25] populo fideli hic advenientibus ut inde fierant subsidium temporalem. Et nos in presencia /[26] divina gloria eternalem offerimus ipsam villam cum omne aiacenciis suis, kasas cum /[27] solidiis, et intrinsecis suis, arbores fructuosas vel infructuosas, senris et pomife-/[28]-ris, rivolis, et

molinis pratis pascuis paludibus exitus montium accessum vel recessum /[29] vel quicquid ad prestitum omnis est sicuti ea obtinuit ipsa domna Sancia iuri suo, et nobis po-/[30]-stea reliquid simul et homines quod usuale habuerunt, serviendi ad ipso loco per ubicumque sua veritas /[31] fuerit per terminum sicuti est ipsa villa circunspecta inter ambos rivulos kauleo et Onemundi, /[32] et de Aquilonis dogma per termino de Bustello, et inde per suas archas, et terminos antiquos,/[33] //fol. 60 r.// usque termino de Ramiri, et omnia superius nominata a te domine Ihesu Christe et genitricis tue mihi serv-/[34]-ulo sum delata.

Et ideo Domine quod de manu tua accepi humili corde gratanti animo do tibi et /[35] tu domine iterum versa vice mihi largire dignetis in ultimo examine, quam venturus es iudic-/[36]-are vivos et mortuos, ita ut deinceps a modo ex nostro iure astrictam ad hoc prefatum deser-/[37]-viat locum, et perpetualiter ibi maneat stabilita atque concessa, ut si aliquis quis iure homo /[38] aut regia potestas aut comites duces aut aliquis homo potencior qui hanc scripturam /[39] temptaverit, aut temptare conaverit. In primis ambobus careat lucernis et non videat ortum /[40] surgentis aurore, et fiat sicut lignum non faciens fructum retro gradiar retroque conterat, /[41] que continuo auferat Dominus animam suam ad Deum, et hunc hanc horam mox in Baratro /[42] descendat, unde unquam recedat, et ad colla eius mola asinaria suspendatur, et ad omnem ca-/[43]-tholicorum hic presenti vivens excomunicetur, anathematizatus abscedat, queratur locus /[44] eius et non inveniatur, et pro dampna secularia, ad parte ecclesie ipsius auri talentum unum exs-/[45]-olvat, sub ea videlicet ratione servata, ut dum vitam advixero teneam et possideam eam /[46] iuri quieto post discessum verum meum omnia sicut superius est exarata maneat stabilita.

Facta /[47] series testamenti, VIII kalendas maii, Era. LXXX. post per acta millesima. Ovecus Dux in hanc te-/[48]-norem testamenti quod fieri volui et Deo iuvante manu propria signavi.

Nº 2.

Tumbo Viejo nº. 125

1042 - 07 - 05.

Era. Oties Dena.

Testamento del obispo don Pedro I en el que concede a la Iglesia de Santa María de Lugo «pro cera et luminaria altariorum vestrorum pro stipendia presuli loci istius seu sacerdotibus et ministris in eodem loco omnipotenti Deo excubias sacra celebrandas pro subsidia pauperum, senuum infantium peregrinis et advenis», varias villas en las proximidades de la ciudad de Lugo así como otras propiedades, ornamentos eclesiásticos, dos libros y diversos objetos para el culto.

Datos del documento:

Pergamino original en Madrid, AHN, Clero, (Lugo-Cat.), Carp. 1325 B, doc. n. 7; Copias: 1- Madrid, AHN, Códice 1043-B, f. 62r.-63r., doc. n. 125.; 2- Madrid, AHN, Códice 267-B (Tumbo Nuevo), f. 69r.-70v.; 3- Lugo, AC, Tumbillo Pablo Rodríguez, n. 55, f. 69r.- 70v.; 4- Lugo, AC, Jorge Rubiera, vol. I, n. 57, f. 163 a 166.; 5- Lugo, AC, Memorias de Piñeiro, vol. III, ff. 372-375.; 6- Lugo, AC, Cañizares, carp. II, n. 169, pp. 376 a 377.

Carta episcopi domni Petri de Villa Plana. et de sancto Vincentio de Cauleo et de Rausendi et de Petreta.

Cum universitatis creator mundique et omnipotentis Dominus cuius iudicia nequeunt /[2] inscrutabilia compreendi cuius sapientia pertingit a fine usque ad finem, et disponit /[3] omnia suaviter, et misericorditer ordinat et ordinata dispensat, que nec tempora anticipant /[4] nec finis angustat, sub auxilio Christi cuius vera trinitas et trina, et vera caritas qui dixit /[5] de tenebris lumen

splendexere ad illuminationem sciencie claritatis sue, et qui parat /[6] eximio servo post lavorie tropheo, sive et sub nomine genetricis, filii eius sancte et veneran-/[7]-de domine Marie nec non et omnium apostolorum simulque virginum martirum, et confessorum quorum reli-/[8]-quie recondite manent in ecclesia sancta intus civitas Lucense.

Ego inpudes et peccator /[9] servus servorum Dei Petrus presul huius urbis in Domino Deo senpiternam salutem amen. Et /[10] ideo te deprecor de totis nisibus interioris hominis mei creator et opifex omnium rerum /[11] magne Deus pro advolendis meorum piaculis, non dubitans de consciencia sed fortis spero in fide /[12] tua sancta ut invenire veniam merear te auxiliante etiam ipsa domina mea genitrice /[13] tua, fixus exopto cum omnibus sanctis ut pro me interpellare dignetur in tui presentia /[14] opificis mei, quatenus post excursum mundi huius luctamine adglomerari me-/[15]-rear, laureatus cum omnibus in examinatione futura dexteram tenentis partis /[16] tue. Et quidem omnipotens Deus pro his beneficiiis futuris quod tu cultoribus tuis donare spo-/[17]-pondis, de ea omnia munuscula, quod tu mihi, servo tuo largire dignatus cum esset adh-/[18]-uc in dolis et rudis sciencie, manu tua deductus in hunc locum genitrici tue, presule me /[19] fieri elegisti non meis meritis fultus, sed misericordie tue lustratus parum per emolumentum, /[20] quod te donante adquisibi gratuito animo, spontanea mente litatio devotioni, hum-/[21]-illima concedo ut sit in eodem loco cuncta perpetim servitura pro zera et luminaria /[22] altariorum vestrorum pro stipendia presuli loci istius seu sacerdotibus et ministris in eodem loco /[23] omnipotenti Deo excubias sacra celebrandas pro subsidia pauperum, senuum infantium /[24] peregrinis et advenis, vel omnibus humanitatem egentibus pro pro adveniencia hospitum reg-/[25]-um, ducibus omnique populo fideli hic advenientibus. De his autem exiguas muneribus /[26] quod hic in paginolam istam offerre conamur aliquantulum per ordinem is abicibus re-/[27]-texere staduimus.

Offerimus etiam ad hunc venerabilem locum in comitato Flam-/[28]-oso villam quam inquiunt Plana quos nobis concessit Ovecus, et uxori sue per scripture fir-/[29]-mitatis et alia ibidem, quos conparavimus de Ansuri et Teuderigu et de omes suas ie-/[30]-rmanas, item ibidem ereditatem quos conparavimus de Fagoi, et alia de Passuri, et de /[31] Vimara Froilaz, et de alio Passuri, de istas superius taxatas medietatem pro /[32] //fol. 62 v.// concedimus pro remedium anime nostre, et medietatem pro hereditate de Stofredo quos concessimus ad do-/[33]-mum Sancti Antonini. Idem in ripa ribulo Cauleo III[a] de eclesia Sancti Vincencii, quos nobis concessit /[34] Sesmirus per scripture firmitatis. Item in ripa Flamoso villa quos nobis concessit Adulfus presbiter, /[35] sicut ea obtinuit Adulfu ab omni integritate. In valle Petreta, Villa quos nobis concessit /[36] Armentarius, et uxori sui Adosinda simul etiam et alias quos ibidem ganavimus non modicas in sub /[37] urbio ipsius civitatis, villa vogabulo Ragesindi, quos fuit de Gondesindu Viloyz, et /[38] de filio suo Evorigo, quos ibidem offerimus pro CCCLXXX modios de civaria que nobis habuit /[39] ad dare, in ripa ipsius Minei, ad illa Ponte Pomiferas quas ibidem plantavimus, et /[40] omni genere pomorum non modica. Adicimus etiam et de ministeria eclesiastica frontales III, can-/[41]-didum de aurato I[o] alium, cum argento opere polimito III[o] bazori, corona argentea, /[42] I[a] calicem de argento de aurato quos nobis concessit Gutier Adefonso, et corporale pal-/[43]-lea de super calices mirifice conposita tenplum principale dozor I[o] et aliam subter eum /[44] simile quos nobis concessit, Gelvira Roderiquiz, cruce argentea pensante, C, solidos et alia /[45] de aurata cum lapidibus quos restauravimus capsa similiter de aurata, cum lapidibus /[46] pensante solidos CC et alia similiter de aurata quod restauravimus. Vestimenta sacerdotale /[47] causullas greciscas II[as] Irake I[a] maroiz, zoinde I[a], dalmatica grecisca I[a], et alia, /[48] exakeke, libros eclesiasticos orationum I de toto anni circulo, ordinum episcopali I[o] psalterium /[49] cum canticorum et Imnorum, perfectum, sceptra canonum I, croniga regum I[o], signum ex metallo, /[50] pensante libras C et LXXX[a], servitio de mensa concas argenteas II[as], scalas argenteas /[51] IIII, salare I[o] cocleas VI[es] supostorio I[o] ciriale I[o] conko, et aquamanile parie /[52] I[o] vaccas XXX boves iuga L. Hec omnia superius nominata ad te Domino nostro Ihesu Cristo /[53] et genetrici tue mihi servulo tuo sunt delata, et ideo Domine quod de manu tua accepi hum-/[54]-ili corde fraglanti animo dedi tibi. Utique Domine versa vice mihi largire digneris,

in /[55] ultimo examine sicut per apostolo nostro omnium principi ore sancto tuo promisisti. Testor /[56] Deum quoniam hunc factum nostrum de parti nostri inperpetuum erit firmissimum, et in nullo erit /[57] in mutilatum.

Qui autem actum nostrum ad firmaverit in cunctis fulgeat ante Deum. /[58] Si quis vero ille talis fuerit, qui votum et devotioni nostre temeranter vel in modice de quamcum-/[59]-que re qui in hac scriptura resonat, extraneare aut presuptuose convelleriz ausus /[60] fuerit aut inmutilare temptaverit, in primis suis ambobus a frontis careat lumi-/[61]-nibus, anathema mareneta multa. Baratro dimersus cum Iuda Domini proditore, perpe-/[62]-tuas luat penas, In eterna danpnacione, et in super in presencia principum et iudicum /[63] ductus pariat triplicatum quantum de hunc testamentum habuerit presumptum et hanc scripturam /[64] plenam abeas firmitatis roborem per secula cuncta.

Facta series testamenti sub die quod erit /[65] IIIº nonas Julii era oties dena post millena. Sub Christi nomine Petrus Dei gratia episcopus hanc /[66] devotionem a me conllatam gratuito animo offero et concedo. Sub Dei auxilio, Aloytus Du-/[67]-miense sedis episcopus confirmat. Auxilio Christi Fultus Vimarani Auriense sedis episcopus confirmat. Adeffonsus /[68] abba. Adosindus abba. Onegildus abba. Fidelis abba. Ovecus Veremudi filius comes confirmat. /[69] Petro Gutierriz comes confirmat. Ranemiro Muniz confirmat. Segeredo Aloytiz confirmat. Veremudo Aloy-/[70]-tiz confirmat. Veremudo Pelaiz confirmat. Froila Azenariz confirmat. Ero Gundesindiz confirmat. Alva-/[71]-ro Gundesindiz confirmat. Pelagio Sandinz confirmat. Didagu Daudiz confirmat. Furtunius Di-/[72]-daz confirmat. Aloyto Froilaz confirmat. Cidi Didaz confirmat. Osorio Froilaz confirmat. Migael Amiquiz confirmat. /[73] //fol. 63 r.// Petro Petriz confirmat. Suario Sesnandiz confirmat. Pelagio Gutierriz confirmat. Veremudo Pelaiz confirmat. Suarius Pelagiz quasi presbiter notuit.

1ª Columna.

Egika confesus. Gulfarius presbiter. Sendinus presbiter. Frolimius presbiter. Gimarani presbiter. Guntinus presbiter. Spasandus presbiter. Ariulfus presbiter. Gimaredus presbiter. Gudesteus presbiter. Munderigus presbiter. Frogia presbiter. Gundemarus presbiter. Onorigus presbiter.

2ª Columna.

Teuderigus diaconus. Iulianus diaconus. Sarracinus diaconus. Romarigus diaconus. Vimarani diaconus. Sendamondus diaconus. Manila diaconus. Albaro diaconus. Sendamirus diaconus. Gudesteus diaconus. Teudila diaconus. Onegildus diaconus.

3ª Columna.

Veremudo Gondulfiz. Asoredo testis. Cristoforus testis. Fulienzo testis. Argemundo testis. Merino testis. Alvano testis. Pablino testis. Gundemaro ferrario. Gundesindo portario. Suarius Pelagiz quasi presbiter notavit.

Bibliografía

1. Fuentes y Conjuntos Documentales:

CAÑIZARES DEL REY, B.: *Colección Diplomática de D. Buenaventura Cañizares del Rey, párroco de Lalín y canónigo de Lugo y Santiago*. Archivo Catedral de Lugo.

FLÓREZ, H. - RISCO, M.: *España Sagrada. Theatro geográphico-histórico de la Iglesia de España*. Madrid 1796. Vol. n. XL y XLI. (Ed. Facsímil, Lugo, Alvarellos, 1992).

PALLARES Y GAYOSO, J.: *Argos Divina. Sancta Maria de Lugo de los Ojos Grandes, fundacion, y grandezas de su Iglesia, Sanctos naturales, Reliquias y Venerables Varones de su*

Ciudad, y Obispado, Obispos y Arçobispos que en todos imperios la governaron. Santiago de Compostela 1700. (Ed. Facsimil, Lugo, Alvarellos, 1988).

PIÑEIRO Y CANCIO, J. V.: *Colección diplomática y memorias para la historia de la ciudad e Iglesia de Lugo. Miscelánea de varios documentos, apuntes y noticias tomadas para la historia de Lugo por el Dr. D. José Vicente Piñeiro y Cancio, Canónigo Doctoral, que fue de esta Santa Iglesia donde se halla***.** Archivo Catedral de Lugo.

RODRÍGUEZ, P.: *Colección de los privilegios, testamentos y donaciones que contienen los monumentos del Tumbo antiguo de esta Santa Iglesia Catedral de Lugo y de los góticos originales que se hallan sueltos en el Archivo de la dicha Santa Iglesia y en los diez tomos existentes en el Archivo de la Dignidad Episcopal, copiados con la más puntual exactitud por la notoria inteligencia de el R. P. Maestro Fray Pablo Rodríguez, regente del colegio de Eslonza de la Religión de nuestro glorioso Padre San Benito en este presente año de 1763*. Archivo Catedral de Lugo.

RUBIERA, J.: *Tabla Chronológica de los documentos góticos que existen en el Archivo Episcopal de Lugo, formada en el año 1804*. Archivo Catedral de Lugo.

2- Obras de Consulta:

BARREIRO FERNÁNDEZ, X. R.: «Historiografía de la historia local Gallega». *Perspectivas de Historia Local: Galicia y Portugal*. Bilbao, Universidad del País Vasco, 1996

GARCÍA CONDE, A.: «Documentos Odoarianos IV. Documentos de Meilán», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Lugo*, t. V, 1952, n. 37 y 38., pp. 10-17.

GARCÍA CONDE, A. - LÓPEZ VALCÁRCEL, A: «Episcopologio Lucense (X - 1990)». *Liceo Franciscano*, año XLIII (2ª época), 1991, nº 130-132.

GODOY ALCÁNTARA, J.: *Historia Crítica de los Falsos Cronicones*. Madrid 1868. (Ed. Facsímil, Madrid, editorial Tres Catorce Diecisiete, 1981).

LÓPEZ VALCÁRCEL, A.: *Guía de la diócesis de Lugo*. Lugo, La Voz de la Verdad, 1996.

NÚÑEZ CONTRERAS, L.: «Colección diplomática de Vermudo III». *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 4, 1977, pp. 447-449, doc. n 3.

SÁNCHEZ CANDEIRA, A.: «Documentos de Vermudo III». *Cuadernos de Hª de España,* n. 11, pp. 159-160, doc. n. 1.

EL CABILDO DE BADAJOZ Y LA DEVOCIÓN A SANTIAGO EN LA EDAD MEDIA ¿UNA NUEVA RUTA JACOBEA DE EXTREMADURA POR TIERRAS DE PORTUGAL?

Carmelo Solís Rodríguez
Badajoz. Archivo Catedral

Habituados como estamos a considerar el camino de Santiago como un itinerario de peregrinación casi exclusivamente europeo al discurrir por las dos grandes rutas que, procedentes de Francia, se adentraban en España confluyendo en Puente la Reina para desde aquí seguir una sola vía por tierras castellano-leonesas hasta alcanzar la tumba del Apóstol, se ha olvidado durante mucho tiempo el estudio de otros caminos por los que deambularon hacia el mismo destino compostelano peregrinos de muy diversas procedencias. Tal acontece con la antigua Via de la Plata, de tan profunda significación en la historia antigua de la Península (y aún antes, en los tiempos prehistóricos), como eje de intercomunicación social y mercantil entre los pueblos del norte y sur del occidente hispano y sobre la que ahora ha surgido un crecido interés en orden a considerarla como otro importante camino de peregrinación jacobea en época mozàrabe y, a partir del siglo XIII, en época cristiana, tras la reconquista de la antigua Lusitania y de la Bética, con una multiplicada presencia de peregrinos hacia Santiago.

De esta calzada romana, reutilizada después por los árabes, partían como de un eje troncal otras vías hacia tierras portuguesas, abriéndose a través de ellas nuevas rutas de peregrinación más accesibles y directas, que indudablemente fueron utilizadas por los fieles devotos del Apóstol, procedentes de la Bética y de la Baja Extremadura[1].

Sobre una de estas posibles rutas de peregrinación hacia la tumba de Santiago versa la presente comunicación, en la que previamente se ofrecen

[1] Sobre las calzadas romanas y los caminos árabes existe una abundante bibliografía, de la que entresacamos, a título indicativo, las siguientes obras: J.M. ROLDAN GERVAS, *Iter ab Emerita Asturicam. El Camino de la Plata*, Salamanca 197; Gonzalo ARIAS, *Repertorio de Caminos de la Hispania Romana. Estudios de Geografía Histórica,* París 1987; José María FERNANDEZ CORRALES, *El trazado de las vías romanas en Extremadura.* Edit. Servicios de Publicaciones de la UNEX, Madrid 1987; Manuel TERRON ALBARRAN, *El Solar de los Aftásidas*. Badajoz 1971.

datos sobre la devoción jacobea del cabildo de la catedral de Badajoz, que propiciaría entre sus miembros, en tiempos tardo-medievales y modernos, la práctica de la peregrinación a la tumba del Apóstol en sintonía con el resto de toda la Cristiandad.

I. El Cabildo de Badajoz y la devoción al Apóstol en la Edad Media

Al igual que las otras diócesis de los reinos hispanos del Norte, las surgidas o restauradas en la Baja Edad Media, al situarse la frontera más abajo del Guadiana y llevarse a cabo la repoblación cristiana en la Baja Extremadura, vieron despertar entre sus habitantes un acrecentado fervor jacobeo (ya iniciado, al parecer, en tiempos mozàrabes), que se nos manifesta en las tradiciones litúrgicas de sus Catedrales e Iglesias y en la práctica asídua de la peregrinación.

No fueron ajenas a este ambiente devocional las catedrales del vecino reino de Portugal. El cabildo de la Seo de Evora - valga este ejemplo entre otros - tenía establecido en sus estatutos la obligación de peregrinar todos los años a Santiago y al monasterio extremeño de Santa María de Guadalupe, que a partir del siglo XIV comenzó a atraer a una gran multitud de peregrinos, convirtiéndose pronto en uno de los centros de devoción mariana más importantes de toda la Península. Esta obligación del cabildo eborense se mantuvo vigente hasta el siglo XVIII, si bien, en no pocas ocasiones, su cumplimiento se vería obstaculizado a causa de las guerras fronterizas entre ambos reinos, precisando, en diversas ocasiones, de la necesaria dispensa pontificia. Así, en 1651, el Papa Alejandro VII eximía al cabildo de Evora de esta obligación por mor de la guerra de secesión (1640 - 1668), conmutándosele el voto y permitiendo a los capitulares eborenses ir en romería a otros santuarios portugueses, como Nuestra Señora de Nazaret y de la Lapa[2]. Y en 1706, con motivo de la guerra de Sucesión (1701 - 1713), que enfrentó de nuevo a ambas naciones y, como la anterior, tuvo tan dolorosas repercusiones en el Alentejo y en la Extremadura española, Clemente XI otorgaba análoga dispensa del obligado peregrinaje anual a Santiago y a Guadalupe[3].

Por lo que atañe al cabildo de la Catedral de Badajoz, son expresivas las notas que para significar la devoción de los capitulares pacenses en tiempos medievales, consignan los historiadores locales Rodrigo Dosma y Juan Solano

---

[2] Biblioteca Municipal de Evora. Ms. BB. 13 a. Catálogo ST, p. 21: El Papa Alejandro VII dispensa al cabildo de Evora de la obligación de peregrinar todos los años a Santiago de Compostela y a Guadalupe, por causa de la guerra, permitiendo que vaya a Nª Sª de Nazaret y de la Lapa (Roma 1651, 22. I).

[3] Roma, 1705, 5, XII: Clemente XI, Breve-dispensa del peregrinaje a Santiago y a Guadalupe al Cabildo de Evora (Ib. l. c. Catálogo, ST, p. 23)

de Figueroa y las disposiciones que en 1501 fijaran para la peregrinación a Santiago de Compostela los estatutos dados al cabildo por el obispo don Alonso Manrique de Lara. Estas disposiciones estatutarias vendrían a sancionar y actualizar una práctica secular, originada probablemente desde los tiempos mismos de la erección de la Sede Pacense, bajo el pontificado de fray Pero Pérez, "primus episcopus pacensis", en la primera mitad del siglo XIII.

El autor de la *Historia de la Ciudad y Obispado de Badajoz*, al igual que lo hiciera antes Rodrigo Dosma en sus *Discursos Patrios de la real ciudad de Badajoz,,* dedica, con desbordado entusiasmo, numerosas páginas de su obra a demostrar la presencia misma del Apóstol Santiago en la Baja Extremadura, atribuyéndole la inicial predicación del Evangelio en Mérida, capital de la Lusitana, y en Badajoz... Pese a todos los argumentos acopiados por el penitenciario pacense, no hay base histórica alguna en que apoyar su tesis.

Interesa, sin embargo, subrayar de todo punto el dato de la devoción jacobea entre los capitulares pacenses, en base a las tradiciones litúrgicas medievales por las que se regían. La catedral de Badajoz - afirma Solano - "todos los jueves del año, no impedidos con ofiçio de nueve lecçiones, rezaba antiguamente... el mismo de la fiesta prinçipal en el mes de julio, como consta de nuestro Breviario y Misal antiguos, y en éste entre las missas votivas fol. mi. 272 aya esta rubrica: *in quinta feria, quando agitur de S. Iacobo, dicitur totum officium, ut habetur in suo die, mense iulio, excepto officio gaudeamus: loco eius dicitur, mihi autem ut in communi Apostolorum, et dicatur gloria, et non dicatur credo; praefatio sit de Apostolis*. En la fiesta del día 25 de julio, comenzaba *la missa gaudeamus omnes etca. de cuius passione gaudent Angeli, et collaudant filium Dei*. La oración, epístola y evangelio eran los mismos que cantamos en el Breviario Romano, de las fiestas y Santos de España"[4].

Estas prácticas litúrgicas de devoción al Apóstol Santiago, contenidas en los "propios" de la Diócesis Pacense, se remontaban a tiempos bajomedievales, aunque desconocemos si aparecían en el Breviario y Misal, que en 1505 mandara imprimir el obispo don Alonso Manrique de Lara, anteriores a la edición de dichos libros litúrgicos por el impresor Juan Cromberger (Sevilla, 1529), llevada a cabo bajo el pontificado de D. Pedro González Manso, a que parece aludir Solano, y que más tarde serían suprimidas o reformadas por el nuevo ordenamiento litúrgico de San Pío V, a tenor de las disposiciones emanadas del Concilio de Trento [5].

---

[4] JUAN SOLANO DE FIGUEROA Y ALTAMIRANO, *Historia de la Ciudad y Obispado de Badajoz*. Edic. del Centro de Estudios Extremeños. Badajoz 1933. Primera Parte, II, pp. 71 - 72 y segunda parte, I.

[5] Sobre la edición del antiguo Misal y Breviario pacenses, cf. nuestro trabajo " El impresor Juan Cromberger y la Iglesia de Badajoz (Aportación Documental) " en *Memorias de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, II*. Trujillo 1993, pp. 255-290.

No ha de extrañar esta *praxis litúrgica* y menos aún la íntima conexión de la iglesia de Badajoz con la de Santiago, ya que, desde su erección en el primer tercio del siglo XIII la Sede pacense estuvo adscrita a la Metrópoli compostelana, de la que era sufragánea con otras diócesis pertenecientes al antiguo territorio de la extinta sede Emeritense, con enclaves en Portugal. A élla permaneció vinculada hasta el siglo XIX, en que vino a depender de la Metropolitana de Sevilla hasta la creación, en 1993, de la nueva provincia Emeritense - Pacense[6].

Pero el fervor devocional al Apóstol entre los clérigos de la catedral de Badajoz no quedó reducido a estas normas litúrgicas, observadas puntualmente en la celebración de la Misa y de las Horas canónicas, sino que, al igual que en otras catedrales e iglesias hispanas, se manifestó también en la práctica de la peregrinación a Compostela, especialmente en los años de Jubileo, tras la concesión por el Papa Alejandro II en 1181 de tan excepcional gracia.

Que los prebendados pacenses peregrinaron a la tumba del Apóstol es un hecho refrendado por una numerosa documentación con abundantes testimonios en los libros de Actas y en los Estatutos, por los que se rigiera la Institución Capitular.

Ya en el siglo XIII, las constituciones que otorgara el obispo fray Lorenzo Suárez (1287) disponian que

> *el que fuere con liçençia a rromeria, ó a estudio general / ó en servicio del obispo fuera del obispado, é el que / fuere recabdar sus cossas de neçesidat, leve toda su rracion / en aquel tienpo conplidamente, salvo las pitan/zas de los finados, é de las sepulturas, é de los aniversarios / é de los dineros de las obradas*[7].

Aunque no aparezca explícita la referencia a Compostela (la palabra *romería* se ha de tomar no en un sentido restrictivo, sin limitarla a la peregrinación a Roma), nada impide imaginar que en el último tercio del siglo XIII los canónigos pacenses caminasen a Santiago, que en aquellos años seguía atrayendo a numerosos peregrinos de toda la Cristiandad y entre los que no faltarían los procedentes de otras regiones meridionales de la Península, que

---

[6] Sobre la geografía eclesial de España cf. voz "Geografía Eclesiástica "en *Diccionario de Historia de la Iglesia Española*. C. S. I. C. Madrid 1972, pp. 983 y ss. Conformaban la provincia compostelana desde el siglo XIV al XIX las siguientes diócesis sufragáneas: Santiago, Mondoñedo, Tuy, Orense, Lugo, Astorga, Zamora,Salamanca, Ciudad Rodrigo, Avila, Coria, Plasencia y Badajoz. La actual provincia eclesiástica, con título de Emeritensis- Pacensis e integrada por las Diócesis de Badajoz, Coria- Cáceres y Plasencia, fué erigida por S. S. el Papa Juan Pablo II por la Bula " Universae Ecclesiae sustinentes", datada en Roma el 28 de julio de 1994.

[7] SOLANO, *Historia*... Primera parte, III, p. 139.

habían sido liberadas del poder musulmán y tenían ya expedito el camino hacia la tumba del Apóstol.

Más expresivas vienen a ser las Constituciones Capitulares que en 1501 diera al cabildo el obispo don Alonso Manrique de Lara, en las que se reconoce la práctica de la peregrinación a Santiago entre los prebendados pacense y se dan normas muy concretas para su realización, sin que por ello sufriera menoscabo el servicio litúrgico de la propia Catedral, fijándose en 40 los días de ausencia y limitando a dos el número de prebendados que podrían simultanear su marcha a Compostela a ganar las indulgencias y perdones del Año Santo Jubilar. Dice así la disposición capitular 37, titulada "de la residencia de los beneficiados":

> *Y ten ordenamos y mandamos que quando fuere el año del jubi/leo de Santiago que los beneficiados que quisieren yr en romeria / puedan tomar quarenta dias de los dias que retienen por todo / el año de gracia y esto mismo puedan tomar si tovieren / fecho voto y el cabildo no de lugar que vayan mas de dos una / vez y en viniendo aquellos vayan otros dos y ganen por ente/ro en tiempo de los quarenta dias todos su prebenda.*[8]

La peregrinación jacobea era, pues, en las épocas tardomedievales una tradición enraizada en la devoción de los eclesiásticos badajocenses, que, al parecer, acudían en número elevado a Compostela hasta el punto de precisar del ordenamiento y limitación a que aluden dichas disposiciones capitulares.

II. Nuevos caminos del sur hacia Santiago

Como ya anticipábamos en la introducción de este trabajo, la popularmente conocida como *Vía de la Plata* (ó *Vía Lata*), en sus tramos más meridionales, fué uno de los caminos más utilizados por los peregrinos procedentes de la Bética y de las tierras orientales de la antigua Lusitania, siguiendo una tradición multisecular de profundo arraigo en el mundo prerromano, más tarde potenciado por los romanos al unirse mediante la célebre calzada puntos tan distantes como Cádiz (*Gades)* y Astorga (*Asturica Augusta)* y estaciones intermedias de tan singular importancia como *Itálica, Regina, Emerita Augusta, Castra Caecilia, Caparra, Salmantica, Zamora...* por las que discurriera un intenso tráfico humano y mercantil.

Pero no fué ésta, creemos, la única vía utilizada para allegarse hasta la

---

[8] SOLANO, Historia... Segunda parte, I, p. 42; *Constituciones del cabildo, de D. Alonso Manrique*, 1500, 37: " de la residencia de los beneficiados " (Badajoz Archivo Catedral. Leg. 9, nº 259, f. 9).

tumba del Apóstol. Los viajeros y peregrinos podían optar por otros derroteros más cortos y seguros a través de la vecina Portugal, separada en las tierras adyacentes a la provincia de Badajoz por una simple "raya", como viene a denominarse la frontera hispano-portuguesa.

En efecto, la Baja Extremadura ofrecía en la Edad Media la posibilidad de enlazar con la red viaria lusitana, sobre la base de las antiguas calzadas romanas, reutilizadas por los árabes (recordemos que Badajoz fué capital del reino aftasí y estuvo especialmente unida a las tierras situadas en la actual Portugal dependientes de ella), brindando al peregrino nuevos caminos que lo llevaran en derechura hasta la ciudad del Apóstol, evitando el enorme rodeo que habría de hacer - y las dificultades de todo tipo que habría de superar -, si se encaminaba por la Vía de la Plata, con pasos tan difíciles y peligrosos como los puertos de Baños de Montemayor y de Béjar hasta alcanzar en Astorga el camino francés.

El itinerario de Antonino, los geógrafos árabes medievales (Ibn Hauqal y el Idrisi, entre otros), así como los viajeros del XVI - tal, Jerónimo Münzer - nos brindan suficientes datos para configurar el camino, que seguirían muchos peregrinos procedentes de la Baja Extremadura, a través de Portugal[9]. De Badajoz partirían para Elvas directamente por el camino actual, o subirían por Botoa (la antigua *Budua* romana del Itinerario de Antonino) para tomar allí la *calzada romana 14,* que, procedente de Emérita, les llevaría por el itinerario de Alter do Chão (aún se sigue utilizando su puente romano) a través de las antiguas estaciones de *Ad Septem Auras, Matusartus, Abelterium, Aritium Praetorium* hasta Santarem (*Scalabis)*, para empalmar allí con la *calzada romana 16,* procedente de Lisboa (*Olisipo)* y ascender por Thomar, Coimbra y Braga hasta alcanzar las tierras gallegas. Autores clásicos tan prestigiosos como Fernando López, Ruy de Pina, Francisco de Holanda, André de Resende, etc., así como los modernos levantamientos arqueológicos de Leite de Vasconcellos, o Antonio Blázquez, entre otros, avalan el supuesto trazado y las estaciones consignadas, que sin duda alguna seguirían utilizando en épocas posteriores los viajeros de la Baja Extremadura hacia Portugal y el Noroeste de la Península.[10]

No poseemos testimonios expresos acerca del itinerario de los peregrinos pacenses en su caminar hacia Santiago, pero todo hace pensar que segui-

---

[9] Cfr. la bibliografía citada en la primera nota.

[10] María MONTÁÑEZ MATILLA: "La vía romana Lisboa - Alter - Mérida" en Archivo Español de Arqueología, 19, 1946, p. 360., en el que hace referencia a un trabajo de Augusto Botelho da Costa Veiga, publicado en el v. V (1944) de la revista *Trabalhos do Asoçiaçao dos Arqueologos Portugueses,* sobre el tan discutido trazado de la antigua vía que comunicaba a Lisboa con Mérida, que, desde el siglo XVI, ha sido objeto de numerosos estudios.

rían con cierta aproximación la ruta descrita, que venía a coincidir con las grandes rutas romanas y árabes, mantenidas en gran parte en la época medieval y moderna, como hemos dejado significado. Aun hoy día, muchos viajeros procedentes de la Baja Extremadura, continúan haciendo una ruta similar.

Por otra parte - y es dato a considerar atentamente -, la licencia de 40 días que otorgaba el cabildo badajocense a sus capitulares para ir y venir en peregrinación a Santiago, daría margen suficiente para efectuarla sin premura si se escogía la vía portuguesa, que acabamos de describir, más corta, de más fácil acceso y seguridad que los intrincados parajes del norte de Extremadura con pasos muy difíciles e inseguros, como atestiguaba todavía en el siglo XVIII don Antonio Ponz en su *Viage de España*.[11]

III. Riotorto, una estación en el camino de Santiago (?)

A una legua al norte de Elvas, en la carretera que une a esta ciudad con la de Portalegre, se encuentra la finca de Riotorto ("monte de Riotorto" en la toponimia lusitana) y en ella hemos localizado restos de una antigua edificación conventual, que acogió a una comunidad de "beguinos", allí establecida desde la Baja Edad Media, según se desprende de la documentación encontrada en el Archivo de la Catedral de Badajoz.[12] A juzgar por los restos existentes (reducidos pràcticamente a la primitiva capilla, con interesantes pinturas murales en el testero), el edificio era de dimensiones reducidas, similar a los conventos florecidos al aire de la reforma alcantarina en Extremadura. que tantas conexiones mantuvo con la nación hermana a través de San Pedro de Alcántara.

La existencia de esta comunidad franciscana, perteneciente a la Orden Tercera de Penitencia (Riotorto - no precisa de explicación - es un lugar de Asís, de especial significación en la vida del "Poverello"), abre una página desconocida en la historia del franciscanismo en Portugal, ya que, hasta ahora, es la primera noticia que se tiene de este movimiento espiritual en tierras lusitanas.

Por otro lado, la ubicación de esta casa de Riotorto, no lejos de la *calzada romana 14*, cerca de la antigua estación *Ad septem Auras*, nos hace sospechar su más que probable relación con algún camino de peregrinación, ya que recientes descubrimientos nos hablan de que otras comunidades análogas de

---

[11] A. PONZ, *Viage de España,* t. VIII, Madrid 1778, p. 7.

[12] C. SOLÍS RODRÍGUEZ - FRANCISCO CORDERO ESPIGUINHA: " Riotorto, una página desconocida de la historia religiosa de Elvas ". *Boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes*. Trujillo julio - diciembre 1993, IV, pp. 243 - 248.

"beguinos" en Castilla se establecieron en el camino de Santiago con la específica misión, al parecer, de la atención al peregrino y al enfermo.[13]

El Riotorto elvense cumplió servicios de hospital, según se colige de la documentación encontrada, y sospechamos que su ubicación correspondiera además a un sitio estratégico en el camino morisco que enlazaba a Badajoz y Elvas con la antigua calzada romana, la ya mencionada 14, que, a su vez, comunicaba a Mérida, capital de la antigua Lusitania, y a Badajoz, la posterior capital del reino aftásida, con la ciudad de Santarem. Los franciscanos de Riotorto, además de ejercer su ministerio evangelizador al servicio de los campesinos del alfoz elvense, unirían a su carisma de penitencia el de la acogida al enfermo y al peregrino.

Quede así abierta esta vía de investigación sobre la "casa de los beguinos de Riotorto", donde en septiembre de 1536 muriera don Alonso Pérez Martel[14], el culto deán de la catedral de Badajoz, acogido a la hospitalidad de aquella comunidad franciscana, que vendría a ilustrar el posible camino de Badajoz a Santiago, a través de Portugal, uno más en la amplia y evocadora geografía jacobea.

---

[13] A. OLIVER: "Espirituales, y fraticelos en Cataluña, Mallorca y Castilla "en *Historia de la Iglesia en España,* II, 2º. B A C. Madrid 1982, pp. 160 - 174.

[14] C. SOLIS RODRÍGUEZ: "La biblioteca del dean Alonso Martel (+1536)". *Memorias de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes, III*. Trujillo 1996, pp. 343 - 386.

INFORMACIONES SOBRE MILAGROS EN LOS ARCHIVOS DE ASTORGA Y OURENSE

Miguel Angel González García
Canónigo Archivero y Director del Archivo Histórico Diocesano de Ourense

El acontecimiento presuntamente milagroso siempre ha llamado la atención y motivado alguna respuesta jurídica o devota o información. Particularmente son de alto interés los exvotos pintados que traducen casi siempre con ingenuidad el hecho sorprendente, y que se suelen colocar en el santuario, altar o capilla en el que se venera la imagen de la Virgen o del santo a cuya intercesión se atribuye el prodigio, la gracia o el milagro.

No es de este momento hacer un estudio del fenómeno milagroso con todas sus diversas y complejas circunstancias o valoraciones, sino simplemente dar noticia de la documentación que se conserva en los archivos que señala el título. Es evidente que en muchos casos más que de milagros se tratará de gracias o favores que siendo para quienes las reciben auténtica providencia, no se admitirían como incuestionables milagros, es decir hechos que no admiten explicación científica alguna y sólo encuentran alguna explicación en el terreno sobrenatural.

Desde el punto de vista archivístico el fenómeno milagroso tiene diversos tratamientos que van desde la simple consignación a modo de noticia en un libro de actas o intercalado entre los asientos de partidas sacramentales al proceso que se abre con el fin de determinar con el mayor rigor posible la veracidad y circunstancias del hecho con determinados fines que van desde la simple voluntad de no dar crédito a realidades sin fundamento a servir de aval en un proceso de beatificación o canonización.

En el entorno de Santuarios de reconocida fama y en la órbita del sepulcro de los santos es donde con mayor abundancia se localizan estos relatos.

Partiendo de que una comunicación es siempre puntual y no pretende la exhaustividad quiero dar noticia de algunos documentos que obran en los archivos Diocesano de Astorga y Catedralicio de Ourense, al frente de los cuales he estado o al presente estoy, que abordan el tema del acontecimiento milagroso o tenido por tal en el contexto de su época. También añadiré alguna otra noticia relacionada con ello.

Tienen todos estos documentos un denominador común los lugares donde acaecen están situados en alguno de los caminos de peregrinación hacia Santiago de Compostela, no suelen ser milagros directamente acaecidos con peregrinos, pero es evidente que serían objeto de interés devoto y de curiosidad por parte de ellos y luego difundidos.

1. Astorga. Nuestra Señora de la Majestad.

La pérdida del archivo en la Guerra de la Independencia es la causa de la desaparición del documento original in extenso que recogía la información sobre un milagro acaecido en la propia ciudad de Astorga en 1436 cuando se salvaron unos hombres, tras varios días de estar sepultados al derrumbarse un pozo que construían. Sin embargo, además de una breve regesta, el documento hoy perdido, en el pontificado del Obispo Mexía de Tovar, primeras décadas del siglo XVII, se copió en una cartela que se colocó como didascalia debajo de un lienzo del pintor Juan de Peñalosa que el obispo encargó con la representación del citado milagro y que se encuentra en la Capilla Catedralicia, dedicada a Nuestra Señora de la Majestad. Ya que a esta imagen de Nuestra Señora se atribuyó el feliz éxito del accidente laboral

La ciudad, hito importante en el Camino francés de peregrinación, ofrecía en la catedral a los peregrinos esta recomendación devota para venerar a la antiquísima imagen de Nuestra Señora de la Majestad.

2. Ponferrada. La Virgen de la Encina.

El Santuario, hoy Basílica de la Virgen de la Encina, ha gozado secularmente de gran fama. Es la patrona de la ciudad y de todo el Bierzo. Situada en el Camino de Santiago es muy visitada por todos los peregrinos. La talla de color oscuro la tradición la tiene como traída de Jerusalén por el obispo Santo Toribio de Astorga en el siglo V, siendo sin embargo una obra de las primeras décadas del siglo XVI. El documento que relata los milagros es un libro manuscrito de gran interés que va fechado el 6 de julio de 1707. El libro encuadernado en pergamino, con las hojas enmarcadas por una doble línea, perteneció como señala la primera página a Don Joseph María de Santalla y Bazquez, vecino y regidor de la villa de Ponferrada, que lo heredaría de su pariente el Deán de Astorga Don Marcos González de Santalla, cuyo escudo figura torpemente dibujado, por ser el encargado por parte del rey de la averiguación de los milagros atribuidos a la Virgen de la Encina y de celebrar una misa ante la Santa Imagen, dando gracias por el feliz parto de la Reina. Ofrecía el rey también alguna dádiva que pedía se le señalase. El Deán cumplió con solemnidad notable el encargo e hizo la precisa información de los milagros, que es el apartado al que nosotros especialmente nos referiremos. Al rey se le

pidió entonces que erigiese en Colegiata la Iglesia, pero ello no se logró. El libro que además recoge el relato de la traída de Jerusalén de la imagen por Santo Toribio, la aparición en el hueco de una encina donde había sido ocultada durante la invasión árabe y otras curiosidades que lo hacen especialmente interesante se conserva en el Archivo Parroquial de la Encina, con signatura Libros 150. [1]

Los milagros de los que se trata son los siguientes que se encuentran a partir del folio 9 vº, bajo el epígrafe: "Ynformacyon, de los Milagros de Nª Sª de la Encina. Patrona de la Villa de Ponferrada y su Provincia del Vierzo". Se insiste con multitud de testimonios en el primero que nosotros reseñamos, que tuvo gran resonancia en la España de entonces, interesando el suceso al propio monarca. Otros muchos son hechos acaecidos en el mismo año o en los inmediatos presentando declaración jurada los propios beneficarios o testigos directos de lo acaecido.

1º. Milagro obrado en la tullida de nacimiento María Manuela de Mendoza, de Burgos, acaecido con notoriedad el 6 de noviembre de 1706. Había recorrido diversos santuarios con fama de milagreros concretamente Nuestra Señora de Begoña de Bilbao, Santo Domingo de la Calzada, Nuestra Señora de la Magestad de la ciudad de Astorga, Nuestra Señora de las Hermitas, Santo Cristo de Orense, el apóstol Santiago, a donde se dirigía precisamente cuando se detuvo en Ponferrada. Advertida de la fama de milagrosa de esta imagen no le pareció oportuno visitarla por tener voluntad de llegarse a Santiago, su camino lleno de percances le hizo prometer que regresando de Compostela visitaría el templo ponferradino, cesando entonces los inconvenientes añadidos a su limitación corporal que le permitía solo caminar arrastrándose. Cumpliendo su promesa acaeció verse con sus extremidades perfectas sin señal alguna de sus impedimentos. Queriéndose volver a Burgos quedó repentinamente inmóvil, pero convencida de que debía cumplir el voto de quedarse para siempre al servicio de la Santa Imagen se recuperó de nuevo. Todo se cuenta con un meticuloso detallismo que hace del relato un documento precioso del vivir del momento. Se añaden al testimonio de la propia María Manuela, que trocó su apellido por "de la Encina", testimonios de quienes se hallaban presentes a lo acaecido o eran conocedores de la situación de esta mujer.

2º. Detención de un pavoroso incendio que se produjo en las casas de Don Bartolomé Macías Santalla.

3º. Hacia 1670. Salvación de Don Agustín Arias Boto y Losada de las aguas caudalosas del río Sil. (También hubo un cuadro exvoto de este hecho).

---

[1] Gregoria CAVERO DOMINGUEZ "Catálogo del fondo documental de la Basílica de Nuestra Señora de la Encina de Ponferrada". Original mecanografiado. S/f. Números 765.

4º. Salvación de dos muchachas una de trece o catorce años que se cayó a un pozo de la casa de Gabriel del Espido teniendo en brazos a la otra de tierna edad, que salieron ilesas de la caída teniendo el pozo mas de seis estados.

5º. En el año 1618 curación de Doña María Maldonado, niña afectada de gangrena y antes de la amputación quedó curada tras ser llevada ante la Santa Imagen. Regalaron en memoria de ello un ara de ágata que se conservaba en la custodia del Santuario.

6º.1622. Sacando la Imagen de la Virgen se detuvo el pavoroso incendio en las casas de Doña Beatriz de Chancellada. "este milagro aprobó el Señor Obispo de Astorga como consta del quadro que de el subcesso está en dicha Iglesia patente a toda criatura". El cuadro se debió pintar a instancias del mismo Obispo Mexía de Tovar y debido a los pinceles de Juan de Peñalosa como hemos estudiado en otro lugar[2]

7º. Hacia 1660, una mujer llamada Pascuala, apodada la Cachapela, mujer de Antonio de Fuertes, desesperada en su enfermedad atentó con unas tijeras contra su vida y posteriormente arrojándose a un pozo, salvándose tras invocar a Nuestra Señora.

8º. El 4 de septiembre de 1707. En el lugar de Bascois de Carballeda de Valdeorras, una mujer, Fabiana Fidalgo buscando trigo para darlo de limosna a quien pedía para la Virgen de la Encina, le cayó encima de la mano la pesada tapa del arca, no sucediéndole nada cuando todos estimaban habría de habérsele roto gravemente.

9º. El 20 de noviembre de 1706, un niño, hijo de María de la Fuente, salió ileso tras caerle una enorme pared, habiendo invocado su madre a la Virgen de la Encina.

10º. El 19 de mayo de 1707, un muchacho llamado Antonio Nicolás Blanco Varela habiendo caído al pozo de la plaza mayor de Ponferrada, salió ileso, y testimonió que cuando caía se encomendó muy especialmente a la Virgen de la Encina.

11º. Curación de María Riguero Gavilanes, baldada en cama durante cuatros años con grandes dolores en la parte del muslo que se le empezó a pudrir con gusanos muy grandes. Encomedaron a fines de agosto de 1707 a la Virgen este caso ofreciendo una misa en su altar y en el mismo momento cesaron los dolores y comenzó una rápida mejoría.

12º.Hacia 1690 Sebastián García vecino de Dehesas, arrojado de un

[2] GONZALEZ GARCIA, Miguel Angel "El cuadro exvoto de Nuestra Señora de la Encina, obra del pintor Juan de Peñalosa" Bierzo, Basílica de la Encina 1995. Ponferrada 1995.

empellón en una noche de marzo al río Boeza, que venía muy crecido, desde la puente vieja, la invocación a Nuestra Señora le libró de la morir ahogado.

13º. El día 2 de septiembre de 1707, la protección de Nuestra Señora de la Encina, detuvo un fuego que se extendía en una dehesa de Matarrosa, tras haber suplicado Domingo Marques que había prendido fuego a unas matas.

14º.El 4 de julio de 1707 fabricando la obra del camarín de la Virgen de la Encina Juan Cantero, maestro de cantería, con sus oficiales y peones subiendo un "canto de cantería" cayó sobre las piernas del peón Francisco Mendez, juzgando todos se las habría de haber quebrado, los que vieron el hecho pidieron al Virgen los favoreciese y librase y salió ileso prosiguiendo en la obra.

15º. El 29 de agosto de 1707 por la mañana yendo Francisco Marques al lugar que llaman la Peña del Castillo en Columbrianos con varios carros a buscar piedras de cantería para la obra que estaban fabricando Don Cristóbal González de Santalla, canónigo de Lugo y su sobrino Don Cristóbal de Thormaleo en dicho lugar de Columbrianos, amenazando el dicho carro precipitarse por un despeñadero al río Sil, la invocación a la Virgen detuvo milagrosamente el carro y los bueyes sin perjuicio alguno.

Puede resultar curioso que entre los toques de campana de la Iglesia, había uno denominado "tocar a milagro"

3. Ponferrada. Milagro del Sacramento.

En el archivo Parroquial de La Encina se conserva documentación relacionada con un milagro eucarístico. Profanación de las Sagradas Especies que tras ser robadas en la iglesia de San Pedro son luego arrojadas en un zarzal, donde grandes resplandores hicieron de llamada de atención para su descubrimiento. Sucedió el hecho según los testigos entre 1533 y 1536. En lugar donde estaba la zarza se construyó una sencilla ermita que pervivió hasta este siglo.

Los documentos que guardan memoria del hecho son dos:

-1570-1617. Papeles sobre el milagro del Santísimo Sacramento rovado en la Iglesia de San Pedro y acuerdo para la procesión de la octava". (Caja 1/35. 38 ff + 3 3n blanco)

-1616, noviembre, 16. Villafranca-1617. "Copia de papeles sobre el milagro del Santísimo Sacramento robado en la yglesia de San Pedro" (Caja 1/36. 20 ff. +2 cub)[3]

[3] Gregoria CAVERO DOMINGUEZ "Catálogo del fondo documental de la Basílica de Nuestra Señora de la Encina de Ponferrada". Original mecanografiado. S/f. Números 131-132.

De este milagro se conserva en la Iglesia actual de San Pedro un cuadro exvoto. También ha sido objeto de estudio por parte de Augusto Quintana Prieto[4].

4. Cacabelos. La Quinta Angustia

La villa de Cacabelos es también lugar de renonmbre y trascendencia en el Camino francés a Compostela. Desde los tiempos de Gelmirez hasta el siglo XIX fue un enclave de la diócesis compostelana en territorio asturicense. Situada en el Bierzo al lado del río Cúa tiene un importante santuario donde se venera una imagen de la Piedad, o Quinta Angustia que como se sabe es advocación muy relacionada con el propio camino de peregrinación.

De esta imagen hay documentalmente noticia de dos hechos prodigiosos, otros favores se le atribuyen en diversos exvotos que se guardan en el santuario.

Los dos que en este caso nos interesan están relacionados con la propia imagen.

El primero acaeció según testimonian muchos que lo vieron los días 24 y 28 de julio y 3 de agosto del año 1603, cuando la Virgen sonrió y abrió y cerró la boca y desde entonces aseguran cambió la disposición de su cabeza.

El segundo fue el 2 de abril de 1768, ante varias personas, entre ellas el capellán y la camarera lloró la Santa Imagen. El arzobispo compostelano Don Bartolomé Rajoy y Losada encomendó hacer las pertinentes informaciones al canónigo de la colegiata de Villafranca Don Manuel Diaz Quijano, figurando entre los peritos que declararon sobre el hecho los pintores Francisco Fernández de la Plaza de Villafranca y Ramón Vidán de Ponferrada.

Los expedientes de estos dos hechos prodigiosos se conservan en el Archivo Histórico Diocesano de Santiago. Vicaría de Cacabelos, mazo 1º, 1513-1585[5]

5. Villafranca del Bierzo. San Lorenzo de Brindis.

En el convento de la Anunciada de Villafranca del Bierzo, villa enclavada en el camino de Santiago, de religiosas clarisas se venera desde 1619, el cuerpo de San Lorenzo de Brindis, traído nada más expirar en Lisboa, cum-

---

[4] Augusto QUINTANA PRIETO. "Un milagro del santísimo sacramento. Narración histórica ponferradina". Ponferrada 1952.

[5] Debo y agradezco muy cordialmente, esta información al Rvdo. D. Pedro Alonso, párroco de Arganza en el Bierzo.

pliendo una embajada ante Felipe III, por el marqués de Villafranca que quiso honrar así el monasterio que acababa de fundar en la capital de sus estados.

San Lorenzo de Brindis, capuchino, doctor de la Iglesia, fue ya en vida y tras la muerte una gran taumaturgo, siendo muchos los milagros que realizó, sin embargo su beatificación no tuvo lugar hasta 1783 en el pontificado de Pio VI y la canonización en 1881 siendo papa León XIII.[6]

Desde 1624 comienzan los procesos e informaciones sobre la santidad lo que conlleva la recogida de datos sobre sus milagros. En el Archivo del Monasterio de la Anunciada se conserva varios expedientes sobre ellos. En el Archivo Diocesano de Astorga en los Protocolos de Gaspar de Herrera de 7 de agosto de 1630 se recogen la "Información y autos hechos sobre la calificación de los milagros que Dios Nuestro Señor a ovrado por medio del P. Fr. Lorenzo de Brindes, religioso capuchino descalzo, cuyo cuerpo está en el conbento de la anunziada de la villa de billafranca". Siendo el contenido de la documentación de ambos archivos muy similar nos referiremos más pormenorizadamente al conservado en el Archivo Diocesano.

Se trata de una información quizá motivada por el deseo de formalizar el proceso de beatificación de un personaje que ya en vida gozó de gran predicamento como hombre sabio y santo. Así serán los propios capuchinos quienes interesen el reconocimiento de estos prodigios. El P. Fray Alejandro de Valencia, ministro provincial de la provincia de Castilla es quien por medio de Fray Francisco de Madrid incoa este procedimiento que se llevará a cabo en Villafranca del Bierzo, comenzando por el reconocimiento de los restos del taumaturgo y los testimonios interesantísimos de Don Francisco Osorio Pimentel que le trató en Italia y Lisboa y fue testigo de su muerte, o del prior de la Colegiata y antiguo capellán del Marqués Don Antonio Núñez de Quiroga que también le conoció y trató en Lisboa y otros que por estar al servicio del marqués tuvieron oportunidad de conocerle principalmente en Italia. Declaran todos la fama de santidad que en vida tenía con anécdotas curiosas como que tenía que salir acompañado de dos soldados porque sino le desnudaban queriendo tener las gentes reliquias suyas.

Viniendo al asunto concreto de los milagros, prodigios o sucesos extraordinarios que se protocolarizan tras el testimonio de los que los han recibido o visto

---

[6] Hay bastante bibliografía sobre San Lorenzo de Brindis, la obra más importante es la de Fray Francisco de Ajofrín que ha visto dos ediciones de 1784 y 1904, en esta obra se hace mención de los milagros de San Lorenzo, quizá obtenida la información de la documentación que obra en el convento villafarmquino o de alguna copia remitida a la curia capuchina para el proceso de beatificación. Una rigurosa síntesis biográfica es la de Agustín GUZMÁN SANCHO "San Lorenzo de Brindis, doctor apostólico". Villafranca del Bierzo, 1994.

1º. Se tiene como milagrosa la propia conservación del cuerpo del santo, con su barba capuchina etc.

2º. Aseguran varios testigos que el día que el santo cuerpo llegó al convento villafranquino, entre las 12 y la una de la noche una de las campanas mayores de la Colegiata tocó sola.

3º. Viviendo el santo curó en Lisboa al marqués de Villafranca y le profetizó que obtendría una gran victoria para España.

4º. El día antes de que el cuerpo llegase a Villafranca, las religiosas, estando el día nublado vieron algún modo de luz y claridad en el cielo que señalaba hacia el coro bajo a donde se habría de colocar después el cuerpo de San Lorenzo de Brindis

5º. Curó para siempre los dolores de muelas fortísimos que tenía Doña María Muñiz de Losada, poniendo una reliquia del hábito en la muela.

6º.Yendo Pedro Juanes, vecino de Villafranca en romería a Santiago de Galicia, llevando un pedacito de reliquia la ofreció para que un espíritu inmundo saliese de un muchacho poseído, en el lugar de la Lavandeira pocos antes de Santiago.

7º. En aquel mismo viaje, Antonio de Roble, hijo de Pedro Juanes, que le acompañaba un día de mucha lluvia pasando por un riachuelo poniendo el pie en un pontón cayó al río que "iba recio" y no pudiendo salir su padre invocó al santo y una mano que nadie supo de quien era ya que allí nadie había le sacó y puso a salvo.

8º. Curación de los dolores de cabeza y estómago de Doña Ana vecina de Villafranca.

9º. Doña Isabel de Escobar testifica haber oído a un tío suyo que predicando el P. Brindis en Milán en una iglesia donde le escuchaba un gran concurso de gente, entró por la puerta un rayo que causó gran alboroto y que parando la predicación dijo al concurso que no temiese y la centella después de haber dado vuelta por la Iglesia volvió a salir por la puerta.

10º. El día que llegó el cuerpo del P. Brindis a Villafranca quitó repentinamente un fuerte dolor de cabeza que padecía Antonia Pérez, tras invocar a San Lorenzo.

6. As Ermitas. Nuestra Señora da As Ermitas.

El Santuario de Nuestra Señora de As Ermitas, ha sido sin duda uno de los marianos más conocidos y reconocidos de todo el noroeste. Situado al lado del río Bibei en la provincia de Ourense pertenece a la Diócesis de Astorga,

siendo los obispos sus patronos desde el siglo XVII. Aunque no está situado en alguna de las rutas importantes hacia Compostela, consta por los documentos del archivo que eran muchos los peregrinos que se desviaban desde el Bierzo para visitar a esta milagrosa imagen, como ya notamos en el caso de María Manuela al hablar de los milagros de la Virgen de la Encina de Ponferrada. Los milagros atribuidos a esta advocación son numerosísimos y se registraron puntualmente en un libro. También han sido muchos de ellos editados ya en el siglo XVIII por J. M. Contreras en su "Historia del célebre Santuario de Ntra Sra de Las Ermitas" con dos ediciones la 1ª en Santiago en 1737 y la segunda en Salamanca en 1789, esta segunda con notables expurgos fruto de la historiografía más crítica de eso momento, se basaba este autor según confiesa en la obra que publicó en 1672 en Salamanca el P. Francisco Maldonado dedicada exclusivamente a recoger los sucesos milagrosas de esta imagen.

Las fuentes documentales manuscritas que nos interesan son dos:

-En el Archivo Diocesano de Astorga el manuscrito de la sección de procesos del año 1624 titulado "Memoria de los sucesos obrados por la Virgen (de las Ermitas) a favor de sus devotos desde el año 1600".

-En el Archivo del Sanuario el legajo con la "Relación de algunos prodigios obrados por Nuestra Señora de las Ermitas, 1763-1815".

El Historiador Antonio Castro Voces[7] ha realizado una interesante sistematización de los más de 200 que se consignan en la documentación.

El primero sería la curación del Obispo Mexía de Tovar que se convirtió en uno de los máximos impulsores de la devoción a Nuestra Señora y el que manda abrir información de todos los demás sucesos milagrosos.

1. Ceguera. Cinco casos.
2. Lactancia materna. Cinco casos.
3. Recuperar la vida. Catorce casos.
4. Locura. Seis casos.
5. Ahogados. Diez y seis casos.
6. Mal de gota. Tres casos
7. Mancos y tullidos. Veinte casos

[7] "El Santuario de As Ermidas. Estudio histórico-artístico, económico, socio-religioso y educativo (1624-1990). *IEV Cuaderno monográfico* 26. O Barco de Valdeorras 1999 pp 282-307.

8. Mudos. Once casos.
9. Partos. Cinco casos.
10. Esterilidad. Doce casos.
11. Hidropesía, Tisis, Zaratán, Tabardillo, tercianas, cuartanas. Veinticuatro casos.
12. Fiebres malignas. Diez y ocho casos.
13. Males relacionados con la vejiga. Diez casos.
14. Apariciones de la Virgen de As Ermidas. Cinco casos.
15. Accidentes. Veintidos casos.
16. Llagas de las piernas. Cuatro casos.
17. Objetos perdidos. Tres caos
18. Varios. (lluvia, justicia...) 10 casos

19. Santa Cristina de la Polvorosa. Nuestra Señora del Rosario.

Este lugar de la provincia de Zamora, en la diócesis de Astorga, no lejos de la villa de Benavente, está situado también en la desviación del Camino de la Plata, que llevó miles de peregrinos pasando por Puebla de Sanabria y Ourense hacia Santiago. En este caso el hecho tenido por prodigioso no sucede a un peregrino, pero sí a otro de esos personajes que anduvieron los caminos y realizaron el éxodo temporal en busca de trabajo. El hecho que se documenta con extensión de testimonios que se realizaron a instancias del obispo de Astorga acaeció en términos de Santa Cristina el 16 de julio de 1701, siendo el protagonista Juan Barreiro, un joven gallego de San Miguel de Guillade en el obispado de Tui que había venido con una cuadrilla de su pueblo a realizar las labores de la siega en estas tierras de pan llevar.

El hecho es que un rayo lo dejó muerto según el parecer de sus compañeros que avisaron a la justicia y al cura de ello, cuando estos acudieron el joven estaba vivo y solamente se había grabado en su cuerpo las cuentas y la cruz y medallas del rosario que llevaba colgado al pecho y que el joven segador rezaba varias veces al día. El hecho al que hoy se le daría explicación científica fue tenido como singular protección de Nuestra Señora del Rosario y tuvo resonancia y eco que se tradujo en la edición de un impreso relatándolo.[8]

---

[8] Hemos dado cuenta de él en dos ocasiones. GONZALEZ GARCIA, Miguel Angel. "Notas varias para la Historia de Tui y su obispado". Tui Museo y Archivo Histórico Diocesano. VOL IV. TUI,1986 y "Un opúsculo astorgano del siglo XVIII". El pensamiento astorgano nº 11.042. ASTORGA 15, junio 1978.

La documentación curiosa que recoge los testimonios se conserva en el Archivo Diocesano de Astorga entre los papeles de la citada parrquia, signatura 23/16 V/4.

20. Allariz. Nuestra Señora de Vilanova.

Allariz, villa de notable antigüedad, ubicada también en uno de los ramales que conducían peregrinos desde el sur de España hacia Santiago, en una de sus iglesias, tenemos también constancia documental de un hecho milagroso. Acaeció el año 1645 en la Iglesia de Santa María de Vilanova, extramuros de la citada villa. La información se hizo por orden del obispo Don Antonio de Payno el resumen del hecho con testimonio del ermitaño y de varias personas que lo presenciaron, con palabras del propio documento es el siguiente: *"Haciendo estación algunas personas de esta villa en la Iglesia de Nuestra Señora de Villanueva, extramuros della y estando las lámparas muertas y sin luz, yendo el hermitaño que allí asiste a buscar lumbre para encenderlas antes que volviese se han encendido milagrosamente con un resplandor notable sin que persona humana ni por otro accidente o movimiento natural o artificial se hubiesen encendido".*

El original de los autos de este milagro atribuido a Nuestra Señora de Vilanova obran en el Archivo de la Catedral de Ourense signatura provisional PE/22.

21. Ourense. Catedral. Santo Cristo.

Ourense además de ser geográficamente ciudad con un puente que salvaba el Miño y por tanto razón para encauzar a través de ella caminos, siendo una de las etapas en el camino meridional hacia Santiago, las reliquias de Santa Eufemia, y posteriormente la fama altísima del Santo Cristo que se venera en la Catedral motivaron que fueran muchos los peregrinos jacobeos que lo visitaran.

Aunque el reconocimiento generalizado de ser una imagen milagrosa y milagrera documentalmente no se abrió un libro de milagros como sucede en otros santuarios. Si se anotaron en otros libros algunos prodigios o favores a él atribuidos. Al menos conocemos los siguientes:

1º. Curación de un leproso en tierras de Murcia, sanó tras invocar al Santo Cristo de Ourense y al apóstol Santiago en una buena prueba de la vinculación de ambas devociones. Prometió que si curaba vendría en peregrinación a Ourense y Santiago, cumpliéndolo y conpareciendo para dar testimonio de ella el 19 de agosto de 1496 (ACO. Notas de Juan Ramuín, Libro 8º fol 22).

2º. En Pontevedra, un hombre a quien dieron un golpe juzgado de muer-

te con una espada en la cabeza, se encomendó al Santo Cristo y de aquella herida sanó "nunca ouvo dolor nen lle enpeeçeo outro mal ningun nen deixou de comer nen de veuer". Vino también a agradecer la gracia el 24 de mayo de 1497. (ACO. Notas de Juan Ramuín, Libro 8º fol 25)

3º. En 1698 Andrés Rodríguez, vecino de Celanova, ofreció 30 reales por una hija que tuvo a la muerte y se mejoró. (ACO. Santo Cristo Cuentas fol 36)

4º. En 1701 *"en 28 de abril Tomé López, vecino del lugar de Somolinos, obispado de Sigüenza, dio sesenta rs de limosna por una misa cantada que mandó dezir en hazimiento de gracias de que haviendo encomendado al Santo Cristo a su hermano Alfonso López que estuvo a la muerte y cinco oras sin habla luego que llamo el ssto Cristo de Orense y le pidio por su hermano fue el Sr. Servido volverle a su habla y ponerle bueno y declaro que asi como el enfermo y sus padres alfonso lópez y María de Molina lo tubieron por milagro del Ssto Xto en cuio reconocimiento aunque pobres dieron de limosna los ses^a Rs"* (ACO.Santo Cristo. Cuentas fol 66 vº).[9]

5º. Otro hecho que se tuvo por prodigioso y recogen las Actas Capitulares acaeció en el siglo XVII, estando el arcediano de Castilla enseñando el Santo Cristo se prendió fuego en la Cabellera (postiza) del Santo Cristo y se apagó luego de suyo sin hacer daño alguno (ACO. Actas Capitulares 1678-1689, fol 351).

22. Celanova. San Rosendo.

En uno de los caminos de peregrinación que llegan a Ourense desde Portugal, el monasterio benedictino de Celanova, atrajo a los peregrinos sobre todo por las reliquias de San Torcuato y de San Rosendo. De este eran muchos de los milagros que se cuentan. Ya de época medieval, fines del siglo XII, se conserva el texto de Ordoño de Celanova "Vita et miracula Rudesindi", texto en el que el monje de Celanova recogió 42 hechos prodigiosos atribuidos al santo fundador de aquella casa, se conservan seis códices que contienen todo o en parte la Vida y milagros, casi todos en bibliotecas o archivos portugueses. El que se conservaba en Celanova según noticia de Morales no ha sido identificado o localizado. En Lisboa en la Biblioteca Nacional es el nº 184 de los manuscritos. Ha sido recientemente editado cuidadosamente con precisa traducción castellana por los profesores Díaz y Díaz, Pardo Gómez y Vilariño Pintos[10].

---

[9] Estos hechos prodigiosos fueron ya recogidos en J. FERRO COUSELO. J. LORENZO FERNANDEZ. "La capilla y santuario del Santísimo Cristo de la Catedral de Orense". B.Museo Arqueologico Provincial de Orense, I. Orense, 1943 pp. 17-18.

[10] Ordoño de Celanova: vida y milagros de San Rosendo. Colección Galicia Histórica. Coruña 1990.

También se recogen un elenco amplio de milagros de San Rosendo en un manuscrito titulado "Celanova Ilustrada", redactada por el monje celanovés Fray Benito de la Cueva hacia la mitad del siglo XVII. Este manuscrito del archivo auriense se conserva hoy en uno particular de Madrid. Fray Benito de la Cueva dedica a los milagros uno de los apéndices y declara son traducidos del latín del libro del P. Mº San Esteban, a quien se atribuía el manuscrito que coincide con el que Díaz y colaboradores señalan de la autoría del monje Ordoño, siendo desde luego el mismo ya que son los mismo 42 milagros los que la Celanova Ilustrada traduce en una versión que tiene el sabor del castellano del siglo XVII.

Quede como observación final que la catalogación en curso de los archivos que nosotros hemos tenido como objeto de nuestro trabajo nos podrá dar a conocer nuevas fuentes documentales que recojan este tipo de relato con hechos prodigiosos o milagros, atribuidos a Jesucristo, La Virgen o los santos. Es decir es una aportación abierta y desde luego realizada con el único deseo de ofrecer información oportuna a quien se interese en este tipo de documento.

EL CAMINO COSTERO A SANTIAGO POR CANTABRIA

Enrique Campuzano Ruiz
Director del Archivo Histórico Diocesano de Santander

La peregrinación es un fenómeno eminentemente medieval. La religiosidad popular alentada por las órdenes religiosas y en particular por los benedictinos, impulsaba a los fieles a recorrer largos caminos para postrarse ante la tumba de los apóstoles y mártires del cristianismo o para adorar sus reliquias, que eran adquiridas por iglesias y monasterios.

En el año 813, reinando en Asturias Alfonso II el Casto, se descubre milagrosamente el sepulcro de Santiago, uno de los discípulos predilectos de Cristo y el primer apóstol martirizado, cuya evangelización, según la tradición, se relacionaba con nuestra península. La aparición de una estrella sobre un sepulcro de mármol en una olvidada necrópolis, y la imaginación de algunos monjes, con nuestro Beato de Liébana al frente, fueron los factores decisivos de este acontecimiento, que enseguida se esgrimió como estímulo en la lucha contra los musulmanes, acompañado se sucesos milagrosos y legendarios.

Con cierta prontitud se inicia el trasiego de fieles hacia Compostela, en los confines del mundo conocido.

La mentalidad religiosa medieval, abocada a lo sobrenatural y milagroso se concretaba en estos actos espontáneos, cuya finalidad era la curación del alma -redención de la pena temporal de los pecados, hacer penitencia- o del cuerpo, al entrar en contacto con el lugar o con las reliquias.

Santiago comienza a considerarse como un lugar de peregrinación preeminente en el occidente europeo, en competencia con Jerusalén y Roma.

No cabe duda de que los primeros peregrinos utilizarían las antiguas calzadas romanas que se dirigían a Galicia por la costa, ya que al sur de las montañas cantábricas el territorio del valle del Duero se encontraba prácticamente despoblado y bajo el peligro de las razias árabes. También las rutas maritimas debieron ser frecuentadas, aunque con prudencia por las amenazas de los normandos y vikingos a las costas cantábricas. Cantabria era, por tanto, un paso obligado para los peregrinos procedentes de Europa que deseaban llegar al sepulcro de Santiago.

Sin embargo, es dificil deslindar el alcance de la peregrinación por nuestras tierras, ya que los caminos regionales se dirijían en primer término hacia Oviedo y en última instancia hasta Santiago.

La peregrinación a la basílica del Salvador de Oviedo se encontraba en su punto culminante en el momento del descubrimiento del sepulcro de Santiago. Conocidas son las relaciones que la monarquía asturiana mantenía con la corte carolingia y con ciudades del Norte de Italia. Precisamente Alfonso II el Casto acababa de construir y dotar de importantes joyas y reliquias a la basílica ovetense, como la Cruz de los Angeles, procedente de dicha región. También conviene recordar el episodio de nuestro monje Beato, que fue asesor regio, en la controversia adopcionista, en la que llegó a participar el propio Carlomagno, convocando el Concilio de Ratisbona, que resolvió a favor de las posturas de Beato, que representaba a la ortodoxia católica.

Por otra parte, esta peregrinación a Oviedo continúa a lo largo de la Edad Media, en plena ebullición del Camino de Santiago castellano y con no menos auge, y era bien extendido el refrán popular de que "quien va a Santiago y no al Salvador, visita al criado y no al Señor". Por ello es probable que los peregrinos que por Cantabria transitaban fueran hacia Oviedo, para continuar después su camino hasta Santiago.

También en Cantabria existían santuarios con importantes reliquias atractivas para el peregrino, que aprovechaba cualquier aliciente que encontrase a su paso, como eran las reliquias de la cruz de Cristo, los "Lignum Crucis" que se custodiaban en Santo Toribio de Liébana, desde los primeros siglos de la Reconquista, el de la Abadía de los Cuerpos Santos, de Santander, regalado por Alfonso VI, en el siglo XI o el de la Colegiata de Santa Cruz de Castañeda.

Con respecto a Liébana, cuna de Beato y del monacato cristiano repoblador, sabemos que en el año 952 ya existía en Colio un monasterio bajo la advocación de Santiago, donde se celebraba el "die sancti Jacobi".

Pero quizás el santuario más importante que atraía peregrinos en Cantabria era el monasterio de Santa Juliana, en Santillana del Mar. A él se refieren varias citas documentales que han llegado hasta nosotros. Así un documento del Cartulario de la antigua abadía nos informa de una concesión de privilegio que en el año 987 hace el conde García Fernández de Castilla a Santa Juliana para favorecer a "fratres et presbiteros peregrinos".

Tres caminos utilizaban los peregrinos para atravesar nuestra región para llegar a Oviedo y a Santiago. Las vías disponibles serían las antiguas calzadas romanas, que cruzaban de este a oeste, cerca de la costa y de sur a norte por el valle del Besaya.

El primer camino sería el costero, que se extendía por la antigua "Via

Agripa", que desde tiempos romanos unía las villas costeras, desde Castro Urdiales a San Vicente de la Barquera. Para cruzar los ríos y en particular las rías disponía de barcas, como en Treto, Solía, Puente Arce, Barreda o Cortiguera y San Vicente. Posteriormente se construirían los puentes, que con diversas reformas se han conservado hasta la actualidad.

Varios documentos constatan la existencia del culto a Santiago en Cantabria, al menos desde el siglo XI y del paso de peregrinos por este camino costero.

En el Cartulario de Santa María del Puerto, de Santoña, se recoge un documento de finales del siglo XI (1092) por el cual el abad de Castañeda intercambia con el de Santoña una heredad en Anero por el monasterio de Santiago de Balmantina, que poseía reliquias del apóstol, ubicado en el lugar de Camargo. La actual ermita conserva aún esta dedicación y nos indica la antiguedad del culto a Santiago en Cantabria.

Precisamente cincuenta años antes, en 1042, el "peregrino" Paterno, posiblemente tras su regreso de Santiago, había refundado este monasterio de Puerto, siendo nombrado abad del mismo por el rey de Navarra Sancho IV, al que pertenecía entonces la comarca de Trasmiera.

Otro documento de principios del s. XII (año 1117) perteneciente al Cartulario de la Abadía de Santillana del Mar se refiere a la fundación del Monasterio de Santo Domingo de la Barquera, en Cortiguera, con una iglesia y una barquería," ut peregrinis et pauperes, viduis, orfanis, opressis, claudis, divites et nobiles habeant egressum in ipso flumine..." para ayudar a los peregrinos, pobres, viudas y huérfanos a atravesar la ría de Requejada, al mismo tiempo que se hacía donación de los mismos a la abadía de Santillana.

Dos cartas de cruzados de la expedición de 1147 citan esta ruta, recogidas en el "Libro del conoscimiento de todos los reinos y señoríos..." escrito por un franciscano.

La advocaciones de algunas parroquias de origen medieval que jalonan este itinerario costero -Bádames, Praves, Santiago de Heras, Rumoroso, Ongayo, Cos, Ruiloba- también nos remiten al culto del que Beato de Liébana proclamó, antes incluso de ser descubierto su sepulcro "cabeza refulgente y dorada de España, defensor poderoso y patrono especialísimo". Pero también son numerosas las dedicadas al Salvador, como Argoños, Castanedo, San Salvador de Heras, Vioño, Soto de la Marina, Viveda y Luey.

Este camino siguió siendo transitado a lo largo de la Edad Media como lo demuestra la denominación de "puerta de los peregrinos" a la que cierra la muralla oeste de San Vicente de la Barquera, delante de la iglesia de Santa María.

La tradicíón quiere que el propio San Francisco, recorriera nuestra ruta, en peregrinación a Santiago, fundando conventos en Castro Urdiales y Santander, a principios del siglo XIII, y hospedándose en la torre de los Calderones en Viveda, junto al puente de la Barca de Barreda.

Más concreto es el relato del itinerario seguido por el obispo de Acerbaián, Martir, en 1489, que partió de Armenia y tras pasar por Roma para visitar la tumba de San Pedro y por Colonia para visitar la de los Reyes Magos, llegó a Poitiers, en donde visitó los "paños en los que fue enterrado Jesucristo", para luego entrar en España por Fuenterrabía.

"Fuí desde allí a San Sebastián...me separé enseguida de la playa y penetré durante largo tiempo en el interior del país...llegué a la ciudad grande de Portugalete, donde descansé cuatro días. Salí de allí solo y fui a Santander; después a Santillana y enseguida a San Vicente de la Barquera, a la orilla del mar, en donde me trataron con mucha bevevolencia. Partí de allí para ir a San Salvador y luego a la ciudad de Betanzos".

A la vuelta realizó el recorrido contrario, también por nuestra región a pie.

Otra vía utilizada sería la *marítima*. Sobre todo a partir del siglo X en que decrecen las incursiones normandas y vikingas en las costas gallegas y asturianas. Y es el geógrafo ceutí Al Idrisi, el más insigne de la cultura árabe en el s. XII, el que describe una ruta marítima de regreso de Santiago a Bayona en Francia, que recalaba en nuestra región.

> "a otras sesenta millas se llega al río Colombera (Saja, que desemboca en Suances), de ancha boca, donde entra en el mar; en sus orillas hay una atalaya elevada y a corta distancia la iglesia de Santa Juliana (Santillana)"

Sin embargo el itinerario que mayor producción artística nos muestra, en relación con Santiago, es el de la zona meridional de la provincia, en los valles de Valderredible y Valdeolea, que se unían con el camino costero por medio del valle del Besaya, eje vertebral de comunicaciones con la meseta desde la época romana hasta nuestros días. Precisamente esta ruta es la que introduce en Cantabria el estilo Románico con sus características internacionales. En 1120 el obispo de Oporto, que venía por la costa desde el Pais Vasco, decidió ir desde Santillana hasta Carrión a traves de los valles Besaya, Camesa, Pisuerga hasta Aguilar y Herrera y Carrión.

En esta época se construyen los grandes monasterios, luego transformados en Colegiatas: San Martín de Elines, San Pedro de Cervatos, Santa Cruz de Castañeda y Santa Juliana en Santillana del Mar. Junto a estos, otros muchos edificios que salpican los valles de Valderredible: Bustasur, Villanue-

va de la Nía, Valdelomar y en el Besaya : Rioseco, Quevedo, Bárcena de Pie de Concha, Pujayo, Silió... Se conservan numerosos motivos iconográficos jacobeos y algunas tumbas de peregrinos.

Estas rutas, que desde el Camino castellano penetran en Cantabria desde Burgos, por el valle de Mena o el valle del Ebro, descienden por el valle del Besaya hasta Santillana, capital entonces de la Merindad de las Asturias de Santillana, que se extendía por la mitad occidental de nuestra región.

En la Colegiata de esta villa se contempla en el frontal del altar mayor un relieve románico de Santiago, realizado hacia el año 1200, que se repite en madera policromada en el apostolado gótico de las entrecalles del retablo.

Aquí existía desde el siglo XV un hospital de peregrinos, ubicado en la calle del Cantón, que en el siglo siguiente pertenece al Duque del Infantado y será cedido a la Orden de Santo Domingo para fundar el primer convento de dicha Orden en Cantabria. También en San Vicente de la Barquera, el hospital de la Misericordia, y en Castro Urdiales, el de San Nicolás, citado en 1415 por Lope Gacía de Salazar, existían hospitales para peregrinos, además de los conventos de Franciscanos (Castro, Santander, y un poco más tarde en San Vicente y Laredo), que también tenían hospedería para ellos. Esta misma función se ejercía en las ermitas y hospitales dedicados a la Magdalena o a San Lázaro, como los de Liendo, Colindres, Meruelo, Elechas o Abaño, éste al menos desde el siglo XIV.

A partir del siglo XVI se multiplican las menciones que se hacen a peregrinos de Santiago en Cantabria, con hospitales en diversos lugares de la costa, como en Castro Urdiales, Islares, Laredo, Santander- con capilla en el claustro de la catedral-, Santillana, Comillas, San Vicente de la Barquera y otros muchos en los cuales se reservan algunas camas para los peregrinos. Más de medio centenar jalonaban la ruta costera. Algunos han sido reconstruidos, pero la mayoría se encuentran en ruinas o han desaparecido.

También son abundantes los *topónimos* relacionados con el Camino o con el apóstol, como la "mies de Santiago" en Heras, atravesada por el Camino de Gripa (quizás la romana vía Agripa), las numerosas referencias a La Magdalena o San Lázaro, abogados de los enfermos pobres y transeúntes; las ermitas dedicadas a Nuestra Señora de la Calzada, y en particular las *advocaciones* del santo en iglesias parroquiales y ermitas, que salpican la geografía regional.

Sin embargo el número de peregrinos va remitiendo ante el avance del protestantismo en Europa y el auge del camino castellano, ya que el hecho de la peregrinación a Santiago no decae hasta el siglo XIX.

La iconografía del apóstol predilecto de Cristo se populariza en la época

barroca, al dedicar a su devoción muchas iglesias y ermitas. Entre las esculturas de esta época destacan las tallas de Escalante, Bezana, Pedroso y San Vicente de la Barquera, mientras que en piedra existen notables relieves en los palacios La Jilguera, en Las Presillas y en el de La Rañada en Liérganes.

Para finalizar queremos reseñar que precisamente Liérganes se conserva una reliquia de Santiago. En 1879 se habían recuperado en la catedral compostelana las reliquias del apóstol, (que habían sido ocultadas en 1576 ante el temor a los saqueos de los piratas ingleses y habíase perdido la memoria de su ubicación). En su hallazgo tuvo especial protagonismo el canónigo D. José Lavín Cabello, natural de este lugar, al que le fue concedida una **reliquia** del brazo del santo, que se contempla en una urna depositada en la capilla familiar de la iglesia de Liérganes.

"COFRADÍAS DE SANTIAGO EN LOS ARCHIVOS DE NAVARRA" (SIGLOS XII-XX)

Jesús Arraiza Frauca
Delegado del Camino de Santiago. Diócesis de Pamplona

Antes de presentar la noticia sobre las cofradías de Santiago en Navarra, quisiera dar una visión general a lo largo de la historia, desde al menos el siglo XII, sobre la presencia de estas cofradías en Europa. Pero primeramente diré algunas apreciaciones sobre el ser de las cofradías, su constitución civil y religiosa, su lugar en la sociedad de cada época.

Ya en la Baja Edad Media se aprecia la existencia de las cofradías como una de las formas o maneras asociativas tanto en ciudades como en el mundo rural. En general, las cofradías han respondido a lo largo de los tiempos a la necesidad de asociacionismo sentida por los hombres en defensa de sus intereses o deberes corporativos, espirituales, asistenciales-caritativos. Necesidad de asociacionismo que, por otra parte, pervive en esas formas a lo largo de la historia hasta prácticamente el siglo pasado en las varias instituciones creadas por el hombre para practicar la convivencia con otros hombres. Las tres principales son los gremios, las cofradías y los barrios. Algunos autores identifican las agrupaciones llamadas gremios con las cofradías; no parece que la identidad haya sido total, ni siquiera puntual, en la Edad Media, si bien ambas, la del gremio y la cofradía, respondieron en sus orígenes a la necesidad sentida por el hombre de vivir asociado, agrupado con otros hombres para eludir el aislacionismo siempre marginante y empobrecedor. Podemos decir, por lo que conocemos, que el gremio se muestra constituido por personas dedicadas a un mismo oficio, agrupados a menudo bajo el nombre de un santo protector, en defensa, principalmente, de sus propios intereses profesionales y para lograr una convivencia positiva. Por su parte, el barrio agrupa la convivencia de los vecinos de un número determinado de ruas y ordenados por sus propias ordenanzas. La cofradía, en fín, se constitiye en torno a las citadas finalidades corporativas, espirituales y asistenciales-caritativas.

Con estos datos por delante, y teniendo en cuenta lo dicho al principio, podemos deducir que los hermanos que integran una cofradía constituyen una corporación o entidad dentro de la Iglesia católica que queda establecida en asociación por un decreto del ordinario diocesano y que tiene como sede una

ermita, iglesia parroquial o altar en un templo determinado. Los cofrades, en su gran mayoría laicos -aunque existen hermandades sacerdotales de arciprestazgos, valles o cendeas- se comprometen a realizar obras voluntarias y concretadas estatutariamente de piedad, penitencia y caridad, y organizan actos propios de religión, como misas, procesiones, romerías.

Antes de aterrizar en las cofradías de Santiago en Navarra, será bueno citar algunas a las que la historia nos presenta en los diversos países de esa Europa, ayer y hoy tan presente en el Camino de Santiago a lo largo de sus varias rutas.

Alemania. Fueron numerosas. Ya en 1128 encontramos la cofradía de Santiago de *Bamberg*, según los datos que proporciona Robert G. Plotz, ligada a la propagación del culto a Santiago; en el siglo XV fué restaurada en el sentido de que a la misma podían acceder quienes habían realizado la peregrinación a Santiago y también otras personas, si bien a la hora de elegir a sus cargos tenían preferencia los peregrinos veteranos; su finalidad era el cuidado de los peregrinos, realizar buenas obras y atender a la memoria de sus difuntos.

Bélgica. También se dieron varias cofradías de Santiago. Conviene citar las de *Malines* (1313), *Tournai* (1319), *Anvers-Bruselas* (1399), y sobre todo la de *Namur* (1390), que atendía en su hospital a los peregrinos dándoles "un passade", o alimentación, para que prosiga su viaje, hasta el siglo XVIII en que José II ordenó que todas las cofradías fuesen unificadas en una que llamó la del "amor al prójimo".

Francia. La Cofradía de *París* agrupa en el siglo trece a los peregrinos que habían estado en Santiago en la iglesia de St. Jacques de la Boucherie. Fué condición para entrar en la misma haber hecho la peregrinación. A partir del siglo XIV podían también acceder a la cofradía cuantos entregasen a la misma la cantidad que costaba el viaje, sin realizarlo. Tenían un Hospital en el que cada noche recibían a cuarenta pobres o peregrinos; después de lavarse, les proporcionaban cama, pan y vino. La de *Burdeos* existía ya en el siglo XV. En *Moissac* se reunieron en 1615 algunos vecinos que habían hecho la peregrinación "ad limina beati Jacobi" y fundaron una cofradía en su honor; los cofrades se reunían para celebrar oficios y funerales por los hermanos difuntos, llevaban el sombrero enfarolado tan repetido en gravados de peregrinos muy frecuentes en publicaciones de siglos pasados y actualmente recuperados. Hoy conocemos la cofradía de Santiago de *Chartres*, fundada en 1994. Curiosa fué la cofradía de *Compiegne* que en siglo XV representaba "La vie et mistere Saint James en personanges selon la legende"; duró hasta el siglo XVIII. La mayoría de estas cofradías exigían la peregrinación para hacerse cofrade.

Inglaterra. En *Lincoln*, la cofradía de los bataneros y la de la Resurrección contaban con la obligación siguiente: "Si algún hermano o hermana desea

hacer una peregrinación a Roma, a Santiago de Galicia o a Tierra Santa, la cofradía debe acompañarle a las puertas de la ciudad, y cada uno de sus miembros debe darles por lo menos medio penique".

Italia. Aporta los datos el profesor Paolo Caucci. En *Florencia* se fundó en el siglo XIV una cofradía llamada "Compagnia de San Jacopo d,Oltrarno, detta del nicchio o della notte"; lleva estos apelativos de "nicchio" (concha) por jacobea y "della Notte" porque siempre estaba a disposición, durante la noche, de todos los necesitados de la ciudad. En *Siena* existió la cofradía llamada la "Contrada" y adoptó también como símbolo de la misma un "nicchio" o concha jacobea. La de *Parma*, tenía como finalidad ayudar a los peregrinos para que de una u otra manera llegaran a su meta soñada.

Portugal. Conocemos la de *Braga* ya en el siglo XIII, establecida en la iglesia de Santiago para fomentar el culto al Apóstol. También en *Bragança* existió una "Confraría da nobre Cavaleria de Santiago"[1].

España. Afirma Vázquez de Parga que no parece haber existido en España cofradías al estilo de las anteriores formadas por peregrinos a Santiago. Luego veremos como, por el contrario, entre nosotros si que han existido. Y habla de *"Los Sesenta de Estella"* y de la de *Uclés*. Sí conocemos la de *"Nuestra Señora de la Carballeda"* o de "los *Falifos*", establecida en *Rionegro del Puente*, en la provincia de Zamora. Se habla de la existencia de esta cofradía desde muy antiguo y de su aprobación por Clemente VI en 1342. Se afirma que fué creada por los párrocos y alcaldes de Carballeda, Sanabria, Vidriales y Cabrera, movidos por la caridad "para albergue y socorro de peregrinos y para composición de caminos y puentes de que parece han construido hasta treinta y cinco de piedra y madera en pasos peligrosos, lo que es muy natural atendiendo, por una parte, a lo fragoso y áspero de aquellas montañas, y por otra, a las frecuentes peregrinaciones y romerías en aquellos sitios, principalmente a Santiago". Tenía la cofradía hasta veinte hospitales donde acoger a los peregrinos. No podemos dejar de lado la Cofradía para atender el Hospital Real, fundada por los Reyes Católicos en *Compostela* y confirmada o favorecida por Juana la Loca y Carlos V; en sus estatutos se manda que deben existir en la misma, además de los castellanos, un capellán francés, otro inglés y otro flamenco para confesar a los peregrinos[2].

Tras esta visión europea, paso a presentar las treinta y cinco cofradías

---

[1] PLOTZ, R.; "Las cofradías de Santiago en Europa", "Compostela" nº 12. CAUCCI VON SAUCKEN, P.; "Las peregrinaciones italianas a Santiago", Santiago de Compostela 1971, pp. 169-199.

[2] VÁZQUEZ DE PARGA-LACARRA-URÍA.; "Las peregrinaciones a Santiago de Compostela", Madrid 1948, T. I, pp. 248-254.

dedicadas a Santiago existentes en Navarra entre los siglos XII y XX. Lo hago citando las localidades donde tenían su sede, señalando su fecha de creación, su condición a veces y el precepto que muchas de ellas tenían de hacer la peregrinación a Compostela para ser admitidos como cofrades.

Azpa: fundada en 1703.
Berbinzana: (1550). Exigía la peregrinación para ser cofrade.
Cárcar: (s. XVI). Peregrinación a Compostela.
Carcastillo: (s. XVII).
Corella: (s. XVI).
Eguiarreta (Ichasperri): (1481).
Eristáin: (1650). Peregrinación a Compostela.
Eslava: (s. XVII).
Estella: Los Sesenta (1174); en las Benitas (1735).
Ezcároz: (s. XVIII).
Falces: (1533). Peregrinación a Compostela.
Gallipienzo: (1335). Peregrinación a Compostela.
Guenduláin: (1545). Tenía Casa Hospital.
Isaba: (s. XVI). Cofradía guerrera.
Larraga: (s. XVII).
Larrasoaña: (s. XV).
Lerín: (1730). Peregrinación a Compostela.
Mélida: (1589). Peregrinación a Compostela.
Mendigorría: (1620). Tenía Casa Hospital.
Miranda de Arga: (1616). Peregrinación a Compostela.
Monreal: (s. XVI). Tenía Casa Hospital.
Murillo el Fruto: (s. XVIII). Peregrinación a Compostela.
Olite: (1584). Peregrinación a Compostela.
Pamplona: (1242). Tenía Casa Hospital.
Puente la Reina: (1730).
Pueyo: (s. XIX).
Sada: (s. XVII).
San Martín de Unx: (s. XVIII). Peregrinación a Compostela.
Sesma: (1668). Peregrinación a Compostela.
Tafalla: (1586).
Tudela: (1237). Cofradía guerrera con Casa Hospital.
Ujué: (s. XVI). Peregrinación a Compostela.
Villatuerta: (1727). Peregrinación a Compostela.

Los datos relativos a estas cofradías los he obtenido:

En el *Archivo Histórico Nacional*, sección de Consejos suprimidos, legajos 7094 y 7095, 7096 y 7097, que contienen parte de la documentación mandada recopilar por el Conde de Aranda en el año 1771 en todas las localidades

de España; esos cuatro legajos son los que recogen los datos correspondientes a Navarra.

En el *Archivo Diocesano de Pamplona* y en su *Catálogo*, tomos I al XVI, obra de José Luis Sales Tirapu e Isidoro Ursúa Irigoyen.

En el *Archivo General de Navarra*, secciones de Comptos reales y de Protocolos Notariales.

En los diversos libros de las Cofradías de Santigo, existentes en los archivos parroquiales.

En los Libros de Fábrica de las parroquias.

Debo aclarar que, por una parte, entre todas estas cofradías citadas se dieron varias dedicadas a Santiago que nada tuvieron que ver con la peregrinación ni con los peregrinos; otras, por otro lado, que atendían a los pregrinos no estaban dedicadas al Apóstol; otras, en fin, disponían de hospitales en los que eran acogidos no solamente los peregrinos sino también otros pobres, enfermos o necesitados.

Y no puede faltar un recuerdo a varias cofradías plenamente jacobeas aunque no dedicadas al apóstol Santiago. Son del caso varias de las situadas en el Camino Navarro, con varias advocaciones, y cada una de ellas con hospitales para peregrinos. La primera, claro está, por muchos motivos, es la de *San Quirico y Santa Julita de Roncesvalles*; estaba integrada por clérigos y laicos; aquellos rezaban por los cofrades en latín, estos lo hacían en vascuence; de todas las gracias gozarían, incluso materialmente, los peregrinos que accedieran a la institución; la cofradía atendía con sus bienes al Hospital de la Real Casa al que llegaban los peregrinos para ser acogidos según la propia organización del Cabildo, con su hospitalero y sirvientes de todo tipo y función[3]. En *Iroz* existió la cofradía de San Miguel que ya en el siglo XII atendía en su hospital a los peregrinos. La *Trinidad de Arre* ha contado y cuenta con una cofradía que a lo largo de la historia ha cuidado del hospital anejo, hoy atendido por los hermanos maristas; en el siglo XVII contaba con doce camas, con todas sus ropas y el menaje propio de una casa, todo servido por un matrimonio; contaba la cofradía con varios capellanes, uno de los cuales debía saber francés para poder confesar a los peregrinos de esta lengua. También la de *San Salvador de Burlada* contaba con su hospital. Pamplona era especial en la acogida a los romeros en su hospital de San Miguel, dependiente del cabildo catedralicio, en la misma Catedral en la que se daba de comer a diario a doce peregrinos y en las cofradías de Santa Catalina de la Catedral y de San Cernin, que contaban con dos famosos hospitales. Lo mismo podemos decir de las cofradías del

[3] IBARRA, J.; "Historia de Roncesvalles", Pamplona 1935, p. 323.

Apostolado de Cizur Menor, de la Virgen del Perdón en la cima del monte y de la de San Salvador de Aquiturráin, antes de llegar a Uterga[4].

Son estos unos breves ejemplos de tantas y tantas cofradías que, sin tener por titular a Santiago, ejercían la hospitalidad en el camino navarro.

Centrándonos en ellas, en las navarras dedicadas a Santiago, en relación a los tres fines específicos que anotábamos para las cofradías, apreciamos que el *fin espiritual* lo logran bajo la dirección de un capellán con actos cultuales en honor del Apóstol, celebrados en días fijos a lo largo del año o en fechas circunstanciales que hacen referencia, en su mayoría, al fallecimiento de un cofrade; este *fin espiritual* queda recogido en todas ellas al señalar su compromiso en fomentar el culto al apóstol Santiago, para el cual construyen valiosos retablos (Corella), señaladas imágenes del Santiago peregrino que hoy podemos venerar en multitud de parroquias, bien en bultos aislados (Lerín) o en altares propios (Falces), y celebran festivamente su fiesta con procesiones, salves vespertinas y misas solemnes con sermón y música grande, todo bien reglamentado. Habrá que volver alguna vez sobre esta iconografía jacobea navarra, en la que junto a imágenes de primer orden, como las de Olite, Puente la Reina, Inza, Pamplona, Tudela, Estella o Ezcároz, se dan otras muchas de un barroquismo elemental. La *finalidad asistencial* la cumplen atendiendo a los cofrades en caso de enfermedad grave, prestando ayuda a las familias necesitadas tras la muerte con entierros, funerales y atenciones varias; buen ejemplo de ello son los cofrades de Murillo el Fruto: los cuatro últimos entrados eran los encargados de portar el cadáver en el entierro, mientras que el más joven debía cavar la sepultura. La mayoría de ellas ordena que todos los cofrades asistan con velas o hachas encendidas a los actos de funeral y entierro; determinando con curiosa minuciosidad todos estos pormenores, dan la sensación de ser en la realidad una especie de asociaciones de seguros "post mortem"[5]. El *fin caritativo* lo cumplen ayudando a los pobres o peregrinos en los hospitales que a veces eran mantenidos por la propia cofradía, como en los casos de Guenduláin, Aquiturráin, Tudela, Villatuerta u Olite. Es relevante el caso del monte Perdón, en el que existían varios hospitales, atendidos por otras tantas cofradías, que disponían incluso del medio de transporte necesario para llevar a los peregrinos enfermos de un hospital a otro[6]. *Y el fin corporativo* lo logran mediante el cumplimiento de sus estatutos.

---

[4] ARRAIZA FRAUCA, J.; "Catedral de Pamplona. La otra historia", Pamplona 1944, pp. 159-160.

[5] ARCHIVO PARROQUIAL DE MURILLO EL FRUTO; "Libro de la Cofradía de Santiago".

[6] ARRAIZA FRAUCA, J.; "Anden los que saben. Sepan los que andan", Actas del Congreso General Jacobeo, Pamplona 9-13 de abril 1996, p. 247.

Para poder cumplir lo ordenado en estos estatutos, tenían las cofradías navarras de Santiago sus propios fondos económicos, provenientes de propiedades rústicas de la propia cofradía que bien las ponían a renta (Olite) o cultivaban los propios cofrades (Gallipienzo)[7]. La mayoría se mantenía exclusivamente con las cuotas anuales de los cofrades en reales y maravedís o en trigo, mosto o vino, con las cantidades que pagaban en calidad de entrático y con lo recaudado por las multas impuestas a los transguesores de alguna de las capítulas, multas que a veces se llaman "condenaciones" (Murillo el Fruto).

Fueron verdaderamente numerosas las cofradías en la Navarra de siglos pasados. En el XVIII tenemos contabilizadas hasta 1.166[8]. Esta amplia cantidad puso alerta a los rectores de la diócesis y empujó a los obispos en el siglo XVI a regular su fundación y su vida de hermandad tras exigir la aprobación episcopal de sus normas estatutarias. Los sínodos diocesanos del obispo Pedro de la Fuente (1586) y de Bernardo de Rojas Sandoval (1590) dictaron varios cánones en los que se manda que no se creen nuevas cofradías sin autorización episcopal; que sean aprobados los estatutos o constituciones; que no juren los cofrades cumplir los estatutos, pues basta con que se obliguen a su cumplimiento mediante la amenaza de otras penas; que los cofrades podrán comer moderadamente en sus juntas siempre que el gasto corra a cuenta de ellos, sin emplear el dinero de la hermandad para este fin; finalmente que las cuentas de la cofradía sean presentadas anualmente para su aprobación en las visitas episcopales[9].

Dos puntos cabe descatcar en estos mandatos, por lo que influyen en las costumbres posteriores de las cofradías.

Para evitar problemas de conciencia al cumplir medianamente o no cumplir las normas de los estatutos, prohiben el juramento de los mismos o prometer bajo juramento el cumplimiento de cada una de sus disposiciones, pues la conciencia tan sólo debe hacer referencia a los preceptos de la ley de Dios o a los de la Iglesia. Reglamentan, en un segundo plano, la parvedad de las comidas de cofradía en sus fiestas, algo en lo que insisten los obispos en sus mandatos de visita a lo largo de los siglos XVII y XVIII, amenazando incluso con excomunión los excesos cometidos en tales banquetes o el pagarlos con los fondos de la propia cofradía.

Normalmente, los integrantes de estas cofradías eran hombres, hermanos

---

[7] ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, sección de Consejos Suprimidos, legajo 7096. ARCHIVO DIOCESANO DE PAMPLONA, c/ 387, nº 12.

[8] SILANES SUSAETA, G.; "Las cofradías medievales en el reino de Navarra (siglos XI-XVI), Actas del simposio "Religiosidad popular en España", San Lorenzo del Escorial 1997.

[9] "Constituciones Sinodales del Obispado de Pamplona", Pamplona 1590, f. 91.

cofrades, pero no en exclusiva, pues se dan las que admiten mujeres, hermanas cofradesas, como se citan, entre otras, en Lerín, Falces, Mendigorría, Miranda o Cárcar. En casi todas ellas el número de cofrades no tenía límite; en algunas, por el contrario, era cerrado, como en la de Estella que solamente estaba formada por los sesenta que le dan nombre; o en la de Falces, donde el número de los mismos se limitaba a setenta; a la de Guenduláin-Galar pertenecían todos los vecinos de ambas localidades. Estaban las cofradías abiertas a todo tipo de personas sin distincion alguna, aunque se dan los casos que practicaban la selección. En la de Mélida quedaban excluídos como cofrades los hijos de cristianos nuevos. La de Monreal estaba integrada en un principio por los sacerdotes de la villa, quienes en determinado momento acordaron admitir en la cofradía a 17 vecinos seglares, de los más fidedignos, de distinción y nobleza de la villa[10].

Estas cofradías navarras de Santiago puedo clasificarlas en tres grupos específicos.

Primeramente, las dedicadas al Apóstol con carácter netamente *espiritual y asistencial* entre los propios cofrades y de auxilios "post mortem". Son la más numerosas. Sus estatutos contemplan siempre la ayuda a los cofrades empobrecidos o enfermos graves, los actos de culto o de piedad, públicos o privados, la celebración solemne de las fiestas del Señor Santiago y la asistencia al moribundo, sufragios al difunto, presencia orante en su funeral y participación en el entierro. Todas mantienen su carácter jacobeo en la celebración de las solemnidades del titular, y la matoría en exigir la peregrinación a Compostela como requisito previo a la aceptación como cofrade.

En segundo lugar cabe citar las *cofradías querreras*, fundadas para la defensa de una población o región entera en caso de ser amenazadas por el enemigo. Sus estatutos, encabezados siempre por la memoria del Señor Santiago, además de prescribir los deberes asistenciales como las primeras, contienen capítulas en las que se detalla su carácter militar, siempre defensivo, en alardes, ballestas o pendones. Normalmente aparecen fundadas en poblaciones fronterizas como Isaba (Roncal) o Tudela.

El tercer grupo corresponde a las *cofradías hospitalarias*, fundadas para atender a los peregrinos en diversas localidades del camino. No se conocen muchas de éstas que tengan por titular a Santiago, pero sí las suficientes como para poder aportar noticia de que en siglos pasados se conjugaba la devoción al Apóstol con la tarea hostitalaria ejercida en pequeños albergues levantados y mantenidos por la propia cofradía, como en las de Guendiláin y Villatuerta.

---

[10] ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, *o. c.*, legajo 7095.

Vázquez de Parga dejó escrito: "En España no parece que haya habido cofradías semejantes a las que hemos visto se formaron en Francia y Alemania, cuyos miembros hubieran hecho la peregrinación a Santiago. Sin duda, las personas que visitaban al Apóstol desde cualquier punto de la Península no creían tener necesidad de recordarlo o celebrarlo como una hazaña[11]. Contrariamente a lo expresado en esta afirmación, puedo mantener, tras la consulta a los varios archivos, que al menos la mayoría de las cofradías navarras dedicadas a Santiago, fundadas entre los siglos XII y XVIII, prescriben en sus estatutos que el aspirante a ser cofrade debía, antes de ser admitido, haber realizado la peregrinación al sepulcro apostólico de Santiago y presentado a su retorno el pertinente certificado, conocido ya como "compostela", de haber rezado, confesado y comulgado en la sede del Apóstol. Debo aclarar que en unas cofradías exigían la peregrinación sencillamente para ser cofrade, mientras que en otras al peregrino le excusaban de los entráticos. Esta exigencia del viaje a Santiago se presenta con diversas variantes, de las que recojo en esta comunicación algunos ejemplos.

Los cofrades de Berbinzana (1550) según sus estatutos: "No admiten a ninguno que no haya estado en la Iglesia de Santiago en romería, o enviado por su cuenta a una persona, o dado palabra que la enviaría dentro de un año[12].

Los miembros de la cofradía de Cárcar mantienen la obligación "de visitar personalmente su Santa Casa de Compostela, o enviar quien la visite a nombre de cada individuo, trayendo la correspondiente certificación de haber confesado y comulgado en dicha Santa Casa. La de visitar, luego de su llegada, la Iglesia Parroquial y el Hospital, la de pagar por una sola vez 16 reales y media libra de cera en una vela, que se vuelve a la cofradia cuando muere el cofrade". En la documentación de esta cofradía queda reflejada la existencia de peregrinos suplentes estafadores, pues en 1770 estudian el caso de dos personas que fueron a Compostela en representación de un matrimonio del lugar; al tiempo volvieron presentando una compostela falsa de haber cumplido con los requesitos exigidos. Tras el correspondiente juicio verbal acuerdan que "vaya el que quisiere por sí, y el que es cofrade por su mujer, su padre, hijo o hermano, y lo mismo pueda hacer el hijo por su padre o un hermano por otro, y ninguno que no sea así propuesto a la cofradía se le admita, y que el que fuere haya de traer y presentar la compostela conforme y arreglada al testimonio que llevare, y de éste haya de dejar al Alcalde y Capellán de la citada cofradía razón y asiento formal, para que cuando la traiga se cotege y caree"[13].

---

[11] VÁZQUEZ DE PARGA - A. LACARRA - J. URIA RIU, *o. c.*, p. 252.

[12] ARCHIVO DIOCESANO DE PAMPLONA; c/ 519, nº 1.

[13] ARCHIVO DIOCESANO DE PAMPLONA; c/ 2.231, nº 12.

La cofradía de Falces (1533) ordena y manda que "todos los cofrades que hubiesen de entrar en la dicha cofradía hayan de ir primero o enviar en romería al Señor Santiago de Galicia; y así venidos de la dicha romería, el tal cofrade o cofradesa se venga a presentar al Capital de la dicha cofradía, y digan cómo es voluntad entrar en la dicha cofradía"[14].

En la primera página del Libro de Cofradía de Gallipienzo, iniciado en 1857, se recogen las Constituciones de 1772 que comienzan: "Memoria de los hermanos de la Cofradía de Santiago el Mayor, trasladados del libro viejo y de los que nuevamente vayan entrando, pagando 16 reales fuertes y media libra de cera blanca, excepto los que vayan personalmente en peregrinación a visitar al Santo Apóstol en su capilla de Santiago de Galicia"[15].

Las Constituciones de Mélida (1589) disponen que "no sean obligados a acoger a nadie sino que fuere primero al Señor Santiago en persona". Este requisito se anula en 1806, al disponer que "puedan acoger a cualquiera vecinos como no sean cristianos nuevos y aunque no hayan ido al Señor Santiago, pagando de entrada ocho reales, con la obligación de ir dentro de año y día contando desde el primer día después de la entrada; y en caso de no ir pague doblado que es ocho reales más"[16].

Los cofrades de Olite, en junta plenaria celebrada el 1 de mayo de 1735, manifestaban su preocupación por el descenso de hermanos "con gran dolor y sentimiento de que quede la Cofradía pérdida, desque la primera de las constituciones que tiene la dicha hermandad dispone que, para que sea anumerado en ella fuese preciso e indispensable visitar personalmente el santo cuerpo del glorioso Apóstol Santiago en la ciudad de Compostela, a presentar a la hermandad testimonio de haber allí confesado y comulgado"; dicen también que "aunque esta costumbre es muy loable en obsequio del santo glorioso Apóstol, se ha reconocido de algunos años a esta parte que este prerrequiso contiene a muchos que quieren entrar en la dicha hermandad, por la esterilidad de los años y las hostilidades que suelen padecer en semejante y dilatada peregrinación". Por estos motivos acuerdan "le baste a cualquier pretendiente de dicha hermandad... el entregar al prior que actualmente es y en tiempos fuere a favor de dicha hermandad treinta y dos reales de plata, para emplearlos en lo que dicha hermandad dispusiere"[17]. Tenmos también noticia de varios testamentos

---

[14] ARCHIVO PARROQUIAL DE FALCES; "Libro de la Cofradía de Santiago", Constituciones, art.1.

[15] ARCHIVO PARROQUIAL DE GALLIPIENZO; "Libro de la Cofradía de Santiago".

[16] ARCHIVO DIOCESANO DE PAMPLONA; c/ 2832, nº 7. ARCHIVO PARROQUIAL DE MELIDA; "Libro de la Cofrad¡a de Santiago".

[17] ARCHIVO DE PROTOCOLOS DE NAVARRA; notario Miguel Apesteguía, de Olite, primero de mayo de 1735.

de Olite en los que se ordena a los herederos el viaje a Compostela, en nombre del difunto, para poder acceder a la herencia.

Idéntica obligación de peregrinar tenían los aspirantes a cofrades de Sesma; pero se modifica tal exigencia en 1804 por los "muchos y graves inconvenientes que ocasiona la observancia de dicha capítula, por retraerse varios sujetos de hacer tan larga y costosa peregrinaci¢n, con la extra de los gastos que son consiguientes se experimentan otras penalidades que pueden referirse por todo género de personas[18].

Queda así recogida la obligación de la peregrinación y la desaparición de su exigencia, que como queda expresado se debió a varias causas a lo largo de los siglos XVIII y XIX; entre las mismas no estuvieron ausentes las frecuentes guerras, la esterilidad de los tiempos, los insultos y hostilidades a los que se enfrentaban los peregrinos, los numerosos gastos y frecuentes penalidades. Sin olvidar, claro está el gran desastre que supuso en España la Guerra de la Independencia y la ruina en que cayeron todas la cofradías debido al Decreto Real (27-9-1809) dictado por José Bonaparte, por el que los bienes raíces de las mismas fueron enajenados para pasar a la Hacienda Pública. La mayoría de las hermandades, entre ellas las de Santiago, sufrieron como consecuencia un golpe mortal, del que apenas si algunas pudieron sobrevivir y revitalizarse. De las treinta y seis que he podido encontrar en Navarra, apenas si tres subsiten en la actualidad: las de Mélida, Pueyo y Falces.

Como conclusión a esta comunicaci¢n quiero señalar que la vida reglamentada de las cofradías de Santiago ha sido, entre nosotros, a través de los siglos la que ha fomentado por un lado la devoción a Santiago, y por otro -algo que encierra un interés sumo- ha mantenido en pie entre el pueblo, a lo largo de los siglos, la realidad y el espíritu de la peregrinación a Santiago y la vida del camino, pues al exigir la marcha a Compostela para visitar el sepulcro del Apóstol a quien pretendía ser cofrade, como consecuencia obligada, ha hecho que permanezca viva la tradición europea de peregrinar por el camino a impulsos de la fe. De una fe que le pedía al hombre ser cofrade, y para ello cumplir con las normas cristalinamente jacobeas de abrazar la imágen del Apóstol, en la entrañable y única apretá, confesar sus pecados viviendo la perdonanza y recibir en comunión la eucaristía. Pusieron así las cofradía un punto de luz a los modos y maneras que siempre han distinguido al auténtico peregrino como caminante del camino movido por la fe, al modo y manera de tantos miles y miles que a lo largo de los siglos lo han recorrido por devoción, movidos por un voto o promesa, en busca del milagro que remediara sus flaquezas, en cumplimiento de una penitencia canónica o de una sentencia civil.

---

[18] ARCHIVO DIOCESANO DE PAMPLONA; c/ A 8, nº 147. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, o. c., legajo 7095.

EVOLUCIÓN DEL SELLO DE LA PARROQUIA DE SAN JAIME DE BENIDORM EN EL SIGLO XIX

Mª Luisa Cabanes Catalá
Universidad de Alicante

El estudio de las representaciones sigilares es un elemento esencial para ver las iconografías que encontramos en las diferentes advocaciones hagiográficas, nuestro trabajo se va a centrar en el sello usado por la parroquia de Benidorm durante el siglo XIX, analizando las diferentes improntas conservadas y marcando la evolución entre ellas. La fuente que sirve de base al estudio son los "Expedientes matrimoniales" de la parroquia citada[1], siendo en todos los casos de tipo ordinario; sobre ellos se hicieron ya dos trabajos[2] que pretendían dar una visión global del fondo antes de la aparición del catálogo.

La referencia a la iglesia de Benidorm, incluida entonces en la diócesis de Valencia, aparece en las visitas *ad limina* de 1617, 1622, 1654, 1675 y 1732[3] aparece como aneja a la de Polop, mientras que en la de 1757 figura ya con cura propio:

Ad praesem autem Beatitudinem Vestram certiorem facio de legitima dismembratione ecclesiae filialis castri de Benidorm ad oram maritimam, a sua matrici loci de Polop separatae plus tribus milliaribus italicis iuxta sacrosanctum concilium Tridentinum et bullam Apostolici ministerii assignando parocho proprio illius omnes fructus primiciarum sui territorii, qui summam excedunt 350 librarum seu scutorum cita emolumenta altaris[4].

---

[1] Al usar como fuente la serie de expedientes matrimoniales de la parroquia de San Jaime de Benidorm, depositados en el Archivo Municipal, en las notas sólo indicaremos el número del legajo y el del documento.

[2] Mª L. CABANES CATALÁ y A. COUTO DE GRANJA, "Sellos hagiográficos conservados en el archivo parroquial de San Jaime de Benidorm" en *Memoria Ecclesiae*, XVI (Oviedo 2000) pp. 385-396. Mª L. CABANES CATALÁ y A. Mª NAVARRO ESCOLANO, "Advocaciones marianas en los sellos conservados en el archivo parroquial de San Jaime de Benidorm" en *Memoria Ecclesiae* XVI (Ovido, 2000) pp. 397-405.

[3] Mª M. CÁRCEL ORTÍ y V. CÁRCEL ORTÍ, *Relaciones sobre el estado de las diócesis valencianas*. (Valencia, 1989) tomo II, pp. 823, 869, 943, 977, 1006 y 1064.

[4] Mª M. CÁRCEL ORTÍ y V. CÁRCEL ORTÍ, *o.c*. p. 1089.

A lo largo de la centuria del Ochocientos, la parroquia de San Jaime de la localidad alicantina de Benidorm utilizó tres matrices diferentes, con distinta callidad que en el trabajo de Cabanes y Couto se identificaron como tipo I, tipo II y tipo III[5].

La primera de ellas, la tipo I, centra todas las improntas en 1855[6], siendo un total de siete las conservadas, de ellas cuatro están en el mismo documento, una es la que portaría el mismo y las otras tres parecen ser fruto de pruebas ejecutadas con la matriz, al estilo de las "probationes calami". Todas presentan un estado deficiente de conservación y es la matriz de peor factura de las usadas durante dicho siglo.

La segunda, tipo II, está documentada en 1859[7] y su uso perduró, al menos, hasta el 18 de octubre de 1894[8]. De ella poseemos un total de 45 improntas, de éstas, en cuatro casos, además de figurar el sello al pie del documento, lo hace en el dorso de ésto a modo de remite. Presentan diferente estado de conservación: muy bien[9], bien[10], sin que falten las que han llegado hasta nosotros regular[11] o mal[12], predominando las que presentan una conservación regular.

La tercera, tipo III, está documentada en 1898[13] y 1899[14] con un total de 42 improntas cuyo estado de conservación es mejor que las anteriores ya que no hemos encontrado ninguna que esté en mal estado; predominan aquellas que han llegado en buen estado[15], seguidas de las que están muy bien[16] y finalmente las que presentan una conservación algo deficiente[17].

---

[5] Mª L. CABANES CATALÁ y A. COUTO DE GRANJA, *a.c*., pp. 392-393.

[6] Leg.1/48.

[7] Leg.1/196.

[8] Leg.3/98.

[9] Leg.1/175.

[10] Leg.1/196.

[11] Leg.1/107.

[12] Leg.1/176.

[13] Leg.4/10.

[14] Leg.4/47.

[15] Leg.4/14.

[16] Leg.4/17.

[17] Leg.4/10.

El Trabajo abarcará el análisis de los siguientes aspectos.

1. Forma
2. Módulo
3. Leyenda
4. Representación
5. Lugar de aposición
6. Documento al que acompañan
7. Clausula de sellado

1. Forma

Las improntas tipo I y tipo II usaron la redonda, mientras que la tipo II, la más moderna presenta la ovalada.

2. Módulo

Las tres improntas se sitúan entre las de módulo pequeño, las dos primeras responden a la misma medición 35 mm., mientras que la de tipo III presenta unas dimensiones de 35 x 30 mm.

3. Leyenda

Cada uno de los tres tipos de sellos localizados para el siglo XIX pertenecientes a la citada parroquia presentan leyendas diferentes, aunque tienen aspectos comunes:

- uso del castellano en su formulación

- no hay abreviaturas

- la escritura utilizada ha sido la capital moderna

La formulación del tipo I, se inicia con la voz "parroquia" seguida de la preposición "de" y el topónimo, éste hay que leerlo en sentido inverso a las agujas del reloj:

PARROQUIA DE (*cruz*) BENIDORM

Una formulación semejante pero cambiando lógicamente el topónimo, la encontramos en los sellos parroquiales de Denia, Villajoyosa y Torrevieja[18], aunque en ellos la lectura se hace en la forma tradicional.

El tipo II, principia por el término "parroquial", siendo el resto de la

[18] L. CABANES CATALÁ y A. Mª NAVARRO ESCOLANO, *a.c*., pp. 399-400

leyenda semejante al tipo I. Esta expresión ha sido utilizada en la parroquia de Guadalest[19]:

(*Adorno vegetal*) PARROQUIAL DE BENIDORM[20]

Finalmente, el tipo III, es el que presenta una formulación más extensa, iniciándose por la palabra "iglesia", y completándose con la fórmula usada en el tipo II:

(*adorno*) IGLESIA PARROQUIAL DE (*adorno*) BENIDORM

En este caso sólo hemos localizado con esta formulación la parroquia de Villanueva del Grao de Valencia[21].

4. Representación

Según Réau[22] se distinguen tres representaciones de Santiago el Mayor: el apostol, el peregrino y el caballero. La más antigua, surge como consecuencia de las peregrinaciones a Compostela y desde la centuria del Doscientos se le representa con hábito de peregrino, va calzado mientras que cuando aparece como apostol va con los pies desnudos, se toca aquél con un sombrero-parasol, adornado con veneras y se apoya sobre un bordón. El tipo más tardío es el de Matamoros, vinculado a la Reconquista y a la orden de Santiago. Se le representa cargando en el aire, sobre un caballo blanco y venciendo a los moros en la batalla de Clavijo.

La representación que encontramos en los sellos de Benidorm, es una combinación de Santiago Matamoros y Peregrino. Esta goza de una amplia tradición pues ya aparece en el tumbo B de la catedral de Santiago de Compostela[23], e incluso podemos encontrar esta representación en Hispanoamérica[24].

---

[19] L. CABANES CATALÁ y A. Mª NAVARRO ESCOLANO, *a.c*., p. 400.

[20] La letra "N" está grabada al revés.

[21] L. CABANES CATALÁ y A. Mª NAVARRO ESCOLANO, *a.c*., p. 400.

[22] L. RÉAU, *Iconographie de l'art chrètien*. (Paris 1956. Reprint New York 1988) tomo III, pp. 695-697.

[23] J.L. MARTÍN, "La leyenda del Matamoros" en *Descubrir el arte*, nº 5, julio, 1999, p. 56, hay una reproducción del tumbo B de la catedral de Santiago donde reproduce esta iconografía. Además del citado manuscrito, en otros iluminados aparece la imagen de Santiago "Matamoros", véase HIDALGO GÁYAR "La imagen de Santiago "Matamoros" en los manuscritos iluminados" en *Cuadernos de Arte e Iconografía*, IV, nº 7 (Madrid, 1991) pp. 340-345.

[24] J. PULBAR, "¡Dios, ayuda e Santiago! La peregrinación compostelana y la literatura medieval: creación del mito del Matamoros" en *Descubrir el arte*, nº5, julio, 1999, p. 104, reproduce una pintura del siglo XVIII de la escuela cuzqueña que reproduce este mismo esquema iconográfico.

Las improntas de los sellos benidormís, dentro de este esquema iconográfico presentan entre ellas diferencias, la principal que como ocurría con las leyendas, aquél se va complicando y la calidad de las matrices aumenta.

El tipo I, representa a Santiago a caballo, cabalgando hacia la izquierda, parece ir vestido con el clásico sombrero de peregrino. Lleva las riendas con la mano derecha y banderola triangular en la izquierda, rematada por una cruz de Santiago. El pie derecho va dentro del estribo lo que sugiere que debe ir sentado sobre una silla, aunque no se aprecie en la representación.

La impronta correspondiente al tipo II, además de presentar un mayor detalle, tiene una serie de diferencias respecto a la anterior: el Santo y su montura aparecen rodeados por una serie de rayos, salvo en la parte inferior que se representan las nubes. La banderola es de dos colas y en su campo figura la cruz de Santiago. Además, se aprecia con nitidez la vieira colocaba en el sombrero y las sandalias con las que va calzado. El Santo está vuelto tres cuartos hacia el espectados y va cabalgando hacia la izquierda, en las otras dos improntas lo hace hacia la derecha.

El tipo III, corresponde a la matriz de mejor talla, siendo, además, la más completa. El Apostol porta banderola triangular de dos colas, como en la impronta tipo II, en la mano izquierda, mientras que en la derecha porta una espada en actitud de ataque. La diferencia de calidad de esta matriz respecto a las anteriores se aprecia en los elementos del arnés que se aprecian: las riendas, el estribo, el pechopetral y la mantilla sobre la que se apoyaría la silla. Entre las patas del animal se representan tres moros vestidos con túnica y casco otomano. En las improntas tipo I y tipo II va cabalgando hacia la izquierda, mientras que en esta lo hace hacia la derecha.

Una iconografía, semejante, encontramos en un grabado titulado *Santiago patrón de España*, debido al grabador alicantino Antonio Pascual y Abad, quien nació en Alcoy en 1809, formándose en la Academia de San Carlos de Valencia, donde se estableció en 1839. Fue nombrado grabador oficial de la ciudad de Turia en 1839 y murió en 1882[25]. No sería extraño pensar que la última matriz que conocemos del sello parroquial de Benidorm en el siglo XIX se hubiera inspirado en el grabado antes citado.

En sello actual usado por la la catedral de Santiago presenta una iconografía que en líneas generales se asemeja al tipo III de Benidorm, salvo que el Santo está representado como Matamoros, en el número de moros que tiene derrotados, sólamente dos, y la forma del mismo que es circular[26]. Otras parro-

---

[25] A. de SALES FERRI CHULIO, *Grabadores y grabados alicantinos. Siglos XVIII-XIX*. (Alicante, 1999), pp. 145 y 193.

[26] S. BROTO APARICIO, "Sigilografía eclesial española: los cabildos catedralicios" en *Hidalguía*, nº 241 (1993) p. 894.

quias alicantinas están así mismo dedicadas a Santiago, como la de este nombre que se encuentra en Orihuela y que representa un peregrino o la de Guardamar que ofrece la iconografía del Matamoros[27].

5.- Lugar de aposición

Los sellos estudiados se sitúan mayoritariamente al lado superior izquierdo (45 improntas) y al pie (40 improntas), sólo en cinco ocasiones lo encontramos haciendo de remite, como puede verse en las láminas 1 y 2 que indican, además el modo en que el documento va plegado para ser enviado.

6.- Documento al que acompañan

Los tipos documentales[28] que hemos encontrado son mayoritariamente amonestaciones[29], seguidas muy de lejos por las certificaciones que responden a varios tipos: de bautismo[30], de defunción[31], de matrimonio[32], de cumplimiento pascual[33], de buena conducta[34] y de amonestación[35]. A éstos debemos añadir el que figura en una consulta[36] y en la parte final de un expediente matrimonial, cuando ya se habían regularizado éstos a través de unos impresos.

7.- Clausula de sellado

Este elemento del formulario documental sólo aparece en las certificaciones aunque no de modo constante, presentando dos tipos de formulación:

a.- Las que hacen referencia a que se trata de una copia fiel del original:

---

[27] Mª L. CABANES CATALÁ y R. BALDAQUÍ ESCANDELL, *Catálogo de sellos del Archivo Municipal de Elche*. (Alicante, 1995), pp. 163 y 160-161.

[28] Las denominaciones documentales las hemos tomado del mismo documento.

[29] Leg.1/48.

[30] Leg.1/52.

[31] Leg.1/73.

[32] Leg.3/17.

[33] Leg.1/114.

[34] Leg.2/52.

[35] Leg.3/34.

[36] Leg.2/87.

Concuerda fielmente con su original al que me remito, firmo y sello con el de esta parroquia de Benidorm[37].

Es copia auténtica del original a que me remito, la que sin enmienda firmo y sello con el de esta parroquia[38].

b.- Las que sólo se refieren a la aposición del sello:

Y para que conste a requerimiento del interesado libramos, sellamos y firmamos la presente[39].

El trabajo se completa con unos cuadros anejos en los que se recoge la signatura (signat.), fecha, tipo de sello, módulo (mod.), estado de conservación (E.C.), tipo documental (T.D.), si lleva o no clausula de sellado (C.S.) posición del sello (P.O.) y las tres fichas de catálogo de cada uno de los tipos localizados.

Signat.	**Fecha**	**Tipo**	**Mód.**	**E C**	**T D**	**C S**	**PO**
Leg. 1/48	1855-1-5	I	35	M	A	—	I
Leg. 1/52	1855-4-11	I	35	B	C	X	P
Leg. 1/53	1855-5-5	I	35	M	A	—	D
Leg. 1/57	1855-6-18	I	35	M	C	X	P
Leg. 1/196	1859-7-8	II	35	B	A	—	P
Leg. 1/204	1859-7-26	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/73	1860-2-23	II	35	R	C	X	P
Leg. 1/85	1860-5-10	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/107	1860-2-24	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/108	1860-12-20	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/114	1861-3-20	II	35	R	C	X	P
Leg. 1/169	1862-6-16	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/170	1862-6-16	II	35	B	A	—	P
Leg. 1/172	1862-6-24	II	35	B	A	—	P*
Leg. 1/173	1862-7-24	II	35	B	A	—	P*
Leg. 1/175	1862-8-14	II	35	MB	A	—	P*
Leg. 1/176	1862-10-29	II	35	M	A	—	P*
Leg. 1/224	1863-12-29	II	35	B	A	—	P
Leg. 1/223	1862-12-24	II	35	MB	A	—	P*

[37] Leg.1/57.

[38] Leg.2/47.

[39] Leg.2/52.

Signat.	Fecha	Tipo	Mód.	E C	T D	C S	PO
Leg. 1/255	1864-4-16	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/258	1864-5-24	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/259	1864-5-24	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/280	1864-5-19	II	35	R	A	—	P
Leg. 1/262	1864-6-28	II	35	R	A	—	P
Leg. 2/47	1867-2-27	II	35	B	C	X	P
Leg. 2/52	1868-6-13	II	35	R	C	—	P
Leg. 2/54	1871-8-3	II	35	R	C	—	P
Leg. 2/87	1874-5-30	II	35	R	CO	—	I
Leg. 2/101	1874-12-7	II	35	R	A	—	I
Leg. 2/7	1880-4-24	II	35	M	A	—	I
Leg. 2/6	1880-7-3	II	35	R	A	—	I
Leg. 2/5	1880-10-18	II	35	R	A	—	I
Leg. 3/1	1882-1-1	II	35	M	C	—	P
Leg. 3/23	1882-8-31	II	35	M	C	—	P
Leg. 3/27	1882-9-30	II	35	M	A	—	I
Leg. 3/31	1882-11-6	II	35	R	C	—	P
Leg. 3/34	1882-11-7	II	35	M	C	—	P
Leg. 3/39	1884-6-28	II	35	M	A	—	I
Leg. 3/53	1884-1-19	II	35	R	A	—	I
Leg. 3/56	1884-2-9	II	35	R	A	—	I
Leg. 3/54	1884-2-16	II	35	R	A	—	I
Leg. 3/57	1884-9-24	II	35	R	A	—	I
Leg. 3/67	1884-7-23	II	35	R	A	—	I
Leg. 3/98	1894-10-18	II	35	R	A	—	P
Leg. 4/10	1898-4-16	III	30x35	R	A	—	P
Leg. 4/11	1898-6-4	III	30x35	MB	A	—	P
Leg. 4/12	1898-7-16	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/13	1898-8-11	III	30x35	R	A	—	I
Leg. 4/14	1898-8-27	III	30x35	B	A	—	P
Leg. 4/15	1898-8-28	III	30x35	B	A	—	I
	1898-8-28	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/17	1898-10-1	III	30x35	MB	A	—	I
	1898-10-1	III	30x35	B	C	X	P
Leg. 4/15	1898-10-5	III	30x35	B	C	—	P
Leg. 4/18	1898-10-19	III	30x35	B	A	—	I

Signat.	Fecha	Tipo	Mód.	E C	T D	C S	PO
	1898-10-19	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/16	1898-10-20	III	30x35	B	C	—	P
Leg. 4/20	1898-10-8	III	30x35	MB	A	—	I
Leg. 4/21	1898-10-26	III	30x35	B	A	—	P
Leg. 4/19	1898-10-31	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/22	1898-11-4	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/23	1898-11-12	III	30x35	B	A	—	P
Leg. 4/24	1898-11-24	III	30x35	MB	A	—	I
Leg. 4/26	1898-12-1	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/28	1898-12-1	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/27	1898-12-10	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/32	1898-12-17	III	30x35	R	A	—	I
Leg. 4/30	1898-12-23	III	30x35	R	A	—	P
	1898-12-23	III	30x35	R	A	—	I
Leg. 4/31	1898-12-24	III	30x35	R	A	—	P
Leg. 4/29	1898-12-27	III	30x35	MB	C	—	I
	1898-12-31	III	30x35	MB	A	—	I
Leg. 4/36	1899-1-14	III	30x35	MB	A	—	I
lEG. 4/34	1899-1-21	III	30x35	MB	A	—	I
Leg. 4/40	1899-2-8	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/37	1899-2-10	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/34	1899-3-2	III	30x35	R	A	—	I
Leg. 4/39	1899-3-8	III	30x35	R	A	—	I
	1899-3-8	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/38	1899-3-11	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/42	1899-3-25	III	30x35	B	A	—	I
	1899-3-25	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/43	1899-4-21	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/44	1899-4-22	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/45	1899-5-13	III	30x35	B	A	—	I
Leg. 4/47	1899-7-14	III	30x35	B	A	—	I

APÉNDICE

TIPO I

1855, redonda, 35 mm., B, leyenda en capitales modernas

PARROQUIA DE (*cruz latina*) BENIDORM

Hagiográfica.- Se trata de una representación tosca de Santiago a caballo. Sobre éste que galopa hacia la izquierda, representado en el momento que las patas delanteras y traseras presentan mayor separación, enmarcando el nombre de la población. La cabeza, inclinada hacia abajo, casi roza las extremidades anteriores. El Santo va cubierto con el sombrero de peregrino y parece ir vestido con una túnica, la mala calidad de la impronta no permite que hagamos una descripción más precisa. San Jaime con la mano derecha lleva las riendas del caballo y en la derecha porta una banderola triangular cuya asta va rematada en una cruz de Santiago y el pie derecho metido en el estribo. Sobre el topónimo, entre las patas del animal, parece que representa a la tierra, mientras que en la parte superior, a la derecha del espectador hay una nube.

[1855,] abril, 11. Benidorm. Rafael Domenech, cura propio de San Jaime de Benidorm, certifica que en el libro de bautismos que se inicia en 1824, en el folio 47v, está inscrita Isabel María Bartorell, hija de Cosme e Isabel Llinares.

Y para que conste, libro la presente que firmo y sello con el de esta de Benidorm, a once de abril año del sello

Signatura: A.M.B.- Iglesia parroquial de San Jaime. Expedientes matrimoniales 1/52

TIPO II

1862, redondo, 35 mm., M.B., leyenda en capital moderna y entre gráfilas contínuas:

(*Elemento decorativo*) PARROQUIAL DE BENIDORM[40]

Hagiográfica.- El centro del campo del sello está ocupado por la figura de Santiago a caballo, galopando hacia la izquierda, debajo un conjunto de nubes que ocuparía el tercio inferior, los otros dos, alrededor de la represemtación, unos rayos. El Santo porta las riendas del caballo con la mano izquierda, mientras que en la derecha lleva una banderola que termina en dos colas, en cuyo centro aparece la cruz de Santiago, la misma que remata el asta y que apoya sobre la rodilla derecha. San Jaime va vestido de peregrino, tocado con el clásico sombrero y portando una amplia túnica. Sobre el cuello lo que parece ser una vieira, va calzado con sandalias y está vuelto tres cuartos hacia el espectador.

1862, diciembre, 29. Benidorm. Mariano Vilanova, cura de Benidorm, comunica al de Alfaz del Pi que su parroquiana Ventura Perez y Pascual Cortés de aquélla, desean contraer matrimonio y pide que haga las correspondientes amonestaciones.

Signatura: A.M.B.- Iglesia parroquial de San Jaime. Expedientes matrimoniales 1/223

TIPO III

1898, ovalado, 35x30 mm., M.B., leyenda en capital moderna con una gráfila exterior contínua:

(*Cuatro hojas de arce formando un cuadrado*) IGLESIA PARROQUIAL DE (*Cuatro hojas de arce formando un cuadrado*) BENIDORM

Hagiográfica.- Representación de Santiago a caballo, entre sus patas tres sarracenos en el suelo: uno detrás de las traseras, otro debajo del estribo, en éstos solo se aprecia el busto, y el tercero, acostado, con el cuerpo amoldándose a la forma inferior del sello, su cabeza a la altura del casco de la mano izquierda del caballo, todos están de cara al espectador, vestidos con una amplia túnica que permite ver algunas extremidades, van tocados con el casco otomano. El caballo lleva un sencillo enjaezado en el que se aprecia las riendas, el pechopetral y una manta sobre la que apoyaría la silla. El Santo va vestido con túnica de peregrino que deja ver la pierna izquierda desde la rodilla, el pie se situa dentro del estribo. En la mano derecha porta una espada con pomo y arraiaz, levantada para dar un golpe, el brazo desnudo desde el antebrazo. En la otra una banderola de dos colas con la cruz de Santiago que es así mismo la que remata el asta. Va tocado con el típico sombrero de peregrino. La calidad de la impronta permite apreciar detalles como las crines o el enjaezado del caballo.

1898, junio, 4. Benidorm. Comunicación de Ginés, regente de Benidorm, al cura de Alfaz del Pi sobre la intención de contraer matrimonio de Ventura Cano Soler, vecina de Benidorm y Francisco Pérez Soler, vecino de Alfaz del Pi, por lo que deben hacerse las amonestaciones canónicas

Signatura: A.M.B.- Iglesia parroquial de San Jaime. Expedientes matrimoniales leg. 4/11.

Lámina 1

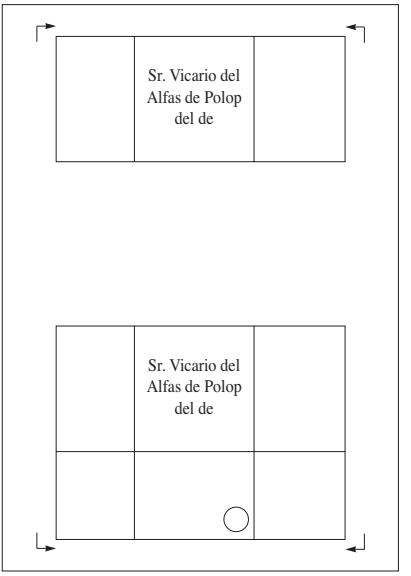


Lámina 2

TIPO I

TIPO II

TIPO III

LA IGLESIA PARROQUIAL DE SANTIAGO DE ZARAGOZA (SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIV Y COMIENZOS DEL XV)

Asunción Blasco
Universidad de Zaragoza

0. Introducción

0.1 Justificación del tema y su importancia

En el siglo XIV Zaragoza contaba con una iglesia dedicada a Santa María la Mayor que, con los años, se convirtió en uno de los principales centros de peregrinación mariana de la Península e incluso de Europa: naturalmente, me refiero a la basílica del Pilar. Pero también existía en esa ciudad una especial devoción al apóstol Santiago. Tanto es así, que tres años después de que Zaragoza pasara a manos de los cristianos ya contaba con una iglesia en honor del Santo que, según la tradición, había tenido el privilegio de recibir en esa tierra la visita de María en carne mortal.

La escasez de noticias sobre la mencionada iglesia parroquial en sus primeros siglos de vida (siglos XIV y XV) y el hecho de estar en el último Año santo compostelano del siglo XX, me han animado a presentar en este Congreso sobre "Peregrinación y Santuarios" los datos que en relación con dicho templo y su parroquia he ido recogiendo tanto en el Archivo Notarial como en el Diocesano, pues considero que constituyen una prueba fehaciente de la importancia que el culto a Santiago alcanzó en la capital de Aragón en la Baja Edad Media.

0.2 Las fuentes utilizadas

En el Congreso de Archiveros de la Iglesia celebrado en León hace ahora tres años, señalé la conveniencia de utilizar las fuentes notariales como complemento indispensable de la documentación eclesiástica para un mejor conocimiento de la historia de la Iglesia. Abundando en lo que entonces decía, el estudio sobre la iglesia zaragozana de Santiago/San Jaime[1], que ahora presen-

[1] Aunque en la documentación medieval escrita en romance se registra la denominación "Sant Jaime", he preferido usar la de Santiago, más actual.

to, se ha elaborado a partir de algunas noticias procedentes de fuentes eclesiásticas (ya conocidas o inéditas) y, sobre todo, de documentación notarial de primera mano muy rica y variada, pues, amén de cinco inventarios de los objetos litúrgicos de esa iglesia, realizados en los años 1372, 1373, 1375, 1391 y 1403, se han utilizado otros documentos que permiten conocer los fondos con los que contaba la parroquia para su financiación, la categoría social de sus feligreses, etc. Datos que, si bien a primera vista pueden parecer insignificantes, resultan de indudable interés, pues iluminan un período de la existencia de la iglesia y de la parroquia del que no se sabía casi nada.

0.3 Estado de la cuestión

Amén de las noticias recogidas en el siglo XVI por Diego de Espés, repetidas con mayor o menor precisión por cuantos se han interesado por la historia eclesiástica de Zaragoza[2], sobre la antigua iglesia de Santiago, hoy desaparecida, se han escrito dos breves artículos en otras tantas revistas de divulgación. En el primero de ellos (1944), los hermanos Albareda se centraron en el estudio del templo barroco, aunque dedicaron un apartado a los restos románicos (capiteles) que aparecieron a comienzos del siglo XX, al derribar el edificio[3]. Posteriormente (en 1981), María Luisa Vicente publicó un breve estudio a partir de datos conocidos y de documentación inédita del siglo XIX[4].

En cuanto a la parroquia de Santiago, las escasas noticias que poseemos al respecto se hallan diseminadas en las historias generales de la ciudad[5].

1. La iglesia

Como he dicho, en Zaragoza la devoción al apóstol Santiago data de antiguo. Al margen de la leyenda[6], consta documentalmente que en 1121 (es decir, tres años después de conquistar la ciudad) el rey Alfonso I donó al monasterio

---

[2] M. DE LA SALA-VALDES, *Estudios históricos y artísticos de Zaragoza* (Zaragoza 1933), pp. 109-118; J. BLASCO IJAZO, *Las parroquias de la ciudad* (Zaragoza 1944); A. CANELLAS LOPEZ, *Historia de Zaragoza, I: Edades Antigua y Media* (Zaragoza 1976), pp. 232, 300, 302, 338, 345, 373; y M.I. FALCON PEREZ, *Zaragoza en el siglo XV* (Zaragoza 1981), pp. 56-57.

[3] Hermanos ALBAREDA: "La desaparecida iglesia de Santiago", en *Doce de Octubre* (Zaragoza), 3 (1944), pp. 170-173.

[4] Véase M. L. VICENTE, "La antigua iglesia parroquial de Santiago de Zaragoza", en *Zaragoza*, 2ª época, nº 21 (1981), pp. 24-27.

[5] Algunas están recogidas en la nota 2.

[6] Las tradiciones y leyendas que existen al respecto son numerosas. Véanse P. Fr. LAMBERTO DE ZARAGOZA, *Teatro histórico de las iglesias del reino de Aragón* (Pamplona 1785), tomo II, nº 58, y LA SALA-VALDÉS, *Estudios* (o. c. en la nota 2), pp. 109-110.

de San Pedro de Siresa "unam ecclesiam in honore Sancti Iacobi in Cesaraugusta civitate constructam"[7], que estaba atendida por un capellán o presbítero[8]. Aunque según Isabel Falcón la utilización de este término (*constructam*) induce a pensar que la edificación era reciente[9], si atendemos a lo que Diego de Espés afirma en su *Historia eclesiástica de Zaragoza*[10], el origen de la iglesia podría remontar a una época muy anterior. Es posible que, como apunta Manuel de la Sala Valdés, fuera una iglesia mozárabe[11]. Carecemos de datos que corroboren o nieguen esta posibilidad. En cambio, no cabe la menor duda de que, como hace doscientos años reconocía Ignacio J. de Asso[12] y más recientemente lo sucribía Lacarra[13], a mediados del siglo XII la iglesia parroquial de Santiago se encontraba entre las cuatro más antiguas de Zaragoza, sólo superada por las de La Seo, Santa María la Mayor y Santa Engracia.

1.1. Emplazamiento y disposición interna

La antigua iglesia de Santiago se hallaba situada en la esquina de las actuales calles de don Jaime I (antes de San Jaime o Cuchillería) con la de Santiago, muy cerca por tanto de la iglesia catedral de la Seo, de la que era filial. Contigua a su propio cementerio[14] (lugar en el que a veces se reunió el capítulo de los parroquianos para dilucidar asuntos diversos[15]), tenía su entrada por la actual calle de Santiago, mientras que el ábside o cabecera daba a San Gil.

---

[7] D. DE ESPES, *Historia eclesiástica de la ciudad de Zaragoza, desde la venida de Jesucristo... hasta el año 1575* (manuscrito del Archivo catedralicio de La Seo de Zaragoza), fol. 236 y J.M. LACARRA Y DE MIGUEL, "Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del Valle del Ebro", *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, primera serie, T. II (1946), nº 115.

[8] Ibid., nº 18 y 19.

[9] FALCON, *Zaragoza en el siglo XV* (o. c. en la nota 2), p. 56, nota 210.

[10] ESPES, *Historia eclesiástica* (o. c. en la nota 7), fol. 236.

[11] LA SALA-VALDÉS, *Estudios* (o. c. en la nota 2), pp. 45 y 110.

[12] En 1798, I. de Asso, basándose en sendos documentos de mediados del siglo XII (publicados por el Padre HUESCA, Tomo V, fol. 453), afirmaba que las parroquias de San Gil, Santiago y la Magdalena eran antiquísimas". I. J. DE ASSO, *Historia de la economía política de Aragón* (Zaragoza 1978), p. 200.

[13] J. M. LACARRA Y DE MIGUEL, "La restauración eclesiástica en las tierras conquistadas por Alfonso el Batallador (1118-1134)", en *Aragonia Sacra*, II (1987), p. 8.

[14] Archivo Diocesano de Zaragoza, 212-1, Visita pastoral de 1580, fol. 182v.

[15] Así se hizo en 1360, tanto con ocasión de la elección de las personas que se habrían de ocupar de recaudar, administrar y controlar los 275 sueldos jaqueses que la parroquia de Santiago tenía que abonar en el reparto de los 10.000 otorgados al Rey por la ciudad (Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza [en adelante AHPZ], Simón de Capilla, 1360, fols. 67-67v), como en el acto de revocación de los procuradores designados para recaudar la primicia (ibid, fols. 201v-202).

En cuanto a su capacidad y estilo artístico, las escasas piezas arquitectónicas que se conservan (capiteles, basas y trozos de fuste, que en su mayor parte se conservan en el Museo Provincial y en la escalera del Palacio arzobispal de la ciudad) permiten afirmar que debió de ser una iglesia relativamente pequeña, pero con elementos decorativos románicos de gran valor. El edificio, de planta rectangular, estaba provisto de una torre, cuadrada, dividida en dos partes de diferente decoración, y rematada por un chapitel o campanario[16]. El interior constaba de una sola nave en la que se situaba el altar principal, dedicado a su Santo patrón, amén de cinco altares (seguramente colaterales) y una capilla[17].

En un lugar destacado se alzaba la imagen de Santa María, provista de un manto de cendal. No es de extrañar que en esa iglesia dedicada a Santiago, además del altar en honor del Santo (engalanado a veces con una cortina), hubiera otro de la Virgen que, según parece, había sido dotado por Beltrán Coscón[18]. De los cinco restantes, dos estaban consagrados a santos muy estimados en la ciudad: San Jorge de Capadocia, adalid de los cristianos en las contiendas contra los sarracenos y desde mediados del siglo XIV patrón del reino de Aragón —posiblemente fue fundado por Esteban de Boyra[19]— y San Marcial, obispo[20]. Los otros estaban bajo la advocación de santos estrechamente vinculados a cofradías o asociaciones gremiales zaragozanas de gran solera: San Antón[21], patrón de cuchilleros y espaderos, en cuyo altar fundó un beneficio Alamán de Buey[22]; San Eloy, especial valedor de los plateros[23], y

---

[16] M.L. VICENTE, "La antigua iglesia" (a. c. en la nota 4), pp. 24-26.

[17] Sobre las advocaciones de los altares, véase apéndice documental 3, 5 y 6.

[18] Entre los beneficios registrados en la iglesia de Santiago en la visita pastoral de 1817-18, figuran: el establecido por Beltrán Coscón (el primero de la saga) bajo la invocación de Nuestra Señora, de patronato laico, y otro fundado por un individuo de este mismo nombre, bajo la advocación de Nuestra Señora de la Esperanza (Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2). En consecuencia, es incorrecta la noticia que D. de Espés da en su *Historia eclesiástica de Zaragoza* según la cual en 1462 el arzobispo de Zaragoza autorizó al caballero Bernardo Coscón para que pudiera "ampliar y restaurar la capilla de San Cosme y San Damián, que labraron antiguamente sus predecessores, y en aquella sepultarse". ESPES, *Historia eclesiástica* (o. c. en la nota 7), II, fol. 644.

[19] Archivo Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[20] En el siglo XIX seguía habiendo un altar dedicado a San Marcial. Véase Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[21] La capilla en honor de San Antón continuaba en pie en los siglos XVI (Visita pastoral de 1580, Archivero Diocesano de Zaragoza, 212-1, fol. 183v) y XIX (Visita pastoral de 1817-18, Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2).

[22] Archivo Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[23] Apéndice documental, 5. La cofradía de los plateros zaragozanos fue sancionada por la autoridad regia el 2 de agosto de 1420 (A. SAN VICENTE, *La platería de Zaragoza en el Bajo Renacimiento, 1549-1599*, I (Zaragoza 1976), p. 15.

los Santos Cosme y Damián, patronos de los médicos zaragozanos[24]. Este último altar se cobijaba en una capilla que fue edificada en la segunda mitad del siglo XIV con los fondos legados por Juan Pérez de Vigorós, maestro en medicina, y hermano de Bartolomea (casada con Vicente de Yécada) y de Ramón Vigorós (arcediano de Santa Engracia)[25].

En el siglo XVII, el estado ruinoso del edificio aconsejó su completa remodelación. Los cambios realizados entonces fueron considerables (por ejemplo, el acceso principal se trasladó a la calle de San Gil), aunque se hicieron mal y a la larga resultaron nefastos, pues los antiguos capiteles románicos, de hermosa factura[26], fueron reemplazados por una decoración grosera, realizada con materiales de baja calidad, y algunas de sus capillas (como la de San Antón) desaparecieron. La precariedad de los elementos empleados acabó de socavar la ya maltrecha salud del edificio y a comienzos del siglo XVIII fue preciso reanudar las obras[27].

Como los medios económicos seguían siendo escasos y el templo amenazaba ruina por sus cuatro costados, en 1855 el arquitecto municipal presentó un informe en el que aconsejaba su cierre inmediato y su demolición[28]. Los responsables de la parroquia consiguieron demorar la aplicación de tan drásticas medidas hasta 1894, en que la iglesia fue cerrada al culto, por razones de seguridad. En virtud del reajuste llevado a cabo en la diócesis zaragozana en enero de ese año de acuerdo con el Concordato de 1851, la parroquialidad de esa iglesia fue trasladada, primero a la de la Santa Cruz[29] y, posteriormente, a

---

[24] Al menos desde 1445 (FALCON, *Zaragoza en la Baja Edad Media* (Zaragoza 1997), p. 29).

[25] El 14 de abril de 1385 el Vicario general escribió una carta al Vicario de la iglesia parroquial de Santiago informándole acerca de la licencia concedida a don Ramón de Vigorós, arcediano de Santa Engracia, y a su hermana Bartolomea, casada con Vicente de Yécada para que, según lo dispuesto por Juan Pérez de Vigorós (su hermano difunto), pudieran ser enterrados en la capilla que éste había mandado edificar "in ecclesia Santi Jacobi dicte civitatis in honorem et reverenciam Santorum Cosme et Damiani". En ella se celebraba una capellanía instituida por don Esteban de Borja y su mujer Ramona dotada con 200 sueldos jaqueses anuales, cantidad que —según notificó el Vicario general— se iba a incrementar en 200 sueldos jaqueses anuales que aportaría el mencionado Arcediano (Archivero Diocesano de Zaragoza, Actos comunes, 1385, 2, fols. 30v-31r). En la Visita pastoral de 1817-18 se hace alusión al beneficio establecido por la familia Vigorós (Archivo Diocesano de Zaragoza, 234-2).

[26] Como se ha dicho, algunos se conservan en el Museo Provincial de la ciudad: dos de ellos están expuestos en la sala 11. Otros fueron a parar a la escalera del palacio arzobispal, donde al parecer continúan (LA SALA-VALDÉS, *Estudios* [o. c. en la nota 2], p. 118).

[27] Véase la descripción que proporciona M. DE LA SALA-VALDES (o. c. en la nota 2), pp. 111-117.

[28] Véase el expediente que sobre este asunto se conserva en Archivo Municipal de Zaragoza (en adelante, AMZ), 7-8-23.

[29] En el *Libro que contiene las disposiciones gubernativas dictadas en los negocios de circunscripción de la diócesis, arreglo de las parroquias y formación de aranceles de estola y pie de altar*

la que la Orden de los Dominicos había edificado en el siglo XVII en la calle de San Ildefonso[30], y que, precisamente entonces, cambió su dedicación y su denominación por la de Santiago, que todavía hoy conserva[31]. Finalmente, la iglesia fue derribada para ensanchar la calzada[32].

1.2 Su importancia a lo largo de la historia

Según reconocía Ximénez de Embún a comienzos del siglo XX, la importancia histórica de la iglesia de Santiago superaba, con mucho, el valor artístico del edificio, sobre todo después de la lamentable restauración sufrida a comienzos del siglo XVII.

Su hermoso atrio románico sirvió de marco para que los tribunales administrasen justicia[33], utilización que se mantuvo hasta que se edificaron las llamadas Casas del Puente[34]. Entrado el siglo XIV, el vecindario seguía reuniéndose allí cuando, convocado a toque de campana, había que improvisar una defensa adecuada[35]. Quizás por esta utilización tradicional de esta iglesia como lugar de reuniones, desde el siglo XIV, y hasta bien entrado el siglo

---

que deben regir en todas ellas, cuyos trabajos se han ejecutado para llevar a efecto las estipulaciones consignadas en el Concordato de 1851 (punto 10), dice así: "Extinguida totalmente la iglesia de Santiago y trasladada la parroquialidad a Santa Cruz, se proporciona la ventaja de conservar el título y advocación del patrón de España y por tanto mandamos que la iglesia sobre dicha, que por ahora dejara de llamarse Santa Cruz, tenga en lo sucesivo el glorioso título de Santiago el Mayor, y que a ella se traslade la estatua antiquísima que lo representa y todos los ornamentos y vasos sagrados que son propios de la parroquia o iglesia suprimida", manuscrito del Archivo Diocesano de Zaragoza.

[30] Sobre el Convento de los Predicadores y la mencionada iglesia, véanse T. XIMÉNEZ DE EMBUN, *Descripción histórica de la antigua Zaragoza y de sus términos municipales* (Zaragoza 1901), pp. 144-148, y BLASCO IJAZO, *Las parroquias* (o. c. en la nota 2), pp. 44-45.

[31] Sobre dicho templo, véase V. GONZALEZ HERNANDEZ, *El templo de San Ildefonso. Una bella muestra del barroco zaragozano*, Zaragoza 1978. Sobre la nueva reestructuración parroquial, véase BLASCO IJAZO, *Las parroquias* (o. c. en la nota 2), pp. 44-45.

[32] J. BLASCO IJAZO, ¡Aquí... Zaragoza!, III (Zaragoza, 1952), p. 68.

[33] Véase ESPES, *Historia eclesiástica* (o. c. en la nota 7), I, fol. 308v. En ese lugar se establecieron en 1242 los términos de Perdiguera y Leciñena, en presencia del infante don Fernando (AMZ, pergamino 5); y allí mismo se congregaron en 1259 varios representantes del municipio y de todas las parroquias de la ciudad con el fin de solucionar un litigio suscitado entre la recién creada población de la Muela y el lugar del Urrea del Jalón por la delimitación de sus términos. AMZ, Armario 10, Legajo 8, nº 20 (ex XIMÉNEZ DE EMBUN, *Descripción* [o. c. en la nota 30], p. 25).

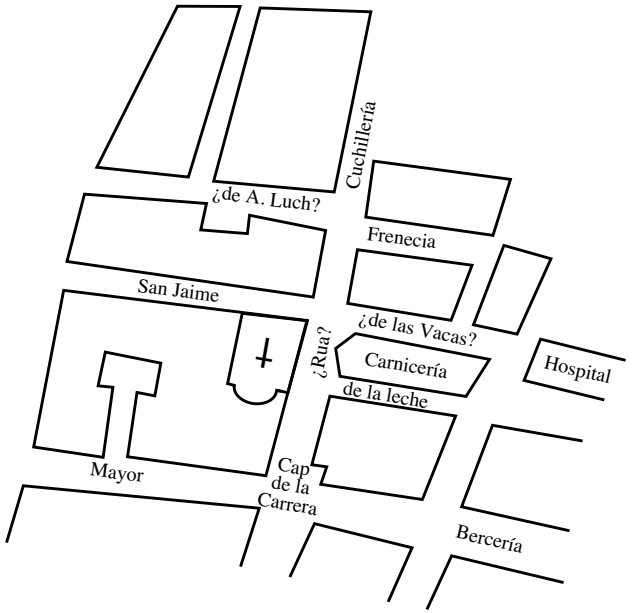
[34] LA SALA-VALDÉS, *Estudios* (o. c. en la nota 2), p. 110.

[35] XIMÉNEZ DE EMBUN, *Descripción* (o. c. en la nota 30), p. 26.

XVI, los capítulos de la Compañía de Rectores y Vicarios del número de XV de la ciudad de Zaragoza se congregaron allí[36].

2. La parroquia

La parroquia de Santiago es una de las quince existentes en Zaragoza en el siglo XIII[37]. Su extensión era bastante reducida, pues se circunscribía al tramo de la actual calle de don Jaime I comprendido entre la actual calle Mayor y la plaza del Pilar y sus aledaños, que en la segunda mitad del siglo XIV abarcaban: la antigua carnicería, parte de la Frenería, la Rúa y los callizos de la Bercería, de don Arnalt de Luch, de la Leyt (o Leche) y de las Vacas[38].



Plano de la parroquia de Santiago en los siglos XIV-XV

[36] T. DOMINGO PEREZ y R. GUTIERREZ IGLESIAS, "La Compañía de Rectores y Vicarios del número de XV de la ciudad de Zaragoza y su Libro de Ordinaciones", en *Memoriae Ecclesiae*, IX (1996), pp. 435, 444, 452 y 453.

[37] FALCON, *Zaragoza en la Baja Edad Media* (o. c. en la nota 24), p. 14.

[38] Véase el plano adjunto. Sobre los topónimos mencionados, véanse AHPZ, Simón de Capilla,1360, fol. 204v y 1361, fol. 122; Gil Borao, 1375, fols. 137-138, 1377, fols. 43-45v y 1378, fols. 20v-22v, y Domingo Pelagut, 1404, fols. 3v-4.

2.1 Filial de La Seo

La antigua parroquia de Santiago se hallaba en una situación muy peculiar, digamos que excepcional. Aunque ostentaba el título de parroquia[39], no ejercía la totalidad de las funciones litúrgicas y sacramentales inherentes a dicha titulación, por carecer su iglesia de pila bautismal[40]; anomalía que se mantuvo hasta el fin de sus días[41]. Para justificar la razón de estas carencias, es preciso retroceder al momento de su consagración, cuando la iglesia de Santiago era una capilla de La Seo[42]. En aquellos tiempos también lo eran las de Altabás, San Juan el Viejo, San Andrés y San Lorenzo[43]. Pero su evolución fue diferente.

A mediados del siglo XII (en 1148) el obispo Bernardo, que rigió la diócesis zaragozana entre 1138 y 1153, entregó la iglesia de Santiago, junto con las de San Gil y Santa María Magdalena, a la catedral de La Seo, para sustentación de sus canónigos[44]. En esos años todos los derechos jurisdiccionales y costumbres litúrgicas estaban plenamente unidos a la catedral, sede del obispo, de manera que "las parroquias no eran sino meras extensiones o ampliaciones accidentales, para casos de muchedumbre y momentos de necesidad de la catedral". Poco a poco, algunas parroquias, como las de San Gil y la Magdalena que lograron la autonomía plena en tiempo del obispo Pedro de Albalate, fueron ampliando su jurisdicción a costa de La Seo. En cambio otras, como la de Santiago, que estaba dotada de cuatro beneficios en el siglo XIV y de otros tres en el XV[45], permanecieron anejas a la catedral y desprovistas de la percepción de primicias

---

[39] De acuerdo con lo establecido, los elementos necesarios para constituir una parroquia en la Baja Edad Media eran: la fuente bautismal, el territorio, el sacerdote (rector o vicario) y la feligresía. Véase A. GARCIA Y GARCIA, "Parroquia, arciprestazgo y arcedianato: origen y desarrollo", en *Memoriae Ecclesiae*, 8 (Oviedo-Salamanca, 1996), p. 27.

[40] Archivo Diocesano de Zaragoza, 212-1, fols. 182r-182v y Visita pastoral de 1817-18, 234-2, s.f.

[41] Esa era la situación en los siglos XVI ("No hay en dicha Iglesia crisma ni olio sancto catecumenorum, ni pila baptismal, porque el Sanctissimo sacramento del baptismo se confiere a los parrochianos de la dicha parrochia de Santiago en el Aseo e iglesia cathedral y metropolitana, por costumbre antiquissima que de esto ay". Véase la Visita pastoral a la diócesis de Zaragoza de 1580, en Archivo Diocesano de Zaragoza, 212-1, fol. 182v) y XIX ("En esta iglesia no hay pila bautismal". Véase la Visita pastoral de 1817-18, en Archivo Diocesano de Zaragoza, 234-2).

[42] Así consta en la Visita pastoral de 1817-18, cuando se justifica la penuria de su fábrica en atención a que "no tiene dotacion, ni percibe ningun fruto de primicias y se alimenta con aquellos ornamentos que contribuye la cosmopolitana iglesia de San Salvador, por ser esta capilla de la Seo". Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[43] A. BLASCO MARTINEZ, *La iglesia zaragozana en 1388 según las actas de la Visita pastoral del arzobispo don García Fernández de Heredia*, Tesis de licenciatura, Zaragoza 1971, p. 92 (inédita).

[44] ESPES, *Historia eclesiástica* (o. c. en la nota 7), I, p. 306.

[45] LA SALA-VALDÉS, *Estudios* (o. c. en la nota 2), p. 110.

y de algunas funciones parroquiales, como la bautismal[46], circunstancia que con el tiempo habría de ocasionar a sus feligreses numerosos trastornos[47]. El mantenimiento de esta situación anómala, sin duda estuvo condicionado por el reducido tamaño de la parroquia y por la proximidad de los dos principales templos de la ciudad: Santa María la Mayor (es decir, el Pilar) y, sobre todo, La Seo.

2.2 La labor pastoral: el vicario y el capiscol

La dirección espiritual de la parroquia correspondía al vicario, que era designado por el arzobispo. En la parroquia de Santiago ejercieron dicho cargo, entre otros, Pascual de Aguilón, Arnalt de la Canal, Juan de Barbastro y Pedro López de Barbastro[48].

Para desempeñar mejor su misión, el vicario contaba con la ayuda del capiscol, un clérigo que generalmente era contratado por el procurador de la parroquia, en nombre del capítulo de vecinos, por un período de tiempo breve (generalmente un año) y con un salario que en la segunda mitad del siglo XIV oscilaba entre 300 y 450 sueldos jaqueses anuales[49]. En los siglos XIV y XV sus funciones eran equivalentes a las que ejecutará el chantre en época posterior, es decir, dirigir la oración y el canto[50], "dezir missa et officiar continuament en la dita yglesia asi de nueyt como de dia", y muy especialmente "la del alba"; aunque las rebasaba con creces, porque también realizaba tareas propias del sacristán, como cuidar de los libros y demás objetos litúrgicos (joyas y ropas) y engalanar la iglesia con ocasión de las festividades más importantes,

---

[46] En la Visita pastoral de 1817-18 se indica que la iglesia "no tiene dotacion ni percibe ningun fruto de primicias y se alimenta con aquellos ornamentos que contribuye la metropolitana iglesia de San Salvador, por ser ésta capilla de la Seo y para los restantes alimentos de cera, vino, hostias, etc. la dotacion de los beneficios y capellanias fundadas en esta iglesia y el luminero...". Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[47] Los feligreses de Santiago, obligados desde mediados del siglo XVI a salir de su parroquia para bautizarse, se encontraron con la incomodidad, añadida, de no poder guardar en su iglesia parroquial las partidas de nacimiento, necesarias para el uso de sus derechos. Archivo Diocesano de Zaragoza, Visita pastoral de don fray Miguel de Santander de 1804.

[48] Véanse, AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 100-100v y Rodrigo Afonso, 1383, fols. 267-269v; AMZ, Juan Blasco de Azuara, 1395, fol. 60, y apéndice documental 4 y 6.

[49] AHPZ, Gil Borao, 1371, fols. 83-83v y apéndice documental 3, 5 y 6.

[50] Véase un contrato para ser escolar y aprendiz de capiscol en AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 298v-299. El 6 de mayo de 1371 Sancho Lafoz, como procurador de los vecinos e iglesia de San Jaime, contrató a Pedro de Val, clérigo misacantano, por capiscol de dicha iglesia por un período de un año, para "cantar et celebrar misa et fazer todos los otros actos en la dita eglesia que cabiscoles ... han costumpnado fazer", con un salario de 300 sueldos jaqueses (AHPZ, Gil Borao, 1371, fols. 83-83v), cantidad que hizo efectiva el 18 de enero de 1372.

por ejemplo en Pascua[51]. Una gran responsabilidad, por lo que no es de extrañar que en el momento de formalizar el contrato se le exigiera el aval de uno o varios clérigos y se realizara un inventario notarial de los libros, joyas y ornamentos de la iglesia que le dejaban en comanda[52]. Entre los clérigos que ejercieron el oficio de capiscol en la iglesia de Santiago en los siglos XIV y XV, figuran: Pedro de Val (1371)[53], Pedro Sánchez de Ruesta (1372)[54], Blasco Ximénez de Villanueva (1373)[55], Sancho Mallero (1377)[56], Pedro Gómez de Almazán (1391)[57] y Miguel de Lerín (1403)[58].

2.3 La feligresía

Santiago ocupaba un lugar intermedio, tirando a bajo, en el conjunto de las parroquias zaragozanas de la época, aunque más elevado del que quizás cabría esperar de acuerdo con su extensión, sus peculiaridades y el número, reducido, de sus feligreses. En 1369 era la novena parroquia de la ciudad, tanto por la cantidad de fuegos (cifrada en 83)[59] como por la parte alicuota que les correspondía pagar en los repartos exigidos por el Rey. Por debajo quedaban las de San Juan del Puente, San Pedro, San Lorenzo, San Juan el Viejo, San Nicolás y San Andrés[60].

Su vecindario estaba integrado por gente adinerada e influyente, como Juan Aldeguer[61] (letrado), Miguel de Azara, Juan de la Foz, Sancho Lafoz

---

[51] Apéndice documental 3 y 6.

[52] La justificación de cuatro de los inventarios que aquí se incluyen es precisamente esa. Véase apéndice documental 1, 3, 5 y 6.

[53] AHPZ, Gil Borao, 1371, fols. 83-83v.

[54] Apéndice documental 1.

[55] Apéndice documental 3.

[56] AHPZ, Gil Borao, 1377, fol. 71v.

[57] Apéndice documental 5.

[58] Apéndice documental 6.

[59] En 1817-18 la parroquia contaba con 118 vecinos, distribuidos en 61 casas. Archivero Diocesano de Zaragoza, nº 234-2.

[60] P. PUEYO COLOMINA, *Unas rentas fiscales de la Mayordomía de Zaragoza del año 1369* (Zaragoza, 1974), Tesis de Licenciatura (inédita), p. 97. Véase también B. FERRER PLOU, *Contribución a la historia institucional de la Mayordomía municipal de Zaragoza (1373-1374)*, Zaragoza 1979, pp. 16-18.

[61] Los Aldeguer residían ya en esta parroquia a mediados del siglo XIII (CANELLAS, *Zaragoza medieval* (o. c. en la nota 2), p. 232). En su casa se congregaron a veces sus convecinos para dilucidar asuntos varios (AHPZ, Gil Borao, 1371, fols. 131-131v y 1377, fol. 79, y Rodrigo Alfonso, fol. 32).

(hijo de Betrán), Pascual de Liretas, Juan Martínez de Alfocea, maestre Per de Torrellas y su hijo Berenguer, Juan Pérez de Pardinilla (experto en derecho) y maestre Juan Vigorós (físico), que eran ciudadanos. También se contaban entre sus feligreses: Juan Sánchez de Mayoral, letrado, y Berenguer de Bardají[62]; Juan don Sancho y Beltrán de Coscón[63], que eran comerciantes de paños; el caballero Juan de Marteles y su hijo Aymar, el cuchillero Martín Ximénez de Alagón y el escudero Juan Mercer, que estuvo involucrado en diversos negocios con el Rey y con el Arzobispo[64]. También formaban parte de la parroquia, en calidad de vecinos, Gil de Agreda (carnicero), Bartolomé de Albero (cuchillero), Pascual de Anzano, Arnalt de Araus, Juan de Aso, Juan Aznárez de Comenge, Miguel Aznárez de Ejea, Miguel Aznárez de Sádaba, en Pere Balle, Arnalt de Benavarre, Arnalt de Borja, Martín del Bosch, Pedro Buil, Juan de Buniach, Iñigo Buñuel, Juan de Burgos, Miguel de Cabañas, Domingo Canales, Gonzalo Canales, Domingo Cardiel, Martín Cardiel, Ramón Çatorre (especiero), Esteban Dolç, Francés el Dorador, Sancho de Ejea (especiero), Pedro Fariza (vainero), Bernart Felipe, Domingo Ferrández, Gonzalo Ferrer, Pere Ferrer (sastre), Valero Ferrer, Juan de la Figuera, Iñigo de Fuertes, Arnalt Gonzalo (especiero), Arnalt de la Iglesia (sastre), Miguel de Larraz, Pedro Larraz, Gil de Longares, Sancho de Lorbes, Domingo de Luco, Domingo Marco d'Asin (vainero), Alfonso Martínez de Burgos, Pedro Martínez de Burgos, García Martínez de Lérida, Simón Mayor (especiero), Ato Mozaraví (especiero), Mateo Mozaraví (sastre), Martín de Noveles, Rodrigo Novellas, Juan Pérez de Teulas, Sancho Picador (cuchillero), Esteban de Pidruelo, Aznar de Pujol, Domingo Romeu de Rotellar, Lancelot de Rotellar, Pedro de Rotellar (vainero), Iñigo Salinas, Jaime de Santas (especiero), Bernart Saurín (especiero), Pedro Serra (bajador), García Serrano, Juan Serrano (su hijo), Guillén de Soria, Pascual de Soria, Bernart Torro, Miguel de Urrea, Jaime Vicent y su hijo Miguel, Vicente de Yécada, Pedro Ximénez de Ambel y Pedro Ximénez de Galbarra (cuchillero)[65].

Una nómina en la que figuran unos cuantos individuos vinculados al

---

[62] XIMÉNEZ DE EMBUN, *Descripción* (o. c. en la nota 30), p. 26. (nota 4).

[63] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), pp. 309-310. El 10 de diciembre de 1377 Gracia Martínez de Barcelona, viuda de Juan Marteles, alquiló a Beltrán Coscón, trapero, "unas casas que son draperia", en la parroquia de Santiago, en la Rúa (AHPZ, Gil Borao, 1377, fols. 43-43v), y unos meses después procedía a vender unas casas, situadas en el callizo llamado de las Vacas, en esa misma parroquia, a Juan don Sancho, trapero de esa ciudad (AHZ, Gil Borao, 1378, fols. 34v-36 v y 135-136).

[64] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 310.

[65] La relación de los apellidos o nombres de familia registrados en documentación notarial de la segunda mitad del siglo XIV es alfabética. Sobre los conceptos ciudadano y vecino, véase FALCON, *Zaragoza en la Baja Edad Media* (o. c. en la nota 24), p. 44.

mundo los negocios, entre los que cabe destacar a los conocidos (y ya citados) Juan don Sancho, Beltrán de Coscón y Arnalt de la Sala, que en 1375 presentaron ante el capítulo de vecinos de la parroquia una protesta formal porque se les exigía una contribución fiscal muy superior a la de los demás[66].

2.4 El procurador

Cada año, uno de sus feligreses pasaba a formar parte del gobierno de la ciudad en calidad de jurado lo que, entre otras cosas, le obligaba a recaudar el dinero que la parroquia debía entregar a la ciudad en concepto de subsidios[67].

También de entre ellos se elegía a los procuradores[68] que constituían el vínculo de unión entre la parroquia y el gobierno municipal; pues los capítulos parroquiales, reunidos en la iglesia, en el cementerio, en la casa de su representante[69] o de uno de los vecinos de más prestigio[70] resolvían, mediante delegación, buena parte de las cuestiones que se le planteaban, desde la asistencia a actos públicos y la organización de las milicias urbanas, hasta la distribución de contribuciones y los repartos ordinarios y extraordinarios[71].

Además, los vecinos y la iglesia de Santiago, conjuntamente, designaban un procurador para que se ocupara de "regir et ministrar, procurar et recebir el

---

[66] En aquella ocasión, estos tres comerciantes a los que se exigía el pago de mil sueldos jaqueses por cabeza, se negaron a pagar más de 350 sueldos. AHPZ, Rodrigo Alfonso, 1375, fols. 32-34v.

[67] En 1360 lo fue Pascual de Liretas (AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 67-67v); en 1361, Sancho Lafoz (AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fol. 10v); en 1373, de nuevo Sancho Lafoz (AHPZ, Gil Borao, 1373, fols. 3v-4 y 6); y en 1375, primero Juan Aldeguer (AHPZ, Rodrigo Alfonso, 1375, fols. 32-34v) y luego Sancho Lafoz (AHPZ, Gil Borao, 1375, fols. 80-80v). En 1385 volvía a ser jurado de la ciudad Sancho Lafoz (AHPZ, Gil Panicero, 1385, fol. 217v) y en 1395 alcanzó esa dignidad maestre Per de Torrellas (AMZ, Juan Blasco de Azuara, 1395, fols. 14v-15).

[68] AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fols. 69v-70.

[69] Véase AHPZ, Simón de Capilla 1361, fol. 26, y mi nota 61.

[70] En 1383 se congregron en casa de Juan don Sancho. Véase AHPZ, Rodrigo Alfonso, 1383, fols. 267-267v.

[71] Tal aconteció, por ejemplo, en 1361 con ocasión del pleito suscitado entre los vecinos de la parroquia de Santiago, de un lado, y Farax Albalencí, el constructor que se había encargado de edificar un muro de tierra con ocasión de la guerra contra Castilla, de otro, que discrepaban al evaluar lo que correspondía pagar a la parroquia (AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fol. 125v); o cuando decidieron presentar en la sede municipal una protesta porque una vía de agua había anegado la torre del muro de piedra que ellos habían edificado (AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fols. 12v-13. Además, véase FALCON, *Zaragoza en la Baja Edad Media* (o. c. en la nota 24), p. 14 y AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fol. 225v y 1361, fols. 10v-11v y 26-26v, y Juan Blasco de Azuara, 1395, fols. 14v-15).

trasoro, ornamentos, trehudos et rendas qualesquiere pertenescientes o pertenescer devientes a las ditas eglesia et parrochia de Sant Jaime"[72], es decir, de cuidar el tesoro de la iglesia y de recaudar y administrar las rentas procedentes de sus bienes inmuebles[73]. Era asimismo de su incumbencia aplicar estos ingresos a las capellanías, tarea que algunos olvidaron, como ocurrió en 1387 con Martín de Alagón, cuchillero y reputado usurero[74].

En 1357 fue elegido procurador de la iglesia y de los vecinos Pascual de Liretas, que tres años más tarde seguía desempeñando esa misión[75]. En 1361 el representante de los parroquianos de Santiago era García Serrano, que fue sustituido en la tarea de "regir, ministrar, procurar et recebir el trasoro, ornamentos, trehudos et rendas qualesquiere pertenescientes o pertenescer devientes a las ditas eglesia et parroquia de Sant Jayme" por maestre Juan Vigorós y Juan Marteles[76] (casado con Gracia Martínez de Barcelona[77]), quien en 1370 seguía actuando como tal[78]. Como, según parece, la gestión de Marteles no fue todo lo transparente que hubiese sido de desear, los vecinos, a iniciativa de Pascual de Liretas, decidieron confiar parte del tesoro de la iglesia, concretamente las "capas, casulas, panyos de oro, calices, cruzes, lampedas, coronas de argent, de perllas et otras qualesquiere cosas et ornamentos" a García Serrano, que las conservó hasta que le sobrevino la muerte. A partir de ese momento, se hizo cargo de la custodia de los mencionados objetos su hijo Juan[79], hasta que el 27 de diciembre de 1371 Sancho Lafoz, hijo del difunto Beltrán, fue elegido procurador por sus convecinos[80].

---

[72] El 4 de abril de 1361 fueron designados procuradores maestre Juan Vigorós y Juan de Marteles. AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fols. 69v-70.

[73] Tanto de casas (AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 187v-189v y 1361, fol. 79 y 122, y Domingo Pelagut, 1402, fols. 4v-5, 12-13, 50 y 64; 1403, fol. 57 y 1404, fols. 3v-4 y 5v) como de heredades (AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fol. 69v y 77, y Domingo Pelagut, 1402, fols. 51v-52 y 91v-92, 1403, fol. 59v y 107-107v, y 1406, fols. 7 y 42-42 v. Véase también BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 135 y Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2).

[74] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), pp. 135, 306 y 308.

[75] En junio de 1360 se comunicó a los vecinos de la parroquia de Santiago y a su procurador Pascual de Liretas que unas casas, treuderas a la iglesia en 14 sueldos jaqueses anuales, habían cambiado de dueño. AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 187v-189v.

[76] AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fol. 69v-70.

[77] El matrimonio instituyó en la iglesia de Santiago varias capellanías, a celebrar en el altar de San Jorge. AHPZ, Rodrigo Alfonso, 1383, fols. 281-282.

[78] AHPZ, Gil Borao, 1370, fol. 123v.

[79] AHPZ, Gil Borao, 1372, fols. 286v-287. La relación de Sancho Lafoz con Juan Serrano debía de ser buena, pues ese mismo año Sancho designó a Juan sustituto en la procuraduría.

[80] Véase el doc. de 1371 de la nota 50 y apéndice documental 1.

El nuevo responsable de los bienes de la iglesia y la parroquia se propuso reorganizar y mejorar la gestión llevada a cabo por sus predecesores. En 1372, después de inventariar ante notario los bienes de la iglesia, hizo entrega de los mismos a Pedro Sánchez de Ruesta, a quien contrató como capiscol por un año[81]. Mientras estuvo al cuidado del tesoro de la iglesia en representación de sus convecinos, Sancho Lafoz mantuvo esta costumbre de hacer inventario ante notario de los bienes existentes en la iglesia antes de confiarlos al nuevo capiscol[82] o al vicario[83], con el fin de garantizar su integridad, evitar fraudes y cubrirse en salud. Posiblemente actuó así porque deseaba desmarcarse de la línea de actuación seguida por su predecesor, Juan Marteles, cuya gestión dejó bastante que desear, según se demostraría años más tarde.

La relación entre estos dos personajes que ocuparon sucesivamente la procuraduría de la iglesia de Santiago, con el paso de los años se enfrió y se volvió incluso tensa, sobre todo cuando en 1377, tras la defunción de Juan Marteles[84], Sancho fue reelegido, por unanimidad, "procurador del capitol et vezinos de la parrochia de Sant Jayme de Çaragoça et administrador de los bienes pertenescientes a la eglesia". En la minuta de un documento notarial de 4 de abril de 1377, en la que Sancho Lafoz, tras reconocer que la gestión de Juan Marteles había sido nefasta para la iglesia y la parroquia, lamentaba que su viuda (Gracia Martínez de Barcelona), hubiera tenido que adelantar de su peculio los 975 sueldos jaqueses que se exigían a los herederos de Juan para reparar los daños causados por la mala administración de su inmediato predecesor, hay indicios más que suficientes para pensar que el propio Sancho estuvo implicado en la demanda que los vecinos, en nombre de la iglesia, presentaron, contra el difunto y sus herederos, en concepto de responsables subsidiarios, por su mala gestión[85].

Mientras permaneció al frente de la administración de los bienes de la iglesia de Santiago y de sus parroquianos, Sancho Lafoz gozó del respeto y de la confianza de sus convecinos quienes, en compensación por lo bien que había "regido, procurado, ministrado et recebido todos los bienes et rendas de

---

[81] Apéndice documental 1.

[82] Así actuó en febrero de 1373 con Blasco Ximénez de Villanueva, que en agosto de 1374 se los devolvió. Véase apéndice documental 3.

[83] Apéndice documental 4.

[84] Su defunción se produjo con anterioridad al mes de julio de 1374. Véase AHPZ, Gil Borao, 1374, fol. 69v.

[85] AHPZ, Gil Borao, 1377, fols. 79 y 86v-87 y hoja suelta. Sobre la venta de bienes inmuebles ubicados en la parroquia, véase AHPZ, Gil Borao, 1377, fols. 43-43v y 1378, fols. 20v-22, 34v-36v y 135-136.

la dita glessia et de las capellanias daquella en todo el tiempo passado entro al present dia de huey" —había 470 sueldos jaqueses y 7 dineros de superávit que entregó a su sucesor en el momento de abandonar el puesto— y por su buen hacer —estaba dispuesto siempre y en todo momentoa dar "buen conto, leal et verdadera razon" de su gestión—, le asignaron un salario de 200 sueldos jaqueses, cantidad que Sancho, en un alarde de generosidad, dejó para la obra de su iglesia parroquial. Le sucedió en el cargo el ya citado Juan Serrano, con quien le unía una antigua amistad[86].

En los años sucesivos Sancho Lafoz, que fue jurado de la ciudad y mayordomo de los mercaderes[87], debió de continuar estrechamente vinculado a la administración de la iglesia y de la parroquia, pues en el transcurso de la visita pastoral girada a la iglesia de La Seo de Zaragoza en marzo de 1387 por don García Fernández de Heredia, se requirió su colaboración para que informara acerca de la situación de la misma[88]. Algo perfectamente comprensible, porque Juan Serrano había fallecido[89] y acababa de ser sustituido por Martín de Alagón[90]. De acuerdo con su declaración, en ese momento el estado de la iglesia era aceptable. Respecto de su fábrica, se contaba con 650 sueldos jaqueses anuales, fruto de la generosa aportación de los vecinos; y poco más, pues la primicia no se percibía desde hacía más de veinte años. Con esa módica cantidad había que reparar los desperfectos de la iglesia, adquirir libros, campanas y ornamentos, y subsanar las necesidades que pudieran surgir. Como he dicho, de su administración se ocupaba el procurador, que cada dos años debía rendir cuenta de su gestión a sus convecinos, reunidos en capítulo[91].

Con ocasión de la visita arzobispal de 1387, también se tomó declaración a Juan Pérez de Pardinilla, jurista y vecino de la parroquia, que en líneas gene-

---

[86] AHPZ, Rodrigo Alfonso, 1383, fols. 267-269v y 271-271v y Gil Panicero, 1385, fols. 9-9v. Véase la nota 79.

[87] Véanse, respectivamente, AHPZ, Gil Panicero, 1385, fol. 217v y 1387, fol. 85.

[88] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 306 y ss.

[89] AHPZ, Gil Panicero, 1385, fols. 225v-226, 259 y 1387, fol. 2v. En su testamento, Juan ordenó instituir en la iglesia de Santiago una capellanía perpetua muy bien dotada cuyos patrones serían los parroquianos de la misma, siempre y cuando éstos no se opusieran a su deseo de ser enterrado "en la eglesia de Sant Jayme de la dita ciudat, delant el altar de Santa Maria", pues en el caso de que sus vecinos se negaran a acatar su última voluntad, la capellanía debería celebrarse "perpetuament en la eglesia siquiere orden de Sant Francisco" (AHPZ, Gil Panicero, 1387, fols. 20-22v). Según parece, la capellanía quedó adscrita a la iglesia de Santiago (AHPZ, Domingo Pelagut, 1402.I.22 y 1404, fols. 4-4v).

[90] Su nombramiento se inserta en AHPZ,Gil Panicero, 1387.II.20, fols. 23-24v y 100v.

[91] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 307.

rales coincidió con lo que previamente había declarado Sancho Lafoz, y al comerciante Juan don Sancho quien, como buen conocedor del mundo de los negocios, facilitó información de extraordinario interés sobre la actividad comercial desplegada por algunos de sus convecinos[92].

No he conseguido averiguar quién sucedió en la procuración de la iglesia a Martín de Alagón[93]. Me consta que el 4 de julio de 1401 la tarea de representar a sus convecinos ("patrones, regidores et administradores qui son de los bienes trehuderos et rendas pertenescientes a la dita iglesia et a las capellanias et aniversarios instituidas en aquella") recayó en el especiero Jaime de Santas[94], quien a partir de entonces se ocupó de recaudar las rentas y censales que pertenecían a la iglesia. En marzo de 1403, siguiendo el ejemplo de Sancho Lafoz y de Martín de Alagón, procedió a hacer inventario de los bienes muebles de la iglesia, antes de contratar a Miguel de Lerín como capiscol, con un salario de 400 sueldos jaqueses al año[95].

3. El tesoro de la Iglesia

Hasta la fecha, no se sabía absolutamente nada sobre el tesoro de la iglesia de Santiago, entre otras razones porque en la visita pastoral que don García Fernández de Heredia giró a la ciudad en 1387 ese templo (al igual que los de Santa María la Mayor y San Juan) quedó fuera del itinerario del Arzobispo[96], por ser capilla de La Seo y su parroquia aneja de la catedral[97]. Los libros, ornamentos y joyas que la iglesia de Santiago poseía en el siglo XIV y a comienzos del XV se conocen gracias a cinco inventarios que fueron realizados ante notario en 1372, 1373, 1375, 1391 y 1403, con ocasión de establecerse otros tantos contratos entre el procurador de dicho templo y los vecinos, de un lado, y el clérigo que se comprometía a desempeñar las funciones propias del "capiscol" o chantre, de otro[98].

3.1 Los libros

La relación de los libros registrados en la iglesia de Santiago al filo de los

---

[92] Ibid., pp. 310-311.

[93] Documentado como tal en 1391. Véase apéndice documental 5.

[94] AHPZ, Domingo Pelagut, 1402, fols. 4v-5 y 12-13.

[95] Apéndice documental, 5.

[96] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 39.

[97] Lo seguía siendo en 1549, junto con otras ocho parroquias zaragozanas: del Sepulcro, San Juan del Puente, Altabás, Santa Cruz, San Pedro, San Juan el Viejo, San Andrés y San Lorenzo. Véase ESPES, *Historia eclesiástica* (o. c. en la nota 7), II, fol. 835.

[98] Vénse apéndice documental 1, 3, 4, 5 y 6.

siglos XIV y XV es similar a la que existía en otros templos de la ciudad por esos mismos años[99]. En su mayor parte son libros litúrgicos, necesarios para la celebración de la Misa (Misales y Mixtos[100], Epistolarios, Evangeliarios) y del Oficio divino (Capitularios[101], Dominicales, Salterios, Oficionarios[102] y Responsorios). Había Santorales, que servían de guía en las celebraciones litúrgicas, pues en ellos se consignaban las fiestas fijas del Señor y de los santos, y Oficionarios para la Semana Santa y los Responsos. Como dato curioso, cabe destacar la existencia de un libro llamado de Las cinco historias[103].

A lo largo de la década de los años 70, los fondos librarios de la iglesia se mantuvieron sin apenas modificaciones. Veinticinco años después, es decir, a comienzos del siglo XV, se advierte cierta renovación, tanto en los Oficionarios como en los Misales y Santorales[104].

LIBROS REGISTRADOS EN LA IGLESIA DE SANTIAGO (1372-1403)

LIBROS	1372	1373	1375	1391	1403
Capitulario	1	1	1	1	1
Costumbres	1	1	1	1	1
Dominical (oficionario)	1	1	1	1	1
Dominicales de canto	2	2	2	1	
Dominicales de lectura	1	1	1	1	1
Dominical (de responso)					1
Epistolarios	2	2	2	1	2
Evangeliario	1	1	1	1	1
Historia y Oficio de Corpus Christi			1		1

[99] M. SERRANO Y SANZ, *Documentos. Inventarios aragoneses de los siglos XIV y XV*, "Boletín de la Real Academia Española", IV (1917), pp. 519-520. Véase también P. GALINDO ROMEO, *El breviario y el ceremonial cesaraugustano* (siglos XI-XIV), Zaragoza 1930.

[100] El Mixto agrupaba los distintos libros utilizados anteriormente para la celebración de la Misa. Véase J.M. DE MORA ONTALVA, "Boletín de liturgia hispánica antigua", *Hispania Sacra*, 26 (1973), p. 215.

[101] Libro de coro que contiene las capítulas.

[102] Libro eclesiástico con el texto, y a veces la música, de los oficios divinos. Véase M.R. FORT CAÑELLAS, *Léxico romance en documentos medievales aragoneses (siglos XI y XII)* (Zaragoza 1994), p. 154, nº 656.

[103] Seguramente se refiere a las historias de los cinco santos venerados en ese momento en los altares de la mencionada iglesia, es decir, Santos Cosme y Damián, San Antón, Santiago, San Jorge y San Marcial.

[104] Véase la tabla que se incluye a continuación.

Historia y Oficio de San Antón			1		1
Libro de las cinco historias	1	1	1	1	1
Manual de difuntos					1
Misal	1	1	1		
Misal mixto nuevo				1	1
Misal de oraciones					1
Misal pequeño	1	1	1		1
Misal pequeño (en la capilla de J. Aldeguer)					1
Misal viejo			1		
Mixto					1
Oficionario (u oficiero) viejo	1	1	1		
Oficionario de Ramos y Semana Santa					1
Salterios o Libro de salmos	3	3	3	2	5
Santoral (oficionario)	1	1	1	1	1
Santoral (de canto)			1	1	1
Santoral (de canto), nuevo					1
Santoral (lectura)	1	1			

3.2 Los ornamentos

En cuanto a las vestimentas sagradas, las necesidades de los ministros del culto estaban simplemente cubiertas, pues amén de varias albas con sus correspondientes estolas, manípulos y amitos, a fines del siglo XIV había en la iglesia tres o cuatro capas, tres dalmáticas y otras tantas casullas de diversos tejidos (paño, seda, camelote...) y colores (blanco, negro, amarillo...), con rayas o rameados, y algunas decoradas con el escudo de la familia que, como los Larraz[105], hubiesen propiciado su factura.

Asimismo, había cinco cobertores de cuero (uno por altar) y suficientes lienzos y manteles de diversos tejidos y colores (verdes, morados, rojos, en tonos lisos o listados) para los altares; dos mantos de cendal para la imagen de Santa María, varios velos de seda (uno de San Urbano), dos cortinas de lienzo, una de ellas (de color amarillo) para el altar de Santiago y dos bancales o tapetes amplios.

[105] Apéndice documental 6.

[106] El bocací (ant. *bocaxín*) es un tejido de lino o algodón muy fino fabricado originariamente en Buxara, de donde tomó el nombre. Véase FORT, *Léxico romance* (o. c. en la nota 102), p. 121.

ORNAMENTOS INVENTARIADOS EN LA IGLESIA DE SANTIAGO (1372-1403)

	1372	1373	1375	1391	1403
Capa o pluvial	1	1	1	1	
Capa de bocací[106] negro, con adornos blancos				1	1
Capa de paño de oro, morado, forrada de lienzo				1	1
Capa de paño de seda roja, vieja, forrada				1	1
Casulla de fustán cárdeno con listas amarillas (con accesorios[107])					1
Casulla de paño, decorada con hojas de higuera		1	1	1	
Casulla de lienzo negro con cruces blancas (con accesorios[108])					1
Dalmáticas pequeñas	3	3	3	2	
Dalmáticas negras				2	
Hazalejas (o *fazalellas*[109]) de seda	2	2	2		
Vestimenta de cáñamo con accesorios			1	1	
Vestimenta de lino con accesorios	1	1	1	1	
Vestimenta de paño de oro, viejo (con accesorios[110])				1	1
Vestimenta de paño de seda blanca (con accesorios[111])		1		1	1
Vestimenta blanca de seda				1	
Vestimenta negra de camelote[112]				1	
Vestimenta de seda amarilla, con plumas de pavo				1	
Bancales (o tapetes) amplios	2	2	2	1	
Cortina amarilla (altar de Santiago)	1	1	1		
Cortina grande de lienzo blanca, a cuadros	1	1	1	1	
Cobertores de cuero para los altares	5	5	5	1	
Lienzos para diferentes altares	22	22	19		
-altar de S. Antón	3				
-altar de S. Eloy	3				

[107] Concretamente, con estola, manípulo de color, camisa y amito.

[108] Es decir, con su estola, camisa y túnica negras y amito.

[109] Lienzos para secarse las manos durante las ceremonias litúrgicas. Sobre la etimología y significado de este término, véase FORT, *Léxico romance* (o. c. en la nota 102), p. 104.

[110] Se incluye estola, manípulo, amito y camisa de seda con el escudo de Larraz.

[111] Es decir, con su estola, manípulo, amito y camisa y túnica, bordados en seda y oro.

[112] El "jamellyot" o camelote era un tejido de lana de buena calidad. Véase J.A. SESMA y A. LIBANO, *Léxico del comercio medieval en Aragón (siglo XV)* (Zaragoza, 1982), p. 131.

-altar de S. Jorge	3			
-altar de S. Marcial	3			
-altar de Santiago	3			
-altar de Stos. Cosme y Damián	3			
Manto de cendal para la imagen Sta. María	1	1	1	
Manto de cendal listado para Sta. María	1	1	1	
Paños morados con listas blancas (altares varios)	6	6	6	6
Paños de color oscuro (S. Antón)	2	2	2	2
Paños rojos de estambre (trozos)	2	2		
Paño tornasol altar S. Marcial				1
Paño verde (altar de S. Eloy)				1
Paño verde, con follaje (altar de Santiago)				1
Paños verdes (Stos. Cosme y Damián)	2	2	2	2
Paños, o delanteras, verdes con vetas de oropel	3	3	3	3
Paño de la historia de Santa María	1	1	1	1
Velo estrecho y largo, de S. Urbano		1		1
Velos de seda	2	2	2	

3.3 Objetos litúrgicos

Lo más valioso, amén de una cruz de plata documentada en 1387[113] y que no aparece registrada en ninguno de los cinco inventarios, era un cáliz de ese mismo metal, de unos tres marcos de peso, dorado en su interior (según lo establecido) y con un esmalte del Crucificado en su base. Llevaba los escudos de los Marteles y de los Barcelona, por lo que se supone que pudo ser un regalo de Juan de Marteles (caballero y consejero del rey y procurador de los vecinos y de la iglesia de Santiago hasta su fallecimiento, en 1374) y de su esposa Gracia Martínez de Barcelona[114]. La patena, asimismo de plata, era plana y también estaba sobredorada.

Los objetos restantes eran de materiales menos apreciados: así, había dos cajas pequeñas (una de ellas de latón), dos campanillas, dos vinajeras (de plomo y latón), dos candeleros grandes de hierro, tres hostiarios, un incensario, una cruz de hierro, un crucifijo de latón y otro de madera con una imagen de Cristo provista de un velo estrecho y largo. Además, se registra la existencia, no siempre confirmada, de ocho bordones o báculos, que quizás podríamos relacionar con uno de los atributos más típicos de los peregrinos a Compostela.

---

[113] AHPZ, Gil Panicero, 1387, fol. 23.

[114] AHPZ, Gil de Borao, 1370, fols. 56-56v y 1374, fol. 69v, y 1377, fols. 86v-87. Véase también apéndice documental 6.

Poca cosa, si lo comparamos con los objetos inventariados en esa iglesia con motivo de la visita pastoral de 1580[115] y con un inventario realizado en 1587[116].

Conviene destacar que, a diferencia de lo que ocurre en otras parroquias de parecida extensión en esos mismos años[117] y en la propia iglesia de Santiago aunque en época posterior (siglos XVI y XIX), no parece que hubiera reliquias.

OBJETOS LITURGICOS INVENTARIADOS EN LA IGLESIA DE SANTIAGO (1372-1403)

	1372	1373	1375	1391	1403
Bordones	8	8	8		
Cáliz de plata	1	1	1		1
Caja pequeña	1	1	1		
Cajita de latón	1	1	1		
Campanillas	2	2	2		
Candeleros de hierro, grandes	2	2	2		
Crucifijo de latón	1	1			
Crucifijo de madera	1	1			
Cruz de hierro	1	1			
Cruz de plata[118]					
Hostiarios	2	2	3		
Incensario	1	1	1		
Patena de plata, dorada					1
Vinajera de latón	1	1	1		
Vinajera de plomo	1	1	1		

4. La fábrica de la iglesia

Aunque, según parece, la iglesia de Santiago durante un tiempo recibió la primicia[119], desde 1360 dejó de percibirla[120], de manera que en la segunda

[115] Archivero Diocesano de Zaragoza, 212-1, fol. 182v-183v.

[116] SAN VICENTE, *La platería* (o. c. en la nota 23), I, pp. 365-368 y III, pp. 155-156.

[117] Como la de Santa Cruz. SERRANO, *Documentos* (a. c. en la nota 99), pp. 518-519.

[118] En el momento de su defunción (el 20 de febrero de 1387), Juan Serrano tenía en su casa "todo el trasoro de la eglesia", concretamente "la cruz d'argent, calizes et otras joyas de la dita eglesia". Véase AHZ, Gil Panicero, 1387, fol. 23.

[119] AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 201v-202.

[120] El 15 de junio de 1360 se reúne el capítulo de los parroquianos de Santiago con el fin de revo-

mitad del siglo XIV la iglesia carecía de esa dotación[121]. Por lo que se refiere a los ornamentos, resolvía esta necesidad gracias a la contribución de La Seo, de la que era capilla. Para todo lo demás, es decir, cera, vino, libros, campanas, etc., en 1387 contaba con 650 sueldos anuales, procedentes de censales y legados píos que, con mayor o menor puntualidad, entregaban sus parroquianos al luminero[122] o al procurador, quien debía rendirles cuenta de ellos cada dos años[123]. Esta situación se mantenía a comienzos del siglo XIX[124].

Además, y como ya se ha dicho, la iglesia contaba con las rentas y treudos procedentes de bienes inmuebles[125] y heredades[126] incorporados al tesoro de la iglesia como consecuencia de donaciones y legados píos, capellanías[127] y beneficios, que no siempre se servían en la forma debida[128], pues a veces algunos de los feligreses se adueñaban de parte de sus dotaciones[129] en contra del parecer de los vecinos que, como se ha dicho, tenían toda la responsabilidad y la última palabra en la dirección de los asuntos de la Iglesia.

5. Apéndice documental

1

Zaragoza, 1372, 20 de mayo

Con motivo de la contratación de Pedro Sánchez de Ruesta como capis-

---

car el nombramiento de "los procuradores a cullir la primicia de la dita eglesia" (AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 201v-202). Así se confirma en la Visita pastoral de 1387, en BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), pp. 307 y 309.

[121] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 117. Situación que se mantenía a comienzos del siglo XIX pues en la Visita pastoral de 1817 se dice que carece de "alimentos para sostenerla". Véase Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2, s.f.

[122] AMZ, Juan Blasco de Azuara, 1395, fol. 838.

[123] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), pp. 117 y 307.

[124] Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[125] AHPZ, Simón de Capilla, 1360, fols. 187v-189v, 1361, fols. 79 y 122, y Gil Borao, 1373, fols. 3v-4 y 6.

[126] AHPZ, Simón de Capilla, 1361, fol. 69v y 77. Véase también BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 135 y Archivero Diocesano de Zaragoza, 234-2.

[127] En tiempo de Juan I "se mencionan en Santiago las capellanías de Esteban de Borja, doña Alamanda, Santiago Vigorós, Pedro de Calzada, María Gil de Marcén y Juan Serrano". Véase CANELLAS, *Zaragoza medieval* (o. c. en la nota 2), p. 373.

[128] Es el caso de la capellanía que, instituida por Juan Pérez Vigorós, administraba en 1387 su hermano Ramón, arcediano de Sta. Engracia, que durante la mayor parte del año no se preocupó de levantar las cargas espirituales inherentes a la capellanía. Véase BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 140.

[129] BLASCO MARTINEZ, *La iglesia* (o. c. en la nota 43), p. 309.

col de la iglesia de Santiago de Zaragoza, se inventarían los bienes de la mencionada iglesia que se le entregan en depósito.

AHPZ, Gil de Borao, 1372, fols. 285-286.

Sepan todos que anno a nativitate Domini Mº CCCº LXXº IIº, yes a saber dia jueves XX dias del mes de mayo, dentro en la eglesia de Sant Jayme de la ciudat de Çaragoça, personalment constituydos Sancho Lafoz et Johan Aldeguer, savio en dreyto, ciudadanos de la dita ciudat et vezinos de la parroquia de Sant Jayme de aquella misma ciudat, encara el dito Sancho como procurador de los vezinos et eglesia de Sant Jayme con carta publica de procuracion feyta en la ciudat de Çaragoça a XXVII dias de deziembre anno a nativitate Domini Mº CCCº LXXº primo, por mi notario dius scripto, et presentes mi notario et testimonios dius scriptos, present encara Pero Sanchez de Ruesta, clerigo et cabiscol de la dita eglesia de Sant Jayme, fizieron fazer inventario de los ornamentos et cosas que en la dita eglesia la hora heran, segunt se sigue:

Primerament dos Oficieros, el uno Santural et el otro Dominical; dos Dominicales de canto et de lienda; un Santural de canto, otro de lienda; un Oficiero viello, un Liuro de cinquo istorias, tres Salterios, dos Pistoleros, un Evangelistero, un Misal, un Misalet comun, un Capitulero, unas Costumbres. VI trapos cardenos con listas blancas pora los altares, dos trapos verdes pora la capiella de Sant Cosme et Damian, dos trapos morenos del altar de Sant Anton, una cortina amariella del altar de Sant Jayme, un manto de cendal de la ymagen de Santa Maria, una cortina grant de lienço, tres almaticas chicas; dos velos de ceda, dos fazallellas obradas de seda, un vestiment de lino con su parellament, otro vestiment de cannyamo con su parellament, otro con su parellament /non est/, una casulla de pannyo a fuellas de figueras, una capa missal. Dos campanetas, un caliz de argent, dos pedaços de trapos vermellos d'estambre, dos ampolletas, la una de allaton et la otra de plumo; dos fierros de facer hostias, VIIIº bordones, una cruz de fierro, una naveta de allaton de tener encens. Tres trapos verdes con listas de orpell, XI linnas en los altares de Santa Maria, de Sant Jayme, de Sant Marçal, de Sant Jorge, de Sant Anton; otras XI linnas en los altares de Sant Jorge, de Sant Anton et de Sant Cosme et Damian; cinquo cueros sobre los altares de Santa Maria, Sant Jayme, Sant Marçal, de Sant Jorge et de Sant Anton; dos bancales amplos, un manto viado de cendal, con el qual stava abrigada la ymagen de Santa Maria; dos caxetas, la una de allaton; dos candeleros grandes de fierro, un panyo de la istoria de Santa Maria.

Et feyto el dito inventario, el dito Pero Sanchez de Ruesta, clerigo et cabiscol, reconoscie tener en comanda de los sobreditos Sancho Lafoz, procurador, et Johan Aldeguer, ciudadanos de la dita ciudat, los bienes et ornamentos sobreditos et render aquellos a ellos o a los vezinos de la dita parroquia que requerido ende sera, dius obligacion de todos sus bienes.

Feyto fue esto anno, dia et lugar sobreditos.

Presentes testimonios: Pero de Val, clerigo, et Sancho Martinez de Retanilla, habitantes en la dita ciudat.

2

Zaragoza, 1372, 21 de mayo

Sancho Lafoz, procurador de los vecinos e iglesia de Santiago, junto con Juan Aldeguer y Juan Pérez de Pardinilla, vecinos de esa parroquia, reconocen que Juan Serrano les ha devuelto los bienes de la iglesia que en el pasado los feligreses habían confiado a su padre, don García, ahora difunto.

AHPZ, Gil de Borao, 1372, fols. 286v-287.

Que nos, Sancho Lafoz et Johan Aldeguer, ciudadanos de la ciudat de Çaragoça, et Johan Perez de Pardiniella, habitant en la dita ciudat, vezinos de la parroquia de Sant Jayme de la dita ciudat, encara yo dito Sancho assi como procurador de los vezinos et eglesia de Sant Jayme de aquella misma ciudat con carta publica de procuracion feyta en la ciudat de Çaragoça, a XXVII dias de deziembre anno a nativitate Domini Mº CCCº LXXº primo por el notario dius scripto, atorgamos et reconoscemos a vos, Johan Serrano, fillo de don Garcia Serrano, vezino de la dita parroquia de Sant Jayme qui fue, que vos don Johan en el present dia avedes rendido, liurado et restituydo a nos todas et qualesquiere cosas et ornamentos quel dito padre vuestro en su vida havies recibido en su poder de los vezinos de la dita eglesia de Sant Jayme, specialment de don Pascual de Liretas, parroquiano de la dita parroquia, por qualesquiere inventario o inventarios, encara qualesquiere joyas, cosas et ornamentos que a vos o al dito padre vuestro, en nompne de la dita eglesia, fuessen dadas et liuradas por qualesquiere personas entro al present dia de huey. Por esto, en nomne de la dita parroquia et eglesia, soltamos etc. et difinimos a vos, dito Johan, [de] todas et cada unas demadas etc., que los ditos vezinos pudiessen facer etc. contra vos et contra los bienes que fueron del dito padre vuestro por razon de las cosas sobreditas, con cartas o menos de cartas de todo el tiempo pasado entro al present dia de huey etc. Fiat large.

Testimonios: Pero Perez de Jacca notario general et Pero Rotellar, baynero, habitantes en la dita ciudat.

3

Zaragoza, 1373, 3 de febrero

Sancho Lafoz, procurador de la iglesia y de los vecinos de la parroquia de Santiago, manda hacer inventario de los objetos litúrgicos que se van a encomendar a Blasco Ximénez de Villanueva, nuevo capiscol de esa iglesia.

AHPZ, Gil de Borao, 1373, fols. 16v-18.

Anno a nativitate Domini Mº CCCº LXXº IIIº yes a saber, dia jueves tres dias del mes de febrero, dentro en la eglesia de Sant Jayme de la ciudat de Çaragoça, personalment constituydos Sancho Lafoz, Johan Aldeguer et don Johan Perez de Pardiniella, vezinos de la parroquia de Sant Jayme de la dita ciudat; encara el dito Sancho Lafoz como procurador de los vezinos et de la dita eglesia de Sant Jayme, con carta publica de procuracion feyta en la ciudat de Çaragoça, a XXVI dias de deziembre anno a nativitate Domini Mº CCCº LXXº primo por mi notario dius scripto; et presentes mi, dito notario, et testimonios dius scriptos et present encara Blasco Ximenez de Villanueva, clerigo et cabiscol de la dita eglesia de Sant Jayme, fizieron fazer inventario de los ornamentos que en la dita eglesia la hora heran, segunt se sigue:

Primerament dos Oficieros, el uno Santural et el otro Dominical; dos Dominicales de canto, otro de lienda; un Oficiero viello, un Liuro de cinquo istorias, tres Salterios, dos Pistolleros, un Evangelistero, un Misal, un Misalet comun, un Capitulero, unas Costumbres. VI trapos cardenos con listas blancas pora los altares, dos trapos verdes pora la capiella de Sant Cosme et Damian, dos trapos morenos del altar de Sant Anton, una cortina amariella del altar de Sant Jayme, un manto de cendal de la ymagen de Santa Maria, una cortina grant de lienço, tres almaticas chicas; dos velos de ceda, dos fazellellos obrados de seda, un vestiment de lino con su parellament, otro vestiment de cannyamo con su parellament, otro con su parellament /non est/, una casulla de panyo a fuellas de figueras, una capa misal. Dos campanetas, un caliz de argent, dos pedaços de trapes vermelles déstampne, dos ampolletas, la una de allaton et la otra de plumo; dos fierros de facer ostias, VIIIº bordones, tres cruzes: la una de fierro, la otra de allaton con su Ihesu et la otra de fust con su Ihesu con un velet streyto largo; dos fierros de facer ostias; (*tachado*: VIIIº bordones. *Ad. marg.*: Simon Mayor non los vies), una naveta de allaton de tener encens. Tres trapos verdes con listas de orpell, XI linnas en los altares de Santa Maria, de Sant Jayme et de Sant Marçal; otras XI linnas en los altares de Sant Jorge, de Sant Anton et de Sant Cosme et Damian; cinquo cueros sobre los altares de Santa Maria, Sant Jayme, Sant Marçal, de Sant Jorge et de Sant Anton; dos bancales amplos, un manto de cendal viado, el qual stava sobre la ymagen de Santa Maria; dos caxetas, la una de allaton; dos candeleros grandes de fierro, un panyo de la istoria de Santa Maria.

Et feyto el dito inventario, el dito Blasco Ximenez de Villanueva, cabiscol sobredito, reconoscie tener en comanda del dito Sancho Lafoz, procurador sobredito, los bienes, ropas et ornamentos sobreditos et render aquellos a ell o a los ditos vezinos o procurador dellos qui por tiempo seran cada que seria requerido dius obligacion de todos sus bienes. Et a mayor firmeza dio fiança qui con el o sine del tienga et a ell tener et complir faga todas et cada unas

cosas sobreditas aquel a qui el dito Blasco yes obligado a Vicient Miguel, vezino de la parroquia de Sant Salvador, et el qui concessit et bona sua obligavit. Et el principal et fiança, amos ensemble etc., prometieron haver bienes desembargados a uso etc. Fiat large..

Testimonios: Ferrando Dena, carnicero, et Pero Aldeguer, vezinos de la dita ciudat.

Post hoc, die jovis XVII[a] die augusti anno LXX[o] IIII[o], predicta bona et ornamenta fuerunt restituta dicto Sancio Lafoz, procuratori, qui bona et ornamenta ipso simul in se recepit. Testimonios: Johannes Serrano et Pero Rotellar.

4

Zaragoza, 1375, 28 de junio

Sancho Lafoz, procurador de la iglesia y de los vecinos de la parroquia de Santiago de Zaragoza, ordena hacer inventario de los libros y ornamentos de la iglesia que encomienda a Arnalt de la Canal, vicario de la misma.

AHPZ, Gil Borao, 1375, fols. 80-81v.

Sepan todos que anno a nativitate Domini M[o] CCC[o] LXX[o] V, yes a saber dia jueves XXVIII dias de junnyo, en la eglesia de Sant Jayme de la ciudat de Çaragoça, personalment constituydo Sancho Lafoz, ciudadano de la dita ciudat, procurador de los vezinos et de la dita eglesia de Sant Jayme con carta publica de procuracion feyta en la ciudat de Çaragoça, XXVII[o] dias de deziembre anno a nativitate Domini millesimo CCC[o] LXX[o] primo por el notario dius scripto, et presentes Arnalt de la Canall, vicario de la dita eglesia, mi notario et los testimonios dius scriptos, fizo fazer inventario de los liuros et ornamentos que la hora heran en la dita eglesia, segunt se sigue:

Primerament trobose y dos Oficieros: el uno Santural et el otro Dominical; dos Dominicales de canto, otro de lienda, un Oficiero viello, un Liuro de cinquo istorias, tres Salterios, dos Pistoleros, un Evengelistero, un Misal, un Misalet comun, un Capitolero, unas Costumpbres, una Istoria de Sant Anton, otra Istoria de Corpus Christi, un Santural de Canto, un Misal viello. Seys trapos cardenos con listas blancas pora los altares, dos trapos verdes pora la capiella de Sant Cosme et Damian, dos trapos morenos del altar de Sant Anton, una cortina amariella del altar de Sant Jayme, un manto de cendal de la ymagen de Santa Maria, una cortina grant de lienço, tres almaticas chicas, dos velos de seda, dos fazellellas obradas de seda, un vestiment de lino con su parellament, otro vestiment de cannyamo con su parellament, una casula de pannyo a fuellas de figueras, una capa misall. Dos campanetas, un caliz de argent, dos pedaços de trapos vermellos déstampne, dos ampolletas: la una

de allaton et la otra de plumo; tres fierros de fazer ostias, VIII bordones, un velet streito largo, una naveta de alaton de tener encens, tres trapos verdes con listas de orpell, XIX linas en los altares, cinquo cueros pora sobre los altares de Santa Maria, de Sant Jayme, Sant Marçal, Sant George et de Sant Anton; dos bancales amplos, un manto de cendall viado que stava sobre la ymagen de Santa Maria, dos caxetas: la una de allaton; dos candeleros grandes de fierro, un panyo de la istoria de Santa Maria.

Et feyto el dito inventario, el dito Arnalt de la Canal, vicario, reconoscie tener en comanda del dito Sancho Lafoz, procurador, los bienes, cosas et ornamentos de part de suso expresados.

Testimonios: Francisco del Postigo, ciudadano, et don Fortunnyo de [blanco], rector de Badules.

5

Zaragoza, 1391, 16 de enero

Pedro Gómez de Almazán, clérigo, se contrata con Martín de Alagón, procurador de los vecinos y parroquianos de la iglesia de Santiago de Zaragoza, para ejercer como capiscol de la mencionada iglesia durante un año y reconoce que ha recibido en comanda los bienes y joyas de la misma que se especifican.

AHPZ, Gil Panicero, 1391, s.f.

Que yo, Pero Gomez d'Almaçan, clerigo, habitant en la çiudat de Caragoca, firmo me mi mismo de huey que aquesta carta yes feyta entro a tiempo de hun annyo seguient con vos, Martin d'Alagon, vezino de la dicta ciudat, asi como procurador qui sodes de los vezinos et parroquianos de la parroquia de Sant Jayme de la dicta ciudat, a seer capiscol en la dicta eglesia porell dicto tiempo de hun annyo, con tal manera et condicion que yo sea e finque tenido et obligado porell dicto tiempo fazer todos aquellyos feytos et actos et cargas que los capiscoles de la ante dicta eglesia han feyto et han costumpnado fazer en el tiempo pasado. Et yes condicion que vos dedes a mi, por razon de mi salario et treballyo que yo sustenere asi como capiscol sobredicto, yes a saber trezientos et quaranta solidos dineros jaqueses, los quales paguedes a mi de quatro en quatro meses. Et atorgo haver recebido de vos, luego de present, la primera tanda, renunciant etc. Et vos, dando et pagando a mi el residuo en las otras tandas siguientes, prometo et me obligo servir la dicta eglesia por tiempo de hun annyo, asi como capiscol sobredicto, et fazer todo aquell servicio que los capiscoles de la dicta eglesia en el tiempo pasado han costupnado fazer. Et a esto tener etc. Et res no menos atorgo tener en comanda de vos, dicto procurador, las cosas, bienes et joyas de la dicta eglesia, las quales sont segunt se siguen:

Primerament, en el altar de Sant Cosme et Damiani, tres tovallyas; en el altar de Sant Marçal, tres tovallyas; en el altar de Sant Jayme, tres tovayllas et hun cobertor de cuero et una cortina verde con fullyage en medio; en el altar de Sant Yloy, tres tovallyas et una cortina verde; en el altar de Sant Jorge, tres tovallyas; en el altar de Sant Anton, tres tovallyas; item en la trehuna, hun bancal real, el qual tiene la frontera de todos los altares de Sant Marçal, Sant Jayme, Santa Maria. Item quatro vestiments con sus arneses: dos blanchos et la uno negro listado et la otro de pannyo do d'oro (sic) viellyo. Item mas tres vestiments: uno blancho de seda et otro negro de jamellyot et la otra de meytat, la una meytat de pluma de pago et la otra de seda amariellya. Item dos almaticas negras et dos chicas de pannyo de seda viellyas. Item dos capas: la una de seda rosada et la otra negra et dos chicas viellyas. Item dos cortinas de Sant Anton de lienco negro. Item dos cortinas del altar de Sant Jorge blanchas con cintas cardenas. Item una cortina. Item una cortina de lienco escaquianda blancha que serve delant los tres altares. Item una cortina del altar de Santa Maria del pie baxo. Item tres cortinas cardenas del altar de Sant Jayme. Item del altar de Sanct Marcal, tres cortinas: las dos cardenas et la una de tornasol forrada. Item del altar de Sant Cosme, dos cortinas verdes. Item tres delanteras de altares, verdes con listas de orpell. Item hun belo de Sant Hurban. Item hun Salterio et hun Capitulero, hun liuro de Costunbres, hun Evangelistero, hun Pistolero, unas Cinqui Storias, hun Santural de canto, otro de lienda. Item dos volumpnes de Dominical. Item dos Oficieros, hun Santural, otro Dominical, hun Salterio biellyo. Item hun Mixto nuevo.

Los quales bienes, liuros et joyas de la dicta eglesia de vos dicto Martin, asi como procurador sobredicto, en mi comanda recibo. Et prometo et me obligo dar et restituyr a vos en el dicto nompne aquellyas, o a los ditos vezinos, cada et quando requerido end sere. Et a esto tener et conplir obligo a vos mi persona et todos mis bienes etc. Et prometo haver bienes desembargados etc. Et do a vos fiancas et principales atenedores et conplidores de las sobreditas cosas yes a saber, a Pero Fuertes, clerigo capellyan de la capellya de Sancta Maria del Pueyo, et Martin de Medina, texidor, vezinos de la parroquia de Sant Paulo de la ante dicta ciudat, qui presentes son, los quales tales fiancas se constituyeron seer, etc. Et renunciaron etc. Et el dicto Martin, en el dicto nompne, promiso pagar a el el residuo de la dita quantia en las tandas sobreditas etc.

Feyto ut supra.

Testes: Arnalt d'Araus, vezino de la dicta ciudat, et Bertholomeu Pastor, vicario del lugar de Mamblas.

6

Zaragoza, 1403, 19-22 de marzo

Jaime de Santas, procurador de la iglesia de Santiago de Zaragoza, des-

pués de contratar a Miguel de Lerín como capiscol de la mencionada iglesia, procede a inventariar, ante notario, los bienes que se le dan en depósito.

AHPZ, Domingo Pelagut, 1403, fols. 14-16v (cédula y protocolo)

Eadem die, que yo Miguel de Lerin, clerigo habitant en la ciudat de Çaragoça, me afirmo con vos Jayme de Santas, procurador de la yglesia de Sant Jaime de la dita ciudat, por capiscol et a servir el officio de capiscoleria en la dita yglesia por tiempo de un annyo, del present dia adelant contadero, et por soldada et salario en quada un annyo de quatrozientos solidos dineros jaqueses, los quales seades tenido pagar a mi en tres terminos siquiere tandas de quatro en quatro meses, yes a saber, CXXXIII solidos IIII dineros en quada una tanda. Et prometo, conviengo et me obligo servir continuament durant el dito annyo la dita yglesia et el officio de capiscol et dezir missa et officiar continuament en la dita yglesia asi de nueyt como de dia; et no res menos guardar los liuros, calices et ornamentos de la dita yglesia, asi de liyenda como de canto et mixtos et misales quales quiere; et dar vos conto et razon de aquellos segunt que por inventario los recibre. Et encara vos prometo encortinar la yglesia las fiestas paschuales et otras conmemoraciones que sean en la dita yglesia; et render a vos todas las piezas d'oro, calices, cruzes et otras joyas et ornaments de la dita yglesia como de vos las recibre, dentro en vuestra casa salvament et segura sin contrast alguno. Et a esto tener et complir obligo a vos todos mis bienes mobles et sedientes. Et por mayor firmeza et seguridat vuestra et de los ditos vezinos de la dita parroquia et qui con mi et sines de mi vos finquen tenidos et obligados a dar vos conto et razon de los ditos ornamentos, liuros et calizes de la dita yglesia que a mi son acomendados, do a vos fianças de salvo, yes a saber, quanto toqua al caliz que continuament stara en la dita yglesia et el liuro Mixto de aquella a [...] Lopez de Barbastro, vicario de la dita yglesia, qui present yes. Et de todos los otros liuros, ornamentos, calices et joyas de la dita yglesia, vestiments et panyos d'oro de aquella que a mi son o seran acomendados por vos, dito procurador, a Miguel Aragones et Pero Lopinyen, clerigos, habitantes en la dita ciudat, qui presentes son. Et nos, ditos vicario et Miguel Aragones et Pero Lopinyen, tales fianças nos constituimos et allegamos quada uno por la forma sobredita, dius obligacion de todos nuestros bienes mobles et sedientes, havidos et por haver... etc.

(Se incluye también la contracarta del procurador Jayme de Santas aceptando el trato).

Dia XXII[a] marcii

Eadem die el dito Jayme de Santas, procurador de la dita yglesia, liuro por inventario al dito Miguel de Lerin, capiscol, los liuros, joyas et ornamentos de la dita yglesia segunt se siguen:

Primerament, un Salterio nuevo bello et dos viellos; item un Santural; item un Dominical en dos volumpnes de leyenda et de responso; item un officiero Dominical; item otro officiero Santural; item un Santural de canto en dos volumpnes nuevo; item otro Santural de canto viello; item un Avangelistero (sic); item un Psalterio nuevo bello et otro viello; item un Misal de oraciones; item un Misal mixto nuevo; item un liuro clamado Cinquo ystorias; item otro Liuro de ystoria et officio de Sant Anton; item unas Costumbres; item un liuro en el qual yes el Officio et ystoria de Corpus Christi; item un Capitolero; item un liuro Misal chico; item un liuro del Officio de Ramos et de la Sepmana Sancta; item otro Misalet de la capella de don Johan Aldeguer; item otro liuro Manual de los defunctos.

Item una casula de lienço negro con cruzes blanchas, con su stola, maniplo, camisa con faldares negros et su amito; item un vestiment de panyo de seda blancha con su stola, maniplo, amito, camisa con faldares obradas de seda et oro; item una casula de fustani cardeno con listas amariellas, con su stola, maniplo de la color, camisa et amito; item un vestiment de panyo d'oro viello, el campo vermello, con stola, maniplo de otro panyo d'oro, amito et camisa con faldares de seda a senyales de la Raz; item una capa de panyo d'oro cardeno, forrada de lienço cardeno et la delantera de azeytuni vermello; item otra capa de panyo de seda vermello viella, forrada de lienço cardeno; item otra capa de bocaxin negro specada, forrada de lienço cardeno con ventanas blanchas.

Item un caliz d'argent, pesant de III marchos a suso, dorado de part de dentro, con un smalt de crucifixo en el piet et la mançana smaltada a armas de Marteles et de Barcelona, con su patena d'argent plana dorada.

Los quales ditos bienes, liuros, caliz, vestiments, capas et otras cosas sobreditas el dito Miguel de Lorin confeso tener por el dito procurador et restituyr los en finido su tiempo como del los avia recebido, dius obligacion etc.

Actum ut supra. Presentes testimonios: Miguel de Sentia (?) clerigo et Bertran de Urrea, habitantes en Çaragoça.

FRANCISCO DE ASÍS Y LA RUTA JACOBEA. Fuentes para su estudio.

Valentí Serra de Manresa
Archivero Provincial de los Capuchinos de Cataluña (Barcelona)

A modo de introducción

Inicialmente, habíamos previsto asistir y participar en este XV Congreso de archiveros eclesiásticos, dedicado al análisis y estudio de las 'Peregrinaciones y archivos en la historia de la Iglesia', con la presentación de una relación ordenada de las principales fuentes documentales (impresas y manuscritas)[1] para el estudio crítico del viaje-peregrinación que, seguramente después del año 1213, realizó San Francisco de Asís a Santiago de Compostela[2]. Lamentablemente, una serie de causas acumuladas durante el pasado mes de septiembre de 1999 impidieron dicha participación y, posteriormente, una fuerte caída en la que me fracturé ambos brazos, obstaculizaron la posterior redacción de la comunicación anunciada en el momento de la inscripción al Congreso. No obstante, siguiendo las indicaciones de la carta de Mons. Hevia del 28 de febrero, y para evitar retardar, excesivamente, la publicación de las Actas ofrecemos, seguidamente, una brevísima nota histórica en la cual presentamos algunos datos y fuentes fundamentales para poder realizar una aproximación histórica, rigurosa y crítica, a Francisco de Asís como peregrino medieval a Santiago.

San Francisco y la ruta jacobea

El redescubrimiento, a principios del siglo IX, de la tumba del apóstol Santiago, el Mayor, en Galicia, ocasionaría muy pronto una gran afluencia de peregrinos procedentes de diversos lugares del occidente cristiano. Estas peregrinaciones aumentaron notablemente cuando, el papa Alejandro III otorgó, en

[1] La relación de las principales fuentes para el estudio del franciscanismo en Cataluña, lo publicamos muy recientemente. Cf., VALENTÍ SERRA DE MANRESA, *Principals fonts per a l'estudi del franciscanisme a Catalunya,* en *Estudios Franciscanos* 98 (Barcelona 1997) pp. 345-352.

[2] Una primera aproximación sobre el tema la esbozamos, también hace muy poco, Cf., VALENTÍ SERRA DE MANRESA, *Sant Francesc i la ruta jacobea*, dins *Recerca* núm. 17 (Arenys de Mar

1179, el privilegio jubilar del *Año Santo Compostelano* (concedido, como es bien sabido, cada año en que la fiesta de Santiago coincide con un domingo); así, de esta forma, quedaba equiparado Santiago de Galicia con los lugares santos de Jerusalén y Roma, convirtiéndose en un gran centro mundial de peregrinaciones. Obviamente, la posibilidad de obtener el jubileo en Santiago, muy pronto generó la creación y fijación de una extensa red viaria que atravesaba Europa, y que sería uno de los principales canales de difusión de corrientes literarias, artísticas y, evidentemente, espirituales. A lo largo de la ruta jacobea, pues, como es bien conocido, surgieron hospitales y monasterios; y por esta ruta, con toda seguridad, pasaron los primeros compañeros de San Francisco de Asís, tal como lo atestigua el primer biógrafo del santo, Tomás de Celano, al registrar en la 'Vita Prima' que, cuando Francisco de Asís envió a predicar frailes menores de dos en dos, fray Bernardo de Quintavalle y fray Gil de Asís emprendieron, juntos, el camino de Santiago[3]. De modo parecido, en las "Fioretti", se nos da noticia que, en los inicios de la orden franciscana, cuando todavía había pocos hermanos menores y aún no se habían estructurado los conventos, el mismo San Francisco acudió por devoción a Santiago de Galicia, y lo acompañaron algunos hermanos, viajando por el Camino de Santiago[4].

A partir de estas referencias en las fuentes franciscanas, junto con otra documentación recopilada en las fuentes hagiográficas antiguas, el cronista de la Provincia de la observancia franciscana de Cataluña, P. Jaime Coll, en el lejano 1738, se ocupó, bastante críticamente, de la venida de San Francisco a la Península Ibérica, especialmente de su paso por Cataluña y de la visita a Santiago de Compostela[5]. Pero no sería hasta el año 1906 en que, el benemé-

---

1998) pp. 39-40.

[3] Cf. TOMÁS DE CELANO, *Vida Primera*, XII, 30 en *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época.* (Madrid, BAC, 1980) p. 159: "Cómo envió [San Francisco] a sus hermanos de dos en dos y cómo poco tiempo después se reunieron nuevamente [...] Por este tiempo, los hermanos Bernardo y Gil emprendieron el camino de Santiago; San Francisco, a su vez, escogió otra parte del mundo, etc.".

[4] Vg. *Florecillas de San Francisco y de sus compañeros,* Cap. IV, en *San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época,* (Madrid, BAC, 1980) p. 806: "En los comienzos de la fundación de la Orden, cuando aún eran pocos los hermanos [menores] y no habían sido establecidos los conventos, San Francisco fue, por devoción a Santiago de Galicia, llevando consigo algunos hermanos; entre ellos, al hermano Bernardo [de Quintavalle], etc.".

[5] Cf. JAIME COLL, *Chrónica Seráfica de la Santa Provincia de Cathaluña de la Regular Observancia de N.P.S. Francisco,* (Barcelona 1738) pp. 1-12: "Capítulo I en que se refieren las opiniones sobre la venida de N.S.P.S. Francisco a el Principado de Cathaluña", donde explícitamente cita un documento del antiguo archivo conventual del convento de frailes menores de Lérida, en que se leía: *"Dum pergeret ad invisendum limina Sancti Iacobi versus Compostellam"* (o.c., p. 4), junto con la transcripción de una lápida que se hallaba en la ermita de Sant Cebrià d'Horta, de los monjes jerónimos del 'Valle de

rito historiador y franciscanista, P. Ernesto M. de Beaulieu, de la Provincia capuchina de Toulouse, dedicaría un extenso trabajo histórico-crítico sobre *Le voyage de Saint François en Espagne,* publicado en la prestigiosa revista *Études Franciscaines*[6], editada en París. Algunos años después, el P. Atanasio López, en el primer número de la revista de estudios históricos *Archivo Ibero-Americano* presentaba, también, un sugerente, y muy documentado, estudio sobre el viaje de San Francisco en los territorios ibéricos, con interesantes referencias al camino de Santiago y la visita del Santo de Asís al sepulcro del Apóstol[7] que, el P. López, de nuevo, incorporó resumidamente en su extensa monografía sobre los orígenes de la Orden Franciscana en la Península Ibérica[8]. A partir de todos estos trabajos, podemos afirmar con certeza, que San Francisco, al retornar de Galicia, (donde seguramente el Santo penetró por la ruta de Navarra durante el año 1214, dado que la famosa batalla de Muret, en el Sur de Francia, tuvo lugar el año 1213), pasaría también por Cataluña, entrando por Lérida y saliendo por Gerona. Este paso de San Francisco por tierras catalanas siempre ha tenido una gran tradición[9], y se ha visto certificado documentalmente, hace unos pocos años, por un extraordinario descubrimiento del Dr. Perarnau, publicado en la nota histórica: "Beatus Franciscus per Gerundam transiens"[10], en que ofrecía la transcripción de documentación civil gerundense donde, indirectamente, constaba la referencia del paso de San Francisco por la ciudad de Gerona.

Las referencias, aludidas a lo largo de esta brevísima nota histórica, a tan venerables y antiquísimos textos de las fuentes franciscanas, junto con otros textos arcaicos (en su mayoría lapidarios) que certifican el paso de Francisco de Asís por los territorios peninsulares, además de poner de relieve la peculiar devoción de San Francisco a los santuarios y lugares sagrados, son muy indicativos de la gran trascendencia que adquirió la ruta jacobea para todos aquellos fieles cristianos que deseaban peregrinar a uno de los principales lugares

---

Hebrón' de Barcelona, que decía: *"Istam Capellam habitavit Seraphicus Pater Franciscus, qui dum Compostellam pervaderet ad invisendum Corpus Sancti Iacobi, aliquandiu permansit"* (o.c. p. 5), etc.

[6] Cf., ERNEST M. DE BEAULIEU, *Le voyage de Saint François en Espagne,* in *Études Franciscaines* XV (Paris 1906) pp. 384-399; *Ibíd*. XVI (1907) pp. 60 ss.

[7] Cf. ATANASIO LÓPEZ, *Viaje de San Francisco a España*, en *Archivo Ibero-Americano* I (Madrid 1914) pp. 13-45.

[8] Cf., ATANASIO LÓPEZ, *La Provincia de España de los Frailes Menores. Apuntes histórico-críticos sobre los orígenes de la Orden Franciscana en España*. (Santiago 1915) pp. 12-14: "Viaje de San Francisco a España".

[9] Sobre las tradiciones populares del paso de San Francisco por Cataluña, Cf. el trabajo del folklorista VALERI SERRA BOLDÚ, *El Pare Sant Francesc i la tradició popular catalana*, en *Franciscalia* I (Barcelona 1928) pp. 365-376.

santos de la cristiandad, al lado de Jerusalén y Roma, a partir de la concesión jubilar del Papa Alejandro III, efectuada, en 1179, muy poco antes del nacimiento de San Francisco de Asís, acaecido en 1181 o 1182.

Unas palabras finales

A modo de conclusión, nos es muy gratro el poder presentar San Francisco de Asís, como auténtico prototipo del peregrino medieval ya que, además de visitar Tierra Santa y Roma, deseó, también, peregrinar al sepulcro del apóstol Santiago, en Galicia, tal como consta explícitamente en las fuentes franciscanas brevemente examinadas en nuestro trabajo.

LA ROMERÍA AL SANTUARIO DE NTRA. SRA. DE LA SIERRA DE HERRERA Y SU COFRADÍA (Siglos XVI-XX)[1]

Isidoro Miguel García
Canónigo Archivero Adjunto (Zaragoza)

1. Valor teológico y pastoral de la devoción mariana[2]

Hay en España unos 5.300 templos parroquiales y anejos bajo la advocación de María[3]. Dato que no debe extrañarnos, porque el misterio de María está íntimamente unido al misterio de Cristo y de su Iglesia. El cardenal Marcelo González Martín ha dicho: "La dimensión mariana del misterio cristiano no es un añadido o una devoción opcional. El misterio cristiano es mariano por su propia naturaleza. En los planes de Dios, realizados en la historia de la salvación, el misterio de Cristo no hubiera sido posible sin María. Por tanto, el cristiano no puede ser tal sin una relación explícita con aquella que el Padre ha escogido para Madre de su Hijo y de todos los hombres"[4].

Las peregrinaciones y romerías a los santuarios y ermitas han sido una constante histórica y una manifestación nacida desde la entraña misma de la religiosidad popular. Existe abundante historiografía de ámbito nacional, comarcal y local sobre este asunto. Estudios que profundizan en la naturaleza e historia de las apariciones marianas, construcción de santuarios y milagrosos prodigios. Citamos, a modo de ejemplo, el estudio del Santuario de la Virgen del Rosario del Monte de Villarreal[5], no excesivamente lejos del Santuario de

---

[1] Quiero dedicar este trabajo a Joaquina Guillén y Maximina Diez, dos buenas amigas ya fallecidas, de Herrera de los Navarros y de Pinseque respectivamente. Ellas supieron transmitir los valores de la familiaridad y amistad a sus hijos y nietos. Mi agradecimiento también a Pilar Ardid, gran devota de la Virgen, que me ha facilitado documentación relativa a la postguerra.

[2] Siglas utilizadas: Archivo Diocesano de Zaragoza (= ADZ); Biblioteca Capitular de La Seo de Zaragoza (= BCLSZ); Biblioteca Universitaria de Zaragoza (= BUZ); Lumen Gentium (= LG); Marialis Cultus (= MC) y Registro de Actos Comunes y Órdenes (= RACO).

[3] *Actas del Cuarto Congreso Mariano Internacional celebrado en Zaragoza de España en los días 26-30 de septiembre de 1908,* Madrid 1909, p. 802.

[4] *El libro de la Virgen,* Madrid 1995, p. 9.

[5] L. A. MAJARENA GONZALVO, "La Virgen del Rosario del Monte de Villarreal", en *El Ruejo. Revista de Estudios Históricos y Sociales* 1 (1995), pp. 295-312.

Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera. Estas manifestaciones devocionales, nos permiten conocer las tradiciones religiosas de los pueblos y son una fuente riquísima para estudios históricos, artísticos y etnológicos.

Las peregrinaciones y romerías encierran notables valores humanos y cristianos. La normativa de las visitas pastorales y las constituciones de las cofradías han tratado de evitar todo tipo de excesos y conductas poco edificantes. Así ocurre con la Cofradía de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera, cuyas constituciones y ordenaciones fueron aprobadas por Pedro Cerbuna en 1576. En las romerías descubrimos importantes valores humanos: gozosa convivencia, sincera hermandad, corrección fraterna, disfrute de la fiesta compartida y del merecido descanso tras las duras tareas agrícolas. Festejar es celebrar la alegría de estar juntos. Asimismo las romerías nos muestran importantes valores religiosos: práctica sacramental, veneración a la Virgen y a los santos como modelos de perfección cristiana, acción caritativa y social, sufragios por los cofrades difuntos y asistencia a sus viudas y huérfanos. Tampoco faltan extraordinarios valores artísticos: realizaciones arquitectónicas, escultóricas, pictóricas, musicales y excelentes grabados; junto con una rica literatura devocional, recogida en las Auroras, Gozos e Himnos, que enriquecen nuestro patrimonio bibliográfico, documental y musical.

La teología y la hagiografía mariana han iniciado una nueva dimensión en nuestros días, gracias a importantes documentos conciliares y pontificios. Es justo destacar la constitución dogmática *Lumen gentium* (21-XI-1964) del concilio Vaticano II y su capítulo VIII: *La bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia.* Asimismo la exhortación apostólica *Marialis cultus* de Pablo VI (2-II-1974) y la encíclica *Redemptoris Mater* de Juan Pablo II (25-III-1987). Pablo VI ha afirmado que el hombre contemporáneo, atormentado por tantos problemas, encuentra en María la victoria de la esperanza sobre la angustia, de la comunión sobre la soledad, de la vida sobre la muerte: "por eso el Pueblo de Dios la invoca como *Consoladora de los afligidos, Salud de los enfermos, Refugio de los pecadores,* para obtener consuelo en la tribulación, alivio en la enfermedad, fuerza liberadora en el pecado" (MC. 57). La liberación del pecado es siempre necesaria para la renovación de las costumbres. Y el papa Juan Pablo II, desarrollando la rica doctrina del concilio Vaticano II (LG. 52 y el cap. VIII), ha insistido en la Virgen como "signo de segura esperanza y consuelo para el peregrinante pueblo de Dios" (LG. 68). María, "peregrina de la fe", ha recorrido "su itinerario hacia Dios" a través de la "noche oscura" de su vida escondida en Nazaret y junto a la cruz de su Hijo. Por eso la Madre de Dios es venerada, en Herrera de los Navarros y en otros lugares de la geografía española, con singular devoción y cariño.

2. Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera

2.1. Herrera y su entorno geográfico

En la zona de Cariñena, entre la llanura del Ebro y las sierras que van hacia el sur de Aragón, se encuentra Herrera de los Navarros, villa zaragozana, situada a 61 km. al sur de la capital. Dicha localidad está ubicada al pie de la sierra de Herrera. El cronista Vicencio Blasco de Lanuza[6], a principios del siglo XVII, nos cuenta que Herrera contaba con doscientas casas y un afamado Santuario. Dice textualmente: "Es un famossísimo Sanctuario, apartado una grande legua del lugar, tierra áspera, y enriscada, si bien el trabajo, y cuydado, y la gran deuoción de la Virgen, le ha hecho frequente, y apto a la carretería: para que con mayores comodidades puedan acudir allà los fieles, y visitar aquel Santo Templo. Demás que todo el camino va entre arboledas apazibles, que hazen deleytoso el viaje, y aliuian, y consuelan la peregrinación, que ha de ser forçosamente subiendo distancia de una legua". Herrera de los Navarros ha perdido dos terceras partes de su población en el siglo XX: de 1.860 habitantes que tenía en 1900, ha pasado a 602 en 1991. Pero no ha decrecido su devoción mariana.

Joaquín Andreu señala que Herrera de los Navarros era en 1906 la tercera localidad del partido de Belchite con 1.900 habitantes; en lo eclesiástico fue curato de término hasta el arreglo de 1902 y antiguamente fue rectoría que juntaba con su párroco sus rentas y las del pueblo de Luesma, siendo por esta razón una de las parroquias "más pingües" del arzobispado[7]. Herrera destaca por la belleza de su campanario mudéjar y su secular devoción a la Virgen. La sierra de Herrera está situada en la zona aragonesa del Sistema Ibérico, tiene una extensión de unos cinco kilómetros y alcanza en su cota más alta 1.340 metros, desde donde se divisan amplios espacios y espléndido paisaje, teniendo unos 30 pueblos al alcance de la vista. El Santuario está ubicado en el pico y situado a unos seis kilómetros del pueblo.

---

[6] V. BLASCO DE LANUZA, *Historias Ecclesiásticas y Seculares de Aragón en que se continúan los Annales de Çurita, y tiempos de Carlos V, con Historias Ecclesiásticas antiguas, y modernas...,* I, Çaragoça 1622, pp. 104-106. Las Cortes de Aragón han realizado una edición facsimilar en 1998.

[7] J. ANDREU, *Novenario de la milagrosa Imagen de la Virgen Santísima y Madre de Dios Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera. Precedido de algunas noticias sobre la aparición de la Santa Imagen y erección de su templo y casa y seguido de varios favores auténticamente probados,* Zaragoza 1906. Sabemos el nombre del sacerdote que se esconde bajo las modestas iniciales J. A., porque en el decreto de licencia (14-XI-1905) para la reimpresión del *Novenario* dice: "Novenario de la milagrosa Imagen... con las adiciones hechas por el presbítero D. Joaquín Andreu Guillén, cura encargado de la parroquia de la Santa Cruz de Zaragoza", p. [99]. El libro consta de 100 páginas y tiene un grabado en la p. [3], donde se representa a la Virgen con manto. Se custodia un ejemplar de dicho *Novenario* en la Biblioteca del Seminario de San Carlos, sig. 86-12-16.

2.2. Secular tradición de la aparición mariana

2.2.1. Historiografía acerca del Santuario

De este Santuario nos dan noticias notables historiadores desde el siglo XVI a nuestros días: el racionero de La Seo, Diego de Espés; los cronistas del Reino: Vicencio Blasco de Lanuza, Juan Francisco Andrés de Uztarroz y Fernando Rodríguez; el religioso carmelita Roque Alberto Faci; el párroco de Ntra. Sra. de Altabás, Julio Bernal; el párroco de la Santa Cruz de Zaragoza, Joaquín Andreu; el deán del Cabildo, Santiago Guallar; el profesor de nuestra Universidad, Angel San Vicente; y la investigadora Lucía Pérez García-Oliver. Todos ellos han publicado estudios sobre diversos aspectos del Santuario y sobre sus expresiones devocionales.

El Santuario no debe confundirse con una ermita dedicada a Ntra. Sra. de la Cuesta en dicha localidad. El Santuario de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera fue construido, para la mayoría de los historiadores (Blasco de Lanuza, Andrés de Uztarroz y el P. Faci), a partir de la licencia que, el 27 de abril de 1504, concedió el arzobispo Alonso de Aragón (1478-1520). Esta noticia la recoge Diego de Espés en su manuscrito *Historia Ecclesiástica.* Dice textualmente: "Los del lugar de Herrera, en el Arçiprestado de Daroca, por la particular deuoçión que tenían a la benditíssima Virgen Sancta María, desearon fabricar en su término una hermita con su altar y retablo so título de Nuestra Señora de la Sierra, a imitación, a lo que se puede conjecturar, de la hermita de Nuestra Señora y [que] los de Villarroya y otros edificaron en sus términos, intitulados de Nuestra Señora de la Sierra. El Arçobispo, mouido por la sancta deuoçión que mostrauan tener a la Madre de Dios, les concedió la liçençia a 27 de Abril de este mismo anyo de 1504, con pacto expresso que esté deuota y deçentemente labrada, proueyda de todas las cossas neçerarias para que se pueda con deçencia celebrar en ella"[8].

No hemos de confundir este Santuario, con el de la famosa y renombrada imagen de la misma advocación que se venera cerca de Villarroya de la Sierra, en la comarca de Calatayud, localidad perteneciente a la diócesis de Tarazona. Sobre la veneración de Villarroya de la Sierra a esta Virgen, su historia, cofradía y novenario, Joaquín López nos ha dejado una obra impresa en el siglo XVIII[9].

---

[8] D. de ESPES, *Historia Ecclesiástica de la ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo Señor, y Redemptor nuestro hasta el año de 1575, compuesta y recopilada por el reverendo raçionero maestro Diego de...* f. 735v. Ms. de 1598, custodiado en la BCLSZ.

[9] J. LÓPEZ, *Hermandad espiritual, breve historia y novenario de la Virgen baxo el nombre de la Sierra, que se venera cerca de Villarroya, en Aragón,* Pamplona 1790. Hay un ejemplar en la BCLSZ. Fondo mariano.

La antigüedad del Santuario de Herrera la confirman diversos testimonios notariales y testamentos antiguos. Los examinó Domingo Martínez Huralde, natural de Herrera y notario real: el médico Pablo Ferrer dejó en su testamento un cirio para la Virgen de cinco libras (7-X-1504), Pedro Gil ordenó en su testamento que se diesen cinco sueldos para obra de Ntra. Sra. de la Sierra (25-IV-1505) y Juan Chipia fue admitido para ermitaño (14-V-1507). Martín Dotal y Martín de Viate, vizcaínos, capitularon (14-XI-1501) cortar el Monte de la Sierra de dicho lugar de Herrera y más tarde (31-VIII-1504) "relaxaron el trato, que tenían hecho sobre el cortar el Mont, que tenían comprado de la Sierra de Ferrera, y la Barraqua, y la Ferramienta, con condición de dar cinco carretadas de carbón puestas en Ferrera"[10].

Joaquín Andreu[11] señala que la tradición de la aparición de la Virgen debe situarse unos 250 años antes de la fecha que señalan la mayoría de los historiadores, es decir, en la mitad del siglo XIII. Fundamenta su tesis con dos citas: una de Felipe II y otra del cardenal Baronio. Cuenta que Felipe II, en una visita al Pilar, preguntó a los canónigos si se conservaban documentos antiguos que atestiguasen la venida de la Virgen a Zaragoza. Los canónigos le contestaron que dicha venida se fundamentaba en una secular tradición y el rey contestó: "con la tradición basta". Añade Joaquín Andreu: "La tradición es el origen, ya que no de todos, de la mayor parte de los conocimientos humanos: primero se practican las cosas y después se escriben, decía el cardenal Baronio". Joaquín Andreu, en un *Novenario* de 1906, explica los argumentos a favor y en contra de la tradición mariana y la cronología del Santuario. Algunas piezas literarias del siglo XVIII, que comentaremos más adelante, sitúan la aparición en el siglo XIII y la relacionan con las conquistas del Maestrazgo por Jaime I de Aragón.

Joaquín Andreu señala que es cierto, como dice Diego de Espés, que el arzobispo Alonso de Aragón, el 27 de abril de 1504, concedió la licencia de edificar el templo. Lo que ha servido, a algunos historiadores, para creer que fue entonces cuando se construyó el Santuario. Pero advierte lo siguiente: "La licencia otorgada por el Excmo. Señor Arzobispo de Zaragoza á los vecinos de Herrera para fabricar el templo á María Santísima, adolece de falta de exactitud en la redacción de la súplica; y consiste, en que poco advertidos los del pueblo, no supieron ajustar con claridad en las palabras á sus deseos; pues querían ampliar el templo, no edificarlo; darle más proporciones, y no erigirlo de nuevo; y este equívoco, que pasó entonces inadvertido, fué después de notable daño y perjuicio á este Santuario, privándole la gloria y timbre que tiene en su

---

[10] R. A. FACI, *Aragón, Reyno de Christo, y dote de María Santísima...,* Zaragoza 1739, pp. 90-93. Texto citado: pp. 90-91. Existe edición facsimilar del año 1979.

[11] J. ANDREU, *Novenario... o. c.,* p. 20.

antiguo origen. Que esto es así, consta por existir el templo en el año 1504; pues examinando las Ordinaciones y Estatutos de la Cofradía de María Santísima de la Sierra de Herrera se encuentran en el año 1501, acuerdos y soluciones tomados en Capítulo general reformando y modificando otros acuerdos anteriores. Luego si existía organizada y ordenada la Cofradía en 1501, con más razón existían la Iglesia y Santuario"[12].

Joaquín Andreu, para apoyar su tesis, indica que hasta las "turbulencias de la Patria" se conservaron en la iglesia del Santuario (estaban en 1736) dos banderas donadas según tradición por Jaime I de Aragón, en señal de gratitud a la Virgen por sus repetidas victorias frente a los moros. Dicho monarca concedió también al pueblo el uso de sus armas, el privilegio de siete dehesas o montes, fundó *in perpetuum* en la parroquia la capellanía real de la misa de alba y edificó el palacio, luego convertido en iglesia parroquial. Con todo ello quiere probar que la tradición debe retrasarse 250 años, porque de lo contrario cómo se explican "las larguezas de este Príncipe con un pueblo de reducido vecindario cual era Herrera de los Navarros"[13]. Estas razones no demuestran con evidencia la aparición en el siglo XIII, pero la hacen probable.

El Santuario ha recibido a distinguidos visitantes, entre otros, a varios prelados cesaraugustanos: al arzobispo Miguel Pérez de Araciel y Rada (abril de 1716), al cardenal fray Manuel García y Gil (septiembre de 1864), al obispo auxiliar Mariano Supervía (octubre de 1891) y al cardenal Juan Soldevila y Romero (septiembre de 1904). Acogió también a 18 religiosas clarisas venidas de Cariñena, que acudieron acompañadas por su confesor y huyendo de la invasión de los franceses. Permanecieron allí por espacio de casi dos meses (del 27-VI al 18-VIII-1808).

2.2.2. Cofradía de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera

En las postrimerías del siglo XV ya existía una cofradía, fundada para propagar el culto y la devoción a la Virgen. Dice Vicencio Blasco de Lanuza que "es de las más numerosas e ilustres de España: pues en un desierto como aquel el quarto Domingo de Agosto, fiesta principal, y ajuntamiento de la Cofadría acuden a la Hermita más de mil Cofadres, y comen aquel día, y el siguiente juntos en una sala tan espaciosa, que no se embarazan, ni desconciertan, y este año 1621 han sido 884 de mesa, sin la gente de seruicio". El día de la fiesta o "del sitio" era el cuarto domingo de agosto. Se predicaba sobre la Asunción de la Virgen y el lunes siguiente se hacía misa por los cofrades difuntos, concurriendo a decir misa más de 40 sacerdotes.

---

[12] *Ib.,* pp. 20-22.

[13] *Ib.,* p. 25.

Tenemos conocimiento de unos estatutos aprobados el 17 de noviembre de 1576 por Pedro Cerbuna, prior de La Seo y vicario general en sede vacante. Sin embargo, algunos de sus capítulos o disposiciones son determinaciones redactadas por los cofrades en el año 1562, durante el pontificado del arzobispo Hernando de Aragón (1539-1575), uno de los prelados más insignes del episcopologio cesaraugustano[14]. Las constituciones y ordenaciones, que nombran explícitamente las tradiciones devocionales de Herrera y Villar de los Navarros, rondan los 70 capítulos y nos informan sobre diversos asuntos: elección y funciones del prior y mayorales, comida en los días de romería, organización y administración de la Cofradía, deberes cultuales y morales de los cofrades, edad de entrada "a lo espiritual" (la mitad de lo ingresado se destina desde 1568 para renta del beneficio), donativo de 35 sueldos para todos los clérigos asistentes y otros temas. Nos llama la atención el cuidado que se pone en evitar irregularidades a través de una administración clara y controlada[15]. El prior de la Cofradía, que era siempre un sacerdote, estaba obligado en su año a acudir al Santuario en todas las festividades de la Virgen. En el apéndice documental n. 1, publicamos las constituciones y ordenaciones de la Cofradía, aprobadas el 17 de noviembre 1576.

Joaquín Andreu dice que tiene "a la vista" el libro de cofrades inscritos desde el año 1586 a 1740 y pasan de 500 sacerdotes. Y entre ellos hay: algunos obispos, canónigos y párrocos; figuran personas pertenecientes a 170 pueblos de Aragón; y los hay vascos, castellanos y hasta extranjeros. Indica también que el día de la fiesta se reunían, algunas veces, hasta 500, 600 e incluso 1.000 hermanos. Dato que demuestra la antiquísima tradición de la imagen y la expansión de su culto.

La cofradía la restauró el obispo auxiliar de Zaragoza, Mariano Supervía, y fue aprobada su restauración por el cardenal Francisco de Paula Benavides y Navarrete (1881-1895) en el año 1892. En 1906 la componían 37 pueblos. La Cofradía de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera ha sido enriquecida por varias indulgencias plenarias y parciales, concedidas por los papas Clemente VIII (1596), Urbano VIII (1629) y Alejandro VIII (1655). Han concedido también indulgencias diversos prelados: Manuel Pérez de Araciel y Rada (1714-1726) concedió 40 días por rezar una Salve desde cualquier parte que se viera el Santuario, el cardenal Juan Soldevila y Romero (1902-1923) concedió (9-II-1906) 100 días de indulgencia a los que practicasen la novena. También han concedido indulgencias los obispos de Tarazona, Teruel, Albarracín, Huesca, Barbastro, Jaca y Lérida. Interrumpida la cofradía durante la contienda civil de

---

[14] G. COLAS LATORRE - J. CRIADO MAINAR - I. MIGUEL GARCIA, *Don Hernando de Aragón. Arzobispo de Zaragoza y virrey de Aragón,* Zaragoza 1998.

[15] ADZ, *RACO de 1573-1576. Año 1576,* ff. 244r-254v.

1936, se instauró nuevamente en el año 1947, conservando y adaptando sus antiguas constituciones.

2.3. Historia devocional y material del Santuario

2.3.1. Tipologías de Vírgenes

El culto mariano gozó de esplendor en tiempos de la Reconquista y en el siglo XVI como fruto del concilio de Trento. La Reforma Católica, pretridentina y postridentina, impulsó el culto mariano y reformó misales, breviarios y martirologios. No es acertado hablar sólo de actitudes católicas contrarreformistas, tópico de la historiografía civil. Sobre los santuarios y la tipología de Vírgenes en Aragón, remitimos al artículo de Luis Alberto Majarena. Este autor elogia al carmelita fray Roque Alberto Faci, que clasifica las Vírgenes en tres categorías: "aparecidas y halladas", "antiguas y milagrosas" y "santísimas imágenes veneradas en el Reyno". Sin embargo, señala acertadamente que esta clasificación, aun siendo encomiable como primer intento de sistematización, resulta compleja y necesita posteriores adaptaciones[16].

Esto mismo podemos decir a la hora de ubicar tipológicamente la tradición de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera. Hay que destacar varios aspectos: su secular antigüedad y milagrosa aparición; la fuerza del culto que se trata de demostrar con la memoria histórica: los testimonios de personas de prestigio, los documentos notariales y las iniciativas edilicias de sus devotos; el lugar de la aparición no es una elección humana, sino mariana; se aparece en un lugar insólito y a un sencillo carbonero para premiar su humilde fe; es una imagen itinerante que milagrosamente vuelve a lo alto del cerro; realiza numerosos prodigios; goza de veneración comarcal y de una cofradía con fama nacional: "es de las más numerosas e ilustres de España", según el cronista Vicencio Blasco de Lanuza.

Esta tradición contiene elementos sentidos como propios y elementos comunes con otras devociones marianas. Pero podemos afirmar que la veneración a Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera, además de contar con varios siglos de historia, es una tradición viva que perdura en una sociedad secularizada como la nuestra. La antropología reconoce que "hay razones del corazón que no entiende la inteligencia". Sólo las personas simples son capaces de calificar de irracionales las creencias de la gente sencilla, aunque muchas devociones deben ser sometidas a una seria y rigurosa crítica histórica. Las tradiciones y costumbres pueden transformarse debido a los cambios culturales. Sin embargo, siempre perdurará en la memoria del pueblo creyente la convicción de que María es testimonio de "evangelio vivido", modelo de nuestro peregri-

[16] L. A. MAJARENA GONZALVO, "La Virgen del Rosario...", *art. cit.,* pp. 308-309.

nar en la fe y camino seguro para una Iglesia evangelizada y evangelizadora. Decía Juan Pablo II en su carta a los Congresos XI Mariológico y XVIII Mariano Internacionales, celebrados en Huelva (8-IX-1992): "Sin María, el Evangelio se desencarna, se desfigura y se transforma en ideología, en racionalismo espiritualista (Puebla 301)... por ello el proyecto de la nueva evangelización ha de llevarse a cabo... presentando a María como la más alta y cumplida realización del mensaje cristiano, como su modelo operativo más estimulante".

2.3.2. Aparición de la Virgen y romerías al Santuario

Resumimos brevemente la historia de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera a partir de los datos transmitidos por la historiografía. Un carbonero cortaba leña para hacer carbón en la sierra de Herrera y se le apareció la Virgen en el mismo sitio donde hoy está el Santuario. Se desconoce la identidad del carbonero, aunque algún historiador le asigna el nombre de Martín. El carbonero dio razón del prodigioso suceso a los vecinos del lugar, los cuales al ver las dificultades que entrañaba hacer un santuario en un lugar tan elevado, decidieron ubicar la imagen en la ermita de Ntra. Sra. de la Cuesta, más cercana a la villa, pero la Virgen se volvió al sitio de la aparición.

Vicencio Blasco de Lanuza dice que sobre este acontecimiento prodigioso no se ha hallado escritura ni autor antiguo, pero que esta historia la escuchó de personas doctas y virtuosas: del licenciado Pedro Blasco, plebano de Bádenas; del doctor Juan Navarro, rector de Herrera; y de Gregorio Pardo, hidalgo principal y familiar del Santo Oficio, que todos viven en la villa. Los tres firmaron ser ésta la antigua tradición de Herrera de los Navarros y de su comarca. Confirman la verdad de la aparición, según los historiadores, otros dos hechos: 1º) Un retablo antiguo "de madera trabajado al pincel", realizado en 1517 y conservado hasta 1728, donde estaba pintado dicho humilde y devoto carbonero que recibió el favor de la Virgen; 2º) La construcción de un nuevo santuario para venerar a la Virgen y además tan alejado del pueblo, cuando Herrera ya tenía una antigua y buena ermita: la de Ntra. Sra. de la Cuesta.

La tradición devocional ha pervivido en la comarca a lo largo de los siglos y ha dado origen a peregrinaciones y romerías al Santuario, como homenaje de reconocimiento y gratitud por la protección maternal de María o para pedirle gracias especiales en momentos de dificultad. Además ha sido una fe y veneración que se ha hecho cultura. Junto a los valores históricos, ambientación folklórica y belleza natural, se conjugan ricos sentimientos de amistad compartida, igualdad de trato y valor de todo lo bello que la vida encierra en el común gozo de la fiesta. Durante el siglo XX han peregrinado al Santuario

los pueblos de la comarca: Herrera de los Navarros, Villar de los Navarros, Nogueras, Santa Cruz de Nogueras, Luesma, Fombuena, Loscos, Mezquita de Loscos, Lanzuela, Aguilón, Anento, Báguena, Burbáguena, Azuara, Moyuela, Vistabella, Aladrén y otros.

En todas las romerías de Herrera de los Navarros al Santuario, se celebraba misa solemne con sermón y procesión. "Cada romero recibía tres panes, *la rosquilla;* luego cuando la escasez de harina lo impuso, una peseta"[17]. Los forasteros que acuden ahora a la romería reciben la acogida fraternal de la buena gente del pueblo y el impacto de su sentida fe mariana. Aunque es razón más que suficiente para subir a la ermita, el poder disfrutar al contemplar medio Aragón a los pies, porque Herrera es cruce de caminos en la sierra.

2.3.3. Hacienda y administración del Santuario

Joaquín Andreu nos detalla las importantes rentas que tenía el Santuario[18], perdidas en la desamortización del siglo XIX "a cambio de una miserable limosna". El patronato creó dos capellanías, cuyos poseedores residían en el Santuario. El uno recibía el título de capellán mayor con el cargo de penitenciario y rector de la pardina de Luco. El otro, que tenía el título de capellán menor, poseía la capellanía fundada por María Aguilón en el año 1634 y tenía además varias obligaciones: administrar el Santuario; atender a los pobres, socorriéndolos durante tres días y tres noches; recibir a los peregrinos y devotos, dándoles hospedaje conveniente; cuidar de los dependientes de la casa: criados, pastores y jornaleros; y administrar las limosnas que se recogían en los pueblos.

Cada capellán recibía al año: 1.000 sueldos jaqueses, 3 cahices de trigo y 3 alqueces de vino; y además 30 sueldos de pitanza al mes, el usufructo de 60 gallinas y los despojos para mantenerlas. Al sacristán, ama de gobierno y sirvienta les daban a cada uno: 3 cahices de trigo al año y 15 sueldos de pitanza al mes. Cada criado recibía 7 libras jaquesas al año y la comida, y el monaguillo 5 libras.

Los patronos, el rector y jurados de Herrera, nombraban cada año dos procuradores para dar cuenta de los ingresos y gastos del Santuario. Uno se preocupaba de la administración agrícola y otro de la ganadera. Atendían dichas tierras pastores y moradores del molino y batán, según acto testificado por el notario Domingo Martínez Iturralde (29-IV-1676) y la concordia aprobada por el papa Inocencio XI (2-VII-1678).

---

[17] A. ZAPATER GIL, "Herrera de los Navarros", en *Gran Enciclopedia Aragonesa,* VI, Zaragoza 1981, p. 1674.

[18] J. ANDREU, *Novenario..., o. c.,* pp. 33-34.

En 1739 poseía la capellanía mayor el licenciado Blas Oliván, natural de Herrera, y era capellán menor el licenciado Francisco Beltrán, natural de Collados. En el Santuario se asistía y se daba "con abundancia" de comer a pobres y peregrinos. Los años 1712 y 1713 fueron muy estériles y acudían cada día, buscando socorro espiritual y material, más de 200 pobres. Roque Alberto Faci dice que aunque "mucho es lo que possee" el Santuario, pues tiene ganados y limosnas que los fieles alargan para mantener dicha piedad; a pesar de todo, no llegaba para alimentar a tantos pobres como acudían en la segunda década del siglo XVIII. Entre los capellanes que han tenido fama de virtuosos destacan: mosén Juan Arcaine, natural de Blesa, que sirvió a la Virgen más de 20 años; y mosén Paesa, natural de Azuara, que vivió 30 años en el Santuario. Murió a la edad de noventa años y fue enterrado en la iglesia.

El Archivo Diocesano de Zaragoza custodia un manuscrito del siglo XVIII[19] que nos informa sobre los censales y la administración del Santuario y Casa de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera entre los años 1749 y 1869. Las cuentas reseñan dos apartados: 1º) El "cargo" en especie de dineros: ingresos de censales, limosnas, ganado vendido, pieles, lana, misas votivas y otros ingresos; 2º) La "data": gastos de siega, pitanzas, cabaña, pez, aceite de enebro, esquilo, trilla, mesa del prior y cofrades.

El 9 de marzo de 1751 se pasaron las cuentas (desde septiembre de 1749 al mismo mes de 1750) del administrador Tomás Martínez y presentaban el siguiente balance: "cargo" o ingresos en dinero: 1.823 libras y 8 sueldos; "data" o gastos en dinero: 1.707 libras, 3 sueldos y 11 dineros, con un resultado positivo de 116 libras, 4 sueldos y 5 dineros. Firmaron las cuentas: Juan Gascón, rector y patrón; Juan Lucía, regidor; y Francisco Moliner, contador. Las cuentas del año 1750-1751 dieron también un balance positivo de 6 libras, 3 sueldos y 11 dineros. A partir de este año se dan cuentas también de los ingresos y gastos en trigo. Sin embargo, las cuentas del año 1756-1757 dieron un balance negativo de 40 libras, 13 sueldos y 8 dineros.

Don Miguel de Santander, *episcopus amizonensis* (1803-1831) y auxiliar de Zaragoza, en la visita pastoral de 2 de agosto de 1805, no aprobó las cuentas del Santuario por "no haberse dado cumplimiento a lo providenciado en el decreto de la anterior visita" y haber hallado deficiencias en el *Libro de cuentas* de los años 1777 y 1778. Ordenó que los procuradores repusieran 213

[19] ADZ, *Libro de censales de la Virgen de la Sierra de Herrera 1749-1869*. No tiene signatura ni foliación. En los ff. [3r-v] da relación de los censales que tiene el Santuario en diversas localidades circunvecinas. Y en los ff. siguientes se nos informa, anualmente, de la procura y mayordomía del Santuario y Casa. Comienza con la administración de Tomás Martínez, infanzón, desde septiembre de 1749 al mismo mes de 1750. Falta la información correspondiente a los años 1805-1846.

libras, 1 sueldo y 10 dineros en el término de dos meses. El año 1806 el rector informa que faltan las cuentas de los años 1805-1846, indicando: "la causa la ignoro". La causa tal vez esté en la desamortización que sufrió la Iglesia en la primera mitad del siglo XIX. El rector nos informa que las entradas del Santuario se reducen "en la actualidad a las escasas limosnas de los devotos". Y añade que lee públicamente las cuentas todos los años, en un día festivo, en la misa parroquial. Las cuentas, a partir del año 1846-1847, se dan ya en reales de vellón. Ponemos, a modo de ejemplo, la primera y las dos últimas informaciones que nos facilita el manuscrito:

Periodo	Fecha	Cargo	Data	Balance (+)
1846-1847	1847	570 reales	149 reales	421 reales
1867-1868	1868	2.421 "	528 "	1.893 "
1868-1869	1869	3.329 "	885 "	2.444 "

2.3.4. Obras en el Templo y Casa

Herrera se ha distinguido por el culto a la Virgen y la custodia del Santuario. Ha sido restaurado, ampliado y enriquecido en distintas épocas por la piedad de los fieles y la munificencia de ilustres protectores. En tiempos de la aparición se edificó una sencilla capilla y una humilde casa para el ermitaño. En 1505 el arzobispo don Alonso de Aragón dio permiso para edificar un nuevo templo. El Santuario ha sido restaurado y embellecido constantemente durante los siglos XVII al XX, y las mejoras materiales han sido, a veces, consecuencia de los mandatos de visita pastoral.

Los historiadores de los siglos XVII y XVIII nos describen las mejoras realizadas. Se ajustaron obras de importancia en el año 1675, con motivo de la visita pastoral del visitador Pedro Gimeno. El párroco, jurados, patronos y procurador del Santuario acordaron construir la nueva iglesia, que se contrató en 170 libras con el albañil de Moyuela, Miguel Borgas. El templo estaba cuidadosamente pintado y se cerraba la capilla principal con una verja alta y artísticamente forjada por el maestro herrero de Daroca, Juan Pascual, en 1662. Los trabajos se continuaron en 1709. El retablo mayor era de hermosa talla realizada por el escultor de Muniesa, Matías García, y dorado ricamente por Antonio Peña. Fue costeado por el matrimonio Francisco Serrano y Teresa Floria en el año 1710, según inscripción puesta en el mismo retablo. La iglesia tenía un excelente sagrario y sobre él estaba ubicada la imagen de la Virgen, embellecida con ricos y hermosos mantos. La sacristía estaba bien equipada de ornamentos y jocalias. La iglesia tenía cuatro capillas, dedicadas a San José, Santa Lucía, Santa Ana y al Crucifijo. Tenía también un coro espacioso, órgano y dos tribunas que embellecían el espacio sagrado.

El origen del nuevo edificio se debe a la visita que el arzobispo de

Zaragoza, Manuel Pérez de Araciel y Rada (1714-1726), realizó en 1716. Se aprobó emprender la nueva fábrica el día 29 de agosto de 1718. Y se hizo gracias a la generosidad del propio arzobispo, del prior del Temple (Matías Arramburu) que cedió 82 libras jaquesas, de los pueblos de Herrera y de su comarca, de la cesión hecha por la Cofradía "de todos los espirituales" y de cuantas mandas se otorgaron al Santuario. En 1727 se concluyó la capilla y la sacristía. La torre se hizo en 1732 y el precioso camarín en 1739. Constaba la fábrica de amplia iglesia, lonja, hospedería, un gran salón para la cofradía y una hermosa plaza.

La hospedería se mejoró también a partir de 1718. Los patronos nombraron para su gobierno al licenciado Pedro Serrano y a Pedro Mainar. Éstos se preocuparon de ennoblecer el edificio con tanto acierto, que pasaron de 1.000 libras jaquesas lo que se gastó cada año. Se hicieron amplias salas y cuartos decentes en los que podían hospedarse muchas personas, porque disponía la hospedería de 130 camas para acoger a devotos y peregrinos. El Santuario alcanzó auge espiritual, a mitad del siglo XIX, con el capellán Manuel Bernad, natural de Báguena. A finales del siglo XIX y principios del XX se realizaron nuevas obras: en 1878 se construyeron porches para los puestos de venta, en 1888 se restauraron los tejados y el camarín de la Virgen, y en 1905 se renovó la fachada de la iglesia.

El Santuario fue incendiado el 10 de agosto de 1936 por milicianos catalanes y reconquistado en marzo de 1938 por los Tercios de Requetés de Montejurra y Lacar. Dice Santiago Guallar: "De aquel templo y santuario magníficos y suntuosos, levantados con el esfuerzo de cien generaciones, en la cumbre de la ingente montaña de la cual eran espléndida y rica diadema, no quedan mas que unas miserables ruinas... todo fué saqueado, profanado y destruido"[20].

El 27 de marzo de 1947 por la tarde, Viernes de Dolores, sufrió un nuevo incendio casual, sofocado con el esfuerzo e inmediata reacción del pueblo. Dejaron un grupo de personas para vigilar y cortar cualquier nuevo brote de fuego. Al día siguiente, acudieron 130 personas para desescombrar. Los daños ocasionados en 500 metros de tejado y otros destrozos fueron sufragados por las autoridades y vecinos de Herrera[21].

La nueva torre y campana del Santuario fueron bendecidas e inauguradas, el 7 de septiembre de 1958, por el arzobispo Casimiro Morcillo. El goberna-

---

[20] *Amanecer. Diario Aragonés del Movimiento,* 31 de agosto de 1958, p. 9.

[21] *Mi Parroquia,* 25 de mayo de 1947, p. 4. Se hizo una colecta extraordinaria: el Ayuntamiento entregó 2.000 pts., el párroco 150 y las autoridades "portadoras de suplicantes bandejas", volvieron con 10.000 pts.

dor civil, José Manuel Pardo de Santayana, se interesó por la restauración de la torre y por este motivo fue nombrado prior honorario de la Cofradía. A la nueva campana se le puso el nombre de Ntra. Sra. del Perpetuo Socorro, en homenaje a la esposa del gobernador.

2.3.5. Hechos prodigiosos y milagros

Son muchos los prodigios que ha obrado la Virgen de Herrera, como lo demuestran las muchas figuras de cera, muletas e insignias que han depositado los fieles en dicho Santuario, en señal de agradecimiento por los favores recibidos. Vicencio Blasco de Lanuza, que nos cuenta la historia del Santuario hasta principios del siglo XVII, destaca la conversión de un ladrón que quiso robar las joyas de la Virgen en tiempos de mosén Juan Arcaine, pero se vio milagrosamente atrapado en aquel sacrílego hurto: "jamás pudo pasar de la Cruz, que está a veinte passos de la puerta de la Hermita: si bien lo porfió una, y muchas vezes, deteniéndole la Virgen del cielo, que no passase adelante"[22].

También Roque Alberto Faci, como consta por acto testificado, nos narra un milagroso suceso que acaeció el 20 de septiembre de 1720. Este hecho prodigioso hizo todavía más famoso este Santuario. Sucedió lo siguiente: 85 sacerdotes estaban allí convocados por carta pastoral del arzobispo Manuel Pérez de Araciel y Rada, para realizar durante diez días en silencio y oración ejercicios espirituales. Recibían también conferencias litúrgicas y morales, para atender mejor a las personas que se acercaban al confesonario y otras pláticas referentes a su ministerio pastoral. Estaban en la Capilla de la Virgen, dando gracias después de la cena, cuando sobre las ocho y media oyeron una recia tormenta con espantosos truenos. La horrenda tormenta hizo caer dentro de la iglesia varias centellas y rayos, que chispearon sobre las cabezas y entre los cuerpos de los ejercitantes. Este suceso duró un cuarto de hora, sin que ni uno solo experimentase los efectos de la electricidad, lo que se tuvo por un hecho milagroso. Así se testificó, porque había sucedido en presencia del vicario general, el doctor Fermín Charola[23]. Este fenómeno prodigioso fue autentificado por Miguel Gascón, rector de Herrera y Luesma, ante testigos tan notables como Gregorio Galindo, vicario de Belchite y después obispo de Lérida[24] y el doctor Francisco Ferrer. Estos hechos prodigiosos están recogidos en los populares *Gozos* que canta el pueblo.

Julián Bernal, párroco de Ntra. Sra. de Altabás de Zaragoza, decía en

---

[22] V. BLASCO DE LANUZA, *De las Historias de Aragón..., o. c.,* p. 106.

[23] R. A. FACI, *Aragón, Reyno de Christo..., o. c.,* I, p. 93.

[24] J. MARTIN BLASCO, *Don Gregorio Galindo. Párroco de Belchite (1711-1736). Obispo de Lérida (1736-1756). Apuntes para una biografía,* Badajoz 1996.

1880 sobre este Santuario: "es la torre de David, columna estable que sirve de amparo á los desconsolados, de guía á los descaminados, de salud á los enfermos, de sustento á los pobres y de seguro puerto al pecador que aquí contrito y penitente se retira"[25].

Joaquín Andreu nos narra los favores otorgados por Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera a sus devotos. Describe 25 gracias concedidas entre los siglos XVII y XX. Pero señala prudentemente: "Cumpliendo los mandatos de Su Santidad Urbano VIII, no es nuestra intención, al referir los anteriores sucesos, el concederles más autoridad que la que merece la fe humana"[26].

2.4. Iconografía y literatura religiosa

2.4.1. Descripción e historia de la Imagen

Joaquín Andreu, en el *Novenario* de 1906, nos ha dejado la descripción de la secular y primitiva imagen de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera, destruida en la última contienda civil. Dice textualmente: "es de madera, tallada primorosamente y el cincel del artista ha dado á los pliegues de la túnica y del manto la más rigurosa y apropiada disposición. La Señora aparece sentada en su trono, sostenida por tres ángeles y recibiendo en su rodilla izquierda al Niño Jesús, a quien apoya con la mano del mismo lado, y en la derecha sustenta la esfera, símbolo de su señorío sobre la tierra. Mide un metro veinte centímetros desde la base del trono, y por la manera de presentarla el artista, es opinión de jueces competentes que fué construída en época remotísima". Indica también que así se expresó, en el año 1865, el escultor madrileño Sr. Repiso, quien retocó el rostro de la imagen. El profesor Angel San Vicente indica que de la imagen de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera, Elena Paez registra un grabado del siglo XIX, del grabador Julián Mas y del dibujante José Zapata[27]. Existe también una xilografía del siglo XIX, de autor anónimo y de carácter ingenuo. Se presenta y describe en el apéndice documental n. 2.

La imagen de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera pudo ser salvada durante la Guerra de Independencia, a principios del siglo XIX. Trasladada solemnemente desde el Santuario al pueblo, para evitar las profanaciones de los fran-

---

[25] J. BERNAL SORIANO, *Tradiciones histórico-religiosas de todos los pueblos del Arzobispado de Zaragoza, categoría de sus parroquias, estadística y algunas noticias del novísimo arreglo parroquial,* Zaragoza 1880, pp. 42-44. Cita: *Ib.,* p. 44.

[26] J. ANDREU, *Novenario..., o. c.,* pp. 80-97.

[27] A. SAN VICENTE, "Acto Sacramental y Dichos de un dance del siglo XVIII en la paraliturgia de Nuestra Señora de la Sierra del lugar de Herrera", en *Cuadernos de Aragón* 18-19 (1984) pp. 305-354. Texto citado: *Ib.,* pp. 306-307. E. PAEZ, *Repertorio de Grabados Españoles,* II, Madrid 1982, grabado del XIX (248 x 330): *Ib.,* p. 307.

ceses, fue colocada en un altar de la iglesia, construido entre 1726-1729 por la Cofradía de los Mancebos. Allí se custodió casi cuatro años: desde el 1-I-1810 al 3-X-1813. Luego la imagen fue devuelta de nuevo al Santuario. Peor suerte corrió la imagen de Ntra Sra. de la Sierra de Herrera en la Guerra Civil de 1936-1939. En el informe que envió el párroco de Herrera, al Secretario General del Arzobispado, le decía que la iglesia parroquial había quedado en muy mal estado y sin tejado. Y añadía: el Santuario quedó convertido "en un montón de escombros", a excepción de lo que era el camarín de la Virgen[28]. La secular y devocional imagen de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera fue "fusilada" el 10 de agosto de 1936 por un pelotón de milicianos procedentes de Cataluña y luego quemada con cuantos objetos había en el altar. Se quiso borrar la memoria de la fe de un pueblo, simbolizada en su Virgen. No es mi intención abrir viejas y cerradas heridas. Es necesario perdonar. Y nunca se perdona bastante, pero se olvida demasiado.

Sin embargo, la devoción popular de los hijos de Herrera, al finalizar la contienda civil, encargó una nueva imagen de la Virgen a los Hermanos Albareda. Fue donada por Miguel Rubio y Saturnina Aliaga, de Herrera de los Navarros. Bendecida el 11 de noviembre de 1940 en el Pilar por don Ignacio Bersabé, delegado del arzobispo Rigoberto Domenech, fue luego llevada al Santuario con gran solemnidad. Ya no se venera la misma Virgen, pero se la venera con la misma fe. El amor a la Virgen de Herrera ha quedado demostrada a través de los numerosos donativos recibidos: ricos ornamentos, excelentes mantos y otros obsequios. Queremos destacar que Blas Beltrán, natural de Luesma, obispo de Ibiza y luego de Coria, le regaló a la Virgen su mejor pectoral.

2.4.2. Literatura religiosa y didáctico-moral

Existe un *Novenario* que concluye, según costumbre, con los *Gozos*. Fue publicado en 1906, con las adiciones hechas por el sacerdote Joaquín Andreu[29]. El autor propone comenzar la novena en la vigilia de Pentecostés y concluirla el día de la Santísima Trinidad, por ser éste el tiempo en que se apareció la Virgen. Asimismo aconseja que al concluir la oración para todos los

---

[28] ADZ, *Relación de los hechos ocurridos con motivo de la guerra determinada por el levantamiento cívico-militar de 18 de julio de 1936. Diócesis de Zaragoza,* II, ff. 230v-231v.

[29] Del *Novenario* se imprimieron 3.000 ejemplares, a expensas de seis sacerdotes hijos de Herrera: Julio Lucía, párroco del Pilar; Joaquín Andreu, párroco de la Santa Cruz de Zaragoza; Juan José Belenguer, párroco de Gotor; Bernardo Felipe, vicario de la República del Panamá; Vicente Bernad, ecónomo de Herrera; y Juan Mainar, ecónomo de Villanueva de Huerva. En 1950 se imprimió de nuevo, pero más abreviado: 35 páginas. No contiene las ampliaciones de Joaquín Andreu y se ha añadido la música y letra al *Himno, Ave* de Herrera, *Salutaciones* y *Gozos*.

días de la novena, en reverencia a las cinco letras que componen el nombre de MARÍA, se digan cinco Ave Marías con diversas letrillas, que publicamos en el apéndice documental n. 3.

En cada día de la novena, se pide un don a la Virgen: la fe (1º), la esperanza (2º), la caridad (3º), la devoción a María Santísima (4º), la humildad y castidad (5º), el consuelo en las necesidades y trabajos públicos (6º), el conocimiento de la fealdad del pecado, para aborrecerlo(7º), el consuelo espiritual y temporal (8º) y una muerte feliz (9º).

Herrera no sólo ha rezado a su Virgen, sino que también ha cantado y danzado en su honor. Se han compuesto textos de teatro popular, que han mantenido viva la tradición y devoción mariana. Estos textos literarios son un importante vehículo cultural, al describirnos la vida cotidiana y las costumbres del pueblo. Esta literatura popular, que gozó un día del beneplácito del pueblo, es un rico filón de noticias para filólogos, teólogos, historiadores y folkloristas. A través de estos textos podemos conocer la historia social y religiosa de Herrera.

El doctor Angel San Vicente ha publicado un *Acto Sacramental* y unos *Dichos de un Dance* del siglo XVIII, recogidos en el manuscrito de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza, de los que es autor Bonifacio Lahoz[30]. Así se indica en la guarda posterior del manuscrito: "Este libro es de Bonifacio la Oz, Maestro de Gramática en la villa de Herrera". El maestro Lahoz, según Latassa, nació en Longares a finales del siglo XVII, fue un hombre estudioso de las letras latinas y humanidades, y practicó la instrucción con diligencia cristiana en Montalbán, donde murió en 1770. El manuscrito de Lahoz contiene además otras obras. Entre ellas, una *Glosa del Ave María* que se publica en el apéndice documental n. 4.

Lucía Pérez García-Oliver colaboró en la recuperación del antiguo *Dance* que se había perdido, pero que se conocía por la publicación que de él hizo Angel San Vicente. Tenía el texto y una melodía que le proporcionó Miguel Anadón. Con los danzantes trazó una sencilla coreografía de paloteo y se diseñaron trajes siguiendo la indumentaria del siglo XVIII. Lucía Pérez García-Oliver ha realizado un estudio crítico y ha publicado el texto de la comedia La *Aurora de los Montes* de Herrera de los Navarros, obra dentro del contexto del teatro popular aragonés[31]. La comedia sobre la Virgen se repre-

---

[30] A. SAN VICENTE, "Acto Sacramental y Dichos de un Dance...," *art. cit,* pp. 309-341: Acto Sacramental; pp. 341-353: Dichos para Nuestra Señora. Ambas obras están tomadas del Ms. 71 de la BUZ. Este manuscrito, tamaño en cuarto, se hallaba en la librería del canónigo Turmo, donde lo vio Latassa.

[31] L. PEREZ GARCIA-OLIVER, "Notas sobre el teatro popular aragonés. «La Aurora de los Montes» de Herrera de los Navarros", en *El Ruejo. Revista de Estudios Históricos y Sociales* 2 (1996) pp. 201-241. Análisis de la obra en pp. 203-215. Publicación del texto en pp. 217-241.

sentó hasta el año 1950. No se conoce el autor, pero pudo ser un erudito local o un clérigo sin pretensiones de notoriedad. La obra religiosa se caracteriza por el lenguaje simbólico y su orientación catequística. Tiene una finalidad pedagógica: no busca ampliar el conocimiento ni entretener al público, sino instruirlo moralmente y conservar la tradición mariana. El título *Aurora de los Montes* es una metáfora formada por el fenómeno astronómico (la aurora) y un accidente geográfico (los montes). Identifica la aurora con María y los montes con la idea de teofanía, encuentro con el misterio y cercanía a lo sobrenatural.

La comedia comienza con una *Loa* donde se canta a las virtudes y a María como encarnación de todas ellas. Se omite la datación histórica de la comedia, pero se sugiere. El autor sigue la narración dieciochesca del P. Faci, pero el tema lo sitúa en la primera mitad del siglo XIII. Cuando el monarca Jaime I de Aragón se encuentra en la reconquista del Maestrazgo y la ciudad de Valencia, en el Monte de Herrera tiene lugar la aparición mariana. La autora insiste en que la obra es un instrumento de consolidación de la sociedad estamental. Sin embargo, opino humildemente que la obra supera la intencionalidad sociológica y entra en el campo simbólico-teológico: María es la aurora que anuncia el día, a Cristo, sol de justicia que ilumina el mundo; se invita al cristiano a subir al monte, lugar habitual de encuentro del hombre con Dios en la historia de la salvación. La trama de la comedia, que se divide en tres jornadas, es sencilla: se prepara el suceso, aparece la imagen, se descubre el prodigio a un grupo selecto, se edifica y dedica la ermita, se suceden prodigios que suscitan la fiesta y el canto de los *Gozos*. La comedia tiene un propósito didáctico-moral, por eso introduce personajes-tipo como modelos de conducta recomendable o rechazable. Asimismo la obra teatral se convierte en un medio para perpetuar la tradición y suscitar la devoción mariana.

Actualmente la villa de Herrera realiza romerías al Santuario los días de San Jorge, Pentecostés y Natividad de María, es decir, el 8 de septiembre. Dicho Santuario goza todavía de una gran devoción comarcal y hasta él acuden, en diferentes fechas, los pueblos de la comarca. Publicamos los tradicionales Gozos a Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera y el *Himno* en el apéndice documental nn. 5 y 6.

Apéndice documental

n. 1

1576 noviembre 17, Zaragoza.

Capítulos de las constituciones y ordenaciones de la Cofradía de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera, aprobadas por el doctor Pedro Cerbuna, prior de

La Seo y Vicario General, sede vacante, de la archidiócesis de Zaragoza (ADZ, *RACO 1573-1576. Año 1576,* ff. 244r-254v)[32].

Cap. 1. *De la obediencia y caridad*. Primeramente todos prometemos tener obediencia et caridad, et qualquiere confradre que transpa[sa]ra los mandamientos de esta sancta hermandad et no será obediente a la reuerencia, si quiere mandamiento del senyor prior qui es o por tiempo será de la dicha confraría, que el tal confradre sea tenido por mal christiano y que sea hechado de la sancta hermandad y confraría y campana repicada, como a desobeyente y mal confradre.

Cap. 2. *De la elección del [prior] y cuatro mayorales*. Item estatuymos y ordenamos que cada un anyo se haya de poner un prior misacantano, confradre de la dicha confraría y suficiente. Y que el dicho prior y quatro mayorales sean elegidos por el prior y mayorales que el día del sitio serán desos officios. Y desta manera: que los dos hayan de ser de Ferre[r]a, el tercero del Villar y el quarto de uno de los otros lugares don[de] confradres habrá, los mas ábiles y suficientes. Y en esta elección que hayan de ser los tres concordes. Y fecha la elección, los que nombrados serán, sean obligados a aceptar los dichos officios, dius pena de veinte sueldos aplicaderos a la dicha obra, si quiere fábrica. Y el que no quiera aceptar, pague la dicha pena y sea hechado de la sancta hermandad.

Cap. 3. *Que se haya de comer la cofraría de la prouisión que cada uno a de llebar*. Item estatuymos y ordenamos que la dicha confraría haya de comer como es dicho, empero sean dos días domingo y lunes adelante. Y esta fiesta se haya de hazer desta manera: que cada un confradre se llebe pan y vino y lo que hubiere menester, saluo carne; la qual haya de ser aparejada para aquellos confradres y mayorales que siruan, la qual carne sea de carnero y la escudilla de arroz los dos días, y para el arroz hayan de dar canela y açucar. Esto se entiende para los yantares los dos días cada un anyo.

Cap. 4. *Que el menudo sea de los mayorales y cómo lo puedan vender, y que sean francos de escote y también el carnicero*. Item ordenamos que los mayorales hagan para los almuerzos todo lo menudo que sean obligados a dar de almorzar al dicho carnicero el dicho menudo, lo resto sea suyo. Pero de lo que le sobrara, si alguno querrá comprar, queremos sean obligados vender dello, como es costumbre; y que los dichos mayorales y carnicero no sean osa-

[32] La transcripción del documento está realizada de acuerdo con la grafía original del texto, pero con los signos actuales de puntuación. Corregimos errores evidentes, introducimos comas para facilitar su lectura y destacamos entre paréntesis [] algunas lagunas textuales. Seguimos, por lo general, los criterios de A. Millares Carlo, *Tratado de paleografía española,* con la colaboración de J. M. Ruiz Asencio, 3 vols., Madrid [3]1983, para la transcripción de documentos del siglo XVI.

dos tomar de la otra carne dius pena de X sueldos, aplicaderos a la obra de la dicha casa. Y queremos que por los trabajos questos tendrán, assí los mayores domos como el carnicero, sean francos de escote; excepto, si al trabajo tendrán extraordinario, queremos aquel sea tomado en quenta.

Cap. 5. *Que el carnicero sea escogido por los mayordomos*. Item estatuymos y ordenamos que el carnicero, que será eslegido y nombrado por los mayorales, sia obligado a seruir; dius pena de cinco sueldos, aplicaderos a la obra y fábrica de la dicha sancta casa.

Cap. 6. *Que cada confradre haya destar en misa y vispras*. Item ordenamos que qualquiere confradre sea obligado a venir el día del sitio, como es dicho, antes del euangelio que se dirá el domingo en la misa mayor. Et qualquiere confradre que en el dicho será et faltará en misa o en brispras, queremos quel tal tenga de pena media libra de cera, en doblada pena el que falte el lunes a la procesión. E las penas sean aplicadas como arriba dicho es.

Cap. 7. *Que el confradre, que será descortés, sea castigado por el prior*. Item estatuymos y ordenamos que si algún confradre, estando en la dicha ermandad y confradría, será descortés; aquel tal sea castigado por el senyor prior, ansí de burlas como de beras, ansí con manos como en qualquiere otra manera.

Cap. 8. *Que los mayor[al]es den quenta con pago cada un anyo*. Item estatuymos y ordenamos que los mayorales sean obligados cada un anyo dar quenta con pago, dius pena XX sueldos. Y por lo tal, quenta se dé queremos cada un anyo antes de baxar de la sierra. Los quatro mayorales se repartan los lugares de do habrán de cobrar, *ut supra*, y de todo lo otro que habrán de cobrar. Y ésto porque cada uno sepa lo que ha de hazer et si el contrario harán, encima de la dicha pena, nos plaze sean executados en sus bienes et todos concordes en esto. Item otras qualesquiere penas queremos no sea seruado orden alguno de fuero y, el que tal lo llegare, sea maldito de Dios, perjuro.

Cap. 9. *Que ninguno se pueda asentar a la mesa, sino que sea confradre, y que puedan tener un siruiente*. Item ordinamos que ningún confradre sea osado de tener a la mesa persona alguna que no sea confradre, dius pena de X sueldos aplicaderos *ut supra*. Pero queremos que puedan tener, entre quatro, un siruiente con tal condición: que tal o los tales, en la comida del lunes, no puedan ser sentados a comer hasta que sean los escotes, dius pena de media libra de cera de por cada uno que en su mesa tal consentirá, aplicadera como arriba dicho es.

Cap. 10. *Que ninguno se lebante de la mesa antes de ser dada la vendición y el lunes haya pagado el escote*. Item queremos y nos plaze que ninguno sea osado de leuantarse el domingo de la mesa, hasta ser dada la vendición

por el prior; y el lunes hasta ser pagado el escote, dius pena de media libra de cera aplicadera *ut supra.*

Cap. 11. *Que el lunes, antes de pagar el escote, ninguno se lebante de la mesa.* Item estatuymos y ordenamos que cada un cofradre, el lunes después de haber comido, antes de lebantarse de la mesa, pague el escote so pena de media libra de cera.

Cap. 12. *Que las obras, que se hayan de hazer, sean a voluntad del capítulo*. Item todos, unánimes y concordes, estatuymos y ordenamos que las obras que se habrán de hazer sean a voluntad del capítulo. Et aquellas sean a cargo del procurador o procuradores y del prior, juntamente con los mayorales que son o por tiempo serán. Y no en otra manera.

Cap. 13. *Que si algún confradre se querrá salir pague la pena y, si se arepintirá, sea tornado a recibir*. Item ordenamos que si algún confradre de esta sancta confraría por enojo *aut alias* querrá salierse, queremos pague XX sueldos. Pero si en algún tiempo se arepentirá, pidiendo perdón a todo capitol, sea tornado a recibir y de la pena se use con el tal misericordiosamente.

Cap. 14. *De la reseruación, de corregir y enmendar y estatuir y hazer de nuebo capítulos*. Item nos, todo el dicho capitol o la mayor parte dél, nos retenemos poder y facultad para corregir y emendar y de nuebo estatuir y ordenar, siempre que al dicho capitol o a la mayor parte dél bien visto y plaziente será -a prouecho de la casa, obra et illuminaria de nuestra Senyora y de la dicha confraría- los presentes y futuros capítulos en todo aquello que, al dicho capitol o a la mayor parte dél, bien visto será. Et qualquiere que procurara di estruir esta sancta hermandad, sea maldito de Dios y de la gloriosa Virgen sancta María y de todos los sanctos bienaventurados de la corte del cielo. [Sigue con otra letra]. Los quales, assí de nuebo hazederos, haya de aprobar el Ordinario que ay, es y será.

Cap. 15. *Que ninguno sea osado buscar questión, ni poner mano en armas, ni jugar juegos desonestos*. Item estatuymos y ordenamos que si algún confradre buscare questión o hechara mano por armas o jugara juegos desonestos, el tal será penado a boluntad del prior y mayorales.

Cap. 16. *Que el prior mande al que a de dezir la [e]pístola y el euangelio y regir el coro, y mirar los que faltaran*. Item ordenamos que el prior, que es o por tiempo será, mande a los clérigos confradres quien diga la epístola y el euangelio y regir el coro, y esté a la puerta para mirar el confradre o confradres que faltaron a la misa y a las bispras. Y el clérigo que al prior, que en cada una de las cosas sobredichas no será obediente, tenga de pena una libra de cera.

Cap. 17. *Que los mayorales, el domingo del sitio antes de comer, notifi-*

quen los confradres que entraron de nuebos. Item estatuymos y ordenamos que los mayorales que son o por tiempo serán, el domingo del sitio antes de comer, sean obligados notificar a toda la hermandad los confradres que de nuebo entraron. Y, antes de comer, hayan de jurar en poder del senyor prior; y sin esto faltaren, dichos mayorales paguen una libra de cera.

Cap. 18. *Que ninguno sea osado de tener en la plaça algún animal*. Item ordenamos que ninguno sea osado tener animal alguno dentro de la plaça, dius pena de una libra de cera aplicadera a la obra.

Cap. 19. *Que los mayorales no sean osados mudar la sustancia de la presente ordinación*. Item ordenamos que los mayores domos que son o por tiempo serán no sean osados mudar la substantia de la presente ordinación. Y si el contrario hizieren, paguen cada uno dellos un carnero y ésto se entiende al seruicio de los yantares.

Cap. 20. *Que todos los dichos confradre[s] que el domingo sean obligados con el prior a rezar maytines*. Item estatuymos y ordenamos que todos los clérigos confradres, que se hallaran el domingo a la noche presentes, sean obligados juntos con el prior [a] rezar maytines con sus hábitos decentes, so pena de VI dineros, excepta justa causa.

Cap. 21. *Que un confradre de cada mesa, el domingo a las siete, sea obligado a escrebirse*. Item ordenamos que un confradre de cada mesa sea obligado, el domingo a las siete oras, a escribirse, dius pena de II sueldos por mesa. Y éstos para el escote y sea obligado auisar el confradre a los mayordomos que quieren.

Cap. 22. *Que ningún confradre sea osado jurar a Dios*. Item estatuimos y ordinamos que ningún confradre, estando en la hermandad, sea osado jurar a Dios ni a nuestra Senyora, so pena de II dineros. Excepto que si besa en tierra, sea libre de la pena y para acusarle queremos que qualquiera confradre sea parte legítima.

Cap. 23. *Que ningún confradre, al tiempo del sitio, sea osado traher armas*. Item ordenamos que ninguno sea osado lebar armas, desde el sábado del sitio hasta el lunes hasta la partida, dius pena de V sueldos aplicaderos a la iluminaria.

Cap. 24. *Que el confradre que no estubiere el domingo, y fuere el lunes, que no le den la porción del domingo*. Item estatuymos y ordenamos que el confradre que el domingo [no estubiere] al sitio, y viniere el lunes, no le den la porción del domingo y pague el escote por entero. Y si justa causa tubiere, queremos se le dé dicha porción por entero y que la causa sea vista por capitol.

Cap. 25. *Que ninguno sea osado tocar la ropa de otro y el que lo vea, sea obligado [a] acusarlo*. Item ordenamos que ningún confradre sea osado de tocar la ropa de ninguno, so pena de 5 sueldos. Y que todos los hermanos que lo verán, sean obligados a acusarlo por el juramento que tienen prestado, y que la dicha pena sea aplicada a l[as] obras o ylluminaria.

Cap. 26. *De la orden que se ha de tener en pasar las quentas*. Item estatuymos y ordenamos, de voluntad de todos, que la quenta del gasto de la sancta hermandad se haya de passar por los quatro pebostres y dos otros confrades, nombrados y electos por el senyor prior y por dichos pebostres. Y pasada y resumida, por los sobredichos, dicha quenta, [el] capítulo no tenga más que ver en ella; antes bien aya de estar atado lo que, por los sobredichos, contado y determinado será.

Cap. 27. *Que lo que sobrara de la confraría, sean obligados los mayores domos a manifestarlo*. Item ordenamos que si alguno de los comercios, hecho el seruicio de la confraría, algo sobrara como es de açucar, canela o arroz; los mayores domos sean obligados de manifestarlo, para que públicamente se venda. Y lo que de allí saldrá, queremos sea para la obra o para lo que [el] capitol ordenara y mandara, y esto so el juramento que tienen prestado a la sancta hermandad.

Cap. 28. *Que el que no verná a por licencia del prior y se escusara de pagar, que por aquel pague el prior*[33]. Item estatuymos y ordenamos que si algunos confradres, induzidos por mandamiento del senyor prior, dexaran de venir a cumplir algunas cosas tocantes a la hermandad o al sitio general. Y por la dicha razón, dexaran o se excusaran de pagar las costas; en tal caso, queremos y nos plaze que dicho senyor prior haya de pagar dichas costas, de los tales por él seducidos, sin remisión alguna.

Cap. 29. *Que el lunes del sitio, el prior y mayores domos nombren doze personas para tener capítulo*[34]. Item por quanto por el mucho número de confradres, al tiempo de tener capítulo, habrá mucha confusión y nada se concluyrá. Por tanto ordenamos que en cada un anyo, el lunes del sitio general, el prior y mayordomos sean tenidos nombrar doze personas, de las quales sean: las dos de Ferrera y las dos del Villar, de las que a ellos parescerá y bien visto será; y las otras ocho, asta su cumplimiento, una de cada un lugar que les parescerá. A las quales, juntamente con el prior, damos poder tengan capítulo.

---

[33] La primera redacción del capítulo 28 está tachada en el original [////], por falta de concordancia entre el título y el contenido de dicho capítulo. El texto tachado corresponde al contenido del capítulo 29.

[34] La redacción del texto del capítulo 29 está tachada: [\\\\]. Creemos que es por error del amanuense, porque el título del capítulo corresponde con su contenido.

Y todo aquello que ellos estatuyrán y ordenarán, en seruicio de Dios y de su vendita Madre y del buen estamento de esta sancta confraría, sea firme y valedero, como si todos los confrades en conformidad constituyesen y ordenasen.

Cap. 30. *Que en la mesa que comerán nones, puedan tomar por uno más. Y si no que paguen por los que son*. Item ordenamos que siempre que comieren las mesas nones, éste a boluntad de los dichos cofrades nones [pueda] tomar por uno más. Y si no quisieren, paguen por los que son y sean obligados tomar una porción menos.

Cap. 31. *Que es acerca del recaudo que los mayores domos an de dar a la baxilla*. Item estatuy[mos] y ordenamos que los mayores domos sean obligados dar y cobrar toda la baxilla necesaria para cada mesa, so pena de V sueldos. Y en la mesa que se quebrare algún baxillo, los confradres sean obligados a pagarlo y si los mayores domos fueren negligentes en cobrallos, tengan de pena los mismos V sueldos. Y cobrada que sia dicha baxilla, los mayores domos viejos los den en quenta a los nuebos. Y la llabe del almario y dicha baxilla la llebe el mayordomo nueuamente nombrado del Villar y si dicho mayordomo la perdiera, tenga obligación a sus costas azer otra. Y si los dichos mayores domos viejos no dieren dicha llaue, al sobredicho mayordomo del Villar, tengan V sueldos de pena.

Cap. 32. *Que el confradre que enuiudare aquel anyo no sea obligado a pagar pena ni escote*. Item ordinamos que si alguno de los confradres enbiudara, que el tal, en aquel anyo, no tenga obligación de pagar pena alguna ni escote.

Cap. 33. *Que el confradre que no fuese al sitio, y no diere su escusa, que pague su escote*. Item ordinamos que si alguno de los confradres no viniera al sitio, queremos que el tal tenga obligación a dar su escusa a dalguno otro confradre que vindrá o al vicario de su propio lugar. Y si esto no hará, sin remisión pague el escote.

Cap. 34. *Que cada anyo se nombre escritor y qué de[be] hazer el dicho escriptor*. Item estatuymos y ordenamos que en cada un anyo sea nombrado el escriptor. El qual tenga carga de escribir los entrantes a lo espiritual y las mugeres de los hermanos confradres que entraron a lo espiritual. Y escritos en el libro que tendrá para ello, lo que cada uno pagare; que es, el que entrare a lo espiritual paga XX sueldos y las mugeres de los hermanos confrades pagan II sueldos. Y el dicho escriptor tenga cargo de asentar los confrades muertos y cobrar los mortuorios dellos. Y que se pague al dicho escriptor ocho sueldos por su trabajo. Y más queremos que dicho escriptor tenga cargo de saber si algún día sobran salsas y, si sobraren, aquellas tome a su mano y las ponga en prouecho de la confraría.

Cap. 35. *Que el escriptor, para lo espiritual, haya de ser nombrado por el prior y otros 6 confrades: tres clérigos y tres legos*. Item ordinamos que el dicho escriptor, que será para lo espiritual, sea nombrado por el senyor prior y seis otros confrades: los tres clérigos y los tres legos.

Cap. 36. *Que los tres sueldos de los mortuorios sean para la luminaria de la casa*. Item estatuimos y ordenamos que los tres sueldos de los mortuorios sean para la luminaria de la casa.

Cap. 37. *Que habla del día del sitio y quales sean escusados a no ir, ni pagar el escote no yendo*. Item ordenamos que el sitio general sea, cada un anyo, el postrero domingo de agosto o el primero domingo de setiembre. Y el confradre que no viniere tenga obligación de pagar su escote, como si fuesse presente. Y el tal escote sea para ayuda de los escotes de los hermanos presentes, saluo que si estubiere doliente la muger del tal absente. [Si] estuuiere doliente, en tal caso sea franco de escote; con tal condición que dichas dolencias sean conoscidas y examinadas por dos o tres confrades, si los habrá en el lugar donde acahesciere.

Cap. 38. *Que el domingo del setiembre se dé una cédula al prior en la qual estén escritos los contados*. Item queremos y nos plaze que el domingo del sitio, por los mayores domos y procuradores de la casa, se haya de dar y se dé una cédula al senyor prior en la qual estén escriptos y nombrados los confradres. Se harán las quentas de la casa y las quentas de la confraría, a los quales el senyor prior alta voce los lea y nombre en la mesa.

Cap. 39. *Que el escriptor, [que] fuere nombrado por el prior, sea obligado a escribir y no pague escote*. Item ordenamos que el escriptor, que fuere nombrado por el senyor prior y mayordomos, sea obligado a escribir y sea franco de escote.

Cap. 40. *De qué edad han de ser los que entraran a lo espiritual y que las entradas de los tales sean para la casa*. Item estatuimos que los que entrarán en lo espiritual sean de edad de cinquenta anyos y de ay arriba. Y las sobredichas entradas que se pagan, por cada entrante XXX sueldos y las de las mugeres de los hermanos confradres XII sueldos, todas sean para la fábrica y luminaria y obra desta sancta casa. En el anyo 1568 se ordinó que la metá de estas entradas sean para fundación de renda para el beneficio.

Cap. 41. *Que trata de renouación del capitol y del cargo que a de tener y de las penas de los desobedientes*. Item queremos y ordinamos que cada un anyo del sitio, por el prior que es o será, sean puestas seys guardas secretas para fin que la ropa de cada un confradre sea guardada. Y si alguno vendrá aziendo algún danno o tomar algo de la ropa de algún confradre, de las tales guardas sean cridas por sola su relación. Y los tales malhechores sean casti-

gados por el prior y contadores y otras personas que al dicho prior parescerá, conforme a como quiera y bien bisto les será. Y que la pena sea aplicada a la obra de la casa.

Cap. 42. *[Falta].*

Cap. 43. *De la pena del prior si no nombrara las guardas y de la pena de las guardas si no aceptaren el cargo*. Item ordenamos que si el dicho prior [no] nombrara las tales guardas secretas, tenga de pena VI sueldos. Y si las personas que serán nombradas no acceptaran el tal cargo, tenga cada uno de pena III sueldos, aplicadera a la hermandad.

Cap. 44 y 45 *[Faltan].*

Cap. 46. *[Texto tachado]*[35]. *Que los mayores domos viejos sean obligados a limpiar la caldera, ollas y toda la baxilla.* Item ordenamos que los mayores domos viejos que saldrán tengan obligación de fregar y limpiar la caldera y ollas de arambre y toda la otra baxilla. Y si no lo hizieren, todos juntos tengan de pena X sueldos.

Cap. 47. *Que ninguno pueda con ropa senyalar mesa para otro antes del día del sitio, antes que esté allí para dar quenta a los escriptores*. Item estatuymos y ordenamos que ningún confradre, antes del día del sitio, pueda con rropa senyalar mesa ninguna para ningún confradre; antes bien nos plaze que el que tomare mesa, esté en ella para dar razón a los escriptores. Y si el contrario alguno hiziere, tenga de pena II sueldos.

Cap. 48. *Que el domingo del sitio ninguna muger pueda dormir en la sala, ni en otra manera.* Item queremos y ordenamos que el domingo del sitio a la noche, ninguna muger pueda entrar en la sala a dormir, ni en otra manera. Y si entraren, que las guardas secretas con el senyor prior tengan obligación de hazerlas sallir.

Cap. 49. *Que el sábado y domingo, a la noche del sitio, ayan de harder dos lámpadas en la sala.* Item ordenamos que el sábado en la noche y el domingo en la noche del sitio, hayan de harder dos lámpadas en la sala donde se come la confraría.

Cap. 50. *De la orden que a de tener el prior para que todos vayan a la procesión y estén en misa.* Item queremos y ordenamos que el domingo del sitio, tanyendo a misa mayor, el senyor prior sea obligado de mandar a un clérigo confradre, el qual mande salir a todos los confradres de la sala, a fin que todos vayan a la procesión y estén en misa. Y el confradre que no quisiere sallir de

[35] El texto del capítulo 46 está tachado en el original [/////], porque no concuerda con el contenido del título del mismo. Cambiado el título, se repite el mismo texto tachado.

dicha sala, siéndole mandado por dicho clérigo, tenga VI dineros de pena. Y el clérigo cierre la sala con llaue.

Cap. 51. *De la determinación hecha por los deputados de los siguientes capítulos*. Item deliberose, en el sitio de la confraría de nuestra Senyora de Ferrera en el anyo 1562, por los doze hombres deputados por el capítulo, como por la carta consta y paresçe, y determinaron los capítulos siguientes.

Cap. 52. *De hazer la procession*. Primeramente fue deliberado que el domingo del sitio, en cada un anyo, no se haga la procesión hasta después de dicha la missa mayor. Y el confradre que no siguiera la dicha procesión, tenga de pena 6 dineros y assí mesmo el lunes.

Cap. 53. *De los escriptores*. Item que los escriptores, en cada un anyo, sean obligados venir el sábado del sitio a la noche, so pena de doze sueldos. Y que tengan obligación de escomençar de escribir los puestos y mesas desde las seis horas hasta las siete. Y en las mesas que no hallarán quien tome los puestos, puedan pasar adelante juntando las mesas; y si abía senyal, lo puedan quitar. Y a los que no estarán o no tendrán persona por ellos para escribirse en el dicho tiempo o término, no les guisen las puestas ni se las den, sino tan solamente lo asado. Y aquello las tales mesas se lo guisen y no les den otra cosa, so pena de X sueldos a los escriptores, y la paguen.

Cap. 54. *Del número: quantos han de ser en cada messa*. Item que los dichos escriptores no puedan escribir las mesas, como está ya capitulado; sino que en cada mesa sean: seis o doze o diziocho o veinte o veintiquatro o treinta. De ay ariba, de en seis en seis por casa, del orden de las puestas. Y si de otra manera escribirán, tengan de pena los [es]criptores por cada mesa X sueldos.

Cap. 55. *Que los escriptores se vean en el guisar y pesar el arroz y açucar*. Item que los escriptores tengan obligación de verse en el guisar y pesar el arroz y açucar; y en mandar lo que conuendrá a los mayores domos para la dicha confraría, so la dicha pena [de X] sueldos.

Cap. 56. *A qué precio tienen obligación los mayores domos de vender los ygados a los hermanos confradres*. Item que no puedan los mayores domos vender los ygados a los hermanos confradres, más de a II sueldos por libra carnicera; so pena de V sueldos, por cada vez que el contrario hizieren.

Cap. 57. *De los confradres que no pudieren seguir la hermandad*. Item que los hermanos confradres que no pudieren seguir la dicha hermandad por indisposición de su persona de alguna dolencia o por ser viejos; los tales, assí empedidos, sean obligados [a auisar] al escriptor de lo espiritual de su indisposición. Y oídos que los haya el dicho escriptor, dando razón a las personas para ello diputadas, los tales los puedan absoluer o mandar seguir pagando lo espiritual.

Cap. 58. *A quién a de dar, la casa, camas*. Item que la casa haya de dar, en cada un anyo, camas a los escriptores, cogineros, mayores domos y carniçeros.

Cap. 59. *De lo que se ha de dar a los clérigos confrades por la celebración*. Item que los clérigos confrades, en cada un anyo, al tiempo del sitio domingo y lunes, todos quantos fueren, sean obligados a celebrar por la hermandad. Y todos juntos se les dé de caridad treinta y cinco sueldos.

Cap. 60. *La vistreta que se a de hazer a los mayores domos*. Item que en cada una de las casas, su procurador tenga obligación de dar y vistraher a los mayores domos lo necesario para comprar el arroz y açucar y canela. Y esto siempre y quando que los dichos mayores domos lo pedirán.

[Cap. 61][36]. Et ordinamos y queremos que ningún anyo se pueda dexar de comer la confraría, sino que acaheciere haber peste o otra legítima causa. Y acaheciendo el tal caso, se aya de comunicar el día de sancta Anna en el Villar, dándolo a entender a los hermanos prior, mayores domos y a otros qualesquiere hermanos que allí se allaren.

[Cap. 62]. Item attendido y considerado que en el capítulo XXXXIIII diga que los entrantes paguen dos sueldos de entrada, ahora de nuebo ordenamos y queremos, por el gran bien espiritual que tiene para todos los hermanos confrades a fin de formar renda para el beneficio, que de aquí adelante pague cada entrante III sueldos. De los quales, el I será para dicho beneficio y los II sueldos para dicha fábrica, como ariba en dicho capítulo XXXXIIII está dicho.

[Cap. 63]. Item estatuymos y ordenamos que perpetuamente, a costas y despensas de la confraría, en los diuinos officios que se celebrarán en el sitio general della, hardan siete cirios. Para conseruación de los quales, queremos se haga un arca con su llaue, la qual tenga el mayor de los seruiciales de Ferrera.

[Cap. 64]. Item estatuymos y ordenamos que de los que son confradres de sant Bartolomé o de nuestra Senyora del Aguila y de aquí, puedan ir un anyo y seguir en qualquiere de aquellas y otro en ésta, acontesciéndose comer en qualquiere de las partes en un mesmo día.

[Cap. 65]. Item fue deliberado y ordenado que el clérigo que se obiere de conduzir para celebrar la celebración o capellanía desta sancta hermandad, haya de ser electo y nombrado por los reuerendos senyores: el prior que es o será, el rector de Ferrera y su lugarteniente mosén Christóbal Gómez y mosén Tomás del Villar y mosén Juan García de Nogueras.

---

[36] No se indica en el texto original el número de capítulo ni su título.

[Cap. 66]. Item estatuymos y ordenamos que de los doze que en cada un anyo se nombrarán para conoscer las causas de la hermandad, se queden los seis de los del un anyo para otro los quales hayan de nombrar, los mayores domos nombren otros seis y serán doze. Los quales tengan aquel poder que en capitol XXVIIII, en la presente carta, contenido se les da.

[Cap. 67]. Item estatuimos y ordenamos que los mayores domos tengan obligación de dar razón y quenta de todo lo que en la sala quedara, después de cerrada la puerta mientras los officios diuinos. Y si alguna cosa faltara y el perjudicado se quexara con jurar en manos del Senyor por lo que valía el danno, dichos mayores domos paguen aquello, quantoquiere que fuere, luego a dicho damnificado, so pena de XX sueldos por cada vez que requeridos serán, aplicaderos a la fábrica de la yglesia. Esto se entiende exceptando qualesquiere vasos o vaso de plata, bolsas o bolsa con dineros; y si faltare copa, el damnificado haya de probar con testigos cómo, lo que se dé, estaua allí quando la sala se cerró *et non alias*.

[Cap. 68]. Item estatuymos y ordenamos que el capellán se probea de Todos los Santos a Todos los Santos.

[Cap. 69]. Item estatuimos y ordenamos que el senyor prior, cada un anyo, nombre cada seis guardas para fuera la casa.

[Cap. 70]. Item estatuimos y ordenamos que qualquiere que pusiere perro alguno en casa, la tenga de pena 6 dineros, por cada vez que será requerido.

[Cap. 71]. Item estatuimos y ordenamos que ninguno pueda traher ningún género de mercaduría a uender, si no fuere cosa de comer.

[Cap. 72]. Item estatuimos y ordenamos que el prior, cada un anyo, nombre dos personas para que aquellas tengan cargo de rrecoger y tomar las armas de los hermanos. Y el que no las quisiere dar, tenga de pena V sueldos, y también las armas de los extranjeros. Y si algún estrangero no las quisiere dar, que los dichos nombrados lo consulten y den razón dello al prior, a los quales se les ha de dar una stancia para tenerlas guardadas.

[Decreto de aprobación de los estatutos y ordenaciones]. In Dei nomine amen. Nouerint uniuersi quod nos doctor Petrus Cerbuna, prior et vicarius generalis, sede vacante, etc. Visis, recognitis et diligenter inspectis suprainsertis articulis et cedula concordie confraternitatis et attento quod reperimus fore et esse factos in augmentum diuini cultus et in laudem et honorem domini nostri Jesu Christi. Ideo et aliis saluis et reseruatis constitutionibus et ordinationibus apostolicis sinodalibus et huius nostri archiepiscopatus laudamus, approbamus et confirmamus. Et quia in eternum penitus sint firmi et validi, huiusmodi in eisdem interponimus nostram auctoritatem pariter et decretum et insuper precipimus per notarium nostrum eosdem in registro nostro et dicti

capituli vicariatus generalis cesararaugustani registrari, et in fidem premisorum presentes manu nostra firmatas et sigillo nostro et dicti capituli munitas et sigillatas, et per infrascriptum nostrum notarium referendatas, iusimus et facimus expedire. Datum Cesarauguste, die decimo septimo mensis nouembris, anno MDLXXVI.

n. 2

Xilografía de Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera del siglo XIX, de autor anónimo y de carácter ingenuo.

La Virgen, situada sobre un escabel de nubes, presenta corona y viste manto campaniforme con motivos vegetales bordados. Sujeta con su mano izquierda al Niño, que aparece ataviado de igual manera, y con la mano derecha sostiene la esfera con una flor. En la zona superior, un rompiente de gloria con angelotes enmarcan la amplia aureola. En la zona inferior, flanquean la imagen dos ángeles arrodillados que portan ciriales. A los pies de la composición se sitúa un escudo con los instrumentos de la pasión.

n. 3

Letrillas del nombre de María, en J. ANDREU, *Novenario de la milagrosa imagen de la Virgen Santísima y Madre de Dios Nuestra Señora de la Sierra de Herrera,* Zaragoza 1906, pp. 58-59.

[1] **M**aría del mundo exenta
que en este alto monte estáis,
si él como Atlante os sustenta,
Vos al que pobre se ostenta,
compasiva sustentáis.
Ave María...
[2] **A** vuestras plantas asida
pide el favor verdadero
la urgencia más afligida,
que lo verá como pida
con la fe del Carbonero.

Ave María...
[3] **R**endida Señora, aunque
cargada de yerros, llega
nuestra devoción con fe,
con fe sí pues bien se ve,
que es a todas luces ciega...
Ave María...
[4] **I**nvocación peregrina
es la que en sublimes cerros
os da Herrera por vecina,
y así en la fragua divina
purificad nuestros yerros.
Ave María...
[5] **A** tu patrocinio ya
ningún fracaso le asombra,
ni jamás le asustará
que pronta á tus pies está
para acogerse a tu sombra.
Ave María...

n. 4

Siglo XVIII (anterior a 1770)
B. LAHOZ, *Glosa del Ave María,* ff. 239r-v (Ms. 71, BUZ).
[1] Deuidamente obligado
me tiene tu gran fabor,
por ver que con tanto amor
illustras este collado;
y aun por esso todauía
te estoy diciendo postrado:
Dios te salue María.
[2] Tu pureza virginal
a tu principio igualó,
en xamás de ti faltó
antes bien siempre constante
se vio con tal eficacia
que desde el primer instante:
llena eres de gracia.
[3] Lo que de ti Virgen siento
explicarlo no podré,
porque ni acierto, ni sé,
viendo en ti tanto portento,

sólo acertaré si digo
que en todo punto y momento:
el Señor es contigo.
[4] Con alguna ambigüedad
se dize qual es la cosa,
que os haze tan prodigiosa?
y en esta dificultad
acertados padezeres
sienten, que por la humildad:
bendita tu eres.
[5] De la mancha fea y triste
del original pecado,
te libró con gran cuidado
el que sin dolor pariste,
con celestiales placeres
fabor que tú mereciste:
entre todas las mujeres.
[6] No tema, no, el pecador,
que a tus ramas está asido,
que aunque se mire afligido
tendrá aliuio su dolor;
pues del árbol, que dispuso
rica y hermosa la flor:
y bendito es el fruto.
[7] Después que se apareció
a sus discípulos Christo,
apenas de ellos fue visto
tan galán les pareció,
(sobre todo en Emaús),
como si entonces naciera:
de tu vientre Jesús.
[8] Es muy cierto que el poder
de los santos es loable,
y que nunca es despreciable;
pero ay casos a mi ver,
que su santa compañía
no hace falta donde está:
Santa María.
[9] Un Pastor que puede hablar
María de tus grandezas?
para que tanta belleza
quiero yo indigno manchar?

si el Cielo andubo con vos,
tan poco escaso que os hizo:
Madre de Dios.
[10] Tu protección nos admita
debajo de esse tu manto,
y pues tu poder es tanto,
a todo Christiano quita
del infierno, los temores
y como piadossa Madre:
ruega por nosotros pecadores.
[11] Pues vuestro afecto cordial
se entiende a todos sin tasa,
a los que somos de Casa
asístenos liberal,
con tu amparo santo y fuerte,
para que estemos en gracia:
ahora, y en la hora de nuestra muerte.
[12] Los debotos corazones
que en cortexarte se emplean
todos con ansia desean
que unidos hoy tus Patrones,
para la fábrica estén;
su ferbor aumente la Virgen
para que se empieze: *Amén*.

n. 5.

Gozos a Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera, en J. ANDREU, *Novenario de la milagrosa imagen de la Virgen Santísima y Madre de Dios Nuestra Señora de la Sierra de Herrera,* Zaragoza 1906, pp. 72-75.

• Pues ese monte habitáis,
¡oh divinísima Aurora!.
Sed refugio y protectora
de esta tierra que ilustráis.
• Sagrario más admirable
del espíritu divino;
Trono de Dios uno y trino,
Madre de Dios inefable.
Pues tan piadosa y amable
en este monte os mostráis.
Sed refugio...
• En una Pascua de flores

en el monte aparecida,
mostráis la Sierra vestida
de luces y de candores.
Y aquí vuestros resplandores
a todos comunicáis.

• Apenas en esta Sierra
os pusisteis, de improviso
se transformó en Paraíso,
su culta y estéril tierra.
Pues tal luz en Vos se encierra,
que en cielo al suelo trocáis.

• A un carbonero leal
quisisteis aparecer,
favor que le pudo hacer
digno del cetro imperial.
Pues tan franca y maternal
a vuestros siervos honráis.

• Desde la Sierra al lugar
amante os trasladó Herrera,
más Vos la mansión primera
volvisteis luego a ocupar;
queriendo significar
que de aquí a todos miráis.

• Para que vuestra luz pura
de más lejos vista fuese,
ordenásteis que se hiciese
vuestro templo en esta altura.
Pues así vuestra ternura
a todos significáis.

• Desde que os aparecisteis
en este cerro encumbrado,
a cuantos le han visitado
remedio en sus males disteis.
Pues a todos socorristeis
y a nadie en él deshacíais.

• Los que vienen con anhelo
a visitaros gozosos,
hallan socorros piadosos
que les conseguís del Cielo:
pues a todos el consuelo
humano y divino dáis.

• Por Vos con mucha verdad

confiesa toda la tierra,
que esta Sierra ya no es Sierra,
sino monte de piedad:
pues vuestra suma bondad
tanto en ella declaráis.

• Cuando con rayos fogoso
todo el monte el cielo abrasa,
con el clero en vuestra casa
se porta muy obsequioso.
Vos del Todo-poderoso
las justas iras templáis.

• Sacrílego un foragido
vuestro camarín robó,
del recinto no salió
por mano oculta tenido:
y al instante arrepentido
muestras de Madre le dáis.

• Un cautivo con furor
vuestro nombre pronunció,
y libre luego se halló
del sarraceno furor:
timbre es de vuestro favor
la cadena que ostentáis.

• Un capuchino embarcado
en sumo riesgo os invoca,
y al aliento de su boca
enviáis viento templado:
de vuestra estampa guiado
a puerto feliz sacáis.

• De la torre de Calanda
tres jóvenes se cayeron,
los tres sin lesión se vieron
cual si fueren cera blanda:
justa gratitud demanda
el favor que demostráis.

• De Herrera en este collado
sois tesoro y posesión,
por eso su corazón
nunca de Vos se ha apartado:
dulcemente aprisionado
con vuestro amor lo afianzáis.

• Desde este monte Sión

depuestos vuestros enojos,
volved piadosa los ojos
a quien os dio el corazón:
dadnos vuestra bendición
de Madre que nos amáis.

• Emperatriz singular,
rosa mística divina,
exenta de toda ruina
de aquel primitivo azar:
pues sois estrella del mar
que al mejor puerto guiáis.

n. 6

A.M.D.G. et B.M.V., *Himno a Ntra. Sra. de la Sierra de Herrera*

Oh Señora, Reina del cielo,
de la Sierra de Herrera, esplendor;
que en su cumbre has dejado tu Imagen,
como prenda de tu protección.
A tus plantas devotos venimos,
de tu amor el favor a implorar;
seas siempre, para nuestro pueblo,
el consuelo, la vida y la paz.
Cual prueba fiel de férvido homenaje,
al gran milagro de tu aparición;
un templo a Ti te hemos dedicado,
que es la luz que alumbra toda la región.
Y allí acudimos cual humildes hijos,
agradecidos a tan gran favor;
a prometerte sostener tu culto
y no dejar de amarte con fervor.
Virgen Sacrosanta,
la flor más preciosa;
que a esta Sierra hermosa,
su aroma le da.
Tu serás la nave,
que en nuestro futuro;
a puerto seguro,
nos conducirá.
Cantad himnos de amor.
A nuestra Virgen:
gloria y honor.

PEREGRINACIONES Y RELIQUIAS EN LAS RUTAS HACIA COMPOSTELA: HÉROES Y SANTOS A LA VERA DEL CAMINO

José Luis Senra Gabriel y Galán
Universidad de Santiago de Compostela

A lo largo de esta aportación voy a tratar de abordar una serie de cuestiones puntuales en torno a la devoción y el culto a las reliquias de personalidades notables tanto desde una perspectiva estrictamente espiritual como desde una óptica puramente laica. Me interesa sobre todo el tránsito cronológico de este culto desde la Edad Media hasta la época moderna y el consecuente y progresivo enriquecimiento de las tradiciones, en gran medida legendarias. Son múltiples los ejemplos que pueden traerse y por eso he optado por seleccionar algunos de los que considero representativos siendo plenamente consciente de los múltiples que quedan fuera de esta quizá apresurada aproximación.

Desde la Baja Edad Media y hasta avanzada la época moderna, en un gran número de instituciones monásticas se evocaba el tránsito terrenal de personajes cubiertos de un denso manto apócrifo. Se iba desde la invocación con la finalidad de recuperar la salud en el caso de los santos taumaturgos, a la atracción por su virtud con objeto de emularla, en el de los reyes o héroes por parte de la nobleza[1]. Los interiores de muchos monasterios eran verdaderos museos apologéticos de las personalidades veneradas y, en algunos casos, se llegó a elaborar una serie de *falsos históricos*, que iban desde el origen remoto de los conjuntos arquitectónicos a los objetos cotidianos más banales pertenecientes a la cotidianeidad de los protagonistas. Es un hecho que el demonio que provoca la falsificación ha tentado a toda clase de seres humanos[2] y no puede dudarse que, en algún caso, este mismo impulso hizo, siempre de manera indirecta, que algunos de las edificaciones realizadas en la Edad Media fue-

[1] La figura de los llamados reyes taumaturgos es ajena en la Península, al menos en los términos en que aparece definida en Francia y el Imperio (Marc Bloch, *Les rois thaumaturges*, Strasbourg 1924). Sobre la muerte de los reyes en nuestro territorio (Ariel Guiance, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval*, Valladolid 1988, pp. 279-324).

[2] Julio Caro Baroja, *Las falsificaciones de la Historia (en relación con las de España)*, Barcelona 1992, p. 17.

ran conservadas. La pretensión de conjugar antigüedad con prestigio fue un fenómeno tan frecuente como efectivo a la hora de reivindicar prebendas. Y la mayor parte de estas reivindicaciones se realizaron en una época de decadencia para la mayor parte de las instituciones que aquí se tratan.

La tónica general en lo que respecta a los santuarios y monasterios de mayor antigüedad era retrotraer sus orígenes a una época mitificada y gloriosa como era la visigoda, evidentemente una vez el abandonado el arrianismo. Avanzado el siglo XVII (1670), Gregorio de Argaiz llegó a cuantificar las fundaciones monásticas llevadas a cabo por Recaredo (586-601), primer monarca visigodo católico, en ciento sesenta y siete[3]. Las pretensiones de antigüedad se remontan a la Baja Edad Media si bien es al comenzar la época moderna y sobre todo a partir del siglo XVIII cuando comienzan a ser sometidas a crítica. Según una nota del obispo burgalés, el converso Alonso de Cartagena (*Historia Gotica Manuscrita*), obra desaparecida, el monasterio de Silos fue fundado por el rey Recaredo en 593[4]. Por su parte, el de San Pedro de Arlanza, desde el siglo XII a remolque de un vecino tan incómodo como Silos, responsabilizaba de su fundación a otro monarca visigodo, en este caso Wamba (672-680) y pretendía además conservar sus restos[5].

Pero algunos fueron aún más lejos. Cardeña pretendía haber sido fundado por la esposa del rey ostrogodo Teodorico (493-526) mediante discípulos del mismo Benito de Nursia. Con esta pretensión se convertía en la primera fundación benedictina de la Península[6]. La llamada Crónica Turpin, inserta en el *Codex Calixtinus*, recoge una leyenda que narra cómo Carlomagno entró en

---

[3] Gregorio de Argaiz, *La soledad laureada de los hijos de San Benito en las iglesias de España*, Madrid 1675, tomo I, fol.281v. Es bien sabido que Argaiz, monje benedictino y durante un tiempo, archivero del monasterio burgalés de San Salvador de Oña, escribió en estas mismas fechas la obra *Población Eclesiástica de España* (1667) en la que se significó por conceder crédito al cronicón elaborado por Lupián de Zapata (Sobre este asunto: Caro Baroja, *op.cit*., pp. 99-102).

[4] La obra de Alonso de Cartagena desapareció y tan sólo la conocemos de modo indirecto (Fray Gaspar Ruíz de Montiano, *Historia milagrosa de Santo Domingo de Silos abad de la orden de San Benito: que contiene las maravillas de este santo en vida y muerte y los antiguos sucesos de su real monasterio y de sus prioratos y filiaciones*, ca.1615, Archivo de Silos, ms.21, fol. 10).

[5] Sobre esta tradición: Prudencio de Sandoval, *Historias de Idacio, obispo, que escrivió poco antes que España se perdiese; de Isidoro, obispo de Badajoz; de Sebastiano, obispo de Salamanca; de Sampiro, obispo de Astorga; de Pelagio, obispo de Oviedo, nunca hasta agora impressas, con otras notas tocantes a estas historias y reyes dellas*, Pamplona 1615, pp. 358-359. Según Argaiz, Arlanza también fue fundación de Recaredo (*Op.cit*., fol. 281v-282).

[6] Fr. Francisco de Berganza, *Antigüedades de España propugnadas en las noticias de sus Reyes y Condes de Castilla la Vieja, en la historia apologética de Rodrigo Díaz de Bivar dicho el Cid Campeador y su crónica del Real Monasterio de S. Pedro de Cardeña*, Madrid 1719-1721, vol. I, p. 37.

España, a ruegos del apóstol Santiago, con el objeto de liberarla del poder musulmán, que lideraba el rey Aigolando[7]. Se hacía eco además de la no menos legendaria tradición, según la cuál el monasterio de los Santos Facundo y Primitivo de Sahagún habría sido edificado por el propio emperador:

Luego, pues, empezaron Carlomagno y Milón con sus ejércitos a buscar por España a Aigolando. Y como lo buscasen cuidadosamente, lo encontraron en la tierra llamada de Campos, junto al río que se llama Cea, en unos prados, es decir, en un lugar llano y muy bueno, en donde después se construyó por mandato y con la ayuda de Carlomagno, la grande y hermosa basílica de los santos mártires Facundo y Primitivo, en la que descansan los cuerpos de estos mártires, y se fundó una abadía de monjes y se levantó un grande y riquísimo pueblo en el mismo lugar

Entablados los combates en este lugar, en la víspera del último de ellos, algunos soldados cristianos:

...clavaron sus lanzas, enhiestas, en tierra delante del campamento, es decir, en los prados junto al citado río, y a la mañana siguiente los que en el próximo encuentro habían de recibir la palma del martirio por la fe de Dios, las encontraron adornadas con cortezas y hojas; y presa de indecible admiración y atribuyendo tan gran milagro a la divina gracia, las cortaron a ras del suelo, y las raíces que quedaron en la tierra a modo de plantel engendraron de sí más tarde grandes bosques que todavía existen en aquel lugar. Pues muchas de sus lanzas eran de madera de fresno. Cosa admirable y grande alegría, magno provecho aquel para las almas y enorme daño para los cuerpos[8].

El mismo libro V, a la hora de referirse al itinerario, recomendaba la visita del monasterio en los términos legendarios con que se expresaba el Turpín:

---

[7] La figura de Carlomagno fue ampliamente utilizada por la literatura medieval como ponen de relieve obras como *Le pèlerinage de Charlemagne* poema compuesto en la primera mitad del siglo XII (*Le pèlerinage de Charlemagne* (I. de Riquer, ed), Barcelona 1984, pp. 22-23. Por otro lado, resulta muy elocuente la mutación que se produce con la figura de Carlomagno en la que trata de encontrarse la perfecta imagen regia. Para su biógrafo Eginardo, Carlomagno, al que conoció en edad madura, era de cuerpo ancho y robusto, elevada estatura aunque sin salirse de lo corriente (medía siete pies suyos de altura), los ojos muy grandes y vivos, la nariz un poco más larga de lo normal, una hermosa cabellera blanca y el rostro agradable y alegre. Sin embargo su cuello parecía grueso y corto y su vientre saliente lo cual quedaba compensado por la armonía de su cuerpo. Además, aunque su voz era clara, no resultaba del todo adecuada a su aspecto físico (p. 91). Ya en el siglo XII, para el autor del Turpin presentaba la perfecta imagen real y no había lugar para la imperfección: tenía el pelo castaño, era alto (medía ocho pies suyos), muy ancho de espaldas y proporcionado de cintura y vientre, tenía unos ojos semejantes a los del león y su mirada era terrible (p. 459).

[8] *Liber Sancti Jacobi. "Codex Calixtinus"* (A. Moralejo / C. Torres / J. Feo, ed), Santiago de Compostela 1951, pp. 421-423.

...cuya basílica levantó Carlomagno; y junto a la villa de éstos se encuentran los prados con arbolado en los que clavadas florecieron las astas de las lanzas de los guerreros, según se cuenta[9].

Esta leyenda no solo no aparece consignada en las *Crónicas Anónimas de Sahagún*, fuente básica para la historia del monasterio; apenas fue reproducida por la historiografía moderna siendo abiertamente rechazada. Sin embargo parece que no mucho antes de 1600 y al igual que en otras instituciones monásticas, desde el interior del monasterio se intentó hacer valer un infundio a partir de esta tradición épica. Según él, Sahagún conservaba la sepultura de uno de los lugartenientes de Carlomagno; nada menos que la del supuesto progenitor de Roldán, uno de los más destacados de los doce pares, Milón de Angleris, fallecido en la legendaria batalla de Cea (805). Para ello fue manipulado el sepulcro de uno de los magnates más destacados de Alfonso VI, el del conde Martín Alfonso († 1093). Según señala Escalona:

En tiempo del Maestro Pérez se quitó de sobre este sepulcro una tabla, que debió poner modernamente algún amante de los cronicones; en la cual tabla estaba escrito sobre un pergamino que en dicho sepulcro estaba el cuerpo de Milón de Angleris[10].

La omnipresente figura del emperador carolingio se manifiesta también en la atribución de algunos objetos que habrían pertenecido a su tesoro personal. Es el caso del relicario conocido como "Ajedrez de Carlomagno" conservado en la Real Colegiata de Santa María de Roncesvalles obra de plata dorada y esmalte realizada a mediados del siglo XV en Montpellier[11].

Retornando al monasterio de Arlanza, hay que subrayar que cultivó activamente la fama del más insigne de sus difuntos, el conde Fernán González. Entre 1250 y 1252 un monje del monasterio codificó la tradición legendaria del conde en el Poema de Fernán González. Varios siglos después el abad Gonzalo de Arredondo (1512-1521), que concluyó la reforma tardogótica del templo, llevó a cabo otra conocida compilación apologética[12]. La fascinación

---

[9] *Liber Sancti Jacobi*, p.549.

[10] Fr. Romualdo Escalona, *Historia del Real Monasterio de Sahagún, sacada de la que dejó escrita el padre Maestro Fray Joseph Pérez, catedrático de lenguas y de matemática de la Universidad de Salamanca: corregida y aumentada con varias observaciones históricas y cronológicas y con muchas memorias muy conducentes a la historia general de España*, Madrid 1782, p. 236.

[11] Mª Carmen Heredia, "Otros esmaltes navarros", en: *El retablo de Aralar y otros esmaltes navarros*, Pamplona 1982, pp. 62-65; Mª C. García Gainza / Mercedes Orbe Sivatte / Asunción Domeño Martínez de Morentin, *Catálogo Monumental de Navarra, IV (2)*, Pamplona 1992, pp. 338-339.

[12] Fr. Gonzalo de Arredondo, *Chronica brevemente sacada de los excelentissimos fechos del bienaventurado cavallero de gloriosa memoria Conde Fernan Gonzales conquistador de aseta de*

por este personaje a lo largo de toda la Edad Media llegó al punto de que su sepultura fuera abierta en varias ocasiones para obtener alguno de sus despojos a modo de reliquia, como parece que ocurrió con Fernando III antes de partir a conquistar Sevilla en 1246, o con el simple objeto de contemplarlos, caso de Enrique IV a mediados del siglo XV (1458). En tal clima de fervor la leyenda quería que en el curso de las grandes batallas sus huesos se agitaran dentro del sepulcro produciendo golpeteos[13]. Al menos desde el siglo XV se mostraban algunos objetos que le habrían pertenecido como dos cruces o la llamada Virgen de las Batallas, escultura de Limoges perteneciente a la colección Keir y recientemente recuperada por el Estado, obras todas ellas de nítida filiación bajomedieval[14]. Esta práctica de contemplar los restos mortuorios de los considerados héroes encuentra su más representativo referente en Otón III (983-1002) que, empeñado en establecer una *Renovatio Imperii Romanorum* y fascinado con la figura de Carlomagno, ordenó la apertura de su tumba ubicada en la capilla del palacio de Aquisgrán[15].

Sin embargo, con objeto de incrementar aún más el prestigio del monasterio, a fines del siglo XVI y en un contexto en el que los viejos romances se revitalizaban, trató de probarse la tenencia de los restos de los Siete Infantes de Lara[16]. Ante la airada reacción del monasterio de San Millán de la Cogolla que justificaba la posesión de los infantes a partir de los sepulcros conservados en el pórtico de la iglesia de Suso y tras mediar un acta notarial, los monjes de Arlanza optaron por conformarse por reivindicar para su monasterio la tumba del héroe Mudarra algo para lo que, evidentemente, no había respaldo documental aún concediendo a la leyenda de los infantes ciertos visos de realidad histórica. En el entorno de la Desamortización y en medio de un ambien-

---

Mahomat e muy famoso ensalçador de la santa fee Catholica por quien el condado de castilla que era sujeto por estonçe del Reyno de Leon y muy persiguido del y ansi verisimile de los circuniacentes sus vecinos fue buelto en muy excelente Reino caveza y primado de las Españas, BN., ms., 6930.

[13] Sandoval, *Cinco Obispos*, p. 334.

[14] Idem, pp. 334-335, 352-353. La llamada 'Virgen de las Batallas' salió de la Península en 1878 y fue recuperada por el Estado en subasta pública realizada en Nueva York en noviembre de 1997.

[15] Hace algunos años pudo concretarse el lugar en el que se realizó la primera inhumación de Carlomagno, en una cavidad bajo el altar de Santa María de la capilla palatina (Ver: Carol Heitz, *L'architecture religieuse carolingienne. Les formes et leurs fonctions*, Paris 1980, pp. 78-79).

[16] Ya en el siglo XVI el sevillano Juan de la Cueva escribió la tragedia *los siete infantes de Lara* (1579) y sólo cuatro años más tarde un autor anónimo glosaba la vida del héroe en *Los famosos hechos de Mudarra* (1583) ambas centradas en la última parte de la historia de los infantes, la venganza de Mudarra. El cenit del personaje llegó con Lope de Vega y su comedia histórica *El bastardo Mudarra* (Ramón Menéndez Pidal: *La epopeya castellana a través de la literatura española*, Madrid 1974 (París 1910), pp. 153-156).

te romántico proclive a las leyendas se quiso asignar una tumba al héroe eligiéndose la más ambiciosa de las conservadas en el monasterio. Así que con un déficit de pudor la, por otro lado, un tanto ingenua comunidad de Arlanza, aprovechó la coyuntura literaria para reivindicar el túmulo funerario de fines del siglo XII ubicado en el claustro[17].

Es del todo significativo que poco antes de 1570 se impidiera el acceso al archivo de Arlanza al historiador guipuzcoano Esteban de Garibay:

Quisiera ver algunos papeles antiguos de su archivo, pero el abad y algunos monjes, más aptos para otros ministerios que estos, no dieron lugar a ello, siendo cosa tan justa y necesaria y honrosa a su casa ...[18]

Obviamente y al margen de otras consideraciones, este celo por controlar el acceso a los archivos no se explica sino por el miedo a que se deshicieran los infundios sobre los que se fundamentaban buena parte de estas tradiciones legendarias. En este mismo sentido lo explicaba el jesuita Juan Francisco Masdeu en 1805 cuando no pudo encontrar el ejemplar de la *Historia Roderici* que había manejado el P. Manuel Risco en la Colegiata de San Isidoro de León[19].

Uno de los últimos autores que trataron de dar credibilidad a todas estas mitificaciones fue el benedictino Francisco de Berganza y Arce (1663-1738) que profesó en San Pedro de Cardeña y llegó a desempeñar el cargo de abad entre 1721-1725[20]. Decidido a sublimar la historia de Castilla haciéndola pivotar en torno a Cardeña, en su empeño utilizó a tres personajes básicos: Bernardo del Carpio, personaje mítico también incorporado al Romancero, contrapunto hispano de Roldan[21], el conde Fernán González y El Cid.

---

[17] Sobre esta obra: José Luis Senra Gabriel y Galán, "La escultura románica y sus problemas de interpretación: el llamado sepulcro de Mudarra procedente del monasterio de San Pedro de Arlanza (Burgos)", *Archivo Español de Arte*, LXXII (1999), pp. 25-38.

[18] Esteban de Garibay, *Los XL libros del compendio historial de las Chronicas y universal Historia de todos los reynos de España*, Amberes 1571, 2 vols. Como si de una ironía del destino se tratara, Garibay fue otro autor permeable a los *falsos historicos* elaborados por Annio de Viterbo (Sobre este asunto: Caro Baroja, *op.cit*., pp. 93-95).

[19] Juan Francisco Masdeu, *Historia crítica de España y de la cultura española*, Madrid 1805, tomo XX, pp. 147-148. Sobre este asunto ver: Irene Zaderenko, "La *Historia Roderici*, fuente de estudios cidianos", *Temas Medievales*, 4 (1994), pp. 233-254; 5 (1995), pp. 187-208; *Problemas de la autoría, de estructura y de fuentes en el Poema de mio Cid*, Madrid 1998, pp. 77-88.

[20] A comienzos del siglo XVIII se destacó por abrazar la causa del archiduque Carlos, pretendiente austriaco al trono de España, y fue confinado al monasterio burgalés por orden de Felipe V (A. Lambert, "Berganza, Francisco de", en: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, París 1935, vol. VIII, pp. 444-445).

[21] Es posible que este personaje contara con un Poema desde el cual fue incorporado tanto al Romancero como a las crónicas del Tudense y del Toledano (Alan Deyermond, *La literatura per-*

Como es sabido, el monasterio de San Pedro de Cardeña fue el lugar definitivo de enterramiento del noble castellano Rodrigo Díaz *El Cid* de cuyo óbito acaba de conmemorarse el noveno centenario. La aproximación histórica más ponderada, una vez superada la *hagiográfica* obra de Menéndez Pidal, se debe a Richard Fletcher[22]. Tenemos documentado que Rodrigo Díaz representó los intereses de Cardeña en un litigio (1073) antes de su primer destierro (1081) pero no existe testimonio de donación alguna al monasterio[23]. Todo apunta a que en el proceso de mitificación del personaje los monjes de Cardeña magnificaron y alentaron una vinculación con su institución. En este sentido, la llamada *Estoria del Cid* supone la primera codificación de las tradiciones míticas con una clara intención de relacionarlo con Cardeña. De hecho *El Cid* murió y fue inhumado en Valencia en 1099 y sólo tres años más tarde, ante la imperiosa necesidad de evacuar la ciudad a causa de la presión almorávide, sus restos pronto convertidos en reliquias, fueron trasladados a Castilla. Su deposito en este monasterio debe entenderse desde la lógica que impone el enclave de la población de Vivar, lugar de nacimiento de Rodrigo Díaz, enclavado dentro de los dominios del monasterio[24]. La lógica histórica es tozuda a la hora de reducir este binomio Cid-Cardeña. Es así como la propia voluntad de convertirlo en el provisional refugio de Rodrigo tras incurrir en la primera *ira regis* encuentra dificultades por lo que de desafío de la comunidad de monjes al monarca hubiera supuesto[25]. Una vez más la distorsión de la figura del Cid por parte de Cardeña no respondía más que a una voluntad de reactivar su prestigio y, por consiguiente, sus beneficios. Ya desde el siglo XIII se veneraban diversos objetos que habrían pertenecido al héroe[26]. En el siglo XVI -según Garibay- la colección de pertenencias se había incrementa-

---

dida en la Edad Media castellana. Catálogo y estudio. I-Épica y romances, Salamanca 1995, pp. 107-111) Sobre este asunto también: Carlos Alvar / Angel Gómez Moreno, *La poesía épica y de clerecía medievales*, Madrid 1988, pp. 62-63. En la Real Armería de Madrid se pretendía conservar su espada. Por otro lado, Bernardo del Carpio fue objeto de sendas comedias por parte del mismo Juan de la Cueva *La libertad de España por Bernardo del Carpio* y Lope de Vega en las *Mocedades de Bernardo*.

[22] Richard Fletcher, *El Cid*, Madrid 1989 (London 1989).

[23] *Colección documental del monasterio de San Pedro de Cardeña* (Gonzalo Martínez Díez, ed), Burgos 1998, doc. 340, pp. 392-393.

[24] Peter E. Russell, "San Pedro de Cardeña and the heroic history of the Cid", *Medium Aevum*, XXVII/2 (1958), p. 97; Luciano Serrano, *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, Madrid 1935, vol. II, p. 249.

[25] María Eugenia Lacarra, *El "Poema de mio Cid": realidad histórica e ideológica*, Madrid 1980, p. 174.

[26] Ramón Menendez Pidal / Diego Catalán Menéndez Pidal (ed), *Primera Crónica General*, Madrid 1979, p. 628.

do notablemente con "una gran porcelana de plata y otra grande de madera que dicen ellos haberle presentado el Soldan y una cruz de plata que colgada al cuello solía traer el Cid en las batallas aunque para cosa de cuello es en extremo grande". Además una cruz grande, un pedazo de bandera, un vaso de vidrio, un cofre viejo que habría formado parte de las míticas arcas de madera de Rachel y Vidas (ahora en la catedral de Burgos y perteneciente al siglo XV) y otros objetos que se conservaban en la sacristía[27]. Por su parte, en el Museo del Ejército de Madrid aún se conserva una espada que durante tiempo fue tomada por la mítica Tizona[28].

Como se sabe, según quiere la *Primera Crónica General*, Rodrigo Díaz no fue inhumado sino que se conservó momificado en el presbiterio del templo en posición sedente sobre un escaño de marfil. Solo hacia 1270 y según el relato, a causa de habérsele desprendido la nariz, fue introducido en una sepultura junto al altar mayor. Esta tradición es coincidente con la manera en la que, según el conocido pasaje de Eginhardo, fue enterrado el propio Carlomagno:

Su cuerpo fue aromatizado y colocado en posición sedente en una silla dorada, en la concavidad del sepulcro, ceñido con una espada dorada, sosteniendo en las manos y las rodillas un evangelio dorado, reclinados los hombros sobre la cátedra y con la cabeza erguida dignamente y ceñida con una cadena de oro y una diadema (...) El sepulcro fue cerrado y sellado (*Anales de Eginhardo*, 814)[29].

Pero la coincidencia va más lejos: una de las crónicas de Otón III, la redactada en el monasterio de La Novalesa hacia 1030, describe esta misma forma de inhumación en el momento de ser abierta la sepultura imperial y la

---

[27] Garibay, *Los XL libros*, II, p. 633.

[28] Alfredo Isasi García, *El Museo del Ejército* ("Temas Españoles", nº 97), Madrid 1954, pp. 15-16. Las falsificaciones de arte mueble han sido y son aún numerosas. Uno de los casos más reseñados es el de Miguel Angel quien envejecía dibujos con objeto de hacerlos pasar por obras de maestros antiguos y así intercambiarlos por dibujos originales. Además alguna de sus obras escultóricas (Giorgio Vasari, *Vidas de los pintores, escultores y arquitectos ilustres*, Buenos Aires 1945 (Florencia 1568), tomo II, pp. 396-397 y 400). Y con mayor o menor rigor especulativo, las sospechas sobre la legitimidad histórica ha recaído en piezas de primer orden como es el caso de La Dama de Elche (ca. 500 a. C.-150 d.C.). Hace escasos años trató de eliminarse su filiación en el arte ibérico y, de paso, la carga ideológica que quiso hacerla producto de una España eterna. Según esta muy discutida propuesta se trataría de una obra de arte protomodernista realizada en 1897, es decir, una verdadera mofa a eruditos y especialistas en arte antiguo (John F. Moffitt, *El caso de la Dama de Elche: crónica de una leyenda*, Barcelona 1996). La escultura fue encontrada en el huerto de la Alcudia en agosto de 1897 y fue ofrecida al Museo del Louvre regresando a la Península por medio de una transacción en 1941.

[29] *Anales del Imperio carolingio (años 800-843)* (J. del Hoyo / B. Gazapo, ed), Madrid 1997, p. 84.

misma anécdota del apéndice nasal[30]. Hace algunos años y con el aval de estos datos Colin Smith especuló con la posibilidad de que en el monasterio de Cardeña se pudo haber manejado una fuente copiada del monasterio italiano de La Novalesa[31]. Que mejor nutriente para la elaboración legendaria del Cid que la propia figura de Carlomagno[32].

Pero Cardeña también trató de mitificar un espacio de su conjunto monumental convirtiéndolo en escenario de la destrucción del monasterio durante una incursión musulmana histórica capitaneada por Abderraman III el 6 de agosto de 934[33]. Con el tiempo la cifra de los monjes asesinados fue elevada hasta doscientos y el escenario en el que fueron inhumados se asoció con el claustro de mediado el siglo XII del que hoy tan solo sobrevive una galería[34]. En el siglo XIII junto a las arquerías fue colocada una inscripción que situaba el momento de la destrucción un siglo antes (834) con el fin de provocar una venganza del contingente musulmán en Clavijo a manos de las tropas cristianas comandadas por el apóstol Santiago. A partir de entonces, las sucesivas remodelaciones del claustro respetaron lo que se consideraba un resto del primitivo monasterio. Ya en el siglo XV existía la tradición de que el día en el que se conmemoraba el martirio brotaba sangre del pavimento de la panda románica[35]. En el año 1603 y con el apoyo del monarca Felipe III, esa zona

---

[30] En los *Annales Hildesheimensis*, Thietmar de Merseburg relata la visita de Otón III al panteón de Carlomagno. Sobre sus piernas se encontraron los llamados *Evangelios de la Coronación* (Kuntshistorisches Museum, Viena), obra capital de la miniatura carolingia. Además, en diciembre de 1165 y a instancias del emperador Federico I Barbarroja (1152-1190) Carlomagno había sido proclamado santo por el antipapa Pascual III. Evidentemente tal voluntad respondía a un intento de legitimidad dinástica que subrayaban personajes como Godofredo de Viterbo quien señalaba a propósito de Barbarroja: "natus ex clarissima progenie carulorum" (Robert Folz, *Les saints rois su Moyen Âge en Occident (Vie- XIIIe siècles)*, Bruxelles 1984, p. 147).

[31] Colin Smith, "Leyendas de Cardeña", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 179 (1982), pp. 485-523.

[32] Tras la sustitución de la iglesia se construyó una capilla en la que fueron ubicados los sepulcros del Cid, Jimena y los personajes de su entorno entre los que destaca Alvar Fáñez que, como se sabe, nunca mantuvo con Rodrigo Díaz la estrecha colaboración que el *Poema* pretende. Estrecho colaborador de Alfonso VI, este activo personaje murió en Segovia defendiendo los intereses de la reina Urraca durante una rebelión de la población de Segovia (1114).

[33] Gonzalo Martínez Díez, "Los mártires de Cardeña (6-VIII-934)", *Hispania Sacra*, 34 (1982), pp. 321-328.

[34] Sobre este claustro: José Luis Senra Gabriel y Galán, "La irrupción borgoñona en la escultura castellana de mediados del siglo XII", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte* (UAM), vol. IV (1992), pp. 35-51; "L'influence clunisienne sur la sculpture castillane du milieu du XIIe siècle: San Salvador de Oña et San Pedro de Cardeña", *Bulletin Monumental*, 153 (1995), pp. 267-292.

[35] En 1473 Enrique IV restituía un préstamo concedido por el monasterio y firmaba un documento elaborado por la comunidad monástica en la que se reconocía la fundación de Cardeña por la

del claustro fue convertida en santuario perviviendo hasta 1950. No puede extrañar que tampoco se viera satisfecho el interés de Garibay por acceder al archivo de Cardeña y, según dejo escrito, su solicitud fue despachada de manera airada por los monjes[36].

El caso del claustro del monasterio de Santo Domingo de Silos no encuentra muchas diferencias. Antes de que finalizara el siglo XVI se consideró la posibilidad de sustituir el viejo románico pero, al margen de cuestiones económicas, la asociación de esta construcción con Santo Domingo debió jugar un papel determinante en la decisión de conservarlo. Hay que tener en cuenta que hasta no hace demasiado tiempo la historiografía del arte aún especulaba con que el claustro silense hubiera sido comenzado durante el abadiato del santo. Asunto diferente es el de la iglesia románica en cuya zona nuclear estaba enterrado el abad restaurador pero que decidió sustituirse una vez que su sepultura fue trasladada a una capilla ubicada sobre la sala capitular (1723-1733). La disfunción del edificio respecto a las necesidades de la comunidad, la falta de espacio y el mal estado de conservación llevó a que a partir de 1751 procediera a derribarse a fin de llevar a término el proyecto de Ventura Rodríguez que, aunque distorsionado, aún contemplamos.

El binomio antigüedad/prestigio ha sido mantenido de forma incesante. Ambrosio de Morales, poco permeable a asumir mitificaciones, escuchó escéptico la explicación según la cual el templo ligneo que aún se conservaba en la cueva de Covadonga había sido construido por Alfonso II el Casto: "Dios más que esto puede hacer más yo veo manifiestas señales en todo de obra nueva y no de tiempo de aquel rey"[37].

En algunos lugares al visitante se mostraban objetos que trataban de justificar la realidad de piadosas leyendas. Este es el caso de San Zoilo de Carrión de los Condes en donde se relataba la fundación del monasterio por parte de la condesa Teresa que, atormentada por los celos, decidió orar en la iglesia de San Juan Bautista, al otro lado del río Carrión. Ante la inexistencia de puente cruzó el río 'embarcada' en su propio manto y tras el milagro decidió fundar un monasterio sobre el templo al que se dirigía[38]. Y justamente al menos desde

---

esposa de Teodorico así como la emanación de sangre del pavimento del claustro el día del martirio (Cit.: Berganza, *Antigüedades de España*, II, pp. 235-236).

[36] "... por reverencia de su santa religión no quiero publicar aquí su dureza, muy al contrario de lo que en otras notables casas de su orden me resultó con sus venerables abades y monjes" (Garibay, *Los XL libros*, II, p. 527).

[37] Ambrosio de Morales, *Viaje de los reinos de León, Galicia y principado de Asturias* (E. Flórez, ed), Madrid 1765, pp. 63-64.

[38] Fr. Antonio de Yepes, *Crónica general de la orden de San Benito* (J. Pérez de Urbel, ed), Madrid 1961 (Irache-Valladolid 1615-1621), vol. III, p. 56.

el siglo XVII la comunidad benedictina exponía un manto de tafetan azul muy delgado[39]. Ya en el siglo XVIII la mayor parte de estas tradiciones fueron quedando definitivamente relegadas por irremediable desprovisión de crédito[40].

El interés concedido a las reliquias de santos y mártires durante la Edad Media es asunto sobre cuyo alcance no cabe insistir. Desde el siglo IX las transferencias llevadas a cabo desde al-Andalus fueron numerosas: Eulogio y Leocricia desde la basílica cordobesa de San Zoilo a Oviedo por encargo de Alfonso III al prebítero Dulcidio en 883, San Pelayo a León por voluntad de Ramiro III (967) o las de San Indalecio, discípulo de Santiago, desde Almería hasta San Juan de la Peña por Sancho Ramírez siendo depositadas en un *arca argentea*. Además de las exigencias de culto hay que tener en cuenta que la peregrinación a territorio islámico entrañaba un riesgo que en ocasiones se hacía de difícil asunción. Un caso bien documentado es el del mausoleo de San Vicente en Valencia a través del cual se aprecia la piadosa sensibilidad que suscitaba el culto a las reliquias. Mediado el siglo XII (1138-1142) Hermann, abad de Saint-Martin de Tournai (Bélgica), se trasladó a Zaragoza para, desde allí, peregrinar hasta Valencia, en poder almorávide, con objeto de rendir culto al mártir de la Tarraconense. Disuadido de su empeño por la peligrosidad que entrañaba el viaje, decidió permanecer en la ciudad aragonesa hasta el regreso a su monasterio. Sin embargo antes de partir y en la llamada iglesia "de las Santas Masas" contempló los restos de más de cuarenta mil mártires: "Al entrar allí -señalaba en una carta- invadió mi pecho tal dulzura que no pude contener mis lágrimas"[41]. Nos detendríamos demasiado en analizar las preciadas envolturas con las que se quisieron ensalzar las reliquias. Se realizaron suntuosos relicarios *ex novo* como la llamada Arca de San Millán (1067) o el Arca Santa de Oviedo (1075). Sin embargo no hubo prejuicio alguno en reutilizar arquetas andalusís de alta calidad: uno de los ejemplos más representativos por la calidad de la pieza es la arqueta hispano-musulmana realizada en Cuenca en época califal en la que fueron depositadas las reliquias de los mártires oscenses Nunilo y Alodia († 851) trasladadas al monasterio de Leire en 880[42].

---

[39] Fr. Juan de Cisneros y Tagle, *Recopilación de las grandezas y antiguedades de la muy noble villa de Carrión* (1629), BRAH., ms., col. Salazar, H-14, fol. 193 v.

[40] Es del todo elocuente el testimonio de Jovellanos en torno al llamado 'milagro' de la iglesia de San Martín de Frómista (Gaspar Melchor de Jovellanos, "Diarios", en: *Obras publicadas e inéditas de Don Gaspar Melchor de Jovellanos* (Miguel Artola, ed) (*BAE*., nº 85), Madrid 1956, tomo III, p. 53). Sobre la evolución histórico artística de este establecimiento: José Luis Senra Gabriel y Galán, "La iglesia de San Martín de Frómista en vísperas de su transformación decimonónica", *Sautuola* (Homenaje al Dr. Miguel Angel García Guinea), vol. VI, pp. 375-380.

[41] Leopoldo Peñarroja Torrejón, *Cristianos bajo el Islam. Los mozárabes hasta la Reconquista de Valencia*, Madrid 1993, pp. 144-152.

[42] Sobre esta obra ver: Julie Harris, "Muslim Ivories in Christian Hands: the Leire Casket in context", *Art History*, 18/2 (1995), pp. 213-221.

En este apresurado análisis no podemos olvidar que una reliquia podía determinar el que un santuario fuera incluido en los *itineraria*, el más famoso -que no el único- de los cuales era, obviamente, el Camino de Santiago. A tal voluntad y no a otra responden los conocidos apaños del obispo Pelayo de Oviedo.

Tampoco escaparon a los devastadores tiempos de guerra santuarios y caminos. En 1073, durante la guerra fría entre Navarra y Castilla durante los reinados de Sancho Garcés IV y Alfonso VI, el noble castellano Gonzalo Salvadores, uno de los patrocinadores del arca de San Millán (1067), muerto años después en la batalla de Rueda, se quejaba ante el monarca navarro de las hostilidades que sufrían los peregrinos del antiguo condado cuando se encaminaban al monasterio riojano con objeto de venerar las reliquias del santo-abad[43].

El pillaje llevó a que algunos de estos centros espirituales fueran saqueados. Durante la guerra civil que asoló los reinos de Castilla y León durante el periodo posterior a la muerte de Alfonso VI (1109), entre los muchos establecimientos afectados por los embates de las tropas de Alfonso el Batallador destacan la iglesia de San Isidoro de León o el propio monasterio de San Facundo y San Primitivo de Sahagún, panteón del monarca desaparecido. Uno de los monjes de este último monasterio, rigurosamente coetáneo a los acontecimientos, señalaba que el monarca aragonés se apropió de "custodias llenas de reliquias de santos" que incorporó a su tesoro personal. Algunas décadas después, el autor de la Crónica de Alfonso el Emperador evocaba los primeros años del reinado del hijo de Urraca, años de enfrentamiento con su padrastro el Batallador y con una manifiesta voluntad de despretigiarlo, señalaba:

... el rey de Aragón siempre tenía consigo en campaña un cofre hecho de oro puro adornado con piedras preciosas por dentro y por fuera, en el que había una cruz venerable con las reliquias del madero Salvador en el que fue colgado Nuestro Señor Jesucristo, hijo de Dios, para redimirnos.

Continuaba:

... lo había robado en tiempos de guerra del templo de los mártires Facundo y Primitivo, que está en territorio de León cerca del río Cea. Y tenía igualmente otras arquetas de marfil cubiertas de oro, plata y piedras preciosas, llenas de reliquias de Santa María y del madero del señor, de apóstoles, mártires y confesores, de vírgenes, patriarcas y profetas[44].

---

[43] Luciano Serrano OSB, *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, Madrid 1930, doc. 215, pp. 221-222.

[44] *Crónica del Emperador Alfonso VII* (M. Pérez González, ed), León 1997, p. 79.

En la segunda mitad del siglo XVII el historiador navarro/aragonés José de Moret, al tratar el reinado del Batallador, trataba de liberarlo de esta responsabilidad[45]. Lejos de las más tardías connotaciones milenaristas emanadas de Joaquín de Fiore (1145-1202) que envolvieron a la figura de Federico II Hohenstauffen († 1250), en Alfonso I se percibe un inevitable parentesco con el reivindicado retorno del emperador germánico desde el interior del volcán Etna, uno de los míticos accesos al Hades[46]. Parece que hacia 1174, cuarenta años después de la muerte del monarca, y aprovechando la recurrente coartada de un voluntario retiro tras la batalla de Fraga (1134) a una vida errabunda, surgió un individuo que aseguraba ser el Batallador. Tras obtener cierto respaldo público en la geografía en la que se movió el monarca, es decir Castilla y Aragón, se refugio en la corte de Luis VII de Francia. La magnitud del eco que obtuvo este misterioso personaje nos la ofrece el epílogo de su trayectoria que concluyó con una de las tan vigentes extradiciones del país vecino y con su ahorcamiento en Barcelona (1181) por decisión de Alfonso II (1162-1192)[47].

En este contexto y durante su estancia en el priorato cluniacense de Nájera en 1142, Pedro el Venerable recogía un relato que más tarde incorporó en su obra *De Miraculis* (I, XXVIII)[48]. En el se hacia alusión, por un lado a las tropas del Batallador que saquearon el reino y por otro al rey Alfonso VI. Según cuenta el abad de Cluny, le fue comunicado al monje najerense Pedro Engelberto en el transcurso de una visión por uno de los espíritus de un contingente espectral de mercenarios navarros que peregrinaban hacia los lugares castellano-leoneses en los cuales habían cometido sus crímenes con el fin de

---

[45] José de Moret, *Anales del Reino de Navarra*, Tolosa 1890 (Pamplona 1684-1704), tomo III, p. 251. La figura de Moret trae a colación la de Jerónimo de Blancas cuyas fábulas tuvo que neutralizar. A fines del siglo XVI Blancas inventó una crónica atribuyéndola a un monasterio de Ribagorza con objeto de magnificar la antigüedad del reino de Aragón.

[46] Treinta y cuatro años después de su muerte, Federico fue objeto de una *resurrección*. Una crónica señala que en 1284 un viejo ermitaño de los alrededores de Worms proclamó que era el emperador. En estas mismas fechas otro cronista dejaba constancia de que otro individuo con estas mismas pretensiones había sido escoltado hasta Lübeck en medio del entusiasmo popular (Norman Cohn, *En pos del milenio*, Madrid 1981 (1957), p. 111-113).

[47] Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los Hechos de* España (Juan Fernández Valverde, ed), Madrid 1989, p.270; *Crónica latina de los reyes de Castilla* (L. Charlo Brea, ed), Madrid 1999, p. 30. También: Marcelin Defourneaux, "Louis VI et les souveraines espagnoles", *Estudios dedicados a Menéndez Pidal*, VI (1956), pp. 647-661; Antonio Ubieto Arteta, "La aparición del falso Alfonso I el Batallador", *Argensola*, IX (1958), pp. 29-38; José María Lacarra, *Vida de Alfonso el Batallador*, Zaragoza 1971, pp. 141-142.

[48] Petri Cluniacensis Abbatis, *De Miracvlis libri dvo* (Denise Bouthillier, ed) [*CC.CM*., LXXXIII]. Turnhout 1988, pp. 87-92.

redimirlos. En cuanto a Alfonso VI, el fantasma del mercenario no sabía donde se encontraba en ese momento pero parece que durante algún tiempo había sido torturado con crueles tormentos junto a criminales hasta ser liberado de ellos gracias a la oración de los monjes de Cluny. Como se sabe Alfonso "gran amigo y benefactor de Cluny", duplico el censo anual destinado a la abadía borgoñona e instituido por su progenitor[49]. La *Vita* de San Hugo escrita por un monje homónimo señala que esta decisión estuvo condicionada por la mediación que el abad cluniacense habría ejercido para la liberación de Alfonso durante el cautiverio al que le redujo su hermano Sancho II[50].

En coordenadas semejantes y con otro *real* espectro parece moverse un relato incorporado en el *Cronicón Iriense*, documento de fines del siglo XI o comienzos del XII interesado en exaltar las sedes de Iria y Compostela. En el se cuenta la doble aparición del monarca gallego Sancho Ordoñez (926-929) a su esposa Godo en el monasterio de Castrelo de Miño (Orense) al que se había retirado al enviudar. Sancho conmina a Godo a que continuara ofreciendo sufragios por su alma y en un vano intento esta trató de abrazar a quien fuera su marido. Tan solo logró arrancar un pedazo de la pelliza que portaba y que la propia Godo había donado a un sacerdote en el monasterio de Ribas de Sil en remedio del alma de Sancho. Esta anécdota resultaba del todo elocuente a la hora de ilustrar tanto la veracidad del relato como la efectividad de las ofrendas materiales ya que, seguidamente, al observar la pelliza donada en el monasterio de Ribas la reina pudo comprobar que le faltaba idéntico fragmento al que había quedado en sus manos[51].

Pero regresemos al mundo de los tesoros litúrgicos. La seguridad de algunos de los monasterios los hicieron lugares aptos para el depósito de reliquias. Es el caso del ya mentado San Zoilo de Carrión, priorato cluniacense ubicado en la frontera de los reinos de Castilla y León, al que fueron confiadas algunas tan importantes como la cabeza de Santiago el Menor o un fragmento del *Lignum Crucis* guardado en una estauroteca en forma de evangeliario. Era propiedad de Basilio, arzobispo

---

[49] Charles J. Bishko, "Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny", *Cuadernos de Historia de España*, XLVII-XLVIII (1968), pp. 31-135 y XLIX-L (1969), pp. 50-116. Sobre la cuestión del censo también: José Luis Senra, "Alfonso XI y Cluny. La restauración simbólica de un vínculo tradicional en la primera mitad del siglo XIV", *Hispania Sacra*, XLVII (1995), pp. 537-558.

[50] "Vita Sancti Hugonis Abbatis", en: H. E. J. Cowdrey, *Two Studies in Cluniac History* ('Studi Gregoriani'), Roma 1978, p. 132. Como es bien sabido, el contenido de este pasaje fue luego incorporado por la *Najerense* (*Chronica Naierensis* (Juan A. Estévez, ed) [CC. CM., LXXI A], Turnholt 1995, p. 173. Sobre este asunto: Charles J. Bishko: "Liturgical intercession at Cluny for the King Empereors of Leon", *Studia Monastica*, III (1961), pp. 53-76.

[51] Manuel Díaz y Díaz, *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Vigo 1985, pp. 65-81.

de Cesárea, quien financió el propio relicario. Tras la conquista turca de la ciudad fue llevada a Constantinopla por el sobrino del arzobispo ya fallecido. Una vez allí pasaron a poder de Mauricio Burdin, entonces obispo de Braga, de retorno de Jerusalén tras su peregrinación (1104-1108) si bien antes de llegar a su sede episcopal y a causa de los desórdenes en los que se encontraban los reinos cristianos occidentales tras la muerte de Alfonso VI, la depositó en el priorato de Carrión y segúramente encomendó al prior su traslado a la abadía de Cluny[52]. Pero la *Historia Compostelana* (I, CXII) relata de forma más pormenorizada los avatares de la reliquia de la cabeza de Santiago. A través de esta fuente puede comprobarse la inmunidad 'diplomática' de la que disfrutaron los monjes cluniacenses. Mauricio que llego a ser proclamado antipapa con el nombre de Gregorio VIII (1118-1121) por Enrique V de Alemania, obtuvo la reliquia a través de un *furtum sacrum* (pío latrocinio) próximo al realizado en 1102 por Gelmírez en la propia Braga. La reliquia fue depositada en San Zoilo (al menos entre 1109 y 1116) al igual que el *Lignum Crucis* ya que "temió ser despojado por algún azar de tan gran tesoro"[53]. Estas reliquias transitaron por el tesoro del priorato palentino, lugar en el que se desarrolló un olvidado culto al mártir-soldado San Zoilo. Su *Vita* desapareció del archivo durante el Trienio Liberal si bien Flórez recoge la mayor parte del texto[54]. En 1169, antes de que el monasterio de las Huelgas se alzara con este privilegio, fue investido caballero frente al altar de San Zoilo el rey Alfonso VIII y, en 1188, él mismo armaba caballero a su primo Alfonso IX quien a su vez le juraba vasallaje[55].

No siempre era durante las guerras cuando se producía el saqueo de los tesoros monásticos. En 1142 y en contra de la comunidad benedictina que lo regia, Alfonso VII donaba San Pedro de Cardeña a Cluny. Cuatro años más tarde la reacción de los monjes autóctonos condujo a que los cluniacenses abandonaran el monasterio aunque, según denuncia de aquellos, se llevaron el los objetos litúrgicos[56] y en 1322, según denuncia de los visitadores de Cluny, dos monjes del priorato de San Isidro de Dueñas, Sansón de Pisa y Hugo de Perrues, huían fugitivos hacia Francia llevándose algunas reliquias[57]. La laxitud en la que habían entrado las comunidades cluniacenses durante la Baja

---

[52] Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'Islam, 1000-1150*, Paris 1998, pp. 330-331.

[53] *Historia Compostelana* (E. Falque Rey, ed), Madrid 1994, pp. 265-269.

[54] Según Flórez la *Vita* de Zoilo escrita por el monje Rodulfo fue un encargo de Pedro el Venerable (Enrique Flórez, *España Sagrada, theatro geográphico-histórico de la iglesia de España*, Madrid 1747, tomo X, pp. 304-321, apéndice IV). En la actualidad Patrick Henriet (Université Paris IV-Sorbonne) prepara un trabajo sobre este interesante asunto.

[55] Luciano Serrano OSB, *El obispado de Burgos y Castilla primitiva desde el siglo V al XIII*, Madrid 1935, vol. II, pp. 128-129; Julio González, *Alfonso IX*, Madrid 1944, tomo I, p. 56.

[56] *II Cronicón de Cardeña*, en: Berganza, *Antigüedades de España*, II, pp. 588-589.

Edad Media, obligadas en muchos casos a empeñar los tesoros monásticos, lo ponen de relieve las recomendaciones y denuncias presentes en las propias actas de los visitadores y en los capítulos anuales celebrados en la abadía borgoñona[58]. Aún se podría recordar el saqueo de los monasterios de Obarenes, Vileña y Oña por parte de las tropas de Ricardo de Gales, el llamado Príncipe Negro, entre 1366 y 1371. De este último desaparecieron entonces tres retablos repujados en plata y sobre todo un arca de oro y piedras preciosas supuestamente donada por Sancho III el Mayor[59].

Finalmente habría que hacer referencia a los personajes santificados en el curso de los siglos tempranos y centrales de la edad Media y su destacado papel en la supervivencia y expansión de algunas de las más representativas instituciones monásticas. Este proceso es muy evidente en el territorio castellano en donde se compuso una muy nutrida colección de hagiografías. Nombres como el aludido Millán, Lesmes de San Juan de Burgos cuya *Vita* fue confeccionada hacia 1102-1104 por Roberto, monje de Casa-Dei, García de Arlanza, Domingo de Silos con la conocida hagiografía de Grimaldo (hacia 1090) o San Iñigo de Oña fueron verdaderos galbanizadores de la vida monástica de sus respectivos monasterios. Uno de los casos más lamentables a propósito de la suerte de algunos de los ejemplares señalados lo representa precisamente Oña: mediado el siglo XVIII y con motivo de la fiesta del santo (1 de junio), uno de los monjes asistentes llegado desde Cataluña por su sapiencia en pirotecnia, utilizó el pergamino de la *Vita* del santo para la confección de los cohetes que fueron lanzados en el curso de la celebración[60].

Podemos concluir señalando que la riqueza de tradiciones en torno a los siglos centrales de la Edad Media es enorme y como he tratado de mostrar, muy sugerente. Y lo es más el tránsito de todas ellas a través de la Baja Edad Media precisamente debido a las reelaboraciones, añadidos y suma de nuevos materiales legendarios. La crítica a las que han sido sometidas todas ellas a lo largo de los tres últimos siglos no han sido suficientes para que, bien que en casos puntuales y en lo referente a la historia del arte, muchas obras sigan siendo interpretadas bajo unos patrones escasamente sostenibles.

---

[57] Dom Gaston Charvin OSB, *Statuts, chapitres généraux et visites de l'Ordre de Cluny. Tome II: 1290-1324*, Paris 1967, p. 495.

[58] Sobre este asunto: José Luis Senra Gabriel y Galán, "Alfonso XI y Cluny. La restauración de un vínculo tradicional en la primera mitad del siglo XIV", *Hispania Sacra*, XLVII (1995), pp. 533-558.

[59] Argaiz, *La soledad laureada*, fol.477.

[60] Iñigo de Barreda, *Historia de la Vida del Glorioso Aragonés, el gran P. S. Iñigo, Natural, y Patrón de la Ciudad de Calatayud, y Abad del R. Monasterio de S. Salvador de Oña, del Orden de S. Benito*, año 1771 (Archivo de la Diputación Provincial de Burgos, sign. H 2-4), fols. 166-167.

CRISTO PEREGRINO CAMINO DE EMAÚS. UN MODELO DE ICONOGRAFÍA JACOBEA EN LA ESCULTURA ROMÁNICA HISPANA DEL SIGLO XII.

Marta Poza Yagüe

Los siglos del Románico asisten progresivamente al auge de las peregrinaciones a Compostela. Los caminos del noroeste peninsular se pueblan con multitud de personajes que se dirigen hacia la tumba del Apóstol, claramente identificables todos ellos del resto de la población por su indumentaria característica en la que nunca faltan la túnica, el bordón y la bolsa o esportilla, en ocasiones aderezado el atuendo por la presencia de conchas o veneras. De modo paralelo, se vive un momento constructivo sin precedentes: al amparo de la peregrinación, se edifican multitud de iglesias y hospitales que asisten, tanto física como espiritualmente a los caminantes. Frente a ésto, contrasta de modo notable el hecho de la ausencia de representaciones en nuestros templos que reflejen tanto a los propios peregrinos como a la peregrinación en sí. Si tenemos en cuenta que el viaje a Santiago era en muchas ocasiones una penitencia impuesta por la ley, y que en la mentalidad medieval aquellos que se trasladaban temporalmente de un sitio a otro, o que se encontraban en permanente movimiento, pasaban a engrosar la nómina de marginados, podemos encontrar una posible causa para la ausencia de este tipo iconográfico.

El propio Apóstol Santiago no es ajeno a este hecho: el fin mismo de la peregrinación no aparece representado como peregrino en la escultura románica hispana. Salvo en dos ejemplos concretos, el más temprano de Santa Marta de Tera, (Zamora), y ya al final del período en la Cámara Santa de Oviedo, la iconografía del *Hijo del Trueno* fluctuará entre su figuración como Apóstol mostrando el libro o portando una filacteria, o como guerrero, como el "matamoros" que ayuda a las tropas cristianas en su lucha contra el Islam*.

Por todo ello, es de especial interés que sea el propio Cristo el que adopte la iconografía de peregrino jacobeo y que así se le represente a lo largo del

* Sobre las representaciones del Apóstol caracterizado como peregrino remitimos a un estudio reciente en el pie se encuentra recogida la bibliografía fundamental sober la materia: I.G. BANGO TORVISO, "Santiago Peregrino", *Santiago. La Esperanza (Palacio de Gelmírez. 27 de mayo - 31 de diciembre 1999)*. Santiago de Compostela 1999, pp. 89-97)

siglo XII en un relieve del claustro de Silos, en un capitel del claustro de la colegiata de Tudela y en otro de la portada soriana de San Nicolás. Cristo también se pone en camino, se convierte en *peregrino*, y para sus dos compañeros, éste se convertirá en un viaje de conocimiento y reconocimiento de la esencia misma de su fe, asistidos para ello por un Maestro excepcional.

En este estudio trataremos de ver las diferentes fuentes que hayan podido servir de inspiración a los iconógrafos medievales que transformaron un episodio más de la historia bíblica en un modelo a seguir por todos aquellos que emprendían el camino a Compostela, o que, como en el caso de los monjes de Silos, tenían prohibida esta práctica.

*.- Silos, Tudela y Soria: las representaciones del tema en la escultura románica peninsular. Análisis de las formas.

La manifestación más monumental que conoció la figuración de Cristo representado como peregrino, es también la más temprana y la más conocida. Se trata del relieve del *Camino de Emaús* que decora la cara septentrional del

---

[1] El elevado número de estudios que ha suscitado este monumento capital del románico español, hace necesaria la selección aquí de los títulos más representativos. La mayoría se han convertido en clásicos sobre la materia que tratan, siendo los referentes sobre la polémica que, en cuanto a cronología y filiación estilística se refiere, se mantiene abierta desde principios del presente siglo. Al respecto, considero que los artículos que se citarán en último lugar son actualmente las hipótesis más válidas y cuyas conclusiones pueden considerarse como definitivas: É. BERTAUX, "La sculpture chrétienne en Espagne, des origines au XIV^{e} siècle", en A. MICHEL, *Histoire de l'Art. Depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*. Paris 1906, t. II, pp. 214-295. (Sobre Silos v. pp. 221 y ss.); A. K. PORTER, *Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*. 10 vols. Boston 1923, t. II, pp. 44-58; P. DESCHAMPS, "Notes sur la sculpture romane en Languedoc et dans le Nord de l'Espagne", *Bulletin Monumental*, LXXXII (1923), pp. 339-350; F. J. PÉREZ DE URBEL, *El claustro de Silos*. Burgos 1930; G. GAILLARD, "L'église et le cloître de Silos: dates de la construction et de la décoration", *Bulletin Monumental*, 91 (1932), pp. 39-80; W. M. WHITEHILL, "The Destroyed Romanesque Church of Santo Domingo de Silos", *Art Bulletin*, XIV (1932), pp. 316-343; M. SCHAPIRO, "From Mozarabic to Romanesque in Silos", *Art Bulletin*, XXI (1939), pp. 113-174 -(manejada la trad. española en *Estudios sobre el románico*. Madrid 1984, pp. 37-120)-; J. PÉREZ CARMONA, *Arquitectura y escultura románicas en la provincia de Burgos*. Burgos 1959, -(manejada la 3ª ed., Burgos 1975, pp. 153 y ss.)-; R. TORRES CAROT y J. YARZA LUACES, "Hallazgos románicos en el claustro del monasterio de Santo Domingo de Silos", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, XXXVII (1971), pp. 187-200; C. del ÁLAMO MARTÍNEZ, *El claustro románico de Silos*. Madrid 1983; I. BANGO TORVISO, "La iglesia antigua de Silos: del Prerrománico al Románico Pleno", *El Románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 317-376; y, J. YARZA LUACES, "Elementos formales del primer taller de Silos", *El Románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 105-147. Recientemente se ha leído en la Universidad Autónoma de Madrid una tesis doctoral, en la que Santo Domingo de Silos ocupa un amplio capítulo, y cuyas conclusiones esperamos ver publicadas en breve: J. L. SENRA GABRIEL Y GALÁN, *Arquitectura y escultura en los grandes monasterios benedictinos de Castilla y León (1076-1157)*. Madrid, UAM, 1997 (microficha).

machón del ángulo noroccidental del claustro de Santo Domingo de Silos, (fig. 1). Considerada obra del primer taller que trabajó en la decoración del claustro, su cronología debe fijarse hacia el año 1100.[1]

Tres grandes figuras de gran tamaño, en los que la ley de la jerarquía está presente sobresaliendo la cabeza de Jesús del marco físico del relieve, se disponen ocupando toda la superficie, en una escena en la que se ha prescindido de detalles decorativos y ambientales, para centrarse únicamente en la personalidad de los protagonistas. Los tres, modelados con gran delicadeza, componen un cuadro amable y de belleza extraordinaria en el que se han cuidado hasta los más mínimos detalles como el hecho de la inclusión de pasta vítrea en las cuencas oculares para dar mayor penetrabilidad a las miradas, auténtico vehículo de comunicación. Destaca la indumentaria con la que se ha revestido a Cristo: bonete esférico, bastón y zurrón, en el que por primera vez en la escultura románica se ha tallado la venera que distinguía a aquellos peregrinos que se dirigían a Santiago[2].

El relieve contiguo muestra un nuevo testimonio de la Resurrección, la *Duda de Santo Tomás*, (fig. 2). Cristo, con el brazo levantado, muestra sus llagas al discípulo incrédulo para que éste pueda meter sus dedos, en presencia del colegio apostólico dispuesto en tres planos superpuestos para logar sensación de profundidad y perspectiva. Corona la escena una representación de músicos que se disponen entre las almenas de una arquitectura simbólica.

---

[2] Sobre la finalidad y funcionalidad de los distintos atributos que configuraban la indumentaria de los peregrinos medievales, tenemos un interesante testimonio literario de época en el conocido sermón *Veneranda Dies* del *Codex Calixtinus*, en el que se nos informa de cómo el báculo, aparte de servir de apoyo en el camino, era empleado como defensa contra las alimañas; el zurrón o escarcela, *"hecho de piel de bestia muerta"*, debía ser de tamaño reducido y tener la boca siempre abierta como muestra de la confianza del caminante en la caridad divina, que le llevaban a estar siempre dispuesto a recibir, pero también a compartir; y la venera, como símbolo del doble precepto del amor: a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo, igual que son dos las conchas que protegen el cuerpo del molusco: "Sermón del santo papa Calixto en la solemnidad de la elección y de la traslación de Santiago Apóstol, que se celebra el día 30 de diciembre", *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*. Libro I, c. XVII, pp. 204 y ss. (Ed. de A. MORALEJO, C. TORRES y J. FEO, Santiago de Compostela 1951). De este modo aparecen representados en la plástica medieval, como se puede ver en los estudios de L. VÁZQUEZ DE PARGA, J. Mª LACARRA y J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela.* 3 vols. Madrid 1948, vol. I, pp. 124 y ss.; S. ANDRÉS ORDAX, "La iconografía artística jacobea", *El Camino de Santiago, Camino de Europa. (El Escorial, 22-26.VII.1991)*. Pontevedra 1993, pp. 119-167; ID., *Iconografía jacobea en Castilla y León. Discurso del Académico Electo Ilmo. Sr. D. Salvador Andrés Ordax con motivo de su Recepción Pública, que tuvo lugar en el Salón de Actos de la Real Corporación, el día 29 de octubre de 1993*. Valladolid 1993; e, I. G. BANGO TORVISO, *El Camino de Santiago*. Madrid 1993, pp. 72 y ss. Sobre el aspecto puntual de la venera como emblema característico de la peregrinación jacobea, v.: C. HOHLER, "The badge of St. James", *The Scallop. Studies of a shell and its influences on humankind*. London 1957, pp. 49-70; y, K. KÖSTER, "Les coquilles et enseignes de Pèlerinage de saint-Jacques de Compostelle et des routes de Saint-Jacques en Occident", *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*. Gand 1985, pp. 85-95.

Casi un siglo después, volvemos a encontrar el mismo tema de *Emaús*, tallado en un capitel de la galería este de la colegiata de Santa María la Blanca de Tudela[3], (fig. 3). De las cuatro caras de la pieza, una se dedica al momento de la cena, con los tres personajes presididos por la figura de Cristo con nimbo crucífero, ante una mesa y bajo arcadas, en el momento de la fracción del pan. Las tres caras restantes repiten de modo fílmico distintos momentos del camino: el encuentro, la conversación y la advertencia de la cercana noche, en los que los protagonistas repetidos, dan mayor sensación de formar parte de una procesión que de ser los únicos integrantes de un grupo aislado. Los tres personajes visten de idéntico modo: sobreros de ala ancha para protegerse de la lluvia, capa de viajeros, bordón y escarcela. Por lo que respecta a su filiación y cronología, se han catalogado como pertenecientes al denominado *estilo 1200*[4], siendo el responsable de su ejecución un maestro procedente del taller encargado de la decoración del ábside de la Seo de Zaragoza[5].

Una pieza no considerada hasta el momento, es el capitel más interior de la jamba izquierda de la portada soriana de San Juan de Rabanera, procedente, como el resto del conjunto, de la antigua parroquial de San Nicolás, actualmente en ruinas. En sus caras se figuran dos escenas diferentes. En la prime-

---

[3] La escultura del claustro tudelano ha sido objeto de constante estudio desde mediados del presente siglo. Entre todos los trabajos al respecto nos parece interesante destacar los de: A. de EGRY, "La escultura del claustro de la catedral de Tudela (Navarra)", *Príncipe de Viana*, 74-75 (1959), pp. 63-107; R. CROZET, "Recherches sur la sculpture romane en Navarra et en Aragon. I. Les chapiteaux du cloître de Tudela (Navarre)", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, II (1959), pp. 333-340; ID., "Recherches sur la sculpture romane en Navarra et en Aragon. II. Nouvelles remarques sur les chapiteaux du cloître de Tudela", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, III (1960), pp. 119-121; J. LACOSTE, *La sculpture et l'iconographie des établissements de chanoines de Saint Agustin à l'époque romane (Aragon, Catalogne, Navarre)*. 3 vols. Bordeaux 1968; J. Mª AZCÁRATE, "Sincretismo de la escultura románica en Navarra", *Príncipe de Viana*, 142-143 (1976), pp. 131-150. Es, no obstante, en los últimos años cuando encontramos la mejor aproximación al tema de la mano de las obras de Marisa Melero: M. MELERO MONEO, *La escultura románica en Tudela y su continuación*. Tesis doctoral en microficha. Barcelona 1989; ID., "Problemas de la escultura navarra en el románico tardío: el claustro de la colegiata de Tudela y el Maestro de San Nicolás. Puntualizaciones sobre su filiación", *Alfonso VIII y su época. II Curso de Cultura Medieval. (Aguilar de Campóo 1990)*. Aguilar de Campóo 1992, pp. 111-138; ID., *La escultura románica en Navarra*. Madrid 1992; e, ID., *Escultura románica y del primer gótico en Tudela: (segunda mitad del siglo XII y primer cuarto del XIII)*. Tudela 1997.

[4] Aunque en un primer momento Marisa Melero fijó el inicio de las obras en torno a 1170-1175, y su término hacia el final de la década de los ochenta del mismo siglo, -[M. MELERO MONEO, *o. c*., (1989), p. 334]-, en publicaciones más recientes ha retrasado estas cronologías en prácticamente una década, cifrando de este modo el comienzo hacia 1186-1190, y apuntando el entorno del 1200 como momento de conclusión posible de todo el conjunto: ID., *a. c*., (1992), pp. 114-115.

[5] Ib.

ra, una nueva representación de los *Discípulos de Emaús*; en la otra, la *Duda de Santo Tomás*[6].

En la cara anterior, (fig. 4), Cristo ataviado con ropas de peregrino, -gorro de ala amplia, zurrón, y, tras el hombro, restos de la calabaza que remataría el bordón, actualmente desaparecido-, camina entre dos personajes con la cabeza vuelta hacia el que está a sus espaldas. Éste, y como en el relieve silense, parece estar dándole alguna explicación como evidencian sus gestos: señalando hacia el cielo con el dedo índice de la mano derecha, como queriendo indicar que está anocheciendo, mientras que muestra abierta y con la palma hacia el espectador la izquierda. Al otro lado, el tercer caminante está ya semioculto por la puerta de la posada, que sujeta con la mano, y hacia la que se dirigen sus dos acompañantes.

En el otro frente del capitel, (fig. 5), se contempla el momento en el que el incrédulo Tomás, arrodillado, mete sus dedos en la llaga del costado de Cristo quien se la ofrece franca al retirarse la túnica con una mano, mientras que extiende el brazo opuesto; todo ello en presencia de un discípulo más, al parecer nimbado, que se apoya en un bastón corto. Ambos episodios están separados por la puerta antes aludida y que también en este caso entra a formar parte de la composición, escondiendo tras ella a un cuarto personaje, posiblemente femenino, que es el que ha abierto, indicando que la escena se desarrolla en el interior, como narran los Evangelios.

Pese al error que supone querer identificar estas figuras con el segundo taller de Silos en lo que a estilo se refiere, no deja de resultar interesante en cambio destacar un hecho, ya señalado por Mª Elena Sáinz[7], que sí puede indicarnos

---

[6] Sobre los diferentes aspectos artísticos de este interesante edificio es necesaria la consulta de todas las obras generales sobre el románico soriano; desde las más antiguas, meras descripciones de su estado ruinoso, hasta las más recientes, en las que no es difícil descubrir la deuda de los investigadores actuales hacia el magnífico trabajo de Gaya Nuño, verdadero punto de referencia. De todos estos estudios creemos necesario destacar los siguientes: N. RABAL, *Soria. Sus monumentos y artes, su naturaleza e historia*. Barcelona 1889, pp. 252-254; T. RAMÍREZ ROJAS, *Arquitectura románica en Soria*. Soria 1894, pp. 22-24; ID., "Portada de San Nicolás", *Recuerdo de Soria* [Segunda Época], 4 (1894), pp. 15-17; J. R. MÉLIDA, *Excursión a Numancia pasando por Soria*. Madrid 1922; J. A. GAYA NUÑO, *El románico en la provincia de Soria*. Madrid 1946, pp. 176-180; S. BOCIGAS MARTÍN, *La arquitectura románica de la ciudad de Soria*. Soria 1978, pp. 115-120; J. J. RUIZ EZQUERRO, "San Nicolás. Ensayo de reconstrucción histórico-artística", *Celtiberia*, 65 (1983), pp. 149-165; Mª E. SÁINZ MAGAÑA, *El románico soriano: estudio simbólico de los monumentos*. 2 vols. Madrid 1984, vol. I, pp. 204-222; J. J. RUIZ EZQUERRO, "Los tímpanos románicos sorianos", *Celtiberia*, 69 (1985), pp. 35-53; y, finalmente, J. Mª. IZQUIERDO BÉRTIZ, "Arte Románico", en J. A. PÉREZ-RIOJA, *Historia de Soria*. 2 vols. Soria 1985, vol. I, pp. 265-296.

[7] Mª E. SÁINZ MAGAÑA, *o. c*., pp. 219-220.

que el autor de estos relieves conocía de cerca la obra escultórica del monasterio burgalés. Es la coincidencia temática de este capitel con las escenas del machón noroeste del claustro silense, de donde es posible que se hayan tomado detalles ornamentales como la indumentaria jacobea de Cristo, -(mucho más explícita en Silos donde hemos visto que aparece incluso el motivo de la venera)-, y aspectos compositivos como el gesto de Cleofás señalando al cielo para indicar que la noche está cayendo, o como el modo de cruzar los pies de éste, en esa suerte de paso de baile tan característica de los relieves silenses.

Este ejemplo, aparte de ser el más desconocido, es también el más tardío de la serie. Podemos fechar de modo aproximado el conjunto de San Nicolás dentro del primer tercio del siglo XIII, realizado por un maestro inercial que reproduce los diferentes estilemas tallados en la cercana portada de Santo Tomé, también en la propia Soria, maestro que a su vez estaba vinculado al que en los últimos años de la duodécima centuria trabajó en la decoración de los soportes de la girola de la catedral de Santo Domingo de la Calzada[8].

*.- El relieve silense como modelo. Drama litúrgico y apócrifos como posibles fuentes iconográficas.

Tanto por su cronología más temprana, como por la probada influencia que el claustro burgalés ejerció sobre los distintos centros escultóricos del área castellana y navarro-aragonesa durante el tardorrománico, el relieve de Silos se nos presenta como el origen de este tipo iconográfico. Es por ello que trataremos de analizar las diferentes fuentes que dieron origen a su plasmación.

La ubicación en el machón noroccidental del claustro de las escenas representando el *camino de Emaús* y la *duda de Santo Tomás*, condujo desde los primeros años del presente siglo a los investigadores a considerar la posibilidad de la existencia en Silos de algún ejemplar, hoy desaparecido, de un drama litúrgico denominado *Peregrinus*, que pudiera haber sido el soporte textual de ambas representaciones.[9]

---

[8] Sobre el particular, v. nuestro trabajo: "Un itinerario para un taller: el papel de la girola calceatense en la evolución de la escultura hispana del último tercio del siglo XII", *Actas del Simposio La cabecera de la catedral calceatense y el tardorrománico hispano, (Santo Domingo de la Calzada, 29-31 de enero de 1998)*. Santo Domingo de la Calzada 2000, pp. 333-354.

[9] Sin declarar expresamente la vinculación entre escultura y drama litúrgico, el primero en apuntar tal posibilidad fue el francés É. BERTAUX, *a. c*., en A. MICHEL, *o. c*., t. II, pp. 226-227. Para este autor, un escultor llegado a Silos posiblemente desde Toulouse introdujo en la representación del *"drame sacré"* detalles de indumentaria propios de la Castilla del momento. Mucho más contundente se muestra en sus afirmaciones Mâle. Para él, es un artista aquitano el responsable de la figuración de Cristo revestido de la indumentaria propia de los peregrinos que se dirigían a Santiago y en la que *"nous reconnaissons le costume du drame liturgique"*: É. MÂLE, *L'Art religieux du XII^e siècle en France*. Paris 1922, p. 138. De fecha más reciente son las opiniones sobre

En torno al año 1000 y en lugares como Francia, Inglaterra y Alemania, se tiene constancia de un florecimiento de las dramatizaciones sacras fundamentalmente en tiempo de Pascua[10]. Los textos hacían referencia a los episodios relacionados con los sucesos acaecidos en los días inmediatamente posteriores a la Resurrección. Entre ellos cobra un papel destacado el denominado *Officium peregrinorum*, o más comúnmente conocido como *Peregrinus*, cuya representación tenía lugar por lo general durante el oficio de Vísperas del Lunes de Pascua[11].

El texto, del que si no se tienen en cuenta duplicados se conservan nueve testimonios pertenecientes a los siglos XII-XV[12], narra convenientemente el encuentro de Cristo con dos discípulos en el camino de Emaús, según los pasajes bíblicos de Lc. 24,13-35 y de Mc. 16,12. Con escasas variaciones entre ellos, su esquema adopta tres configuraciones básicas: una indispensable, que

---

el tema vertidas por O. K. WERCKMEISTER, "The Emmaus and Thomas pillar of the cloister of Silos", *El románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 149-171; y por S. MORALEJO, "El claustro de Silos y el arte de los caminos de peregrinación", *El románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 203-223, e ID, "Santiago y los caminos de su imaginería", *Santiago. La Europa del peregrinaje*. Barcelona 1993, pp. 75-89.

Por otra parte, y por lo que respecta al aspecto puramente textual, para algunos estudiosos es precisamente en Silos donde podemos encontrar los primeros ejemplos de dramas litúrgicos en la Península Ibérica. Son dos ejemplares del conocido como *Visitatio Sepulchri* que se hallan en sendos breviarios escritos en la abadía en el siglo XI. Sobre sus características particulares v. R. B. DONOVAN, *The Liturgical Drama in Medieval Spain*. Toronto 1958, pp. 51-52 y 70.

[10]Ib., p. 13.

[11]Para el estudio de estas manifestaciones es fundamental desde hace ya varios años la consulta de la obra de K. YOUNG, *The Drama of the Medieval Church*. 2 vols. Oxford 1933. Sobre el *Peregrinus* v. vol. I, pp. 451-483. De fecha más reciente es la publicación de L. ASTEY V., *Dramas litúrgicos del Occidente Medieval*. Méjico 1992 (v. especialmente pp. 36-39). Sobre el aspecto particular de los diferentes textos dramáticos de los que se tiene constancia en el medievo hispano, v. E. CASTRO, *Teatro medieval 1. El drama litúrgico*. Barcelona 1997.

[12] Louis Astey transcribe los textos íntegros de las versiones de la catedral de Siracusa, (s. XII); de la de Beauvais, (s. XII); Palermo, (ca. 1130-1139); del de la abadía de Fleury, (s. XIII); y del de la catedral de Rouen, (ss. XIII-XV): L. ASTEY, *o. c*., pp. 349-392. Aparte de éstos, Young cita los de las catedrales de Bayeux, (s. XIII) y Saintes, (s. XIV, aunque apuntando la posibilidad de ser copia de un original anterior); y ciertos fragmentos depositados, uno en la catedral de Vic, (procedente del monasterio de Ripoll, s. XII), y el inserto en una pieza de un *Carmina Burana* del siglo XIII conservado en Munich: K. YOUNG, *o. c*., p. 453 y ss.

[13] Los investigadores distinguen en esta primera escena hasta seis acciones, o complejos de acciones como son: la puesta en camino de los dos discípulos; el encuentro durante la marcha con Cristo a quien no reconocen; la invitación a que permanezca con ellos en la posada; el descubrimiento de su persona durante la fracción del pan seguida de su inmediata desaparición; el lamento de los discípulos por su ceguera; y, finalmente, una nueva reaparición de Cristo ante ellos, momento este último no presente en todas las versiones: L. ASTEY V., *o. c*., p. 36.

sólo incluye la escena de Emaús propiamente dicha[13], y las que la complementan con el episodio de la duda de Tomás, y/o, la de la inmediata aparición de Cristo Resucitado ante los diez discípulos.[14] Los tres oficiantes, identificados unas veces por sus roles, dramáticos o eclesiásticos, *-(discipuli, peregrinus, peregrini, sacerdos)-*[15], o por el nombre histórico del personaje que interpretan *-(Cleophas, Jhesus)-*, encuentran en ocasiones en el propio texto indicaciones expresas sobre la indumentaria que deben vestir para que no quede así ninguna duda de tipo visual sobre el papel que están ejecutando.[16]

La propia composición de los paneles relivarios parece confirmar este referente dramático, como han puesto en evidencia los estudios de O. K. Werckmeister y de S. Moralejo. De este modo, la presencia de uno de los personajes portando un libro, ha sido identificada con el propio evangelista Lucas, quien de este modo se erige en testigo directo del acontecimiento que relata, de igual manera que sucede con las Tres María o Santo Tomás en los

---

[14] Ib.

[15] Ib., pp. 36-37. En todos estos ejemplos, no existe correspondencia a la hora de denominar a los diferentes personajes. De este modo, Cristo aparece representado como *peregrinus* en uno de los ejemplares procedentes del Reino de Sicilia y en el de la catedral de Beauvais, mientras que, en cambio, el mismo término *peregrini* es el elegido para identificar a los dos discípulos en los textos de Saintes, Rouen o St-Benoît-sur-Loire, en los que Jesús queda definido como *Dominus*: K. YOUNG, *o. c*., vol. I, pp. 453 y ss.

[16] Es en estas rúbricas donde encontramos un paralelo iconográfico más próximo entre el texto y los relieves silenses, ya que en la mayoría de los ejemplos conocidos hay indicaciones muy precisas que obligan a los oficiantes a revestirse según la costumbre de los peregrinos del momento. En ocasiones se trata de una sucinta referencia como en el caso del *Carmina Burana* conservado en Munich en el que únicamente se informa que los *Discipuli* deben *"apparuit in more Peregrini"*; mientras que en otros casos, como en el drama de Rouen contamos con una ambientación más amplia de la escena: *"...Circa finem psalmi duo clerici de secunda sede induti tunicis et de super capis in transuersum, portantes baculos et peras in similitudem Peregrinorum..."*. Tal vez el ejemplar que nos proporciona una descripción más completa en este sentido es el procedente de la abadía de St-Benoît-sur-Loire, según el cual: *"Ad faciendam similitudinem Dominice Appariciones in specie Peregrini, que fit in tercia feria Pasce ad Uesperas, procedant duo a compententi loco, uestiti tunicis solummodo et cappis, capuciis absconsis ad modum clamidis, pilleos in capitibus habentes et baculos in manibus ferentes, et cantent modice uoce... Illis hec cantantibus accedat quidam alius in similitudine Domine, peram cum longa palma gestans, bene ad modum Peregrini paratus, pilleum in capite habens, hacla uestitus et tunica, nudus pedes, latenterque eso retro sequatur..."*.- Ib.

[17] S. MORALEJO, *a. c*., (1990), p. 204. Pese a que el texto bíblico sólo nos da el nombre de uno de los discípulos, Cleofás, tradicionalmente se ha identificado al segundo con San Lucas, dado que la precisión con la que relata el episodio en su Evangelio induce a pensar en una participación directa en los hechos. Sin embargo, un antiguo apócrifo traducido al griego y al latín por San Jerónimo, hace protagonista de la escena a Santiago el Justo, quien habría jurado no comer más pan hasta que no viera resucitado a Cristo: "Evangelium quoque, quod appellatur secundum

otros dos relieves claustrales que dan testimonio de la Resurrección[17]; la postura girada de los pies de Cristo, nos evidencia el momento preciso en que Éste cambia su intención primera de continuar la marcha, por la de detenerse en la posada junto a sus compañeros de viaje, tras el requerimiento de ellos y la advertencia de que la noche estaba cayendo[18]; y pese a que la escena simula *a priori* únicamente un momento del camino, el gesto estático de Cleofás, el discípulo más próximo a Cristo, parece querer manifestar el asombro producido en el momento del reconocimiento de la personalidad de su acompañante, que le lleva a pronunciar la sentencia evangélica *"¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba en el camino y nos explicaba las Escrituras?"*[19].

Del mismo modo, en el relieve parejo, los integrantes de la escena giran sus pies, como en un sencillo paso de baile, transmitiéndonos la sensación de una comunicación entre ellos, al igual que los actores que se relacionan y se desplazan sobre un escenario; y además, están identificados mediante inscripciones en nimbos y cartelas, para que estemos informados en todo momento del personaje al que representan, -(THOMAS UNUS DE XII, MAGNUS SANCTUS PAULUS, SANCTUS PETRUS APOSTOLUS, ANDREAS FRATER SIMONIS PETRI)-, aditamentos de uso común en estos actos, ya previstos en las indicaciones previas de los textos. Pero sobre todo, son los personajes situados sobre el marco que cierra compositivamente la escena,

---

Hebraeos, et a me nuper in Graecum Latinumque sermonem translatum est, quo et Origenes saepe utitur, post resurrectionem Salvatoris refert: *`Dominus autem cum dedisset sindonem servo sacerdotis, ivit ad Iacobum et apparuit ei'*. (Iuraverat enim Iacobus se non comesurum panem ab illa hora qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentem a dormientibus). Rursusque post paululum: *'Afferte*, ait Dominus, *mesam et panem'*. Statimque additur: *`Tulit panem et benedixit ac fregit et dedit Iacobo Iusto, et dixit ei: Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit filius hominis a dormientibus'*".- *EvH 17*: SAN JERÓNIMO, *De viris illustribus*, 2, SO 38, (*PL* 23, 641B-643A). Cf. J. ALONSO DÍAZ y A. VARGAS-MACHUCA, *Sinopsis de los Evangelios: los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas con los textos paralelos del Evangelio de Juan, los pasajes concordantes de los Evangelios Apócrifos y de los Padres Apostólicos, aparato crítico y notas*. Madrid 1996, p. 299. Realmente, el texto no se refiere al *Hijo del Zebedeo*, sino a su homónimo, conocido como "Santiago el Menor". Desconocemos la presencia de alguna copia de la obra de este Padre de la Iglesia en la biblioteca del monasterio burgalés, pero lo cierto es que este segundo personaje se prestaba perfectamente para la figuración del relieve, dada su supuesta presencia en la escena descrita.

[18] S. MORALEJO, *a. c*., (1990), p. 204.

[19] Ib., y O. K. WERCKMEISTER, *a. c*., p. 151. Para este autor, la finalidad de la imagen es la ambivalencia visual que se produce durante el encuentro, en la que mientras el espectador conoce de antemano la identidad de Cristo, su divinidad permanece oculta para sus compañeros de viaje, mucho más próximos a su persona. Esto conduce, según él, a una emoción espiritual causada por la presencia no reconocida de Cristo, reflejada en el Evangelio mediante la metáfora de los corazones ardiendo, y figurada en el relieve de modo magistral por la expresión del rostro de Cleofás.- Ib.

pequeñas figurillas tocando instrumentos, los que nos refieren el acompañamiento musical que no solía faltar en todas estas representaciones.[20] En cualquier caso, y con independencia de la existencia o no en Silos de un ejemplar del *Peregrinus*, lo cierto es la especial vinculación que los dos episodios descritos tuvieron en la liturgia del monasterio, como demuestra el hecho de que durante los oficios del Domingo de la Octava de Pascua, en el que se leía el pasaje de la Duda de Tomás, se recitaba la segunda antífona de Emaús: *"Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas?"*, fórmula no recogida para esta festividad en ningún otro antifonario monástico del momento, según demostró el estudio de Hesbert[21].

*.- Monacato y peregrinación: significado de las imágenes.

Si etimológicamente debemos tomar el término *peregrinus* en su significado original de extranjero, como bien ha explicado el Prof. Moralejo, *"una interpretación tan anacrónica como simbólicamente oportuna de las palabras de Cleofás en el camino de Emaús, <<Tu solus peregrinus es in Ierusalem>>, hizo de Cristo <<el primero de los peregrinos>>, según lo califica el Códice Calixtino"*, siendo el elevado número de fieles que se desplazaban *"en peregrinación"* a los grandes santuarios, tal y como hoy lo entendemos, lo que acabó por determinar el cambio de acepción del término hasta su sentido actual[22]. ¿Cómo debemos, pues, interpretar su aparición en un monasterio benedictino, cuando la propia Orden de San Benito era contraria a su práctica

---

[20] Una opinión contraria sobre el particular es la aportada por Schapiro para quien, estas figurillas, lejos de ser religiosos participantes en un drama litúrgico, hacen referencia a juglares, símbolos de una sociedad cada vez más secularizada y en continua pugna con el poder religioso, que lucha por situar la experiencia por encima de la fe, o al menos, en un plano de igualdad con ella: M. SCHAPIRO, *a. c*., pp. 56 y ss.

[21] R-J. HESBERT (ed.), *Corpus Antiphonalium Officii*. 6 vols. Roma 1963-1970. Sobre el particular, v. el t.II, *Manuscripti 'Cursus Monasticus'*. Roma 1965.- Cf. en O. K. WERCKMEISTER, *a. c*., p. 152.

[22] S. MORALEJO, *a. c*. (1990), p. 203. La referida alusión al *Calixtino* se encuentra en un pasaje del conocido sermón *Veneranda Dies* en el que se nos informa cómo, *"Nuestro Señor Jesucristo mismo, después de resucitar de entre los muertos, al volver a Jerusalén fue el primer peregrino, hasta el punto que los discípulos al encontrarse le dijeron: 'Tú eres el único peregrino en Jerusalén'. De los cuales discípulos después se escribió que conocieron al Señor, al partir el pan"*: *Liber Sancti Jacobi*. *o*. *c*., Libro I, c. XVII, p. 208.

[23] La idea de que el monacato y la peregrinación eran dos conceptos contrapuestos e incompatibles por la naturaleza misma de cada una de las prácticas, que exigía la permanencia de por vida dentro del claustro en un caso, frente al continuo movimiento necesario para el viaje a los Santos Lugares en el otro, está presente ya entre los hombres de Iglesia desde los primeros siglos del Cristianismo. El propio Concilio de Calcedonia, en el 451, especifica que los monjes, "deben amar la quietud y ser fervorosos en el ayuno y en la oración, permaneciendo en aquellos lugares en los

por parte de los monjes?[23].

Estudios recientes han demostrado cómo representaciones comunes en el románico en las que aparecen los discípulos interactuando con Cristo en escenas como la Última Cena, el Lavatorio de los pies, el Camino de Emaús y la Duda de Santo Tomás, eran modelos válidos para unos monjes, de quienes se deseaba que vivieran una vida a imitación de los apóstoles y de la primera iglesia de Jerusalén[24]. Los relieves del machón noroccidental del claustro de Silos se adecúan perfectamente con este ejemplo catequético de *Vita Apostólica*. Así, mientras que el colegio apostólico reunido en torno a Cristo en la escena de la Duda de Santo Tomás, podía ser interpretado como una representación de la comunidad monástica y de la vida claustral[25], el Camino de Emaús era entendido a la vez, tanto como símbolo del tipo de peregrinación que debían realizar los monjes, -un viaje espiritual en vez de físico-[26], cuanto como alegoría de la caridad debida con todos aquellos que se acercasen al monasterio en busca de hospitalidad, del mismo modo que fue acogido Cristo por los dos caminantes junto a su mesa[27]. Este último punto se presentaba

---

que han renunciado al mundo", sentencia que todavía permanece en vigor en el siglo XI, cuando un decreto del Papa Alejandro II ordena a los monjes guardar la clausura, "conforme a las decisiones del Concilio de Calcedonia", quedándoles prohibido peregrinar a través de villas, castillos o ciudades.- G. CONSTABLE, "Monachisme et pèlerinage au Moyen Age", *Revue Historique*, CCLVIII (1977), pp. 3-27, (pp. 15-18). Aparte de la ya mencionada, sobre este interesante aspecto es fundamental la consulta de las obras de J. LECLERCQ, "Monachisme et pérégrination du IX^{e} au XII^{e} siècle", *Studia Monastica*, III (1961), pp. 33-52; J. SUMPTION, *Pilgrimage. An image of mediaeval religion*. London 1975; y la de G. CONSTABLE, "Opposition to Pilgrimage in the Middle Ages", *Mélanges G. Fransen I. Studia Gratiana*, XIX (1976), pp. 125-146. Para el caso concreto de la Península Ibérica, v. R. OURSEL, *Les pèlerins du Moyen Age. Les hommes, les chemins, les sanctuaires*. Paris 1963, especialmente pp. 121-134; e ID., "Cluny y el camino", *Santiago, la Europa del Peregrinaje*. Barcelona 1993, pp. 115-147.

[24] La idea de la representación de este tipo de temas como modelo de *Vita Apostolica*, parte del estudio de I. H. FORSYTH, "The *Vita Apostolica* and Romanesque Sculpture: Some Preliminary Observations", *Gesta*, XXV/1 (1986), pp. 75-82. Sus opiniones son recogidas y apoyadas por S. MORALEJO, *a. c*. (1990), y por O. K. WERCKMEISTER, *a. c*..

[25] O. K. WERCKMEISTER, *a. c*., p. 159.

[26] I. H. FORSYTH, *a. c*., pp. 78 y ss., y, S. MORALEJO, *a. c*., (1990), pp. 203-204.

[27] S. MORALEJO, ib., y O. K. WERCKMEISTER, *a. c*., pp. 159-160. La obligación de prestar hospitalidad a todos aquellos que acudan a un monasterio queda ya recogida por la propia regla benedictina, según la cual: *"A todos los huéspedes que llegan al monasterio recíbaseles como al mismo Cristo, pues Él ha de decir: <<Huésped fui y me recibísteis>>. Y tribútese a todos el honor debido, en especial a nuestros hermanos en la fe y a los peregrinos. (...). Sobre todo póngase el mayor esmero en el recibimiento de pobres y peregrinos, porque en ellos se recibe a Cristo más particularmente; que a los potentados el mismo temor que inspiran induce de suyo a honrarlos".- Regla de San Benito*, c. 53. (Ed. de D. G. COLOMBÁS). Madrid 1954, pp. 585 y ss.

como de especial importancia en Silos en un momento en el que, aunque alejado de las rutas que conducían a Compostela, comenzaba a recibir la afluencia de peregrinos que llegaban a la abadía con el fin de venerar la tumba de Domingo Manso[28].

Apoyando ambas interpretaciones, y muy cercana a ellas, todavía creemos poder aportar una nueva lectura que las complementa, y en la que los dos relieves yuxtapuestos se presentan como ejemplo y modelo del modo en el que los religiosos debían alcanzar su conocimiento de Cristo, frente a la fórmula más sencilla, a través de la cual los gentiles afianzaban su fe.

Si nos detenemos un momento en la escena de Emaús, advertiremos dos detalles importantes: por un lado, y como ya ha sido puesto de manifiesto, el momento elegido de la historia no es precisamente aquel que pudiera tener una mayor carga dramática, el instante mismo de la fracción del pan en el que los dos discípulos reconocen la identidad de Cristo, sino el pasaje del camino en sí, en el que un *"desconocido"* explica a los caminantes, y les hace reflexionar, sobre los sucesos de los que ellos mismos han sido testigos, y que todavía no han sabido asimilar en su justa medida. Por otra parte, no son los dos viajeros los que aparecen caracterizados como peregrinos, sino Jesús, que es quien acude a ellos y no al contrario. De este modo, la imagen parece querer informar a los monjes que no es necesario salir de los muros del monasterio para venerar a Cristo, sino encontrarlo a lo largo de toda su vida a través de la oración, y en las Escrituras en las que Él mismo se manifiesta. Por el contrario, contrasta el modo necesitado por Tomás para tomar conciencia de la Resurrección: una experiencia sensitiva como es tocar el cuerpo, muy cercana a la forma que tenían de vivir la fe y la religión los fieles del momento, quienes necesitaban de la visita a los grandes santuarios y del contacto con las reliquias de los santos, para afianzarse en sus creencias.

Y lo mismo que sirve para los monjes, lo hace para los clérigos de colegiatas y catedrales. Seguramente es en este sentido en el que se debe interpretar un grupo escultórico que decora uno de los pilares del claustro de San Trófimo de Arlés, y que ya Mâle identificó con una nueva manifestación monumental del episodio de Emaús, y los relieves del pilar siguiente que figu-

---

[28] O. K. WERCKMEISTER, ib.

[29] É, MÂLE, *o. c.*, pp. 138-139. Arlés se revela también como gran centro de peregrinación medieval al que acuden multitud de fieles a venerar las reliquias de San Trófimo, depositadas en la catedral. Las arquerías de la panda norte de su claustro, levantadas en una fecha algo posterior a 1152, momento de la traslación del cuerpo del santo a la iglesia, están divididas en tres tramos por dos gruesos pilares cruciformes, decorados con figuras de gran relieve. En el más occidental, tres personajes masculinos, el central descalzo, con la cabeza descubierta y portando bastón y escarcela, y los laterales, con gorros cónicos y sosteniendo igualmente bastones y zurrones cruzados en ban-

ran la Duda de Santo Tomás. De fecha posterior a Silos, es aventurado pensar en una posible influencia del patio burgalés sobre el provenzal[29]. Lo realmente importante es la coincidencia en la elección de los temas iconográficos, para transmitir la misma idea a los canónigos de Arlés.

En el fondo de todo ello subyace la diferenciación que se hacía en la Edad Media entre dos conceptos hoy similares como son *peregrinaje* y *peregrinación*. Según nos explica Jean Leclerq, por *peregrinaje* se entendía la visita a un lugar santo, mientras que la *peregrinación* implicaba un ejercicio de ascesis, de autoexilio voluntario en el que un determinado personaje renunciaba a todo lo que le ligaba a su vida anterior, su hogar, su familia, e incluso su país, para vivir únicamente por y para Dios[30]. Este último concepto de existencia penitencial y retirada, ya propuesto por San Jerónimo para sus seguidores en el siglo IV, y retomado por los misioneros irlandeses como San Patricio y San Colombán durante la Alta Edad Media[31], estaba muy cercano al ideal de vida religioso que buscaban para sus comunidades los grandes abades benedictinos y cistercientes de los siglos del Románico. Éstos, contrarios a la práctica del peregrinaje por parte de sus monjes[32], sin embargo, y paradójicamente, fueron fervientes defensores de los grandes desplazamientos sacros para los laicos, como es el caso del papel decisivo que jugó Cluny en la ordenación de la peregrinación compostelana[33], o de San Bernardo, como impulsor de la Segunda

---

dolera, son una nueva representación en un claustro de los peregrinos de Emaús. El pilar siguiente, muestra otro esquema tripartito centrado por Cristo mostrando sus llagas, y flanqueado por Santiago el Mayor a un lado y por Santo Tomás al otro. Como en el caso de Silos, también aquí la influencia del drama litúrgico parece evidente como inspiración de las imágenes. Desgraciadamente, este interesante edificio carece todavía de una monografía amplia, y es habitualmente referenciado en obras de conjunto, más por su magnífica portada, que por el conjunto monumental en sí. Sobre él consultar: L. H. LABANDE, "Étude historique et archéologique sur S. Trophime d'Arles du IV^{e} au XIII^{e} siècle", *Bulletin Monumental*, (1903-1904); A. BORG, *Architectural Sculpture in Romanesque Provence*. Oxford 1972, pp. 61-70; y, J-M. ROUQUETTE, *Provence Romane. La Provence Rhodanienne*. La Pierre-qui-vire 1974, pp. 265-354.

[30] "Ce mot, alors, désignait quelquefois la visite d'un lieu sacré -c'est-à-dire ce que nous appelons un 'pèlerinage', un 'Wahlfahrt'. Mais plus souvent, il caractérisait cet exercice d'ascèse qui coexistait à entreprendre un voyage lontain et pénible -ce qu'on pourrait nommer une 'peregrination'- dans le seul but de renoncer à tout ce qui attache l'homme à sa famille, à son milieu, à son pays, et de vivre seul avec Dieu".- J. LECLERCQ, *a. c*., pp. 33-34.

[31] J. SUMPTION, *o. c*., pp. 95 y ss.

[32] G. CONSTABLE, *a. c*., (1976), recoge multitud de testimonios al respecto, destacando los que se pueden leer en las numerosas cartas de Pedro el Venerable, Anselmo de Canterbury, Honorio de Autun o Guillermo de Saint-Thierry.

[33] R. OURSEL, *a. c*.

[34] Para muchos de estos prohombres de iglesia, entre los que destaca Pedro el Venerable, estos

Cruzada con el fin de liberar los Santos Lugares, garantizando así la seguridad de todos aquellos que se dirigían a orar sobre el Santo Sepulcro[34].

Así, los dos relieves del machón silense, aparte de su inclusión dentro de un ciclo iconográfico de Pascua y Resurrección, marcan la dualidad existente entre una fe tangible, "que necesita ver para creer", y que por tanto impulsa a los hombres a desplazarse en pos de cuerpos y lugares santos a los que venerar; y la que desde la paz y la estabilidad de un claustro crece en el corazón de los monjes gracias a la lectura y a la meditación de la Palabra, tal como indicaba San Bernardo[35]. En resumen, las esculturas de Silos se erigen en símbolo de la dicotomía entre *peregrinación-viaje interior* y *peregrinaje-viaje físico*.

*.- Soria y Tudela: Emaús como modelo a seguir en dos centros alejados de las rutas de peregrinación.

S. Moralejo nos advierte sobre la paradoja que supone que *"los reflejos iconográficos más elocuentes y tempranos de la peregrinación jacobea se encuentran todos alejados de la principal ruta en que ésta se desarrolló"*[36]. Dos de estos ejemplos son los capiteles tudelano y soriano, en los que Cristo aparece representado como peregrino en la escena del *Camino de Emaús*. El propio Prof. Moralejo nos apunta una posible causa para este hecho al afirmar cómo la misma Compostela, o los distintos jalones por los que discurría el *camino francés*, la ruta principal que a ella conducía, estaban tan acostumbrados al tránsito de los peregrinos, que no precisaban de su representación figurada para tener constancia del hecho. En cambio, era en lugares alejados o marginales de dicho trayecto en los que se hacía más necesaria su presencia icónica, tal vez con la intencionalidad de que estas imágenes proclamasen a los caminantes *"que también por allí se iba a Santiago"*[37].

La hipótesis puede tener cierta significación para el ejemplo navarro, si tenemos en cuenta que, Tudela, era enclave importante dentro de un ramal secundario que conducía a los peregrinos que se dirigían a Compostela desde

---

viajes eran altamente recomendables para todos aquellos laicos que, emprendiéndolos con carácter penitencial, no los consideraran sino como un preludio que les preparase para, tras su regreso, abrazar la vida religiosa e ingresar en un monasterio. Se tiene constancia de que Cluny recibió a un elevado número de ellos.- J. SUMPTION, *o. c*., pp. 126-127.

[35] *"Porque el propósito monástico no consiste en ir a la Jerusalén terrena, sino a la celestial, y eso no se hace caminando a pie, sino mejorando los afectos"*.- "Carta de San Bernardo a Lelberto, abad de San Miguel en Thiérache: Devuelve a su monasterio a un monje al que disuadió del perverso propósito de peregrinar", SAN BERNARDO, *Obras Completas*. Madrid 1990, vol. VII, pp. 1139-1141.

[36] S. MORALEJO, *a. c*., (1990), p. 206.

[37] Ib.

el Levante peninsular, y que desde Zaragoza, llegaba hasta Logroño donde enlazaban con el *camino francés*. Además, la vinculación con el culto a Santiago cobraba mayor relevancia en el claustro navarro si recordamos que, en la galería meridional del mismo, se había tallado un capitel que representaba a lo largo de sus cuatro caras distintos momentos del martirio del Apóstol, incluyendo el episodio de su traslación hasta el Finisterre peninsular en una barca de piedra, origen primero de la peregrinación compostelana.

Pero, unido a su valor como recordatorio topográfico, para todos aquellos que se dirigían a venerar el sepulcro del *Hijo del Trueno*, verse representados en la figura de Cristo, caminante igual que ellos, no sólo debía de serviles de modelo en su marcha, sino que, en cierto modo, les prestigiaba como peregrinos, condición denostada con frecuencia en el medievo[38]. La causa de esta circunstancia debemos buscarla en el elevado número de personajes de toda condición social que, al amparo de la peregrinación, y escondidos bajo el hábito de peregrino, se mezclaban entre los fieles, entre los *"pèlerins authentiques"* como los definió E. Labande para distinguirlos del resto, aprovechando la ocasión para cometer todo tipo de delitos[39]. Sobre ellos ya advertía el propio *Codex Calixtinus* cuando los describía como *"... falsos, hipócritas, llenos de demonios, clérigos o laicos, algunos vestidos con hábito religioso, exteriormente humildes como las ovejas, interiormente lobos rapaces"*[40]

---

[38] Durante la Edad Media, el hecho de estar en continuo movimiento, de trasladarse por los caminos de un lugar a otro, era motivo de recelo, o incluso, en algún caso, de condena social, siendo considerados los viajeros, en gran medida, como individuos marginales. De este concepto de marginalidad no se vieron libres los peregrinos, como demuestran los estudios de G-H. ALLARD, "Aspects de la marginalité au Moyen Age. Présentation", *Aspects de la marginalité au Moyen Age*. Montreal 1975, pp. 15-22; J. LE GOFF, "Los marginados en el Occidente medieval", *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona 1985, pp. 129-135; N. GUGLIELMI, "Modos de marginalidad en la Edad Media: extranjería, pobreza, enfermedad", *Marginalidad en la Edad Media*. Buenos Aires 1986, pp. 11-135; e, ID., "Reflexiones sobre marginalidad", *Anuario de Estudios Medievales*, 20 (1990), pp. 317-348.

[39] E-R. LABANDE, "Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XI[e] et XII[e] siècles", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, I (1958), pp. 159-169. Junto a los que emprendían el viaje a Santiago por motivos devocionales se encontraban aquéllos que lo hacían obligados por la ley, bien eclesiástica -como el caso de monjes o abades que habían quebrantado la regla-, bien civil -en cumplimiento de una pena impuesta a quienes habían cometido graves delitos como hurtos o asesinatos-; mujeres de vida licenciosa; y delincuentes de todo tipo que, disfrazados de peregrinos, aprovechaban las multitudes en movimiento y la caridad de los vecinos de las localidades por las que transitaban, para cometer sus delitos impunemente. Sobre todos estos aspectos v.: L. VÁZQUEZ DE PARGA, J.M[a] LACARRA Y J. URÍA, *o. c*., vol. I, pp. 119-154; E-R. LABANDE, *a. c*.; P.A. SIGAL, "Les differents types de pèlerinages", *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*. Gand 1985, pp. 97-101; e, I. G. BANGO TORVISO, *o. c*., pp. 35-52.

[40] *Liber Sancti Jacobi*. *o. c*., p. 219.

Tal vez debamos buscar aquí también, en este desprestigio social hacia el caminante, el origen del escaso predicamento que tuvo la figura del peregrino en las artes plásticas de los siglos del Románico, coincidentes temporalmente con el momento álgido de las peregrinaciones a Santiago[41]. Es en este contexto en el que cobra un mayor sentido la afirmación de S. Moralejo de que *"ningún homenaje mayor conocieron Santiago y su culto que el de la caracterización del propio Cristo como peregrino jacobita"*[42].

De este modo, el capitel de Tudela al figurar a Cristo como peregrino, no sólo lo convertía en modelo a seguir en su camino para todos aquellos que emprendían el viaje hasta Compostela, especialmente desde aquellos lugares en los que el tránsito de peregrinos no era, cuando menos, un hecho cotidiano, sino que dignificaba el hecho de la peregrinación en sí.

Sin embargo, esta lectura no justifica su aparición en Soria, alejada geográficamente de cualquier ruta que condujese a Galicia. El capitel del Camino de Emaús y la Duda de Santo Tomás es el último de los cuatro que, a lo largo

---

[41] Agustín Gómez ha estudiado en los últimos años este tema desde el punto de vista artístico, no encontrando sino un contado número de ejemplos entre aquellas representaciones en las que los caminantes aparecen identificados por su indumentaria como peregrinos, bien de modo genérico, bien diferenciados en su ruta mediante atributos específicos como el caso de las veneras en los que se dirigían a Santiago, o de cruces en los que se encaminaban a Jerusalén. Aparte de los casos ya citados, recoge para el ámbito español, dos figuras aisladas en la arquivolta de la portada occidental de la parroquial burgalesa de Vallejo de Mena, individualizados por las conchas que adornan sus zurrones. Algo más amplia es la nómina de las piezas francesas conocidas: dos peregrinos más, uno con venera cosida a la bolsa y el compañero con una cruz en la misma posición, en el tímpano de Autun, (Saône-et-Loire); un matrimonio, también con la cruz colgada sobre el pecho, en la iglesia de los Cordeliers en Nancy, (Meurthe-et-Moselle); y una nueva imagen de caminante con bordón y escarcela en la fachada del templo de Tesson, (Charente-Maritime). Italia y Alemania, completan la relación con un ejemplo cada país: una familia de tres miembros en la fachada de Borgo San Donnino, (Emilia), y un personaje aislado con bordón y escarcela junto a un cambista, entre los relieves del friso de la fachada oeste de Andlau, (Bas-Rhin). Sobre el particular consultar A. GÓMEZ GÓMEZ, *El protagonismo de los otros. La imagen de los marginados en el Arte Románico*. Bilbao 1997, pp. 95 y ss.

[42] S. MORALEJO, *a. c*., (1990), p. 204, e ID., *a. c*., (1993), p. 86.

[43] El programa iconográfico general de la portada soriana busca establecer toda una serie de vínculos entre San Nicolás de Mira, titular del templo, y el propio Cristo. Así, los capiteles de la jamba izquierda representan apariciones de Cristo tras su Resurrección, -Visitatio Sepulchri, Noli me tangere, Emaús y Duda de Santo Tomás-, o episodios directamente relacionados como el de la Unción en Betania, en el que Jesús comparte mesa con Lázaro a quien acaba de devolver a la vida. Por su parte, los capiteles de la jamba derecha reproducen uno de los milagros más conocidos de San Nicolás, el de los tres jóvenes descuartizados por el hostelero y resucitados por el obispo de Mira. De este modo, tanto los episodios del Nuevo Testamento, como los referidos a la vida de San Nicolás, se vinculan de modo indiscutible al tema de la Resurrección: mientras que en los primeros es Cristo resucitado el que aparece dando constancia del hecho, en los segundos el mila-

de toda la jamba izquierda de la portada de la iglesia soriana, muestran de modo secuencial imágenes de las diferentes apariciones de Cristo tras la Resurrección[43]. La cercanía de la capital castellana respecto del monasterio de Silos, así como el evidente conocimiento técnico que de su claustro tiene el escultor que trabaja en San Nicolás, convierten este capitel en un mero ejercicio de mímesis: la monumentalidad de los relieves del machón silense se presentan como el modelo inmediato más válido, tanto desde el punto de vista compositivo como iconográfico, a la hora de reproducir las mismas escenas; eso sí, desligando las nuevas imágenes de su simbolismo primigenio, vaciado de significado dentro del programa general de la portada.

A pesar de lo anterior, y con independencia del sentido que cobra la escena en el conjunto de capiteles de la obra, el *Cristo Peregrino* de Soria adquiere, no obstante, el valor intrínseco de icono propagandístico de un hecho como la peregrinación, que no por distante, -en lo geoestratégico-, de la ciudad castellana, era por ello un fenómeno cultural y religioso desconocido.

Una vez expuestos los datos, y para concluir, con las líneas anteriores no hemos pretendido sino, por una parte, dar a conocer un ejemplo más dentro de la exigua nómina de representaciones de peregrinos en la escultura románica hispana, en este caso concreto centradas en las figuraciones de Cristo como tal en el episodio del camino de Emaús; y por otra, intentar clarificar, en la medida de lo posible, las diferentes lecturas que una misma imagen pudo tener en función de su localización, en una clausura monástica, o en una parroquial alejada de las rutas que conducían a Santiago.

Bibliografía.

-ÁLAMO MARTÍNEZ, C. del, *El claustro románico de Silos*. Madrid 1983.

-ALLARD, G-H., "Aspects de la marginalité au Moyen Age. Présentation", *Aspects de la marginalité au Moyen Age*. Montreal 1975, pp. 15-22.

-ALONSO DÍAZ, J. y VARGAS-MACHUCA, A., *Sinopsis de los Evangelios: los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas con los textos paralelos del Evangelio de Juan, los pasajes concordantes de los Evangelios Apócrifos y de los Padres Apostólicos, aparato crítico y notas*. Madrid 1996.

-ANDRÉS ORDAX, S., "La iconografía artística jacobea", *El Camino de*

gro es el eje de la narración, permitiendo una identificación entre las figuras de Cristo y Nicolás, todo ello presidido por la representación glorificada del Santo que ocupa el tímpano. Sobre todos estos aspectos vid. nuestro estudio "San Nicolás de Soria: precisiones iconográficas acerca de su portada", *Certiberia* 93 (1999), pp. 283-306, en el que se analizan de modo pormenorizado cada una de las imágenes y se profundiza sobre su posible significado.

Santiago, Camino de Europa. (El Escorial, 22-26.VII.1991). Pontevedra 1993, pp. 119-167.

-ANDRÉS ORDAX, S., *Iconografía jacobea en Castilla y León. Discurso del Académico Electo Ilmo. Sr. D. Salvador Andrés Ordax con motivo de su Recepción Pública, que tuvo lugar el día 29 de octubre de 1993*. Valladolid 1993.

-ASTEY V., L., *Dramas litúrgicos del Occidente Medieval*. Méjico 1992.

-AZCÁRATE, J. Mª., "Sincretismo de la escultura románica en Navarra", *Príncipe de Viana*, 142-143 (1976), pp. 131-150.

-BANGO TORVISO, I. G., "La iglesia antigua de Silos: del Prerrománico al Románico Pleno", *El Románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 317-376.

-BANGO TORVISO, I. G., *El Camino de Santiago*. Madrid 1993.

-BANGO TORVISO, I. G., "Santiago Peregrino", *Santiago. La Esperanza. (Palacio de Gelmírez. 27 de mayo - 31 de diciembre 1999)*. Santiago de Compostela 1999, pp. 89-97.

-BERTAUX, É., "La sculpture chrétienne en Espagne, des origines au XIVe siècle", en MICHEL, A., *Histoire de l'Art. Depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours*. Paris 1906, t. II, pp. 214-295.

-BOCIGAS MARTÍN, S., *La arquitectura románica de la ciudad de Soria*. Soria 1978.

-BORG, A., *Architectural Sculpture in Romanesque Provence*. Oxford 1972.

-CASTRO, E., *Teatro medieval 1. El drama litúrgico*. Barcelona 1997.

-CONSTABLE, G., "Opposition to Pilgrimage in the Middle Ages", *Mélanges G. Fransen I. Studia Gratiana*, XIX (1976), pp. 125-146.

-CONSTABLE, G., "Monachisme et pèlerinage au Moyen Age", *Revue Historique*, CCLVIII (1977), pp. 3-27.

-CROZET, R., "Recherches sur la sculpture romane en Navarra et en Aragon. I. Les chapiteaux du cloître de Tudela (Navarre)", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, II (1959), pp. 333-340.

-CROZET, R., "Recherches sur la sculpture romane en Navarra et en Aragon. II. Nouvelles remarques sur les chapiteaux du cloître de Tudela", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, III (1960), pp. 119-121.

-DESCHAMPS, P., "Notes sur la sculpture romane en Languedoc et dans le Nord de l'Espagne", *Bulletin Monumental*, LXXXII (1923), pp. 339-350.

-DONOVAN, R. B., *The Liturgical Drama in Medieval Spain*. Toronto 1958.

-EGRY, A. de, "La escultura del claustro de la catedral de Tudela (Navarra)", *Príncipe de Viana*, 74-75 (1959), pp. 63-107.

-FORSYTH, I. H., "The *Vita Apostolica* and Romanesque Sculpture: Some Preliminary Observations", *Gesta*, XXV/1 (1986), pp. 75-82.

-GAILLARD, G., "L'église et le cloître de Silos: dates de la construction et de la décoration", *Bulletin Monumental*, 91 (1932), pp. 39-80.

-GAYA NUÑO, J. A., *El románico en la provincia de Soria.* Madrid 1946.

-GÓMEZ GÓMEZ, A., *El protagonismo de los otros. La imagen de los marginados en el Arte Románico*. Bilbao 1997.

-GUGLIELMI, N., "Modos de marginalidad en la Edad Media: extranjería, pobreza, enfermedad", *Marginalidad en la Edad Media.* Buenos Aires 1986, pp. 11-135.

-GUGLIELMI, N., "Reflexiones sobre marginalidad", *Anuario de Estudios Medievales*, 20 (1990), pp. 317-348.

-HESBERT, R-J. (ed.), *Corpus Antiphonalium Officii*. 6 vols. Roma 1963-1970.

-HOHLER, C., "The badge of St. James", *The Scallop. Studies of a shell and its influences on humankind*. London 1957, pp. 49-70.

-HUGUES, A., *Medieval Manuscripts for Mass and Office. A Guide to their Organization and Terminology*. Toronto 1982.

-IZQUIERDO BÉRTIZ, J. Mª., "Arte Románico", en PÉREZ-RIOJA, J. A. (dir.)., *Historia de Soria.* 2 vols. Soria 1985.

-KÖSTER, K., "Les coquilles et enseignes de Pèlerinage de saint-Jacques de Compostelle et des routes de Saint-Jacques en Occident", *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*. Gand 1985, pp. 85-95.

-LABANDE, E-R., "Recherches sur les pèlerins dans l'Europe des XIe et XIIe siècles", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, I (1958), pp. 159-169.

-LACOSTE, J., *La sculpture et l'iconographie des établissements de chanoines de Saint Agustin à l'époque romane (Aragon, Catalogne, Navarre)*. 3 vols. Bordeaux 1968.

-LE GOFF, J., "Los marginados en el occidente medieval", *Lo maravilloso y lo cotidiano en el occidente medieval*. Barcelona 1985, pp. 129-135.

-LECLERCQ, J., "Monachisme et pérégrination du IXe au XIIe siècle", *Studia Monastica*, III (1961), pp. 33-52.

-*Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*. (Ed. de MORALEJO, A.,

TORRES, C., y FEO, J.). Santiago de Compostela 1951.

-MÂLE, É., *L'Art religieux du XII^e siècle en France*. Paris 1922.

-MELERO MONEO, Mª L., *La escultura románica en Tudela y su continuación*. Tesis doctoral en microficha. Barcelona, 1989.

-MELERO MONEO, Mª L., "Problemas de la escultura navarra en el románico tardío: el claustro de la colegiata de Tudela y el Maestro de San Nicolás. Puntualizaciones sobre su filiación", *Alfonso VIII y su época. II Curso de Cultura Medieval. (Aguilar de Campóo 1990)*. Aguilar de Campóo 1992, pp. 111-138.

-MELERO MONEO, Mª L., *La escultura románica en Navarra*. Madrid 1992.

-MELERO MONEO, Mª L., *Escultura románica y del primer gótico en Tudela: (segunda mitad del siglo XII y primer cuarto del XIII)*. Tudela 1997.

-MÉLIDA, J. R., *Excursión a Numancia pasando por Soria*. Madrid 1922.

-MORALEJO, S., "El claustro de Silos y el arte de los caminos de peregrinación", *El románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Aabadía de Silos 1990, pp. 203-223.

-MORALEJO, S., "Santiago y los caminos de su imaginería", *Santiago. La Europa del peregrinaje*. Barcelona 1993, pp. 75-89.

-OURSEL, R., *Les pèlerins du Moyen Age. Les hommes, les chemins, les sanctuaires*. Paris 1963.

-OURSEL, R., "Cluny y el camino", *Santiago. La Europa del peregrinaje*. Barcelona 1993, pp. 115-147.

-PÉREZ CARMONA, J., *Arquitectura y escultura románicas en la provincia de Burgos*. Burgos 1959. (3ª ed., Burgos 1975).

-PÉREZ DE URBEL, F. J., *El claustro de Silos*. Burgos 1930.

-PORTER, A. K., *Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*. 10 vols. Boston 1923.

-POZA YAGÜE, M., "San Nicolás de Soria: precisiones iconográficas acerca de su portada". *Celtiberia,* 93 (1999), pp. 283-306

-POZA YAGÜE, M., "Un itinerario para un taller: el papel de la girole calceatense en la evolución de la escultura hispana del último tercio del siglo XII", *Actas del Simposio la cabecera de la catedral calceatense y el tardorrománico hispano. (Santo Domingo de la Calzada, 29-31 de enero de 1998)*. Santo Domingo de la Calzada 2000, pp. 334-354.

-RABAL, N., *Soria. Sus monumentos y artes, su naturaleza e historia*. Barcelona 1889.

-RAMÍREZ ROJAS, T., *Arquitectura románica en Soria.* Soria 1894.

-RAMÍREZ ROJAS, T., "Portada de San Nicolás", *Recuerdo de Soria* [Segunda Época], 4 (1894), pp. 15-17.

-*Regla de San Benito*. (Ed. de COLOMBÁS, D. G.). Madrid, 1954.

-ROUQUETTE, J-M., *Provence Romane. La Provence Rhodanienne*. La Pierre-qui-vire 1974.

-RUIZ EZQUERRO, J. J., "San Nicolás. Ensayo de reconstrucción histórico-artística", *Celtiberia*, 65 (1983), pp. 149-165.

-RUIZ EZQUERRO, J. J., "Los tímpanos románicos sorianos", *Celtiberia*, 69 (1985), pp. 35-53.

-SÁINZ MAGAÑA, Mª E., *El románico soriano: estudio simbólico de los monumentos*. 2 vols. Madrid 1984.

-SAN BERNARDO, *Obras Completas*. 8 vols. Madrid, BAC, 1990.

-SCHAPIRO, M., "From Mozarabic to Romanesque in Silos", *Art Bulletin*, XXI (1939), pp. 113-174. (Trad. española en ID., *Estudios sobre el románico*. Madrid 1984, pp. 37-120).

-SENRA GABRIEL Y GALÁN, J. L., *Arquitectura y escultura en los grandes monasterios benedictinos de Castilla y León (1076-1157)*. Tesis doctoral en microficha. Madrid, UAM, 1997.

-SIGAL, P. A., "Les differents types de pèlerinages", *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*. Gand 1985, pp. 97-101.

-SUMPTION, J., *Pilgrimage. An image of mediaeval religion*. London 1975.

-TORRES CAROT, R., y YARZA LUACES, J., "Hallazgos románicos en el claustro del monasterio de Santo Domingo de Silos", *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología*, XXXVII (1971), pp. 187-200.

-VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J., y URÍA RIU, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela.* 3 vols. Madrid 1948 (ed. facsímil en Pamplona 1992).

-WHITEHILL, W. M., "The Destroyed Romanesque Church of Santo Domingo de Silos", *Art Bulletin*, XIV (1932), pp. 316-343.

-WERCKMEISTER, O. K., "The Emmaus and Thomas pillar of the cloister of Silos", *El románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 149-171.

-YARZA LUACES, J., "Elementos formales del primer taller de Silos", *El Románico en Silos. IX Centenario de la consagración de la iglesia y claustro (1088-1988)*. Abadía de Silos 1990, pp. 105-147.

Fig. 1. SILOS. Claustro. Camino de Emaús

Fig. 2. SILOS. Claustro. Duda de Santo Tomás

Fig. 3. TUDELA. Claustro. Camino de Emaús

Fig. 4. SORIA. S. Nicolás. Camino de Emaús

Fig. 5. SORIA. S. Nicolás. Duda de Santo Tomás

LA FILIGRANA PAPELERA DEL PEREGRINO

Mª Dolores Díaz de Miranda Macías / Ana Mª Herrero Montero

Dentro del tema de la "iconografía del peregrino" nos parece interesante considerar la figura del peregrino en las filigranas papeleras, cuya presencia puede pasar desapercibida al ser necesario examinar el papel al trasluz para descubrirla.

El modo cómo está representada esta figura depende del propio sistema de formación del papel, que impone, en los primeros siglos, un trazado muy sencillo a cualquier representación gráfica. Los papeles en los que aparece la figura del peregrino están hechos a mano; son los llamados "papeles de tina". Su fabricación parte de la *pulpa* - pasta de papel- que se obtenía de la trituración y maceración de trapos desechados; ésta se diluía en un gran recipiente con agua, la *tina*, en la que el *laurente*, operario del molino papelero, introducía la *forma* para obtener el pliego de papel. La *forma* era un marco de madera con un fondo de tejido de alambres horizontales, *puntizones,* cosidos a otros verticales*, corondeles*; en este tejido a partir del siglo XIII se cosía una figura gráfica con hilos de latón, plata, etc., en nuestro caso una figura que representa a un peregrino. Al introducir la forma en la tina y elevarla, tras un movimiento de vaivén, quedaban retenidas las fibras en su superficie; en los relieves del tejido (puntizones, corondeles y figura gráfica cosida) se acumulaba menos pulpa, de forma que al ver el papel al trasluz se observaba la impresión de sus huellas[1].

La filigrana del peregrino aparece a principios del siglo XVI, es muy abundante en el periodo comprendido entre 1558 y 1590, y su uso se extiende hasta las primeras décadas del siglo XVII; suele servir para marcar papel de buena calidad, cuyas dimensiones medias son de 320 mm. de alto por 440 mm

[1] Sobre la fabricación del papel puede consultarse: LA LANDE. *L´Art de faire le papier, Paris, 1761*, y Mª.D. DÍAZ DE MIRANDA y A.Mª. HERRERO MONTERO, " El abastecimiento de papel para la impresión de las Reales Órdenes en el Principado de Asturias: El libro 5º de Reales Órdenes del Archivo Municipal de Oviedo", en *II Congreso de Bibliografía Asturiana,* Oviedo 1999.

de ancho, y es muy empleada en papeles que sirven de soporte a grabados, tal como lo vemos en los documentos y repertorios estudiados.

Gráficamente se representa como un hombre con un ancho sombrero y con el báculo o bordón en la mano, generalmente inscrito dentro de un círculo; sólo en un caso lo descubrimos dentro de un escudo y en cuatro sin nada a su alrededor[2]. En algunos casos el círculo está coronado por una gran cruz latina, en otros por una estrella de seis puntas, una corona, un árbol, una flor o un escudo; en otras filigranas en la base del círculo aparecen los monogramas del papelero, el nombre del molino o el escudo de la ciudad de Gerona[3]. La estilización del trazado o su falta de nitidez han llevado a describirla a algún autor como la figura de un trapero con el saco y la báscula o romana apoyada en el hombro, o incluso, dejándose llevar de la imaginación, como la de un picador de toros con el ancho sombrero cordobés y la vara de picar; otros la han visto como un soldado haciendo terminar el bastón en lanza; o simplemente la han descrito como la figura de un hombre, sin más especificaciones. Sin embargo, la mayoría de los investigadores la clasifican como la figura de un peregrino, definición en algunos casos inequívoca al poderse diferenciar la vieira.

En cuanto a su origen geográfico los estudios de principios de siglo la localizaban en Italia, Augusto Zonghi decía que había salido de los famosos molinos de Fabriano y el gran historiador francés Briquet apoyaba esta afirmación concretando: "Le personnage que représente ce filigrane a pour caractère distinctif un bâton, ordinairement terminé en forme de crochet; ce qui le fait resembler à un chiffonnier. Le nom de 'pellegrino' donné en Italie à une sorte de papier, nom que l'on trouve dans le règlement sur les papeteries piémontaises de 1613, et qui est encore usité de nos jours, ne laisse cependant pas de doute sur la signification de ce personnage. Les types les plus anciens sont certainement de provenance italienne, lombarde et gênoise, mais la marque devint promptement banale et fut usitée dès le commencement du XVIIème s., peut-être avant, en Piémont et en Toscane"[4].

Sin embargo Oriol Valls, en el año 1965, pone en entredicho este origen italiano y apoya su origen catalán basándose en que:

1- La descubre en un documento fechado en Barcelona en 1500 (Archivo

---

[2] D. WOODWARD, *Catalogue of Watermarks in Italian printed maps ca 1540-1600*, Florencia 1996, filigrana nº 9. C.M. BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des Marques du papier dès leurs apparition vers 1282 jusqu´en 1600*. Tº I-IV, 2ª ed., Leipzig 1923, figuras nº 7.563-7.566.

[3] O. VALLS, *Paper and Watermarks in Catalonia*. Tº. II, Amsterdan 1970, figuras nº 1.597-1.601.

[4] BRIQUET, *o.c.*, p. 415.

de la Corona de Aragón, Varia Documenta, "Generalitat de Catalunya"); es decir, halla una filigrana datada 45 años antes que la primera mencionada por Briquet. Además, Valls encuentra otra fechada en 1502 en el manual del notario Junyet, del Archivo de la Curia Fumada de la Ciudad de Vic y otras de años posteriores.

2- en los años 1559-1560 relaciona filigranas en las que se lee el nombre de Crous, el cual pertenece a un molino papelero situado junto a la Riera Major del Montseny, en los límites de la provincia de Barcelona con la de Gerona.

3- es una filigrana muy abundante en Cataluña durante todo el siglo XVI. De hecho en el Departamento de Historia del papel de los Museos de Arte de Barcelona entre los años 1518 y 1520 hay más de doscientas filigranas de este tipo, lo que viene a suponer un 10% de la totalidad de este bienio.

4- en la última década del siglo XVI se ve en alguna de estas filigranas el círculo rematado por una cruz y en la base el escudo de Gerona, corroborando su origen catalán.

5- por último el documento más antiguo en el que se cita esta filigrana se refiere a una venta de papel que hace un molino papelero situado en Jonqueres, a 22 kilómetros de Barcelona, dentro del término de Tarrasa en el que se marca el papel con la filigrana del peregrino. Reproducimos el texto que transcribe Valls:

"Die mercurÿ VII mensis julÿ anno a natalitate Domini MDLVII. Capitula per viam memorialis facta et firmata ac in lingua vernacula concepta et ordinata per et inter Joanne Moner balisterius cive barcinone et bartholomeus Lipora Jannuensen in presenciarum loci de Jonqueres.....residentes ex una parte et magnificos Sebastianum de Ivarra domicilium barcinone domiciliatur maiordonum drassane civitates barcinone et Jacobus burnego mercatore januensem cive dicte civitatis barcinone ex parte altera...

Sea en nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Amén.

Por razones más abajo descritas por y entre Joan Moner, ballestero, ciudadano de Barcelona y Bartomeu Lipora, genovés, presentes en el lugar de Jonqueres del término de Sant Pere de Terrasa del obispado de Barcelona donde residen, de una parte. Y los magníficos Señores Sebastià de Ivarra, doncel, domiciliado en Barcelona y mayordomo de las Atarazanas de dicha ciudad de Barcelona/ y Jacob Burnego mercader genovés, ciudadano de Barcelona, por otra parte, se han pactado y concordado los capítulos y pactos siguientes:

Primeramente los llamados Joan Moner y Bartolomeu Lipora en validez

y solemne estipulación comuna y con buena fe prometen cada uno de ellos *in solidu* y por todo lo que sea a los mencionados Sebastià Ivarra y Jacobo Burnego que harán para ellos y por el espacio de dos años a contar desde el día presente en adelante y por el precio más abajo escrito y en el lugar ya nombrado de Jonqueres, tantas resmas de papel y balas de papel como puedan hacer durante dicho tiempo, bueno elegante limpio y aceptable, de la norma a saber del peregrino/ o de la mano, esto es, todo del peregrino o todo de la mano/ o parte de la mano/ o parte del peregrino/ a libertad y arbitrio de los citados Sebastià de Ivarra y Jacobo Burnego, de la forma clase y medida que los citados Joan Moner y Bartolomeu Lipora les han ya mostrado exhibido y dado a los citados Sebastià Ivarra y Jacobo Burnego.....Prometen también que harán tantas balas de papel de estraza y papel azul como Ivarra y Burnego pidan, y que el precio será el acostumbrado, a saber el papel blanco a razón de cuatro libras moneda de Barcelona por bala, y el papel de estraza a razón de treinta sueldos de dicha moneda por cada una bala/ el papel azul a razón de treinta y cuatro sueldos de dicha moneda por cada una bala..."(Archivo de Protocolos de Barcelona, manual primero, 'Contratas', legajo 17, notario Nicolau Molner, años 1556-57)[5].

Los documentos que hemos estudiado en la búsqueda de esta filigrana abarcan un amplio periodo, siglos XIV-XIX, aunque se centran principalmente en el siglo XVI, y geográficamente se sitúan en Navarra, Vizcaya, Santander, Asturias y Burgos, perteneciendo la mayoría a documentación de los archivos asturianos; pues bien, de todos estos documentos sólo la encontramos en un libro de grabados editado en Roma entre 1563-1565[6].

En los repertorios españoles consultados, además de las relacionadas y publicadas por Oriol Valls, encontramos reproducida una en Gonzalo Gayoso y veintiuna en *Marcas de Agua en documentos de los archivos de Galicia hasta 1600*, edición coordinada por Basanta; en ellos el origen geográfico de los documentos es variado, distribuyéndose esta filigrana por toda España apareciendo incluso en América llevada, bien por expediciones españolas o italianas[7].

Conclusiones

La filigrana del peregrino es una filigrana que surge sobre el año 1500 y

---

[5] O. VALLS, "La filigrana del peregrino", en *Investigación y técnica del papel*, 1965, 6, pp. 632-643. *Paper and Watermaks*. Tº I, pp. 180-181. *La historia del papel en España*. Tº I-III, Madrid 1978, Vol. II, pp. 163-165 y 232-235.

[6] Véase en el anexo la relación de documentos estudiados y los archivos a los que pertenecen.

[7] J.L. BASANTA, *Marcas de agua en documentos de los archivos de Galicia hasta 1600*, Lugo 1996. Tº I, p. 69, filigrana 137.

se generaliza a partir de mediados del siglo XVI adoptándola diversos molinos papeleros, tal como lo demuestra la gran variedad de iniciales que se colocan en la base del círculo que inscribe la figura del peregrino. Su origen italiano puede ponerse en duda; probablemente fuera utilizada en molinos catalanes con anterioridad a los italianos; pero quizá por maestros genoveses, que implantarían después su uso en Italia, país en el que una clase de papel recibirá la denominación "del peregrino". En Italia se encuentra en todo el país, desde la zona próxima a Suiza hasta las ciudades de Sicilia, mientras que en Francia aparece en la franja mediterránea, entre Cataluña y la Liguria. En España la encontramos abundantemente en Cataluña; de hecho algunas filigranas llevan como distintivo el escudo de Gerona y se distribuye por la meseta castellana, Galicia y el sur de la península, incluso se lleva este papel a tierras del Nuevo Mundo. Sin embargo, no tenemos constancia de su presencia en la franja norte de la península (cornisa cantábrica).

La imagen del peregrino es muy simple y en muchos casos poco clara; la colocación de la imagen del peregrino, exceptuando la filigrana más primitiva, del año 1500, es paralela a los puntizones, luego son filigranas verticales. Según su representación podríamos dividir las filigranas en cuatro estilos distintos:

a - aquellas cuya representación gráfica es muy simple y estilizada

b - aquellas en las que el trazo es sencillo pero claro y la figura, de grandes dimensiones, está de pie o andando con un largo bastón

c - aquellas en que los trazos presentan un cierto barroquismo

d- aquellas que difieren de las anteriores existiendo a su vez diferencias considerables entre ellas.

El grupo *b* marcaría principalmente a papeles de muy buena calidad destinados para la impresión de grabados salidos de molinos italianos y el grupo *c* se correspondería principalmente con las filigranas pertenecientes a molinos españoles, siendo digno de constatar que las que llevan en la cabeza del círculo una gran cruz latina por lo general tienen en la base el escudo de Gerona.

REPERTORIOS CONSULTADOS:

-ABELLÁN PÉREZ, J. y J.Mª. "Las filigranas medievales del Archivo Municipal de Murcia (1399-1455)". En *Miscelánea Medieval Murciana*, 1980, VI, pp. 133-146

-ARIÑO, L. "Filigranas de Mosqueruela". En *Ligarzas,* 1974, nº 6, pp. 121-359.

-ARROYO, T. y MAGDALENA, A. “Estudio estadístico y tipológico de las filigranas del M.I. Ayuntamiento y de Protocolos Notariales de la ciudad de Borja. 1347-1500”. En *Cuadernos de Estudios Borjanos*, 1979, III, pp. 185-198.

-BASANTA, J.L., (Coord.). *Marcas de agua en los documentos de los archivos de Galicia hasta 1600 y siglo XVII*. Tº I-IV. La Coruña 1998.

-BOFARULL, F. *La heráldica en la filigrana del papel*. Barcelona 1901.

-BOFARULL, F. *Animals in Watermarks*. Hilversum 1959.

-BRIQUET, C.M. *Les filigranes. Dictionnaire historique des Marques du Papier dès leurs apparition vers 1282 jusqu'en 1600*. Tº I-IV, 2ª ed. Leipzig 1923.

-CABANES PECOURT, MªD. y CABANES CATALÁ, MªL. “Las filigranas del Archivo Municipal de Estella”. En *Principe de Viana*, 1974, nº 134-137, pp. 483-505.

-CABANES, MªL. y BALDAQUÍ, R. “Filigranas medievales conservadas en archivos alicantinos”. En *Actas del II Congreso de Nacional de Historia del Papel en España,* Cuenca, 1997, pp. 285-299.

-CABANES, MªL., CARCEL, M. y YAGO, Mª. “El archivo de la colegiata de Játiva y sus filigranas”. En *Ligarzas,* 1974, nº 6, pp. 5-120.

-CÓRDOBA, R. y CEREZO, M. “Filigranas del Archivo Municipal de Córdoba”. En *Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval*, 1987, 6, pp. 407-434.

-CORTÉS J. “Filigranes medievals de l´Arxiu Municipal de Sueca (1399-1500)”. En *Quaderns de Sueca*, 1984, V, pp. 9-47.

-CHACÓN, A. “Papel filigranado en el archivo de la catedral de Cuenca”. En *Actas del II Congreso Nacional de Historia del Papel en España,* Cuenca, 1997, pp. 187-231.

-DOÑATE, J.Mª. “Filigranas del archivo municipal de Villarreal”. En *Ligarzas,* 1973, nº 5, pp. 111-244.

-GAUDRIAULT, R. *Filigranes et autres caractéristiques des papiers fabriqués en France aux XVII et XVIII siècles*. París 1995.

-GAYOSO, G. “Filigranas del papel del Archivo Catedralicio de Santiago de Compostela”. En *Investigación y técnica del papel*, 1985, 83, pp. 41-67.

-GAYOSO, G. *Historia del papel en España*.Tº I-III. Lugo 1994.

-HEAWOOD, E. *Historical Review of Watermarks*. Amsterdam 1952.

-LÓPEZ PLÁ, J. y MARTÍN CREGO, MªJ. "Filigranas en el archivo municipal de Castellón de la Plana ("Manual de Consells")". En *Ligarzas,* 1973, nº 5, pp. 7-107.

-MOSIN, V. *Watermarks on the 13 & 14 century*. Vol. I-II. Zagreb 1956.

-PICCARD, G. *Wasserzeichen*. Vol. I-XIV. Stuttgard 1961-1983.

-SÁNCHEZ REAL, J. "Las filigranas de animales en los Archivos de Tarragona". En *Instituto de Estudios Tarraconenses "Ramón Berenguer IV". Sección de Arqueología e Historia,* 1959, nº 25, pp. 7-27.

-SÁNCHEZ REAL, J. y HERNÁNDEZ SANCHÍS, J.E."Las filigranas medievales del Archivo municipal de Alcira". En *Al-Gezira*, 1990, nº 6, pp. 145-200.

-SERRA i VILARÓ, J. "L´arxiu de Bagà: les filigranes". En *Analecta Sacra Tarraconensia*, 1929, nº 5, pp. 207-214.

-SIMMONS, J.S.G. *Likhachev's watermarks*. Vol. I-II. Amsterdam 1994.

-SINIASKA-CZAPLICKA, J. *Filigrany papierni polozonych na obszarze rzeczypospolitej polskiez od poczatku XVI do Polowy XVIII wieku*. Wroclaw-Warszawa-Kraków 1969.

-VALLE MONTER, P. del. "Inventario del Archivo Notarial de la villa de Montalbán". En *Teruel*, 1984, nº 71, pp. 137-193.

-VALLS i SUBIRÁ, O. "La filigrana del peregrino". En *Investigación y técnica del papel*, 1965, 6, pp. 632-643.

-VALLS i SUBIRÁ, O. *La Historia del Papel en España* . Vol. I-III. Madrid 1978-1980.

-VALLS i SUBIRÁ, O. *Paper and Watermarks in Catalonia*. Vol. I-II. Amsterdam 1970.

-WOODWARD, D. *Catalogue of Watermarks in Italian printed maps ca 1540-1600*. Florencia 1996.

Anexo I: Documentación estudiada

Archivo de la Administración del Principado de Asturias

- Libro de Juntas y Diputaciones. Años 1594-1636.

Archivo de la Catedral de Oviedo

- Libros Capitulares. 53 v. Años 1436-1508.

Archivo y Biblioteca de la Catedral de Toledo

- Libros Capitulares. 2 v. Años 1609-1617.

- Repertorio o Índice Universal del Archivo. Año 1727.

Archivo de la Biblioteca de la Universidad de Oviedo

- Documentación s. XVI al XIX.

Archivo Histórico Eclesiástico de Vizcaya. Libros parroquiales, s. XVI-XVII

- Libro de bautizados, casados, confirmados y finados de Ceanuri. Ipiña. Años 1501-1668. Sig. 41008,01-05.*

- Libro de Bautizados de San Juan del Molinar. Gordejuela. Años 1512-1576. Sig. 21007,01-03.*

- Libro de Bautizado, Casados y Finados de Santa María de Bermeo-Alboniga. Años 1512-1681.Signatura 51005, 01-04.

- Libro de Bautizados de San Juan del Molinar de Gordejuela. Años 1514-1673. Signatura 21007, 01-03.

- Libro de Bautizados y Casados de San Pedro de Galmes. Años 1520-1615. Signatura 23002, 05-03.*

- Libro de Bautizados, Casados, Confirmados y Finados de San Miguel Arcángel de Ereño. Años 1520-1741 Sig. 52012, 01-02.*

- Libro de Bautizados de la Purísima Concepción de Elorrio. Años 1525-1679. Signatura 44001,27-02 A.*

- Libro de Bautizado, del Señor Santiago de Bilbao. Años 1532-1571. Signatura 76005 01-01.

- Libro de Bautizados, Casados, Confirmados. Parroquia San Julían. Años 1535-1695.

- Libro de Bautizados de San Severino Abad de Valmaseda. Años 1536-1571. Signatura 21001 01-01.

- Libro de Bautizados, Casados, Finados. Parroquia de Santa María Magdalena Arrigorriaga. Años 1540-1594.

- Libro de Bautizados y Casados de Santa María de Lezana.. Años 1540-1612. Signatura 61017 01-02.

- Libro de Bautizados, Casados y Finados de San Juan Evangelista de Berriz. Años 1541-1608. Signatura 43101 04-02.

- Libro de Bautizados, Casados. Parroquia San Miguel Arcángel Achondo. Años 1544-1639.

- Libro de Bautizados y Casados de San Juan Obispo. Años 1547-1603.

- Libro de Bautizados de San Juan Bautista.Orozco.Años 1547 -1632.

- Libro de Bautizados, Casados, Finados de Santa Marina Ochandio. Años 1549-1577.

- Libro de bautizados, casados, confirmados y finados de San Miguel Arcángel de Ereño. Año 1553-1646.Sig. 52012,09-01 A.*

- Libro de Bautizados y Casados. Parroquia de San Juan del Molinar. Años 1573-1615.

- Libro de bautizados de la Purísima Concepción de Elorrio. Años 1643-1698. Sig. 44001,27-02 B. *

- Libro de bautizados de la Purísima Concepción de Elorrio. Años 1645-1651. Sig. 44001,27-02 C. *

Archivo del Monasterio de San Pelayo

- Fondos de Santa María de la Vega, San Vicente y San Pelayo. Años 1384 a 1536.

- Traslado notarial de la carta-puebla de Villaviciosa. Año 1576.

- "Lypeus Theologiae Thomisticae" de Joanne Baptista Gonet. Amberes 1753.

- "Tratado de república y policia christiana para Reyes y Príncipes y para los que en el gobierno tienen sus reyes" de Fray Juan Santa María. Madrid 1615.

Archivo del Monasterio de Silos

- "Historia de Navarra" de Pedro de Agramonty Zaldivar, Navarra 1632.

Archivo Municipal de Avilés

- Libro de Acuerdos del Concejo de Avilés (1479-1492).

- Libro del Consistorio. Año 1573.

- Documentación en papel. Años 1420 a 1501.

Archivo Municipal de Burgos

- Libros de Actas Municipales. Años 1388-1464.

- Cartulario del siglo XV (año 1467 y ss.).

- Libro copiador de documentos, células reales, ejecutorias, provisiones, llamamientos y capítulos de corte, años 1470-1514.

Archivo Municipal de Castro-Urdiales

- Libro del Concejo. Años 1494-1522.

- Libro de Actas 1575-1589.

Archivo Municipal de Gozón, Luanco.

- Libro de los Acuerdos Municipales. 48 v. Años 1642-1750.

Archivo Municipal de Oviedo

- Libros de Acuerdos Municipales de los s. XV y XVI.

- Documentación en papel de los s. XV y XVI.

- Justificaciones de Hidalguías de los s. XV al XVIII.

- Libros de Reales Órdenes s. XVIII y XIX.

Archivo Municipal de Soto del Barco

- Libros de Acuerdos Municipales, años 1837 a 1860 (23 libros).

Archivo parroquial de Hontoria, Llanes

- Libros de bautizados de San Antolín de Bedón. Años 1788-1859.

- Libro de difuntos de San Antolín de Bedón. Años 1787-1859.

- Libro de bautismos de Hontoria. Años 1720-1760.

- Libro de casados de Hontoria. Años 1788-1859.

Archivo parroquial de Luanco

- Libros de bautizados . Años 1723-1752.

- Libro de difuntos. Años 1801-1892.

Biblioteca de Asturias

- Fondo García Oliveros.

Real Instituto de Estudios Asturianos

- Fondo del Archivo de la Casa de Valdecarzana. Años 1397 a 1517.

Anexo II: Repertorios con filigranas del peregrino

J.L. BASANTA, *Marcas de agua en documentos de los archivos de Galicia hasta 1600*, Lugo 1996.

Tomo I:

Nº 63. Guadalupe, 1564. Escritura. Archivo del Reino de Galicia, Real Audiencia, Monasterios, leg. 1.386, nº 5, h. 6. 31,5 x 21,5 cm. P. 69. (Anexo III nº 8).

Nº 137. Huamanga (Perú), 1570. Testamento. Archivo del Reino de Galicia, Fondos Privados, Familias, Ozores, leg. 9. 31,1 x 21,1 cm. P. 69. (Anexo III nº 9).

Nº 144. Madrid, 1570. Provisión real del Consejo. Archivo Histórico Universitario de Santiago de Compostela, Fondo Hospital de los Reyes Católicos, Serie Cofradía del A.S., leg. 90, pieza 84. 32 x 22 cm. P. 111.

Nº 28. Santiago de Compostela, 1581. Cédula real. Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela, Libro 1º adicional de Cédula Reales, 1509-1688, leg. 110, fol. 112. 20 x 30 cm. P. 375. (Anexo III nº 11).

Nº 118. Santiago de Compostela, 1571. Provisión real. Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela, Documentación relativa a la hacienda del canónigo Don Pedro de Medina de que fue heredera la fábrica de la Santa Iglesia, 1567-1573, leg. 195. 22 x 31 cm. P. 375.

Nº 227. Santiago de Compostela, 1575. Actas de la Congregación. Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela, Congregación, 1575, leg. 254. 21 x 30,7 cm. P. 375.

Nº 25/20. Lugo, 1558. Tenencia que vacaron por Francisco Sánchez. Archivo Catedralicio de Lugo, Relación de las Rentas de la Mesa Capitular (1558-1648)., Estante 8. 31,1 x 21,1 cm. P. 489.

Nº 15/1. Lugo, 1567. Archivo Catedralicio de Lugo, Subsidio, Congregación de las Santas Iglesias en 1567, Estante 39, leg. 63. 31,4 x 22 cm. P. 489.

Nº 15/35. Lugo, 1567. Archivo Catedralicio de Lugo, Subsidio, Congregación de las Santas Iglesias en 1567, Estante 39, leg. 63. 31,4 x 22 cm. P. 490. (Anexo III nº 12).

Nº 15/51. Lugo, 1567. Archivo Catedralicio de Lugo, Subsidio, Congregación de las Santas Iglesias en 1567, Estante 39, leg. 63. 31 x 21,5 cm. P. 490.

Nº 15/57. Lugo, 1567. Archivo Catedralicio de Lugo, Subsidio, Congregación de las Santas Iglesias en 1567, Estante 39, leg. 63. 31,9 x 22 cm. P. 490.

Nº 15/70. Lugo, 1567. Archivo Catedralicio de Lugo, Subsidio, Congregación de las Santas Iglesias en 1567, Estante 39, leg. 63. 31,5 x 22 cm. P. 490.

Nº 15/58. Lugo, 1567. Archivo Catedralicio de Lugo, Subsidio, Congregación de las Santas Iglesias en 1567, Estante 39, leg. 63. 31,4 x 22 cm. P. 490.

Nº 16/12. Madrid ?, 1587. Archivo Catedralicio de Lugo, Congregación de las Santas Iglesias y catedrales de los Reynos de la Corona de Castilla y León, que se celebró en la villa de Madrid el año 1587, Estante 39, leg. 63. 30 x 21 cm. P. 490.

Tomo II

Nº 174. Mondoñedo, 1571. Compromiso de pago. Archivo de la Catedral de Mondoñedo, prot. 5, fol 11r, Arm 2. P. 29.

Nº 62-11, Santiago de Compostela, 1575. Título de Alcaldes de la Villa de Pontevedra por el Arzobispo Francisco Blamo para Jácome Fernandez y Gómez López. Archivo Histórico Provincial de Pontevedra, leg. 62-11. 42,5 x 30,5 cm. P. 321. (Anexo III nº 10).

Nº 510. Córdoba, 1552. Donación del Cortijo Nuevo en Córdoba realizada por Dª Isabel Valenzuela. Archivo del Museo Provincial de Pontevedra, Col. Solla 25.42. 31,5 x 44 cm. P. 421. (Anexo III nº 13).

Nº 278. 1566. Cartas de Aragón. Archivo del Museo Provincial de Pontevedra, Documentos Reales 2.1, fol. 26. 30,5 x 21,5 cm. P. 421.

Nº 283. 1569. Cartas de Aragón. Archivo del Museo Provincial de Pontevedra, Documentos Reales 2.1, fol. 35. 29 x 21 cm. P. 421.

Nº 416. 1569. Poder dado al P. Fray Juan de Villafranca, prior de Santo Domingo por Cristóbal de Lobera en relación a la fundación de Dª María de Lobera. Archivo del Museo Provincial de Pontevedra, Col. Sampedro 21.24. 31,5 x 43 cm. P. 421.

Nº 286. 1573. Cartas de Aragón. Archivo del Museo Provincial de Pontevedra, Documentos Reales 2.1, fol. 45. 31,5 x 21 cm. P. 421.

C.M. BRIQUET, *Les filigranes. Dictionnaire historique des Marques du Papier dès leurs apparition vers 1282 jusqu'en 1600*, tº I-IV, 2ª ed., Leipzig 1923.

Nº 7563 a 7607. 1532 a 1600. Béziers, Carcasona, Draguignan, Ferrara, Génova, Hyères, Marigliano, Mesina, Milán, Perpiñán, Pisa, Provenza, Siracusa y Udine. Pp. 415-416. (Anexo III nº 19, 20, 21, 22 y 24)

R. GAUDRIAULT, *Filigranes et autres caractéristiques des papiers fabriqués en France aux XVII et XVIII siècles*. París, 1995.

Nº 2002. 1634. S.l. (LIE, vol. 2, III, f. 9). P. 161 y pl. 117. (Anexo III, nº 24)

G. GAYOSO, "Filigranas del papel del Archivo Catedralicio de Santiago de Compostela",en *Investigación y técnica del papel*, 1985, 83, pp. 41-67.

Nº 41. 1588. Córdoba. Información de derecho...por Ambrosio de Morales. Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela. P. 53.

J.S.G. SIMMONS, *Likhachev's watermarks,* vol. I-II, Amsterdam 1994.

Nº 3697. 1567. Milán. Pl. 275. (Anexo III nº 18)

O. VALLS i SUBIRÁ, *La Historia del Papel en España,* vol. I-III, Madrid 1978-1980.

Nº 212. 1500. Barcelona. (293 x 380 mm.). ACA. Pp. 163-165.

Nº 213. 1555. Vic. (290 x 400 mm.). V.CF. Pp. 163-165.

Nª 214. 1562. Toledo. (320 x 443 mm.). AHNC. Pp. 163-165.

Nº 215. 1566. Toledo. (270 x 386 mm.). MMB. Pp. 163-165.

Nº 217. 1566. Barcelona. (315 x 440 mm.). AHPB. Pp. 163-165.

Nº 217. 1566. Besalú. (310 x 440 mm.). OAN. Pp. 163-165.

Nª 218. 1567. Alcala de Henares. (297 x 410 mm.). MMB. Pp. 163-165.

Nº 219. 1575. Sevilla. (263 x 380 mm.). MMB. Pp. 163-165.

Nº 220. 1583. Ávila. (295 x 406 mm.). Convento Madres Carmelitas de Toledo. Pp. 163-165.

Nº 221. 1583. Barcelona. (300 x 410 mm.). MMB. Pp. 163-165.

Nª 222. 1584. Barcelona. (294 x 394 mm.). MMB Pp. 163-165.

Nº 223. 1585. Toledo. (315 x 440 mm.). AHNC. Pp. 163-165.

Nº 224. 1586. Córdoba. (276 x 384 mm.). MMB. Pp. 163-165.

Nº 225. 1587. Barcelona. (296 x 400 mm.). MMB. Pp. 163-165.

Nº 226. 1587. Tarragona. (295 x 420 mm.). MMB. Pp. 163-165. (Anexo III nº 7)

Nª 227. 1597. Barcelona. (300 x 416 mm.). MMB Pp. 163-165.

O. VALLS i SUBIRÁ, *Paper and Watermarks in Catalonia,* vol. I-II, Amsterdam 1970.

Nº 1588. 1500. Barcelona. ACA. Varia documenta. Pp. 396-397 y pl. 230. (Anexo III nº 1)

Nº 1589. 1502. Vic. CF, man. Junyent. Pp. 396-397 y pl. 231.

Nº 1590. 1516. Vic. CF, man. Benló. Pp. 396-397 y pl. 231. (Anexo III nº 2)

Nº 1591. 1516.Vic. CF, man. Benló. Pp. 396-397 y pl. 231.

Nº 1592. 1518. Capellades, col. Guasch: doc. not. Pp. 396-397 y pl. 231.

Nº 1593. 1522.Vic. CF, man. Prat. Pp. 396-397 y pl. 231.

Nº 1594. 1537.Vic. CF, man. Prat. Pp. 396-397 y pl. 231.

Nº 1595. 1552. Barcelona. ACA. Varia documenta. Pp. 396-397 y pl. 231. (Anexo III nº 3)

Nº 1596. 1559. Olot ANO, Not. Besalú, reg. 534. Pp. 396-397 y pl. 231. (Anexo III nº 4)

Nº 1597. 1560. Olot AMO, man. Not., reg. 16 (sic.). Pp. 396-397 y pl. 232.

Nº 1598. 1566.Olot ANO, Not. Besalú, reg. 551. Pp. 396-397 y pl. 232. (Anexo III nº 5)

Nº 1599. 1567.Olot ANO, Not. Olot, reg. 165. Pp. 396-397 y pl. 232. (Anexo III nº 6)

Nº 1600. 1568. Manresa AMM, Notariales, Est. 2. Pp. 396-397 y pl. 232.

Nº 1601. 1574.Olot ANO, Not. Olot, reg. 346. Pp. 396-397 y pl. 232.

Nº 1602. 1600. Barcelona. ACA. Varia documenta.-1602. Lleida AMLP, reg. 831.-1602.Vic. CF, man. Coma. Pp. 396-397 y pl. 233.

D.WOODWARD, *Catalogue of Watermarks in Italian printed maps ca 1540-1600*, Florencia 1996.

Nº 2. 1552 a 1570. Roma , Venecia, Nápoles y s.l. Pp. 23 y 195. (Anexo III nº 14)

Nº 3. 1561 y 1572 ca. Roma y s.l. Pp. 24 y 195.

Nº 4. 1565 a 1567. Roma y s.l. Pp. 24 y 195.

Nº 5. 1565 a 1590. Roma y s.l. Pp. 25 y 195.

Nº 6. 1558. Pp. 23 y 195. Roma. Pp. 25 y 195.

Nº 7. 1563 a 1570. Roma, Venecia y s.l. Pp. 26 y 195.

Nº 8. S.a, s.l. Pp. 26 y 195.

Nº 9. 1545 ca y 1570. Roma y s.l. Pp. 27 y 195. (Anexo III nº 15)

Nº 10. 1558. Roma. Pp. 27 y 195.

Nº 11. 1585 ca. S.l. Pp. 28 y 195.

Nº 12. 1569 y 1575. S.l. Pp. 28 y 195.

Nº 13. 1595. Venecia. Pp. 29 y 195.

Nº 14. 1585 ca. S.l. Pp. 29 y 195.

Nº 15. 1592 ca. S.l. Pp. 30 y 195.

Nº 16. 1575. Roma. Pp. 30 y 195.

Nº 17. 1585. Roma. Pp. 31 y 195.

Nº 18. 1589. Roma. Pp. 31 y 195.

Nº 19. S.a. S.l. Pp. 32 y 195.

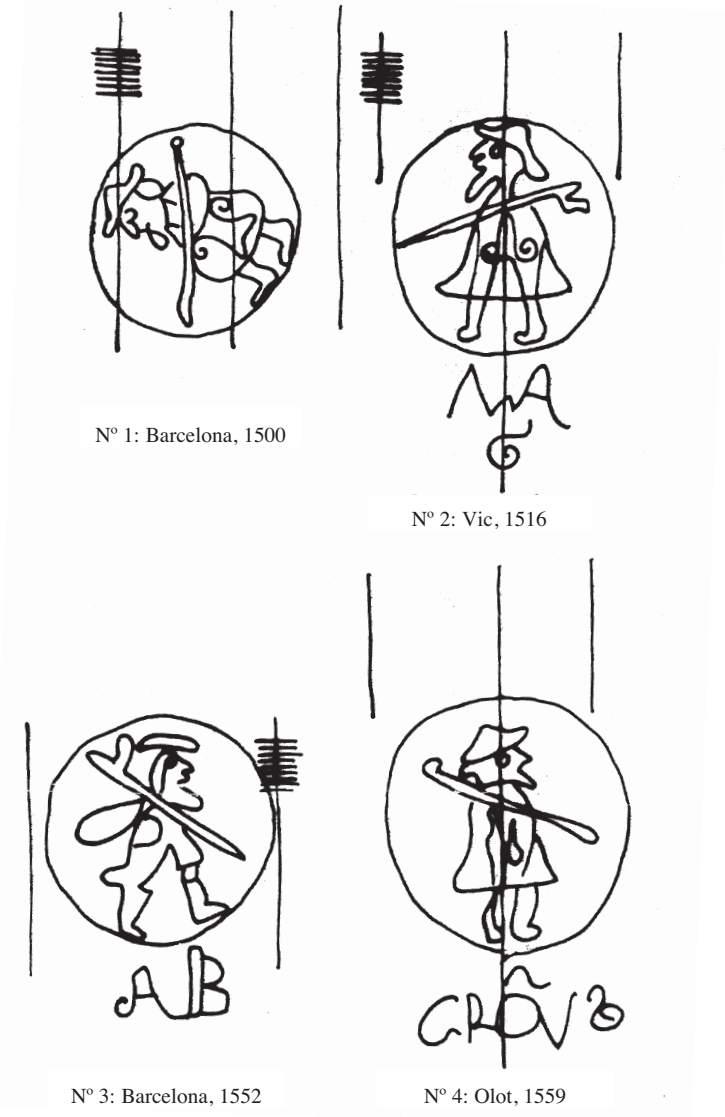
Nº 20. 1570 y 1585 ca. Roma y s.l. Pp. 32 y 195.

Nº 21. 1570 y 1585 ca. S.l. Pp. 33 y 195. (Anexo III nº 16)

Nº 22. 1561 ca. S.l. Pp. 33 y 195.

Nº 23. 1590 ca. S.l. Pp. 34 y 195. (Anexo III nº 17)

Anexo III: Filigranas del peregrino



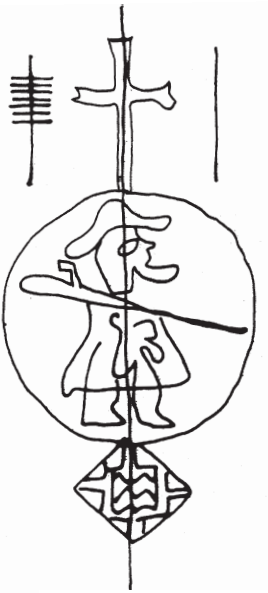
Nº 1: Barcelona, 1500

Nº 2: Vic, 1516

Nº 3: Barcelona, 1552

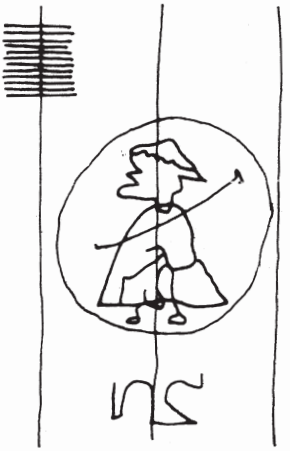
Nº 4: Olot, 1559

La filigrana nº 1 es la más antigua de las encontradas hasta ahora, véase que está en posición perpendicular a los corondeles. La nº 4 tiene el nombre de Crous perteneciente a un molino situado junto a la Riera del Montsey, en Cataluña.



Nº5: Olot, 1566

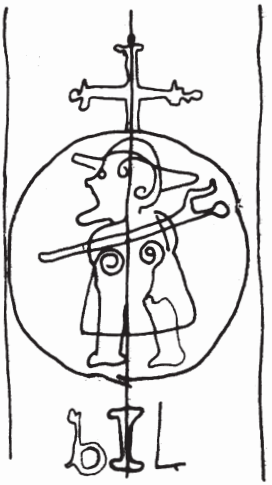
Nº 6: Olot, 1567



Nº 7: Tarragona, 1587

Nº 8 Guadalupe, 1564

La filigrana 5 y 6 representan los escudos de Gerona.



Nº 9: Huamanga (Perú), 1570

Nº 10: Santiago de Compostela, 1575

Nº 11: Santiago de Compostela, 1581

Nº 12: Lugo, 1567

Las filigranas 10 y 11 están en documentos fechados en Santiago de Compostela.

Nº 13: Córdoba, 1552

Nº 14: Roma, 1552

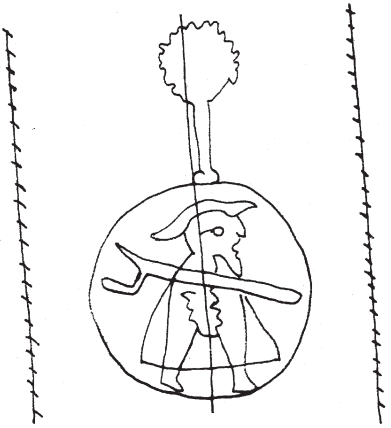
Nº 15: Roma, 1545

Nº 16: Italia, 1570

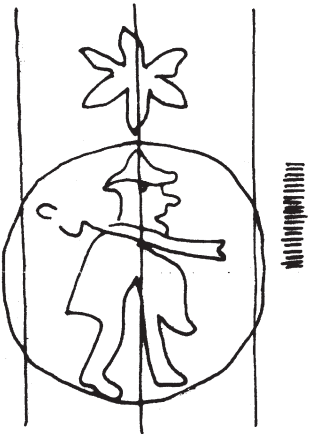
En las filigranas nºs 14-16 y 25 vemos un cambio notable en la representación de la imagen del peregrino, este tipo de filigranas son de origen italiano. Y la nº 15 es la única encontrada dentro de un escudo.

Nº 17: Italia, 1590 ca.

Nº 18: Milán, 1567

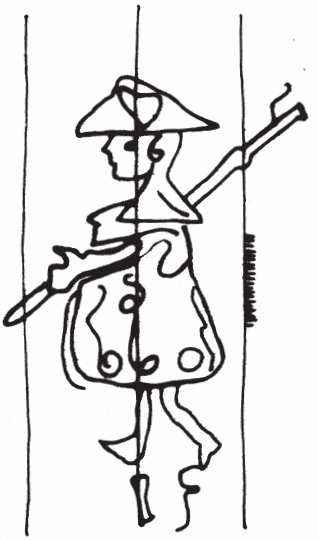


Nº 19: Provenza, 1570

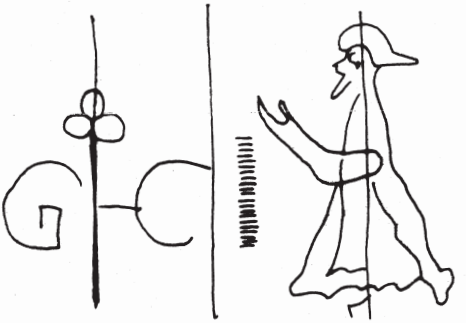


Nº 20 Pisa, 1573

Las filigranas 17, 19 y 20 presentan en su cabeza elementos poco frecuentes dentro de este grupo.



Nº 21: Milán, 1545



Nº 22: Ferrara, 1585

Estas dos filigranas no están circunscritas por ningún círculo; en la nº 21 se puede intuir que en el sombrero se representa la vieira y en la nº 22 el personaje va ataviado con la típica túnica y sombrero de peregrino.

Nº 23: Roma, 1563

Nº 24: Perpiñán, 1590

Nº 25: Italia, 1634

La filigrana nº 23 es la única que hemos encontrado en la documentación asturiana, pertenece a un libro de grabados: *Regola delli cinqui ordini d'architettura*... y otras obras, Iacomo Barozzi da VIGNOLA y otros autores, impreso probablemente en Roma entre 1563-1565. La nº 25 tiene la fecha más tardía de todas las encontradas.

HOSPITAL DE LOS CABALLEROS, (CACERES)

María del Carmen Fuentes Nogales
Archivo Histórico Diocesano. Cáceres

Dentro del Cáceres Monumental, en la llamada Puerta de Mérida,desaparecida en 1751, se encuentra la Casa que durante los siglos XVII y XIX fue el Hospital de los Caballeros llamado también de Peregrinos. Actualmente el edificio está restaurado pero sigue conservando la fachada y el escudo de los Ulloa, linaje de su fundador, Diego García de Ulloa[1].Un rincón formado por dos cuerpos arquitectónicos, de sencilla portada adintelada con dos molduras convexas en sus ángulos; construcción en mampostería con fragmentos de cuarcitas de colores con sillares en las esquinas. En la pared que hace ángulo se encuentra una ventana de estilo gótico con arco conopial y molduras decorativas[2].

Durante la Edad Media las poblaciones tenían pequeños edificios destinados a albergar a los enfermos pobres de la localidad y a los peregrinos, casas de beneficencia u hospitales que apenas superaban la estructura de una sencilla arquitectura doméstica cuyo origen era una fundación o un convento. Situados en las proximidades de las entradas de las poblaciones y cercanas a

---

[1] Diego García de Ulloa el Rico, cabeza y pariente mayor de este linage en Cáceres. En el aaño 1415 quedó por único heredero de la Casa de su padre por muerte de Alvar García de Ulloa, su hermano mayor y de las casas principales a la colación de San Mateo que tuvieron el nombre de Casas del Comendador por haber sido su abuelo Diego Garcia de Ulloa, comendador de Alcuescar. Casó dos veces. La primera el año de 1427 con Mencía Pérez de Ulloa que murió en el año 1443. De este matrimonio tuvo cuatro hijos: Alvaro de Ulloa, Gonzalo de Ulloa, Leonor de Ulloa y Ximena Gómez de Ulloa. En 1446, casó con Mencía Alvarez de Cáceres. De este segundo matrimonio nacieron cinco hijas: Teresa Alvarez de Ulloa, Catalina d Ulloa, Isabel Alvarez de Ulloa, Elvira de Ulloa, Mencia Alvarez de Ulloa.(*Jose Miguel de Mayoralgo y Lodo.Conde de los Acevedos.MEMORIAL DE ULLOA,1982.ANOTACIONES Y ARBOLES GENEALOGICOS.Ed. facsímil/36vtº-38)*

[2] En la actualidad esta casa es propiedad de la familia Crehuet.Doña Eugenia Echeman Saínt-Dizier, mujer de Diego Crehuet, la compró en el año 1936. La ventana de estilo gótico es una copia, realizada en el siglo XX, de la que hay en la antigua Casa de los Sandes o del Aguila, llamada así por llevar el linaje de los Sandes esta ave en su escudo,situada en la parte trasera de la Parroquia de San Mateo.

los principales caminos y rutas más transitadas, facilitaban el acceso a quién lo necesitase. Los viajeros eran alojados uno o pocos días y no necesitaban ningún tipo de aislamiento respecto a la población circundante.

En este contexto habría que situar el Hospital de los Caballeros de Cáceres. Situado en una de las puertas de acceso al recinto amurallado de la ciudad y cercana a una de las rutas más transitadas, Vía de la Plata,su origen fue una fundación, cuyo fin es la acogida de Caballeros pobres[3] que transiten por la ciudad, definidos con diferentes nombres:pobres, transeúntes y peregrinos.

En el Archivo Diocesano de Cáceres, se conserva el Libro de su Fundación y de su Hacienda. Los mandatos de Visitas Pastorales al Libro de Cuentas del Hospital nos permiten conocer su evolución a través de los siglos, sus normas de funcionamiento, su estructura interior, dependencias, establecimiento de habitaciones específicas para el alojamiento de peregrinos y su distribución según su categoría social contando para ello con tres camas,*"una de ellas más decente para los clérigos y personas de carácter.." 1792*. En este sentido es muy semejante a la que consta en las Ordenanzas de Santiago de 1569 para los Hospitales del Camino Compostelano, que diferencia los dos tipos de camas en función de la calidad del peregrino hospedado[4].

Desde 1608 que tenemos noticias del funcionamiento del Hospital hasta 1830 que deja de producirse información sobre él, podemos observar que cuenta con una amplia labor benéfico-asistencial y sanitaria. Se daba limosnas a los pobres, material y en especie,*"Iten, da por descargo y se le pasan en*

---

[3] "Otro sí hordenaron y mandaron que todos los que tuvieran mesones sean obligados a tener buenas camas de ropa limpia y buena generalmente para todos los que a su casa vinieren, especialmente tengan buenas camas de más arte y manera para la gente de calidad con dos colchones a lo menos con sábanas delgadas buenas y almohadas y otras más comunes con un colchón, un cabezal y dos sábanas y dos mantas,todo limpio..."*(*I. G. BANGO TORVISO. *El Camino de Santiago.Espasa-Calpe.M-1993/66).*

Hospital de los Caballeros-1752."..mandó su ilustrísima,Juan José García Alvaro, reparar las camas del hospital de esta forma: se hará una cama entera para el hospedaje de sacerdotes y personas de carácter que transitan la que se compondrá de una tarima de tablas, jergón, un colchón, dos sábanas, dos almohadas y dos cobertores de Palencia; y la ropa que hoy sirve en este ministerio se destina para las otras dos camas de los pobres que transitan las cuales procurará dicho administrador se pongan y aderecen lo posible de modo que se halle con razonable decencia gastando en lo expresado todo lo necesario de maderas y ropa, jergonera y colchón, para el alivio y buen hospedaje de los pobres...".

[4] Los conceptos de pobre y pobreza son imprecisos. Se podía llamar pobre, de una forma amplia, a todo aquel que carecía de los recursos necesarios para vivir conforme a su estado, y en este sentido se hablaba de caballeros pobres. *(*A. DOMINGUEZ ORTIZ*: El antiguo régimen. Los Reyes Católicos y los Austrias. Hª de España, Tomo 2. Madrid-1988/208-209).*

cuenta veinte reales que se dieron para dar de comer a una pobrecita como consta en dicha cédula"1651; se ayudaba a los conventos de religiosas de la ciudad:San Pedro, La Concepción y Santa Clara, con una notoria pobreza, y se dedicaba al tratamiento y cuidado de enfermos, contando para ello con médicos, oficiales y cirujanos,*"pagé once reales al licenciado Antonio Fernández, cirujano, por aver curado en el dicho ospital". 1615*.

Durante este tiempo, 1608-1830, el Hospital pasará por diversas etapas, debido a las circunstancias y necesidades sociales que se presentan en cada momento dando lugar, con autorización de los Prelados de la Diócesis, a diversas modificaciones en su estructura interior, divisiones y reparos necesarios, en beneficio de los peregrinos y personas que se hospedan en él, sin olvidar la voluntad del fundador.

FUNDACION DEL HOSPITAL-1486 (Traslado 1650).

Diego García de Ulloa manda que se haga un hospital para pobres *"que fueren e vinieren a esta villa y quisieran reposar en él"*, para ello manda veinte mil maravedís, tierras, rentas y heredamientos. Otorga testamento ante Juan González Arenas, escribano público, el 27 de Julio del año 1486:

".....que yo Diego García de Ulloa vecino de la villa de Cáceres hago y ordeno que se me fagan un hospital para pobres que fueren y vinieren a esta villa e quisieren reposar a él e que lo fagan en las casas caidas que yo tengo e poseo que son dentro de esta dicha villa en la colación de San Mateo en la calle de la Puerta de Mérida, que alindan con casas que fueron de Gonzalo de la Rocha e que entren e metan en el dicho hospital las otras casas que alindan con las dichas casas caidas las cuales yo uve y troque de Gonzalo de Ulloa mi fijo, e para facer el dicho hospital mando veinte mil maravedis los cuales mando que se gaste en lo facer e para ello recauden de Valentín Vazquez, Cantero, e de su herederos ocho mil cuatrocientos y cincuenta maravedis que me debe con tres mil maravedis que yo le ove dado para la portada que ansi fizo en el hospital e mando que le den e pongan en el cinco camas de ropa de las que se fallaren en mi casa para que duerman los pobres e mando al dicho hospital su día con su noche que yo tengo e poseo en el molino de las tenerias que es en la rebera de esta dicha villa que anda el ferido del dicho molino de diez en diez días con sus noches e mando más a el dicho hospital todas las tierras y rentas que yo tengo e poseo e me pertenecen en cualquiera manera en la heredad que dicen Malpartida, en su ejido que es en término de esta dicha villa, ansi lo que uve de mi herencia y patrimono como lo que uve de mi hermano Alvaro de Ulloa e de Alfonso Nuñez mi sobrino, con todo lo que uve comprado de robles que es en otra suerte que es tanto como lo que uvo Juan de Carvajal e que lo aya todo todo el dicho hospital e sea para reparar de él e de las cosas que ubiere menes-

ter por juro de eredad para siempre jamás e mandóle más las cuatro vigas de encina que están en la calle para facer el dicho hospital e mando que desde el día que yo fallesciere en adelante renten sean para reparo del dicho hospital lo que así rentare el dicho día con su noche de dicho molino e de las dichas tres herencias e que venda las arcas del dicho molino al molinero que allí fuere donde con el dinero de ellas, Leonor de Ulloa, mi fija mujer de Fernando de Toledo para que lo gaste todo en reparos del dicho hospital como dicho es e mando que dé trescientos doblas de vellón vanda e ciento e veinte ducados de oro e seiscientos reales de plata que yo dejo en poder del Comendador Don Frey Pedro de Saavedra se cumplan luego los dichos veinte mil maravedís para facer el dicho hospital sobre los dichos maravedis que ansi me deve el dicho Valentín Blazquez los cuales mando que den e entreguen luego a la dicha Leonor de Ulloa, mi fija, para que faga facer el dicho hospital....."

Los patronos del hospital y de todas las Obras Pías[5] de Diego García de Ulloa serán Juan de Moctezuma Carvajal y Toledo y su mujer Isabel Antonia María Pizarro. A la muerte de Juan de Moctezuma se encargará del patronazgo del hospital su hija Mariana de Carvajal Moctezuma y sus herederos.

Desde un principio el hospital cuenta con administrador-mayordomo, presbíteros de la Parroquia de San Mateo colación a la que pertenece,capellán y hospitalero, que se encargará del buen funcionamiento del hospital: acogida y asistencia a los peregrinos, con orden y caridad. Posteriormente, cuando vayan surgiendo más necesidades debido al gran número de peregrinos y pobres que van llegando para hospedarse, se pondrá una mujer-hospitalera-para el cuidado de la limpieza y el aseo del hospital.

Aunque en el testamento el fundador ordenaba poner cinco camas, a partir del siglo XVII por el problema del espacio para el alojamiento siempre se pusieron tres, cada una de ellas con tarima alta y jergón, un colchón, una sábana, una manta blanca de Palencia y una almohada. Las sábanas y almohadas siempre duplicadas para una mayor limpieza y las que no se utilizen, junto con las mantas, depositadas y colocadas en un arca con llave para cuando se necesiten teniendo todo limpio para que se puedan hospedar los peregrinos.

En el siglo XVIII, vuelve a repararse el hospital, ampliando el cuarto que sirve para hospedar a los peregrinos dividiendo el zaguán,por su gran capacidad,por el arco que tiene en medio formando un cuarto para darles entrada,

[5] En 1661, Fray Francisco de Gamboa, Obispo de Coria, manda fundar una capellanía colativa en la Parroquia de Santa María la Mayor de Cáceres con quinientos reales de renta cada año en todas las rentas que tiene el hospital,para atender a las limosnas y a las misas que se dicen por el fundador y no gastar para este fin de las rentas del hospital, dejando éstas para los reparos necesarios. El patronazgo de esta capellanía se dejará a Isabel Antonia María Pizarro y a sus herederos.

formando en el pavimento donde están las camas, con cal y ladrillo, canalones que den a la alcantarilla de la calle, chillando los dos cuartos y levantando las paredes lo necesario para que tengan bastante corriente. Se añadió una casita inmediata al hospital para otros pobres que no fueran peregrinos. Los peregrinos que estaban casados ocupaban otra casita inmediata al hospital a la que se cerró la puerta que daba a la calle y se abrió por el zaguán de la casa del hospital para mayor comodidad. Se les socorría con ocho cuartos, pero a partir de 1788, debido al sobrante que resultaba de las rentas del hospital por el poco gasto que hacían-carros de leñas para la chimenea, esteras para las camas, mantas, comida....-,se les socorrerá con dos reales a cada uno.

La cocina también será reformada, haciéndola más amplia y cómoda para la persona que está al frente de ella, buscando un cuarto apropiado y necesario para hacer otra cocina y poner en ella poyos alrededor de la lumbre y encima de ellos esteras de junco para sentarse los pobres que se hospeden y puedan dormir en ellos.

El hospital también contaba con un patio, parte importante en los hospitales del camino como desahogo de los pobres y peregrinos, siempre limpio de tierra y piedras para no detener el agua llovediza y causar humedad; y con caballerizas, situada al final del patio:*"Iten, treinta y siete reales que gasté en hacer una caballeriza para el* ospital los veinte y ocho que pagué 3 a Juan González, portugués, de tres días que se ocupó él i dos peones *i nueve reales de dos cargas de cal"."Iten cuatro reales que pagué a Juan Sánchez, carpintero, por un madero que se puso en la caballeriza que hize en el ospital". 1615.*

Actualmente, con las reparaciones necesarias de una casa particular de nuestros días, sigue conservando la estructura interna que se describe en el Libro del Hospital de los Caballeros, con las distintas ampliaciones que se realizaron. El zaguán en el que se aprecia la división anteriormente citada, con dos puertas de acceso; las habitaciones de la planta baja separadas, sin puertas, por arcos adintelados; conserva el pozo y la cocina, ésta con las reformas evidentes pero sin alejarse de la estructura primitiva; el lugar que ocupaban las caballerizas hoy es un salón-comedor, al lado una puerta por la que se accede al patio, longitudinal, sigue estando igual.

Mi agradecimiento sincero a la familia Crehuet por haberme facilitado, con la mayor amabilidad, los datos que he necesitado para realizar este trabajo y el acceso a su casa.

VIA DE LA PLATA COMO CAMINO DE SANTIAGO[6]

La vía de la plata es una antigua calzada romana, cuyo nombre original era ITER EMERITA ASTURICAM, el camino de Mérida - Astorga, consti-

[6] Para el estudio de la Vía de la Plata he contado con las Conferencias pronunciadas en Marzo de

tuía la principal calzada romana poniendo en comunicación la capital de la provincia romana de la Lusitania, Mérida, con los dos principales campamentos militares romanos del noroeste, Astorga y León. La creación de la Colonia Norbense Caesarina sobre el 35 a.d.C. y en especial la de Augusta Emérita forzó una intensa reorganización administrativa y de control militar y en esa reorganización tuvieron especial importancia las comunicaciones.

La denominación de Camino de la plata, trata de una derivación árabe, BALATA, que significa camino enlosado. Este conglomerado de caminos en su tramo extremeño y en época romana es el resultado, a su vez de la suma de otros que arrancan o mueren en Augusta Emérita. El más imortante es el tramo que unía la capital de la provincia de Lusitania con Astúrica, Astorga actual, y que permitía a su vez enlazar con otras ciudades y puertos más alejados. A partir de Astorga, el camino de la Plata enlazaba con otra vía que, a través de los pasos de la cordillera cantábrica, se dirigía a la costa septemtrional a través de Lucus Asturum, Oviedo, hasta Gigia, Gijón. Hacia el sur, la vía enlazaba la capital de Lusitania con el valle del Guadalquivir, una de las zonas más romanizadas y ricas de la península Ibérica, donde se encontraba la colonia de Hispalis, Sevilla.

Para algunos historiadores la idea de Vía de la Plata como Camino de Santiago constituye un problema histórico. Como camino que enlaza con Astorga, El iter ab Emerita Asturicam, podía conducir a los caminantes hacía Santiago a partir de este punto,pero no existen referencias específicas, sólo se puede considerar como referencia a lo largo de todo el camino medieval, las construcciones cultuales dedicadas a Santiago. La repetición y presencia de esta advocación, es más problemática por el hecho de hallarse en el territorio de la Orden Militar de Santiago[7] y su presencia deberse a una extensión del culto que a un posible culto en relación con la vía.

El Proyecto Alba-Plata, que lleva a cabo la Junta de Extremadura y que una vez finalizado permitirá un mejor conocimiento de esta vía, ha realizado el estudio de la vía a su paso por Cáceres.

1999 por el Profesor y Catedrático de Arqueología de la Universidad de Extremadura Don Enrique Cerrillo Martín de Cáceres,sobre HISTORIA E HISTORIADORES DE LA VIA DE LA PLATA, Y, EL TRAMO EXTREMEÑO DE LA VIA DE LA PLATA; a quien agradezco el haberme facilitado esta documentación.

[7] La fecha más probable de la fundación de la Orden militar de Santiago parece 1170. Empezó como una cofradía de freires o frates, para defender la Ciudad de los almohades y ayudar a Fernando II de León en sus conquistas. Caballeros del Apostol para luchar bajo su enseña en defensa de la Iglesía y propagación de la fe. Tuvieron su sede en la actual parroquia de Santiago, extramuros de Cáceres, al noreste de la ciudad amurallada,que conserva en su puerta oriental o de los peregrinos un escudo que representa un peregrino con bordón y tocado típico, y decoración de veneras en su alfíz. *(*M. ANDRÉS MARTÍN: *Vida eclesiástica y espiritual en Extremadura. Desde la restauración de la Diócesis hasta nuestros días. Obispado de Coria-Cáceres, 1992/34-36).*

El primer tramo entre la ciudad de Augusta Emerita y la mansio de Castris en las proximidades de Cáceres no plantea problemas para señalar el trayecto, no así la entrada y salida de la calzada del Cáceres actual, que ha sido y es fruto de una controvertida polémica, tratar de establecer si Cáceres es Norba o Cáceres es Castris, y de si la calzada ha de pasar necesariamente a través del campamento conocido como Cáceres el Viejo, a unos dos Kms y medio del casco urbano. La estructura urbanística de la ciudad, permite observar cómo a pesar de no ofrecer la disposición típica de las ciudades tránsito, el plano hasta el siglo XIX, permitía hablar de un crecimiento en torno a dos líneas generado por las comunicaciones Norte-Sur, de modo que existía una entrada por el Puente de San Francisco, puerta de Mérida de la muralla, desaparecida desde el siglo dieciocho, desde el sur, que se dirigía a salir por el norte a través de la Puerta de Coria, desaparecida en 1879, y alcanzar así las proximidades de la actual plaza de toros -paseo alto y salir hacia el Casar de Cáceres, donde existió otro hospital para enfermos y caminantes como consta en el Testamento de Don Rodrigo Perez, clérigo presbítero de la Diócesis de Coria y Arcediano en la Archidiócesis de Lima,natural del Casar de Cáceres. En los Capítulos 52-53 de su Testamento deja dicho: "Iten mando que en un hospital que está en dicho pueblo del Casar se hagan a costa de mis bienes e hacienda seys cámaras pequeñas y en cada una se ponga una cama onesta donde si algún pobre del pueblo enfermo que no tenga con que curarse de su enfermedad se quisiere recoger a curar sea curado e servido hasta que convalesca e que se pueda ir a su casa e que la una de las dichas cámaras sea para clérigos e frailes que por allí pasaren y en las tres de ellas se aposenten los pobres caminantes faltando enfermos que las ocupen del dicho pueblo habiendo de los dichos mis bienes con que se cumpla lo contenido. Que llamen a el dicho hospital San Juan de Letrán e que esto se negocie con el Sr. Obispo de Coria."

La disposición de los cuartitos, separados y dando todos ellos a un patio interior perfectamente aislado de las calles adyacentes, es semejante al del Hospital de los Caballeros de Cáceres.

Si se confirma el estudio del Proyecto Alba-Plata para el paso de la Vía de la Plata por Cáceres, sí tiene sentido que existiera un Hospital de peregrinos en Cáceres, para los que utilizaran esta Vía. Siendo los Ulloa procedentes de Galicia, el hecho de que el templo dedicado al Apóstol Santiago en Cáceres esté ubicado en el solar que fue sede de la Orden militar del mismo nombre, el carisma y la repercusión de las grandes peregrinaciones a Santiago de Compostela donde se dice está enterrado el cuerpo del Apóstol, las distintas advocaciones que en el camino de la Plata nos vamos a encontrar; independientemente independientemente de que fuera territorio de la orden de Santiago y que no se especifique si los peregrinos iban dirección Santiago o no (en 1773, se recogen 397 papeletas de peregrinos; en 1792 175-Hospital de

los Caballeros), pienso que sí fue la Vía de la Plata camino de Santiago. Los peregrinos procedentes del sur pasarían por la Puerta de Mérida alojándose en el Hospital, seguirían camino pasando por el Templo de Santiago de los Caballeros y desde allí tomarían camino, dirección Casar de Cáceres, por el Norte, hacia Astorga enlazando aquí con el camino francés que les conduciría a Santiago de Compostela.

BIBLIOGRAFIA

BANGO TORVISO, ISIDORO G.: *El Camino de Santiago*. Espasa-Calpe. Madrid-1993.

CERRILLO MARTIN DE CACERES, E. Y BARRIENTOS ALFAGEME, G.: *La Vía de la Plata en Extremadura. Los caminos Norte-Sur*. Junta de Extremadura. Consejería de Cultura y Patrimonio. En prensa.

LOZANO BARTOLOZZI, MARIA DEL MAR: *El desarrollo urbanístico de Cáceres. Siglos XVI-XIX*. UEX. Cáceres, 1980.

MARTIN GIL, T.: *Testamento de Don Rodrigo Pérez, Arcediano, en 1550, de la Archidiócesis de Lima*. Separata de la *Revista de Estudios Extremeños*. Badajoz, 1935.

RODRIGUEZ MATEOS, M. V.: *Hospitales, Hospitalidad y atención sanitaria en Trujillo durante cuatro siglos*. Cáceres-1997.

RUBIO ROJAS, A.: *Cáceres, Ciudad Histórico-Artística*. Madrid - 1989/146.

FUENTES ARCHIVISTICAS:

-LIBRO DEL HOSPITAL DE LOS CABALLEROS.

FUNDACION DEL HOSPITAL, 1486-TRASLADO, 1650

CUENTAS Y VISITAS. 1608-1830

Antiguo Hospital de los Caballeros.

Hospital de los Caballeros:
Vetana de estilo gótico (copia)

Ventana gótica. Casa del águila o de los Sandes

25 - HOSPITAL DE LOS CABALLEROS
65 - IGLESIA DE SANTIAGO
DIRECCIÓN
CASAR DE
CÁCERES
PUERTA DE CORIA

EL HOSPITAL DE POBRES Y PEREGRINOS DE LA CIUDAD DE TUI

Avelino Bouzón Gallego
Archivero Diocesano de Tuy-Vigo

Perfil histórico

La ciudad de Tui, fronteriza con Portugal, hunde sus raíces históricas en la mitología griega. Su fundación se atribuye a Diómedes, rey de Etolia y héroe de la guerra de Troya, hijo de Tydeo y Deiphylia, quien tuvo que huir de su país arribando a este lugar de la orilla derecha del Miño al que dio el nombre de su padre. Sin detenernos en los discutibles orígenes legendarios, las primeras noticias fiables nos las transmite Plinio al tratar del convento de Braga cuando dice: "A Cilenis, Conventus Bracarum, Helini, Bravii, Castellum Tyde. Graecorum sobolis omnia"[1]. El emperador Antonino, en su Itinerario, sitúa la urbe tudense, a la que denomina *Tude*, a cuarenta y tres millas en el recorrido de Braga a Astorga.

Según tradición inmemorial, el apóstol Santiago evangelizó esta ciudad y la constituyó en sede episcopal, dejando por obispo al glorioso San Epitacio, al parecer natural de Ambracia (Plasencia) y convertido por el Apóstol. El primer prelado de Tui testimonió su celo pastoral con el martirio en el año 57 bajo la persecución del emperador Nerón[2]. En la baja Edad Media los obispos residieron en su sede y asistieron a diversos sínodos celebrados en Lugo, Braga y Toledo, pero con la invasión árabe en 714 la ciudad fue completamente destruida y los obispos tuvieron que refugiarse en Iria Flavia (Padrón)[3]. Corría el año 860 cuando el rey Ordoño I la repuebla y el prelado don Diego regresa a su sede, asistiendo en 876 a la consagración de la catedral compostelana[4]. En

[1] PLINIO EL VIEJO, *Historia natural*, Libro IV, cap. 112. Cf. A. M. ROMERO MASIA – X. M. POSE MESURA, *Galicia nos textos clásicos* (= *Monografías urxentes do museo arqueolóxico do Concello de A Coruña*, 3), A Coruña 1988, p. 71.

[2] Cf. *Antigüedades de Tuy y su obispado,* Tuy 1908, p. 8 y ss.

[3] *Ib*., p. 74 y s.

[4] P. DE SANDOVAL, *Antigüedad de la ciudad y Iglesia Cathedral de Tuy y de los obispos que se save aya avido en ella*, Braga 1610, p. 54.

1012 los normandos remontando el curso del Miño devastaron nuevamente estas tierras; la diócesis quedó vacante hasta que el 13 de junio de 1071 la reina doña Urraca la dotó de diversas heredades y los obispos ocuparon el monasterio de San Bartolomé que se convirtió en catedral[5]. El rey Alfonso V restauró algunas sedes episcopales, pero no pudo recuperar la de Tui por hallarse casi totalmente asolada, entonces para conservar lo poco que quedaba, en 1024 la agregó a la de Santiago con esta cláusula: "Ut ibi maneat per saecula cuncta", a pesar de ello, la unión duró solamente hasta finales de 1070[6].

Después de la invención del sepulcro de Santiago en el siglo IX, entre 818-820, el culto y las peregrinaciones a la tumba del Apóstol defensor de la fe contra los sarracenos cobró con el paso de los años una extraordinaria difusión. Las rutas jacobeas del medievo siguieron prácticamente el mismo trazado que las numerosas vías romanas que comunicaban la capital del imperio con los lugares más lejanos del mundo conocido entonces, que terminaba en el tenebroso Finisterre. Es bien sabido que las antiguas calzadas romanas facilitaron la expansión del cristianismo en la península ibérica. La vía bracarense, la XIX del Itinerario de Antonino Caracalla (+217), que partía de Braga en dirección a Lugo y se ramificaba en una extensa red de pequeños viales, forma el denominado *Camino portugués*. Desde el siglo XII se conservan referencias de los diferentes itinerarios que seguían los peregrinos lusitanos; cabe destacar la crónica de viaje escrita por Juan Bautista Confalonieri, secretario y acompañante del patriarca de Jerusalén, Fabio Biondo de Montalto, cuyo texto manuscrito de puño del autor se encuentra en el Archivo del Vaticano. Fue una peregrinación en su sentido más auténtico: salieron de Lisboa el 20 de abril de 1594 y cabalgando en "jornadas seguidas", sin desviarse ni entretenerse, recorrieron Barcelos, Ponte de Lima, Valença, Tui, Porriño, Redondela, Pontevedra, Caldas de Reyes, Padrón y el 4 de mayo llegaron a Santiago, se detuvieron allí sólo día y media y el 20 de mayo estaban ya de regreso nuevamente en Lisboa[7].

---

[5] TUI. ARCHIVO CAPITULAR. *Pergamino* 1/2. Cf. *Antigüedades de Tuy y su obispado*, Tuy 1908, pp. 261-292. El autor anónimo dedica un Apéndice de una treintena de páginas a "Las dos Urracas". Tradicionalmente a Tui suele denominarse *Ciudad de doña Urraca* porque dos reinas homónimas, tía y sobrina, contribuyeron con sus bienes e intensa dedicación a la reconstrucción y esplendor de la misma. La primera, Urraca Fernández, nació en 1034 y era hija de Fernando I el Magno y su mujer Sancha, los primeros soberanos que llevaron el nombre de reyes de Castilla. La otra Urraca, era hija de Alfonso VI y de su segunda mujer Constanza de Borgoña, nació hacia el 1080, se casó con el conde Ramón de Borgoña y, después de declararse la nulidad del casamiento, contrajo matrimonio con Alfonso I el Batallador; nombrada reina de Galicia, concedió a la ciudad de Tui importantes donaciones y privilegios.

[6] Cf. *Ib*., p. 87.

[7] J. GUERRA CAMPOS, *Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Cofalonieri*, en J. M. LÓPEZ-CHAVES MELÉNDEZ, *El Camino Portugués*, Vigo 1988, pp. 9-37.

El cronista italiano describe la ciudad tudense de esta forma: "Sábado, último día de abril […], se sigue bajando y se atraviesa el río Miño, y, al igual que en Vila do Conde, de la otra parte del río Miño, se encuentra inmediatamente Tuy, ciudad y principado de Galicia. Es pequeña, amurallada, pobre en gente y en dinero. La catedral es grande y en ella está el cuerpo de San Telmo, abogado de los marineros, sobre el cual hay una capilla en que se celebra, aunque no está canonizado. Hoy, ocho leguas"[8].

Este trayecto principal del camino portugués contaba con muchos recorridos alternativos que unían poblaciones de segundo orden y cruzaban el río Miño donde existían las barcas de pasaje como era el caso de Amorín, Goyán, Tomiño y Camposancos.

El camino a Santiago contribuyó desde los tiempos medievales a la unidad europea y funcionó como una corriente difusora de la cultura y de la religiosidad en todo el mundo occidental. Miles de preciosas iglesias y monasterios, de monumentales hospitales y albergues, de representaciones alusivas a las devociones jacobeas, como los populares cruceiros que en ocasiones acogen en el fuste la figura de Santiago y jalonan todos los caminos que conducen a la tumba del Apóstol.

El edificio del Hospital

El historiador tudense Ávila y la Cueva afirma que desde el siglo XII existía un hospital en el que, además de cuidar a los enfermos pobres, se daba posada a los peregrinos que se dirigían o regresaban de Santiago. El edificio estaba situado en la inmediaciones de la catedral, la parte baja acogía la alfóndiga o mercado cubierto de la ciudad, tal como figuraba en un letrero que recoge el mencionado historiador: "Alfóndiga de Tuy MCLXXXI"[9]. En 1712 los maestros canteros Gregorio Álvarez y Domingo Garrido rematan la obra de reedificación de la fachada del hospital, que daba a la plaza pública, en 300 reales de vellón. Se supone que deshicieron la primitiva entrada y la hicieron de nuevo hasta el primer piso[10].

El obispo Juan Manuel Rodríguez Castañón, en 1756, mandó levantar un nuevo hospital bajo el título y advocación de la Virgen del Pilar sobre el solar del anterior que había construido el prelado Diego de Torquemada. El acta del mismo

---

[8] *Ib*., p. 25.

[9] FRANCISCO ÁVILA Y LA CUEVA, *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y Obispado*, vol. I, Tui 1852 [edición facsímil, 1995], p. 184.

[10] E. IGLESIAS ALMEIDA, *Arte y Artistas en la antigua diócesis de Tui*, Tui 1989, p. 19, cita AHD, Protocolos de Benito Durán de 1712, tomo V.

hospital, correspondiente al 20 de julio de 1813, expresa que el obispo García Benito hizo donación de la tercera parte de la piedra de la capilla de la hermandad Escuela de María, situada en la calle de Tras la Obra (hoy día, calle Sanz), a excepción de la portada principal y la que se invirtió en la obra de una casa contigua[11].

Este edificio continuó en uso como hospital hasta la inauguración del más reciente en 1923, habiendo sido vendido después a la congregación religiosa de las Franciscanas Misioneras de María, conocidas popularmente como "Blanquitas", quienes al marchar de Tui en 1968 lo donaron a la diócesis.

En la actualidad, esta noble construcción está dedicada a Museo Diocesano y aún conserva en el patrio interior una hornacina y el escudo de armas del obispo Torquemada, que figuraba en la fachada.

Vida interna

Entre los numerosos documentos del Hospital tudense depositados en el Archivo Histórico Diocesano, el más antiguo es el que lleva fecha del 24 de marzo de 1441 y trata de una donación que hicieron al hospital de pobres y peregrinos de la ciudad Pedro Estévez, Juan da Bouza y Lorenzo Clavo, Justicias de Tui, y otros vecinos de la misma, donación consistente en las "rentas del peso", es decir, el impuesto de lo que compraban y vendían en el mercado. El enorme interés de toda la ciudadanía por prestar ayuda a los que se dirigían a Compostela lo manifiesta el manuscrito de este modo: "Entón o dito Juiz-Justicias, homes bos et procuradores do dito concello, dispón que, por cuanto o hospital desta dita cidade de Tui era probe e non tiña tantas rendas por ca congrua et vestimenta pódese soster et proveer os romeus et pelegríns que acoden de diversas partes do mundo cada día viñan a o dito hospital, sean reparadas cousas que a reparamento del pediran. Por ende, que elle por sí et seus sucesores cuanto o vestemento podan subcorrer dello de alguno auxilio et ajuda por fruto de Dios et po las almas dos pasados viciños que foran da dita ciudade et descargo et aliviamento de suas almas delle mismos que eran presentes et dos absentes que daban e deron"[12].

También se conservan en el mencionado Archivo las Constituciones del obispo Diego de Torquemada, redactadas el 15 de enero 1569, que constan de quince artículos por los que se regían el Hospital de Pobres y el de San Gian de los Lázaros, situado éste último en el arrabal del Rollo. Refiriéndose a los peregrinos establece lo que sigue:

---

[11] TUI. AHD. *Hospital*. "Libro de Actas, 1799-1839 ", f. 113 v.

[12] TUI. ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO (=AHD). *Hospital, documentos antiguos*. "Libro de escrituras y documentos antiguos de este hospital de la ciudad de Tuy", fol. 6. Cf. E. IGLESIAS ALMEIDA, "*El Camino de Santiago a su paso por Tui"*, en *Compostellanum* 39 (1994) 463. 470-471.

"Rescibir sean en él los pobres extranjeros que pasaren y estando sanos no podrán más de un día y una noche, y si estuviere enfermo podrá estar el tiempo que le durare la enfermedad, y si hubiere algún pobre enfermo de la ciudad o sus aldeas curar sea en el dicho hospital a costa del, con que no esté enfermo de mal contagioso"

"Item, a los pobres que de posada posaren o dormieren en dicho hospital no se les dará más de la posada y lumbre; y a los enfermos se les dará todo lo necesario, para lo cual se dé salario al médico, el cual esté obligado a visitarlos y curar a los enfermos del hospital"[13].

No todos los peregrinos conseguían el objetivo del fatigoso viaje, que era visitar la tumba del apóstol Santiago y regresar felices a su país de origen. Muchos perdieron la vida en el empeño y así consta en los libros de difuntos de las parroquias por donde discurría el camino a Compostela. Es imposible presentar una lista completa de los fallecidos registrados en las distintas parroquias de la diócesis, sin embargo, ofreceremos algunos ejemplos para hacerse una idea cabal de la dura realidad. Primeramente, veamos algunos de los peregrinos fallecidos e inscritos en la parroquia de El Sagrario de la Catedral de Tui.

[1728, 28 de agosto] "En veinte y dos días del mes de agosto de mil setecientos veinte y ocho años fue Nuestro Señor servido llevarse para sí a Pedro Juan, natural de Italia, de la ciudad de Turiana, peregrino del apóstol Sr. Santiago. Recibió los Santos Sacramentos necesarios y sepultose en el claustro de la Santa Iglesia Catedral desta ciudad de Tuy, a que asistieron los curas. Murió en el hospital de pobres desta dicha ciudad"[14].

[1734, 15 marzo] "En quince días del mes de marzo de mil setecientos treinta y cuatro años fue Nuestro Señor servido llevar para sí a María de la Resurrección, morena y libre, según consta del testamento de su amo Francisco Núñez Varela, que en él la dio por libre, vecino que fue de la ciudad de Évora, reino de Portugal. Y la dicha María de la Resurrección, peregrinando al apóstol Sr. Santiago de Galicia, falleció en el hospital de pobres y peregrinos de esta ciudad de Tuy, reino de Galicia, de enfermedad natural que Nuestro Señor fue servido darle. Recibió los santos Sacramentos necesarios y sepultose en el claustro de la Santa Iglesia Catedral desta dicha ciudad, a que

---

[13] TUI. AHD. *Hospital, documentación diversa.* "Año 1569. *Constituciones de los hospitales de San Juan de los Lázaros por el Ilmo Sr. obispo Dn. Diego de Torquemada, en 15 de enero de 1569".*

[14] TUI. PARROQUIA DE EL SAGRARIO DE LA CATEDRAL. *Libro VIII de difuntos*, f. 67 v. Cf. E. IGLESIAS ALMEIDA, *Caminos portugueses a Santiago*, Vigo 1992, p. 16.

asistieron curas y muchos capellanes de ella. Diósele vigilia y Misa cantada, todo de caridad"[15].

[1737, 2 de agosto] "En dos días del mes de agosto de mil setecientos treinta y siete años fue Nuestro Señor servido llevarse para sí a Ana Barbora Floriana, natural del Imperio en Viena, en el hospital de pobres desta ciudad de Tuy, mujer de Valentín Cortis, natural de Polonia, en Cobrin, caminaba en peregrinación al apóstol Sr. Santiago en compañía de una hija, María Ana. Recibió los santos sacramentos necesarios y sepultose en el claustro de la Santa Iglejsia Catedral desta dicha ciudad, a que asistieron los curas della"[16].

[1749, 9 de julio] "En nueve de julio de mil setecientos cuarenta y nueve años fue Nuestro Señor servido llevar para sí a Pedro Pon en el hospital de pobres desta ciudad, peregrino que, según sus papeles venía de Roma y Santiago de Galicia, de nación español. Recibió los santos sacramentos necesarios y sepultose en el claustro de la Santa Iglesia Catedral, a que asistieron los curas"[17].

[1764, 3 de noviembre] "En el día tres del mes de noviembre de mil setecientos sesenta y cuatro años, después de haber recibido los santos sacramentos necesarios, llevó Dios Nuestro Señor pa sí, en el hospital de los pobres, a Cathalina Francisca, viuda, de nación flamenca, que pasaba por esta ciudad en peregrinación al apóstol Santiago. Diósela sepultura en el claustro de la Santa Iglesia Catedral con asistencia de los curas y algunos capellanes de la ciudad"[18].

[1765, 19 de julio] "En diez y nueve del mes de julio, año de mil setecientos sesenta y cinco, habiendo recibido los santos sacramentos necesarios, llevó Dios Nuestro Señor de esta presente vida en hospital de pobres de esta ciudad de Tuy un peregrino llamado Joseph Cuco, marido que fue de María Dominga Serrata Cuca, naturales y vecinos de la villa de Veresi, en el obispado de Arbenga, república de Génova. Diósele la sepultura en la iglesia de la Santa Casa de la Misericordia de esta Catedral con asistencia de los curas y siete capellanes de caridad"[19].

Pero no sólo se usaban los libros parroquiales de difuntos, también por la ruta jacobea que pasaba por Tui abrían por primera vez los ojos a la luz de este

---

[15] TUI. PARROQUIA DE EL SAGRARIO DE LA CATEDRAL. *Libro VIII de difuntos*, f. 98 v.

[16] *Ib*., f. 122.

[17] *Ib*., f. 206.

[18] ID., *Libro IX de difuntos*, f. 126

[19] *Ib*., f. 136.

mundo nuevos seres humanos, como podemos constatar en los libros de bautizados.

[1722, 27 de diciembre] "En 27 de diciembre de mil setecientos y vente y dos, yo Benito Guntín, cura en la Santa Iglesia Catedral de esta ciudad de Tuy, bapticé solemnemente una hija de Joseph Rapo y de su lexítima mujer María Sisber Quers, peregrinos al apóstol y patrón de España, el Señor Santiago, y vecinos y naturales del lugar de Crosa, provincia y tierra de Brandesburg. Púsele por nombre Juana, que nació en dicho día. Fueron sus padrinos: Juan Fernández y su mujer María Blanca, vecinos de esta dicha ciudad"[20].

[1730, 16 de mayo] "En diez y seis días del mes de mayo de mil setecientos treynta, yo, el cura desta catedral de Tuy, bapticé solemnemente una hija lexítima de Jacob Rayder y Margarita Fortes, naturales de Alemania, en los cantones esquisaros de la ciudad de Zirghen y peregrinos que pasan al apóstol Señor Santiago de Galicia, púsele por nombre Bernardina Benita, que nació en el día anterior. Fueron padrinos: Benito Pereiro y Alexandra Rivero, vecinos de la ciudad"[21].

1764, 26 de enero] "En veinte y seis días del mes de enero de mil setecientos sesenta y cuatro años, yo don Juan de Comesaña, presbítero sachristán de la Santa Iglesia Catedral de la ciudad de Tuy, con licencia de D. Juan Antonio Rodríguez, cura de la dicha Santa Iglesia, en ella bapticé solemnemente una niña, hija lexítima de Antonio Ruciel y de María Josepha Lossada, que pasaban por esta ciudad en peregrinación a Santiago, y naturales del reino de Francia, púsele por nombre María del Carmen, que nació en el día veinte y cinco de dicho mes; fue su padrino Dionisio Pérez, vecino de esta ciudad"[22].

Dirección y gobierno

Desde tiempos antiguos, la institución del Hospital estuvo presidida por los prelados de la diócesis y dirigida por clérigos. En efecto, los libros de actas conservados en el mencionado Archivo dan constancia de que el 7 de noviembre de 1799 se reunió la Junta en la sala principal, estando formada por José Ruiz Manjón, provisor y presidente, en ausencia del Obispo, Fernando Rodríguez Blanco, deán, Manuel Martínez Carabantes, arcediano de Alabruje, Pedro Telmo Piñeiro, canónigo, Manuel Álvarez, médico, Tomás Figueroa,

[20] ID., *Libro X de bautizados*, f. 101 v.

[21] ID., *Libro XI de bautizados*, f. 49 v.

[22] ID., *Libro XIII de bautizados*, f. 209 v.

cirujano, y el capellán Francisco Gómez, junto con el Secretario José Sánchez[23].

El 3 de septiembre de 1800 aparece como presidente el obispo Juan García Benito, que sería uno de sus más importantes promotores de reformas y atenciones a los pobres y enfermos de la ciudad y su obispado. En el acta del 29 de abril de 1806 el obispo determinó que se llevase a cabo la fundación de la Hermandad de la Caridad, prevista en las constituciones. Efectivamente, a pesar de haber sido aprobada las referidas constituciones por el Real Supremo Consejo de Castilla de mayo de 1804, no se efectuó el establecimiento de la Hermandad hasta el 29 de abril de 1806[24].

Durante los años siguientes hay un gran vacío en las actas, debido a la guerra de la Independencia. En el acta del 6 de junio de 1811 se anota una certificación del secretario José Sánchez indicando que "con motivo de la gloriosa revolución acaecida en toda España de resultas de haberse conducido con engaño en abril del año pasado de 1808 a Bayona de Francia nuestro amado rey Don Fernando Séptimo por el emperador Napoleón Bonaparte, como también por las notorias ocupaciones del Ilmo. Sr. Obispo en la Junta provincial, establecida entonces en esta ciudad y en la del Reino de la que igualmente fue individuo [=miembro], por la invasión de los franceses en todo este Reino en el siguiente del noventa y nueve durante el cual estuvo ausente dicho Sr. Ilustrísimo y en fin por otras graves causas que después ocurrieron no pudo celebrarse en los tres años últimos Junta alguna mensual ni general, ni tampoco la función acostumbrada en el martes de la Pascua del Espíritu Santo y el aniversario por los hermanos difuntos hasta la fecha de hoy"[25].

Bajo la presidencia del Obispo, el tesorero hizo saber que para pagar el 15 de abril de 1809 la contribución impuesta a esta ciudad por el general francés barón de la Martiniere, se vio precisado a entregar las veinticinco acciones que tenía en el Banco el Hospital, habiendo mostrado en prueba de ello un recibo firmado por Domingo Verdugo y Luis Bermúdez, juez y procurador general nombrados por los franceses[26].

En el acta del 22 de abril de 1813 se da cuenta de la escritura hecha por Esteban Angulo, canónigo de la catedral tudense, relativa a haber cedido al

---

[23] *Ib*., f. 10.

[24] *Ib*., f. 57 v.

[25] TUI. AHD. *Hospital*, "Libro de Actas, 1799-1839", f. 84.

[26] *Ib*.

Hospital como heredero de Miguel Angulo, notario mayor, todos los pleitos de beneficios y capellanías para socorrer a los pobres y huérfanos[27].

En la del 15 de junio del mismo año se lee un memorial de Miguel Sánchez Pabón, abad de San Pedro de Cela, por el que dona al Hospital los fondos de otro de los notarios de poyo que tenía sus oficinas en los bajos del mismo Hospital. Éste es el origen de los importantes documentos que se conservan en el Archivo Histórico Diocesano[28].

El 7 de junio de 1824 se leyó un oficio del Intendente de este Reino en el que solicitaba la admisión de militares enfermos en el Hospital, pagando siete reales diarios por cada una de los ocho camas que se destinasen al efecto, y dos reales por cada una de las que no estuviesen ocupadas[29]. Esta admisión permanecería en vigor hasta la guerra civil de 1936, pues constituía una fuente de ingresos importante para el mantenimiento de aquella fundación asistencial.

Reglamento de 1853

Como dijimos antes, durante todo este tiempo el hospital estuvo bajo la dirección de los obispos, hasta que en el año 1836 se formó una Junta municipal regida por los propios alcaldes. A partir de 1872 fue sustituida por una Junta particular, conocida también como Junta de Patronos a tenor del Real Orden del 21 de mayo de 1883.

El acta del 26 de marzo de 1853 recoge el acuerdo de reunir en una sola persona el administrador del Hospital y el director de la Inclusa, cuyos cargos hasta esa fecha los habían desempeñado separadamente dos eclesiásticos[30]. De la Inclusa se tratará por separado más adelante.

En la sesión del 7 de agosto de 1853 se inserta el reglamento impuesto por la Junta Municipal de Beneficencia, cuyo articulado es como sigue:

Artículo primero.- El Hospital ha sido fundado por el obispo Juan Manuel Rodríguez Castañón en 1756 con el fin de socorrer a los enfermos más pobres del pueblo. Se titula "Establecimiento Municipal de Beneficencia", dirigido y gobernado por la Junta del mismo nombre.

Artículo segundo.- Se compone de dos salas con doce camas, seis para

---

[27] *Ib*., f. 109 v.

[28] *Ib*., f. 112 v.

[29] *Ib*., f. 153.

[30] *Ib*., f. 310 v.

hombres y seis para mujeres, por ahora, sin perjuicio de aumentarlas habiendo fondos; aunque dos deben estar siempre libres para casos extraordinarios.

Artículo tercero.- En las diez camas restantes se colocarán a los enfermos que sean admisibles según el informe de los facultativos del establecimiento.

Artículo cuarto.- No se admitirán otros enfermos que no sean del pueblo ni a los crónicos incurables.

Artículo quinto.- Estarán asistidos diariamente por el médico y el cirujano titulares del pueblo, quienes son miembros natos de la Junta. Ejercerán esta labor gratuitamente sin otros emolumentos que una gratificación por su celo y esmero que la Junta señale con arreglo a los fondos. Habrá también un practicante dotado con el sueldo que permitan dichos fondos.

Artículo sexto.- El médico y el cirujano harán visita a diario a los enfermos, en invierno a las nueve horas y en verano a las ocho, sin perjuicio de repetirlas por las tardes, si hubiera enfermos graves. Iguales obligaciones se imponen al practicante, que por esta razón y para acudir de noche al cualquier enfermo que lo necesite, deberá dormir en el establecimiento, en una habitación destinada al efecto.

Artículo séptimo.- Habrá un administrador, será un eclesiástico de conducta intachable y reconocida probidad. La Junta lo propondrá al Gobernador de la provincia y su asignación la establecerá la Junta según lo permitan los fondos.

En este séptimo artículo regula las nueve "Obligaciones del administrador":

Primero.- Cuidar del aseo y limpieza de las enfermerías para que no se perciba ningún olor.

Segundo.- Buscar los enfermeros que se encarguen del cuidado de los enfermos, quienes estarán sujetos a cuanto redunde en beneficio y utilidad de los mismos, si no lo cumplen podrán despedirlos y buscar a otros, poniéndolo en conocimiento de la Junta. Ni un solo momento pueden estar abandonados los enfermos.

Tercero.- El administrador, como jefe único del establecimiento sujeto sólo a la Junta, debe asistir a la visita de los facultativos y practicante a las horas señaladas, y cuidar sobre su puntual cumplimiento.

Cuarto.- Cobrar las rentas pertenecientes al Hospital, presentando a la Junta los recibos de las cantidades recaudadas y rindiendo anualmente el resumen de las cuentas.

Quinto.- Es de su competencia pagar a los enfermos y poner luz en las salas

de noche, durante el tiempo necesario para rezar el rosario, cenar, y si hubiere algún enfermo en peligro estará encendida toda la noche. También le corresponde mandar lavar las ropas de las camas de los enfermos, pagando de su bolsillo el jabón, así como la leña indispensable para la comida, para cuyos artículos la Junta tiene señalados siete reales diarios. Además debe proporcionar el pan, vino y carne necesarios para los enfermos con todo lo que receten los facultativos, procurando que los artículos sean de calidad y no haya la menor queja.

Sexto.- Cuidará de que a las doce en punto de la mañana le den la comida a los enfermos y la cena a la noche, en invierno a las ocho y en verano a las nueve; que barran todos los días las salas ventilándolas y perfumándolas, que también diariamente se hagan las camas y estén bien limpios los servicios, de modo que se evite el mal olor tan perjudicial para los hospitales.

Séptimo.- Dispondrá que se cierre el establecimiento, tanto en verano como en invierno, al toque de oraciones; no permitirá que entre persona alguna a visitar a los enfermos sin avisar primero si lleva alguna cosa de comer o beber, en cuyo caso le prohibirá la entrada, pues la experiencia ha demostrado que por un cariño mal entendido los familiares de los enfermos lejos de favorecerlos, les perjudican y retrasan su curación.

Octavo.- Tampoco permitirá visitas frecuentes, únicamente consentirá que algún familiar de los enfermos vaya a verlos un corto rato, pero sin dejarles nada porque en el establecimiento no les falta lo preciso.

Noveno.- Tendrá obligación de usar tres libros, poniendo en uno la entrada de los enfermos, en otro las salidas y en el último las defunciones. Hará constar la fecha, los nombres, estado y vecindad, a fin de poder suministrar cualquier noticia a la Junta.

Artícuo octavo.- Habrá un capellán que sea igualmente eclesiástico, de buenas costumbres y que tenga licencia de confesar a personas de ambos sexos; vivirá en el Hospital y por ahora disfrutará de dos reales diarios, sin perjuicio de aumentarlos cuando lo permitan los fondos.

Dentro del artículo octavo se especifican las cuatro “Obligaciones del capellán”:

Primero.- Deberá confesar a cualquier enfermo en el momento que entre en el Hospital, sea o no de peligro su mal; no les administrará el sagrado viático sin que lo disponga el facultativo.

Segundo.- Decir misa a los enfermos en el oratorio todos los domingos y días festivos, a las siete de la mañana en verano y a las ocho en invierno.

Tercero.- Confesarles, darles la comunión y auxiliarles en la hora de la muerte sin abandonarles un momento ni desampararles en trances tan críticos.

Cuarto.- Rezar el rosario con ellos todos las noches y procurar inculcarles el santo temor de Dios, y la paciencia y resignación en sus males. Si alguno le faltase al respeto o no quisiera obedecerle lo pondrá en conocimiento del administrador para que éste aplique el oportuno remedio.

Artículo noveno.- Por último, el administrador, como jefe del establecimiento, procurará con el mayor esmero y celo hacer que nada absolutamente falte a los enfermos, moderando la economía por la notoria escasez de fondos, pero que ésta sea prudente y no degenere en mezquindad. Que tanto el capellán como los facultativos, el practicante y los enfermeros, cumplan puntual y religiosamente con su respectivos deberes.

Tui, 7 de agosto de 1852. El presidente, Francisco María Domínguez.- José Álvarez Sarmiento, secretario[31].

En el acta del 31 de agosto de 1867 dice que se acordó, bajo la presidencia del alcalde Manuel Amoedo, que se reclamase el pago de los arriendos de los cuartos de los notarios de poyo, que eran dos reales diarios desde primero de este año. Los notarios mostraron su desacuerdo, alegando que las piezas en que se hallaban habían sido destinadas por el fundador del Hospital exclusivamente para este fin, y que siendo ésta la voluntad del fundador, los señores de la Junta no podían alterarla y menos le consideraban con atribuciones para desalojarlos de las mismas[32].

En la reunión celebrada en el Ayuntamiento el 10 de julio de 1878, bajo la presidencia del alcalde accidental, Ricardo Blanco Cicerón, se informó que los presupuestos de Beneficencia del año económico actual estaban englobados en los municipales y sus libros de contabilidad eran los del Ayuntamiento. Por tanto, no podía haber una verdadera separación sin producir alguna perturbación en las cuentas, tal como venía sucediendo desde el año 1870. Se acuerda que el próximo año los establecimientos benéficos se harán cargo de todo lo que les corresponda, funcionando con total independencia[33].

En el acta del 8 de enero de 1881 aparece como presidente Manuel García Maceira y vocales Pascual Carrascosa, Francisco Pérez Hermida y Félix Rodríguez González[34]. Este último vocal, en los años posteriores, será uno de los principales benefactores del Hospital.

Acta del 5 de febrero de 1881. Bajo la presidencia de Hipólito Padín,

---

[31] *Ib*., "Libro de Actas, 1859", ff. 31v. – 117v.

[32] *Ib*., s/f.

[33] *Ib*., f. 2.

[34] *Ib*., f. 46 v.

alcalde, se indica que la Beneficencia de Tui es de creación pública, dotada con bienes particulares y cuyo patronazgo y administración fueron reglamentados por los respectivos fundadores, los obispos de la diócesis. Como consecuencia del desastre de la invasión francesa, las injurias del tiempo y nuestras convulsiones políticas, desaparecieron muchos y muy importantes documentos de propiedad, los títulos fundamentales, pero se conservan afortunadamente en el Archivo las Constituciones elaboradas por el obispo Juan García Benito en mayo de 1804 y aprobadas por el Real y Supremo Consejo de Castilla. Sobre esa base, la Dirección General de Reino, por oficio de 1880, tiene conocimiento de que esta Beneficencia cuenta con rentas, bienes y valores propios para su subsistencia, aunque recibe de la Provincia una subvención voluntaria para el sostenimiento del Hospital y Casa Cuna. La superioridad reconoce a la Junta de Tui en todas sus comunicaciones como Junta de patronos[35].

En el acta del 12 de junio de 1883, bajo la presidencia del obispo Fernando Hüe Gutiérrez, el vicepresidente Manuel García Maceira, Félix Rodríguez González, comerciante, Silvestre López Rodríguez, oficial retirado del ejército, Manuel Rodríguez Neiva, abogado y propietario, Fernando Pérez Hermida, registrador de la propiedad, se leyeron dos comunicados. Uno transcribe la Real Orden del 21 del mismo mes en el que el Rey califica al Hospital e Inclusa de Tui como establecimiento de Beneficiencia particular y menciona al Obispo como representante de la institución en unión de la Junta de patronos nombrados con arreglo al artículo tercero del Real Decreto del 27 de abril de 1875. Por el segundo comunicado se da a conocer el nombramiento por Real Orden del vocal José Rodríguez Pérez, canónigo, quien se reunirá con los demás miembros de la Junta cada semana en el Hospital y cada tres meses tendrán una sesión en el palacio episcopal bajo la presidencia del Obispo[36].

La Inclusa

Tratamos aquí de esta institución benéfica por haber estado unida siempre al Hospital. Ávila y la Cueva dice que la primitiva Casa de la Piedad estaba situada en la calle de Santo Domingo, sin indicar la fecha de su fundación[37]. La primera mención de su existencia se encuentra en el libro de Actas, 3 de abril de 1819, donde se indica que habían sido comisionados los señores Holguín y Mena en unión de Molinero para que pasasen reconocimiento de la Casa de Expósitos, y con lo que informasen se resolvería en la próxima Junta

[35] *Ib*., f. 48.

[36] *Ib*., s/f.

[37] ÁVILA Y LA CUEVA, *o.c*., p. 184.

sobre el proyecto presentado por el Dr. Barcia. El 26 de mayo siguiente aparece la respuesta negativa a lo que deseaba el Dr. Barcia, acordándose se proponga otro recurso para que la buena idea tuviese efecto.

La solución de adecuar la casa en el antiguo convento de Santo Domingo parece que no tiene viabilidad, optando por el traslado de los expósitos a la casa del brigadier Urbina, junto a la capilla de San Telmo, calle del mismo nombre (casa que todavía muestra en su fachada un escudo con las armas de los Parcero, Bazán, Osorio y Barbosa). Así se deduce del acta del 26 de diciembre de 1841 en la que Miguel Bargiela, encargado de la Inclusa, solicita se le señale dotación en razón de su mucho trabajo y de tener a su mujer con los expósitos desde el día 10 de noviembre último, día en el que se había efectuado el traslado de los mismos a la mencionada casa.

En el acta del 13 de abril de 1844, el vocal Rivera se queja del mal estado en que se encuentra la Casa de Expósitos y de que éstos se hallaban abandonados, vagabundeando por las calles y sin dedicarse a oficios, por lo que reclama de la Junta medidas urgentes para acabar con estos males.

En agosto del mismo año se busca como, posible solución el traslado de la casa al exconvento de San Francisco, llegándose incluso a hacer algunas obras de adaptación en la parte del edificio donde se hallaban la escuela de primeras letras y la guardia municipal.

Finalmente, debido a circunstancias que ignoramos, los expósitos abandonaron la casa de la calle de San Telmo y se trasladaron al mismo edificio del Hospital, tal como se menciona en el acta del 26 de marzo de 1853. Como se dijo más arriba, entonces se acordó designar a una sola persona para administrador del Hospital y director de la Inclusa. También se determinó que los expósitos ocupasen las habitaciones del administrador y se comunicó al apoderado del Sr. Urbina que dispusiese de la casa que servía de Inclusa a partir del primero de abril, día en que estaría desalojada. Se comisiona al vocal Manuel Estévez para correr con las obras necesarias de adaptación del Hospital: las habitaciones que deben ocupar los niños y niñas expósitos, con la debida separación y colocación del torno, cierre de perpiaño y vidrieras al claustro, a fin de evitar el mucho frío y el agua que por allí entraba.

En el acta del 29 de marzo de 1853 se admite la renuncia de Juan Fontenla de los cargos de administrador del Hospital y se dispone que el director de la Inclusa, Cayetano Benito Rey, presbítero, se establezca en dicho Hospital y desempeñe al mismo tiempo el cargo de administrador del establecimiento y el de tesorero de los fondos de los expósitos, disfrutando la misma asignación con iguales obligaciones y prerrogativas que su antecesor.

En 7 de julio de 1859 se acuerda un traslado provisional de los expósitos

a la casa del Dr. A. Sastre, en la calle de Abajo, con motivo de la epidemia de viruela que ha invadido el Hospital.

El acta del 14 de febrero de 1863 indica que, por fallecimiento de Ana Acevedo, recaigan en el dominio del Hospital todos los bienes vinculados por Manuel Fernández de Zúñiga en 1769, faltando sucesión directa. Entre los bienes se encontraba la casa matriz, situada en actual plaza de San Fernando, la cual se consideraba muy a propósito para instalar a los expósitos que ocupaban un sitio muy reducido y tan poco saludable que el mismo Ayuntamiento había acordado buscar otro lugar que reuniese mejores condiciones[38].

Después de poner en conocimiento del Gobernador Civil los incalculables perjuicios que le estaban ocasionando las leyes de desamortización [equivalente a lo que hoy son los impuestos reales] para conseguir la referida casa llamada de Castañón, el 7 de noviembre de 1863 se da cuenta de la visita efectuada por el Director General de Beneficencia al hospital y departamento de los expósitos, manifestando el presidente de la Junta que se había solicitado a su Majestad la casa que había pertenecido a Manuel Ordóñez Castañón, cuya solicitud se hallaba en el despacho del Ministerio de Hacienda. Visitó también la casa de Castañón y se ofreció a activar en cuanto estuviese de su parte el pronto despacho sobre los derechos que tenían en ella las oficinas de desamortización.

En el acta del 29 de noviembre de 1863 se da conocimiento a la Junta del contenido de la Real Orden del 29 de octubre último por la que S.M. concedía para la Casa Cuna lo que había pertenecido a Castañón, quedando exceptuada de la desamortización. Al mismo tiempo, se dan las gracias al Excmo. D. Lorenzo de Cuenca, subsecretario del Ministerio de la Gobernación, hijo de Tui, por el apoyo que había dado a este negocio en todas las dependencias del Estado; de igual manera, a la Excma. Sra. Condesa de Mina, vicepresidenta de las Casas de Beneficencia de Galicia, por ser el conducto en que se remitió a S.M. la solicitud competente. Asimismo se nombra una comisión que reconozca la casa y efectúe las obras necesarias, siendo elegidos el presidente, Manuel Estévez, y el vocal, Pedro Rodríguez Giráldez.

En sesión de diciembre del mismo 1863 se dio cuenta de la entrega de 400 reales de vellón por parte de la Sociedad Lírica de esta ciudad, producto de la representación ofrecida en el Teatro Principal el 6 de los corrientes para las necesidades de los expósitos de la Casa Cuna.

En el acta del 6 de abril de 1867 se acuerda nombrar directora de la Inclusa a María Rosa Barreiro, vecina de Tui, con haber de cinco reales diarios.

---

[38] TUI. AHD. *Hospital*. Carpeta "Pleito de Castañón".

En la del 21 de marzo de 1882 se da conocimiento, por parte de la Visitadora General del real noviciado de las Hijas de la Caridad de Madrid, de que el día 21 se harían cargo de los establecimientos de Beneficencia de esta ciudad cuatro hermanas, siendo nombrada superiora sor Paula Cuena.

El 12 de junio de 1883 se da cuenta de la entrega de 306 reales por parte de los presidentes del Ayuntamiento, Sociedad Recreativa y Liceo Artístico, con la finalidad de que se inviertan en camisas para los expósitos.

En el acta del 28 de junio de 1884 se da cuenta de las medidas preventivas contra el cólera que se había declarado en Francia. También de disponer de una escuela separada para los expósitos bajo la dirección de una hermana de las Hijas de la Caridad, y que tuviese entrada desde la calle para algunos niños pobres.

Una vez más, la casa destinada a Inclusa parece quedarse pequeña para las muchas necesidades que se presentan. Pues en el acta del 23 de marzo de 1886 se da lectura al informe que la superiora hace de las habitaciones necesarias para la colocación de expósitos con la separación de sexos, a cuyo efecto se habían hecho los planos por la comisión nombrada por la Junta, que se había acompañado de maestros inteligentes. Según manifestación de Félix Rodríguez, no había local bastante en la parte del edificio destinado a este servicio para establecer el número de habitaciones necesarias, tampoco ofrecía completa seguridad una de las paredes maestras donde se proponía construir un segundo piso.

Este edificio continuó como Inclusa hasta el traslado al nuevo del "Hospital e Inclusa", inaugurado y bendecido en mayo de 1923 por el obispo Manuel Lago González, continuando allí hasta la década de los cincuenta, en que se crea una nueva institución al efecto bajo la dirección del Auxilio Social.

El Hospital atendido por las Hijas de la Caridad

Desde 1882, el Hospital y la Inclusa experimentaron un notable mejoramiento al ser confiados en su régimen interno a las dignísimas y respetables Hijas de la Caridad, que continuaron su labor benéfica hasta la total extinción de la institución en 1954.

El 8 de agosto de 1885, en comisión presidida por el alcalde, se solicitó la instalación de un hospital provisional con destino a los atacados del cólera, con el fin de que si llegaba a esta ciudad no careciese de los recursos suficientes para su curación. La Junta acordó que, además de las tres camas que se le facilitaron ya previamente para colocar en la casa de observación establecida en Guillarei, se le proporcionasen otras nueve para el mencionado hospital.

En la correspondencia oficial existe un escrito con fecha 1 de agosto de 1891, dirigido al señor Alcalde, en el que figura la situación real de la institución, cuya Junta rectora estaba compuesta en ese año por el obispo Valeriano Menéndez Conde, como presidente, vicepresidente José Rodríguez Pérez, canónigo, vocales Manuel Domínguez Neira, abogado, Félix Rodríguez Navia, propietario, Antonino Cerviño, canónigo Penitenciario, con los siguientes bienes: varios foros, censos y arriendos cuyo valor anual ascendía a 4.500 pesetas, una casa destinada a hospital y otra a inclusa, cuyos bajos de alquiler rentuaban 210 pesetas, seis inscripciones transformables al cuatro por ciento de interés, el cual rentuaba 5.600,18 pesetas, setenta y siete acciones del Banco de España que producían por término medio unas 7.700 pesetas, nueve del arrendamiento de Tabacos con 440 pesetas, dinero a préstamo que daba de rédito 160,50 pesetas, subvención de la Diputación provincial de 3.750 pesetas, además de lo que podían importar las estancias de los militares enfermos. A esto habría que añadir la cantidad que el Prelado destinaba a estos establecimientos procedente del indulto cuaresmal y de limosnas.

Construcción del nuevo Hospital

Ante lo reducido del espacio y las insoportables condiciones higiénicas, la Junta del Hospital e Inclusa deciden construir un nuevo edificio en consonancia con los nuevos tiempos y las crecientes necesidades.

En enero de 1900 se solicita a la Dirección General de la Gobernación la autorización para enajenar varios foros y los restos del arruinado monasterio de Melón, que había sido legado a la institución por la Excma. Sra. Dª. Rosa Rodríguez Vahamonde, a fin de emprender la construcción de un edificio más adecuado[39].

[39] Cfr. MANUEL FERÁNDEZ-VALDÉS COSTAS, *Familias antiguas de Tuy*, [Pontevedra] 1958, 118; SUSO VILA-BOTANES, *Centenario do pasamento de dona Rosa Rodríguez Vahamonde*, en *Pórtico* 98 (1998) 7-8: "Dona Rosa Epifania Rodríguez Vahamonde [morreu o 1 de abril de 1898] no testamento deixaba o mosteiro de Melón (Ribadavia) e sete foros á Beneficencia de Tui na memoria do seu pai. A Beneficencia acordou vender estas propiedades e foros xa que quedaban lonxe demais para ser vixiados e que o mosteiro precisaba de reparacións por riba das posibilidades da Beneficencia tudense. Esta tamén pensou en aproveitar estes fondos (máis outros) para a construcción dun novo Hospital e Inclusa, pois o vello (no actual Museo Diocesano e no edificio da Facenda) tiña unhas pésimas condicións hixiénico-sanitarias. O prezo de saída na poxa polos terreos do Mosteiro e os foros foron de 101.000 ptas.
"O primeiro edificio se lle puxo a primeira pedra en 1902, nos terreos fronte a embocadura da Tafona. Non foi rematado ata o episcopado de Don Manuel Lago González (1917-1923), despois do pulo que supuxo algunhas doazóns privadas. Hoxe o Hospital e Inclusa, logo de pasar de ser Instituto Laboral, converteuse en Área Panorámica para un eficio multiusos".

Por la correspondencia oficial citada más arriba, se sabe que en enero de 1901 se hace escritura con Manuel Castro de la finca llamada "Chauchau" o del Pilar, definitivamente adquirida en abril.

En noviembre del mismo año, se envían al Gobernador los planos del nuevo Hospital e Inclusa, siendo aprobados en febrero de 1902. Corría el mes de mayo cuando se remite una carta de agradecimiento a Ezequiel Ordóñez González, diputado a Cortes, natural de Tui, por su gestión ante la Diputación provincial que concedió 60.000 pesetas para el nuevo edificio.

Por la misma correspondencia sabemos que en agosto de 1903 estaba a punto de terminarse la obra de cantería, cuyo importe juntamente con la adquisición del terreno excede en mucho las 100.000 pesetas. Al mismo tiempo, se solicita de la Diputación el pago de los dos plazos de la subvención de las 60.000 pesetas ya concedidas.

En noviembre del mismo año, un escrito dirigido al Gobernador Civil sobre la situación del Hospital indica que estuvo bajo la dirección de los obispos de Tui hasta 1836, siendo después regido por una Junta municipal; ésta fue sustituida en 1872 por otra Junta particular, la cual fue declarada de Patronos por Real Orden del 21 de mayo de 1883 y se confió el celo, gobierno y administración del establecimiento cuyas rentas son debidas a donaciones particulares. Las personas asistidas en el Hospital son de la ciudad y transeúntes, su número en el periodo de diez años asciende a 750 personas y a unas 250 en la Inclusa, durante el mismo tiempo.

En abril de 1905 se envía una carta de gratitud a varios señores de Brasil que habían enviado 3.700 pesetas. En octubre de 1908, sor Carmen Filgueira Rajó lega para las obras del Hospital todos sus bienes situados en la ciudad, cuyo valor de venta asciende a 9.000 pesetas. Se solicita la autorización de venta al Ministerio de la Gobernación.

Junio de 1911, se da cuenta de un generoso donativo, sin expresar la cantidad, hecho por el Banco de Galicia en Buenos Aires.

La colocación de la primera piedra del nuevo edificio el 24 de junio de 1902 constituyó una solemne fiesta a la que asistieron todas las autoridades de la ciudad y estuvo presidida por el prelado de la diócesis, Valeriano Menéndez Conde. Terminada la obra fue bendecida por el obispo Manuel Lago González, este acto reunió a las autoridades provinciales y altos personajes de la Corte que se encontraban en la ciudad.

Una página mecanografiada, probablemente de 1938, informa que después del fallecimiento de Félix Rodríguez González, ocurrido el 11 de noviembre de 1909, los cumplidores de su testamento procedieron a realizar sus disposiciones respecto a la construcción de una capilla en el lugar indicado por el fina-

do[40]. Hechas las primeras diligencias con el Ayuntamiento, le fue denegada la autorización para construir la mencionada capilla. El albacea, Antonino Cerviño, interpuso recurso de alzada. El Gobernador Civil, informado por la Comisión provincial, denegó asimismo la autorización solicitada con oficio del 3 de septiembre de 1910. En vista de la imposibilidad del cumplimiento de la voluntad del difunto, la Junta acordó se hiciera la capilla en el nuevo edificio destinado a Hospital e Inclusa. Esto supondría, además del cumplimiento del deseo del fundador, un considerable ahorro, pues una vez edificado y ornamentado el recinto sagrado, éste redundaría en beneficio del Hospital y de la Inclusa. Este acuerdo fue aprobado por Real Decreto del 7 de septiembre de 1912.

La capilla se edificó en la crujía central del edificio y fue abierta al culto bajo la advocación del Sagrado Corazón. Desde entonces comenzó la celebración de la misa diaria y la entrega anual de las limosnas para el Hospital y la Inclusa.

El Hospital perduró hasta 1954, año en el que las Hermanitas de los Ancianos Desamparados se encargaron de atender a los pobres enfermos en su residencia de San Telmo, donde se encuentra actualmente, en las inmediaciones de la iglesia de Santo Domingo[41].

En 1955 el edificio del Hospital se arrendó al Ministerio de Cultura para Centro de Enseñanza Media. Se vendió en 1958 como consta en la escritura conservada en el Archivo[42].

Hacia 1954 debió extinguirse también la Inclusa, pasando los huérfanos a una nueva institución, el Auxilio Social, en un edificio llamado El Castro, próximo al que había sido convento de los Franciscanos portugueses, hoy día ocupa su lugar el Instituto de Primera Enseñanza. El local del antiguo Hospicio que formaba parte de los bienes donados en 1807 por Manuel Antonio Castañón, vocal de la institución, se convirtió en la "Casa de La Integridad", imprenta que difundió obras interesantes. En 1987 el edificio fue vendido al Estado y en la actualidad es la Delegación de Hacienda.

---

[40] TUI. AHD. "Carpetas Nuevas", documento nº. 16

[41] *Ib*., nº. 29.

[42] *Ib*., nº. 24 y 25.

[43] *Ib*., nº. 50.

EL HOSPITAL DE SAN ANDRÉS DEL PUENTE EN EL CAMINO NORTE DE SANTIAGO

José María Fernández Fernández
Archivero Diocesano de Mondoñedo

En la actual parroquia de San Pedro de Arante, municipio de Ribadeo, provincia de Lugo, hubo, en sus tiempos, un pequeño hospital de peregrinos que subsistió, en medio de mil dificultades, durante tres siglos. Estaba situado en el barrio del Puente, límite de la parroquia de Arante con la de Cubelas, al lado del antiguo camino real o "de los franceses", que, pasando por el Puente y Villamariz, continuaba hacia San Justo de Cabarcos y Lorenzana[1].

Pocas parroquias habrá como la de Arrante, que, en menos de un kilómetro de recorrido, puedan presentar tan variados testimonios del paso de los peregrinos hacia Santiago. Así, además del hospital de San Andrés, está el Santuario de Nuestra Señora de las Virtudes, al lado del hospital y más antiguo que él; la ermita de Santiago da Castiñeira en términos de Villamaríz, y que fue parroquia con anterioridad al siglo XVI; la también ermita de Santa Marta, a la que tenían gran devoción "los transeuntes y naturales", situada en el Camino Real "que gira de Ribadeo a la ciudad de Mondoñedo". Y esto sin hablar del todavía llamado hoy monte de la Malata, a pocos metros de Santa Marta, donde, sin duda, se atendía a los peregrinos enfermos.

En este pequeño trabajo vamos a referirnos sólo al hospital de peregrinos de San Andrés, que, sin duda, es lo que más resalta, en la demarcación del camino de Santiago a que antes hemos hecho alusión.

El hospital de San Andrés, del Puente de Arante, tuvo su fundación, a mediados del siglo XVI, cuando ya las peregrinaciones llevaban muchos años discurriendo por aquel camino. El gran número de peregrinos y sus necesidades más apremiantes fue lo que determinó la voluntad del fundador... "los romeros e peligrinos e caminantes que por el dicho camino van y bienen e pasan de una parte y otra y mucha cantidad de gente, y por no haber la dicha

[1] Vázquez de Parga, "Las peregrinaciones a Santiago" tomo II, pp. 576-76.

casa y acogimiento, padescían muchas y muy grandes necesidades, trabaxos y deprimentos...[2]

Se debe la fundación al canónigo de la Colegiata de Ribadeo Don Juan Marqués y a su hermana Doña Mencía Gómez, a la sazón, viuda de Alonso Rodríguez. Otorgóse la escritura fundacional el 15 de febrero de 1543, ante el escribano de Santiago Macías Vázquez[3]. Es verdad que en algún escrito sobre el hospital se pone la fecha fundacional algún año más tarde, pero siempre anterior a 1561. Entiendo que esto se debe, bien a un error de transcripción, bien a confundir el año de la fundación con el de la dotación de los bienes por Doña Mencía. Ya se ha indicado que estaba situado en el barrio del Puente, de la parroquia de Arante, porque el fundador tenía allí una heredad, al lado del camino que "biene del reino de León y Principado de Esturias y otras partes..."[4].

Para no llegar a formarse una imagen irreal de lo que fue este hospital, desde el principio, conviene advertir que nunca pasó de ser una sencilla casa destinada a posada de pobres y peregrinos, y que, en los tres siglos de su existencia tuvo una vida muy lánguida, como se dirá más adelante. La escritura de fundación dice que Don Juan Marqués había determinado "de hazer y hedificar allí una casa para recogimiento de la gente común y pobres, donde se les diese lumbre, casa y acogimiento y cama, según mejor se pudiese hazer, a lo menos que ubiese allí por al de presente, hasta que Dios Nuestro Señor proveyese en ello seis camas de ropa en que pudieren dormir a recogerse los dichos romeros pobres e pelegrinos y sin por ello dar ni pagar cosa alguna..." En la escritura fundación del 15 de febrero de 1543, se dispone, entre otras cosas, "que aya en dicho hospital una persona que acoxa los dichos pobres y haga las camas y tenga cargo de labar la ropa y hazer e dar lumbre a los dichos romeros, la cual dicha persona aya de ser la que mandare el patrón o administrador. Item que los administradores sean obligados a dar a los tales pobres una noche cama e lumbre..."[5].

En la aludida escritura fundacional constan los bienes con que el canónigo de Ribadeo Don Juan Marqués dotó el hospital por él fundado. La escritura notarial de 1561 los describe con toda clase de detalles. Todos ellos se componían de heredades muy próximas a la fundación. Los Autos del Tribunal Eclesiástico de Mondoñedo sobre el cumplimiento de la fundación del hospi-

---

[2] Escritura del Chantre Rebellón, ACS, Varia, 2ª serie, tomo II, ff. 130-135.

[3] Escritura del Chantre Rebellón antes citada. También, el Eco de Santaigo, núm. 1.744, 19 octubre, 1900.

[4] Escritura del Chantre Rebellón, arriba citada.

[5] Inscripción de la escritura fundacional, Eco de Santiago, nº 1.744.

tal del Puente fija, en 1783, el valor de la renta anual en 15 fanegas de pan y trigo. Algunas pequeñas donaciones de devotos habían mejorado un poco el patrimonio del hospital. La donación más fuerte que recibió el hospital, después de su fundación, fue la proveniente de un sobrino del fundador, Don Basco López de Moscoso, Cura de Cubelas, en testamento cerrado, a fe de Juan Vázquez Vaamonde, escribano de número de la villa de Ribadeo, bajo el que murió, en enero de 1625. El Señor López de Moscoso mandó ampliar la capilla del hospital y fundó en el mismo un aniversario perpetuo de catorce misas rezadas, que se habían de celebrar en días determinados. A este fin destinó una serie de bienes que tenía en el lugar de la Chaira, en San Juan de Villaronte, nombrando patrono de la fundación del aniversario a Alonso Pardo de Moscoso, casado con Doña María Osorio, y tío del referido Cura de Cubelas[6]. A juzgar por los apellidos, sin duda que Alonso Pardo de Moscoso era descendiente de Juan Pardo de Moscoso, nombrado patrono de los primeros bienes del hospital, en 1561, como se ha apuntado. Con ello se lograría una única administración para todas las posesiones del hospital, las entregadas por el fundador y la importante donación de Don Basco López de Moscoso.

La vida de este pequeño hospital estuvo llena de problemas, prácticamente desde su nacimiento, y sobre todo desde la agregación de los bienes llevada a cabo por Don Basco López de Moscoso. Algunos años más tarde, los bienes de la Chaira fueron dados como dote a Doña Luisa Pedrosa Osorio, esposa del Regidor de Mondoñedo Don Francisco Canoyra de Guebara. Ante la reclamación de éste, la Real Audiencia de La Coruña, por sentencia del 29 de noviembre de 1672, ordneó que el lugar de la Chaira pasase al patronato del hospital, por tratarse de bienes vinculares agregados a la fundación. Dos años más tarde, la citada Audiencia condena a los familiares de la esposa de Don Francisco Canoyra a que entreguen a éste "otro lugar tal y tan bueno como el de la Chaira con los frutos que ha podido rentar dicho lugar desde el tiempo del despojo...". El lugar acordado estaba en el "Esffolado", en la parroquia de Cubelas. Un arreglo posterior con Don Francisco Canoyra hizo que los bienes del Esffolado, muy próximos al hospital, pasasen a propiedad de éste, a cambio de las fincas de la Chaira que volvían al Regidor de Mondoñedo. Por tratarse de una permuta de bienes pertenecientes a una fundación piadosa fue necesaria la intervención del Provisor y Vicario General de la Diócesis, quien aprobó el cambio de bienes por un Auto de 22 de marzo de 1767. Así acabó el primer embrollo de los bienes de la fundación del hospital, que no sería más que el comienzo de lo que había de suceder, por obra y gracia de los patronos.

Los tres siglos de vida del hospital. Después de conocer la fundación y los bienes de esta obra pía, procede apuntar los rasgos fundamentales de su

[6] E. Lence Santar, del Obispado de Mondoñedo, el Hospital del Puente, p. 103.

desenvolmiento. Ya se puede adelantar que tuvo una vida muy precaria, y no tanto por falta de medios, cuanto por el poco interés y el abandono de sus patronos, que sólo se cuidaban de cobrar las rentas, como vamos a comprobar.

No se dispone de documentos que permitan comprobar el funcionamiento del hospital en los primeros años de su andadura. Las dificultades posteriores hacen suponer que, a duras penas, cumpliría con la finalidad para la que fue creado. En el primer tercio del siglo XVII, el canónigo Florián Fernández Visitador General del Obispado, llegó a la parroquia de Arante y se encontró con que el hospital del glorioso San Andrés tenía necesidades tan apremiantes como la que refleja el siguiente mandato de visita: "Por cuanto su Merced en dicho hospital halló que junto a las camas hay una necesaria (water) que está frente de las camas y no tiene puerta ninguna, de suerte que si alguna persona va a ella, le ven las demás que quedan en las camas, mandando su Merced se haga una puerta junto a la dicha necesaria, de manera que se cierre..."[7]. La historia del hospital se reduce a una continua y larga lucha entre el Obispado y los sucesivos patronos. Como excepción cabe citar al Lic. Juan Pardo de Moscoso, Cura Rector de los Beneficios de Santa Cecilia y San Acisclo que, como patrono del hospital, pidió al Obispo de la Diócesis Ilmo. D. Fray Sebastián de Arevalo, en 1675, que dispusiera que, en adelante, el hospital estuviese con toda decencia para acoger a los peregrinos y más pobres que a él concurrieren. En atención a esta petición y a la situación del hospital, el Obispo ordenó a Don Juan Pardo Moscoso, como patrono, y por cuenta de los frutos que cobró los años pasados, "compre y ponga en dicho hospital, dentro de seis meses, tres camas de madera, hordinarias, y en cada una de ellas un sargón, dos sábanas de estopa y dos mantas de burel de la tierra, todo ello bueno y sano, y dezente para hospedar dichos pobres y peregrinos..., poniendo en dicho hospital persona de su satisfacción, que haga el oficio de hospitalero de él, recogiendo los pobres y peregrinos que concurrieren con todo cariño, dándoles lumbre, y asistiéndoles por cuenta de los vienes de dicho hospital y renta de ellos en cada un año en lo preciso y menesteroso..."[8].

Con el Auto precedente parece que la vida del hospital quedaba medianamente asegurada. Nada más lejos de la realidad. En 1676 moría el patrono Don Juan Pardo de Moscoso, y pasa a ocupar el cargo su hermano Don Felipe Pardo y Moscoso, vecino de Chavín. Este muere, también, al poco tiempo, y en 1692 actuaba como patrono de la fundación Don Gaspar Pardo, cura de Benquerencia, a quien el Obispo de la Diócesis Don Miguel Quijada le hace llegar, por medio del cura de Arante, las penas canónicas que le imponía por el abandono en que seguía el hospital. El Licenciado Don Gaspar Pardo se dis-

[7] Libro I de Fábrica de Arante, f. 5v, ADM.

[8] El Hospital del Puente (Arante), Autos del Tribunal Eclesiástico, f. 14, ADM.

culpa, diciendo que él no era el patrón y administrador del hospital, sino "Don Gregorio Alonso Pardo de Moscoso hixo maior de Don Felipe Pardo y que si en algún tiempo acorrido con dicha administración fue mientras bibió dicho Don Felipe Pardo su hermano, por se allar impotente y en virtud de cesión suia..."[9]. El Obispo sigue insistiendo y por un nuevo Auto de 1696 determina que "quien fuere el patrono del hospital, si no presenta el libro de cuentas, en el plazo de treinta días, se le declarará por escomulgado, y le ebitará de los oficios divinos..."[10]. En 1699 aparece claramente como patrono del hospital Don Gregorio Pardo Moscoso, vecino de Chavín y sobrino de Don Gaspar Pardo, cura de Benquerencia. A comienzos del siglo XVIII, y a juzgar por los datos que nos quedan de las visitas de los Prelados de Mondoñedo, mejoró un poco la situación del hospital. En 1701 entregó el patrono al hospitalano seis mantas de burel y seis sábanas de estopa para las tres camas del hospital y un arca para guardar estas ropas[11]. Suele decirse que la alegría del pobre dura poco. Esto le sucedió al hospital del Puente. En las repetidas visitas del Obispo Sarmiento a la parroquia de Arante, 1728-1751, aparecen continuas alusiones a la lamentable situación del hospital. Prohibe que los sacerdotes celebren misa en la Capilla del hospital, mientras no se ponga decente el altar[12]. El 27 de julio de 1750 ordena el Prelado que "en el hospital de Nuestra Señora de la Puente se pongan tres sábanas y tres mantas de buriel nuevas, y cumpla lo demás que ya está mandado...[13]. También ordenó el Ilmo. Sr. Obispo al patrono que las sábanas de las camas se lavasen mensualmente, o más a menudo, si en ellas hubiese dormido alguno que padeciese enfermedad contagiosa; que se renueve la paja de las camas, de tres en tres meses...[14].

Cuanto se pueda decir, en adelante, sobre la vida del hospital, ya se puede imaginar, después de haber conocido el comportamiento de los primeros patronos; cada día, peor. En el Pontificado del Ilmo. Don Francisco Quadrillero y Mota, la lamentable situación del Hospital obliga a intervenir al Tribunal Diocesano. Pero antes, éste ilustre Prelado, extremando la prudencia, da un Decreto, el 17 de octubrte de 1781, en su primera pastoral visita, "al advertir el sumo descuido que Don Alonso Josef Pardo, patrono de dicho hospital, había tenido en cumplir con lo dispuesto por los fundadores, mandando que, en el término de cuatro meses, se pusiesen las tres camas con dos sábanas y mantas cada una, que con arreglo a

---

[9] Libro II de Fábrica de Arante, ff. 6-7, ADM.

[10] Libro de Fábrica citado en la nota anterior, f. 16, ADM.

[11] E. Lence Santar *o.c.*, p. 105.

[12] Libro II de Fábrica de Arante, f. 108 v., ADM.

[13] O.C. en la nota anterior, f. 128.

[14] E. Lence Santar, *o.c.*, p. 105.

dicha fundación lo deben estar siempre para socorro y alibio de las personas miserables, con lo demás necesario para el aseo del hospital y decencia de la Capilla...[15]. Las buenas palabras mezcladas con argucias y mentiras, de los entonces patronos Don Alonso Josef Pardo y su hijo Don Francisco Antonio no hacen más que dilatar la lamentable situación en que se encontraba el hospital; una y otra vez le repetían al cura de Arante que no diese parte al Fiscal, porque ya estaba encargada la tela para las sábanas y el saial para las mantas...[16]. Después de tan dilatada espera, llega la hora de los tribunales. El Fiscal Eclesiástico de Mondoñedo, como defensor de causas pías, presenta denuncia contra Don Alonso Josef Pardo, patrono del referido hospital, porque "con notable perjuicio de los pobres no ha practicado cosa alguna de quanto se le ha ordenado"[17]. Como primera medida, el Provisor secuestra las rentas que venía cobrando el patrono Don Alonso Josef Pardo y su hijo. Ante esta situación, el referido patrono mandó poner en dicho hospital una manta y tres sábanas, hallándose asimismo existentes otras dos. Con ello, lo único que pretendía era volver a cobrar sus rentas. Un informe favorable del cura de Arante, del 3 de mayo de 1784, hizo que el Provisor levantase el embargo de las rentas del hospital. Parecía que un resquicio de luz entraba para el hospital; sin embargo, fue por poco tiempo. Siete años más tarde, el 31 de julio de 1791, el Obispo de Mondoñedo, Ilmo. D. Francisco Quadrillero, en su tercera visita pastoral, acudía a la feligresía de Arante. Unos días antes, el párroco Don Francisco Javier Somoza le había informado del estado de la parroquia. Con relación al hospital, decía textualmente: "...en este mismo lugar está la quarta capilla, su advocación San Andrés, i contiguo un hospital para enfermos peregrinos, de que es patrono Don Francisco Pardo, vecino de la villa de Vivero, cuio hospital y capilla merece atención, pues ni ai camas, ni ropa, ni decencia en la capilla, ni menos parece obra Pía". No es, pues, de extrañar que el Obispo dejase un severo mandato, "para prevenir en él todo lo conducente a la reparación de la casa... y en caso de omisión se reservaba el tomar las correspondientes providencias..."[18]. En el último año del siglo XVIII, el párroco de Arante manda a la Curia un informe, que con relación al hospital dice: "...pegado a la capilla de San Andrés hay un hospital su fundación para povres Peregrinos, es patrono de todo Don Francisco Pardo vecino de la villa de Vivero, a quien escribí me informase de él fondo i rentas de dicha capilla i Hospital, i no me respondió: i en el día, ni la Capilla está decente, ni el Hospital merece otro nombre que el de un cortijo de cabras, pues ni ay ropas, camas, ni cosa alguna"[19].

---

[15] Hospital del Puente de Arante, Auto del Tribunal Eclesiástico, f. 10v., ADM.

[16] L.O. en la nota anterior, f. 5.

[17] Pleito citado en la nota anterior, f. 9.

[18] Libro III de la Fábrica de Arante, f. 43, ADM.

[19] Documentación parroquial, Arante, ADM.

Con el panorama descrito, está claro que los días del hospital estaban contados. Los dos primeros obispos mindonienses, en el siglo XIX, Don Andrés Aguiar y Caamaño y Don Bartolomé Cienfuegos no hicieron más que insistir para que se cumpliese con la finalidad del hospital, pero era demasiado tarde, porque "apenas hay más que las paredes, y todo este Pío establecimiento presenta la más lamentable catástrofe[20]. Por los años 30, nada se sabe del hospital de San Andrés, quizá, en parte, porque el Obispo de la Diócesis Don Francisco López Borricón vivía fuera de la Sede, metido en las luchas carlistas contra los isabelinos. En el mes de abril de 1854, el Canciller del Obispado escribe al cura de Arante, preguntando por el hospital y sus rentas. La respuesta a este oficio puede tenerse como el certificado de defunción de un muerto, desaparecido 20 años antes. El párroco, Don Antonio Fernández, respondió así: "En vista del atento oficio que Vd. se ha servido pasarme, de orden de S.S.I., el 11 del presente abril, relativo a averiguar el paradero de las rentas afectas al sostenimiento de un hospital con la advocación de San Andrés que existía en esta parroquia, después que he practicado las más exquisitas diligencias, tomando los correspondientes informes y hecho cuanto estubo de mi parte para el exacto resultado, debo manifestarle: que hasta el año de 1834 existió en el lugar de la Puente incluso en esta parroquia una casa hospital para recibir y ospedar en ella a peregrinos y pobres medigantes, a quienes debía socorrerse con los alimentos necesarios de cama, luz, sal y más preciso para la conservación de la vida. Nada de esto hay desde el citado año de 34, en que una grande avenida llevó dicha casa desde sus cimientos y la capilla de San Andrés con sus imágenes que estaba unida a la misma casa que hacía de hospital. La casa se levantó de nuevo. Pero no la capilla. Antes se daba sus rentas al que la habitaba, pero con la pensión de cuidar a los peregirnos que allí se alojaban. Hoy se paga la renta por ella y no se alojan peregrinos, a pesar de que no se han vendido las rentas afectas al sostenimiento de tan piadosa memoria que ascenderán a 60 fanegas de trigo y algún dinero en censos"[21]. Veinticuatro años más tarde, el mismo anciano párroco, el 17 de junio refrendaba, de nuevo, la muerte del hospital: "Hubo en dicho lugar de la Puente la capilla de San Andrés, que desapareció el año 34 con su imagen y todo lo demás que en ella había, por efectos de una grande havenida. No se repuso, a pesar de que Don José María Pardo, de la villa de Vivero, como poseedor de las rentas y mayorazgos de Don Francisco Antonio Pardo y Moscoso tenía a su cargo la existencia y perpetua conservación de una casa-hospital para recibir y hospedar en ella a peregrinos y pobres mendigantes a quienes debía socorrerse con los alimentos necesarios de cama, luz y demás preciso para la conservación de la vida. Nada de esto hay desde el año de

[20] Libro III de Fábrica de Arante, f. 65 ADM.

[21] Antecedentes del Hospital del Puente, ff. 2-3, documentación parroquial de ARante, ADM.

1834; sin embargo de existir la casa que se repuso a la que estaba unida dicha capilla"[22].

Siguiendo la triste historia de los tres siglos de vida del llamado hospital del Puente, puede sacarse una doble conclusión. Por una parte es un testimonio de la importancia que, en el pasado, tuvo el camino Norte y que ahora empieza a recobrar, a partir de los dos últimos Jubileos. Además, queda claro que, si el hospital no cumplió su misión, por modesta que fuese, hay que achacarlo a los patronos que, en general, solo se cuidaban de cobrar las rentas, echando a la espalda sus obligaciones de justicia.

[22] Relación de Capellanías, documentación parroquial de Arante, ADM.

CANARIAS - SANTIAGO DE COMPOSTELA. ¿UN "CAMINO" MARÍTIMO?

Julio González Sánchez
Carmen Luz Hernández González

Nuestra comunicación se enmarca en la política de publicación y edición de fuentes, repertorios y catálogos de documentos que, pertenecientes a la Diócesis de Canaria, se hallan en el Archivo Histórico Diocesano de Tenerife, política iniciada por esta institución en el año 1995[1].

Con la edición de esta carta comendaticia pretendemos dar a conocer un documento que, tanto por la naturaleza y vecindad de la persona objeto del acto jurídico como por el lugar en el que se expide, debería estar localizado en el Archivo Histórico Diocesano del Obispado de Canarias y que, posiblemente debido a una segregación documental poco rigurosa, originada por la desorganización en que se encontraba aquel archivo en el primer cuarto del siglo XIX, -como se pone de manifiesto en la carta remitida desde Las Palmas por el licenciado Andrés Arbelos al obispo de Tenerife, Luis Folgueras Sión, el 19 de mayo de 1826[2] debió

[1] GARCÍA DE PAREDES PÉREZ, E. A. y FUENTES PÉREZ G. : "Documentación para la historia de Fuerteventura y Lanzarote en el Archivo Histórico Diocesano de Tenerife: siglos XVII a XIX". En *VII Jornadas de Estudios sobre Fuerteventura y Lanzarote*; Puerto del Rosario, 1996. Tomo I pp. 219-242.

GONZÁLEZ SÁNCHEZ J. y HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, C. L.: "Fuentes para la historia de *Lanzarote y Fuerteventura.* Repertorio de los expedientes de clero secular custodiados en el Archivo Histórico Diocesano de Tenerife". En VII Jornadas de Estudios sobre Fuerteventura y Lanzarote; Puerto del Rosario, 1996. Tomo I pp. 243-259.

FEBLES DÍAZ, M. J. y IZQUIERDO GUTIÉRREZ, S. M. : "Fuentes para el estudio de Fuerteventura y Lanzarote durante el antiguo régimen: dispensas matrimoniales custodiadas en el Archivo Histórico Diocesano de Tenerife". En *XI Jornadas de Estudios sobre Fuerteventura y Lanzarote*. Puerto del Rosario, 20-24 de septiembre de 1999. En prensa.

[2] "*Por lo que hace a los papeles de Secretaría será más dificultosa esta operación* [segregación de los documentos correspondientes a las cuatro islas que componen la Diócesis de San Cristóbal de La Laguna] *por la confusión en que quedaron en una vacante tan larga pero cooperaré muy gustoso a que se facilite todo lo posible para que acaben de tener entero cumplimiento las citadas órdenes superiores ...*" . Expediente iniciado de oficio para ejecutar el traslado de documentos pertenecientes a la Diócesis de Tenerife que se segrega de la de Canaria, 1825-1826. A.H.D. Tfe. Documentación organizada por fechas, leg. 44-1.

traspapelarse y remitirse a Tenerife junto con los documentos relativos a las cuatro islas que conformaban la nueva Diócesis.

Nos ha parecido que el marco ideal para la edición de este documento, cuyo asunto gira entorno al deseo expreso de realizar una peregrinación, podría ser el que se nos brinda en este XV Congreso Nacional de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, dedicado a *"Peregrinaciones y Santuarios"* y celebrado, precisamente, en Santiago de Compostela, lugar al que la solicitante de esta "*carta de recomendación*" cita como primera escala de su peregrinación.

El asunto del documento nos resulta, cuanto menos, novedoso ya que ni en la crónica ni en la historiografía moderna hemos encontrado referencias a peregrinaciones desde Canarias a lugares tan lejanos como Roma, Jerusalén o Santiago de Compostela.

Por otra parte, independientemente de que algunas de las representaciones iconográficas existentes en Canarias nos estén hablando de un "*Santiago peregrino*", el culto al Apóstol en las Islas, en la época moderna, está más relacionado con el *"Santiago mata moros o el Santiago de las batallas",* es decir, Santiago como protector de los caballeros que pretenden, con la incorporación de nuevos territorios, ganar a sus habitantes para el orbe cristiano. Para argumentar nuestra teoría presentamos unas breves notas acerca de los templos que, a la advocación del Apóstol, se han erigido en las Islas.

Templos erigidos a la advocación de Santiago Apóstol en Canarias: Parroquias.

	Total	Siglo XV	Siglo XVI	Siglo XVII	Siglo XVIII	Siglo XIX	Siglo XX
Gran Canaria	4	1					3
Lanzarote	1						1
Fuerteventura							
Tenerife	3	1					2
La Palma							
Gomera	1						1
Hierro							

Parroquias erigidas en Canarias a la advocación de Santiago Apóstol.

De las nueve parroquias erigidas en Canarias a la advocación de Santiago Apóstol, sólo dos fueron fundadas en la época moderna, Santiago Apóstol en Galdar (Gran Canaria) en 1487 y Santiago Apóstol en Los Realejos, (Tenerife) en 1498; ambas pocos años después de haber concluido la conquista de estas islas y ambas en lugares relacionados con la culminación de la misma.

La primera parroquia que se erige en las Islas bajo la advocación de Santiago es la titular de Santiago Apóstol en Galdar, Gran Canaria, en el año 1487; es precisamente en Galdar donde el general Pedro de Vera sentó sus reales en enero de 1483 con el objeto de someter uno de los últimos reductos de resistencia aborigen, y a donde retornaron los conquistadores, después de sufrir la derrota que les infligieron los canarios en Veneguera y Tazartico, a curar a sus heridos y a enterrar a sus muertos, entre los que figuraba el propio Miguel Mujica[3], uno de los lugartenientes de Vera que comandaba parte de la expedición; y donde, con el fin de celebrar la misa por los caídos en la batalla, se bendijo un sitio inmediato en el que se levantaría, años más tarde, la iglesia de Santiago Apóstol[4].

En el lugar del Realejo de Arriba, perteneciente al actual municipio de Los Realejos (Tenerife) se funda otra parroquia bajo la advocación de Santiago Apóstol[5] en el año 1498[6]. Es este el lugar donde, según las crónicas, se rindieron y bautizaron los primeros menceyes guanches, el 25 de julio del año 1496[7], rendición que supuso la conquista de la parte principal de la isla y su incorporación a la Corona de Castilla. "*...Teniendo en cuenta la mentalidad de entonces y los móviles que hicieron posible aquella empresa militar, no sería nada extraño pensar que Fernández de Lugo y toda su comitiva decidieran levantar un templo a ese Apóstol* [Santiago] *en prueba de agradecimiento. Ello viene avalado también por la intervención en este proceso de los grancanarios de Galdar ...*"[8].

El resto de las parroquias erigidas en Canarias al Apóstol han sido fun-

---

[3] MILLARES TORRES, A.: *Historia general de las islas Canarias*. Las Palmas de Gran Canaria, 1977.

[4] VIERA y CLAVIJO, J. de: *Noticias de la historia general de las islas Canarias*. Santa Cruz de Tenerife, 1967.

[5] "*Habían ofrecido a Dios edificar* [los conquistadores] *en la parte del Realejo de Arriba una iglesia bajo la invocación del Apóstol Santiago, en memoria de la reducción del rey Bencomo, conseguida el 25 de julio ..*". VIERA y CLAVIJO, J. de., op. cit.

[6] La fecha de fundación de la parroquia de Santiago Apóstol de Los Realejos resulta controvertida, dándose los años 1498, 1497 e incluso 1496 para la misma; si bien es el año 1498 el que se considera como más probable. Al respecto véase: VIERA y CLAVIJO, J. de., op. cit. RODRÍGUEZ MOURE, J.: *Historia de la parroquia matriz de Nuestra Señora de la Concepción*. La Laguna, 1915. CABALLERO MÚJICA, F.: *Canarias hacia Castilla*. Las Palmas de Gran Canaria, 1992.

[7] Si bien la crónica y la historiografía moderna han considerado el 25 de julio de 1496 como la fecha en la que tuvo lugar la rendición de los menceyes guanches ante Alonso Fernández de Lugo en Los Realejos, la historiografía contemporánea ha debatido largamente la cronología de la conquista, lo que ha llevado a algunos autores a plantear las fechas de 1-15 de marzo de 1496 o abril-mayo de 1496 como data de este evento. Véase: ÁLVAREZ DELGADO, J.: *Un reajuste de datos hasta 1496. La conquista de Tenerife*. La Laguna, 1961. RUMEU DE ARMAS, A.: *La conquista de Tenerife*. Santa Cruz de Tenerife, 1975. VIÑA BRITO, A. y NÚÑEZ PESTANO, J.A.: "La conquista y la colonización". *Los Realejos una síntesis histórica*. Los Realejos, 1996.

dadas en el presente siglo y, por tanto, su estudio queda fuera del marco de nuestra comunicación.

Templos erigidos a la advocación de Santiago Apóstol en Canarias: Ermitas.

La mayor parte de las ermitas fundadas en las islas son de patronato, obedeciendo su fundación a la voluntad de un señor o patrono que pretende con la misma tener en sus dominios un lugar sacro en el que pueda cumplirse el precepto de la misa; siendo frecuente que en estos templos se funden capellanías cuyos capellanes serán los encargados del culto.

	Localidad	**Municipio**	**Isla**
Santiago Apóstol	El Pinar	San Bartolomé de Tirajana	Gran Canaria
Santiago Apóstol	Valle de Arriba	Santiago del Teide	Tenerife
Santiago Apóstol	_	Candelaria	Tenerife
Santiago Apóstol	Benijo, Taganana	Santa Cruz de Tenerife	Tenerife
Santiago Apóstol	Tahiche	Teguise	Lanzarote
Santiago Apóstol	_	Valverde	El Hierro
Santiago Apóstol	La Escalona	Vilaflor	Tenerife

Ermitas fundadas en Canarias a la advocación de Santiago Apóstol.

Con el transcurso del tiempo algunas de estas ermitas han sido erigidas en parroquias[9] y ello ha motivado el que lleguen hasta nosotros, pero buena parte de las mismas han desaparecido, tal es el caso de la ermita de Santiago en Benijo[10], Taganana; la ermita de Santiago en Candelaria[11], ambas en

---

[8] FUENTES PÉREZ, G. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, M.: "Arte". *Los Realejos una síntesis histórica*. Los Realejos, 1996.

[9] La ermita de Santiago de Teguise (Tahiche), en la isla de Lanzarote fue erigida en parroquia en el año 1990.

[10] En la voz Benijo recogida por Pascual Madoz para la elaboración de su Diccionario, editado en Madrid en los años 1845-1850, consta: "*BENIJO: pago de la prov*incia *de Canarias, en la isla de Tenerife, par*tido *jud*icial *de* Santa. *Cruz de Tenerife, jurisd*icción *y feli*gresía *de Taganana ... tiene una ermita dedicada a Santiago, en la cual se dice misa los días feriados."* MADOZ, P.: *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de Canarias. Canarias*. Valladolid, 1986.

[11] En la actualidad esta ermita ha desaparecido, pero también figura en el Diccionario de Madoz, en la voz Candelaria, en la que consta *"... también una ermita en el pago de Güeste* [Igueste] *, dedicada a la Santísima Trinidad, otra en San Blas ... y otras 2 tituladas la Magdalena y Santiago..." MADOZ, P. op. cit.*

Además de la referencia anterior, tenemos constancia de la existencia de esta ermita desde el primer cuarto del siglo XVII a través de la escritura de obligación suscrita por el presbítero Baltasar de Linares, residente en La Laguna, otorgada el 31 de julio de 1625 ante el escribano Salvador Fernández de Villarreal en la que consta "*... por cuanto* [h]*abrá ocho días que estando en Nuestra*

Tenerife, o la ermita de Santiago de "Los Tirajana" en San Bartolomé de Tirajana[12], Gran Canaria, de las que actualmente tenemos conocimiento a través de referencias bibliográficas o documentales.

En el municipio de Santiago del Teide[13], en Tenerife, se localiza la ermita de Santiago[14] considerada como la más antigua de aquella zona; si bien se desconoce con precisión el origen de la misma, se cree que su edificación se inicia hacia el año 1550[15] en terrenos propiedad de Juan Cabeza que se había avecindado en el lugar tras haber recibido una data de tierras en el año 1508; Juan Cabeza era natural de Casas de la Reina, en el maestrazgo de Santiago (Badajoz), lo que podría hacernos pensar que el topónimo del valle estuviera relacionado con esta circunstancia, pero esta hipótesis sería muy aventurada ya que cuando se le concede la primera data en el valle ya se conoce con el nombre de "valle de Santiago".

Con estas breves notas sobre los templos erigidos al Apóstol Santiago en Canarias queremos confirmar una advocación relacionada con un santo asociado a campañas militares, esto es, un Santiago medieval protector de las gestas de la conquista.

Este hecho lo detectamos en la primera etapa o fase señorial, lo que nos

---

*Señora de Candelaria y en la hermita de S*eñor *Santiago vi que no havía en* [e]*lla santo de bulto, y deseando servir al d*i*cho santo el reverendo padre fray Félix de Fonseca, prior del conv*e*nto de Nuestra S*eñor*a de Candelaria, tratamos de que se enviase a España por un santo de bulto para lo cual ayudaría yo con diez ducados y el padre prior pondría lo demás por ser cosa tan santa ..."* A.H.P.S.C.T. Protocolos notariales del escribano Salvador Fernández de Villarreal. Protocolo número 1.542, fols. 279 rto. - 280 vto. Documento facilitado por D. Lorenzo Santana Rodríguez, documentalista.

[12] Un estudio pormenorizado de esta ermita puede verse en CAZORLA LEON, S. :*Los Tirajanas de Gran Canaria*. Las Palmas de Gran Canaria, 1995.

[13] El topónimo de Santiago en este municipio se documenta unos doce años después de concluida la conquista de la isla, tal como recoge Leopoldo de la Rosa "*Su nombre es anterior a 1508. En una data de 8 de julio de este año a favor de Juan Cabeza, el Adelantado le da 40 fanegas de sequero en el valle de Santiago ..."* LA ROSA OLIVERA, L. de : *EL bando de Daute*. Madrid, 1978. Data reseñada por Elías Serra "*Juan Cabeça , v*ecino,*. 40 f*anegas *de s*equero *en el Valle de Santiago, término de Dabte* [Daute] *... Digo q*ue *Vos las do. 8-VII-1598"* SERRA RAFOLS, E.: *Las datas de Tenerife. Libro I a IV de datas originales*. La Laguna, 1978

[14] Véase CHINYERO. Revista histórico cultural de la villa de Santiago del Teide, Nº 2. Colectivo Arguayo. La Orotava, 1992.

[15] Sabemos que en el año 1560 Juan Rodríguez, vecino del valle de Santiago otorga, ante el escribano Juan de Ponte, una escritura de obligación por la que reconoce que debe pagar a Juan Hernández, carpintero, vecino de Icod de los Vinos, la cantidad de 3.118 maravedíes "*... los q*u*ales vos debo e son por razón y derecho de la armaçón de la hermita del dicho valle ..."* A.H.P.S.C.T. Protocolos notariales del escribano Juan de Ponte. Legajo 2.215, fols. 117 vto. – 118 rto.

queda patente en la fundación de la ermita de Tahiche (Lanzarote) situada en un lugar limítrofe al denominado "término de Los Señores", o en la ermita de Valverde situada a la entrada de la villa, de la que se dice "*fue la primera parroquia"*[16] y en la que hoy podemos contemplar un "*Santiago a Caballo"* al que *"no se le representa como apóstol ni como peregrino sino que sigue el tipo iconográfico del caballero ..."*[17]. También se pone de manifiesto en la segunda etapa o fase de realengo, en la que los Reyes Católicos encargan a Alonso Fernández de Lugo el sometimiento e incorporación a la Corona de las islas que aún quedan por conquistar, La Palma, Gran Canaria y Tenerife, y en estas dos últimas, una vez concluida la conquista, la primera parroquia que se funda se hace bajo la advocación del Apóstol Santiago, posiblemente fue intención de los caballeros de la conquista honrar a su santo protector.

Por todo lo expuesto nos parece que puede despertar cierto interés el conocer un documento en el que se expresa el deseo -no sabemos si llego a cumplir su intención- de peregrinar a los Santos Lugares y, por supuesto entre ellos, a "Santiago de Galicia", tal como expone Catalina del Espíritu Santo en su petición, posiblemente con la intención de ganar el jubileo ya que el año 1660 será año santo compostelano.

Carta comendaticia expedida por Marcos de León Tamaris, provisor y vicario general del Obispado de Canarias, en sede vacante, a Catharina del Espíritu Santo para peregrinar a los Santos Lugares. [Las Palmas de Gran] Canaria, 24 de octubre de 1659. Archivo Histórico Diocesano de Tenerife, VARIOS, leg. 33-1.

Nos el Licenciado Marcos de León Tamaris ... [roto] ... en la Santa Iglesia de Canaria Consultor y Juez ... [roto] ... del Santo Oficio de la *Inquisición* Provisor y Vicario General de [e]ste Obi*s*pado sede vacante et*cé*te*r*a. A V*uestra*s S*eñorí*as Il*ustrísim*as los Señores Arzobispos y ob*is*pos de los Arzobispados y obispados de la Christiandad, y a v*uestra*s m*erced*es sus provisores, oficiales y vicarios generales y a otras qualesquier justicias y jueces ecclesiásticos y seglares de qualesquier partes y lugares q*ue* sean, ante quie-

---

[16] En la visita efectuada a la isla del Hierro el 26 de Junio de 1719 por el prebendado de la Catedral de Canaria Don José de Tovar y Sotelo, visitador general nombrado por el obispo Lucas Conejero de Molina, en la relación que hace de la visita a las ermitas hace constar que: *"La quinta ermita es del glorioso Apóstol Santiago que está en la Villa* [Valverde]; *y dicen fue la primera Parrochia ... está reedificada de nuevo con limosnas, aunque por encalar lo interior, no tiene ornamentos y se llevan cuando se* [h]*a de decir por devosión alguna misa; sólo el altar tiene frontal, manteles y cruz; hacese fiesta."*. A.H.D.T. Libro de visitas de La Concepción de Valverde (El Hierro). Fol. 9 rto.

[17] ÁVILA, A.: *Lo Humano y lo Sacro en la Isla del Hierro*. Gobierno de Canarias y Cabildo del Hierro, 1998.

nes esta n*uest*ra carta fuere mostrada, a cada uno de v*uestra*s S*eñorí*as Il*ustrísi*mas y m*erced*es respective in solidum a quien Dios n*uestr*o señor guarde y conserve en su sancto servicio. Hacemos saber que ante nos [a]paresio Catharina del Espíritu Santo y nos [hizo] relasión diciendo que ella tenía hecho voto y pro[mesa de ir] en romería a Santiago de Galicia y a Roma y [los lugares] Santos de Hierusalem y a otras Cassas Santas ... [roto] ... y siendo n*uest*ro Señor serbido lo quería ... [roto] ... que por donde fuesse le dejasen passar sin hace[rle] vejasión ni molestia; nos pidió le mandassemos dar n*uest*ras cartas recomendatorias en forma.

Y por nos visto, [h]aviéndonos constado ser la d*ic*ha Catharina del Espíritu Santo de buena vida y costumbres y que no hace la d*ic*ha Romería por ir vagando sino por cumplir su voto y promesa le mandamos dar y dimos las presentes por cuyo tenor de parte n*uest*ra Santa Madre Iglesia ex[h]ortamos y requerimos a V*uestra*s S*eñorí*as Il*ustrísi*mas y m*erced*es, y de la nuestra pedimos y suplicamos que, [a]paresiendo la d*ic*ha Catharina del Espíritu Santo, que es una mujer blanca, de hedad de quarenta años, natural de esta isla con una señal de herida en la frente, en medio de las cejas, y un lunar negro pequeño en el labio y, mostrando, esta n*uest*ra carta le dejen passar libremente por donde fuere sin q*ue* sea vejada ni molestada reciviéndola benigna y caritatibamente; y siendo necesario la dejen pedir limosna y le ayuden con ella para passar su camino, de manera q*ue* la susod*ic*ha cumpla su voto de Romera y [h]aya efecto su buen propósito // q*ue* en lo ... [roto] ... [Vuestras Señorías] Il*ustrísi*mas y m*erced*es mandar hacer harán lo que deben y son obligados, y nos haremos (sic) al tanto cada y quando que veamos sus cartas e justos ruegos. En testimonio de lo qual dimos las pres*en*tes firmada de n*uest*ro nombre y sellada con n*uest*ro sello y refrendada del infraescripto notario de n*uest*ra Audiencia. En la ciu*da*d de Canaria a veinte y quatro días del mes de octubre de mil seiscientos cinquenta y nueve años.

Marcos de León Tamaris. Rúbrica
Por mandato del S*eñ*or Prov*is*or y V*ica*rio Ge*ner*al
El Bachiller. Luis Rodríguez.
Notario público. Rúbrica.

TESTIMONIOS EN EL ARCHIVO CATEDRAL DE ALMERÍA SOBRE ROMERÍAS Y PEREGRINACIONES EN LA DIÓCESIS

Juan López Martín
Canónigo Archivero de Almería

La diócesis de Almería, situada en Andalucía, "la tierra de María Santísima", está prácticamente cubierta de Santuarios Marianos, a los que se unen algunos de famosos Cristos que centran la devoción de nuestro pueblo.

No hay un sólo templo en que la Virgen no sea venerada bajo alguna advocación. Los Santuarios más famosos son: En la ciudad el de la Santísima Virgen del Mar, además de la ermita en el lugar donde arribó por la mar la Imagen. En Berja y en plena sierra de Gador está el Santuairo de la Virgen de Gador. En Albox y en el monte del Saliente está el Santuario del mismo nombre con una preciosa imagen de Nuestra Señora de los Desamparados. También en Benizalón y en la montaña de Monteagud está la Virgen de la Cabeza, aparecida en dicho monte. Son Santuarios menores los de la Virgen de la Cabeza en María y en Antas y el de la Virgen del Río en Huercal-Overa. Todos cuentan con leyendas preciosas y con peregrinaciones y romerías al menos una vez al año, porque algunos santuarios, como el de la Virgen del Mar cuentan con dos romerías anuales.

En torno a la figura de Cristo hay que destacar el Santo Cristo de la Escucha en la Catedral con un Vía-Crucis en la madrugada del Viernes Santo que congrega sobre treinta mil fieles. En Dalías se venera el Santo Cristo de la Luz con una romería de los pueblos vecinos el tercer domingo de septiembre que congrega a peregrinos que llegan de todos los pueblos del contorno. Por último es famoso el Santo Cristo del Bosque en Bacares que congrega a muchos peregrinos también en septiembre.

La romería y peregrinaciones a los santuarios marianos oscilan entre unos veinticinco mil en la romería de enero de la Santísima Virgen del Mar y casi cincuenta mil en la procesión de agosto y sobre unos ocho mil en los demás santuarios, cuyas fiestas se celebran en septiembre. Generalmente las fiestas patronales, la mayoría sobre advocaciones de María Santísima en muchos de los pueblos se convierten en verdaderas romerías por la participación de los fieles que llegan de los pueblos vecinos.

Presento a continuación una breve reseña de romerías y peregrinaciones celebradas durante algunos de los pontificados, siguiendo los datos del Archivo Catedral.

Pontificado del obispo Orberá

Uno de los obispos santos que transformaron nuestra dióceis fue el obispo don José María Orberá y Carrión. Ya el 1877, recién llegado a la diócesis promueve la gran "Romería" para celebrar en Roma el 1877 el Jubileo Episcopal del Pío IX. Escribió una pastoral comentando la alocución papal "Luctuosis". El 29 de mayo en vísperas de salir para Roma escribe al Cabildo, dejando como Gobernador Eclesiástico a don Juan Bautista Peyró Ferror, Maestrescuela de la Catedral[1]. Aprovechó la peregrinación para hacer su primera Visita ad Limina. Hay que destacar que ya anteriormente el Papa Pío IX lo había distinguido saludándolo como "el Mártir de Cuba", aludiendo a sus muchos sufrimientos cuando fue Vicario Capitular en la diócesis de Santiago de Cuba en pleno cisma de Lorente.

El año siguiente de 1878, el 15 de agosto exhorta a los fieles a peregrinar a Roma como muestra de adhesión al Papa León XIII. Como preparación invita a los fieles de la diócesis a tomar parte en las dos grandes peregrinaciones que organizó en la diócesis para los días 15 y 29 de septiembre en los Santuarios de Monteagud y del Saliente. Presidió personalmente las peregrinaciones que tuvieron una concurrencia de más de ocho mil fieles en cada uno de los Santuarios.

También ese mismo año el 3 de marzo había presidido una magna peregrinación a la Ermita de San Indalecio en Pechina, justamente en el lugar donde había estado su sepulcro antes de ser trasladadas la reliquias en 1080 al Monasterio de San Juan de la Peña en Jaca[2]. Según la tradición, a la peregrinación acudieron los siete pueblos del Río.

Ese mismo año de 1878 costeó la asistencia a la Romería de la fundadora de las Siervas de María, Santa Soledad Torres Acosta, del que fue principal colaborador y de Sor Josefa Díaz que había cuidado de su padre hasta la muerte. Justamente la insistencia de León XIII hizo que madre Soledad cediera en fundar en Almería, además de la atención a los enfermos, un colegio de acogida de huérfanas[3].

---

[1] *Arch. Cat. Alm., Sol, y Com., Leg. 11, Com. 1877; Arch. Vat., Sacr. Congr., Relat. 34, ff. 350r.-378v.*

[2] *Arch. Vat., Nunc. Madr., 500, VII, Vª Sez., Almería; Arch. Cat. Alm., bol. Ofic. Ecl. Alm., 1878, pp. 172-175 y 188.*

[3] PANEDAS GALINDO PABLO, *Con María junto a la Cruz. Santa María Soledad y las Siervas de María. Su espiritualidad,* Madrid 1984, pp. 130 y 589.

Pontificado de Santos Zárate

Don Santos peregrinó a Roma con la gran peregrinación organizada por el Marqués de Comilla, con ocasión de la publicación de la Encíclica "Rerum novarum" del Papa León XIII. Estimuló a los diocesanos a participar y ayudó para que asistieran obreros. Con el obispo asistieron el Arcipreste de la Catedral, el canónigo Álvarez-Benavides y el Maestro de Ceremonias de la Catedral[4].

Pontificado de Casanova

En el pontificado de don Vicente Casanova y Mazol se celebró una gran Romería a la Ermita de San Indalecio en Pechina. Es de tradición que todos los obispos o bien vienen desde Pechina para tomar posesión de la diócesis en la Catedral de Almería o bien inmediatamente van a visitar Pechina, lugar de la primera Sede de la antigua Urci. Casanova quiso retrasar un poco su visita para hacerlo presidiendo la gran Romería al lugar del antiguo sepulcro de San Indalecio el fundador de la diócesis.

Había entrado en Almería el 18 de abril de 1908. El 16 de mayo llega por la tarde con toda solemnidad a Pechina y es recibido según el pontifical romano. El día 17 se celebra la gran Romería con procesión a la Ermita de San Indalecio. Acuden fieles de los siete pueblos del Río. Acuden todas las parroquias bajo cruz parroquial. Desde Tabernas se trajo la reliquia de San Indalecio que en su día regaló el obispo de Córdoba, Mons. José Proceso Pozuelo que había sido capitular de la Catedral de Almería y Gobernador Eclesiástico mucho tiempo. Acudieron Hermandades y Cofradías y todas las Asociacones piadosas. Así mismo las autoridades provinciales y locales. Toda la noche del 16 se dedicó a confesar a los peregrinos. El 17 y después de la procesión con la reliquia hasta la ermita, se celebró pontifical solemne en la iglesia parroquia de Pechina.

Se constituyó un Patronato de San Indalecio para reconstruir la Ermita[5].

Pontificado de Fray Bernardo

Fray Bernardo Martínez Noval hizo coincidir su Visita ad Límina con la "Peregrinación Osio" celebrada el día 21 de octubre de 1925. El arzobispo de Granada, don Agustín Parrado García, delegó en él para que presidiera en nombre de la archidiócesis granadina. Le acompañó el párroco del Sagrario, don Eduardo Valverde. El Papa recibió en audiencia especial a los peregrinos

---

[4] *Arch. Cat. Alm., Act. Cap., Libr. 74, f. 300r.*

[5] *Arch. Cat. Alm., LA INDEPENDENCIA,* año I, nº 65, 66 y 67.

y les dijo que "Osio había sido astro de primera magnitud en el Concilio de Nicea"[6].

Pontificado de Mons. Ródenas

Don Alfonso Ródenas García fue uno de los grandes obispos de nuestra Iglesia en Almería. Su entusiasmo por la Virgen Santísima, a la que él llamaba "La Señora" fue constante en su pontificado. Muchas fueron las peregrinaciones y romerías. Recogemos algunas.

En la IV Asamblea de los Jóvenes de Acción Católica ya anunció: "Iremos al saliente para cumplir nuestro compromiso, para que la Santísima Virgen nos vea y ella presida después nuestra marcha a Santiago". Como gran preparación para la peregrinación a Santiago, además los Jóvenes de la Acción Católica llevaron en romería por toda la diócesis la imagen de la Santísima Virgen del Rosario de Fátima que resultó una Misión extraordinaria. El 5 de agosto la Virgen comenzó la visita a la ciudad de Almería, con actos en todas las parroquias y centros, incluido el cuartel del ejército[7].

Del año 1951 a 1955 se misionó toda la diócesis con una nueva visita de la Virgen de Fátima con ocasión de las misiones populares.

El Año Santo Mariano de 1954 fue excepcional. En Almería ciudad se concentraron todas las imágenes de más devoción en la diócesis, después de celebrarse romerías a los distintos Santuarios[8].

Curiosamente y antes de su muerte ocurrida el 7 de noviembre de 1965 en un descanso del Concilio Vaticano II, había ido en peregrinación a Tierra Santa.

En la actualidad

El año 1992, para celebrar el V Centenario de la Restauración de la Diócesis, después de la reconquista de nuestra ciudad por los Reyes Católicos, la Virgen Santísima del Mar, Patrona de la ciudad, visitó todas las parroquias de Almería. Fue una auténtica romería de la Señora que resultó ser una gran misión popular por la participación ferviente de tantos almerienses.

---

[6] *Arch. Cat. Alm., Bol. Ofic. Ecl. Alm., 1925, pp. 259-260.*

[7] *Arch. Cat. Alm., Bol. Ofic. Ecl. Alm.,* 1948, pp. 21-23.

[8] N.B.: Invitamos a leer el Boletín Oficial de la Diócesis de 1954 donde aparecen tantas romerías; entre otras la del Seminario al Santuario de la Virgen de Gador en BERJA.

SAN MARTÍN DE TOURS: UNA PRESENCIA EUROPEA EN EL ARCHIVO DE MÚSICA DE LA CATEDRAL DE ORENSE

F. Javier Garbayo Montabes
Dpto. de Hª del Arte (Área de Música) Universidad de Santiago de Compostela

San Martín de Tours (ca. 316-†397) es, tras la figura del propio Apóstol, uno de los santos más universales del Camino de Santiago. Convertido al Cristianismo en su juventud, una fuerte vocación orientada a la evangelización le llevó a peregrinar caminando por las tierras de la Europa en crisis que le tocó vivir, donde los modos de vida fuertemente marcados por el paganismo y la preeminencia de valores político-temporales propios del antiguo Imperio Romano, ante su cada vez más eminente disolución, comenzaban a ser sustituidos por otros de unidad espiritual, predicados ahora por los seguidores de Cristo. En este aspecto fue también un apóstol y su labor fue reconocida por el propio San Benito, fundador del monacato y admirador del santo obispo de Tours que instituyó en sus conventos una especial devoción hacia san Martín.

Como testimonio perpetuo de los siglos a esta labor, el nombre de san Martín va unido a multitud de iglesias y lugares que fueron construyéndose por las rutas que transitaban los peregrinos que se dirigían a Santiago y sus caminos cercanos. Con el descubrimiento del nuevo mundo, esta advocación se universalizó en gran medida y el ejemplo de caridad generosa y continua, ofrecido en vida por el santo fue llevado a nuevos continentes, donde son igualmente abundantes las localidades que se honran teniendo su nombre al lado de un topónimo. En España Martín de Tours es patrón de la catedral y diócesis de Ourense[1], donde cuenta con numerosas y bellas representaciones

[1] El patronazgo de San Martín de Tours sobre la diócesis y catedral de Orense se remonta a época sueva. Ya San Martín Dumiense (algunos aspectos relacionados con el importante papel litúrgico jugado por este obispo en la antigua Gallaecia durante el siglo IV son tratados en J. LÓPEZ-CALO, "Encuadratura del panorama global de la música en Braga", *Actas del Congresso Internacional IX Centenário da Dedicaçao da Sé de Braga,* III, Braga 1990, pp. 127-134) en *De correctione rusticorum,* relaciona a este santo con la conversión del reino suevo *(Vid* este texto y su análisis en A. GARCÍA MASEGOSA, *San Martín de Tours, Patrono de Ourense, en los textos antiguos,* Caixa Galicia, Ourense 1994, pp.199-201). Este mismo fenómeno es abordado desde el punto de vista artístico en ANGEL SICART, "Imagen y arquitectura: Los inicios del cristianismo en el occidente de la Gallaecia (s. IV-VI)", *Estudios de Historia del Arte en honor del Dr. D.*

plásticas realizadas a lo largo de los siglos[2] que ponen de manifiesto la fe y el culto antiquísimo que en esta ciudad se practicó hacia sus figura, llena de valores cristianos de vida.

Durante siglos, mientras miles de peregrinos procedentes de todas partes de Europa se dirigieron a Santiago siguiendo el llamado Camino Francés, otros, fundamentalmente peregrinos peninsulares, lo hicieron por otras rutas -al menos cinco diferentes- en las que el paso por la ciudad de Ourense era una estación obligada[3]. En esta ciudad de origen romano, bañada por el río Miño, los caminantes que se dirigían a Compostela hallaban un digno preludio de lo que allí se encontrarían. Las atenciones a la salud y el reposo que demandaban las penosas jornadas de camino a pié, se les dispensaba en los dos hospitales con que contaba la ciudad, hoy desaparecidos, el de San Roque y el de La Trinidad, mientras que el amparo espiritual era recibido en su catedral-basílica. En esta majestuosa y amplia iglesia, el pórtico situado a sus pies y llamado "del Paraíso" servía de preparación para contemplar el Pórtico de la Gloria, construido por el maestro Mateo con que se encontrarían al llegar a Santiago y por el que entrarían a adorar las Santas Reliquias. Por otro lado, el Cabildo

---

Ramón Otero Túñez, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago 1993, p. 302-306. De la misma manera, el P. Flórez, en *La España Sagrada* (T. XVII, Madrid, 1789) incide en el hecho de que la conversión sueva comenzó exactamente en Orense y que fue en gran medida el hecho que, unido a las predicaciones del propio Dumiense, cristalizó con el tiempo en la importancia de su diócesis y el esplendor de su catedral. Estos últimos textos se hallan recogidos igualmente en la obra citada de GARCÍA MASEGOSA, pp. 241-247.

[2] Señalamos entre todas ellas sólo cinco, cuatro procedentes de la propia catedral. En tres de las que alberga el templo se muestra al santo partiendo la capa; concretamente en el relieve situado en un contrafuerte, al lado sur de la fachada principal, de claros patrones románicos; en la hornacina central del Pórtico del Paraíso (se trata de una elegante imagen ecuestre del siglo XVI) y otra, en similar actitud, obra del taller de Castro Canseco de hacia 1709 y que remataba uno de los el hoy desaparecidos órganos, barrocos. Distinto es el relieve que centra el magnífico retablo del Altar Mayor, realizado en el siglo XVI por Cornelius de Holanda y donde San Martín, solemnemente vestido de obispo, sentado en su trono y rodeado de otros clérigos, imparte la bendición. La última que citaremos, conservada en la iglesia de A Mezquita, representa al Santo, vestido de obispo en actitud de éxtasis, recibiendo la inspiración directa de Dios.

[3] El número de rutas jacobeas que transcurrían de manera paralela al Camino Francés es muy numeroso. Entre ellas las más importantes que pasaban por la ciudad de Orense son, en primer lugar la Ruta de la Plata o con mayor propiedad, Camino de Ourense o de Puebla de Sanabria por pasar por esta villa; en segundo el de la Reina Santa o de San Rosendo por el que, desde Portugal, había peregrinado por dos veces Santa Isabel y que seguía el trazado de una antigua vía romana; el de Monterrei que entraba desde Portugal por la villa de Chaves y llegaba a Ourense por Allariz; el de los ríos Sil y Bibei, con el Santuario de Nuestra Señora de las Ermitas como paso obligado y, por último, aquellos que desde la misma ciudad emprendían rumbo hacia Ribadavia y San Clodio, para unirse después a la arteria principal que llevaba desde Ourense a Compostela. Sobre este particular, vid. M. A. GONZÁLEZ GARCÍA; Los otros caminos de Santiago, Santiago 1994, pp. 9-11.

orensano, bajo la protección de su Patrón, con su hospitalidad anunciaba las atenciones que en Santiago recibirían de la propia catedral pero también de los monjes benedictinos del monasterio de San Martín Pinario, cuya grandeza actual testimonia el esplendor e importancia jacobea que esta comunidad tuvo en tiempos pasados.

Pero la catedral de Ourense ofrecía también la ocasión de adorar las reliquias de las Santas Marina y Eufemia, las de San Facundo y San Primitivo y las del propio Martín, obispo y confesor, traídas desde Tours para consagrar la iglesia[4] y posiblemente durante siglos guardadas en una fina arqueta de esmaltes limosinos cuyos restos, de gran calidad artística, siguen todavía levantando admiración entre los visitantes por su singular belleza[5]. A estos factores de atracción ejercidos por la ciudad, se unían otros como la existencia en la catedral de un Santísimo Cristo de gran fama por ser imagen muy milagrosa, las Burgas, antiguas fuentes termales romanas, de agua con propiedades curativas y el Puente Viejo o romano, obra admirada que atrajo hacia Orense muchos peregrinos y que durante siglos facilitó el paso sobre el Miño, camino de Santiago. A ellos tendríamos que añadir todavía, la existencia de una antigua jurisdicción especial que afectaba a los peregrinos durante su estancia en la ciudad, otorgándoles privilegios y beneficios

De modo independiente a lo que venimos comentando hasta el momento y centrándonos en el campo de la música, objeto de nuestra comunicación, son realmente muy pocos los testimonios litúrgicos y musicales anteriores a mediados del siglo XVII -e incluso de este siglo- que nos permiten conocer cómo era la música con la que en Galicia y particularmente en la diócesis de Ourense, el clero daba gloria a San Martín en su festividad de 11 de noviembre. Bien es cierto que, a pesar de los meritorios estudios de López-Calo sobre la música medieval en Galicia, éste es un campo que en el terreno religioso aún no ha sido estudiado en profundidad y, sin duda alguna, depara importantes descubrimientos[6].

---

[4] E. LEIRÓS,"Las consagraciones del altar mayor de la catedral de Orense", Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense, XI, Ourense, 1938, pp. 314 ss. En el acta de consagración del templo, de 1188, siendo obispo Don Alfonso I se describen estas reliquias con los siguientes términos: "polvo de la carne del mismo confesor, que se recogió del sepulcro en que se puso su santo cuerpo; ítem un cierto pedacito de hueso con otras partículas y fragmentos menudos que se pudieron recoger de tan santo y sacro sarcófago...". Vid. también A. SICART, Op. cit, p. 304.

[5] Esta serie de impresionantes esmaltes limosinos fueron durante muchos años identificados como restos de un frontal, lo que hoy parece totalmente descartado. Sobre el particular, vid; J. GALLEGO LORENZO, "San Martín de Tours, San Marcial de Limoges y Santiago en el llamado "frontal" de la catedral de Orense", Actas del VI Congreso Español de Historia del Arte, "Los caminos y el Arte", III, Santiago de Compostela, 1989, p. 62.

[6] El Archivo de la catedral de Ourense guarda una importante colección de pergaminos medieva-

El testimonio más antiguo que conocemos de la liturgia de San Martín en Galicia se encuentra en el Códice de la catedral de Lugo, libro escrito en el siglo XIII, aunque quizá tenga partes anteriores y añadidos posteriores. En él hallamos el oficio *In natale Sancti Martini, episcopi turonensis,* con su respectiva música gregoriana, a excepción del responsorio *Sancte Martine, confessor,* donde, por razones que desconocemos, la melodía quedó sin copiar[7]. Ya en suelo orensano, el valioso *Misal Auriense* que se guarda en el museo de la catedral indica entre las fiestas de guardar del calendario litúrgico, los días dedicados a los patrones orensanos: las Santas Marina y Eufemia, y, por supuesto a San Martín de Tours, con su particular liturgia[8]. Pocos y muy posteriores son ya los testimonios de canto llano contenidos en algunos de los diversos libros de coro conservados en la catedral, que en su momento fueron descritos por Duro Peña[9] y que datan del XVIII. Entre todos destaca un gran Breviario-Santoral, que contiene el Oficio de Fiestas desde la Asunción hasta la Vigilia de san Andrés y en el que el Oficio de San Martín, escrito sobre pentagramas y en notación cuadrada, está ricamente ornamentado con grandes viñetas e iniciales con figuras. Frente a esta ausencia casi total de restos de una liturgia particular, las actas capitulares y otros documentos hablan de cómo el día 11 de noviembre -una fecha que durante mucho tiempo significó el comienzo del año litúrgico- en la catedral se entonaban villancicos en su honor y, al igual que en otras fiestas principales (sobre todo en Corpus Christi), se representaban comedias alegóricas ensalzando sus virtudes, mostrándolas así a los fieles con un claro fin didáctico.

Estos testimonios de gran importancia se complementan con el importante corpus de documentos musicales conformado por la colección de medio centenar de villancicos al santo custodiados en el archivo de música de la catedral. Son obras que abarcan un amplio período cronológico que va desde 1637 hasta 1877, muy desigualmente repartidas a lo largo de esos dos siglos y

---

les con música, normalmente hojas sueltas de códices de los siglos XII-XIV, que fueron rescatados de su olvido por el anterior canónigo archivero, D. Emilio Duro Peña y el actual, D. Miguel Angel González, y cuyo análisis ha comenzado a dar sus frutos. En este sentido, ha sido de gran importancia el estudio realizado por parte del Sr Rey Olleros sobre un bifolio procedente de un Breviarium Compostellanum de fines del XI, principios del XII, donde se contiene música del propio Códice Calixtino, un dato más que demuestra que los cabildos de estas dos ciudades estuvieron muy cercanos en diversos aspectos relacionados con las peregrinaciones a Santiago, en este caso litúrgicos.

[7] J. LÓPEZ-CALO, La música medieval en Galicia, Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, La Coruña 1982, pp. 56 ss., 62.

[8] Missale Auriense, 1494; Estudio preliminar y edición de I. Cabana Vázquez y J. M. DÍaz FernÁndez, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 1994, p. 29.

[9] E. DURO PEÑA, *La música en la catedral de Orense*, Caixa Ourense, 1995, pp.112, 123.

medio de historia musical orensana, por lo que podemos afirmar que, de manera evidente, la mayor parte de los testimonios similares que debió de almacenar la catedral en sus archivos, se han perdido para siempre. De hecho, con anterioridad al año de 1816 sólo se conservan y de manera muy fragmentaria, dos particelas de otros tantos villancicos a San Martín escritos por el que fue maestro de capilla orensano entre 1636 y 1667, Francisco Calleja. Uno de ellos, aquel cuyo texto dice *Partid la capa sagrada/ Martín pues capa dais/ que para que la partáis/ Orense os presta la espada,* presenta además la importante particularidad de ser la partitura manuscrita fechada más antigua que se custodia en el archivo, datando, como ya señalé de 1637. El otro lleva anotada en su portada la indicación curiosa *A San Martín, de amor, la pelota,* refiriéndose a la caridad como si de un juego de pelota se tratase, donde los participantes pueden cogerla y obtenerla como premio[10], juego en el que el santo turonés se presenta como vencedor indiscutible.

No conservamos más villancicos a San Martín del siglo XVIII ni de los primeros años del XIX en que el maestro José Quiroga (†1816) gobernó la capilla. A partir de este momento, con el magisterio sucesivo de tres grandes compositores -Manuel de Rábago (1816-1819), Joaquín Pedrosa (1819-†1835, aunque de modo interino) y Fray Pascual Enciso y Arriola (1853-†1873)- la secuencia cronológica de estas composiciones se hace mucho más precisa, conservando casi año por año los dos villancicos, siempre nuevos, con que se honraba al Santo. Estas composiciones no eran ya entonadas en las representaciones teatrales sacras, ahora desaparecidas, sino seguramente en las siestas o durante las procesiones con reliquia que se hacían dentro de la catedral. Sospechamos además que rebasada la mitad del siglo XIX, al convertirse los villancicos orensanos en simples y muy breves estribillos de alabanza, pudieron también cantarse en momentos muy cercanos a la propia liturgia, aunque resulte prácticamente imposible precisarlos con mayor exactitud.

Normalmente se trata de villancicos corales, estructurados, siguiendo la norma, en introducción, estribillo y coplas. Con el magisterio interino del organista Joaquín Pedrosa, burgalés, compositor de primera fila dentro del panorama del tránsito musical entre los siglos XVIII y XIX en España[11], los villancicos adquirie-

---

[10] Reproducimos su texto en el apéndice final

[11] Joaquín Pedrosa es posiblemente el músico más importante de quien se conserva obra en entre los fondos que constituyen el Archivo musical de la catedral de Ourense, hecho de gran interés, pues, tras el incendio de la catedral de Santander, se consideraba perdida. Discípulo de Pedro Aranaz, fue maestro de capilla en Santander, Ciudad Rodrigo y Astorga, Siendo citado por Mariano Soriano Fuertes en su Historia de la Música Española (Barcelona, 1859). Sobre este autor,vid nuestro artículo "La estancia del organista Joaquín Pedrosa en la catedral de Orense (1805-1835)" Porta da Aira, 5, pp. 100 ss.

ron una tipología más variada siendo con frecuencia sustituidos por recitados y arias de tiple, de claro carácter italianizante. Y todo ello acompañando a las voces una nutrida orquesta que incluye siempre la cuerda (esto es los violines y el bajo, ya sea éste el violoncelo, el violón, o el contrabajo, pues la viola, aunque conocida en la catedral al menos desde 1791 aparece en muy contadas ocasiones y siempre con un papel secundario), una pareja de oboes o clarinetes y una de trompas y casi siempre el bajón o el fagot. Conforme avanza el siglo XIX esta orquesta fue incluyendo instrumentos propios de las bandas militares: cornetas, cornetines, tuba, bombardino, trombón, o figle, manifestándose así de manera clara la incorporación a la capilla de músicos profesionales, procedentes de las bandas militares con que contaban los sucesivos regimientos que residieron en la plaza.

Sobre los temas que tratan estas composiciones, señalar que el que más abunda es la alusión sencilla al gozo manifestado por los orensanos, sin distinción de edad, en las celebraciones religiosas de su patrón. También abundan referencias a Martín como fiel soldado en la milicia de Cristo, que un día cambió la lanza por el cayado pastoral, es decir la gloria terrena por la Gloria eterna; la mención al milagro de la capa que lo convierte en espejo de caridad para el pueblo, sin faltar referencias implícitas al hermanamiento entre los cabildos de Tours y Ourense como un hecho que honra a las dos ciudades, y que puede deducirse del aria de tiple compuesta por Pedrosa en 1820 y que dice:

La Francia se alboroce
con su Santo Prelado
el siempre celebrado
obispo de Turón.

Y Orense se glorie
de que a fuerza de portentos
sus nobles rendimientos
lo tienen de patrón.

La obra del ya citado Joaquín Pedrosa presenta una mayor variedad de temas. A los ya aludidos se unen: las tres resurrecciones obradas por el Santo en vida, narradas por su biógrafo Sulpicio Severo y la salvación de la peste, un mal que azotó la ciudad en repetidas ocasiones. Este texto es particularmente interesante pues aunque los patronos orensanos a quienes se acudía para que intercediesen durante las epidemias de esta enfermedad mortal son san Sebastián y san Roque, sus imágenes fueron sacadas en procesión un día 11 de noviembre, festividad de san Martín, del año 1569, aprovechándose esta ocasión para atribuir igualmente la curación de la enfermedad al obispo francés[12].

[12] OLGA GALLEGO DOMÍNGUEZ, "La peste en Orense desde el siglo XIV al XIX", *Boletín Auriense*, III, Orense, 1979, pp. 52-52.

Destacamos también un importante grupo de composiciones datadas en la década de 1820 que hacen curiosas referencias históricas a acontecimientos tan recientemente vividos por España en general y particularmente por los orensanos, como la invasión napoleónica, o la estancia en la sede orensana del Cardenal D. Pedro Quevedo[13], de activo papel en la política de esta etapa, y destacado opositor a la Constitución de Cádiz hecho que le llevó a sufrir un particular exilio en su propia diócesis. Sirva como ejemplo de ellos, el recitado y aria de 1824 cuyo texto es una clara alusión a los calamidades causadas por la guerra de la Independencia en la ciudad que habían tenido su momento más trágico en el saqueo de la plaza que el 17 de enero de 1807 llevaron a cabo las tropas del general Marchand[14]:

Un Dios por nuestras culpas irritado
el castigo blandió de su justicia,
sus golpes descargando en la provincia
donde el hijo del trueno es venerado.
Y Orense más que todos oprimido
por su patrón Martín fue socorrido.

Si libre este pueblo del yugo tirano respira
y alzando las manos al cielo, bendice a su Dios,
es por que el remedio fiel ha confiado
a Martín preclaro que al vándalo fiero auyentó de aquí.

En otras dos obras de Pedrosa hallamos, un intento por asimilar o por lo menos emular en la medida de lo posible a Santiago, relacionando a San Martín con la restablecida, después de tantos avatares, monarquía española: en 1821 se nombra al santo como figura que da gloria y adorna con su ejemplo a Iberia y en otro villancico, sin fechar, se lo cita al lado del monarca, recogiéndose además una cita a la figura de S. Hilario de Poitiers, su venerable maestro, para concluir de nuevo con la referencia implícita al hermanamiento Tours-Ourense:

Somos Martín bajo tu auspicio,
digno pastor, senos propicio.
Las del presente monarca hispano
cuentan, no en vano, con tu favor.

Inmaculado cuando el bautismo te hubo,

[13] *Vid* nota 38.

[14] JESÚS DE JUANA y XAVIER CASTRO, "Apuntes sobre la Guerra de la Independencia en Galicia," *Boletín Auriense,* XX-XXI, 1990-91, p. 86.*Vid*. notas 38 y 41.

el abismo se estremeció
Baste a la iglesia buscar a Hilario,
octogenario, claro doctor.

Por tus virtudes, tus maravillas
de obispo brillas, brilla Turón.
La fama y nombre del turoniense
nos trajo a Orense la bendición.

Para terminar, son muy numerosos los villancicos a San Martín compuestos por el monje mindoniense exclaustrado del monasterio de Osera Fray Pascual Enciso y Arriola[15]. Son obras que demuestran un gran dominio del género, como corresponde a un discípulo del maestro José Pacheco. Conforme avanza el siglo XIX, estos villancicos van reduciendo su extensión hasta convertirse en simples cantos corales de alabanza. Pero incorporan novedades no sólo en el acompañamiento instrumental, sinó en otros aspectos que, en cierto modo, dejan ver la influencia de la música profana contemporánea, y especialmente de la música de las bandas. Algunos vienen denominados como *Aire Marcial, Ayre de Wals* o incluso *Pasodoble*. Respecto a los temas, en las obras de Enciso son mucho menos variados que en el caso de Pedrosa, aunque quizá más ricos en referencias curiosas. Así sucede en la segunda copla del villancico escrito para 1858, donde se habla del santo como estrella fulgurante y grata flor, habitante del Olimpo, una curiosa referencia únicamente explicable desde el punto de vista literario y que no deja de sorprender por la utilización de un término tan propio de la mitología pagana en este contexto, pues ya destacamos la importante lucha que San Martín mantuvo a lo largo de su vida contra el paganismo y la herejía[16]. Estamos ante una licencia culta en un villancico que, como todas estas piezas, tenía un carácter fundamentalmente popular, tal como ocurre también en la composición de Enciso que viene en tempo de *Ayre de Wals* y cuya última estrofa, en clara

[15] Sobre este autor vid nuestros artículos "Fray Pascual Enciso y Arriola, Maestro de capilla de la catedral de Orense", Porta da Aira, 5, pp. 153-167, y "Un nuevo villancico en gallego de la catedral de Orense", Porta da Aira, 8, 172-179.

[16] Son muy numerosos los pasajes que a este respecto nos transmiten los biógrafos del Santo, Sulpicio Severo o Gregorio de Tours y en menor medida, Paulino de Nola y Venancio Fortunato. Todos estos textos pueden verse en GARCÍA MASEGOSA, Op. cit, passim. También hallamos una interesante referencia a su lucha contra la herejía, aunque en este caso referida al papel jugado por el santo durante el proceso que tuvo lugar en Tréveris en el 385 contra Prisciliano de Avila, en el clásico libro de H. CHADWICK, Prisciliano de Avila, Espasa-Calpe, Madrid 1978, passim. Una visión más actualizada y didáctica de estos aspectos, pueden consultarse en R. PERNOUD, San Martín de Tours, Editorial Encuentro, Madrid 1998, passim y, de manera mucho más reducida y divulgativa en I. MARQUÉS, MARTÍN, *El santo de la capa*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 1998.

alusión a este hecho, cita al santo como el mejor ejemplo y fiel seguidor de la ley judía de Adonai[17]:

Tu nombre es el nombre
que invoca el mendigo,
cual símbolo eterno
de gran caridad.
Tu vida el modelo
que lleva consigo,
quien cruza la vida
con tanta humildad.

No hay vía para el cielo
más santa que tu huella,
está la paz en ella,
la caridad allí.
Jamás en siervo alguno
de inmaculada vida
se vio mejor cumplida,
la ley de Adonai.

[17] La referencia a Adonai, uno de los diferentes nombres bíblicos de Dios que aparece citado en diversos pasajes del Antiguo Testamento, (Ex, 6, 3; Dt, 6, 4 y ss; Jdt. 16, 16) y que equivale al Dominus latino, se refiere a la defensa que San Martín hizo a lo largo de toda su vida de Yavé como única divinidad y fuente de toda bendición para el hombre. De hecho, la Ley de Adonai o Ley de Moisés que cita el texto del villancico es aquella que fue revelada por el propio Dios a este último, y que se sostiene en el monoteismo como principal precepto. A su lado, y de nuevo aquí San Martín con su ejemplo se convirtió en escrupuloso modelo de cumplimiento de la antigua Ley Divina, Yavé reveló a Moisés su deseo de que cada miembro del pueblo elegido, el pueblo Judío, adorase a su único Dios en todos los momentos de su vida: "Incúlcaselos (los principios de la Ley) a tus hijos, y cuando estés en tu casa, cuando viajes, cuando te acuestes, cuando te levantes, habla siempre de ellos. Atatelos a tus manos, para que te sirvan de señal, póntelos en la frente entre tus ojos y escríbelos en los pilares de tu casa y en sus puertas (...) porque Yavéh, tu Dios está en medio de ti (...) (Dt, 6, 7 ss.). Sorprende la utilización de este nombre bíblico de Dios en un villancico, cuyo carácter festivo y paralitúrgico era eminentemente popular. Sin duda, como en otros muchos casos, a los hechos de que Fray Pascual Enciso y Arriola fuese monje cisterciense y hubiese desempeñado el puesto de Soprior en el monasterio de Santa María la Real de Oseira y por tanto conociese las Sagradas Escrituras con exactitud, podemos añadir la presencia de los propios canónigo del templo como autores o colaboradores de algunas de las letras de los villancicos que se cantaban en las catedrales.

Sobre este autor,vid. nuestro artículo "Fray Pascual Enciso y Arriola, maestro de capilla de la catedral de Orense", Porta da Aira, 5, Orense 1992-1993, pp. 153-167.

Listado de composiciones dedicadas a San Martín de Tours que se conservan en el Archivo de música de la catedral-basílica de Ourense[18]

Francisco Calleja (1636-†1667)[19]:

En Castellano:

A San Martín, de amor; 8V, sólo se conservan las particelas de "Ti a 8 coro 2", "B a 8 coro 2" y acompañamiento; *Partid la capa sagrada*, 5V, sólo se conservan las particelas de "T a 5" y B a 5, 1637.

José Quiroga (1780-†1816)

En Latín[20]:

Misa compuesta sobre el himno de la festividad del Glorioso San Martín en el año 1780 y abreviada en 1807, SAT, STB, dos violines, dos oboes, dos trompas, dos bajones, violón, dos órganos.

Dixit Dominus, Himno de San Martín con instrumental a 4; SATB, SATB, dos violines, dos oboes, dos trompas, bajón, violón, dos órganos.

Manuel de Rábago (1817 y 1822)[21]

En Latín:

Iste confesor (himno a San Martín); SATB, dos violines, dos trompas, bajo, 1817[22]; *Iste confesor (himno a la traslación del cuerpo del Glorioso San Martín)*; SA, SATB, dos violines, acompañamiento, órgano, 1817.

---

[18] Siguiendo las normas habituales en este tipo de listados para la descripción textual de las partituras, hemos utilizado abreviaturas referentes a las voces (S= Soprano o tiple, aunque en algunos casos excepcionales esta última voz la indicamos como Ti, A= Alto o contralto, T= tenor, B= bajo o bajete) que, respetando la partitura original, agrupamos en coros, aunque estos coros, en clara herencia de la música tardobarroca, casi siempre son más ficticios que reales. Los instrumentos figuran como tales, agrupados por familias y de agudos a graves. Primero figuran siempre las partituras en latín (en caso de haberlas) y después en castellano y dentro de estos grupos, primero las datadas y después las que nos han llegado sin fecha.

[19] En el caso de los compositores que ejercieron su magisterio en Ourense, al lado de su nombre señalamos las fechas en que discurrió éste.

[20] Incomprensiblemente, no se conservan villancicos a San Martín compuestos por este maestro, con la seguridad de que, por comparación con lo sucedido en las otras catedrales gallegas por los mismos años, debió de componerlos en gran número.

[21] Este año Rábago accedió al magisterio de Tui, donde permaneció hasta su fallecimiento, en 1829. Sobre Rábago, vid. JOSÉ LÓPEZ-CALO, "Manuel Rábago, maestro de capilla de Orense y Tuy", Abrente, XIX-XX, La Coruña, 1988-89.

[22] Se conservan dos versiones en distinto tempo de este himno, una parece copia bastante posterior al original y lleva añadidos dos clarinetes.

En Castellano:

Oygan pues nuestras voces, SATB, SATB, dos violines, dos oboes, dos trompas, violón, órgano, 1816; *Oíd ciudadanos la tierna canción,* SS, SATB, dos violines, dos oboes, dos trompas, acompañamiento, 1817; *La gratitud de este pueblo*; SS; SAT, dos violines, dos trompas, violón, 1818; *Patrón amado,* S, SATB, dos violines, clarinete, dos trompas, violón, 1818.

Joaquín Pedrosa (1805-†1835)[23]

En Latín:

Misa a 4 dedicada al Glorioso San Martín, nuestro patrono, SATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, contrabajo, órgano.

En Castellano:

Aquel héroe francés, S, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, bajón, acompañamiento, 1820; *Astro brillante,* S, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, bajón, acompañamiento, 1821; *Un Dios, por nuestras culpas,* SSATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, órgano, acompañamiento, 1824;*Oíd ciudadanos la tierna canción,* SSATB; dos violines, dos clarinetes, dos trompas, violón, órgano, 1825; *Oigan, pues, nuestras voces,* SSATB, dos violines, dos trompas, dos bajones, acompañamiento, 1826; *Patrón amado,* SSATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, bajón, órgano, contrabajo, 1833; *Alborozado Orense,* SATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, bajón, acompañamiento; *Pastor amado,* SATB, dos violines, dos trompas, dos bajones, órgano, acompañamiento; *Recibe estos cultos,* SSAATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, bajón, órgano; *Si nuestras culpas,* SATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, órgano, acompañamiento, *Somos, Martín,* SSATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, órgano, violón.

Pascual Enciso y Arriola (1853- †1873)

En Castellano:

Tu nombre es el nombre que invoca el mendigo, SSATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, dos figles, dos trompas, contrabajo, órgano, 1853; *El hombre más afligido llegue a Martín,* SSATB, dos violines, dos flautas, tres clarinetes, dos trompas, dos fagotes, bajo, órgano, 1854; *Gloria a ti, buen soldado,* SSATTB, violín principal, dos violines, dos flautas, clarinete, dos trom-

[23] Señalamos los años de su actividad ourensana, que se dividieron en dos etapas ya que, aunque su puesto principal fue el de organista y así ejerció todo el período, entre 1819 y 1835 desempeñó también el puesto de maestro de capilla interino.

pas, dos fagotes, figle, violoncello, contrabajo, 1857; *Hoy otra vez se admira, Martín, tu gracia,* SATB, dos violines, dos flautas, clarinete, dos trompas, bajo, 1858; *Venid orensanos,* SATB, dos violines, dos flautas, clarinete, dos trompas, bajo, 1858; *De gran caridad en el mundo*, SSATTB, dos violines, violón, 1859; *Oyenos, piadoso, ínclito Martín,* SATTB, dos violines, viola, cornetín, dos trompas, dos fagotes, violón, 1860; *Con indecible gozo tu día celebramos*, SATB, dos violines, cornetín, dos trompas, dos fagotes, violón, 1861; *Mil himnos en este templo*, SSATB, dos violines, dos flautas, dos trompas, dos fagotes, violón, contrabajo, 1862; *Tu nombre es el nombre que invoca el mendigo,* SATB, dos violines, dos flautas, cornetín, trombón, dos trompas, dos fagotes, violón, 1864[24]; *Acordes hoy pulsemos las arpas de marfil*, SATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, fagot, dos trompas, violón, 1863;*Orensanos, gozosos cantemos,* SA, dos violines, dos flautas, dos fagotes, dos trompas, violón, 1863;*Cantemos orensanos con dulce alegría*, SATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, dos cornetines, dos fagotes, órgano, 1865; *Oh Martín,! glorioso santo,* SATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, dos cornetines, dos fagotes, órgano, 1865; *Oh! Martín de eterna memoria*, SATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, dos trompas, dos fagotes, 1866; *Acordes hoy pulsemos,* SATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, dos trompas, dos fagotes, 1866[25]; *Albricias Orense,* SSATB, dos violines, dos flautas, dos trompas, dos fagotes, bajo, 1867; *En vida eterna sin fin, alcance paz,* SSATB, dos violines, dos flautas, dos trompas, dos fagotes, bajo, 1867; *En vida eterna sin fin, alcance paz,* SSATB, dos violines, violoncello, 1870[26]; *Con indecible gozo,* SSATB, dos violines, violoncello, 1870[27]*; Con indecible gozo,* SSATB, dos violines, violón, 1871[28]*; Bendice, oh Martín! al pueblo orensano,* dos violines, violón, 1872; *Acordes hoy pulsemos las arpas de marfil,* SATB, dos violines, violoncello, 1873[29]; *Orensanos, gozosos cantemos,* STTB, tres violines, dos flautas, dos clarinetes, dos trompas, trombones, bombardino, contrabajo; *Oyenos, piadoso, ínclito Martín,* SATB, dos violines, viola, cornetín, dos fagotes, violoncello; *Orensanos, gozosos cantemos;* SATB, dos violines, dos flautas, dos trompas, bajo[30];

---

[24] Se trata de un arreglo del de 1853.

[25] Es un arreglo del de igual texto de 1863.

[26] Aunque el texto es similar al del año de 1867, la música es diferente.

[27] Aunque el texto es similar al del año de 1861, la música es diferente.

[28] Aunque el texto es similar al de los años 1861 y 1870, la música es diferente.

[29] Aunque el texto es similar al del año 1863, la música es diferente.

[30] Aunque el texto es similar al del año 1863, la música es diferente. Ver también nota anterior.

Maestro Bonoris

En Castellano:

La gratitud de este pueblo, SATB, dos violines, flauta, dos clarinetes, fagot, bajo, 1856.

Maestro Hermida (¿Torcuato?)

En Castellano:

Patrón amado, todo este pueblo, SATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, órgano, bajo.

Pedro Aurelio Fernández[31]

En Castellano:

Oh! glorioso San Martín, SATB, dos violines, flautas, dos clarinetes, dos cornetines, dos trompas, fagotes, dos bajones, figle, violoncello, contrabajo, 1877.

Maestro García Valladolid

En Latín:

Beatus vir a 4 y 8, dedicado a nuestro Patrón San Martín, SATB, SATB, dos violines, dos clarinetes, dos trompas, dos fagotes, órgano, 1848.

Juan Montes Capón

En Castellano:

De Martín el alto ejemplo; SSTB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, cornetines, bombardino, trombón, fagot, contrabajo, órgano[32].

---

[31] Tanto el maestro Bonoris como Pedro Aurelio Fernández y el Torcuato Hermida (ponemos el nombre de este último entre interrogaciones, pues aunque lo suponemos cierto, la partitura original cita su autor como Maestro Hermida, sin aclara ese aspecto),fueron músicos de la segunda mitad del XIX, muy ligados a la capilla ourensana. De Torcuato Hermida, el archivo conserva otra composición, concretamente un villancico dedicado a los Santos Reyes.

[32] Originalmente se trata de unos *Gozos a San Luis Gonzaga* a los que, suponemos que en 1908 (fecha que lleva la copia), se les hicieron diversas adaptaciones para acomodarlos a la festividad del patrón de Ourense. Debe de tratarse de la obra que cita J. BAUTISTA VARELA DE VEGA en su biografía de Juan Montes, compositor lucense que vivió entre 1840 y 1899 y de quién se conservan dos obras más en la catedral. De esta autor, vid. *"Juan Montes, un músico gallego"*. Estudio biográfico, Diputación de La Coruña, 1990, p. 619.

Anónimos

En Latín:

Himno a San Martín: Iste confesor, SATB, dos violines, flautas, contrabajo, órgano.

En Castellano:

Orensanos, gozosos cantemos, SATB, dos violines, flauta, dos clarinetes, dos trompas, dos figles[33], bombardino[34] contrabajo. compuesto en 1881 y corregido en 1886; *Oh! Martín, glorioso Santo;* SATB, dos violines, dos flautas[35], dos clarinetes[36], dos trompas[37], bombardino, violoncello, contrabajo, 1884; *Martín, Santo de eterna memoria;* ST, SATB, dos violines, dos flautas, dos clarinetes, figle, violoncello, contrabajo.

ANTOLOGÍA DE TEXTOS

MAESTRO CALLEJA

A San Martín, de amor la pelota

Amor, amor, la pelota,
virtud tan singular,
un rico y un pobre
quieren jugar.

¿Quién saca?
Martín (sigue ilegible),
las gracias que da.

Hagan lugar
que ha dejado la capa Martín
y en cuerpo, sin duda,
que quiere sacar.

MANUEL DE RÁBAGO

Villancico a San Martín, 1817

Oíd ciudadanos

---

[33] Los figles aparecen escritos por detrás de las trompas, seguramente sustituyéndolas.

[34] Esta particella lleva añadida la palabra violoncello.

[35] La segunda flauta parece añadida con posterioridad a la primera.

[36] El segundo clarinete parece añadido.

[37] Las dos trompas también parecen añadidas.

la tierna canción
que cantan los niños
a su Patrón.

En bondad, en maravillas,
en poder, en humildad,
en virtudes y en aplausos,
te venera esta cuidad.

JOAQUÍN PEDROSA GIL

Aria de tiple para el Patrono San Martín, 1820

Recitado
Aquel héroe francés, campeón valiente,
de Cristo en la milicia fiel soldado,
Martín en sus servicios diligente,
el premio mereció más encumbrado.

La mitra de pastor ciñó a su frente
y la espada trocó por el cayado
y luego desde obispo turoniense
ascendió para ser patrón de Orense.

Aria
La Francia se alboroce
con su Santo Prelado,
el siempre celebrado
obispo de Turón.

Y Orense se glorie
de que a fuerza de portentos
sus nobles rendimientos
lo tienen de Patrón.

Villancico de San Martín, 1821

Estribillo
Astro brillante de aquesta iglesia,
cuantos prodigios obraste en ella.

Coplas
A ti se debe la gloria inmensa
de que haya sido silla perpetua

que decorase a nuestra Iberia
ya con la púrpura, ya en la regencia[38].

De gentil Padre soldado invicto,
doble victoria vences contigo
cuando la gracia te ha convertido
a la milicia de Jesucristo.

Sensible y lleno de amor divino
partes la capa con un mendigo.
Y Dios premiando tanto heroísmo
te dio las llaves del cielo empíreo.

Aria
Campeón glorioso de caridad lleno
soldado aguerrido, de obispos portento,
oye los afectos con que te ofrecemos
nuestros corazones de caridad llenos.

Aria de tiple para San Martín, 1824

Recitado
Un Dios por nuestras culpas irritado
el castigo blandió de su justicia
sus golpes descargando en la provincia
donde el hijo del trueno es venerado

[38] Este villancico podría incluirse entre aquellos que intentan en cierta medida asimilar la figura de San Martín a la del propio Santiago, haciendo en sus textos una comparación similar a la que encontramos entre sus figuras ecuestres, por ejemplo en el altar de san Martín Pinario o, dentro de la catedral de Orense en las figuras que servían para rematar sus órganos y que hoy día se encuentran, también enfrentadas, en las dos puertas laterales de la catedral. Por otro lado, la unión de la púrpura con la regencia se refiere a la presencia en la diócesis como obispo del eminente cardenal, D. Pedro Quevedo y Quintano, relevante personaje a nivel nacional, consejero de Carlos IV, radicalmente opuesto al reinado de José Bonaparte - lo que le creó fama de gran patriota, Regente durante la primera regencia y antiliberal de destacada oposición al proceso constitucional de Cádiz, hasta la negativa a jurarla. Durante su estancia en la sede orensana supo alcanzar una armonía con el Cabildo, lo que unido a las importantes fundaciones que realizó que hizo ser amado por los fieles y recordado largo tiempo.*Vid*. ELVIRA LÓPEZ-CUEVILLAS, "Provisiones, proclamaciones y juras de la Constitución en 1812 y 1820 y quemas de la Constitución en 1814 y 1823 en los libros de actas del Ayuntamiento de Orense", *Boletín Auriense,* XXIV, 1994, pp. 227-252 y JESÚS de JUANA, "La influencia de los clérigos refractarios franceses en el nacimiento del pensamiento reaccionario español. El caso de Galicia y del Obispo Quevedo"; *Boletín Auriense,* XXIV, 1994, pp. 253-275.

y Orense más que todos oprimido
por su Patrón Martín fue socorrido.

Aria
Si libre este pueblo
del yugo tirano respira
y alzando las manos al cielo
bendice a su Dio,
es por que el remedio,
fiel ha confiado
a Martín preclaro
que al vándalo fiero auyentó de aquí[39].

Villancico a San Martín, 1825

Introducción
Oíd ciudadanos la tierna canción
que cantan los niños a su gran Patrón.

Estribillo
En bondad en maravillas,
en poder, en humildad,
en virtudes y en aplausos,
te venera esta ciudad.

¿Quién en los pasados días
dejára de confesar
que no sufrir aflicciones
son rasgos de tu piedad?

Coplas
Este sacerdote por su dignidad grande,
pero grande por sus obras más.
Los días que vive en carne mortal
feliz a su Dios le supo agradar

Soldado brioso, prelado eficaz
en todo fue justo, noble y singular.

[39] El texto de este villancico hace referencia a las consecuencias nefastas de la guerra de la Independencia y a la presencia de los franceses en Galicia, atribuyendo su derrota a la intercesión de San Martín.Vid. también nota 41

Y al sufrir Orense la peste fatal
en ira tamaña fue el iris de paz.

Villancico de San Martín

Estribillo
Recibe estos cultos que atenta y rendidamente
te ofrece esta iglesia, consagra y dedica.

Coplas
De Martín las virtudes han sido tantas
que no hay lengua ni pluma para contarlas.

A tres muertos das vida con mucha gracia
en virtud del Dios Trino que predicabas[40].

De caridad, ardores, Martín exhala
por conducir al cielo todas las almas.

Aria
¿Quién no se admira?,
¿Quién no se pasma
de su fe, de su celo,
de su constancia?

Publiquemos pues
todos su piedad rara
y en su amparo libre,
nuestra bonanza.

Estribillo
Si nuestras culpas son causa desto
dadnos paciencia y sufrimiento.

Coplas a solo
La secta impía
que en el averno

[40] El texto hace se refiere a los tres muertos que San Martín resucitó a lo largo de su vida, tal como narran sus biógrafos *(vid*. las obras citadas de GARCÍA MASEGOSA, passim y R. PERNOUD, passim). De la misma manera, doctrinalmente este villancico alude al Misterio de la Santísima Trinidad, del que el Santo fue un ardiente defensor.

fue presidida
por Asmodeo[41]
vaya y se oculte,
con negro velo
desde los Alpes,
al Pirineo.

Villancico a 4 de San Martín

Estribillo
Somos Martín bajo tu auspicio
digno pastor, senos propicio.
Las del presente monarca hispano
cuentan, no en vano, con tu favor.

Coplas
Inmaculado cuando el bautismo te hubo,
el abismo se estremeció
Baste a la iglesia buscar a Hilario,
octogenario, claro doctor.

---

[41] De nuevo hallamos aquí una referencia bíblica interesante, aunque en este caso a uno de los nombres bíblicos dados al demonio y que aparece citado directamente en el Libro de Tobías y de manera indirecta en otros pasajes tanto del Antiguo como en el Nuevo Testamento (Tb 8,3; Lc 8, 31; 11, 24; Ap 18, 2). Asmodeo, nombre de origen babilónico y muy utilizado por los Persas, representa la lujuria y sus uso se popularizó en la literatura española sobre todo a partir del Siglo de Oro. De modo muy claro, la referencia al demonio como "presidente" de la impía secta de los franceses, está en relación con los desmanes realizados por estos últimos durante la guerra de la Independencia y que en Galicia vivieron de manera especial las ciudades de Santiago y Ourense, cuyos Cabildos tuvieron de ceder continuamente ante las exigencias de los franceses, presentes en las dos ciudades. Delimita, además un espacio geográfico que señala con exactitud su área de acción, devolviéndolos a la zona comprendida "desde los Alpes al Pirineo"; es decir, la nación francesa.

Hasta hace no mucho tiempo, el Catecismo incluía la denominación de Asmodeo para el Demonio entre sus enunciados doctrinales. Es posible por tanto que la presencia del nombre bíblico en este texto, lejos de suponer un rasgo cultista, estuviese adaptado al carácter popular en gran medida de los villancicos y nombrase al diablo bajo un nombre conocido por el pueblo en mayor o menor grado. Pero no queremos dejar de comentar algo que, aunque alejado de nuestro tema, se produce como curiosidad de carácter histórico. Años después de la fecha en que debió de ejecutarse este villancico, en el Madrid de Isabel II existió un periodista que firmaba sus crónicas con el pseudónimo de Asmodeo y cuyo tema principal era los chismes e intrigas palaciegas en torno a la Reina y su corte. De hecho, Valle Inclán tituló una de las novelas que integran La corte de los milag*ros*, precisamente, *Ecos de Asmodeo* (Espasa Calpe, Madrid 1993, pp. 87-137), en aguda referencia a este hecho.

Por tus virtudes, tus maravillas
de obispo brillas, brilla Turón.
La fama y nombre del turoniense
nos trajo a Orense la bendición.

PASCUAL ENCISO Y ARRIOLA

Villancico a San Martín, 1857

Gloria a ti, buen soldado
que un día al desnudo ofreciendo tu abrigo
por Jesús consolaste al mendigo,
por Jesús que tu mente inspiró.

El cielo te destina
a ser nuevo soldado
tu lanza es el cayado
del místico pastor.

Y cifras tus conquistas
en almas para el cielo
y cifras tu consuelo
en el Divino amor.

Villancico a San Martín, 1858

Martín hijo del cielo,
Oh, alma bien hallada,
con gracia fecunda dada,
del valle grata flor.

Y ahora en el Olimpo
estrella fulgurante
pacífico habitante
del solio del señor.

Villancico a San Martín, 1863

Acordes hoy pulsemos
las arpas de marfil
mil cantos elevemos
al inmortal Martín.

La bóveda sagrada
del templo misterioso
cual otro día hermoso
retumba una canción.

Son cantos de tus hijos
que riza el blando viento
y van al firmamento
con mística ovación.

Villancico a San Martín, 1863

Orensanos gozosos cantemos
las virtudes de nuestro patrón
ya por fin hoy nos consagremos
a su culto con gran devoción.

Alegría en los pechos
rebosa el candor en los rostros,
se ostenta en este pueblo, que humilde
presenta a tus pies su leal corazón.

Desde el niño al anciano canoso,
reverentes su voz te dirigen, protector.
A Martín, todos dicen,
no les niegues tu fiel protección.

SANTUARIO DEL ROCÍO: *FUENTES DOCUMENTALES*

Manuel Jesús Carrasco Terriza
Archivero Diocesano de Huelva

La romería de Nuestra Señora del Rocío, en la Pascua de Pentecostés, es, sin duda, uno de los fenómenos de fe y devoción popular más importantes de España, y puede situarse entre los Santuarios que mueven mayor número de peregrinos. Múltiples razones han podido coadyuvar a este desarrollo, en el que hemos de ver la acción del Espíritu Santo que sopla donde quiere. No es objeto de nuestro estudio el analizar esos factores, sino limitarnos a delinear el desarrollo histórico, atendiendo de modo especial a las instituciones implicadas en dicha devoción, para deducir y justificar las fuentes archivísticas y documentales del fenómeno rociero.

I. Desarrollo histórico e institucional

Mientras el relato popular sitúa la aparición de la imagen de la Virgen "*entrado el siglo quinze de la Encarnación del Verbo Eterno*"[1], la historia supera a la leyenda, y nos ofrece datos documentales de su existencia, al menos, desde1335, con motivo de un deslinde de términos, en el que la ermita de las Rocinas serviría como punto de referencia. En mayo de dicho año, el rey Alfonso XI ordenaba el reconocimiento del nuevo señorío de Moguer. Para zanjar las diferencias de límites entre Moguer y Niebla, y entre Niebla y Almonte, envió en diciembre del mismo año al ballestero Juan Ruiz, quien estableció un nuevo amojonamiento. En el escrito, de 23 de diciembre, se menciona la existencia de la ermita de Santa María, cerca del embarcadero y bodegón que estaba en el nacimiento del caño o madre de las Rocinas[2]. En sus alrededores cazó

[1] *Descubrimiento de la Milagrosa Imagen de María Santísima del Rocío y tanto de la Regla que la Ilustre Hermandad de la Villa de Almonte formó para culto de dicha Señora, como Patrona que es de dicha Villa, en atención a los muchos favores que esperimentan sus devotos,* Año 1758. sin pie de imprenta. Folleto en 4º menor, de 36 páginas. M. A. LÓPEZ TAILLEFERT, *Breve resumen de la historia de Ntra. Sra. del Rocío, de su devoción, romería y ermitas, en el término de la villa de Almonte*. Almonte, Hermandad Matriz, Impr. Impresol, [Bollullos], 1995, p. 31.

[2] 2. M. A. LADERO QUESADA, *Niebla, de Reino a Condado. Noticias sobre el Algarbe andaluz en la Baja Edad Media*, Huelva, Diputación Provincial, 1992, p. 48.

el rey Alfonso XI en 1337, citando expresamente el lugar en su *Libro de la Montería,* compuesto entre 1340 y 1348[3]. En 1349, Urraca Fernández, vecina de Niebla, dejaba en su testamento dos maravedíes a favor de la ermita[4].

¿Desde cuándo existía la ermita, y la imagen que en ella se veneraba? Infante Galán afirma que tanto la imagen como la ermita se debían a la iniciativa del Rey Sabio, el autor de las Cantigas de Santa María[5]. Sin embargo, no conocemos la fundamentación documental de dicho aserto. La imagen, talla de bulto redondo que se conserva bajo los ropajes de la icona actual, muestra rasgos estilísticos que inducen a situarla a finales del siglo XIII o, a lo más, en el primer cuarto del siglo XIV[6]. En realidad, era una ermita más de las muchas que sembraban la geografía hispana. De aquella decimocuarta centuria conocemos en el sur de la actual provincia de Huelva testimonios documentales de las ermitas de Santa María de Montemayor y la de Santa María de Furugente, en Moguer, de Lavapiés, en Niebla, de San Juan o Santa María de Morañina y de las Mercedes, en Bollullos, de Clarines, en Beas[7].

Las ermitas del arzobispado hispalense eran gobernadas por el Prior de las Ermitas, que tenía jurisdicción para nombrar ermitaños y administradores, y para tomarles cuentas[8]. La pérdida de los fondos del archivo de la archidiócesis anteriores a los últimos años del siglo XVI, debido a una inundación, nos impide conocer con precisión el funcionamiento del culto en la ermita almonteña, durante este periodo. El Prior de las Ermitas continuaría, en los siglos siguientes, ejerciendo la instancia superior eclesiástica, aunque no sin reticencias por parte de los patronos locales.

---

[3] J. INFANTE GALÁN, *Rocío. La devoción mariana de Andalucía*, Sevilla, 1971, pp. 25-28.

[4] (A)rchivo (D)iocesano de (H)uelva, *Pergaminos del Monasterio de Santa Clara de Moguer*, nº 129, Testamento de Urraca Fernández, Niebla, 1349, febrero, 10: M. A. VILAPLANA MONTES, *La Colección Diplomática de Santa Clara de Moguer (1280-1483)*, Sevilla, Universidad, 1975, p. 162.

[5] J. INFANTE GALÁN, *o. c*., p. 29. Según Infante, la ermita debió ser edificada para la imagen de la Virgen, entre 1270 y 1284.

[6] J. ALONSO MORGADO Y GONZÁLEZ, "La imagen de la Virgen del Rocío venerada en su santuario del término de Almonte", en *Sevilla Mariana*, t. III, Sevilla, 1882, pp. 50-51. J. M. GONZÁLEZ GÓMEZ y M. J. CARRASCO TERRIZA, *Escultura mariana onubense*, 2ª ed., Huelva, Diputación Provincial, 1992, pp. 294-295.M. J. CARRASCO TERRIZA, *Guía para visitar los Santuarios Marianos de Andalucía Occidental*, Madrid, Ed. Encuentro, 1992, p. 194. J. M. GONZÁLEZ GÓMEZ y M. J. CARRASCO TERRIZA, *Catálogo monumental de la provincia de Huelva*, T.I, Huelva, Universidad, 1999, pp. 57-78.

[7] ADH, *Pergaminos del Monasterio de Santa Clara de Moguer*, nº 129, loc. cit. (A)rchivo (D)ucal (M)edina (S)idonia, *Legajo 913*, Testamento de don Juan Alonso de Guzmán, conde de Niebla, otorgado ante el escribano Alonso Baluso, Bollullos, 1396, octubre, 3: L. RODRÍGUEZ LIÁÑEZ, "Lepe Medieval. Documentos para su historia en el Archivo Ducal de Medina Sidonia", en J. OTERO PRIETO, Dir., *Historia de Lepe. Una proyección hacia el futuro*, Lepe, Ayuntamiento, 1996, p. 123.

La ermita de Ntra. Sra. de las Rocinas tomó el toponímico del arroyo de las Rocinas, que discurre plácidamente a los pies del santuario, en el borde de la marisma, a tres leguas de Almonte. Era lugar de paso y de referencia para cazadores y para guardas de la caza real, para carboneros y leñadores, y para pescadores de las cercanas playas. Cuando Almonte es incorporado a las posesiones de los Condes de Niebla y Duques de Medina Sidonia, primero como señorío en el siglo XV[9], y luego como parte del Condado de Niebla en 1599[10], el Rocío se convierte en paso obligado para la comunicación de Niebla con Sanlúcar de Barrameda, donde habitualmente residían los Condes. Paso que continúa hasta bien entrado el siglo XIX. Como anécdota, recordemos que el preconizado obispo de Buenos Aires, don Manuel Azamor y Ramírez, se dirigía a Sanlúcar, desde su pueblo natal, Villablanca, para embarcarse, cuando circunstancialmente enfermó en el Rocío, donde hubo de permanecer una larga temporada, entre 1786 y 1787[11].

La larga distancia y la incomodidad del camino a la ermita impedía que se oficiara con regularidad el culto divino. Esta situación vino a remediarse, por una parte, con el aumento de clerecía local, debido a la fundación, en 1574, del convento de la Victoria, de frailes mínimos de San Francisco de Paula, en Almonte, gracias a la generosidad de don Pedro de Gauna[12]; y, por otra, a la dotación de una capellanía perpetua en el Santuario, fundada el 11 de febrero de 1587 por el sevillano, aventurero y novelesco, Baltasar Tercero, quien, desde Lima, quiso que no faltara la celebración de la misa diaria, o al menos dominical y en los días festivos, en la ermita de las Rocinas, "*porque los questán cercanos de la dicha hermita la vayan a oyr la dicha misa [...] e que el dicho capellán tenga cuydado de haser llamar a los comarcanos de la dicha hermita a que venga a oyr la dicha missa, porque estando en el campo muchas vesses la dexan de oyr*". Para garantizarlo, obliga al capellán a que resida en la ermita, e instituye seguidamente una obra pía para que de sus rentas se gaste lo necesario en reparos de la ermita y de la vivienda del capellán, para ornamentos y demás cosas precisas para el culto[13].

---

[8] A. VÁZQUEZ LEÓN, *Ermitas rurales de la provincia de Huelva,* Huelva, Diputación Provincial, 1997, pp. 71-86.

[9] M. A. LADERO QUESADA, *o. c*., pp. 81-86.

[10] L. CRUZ DE FUENTES, *Documentos de las Fundaciones religiosas y benéficas de la villa de Almonte y apuntes para su historia*, Huelva, Impr. F. Gálvez, 1908, pp. 337-342.

[11] ADH, *Justicia*, Almonte, Serie 1, clase 6ª, nn. 28-29.

[12] L. CRUZ DE FUENTES, *o. c*.,p. 12; cfr. pp. 9-39, 225-244.

[13] ADH, *Capellanías*, Almonte, caja 31 nº 2., Capellanía de Baltasar Tercero. M. A. LÓPEZ TAILLEFERT, *El Rocío. Una aproximación a su historia*, Almonte, Hermandad Matriz, 1997, pp. 54-55.

Por voluntad de Baltasar Tercero, confirmada por el decreto episcopal de fundación de la capellanía y obra pía, quedaban constituidos como patronos el Cabildo secular de Almonte y el cura de su parroquia. Desde entonces, el Concejo almonteño se convierte en celoso responsable de la administración de las rentas de la fundación, del mantenimiento del culto y de la ermita, del nombramiento del capellán y del santero, produciéndose, a veces, roces con el Priorato de Ermitas[14].

Un paso trascendental, dado en el siglo XVII, es la proclamación de la Virgen de las Rocinas como Patrona de Almonte, el día 29 de junio de 1653[15]. De este modo, prevalecía sobre otras de la comarca, como la Virgen de la Caridad de Sanlúcar, de los Remedios o Santa María de Morañina de Bollullos, o las de Gracia o de la Hermosa de Almonte. Por aquellos años, la devoción da un giro trascendental con el cambio de la fecha de su celebración litúrgica, que pasa de septiembre al lunes de la Pascua de Pentecostés. La venerada imagen abandona su antiguo título toponímico, *Virgen de las Rocinas,* y adopta la denominación de *Virgen del Rocío*, tomando como determinativo un título del Espíritu Santo, de honda raíz bíblica, que aparece en la oración postcomunión de la misa de Pentecostés (hoy en la misa votiva del Espíritu Santo)[16]. Con el voto del patronazgo de la Virgen del Rocío surge la romería anual.

La Hermandad de Ntra. Sra. del Rocío, como tantas otras que organizaban el culto festivo en las ermitas rurales de la región, existía desde tiempo inmemorial, aunque no nos conste su aprobación formal por la autoridad eclesiástica[17]. Hay referencias documentales, al menos, desde principios del siglo XVII[18]. En las Reglas de 1758 se dice que fue fundada en 1648[19]. En el documento de

---

[14] J. INFANTE GALÁN, *o. c*., p.50. Aporta un acabado estudio de la biografía de Baltasar Tercero, y del desarrollo histórico de su capellanía, pp. 41-50. R. ÁLVAREZ GASTÓN, *Las raíces del Rocío. Devoción de un pueblo*, Huelva, 1981, pp. 64-67

[15] (A)rchivo (M)unicipal de (A)lmonte, leg. 5, Actas Capitulares, 1637-1669, Acta de 29 de junio de 1653, fols. 424-426. M. A. LÓPEZ TAILLEFERT, *Acta de proclamación y juramento de Santa María de las Rocinas como Patrona de la villa de Almonte. Año de 1653*, Almonte, Hermandad Matriz, 1996, pp. 29-32.

[16] La primera referencia documental del título de *Rocío* aparece en el Acta capitular de 25 de abril de 1653, en que se acuerda la celebración de un novenario de misas, con motivo de una sequía. En el Acta de proclamación del patronazgo, de 29 de junio de 1653, se sigue usando el título de *Nuestra Señora de las Rocinas*. J. INFANTE GALÁN, *o. c.,* pp. 64-66.

[17] La falta de documentación legal daba lugar a ciertos altercados por los derechos de antigüedad y precedencia en la procesión del Corpus Christi, como el ocurrido en 1699 entre las hermandades del Rocío y de Gracia: A. VÁZQUEZ LEÓN, *o. c*., pp. 83-84.

[18] R. ÁLVAREZ GASTÓN, *o. c*., pp. 69-73. L. CRUZ DE FUENTES, *o. c*., pp. 212-217.

[19] *Reglas de la Pontificia y Real Hermandad Matriz de Ntra. Sra. del Rocío. Almonte*. Sevilla, 1949, p. 3.

proclamación del patronazgo de la Virgen de las Rocinas sobre Almonte, de 1653, se la nombra ya como Cofradía[20]. Las primeras Reglas conocidas son las aprobadas el 7 de agosto de 1758, impresas en Sevilla el mismo año[21].

En la visita canónica de 1707 se dice que en la ermita del Rocío, situada a tres leguas de la población, se decía misa los días de fiesta, gracias a una capellanía. El hermano mayor, aportando dinero propio, por la escasez de las rentas de la hermandad, era el encargado de realizar las fiestas de la Pascua de Pentecostés, a la que acudían gentes de los pueblos vecinos, por ser mucha la devoción a esta "*imagen universal*"[22].

A lo largo de los siglos XVII, XVIII y XIX, el mantenimiento de la ermita y vivienda del capellán y del santero, los cultos anuales y las venidas extraordinarias de la Virgen a Almonte con motivo de sequías y epidemias[23], son ocasión de acuerdos municipales, de autos de cuentas de la hermandad, de intervenciones de la autoridad eclesiástica, etc., dando lugar, en definitiva, a abundante producción documental y archivística.

En los siglos XVII y XVIII, la devoción va extendiéndose a los pueblos vecinos de la comarca de la Tierra Llana de Huelva, del Aljarafe sevillano y de la bahía de Cádiz, creándose las Hermandades filiales de Villamanrique, Pilas, La Palma del Condado, Moguer, Sanlúcar de Barrameda, Puerto de Santa María y Rota[24]. La afluencia de peregrinos es aprovechada por el Duque de Medina Sidonia para establecer, en 1772, una Feria de cuatro días de duración, entre el sábado víspera de Pentecostés hasta el martes siguiente[25].

La peculiar situación que se crea sobre el santuario y la romería, al superponerse la jurisdicción eclesiástica ordinaria, los derechos de patronato sobre la capellanía y la ermita, ejercidos por el cabildo secular, y la normal actividad de la hermandad en la organización de las fiestas, viene reflejada por un

---

[20] M. A. LÓPEZ TAILLEFERT, *Acta de Proclamación y Juramento de Santa María de las Rocinas como Patrona de la Villa de Almonte. Año de 1653,* Almonte, Hdad. Matriz, Impr. Impresol, 1995, pp. 29-32.

[21] *Descubrimiento de la Milagrosa Imagen de María Santísima del Rocío y tanto de la Regla que la Ilustre Hermandad de la Villa de Almonte... o. c.*, año 1758.

[22] (A)rchivo del (P)alacio (A)rzobispal de (S)evilla, *Libro de Visitas nº 14*. A. VÁZQUEZ LEÓN, *o. c.*, pp. 72-73.

[23] R. ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Pastora y Peregrina*, Sevilla, 1977. M. A. LÓPEZ TAILLEFERT, *Las venidas de Ntra. Sra. del Rocío a la villa de Almonte (1607-1998),* Almonte, Hermandad Matriz,1996.

[24] J. INFANTE GALÁN, Juan, *o. c.*, pp. 183-188. La Hermandad del Puerto de Santa María fue restablecida en 1959, y la de Rota en 1978.

[25] R. ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Las raíces del Rocío*, *o. c.*, p. 63.

incidente ocurrido en la romería de 1771, a propósito de las habitaciones que tanto el cabildo como la hermandad poseían en la ermita[26].

Otro hito histórico se produce durante la invasión francesa, en el curso de la Guerra de la Independencia. El 17 de agosto de 1810, dos partidas de caballería del ejército francés intentaban con toda dureza reclutar hombres en Almonte para organizar una milicia cívica. Ante la desesperada situación, treinta y seis vecinos de la localidad se amotinaron y dieron muerte a cinco soldados franceses y al capitán Pierre Dosau, apresando al resto de la tropa. Desde Sevilla el mariscal Soult destinó una partida considerable de caballería con la orden de saquear, degollar e incendiar la población, como escarmiento. Así fue cómo, en la noche del 18 al 19 de agosto, el cabildo eclesiástico y el secular de la villa, que se hallaban detenidos, ofrecieron a la Virgen del Rocío celebrar una función anual si salvaban la vida. Ya venía para Almonte una partida de 800 infantes, para llevar a cabo el castigo anunciado, pero providencialmente les fue cambiada la misión militar, con lo que quedaron libres de la amenaza las autoridades y el pueblo. El voto se formalizó en la parroquia de Almonte el 16 de agosto de 1813[27]. La renovación del voto es conocido popularmente como *El Rocío Chico*.

A lo largo del siglo XIX, la disminución de las rentas reduce la capellanía de Baltasar Tercero a una memoria de misas, insuficiente para mantener un capellán estable en la aldea. Desde 1858, en que el último capellán renunció a la capellanía, prácticamente desaparece la administración del Patronato. Crece, en cambio, el protagonismo del gobierno eclesiástico y de la parroquia, en el nombramiento de capellanes y en el mantenimiento del culto ordinario, y el de la hermandad en el de las romerías.

El auge popular del Rocío puede situarse en los comedios del siglo XIX, en el ambiente romántico y folklórico, en el que se resaltan los caracteres del tipismo y de lo exótico. La romería del Rocío acapara la atención de los relatos de viajes de extranjeros, como Richard Ford o Antoine de Latour. Grabadores, pintores, poetas y músicos, encuentran una inagotable fuente de inspiración en la romería del Rocío, por su característica conjunción de vivencia cristiana, de alegría, de bailes y de colorido festivo. Pascual Madoz, en su *Diccionario*, atestigua que la romería del Rocío es "*una de las más célebres de*

---

[26] ADH, *Justicia*, Almonte, Ordinarios, Hermandades, caja 12, nº 1.6.17. R. ÁLVAREZ GASTÓN, *Las raíces del Rocío, o. c.*, 311-313.

[27] El texto original del voto del Rocío Chico, donde se narran los acontecimientos, se conservaba en el Archivo Parroquial de Almonte. Lo transcribió literalmente L. CRUZ DE FUENTES, Lorenzo, *o. c.*, pp. 320-325. Id., *Recuerdo del primer centenario de El Rocío Chico escrito por un almonteño quien lo dedica a la Venerable Hermandad del Rocío de la Villa de Almonte*, Huelva, 1913.

Andalucía, pues en ella se reúnen más de 6.000 almas de distintos pueblos, muy distantes algunos"[28]. Las Hermandades Filiales crecen en número, incorporándose las de Triana, Umbrete, Coria del Río y Huelva[29].

El siglo XX es el siglo rociero por excelencia, a partir del primer centenario del Rocío Chico. Fue, en primer lugar, su coronación canónica, una aspiración del pueblo almonteño, que encontró unos eficaces promotores en el canónigo de Hinojos don Juan Francisco Muñoz y Pabón[30], y en doña María Magdalena Almaraz, hermana del cardenal arzobispo de Sevilla, presidentes, respectivamente de las Juntas de señores y de señoras, constituidas a tal efecto[31]. Tras las pertinentes gestiones, el Cabildo de la basílica vaticana otorgó el privilegio de la coronación, con fecha 11 de agosto de 1918[32]. La ceremonia fue oficiada por el cardenal don Enrique Almaraz y Santos, el día de Pentecostés, 8 de junio de 1919[33]. Notables personalidades intervinieron y apoyaron el acontecimiento, dándolo a conocer en los medios periodísticos y literarios, tales como los hermanos Álvarez Quintero[34], Manuel Siurot[35], Pedro A. Morgado[36], José Nogales[37] e Ignacio Cepeda y Soldán[38].

En segundo lugar, la elevación de la provincia de Huelva a Diócesis, desmembrada de Sevilla, en1953[39], y las iniciativas de su primer obispo, Mons.

---

[28] P. MADOZ, *Diccionario geográfico estadístico histórico de España y sus posesiones de Ultramar,* t. II, Madrid, 1845, p. 171.

[29] L. CRUZ DE FUENTES, Lorenzo, *Documentos de las Fundaciones Religiosas y Benéficas de la villa de Almonte y Apuntes para su Historia*, *o. c*., pp. 188-192.

[30] J. F. MUÑOZ Y PABÓN, "La pelota está en el tejado", artículo publicado en *El Correo de Andalucía*, 1918, mayo, 25. Id., *La Blanca Paloma*, Sevilla, 1919. Reedic. Ayuntamiento de Hinojos, Impr. Graf. Santa María, Coria del Río, Sevilla, 1991.

[31] (B)oletín (O)ficial (E)clesiástico del (A)rzobispado de (S)evilla, 910 (12 mayo 1919) 320.

[32] BOEAS, 910 (12 mayo 1919) 316-317, Carta pastoral del cardenal Almaraz, 1919, mayo, 8. Ib., 318-319, Texto del rescripto de la coronación canónica, 1918, septiembre, 8.

[33] BOEAS, 915 (14 julio 1919) 423-470, número monográfico dedicado a la coronación canónica de la Virgen del Rocío: SEBASTIÁN Y BANDARÁN, José, "Historia de la devoción a Nuestra Señora del Rocío", pp. 423-427; Donativos, pp. 428-467; crónica de la coronación, pp. 467-470.

[34] S. y J. ÁLVAREZ QUINTERO, *Quien no vio Sevilla...* Sevilla, 1920, p. 254: "Sevillanas del Rocío".

[35] M. SIUROT, *La Romería del Rocío*, Huelva, 1918.

[36] P. A. MORGADO, *La Romería del Rocío (Impresiones de un romero)*, Sevilla, 1918.

[37] J. NOGALES, *El Rocío. Cartas literarias*, Huelva, 1918.

[38] I. CEPEDA Y SOLDÁN, *Crónica de la Coronación de Ntra. Sra. del Rocío*, Sevilla, 1923.

[39] La Diócesis fue creada en virtud de la bula *Laetamur vehementer*, de 22 de octubre de 1953. Su primer obispo, Mons. Cantero Cuadrado, tomó posesión de la sede el día 14 de marzo de 1954:

Cantero Cuadrado, de edificar un gran Santuario para una gran Romería, y de promover la construcción de la carretera que uniera Almonte con El Rocío. La primera piedra fue colocada el 26 de enero de 1964 por dicho prelado. El nuevo Santuario fue bendecido por el segundo obispo de Huelva, Mons. García Lahiguera, el 12 de abril de 1969[40].

En tercer lugar, la influencia de los medios de comunicación, sobre todo la televisión, que dio a conocer en directo el fenómeno devocional rociero a todo el mundo.Puede decirse que en estos momentos vivimos un verdadero *boom* de rocierismo, que contrasta con la humildad de sus comienzos. Prueba de ello son los dos acontecimientos que cierran el siglo: la clausura de los Congresos Internacionales XI Mariológico y XVIII Mariano, el 27 de septiembre de 1992, y la Visita Apostólica de S. S. el Papa Juan Pablo II, el 14 de junio de 1993[41].

La Hermandad Matriz, que en 1920 alcanzaría los honores de *Pontificia, Real y Matriz*, ha venido rigiéndose por las Reglas de 1949, hasta el año 1995, en que fueron aprobados los nuevos Estatutos, actualizados a tenor del nuevo Código de Derecho Canónico.

Las Hermandades Filiales pasaron, en el s. XX, de 9 a 95, sin contar la treintena de Asociaciones rocieras que aguardan el momento oportuno de su incorporación como Filiales. Hasta la coronación canónica, año 1919, fueron aceptadas las Hermandades de San Juan del Puerto y Rociana. Desde entonces hasta 1936, las de Carrión de los Céspedes, Benacazón, Trigueros, Gines, Jerez de la Frontera, Dos Hermanas, Olivares, Hinojos, Bonares, Puebla del Río, Bollullos del Condado, Valverde del Camino y Gibraleón, totalizando el número de 24 hermandades. Desde 1940 a la bendición del Santuario, 1969, se incorporan las de Espartinas, Sanlúcar la Mayor, Lucena del Puerto, Bollullos de la Mitación, Sevilla, Huévar, Aznalcázar, Puerto de Santa María, Madrid y Punta Umbría, peregrinando un total de 34 hermandades. En la década de los setenta se añaden las de Puerto Real, Barcelona, Palos de la Frontera, Huelva (Emigrantes), Paterna del Campo, Villanueva del Ariscal, Lucena de Córdoba, Los Palacios, Écija, Villarrasa, Isla Cristina, Bormujos, Camas, Las Palmas de Gran Canaria, Lebrija, La Línea de la Concepción, Córdoba, Rota, Ayamonte, Villalba del Alcor, Granada, Villafranco, Cabra y Málaga, en total

---

(B)oletín (O)ficial del (O)bispado de (H)uelva, 1 (abr 1954) 1-10.

[40] A. MILLÁN PÉREZ, *Memorias de la construcción del nuevo Santuario del Rocío. 1963-969*, Almonte, 1995.

[41] ADH, *Sección Quinto Centenario,* M. J. CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús, "Memoria de los actos conmemorativos del V Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América, celebrados en la diócesis de Huelva", Huelva, 1993, inédito. E. J. SUGRAÑES GÓMEZ, *Los*

58. En los años ochenta les siguen Badalona, Cádiz, Puente Genil, Jaén, Castillo de Locubín, Alcalá de Guadaira, Algeciras, Marbella, Tocina, Gelves, Utrera, Almería, El Cerro del Águila, Sevilla Sur, Toledo, Almensilla, Las Cabezas de San Juan, San Juan de Aznalfarache, Fuengirola y Ceuta, hasta llegar a las 78 hermandades. Las filiales de los años noventa son Osuna, Santiponce, Valencia, Mairena del Alcor, Carmona, Macarena, Niebla, La Caleta, Priego, Alcalá la Real, Ronda, Badajoz, Chucena, La Algaba, Murcia, Manzanilla y Tomares, alcanzando la cifra de 95 hermandades filiales[42].

II. Fuentes documentales

El alcance que, a nivel mundial, ha adquirido la devoción rociera, magnifica los orígenes y engrandece todo lo que toca. Desearíamos poder contar con fuentes documentales a la altura de su aprecio actual. Pero la verdad es que las fuentes son las que son. No cabe duda de que su actual trascendencia ha contribuido a valorar enormemente cualquier indicio, cualquier noticia, por pequeña que sea.

El estudio sistemático de las fuentes documentales sobre la devoción a la Virgen del Rocío fue realizado por Rosendo Álvarez Gastón, con motivo de la elaboración de su tesis doctoral "*El universo moral de la devoción a Ntra. Sra. del Rocío*", presentada en la Universidad Lateranense de Roma, y publicada en 1981 con el título "*Las raíces del Rocío. Devoción de un pueblo*"[43], del que es plenamente deudora esta comunicación.

Dado que la documentación obedece a las instituciones que la producen, hemos de tener en cuenta que en el Rocío confluyen las siguientes instituciones, por citar sólo a las más directamente implicadas:

-Instituciones eclesiásticas:

- la Hermandad Matriz de Almonte.
- las Hermandades filiales y Asociaciones rocieras.
- la Parroquia de Almonte
- el Obispado de Huelva
- el Arzobispado de Sevilla
- la Santa Sede

- Instituciones civiles:

- El Ayuntamiento de Almonte
- la Casa Ducal de Medina Sidonia, de Sanlúcar de Barrameda.

---

inolvidables días de Huelva. Crónica del XI Congreso Mariológico y XVIII Congreso Mariano Internacionales y de la Visita del Papa, Huelva, 1993.

Además hemos de contar con fuentes documentales impresas, como el libro de Lorenzo Cruz de Fuentes, y con la colección documental (copias, notas, publicaciones) de Juan Infante Galán, heredada por la Hermandad Matriz, y la del Centro de Estudios Rocieros, bajo el patrocinio del Ayuntamiento de Almonte. En el Obispado se conservan colecciones de notas originales de Mons. Álvarez Gastón, antiguo párroco de Almonte y luego obispo de Jaca y de Almería, para la elaboración de sus libros y de su tesis doctoral.

1. Archivo de la Hermandad Matriz de Almonte

Se encuentra en proceso de ordenación y clasificación. A pesar de su antigüedad como Hermandad, carece de fondos anteriores a 1917, en que comienza el primer libro de actas conocido. La mayor producción documental ha sido originada en las últimas décadas. En 1999 recibió la donación del fondo bibliográfico y documental de Juan Infante Galán, que está siendo clasificado por los archiveros Rocío de los Reyes y Manuel Peña, con la colaboración de Susana Rojas, bajo la dirección de Antonio J. López Gutiérrez.

1. Libros de Actas.
    1. Libro de Actas. De 20 de julio de 1917 a 2 de mayo de 1933.
    2. Libro de Actas nº 1. De 15 de mayo de 1933 a 30 de marzo de 1953.
    3. Libro de Actas nº 2. De 30 de marzo de 1953 a 20 de abril de 1963.
    4. Libro de Actas de la Comisión de Estudio y Ejecución de las obras del nuevo Santuario. De 25 de abril de 1962 a 7 de septiembre de 1966.
    5. Libro de Actas nº 3. De junio de 1963 a marzo de 1984
    6. Libro de Actas nº 4. De abril de 1984 a enero de 1988.
    7. Libro de Actas nº 5. De enero de 1988 a septiembre de 1990.
    8. Libro de Actas nº 6. De octubre de 1990 a abril de 1993.
    9. Libro de Actas nº 7. De abril de 1993 a febrero de 1995.
    10. Libro de Actas nº 8. De febrero de 1995 a junio de 1996.
    11. Libro de Actas nº 9. De junio de 1996 a marzo de 1998.
    12. Libro de Actas nº 10. De marzo de 1998.
2. Libros de Registro de Hermanos y de Hermandades
3. Junta de Gobierno.
    1. Tesorería
    2. Cultos
    3. Fiscalía
    4. Formación, juventud y cultura.
    5. Peregrinaciones y Romería.
4. Relaciones con Hermandades.
    1. Hermandades Filiales

2. Asociaciones.
5. Relaciones con organismos oficiales
   1. Obispado de Huelva
   2. Ayuntamiento de Almonte
   3. Gobierno Civil de Huelva
   4. Doñana
6. Fondo bibliográfico y audiovisual
   1. Libros relativos al Rocío.
   2. Material audiovisual.
   3. Fotografías.
   4. Planos y proyectos
   5. Carteles desde 1954.
   6. Prensa
   7. Revista *Rocío*, 56 números, de junio de 1957 a mayo de 1963.
   8. Revista *Boletín Informativo*, desde diciembre de 1996.
7. Fondo "Juan Infante Galán", especializado en temas rocieros, mariológicos, históricos y artísticos. En fase de clasificación.
   1. Biblioteca.
   2. Colección de impresos: prensa, revistas, grabados, convocatorias, carteles.
   3. Fondo de manuscritos.
   4. Documentación fotográfica (fotolitos, negativos de cristal, positivos, diapositivas)
   5. Audiovisuales: casettes. vídeos, discos de vinilo.
   6. Correspondencia personal.
   7. Dibujos y bocetos personales.

2. Archivo de la Parroquia de Ntra. Sra. de la Asunción, de Almonte

El archivo pereció en el incendio provocado en la parroquia en julio de 1936. Los fondos comienzan en aquella fecha.

1. Carpetas de documentos relativos al Rocío (relaciones con el Obispado, con la Hermandad, notas pastorales)
2. Hoja parroquial de Almonte, 47 números de noviembre de 1972 a octubre de 1976.

3. Archivo Diocesano de Huelva

En virtud de la Bula *Laetamur vehementer*, de Pio XII, de 22 de octubre de 1953, por la que se erigía la Diócesis de Huelva, desmembrada de la de Sevilla, se ordenaba la transferencia a la curia de Huelva de los fondos archi-

vísticos, relativos a la nueva circunscripción territorial, que existieran en el archivo arzobispal de Sevilla[44]

A partir de la toma de posesión de su primer obispo, Mons. Cantero Cuadrado, se inició el archivo de la curia, a cargo de su Secretario Canciller, Gregorio Martínez García, en 1954, y continuado por sus sucesores, Juan Mantero Lorca, en 1982, y Manuel J. Carrasco Terriza, en 1989.

1. Fondo procedente del Archivo Arzobispal de Sevilla:
   1. Sección Justicia (originada en el Provisorato), serie Ordinarios; clase 6ª, Hermandades y Cofradías, caja nº 12, docs. 17, 24, 28, 29, 36, 47.
   2. Sección Gobierno o Asuntos Despachados (originada en la Secretaría de Cámara y Gobierno, de 1835 a 1937)
   3. Sección Capellanías, 37 cajas de Almonte.
      1. Capellanía de Baltasar Tercero, caja 31 nº 2, legajo antiguo nº 156,1: expedientes de 1598, 1633, 1661, 1663, 1670, 1676, 1697, 1701, 1714, 1722, 1733, 1745, 1762, 1813.
      2. Capellanía de Rodrigo Alonso de Triana, caja 32, nº 1, legajo antiguo nº 156, 5: expedientes de 1638, 1649, 1665, 1687, 1705, 1723, 1728, 1732, 1735, 1737, 1789, 1857.
2. Fondo originado en la Diócesis de Huelva, desde 1954:
   1. Sección Cancillería:
      1. Serie Parroquias: Almonte.
      2. Serie Hermandades: Hermandad Matriz de Almonte (3 cajas) y Hermandades Filiales (1 caja)
      3. Serie Informes para las Visitas ad Limina.
   2. Fondo "Rosendo Álvarez Gastón": material y notas de los libros y de la tesis doctoral de Mons. Álvarez Gastón, obispo de Almería, que fue párroco de Almonte y Vicario General de Huelva.

4. Archivo del Palacio Arzobispal de Sevilla

A pesar de la trasferencia de documentos al Archivo Diocesano de Huelva, quedan en Sevilla dos fondos importantísimos para la historia: el de los Libros de Visitas canónicas, que se celebraba cada cuatro años; y el del Priorato de Ermitas, entidad eclesiástica de la que dependía la administración ordinaria de las ermitas de la archidiócesis.

---

[42] M. A. LÓPEZ TAILLEFERT, *El Rocío. Una aproximación a su historia, o. c*, pp. 108-112.

[43] A. ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Las raíces del Rocío, o. c.*

[44] BOOH, 1 (abril 1954) 1-4, Bula *Laetamur Vehementer*, Castelgandolfo, 1953, octubre, 22. "*Volumus denique ut omnia documenta atque acta, quae ad nuper constitutam Ecclesiam spectent, ab Hispalensi*

1. Libros de Visitas
2. Priorato de Ermitas.

5. Archivo Vaticano

Álvarez Gastón encuentra algunas alusiones en el fondo de Visitas ad Límina, disponibles desde 1597 hasta 1870[45].

1. *Archivum S. Congregationis Concilii. Liber Registrum litterarum Visitationum SS. Liminum. Archidioecesis Hispalensis.*

6. Archivos de las Hermandades Filiales y Asociaciones Rocieras

Álvarez Gastón destaca, por su interés y antigüedad, las de La Palma del Condado y Triana. No obstante, habrá de tenerse en cuenta los archivos de las 95 Hermandades filiales y de las Asociaciones rocieras, erigidas canónicamente, o en proceso de erección canónica, como Asociaciones públicas de fieles en sus respectivas diócesis de origen.

7. Archivo del Ayuntamiento de Almonte

Por el patronato que ejercía el Cabildo de la villa sobre la ermita, la mayor parte de la documentación sobre el Rocío, de finales del siglo XVI al XIX, se encuentra en los libros de Acuerdos Capitulares, y en otros escritos, como solicitudes e instancias, crónicas, notas y otros. Álvarez Gastón clasifica el material referente al Rocío en los siguientes grupos: documentos fundacionales, Hermandad, recursos al Arzobispado de Sevilla, traslados de la Virgen, celebraciones de la romería, nombramientos de capellanes, nombramientos de santeros, conservación de la ermita, administración de la obra pía, y solicitud de solares para viviendas en la aldea[46]. Tiene especial interés el "[Libro] de propios desta villa y Patronasgo de Capellanías del Cavildo", manuscrito, encuadernado en pergamino, sin foliar, que se inicia en 1587, pero que contiene copias de documentos anteriores. Llega hasta 1874.

1. Actas Capitulares, desde 1576 hasta 1990 (legajos 1 al 30, y 2.023 al 2.024).
2. [Libro] de propios desta villa y Patronasgo de Capellanías del Cavildo (leg. 628).

---

curia quam cito mittantur ad Huelvensis curiae tabularium": loc. cit., p. 3. ASOCIACIÓN NACIONAL DE ARCHIVEROS ECLESIÁSTICOS, *Guía de los archivos y las bibliotecas de la Iglesia en España.*

8. Archivo de la Casa Ducal de Medina Sidonia, en Sanlúcar de Barrameda.

Al depender Almonte de los duques de Medina Sidonia, sus fondos archivísticos deben aportar información de primer orden, aún inédita.

9. Archivo de Indias. Sevilla.

1. Sección Contratación. Autos de Bienes de Difuntos 251/1597, nº 1, Ramo 10. De Baltasar Tercero, natural de Sevilla y difunto en Lima, con testamento, 1597-1598.

10. Centro de Estudios Rocieros. Almonte.

Institución cultural del Ayuntamiento de Almonte, cuenta con un centro de documentación, en proceso de formación. Pretende recopilar las fuentes de información, en cualquiera de los soportes existentes, sobre el amplio mundo de los temas rocieros. En principio, las colecciones documentales, originales o copias, serían éstas:

1. Bibliografía.
2. Artículos periodísticos: ABC, Odiel, La Provincia, Diario de Huelva, La Noticia, etc.
3. Archivos fotográficos de la Hemeroteca del Ayuntamiento de Sevilla, y fotógrafos locales.
4. Archivos audiovisuales: filmaciones del NODO, copia de retransmisiones de Radio Nacional y SER.
5. Archivos públicos: Simancas, Histórico Nacional, Municipal de Almonte, Protocolos Notariales de La Palma del Condado.
6. Archivos privados: Archivo Ducal de Medina Sidonia, y de personas relacionadas con la devoción rociera.

11. Fuentes impresas

1. Reglas de la Hermandad:
   1. *Descubrimiento de la Milagrosa Imagen de María Santísima del Rocío y tanto de la Regla que la Ilustre Hermandad de la Villa de Almonte formó para culto de dicha Señora, como Patrona que es de dicha Villa, en atención a los muchos favores que esperimentan sus devotos,* Año 1758. sin pie de imprenta. Folleto en 4º menor, de 36 páginas.
   2. *Reglas de la Pontificia y Real Hermandad Matriz de Ntra. Sra. del Rocío. Almonte*. Sevilla, 1949,
2. CRUZ DE FUENTES, Lorenzo, *Documentos de las Fundaciones Religiosas y Benéficas de la villa de Almonte y Apuntes para su Historia*, Huelva, F. Gálvez, 1908. Recoge y transcribe una importantísima docu-

mentación, procedente de los conventos e instituciones desamortizadas, que existió en el Archivo de Hacienda de Huelva, perdida en parte a causa de una inundación; y del archivo parroquial de Almonte.

3. Boletines eclesiásticos:
   1. Boletín Oficial de la Archidiócesis de Sevilla
   2. Boletín Oficial del Obispado de Huelva.
4. Periódicos: de Huelva, La Provincia, Diario de Huelva, La Noticia, Odiel, Huelva Información, La Voz de Huelva, Odiel Información. De Sevilla: ABC, El Correo de Andalucía.
5. Revistas y Boletines de la Hermandad. Matriz y de las Hermandades filiales:
   1. Revista *Rocío,* editada por la Hermandad Matriz de Almonte, 56 números, de junio 1957 a mayo 1963.
   2. Revista *Boletín Informativo*, editada por la Hermandad Matriz de Almonte, desde diciembre de 1996.

12. Bibliografía

Una recopilación bibliográfica muy completa, dentro de lo que la complejidad del tema rociero lo permite, es la preparada por Michael Dean Murphy, de la Universidad de Alabama, y J. Carlos González Faraco, de la Universidad de Huelva, en 1996, con especial atención a los aspectos antropológicos. Nos permitimos remitimos a ella, destacando, por nuestra parte, las obras que consideramos más fundamentales.

AA. VV. *El Rocío. Fe y alegría de un pueblo*. 4 vols., Granada, Ed. Andalucía, 1981.

AGUILAR, José María, Juan Miguel GONZÁLEZ GÓMEZ y Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, *Manuel Carmona y el retablo de la Virgen del Rocío,* con fotografías de Luis y Francisco ARENAS, Catálogo de la exposición, Sevilla, Caja San Fernando, Septiembre-Octubre, 1998

ALONSO MORGADO, José, "La imagen de la Virgen del Rocío venerada en su santuario del término de Almonte", en *Sevilla Mariana*, t. III, Sevilla, 1882, pp. 48-56.

ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *El Rocío a examen,* Almonte, 1975.

ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Pastora y Peregrina*, Sevilla, 1977

ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Almonte y El Rocío. Esperanzas de un Pueblo Andaluz*. Sevilla, 1978

ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *Las raíces del Rocío. Devoción de un pueblo*, Huelva, 1981

ÁLVAREZ QUINTERO, Serafín y Joaquín, *Quien no vio Sevilla...* Sevilla, 1920.

CARRASCO DÍAZ, Manuel, *Historiando el Rocío,* Villamanrique de la Condesa (Sevilla), 1970.

CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús, *Guía para visitar los Santuarios Marianos de Andalucía Occidental*, vol. 12 de la serie *María en los Pueblos de España*, Madrid, Edic. Encuentro, 1992, pp. 189-206.

CEPEDA Y SOLDÁN, Ignacio, *Crónica de la Coronación de Ntra. Sra. del Rocío*, Sevilla, 1923.

CÓZAR Y LÁZARO, Juan Luis, *La restauración del Santuario de Ntra. Sra. del Rocío*, Sevilla, 1915.

CRUZ DE FUENTES, Lorenzo, *Documentos de las Fundaciones Religiosas y Benéficas de la villa de Almonte y Apuntes para su Historia*, Huelva, F. Gálvez, 1908.

CRUZ DE FUENTES, Lorenzo, *Recuerdo del primer centenario de El Rocío Chico escrito por un almonteño quien lo dedica a la Venerable Hermandad del Rocío de la Villa de Almonte*, Huelva, 1913.

DÍAZ DE LA SERNA CARRIÓN, Ángel, Antonio SALAS DELGADO y Juan MAIRENA VALDAYO, *El Rocío de siempre*, Córdoba, Cajasur, 1987.

DE MORA, J. M., "Santuarios. Rocío", en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, t. IV, Madrid, C.S.I.C., 1975, p. 2334.

GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel y Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, *Escultura mariana onubense. Historia. Arte. Iconografía.* Instituto de Estudios Onubenses "Padre Marchena". Excma. Diputación Provincial de Huelva. Huelva, 1981. Segunda edición, Huelva, 1992, pp. 292-305.

GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel y Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, *Nuevos datos sobre Escultura mariana onubense*, Huelva, Diputación Provincial, 1992.

GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel y Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, *Catálogo monumental de la provincia de Huelva* , t. I, Huelva, Universidad, 1999, pp. 57-78.

INFANTE GALÁN, Juan, "Notas para la historia de la devoción a la Santísima Virgen del Rocío", en Rev. *Rocío*, 1 (jun 1957) s.p.

INFANTE GALÁN, Juan, "Devociones marianas en el Condado de Niebla", en *ABC* de Sevilla, 23 febrero 1966, pp. 12-13.

INFANTE GALÁN, Juan, *Rocío. La devoción mariana de Andalucía*, Sevilla, 1971.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino, "Notas históricas sobre romerías", en *Boletín de la Academia Sevillana de Buenas Letras*, 62 (abril-junio 1933) 1-15.

LÓPEZ TAILLEFERT, Manuel Ángel, *Breve resumen de la historia de Ntra. Sra. del Rocío, de su devoción, romería y ermitas, en el término de la villa de Almonte*. Almonte, Hermandad Matriz,1995.

LÓPEZ TAILLEFERT, Manuel Ángel, *Acta de proclamación y juramento de Santa María de las Rocinas como Patrona de la villa de Almonte. Año de 1653*, Almonte, Hermandad Matriz,1996.

LÓPEZ TAILLEFERT, Manuel Ángel, *Las venidas de Ntra. Sra. del Rocío a la villa de Almonte (1607-1998),* Almonte, Hermandad Matriz,1996.

LÓPEZ TAILLEFERT, Manuel Ángel, *El Rocío. Una aproximación a su historia,* Almonte, Hermandad Matriz,1997.

MADOZ, Pascual, *Diccionario geográfico estadístico histórico de España y sus posesiones de Ultramar,* t. II, Madrid, 1845, pp. 171-173.

MILLÁN PÉREZ, Antonio, *Memorias de la construcción del nuevo Santuario del Rocío, 1963-1969,* Almonte, 1995.

MORGADO, Pedro A., *La Romería del Rocío (Impresiones de un romero)*, Sevilla, 1918.

MURPHY, Michael Dean y J. Carlos GONZÁLEZ FARACO, "Fuentes básicas para el estudio del Rocío", en Rev. *Demófilo, Revista de cultura tradicional de Andalucía*, núm. 20 (1996) 195-209.

NOGALES, José, *El Rocío. Cartas literarias*, Huelva, 1918.

SIUROT, Manuel, *La Romería del Rocío*, Huelva, 1918.

VÁZQUEZ LEÓN, Antonio, *Ermitas rurales de la provincia de Huelva,* Huelva, Diputación Provincial, 1997, pp. 69-86.

III. Conclusiones

Los fondos documentales de la devoción rociera hemos de buscarlos en las fuentes que motivan el hecho religioso. Por una parte, hay que buscarlos en las fuentes jurídicas, es decir, en las instituciones a las que compete su patrimonio, su organización y su desarrollo. Por otra parte, hemos de acudir a las múltiples formas en que se expresa y divulga el hecho devocional, como

la documentación generada por los medios de comunicación -prensa, radio, televisión e internet-, y por los medios audiovisuales -vídeos, grabaciones musicales-, en sus diferentes soportes.

Los archiveros hemos de estar atentos no sólo a conservar y organizar la documentación tradicional, basada fundamentalmente en los hechos jurídicos, sino que hemos de orientar a los responsables de las instituciones implicadas en santuario y peregrinaciones, para que conserven la documentación generada por el hecho devocional. Se nos plantea el reto de ser creadores de documentación, en la que los futuros investigadores encuentren el relato objetivo de los hechos, y las claves profundas de su interpretación. Del mismo modo que, a la hora de crear una base de datos, es tan fundamental saber de qué datos disponemos como saber qué queremos preguntarle, igualmente es necesario conservar ordenadamente el recuerdo de los hechos -llámense romerías, votos, promesas, etc.-, y las motivaciones de fe religiosa que los causaron.

A modo de posibles ejemplos, apunto algunas sugerencias: crear un libro diario de peregrinaciones, un libro de peticiones y promesas, un libro de misas celebradas y sus oficiantes. Conservar y catalogar los exvotos. Crear fondos de carteles, convocatorias, programas, periódicos y revistas, discos, cintas, compactos.

La dificultad de crear documentación sobre estos hechos de vida, que hacen historia, estará siempre en lo inabarcable de la piedad personal. Permitáseme acabar refiriendo una anécdota ocurrida en el Santuario de El Rocío. Una señora se quejaba de la cantidad de ramos de flores que se amontonaban ante la imagen de la Virgen.

-¡Qué derroche! ¿Para qué tantas flores?

El santero, lleno de esa sabiduría que sólo la piedad sabe dar, le contestó sin inmutarse:

- Señora, cada ramito tiene su historia.

LAS HERMANDADES ROCIERAS DE SEVILLA Y SU CAMINO ANUAL AL ROCÍO

Pedro Rubio Merino
Cnaónigo Archivero de la S.I. Catedral de Sevilla

1. INTRODUCCIÓN.

Desde antiguo la religiosidad popular ha encontrado cauce a través de manifestaciones diversas. Uno de estos cauces, de los más frecuentes, de la expresión de la religiosidad popular, han sido las peregrinaciones a santuarios famosos para rendir culto especial a imágenes singularmente veneradas por el pueblo. En todos los paises del mundo cristiano existen santuarios que han servido para materializar en torno a ellos los sentimientos religiosos del pueblo. A este respecto vienen a nuestra mente nombres que servirán de imán a la devoción popular a lo largo de los siglos. Las imágenes sagradas en ellos veneradas atrajeron a muchedumbres de fieles que acudían a sus santuarios para dar gracias al Cielo por beneficios recibidos, cumpliendo al efecto votos y promesas, o sirvieron como punto de apoyo para impetrar favores y gracias especiales. Baste recordar los tres focos principales que sirvieron de atracción al pueblo cristiano desde los remotos tiempos de la Edad Media, como los Santos Lugares de Jerusalém, los Sepulcros de los Apóstoles Pedro y Pablo en Roma y la Tumba del Apóstol Santiago en Compostela. En torno a estos tres lugares sagrados giró la devoción popular durante siglos y esto a escala de toda la Cristiandad. Como es bien sabido, los peregrinos que se dirigían o regresaban de los Santos Lugares recibían el nombre de "Palmeros", como "Romeros" eran designados los que peregrinaban a Roma y "Jacobeos" los que desde distintos puntos del mundo cristiano y a través de caminos, ya consagrados en la Topografía medieval, peregrinaban a Santiago de Compostela.

A escala nacional, la Geografía española se encontraba también jalonada de santuarios, dedicados, bien al culto del Señor en sus diversos misterios, como el santuario de Santo Toribio de Liébana, situado en las "Montañas de Santander" , bien al culto de la Santísima Vírgen, como los de Montserrat en el Principado de Cataluña, Covadonga, en el Principado de Asturias, Guadalupe en los Reinos de León y Castilla y ya en tiempos más cercanos a los nuestros, el Pilar de Zaragoza, en el Reino de Aragón.

Los que acudían a estos Santuarios recibían el nombre genérico de peregrinos. Podían hacerlo, bien a título individual, o bien integrándose en grupos más o menos multitudinarios. La motivación de estas peregrinaciones era esencialmente religiosa y hasta penitencial. Para atenderlos en sus necesidades asistenciales, surgieron, jalonados por los caminos, **hospitales y hogares del peregrino.** Incluso la sociedad velaba por su seguridad personal. El peregrino gozaba de cierto fuero, o estatuto de inmunidad, universalmente aceptados y respetados.

Pero al margen de las peregrinaciones no tardaron en aparecer las **romerías,** de carácter más popular y de horizontes más limitados. Los romeros de los tiempos modernos nada tienen que ver con los que a lo largo de la Edad Media peregrinaban a Roma. De estos, sin duda, adoptó el pueblo el nombre con que se los designaba, pero el ingrediente que daba cuerpo a las romerías, sin olvidar en absoluto el factor religioso original, estaba integrado por elementos nuevos, como son la religiosidad popular que incorpora a la romería elementos lúdicos e incluso folklóricos. Pero en ningún caso hay que olvidar el orígen religioso de la romería y que los actos de carácter litúrgico y religioso popular son inherentes e inseparables de su desarrollo, según tendremos ocasión de constatar al referirnos después a las Hermandades Rocieras sevillanas. La peregrinación, repito, contó con los tres polos de atracción, ya referidos. La romería, en cambio, florece y se diversifica en torno a los santuarios en los que reciben culto los titulares y patronos del lugar. El pueblo entero se traslada a sus santuarios locales en los que honra con festejos especiales a sus santos patronos. El pueblo vive un dia de fiesta al calor de la imágen venerada y, cumplidas sus obligaciones religiosas: Misa solemne, sermón, procesión, etc., emplea la jornada entera en torno al santo dando entrada en su expansión a los festejos populares y profanos. La motivación original de la romería fue, sin duda, religiosa, pero no tardó en dar cabida también en su desarrollo al factor lúdico, como son las danzas populares, los bailes regionales, las berbenas, que cobran pronto un peso determinante y específico en ellas.

Todavía hay que señalar otra diferencia entre la peregrinación y la romería. La 1ª, en efecto, se celebra con carácter ocasional. No existe, por lo general, una fecha fija para acudir en peregrinación a un santuario, o lugar sagrado, como eran Roma, Jerusalem y Santiago, mientras que la romería se celebra con carácter fijo. El pueblo acude todos los años a honrar a sus santos patronos el dia de sus respectivas fiestas, bien litúrgicas, bien populares. Las peregrinaciónes, además, suelen hacerse a título individual, e incluso colectivo, pero el factor religioso es el que las caracteriza y las define. La romería, en cambio, no se hace por un solo individuo, o por un grupo de fieles. Se trata siempre de un fenómeno religioso que nace y se desarrolla a impulsos de la comunidad, teniendo por centro y por razón de ser el culto colectivo a los patronos de determinado grupo parroquial o de una ciudad.

No hay que olvidar, finalmente, que los conceptos **peregrinación y romería** pueden conjugarse perfectamente, aunque sin olvidar los ingredientes constitutivos y diferenciales de cada una de ellas. En este caso el concepto **peregrinación,** preferentemente espiritualista, se devalúa en parte, al relegar a 2º término, e incluso olvidar, el factor religioso y penitencial que definía a las peregrinaciones en beneficio del factor lúdico – religioso y popular propio de la romería

1.1. La devoción a la Vírgen del Rocío.

Los orígenes de la devoción a la Vírgen del Rocío se remontan al siglo XV. Según una vieja tradición popular, un pastor de la marisma de Huelva, "atraido por el ladrido de sus perros, encuentra en el tronco de un acebuche una imágen mariana en las inmediaciones del "Arroyo de la Rocina". En torno a esta primitiva imágen mariana brota pronto y se desarrolla la devoción a la Vírgen del Rocío. Como en casos similares, recuérdese el orígen de la devoción a la Vírgen extremeña de Guadalupe allá por el siglo XIV, en el lugar de la aparición se levantó pronto una ermita, que no tardó en convertirse en foco de atracción de la devoción popular en Almonte y en sus pueblos circunvecinos. Esa imágen sagrada, entronizada en su ermita, recibe la creciente veneración de los fieles que desde el siglo XV hasta nuestros dias acuden cada año a venerarla, dando orígen a la popular y conocida romería del Rocío, que se celebra todos los años el Domingo de Pentecostés. Por analogía con el Espíritu Santo, simbolizado en la iconografía sagrada por una "Paloma Blanca", la imágen venerada en la ermita del Rocío, no tarda en ser conocida como "La Blanca Paloma", o Vírgen del Rocío.

La devoción a la Vírgen del Rocío, en principio de carácter comarcal, Patrona originalmente de Almonte, prendió en el alma popular, extendiéndose a los pueblos de la comarca, siendo pronto venerada en Villamanrique de la Condesa, Sanlúcar de Barrameda, Pilas, y otras en número creciente a lo largo del siglo XIX.

2. Las Hermandades Rocieras de Sevilla.

2.1. La Hermandad del Rocío de Triana.

Dentro de la abultada nómina formada por las hermandades filiales, que en la actualidad se aproximan a las 100, la de Ntra. Sra. del Rocío de Triana, es una de las más antiguas, pues su fundación se remonta al año 1813, debido a la piadosa iniciativa de un matrimonio de Villamanrique de la Condesa afincado en la vieja ciudad de Triana, actual barrio de Sevilla. La devoción a la Blanca Paloma caló pronto y hondo en el corazón de los trianeros. La hermandad, fruto del fervor y de la devoción popular, fue creciendo ininterrum-

pidamente a lo largo del siglo XIX. Se afianzó durante el siglo XX, de suerte que en la actualidad el número total de hermanos, inscritos en sus filas, pasa de los 4800, cifra no desdeñable pues se aproxima a las de mayor calado popular entre las hermandades de Penitencia de Sevilla, como son las del Gran Poder, la popular Esperanza Macarena y la, no menos popular, Esperanza de Triana.

La Hermandad se encuentra dirigida por una Junta de Gobierno, a cuyo frente, por elección entre los hermanos, figura el Hermano Mayor, asistido por los distintos diputados, responsables de las tareas de gobierno, culto, administración, actividades culturales y sociales. La titular de la Hermandad es Ntra. Sra. del Rocío, de cuya Hermandad Matríz es filial la de Triana. A nivel local la de Triana rinde culto a la imágen de la Vírgen del Rocío, representada por **"El Sin Pecado"**. Por insignias distintivas los rocieros de Triana usan una medalla, que puede ser en oro o en plata y cuyo centro está ocupado por la efigie de la Virgen del Rocío, flanqueada a ambos lados por racimos de hojas y frutos. En su 1ª presentación ante la Hermandad Matríz de Almonte y ante la Imágen Titular, la Vírgen del Rocío, la Hermandad de Triana fue **amadrinada** por la más antigua, de las hermandades filiales, la de Villamanrique de la Condesa.

El principal acto institucional, promovido por la Hermandad, aparte del objetivo fundamental de fomentar en los hermanos la devoción a la Titular, es la **Romería** anual que en número creciente de hermanos y devotos hace todos los años el **camino del Rocío** para rendir el tributo de amor y devoción filiales a la Vírgen, Reina y Madre de todas las hermandades filiales en su santuario del Rocío. Esta **Romería** tiene lugar el Domingo de Pentecostés. Todos los pormenores, relacionados con la **romería y con el camino,** están perfectamente programados por la Junta de Gobierno que dicta normas muy concretas para regular la concurrencia de unos 4 ó 5000 rocieros que acompañan al **Sin Pecado** de la Hermandad en su anual **camino del Rocío.** para postrarse a los pies de la Blanca Paloma.

Antes de la **Romería** y como preparación litúrgica para ella la Hermandad celebra todos los años en su capilla propia una **Novena solemne** con asistencia multitudinaria de hermanos rocieros y de fieles devotos del barrio. Los cultos del novenario, centrados en la predicación de la Palabra de Dios y en la Eucaristía, se celebran en torno al **Sin Pecado**, estandarte oficial de la Hermandad. El Estandarte enmarca, en ricos bordados de plata una reproducción pictográfica de la Vírgen del Rocío, cuyo culto y veneración se materializa y canaliza a través de él, constituyendo, además, el centro y el punto de atracción de la piedad de todos los participantes en la **romería.** El **Sin Pecado** es portado en una **carreta de plata**, perezosamente arrastrada por dos bueyes. Cortejando al **Sin pecado** se integran en la romería **35 carretas de bueyes**. Estas

carretas van rícamente adornadas y ocupadas por fieles entusiastas, devotos del Rocío. El paso de las carretas es lento, acompasado al rítmo de la del **Sin Pecado**. Dando escolta a esta última, con mayor libertad de movimiento y aportando cromatismo y calor a la **romería,** marchan más de **100 caballistas**, parejas de hombres y mujeres jóvenes rica y colorísticamente ataviados con trajes regionales.

El orden del cortejo romero, repito, está perfectamente reglamentado. La jornada se inicia a las 7 de la mañana con una **Misa multitudinaria**, celebrada en la capilla de la Hermandad antes de emprender la marcha y en medio del ruido atronador de salvas y de cohetes, lanzados desde el exterior de la capilla, con los que se despierta a los vecinos de Triana, recordándoles que la **romería** se dispone a emprender el camino, lo que tiene lugar a las 7´30 de la mañana del jueves con llegada al santuario del Rocío a mediodia del sábado, en donde, acto protocolario que no puede faltar, hace la presentación oficial ante la **Vírgen del Rocío,** Titular de la Hermandad. Es de señalar que esta presentación oficial ante la Vírgen del Rocío constituye exigencia obligada para integrarse en la abultada nómina de hermandades filiales, siendo memorable la primera presentación, para la que la hermandad neófita necesita ser **amadrinada** por otra más antigua. En el caso de la de Triana, la primera presentación ante la Vírgen tuvo lugar el año 1813, siendo amadrinada, según quedó dicho, en tan memorable ocasión por la hermandad del Rocío de Villamanrique de la Condesa, 1ª en la nómina de las hermandades filiales.

El Camino del Rocío. La Hermandad hace el camino del Rocío en medio del fervor mariano de los romeros, acompañados por su música más popular con cante y baile de **sevillanas,** ese cante y baile popular nacido en los **corrales de vecinos** y que con "letrillas alusivas a la fiesta de Pentecostés, se convierten en rezos musicados". La música popular, integrada en la romería, es fomentada por el **coro de la Hermandad**, fundado el año 1960 con el objetivo principal de fomentar y de promocver a través de sus cantes la devoción a la Stma. Vírgen del Rocío, asi como el de intervenir en los cultos de la Hermandad y en los de otras hermandades que lo soliciten.

En este ambiente de devoción y de fervor mariano, por un lado, y de alegría festiva por el otro, la **romería** hace la 1ª jornada del camino hasta acampar por la noche en una finca, situada en **"La Raya"**, adquirida en propiedad por la Hermandad para servir de descanso a los romeros tras la dura jornada de este primer dia de camino. El nombre de esta finca, propiedad de la Hermandad, es el de "Haz de López".

La 2ª jornada del camino se desarrolla el viernes. Está llena de actos que pertenecen a la esencia y dan colorido a la **romería.** Este dia, en efecto, tiene lugar el tradicional paso **del Vado del Quema**, nombre popular que recibe el

protocolario **vado del Río Guadiamar**. La travesía de este vado puede hacerse también utilizando el puente peatonal, construido para aquellos romeros que no quieran o no puedan meterse en el Río, pero la tradición exige que tanto las **carretas,** como los **coches de caballos, las charrés y los caballistas**, así como los romeros que por promesa caminan detrás del **Sin Pecado**, atraviesen el Quema cortejando al **Sin Pecado**. En este momento, lleno de color y de emoción, tiene lugar un acto tradicional: El bautismo simbólico de los hermanos que hacen por primera vez el camino. Estos **neófitos,** reciben, también, simbólicamente un nombre nuevo.

La llegada oficial al Santuario del Rocío tiene lugar el sábado a mediodia. El primer acto, según quedó dicho, es la presentación oficial de la Hermandad ante su titular la Vírgen del Rocío. En esta presentación oficial todas las hermandades respetan rigurosamente su orden de antigüedad. Al dia siguiente, Domingo de Pentecostés, se celebra la Misa de Pontifical con asistencia de todas las hermandades. En la madrugada del domingo al lunes tiene lugar el acto más emotivo y popular de toda la **romería:** La Procesión de la Vírgen del Rocío, que recorrerá durante más de doce horas toda la aldea visitando las casas de todas las hermandades filiales. La Imágen Titular es portada en andas por los almonteños, privilegio exclusivo que la Hermandad Matríz se niega a compartir con las demás hermandades. El horario de la procesión está condicionado por el tradicional **salto de la verja,** acto emocional, dejado al impulso y a la iniciativa exclusiva de los mozos de Almonte. Sólo ellos pueden saltar la verja y lo hacen "cuando lo quiera la Señora". Este horario tan peculiar del **salto de la verja** suele producirse a altas horas de la madrugada. Tras él empieza la procesión en medio del clamor popular. Durante ella la Vírgen visita todas las casas de las hermandades filiales y si alguna de éstas ha incurrido en alguna falta, penalizada en los estatutos de la Matríz, la Vírgen del Rocío pasa delante de su casa sin detenerse ante ella.

La vuelta del camino. Cumplido el programa de la estancia de la Hermandad en el Rocío, el martes emprende el camino de regreso, siguiendo en sentido contrario el mismo itinerario que siguiera a la ida. La llegada a la ermita de Triana se produce en la tarde noche del jueves, en medio del clamor popular, alentado por el ensordecedor ruido de los cohetes y de las tracas, quemados en honor del **Sin Pecado**, que regresa a su sede en medio del fervor y de la exhaltación popular.

Otras actividades. La **romería** del Domingo de Pentecostés es, sin duda, el acto institucional de mayor resonancia popular de cuantos organiza la Hermandad en honor de su titular la ´Vírgen del Rocío. Pero, además de la **romería,** la Hermandad organiza y desarrolla otras actividades a lo largo del año, las cuales llenan de contenido la vida de la Hermandad. Entre estas actividades hay que hacer referencia a las dos **peregrinaciones** que la Hermandad

hace todos los años al Santuario del Rocío. Estas peregrinaciones tienen lugar el dia dos de febrero, festividad de la **Candelaria** y el 1º de Noviembre, fiesta de Todos los Santos. Si en la **romería** se conjugaba el espíritu religioso con el aspecto lúdico de expansión popular, en las dos **peregrinaciones** priva el sentido religioso, siendo más intimista la participación de los hermanos. La asistencia de rocieros en estos casos, hay que decirlo, es menos multitudinaria, pero el fervor de los peregrinos hace olvidar el folklore, que pudiera parecer a muchos menos coherente con el sentido religioso y ascético propios de una hermandad. Estas peregrinaciones suelen prepararse e ir precedidas de actos litúrgicos especiales, como el **Triduo** que se celebra en honor de la Stma. Vírgen del Rocío antes de la peregrinación del dia de Todos los Santos.

Para atender a los peregrinos, lo mismo que a los romeros que concurren a la gran cita anual con la Señora, la Hermandad cuenta con **dos casas** en la aldea del Rocío, destinadas a alojamiento y descanso de los peregrinos y de los romeros, pero con las que a lo largo del año les presta también otros servicios, pues que las destina a **servicios sociales,** como **colonias de verano** para niños sin recursos, corriendo todos los gastos a cargo de la Hermandad. Estas colonias están gestionadas y dirigidas por grupos de jóvenes hermanos.

Al margen de estas actividades **cultuales y asistenciales,** fomentadas desde el **Boletín** cuatrimestral, la Hermandad desarrolla a lo largo del año otras de carácter **cultural**, como son **charlas, conferencias, actos culturales y reuniones** que tienen lugar después de la **Misa semanal** de los sábados. Todas estas actividades culturales tienen como centro la **Casa de Hermandad,** amplia y acogedora, aneja a la capilla

Finalmente, hay que referirse a otras actividades asistenciales a través de las cuales la Hermandad encauza amplísimos recursos, gestionados por la **Bolsa de Caridad** que ayuda a los necesitados y vecinos, principalmente del barrio de Triana, sin olvidar su normal cooperación con **Cáritas Diocesana** y con la parroquial. Los recursos de la Bolsa de Caridad se nutren de las cuotas ordinarias de los hermanos, pero sobre todo de las recaudaciones obtenidas con la celebración de **festivales** y de otros actos, cuyos objetivos son recabar fondos para dicha Bolsa.

2.2. Hermandad del Rocío de Sevilla (Iglesia parroquial del Salvador)

Popularmente es conocida como la Hermandad del Rocío de la parroquia del Salvador. Su erección canónica tuvo lugar por decreto de la Curia Arzobispal de 4 de octubre del año 1951, pero los antecedentes históricos nos retrotraen al año 1917, fecha en que tomó posesión de la parroquia colegial del Salvador el Rvdo. D. Juan Luis de Cózar y Lázaro, que hasta esa fecha había sido párroco de Almonte El nuevo cura del Salvador promovió desde el prin-

cipio la devoción de sus feligreses a la Vírgen del Rocío. El año 1918 fue nombrado secretario de la Comisión pro Coronación Canónica de la Patrona de Almonte. En su parroquia se celebraron todos los actos prévios a dicha Coronación Canónica. Pronto es venerada en la iglesia del Salvador una imágen, copia exacta de la de la Vírgen del Rocío de Almonte. En torno a esta imágen va fraguándose una devoción popular, que irá incrementándose en años sucesivos. Así las cosas, el año 1933 un grupo de devotos elevó una instancia al cardenal–arzobispo de Sevilla, D. Eustaquio Ilundáin y Estéban solicitando la erección en la parroquia del Salvador de una hermandad con el título de Ntra. Sra. del Rocío de Sevilla, solicitud que mereció ser atendida por la Autoridad eclesiástica, que erigió la hermandad, pero impuso ciertas condiciones, entre ellas una cláusula restrictiva: "La nueva Hermandad no estaba autorizada a realizar anualmente la peregrinación en Romería al santuario de Ntra. Sra. del Rocío en el término de Almonte en las fiestas de Pentecostés".

A pesar de la limiación impuesta por Palacio, la devoción popular fue en contínuo aumento, creciendo en la Hernandad el deseo de poder peregrinar también todos los años y ponerse a los pies de la Vírgen del Rocío, aspiración lograda finalmente el año 1951, en que se consiguió un permiso especial para efectuar la primera salida, que tuvo tugar, por fin, el 10 de mayo, luego de haber participado los hermanos en la Misa de romeros y viéndose obligados a portar el **Sin Pecado** en la **"tumbilla"** de la Vírgen de las Aguas", por carecer todavía la Hermandad de lo que entonces se conocía con el nombre de **Cajón** y hoy con el más generalizado de **Carreta.** Los nuevos romeros asistieron a todos los actos programados por la Hermandad Matríz. A la nueva hermandad se le asignó el número 29 entre las filiales, siendo **amadrinada** por la "Primera, Real, Ilustre y más Antigua Hermandad de Ntra. Sra. del Rocío de Villamanrique de la Condesa, asistiendo como testigo del acto la "Real, Antigua y Fervorosa Hermandad del Rocío de Benacazón".

Desde el año 1951, fecha de su erección canónica, hasta nuestros dias la Hermandad no ha hecho más que consolidarse e incrementarse, de suerte que el número de hermanos ha alcanzado la respetable cifra de 3500. Todos los romeros cuelgan de su pecho la **medalla**, distintivo de la Hermandad, que ostenta a la Vírgen del Rocío con el anagrama "María" a los pies y bajo éste el **escudo** de la parroquia del Divino Salvador. La efigie mariana aparece flanqueada a su vez por los escudos de Almonte y de Sevilla, siendo **verde–blanco** el color del **cordón,** del que pende la medalla.

En Camino del Rocío. La Junta de Gobierno de la Hermandad se preocupa de reglamentar al detalle el orden a seguir por la **Romería**, tanto en el camino de ida, como en el de vuelta. La salida oficial tiene lugar desde la iglesia parroquial del Salvador el jueves anterior al Domingo de Pentecostés luego de la **Misa de Romeros,** celebrada a las 8´30. Una hora después se emprende

el camino en medio de una alegre y sonora trompetería de cohetes que ponen en marcha, entre el fervor popular a **14 carretas**, tiradas por bueyes que sirven de cortejo al **Sin Pecado**, escaltado a su vez por más de **300 caballistas** y por un nutrido grupo de romeros que hacen el camino a pie en número que se aproxima a los 1000. Por exigencias de las reglas, los caballistas, para participar oficialmente en la **romería** "tienen que vestir el atuendo tradicional de nuestra tierra: Los hombres de traje largo, la mujeres vestidas a la flamenca".

La 1ª parada tiene lugar en la histórica ermita de **Quatro Vitas,** en Bollullos de la Mitación, a donde llegan los romeros a las 20´30. Es el tiempo y lugar para el descanso y para **el pernocta**. La 2ª jornada del camino empieza al dia siguiente viernes, a las 8, para alcanzar a las 9 la Hacienda de López. A las 12´30 se alcanza el **vado del Quema**, que cruzan en acto áltamente emotivo la carreta del **Sin Pecado**, las demás carretas y el resto de los romeros. Superado el **vado del Quema,** la romería reemprende la marcha para almorzar en **El Chaparral**, ya en término de Villamanrique de la Condesa. En la iglesia parroquial de este pueblo los romeros asisten a la Misa, que se celebra para ellos, haciendo aquí la romería su 2ª parada oficial para pernoctar, finalmente, en la finca de **El Cahoso**. El sábado, a las 7´30, se inicia la 3ª y última etapa del camino para cruzar a las 14´30 el mítico **Puente del Ajolí.** Dos horas más tarde se llega a la aldea del Rocío, en donde a las 16´30 tiene lugar la presentación oficial de la romería ante la Blanca Paloma.

Ya en el Rocío, la Hermandad asiste a los actos oficiales programados por la Hermandad Matríz: Rosario de las Hermandades, solemne Misa de Pontifical el día de Pentecostés y Procesión tras el **Salto de la Verja** por los mozos de Almonte conforme al rito ya conocido

El **camino de regreso**. Está también perfectamente programado. La salida tiene lugar a las 8 horas del martes partiendo de la casa Hermandad. Una hora más tarde, a las 9, se cruza del **Puente del Ajolí** para llegar en jornada agotadora a las 21 horas a la finca **del Cahoso,** en donde a las 21´30 se celebra la santa Misa, y se concede el descanso nocturno a los romeros. La 2ª jornada, la del miércoles, se inicia a las 8. Partiendo del **Cahoso**, a las 12 se repite el paso del **vado del Quema**, para alcanzar a las 14 horas la **hacienda de Aljobar**. Aquí se concede a los romeros tiempo para el almuerzo y para el **sesteo.** Tras el tiempo de descanso, se reemprende la marcha con la meta puesta en la ermita de **Quatro Vitas,** a la que se llega a las 20 horas, para terminar la jornada a las 21 con la celebración de la santa Misa. La última y 3ª jornada del camino de regreso es la del jueves. Parte de **Quatro Vitas** a las 9 para almorzar en Mairena del Aljarafe, a las 14 horas. Tras 2 horas de descanso, a las 16 se reemprende el camino en una última etapa que culminará en la iglesia parroquial del Salvador, a cuya Plaza se llega a las 22´30, recogiéndose el **Sin Pecado** en la iglesia en medio del estruendo de los cohetes y de la alegría

de los familiares que han salido a la espera de los romeros.

Otras actividades. La **romería** del dia de Pentecostés constituye, como para el resto de las hermandades rocieras, el hecho institucional fundamental de la Hermandad, pero tampoco en este caso es el único. Por exigencia de sus Reglas, la Hermandad organiza una serie de **cultos y otras actividades** que llenan de contenido la vida de los cofrades durante todo el año. Entre los **actos de culto**, hay que referirse a la **Misa de los jueves**, celebrada en la iglesia del Salvador ante la venerada imágen de la Vírgen del Rocío. Con carácter anual y con la mayor solemnidad se celebra una **Novena** en honor de la Vírgen Titular, Ntra. Sra. del Rocío. Esta novena ha de celebrarse necesariamente durante el **Ciclo Pascual**, con final en domingo, o en dia festivo con la **Función Principal de Instituto**, en la que los hermanos hacen pública protestación de fe. Otro culto especial de la Hermandad es el solemne **Triduo** en el mes de diciembre, como pórtico para la celebración de la Natividad del Señor, coincidiendo esta vez con la celebración de la **Estación del Jubileo de las Cuarenta Horas** en la parroquia del Salvador. El primer dia de este tríduo y al amanecer, la Hermandad organiza un solemne **Rosario de la Aurora**, con recorrido por las calles de la feligresía del Salvador, presidido por el **Sin Pecado** y acompañado por los hermanos. Al regreso se celebra la santa Misa. El último dia y como culminación del Triduo, la imágen de Natra. Sra. del Rocío recorre en **Procesión solemne** las calles de la feligresía. Carácter anual tiene también la Misa del lunes de Pentecostés, coincidiendo con la **procesión** solemne que se celebra en la aldea del Rocío con la imágen titular de la Hermandad.

Ya con carácter de **peregrinación** y por exigencia de la Regla 34, la Hermandad peregrina todos los años al santuario del Rocío el dia 12 de octubre para postrarse a los pies de la Stma. Vírgen, celebrándose ante Ella el Santo Sacrificio de la Misa.

Aparte de estos actos de carácter litúrgico, la Hermandad desarrolla actividades de caracter **asistencial,** coordinadas, según la Regla 52, por el **Diputado de Obras Asistenciales y de Formación.** Entre éstas últimas se concede particular atención a la labor de **catequesis** de los hermanos. Igualmente el **Diputado de Cultos** es también el coordinador de los **actos culturales**, programados o auspiciados por la Hermandad.

Hay que decir finalmente, que todas estas actividades las desarrolla la Junta de Gobierno auxiliada eficazmente por el **Boletín** de la Hermandad con salida cuatrimestral.

2.3. Hermandad de Ntra. Sra. del Rocío de Sevilla (Macarena).

Fundada el año 1986, las Reglas fueron aprobadas oficialmente el 8 de diciembre del 1989. Su sede canónica radica en la parroquia sevillana de San

Gil, aneja a la basílica de la Esperanza Macarena. En su 1ª presentación ante la Hermandad matríz y ante la Vírgen del Rocío fue amadrinada por la Hermandad del Rocío de Triana. En sus **insignias y medalla** figura una **Corona Real**, sostenidas por dos ángeles y en el centro la efigie de la **Vírgen del Rocío**, teniendo a los pies un símbolo del **Arco de la Macarena**, flanqueado por 2 óvalos, con el **AVE MARÍA,** el báculo y la mitra. En la actualidad consta de una nómina de 3000 hermanos, de los que unos 500 ó 600 participan personalmente en la **Romería** anual al Santuario de la Blanca Paloma en el Rocío.

El camino al Rocío. La salida para el Rocío la hace en la mañana del jueves anterior al Domingo de Pentecostés después de la **Misa de romeros** que se celebra a las 8 y en medio de un ruido ensordecedor de cohetes que despìertan a los vecinos del barrio de la Macarena invitándoles a participar en la alegría incontenida de peregrinar al Rocío. La **Carreta del Sin Pecado** va escoltada por otras **10 carretas** ,tiradas por bueyes y escoltadas a su vez por más de **50 ó 60 caballistas,** que lucen vistosos trajes regionales.

El itinerario, como en el resto de las hermandades, está perfectamente estudiado y progamado por la Junta de Gobierno, recorriendo en 3 dias los **75 kms,** que separan a Sevilla de la aldea del Rocío. En el primer dia se cubren las etapas de Triana, con el rezo del **Angelus** ante el **Cristo del Cachorro.** Se sigue, pasando por Castilleja de la Cuesta, Bormujos y Bollullos de la Mitación. Aquí, en el lugar de Alcantarilla, a las 16 horas, se hace un alto para que los romeros puedan tomarse **un tapeo**. Tras el descanso,"tapeado", se reanuda el camino, llegando después a la Vereda de Lopaz, en cuya finca privada, **La Juliana,** se acampa a las 21 horas para descansar a las 23 horas, luego de haber rezado el **santo Rosario**.

En el 2º dia, el viernes, los romeros reanudan su caminar a las 7. En esta 2ª jornada se cubren la siguientes etapas: La Laguna de los Playeros, tras la cual se llega al **Vado del Quema** que se cruza a las 12, rezándose aquí **El Ángelus**, en medio de la emotividad conocida ya en el camino de otras hermandades. Otras etapas de esta jornada, siguientes al vado del Quema, son las del **Chaparral**, aprovechada para **sestear,** de las 14 a las 17 horas. Siguen las etapas del **Polideportivo,** El Camino de las Glorias, el Corredero de Villamanrique de la Condesa, donde, a las 19 horas, se reza el **Rosario**, para alcanzar después la **Raya Real** y acampar tras ella en **Parada Triana,** a donde se llega a las 20 horas con celebbración de la **santa Misa** a las 23 horas en el Corredero.

El sábado, 3ª jornada de la Romería, se parte a las 6 de Parada Triana, cubriendo las etapas de Palacio del Rey con el rezo del Ángelus a las 12, Caño Mayor y finalmente el cruce del **Puente del Ajolí,** a las puertas ya de la aldea del Rocío, a donde se llega a las 20´30 horas. para hacer la presentación oficial ante la Hermandad Matríz y postrándose a los pies de la Vírgen del Rocío

ante la que se reza el Santo Rosario con **jura de hermanos.** Esta noche los romeros pernoctan en la **Casa Hermandad**,

El Domingo de Pentecostés, día central de la **romería,** participación en la solemne **Misa de Pontifical**, oficiada normalmente por el Obispo de Huelva. Por la noche a las 12 se asiste al **Rosario general de hermandades**, mientras todos están a la espera del emotivo **salto de la verja**, que tiene lugar, como es sabido, en las primeras horas de la madrugada. Tras el **salto de la verja**, de horario emocional, empieza la **gran Procesión** con la imágen de la Vírgen del Rocío que en su recorrido de 12 horas por la aldea, recibe el homenaje y pleitesía de los romeros de las distintas hermandades.

El camino de regreso. El regreso a Sevilla se inicia a las 6´30, casi al amanecer del martes. A las 6´30, aproximadamente, la Hermandad se despide de su imágen titular, encontrándose con la Vírgen en el **Acebuchal** y pasando por delante del Santuario, tras lo cual emprende un recorrido que en etapas sucesivas lleva a los romeros al Puente del Ajolí, al Caño Mayor, al Palacio del Rey y a la Raya Real. Aquí se les concede tiempo para el descanso y para el almuerzo, reanudando después la marcha, cubriendo diversas etapas para alcanzar la Marisma Gallega a las 21 horas, donde se pernocta, tras haberse celebrado la **santa Misa en acampada** a las 23 horas.

La 2ª jornada del camino de regreso se reanuda a las 9'30, para alcanzar y cruzar **el Vado del Quema** a las 10´30, siguiendo después por el Monumento del Cazador, para llegar a las 15´30 a los Payeros, en donde se almuerza, disponiendo los romeros de unas horas para el descanso o **siesta.** A las 17 se reanuda la marcha, alcanzando en sucesivas etapas El Cancelín de López, y el Cortijo de López, en donde se reza el **Rosario** a las 18 horas, para alcanzar, finalmente, la finca de La Juliana, a la que se llega a las 21 horas con acampada y descanso nocturno en ella. A las 20 horas se había celebrado la **santa Misa** en La Marisma Gallega.

El jueves llena la 3ª jornada del regreso. A las 8, en efecto, se parte de la Juliana, en donde a las 7´30 se había celebrado la Misa. Se llega en sucesivas etapas a Bollullos de la Mitación, la Venta del Rocío Chico, y Bormujos. Aquí, en su Campo Ferial, los romeros disponen de tiempo para el almuerzo y para la **siesta**. A las 15´30 se reanuda la marcha, pasando, en etapas finales, por Castilleja de la Cuesta, la Ermita de Guía, El Carambolo, la Venta la Carreta, la Iglesia del Cachorro y diversas calles de Sevilla, para rendir viaje, finalmente, en la iglesia de San Gil a las 24 horas.

Otras actividades. Al margen de la **romería** anual al Santuario del Rocío, la Hermandad desarrolla otras actividades con las que los cofrades mantienen viva su vinculación con ella a lo largo del año. Entre estas actividades hay que referirse, en primer lugar, a las de **carácter asistencial**, coordinadas por le

Diputado del mismo nombre. Por medio de éste y por mandato de las Reglas, la Hermandad remedia necesidades y atiende peticiones de ayuda que le llegan por los más diversos caminos. La Hermandad, en efecto, se propone llevar a cabo una **acción social** efectiva, con el propósito de "crear un mundo más justo donde se reconozca la dignidad de la persona humana y el derecho a un reparto más igualitario de los bienes". En línea con estas directrices, la Hermandad organiza todos los años **colonias infantiles** de 15 días de duración. Estas colonias, pensadas para los niños, se desarrollan en la playa, siendo su responsable la **Diputación de Formación y Cultura**, que cuenta para ello con la colaboración desinteresada de un nutrido grupo de hermanos.

Otras actividades llevadas a cabo por la Hermandad son las **reuniones culturales**, celebradas en la **Casa Hermandad**, así como el **Pregón de la Romería**. De orden estrictamente religioso hay que calificar la celebración del **Triduo solemne**, que precede a la **Romería,** las **misas de hermanos,** celebradas en los dias finales de cada mes y el rezo del **Santo Rosario,** todos lo viernes. También hay que referirse a la **Peregrinación extraordinaria al Rocío** que suele organizar la Hermandad en el mes de octubre. Otro carácter tiene, también muy rociero, el funcionamiento del **Coro** de la Hermandad que suele actuar con gran éxito en los actos religiosos y culturales, organizados por ella. Digamos, finalmente, que para información de los hermanos y constancia de sus distintas actividades, la Hermandad cuenta con un **Boletín,** de salida trimestral.

2.4. Hermandad de Ntra. Sra. del Rocío de Sevilla (Cerro del Aguila).

Tiene su sede canónica en la iglesia parroquial de Ntra. Sra. de los Dolores en el popular barrio sevillano del **Cerro del Aguila.** Su fundación data del año 1986, figurando en su nómina 800 hermanos. En su **medalla,** de color plateado, entran, como distintivo: Un **Aguila,** emergiendo de la 1ª corona. En el centro, efigie de la Vírgen del Rocío con atuendo de Reina y sobre dicha efigie un **águila imperial**, coronada. De los pies de la Vírgen y a ámbos lados, sendas **cintas** con el lema de la Hermandad: "**Este pueblo te honra con su fe, María".** El **Cordón** está formado por **2 trencillas,** una verde y la otra dorada. En su 1ª presentación ante la Hermandad matríz y ante la Vírgen Titular, fue **amadrinada** por la Hermandad de Villamanrique de la Condesa.

Camino del Rocío. Como para el resto de las hermandades rocieras, la organización de la **Romería** del Rocío, constituye su principal objetivo institucional. En este caso la salida de la **Romería,** se adelanta al miércoles, anterior al Domingo de Pentecostés, dia en el que a las 8 se celebra una multitudinadria **Misa de Romero**s. Por escasez de medios, para hacer el camino del Rocío la Hermandad sólo dispone de una **carreta,** la del **Sin Pecado** y de otra auxiliar, para portar los enseres necesarios. Sin embargo hay que señalar que

la carreta del **Sin Pecado** va cortejada por **30 carriolas y por 10 caballistas.**

El camino se cubre en **4 etapas**. En la 1ª se hace escala en la **Marisma del Aljarafe**, donde se concede a los romeros varias horas para el almuerzo y para el sesteo. Tras este primer descanso, se reemprende el camino para alcanzar, ya a la noche, la **Hacienda de San Diego**, en donde se pernocta. La 2ª etapa, correpondiente al jueves, se inicia temprano para alcanzar a medio dia los **Pinares de Aznalcázar**, en los que se almuerza y **"sestea".** Por la tarde de este dia tiene lugar el emotivo paso del **Vado del Quema**, entre la emoción general de los romeros.Tras el paso del Río Guadiamar, prosigue su marcha la **Romería** hasta alcanzar **Acoso y Derribo,** más allá de Villamanrique de la Condesa, donde se pernocta. En la 3ª etapa, correspondiente al viernes, se camina hasta el Palacio Real, a donde se llega a tiempo del almuerzo y **sesteo**. Tras el descanso, se reanuda la marcha para alcanzar en la tarde noche el **Regajo de Pinto**, en el que se pernocta. El sábado, 4ª etapa del camino, la **Romería** se pone en marcha muy temprano, cruzando el **Puente del Ajolí** a las 8´30, dando vista, felizmente, al Rocío a las 10´30, con final en la **Casa Hermandad**, que sirve de alojamiemto a los romeros.

Ya en El Rocío, los actos a los que asisten los romeros son comunes a los ya conocidas, de las demás hermandades. En primer lugar, por la tarde, tiene lugar la presentación oficial ante la Hermandad Matríz. El Domingo de Pentecostés asisten todos a la solemne Misa de Pontifical y por la noche al **Rosario,** en espera de la **magna Procesión,** que se inicia ya de madrugada, tras el conocido **salto de la verja del Santuario** por los mozos de Almonte.

Camino de vuelta. Se reemprende el lunes con salida a las 11, haciendo el primer descanso para el **almuerzo y sesteo** en el Palacio Real, para, en una 2ª etapa, llegar a **Acoso y Derribo**, y pernoctar más tarde en **El Corredero.** En la 2ª jornada del regreso, la del martes, se alcanzan los Pinares de Aznalcázar, donde se concede tiempo para el almuerzo y sesteo. Tras este descanso, se reemprende el camino para acampar por la noche en la finca San Diego. La 3ª etapa, final del regreso, es madrugadora. Se parte temprano hacia Mairena del Aljarafe, donde se almuerza, para llegar, reanudada la marcha, a la Venta Pilín a las 18 horas. Siguen otras 3 horas de marcha para llegar a las 21 horas a la Barriada del Cerro, recogiéndose el **Sin Pecado** en la iglesia parroquial a las 24 horas entre la alegría y el tronar ensordecedor de los cohetes.

Otras actividades. De esta Hermandad hay que resaltar, lo que es característico de todas las rocieras, pero que en ésta reviste acentos muy peculiares: Su **profundo arraigo en la barriada**, que la considera como algo suyo propio. La Hermandad, en efecto, se ha ganado el cariño popular, no sólo por ser el exponente de la devoción a la Stma. Vírgen del Rocío que fomenta entre la gente sencilla de la barriada, sino por sus **actividades asistenciales** , siendo de

destacar su colaboración con la parroquia y con **Cáritas parroquial**. También cuida con particular atención a los enfermos, a los que prodiga sus atenciones espirituales, aportando, además, los recursos necesarios para solucionar sus problemas espirituales y económicos por medio de la **Bolsa de Caridad** que está siempre abierta a la colaboración con **Cáritas parroquial.**

Entre las actividades estrictamente religiosas, fomentadas por la Hermandad, hay que referirse a la **Misa de Hermmandad**, celebrada todos los fines de mes. Destaca también la celebración del **Triduo Pascual** y el **Triduo** solemne que precede a la gran **Romería** del Domingo de Pentecostés al Santuario del Rocío para rendir pleitesía a su Titular, la Blanca Paloma. Entre estas actividades hay que referirse también al **viaje de la 3ª Edad** del barrio para visitar todos los años el Santuario del Rocío.

Para programar y coordinar todas estas actividades, la Hermandad edita un **Boletín**, escaso en medios tipográficos, pero rico en voluntad de los cofrades por servir a sus hermanos y a su Hermandad.

2.5. Hermandad de Ntra. Sra. del Rocío (Sevilla Sur).

Fue erigida canónicamente el 10 de mayo de 1986, teniendo su sede en la antigua iglesia parroquial de Ntra. Sra. de las Mercedes, hoy de Ntra. Sra. del Rocío y San Carlos Borromeo. Se encuentra enraizada, como todas las rocieras, en una barriada, en este caso en la del Porvenir. Cuenta en su nómina con más de 1600 hermanos. La finalidad fundamental de esta Hermandad, por imperativo de sus Reaglas, es el fomento de la devoción a la Stma. Vírgen del Rocío y como acto central institucional la de organizar la masiva **Romería** anual al Santuario del Rocío en la solemnidad de Pentecostés. En sus Reglas se fijan y describen **el emblema y las insignias** de la Hermandad:" El **escudo,** se señala en la Regla 3ª, **consta de** 2 escudos **"ovalados acolados".** El diestro es el escudo de las armas de Castilla, León, Aragón, Navarra y Granada. En el centro de este escudo lleva **3 flores de lis en oro,** sobre campo azul celeste. El escudo siniestro, trae sobre campo azul celeste, las figuras del escudo de la Ciudad de Sevilla, Timbra ambos escudos, una Corona Real y rodea el conjunto el Collar del Toisón de Oro". La **medalla** es de color plateado, llevando la imágen de la Vírgen del Rocío, con **cordones de dos cabos verdes y uno rojo.** En su 1ª presentación ante la Hermandad Matríz fue **amadrinada** por la Hermandad del Rocío de Triana.

El Camino del Rocío. Está minuciosamente programado por la Junta de Gobierno hasta en sus menores detalles. El centro de la **Romería** lo constituye la **Carreta del Sin Pecado,** tirada por bueyes y escoltada por otras **47 carretas**, por **15 vehículos todo terreno y por 25 caballistas,** ataviados , jinete y dama, con ricos y vistosos trajes regionales.

El **Camino** se cubre en 4 jornadas. La 1ª empieza el miércoles a las 8 con la solemne y emotiva **Misa de romeros**, tras la cual, y hacia las 9, entre la alegría de los romeros y de sus familiares y amigos que acuden a despedirlos y el estruendoso ruido de los cohetes, la **Romería** se pone en movimiento recorriendo distintas calles de Sevilla, despidiéndose de la Ciudad luego de haber cruzado el Puente Viejo de San Juan de Aznalfarache, pueblo que es recorrido a partir de las 12 pasando después por Mairena del Aljarafe para almorzar y sestear, una vez cruzado el **Puente Romano** sobre el Rio Pudio. Etapas sucesivas de esta 1ª jornada son: Torrequemada, Monasterejo, la finca La Juliana, para pernoctar, finalmente, en Marlo, a donde se llega a las 20 horas

La 2ª jornada, la del jueves, empieza a las 8 con el ruidoso disparo de cohetes de diana. Son etapas sucesivas de esta jornada El Centro de Estudios, Los Pinares de Aznalcázar, a donde se llega sobre las 11, concediéndose aquí un breve descanso a los romeros. Reanudada la marcha, a las 14 horas, tiene lugar el emotivo paso del **Vado del Quema,** para seguir después hasta Villamanrique de la Condesa, y la Venta del Gato, con acampada final en las **Pistas de Acoso y Derribo,** a las que se llega a las 18 horas, tomándose aquí un largo descanso con **sesteo**, y pernocta incluidos.

La 3ª jornada corresponde al viernes, siendo muy madrugadora la partida, tras el prolongado descanso de la noche anterior. A las 6 los cohetes de la **diana** despiertan a los peregrinos, que parten a las 7 del Corredero de Villamanrique de la Condesa, cubriendo en las 3 horas sigientes las etapas de Cancelín, Raya Real, Palacio del Rey y Raya Chica, con llegada a las 10´30. Aquí se concede a los romeros un breve descanso, para continuar hacia el Regajo del Pinto, Caño Mayor, con final en Matasgordas, a donde se llega a las 13 horas, siguiendo un largo alto en el camino para el **almuerzo, sesteo y pernocta.**

La 4ª y última jornada, es la del sábado. Los cohetes de diana despiertan a los romeros a las 7, partiéndose a las 8 de Matasgordas, para cruzar hora y media después el Puente de Ajolí, dando pronto vista a la Aldea del Rocío, a la que se llega sobre las 11´30, con final en la Casa Hermandad. Por la tarde tiene lugar la presentación oficial ante la Hermandad Matríz, y el rezo del Santo Rosario. Al dia siguiente, Domingo de Pentecostés, asistencia a la Misa de Pontifical y por la tarde Rosario ante el Santuario a la espera del **salto de la verja** para asistir después a la **Procesión Magna**, con recorrido de la sagrada Imágen Titular por toda la aldea.

Camino de vuelta. El itinerario oficial del regreso se realiza en 3 jornadas, iniciándose la 1ª el lunes a las 12 para alcanzar media hora después el Puente del Ajolí. A las 15 30 se hace una breve parada en el Palacio del Rey, luego de haber dejado atrás el Regajo del Pino y la Raya Chica. Más tarde se

cubren las etapas de la Raya Real y Cancelín, para llegar a las 19´30 a las Pistas de Acoso y Derribo en Villamanrique de la Condesa, donde se pernocta. El 2º dia, el martes, se reanuda la marcha a las 7, tras el disparo del cohete de diana. A las 10 se alcanza el Vado del Quema, para llegar a Marlo a las 13 horas. Aquí se concede tiempo para el almuerzo, sesteo y pernocta.

La 3ª y última etapa es la del miércoles. El cohete de diana, disparado a las 7, despierta a los romeros, que reanudan el camino, llegando a las 12 al Puente Romano, luego de haber dejado atrás la finca de La Juliana. El almuerzo y sesteo se hace pasado el Puente Romano. A las 17 horas se reemprende la marcha, llegando una hora después a San Juan de Aznalfarache, con cruce del Puente Viejo. El resto del camino se hace ya por tierras y calles de Sevilla, llegando a la Plaza de España a las 20´30 horas, para , finalmente, rendir viaje a las 24 horas en la iglesia parroquial de Ntra. Sra. del Rocío y San Carlos, en la que se canta la Salve, se da la bendición y se despide a los romeros.

Otras actividades. La Hermandd, fundada y animada en todo momento por el cura párroco, D. Carlos Rodríguez Baena, se encuentra súmamente enraizada en el barrio, al que procura impregnar de su espiritualidad. Además de la gran **Romería de Pentecostés**, la Hermandad organiza cultos a lo largo del año, y promueve **actividades asistenciales y culturales** Entre lo cultos ordinarios hay que referirse a la santa Misa, todos los domingos, a las 12; la **Sabatina** los últimos sábados de mes y el rezo del **Rosario** todos los jueves. Entre los cultos extraordinarios figuran el **Triduo solemne** que la Hermandad dedica en el mes de mayo al **Sin Pecado**, en el que se hace **Función Principal de Instituto.** Otro **Triduo** es el del mes de octubre, esta vez en honor de la Vírgen del Rosario. Durante él se celebra un devoto y concurrido **Rosario de la Aurora** que discurre por las calles de la feligresía. El último domingo de octubre, dentro de los cultos extraordinarios, la Hermandad **peregrina** todos los años al Rocío. Actos especiales de carácter religioso son también la **procesión de la Vírgen** y el **Besamanos,** en el que los **niños** son **presentados** a la Vírgen. Como nota distintiva, hay que decir, finalmente, que durante el **camino de la gran Romería,** los hermanos participan con carácter voluntario en los turnos de vela para acompañar al **Sin Pecado.**

Como órgano de comunicación con los hermanos, la Hermandad dispone de un **Boletín** trimestral, magníficamente editado. En él se recogen las directrices de la Junta de Gobierno y se reflejan las diversas actividades de la Hermandad.

ROMERÍAS MARIANAS DE LA DIÓCESIS DE JAEN

José Melgares Raya
Archivero Diocesano y Capitular

En los umbrales mismos del año 2000, María por medio de la misma fe que la hizo Bienaventurada, especialmente desde el momento de la Anunciación, está presente en la misión y en la obra de la Iglesia que introduce en el mundo el Reino de Su Hijo. Esta presencia de María encuentra múltiples medios de expresión en nuestros días al igual que a lo largo de la historia de la Iglesia. Posee también un amplio radio de acción por medio de la fe y la piedad de los fieles, por medio de las tradiciones de las familias cristianas o iglesias domésticas, de las comunidades parroquiales y misioneras, de institutos religiosos, de las *diócesis*; por medio de la fuerza atractiva de los grandes santuarios, en los que no solo los indivíduos o grupos locales, sino, a veces, naciones enteras y continentes, buscan el ejemplo con la Madre del Señor, con la que es Bienaventurada porque ha creído. (Juan Pablo II, "Redemptoris Mater", número 28).

Uno de estos medios de expresión más significativos son las peregrinaciones y las romerías a Santuarios Marianos.

De estas manifestaciones de piedad mariana ha dicho el Comité Central para el Año Mariano, de 7 de octubre de 1987: "son expresión típica de la devoción mariana. Es de desear que los peregrinos y romeros, más allá de las motivaciones inmediatas y personales tomen conciencia de que la visita al Santuario da un sentido al camino de la existencia.

Un cambio en la vida de cada día, para vivir una experiencia fuerte del misterio; el camino de la conversión para la manifestación plena del Señor. Un camino que recorre en la fe y el itinerario de María en su vida histórica, con su ejemplo y su ayuda, para vivir la propia vida de la obediencia en la fe. Y es imagen de la perserverancia en el camino hacia la Patria, con la mirada puesta en Jesús, autor y perfeccionador de la fe".

El 30 de enero de 1979 decía Juan Pablo II en el Santuario de Zapotán (México) que toda visita a un Santuario significa "la voluntad y el esfuerzo de acercarse a Dios y de dejarse inundar por EL". Y refiriéndose a todos los

Santuarios marianos, añadía: "En estos lugares de gracia, el pueblo de Dios se reune para dar testimonio de que lo que cuenta es la apertura a Dios". Y decía a continuación: "Los Santuarios marianos son lugares de conversión en los que buscamos al que tiene poder para perdonar y lo buscamos por medio de María, para reconciliarnos con Dios". Y concluía: "Tantos santuarios diseminados por toda la geografía pueden y deben ser lugares privilegiados para el encuentro de una fe cada vez más purificada que nos conduzcan a Cristo".

Y el Santuario no es sólo el templo, sino todas sus circunstancias: La imagen de la Virgen, su historia, la tradición viva y vivida, el lugar, el entorno concreto, las gentes que hay allí y las que acuden, sus características humanas, sus peculiaridades, su formación, los cultos que allí se hacen, el tiempo de atención pastoral y espiritual que se ofrece, los agentes que los atienden, la Hermandad y responsables seglares, etc.

Las características del Santuario están marcadas por las de la región, las de los devotos, las de las celebraciones y las de la propia devoción. (Alvarez, R. Introducción a la "Guía para visitar los Santuarios marianos, de Andalucía Oriental". Madrid 1998, p. 28).

Iniciamos nuestro itinerario por las romerías a los Santuarios matrianos giennenses, siguiendo el orden alfabético de las advocaciones de Nuestra Señora.

Nuestra Señora de Alharilla.

Porcuna.

El Santuario de Nuestra Señora de Alharilla está situado dentro del término y parroquia de Porcuna (Jaén), a unos 4 kilómetros y medio de la población. Alharilla es una pequeña aldea, cuyo nombre tiene claro origen árabe, y que puede designar una llanura agradable, rica en agua y árboles, que se divisa desde una altura determinada. Y así es el llano de Alharilla cantado por la devoción popular:

"Campo fértil de Alharilla
cuna de valor y fe
dadme nuevas de mi Madre
la Madre que tanto amé".

Unos campesinos descubrieron la imagen de la Virgen, oculta en algún lugar desde tiempo inmemorial. La Ermita nunca debió ser de grandes dimensiones, y a lo largo de los años ha sido reformada y ampliada (1880-1940, 1980) hasta su estado actual (1988-89). Es una nave rectangular con su presbiterio y camarín de ladrillo visto, adornos de cerámica, cerrajería, escudo de

los pueblos con Cofradía (Porcuna, Arjona, Arjonilla, Lopera y Escañuela) y una inscripción con la primera invocación de la Salve: "Salve Regina, Mater misericordiae, vita dulcedo et spes nostra, Salve".

La imagen, que actualmente se venera, sustituye a otra, probablemente del siglo pasado, destruida en 1936. La actual fue tallada en Córdoba por el escultor valenciano Amadeo Ruiz Olmos y policromada por Rafael Díaz Peno. Es imagen vestida, con corona, rostrillo, resplandor. Porta en su brazo izquierdo al Niño y el cetro en el derecho. Bajo sus pies la media luna.

La fiesta del 25 de marzo (la Encarnación del Hijo de Dios en las entrañas de María) es de arraigada tradición en Alharilla. El Ministerio se celebra en íntima conexión con la imagen... asiste gran número de fieles, especialmente mujeres. Se celebra por la mañana y no hay procesión. Estas circunstancias nos hacen pensar, y así lo confirman los mayores, que se celebró a la Virgen con el título de Nuestra Señora de la Encarnación o Virgen de la Encarnación, y después... la Virgen que se veneraba en Alharilla pasó a llamarse Virgen de Alharilla y Nuestra Señora de Alharilla.

Existe una tradición, según la cual, el Beato Diego de Cádiz descansó en Alharilla, cuando iba de Andújar a Córdoba, pasando por el Cortijo de la Cueva, donde tuvo un encuentro con los habitantes de Martos. Ciertamente el Venerable Padre Francisco Tarín fue gran devoto de la Virgen y en sus frecuentes visitas contempló la imagen, cantó sus glorias y orientó su culto. El Beato Pedro Garrido, nacido en Porcuna (1611) y sacrificado en Argel a fuego lento por testimoniar a Jesucristo en 1667, que perteneció a la Orden Franciscana, debió encontrar en la Virgen, modelo para su santidad. Y se puede pensar que la fe del pueblo de Porcuna, las muchas y ricas vocaciones de sacerdotes, misioneros y religiosas tienen relación de causa con esta devoción siempre viva.

Se celebra la *romería* el segundo domingo de mayo, por tanto entre el 7 y 14. Días antes se respira aires de fiesta, que se hace más densos y penetrantes a medida que se acerca "Alharilla".

El viernes comienzan las fiestas con un Pregón en la Ermita, y el contínuo desfile de caballos y jinetes por las calles de la ciudad.

El sábado es el gran día; han llegado invitados, familiares y amigos... Porcuna rebosa alegría, simpatía y vida. En la mañana se prepara lo necesario, y en la tarde se contempla el anticipo de lo que ha de ser el domingo: la salida de la Cofradía camino de Alharilla. Una Salve a la Virgen en su santuario es el saludo oficial de vísperas, al que ha de unirse el de miles de corazones, que individualmente, en familia o en grupo de amigos, ofrecen a Nuestra Señora en un entrar y salir contínuo al templo.

Mientras tanto, en el santuario se concentran los romeros venidos de los pueblos con Cofradía propia, y en general de toda la campiña. Cada pueblo espera su Cofradía, que al igual que la matríz, trae su propio desfile. Un derroche de luz y color anima el calor humano de la amistad, fortalece el sentido de la propia identidad y propicia una experiencia de fe, cuya medida queda fuera de nuestras posibilidades.

Terminadas las celebraciones de la Eucaristía, las familias, los grupos y peñas comen y beben, comparten, invitan, son invitados de aquí para allá en espontánea organización... y ya todo se orienta a la Procesión.

Puntualmente, a las 5 de la tarde, aparece la imagen de la Virgen, perfecta y estrechamente encuadrada en el marco de la puerta principal, explosión de aplausos, vivas, cohetes, marchas y sonidos de trompetas... Mecida en medio de un mar de devotos, la Virgen paseará el llano hasta el humilladero, tratando de acercarse a Porcuna, pero volviendo nuevamente a su casa. A la procesión asisten las cinco Cofradías con sus banderas y estandartes, bandas y música, presididas por el Hermano Mayor y Junta de Gobierno. Ocupa lugar preferente, junto a la imagen, la de Porcuna.

Nueve días de peregrinar vespertino, carretera adelante hasta el santuario, y que serán coronados con el segundo domingo, Fiesta de las Flores, Romería Chica para otros, fiesta íntima de Porcuna para su Madre, en el hablar de muchos. Durante la Novena... rosario, cantos, Santa Misa, confesiones y experiencias religiosas, que cada uno guarda en su corazón.

El domingo de las Flores: muy de mañana comienza el peregrinar hacia el Santuario. A las 10, la Santa Misa, precedida de cantos y oraciones; este día son las mujeres, quienes llevarán a la Virgen por el recorrido tradicional. Ellas cantan y rezan, todos acompañan, y ya en el humilladero, la escolta de jinetas, que preceden a la imagen, la saludan sombrero en mano y el consabido !Viva la Virgen de Alharilla!. Y es que como dice el sentir popular, grabado en el cuadro de cerámica, sobre la puerta:

Eres de gracia un portento
de ternura maravilla,
no nos dejes un momento
Madre nuestra de Alharilla.

Nuestra Señora de la Cabeza.

Andújar.

Nuestra Señora de la Cabeza, es patrona de Andújar y de la Diócesis de Jaén. Su santuario se encuentra sito en el cerro denominado del Cabezo, una

de las cotas más altas de Sierra Morena, en un paraje de belleza indiscutible a 32 kms de la ciudad, lindando con las provincias de Ciudad Real y Córdoba, circundado por el valle del Jándula.

Miguel de Cervantes, primer cronista de la Romería, en su obra "Persiles y Segismunda", describe así el escenario: "Allí estaba el monte o, mejor decir, peñasco, en cuya cima está el Santuario que deposita en sí una santa imagen llamada de la Cabeza que tomó el nombre de la peña donde habita que antiguamente se llamó cabezo por estar en mitad de un llano libre y desembarzado solo y sereno de otros montes y peñascos que le rodean, cuya altura será de un cuarto de legua y cuyo circuito debe ser poco más de media. En este espacio y ameno sitio tiene su asiento, siempre verde y apacible por el rumor que le comunican las aguas del rio Jándula, que de paso, como en reverencia, le besan las faldas".

Hace casi ochos siglos apareció en la cumbre de Sierra Morena, la imagen de María, sin duda, allí escondida por los cristianos ante la invasión árabe.

El origen de la imagen encontrada se pierde entre la niebla de los siglos. Referimos brevemente la tradición que dar cierta luz sobre este misterio.

Iliturgi, colonia romana, fue el sitio escogido por San Eufrasio, uno de los siete varones apostólicos para su evangelización, hecha cristiana Andújar por su predicación y sede episcopal fecundada por su sangre. En esta ciudad dejó los recuerdos que de Roma trajo; uno de los cuales, según reza la leyenda memorable, era la imagen de María, descubierta en el año 1227.

En las capillas levantadas al Santo se veneró la imagen. Con la desaparición del templo y del cuerpo de San Eufrasio que fue trasladado al Monasterio de Samos (Lugo), desapareció igualmente la imagen de Santa María.

Estuvo pues escondida 516 años, desde el 712 al 1227, fecha en la que la leyenda narra que a los ochos años de ser conquistada la ciudad al poder árabe por el rey Santo, Fernando III, se apareció la imagen de María. Ya implantado el reino cristiano en la provincia, la leyenda la recoge Salcedo Olid así: la noche del 11 al 12 de agosto de 1227, un pastor, Juan Alonso de Rivas Rodríguez, oriundo de Colomera (Granada), que pasaba la noche cuidando sus rebaños, escuchó el tintineo de una campana, y un resplandor iluminó la noche veraniega; el pastor recibe de la Virgen el encargo de avisar al pueblo de Andújar para que allí se le construyera un santuario en su memoria. El pueblo no le cree, y la Virgen cura su mano manca para hacer un signo palpable a las gentes de Andújar.

Los ciudadanos de Andújar forman una cofradía de Nuestra Señora y construyen un templo en el cerro del Cabezo, lugar de la aparición mariana, terminado en 1304.

Desde el siglo XIII al XVI carecemos de noticias acerca del culto a la Virgen de la Cabeza.

Algo muy importante para la difusión de cuanto se relaciona con la Virgen Morena y Serrana, es la creación de cofradías. Las más antiguas son Andújar, Colomera, Alcalá la Real, para a lo largo del siglo XVII seguir creciendo: Ubeda, Baeza, Ecija, Prieto... así hasta las 71 cofradías que existían a finales del siglo XVII.

Estas cofradías, que asistían a la romería cada año, traían sus tiendas de campaña para alojarse, si no tenían casa propia junto al Santurario, banderas y cetros para los hermanos mayores. Pero el culto a la Virgen de la Cabeza no era exclusivo de Andújar ya que en otros lugares de Andalucía, y el resto de Castilla también celebran romería similar a la de Sierra Morena, el valle de Zalabí (Granada), Guadalajara, Salamanca.

Un personaje entusiasma de la Patrona fue el inquisidor de Perú, Don Antonio Castro del Castillo, natural de Alcalá la Real que en 1639 llevó su culto a aquellas tierras y edificó una Iglesia en Lima.

Entre otros muchos milagros obrados por la Santísma Virgen, destacamos un hecho notable que hizo llegar la fama de la Virgen de la Cabeza a la corte del segundo de los Felipes, y que fue la conversión del llamado "príncipe negro", príncipe de Muley Legue, huido de Marruecos después de la batalla de Alcazarquivir, que se inició en una romería a donde acudió en calidad de simple curioso. Lope de Vega cuenta que Muley fue bautizado en el Monasterio de San Lorenzo del Escorial, y que se le impuso el nombre de Felipe como el rey y éste le concedió el nombre de Felipe de Africa; se le atribuye la construcción de la capilla de la Virgen de la Cabeza en la popular parroquia madrileña de San Ginés.

En el siglo XVI, época del mayor espledor del santuario, recibió éste una gran reforma, no quedando de la antigua Iglesia más que la capilla mayor, y que se concluyó tal y como está hoy con sus capillas en el hueco de los muros, un nuevo pavimento, la gran verja que cierra el presbiterio y con otro cuerpo, detrás del altar mayor, en el camarín de la sagrada imagen.

Los retablos son de estilo clásico y toda la edificación es de grandes sillares graníticos bien cimentada, y la ornamentación del Santuario en la que predomina el estilo del siglo XV.

Durante la Guerra Civil española, toda la obra quedó destruida. La Iglesia fue reconstruida y edificada en su totalidad; se conservaron los muros del antiguo templo, el cual tiene la traza, estilo y dimensiones de el antiguo.

De la primitiva imagen, se desconoce su paradero, y se baraja que el

defensor del santuario, capitán Santiago Cortés, la escondiera; otros hablan de destrucción y hay hipótesis que apuntan a una posible estancia en México.

El retablo original fue destruido y quedó muy dañada la verja, obra de la escuela del maestro Bartolomé Bermejo, autor de la reja de la capilla real de Granada; esta verja, gloria floreciente de los talleres de forja, recoge en su cuerpo central a la Virgen con el Niño, adorada por el pastor; queda rematada por un calvario de bellas proporciones, restaurada en 1940 en la escuela de Artes y Oficios de Granada.

La imagen nueva de la Virgen de la Cabeza, ha sido realizada por el escultor granadino José Navas Parejo; la imagen representa a la Virgen sentada con el Niño en su regazo, en una mano ofrece un madroño y la otra abraza al Niño; éste porta en la mano la bola del Cosmos.

La mirada de la Virgen se dirige hacia el cielo, el Niño con la otra mano queda apoyado en el cuello de la Madre. La imagen toda ella es policromada y de bella ejecución, apareciendo cubierta de ricos mantos, que luce durante todo el año.

Otras fechas memorables. 1927, fue coronada canónicamente; en 1950 le fue concedido el título de Capitán General de los Ejércitos; en 1959 el Papa Juan XXIII declaró patrona de la Diócesis de Jaén, a Nuestra Señora de la Cabeza, la cual había sido nombrada patrona de Andújar el año 1909.

En la ciudad de Andújar, la celebración del último domingo de abril, es una de las fiestas principales de toda Andalucía; en la ciudad, semanas antes, la cofradía invita a los ciudadanos y devotos a las fiestas, con el "convite de banderas". El pregón cierra los prolegómenos de la fiesta, y el jueves antes del domingo último de abril, hay una multitudinaria ofrenda de flores, en la capilla de la ciudad, y el sábado suben las cofradías a caballo, por el hermoso y antiguo paraje que conduce al Santuario de la excelsa patrona.

Durante toda la noche del sábado el santuario queda colapsado debido a la cantidad de peregrinos que abarrotan el templo, queriendo ver a la Sagrada Imagen en esa misma noche; cada hora hay una celebración de la Eucaristía hasta la mañana del domingo, y tras la fiesta la imagen es descendida por el hermano mayor y el alcalde de la ciudad hasta sus andas. En el recorrido son miles los peregrinos que se acercan a tocar la sagrada imagen, que al medio día sale en procesión por las calzadas.

Se celebra una novena en mayo. En la ciudad y en el santuario, gran cantidad de peñas ofrecen a la Virgen sus peregrinaciones y cultos que ocupan todos los meses de mayo y junio, celebrándose en agosto la fiesta de la Aparición en la noche del 11 de agosto, que convoca a muchos peregrinos venidos por su amor a la Santísima Virgen, para participar en la procesión nocturna con la imagen de la Virgen.

Todo el aspecto festivo se ve potenciado por una multitud colorista que lucen sus trajes típicos de la región, así como sus bailes y cantos populares del más profundo sabor andaluz.

Tiene esta romería y advocación gran arraigo popular no solo regional, sino nacional. Declarada la romería como fiesta de interés turístico nacional, ésta convoca a más de 800,000 peregrinos en su fiesta anual, segunda romería más importante de España, así como las visitas contínuas de muchos fieles devotos durante todo el año al sagrado lugar.

La universalidad y grandeza del culto y devoción a la reina de Sierra Morena, se ha puesto de manifiesto a través de los siglos por medio de prestigiosos escritores: Miguel de Cervantes, Lope de Vega, Calderón de la Barca, Salcedo Olid, Alfredo Cazaban, Antonio Alcalá Venceslada, Agustín de Foxá, etc.

Nuestra Señora de la Consolación.

Castellar de Santisteban.

Aproximadamente a unos 700 metros de altitud sobre el nivel del mar, está situado Castellar al norte de la provincia de Jaén, en el kilómetro 50 de la carretera Linares-Orcera. A unos 4 kilómetros de Castellar en dirección sureste se encuentra situado este santuario, en los pagos llamados vulgarmente "La Espinosa", donde según tradición, fue encontrada la imagen.

Parece ser que, como la mayoría de las advocaciones marianas de Andalucía, tiene su origen a finales de la Reconquista en que al ser hallada la llevaron al párroco de Castellar, surgiendo el título de un modo espontáneo y cariñoso de el Consuelo, y de ahí Consolación.

Poco sabemos de la trayectoria de la cofradía, ya que se carece de la documentación necesaria. Pero podemos conocer algo gracias a unos documentos que se recopilaron en 1973. Entre ellos se encuentra un proyecto de estatutos del año 1924, una novena de 1901, otra de mayor antigüedad que no tiene fecha de edición, copia de la escritura de protectorado de 1847 y Censos de 1645, 1674, 1698, 1750, y 1767. Estos últimos han desaparecido pero dan pie para suponer de un modo aproximado que la devoción ya institucionalizada data de 1645.

Aproximadamente, por el año 1645 existía ya el Santuario. En un mapa del año 1787, aparece situado el Santuario de Consolación en el pareje de "La Espinosa".

Respecto a la imagen, hay que decir que la primitiva fue destruida intencionadamente en la guerra civil de 1936-1939, supliéndola la que hoy día se venera, obra del conocido escultor giennense Jacinto Higueras.

Existe una romería en honor a la Virgen de Consolación. Es bastante curiosa la dinámica de esta romería. Su duración es de tres días, comenzando el 1 de mayo para concluir el día 3. Los tres días de celebración tienen lugar en el santuario. Los romeros van por la mañana con el estandarte de la Virgen hasta el santuario. Una vez allí, procesionan a la Virgen y la instalan en una especie de altar. Entonces tiene lugar la celebración litúrgico-festiva. A lo largo del día el folklore popular sucede a la gastronomía y ésta a los concursos, etc. Algo curioso de esta romería es el acto de las "buenas noches" a la Virgen, consistente en el acto de entrada de la Virgen en el santuario al llegar la tarde, hasta el día siguiente que se vuelve a procesionar de nuevo para comenzar otra jornada festiva. Así transcurren los tres días, hasta que llega la tarde del día 3 de mayo, en la que la Virgen es llevada al pueblo en procesión y a la llegada es recibida por el párroco. A continuación hace su entrada en la Iglesia Parroquial donde se celebra la santa misa.

Otros cultos son la Novena que se celebra del día 4 al 13 de mayo y la vuelta de la Virgen al santuario que se verifica el día 29 de septiembre, festividad de San Miguel.

Virgen de Cuadros.

Bedmar.

Parece ser que la imagen primitiva de la Virgen fue traida por una "mesnada" de soldados de la Villa de Cuadros (León), que como vasallos del rey castellano vinieron a la batalla de las Navas de Tolosa (1212).

Sierra Mágina, zona fronteriza entre los reinos de Castilla y Granada, no fue lugar seguro, por lo que la imagen de la Virgen fue ocultada hasta el año 1431 en que la encontró un pastor de la villa de Jódar.

Las gentes de Bedmar contruyeron una pequeña ermita en el mismo lugar de la aparición-descubrimiento.

Según el Catastro del Marqués de la Ensenada (1751) se organizaron dos cofradías: De la Antigua y la de Los Pastores.

Ambas cofradías, con el paso del tiempo, se fusionaron en una sola, bajo el nombre de la Hermandad de Ntra Sra de Cuadros.

La ermita consta de una sola nave, con el coro situado a los pies, que se sostiene sobre dos columnas con zapatas.

La fachada, que se abre al norte, muestra una sencilla portada: arco de medio punto sobre impostas de trasdós lisos, igual que sus enjutas ocupadas por dos tonos lisos. Debajo de un pequeño óculo que ilumina el coro hay una

placa con inscripción que dice: “Esta obra hizo el señor don Juan de la Cueva. Año de 1615”.

Día 25 de septiembre: A las 7 de la tarde, de la iglesia parroquial de Ntra Sra de La Asunción, sale la imagen de San José, para dirigirse al encuentro de Ntra Sra de Cuadros en el Peñón de San José, sito a la entrada de la carretera de Cuadros, donde tiene lugar el “Beso de Bienvenida”.

Día 26 de septiembre: A las 12 de la mañana se celebra fiesta solemne en honor a la Patrona. Por la tarde tiene lugar la procesión con la venerada imagen.

Día 26 de octubre: Se organiza la *romería*. Se despide el pueblo de la Virgen, que vuelve a su santuario.

Nuestra Señora de la Encina.

Baños de la Encina.

El municipio de Baños de la Encina es una “Ilustre y Mariana Villa” de la provincia de Jaén.

Se encuentra incrustado en Sierra Morena, regado por los rios Grande y Pinto que al unirse forman el Rio Rumblar, el cual da origen al pantano del mismo nombre.

El santuario de la Encina , dedicado a su patrona, se halla a poco más de cuatro kilómetros de Baños, con carretera practicable que sigue en parte el curso de la antigua calzada romana de Iliturgi a Toledo.

La imagen de la Virgen debió venerarse en Baños desde tiempos remotos. Era una imagen ingenua y sedente, que pudieron esconder los antepasados del pueblo ante las profanaciones de la morisma.

Según piadosa tradición, se apareció en 1225 ó 1226, cuando ya Alfonso VIII y Fernando III el Santo su nieto, habían consolidado el imperio de la cruz en las tierras de Baños, señoreadas por majestuoso castillo.

Un labriego, cuyo nombre no ha llegado a nosotros, araba con sus bueyes tierras de encinar cerca de la Cuesta de los Santos; parece que observó una fuerte luz y la Señora le llamó la atención desde lo alto de una añosa encina y le pidió que se le diese culto y se edificase cerca un santuario. La encina del prodigio o un retoño de la misma subsiste en el pareje cercano del Chaparral de Medinilla y, las bellotas de la rama donde puso los pies la Virgen, y sólamente éstas, se siguen produciendo con la bendita imagen grabada en la corteza.

Ante tales hechos y el manantial de aceite que surgió del tronco de la encina para socorro de los desvalidos, fue natural que se encendiese la fe del vecindario que en delicioso paraje le hizo su templo, para que desde el camarín, pudiese ver la Señora el pueblo de sus amores.

La respetable tradición de siete siglos, avala como fecha de la aparición el 9 de mayo.

El 9 de mayo, fecha de su aparición, acudían los devotos de Guarromán, del mismo Baños y de otros lugares de la comarca en *sencilla y ferviente romería* para celebrar la fiesta en el santuario, que desde hace pocos años se trasladó al segundo domingo de mayo, y aunque perdió parte de su antiguo tipismo, ha ganado en asistencia, entablándose, como siempre, nobles y pintorescos pugilatos entre nativos y foráneos por si la Virgen ha de mirar o no a Guarromán, que acaban siempre en satisfacción de todos.

El santuario se edificó en etapas sucesivas y sobre otro primitivo que debió ser más pequeño, de finales del siglo XIII o principios del XIV, como revelan ciertos detalles arquitectónicos y hallazgos arqueológicos recientes: columnas y fustes románicos con capiteles del mismo estilo. En el siglo XVII se hizo una notable y definitiva ampliación, quedando como es en la actualidad.

Es de notables proporciones: 24,50 metros de largo por 9,15 de ancho, todo hecho en piedra de sillería con bóveda de medio cañón, coro alto y cancel, así como altares laterales.

La portada es sencilla y notable con arco de medio punto, entablamento y ornacina para imagen, culminando con espadaña para tres campanas.

La imagen original debió ser ingénua y sedente, pero también sufrió los embates de la guerra civil de 1936; no obstante pudo salvarse el Niño Jesús, ya barroco, superpuesto al imponerse en los siglos XVII y XVIII la costumbre de vestir con manto las imágenes de talla. Así se salvó para que la nueva y actual imagen, obra del escultor Amadeo Ruíz Olmos, lo lleve ahora en sus brazos. La primitiva era gótica, como tantas otras de Castilla y del Norte, y la cara de la actual tiene notable parecido con la antigua.

Nuestra Señora de la Estrella.

Navas de San Juan.

Navas de San Juan dista 23 kms del ferrocarril de Madrid-Cádiz, 35 kms de la Carretera Nacional IV, y se encuentra en la carretera de Córdoba a Valencia; los cuatros accesos asfaltados facilitan sus comunicaciones y ofrecen cómodo viaje a sus visitantes.

Navas de San Juan fue estación romana (Ad-Morum) de la Via Augusta (Cádiz-Roma), alcanzando notoriedad por su proximidad a Cástulo y por concentrar, entonces, el movimiento mercantil de sus minas de oligisto y limonita.

Su término lo cruzan los rios Guadalimar, Guadalén y Guarrizas; tiene extensísimo olivar; vastas dehesas con reses bravas y caza mayor. Villa limpia y bien cuidada, que obtuvo el Premio Nacional de Embellecimiento de Poblaciones por su belleza urbanística.

A cinco kilómetros de la población (carretera de Ubeda), se encuentra el santuario de Nuestra Señora de la Estrella, patrona local desde 1182 en que el cautivo de los árabes, Juan, labrando en aquel lugar, encontró la imagen de la Virgen (posiblemente escondida por temor a la morisma), que despedía un gran torrente de luz, razón que llevó a darle la singular advocación de Estrella. En poco tiempo se estendió su maternal protección, hasta el punto de ser visitada por los pueblos limítrofes y celebrar su culto en la mezquita árabe improvisada como templo cristiano.

Cuando Fernando III conquistó definitivamente el reino de Jaén, tras las diversas vicisitudes de la Reconquista, la mezquita fue transformada en templo cristiano. En 1502 ya existía cofradía de la Virgen de la Estrella como lo prueban las Ordenanzas de 1593 aprobadas por el obispado. Su culto, pues, es secular.

El santuario actual levanta su pétrea mole sobre el ángulo sur de la rectangular y extensa pradera. Data de 1899 y está yuxtapuesto al torreón musulmán, que conserva su estructura árabe, dentro del cual se encuentra el camarín de la Virgen.

La imagen primitiva, desaparecida, fue reemplazada por la que se venera actualmente. Dada la antigüedad manifiesta de la talla, su actitud, su altura, sus caracteres de maternal naturalidad y la colocación del cetro y del Niño, hacen suponer a los críticos ser imagen del último período del arte gótico (tipo humano). Hoy se venera vestida con saya, delantal, toca y mantos recamados en oro, amén de los estadales, típicos y joyas donadas por devotos.

En el paramento de la nave izquierda figuran placas de mármol con poemas dedicados a la Virgen de la Estrella, de Pemán, Pérez de Urbel y del P. Félix García.

Dentro del camarín, numerosos ex-votos testifican los favores recibidos de la Virgen, muchos de ellos verdaderos milagros.

La fiesta principal es su célebre *romería* declarada de Interés Turístico en 1985, que comprende los días 1, 2 y 3 de mayo. La festividad comienza con

el pregón pronunciado por una personalidad, el 30 de abril; el pueblo acaba entonando sus típicos "mayos" en el pórtico del templo parroquial. Los días 1 y 2 de mayo tiene lugar la *romería* en el santuario, con asistencia de miles de romeros de los más apartados puntos de la geografía. Fiesta religiosa solemne, predicación por oradores sagrados de alto fuste, procesión de la Virgen hasta el monolito de piedra berroqueña levantado en el lugar de la aparición. En el desfile procesional el pueblo, a coro, entona clásicos "mayos" como forma expresiva de reconocimiento y gratitud.

Bajo las silentes encinas, testigos mudos de tantas romerías, se acomoda la multitud de romeros, que comparten fraternalmente el alborozo y el buen humor de la más típica fiesta campera. El día 3 es llevada a hombros sobre andas de plata a la parroquia, donde se le honra con solemne novenario.

Como notas carecterísticas de la romería figuran los estadales, los "mayos", los predicadores afamados y el anuario Stella. El estadal es una ancha cinta de moiré, bordada por las mozas como fruto de la creatividad al servicio de la fe. Es una verdadera obra de arte. Los "mayos" son cuartetas con música de jota dedicadas a la Virgen. La cátedra sagrada ha sido ocupada por los oradores más preclaros: Barrón, Juliá, Sarabia, Castro Albarrán, Pérez de Urbel, Félix García, Cue, etc. Todos han dejado su testimonio en el Libro dx Predicadores, que ya cuenta con dos tomos.

Stella es un Anuario que viene a ocupar el espacio vacío que no cubren los demás medios de difusión. Sirve de nexo entre los devotos de la Estrella, de vocero de la romería, de depósito de la producción literaria y de testimonio histórico que, como estratos anuales, formará con el tiempo una obra inestimable. Tiene doce secciones y valiosas colaboraciones en prosa y verso de buen nivel cultural.

Nuestra Señor de la Fuensanta.

Huelma.

El santuario está situado a orillas de la carretera comarcal 324, entre las localidades de Huelma y Cambíl, a unos 7 kms de la primera, a cuyo término municipal pertenece.

El santuario está ubicado en un bello pareje de encinas y pinos en las estribaciones del sur de Sierra Mágina.

Entre los documentos más antiguos de que disponemos referentes al santuario de la Fuensanta de Huelma tenemos un documento que se encuentra en el Arquivo Parroquial de Huelma con fecha de 1560. Nos narra la visita pastoral del obispo de la diócesis, el cual, descansó en el santuario. Otro de los

documentos está fechado en el siglo XVII, y se encuentra en la Sección XIV de Varios, caja n. 3, documento n. 10 del Archivo Histórico Diocesano de Jaén. Este documento contiene el nombramiento de santero para la ermita, efectuado por el Provisor y Vicario General del Obispado en la persona de Juan Fernández.

Según avala otro documento de este A.H.D. hacia mediados del siglo XVIII se asentaron en la Fuensanta un grupo de hermanos ermitaños para vivir dedicados a la piedad y al trabajo, conforme al tenor de vida que observaban en las ermitas de la sierra de Córdoba de donde provenían.

La fundación del eremitorio de la Fuensanta se debió a un hijo de Huelma, Antonio García y Martinez, a mediados del siglo XVIII, y llevó el título de San Antonio Abad.

En 1836 por Real Decreto fue suspendida la Congregación, siendo obligados los monjes a salir del santuario. Pocos años después regresaron otra vez a Huelma a instancias del Obispo de Jaén.

Con fecha en Jaén a 25 de septiembre de 1902, el Obispo Don Salvador Castellote y Pinazo decretaba la supresión de la comunidad, basándose en que por el escaso número de monjes (dos hermanos), se hallaban imposibilitados para cumplir los fines a su institución.

La leyenda tradicional acerca de la aparición de la Virgen en estos parajes, nos ha llegado por medio de transmisión oral de los habitantes de esta comarca, consistente en el hallazgo de la imagen de la Virgen por un pastor de Cambíl junto a una fuente que ha seguido manando hasta ahora; actualmente la fuente está dentro de la ermita y cubierta por el pavimento.

La imagen primitiva fue destruida en el año 1936. La actual es una talla de vestir que imita el estilo plateresco, obra del escultor granadino Navas Parejo, realizada en 1939. Esta imagen mide 60 cm de altura. Cuenta con una gran variedad y riqueza de mantos y vestidos ofrecidos por los devotos.

Encontramos también entre los objetos de la Virgen una magnífica corona de oro y plata realizada en 1960 con la fundición de numerosas joyas ofrecidas a la Virgen por sus devotos. Esta corona cuenta con una incrustación de 85 perlas y un diamante. Corona que se usa solamente en las grandes solemnidades y en el día de la *romería.*

La imagen está rodeada por una orla de plata, y en su mano sostiene un cetro realizado también en plata; ambos donados en estas últimas décadas por sus cofrades.

El templo ha experimentado muchas variaciones a lo largo de los años. De una pequeña ermita al lado de la casa donde vivían los monjes, ha pasado

a convertirse en una hermosa ermita de tres naves con un camarín al fondo. El actual edificio empezó a construirse sirviendose en parte de materiales procedentes del desaparecido convento de los agustinos.

El retablo es reciente, realizado tras la última guerra civil. Está compuesto por cuadros y frescos, evocando imagenes de la vida de la Virgen.

El camarín es octogonal, cuya decoración está compuesta al igual que el retablo, por escenas cotidianas de la vida de María.

Celebra su fiesta todos los años el 8 de septiembre. En las últimas décadas se cambió la fiesta al domingo más cercano a esta fecha, para facilitar la asistencia de los devotos de la Virgen.

Por la mañana se celebra la Santa Misa en honor a la Virgen. Durante el día se hace ofrenda de corderillos, tradición que ha llegado hasta nuestros días, como recuerdo de una ternada que en origen poseía la Virgen, (con esto se pone de manifiesto que ésta devoción mariana en su origen era de gente humilde).

Por la tarde continúa la *romería* con el rezo del Santo Rosario, seguido de la procesión de la venerada imagen por los alrededores del santuario. Una vez concluida la procesión, la veneración a la imagen se prolonga hasta bien adentrada la noche.

Son dignas de mención las celebraciones realizadas en honor a la Virgen durante el mes de mayo en la Iglesia Parroquial de Huelma, donde es trasladada la imagen.

En 1939 se compuso un himno en honor a la Virgen, con letra de Luis Prieto y música de Sebastián Valero, director de orquesta.

Virgen de la Fuensanta.

Villanueva del Arzobispo.

La Virgen de la Fuensanta es Patrona de las Cuatro Villas, que son Iznatoraf, Villanueva del Arzobispo, Villacarrillo y Sorihuela del Guadalimar. Tiene una situación geográfica privilegiada. Dista unos dos kilómetros de Villanueva del Arzobispo. Está a poca distancia de la Carretera Nacional 322 y por sus inmediaciones pasa la carretera que conduce al Pantano del Tranco y otra que va a Jesús del Monte. Tiene amplia explanada con vistosos jardines, una fuente de las llamadas de taza y aparcamiento para vehículos.

Agradecido Ali-Menón, Rey moro de Iznatoraf, a tanto beneficio, nos dice la tradición, tornó a la Fuente Santa, instruido por los cristianos de Iznatoraf y aconsejado por su esposa determinó levantar allí una pequeña

ermita, trasladando a ella la sagrada imagen venerada por los mozárabes. Para defender la imagen de toda clase de peligros, levantó una cerca de 150 pies a modo de muralla, con cuatro torres en sus ángulos, a estilo de fortaleza. Pasado algún tiempo y rota la aparente calma, al recrudecerse la persecución arábica, bien iniciado el siglo XII, los cristianos resolvieron retirar la sagrada imagen, para evitar que fuera profanada.

Lograda la reconquista de éstas tierras por el Rey Santo Fernando III, regresaron los cristianos a la Fuente Santa colocando nuevamente la imagen en su antigua ermita. No contentos los devotos con la pequeñez de la misma, determinaron emprender la gigantesca empresa de levantar un nuevo templo logrando interesar al joven y sabio monarca Alfonso X, siendo común la tradición, que a su mandato se debe la construcción del templo donde actualmente se venera la sagrada imagen, levantado a mediados del siglo XIII.

El santuario fue en un principio, una torre vigía y fortaleza. Las columnas románicas del templo con arcos ojivales, demuestran evidentemente el estilo de transición del románico al gótico de manufactura protogótica, llevada a cabo a partir de 1240. Se conserva intacto, dando autenticidad de esta época, el arco que separa el presbiterio del resto del templo.

Estuvo regido el santuario por religiosos carmelitas a partir del año 1583. El 12 de julio de 1611 le sucedieron monjes basilios. Después vinieron ermitaños y el 29 de septiembre de 1884 se hicieron cargo del Santuario de los Padres Trinitarios, que continúan en la actualidad. Estos religiosos tienen en el Santuario el Noviciado de su Orden.

Está muy arraigadas la creencia recibida de nuestros mayores, que da como segura la permanencia de San Juan de la Cruz en el santuario, señalándose hasta el día de hoy la habitación que da acceso a la torre del campanario, como la que usó el Santo en alguna ocasión.

La devoción a la Virgen de la Fuensanta es de tiempo inmemorial. Parace ser que data del tiempo de la reconquista y toma carácter formal al constituirse la primera cofradía.

La primera cofradía parece ser que se remonta a los tiempos de la reconquista. El historiador Fray Francisco Antonio Pinel Sedeño, Religioso Franciscano, escribía a finales del siglo XVII, que la Cofradía de la Virgen se componía de señores eclesiásticos, de nobles y honrados labradores y otros fieles devotos y que tenía desde tiempo inmemorial el título de Nuestra Señora de los Milagros y Fuensanta. Dicha Cofradía y el Ayuntamiento nombraron a los Padres Carmelitas Descalzos, capellanes perpetuos de la sagrada imagen, con motivo de su establecimiento en el santuario por el año de 1583.

La cofradía actual fue aprobada el 9 de marzo de 1880, a petición del

párroco Don Juan Miguel y Segarra, y de algunos vecinos, por el Ilmo. Sr. Obispo de Jaén, Don Manuel María González, quién también aprobó los estatutos por los que había de regirse.

Los siguientes estatutos están fechados el 15 de marzo de 1924 y fueron aprobados por el Obispo Mártil Ilmo. Sr. Don Manuel Basulto, siendo superior de la Fuensanta el Padre Paulino de Santa Ana.

La imagen actual data del año 1946, pues la anterior fue destruida como tantas otras, en 1936. Su origen los podemos encontrar guiados por la tradición como casi todas las vírgenes antiguas, relacionado con el desarrollo del cristianismo en nuestro suelo.

Existen antecedentes de que en el año de 1930 nació la idea de coronar a Nuestra Señora de la Virgen de la Fuensanta. Reunidos los fondos necesarios para adquirir la corona, aportados por los pueblos de las Cuatro Villas, y otros de la comarca, se proyectó la coronación canónica para septiembre de 1931, pero debido a los cambios politicos operados en España, no se realizó, y en 1936 fue arrebatada la preciosa corona de la caja fuerte empotrada en uno de los muros del santuario, en la sacristía, sin que hasta ahora se haya podido conocer su destino.

El sentir de las gentes de las Cuatro Villas y pueblos comarcados, en relación con la devoción a Nuestra Señora, durante muchos siglos hizo que se elevaran preces al Sr. Obispo de Jaén, Don Félix Romero Mengíbar, que hallaron favorable y pronta acogida en el Vaticano, llegando la concesión deseada el 23 de junio de 1955, en el Pontificado de S.S. Pio XII.

Tuvo lugar solemne coronación el día 21 de septiembre de 1956, con asistencia de primeras autoridades, civiles, militares y locales, y numerosos devotos de las Cuatro Villas y pueblos cercanos.

La corona es bella y artística; de oro y pedrería. Tiene 2308 perlas, 4567 medias perlas, 166 zafiros blancos brillantes, 12 zafiros brillantes azules, 194 rubíes, 39 turquesas, 110 brillantes rosas, 81 brillantes puros, 12 esmaltes de color con motivos alegóricos a la Santísima Virgen. Lleva también un escudo de oro macizo describiendo el milagro en favor de la reina mora; dos kilogramos de oro, un kilogramo de oro blanco y cuatro kilogramos de plata. Se compone de corona imperial con aureola, llevando infinidad de joyas adheridas. Rodea a la misma una guirnalda de flores con el anagrama de María y dos ángeles, rematado con una paloma orlada por doce estrellas con valiosísimas perlas. El rostrillo se compone de dos ángeles que amparan el centro y seis cabezas de querubines que lo circundan, ornamentado con brillantes. El cetro y la corona del Niño van cuajados de perlas y brillantes.

Tiene misa propia, como consta en un cuaderno antiguo de oficios. Figura en los escritos de Don Jaime de Paredes y del Licenciado Escudero.

Se celebra con mucha solemnidad la novena en honor a la Virgen en el mes de septiembre, en los días anteriores a la Natividad de la Santísima Virgen María. También hay misa solemne en la mañana de dicha fiesta y el 29 de septiembre, festividad del Arcángel S. Miguel, de gran devoción en la comarca. Se celebra procesión de la Virgen, muy entusiasta y emotiva, por las inmediaciones del santuario, en los días 8 y 29 de septiembre.

En estas fechas tiene lugar la *romería*, con carrozas muy vistosas y parejas a la grupa. Existieron grupos de jóvenes que formaban los Coros y Danzas, que lograron grandes éxitos en actuaciones provinciales y nacionales.

Los bailes típicos con el bolero y la jota de Villanueva, con sus trajes de pastoras.

Nuestra Señora de Guadalupe.

Ubeda.

El término municipal de Ubeda está atravesado por los rios Guadalquivir, Guadalimar, Guadiana Menor y Jandulilla, pero ninguno de ellos baña la ciudad.

El santuario donde la patrona recibe culto está situado en las proximidades de la aldea de Santa Eulalia, a unos 10 kms de Ubeda, cercano al arroyo del Gavellar.

Ubeda había permanecido varios siglos bajo poder árabe, hasta que en el año 1234 el Rey Fernando III la reconquistó definitivamente.

La imagen de la Virgen se le apareció a un labrador que trabajaba en un cortijo cercano al arroyo del Gavellar.

Espinosa de los Monteros nos relata de una forma muy detallada los sucesos de la aparición, que también, excepto algunos detalles, coinciden con la transmisión oral de padres a hijos hasta nuestros días. La tradición que ha venido conservándose por el pueblo se puede expresar así:

El labriego Juan Martinez trabajaba en el cortijo cercano al arroyo del Gavellar. Este encontró la imagen arando su tierra, que estaba bajo una campana, tras haber oido unas voces extrañas el día 7 de septiembre de 1381. El labrador comunicó a un religioso, quizás su confesor, del convento de la Santísima Trinidad lo sucedido. Divulgado el suceso en Ubeda, la Autoridad eclesiástica, el 2 de octubre de 1382 ordenó abrir una información sobre el mismo.

El nombre de la Virgen es discutido. Para unos el nombre de la patrona le vino por el nombre de la mujer del labriego, Guadalupe; para otros el nom-

bre le vino de que un predicador de los Jerónimos de Cáceres la llamó así, bien por un lapsus o bien porque quiso.

El documento más antiguo conservado que nos demuestre la formación de una cofradía de Nuestra Señora de Guadalupe es el fechado el 21 de noviembre de 1584, referido a un censo.

La Cofradía por varios motivos, entre ellos económicos, escribió al rey Fernando VII para que aceptase el ser "protectores y Hermanos Honorarios Perpetuos". Lo fue el Rey, así como después su hijo, y actualmente Juan Carlos I.

A mediados del XIX la Real Cofradía, debido a las enajenaciones, llegó a pasar de ser bastante rica a no tener apenas fondos algunos.

La Cofradía prácticamente se extinguió, siendo reorganizada nuevamente en 1863. En 1932 se le cambió el título que ostentaba la cofradía por razón del régimen. Pasó de ostentar el de "Real" a ser Archicofradía.

Existen también cofradías de la misma advocación mariana en Madrid, Sevilla y Barcelona.

Sin duda el milagro mayor ocurrió en 1681. En este ao hubo una epidemia de peste, llegando hasta la ciudad de Ubeda. El Hospital de Santiago estaba repleto de enfermos. Entonces la Virgen por este motivo fue trasladada a la ciudad, depositándola en el convento de San Nicolás, frente al hospital, dándose una curación rápida y prodigiosa entre los enfermos.

La imagen primitiva era una imagen sedente, de pequeño tamaño, policromada y estofada. En 1936 cuando estalló la Guerra Civil en España, el 26 de julio, estando la imagen en la Iglesia de Santa María se produjo una invasión de gentes descontroladas en el templo que acabó con las imágenes, entre ellas la de la Virgen de Guadalupe. En 1939 el presidente de la cofradía se encargó de ponerse en contacto con D. Fernando Cruz y encargarle una nueva imagen de la Virgen, copia de la antigua destruida, que se colocaría sobre la antigua peana.

Es un amplio santuario construido inicialmente entre 1381-1383 y ampliado en los siglos XVII y XVIII.

La imagen de la Virgen permanece en su santuario casi todo el año. En el mes de mayo la imagen es trasladada a la parroquia de Santa María, hasta que el 8 de septiembre es devuelta a su santuario.

Durante el tiempo que la Virgen de Guadalupe permanece en la ciudad de Ubeda se hace un solemne novenario con gran afluencia de devotos de Nuestra Señora. Estos traslados se hacen en entusiasta y fervorosa *romería*.

Virgen de los Remedios.

Jimena.

Jimena se halla al sur de Baeza y Ubeda, a 20 kms de esta última y a casi igual altura sobre el nivel del mar, 520 m. Está situada en una pendiente norte de la sierra del Lanchar (que significa cantera de piedras o lanchas), una de las estribaciones de Sierra Morena. Dista 38 kms de Jaén y 19 de Mancha Real.

La vertiente oriental de la Sierra del Lanchar forma con dos tierras que a continuación se hallan, un barranco, que, derivando de las estribaciones del cerro Aznaitín, va en dirección norte y atraviesa todo el término del pueblo. En este barranco, a corta distancia de la Sierra, se halla a derecha e izquiera del mismo, el sitio denominado Cánava, a 1 km aproximadamente de Jimena por la carretera en dirección a Albanchez.

Cuenta D. Miguel Salcedo: "es tradición, hasta cierto punto comprobada, que en el año 1600, regresando de Granada, a donde había ido a revalidarse de escribano, el vecino de Jimena Luis Martinez, se encontró, o se le apareción, en el mismo sitio que hoy ocupa, en una especia de hormazo, la imagen de la Virgen, y que éste dió conocimiento de tan felíz hallazgo a las autoridades y vecinos del pueblo, los cuales en procesión trasladaron la imagen a la parroquia, designándola con el nombre de Virgen de Cánava, sin duda por el sitio donde se encontró o apareción, hasta que fue proclamada como patrona de este pueblo con el nombre de Nuestra Señora de los Remedios.

En dicho sitio y para perpetuar la memoria del referido encuentro o aparición se construyó un nicho a donde fue traslada la sagrada imagen.

Séanos permitido (continúa) buscar e investigar el origen de encontrarse dicha imagen en aquel sitio... y, dada la oscuridad que lo envuelve, no podemos afirmar pero sí deducir, que parece verosímil y lógico que ha Jimena en poder de los cristianos, y muy próxima la frontera, quizás con alguna correría de los moros fuese sorprendida la población y en huida se llevasen sus moradores la imagen con el fin de que no fuese profanada por las invasores; la escondieron en algún socabón del hormazo, la tapiaron con piedras, conservándose oculta en la maleza que tanto abunda en aquel sitio... ¿quién sabe el tiempo? hasta que las piedras que la ocultaban fueron caídas por cualquier causa, y la imagen queda al descubierto.

Con exactitud sólo Dios lo sabe...".

Ya antes de 1752 existía en Jimena la Hermandad o Cofradía de Nuestra Señora de los Remedios. Esta cofradía, en unión de todo el pueblo, celebraba todos los años la conmemoración del encuentro de la Virgen con fiestas durante tres días, siendo la principal el 8 de septiembre.

En el ao 1755 la Virgen hizo una gran merced al pueblo librándolo de los efectos del terremoto que tuvo lugar el día de Todos los Santos. En acción de gracias por el señalado remedio se acordó por las autoridades civiles y eclesíasticas, a petición del pueblo, celebrar todos los años en dicho día una fiesta solemne con procesión de rogativa, con el objeto de perpetuar aquel señalado favor.

Ese mismo año se estableció una Hermandad que ha verificado todos los años la fiesta de la Virgen.

La imagen es pequeña, no medirá más de 60 cm. Es reciente, del año 1939, pero parece que la anterior destruida como tantas en 1936 no era la que encontró Luis Martínez, que era mucho más pequeña, de estilo gótico y que era de piedera como cuentan los antiguos.

La imagen actual es de vestir, aunque se le talló un manto creyendo que estos habian desaparecido. Así la imagen muestra las cabezas de la Madre y el Niño así como un brazo de cada uno. (Únicas partes talladas, que eran las que la antigua imagen mostraba).

La imagen va vestida con delantal, manguito, manto, mantilla y el Niño lleva un vestidillo. Ambas imágenes van coronadas, la Virgen sujeta un cetro y bajo sus pies tiene una media luna. Para realzarlas, va rodeada de un resplandor plateado y montada sobre un pedestal del mismo metal. La Virgen es trasladada en unas sencillas andas. Posee unos diez mantos de gran valor todos regalados por sus devotos así como valiosas coronas y numerosas joyas.

Tras construirse el nicho ya mencionado se construyó una segunda ermita comenzada en 1676 e inaugurada en 1683, reedificada en 1800, 1830 y 1849. En 1909 en vista de lo deteriorada que estaba fue demolida y se construyó según los cánones de la época la actual, inaugurada el 9 de mayo de 1909.

Se celebra la novena en el santuario del 6 al 15 de agosto, fiesta de la Asunción.

Las fiestas patronales son los días 7, 8, 9 y 10 de septiembre trasladándose a la patrona el 7 al atardecer en típica *romería* llegando a la plaza del pueblo al anochecer, siendo éste un momento muy emotivo. Los días 8, 9 y 10 se celebran solemnes fiestas en honor de la Santísima Virgen. El 8 por la tarde discurre la procesión por las calles del pueblo y el día 10 es llevada de nuevo en *romería* a Cánava.

Siguiendo la costumbre, el día 31 de octubre se traslada la Virgen a la Parroquia para celebrar la fiesta de acción de gracias el día de Todos los Santos y es devuelta a su santuario el último domingo de noviembre.

Pero la Virgen de los Remedios nunca está sóla porque casi a diario suben los jimenatos a ver su cara morena.

Nuestra Señora del Rosel y del Santo Cristo de la Yedra.

Baeza-La Yedra.

Se encuentra este santuario mariano en la zona norte de la provincia de Jaén, al borde de la carretera nacional 322 (Bailén-Albacete), aproximadamente a 9 kms de Ubeda y 7 de Baeza, en una vaguada protegida por una espesa arboleda, limitada por un amplio espacio de olivares. "Es un sitio ameno", según Pascual Madoz, en el siglo XIX.

De la actual fábrica, restaurada en varias ocasiones, nos da noticias la lápida que existe en el lado del Evangelio, y reza así: "Siendo Sumo Pontífice Clemente VIII, reinando en Espaa Felipe III y siendo Obispo de Jaén D. Sancho Dávila Toledo, hizo la ciudad de Baeza dicha santa casa.

El templo es de una sola nave, dos artísticas puertas y un camarín en la capilla mayor, al que se asciende por una escalera interior. Tanto la imagen de la Virgen del Rosel como la del Cristo de la Yedra son tallas modernas del escultor cordobés Amadeo Ruiz Olmos, por desaparición de las antiguas. Pequeña y agraciada es la figura de la Virgen, que sostiene en sus brazos al Niño. El Crucifijo, de muy suave modelado, intenta en su policromía oscura seguir la tradición del Cristo Negro primitivo, distinto desde luego al descrito en el siglo XVII por Ximena Jurado.

Sabemos que la cofradía, con culto interno y externo, tiene su origen a finales del siglo XV, si bien una leyenda sobre la Virgen asegura que ya existía una ermita a ella dedicada en los primeros momentos de la reconquista de Baeza, construida en rasgo de agradecimiento, por el hijo de alcaide de Rus. Al parecer, y según Ximena, la devoción al Crucifijo parte de 1411, cuando es colocado en la ermita, proveniente de Baeza donde fue labrado por un clérigo para su oratorio en la calle del Cristo del Bardal. Antes de llegar a la ermita estuvo depositado, de ser cierta la noticia que nos proporciona Fernando de Cózar, en la Capilla de la Vera Cruz.

Los primeros estatutos de la hermandad tienen fecha de 1499 renovados en 1592 y confirmados por el cardenal Sandoval en 1642. Presentados los estatutos al Real Consejo de Castilla, fueron reformados tras su aprobación, por el fiscal de S.M. Fernando VII, en 1819.

El culto al Cristo se celebró durante siglos dos veces al año: en Semana Santa, cuando trasladado a la ciudad, hacía su recorrido penitencial por las calles de Baeza el Miercóles Santo, desde el Convento del Carmen, efectuan-

do estación en siete iglesias, y en la festividad de la Cruz en mayo. Hoy día ambas imágenes reciben culto durante el ao en su santuario, organizado por la actual cofradía. La Señora tiene su fiesta mayor en los últimos días de agosto y en los primeros de septiembre. Entre los actos litúrgicos y festivos destacan la celebración de la Eucaristía en la ermita, el traslado de la imagen a Baeza, deteniéndose en diversos cortijos, la llegada al barrio del Rosel, ya en la ciudad; la permanencia con cultos en la parroquial de San Pablo hasta el día 8 de septiembre, festividad de la Natividad de la Virgen. En esa fecha tiene lugar el regreso de la imagen a la Yedra, con acompañamiento de *romeros*, carretas, carrozas, jinetes, etc. Todo ello dentro de un ambiente festivo y colirista de gran tradición en la ciudad y pueblos limítrofes: Linares, Ubeda, Rus, Canena e Ibros entre otros.

Nuestra Señora de Tíscar.

Quesada.

El santuario de Nuestra Señora de Tíscar se encuentra entre rocas y pinos, en un paisaje de ensueño de la sierra, a 14 kms de Quesada, donde nace el Guadalquivir. El paraje es de belleza incomparable, lugar de calma honda y serena, al pie del castillo de Tíscar y de Peña Negra, "el águila gigante" que "es de piedra y no se cansa", como la cantaba Antonio Machado.

La leyenda pretende remontar los orígenes de la devoción a Santa María de Tíscar a la época de los varones apostólicos. Cuentan que los discípulos de Santiago Apostol, imitando su ejemplo, levantaron diversos templos a la Virgen. Y que San Hesiquio o Isicio, obispo de la antigua Carcesa, que equivocadamente identifican con la actual Cazorla, trajo las imágenes de "Nuestra Seora de Tíscar", junto a Quesda y Nuestra Señora de la Fuensanta, dos millas de Iznatoraf y una de Villanueva".

Los cristianos levantaron en honor de Ntra. Señora un santuario en este bello paraje, sobre los restos de unas ruinas romanas.

El licenciado Fernando Alonso Escudero de la Torre dice: "De la sagrada imagen de Nuestra Señora de Tíscar, cuya antigüedad hemos dicho que, venciendo tiempos y pasando edades, viene desde el glorioso San Isicio, discípulo del apóstol Santiago, plantó en este adelantamiento su evangélica doctrina, célebre en todos los tiempos, y en los 605 aos que estuvo en poder de los moros respetada maravillosamente de ellos y venerada con público culto de los cristianos mozárabes que la asistiían y de los que a costa de mucho trabajo y dinero venían en peregrinación a visitarla, traídos de la devoción y llevados de la fama de sus milagros... su invención, según las historias refieren.

El año 1319 el infante Don Pedro, hijo del rey Sancho IV, siendo tutor

del rey Don Alfonso XI su sobrino, instado del arzobispo de Toledo Don Gutierre Gómez, salió de Ubeda con un grueso ejército, compuesto de su gente, la del arzobispo y la de los tres Maestres de las tres Ordenes Militares y concejos de este Adelantamiento y reino de Jaén, llegando a la villa de Tíscar.

"Entregóse el castillo a 25 de marzo, dia de la Anunciación de Nuestra Señora, por cuya memoria hoy se hace a esta imagen una fiesta. Túvose a gran milagro de esta sagrada imagen ganar la inexpugnable fortaleza sin costar muchas vidas".

No es sostenible la versión de que la imagen, recientemente perdida, de la Virgen de Tíscar fue traida por San Hesiquio o Isicio. Dicha imagen era una talla de la Baja Edad Media o del siglo XVI, posterior al infante Don Pedro.

La primera imagen de la Virgen de Tíscar por las fotografías que se conservan se ve que era gótica, del siglo XIV con el Niño sentado sobre la rodilla izquierda. La actual es talla del escultor Jacinto Higueras realizada en el verano de 1939: el Niño es una espléndida talla de cuerpo entero, con una simplicísima peana, mientras que la Virgen es imagen de candelero o de vestir. Junto a otras varias hermosas coronas, destaca la de la coronación canónica, obra del orfebre toledano Julio Pascual.

La "traída de la Virgen" o traslado de la imagen de Nuestra Señora de Tíscar desde su santuario a la Parroquia de San Pedro y San Pablo de Quesada, es en la tarde del primer domingo de mayo, precedida de una larga caravana de coches y carrozas.

El 15 de agosto se celebra con toda solemnidad en Quesada la Asunción de Nuestra Señora en honor de la Virgen de Tíscar. Misa solemne y procesión vespertina donde se repiten las manifestaciones de fervor popular de la "traída".

La "despedida" de la Virgen tiene lugar en la madrugada del 29 de agosto. Después de una misa votiva en honor de la Virgen, se procesiona su imagen en itinerario inverso al de la "traída" hasta llegar al amanecer a la Cruz del Humilladero. Esta vez las campanillas de plata, y los vítores, y los cirios vacilantes tienen un matíz de tristeza y nostalgia. La "Salve Popular" toledana precede al rito de cubrir las andas de viaje.

La "fiesta de Tíscar" (fiesta grande), que se celebraba el día 8 de septiembre, Natividad de Nuestra Seora, ha pasado al primer domingo por razones de mayor convocatoria. Los orígenes de esta fiesta parecen remontarse al siglo XIV con motivo de la rendición del castillo de Tíscar el 25 de marzo de 1319.

La “fiesta de San Miguel” (fiesta chica) se celebra también en el santuario aunque ya no el día 29 de septiembre, como se venía haciendo hasta 1978, sino el último domingo. Celebración centrada en la Eucaristía y en la tradicional procesión. Y de después la comida, en que no debe faltar el “guisote” o “pisto”.

La “fiesta de los cargos” o “ del Dios Chico” es fiesta propia de las aldeas de Tíscar, Don Pedro y Belerda, en plena Sierra de Quesada, entre peñas y pinos. Muchos belerdeños vienen de lejos aprovechando estas fiestas de Pascua, de los Cargos o del Dios Chico.

Nuestra Señora de Zocueca.

Bailén.

En el siglo VIII, unos fieles oretanos huyendo de manos de los sarracenos vinieron a instalarse a orillas del manso rio Rumblar “... donde hoy se venera desde tiempo inmemorial una imagen muy devota de Ntra Sra, que se llama Zocueca...”.

El antiguo vocablo con el que se designa a esta imagen era el de Zuqueca, vocablo árabe de gran significado alegórico, ya que significa “lugar de ruinas”. Nunca mejor nombre, que este de “Virgen de las Ruinas”, pues era de ellas de donde procedía.

Aquellos mozárabes levantarían con el esfuerzo de sus brazos y de sus corazones una pobre y tosca ermita, al ganar el año 1150 el rey Alfonso VII los campos de Bailén para la Cruz, en la que se veneraba, con mucho fervor, aquella pequeña imagen de María que había protegido a sus mayores y ahora a ellos.

Desde entonces no ha cesado el culto y la devoción a esta pequeñita imagen de la gran Madre; a la par nunca ha cesado igualmente la protección de Santa María de Zocueca en pro de Bailén. Destaquemos como hechos esenciales de dicha protección, la exclusión del azote de cólera que en el año 1681 vivieron los pueblos del entorno. Posteriormente, y durante la Guerra de Liberación del pueblo español frente al francés, no faltaría el favor especial de Santa María consiguiéndose así la primera derrota de la “Grand Armée”. De ahí, que el general Castaños en rasgo de sincera piedad, y en reconocimiento de esta intercesión, entregó a Ntra. Sra. de Zocueca la Gran Cruz de San Fernando que como emblema de su valor le había sido concedida. Con el correr de los años, nuevamente experimentaría este contínuo favor de Santa María, cuando en 1851 Bailén se vió libre de la plaga de langosta que asolaba a los contornos.

Tras el saqueo a que fue sometido el santuario durante la Guerra de la Independencia, la imagen de Nuestra Señora sería trasladada a la Parroquia de Bailén, hasta que por mandato del Sr. Obispo D. Andrés Esteban y Gómez se ordenaba su devolución en 1830. Cuatro años más tarde, en conformidad con Fernando VII, sería por última vez trasladada a Bailén, de donde nunca más volvería a salir.

Aunque la súplica de aprobación de la Cofradía de Ntra. Seora data de tiempos de Carlos III (19-12-1787) es indudable su existencia anterior.

El templo actual data del año 1632 y sobre la entrada a su sacristía, puede leerse esta lauda:

"La piedad de la Villa de Bailén hizo esta
obra, siendo prior el Maestro Francisco Rús
de la Puerta, Mayordomo Luís de Nájera Rubio".
Año 1632.

Este templo se encuentra, aproximadamente, sobre el originario; es de piedra de cantería, de una sola nave, con airosa portada neoclásica enmarcada en columnas, obra del maestro cantero Pedro Conde en 1650. El camarín, en escayola, de remarcado acento barroco, obra del tallista Manuel de Ortega y Carrillo, entre 1750-1755.

Cada 20 de Julio, se celebra solemne misa y procesión por el valor otorgado a las tropas españolas frente a las francesas.

Los 5 de agosto: Santa Misa solemne y procesión por la tarde, por las principales calles de la ciudad. Los días 2, 3 y 4 se celebra un Tríduo en su honor; todo ello por verse librada la ciudad en 1681 de la plaga de cólera existente. El último domingo de septiembre, se le hace novena y *romería.*

ESTATUTO DE LAS ROMERÍAS DEL CABILDO CATEDRAL DE PALENCIA

Santiago Francia Lorenzo
Archivero de la Catedral

I. Presentación.

En las grandes religiones monoteístas (judaísmo, cristianismo e islamismo) siempre se mantuvo viva la condición peregrinante del hombre. Su fe en un más allá, en la transcendencia, dejan al creyente en una situación como de paso hacia una meta definitiva y de plenitud que habrá de conseguirse con esfuerzo y constante purificación. Lo terreno no es lo celestial, ni lo temporal es lo eterno. El vivir aquí es una andadura plagada de riesgos, lo que requiere una permanente vigilancia; y el tiempo que se nos concede (siempre fugaz) es un tiempo de prueba. La fragilidad de la condición humana y su apertura a lo transcendente son los pilares básicos que justifican las peregrinaciones y romerías de todos los tiempos en la Iglesia de los creyentes en Cristo.

El mismo Jesús, que predicó que al Padre se le adora en espíritu y en verdad, peregrinó al templo de Jerusalén cuando y según lo ordenaban las leyes de los judíos. Tras las persecuciones romanas y el descubrimiento de la Cruz de Cristo por Santa Helena, con la paz constantiniana, comenzaron las peregrinaciones a los santos lugares de Jerusalén y las tumbas de los apóstoles Pedro y Pablo en Roma. Sobrados son los testimonios documentales que confirman esta realidad.

El espíritu devocional impulsaría en el s. XI a peregrinos y penitentes hacia Compostela para visitar el sepulcro del apóstol Santiago, hijo de Zebedeo y hermano de Juan. Con ello se completaban los puntos de mira de los creyentes y penitentes de la Edad Media: Jerusalén, Roma, Santiago.

Las palabras del preámbulo o protocolo del ***Estatuto de las Romerías***, elaborado por el cabildo y aprobado por el obispo don Pedro de Castilla el 14 de junio de 1445, explican el sentido que tenían para los hombres de su tiempo las romerías y peregrinaciones: *"Por quanto lo principal que los omes en esta presente vida deven desear es remision de las culpas y ofensas que fazen contra su señor Dios, las quales remitidas por la su gran misericordia el ome es participante de la bienaventuranza e gloria celestial; e porque en las romerías*

e visitaciones de los cuerpos santos e sus reliquias por la autoridad de Romana Iglesia, los omes consiguen las dichas remisiones e indulgencias..." Fe firme, esperanza gozosa y sentido del pecado.

El estatuto que presentamos tiene puntos comunes con los elaborados por otros cabildos para este fin. Y tiene también puntos específicos. Dejamos constancia de que se trata de un Estatuto tardío (año 1445) en comparación con otros que se fueron definiendo tras la restauración de la diócesis (año 1035) y sobre todo en los siglos XIII y XIV. De todos modos el s. XV es el más rico en ordenamientos capitulares, muchos de ellos de nueva factura, otros renovados o reformados.

Las peregrinaciones a Jerusalén, Roma y Santiago llegaron a ser de ámbito universal católico. Especial incidencia tuvieron para la España reconquistada las visitas a San Salvador de Oviedo y Santo Toribio de Liébana en razón de la gracia del jubileo que recibieron de la Sede apostólica. Solamente la romería a Pamiers, en Francia, para visitar las reliquias de San Antolín, se perfila como particular del cabildo palentino en razón del patronazgo que el santo mártir tuvo sobre la catedral, la ciudad y la diócesis de Palencia desde los tiempos de la restauración de la sede.

La normativa establecida en el Estatuto es fruto de la experiencia, tanto en lo que se refiere a los tiempos o plazos que se asignan para acudir a cada lugar, como en las matizaciones que se hacen en la Romería a Roma para no confundir los viajes de negocios con los específicamente espirituales. Era frecuente que los canónigos palentinos acudieran a Roma a defender sus pleitos o para aumentar sus prebendas. Sólo las peregrinaciones a Jerusalén, a Apamía o Pamiers y a Guadalupe pueden hacerse, disfrutando de los privilegios que concede el Estatuto en cualquier tiempo; las demás habrán de realizarse en los años jubilares o de perdonanza. Con esta medida el Cabildo alentaba y apoyaba económicamente a las dignidades, canónigos y racioneros a gozar de las gracias e indulgencias del jubileo y al cultivo de su vida espiritual.

Las noticias que nos proporcionan las Actas Capitulares sobre el uso del Estatuto por parte de los señores del Cabildo son más bien escasas. Pero no faltan alusiones. Refiriéndonos exclusivamente a las peregrinaciones a Santiago, en el mes de junio de 1474 estuvo en Compostela el canónigo Marcos de Guadalajara; el 11 de julio de 1509 el Cabildo dio licencia al arcediano de Cerrato Alonso Sánchez de Avila y al canónigo y protonotario Gonzálo Fernández Bravo *"para ir en Romeria a Santiago de Compostela, con que trajeran sus testimonios, e conforme al Estatuto"*. Lo del testimonio era importante para evitar la picaresca o la tentación de pasar unos meses de vacaciones "pagadas", olvidándose de los perdones.

A lo largo del s. XVI continúan las referencias a las romerías a Santiago

de los señores capitulares: El 13 de marzo de 1567 piden licencia para ir a Santiago los canónigos Ribadeneira y Tomás Paz; en mayo de 1572 lo hace Gerónimo de Burgos; en febrero del 77 el Deán.

El propio Estatuto sobre las Romerías seguiría sometido a revisión, ya desde los tiempos de su elaboración. El 13 de noviembre de 1465 precisaron en el cabildo y establecieron que para ganar el vestuario durante la romería a Jerusalén, era necesario que el prebendado gozase *"casa de mes"* Si no quisiere mantenerla se quedaría con ella el Cabildo pero pagando el peregrino 2.000 maravedís. Sólo con esta condición podía ganar el vestuario durante el año de ausencia. Una matización para garantizar el cuidado de las casas que el cabildo tenía en la ciudad y que los capitulares tomaban en arrendamiento con la condición de cuidarlas convenientemente.

El 27 de noviembre de 1478 hacen una precisión al Estatuto, sin que suponga reforma alguna. Se refiere al modo de pedir o de notificar el proyecto de peregrinación: deberá hacerse *"personalmente"* en cabildo *"e non por letras"* (no por procurador). Estas y otras precisiones son manifestación de la vigencia y utilización del Estatuto por parte de los prebendados palentinos.

Más tarde, ya avanzado el s. XVI, incluyeron en el elenco de Romerías El Crucifijo de Burgos y La Peña de Francia en Salamanca.

La abadía de Husillos, de clérigos seculares, cercana a la ciudad de Palencia, también tuvo su Estatuto de Romerías calcado del palentino.

Finalmente, entre paréntesis, he recogido una ordenanza que fue acordada el mismo día que el Estatuto, que nada tiene que ver con él salvo la cronología. Valga solamente a título de curiosidad.

II. Texto del Estatuto.

ACP. Actas, *Libro de Estatutos y Asientos Capitulares, nº 36, ff. 121/123.*

"Miercoles, nueve dias del mes de junio de mill e quatro cientos e quarenta e çinco annos, estando los señores Dean e Cabildo capitularmente ayuntados, llamados de antenoche por su portero, especialmente para el negocio de yuso scripto, dieron e por mi el infra scripto notario leer fizieron un scripto de ordenanzas e estatutos scripto en papel, su thenor de los quales es este que se sigue:

Por quanto lo principal que los omes en la presente vida deben desear es remision de las culpas y ofensas que fazen contra su Señor Dios, las quales remitidas por la su gran misericordia el ome es participante de la bien aventuranza e gloria celestial; e porque en las romerias e visitaciones de los cuerpos santos e de sus reliquias por la autoridad de la Romana Iglesia los omes consiguen las dichas remisión e indulgencia.

Ierusalém. *Por ende nos Fernan Vazquez de Zamora, dean, e Cabildo de la iglesia de Palencia, ordenamos in perpetuum valiturum que los beneficiados, asi personas como canonigos e raçioneros que por devocion quisieren yr visitar el Santo Sepulcro de nuestro Señor en Iherusalem, aya un año de espaçio para yr e venir e estar; en el qual año le escrivan enteramente, asi como lo escriven por mes, en todo tiempo que quisiere yr.*

Roma. *Ytem, si alguno de los sobredichos por la dicha razon quisiere yr visitar los cuerpos de los Santos Apostoles en la cibdad de Roma anno de jubileo tantum, aya medio año segun e por la forma susodicha, empero que el tal beneficiado que asi fuere a Roma que non pueda tratar ni se entrometer en negocio alguno temporal ni anexo a temporal, conviene a saber, beneficio, ni tratar pleito alguno sobre beneficio ni sobre otra cosa alguna, lo qual si fiziere non haya nin goze de la dicha graçia fecha del dicho medio anno.*

Santiago. *Ytem, si alguno de los dichos beneficiados por la dicha razón quisiere yr visitar el apostol señor Santiago de Compostela anno del jubileo tamtum aya treinta e çinco dias para yr e venir e estar, en los quales les escriban por la forma susodicha.*

Oviedo. *Ytem, si alguno de los beneficiados por la dicha razon quisiere yr visitar las reliquias e Santa Vera Cruz de Sant Salvador de Oviedo anno de jubileo dum taxat, aya veinte dias para yr e venir e estar, en los quales les escriban por la forma e manera susodicha.*

Santo Toribio. *Ytem, si alguno de los susodichos por la dicha razon quisiere yr visitar el cuerpo del glorioso Santo Torivio de Liebana anno del jubileo precise, haya quince dias para yr e venir y estar, en los quales lo escriban por la forma e manera susodicha.*

Sant Antolín. *Ytem, si alguno de los dichos beneficiados quisiere yr visitar el cuerpo de señor Sant Antolin en Apamia, aya dos meses para yr e venir e estar y sea scripto segúnd y por la forma y manera sobredicha.*

Guadalupe. *Ytem, si alguno de los dichos beneficiados quisiere yr visitar la sennora Virgen Maria de Gaudalupe en todo tiempo que quisiere, aya treinta dias par yr y venir y estar y sera scripto segund y por la forma susodicha.*

E si alguno de los dichos beneficiados, yendo o viniendo o estando en o a los dichos logares o qualquier dellos, enfermare, sea otrosi scripto en aquel tiempo que fuere enfermo, para verdad de la qual enfermeria queremos que faga juramento quando viniere o lo trayga signado de escribano publico.

Otrosi, si en las dichas romerias o en qualquier dellas estuviere mas tiempo de lo suso scripto yendo o viniendo o recreándose, sea contado por mes, demandandolo el quando partiere para la tal romeria, salvo si fuere enfermo

como dicho es, o cativo o preso o detenido contra su voluntad, ca entonce queremos que sea avido por enfermo e gane segund dicho es; e todo esto se entiende a los que son mansionarios e an fecho residencia e non a otros.

(Otrosy, ordenamos que qualquier beneficiado que quisiere yr a salir a reçibir algun señor asi como rey o reyna o principe o prinçesa o ynfante o ynfanta o obispo o arçobispo o nuncio apostolico o conde o caballero o rico ome o dignidad canonigo o raçionero de otra qualquier iglesia o dignidad desta o dueña de noble estado o salir de la cibdad con el, que pueda levar consigo fasta seis beneficiados e que ganen en la iglesia así como si fuesen presentes en aquel tiempo que asi fueren o salieren a resçibir los susodichos, salvo si capitularmente fueren a resçibir a los sobre dichos o a cada uno dellos, que entonçe non pueda el tal beneficiado yr por si nyn levar los susodichos, e si fuere e los levara, que los non escriban.)

Confirmatio Epíscopi:

Lunes catorze dias de junio, estando el reverendo señor don Pedro, Obispo de Palencia, en el Cabildo, confirmo estas ordenanças todas e las aprovó e mandó que fuesen guardadas según que en ellas se contiene. Testigos: Astudillo, Villosillo e Carrion, raçioneros".

LA ROMERÍA DE SAN MARCIAL EN MARRATXÍ - MALLORCA (s. XV-XX)

Alejandro Ramos Carrique

El objetivo es analizar la Romería que anualmente se celebra el día de S. Marcial el 30 de junio en la parroquia de su mismo nombre de la diócesis de Mallorca, un evento que se repite año tras año sin interrupción; viniendo gentes de todas partes de la isla a venerar al santo patrono. He procurado dar una idea de conjunto del significado que tenía para los devotos en los siglos pasados como en el presente s. xx, así mismo transmitir las distintas formas de celebrar la romería a lo largo del tiempo y su repercusión de cara a la vivencia de la fe cristiana en las gentes mas sencillas que vivían del campo, pues una de las conclusiones a las que he llegado, la cual está abierta a la discusión, es que básicamente es una fiesta religiosa típicamente agraria.

He dividido la presente comunicación en los siguientes apartados:

1. Quién es el santo y lo que nos dice la leyenda.
2. La introducción de la devoción en Mallorca.
3. Erección de la parroquia de S. Marcial.
4. En que necesidades recurre el pueblo al santo.
5. Distintas formas de celebrar la Romería a través del tiempo.
6. Poemas y cantos populares dedicados al santo.

1. Quién es el santo, lo que nos dice la leyenda.

Según la leyenda Marcial fue el niño que ofrece los panes y los peces al Señor cuando la multiplicación de la comida ante la multitud según nos relatan los evangelistas[1].

También se nos refiere que es uno de los 72 discípulos enviados por Jesús; y sirvió en la Última Cena y estuvo presente en la institución de la Eucaristía[2].

[1] Ev. S. Jn 6, 1-13. B. Cifre. *Pregó de Sant Marçal*, Sa Cabaneta 1984.

[2] B. Cifre. Op. Cit. A. Amorós. *Pregó de St. Marçal,* Marratxí 1989. A. Moll. *Pregó de les festes de St. Marçal,* 1993.

En cuanto a la historiografía, al parecer recibe el bautismo de manos de S. Pedro y le acompaña en las peregrinaciones apostólicas de Asia. Después de llegados a Roma es consagrado Obispo enviado a las Galias estando por Aquitania, Burdeos, Poitiers y Limoges. Siendo en esta localidad cuando le llega la muerte debido a unas calenturas un 30 de junio del año 73, a la edad de 59 años y con 28 años de episcopado en olor de santidad pues tiene fama de curar enfermos, se libra maravillosamente de la prisión y al parecer resucita a un compañero suyo cuando iban de camino hacia las Galias al principio de su misión. En su episcopado realizó distintos gestos de amor y bondad. No sólo de palabras sino también con obras como por ejemplo:ir a pié descalzo, ayunando de pan y agua...[3]

No obstante su vida y obra es objeto de controversias, tenemos dos fuentes importantes que relatan en distinta época la existencia del santo referido.

Según S. Gregorio de Tours , Marcial fue a las Galias en el s. III con un grupo de siete misioneros enviados por el obispo de Roma. En el s. VII se construye la abadía de S. Marcial sobre el lugar en donde se encontrasba su sepulcro extra muros de la ciudad de Limoges.

A partir del siglo X y XI empieza a forjarse la devoción popular al lugar donde se encuentra el santo patrón y se extiende la idea de que era uno de los 72 discípulos de los que habla el Evangelio.

La obra *Vita antiquior* de finales del s. IX ó principios del s. X, y sobre todo en la obra *Vita prolixior* de principio del siglo XI se desprende que Marcial era hebreo de nacimiento y escuchó la predicación de Cristo. Además era pariente de Pedro y junto a él Marcial asistió a diversos milagros narrados en los evangelios. Pedro lo manda de misión a las Galias con dos compañeros (Alpiano y Antricliniano), en el viaje por la Toscana Alpiano fallece y Marcial con el báculo dado por Pedro lo resucita.

En Limoges funda la catedral a S.Esteban, convierte a mucha gente y continúa su misión de evangelizar por la Aquitania, Burdeos y Poitiers.

La controversia está abierta, de ahí que en los conciios de Poitiers 1023, París 1024, sínodos de Limoges 1028 y de Bourges 1031 reconocen a Marcial como primer fundador de la Iglesia de Limoges y por tanto ser del s. I de nuestra era.

No obstante en el s. XIX por estudios del sepulcro del santo se dice que

---

[3] P. Juan Crainet. Año cristiano, t. junio, Barcelona 1862. M. C. Bosch. *Pregó festes Sant Marçal,* 1996. P. Xamena. *Pregó de les festes de St. Marçal, Palma* 1999.

es de finales del s. III o principios del s. IV por el tipo del sepulcro romano y el sarcófago rectangular,...[4]

Sea la época que sea su fiesta se celebra el 30 de junio y el 10 de octubre fecha del aniversario de su traslado. Y en el Martirologio Romano se celebra el 30 de junio, reconocido como el evangelizador y fundador de la sede episcopal de Limoges.

Sobre sus actos ambas versiones parecen coincidir y de repente para el pueblo eso es lo importante, seguir el ejemplo de su santo y acudir a él para que interceda como antaño realizó a favor de su grey.

2. La introducción de la devoción a Mallorca.

La fama del santo se extiende por la Europa occidental, su fiesta se inserta en los libros litúrgicos y en alguno de ellos recibe el título de apóstol[5].

La devoción pasa de Aquitania a los territorios de la Corona de Aragón a través de los hombres que combaten junto a los reyes aragoneses. Y, en el s. XIII con la conquista de Mallorca (1229) llega a la isla su devoción, pues, hay que tener en cuenta que junto al rey Jaime I venían numerosos occitanos muchos de los cuales se quedaron en la isla, de ahí un poema popular que dice: nosotros hablamos el *-llemosí-* haciendo referencia a las gentes que se quedaron y transmitieron tanto su lengua como sus costumbres y devociones piadosas[6].

En la antigua liturgia mallorquina anterior al concilio de Trento celebra el día 30 de junio la conmemoración de S. Pablo y S. Marcial testimonios son los antiguos misales y breviarios. En referencia a los segundos destacar que en el Breviarium Maioricensis Ecclesie consta lo siguiente: pridie calendas julii comme(moratio) scti Pauli et scti Martialis, y nos remite a los folios 194-195[7].

Hay capillas con retablos o esculturas de la advocación del santo a lo largo de toda la isla como son en la Catedral, parroquia de S. Nicolás, el convento de la Merced en la ciudad de Palma, y en la ruralía tenemos en Artá, Felanitx, S. Juan, Llucmajor, Pollensa en el oratorio de S. Jorge, Porreras, Son

---

[4] Bibliotheca Sanctorum t. VIII, Instituto Giovanni XXIII della Pontificia Università Lateranense. Città nueva editrice, Roma 1988.

[5] P. Juan Crainet. Op. Cit.

[6] A. Amorós. Op. Cit.: *la paraula llemosí s´aplicà a la llengua catalana que se parlava en Mallorca i al seu origen -en llemosí al Senyor pregava cada dia, i càntics llemosins somniava cada nit-*. Teoría de Carlos Aribau en la famosa *Oda a la Pàtria.*

[7] Archivo del Monasterio de Sta. María Magdalena. Canónigo R. de S. Agustín de Palma.

Servera e indudablemente en la parroquia de S. Marcial (único templo con este titular), en el pueblo de Sa Cabaneta sito en el municipio de Marratxí[8].

Así mismo se le dedican fiestas y cofradías, ya en el siglo XIV está el gremio de los panaderos y su cofradía de S. Marcial; y referente a la romería hay testimonios desde finales del s. XIV cuando la licencia para la construcción de la cisterna de la rectoría para el avituallamiento de agua por parte de los romeros (no hay que olvidar que se celebra a finales de junio cuando el calor ya es notorio). Al respecto reseñar el contencioso formado por el rector de la parroquia de S. Marcial Rvdo. D. Antonio Ferragut y D.Jaime Oliver porque éste tomaba agua de la cisterna sin permiso en un año de poca agua y cerca de las fiestas del año de 1610[9].

En el capbreu d´almoina tenemos en el número 476 la donación en el último testamento del Sr. Joanot en el 26 de febrero de 1567, de doce medidas de aceite para la lámpara de la iglesia de Marratxí[10]. Es un testimonio de la existencia de donaciones con motivo de la devoción al santo.

A finales del siglo XVII la devoción del santo ya es bien conocida a lo largo y ancho de la isla, ya sea por parte de los habitantes de la ciudad capital como por la payesía de ahí el canto popular:

¿per què no veniu, amor
a missa a sant Honorat,
qui cura de mal de cap
i sant Marçal de dolor?

3. Erección de la parroquia de San Marcial.

En el año 1248 la bula papal de Inocencio IV confirma las primeras parroquias de Mallorca, cita entre otras la parroquia de Sanctae Mariae de Barraxino (Marratxí) situada en el camino viejo de Palma a Muro hoy lugar conocido como Ca´n Gramanera.Era un lugar de poca población y toda dedicada a las labores del campo[11].

En el tiempo comprendido entre 1369 a 1636 dicha parroquia se une con la de Santa María del Camino (pueblo vecino y con el mismo nombre que su titular), debido a la pequeñez y pobreza de la parroquia de Marratxí, la cual por lo exiguo de sus rentas y provisiones su rector llevaba una vida mísera y

[8] Testimonios comprobados personalmente.

[9] ADM I/133/2; ADM colaciones 1399-1400, f. 23..

[10] J. Rosselló. *Capbreu d´almoina*, Palma 1981.

[11] Bula papal 1248, facsimil.

veía la imposibilidad de mantener la obigación de residencia en su parroquia. Esto aconteció el 7 de septiembre de 1369 por orden del Ilmo Sr. Obispo D. Antonio de Galiana . Cabe reseñar para darnos una idea de la situación que en esa época había 350 habitantes en la parroquia de Marratxí según el censo -morabatino- de 1364[12].

En el año 1348 con ocasión de la peste negra (que se cobra unas 8.000 defunciones en toda la isla), ya se habla de S. Marcial como protector. En 1440 se registra otra mortandad elevada de unas 10.000 personas y también aparece el santo como protector para las gentes. En 1477 y en sucesivas visitas pastorales se denomina el templo que posiblemente fuese una capilla en terrenos de Son Verí con la advocación de S. Marcial. Es un templo distinto al mencionado en la bula papal[13].

En enero de 1569 se hace referencia de la visita pastoral por el obispo D. Diego de Arnedo, en concreto su visitador a la nueva parroquia de Marratxí con el titular del santo de Limoges Marcial[14].

En el libro de obra de S. Marcial del año 1699 aparece lo siguiente: *En nom de tota la Ssma. Trinidad Pare Fill S. Sperit de Jesuchrist..., y Stos de la iglesia tota y los desta Iglesia de St Marçal se fa memoria del origen determinatio..., de la iglesia nova que ha comensat a ferse de los devotos, se procehex y que se acabara, Deo... Amen.*

Se refleja con claridad la construcción del templo nuevo erigido con la titularidad del santo, de hecho la advocación de Sta. María desaparece por completo[15].

La imagen del santo que tenemos hoy en día probablemente es del s. XVII, está vestido de pontifical y preside el altar mayor.

El actual templo data de 1714 aunque tuvo reformas en años posteriores ensanchándolo y mejorando el interor para el culto y comodidad de los fieles.

---

[12] J. Capó. *Sant Marçal,* Marratxí 1990. B. Coll. *Veniu a Sant Marçal*, Palma 1998. J. Capó Juan. *Història de Santa Maria,* J. Vich i Salom.*Unió de la parroquia de Sta. Maria de Marratxí a la de Sta. Maria del Camí*, BSAL 27 (1937-38) 303.

[13] R. Rosselló. *Notes històriques de Marratxí*, Marratxí 1984. J. Capó. Op. Cit.: En lasVisitas Pastorales de D. Diego de Avellaneda aparece por primera vez la mención a la parroquia de Marratxí bajo la advocación de S. Marcial. B. Coll. Op. Cit.

[14] L. Pérez. Las Visitas Pastorales de D. Diego de Arnedo a la Diócesis de Mallorca 1562-1572, t. II, Palma 1963-64. El Ilmo. D. Diego de Arnedo por medio de su visitador el Dr. Lorenzo Foncilles en la 3ª visita el 30 enero 1569 y en la 4ª visita el 22 octubre de 1570.

[15] ADM APMarratxí 27. *Llibre de la obra de la iglesia nova en S. Marçal 1699.*

Del 3 de marzo de 1731 al 4 de agosto de 1734 siendo rector D. Nicolau Sureda se construye la rectoria adyacente al templo, la cual es reformada debido a su estado ruinoso cuando D. Sebastián Amengual se hace cargo de la parroquia en 1784.

Es con este rector cuando se realizan las obras de la cisterna actual, según consta en el libro de obra el 6 de mayo de 1786 se empieza a cavar para la cisterna y se termina de profundizar y empedrar más la construcción del anillo del cuello de la cisterna en 1788, costando un total de 184 libras y 1 sueldo. Sin contar el gasto por sacar y traslado de las piedras y tierra que ascienden a 485 libras y 6 sueldos, dando un global de la obra completa de 669 libras y 7 sueldos[16].

Destacar la petición de ayuda a su Ilma. por parte del rector Rvdo. D. Pedro Crespí para levantar dos muros en defensa de la casa rectoral para impedir que accedan a ella los ladrones (como ya había ocurrido), y se apoderen del arca del santo del lugar. Pues, la entrada de la casa es baja y ésta se halla contigua al templo. El documento lleva fecha del 6 de marzo de 1820[17].

Con fecha del 4 de mayo de 1863 se inician obras en la edificación de la segunda torre y el coro y se utiliza parte de las cantidades depositadas en el camarín del santo con ocasión de la Romería anual para liquidar las deudas[18].

Ya en nuestro siglo se eleva una petición el 21 de junio de 1944 para abrir un portal a la derecha de la imagen del santo a fin de que la gente devota pueda acceder al mismo sin tener que pasar por el presbiterio y después adentrarse en la sacristía hasta llegar a los pies del santo. Así la devoción al santo y el recogimiento de los asistentes al Oficio quedó preservado a parte de la estética que se dió al Altar Mayor[19].

Me parece interesante en este punto añadir un dato que puede ayudar a tener una visión mas real de la vida de la parroquia, me refiero al número de población de la época cuando ya está construido el templo en su tercera fase, a partir de 1714. Tenemos un informe firmado por el rector D. Sebastián Amengual en 1784 en donde refleja la población estructurada en el cuadro siguiente:

hombres 359;
mujeres 388;
niños 60;

---

[16] ADM APMarratxí 30. Libro de las obras y almoynas de la parroquia de Marratxí 1687-1789..

[17] ADM I/133/10.

[18] ADM I/133/30.

[19] ADM I/133/80.

niñas 65;
párvulos 175 : 1.047 habitantes.
Y en 1860 se da una población total de 2.468 personas[20].

4. En que necesidades recurre el pueblo al santo.

A lo largo de los tiempos desde que se inició la devoción a S. Marcial predominó la petición de la cura del dolor físico y la liberación de la peste.

El reuma y la artrosis son las dolencias mas acuciantes, al respecto tengo testimonios orales que me han relatado que a principios de siglo los cultivos en la zona de La Puebla y Son Ferriol eran en contacto permanente con el agua y la humedad, de ahí que las gentes del campo sufriesen regularmente de los huesos debido al reuma y se dirigiesen al santo para que les libere de todo mal[21].

Entre los distintos cantos populares uno refiere el sentir del pueblo de cara a su santo con mucha claridad y en forma de poesía:

Tots estam suplicant-vós
que mos guarden de tot mal:
de febres, foc i dolor
oh gloriós sant Marçal.

Este canto nos indica que al santo se le eleva la petición de ser liberados de las fiebres, el fuego y el reuma que tanto abunda en las gentes de la isla.

Actualmente se sigue con la devoción al santo por los mismos atributos aunque hay quien opina que se le puede pedir por necesidades propias de nuestra época como son la depresión, la droga o el sida. Lo refiero tan solo como algo abierto a la discusión, pues de hecho hay bastantes jóvenes que acuden a honrar al santo y no persiguen las intenciones de sus abuelos y padres sino que tienen otras necesidades. De repente nuestro querido santo también puede sufrir una transformación en lo referente a la devoción por parte del pueblo que es en definitiva quien da vigor a la devoción y por ella a la Romería a San Marcial abogado del dolor.

5. Distintas formas de celebrar la Romería a través del tiempo

El 30 de junio, día de S. Marcial en el municipio de Marratxí, en la historia y en la tradición tiene una clara connotación romera, dicen que la más amplia de Mallorca.

---

[20] J. Mascaró Pasarius. Corpus de Toponimia de Mallorca, Gráficas Miramar 1962.

[21] Tradición oral transmitida por Dña. María Ginard de 85 años.

Romería quiere decir camino y templo, plegaria y fiesta. El camino es peregrinar un sendero de devoción y oración de esperanza. El romero tiene necesidad de acudir al santuario, capilla para pedir una gracia o para librarse de algún mal ... El camino lleva al templo, lugar de plegaria, almacén, casa de la comunidad. Los romeros al llegar encuentran el santuario y el hospedaje preparados para darles la bienvenida y poder hacer realidad los deseos habidos durante el camino.

La romería tiene en su parte religiosa el origen de su celebración pero también son ferias agrarias, en nuestro caso coincide con el inicio del ciclo agrario de segar—trillar—recoger la cosecha. Coincide también con las témporas litúrgicas del verano en donde las oraciones de la Iglesia tomadas del profeta Joel y del Levítico piden a Dios que llene de trigo las eras y recomienda a los payeses que ofrezcan al Señor las primicias de la siega[22].

Así la romería del santo puede ser considerada aparte de su religiosidad un valor de la actividad económica y social de la isla.

Antiguamente los romeros venían de Palma y de los distintos pueblos ya sea a pié o en largas colas de carros algunos engalanados para tal ocasión tirados por mulas, caballos, etc. y conducidos por los arrieros, también llegaban gentes montadas en sus cabalgaduras.

Se ubicaban en los aledaños del templo en donde pasaban la noche algunos en el interior de sus carros y otros por la garriga, (en el pinar de Can Solleric, por Son Cos, en la zona conocida como la Verónica), o bien en casa de familiares o amigos[23] ya sea en el pueblo de Sa Cabaneta, Pórtol o Marratxinet que son los lugares mas cercanos al templo del santo.

A los romeros se les ofrecía sal, aceite y leña para que pudiesen preparar sus comidas de sub-sistencia, al respecto tenemos documentos que hablan de la cantidad de dineros empleados para tal fin por parte de la parroquia[24].

Apuntar que no todos los años se podía ofrecer lo reseñado anteriormente pues dependían de las cosechas habidas en ese año o en el anterior, me estoy refiriendo en concreto a la cosecha de aceite la cual en los años 1860 y 1861 no hubo lo suficiente como para hacer acopio para las fiestas del santo[25].

También advertir que los romeros podían acceder a la cisterna de la rec-

---

[22] Lv 2, 14-15. Jl 2, 23-24.

[23] Tradición oral transmitida por Dña. Francisca Amengual de 79 años.

[24] ADM I/133/30.

[25] ADM I/133/28.

toría para abastecerse del agua que necesitasen tanto para su estancia durante las fiestas como para después en el viaje de retorno a sus lugares de origen, al respecto y aunque pueda parecer una vaguedad, cada año se cambiaba la cuerda que ayuda a sacar el agua del pozo debido al mal estado de la misma por el uso frecuente del que era objeto.De ahí que el rector cuidase muy y mucho tanto el estado del agua de la cisterna como de que hubiese cantidad suficiente para su uso, y a lo largo del año no permitiese que se sacase sin control alguno[26].

La cisterna actual fue construida en tiempos del rector D. Sebastián Amengual entre 1779 y 1884, costándole un total de 184 libras según consta en el libro de la cofradía de San Marcial en la relación de los rectores de dicha parroquia[27].

La fiesta duraba dos días, la víspera en la tarde noche y el día del santo patrono.

¿Cómo se desarrollaban ambos días?. En el anochecer de la vigilia tocan las campanas del templo llamando a los romeros a la oración de completas cantadas con el clero de la parroquia junto al venido de otros lares , acabando con el canto de la Salve.

Antes y después de la oración , así como al día siguiente se suceden interminables colas de devotos deseosos de venerar al santo y ofrecerle sus intenciones. Nos quedan innumerables testimonios de la devoción con los ex votos en forma de manos, pies, bastones, muletas, cordeles, hay algún ojo reproducido, ... son símbolos en señal de gratitud por la curación o mejoría de los males ofrecidos al santo. Actualmente están expuestos en la sala anterior que da acceso a la subida para la veneración al santo.

Posteriormente se reunían en la plaza del templo o a las afueras del mismo porque en los siglos pasados la configuración externa era muy diferente al actual.

Y, en el exterior se habían construido barracas de ramas de pino, algo típico y propio, en donde se vendían cosas dulces (dátiles, avellanas,confites, en las casetas llamadas de *les vallaneres*); en otras tenían helados elaborados con bomba, *aigua gelada* y ensaimadas; y también había barracas en donde se podía comer o cenar según la hora de lechona asada, frito mallorquín de cerdo o cordero,conejo con cebolla[28].

---

[26] ADM I/133/2.

[27] ADM APMarratxí 55. Libro de la cofradía de S. Marcial 1806-1864.

[28] Vide nota 23.

A la vez tenemos algunos puestos en donde se venden utensilios artesanos propios de la comarca como son las cazuelas de barro, *olles i graixoneres*, y otros objetos usados en las cocinas de la época elaborado por los alfareros.

Allá se reunían los romeros acompañados de los famosos *xeremiers* especie de gaiteros, amenizando la fiesta con sus acordes musicales y las comedias que se escenificaban al raso y en otras ocasiones había bailes típicos de la isla. Todo acababa con los fuegos artificiales de cohetes y similares de Can Porró la familia Frontera de Pórtol dedicada a esta industria y que contribuía en las fiestas de su municipio con agrado[29].

Al día siguiente el 30 de junio San Marcial, día grande en donde se celebran distintas Eucaristías y destaca el Oficio del día con misa concelebrada, con incienso y cantada, en donde aparecen los *xeremiers* y tiene lugar el tradicional baile de las ofrendas, en donde se ofrecen los productos propios del municipio y primeros de esa epoca del año. Los romeros son convocados por el repique de las campanas a la Santa Misa para honrar al santo patrono y agradecer sus favores. A principio de este siglo XX los turnos de las misas empiezan a las seis horas de la mañana y siguen cada media hora, siendo a las diez treinta horas el Oficio solemne y la última misa a las doce del mediodía[30].

Los romeros en este día solían ir bien mudados, es decir se ponen los mejores vestidos (sobre todo las personas que viven en los pueblos del municipio, éstos son Pont d´Inca, Pla de Na Tesa, Pórtol, Marratxinet, Sa Cabaneta y los distintos predios de la comarca que hoy en día han dado nombre a las poblaciones nuevas del municipio), de hecho las modistas en los días anteriores tenía mas trabajo porque las jovencitas del lugar le encargaban prendas nuevas para estrenar por las fiestas, hecho que se repetía cuando la fiesta de Pascua y el Corpus[31]. En las casas hacían limpieza a fondo y los campos quedaban vacíos en este día glorioso[32].

Obviamente se entiende que las gentes que se trasladaban de lugares alejados llegaban sudados y llenos del polvo del camino y así tal cual se presentaban a venerar al santo.

También destacar según un testimonio oral que en este día era normal ver en el Oficio al matrimonio completo, entiéndase al marido,su mujer e hijos

---

[29] Tradición oral transmitida por D. Guillermo Ramis de 83 años.

[30] ADM I/133/83.

[31] Vide nota 21.

[32] Vide nota 23.

juntos a orar. De este dato se desprende que normalmente a lo largo del año las parejas no iban siempre juntas al templo[33].

Posteriormente la gente se convoca en el exterior formando parte del bullicio general y de la alegria participando en los distintos actos preparados, por ejemplo carreras pedestres por Son Cos por parte de lo jóvenes hasta llegar a la caña y subirse a ella ganando como premio unas zapatillas de esparto, (hecho que le ocurrió a D. Guillem cuando era más joven según me relata[34]. O carreras de cinta, cucañas, tiro al plato, y ya en la primera mitad del siglo XX se añade un circuito ciclista..., para terminar en la noche con los cohetes y antes una velada folclórica o comedia[35].

En este día era normal ver al mediodía pasar a los jóvenes algunos regresando a sus casas y otros formando parte de la jarana silbando con los *siurells*, típicos silbatos de barro en formas de demonio, caballeros o personas y de color blanco con manchas verdes y rojas.

Son objetos típicos fabricados en el municipio.

Otra costumbre entre los jóvenes es, el novio ofrecía a su novia una *cadufa* (recipiente de arcilla en forma de vaso con asas) con dulces.

Las comidas del día eran normalmente en familia y consistían en las ya mencionadas anteriormente o también de pollo a la cazuela con arroz, fruta del tiempo y helado con ensaimadas.

Quiero destacar un testimonio en el cual relatan la devoción al santo de lugareños muy alejados al municipio de Marratxí, creo es una idea de hasta que punto la fama del santo ha llegado a calar en las gentes de la isla al menos de una gran parte del campesinado. Nos situamos en la población de Artá distante unos 70 Km del templo dedicado a S. Marcial (referir que se sitúa al otro extremo de la isla y había un nulo contacto entre embas poblaciones). Me cuenta dicho testimonio como su abuelo tenía una promesa al santo y al llegar el 30 de junio dejaba de trabajar en el campo y se dirigía a su templo de Artá para oir misa y orar ante la imagen del santo que hay en dicho lugar. Así cada vez que llegaba la fecha señalada actuaba de igual manera pidiendo por sus dolencias reumáticas.

Por otra parte en su comarca el nombre de Marcial apenas se pone a los niños y la tradición romera de las gentes del lugar hacia S. Marcial es inexistente, pero sí hay promesas de este tipo que ella iba observando en sus abue-

---

[33] Vide nota 21.

[34] Vide nota 29.

[35] ADM I/133/83.

los y otros conocidos[36] . No sé si es hilar muy fino pero creo que esta actitud también se puede considerar una romería hacia el santo..

Mención aparte son los donativos que hacen los romeros, detallo a continuación cómo lo distribuían y qué uso hacen del mismo el cual no es otra cosa que una prolongación de lo ofrecido por los que veneran al santo.

Con fecha del 12 de octubre de 1634 D. Gabriel Serra obrero de S. Marcial especifica las entradas y salidas producidas como resultado de las fiestas en honor del santo patrón de ese año:

Tanto de la colecta de trigo, de aceite y lo que ha recogido de la bandeja. Lo que ha gastado son 10 libras y 10 sueldo repartidas de la siguiente manera,

- el día de la fiesta de S. Marcial por el sermón 1 libra.
- por el Oficio mayor: toca al Rector y los sacerdotes por la misa cantada y aniversario 2 libras.
- cera para decir misa 1 libra.
- por la cortina y la *murta* del santo 10 sueldos.
- por el cirio pascual, cera roja e incienso 2 libras.
- por el aceite que faltaba a la *llantia* (lámpara) 3 libras.
- por *les neules* más el hilo naranja que las sujeta 1 libra.

Han entrado 11 libras y 10 sueldos menos los gastos queda para la cofradía 1 libra[37].

En otro documento se consigna lo recogido por las fiestas del santo titular que asciende a 72 libras y 7 sueldos. Dicha cantidad irá a sufragar los gastos de las obras del templo sin especificar cuáles son. También advierte que: los señores presbíteros que vinieron de Palma en número de catorce cedieron sus honorarios. Así mismo hay otro cepo en el camaril en donde se depositan las limosnas de los fieles la mayor parte extraños a este pueblo, y tiene la cantidad de 48 libras y 6 sueldos[38] .

También reseño la mención del litigio creado por la corporación local de Marratxí contra el rector de dicha parroquia por el control de la llave del camaril de S. Marcial. Al final se establece vía episcopal que exista una adminstración del señor rector junto a tres obreros de S. Marcial y al obrero síndico del ayuntamiento, de esta manera cada uno confiará en el otro. Parece ser que había costumbre de hacerlo sin presencia del consistorio desde hacía más de 150 años[39].

---

[36] Vide nota 21.

[37] ADM APMarratxí 32, Actas de las visitas pastorales desde 1634/ Hay otras anotaciones y cuentas.

[38] ADM I/133/28.

[39] ADM I/133/30.

De hecho hay constancia de la elección de distintos obreros de S. Marcial encargados de contar y administrar los dineros ofrecidos por los romeros, por ejemlo en 1687 es elegido para obrero de St. Marçal a Miquel Mulet de son maiol el 19 de mayo segunda fiesta de Pentecostés[40].

Con estos datos se da a entender que los donativos al santo tenían una cierta importancia y se deseaba controlar las entradas y salidas del mismo. Ello nos indica así mismo que dicho montante es resultado de una masiva presencia de romeros y que al parecer dejaba constancia del número y de la atracción que tiene el santo y su fama a las gentes mallorquinas de las distintas épocas.

Seguidamente paso a exponer la relación de los cargos y la data producidos en las fiestas de 1863, de estos datos podemos sacar distintas conclusiones de la organización y desarrollo de la misma y de la evolución sufrida a lo largo de los años:[41]

- cargo;	**Libras.**	**Sueldos.**	**Dineros.**
el baile de la víspera	9 ll.	10 s.	6
el baile del día del santo	13 ll.	2 s.	4
la bandeja de completas	3 ll.	12 s.	6
ofrenda de la misa mayor	15 ll.	3 s.	-
producto de las misas	27 ll.	2 s.	6
producto de las cofradías	3 ll.	2s.	-
producto del camarín del santo	113 ll.	14 s.	-

- data;

- honorarios para alojamiento y manutención de los curas y clérigos que asisten a la fiesta10 ll.
- manutención guardias civiles, gaiteros y demás hombres que fueron empleados en la fiesta 6 ll.
- honorarios del predicador, los sacerdotes cantores venidos de Palma, del organista, del alquiler de un armonium, de los hombres que adornan y cuidan el templo y el alquiler de los carruajes para la ida y la vuelta de los sacerdotes 26 ll. 14 s.
- cera que se consumió y de la que se guardó para el culto del santo y las bujías de la araña 20 ll. 16 s.

[40] ADM APMarratxí 30.

[41] ADM I/133/30.

- para una libra de incienso 10 s., y 15 s. para el hombre que cuidó todo el día de la bandeja de las estampas y misas, en total 1 ll. 5 s.

- dos libras de vela para los cofrades 1 ll. 12 s.

- el importe de 280 varas de cinta de seda para misas 18 ll. 13 s. 4

- limosna misa mayor y completas 1 ll. 12 s.

- importe de los refrescos 7 ll. 15 s.

- cuatro cuarteradas de aceite y sal que se distribuyó a los peregrinos la víspera del santo 4 ll. 14 s.

- salario de los tres gaiteros 4 ll. 16 s.

- salario del oficial 12 s.

- salario a los hombres que cortaron en la selva la leña que se dá a los peregrinos para cocer la cena 17 s.

- importe de los premios de las corridas 5 ll. 11 s. 6

- importe de la entrada de la cera que sobró por S. Antonio 18 s.;

Total de la data 113 libras y 4 sueldos.

Otro dato de interés es el papel de las cofradías, en este punto no he encontrado información o documentación suficiente para darnos una idea de su importancia o actividades que llevaban a cabo, sobre todo en los siglos del XV al XVII.

No obstante en el *Llibre de la cofraria del glorios Sant Marzal* que incluye los años comprendidos entre 1806 a 1864 aparece el sumario de las indulgencias concedidas por Inocencio XII a los cofrades tanto varones como mujeres del glorioso S. Marcial obispo, patrón y titular de la villa de Marratxí. Ofrece indulgencia plenaria y remisión de los pecados a todos los que se inscriban en el libro de la cofradía; que estén confesados y comulgados; que visitasen la iglesia parroquial de Marratxí en los días de la fiesta desde las primeras vísperas hasta el oficio solemne pidiendo por la Iglesia y conversión de los herejes; orasen por la concordia de los cristianos y por la salud del Sumo Pontífice; que visitasen dicha parroquia por el IV domingo de Cuaresma, la segunda fiesta de Pentecostés, el día del Corpus y el día de S. Agustín orando devotamente; cuando acudan a la Misa celebrada por los cofrades y en los Oficios Divinos a tal fin; y en las acciones de misericordia que lleven a cabo en la atención de los enfermos, acompañamiento en la instrucción cristiana, hospedar a los pobres y peregrinos (este punto está íntimamente referido a la Romería anual y podemos aventurar una de las actividades que llevaban a cabo los cofrades en las fiestas); finalmente hace mención a que gozarán de

los sufragios mediante el Oficio y aniversario cantado cada mes por los dichos cofrades vivos o muertos. A continuación aparecen las listas de los cofrades junto a las cantidades ofrecidas por cada uno de ellos[42].

Y, en un documento aparece lo siguiente: se celebran doce misas para los cofrades del santo, y otras doce para los devotos que contribuyen con alguna limosna al culto del santo[43].

Y también, que tres obreros de S. Marcial pertenecientes a su cofradía junto al rector contaban las cantidades depositadas en el camarín a los pies del santo, y según parece es costumbre de más de un siglo atrás, (si el documento tiene fecha de 1863 podemos hacernos una idea desde cuando se tenía esta costumbre).

Si bien es cierto que la Romería es básicamente un evento religioso también lo es que a nivel social y político hay una repercusión, es por esta razón que expongo suncintamente las relaciones habidas entre la parroquia y el consistorio de Marratxí gracias a los cuatro documentos hallados, en primer lugar remitirme a lo dicho anteriormente con el litigio de quién cuenta las limosnas del santo producido en 1863. En segundo lugar referirme al texto de las copias de los acuerdos y documentos entre la alcaldía de Marratxí y el cura párroco de S. Marcial entre los años 1926 a 1929[44]. En ellos se levantan instancias:

1ª el rector no invita a la corporación y en cambio pide permiso para la realización de bailes, carreras y fuegos artificiales para las fiestas del patrón.

2ª en el año 27 para la próxima romería se pide permiso para arreglar el piso de la plaza y poder efectuar carreras pedestres y de bicicletas, así como bailes populares y una función teatral al aire libre. En este año las fiestas se alargan hasta el 1 de julio con una función teatral por la cátedra (se refiere a la agrupación) del Patronato Obrero. Es el primer documento en el cual aparece que las fiestas se alarguen hasta tres días.

3ª comunicación del párroco por la secular romería de S. Marcial, pidiendo permiso para los actos programados los días 29 y 39 de junio de 1929, a lo cual el consistorio acuerda no haber inconveniente a que se celebren los actos cívicos religiosos.

Actualmente la Romería de S. Marcial ha sufrido diversas transformaciones en parte debido a la cultura urbana e industrial o tecnificada la cual

---

[42] ADM APMarratxí 55. Libro de la cofradía de S. Marcial.

[43] ADM I/133/28.

[44] ADM I/133/68.

necesita recuperar los símbolos que la identifiquen como algo diferente de la monótona forma de vida de nuestro tiempo.

La romería continúa aunque no empiece con una oración por el camino, ni dure dos días como antaño, ni sean carros tirados por bestias los que nos transporten, ni hagamos kilómetros y kilómetros a pié para llegar al templo y honrar al santo.

Ahora las fiestas empiezan con el -pregón- una semana antes y en los días siguientes ya hay diversos actos lúdicos de índole popular, civil y comercial. La plaza se embellece y las calles aledañas también, las casetas ya no son de madera y ramas de pino y los objetos expuestos para la venta tampoco son solamente los utensilios de barro tradicionales en la zona, ni los merenderos de antaño.

Los puestos abarrotan totalmente la plaza y llevan a cabo diversas actividades: venta de juguetes, lugares donde poder degustar comidas como hamburguesas y refrescos gaseosos, distracciones variopintas para los niños y jóvenes como pistas de choque de coches, venta de camisetas de verano y algunas otras prendas de vestir, venta de plantas y derivados, exposición de caballos y otros animales, ...

En los distintos días acude gran cantidad de gente no todos para venerar al santo sino para la fiesta tal cual, con ello se ha perdido bastante el talante meramente religioso.

No obstante hay un buen número de romeros que durante la semana y sobretodo la vigilia y el día 30 van como antaño pasando a venerar al santo formando colas bastante prolongadas, y también como antes dándole las gracias o pidiéndole favores ofrendando un cirio o su donativo en el camarín del santo.

La vigilia conmemoración de S. Pedro y S. Pablo se celebra la Eucaristía en homenaje a los ancianos del municipio en la mañana para terminar con una merienda de leche de almendras con ensaimadas ofrecidas por el consistorio a nuestros mayores. En la tarde se celebran distintas misas hasta las nueve de la noche.

El día de S. Marcial y último de las fiestas, se celebran distintas misas desde las siete de la mañana hasta las diez de la noche, siendo las de las once el Oficio solemne concelebrado por los distintos sacerdotes llegados a tal fin (el mayor número que yo recuerde fue un total de 43 sacerdotes más el predicador que concelebramos el Oficio), y estando el templo abarrotado de devotos venidos de distintas partes de la isla. A tal efecto llegan autobuses de distintos pueblos congregándose en la plaza y aledaños del templo. A dicho oficio nos congregan las campanas y el culto es de misa mayor con incienso, con

órgano, con predicador, *ball de bot*, ofrendas, desfile contemplando y venerando las reliquias del santo,...

Se terminan las fiestas multitudinarias a las doce de la noche del 30 de junio con la suelta de cohetes, fuegos artificiales y la traca final que nos despide hasta el próximo año.

La gente mayor del lugar comenta que antes venían a la fiesta aquellos que tenían devoción, personas sencillas muchas veces analfabetas y se guiaban por las enseñanzas recibidas y sus experiencias de fe, antes se iba porque lo decía el corazón hoy se va más a lo loco o siendo menos conscientes de lo que se está haciendo, quizás algunos vienen a contemplar más que a vivir la Romería[45].

No obstante pese a que hoy vistamos más de calle y no nos pongamos los cordoncillos de oro de antaño, pese a que hay un ingrediente meramente civil de la fiesta también es cierto que el sentido religioso existe y va paralelo a los cambios sufridos por la población. Cierto que el sentir por San Marcial inunda a muchos corazones que por una parte nos acercan a ese Dios nuestro que ha apostado por el ser humano, y por otra creemos que intercede por nuestros males procurando que tengamos una existencia algo más sana para dar el testimonio que él dió en su vida, siguiendo sus enseñanzas que seamos más bondadosos allá donde nos encontremos por el amor a Cristo que tenemos y que el santo patrón nos cure de todo mal para poder realizarlo.

6. Poemas y cantos populares dedicados al santo.

Dichos poemas son resultado de las distintas vivencias de fe de los hombres que se dirigen con palabras rimadas a su santo, es la manera de plasmar lo que sienten, es la llamada poesía religiosa que tanto arraigo tiene en las gentes sencillas y se han convertido en algo típico y necesario para comprender el pensamiento y costumbres del pueblo cristiano.

En el año l868 se hizo una recopilación de los distintos poemas o glosas, y en 1974 se reforman y musicalizan tal y como se cantan actualmente[46].

A continuación expongo algunos fragmentos a modo de ejemplo de la poesía que ha inspirado la devoción a S. Marcial:

---

[45] Vide nota 21, y 29.

[46] En 1868 es D. Jaime Barceló quien recopila y escribe los *Goigs a St. Marçal*, y en el año 1974 D .Guillem Colon los reforma y le pone música el organista de la Catedral D. Antonio Mateu.

-Poema identificativo de cuando se celebra la fiesta del santo patrono,

Sant Pere és a vint-i-nou
i Sant Marçal és a trenta,
i el sendemà ja mos entra
el primer de juliol.

-Poemas de intercesión, de súplica y clemencia,

a) *Tots estam suplicant-vós*
que mos guardeu de tot mal:
de febres, foc i dolors
oh gloriós St. Marçal!

---

b) *En l´Església universal*
sou advocat poderós.
St. Marçal, lliberau-nos
de dolor i de tot mal.
No té petit capital
un cor noble i generós.
St. Marçal lliberau-nos
de dolor i tot mal.

---

c) *Tenc un genoll que em fa mal*
i no es de fer penitència;
Senyor, vos deman clemència,
escoltau-me, Sant Marçal.

-Petición de buenas cosechas,

Oh gloriós St. Marçal,
Vos que curau de dolor,
quan se´n venga sa calor
guardau sa figa aubacor
i també sa paretjal.

-Invocación de -*malaurança*-, cuando el romero que deja la casa y sus bienes para acudir a la Romería, pide desgracias y maleficios contra aquellos que en su ausencia aprovechen para hurtar bienes o productos del campo.

Qui voldrà portar floretes
a sa meva bona amor;
Sant Marçal li don dolor
a totes ses parts condretes.

-Poemas dedicados al rector de la parroquia del santo, algunos con cierto talante irónico o de chufla,

a) *Dins una closca de nou*
vestit de pontifical,
es rector de St. Marçal
se barayava amb un bou.

---

b) *El rector de St. Marçal*
està dins una garriga
i no pot menjar cap figa
Perquè no té figueral.

-Poema de tipo onomatopéyico, en donde resalta el pretendido sonido de la zambomba y otras interpretaciones aluden al sonido del violín,

Gigo, gigo Sant Marçal,
que està dins una garriga,
i no pot menjar cap figa
perquè no té figueral.

-Poema dedicado al municipio en donde se celebra la Romería, un canto de paz, de bondad y cordialidad,

Marratxí, poble ditxós,
que vos té per advocat,
tot temps ha pelegrinat
cercant el vostre socors.
Prodigau-lo generós,
al qui us és cap i casal!
I puix sou tan poderós
en l´Església Universal,
en la vostra festa anyal
fins que un jorn pugem amb vós
a la Patria Celestial![47].

[47] Los fragmentos de los poemas referidos los he tomado de la colección de los mismos que se encuentran en el actual archivo parroquial de la iglesia de S. Marcial.

ORIGEN Y CONTROVERSIA DE LA PEREGRINACIÓN AL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE BEGOÑA, EL AÑO 1880

Pedro María de Arbulu y Azpuru
Colaborador del Archivo Histórico Eclesiástico de Bizkaia

El *"cólera morbo asiático"* enfermedad originaria de la India, constituyó el problema sanitario más grave que tuvo de afrontar la sociedad española en el transcurso del siglo XIX.

La segunda epidemia, y que quizás fue la que más duró, causó unos 195.000 fallecimientos, acrecentándose entre noviembre de 1853 a Marzo de 1856.

Centrándonos en Bizkaia, corría el año 1.854 y la epidemia del *"cólera morbo asiático"* tenía aterrada a la población de este territorio, y aunque la enfermedad se mostraba por temporadas, continuó hasta bien entrado el mes de Septiembre de 1855, en cuya época se desarrolló completamente, causando muchas muertes.

La Anteiglesia de Begoña y la Villa de Bilbao, poblaciones colindantes, estaban pavorizadas por el elevado número de personas afectadas y sus consecuencias de muerte.

Sobre el alcance que tuvo la epidemia, diremos que en la Anteiglesia de Begoña, que contaba por aquellos años con una población de unos 3.700 habitantes, murieron en el mes de Diciembre del año 1854 por causa del cólera 16 personas. Con la arribada del verano se elevó el número de apestados y muertos llegando a 65 defunciones en el mes de Agosto, y hasta el día 10 de Septiembre inclusive 32 defunciones.

Don Juan Echevarria y La Llana, diputado general de turno que, presidió la sesión de las Juntas de Guernica el día 3 de noviembre de 1.854, manifestó: *"imperios y a la par perentorios deberes habían obligado al señor corregidor político a trasladarse en la noche de ayer a la villa de Bilbao por consecuencia de la situación crítica en que se hallaba aquella en razón del cólera morbo"*.

Para implorar misericordia Divina, acordaron el Cabildo y Ayuntamiento de Begoña, sacar la imagen de la Santísima Virgen en rogativa a la Villa de

Bilbao, bajándola y subiéndola en procesión por el Camino Real que baja de la Anteiglesia de Begoña a la Villa de Bilbao, a fin de que intercediera para mitigar el azote en que esta sumida la población de Bizkaia.

La hermandad de la Cofradía de Nuestra Señora de Begoña, en sesión del 2 de septiembre de 1855, tomó el acuerdo: *"de disponer cuanto fuera necesario a la ostentación y solemnidad con que el 8 del corriente debe hacerse la rogativa de la Anteiglesia por la Villa de Bilbao para impetrar de Dios por la intervención de Nuestra Señora …….. en la aflicción en que se encuentra Begoña y toda la Nación por la epidemia asoladora del Cólera Morbo ."*

"La Junta por unanimidad aprobó el pensamiento de los Sres. Mayordomos los tributos las gracias como también a su Cabildo Eclesiástico y concedió a unos y otros amplias facultades para invertir en tan piadoso objeto aquellas sumas que su prudencia le dicte y que sirvan a dar el mayor brillo posible a la función".

El día 8 de Septiembre de 1855 se celebró á las diez de la mañana una solemne función dedicada a la declaración del Dogma de la Purísima Concepción de María Santísima habiendo predicado el panegírico don Mariano de Ybarguengoitia, Presbítero Capellán de la Villa de Bilbao: por la tarde a las tres salió en procesión la Santísima Virgen, siendo conducida la Señora en hombros por seis sacerdotes vestidos de sobrepelliz, a la que asistió el Cabildo de la Parroquia de Begoña y el de Bilbao.

Asistió gran número de sacerdotes, capellanes, religiosos todos con sobrepelliz y velas.

La concurrencia que acompañaba a la Señora con hachas, fue tal que la Santísima imagen se hallaba aun en la plaza detrás de la sacristía de la iglesia de Begoña y el principio de la procesión se hallaba en la plaza de Bilbao.

En la citada plaza se erigió un altar en donde se colocó la imagen a su llegada y se canto una salve.

Por las calle de Bilbao donde pasaba la procesión se hallaban los balcones adornados con sobrecamas. La marcha fue por toda la Ribera, Arenal, Ascao, Portal de Zamudio, Artecalle, Plaza, y Zabalbide.

Se repicaron las campanas de Begoña con carácter extraordinario, siendo su costo 30 reales.

Así mismo se dispararon 112 chupines y 36 docenas de cohetes y junto con la pólvora empleada por los chupines, se pagó 798 reales.

Muy entrada la noche llegó la Imagen a la plaza de la Anteiglesia de Begoña con todo su acompañamiento.

Asistió innumerable gente de todos los pueblos comarcanos.

Este día ocho fue el que más se sintió la epidemia por los pueblos próximos, pero como hemos comentado transcurridos unos pocos días fue decayendo la mortalidad por efectos del cólera hasta, en breve, su desaparición total.

Por esta razón y para su memoria, la Hermandad de la Virgen en su reunión del día 18 de Noviembre de 1855, acordó encargar a los Mayordomos Sres., Marcuartu, Urrutia, Eizaga, e Ybañez, saber el costo que pudiera tener un cuadro que represente a la Virgen de Begoña en su tránsito procesional por Bilbao, a fin de perpetuar aquella procesión.

El cuadro fue pintado a óleo por don Ramón de Elorriaga, y costó 6.000 reales y el marco 2.000.

Actualmente se encuentra dicho cuadro, en la pared derecha dentro de la iglesia, próximo a la puerta principal.

Aquel día 8 de Septiembre de 1855, a pesar de los estragos que causaba la epidemia y el terror que representaba entre la población, desde antes del amanecer el día, toda era alegría y regocijo esperando la protección de la Virgen Santísima; por todas partes se oían cañonazos y el volteo de campanas de la parroquia de Begoña.

Los Begoñeses y Bilbaínos y habitantes de pueblos limítrofes, no olvidaron las dolorosas vicisitudes que tuvieron que sufrir con la peste de los años 1854-1855.

Como cedió la epidemia a la ferviente rogativa, quedó obligado Begoña y Bilbao a agradecer todos los años a la Virgen su favor. Por ello, en sesión de la Junta de la Hermandad de Nuestra Señora de Begoña del día 17 de Enero de 1.858, la Junta tomó entre otros el siguiente acuerdo:

"A gradecida la Junta al milagrero favor que recibió esta anteiglesia de la poderosa intercesión de la Santísima Virgen en 8 de Setiembre de 1855, en que del modo mas portentoso fue libertada del cruel azote del colera-morbo que le afligía, acordó por unanimidad, que en igual día de cada año se celebrase perpetuamente una función con Misa Solemne, Sermón y expuesto al Santísimo, como aniversario de la que se celebró en 1856 y recuerdo del señalado beneficio recibido en 1855, satisfaciendo por la Hermandad todos los gastos que con este motivo se originen".

Lo que se acaba de exponer es el origen y causa de la peregrinación del año 1880, que como veremos, estuvo desde el primer momento acosada de críticas antirreligiosas, suspicacias políticas, y trabas para su celebración.

No hay que perder de vista el ambiente liberal que se respiraba en aquel momento; la abolición foral, la convulsión política e ideológica vivida a lo largo del siglo XIX tras dos guerras civiles y varios levantamientos militares, con implicaciones dinásticas, y en particular para los bilbaínos, por el asedio bélico que sufrió la Villa de Bilbao de las tropas Carlistas durante 125 días, (desde el 29 de diciembre de 1873 hasta el 2 de mayo de 1874). No pudo el ejercito Carlista entrar en la Villa de Bilbao, a pesar de los bombardeos, y su bloqueo marítimo, interrumpida la navegación de la ría por cables y cadenas tendidos desde una orilla a otra a la altura de Zorroza. Estos aspectos señalados, tuvieron una repercusión en la carencia de víveres, y delicada situación sanitaria. Por ello a partir de los acontecimientos sufridos por el asedio, destaca el matiz liberal universal de buena parte de los Bilbaínos, así como el anticlericalismo acentuado, que acusaba al clero responsable de la guerra. En este sentido se manifestó el periódico liberal Irurac-bat el que en su momento; culpaba a la mayoría del clero *"sospechoso de filocarlismo y responsable de la guerra de 1873-1876*", por lo que no es de extrañar que el citado periódico fuese el portavoz de los liberales para que no se autorizase la peregrinación.

Con el paso del tiempo (que todo lo cura), se fue suavizando la tensión en la sociedad Bilbaína, prueba de ello, en las elecciones a senadores del año 1886, la candidatura de los liberales Zavala y Castillo (este último General defensor del asedio de 1874) fue apoyada por la minoría Carlista de la Diputación.

PEREGRINACIÓN DEL AÑO 1.880

Se acercaba el 8 de septiembre de 1880 vigésimo quinto aniversario de la rogativa a la Virgen de Begoña con motivo del cólera morbo que asoló Bizkaia en 1854-1855, y se pretendía reunir a los pies de la Patrona de Bizkaia (Nuestra Señora de Begoña), una peregrinación multitudinaria en la que estuviere toda Bizkaia.

La idea de la peregrinación fue recibida con agrado.

El 12 de Mayo se celebró una reunión preliminar, designándose los miembros de la Junta Organizadora, cuya presidencia se ofreció al Obispo de Vitoria que había aprobado verbalmente la idea, constituyéndose la Junta Directiva y cuatro comisiones: Instalación y Hospedaje de Peregrinos, Culto y servicio espiritual de los Peregrinos, Subcomisión de Música, Procesión, y Propaganda.

Una comisión nombrada por la Junta y compuesta por el arcipreste de Bilbao don Prudencio de Aguirre, el párroco de Begoña don Juan José de Gurruchaga y uno de los representantes de la prensa, se llegó a los goberna-

dores civil y militar para comunicarles el proyecto. De ambos gobernadores escucharon palabras satisfactorias y promesas de colaboración, iniciándose los trabajos preparatorios.

El Boletín Eclesiástico del Obispado de Vitoria, de fecha jueves 10 de Junio de 1880.- Núm. 16 expresó el siguiente acuerdo: *"Secretaría de Cámara. Con la aprobación y bendición paternal de nuestro Excmo. é Ilustrísimo Prelado se celebrará, en los días 6, 7 y 8 de Setiembre próximo, una peregrinación al venerado Santuario de Nuestra Señora de Begoña (Bilbao)".*

"Por encargo especial de S.E.I. se recomienda tan buena obra al celo de los señores Arciprestes y Párrocos, para que exciten y promuevan la devoción de los fieles, á fin de que la peregrinación sea lo más numerosa posible. Allí donde se crea conveniente organizar con tal objeto juntas locales, deberán estas ponerse en relación con la organizadora general que se halla establecida en Bilbao, y cuya presidencia, por delegación del Excmo. Sr. Obispo, desempeña el Arcipreste de dicha villa, señor D. Prudencio de Aguirre".

"La Junta organizadora dará á conocer, muy en breve, el personal de que se compone, las comisiones en que se divide y sus acuerdos mas importantes. Sin perjuicio de lo cual, en el Boletín Eclesiástico se publicarán sucesivamente las noticias de interés que merezcan ser conocidas del clero y fieles diocesanos, para que el acto religioso que, Dios mediante, ha de verificarse en Begoña en el mes de Setiembre, sea solemnísimo , digno de la augusta Señora á quien se dedica, muestra brillante de la piedad católica del país".

El clero de Bizkaia, respondió en forma ejemplar. De todos los arciprestazgos llegaban noticias sobre la constitución de juntas locales, proyectando estandartes, preparación de coros, himnos, etc..

Se cursó invitación a los arciprestes de Alava y Guipúzcoa con el fin de promover la asistencia entre los fieles de sus parroquias. Así mismo se invitó al Arzobispo de Burgos y a los Obispos de Pamplona, Santander y Calahorra entre otros, a fin de que asistieran a dicha peregrinación.

Además de informar e invitar a los gobernadores civil y militar, se cursó también invitación al Capitán General de las Provincias Vascongadas, Diputación de Bizkaia, Ayuntamiento de Bilbao, y diversas Instituciones de Bilbao y Bizkaia.

Con fecha 28 de Junio la Junta tomó los siguientes acuerdos:

— *Contratar con una empresa de vapores a fin de establecer viajes económicos desde Santander a la villa de Bilbao, tocando en Santoña y Castro Urdiales.*
— *Conseguir de la empresa del Tranvía que los días de la peregrinación haya*

viajes extraordinarios con la economía posible (según noticias posteriores, no prosperó la idea de viajes económicos).

— *Investigar las casas de huéspedes de Bilbao que además de las que constan en el registro correspondiente quieran recibir peregrinos, encargándose de ello todos los individuos de la Comisión divididos por barrios, autorizándose al Sr. Presidente para que verifique esta división.*

— *Igualmente se hicieron gestiones ante el Ferrocarril del Norte para que se formara un tren especial para los peregrinos de Orduña, Amurrio, Llodio y Orozco.*

Se hacían diligencias ante las autoridades de Bermeo para que la venida de los mareantes fuera en lanchas porque sería de bellísimo efecto.

Con fecha 10 de Agosto se cursaba una carta invitando al Ayuntamiento de la Anteiglesia de Begoña, al mismo tiempo la Junta le suplicaba, el arreglo del terreno colindante al Santuario que juzgara conveniente.

Con fecha 21 de Agosto se envió a los Sres. Gobernadores, civil y militar y al Alcalde Bilbao el programa detallado tanto de las celebraciones como del discurrir de la peregrinación procesionalmente por las calles de Bilbao.

El entusiasmo se propagaba arrollador y todo hacía presagiar un grandioso y triunfal homenaje a la Virgen de Begoña.

Por el mes de Julio la Junta organizadora tomó el acuerdo para la construcción de dos grandes barracas destinadas a albergar gratuitamente a los peregrinos pobres. Se proyectaba que la destinada a los hombres se levantaría en la Campa de Basarrate (Begoña) y la de las mujeres, más cercana a la iglesia hacia la parte de Artagan (Begoña).

Como la magna peregrinación supondría un cuantioso gasto, se abrió una suscripción a la que las religiosas del convento de Santa Clara de Begoña, contribuyeron con generosidad.

Se proyectaba que la ornamentación del Santuario fuera fabulosa y de ello se había encargado a los señores Lecuona, Erazquin, Rochelt, e Iturralde. También la confección de escapularios, medallas y oleografías.

El mes de Julio el Papa León XIII enviaba su bendición a la Junta organizadora y a cuantas personas tomasen parte en la proyectada peregrinación en el mes de Septiembre.

Por esta época la prensa dedicaba mucha atención a las elecciones de diputados provinciales que se celebraría en todos los distritos de Bizkaia también durante el mes de Septiembre. En aquel momento Liberales, Conservadores y Carlistas, se encontraban en confrontación política.

Dentro de aquel entusiasmo generalizado de hacer una peregrinación de toda Bizkaia a Begoña, surgían voces discordantes, como la de los liberales bilbaínos que no compartían que se celebrase tal peregrinación, y máxime que la marcha pisara las calle de Bilbao, siendo su portavoz el periódico Bilbaíno, Irurac-bat.

El resto de periódicos se posicionaba a favor de la peregrinación.

En el Bilbao de aquellos años se encontraba la Sociedad El Sitio, creada por los liberales que soportaron el asedio de 1874, para perpetuar el espíritu liberal, con clara significación política , además de ser un centro intelectual. Alguno de sus socios, se afanaba a hacerse con escaños en la Diputación. Por todo ello, el ambiente en algunos sectores no era favorable a llevar a cabo una peregrinación de toda Bizkaia a Begoña en el mes de septiembre, pues veían los Liberales, por parte de los Carlistas, todo un intento de camuflar por medio de una peregrinación, una manifestación en favor de su causa, con las consecuencias que de ello se derivase, teniendo presente las elecciones a diputados provinciales que por esos días también se iban a celebrar.

Es por lo que los Liberales bilbaínos, de fuerte presencia en los diferentes ámbitos de la sociedad bilbaína, llevaron a cabo una fuerte campaña contra la celebración de la Peregrinación a Begoña para los días 6, 7, y 8 de Septiembre, siempre secundados por el periódico Irurac-bat.

Como exponente de la campaña antirreligiosa del citado periodo, menciono al Boletín Eclesiástico del Obispado de Vitoria de fecha 5 de Mayo de 1880 Núm. 13, Sección Oficial dice lo siguiente:

"A nuestro amado Clero y fieles diocesanos salud en el Señor.- Con sumo dolor de nuestro ánimo hemos visto dos artículos del periódico Irurac-bat que se publica en Bilbao, insertos en sus números 104 y 105, con el epígrafe JESUITAS, en los cuales se contienen ataques violentos contra el instituto insigne de la Compañía de Jesús, y lo que es más grave aún, contra la verdad católica de la infalibilidad Pontificia y otras enseñanzas de la Iglesia"…."contra el esclarecido San Ignacio de Loyola, irreverente hacia la santa memoria del Papa Pío IX, y hacia la augusta persona de nuestro actual Santísimo Padre León XIII, escandalosas para el pueblo fiel, injuriosas á nuestra Santa Madre la Iglesia, favorables á los herejes y á los impíos , erróneas, próximas á herejía y heréticas." "Haciendo uso de nuestra potestad espiritual ordinaria, y en caso necesario de la extraordinaria recibida de la Santa Sede, prohibimos á nuestros súbditos la lectura y retención de los expresados artículos y de los que en lo sucesivo publique el periódico Irurac-bat, así como también suscribirse á él y cooperar en su impresión y propagación , mientras no renuncie á las doctrinas que profesa, hostiles á nuestra religión divina."

Desde Madrid también se azuzaba la controversia, saliendo en liza el periódico La Epoca, en un artículo *"Vigilemos al Carlismo" "Juntas y peregrinaciones, cuanto pueden conmover los ánimos y avivar disidencias, todo lo ponen a contribución los correligionarios de La Fe y el Siglo Futuro, es decir los hombres de acción y los hombres de pluma".*

Fue la significación política que se pretendió dar a la peregrinación y su propia frialdad religiosa, la que inspiró las respuestas de las autoridades civiles.

Por los primeros días de Agosto, llegó a la villa de Portugalete el Ministro de la Gobernación. Dicen, *"no le faltaron visitas de los oposicionistas". "Se pretendía lograr de él la suspensión de la peregrinación y para ello se manejaba el tema político y se le insinuaba el proyecto de una contra-manifestación".*

El día 22 de Agosto, acudieron a Portugalete, D. Prudencio de Aguirre y D. Juan María de Ybarra en representación de la Junta Organizadora presentaron: *"una protesta solemne de las calumniosas especies vertidas estos últimos días contra la popularísima romería al indicado Santuario"*

"La acusación gratuita de los enemigos de la peregrinación no habrán presentado prueba alguna en contra","es una vil calumnia la acusación de manifestación política."

"Que los católicos vascongados y principalmente los de Bilbao amenazados por una minoría turbulenta, gocen de la libertad religiosa que da la constitución del Estado nos concede en el ejercicio del culto".

El Sr. Ministro manifestó: *"haciéndose de los rumores que se han hecho llegar hasta él , teme que la peregrinación dé lugar a un conflicto, en definitiva no puede tomar una resolución sin consultar el asunto con los demás ministros".*

Con fecha 28 de Agosto la Alcaldía de Bilbao curso un Oficio al Presidente de la Junta Organizadora , Arcipreste don Prudencio de Aguirre, en la que le comunicaba:

"En virtud de ordenes superiores que me veo en el ineludible deber de manifestar a Vd. que no puede permitirse que la misma se efectúe en la forma que lo intenta y que con arreglo al artículo 3º de la ley de reuniones públicas no procede que se conceda el permiso para que los que en ella tomen parte vayan formados bajo el pretexto de procesión religiosa la cual solo podrá verificarse en los alrededores del Templo de Begoña pero en manera alguna en ningún otro paraje anterior ni menos en las calle de esta Villa. No dudo que Vd. comprendiendo el carácter de esta disposición adoptará inmediatamente las medidas necesarias para que tengan cumplimiento, evitándome así la sen-

sible necesidad de tomar ninguna otra para la ejecución de órdenes que debo cumplir estrictamente. = Dios guarde a V. muchos años".

"El día 30 de Agosto la Junta envió al Alcalde del Ayuntamiento de Bilbao un escrito que decía entre otras cosas, *"Por otra parte el Bando fijado al público por el Sr. Alcalde de Bilbao, parece prohibir en general la formación de grupos y pelotones de peregrinos, y a fin de aclarar las dudas, a que uno y otro ha dado lugar, esta Junta Organizadora tiene el honor de consultar a V.E. los puntos siguientes".*

1º*Si fuera é inmediatamente a la jurisdicción de Bilbao por donde formasen procesionalmente los peregrinos.*
2º*Si una procesión con cruz parroquial, formada solo de clérigos, puede dirigirse desde una de la iglesias de Bilbao al Santuario de Begoña.*
3º*Qué debe entenderse por grupos y pelotones, que número de individuos, y en que forma han de venir reunidos para considerarse comprendidos en la prohibición.*
4º*Los numerosos peregrinos que desembarquen en la estación podrían venir reunidos á Bilbao y dirigirse a Begoña sin forma de procesión á la manera que cualesquiera otros viajeros que llevan un mismo rumbo.*
5º*Si los que procedan de la orilla izquierda ó los que desembarquen en los muelles podrán dirigirse al Santuario en la misma forma que los anteriores.*
6º*Las masas de gentes que después de las fiestas regresen á albergarse en Bilbao, podrán venir en una forma parecida á las masas que vuelven de las corridas de toros ó de cualquier otro espectáculo.*
7º*Los estandartes que hallándose en Bilbao ó siendo de fuera deban pasar por Bilbao, podrán ser llevados al Santuario, no enarbolados sino en la forma que cualquier otro objeto de lícito comercio.*

Tales son las dudas que esta Junta Organizadora tiene a la hora de someter á la resolución de V. S. como hijos del deseo de cumplir estrictamente lo mandado, esperando se digne contestarlas con claridad y precisión que V.S. sabe imprimir á los mandatos de su autoridad".

La organización se vio obligada, a tenor del mandato recibido del Ayuntamiento de Bilbao, para llevar a cabo la peregrinación, ceñir su recorrido a la jurisdicción del municipio de Begoña.

Con fecha 30 de Agosto y a la vista de la prohibición para que la peregrinación discurriese por la villa de Bilbao, la Junta cursó una circular a los arciprestes de Bizkaia y Tierra de Ayala (Alava), en los siguientes términos:

"Esta Junta Organizadora en sesión de hoy ha dispuesto que la peregrinación al Santuario de Nuestra Señora de Begoña se verifique en los días

anunciados dentro de la jurisdicción de dicha Anteiglesia (Begoña). Por el Boletín de la Peregrinación se participaran a Vd. detalles que disipen toda alarma causada por los rumores circulados".

Con la modificación planteada, se fijó como puntos de encuentro para los romeros que acudiesen de diferentes puntos de Bizkaia, y territorios limítrofes, siempre dentro de la jurisdicción del Ayuntamiento de Begoña, la campa de Basarrate, la carretera de Santa Clara, alto de Santo Domingo, y Puente Nuevo (Bolueta).

La peregrinación a pesar de las trabas, se llevó a cabo del siguiente modo.

El día 5 a las cuatro de la tarde, tuvo lugar el acto inicial en la Basílica de Señor Santiago, de Bilbao. Aquella misma tarde llegaron los peregrinos de los arciprestazgos de Durango, Guernica y Lequeitio.

El día 6 a las ocho de la mañana, salió la procesión de la iglesia del convento de Santa Clara, rompiendo la marcha el pueblo de Begoña, se sumaron a la procesión los arciprestazgos de Carranza, Orduña, Mundaca y Portugalete, así como numerosas cofradías, asociaciones y fieles de otras parroquias.

La procesión atravesó por el interior del Santuario y se situó en la plaza de la Anteiglesia, donde se celebró una Misa rezada y se pronunció un sermón. Por la tarde, á las cuatro, sermón en vascuence, y a continuación rosario rezado con letanía y salve cantada.

Día 7 Misa solemne con sermón. A las cuatro, función como en la tarde anterior.

Día 8 a las diez Misa solemne, con sermón, y a continuación se cantó un solemne Te Deum.

Por la tarde, rosario cantado y sermón de despedida, con presentación de ofrendas á la Virgen.

Debido al número personas que acudirían al Santuario, se hizo el aviso siguiente:

"En atención al gran concurso, se ruega á los peregrinos dejen cuanto antes el templo, así que concluyan sus actos particulares de devoción, especialmente el día siete después de la comunión, pues deberá quedar libre el templo para que puedan entrar en él, las peregrinaciones que llegarán de los Arciprestazgos de Ceberio, Marquina, Munguia y Villaro".

El día 9 después de varios aplazamientos se hizo la entrega de premios del certamen.

El día 30 de septiembre el Boletín Eclesiástico del Obispado de Vitoria,

recogía la publicación del último número el Boletín de la Peregrinación, expresándose en los siguientes términos (cito algunos párrafos del escrito):

"Ha terminado felizmente la peregrinación a Begoña."

"Cerca de sesenta mil peregrinos han acudido a honrar y obsequiar a la Madre de Dios, sin que los siniestros rumores intencionalmente esparcidos por los agentes de la impiedad a fin de impedir la gran manifestación católica, haya debilitado la fuerza de expansión religiosa".

"Se prohibió que la peregrinación a Begoña se organizase en Bilbao, pero la Villa ha dado un contingente numerosísimo y escogido a las fiestas religiosas, demostrando que la capital de Vizcaya profesa la misma fe y se halla animada de los mismos sentimientos que el resto de la provincia y que los demás pueblos del país euskalduna."

"Todas la jerarquías, todas las edades, todas las condiciones sociales han estado representadas en la peregrinación."

"Cuantos hemos tenido la satisfacción de acudir á la romería de Begoña grabemos sus recuerdos en lo más hondo del alma, no olvidemos la buena obra llevada á cabo con tanto brillo y esplendor".

La Junta de la Hermandad de Mayordomos Cofrades de Nuestra Señora de Begoña, en sesión celebrada el 17 de Enero de 1881, acordó: *"que las limosnas recaudadas en el Santuario de Begoña, durante los días seis, siete y ocho del mes de Setiembre último por los Mayordomos de la Cofradía de la Virgen quedaron en beneficio de la Junta - organizadora, para atender a los innumerables gastos que se hicieron en esos tres días, costeados todos por la citada Junta, sin que se pueda precisar con exactitud la cantidad recaudada por concepto de limosnas, su razón á que en las mesas petitorias colocadas en el templo se expedían á la una Escapularios y Medallas, cuyo importe se mezcló con las limosnas".*

No obstante en nota que figura en dicha acta manifestaron los Mayordomos Sres. Escauriaza y Gardiazabal que *"aseguraban haber recaudado 23.593 reales, importarían las Medallas y Escapularios unos 5.500 reales, y 18.000 reales las limosnas, cediéndose este dinero a la Junta Organizadora".*

Fuentes documentales:

Archivo Histórico Eclesiástico de Vizcaya:

Notas Históricas de Begoña; Signatura 09-01

Libro nº 8 de Finados; Parroquia Nuestra Señora de Begoña; Signatura 31-01

Peregrinación al Santuario de Begoña; Signatura 10-01

Peregrinación al Santuario de Begoña; Signatura 09-03

Cofradía Hermandad de Nuestra Señora de Begoña; Signatura 25-01

Referencias bibliográficas:

MAÑARICUA NUERE, A.E. *Nuestra Señora de Begoña y su Santuario*. Bilbao 1950.

LABAYRU GOICOECHEA, E. J. *Historia General del Señorío de Bizkaia*. Bilbao 1967.

Boletín Eclesiástico del Obispado de Vitoria; Núm. 13 y 16, año 1880.

FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LAS PEREGRINACIONES AL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA DE FRANCIA

Lázaro Sastre Varas, O.P.
Archivero del Convento de San Esteban (Salamanca)

1. Nuestra Señora de la Peña de Francia en la religiosidad popular.

Fue el 19 de mayo de 1434 cuando Simón Rolando, conocido como Simón Vela, halló en lo alto del roquero de la Peña de Francia (Salamanca) una pequeña imagen de la Virgen María. Siguiendo inspiraciones internas hizo una pequeña capilla en lo más alto de la cumbre, a 1732 m, donde colocó la imagen de María, que pronto se convirtió en objeto de veneración y de peregrinación para los pueblos cercanos a la alta montaña.

Este hallazgo se convirtió en la última y más espectacular muestra de la devoción y religiosidad popular de la España medieval. La voz de la presencia de la Virgen en la montaña salmantina, rodeada de admirables acciones milagrosas, corrió de manera prodigiosa, ávida, por tierras de Salamanca, Extremadura, Portugal, Castilla y León. El inaccesible picacho de la Peña de Francia, antaño mansión de diablos y demonios desde donde castigaban a las poblaciones de la comarca con sus terribles tormentas, se había convertido en unos pocos meses en un lugar privilegiado de la presencia de la Virgen María, donde su poder en favor de los hombre se manifestaba constantemente y de manera prodigiosa. Los municipios del entorno comenzaron a disputarse la propiedad del lugar; señal de que peregrinos y limosnas eran abundantes. Lo mismo hicieron las diócesis cercanas de Salamanca y Coria, a las que más tarde se uniría la de Ciudad Rodrigo, deseosas de tener en su demarcación un próspero centro de religiosidad, donde la Virgen hacía muchos y prodigiosos milagros.

Noticioso el Rey Juan II de Castilla del hallazgo de la imagen de la Virgen en Peña de Francia y de las continuas y masivas peregrinaciones decidió, por influencia del dominico Fr. Lope de Barrientos, dar el lugar a los dominicos. Pidió a las diócesis la renuncia a dicho lugar, cosa que hicieron las de Salamanca y Coria; la de Ciudad Rodrigo intentaría posteriormente, sin éxito, incluir el territorio de la Peña en su jurisdicción. Otro punto le quedaba al rey por solventar: la jurisdicción civil que pretendían los municipios de Granadilla

y Miranda del Castañar. Ambas cuestiones las solucionó el rey por el Decreto Real, firmado en Illescas, a 19 de noviembre de 1436, dando la ermita y el lugar de la Peña a la Orden de Predicadores para hacer casa y monasterio, y ordenando que nadie, aunque hasta entonces hubiera tenido la administración del lugar, perturbe a los religiosos en el goce de estos derechos, tanto civiles como eclesiásticos. Así, los frailes dominicos tomaron la posesión civil el 11 de junio de 1437, y la eclesiástica el 8 de octubre del mismo año.

Es decir, pasados dos años y unos meses de la invención de la imagen de la Virgen en Peña de Francia, se entrega el lugar a los dominicos, como territorio independiente, para que fuese lugar continuamente habitado. Estos datos manifiestan a las claras que el volumen de peregrinos era tan crecido, y en todas las épocas del año, que se entrega a una orden religiosas para que estuviera atendido de manera permanente, incluidos los meses de invierno, en los que las condiciones climatológicas eran (y son) extremadamente duras: sin caminos, sin edificaciones, con temperaturas bajísimas, viento tempestuoso.... A pesar de ello, los peregrinos acudían a la ermita de Nuestra Señora de Peña de Francia.

No cabe duda que la presencia permanente de los dominicos actuó como acicate en la propagación de la devoción a la Virgen de la Peña de Francia, a la vez que daba seguridad a los peregrinos de encontrar acogida y servicios religiosos en lo alto de la montaña. Pero un acontecimiento político impulsó aún más la expansión de la Peña de Francia como lugar de devoción y centro de peregrinación. Fue la batalla de Olmedo (mayo de 1445) en la que Juan II salió vencedor de las pretensiones de los Infantes de Aragón. El monarca, ya con anterioridad favorecedor de la Peña de Francia, como hemos visto, atribuyó el acontecimiento a la protección y auxilio de la Virgen de la Peña. Peregrinó a su santuario, dio privilegio de exención civil al santuario, mandó hacer una hermosa y bastante hospedería que lleva sus armas en las puertas, mandó hacer calzada en los últimos metros de la empinada cuesta y derrochó dádivas a la Virgen. De alguna manera quedaba unida la Virgen de la Peña de Francia a la monarquía de Castilla y León. Muchos fueron los nobles que siguieron el ejemplo del rey en su devoción, peregrinación y dádivas al santuario.

En unos pocos años, los dominicos construyeron convento capaz, iglesia amplia de tres naves, atendieron a los innumerables peregrinos que acudían al santuario y, con sus predicaciones difundieron por los alrededores la devoción a la Virgen de la Peña. En siglos sucesivos, cuando el monasterio de Peña de Francia dio gran número de misioneros, éstos llevaron la Virgen de la Peña a toda América, Filipinas, China y Japón. Por su parte, los numerosos devotos portugueses, en especial los soldados y mercaderes, llevaron la devoción de la Virgen de la Peña a todas sus colonias.

Desde la segunda mitad del siglo XV y los siglos XVI y XVII, la Peña de Francia extendió su nombre y devoción por todo el territorio peninsular, convirtiéndose en uno de los centros más famosos de peregrinación, y su Virgen, en una de las más invocadas en España. Bástenos resaltar que es la única advocación mariana que aparece en el Quijote[1], que Tirso de Molina dedicó una de sus obras teatrales al relato de *La Peña de Francia*, y que Lope de Vega, en su obra *Casamiento en la Muerte*, se explaya con la Virgen de Peña de Francia.

Todas estas manifestaciones no hacen más que ponderar un hecho: la Virgen de Peña de Francia fue una de las devociones más arraigas en los pueblos de España y su santuario uno de los lugares privilegiados de peregrinación de toda la Península Ibérica desde la segunda mitad del XV hasta muy entrado el XVIII.

2. Documentación de las peregrinaciones antiguas

Como es evidente, los antiguos no tenían las preocupaciones que tenemos nosotros. Pedirles una documentación de los que acudían a visitar el Santuario de Peña de Francia les hubiera resultado tan extraño como si en un monasterio bendictino preguntaran el nombre y condición de quien llamaba a sus puertas. Al peregrino se le acoge, se le da de comer y dormir, se le acerca a la Virgen, se le reconcilia con Dios y se le despide con la paz del Señor.

Por lo tanto, las peregrinaciones y sus aspectos hay que rastrearlas en los documentos más diversos.

2.1. Imprescindibles para este estudio son las historias antiguas del monasterio de la Virgen de Peña de Francia. Nos señalan, de modo general, las llegadas de peregrinos, peregrinaciones de gente importante, las fiestas que se celebraban, las obras que se realizan y milagros que su bendita imagen realizaba.

La primera Historia de la Virgen de la Peña se escribió en 1544, por el P. Andrés Tetilla, y fue impresa en Salamanca por Juan de Junta. No ha llegado a nosotros ningún ejemplar, aunque se sabe que a finales del XVIII había en el archivo del monasterio un ejemplar en vitela (posiblemente el original). Sin embargo, parece que históricamente la pérdida no es irreparable, pues la segunda edición, también impresa en Salamanca, por Matías Gast, en 1567, reproduce fielmente la primera edición. De ésta sí se conservan ejemplares[2].

---

[1] CERVANTES, M., *El Quijote*, Parte II, cap. XXII.

[2] TETILLA,A., *Historia y Milagros de Nuestra Señora de la Peña de Francia*, Salamanca 1567, 112 ff. Un ejemplar se encuentra en Archivo Histórico Dominicano Provincia España, de Salamanca, (AHDPESA) 094/A–17.

En 1685, el P. Gil de Godoy, del convento de San Esteban de Salamanca, basándose en el ejemplar de vitela y en la segunda edición de la obra del P. Tetilla, hizo un compendio, que se publicó también Salamanca[3].

Una nueva historia se publicó en 1728. Su autor fue el P. Domingo Caballero, hijo y prior del monasterio de la Peña. Sus gran aportacion, por lo que respecta al tema de las peregrinaciones, consiste en habernos transmitido muchos de los milagros de la Virgen, algunos ya recogidos en las historias anteriores. En efecto, se sabe que los frailes de la Peña de Francia, desde la creación del monasterio, recogían cuidadosamente las gracias milagrosas que los fieles peregrinos atribuían a la poderosa intercesión de Nuestra Señora de la Peña. Tan cuidadosamente actuaban los frailes que, cuando veían indicios de ser reseñado un milagro, exigían declaración jurada ante escribano y testigos. Fruto de esa preocupación fueron dos publicaciones de "Milagros de Nuestra Señora de la Peña de Francia", que aparecieron en 1544 y 1670. No se ha conservado ninguna de estas dos publicaciones. Por esta razón la historia del P. Caballero es de un gran valor, aunque siempre limitado (no todos los días hay milagros), para conocer algunas facetas de las peregrinaciones[4].

En 1781, el P. Mateo Vasco de Parra, prior e hijo del monasterio de Peña de Francia, escribió otra historia basándose en la de 1544. No la llegó a publicar, conservándose el manuscrito en el Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España en Salamanca[5]. En el año 1973, el P. Constantino Martínez, O.P., restaurador del santuario, la publicó bajo el presuntuoso título: "Historia en que aprendían a leer los hijos de Castilla y España" . También esta historia del P. Parra aporta milagros de la Virgen, añadiendo algunos de los acaecido en los años posteriores a la obra del P. Caballero.

De los datos que nos aportan estas historias, de los milagros que reseñan, podemos decir que:

1º. El lugar de origen de los peregrinos, que declaran milagros, abarca todo el territorio peninsular, con una nada despreciable presencia de portugueses. Como es normal, gran parte de los milagros se realiza por tierras salmantinas, y, dentro de esta provincia, la capital y Ciudad Rodrigo son las poblaciones que declaran más gracias milagrosas. Abundantes son los milagros en Extremadura (especialmente en las Hurdes y diócesis de Coria),

---

[3] GODOY, G., *Compendio Historial en que se noticia la admirable Invención de la Thaumaturga Imagen de N.S. de la Peña de Francia...* Salamanca 1685. AHDPESA A/A/PEÑ–3.

[4] CABALLERO, D., *Historia de la Admirable Invención de la Thaumaturga Imagen de Nª Sª de la Peña de Francia...* Salamanca 1728, AHDPESA A/A/PEÑ–4.

[5] VASCO DE PARRA,M., Historia de la Invención y Milagros de Nuestra Señora de la Peña de Francia... AHDPESA A/A PEÑ–5.

Galicia, Asturias, Palencia, León, Zamora, País Vasco, Andalucía. Rara es la provincia española que no presenta en su peregrinación al santuario alguna gracia especial por intercesión de la Virgen de Peña Francia. También otros países están representados. Sobresale todo el territorio portugués, del que el P. Vasco de Parra refiere nada menos que 35 gracias milagrosas. Junto a Portugal, el Norte de África, Méjico, Isla Guadalupe y Filipinas tambien aportan sus milagros. Lo que manifiesta la extensión de la devoción a la Virgen de la Peña de Francia por todo el territorio nacional y buena parte del extranjero.

2º Atendiendo a las épocas en que se producen los "milagros", nos encontramos con unos porcentajes significativos: al siglo XV (desde 1434, que apareció la Virgen) le corresponde el 11,8% de los milagros; el porcentaje aumenta a un 23,9% para el s. XVI, sigue aumentando con el 39,2% en el s. XVII, para comenzar a decaer en el s. XVIII, con el 25,1%. A falta de otros datos podemos afirmar, aunque con las cautelas pertinentes, que la devoción y peregrinación a la Virgen de la Peña de Francia está en continuo progreso desde su aparición, llegando en el s. XVII a su punto álgido, para en el siglo XVIII decaer lentamente. Sigue, pues, una línea similar al aumento y decadencia de la vida religiosa, especialmente de la orden de los dominicos, y del mismo santuario de Peña de Francia. Éste, realizado en sus principales edificios en los siglo XV y XVI, (incluida el convento de la Casa Baja, al pie de la montaña), recibe unas grandes y buenas reformas en el XVII y primera mitad del XVIII, pues se amplia la hospedería, se hace el aljibe de las cadenas, se adecenta con soportales las plaza del convento y se inicia la torre actual. Al final del siglo comienza a notarse el cansacio o la impotencia.

3º Es de notar que los relatos de los milagros nos desvelan las estaciones de llegada de los peregrinos. Pues bien, a pesar de las condiciones climatológicas tan adversas de la Peña de Francia, los peregrinos suben en todas las épocas del año, inviernos incluidos.

4º No cabe duda que las peregrinaciones son producto de la devoción y tienen como objeto principal la reconciliación de los fieles con Dios y dar gracias o buscar los favores, en este caso de la Virgen, para los males físicos o espirituales de los hombres. No podemos hablar de una especialización de los milagros de la Virgen de la Peña de Francia, porque entre los recogidos se hallan de todo tipo; pero son abundantes los de curación de enfermedades y defectos físicos, la protección en casos de accidentes laborales, liberación de cautivos y de cárceles, curación de heridas producidas en guerra o en actos violentos. Los partos y acciones milagrosas relacionadas con la lactancia de niños son frecuentes, así como la liberación de posesos o endemoniados. La gama de las miserias humanas es abundante, y todos confiesan haber sido socorridos por la Virgen de la Peña.

5º También nos relatan algunas modalidades de las peregrinaciones: a pie, descalzos, de rodillas. Muchos de los que han recibido gracias se comprometen a servir o a atender a los pergrinos en la hospedería por días, meses o años.

2.2. Los documentos fundacionales, tanto reales, civiles y eclesiásticos, nos perpiten vislumbrar las abundantes peregrinaciones desde el momento de la invención de la imagen[6]. En la citada renuncia o donación del obispo de Salamanca, a petición del rey, a favor de los dominicos, el 19 de septiembre de 1437, se dice textualmente: *"por devoción de las gentes y milagros grandes que Dios ha mostrado en honor de la Virgen Nuestra Señora, comenzando a fundar una ermita, que llaman de Santa María de Francia, a do muchas gentes concurren...."*. El documento de la exención civil (13/1/1445), la justifica *"para que la devoción sea en él (monasterio de Peña de Francia) acrescentada y para que todos los que en él moraren, o vivieren, o estuvieren, sea jurisdicción por sí y sobre sí exemptos, y no sujetos ni obligados a la jurisdicción civil ni criminal de cualesquiera jueces....salvo el prior del dicho monasterio"*. Y el padre prior, tras los meses de revueltas de los infantes de Aragón en Castilla, que afectaron fuertemente a la Peña, tomó posesión el 25 de agosto, y comenzó a ejercer su autoridad nombrando alcalde (al maestro de obras que trabajaba en el santuario). Éste, tras nombrar pregonero, le mandó echar tres pregones, y en el tercero se dice: *" que no se consientan juegos de dados en dicha villa de la Peña de Francia, ni mujeres de mal vivir, y si hubiese en ellas reincidencias serán condenadas a sesenta azotes"*[7] . Ello indica, aunque solamente fuera un pregón preventivo, que las peregrinaciones eran abundantes y que todo lo que las acompañaba en la Edad Media, incluidas las prostitutas, se habían llamado, o podían llamarse, en la Peña de Francia; estas "señoritas", es de suponer, no acudirían si no hubiera abundancia de clientes.

Otro documento nos relata la presencia de abundantes peregrinos. Se trata de la confirmación de la exención que hicieron Dª Juana y su hijo el emperador Carlos V, en 1521, y que con toda solemnidad fue leído a la puerta del convento de Peña de Francia, ante el escribano público Martín Núñez, en 15 de agosto de 1521, y dice: *" en presencia del vicario Fr. Tomás de Salamanca, e Fr. Alonso de Acebo e Fr. Lorenzo de Valdefuente, conventuales del monasterio, en la puerta principal del mismo e ante muchas gentes de diversas ciudades, villas e lugares de estos reinos...."*

2.3. Otros documentos pueden ser útiles para el estudio de las peregrinaciones. El libro de Profesiones, que comienza el año 1512 y termina el de

---

[6] AHDPESA A/A/PEÑ–1

[7] COLUNGA, A., *Santuario de la Peña de Francia*, Salamanca 1968, pp. 47–48.

1631, y se halla en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, nos permite conocer algunos peregrinos que pasaron a frailes y otros que entraban porque sus padre los habían ofrecido a la Virgen. No es hiriente al pensamiento que todos, o casi todos, los que entraron en la vida dominicana en el monasterio de la Peña, antes habrían hecho su peregrinación al santuario. La mayoría de los frailes profesos eran de los pueblos cercanos al santuario, donde la devoción y peregrinaciones estaban muy arraigadas: La Alberca, Mogarraz, Sequeros, San Martín, El Cabaco, etc. Otros procedían de diversos lugares de la provincia de Salamanca o de Cáceres, donde llegaba la predicación de los frailes de la Peña y eran puntos de origen de frecuentes peregrinaciones al santuario. No faltan extranjeros, principalmente portugueses, que tomaron el estado religioso en la Peña tras su peregrinación. Algunos debían ser estudiantes en Salamanca, como son los casos de escoceses e irlandeses. Sin duda, también éstos hallaron su vocación durante las peregrinaciones a la Peña..

Conviene destacar la Cofradía de Nuestra Señora de la Peña, cuyos estatutos se conservan en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Se sabe que la cofradía, con carácter privado, existía ya en el s. XV. Las dificultades de los frailes para mantener y reconstruir los edificios (no debemos olvidar las condiciones rigurosas de la climatología en la Peña) y la muchedumbre de pobres y peregrinos que acudían al santuario movieron a que los frailes recurriesen al Pontífice para la confirmación pontificia de dicha cofradía. Alejandro VI, por Bula del 5 de noviembre de 1501, fue quien la concedió. En ella, el papa se hace eco de los pobres y peregrinos que acudía a la hospedería y de las asperezas del lugar y sitio del santuario. La Bula elevaba a pontificia la cofradía y hermandad antiguas. Hecho importante para la expansión de la devoción a la Virgen de la Peña por el territorio español fue la posibilidad de tener cogedores de limosnas en todos los lugares de los reinos de España, e incluso en Portugal y las Indias, que, amén de estar autorizados, eran cofrades. Producto de esta concesión sabemos que posaderos de Jerez de la Frontera acogían a los limosneros de la Peña, y, sintiéndose favorecidos por la Virgen, vinieron en peregrinación a la Peña, en pleno invierno. Los cofrades debían pagar una pequeña cuota para las finalidades de atender a los edificios, peregrinos y pobres de la Peña. Importante era que los religiosos y sacerdotes entraban en la cofradía por la aplicación de dos misas. Sin duda alguna estos sacerdotes, párrocos en su mayoría, ejercieron fuerte influencia en la devoción y peregrinaciones de sus respectivas parroquias.

Frecuentes eran la peregrinaciones de los dominicos de otros conventos a este santuario. Todos los conventos de España tenían veneración especial por la Virgen de la Peña y por sus frailes, por ser uno de los conventos de estricta observancia a lo largo de su historia. Raro era el convento dominico de España que no poseía un altar dedicado a Nuestra Señora de Francia. Emotivas y cons-

tantes eran las peregrinaciones de los frailes que partían para América o Filipinas, según se recoge en las historias del convento de Salamanca[8]. Sobre todo, cuando el grupo de Salamanca era nutrido, era paso obligatorio desviarse de la ruta de la Plata para pedir la bendición a la Virgen de la Peña. Tradición que, ya en nuestro siglo y hasta nuestros días, han continuado los numerosos misioneros dominicos que han partido a tierras americanas. A éstos y a los propios frailes de la Peña, que en buen número marcharon a misionar a América, Filipinas y Extremo Oriente, se debe la presencia de santuarios y ermitas en aquellos lejanos países dedicados Nuestra Señora de Peña de Francia.

Las concesiones de indulgencias por parte de obispos a los peregrinos de Peña de Francia también nos aportan datos sobre las peregrinaciones. Por ejemplo, el arzobispo de Santiago, D. Pedro Carrillo y Acuña, en 17 de junio de 1658, en el otorgamiento de indulgencias, dice: " *Por cuanto, por parte del convento de Nª Sª de la Peña de Francia, de la Orden de Predicadores, se nos ha hecho relación, diciendo que, sin embargo de estar dicho santuario y milagrosa imagen colocada en una sierra asperísima, es frecuentada de mucho concurso, que con toda devoción acude de muchas partes, y algunas muy remotas, a visitar dicha sagrada imagen, subiendo la sierra a pie, descalzos y de rodillas, cada cual conforme a su devoción y fuerzas ..... Atendiendo a ser justificada la petición y cierta la relación, según consta por experiencia, habiendo visitado dicho santuario algunas veces.....*"[9] . Expresivo y fundamental texto en el que el arzobispo declara que ha visitado algunas veces el santuario, ha visto el concurso de gentes y ha sido testigo de las peregrinaciones penitenciales.

Sería interesante el estudio de la incidencia en el santuario de Peña de Francia de los peregrinos que utilizaban el Camino de la Plata en su peregrinación a Santiago de Compostela o a su vuelta. No sería raro, los dominicos misioneros así lo hacían, que un buen número se desviara desde de Béjar o desde el Puerto de La Abadía para visitar a la Virgen de la Peña. No olvidemos que Simón Vela, antes de hallar la imagen de la Virgen de la Peña, había sido peregrino en Santiago. Lo mismo podría suceder con los peregrinos que desde el Norte caminaban hacia la Virgen de Guadalupe y hacían alto en la Peña. Por el momento no hemos encontrado documento que pueda aclararnos estos puntos.

2.4. Las fiestas

Son momentos estelares de peregrinación en las que se mezcla, con lo

---

[8] CUERVO, J., *Historidores de San Esteban*, 3 vols., Salamanca 1914–1915.

[9] TETILLA, A. *o.c.,* fol. 670

propio de la peregrinación, la romería, lo folclórico y lo mercantil. Cómo es lógico, dadas las circunstancias propias del lugar y la especial climatología de la Peña, las fiestas eran durante el buen tiempo. Los mismos frailes contribuían a intensificar y dignificar estas fiestas, pues el grueso de religiosos subía desde la Casa Baja (así denominado el convento de El Maíllo) al santuario desde el mes de mayo al dos de noviembre, día de difuntos, en que la mayoría de los frailes retornaba a la Casa Baja, para pasar el invierno.

Según detallan todas las historias escritas de la Peña, el ciclo de fiestas comenzaba con la conmemoración de la Invención de la Imagen, es decir el 19 de mayo, o lunes de Pentecostés, y " los pueblos suelen venir en procesión, como es uso a la Peña"[10]. Por lo general las peregrinaciones estaban organizadas desde las parroquias, llevando sus cruces e insignias. Se subía rezando, y muchos descalzos o de rodillas los últimos tramos de la ascensión. Las fiestas especiales que celebraban los religiosos eran también atractivo para que las peregrinaciones se intensificaran. Así el domingo infraoctava del Corpus, que se denominaba "el domingo de los perdones". Era una peregrinación netamente penitencial, que terminaba con la reconciliación de los peregrinos y fieles. La fiesta de Santo Domingo, antiguamente el 4 de agosto, era una fiesta de especial concurrencia, en la que el elemento clerical era uno de los grupos más abundante; eran los invitados especiales y los agasajados por los frailes, y se puede decir que no faltaba ninguno de los sacerdotes de los alrededores y cofrades de Nuestra Señora de Peña de Francia; con ellos un buen nutrido de fieles les acompañaban.

La fiesta principal ha sido siempre el día de la Natividad de la Virgen, 8 de septiembre. Ese día la concurrencia era inmensa: unos venían a dar gracias a la Virgen por los dones recibidos; otros, a solicitar la curación propia o la de los suyos. Ambos grupos tenían preferencial lugar en las procesiones que se hacían el día de la víspera y de la fiesta. Los primeros, alrededor o junto a las andas de la Virgen, proclamaban las gracias recibidas; los segundos, bajo las andas esperaban con fe sanar de la enfermedad. Era también el día de feria, de romería. A finales del XVIII y principios del XIX, la feria y mercado se hacían en el Casarito, a pie de la montaña, y por varios días. Posiblemente en un intento de separar la peregrinación del mercado.

3. Fuentes Documentales de Peregrinaciones Modernas.

Llamamos peregrinaciones modernas a las que se realizan desde la exclaustración hasta nuestros días. El período podemos dividirlo en dos etapas: la primera ocupará desde la exclaustración hasta la vuelta de los dominicos (1900); y la segunda, desde esa fecha a nuestros días.

---

[10] VÁZQUEZ, J. Mª, *Libro del Peregrino,* Madrid 1995, p. 20.

3.1. Período de la exclaustración.

Ni que decir tiene que la ausencia de los frailes provocó una pérdida importante de la devoción y de las peregrinaciones al santuario. A ello se unió la desaparición paulatina de todos los elementos del santuario: objetos de culto, retablos, estatuas, incluso hasta las losas del suelo y, en general, el abandono de todos los edificios. La misma imagen de la Virgen fue llevada (devotamente sustraída) de un pueblo a otro, en continuo litigio por si le pertenecía a uno o a otro; otras veces era devuelta a su santuario. Pero en 1872, el 17 de agosto, por la tarde, fue robada la imagen de la Virgen de la Peña, con su corona, el rostrillo y algún manto. La imagen fue escondida por los ladrones ante el peligro de ser descubiertos y linchados por los vecinos de los pueblos circundantes. Diecisiete años más tarde, el 18 de diciembre de 1889, bajo secreto de confesión, se entregaba lo que quedaba de la imagen de Nuestra Señora: un trozo de madera podrida y seca, donde se distiguía lo que había sido cabeza y parte del tronco, que conservaba un poco de pintura azul y rojo. En el año siguiente, tras los estudios, comprobaciones e investigaciones que certificaron ser realmente restos de la antigua imagen de la Virgen de la Peña, el obispo de Salamanca, P. Cámara, mandó hacer otra imagen, sobre las descripciones de la antigua. La nueva imagen fue trasladada desde Salamanca al santuario de la Peña con gran concurrencia de público y de sacerdotes y en presencia de los obispos de Salamanca y Ciudad Rodrigo. Se celebraron grandes fiestas. Fue el día 6 de septiembre de 1890.

Todos estos acontecimientos: la exclaustarción, el apropiarse los pueblos de la imagen, el robo y la ruina de los edificios incidieron enormemente en la devoción y en las pergrinaciones. La devoción no se perdió, pero se vio convulsionada. El pueblo que había logrado llevarse la imagen de la Virgen vivía con intensidad su peculiar devoción; pero los restantes pueblos se sustraían de ir a rezar a la imagen (pues todo foráneo era considerado como posible ladrón de la imagen), aunque en su casa rezaran. Como es lógico, las peregrinaciones fueron las que más perjudicadas se vieron. Los períodos que la imagen se hallaba en los diversos pueblos, el santuario totalmente despojado, sin frailes que lo atendieran, y con frecuencia sin capellán propio, sin quien acogiera a los peregrinos....., no tenía mucho sentido el subir a la Peña. A pesar de todo se constatan peregrinaciones.

Nada tiene de peculiar que en estas circunstancias la documentación sobre peregrinaciones sea exigua; pero hay detalles, y más que detalles, de interés. Y diríamos que son dignos de todo aplauso ya que, dentro de su humildad, fueron los continuadores de las historias antiguas y de la devoción. Destaquemos alguna documentación.

El P. José Gómez, dominico exclaustrado, natural de La Alberca, donde

pasó el resto de su vida, comenzó un relato de la vida del monasterio desde el año 1809 hasta 1869. El manuscrito pasó posteriormente a otro sacerdote albercano quien lo prosiguió hasta 1892. Ambos escritos siguen inéditos, conservados en el Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España, en Salamanca. Gracias a ellos conocemos los acontecimientos que incidieron en el santuario, durante el período de la exclasutración: el vaiven de la imagen de un pueblo a otro, del pueblo de turno al santuario, para volver a ser llevada a otro pueblo y retornar a su santuario, las fiestas que se hacían y algunas peregrinaciones.

En ese s. XIX se escribieron dos pequeñas historias de la Virgen y Santuario de Peña de Francia. La primera, titulada: "*Historia de la Prodigiosa Imagen de María Santísima, descubierta y venerada en la Peña de Francia"* fue escrita por D. Tomás Baeza González, canónigo de Ciudad Rodrigo, y la publicó en dicha ciudad, el año 1865; tiene 132 pp. En ella nos narra a pinceladas abocetadas la situación del santuario sin frailes, y cómo a pesar de esta ausencia y de andar la Virgen fuera de su santuario, la devoción y peregrinaciones continuaban, aunque fuera a mínimos. Uno de los grandes logros de esta obra consiste en ser la única, hasta entonces, que nos da una descripción muy detallada de la imagen, cosa que ninguna de las historias antiguas nos transmitieron, por "santo respeto", no exento de tabú, de los antiguos. La segunda, titulada *"Compendio histórico de la prodigiosa imagen de María Santísima, descubierta y venerada en al Peña de Francia"* (Salamanca, 1892), fue escrita por D. Francisco Jarrín, canónigo de Ciudad Rodrigo y posteriormente obispo de Plasencia. Interesante obra para conocer la situación del santuario y devoción al mismo durante los difíciles años del s. XIX.

Es durante esta época cuando un capellán del santuario tiene la feliz idea de hacer un Album o Libro del Peregrino. En efecto, el año de 1859 se nombró capellán del santuario de la Peña a D. Alejandro Hernández, sacerdote, dominico exclaustrado. Curiosamente este religioso era superior del monasterio cuando los dominicos fueron obligados a abandonarlo, en 1835. Pues bien, este dominico exclaustrado tuvo la idea de poner a disposición de los peregrinos un album para que estamparan su firma y sus impresiones o sentimientos, que se comenzó a escribir en 1861 y llega hasta 1928. Es posible que con anterioridad a la exclaustración existiera algún Album de Peregrinos; pero si existió, no nos ha llegado noticia. Si la idea fue de ese exclaustrado, hay que decir que fue una feliz idea, y es preciso que la historia se lo agradezca. Este album o libro de 1861, con muchas deficiencias, inicia una trayectoria, que hubiera sido fantástica si se hubiera continuado sin interrupción; pero como veremos se han producido lagunas o pérdidas.

3.2. Los dominicos vuelven al Santuario de Peña de Francia.

Durante el período de la exclaustración, y dado que la Peña de Francia

era terreno exento de jurisdicción, la autoridad eclesiástica estaba compartida. Las principales actuaciones corrieron a cargo del obispo de Salamanca, quien siempre consultaba o determinaba en consonancia con los obispados de Coria y Ciudad Rodrigo. Ellos eran quienes nombraban capellanes o Juntas de Administración del santuario. La nueva circunscripción de las diócesis españolas, y la supresión pontificia de territorios exentos, del 14 de julio de 1873, dieron por resultado que el territorio de la Peña fuera adscrito definitivamente a la diócesis de Salamanca.

Las buenas relaciones de los obispos de Salamanca con los dominicos de San Esteban y la actuación de dicho convento en la devolución de la imagen robada, como ya se indicó, más la predicación que los obispos encargaron a los frailes, tanto en el santuario como en los pueblos de alrededor, hicieron ver al obispo que la mejor manera de mantener y promover otra vez el culto y devoción a la Virgen de Peña de Francia, pasaba por la entrega del santuario a sus antiguos propietarios. Y así se hizo. El 16 de julio de 1900, la diócesis entregaba el santuario a los dominicos de San Esteban de Salamanca. En principio la entrega se hizo temporalmente, por seis años, a petición de los mismos dominicos, para "ver si convenía cesión difinitiva". Fue entonces cuando se comenzó a pensar en la posible vuelta a la Orden de Predicadores de la Casa Baja, para la restauración completa del antiguo santuario. Las posibilidades de recuperar la Casa Baja, expoliada durante la exclaustración, fueron desvaneciéndose; pero a pesar de ello, los dominicos optaron por el santuario en lo alto de la montaña. La cesión difinitiva se realizó el 29 de diciembre de 1905. El santuario de la Peña de Francia volvía a ser convento dominicano, aunque eso sí, casa dependiente del Convento de San Esteban. Desde entonces, aunque escasos de medios, se fueron reedificando los edificios antiguos; la presencia de los frailes volvió a sentirse en la Sierra de Francia; la imagen de la Virgen tenía su templo abierto a todas las horas; las peregrinaciones fueron recuperándose; las fiestas de antaño volvieron a su esplendor. De nuevo los pueblos comenzaron a peregrinar con los párrocos al frente, como lo hacían desde el siglo XV: en son penitencia, de procesión y peregrinación más estricta; los estudiantes dominicos de Salamanca pasaban la temporada veraniega en lo alto del risco: predicaban, misionaban por los pueblos, trabajaban con sus manos en la reconstrucción del santuario, convento y hospedería. El impulso definitivo, tanto para la restauración material como espiritual del Santuario y su proyección hasta nuestros días, se debe al P. Constantino Martínez, O.P., que estuvo al frente del santuario desde 1947 al 1973. Lo que hoy es la Peña de Francia se lo debe, en su mayor parte, a este animoso, activo y tierno devoto de la Virgen de la Peña. Concretamente, la recuperación de las fiestas y el caracter penitencial de las peregrinaciones de los pueblos, que eran como un rosario a lo largo del verano, fueron obra del P. Constantino en unión con los párrocos de los pueblos. El P. Andrés Hernández,O.P., nacido en un pueblo

cercano a la Peña, participante desde pequeño en las preregrinaciones de su pueblo, y , posteriormente, encargado durante años del santuario, las describía así: *" La peregrinación a la Peña –caminando el sacerdote con sus feligreses– era una viviencia de fe que llevaba a través de Nuestra Señora a una más profunda conversión, a un encuentro con Dios difícil de describir: marcaba la vida. El peregrino de todos los años, anhelaba la llegada del día de volver a la Peña. Era un momento deseado con ardor y preparado con ilusión. Y es que la peregrinación era una experiencia de fe con muchos actos integrados. La preparación, la oración –ya todos juntos– en la iglesia, la despedida a las afueras del pueblo, los encargos para Nuestra Señora de los que no pueden subir, la marcha en grupo atento a las necesidades de los otros, la oración rítmica del Rosario y la participación en los cantos..... la subida fatigosa y gozosa del risco, y al fin la llegada ante la Virgen.*

Era el momento cumbre, donde se lloraba y reía. Momento de verdadero encuentro, donde la vida rutinaria de cada día con sus penas y esperanzas se hacia oración y canción. Se prolongaba esta actitud en la visita a la Gruta de la Aparición y se consumaba en los sacramentos de confesión y comunión. Gozo y fe que se compartía con el grupo en la hora de la comida y la fiesta..... La peregrinacion terminaba en la iglesia (del pueblo). *Todos juntos, los que quedaron y los peregrinos, dan gracias al Señor.....Se canta la Salve. Se visita los enfermos para los que se trae el saludo especial de Nuestra Señora"*[11].

La guerra civil fue, por un lado, un frenazo a las peregrinaciones, pero a la vez supuso un aumento de peregrinaciones especializadas: las familias que peregrinaban para pedir por los familiares combatientes o éstos mismos que hacían promesas, en el campo de batalla, de peregrinar a lo alto de la montaña. Hay algunos relatos, muy emotivos, de estas peregrinaciones, que se conservan en el archivo del santuario.

Pocos años antes, en 1933, el P. Alberto Colunga, dominico de Salamanca y uno de los grandes biblistas que ha tenido España, concibió la idea de escribir la historia del santuario. Fue un testigo excepcional de la vida del santuario de la Peña durante la primera mitad de nuestro siglo, durante la época de estudiante y de sacerdote dominico. La guerra civil le impidió publicar lo que tenía escrito; pero al final, en 1944, en Salamanca, salió a la luz su historia del "*Santuario de la Peña de Francia"*. Es la mejor historia que por el momento se ha escrito del santuario, y libro de consulta imprescindible para quien desee conocer o escribir sobre la Virgen de la Peña. En 1968 salió la segunda edición, prologada por el P. Constantino Martínez, que era el encar-

[11] VÁZQUEZ, J.Mª, *Libro del Peregrino*, Madrid 1995, p. 20.

gado del Santuario. En ella se añade una buena información, basada en parte en apuntes que el P. Colunga había recogido y que entregó posteriormente al P. Constantino, sobre las peregrinaciones, reconstrucción del Santuario, y las peregrinaciones que la Virgen de la Peña realizó por las provincias de Salamanca, Cáceres y Zamora, que hicieron revivir el antiguo entusiasmo, devoción y deseos de peregrinar de estas provincias. Punto álgido de estas peregrinaciones de la imagen de Santa María de Peña de Francia fue la coronación en Salamanca, el año 1952. Patrona de la Provincia de Salamanca, Reina de Castilla, la Virgen de la Peña volvió a conocer el esplendor de la devoción y de las peregrinaciones. Últimamente, en 1990, se ha reeditado por tercera vez la obra del P. Colunga, en la editorial San Esteban, de Salamanca. Sólo se han añadido algunas precisiones.

Centrándonos en el tema del estudio de las peregrinaciones, el citado Album o Libro del Peregrino de 1861 al 1928, fue el comienzo, como ya dijimos, del interés de los capellanes, y luego de los dominicos, por saber, aunque fuera a grosso modo, los peregrinos que subían al santuario y sus motivaciones. Por ello, aunque sin la ansiada continuidad, se conservan varios registros de peregrinos, a los que denominamos genéricamente Libros del Peregrino, aunque muchos de ellos sean albumes o cuadernos. Los que han llegado hasta nosotros son los siguientes:

*– Libro del Peregrino de 1928 a 1940, donde se recogen abundantes testimonios de peregrinos con motivo de la guerra civil.

*– Libro del Peregrino el 21 de agosto de 1940 al 31 de agosto de 1952, tiene 1000 folios. Se conserva en el AHDPESA.

*– Libro del Peregrino de 1952 a 1968. Ampliamente usado por la segunda edición de la Historia del P. Colunga; pero no se sabe dónde puede estar. El P. Andrés Hernández, sucesor del P. Constatino Martínez al frente del santuario, confiesa que este libro, aunque está en la lista que le dejó el P. Constantino, que no lo ha visto, ni conoce su paradero.

*– Libro del peregrino de 1961 a 1966. En realidad es un album de cuartillas con firmas de peregrinos. Está muy incompleto. Tambien está en el AHDPESA.

Desde 1966 al 1989 no hubo Libro de Peregrino. El P. Constantino Martínez dejó apuntes, notas, que hablan de las peregrinaciones; pero ciertamente, los escasos datos hacen difícil la recomposición de lo que fueron las peregrinaciones entre 1966 y 1984. Incluso los registros de la hospedería, que hay alguno, son muy incompletos. Desde la fecha de 1985 hasta 1989 seguimos sin Libro del Peregrino; pero el encargado del Santuario, el citado P. Andrés Hernández, O.P., en agendas y dietarios apuntaba las peregrinaciones

de grupos que acudían a la Peña, los sacramentos que se impartían, incluso hasta el tiempo hacía y si pasó mucha o poca gente. Al cuidado de este padre debemos las agendas o dietarios de los períodos siguientes:

– 1985 desde el 20 de mayo a 30 de diciembre

– 1986 desde el 10 de mayo al 30 de diciembre.

– 1987 desde el 1 de enero al 31 de diciembre.

– 1988 desde 1 de febrero al 14 de diciembre. Otra de 28 abril a 27 agosto, con celebraciones y peregrinaciones anunciadas.

– 1989 desde 30 de abril al 19 de diciembre.

– 1990 desde 1 mayo a 11 de noviembre

– 1991 desde el 28 de marzo al 5 de diciembre.

– 1994 todo el año

– 1995 todo el año

Todas estas agendas o dietarios se encuentran en el citado AHDPESA. A veces tienen forma de diario, pero no cabe duda que son de gran valor para estudiar las peregrinaciones en grupo.

Desde 1990, y gracias a la preocupación e iniciativa de dicho P. Andrés Hernández, se intenta poner al alcance de todos los que subían a la Peña el Libro de Peregrino. Se sabía que sería utilizado por los numerosos turistas que desde hacía años, cada vez con más frecuencia, tenían por objetivo de sus excursiones la alta montaña de Peña de Francia, por sus extraordinarias panorámicas, su ambiente de tranquilidad y su purísimo aire. Sin embargo, pensando que muchos turistas terminan como peregrinos, que la gran mayoría de ellos visita la imagen de la Virgen y muchos rezan ante ella, que los auténticos peregrinos tendrían ocasión de expresar sus sentimientos de manera libre y espontánea, y que, de todas maneras, se obtendría una estadística bastante exacta del movimiento de población en la Peña, pareció que sería una buena experiencia. Y así se hizo. Se optó por folios encuadernados formando libro y se colocó en un lugar visible de la iglesia, donde los peregrinos y turistas puedían estampar su firma, fecha y la impresión que habían recibido en la Peña, bien fuera religiosa o no. Este sistema se mantuvo hasta finales de 1993. El resultado ha sido de 11 tomos, de 610 páginas cada uno, que hacen 6710 páginas llenas de firmas, sentimientos, impresiones... Estos 11 tomos se distribuyen en los siguientes períodos:

1º. Desde 10 mayo al 20 de octubre de 1990

2º. Desde 7 de abril a 9 de agosto de 1991

3º. Desde 10 de agosto al 29 de septiembre de 1991

4º. Desde 30 de septiembre de 1991 al 17 de mayo de 1992

5º. Desde 17 de mayo a 6 de agosto de 1992

6º. Desde 7 agosto al 7 de septiembre de 1992

7º. Desde 7 de septiembre de 1992 a 23 de marzo 1993.

8º. Desde 24 de marzo de 1993 a 3 de junio de 1993

9º. Desde 4 de junio al 27 de julio de 1993

10º. Desde 28 de julio a 20 de agosto de 1993

11º. Desde 20 agosto a 12 de diciembre de 1993.

Todos tomos se encuentran en el archivo del santuario.

Estos 11 tomos han sido estudiados por el P. Jesús María Vázquez, O.P. y su grupo de Sociología Aplicada de Madrid, con el resultado de un librito titulado " Santuario de Nuestra Señora de la Peña de Francia. *Libro del Peregrino"* (Instituto de Sociología Aplicada de Madrid. 1995, 98pp.).

Este librito del P. Vázquez es producto de las primeras conclusiones de un estudio más amplio que estaba realizando dicho Instituto de Sociología Aplicada. La inesperada muerte del autor, parece haber truncado el poyecto. Por ello, el estudio de estos libros de peregrinos está aún abierto a muchos aspectos. Sin embargo, las conclusiones a las que llega el P. Vázquez son muy interesantes, y, aunque remitimos al lector a dicho librito, señalamos algunas de interés:

– Se estima que el volumen de visitantes en dicho período (10/10/90 al 12/12/93) asciende a 1.919.200. Cifra ciertamente myu considerable.

– Los asistentes a misa se estiman (promedios mensualizados) en 23.000, 24.300 y 40.300, para los años 1991,1992 y 1993, respectivamente.

– En la recepción de la Eucaristía se estima (también promedios mensualizados) 18.000, 19.000 y 31.500, para los mismos años indicados.

– La mezcla de turistas con peregrinos es evidente, por lo que la Peña de Francia, aunque mantiene su carácter religioso y de peregrinación, se ha convertido en uno de los centros turísticos de primera fila. Tras la capital salmantina, es el lugar más visitado de dicha provincia.

– Los visitantes pertenecen no sólo a todas la regiones de España, sino a numerosos países del extranjero. Sobresalen franceses con el 28,34 %, portugueses con 26,00%, estadounidenses con 11,24%, argentinos con 4,45%, ale-

manes, ingleses, suizos..... filipinos con 0,47 y hasta de Zimbabwe con 0,23%.

– Los santuarios, y concretamente el de Peña de Francia, siguen siendo un lugar privilegiado de peregrinación, de encuentro con Dios y vivencia cristiana.

Conviene, no obstante, hacer una observación respecto de estos Libros del Peregrino de la Peña. Los inviernos en la Peña, ya lo hemos dicho con anterioridad, son tremendamente crudos: hielos, nieve, temperaturas de 15º y hasta de 21º bajo cero son frecuentes; los vientos de 120 y 140 Km/h son casi constantes. Ya los primitivos frailes se vieron obligados a edificar la Casa Baja, cerca de El Maillo, para que el grueso de la comunidad pasara en ella el invierno, aunque siempre quedaban frailes en el santuario. Desde que los dominicos volvieron al santuario (recuérdese, en 1900), la costumbre era cerrarlo a primeros de noviembre hasta mediados de mayo. La imagen de la Virgen se bajaba, en ocasiones, al monasterio de las religiosas franciscanas de El Zarzoso, sito entre El Cabaco y Tamames; otras veces, quedaba bien protegida en alguna dependencia del santuario. El primer año que se determinó mantener abierto el santuario en invierno, aunque sólo fuera los fines de semana, fue el de 1992, y al año siguiente, 1993, se mantuvo abierto y atendido todos los día del año. Desde entonces, a pesar de las condiciones climatológicas, la presencia de dominicos es constante, por lo que permanece abierto todo el tiempo. Por ello, los datos que se recogen en los citados libros dejan un vacío de varios meses, donde las anotaciones fueron imposibles, por estar cerrado el santuario en invierno.

A partir de la fecha 12/12/93 se interrumpe la colocación del Libro del Peregrino al público, para pasarlo a la sacristía y convertirlo en Libro de Peregrinaciones o de Visitas en Grupo con carácter religioso. Por lo tanto, adquiere un sentido más exclusivo y de alguna manera más selectivo de lo que es la peregrinación, aunque se haga en medios de transportes modernos. Este sistema, sin embargo, tiene muchos inconvenientes: no todos los grupos acceden a la sacristía; aun los que acceden no siempre son invitados a firmar y reseñar el grupo; los peregrinos que acuden individualmente o en familia (que son muchos), por lo general, no dejan constancia escrita de su visita. Por ello, siempre hay un considerable número de peregrinos, en grupos o individualizados, de los que no queda constacia. Las firmas con este sistema se conservan en dos Libro de Peregrinos:

12º. Desde el 7 de diciembre de 1993 a 5 de abril de 1996.

13º. Desde el 6 de abril de 1996 al 31 de diciembre de 1999.

En la actualidad se sigue con el mismo sistema selectivo, intentando corregir los inconvenientes indicados con anterioridad.

4. Otras Fuentes:

– El Archivo del Santuario conserva muchos testimonio de peregrinos y gracias recibidas: unas veces son cartas; otras, notas de agredecimiento por la acogida. Hay dietarios donde se hacen apuntes de la actividad pastoral sacramental, de avisos de peregrinaciones, etc.

– En el mismo Archivo del Santuario se conservan hojas y carteles invitando a diversas peregrinaciones.

– Fuente importante son las Memorias, mecanografiadas, que los diversos encargados del santuario hacen al final de cada año, donde se anotan los acontecimientos más importantes y muchos de los grupos de peregrinación o visitas.

– El santuario publica una hojita trimestral, donde se pueden ver los grupos que acuden a la Peña de Francia. Actualmente va por el nº17.

– Hay que recurrir a las hemerotecas de los periódicos de Salamanca, que con frecuencia se hacen eco de las peregrinaciones, romerías y acontecimientos de la Peña.

– Publicaciones periódicas de la Provincia de Salamanca o de la región de Castilla y León tocan con frecuencia temas de las peregrinaciones de la Peña. Citemos como ejemplo la "Estampa de Castilla y León" selección de artículos etnográficos y costumbriostas publicados entre 1928 y 1936, Ed. de José Manuel Fraile Gil, edit. por la Diputación de Salamanca, Centro Cultural Tradiconal, 1986.

– Cuando escribo estas páginas, me entregan un trabajo de tesina para la Sorbona de París, titulado: *"El Culto de Nuestra Señora de la Peña de Francia"*, cuya autora es Dª Mercedes Rodríguez. Está dedicado dicho trabajo a los siglos XIX y XX

5. Conclusiones

5.1. Queda por hacer una historia de los peregrinos y peregrinaciones al santuario de la Peña de los siglos XV a mediados del XVIII.

5.2. La documentación histórica es suficiente para poder realizarlo, aunque las lagunas y silencios sigan siendo importantes.

5.3. Desde 1861 hay documentación para poder realizar trabajos bastante fidedignos.

5.4. Los años 1990–1993 cuentan con un buen estudio, el del P. Vázquez, que está pidiendo continuación para los años posteriores. Sobre todo, si tene-

mos en cuenta que los visitantes y peregrinos de la Peña de Francia siguen aumentando año tras años de manera muy considerable. 5.5. La documentación principapal se encuentra en el citado Archivo Histórico Dominicano de la Provincia de España, en Salamanca (convento de San Esteban). En él, amén de estar las historias del santuario, las impresas y las manuscritas, se puede encontrar amplia documentación de los años correspondientes desde la vuelta de los dominicos. El Archivo del Santuario de Peña de Fancia conserva cuadernos, dietarios, agendas, cartas, libros con muchas noticias de peregrinaciones y de visitas. No está demás recordar que la documentación antigua del Monasterio de Peña de Francia, la que se ha conservado, está en la sección del clero del AHNM.

5.6. A través de las funtes citadas se puede hacer el estudio de las peregrinaciones de la Virgen de Peña de Francia. No es frecuente que la Imagen de una Virgen visite las zonas donde habitan sus frecuentes peregrinos. La Virgen de la Peña desde 1950 ha hechos varias giras por los pueblos y ciudades de las provincias de Salamanca, Cáceres y Zamora, principalmente. Es una peculiar pregrinación de Nuestra Señora. La documentación al respecto es amplia, y ya fue utilizada en la segunda edición de la obra del P. Colunga. Sin embargo, hay en el Archivo del Santuario documentación escrita y gráfica inédita al respecto.

SAN VICENTE DE LA ROQUETA, SANTUARIO VALENCIANO DE PEREGRINACIÓN

Mª de los Desamparados Cabanes Pecourt
Universidad de Zaragoza

El gran santo valenciano, el dominico Vicente Ferrer, en sus Sermones predicados en valenciano habló repetidamente de los peregrinos, a los que definía como "quien no está en su propia tierra". Poco partidario de las peregrinaciones a Roma o a Santiago a causa de los posibles excesos a cometer, o por los innumerables peligros a los que los peregrinos quedaban expuestos -sobre todo desde el punto de vista moral-, se mostraba más proclive a las peregrinaciones en espíritu o a visitar con intenciones penitenciales las iglesias o monasterios que a extramuros de la ciudad de Valencia existían; visitas éstas que cumplían los objetivos, obviando los inconvenientes señalados.

No obstante, predicó la limosna y el hospedaje al peregrino como una forma de practicar las obras de misericordia, y señaló la vida renunciativa de los mismos como ejemplo para los cristianos, peregrinos en este mundo en su caminar hacia el cielo.

Uno de los centros de peregrinación implícitamente recomendados a los valencianos es de suponer que sería la basílica de San Vicente de la Roqueta, situada a las afueras de la ciudad de Valencia, junto a la Vía Augusta que la comunicaba con Roma, y levantada sobre el sepulcro del diácono oscense Vicente después que Daciano ordenara y consumara su martirio. Dicho templo fue en la antigüedad y durante los siglos medievales no solo un santuario local, sino igualmente centro de atracción para la peregrinación foránea.

Desde tiempos del emperador Constantino parece que existió ésta iglesia en Valencia, dedicada a guardar la memoria y los restos de San Vicente, sustituyendo a una primera "cella funeraria" o pequeño santuario que indicaría el enterramiento[1]. Y aunque, según la tradición, ante el peligro musulmán (siglo

[1] Las excavaciones arqueológicas realizadas actualmente en torno al convento que está contiguo a la iglesia, han demostrado que toda esta zona se convirtió en área cementerial a partir del siglo IV; lo que vendría a reafirmar la existencia del sepulcro del santo en este punto, ya que los cristianos acostumbraban a disponer su enterramiento en lugar cercano a las tumbas de los mártires. Cfr. A. RIBERA coord., *50 años de viaje arqueológico en Valencia*, Valencia 1998, p. 61.

VIII), el cuerpo del santo fue trasladado -según unos al Cabo de San Vicente, en Portugal, según otros a Castres, en Francia-, al menos el sepulcro, la iglesia que lo acogía y el monasterio anejo -y posiblemente su cuerpo pese a lo dicho[2]-, permanecieron en Valencia. En torno a ellos vivió, aunque con altibajos, la comunidad mozárabe valenciana durante los largos siglos de dominación musulmana.

Esta basílica paleocristiana permaneció hasta la reconquista jaimina de la ciudad del Turia siendo objeto de devoción e interés por propios y extraños, como lo demuestra la conocida donación que el monarca castellano Alfonso VIII le hiciera, en 1167, de las aldeas de Fuentidueña y Estremera, una alberguería junto al vado de Alahrilla y una zuda junto al castillo de éste último lugar[3]. O la posterior cesión que de dicha iglesia de San Vicente hizo el rey musulmán de Valencia al monarca aragonés Alfonso II (1177), quien a su vez la donó a San Juan de la Peña[4].

Cuando el asedio de Valencia, Jaime I la prometió primero al monasterio benedictino de San Victorián de Asán[5], luego la concedió a Santa María de Lagrasse, monasterio del Languedoc[6], para, finalmente, devolvérsela al primero. Todavía algo más tarde y por breve espacio de tiempo, Jaime I otorga-

---

[2] Al igual que otros muchos historiadores valencianos -Chabás, Sanchis Sivera, Castell..- mi opinión personal es que el cuerpo de San Vicente no salió nunca de Valencia sino que, en todo caso, ante el temor de profanación, sería enterrado o emparedado, al igual que ocurrió en Zaragoza con los cuerpos de Santa Engracia, San Lupercio y los dieciocho mártires, teniendo lugar únicamente la traslación de algunas de sus reliquias. Buena prueba de ello es el brazo izquierdo del santo que desde 1970 se conserva en la catedral de Valencia. Dicha reliquia había salido de Valencia en 1104, portada por su obispo Teudovildo que peregrinaba a Tierra Santa, y quedó en la basílica de San Nicolás de Bari por expreso deseo del citado obispo al sentirse morir. El obispo Teudovildo no habría podido viajar con la reliquia vicentina si el cuerpo del santo no se hubiera encontrado en Valencia en los comienzos del siglo XII, cuatro siglos después del tradicional éxodo del cuerpo del mártir. En el caso de los mártires cesaraugustanos hemos apuntado que el emparedamiento de las reliquias debió tener lugar entre 1090 y 1110, ante el peligro almoravide (cfr. *Inscripciones medievales encontradas en el sepulcro de Santa Engracia y San Lupercio. Paleografía y Reliquias*, en prensa), periodo coincidente con la fecha aquí anotada (1104) que podría tratarse de una forma de poner a salvo esta reliquia.

[3] Cfr. AHN. *Cod. 1242*, ff. 55r-56v, publ. J. GONZÁLEZ, *El Reino de Castilla en la época de Alfonso VIII*, II, Madrid 1960, doc. 95.

[4] Cfr. AHN. *Clero, carp. 716*, doc. 12 Publ. L. Peñarroja, *Cristianos bajo el Islam*, Madrid 1993, pp. 176-177.

[5] Cfr. A HUICI y Mª D. CABANES, *Documentos de Jaime I de Aragón*, I (1216-1236), Valencia 1976, doc. 163.

[6] Cfr. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment del Regne de Valencia*, I, Zaragoza 1979, asiento 2.

ría la administración de San Vicente a los mercedarios[7], aunque San Victorián logró recuperarla por sentencia definitiva del arcediano de Valencia Gonzalvo Pérez. La posesión final, no obstante, correspondió a Poblet por concesión de Alfonso III de Aragón (1287), el cual la mantuvo ya dentro de la órbita cisterciense, una vez resuelto el pleito promovido por el monasterio de San Victorian, lo cual tuvo lugar en 1289.

La basílica de San Vicente de la Roqueta reunió -y reune- desde siempre todos los ingredientes requeridos para ser un importante centro de peregrinación, como son: unos lugares Santos, el principal de los cuales era la mencionada basílica, erigida sobre el sepulcro del santo; un camino martirial, recorrido en primer lugar por el diácono oscense en su martirio y luego convertido en vía de peregrinación para fieles y penitentes; y, por último y lo esencial, la existencia de peregrinos. Todo ello sin olvidar la protección dispensada por el Santo para la conquista de Valencia, según afirma el propio monarca aragonés Jaime I en sus documentos[8] -en cierto modo paralela a la que el apóstol Santiago prestara a los monarcas asturianos- y como a tal se lo agradeció el pueblo valenciano cuando un siglo después de la conquista de la ciudad del Turia, para su conmemoración, el concejo organizó una procesión general que desde la Catedral se desplazó hasta la iglesia del Santo mártir[9].

Analizaremos cada uno de los aspectos citados breve y separadamente.

* El Camino: en sentido amplio podemos considerar como Camino Vicentino el que el santo diácono tuvo que recorrer desde Huesca, donde nació, hasta Valencia donde encontró la muerte. Lo integraron dos etapas con tres hitos -Huesca, Zaragoza y Valencia-, frecuentemente mencionados en las representaciones pictóricas.

Corresponde a la primera de aquellas, la vía romana que pasando por el Gállego unía Huesca y Zaragoza, siguiendo el camino natural hacia el Ebro. A esta ultima había acudido Vicente llamado por el obispo Valero que lo ordenó diácono.

---

[7] Cfr. A. HUICI y Mª D. CABANES, *Documentos de Jaime I de Aragón*, III (1251-1257), Zaragoza 1978, doc. 685.

[8] Cfr. R.I. BURNS, *Diplomatarium Regni Valentiae. Els documents registrats de Jaume I el Conqueridor 1257-1276*, II, Valencia 1995, doc. 472: *fides nostra talis est quod dominus Ihesus Christus ad preces specialiter Beati Vincencii nobis civitatem et totum regnum Valencie subiugavit et eripuit de posse et manibus paganorum.*

[9] Cfr. AMV. *Manual de Consells, A-3*, f. 246v: *... per que us fan saber que a laor de Deu e de la sua beneyta Mare es provehit e ordenat que en lo dit dia de divenres per lo mati, se fara processo general, la qual partira de la Seu e hira a la esgleya del benaventurat martir Sent Vicent, per fer laors e gracies de la dita victoria...*

Una segunda etapa, ya camino martirial, unía Zaragoza con Valencia. Sobre el itinerario a recorrer en ésta, es de suponer que atravesaría Cariñena, Daroca y Calamocha para, desde Bueña, donde se conserva el recuerdo del santo, dirigirse hacia el Maestrazgo, turolense primero y castellonense después. De su paso por Morella dejan constancia diversos autores, y desde esta ciudad descendería a la Via Augusta para entrar en Valencia una vez atravesada la localidad saguntina. Aunque también se habla de su venida por Segorbe y Torres-Torres hasta la citada Sagunto.

Una vez en la capital valentina es cuando comenzaba la auténtica vía de peregrinación, el camino en sentido estricto recorrido por el Santo mientras recibía su martirio. Seguía siendo la Via Augusta en uno de sus trechos, el cual, debido al hecho martirial, recibió desde entonces el nombre de "camí de Sent Vicent", nombre que permaneció en la toponimia urbana durante toda la edad media y hoy se conserva reconvertido en "carrer de San Vicent"; sigue siendo una vía de gran longitud pues supera los cuatrocientos números de portales en su totalidad aunque éstos sobrepasan el lugar concreto en que estuvo el monasterio.

Otros Caminos podríamos señalar también dada la hipotética dispersión de sus reliquias y aunque no vamos a mencionarlos aquí, la reiterada representación que de la efigie del Santo se hace, sobre todo en la pintura medieval, y las frecuentes y repetidas dedicaciones de iglesias, monasterios e incluso poblaciones que llevan su nombre, son una buena muestra de la devoción al santo mártir Vicente y de la extensión que alcanzó su culto.

* Pues, bien, ciñéndonos al Camino estricto, es en él donde se ubican los anteriormente citados Lugares Santos. Damos tal nombre a aquellos que fueron testigos de la llegada, juicio, martirio, muerte y sepultura de San Vicente en la ciudad de Valencia, no insistiendo demasiado en cada uno de ellos por ya haber sido comentados en anterior comunicación a estos Congresos[10]. Siguiendo la Vía Augusta, el primero de éstos Lugares a tener en cuenta era el Hostal de las Dos Puertas, en el antiguo "camí de Murvedre" (actual calle de Sagunto), en donde, al parecer, se detuvieron antes de entrar en la ciudad el obispo Valero y su diácono Vicente, siendo encadenados a una columna hoy trasladada a la vecina iglesia de Santa Mónica y colocada a mano izquierda del crucero.

Una vez dentro de la ciudad, la primera cárcel en que ingresó el mártir junto a su obispo estaba situada en la más tarde rotulada como plaza de la Almoina. A dicho lugar se refiere Jaime I cuando, después de conquistar

---

[10] Cfr. V. CASTELL MAIQUES, *Hagiotoponimia de San Vicente, Protomártir de Valencia*, "Memoria Ecclesiae", III.

Valencia, al realizar el censo urbano y mencionar unas casas sitas frente a la Catedral las describe como "Vacuas, dicebat Sanctus Vincencius.."[11], en clara alusión al lugar donde hoy está la cripta de San Vicente y que se identifica con la cárcel anteriormente citada. También el homónimo del santo e igualmente canonizado, Vicente Ferrer, dejó memoria escrita de la presencia del primero en este lugar, en uno de los sermones que predicó sobre el mártir un 22 de enero, al conmemorar su festividad. En él, después de hacer alusión al penoso viaje que el mártir Vicente realizara desde Zaragoza a Valencia, cargado de cadenas y hierro, dice lo siguiente: *...el segundo tormento fue que Daciano no quiso que se lo presentaran inmediatamente, y mandó encarcelarlo, para que así tuviera más miedo y se acobardara (Dicha cárcel la vi yo cuando era niño y ahora es la casa del Capiscol)*[12]. Se está refiriendo a la misma casa que el monarca. E igualmente como tal la citan otros autores más modernos, historiadores regnícolas sobre los que no voy a insistir por ser sobradamente conocidos.

Otro lugar a recordar y visitar era el palacio o tribunal -el Pretorio- y la cárcel donde se juzgó a San Valero y San Vicente. El primero ya no existe aunque sí queda en pie la segunda cárcel.

Pero el lugar vicentino por excelencia fue el templo erigido sobre su sepulcro el cual quedó bajo el altar. Esta basílica, como queda dicho, estaba situada fuera de la ciudad, cerca del promontorio o "Roqueta" en el que Daciano había mandado echar a las fieras el cuerpo del mártir -el cual, según la tradición, fue defendido por unos cuervos- y sobre el que se construyó una ermita, derruída para hacer la actual Iglesia, a la que los fieles acostumbraban a acudir en romería.

Memoria del enterramiento y de la supuesta basílica se tienen desde antiguo. Prudencio alude a ello en su *Peristephanon*[13] al indicar la colocación de los huesos del Santo en lugar sagrado y en ara que ocupaba sitio inferior. San Agustín le dedicó cuatro sermones. Y aun cuando, según la *Crónica* de Ar-Razí[14], los cris-

---

[11] Cfr. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment del Regne de Valencia*, III, Zaragoza 1980, asiento 1539.

[12] Cfr. SAN VICENTE FERRER, *Sermón de San Vicente Mártir*, Valencia 1991, p. 24, extraída de la obra SANCTI VINCENTII FERRARII, *..Opera omnia ..., ope et impensis Illmi. et Excellentissimi D.D. Fr. Thomae Rocaberti, O.P., Archiepiscopi Valentini, eiusdem Ordinis*, vol. 3, Valentiae 1694, con versión castellana de Fr. V. FORCADA, O.P.

[13] PRUDENCIO, *Peristephanon*, lib. V, pg. 73. Ed. J. Weltz de Hanau, cit. por TEIXIDOR, J., *Antigüedades de Valencia*, reimpr. facsímil Valencia 1985, I, p. 401.

[14] Memorias de la R.A. de la H., t. VIII: "tenian los christianos que hi moravan un cuerpo de un home que havia por nombre Veçeint, et quando ellos vieron a Abderrame, ovieron miedo et fuyeron con él"

tianos huyeron con el cuerpo del Santo al Algarve a la entrada de Abderramán I en Valencia; o a Castres, según relato de Aimonio, monje de esta localidad francesa; e incluso a Capua, en Italia[15], al menos el sepulcro permaneció en Valencia, así como la tradición antes aludida de los cuervos. Testimonio de ello lo encontramos en la carta que el abad de San Martín de Tournai, Hermann, escribió al de Laon (1138-1142), cuando peregrinaba hacia la capital valentina a visitar el mencionado sepulcro y sobre la que luego volveremos. Junto a ella no hay que olvidar la existencia de un monasterio.

* Y vamos finalmente a conocer el factor humano de la peregrinación. El Camino de Santiago vivió su momento álgido en el siglo XI, cuando Santiago de Compostela se convirtió en una de las más importantes metas de peregrinaje junto con Roma y Jerusalén. En Valencia, los lugares santificados por la sangre del mártir también fueron objeto de peregrinación antes, en y después de esta época, y ello a pesar de ser -durante varios siglos- un santuario cristiano en territorio musulmán.

Aquí y ahora tan solo vamos a referirnos a un texto que no por sobradamente conocido pierde interés ni valor, si bien la utilización que del mismo se ha hecho hasta ahora ha sido más para probar la existencia de mozárabes en Valencia, las peregrinaciones a Santiago, o incluso hablar de las Santas Masas de Zaragoza, que para el tema concreto que aquí nos ocupa. Se trata de la ya citada carta del abad de Tournai a Dom Anselmo, abad de Laón, conservada en la Biblioteca Real de Bruselas, en un códice hagiográfico del siglo XII. Este texto es un doble testimonio de la peregrinación a San Vicente de la Roqueta tanto por la que pretende llevar a cabo su autor, el monje Hermann, como por el relato en él contenido[16].

Respecto al primero, el monje benedictino Hermann, abad de Tournai, entre 1138 y 1142 viajó a España con el fín de peregrinar a Valencia y visitar el lugar donde se encontraba el cuerpo de San Vicente mártir. Hospedado en Zaragoza en casa del arcediano Guillermo tuvo ocasión de hablar en ella con dos monjes de San Vicente que allí se encontraban, los cuales le aconsejaron de la siguiente manera: "..Si quieres ir -respondieron- ve primero a Santiago y únete a los comerciantes que, después de pagar el acostumbrado tributo, van seguros con el salvoconducto real; así podrás llegar".

---

[15] J. TEIXIDOR, *Antigüedades de Valencia*, I, pg. 403.

[16] Utilizamos para las citas textuales la traducción que de la misma hace L. Peñarroja en su obra *Cristianos bajo el Islam*, pp. 149-152. En la carta se confirma asímismo la presencia y situación del sepulcro en el monasterio valenciano y la leyenda de los cuervos antes aludida, a la vez que se hace mención de la extensión del culto del Santo por tierras francesas, pues el destinatario de la carta es abad del monasterio de San Vicente de Laón y su interlocutor hace referencia en su texto a dicho patronazgo: "Os prometí .. que escribiría y os enviaría la pasión de algunos mártires que hallé en Zaragoza, ciudad donde fue diácono vuestro Patrón San Vicente".

Sin embargo el citado monje no llegó a realizar el proyectado viaje, desanimado ante otras noticias que los mismos monjes le proporcionaron sobre la expulsión de la comunidad, decretada por los musulmanes al hacerles responsables del asedio que Alfonso I el batallador había hecho de Valencia, lo que había provocado en consecuencia el abandono del monasterio.

Pero si de gran importancia es la noticia de esta peregrinación por parte de un personaje cualificado y venido desde lejanas tierras como es éste al que nos estamos refiriendo, mucho mayor resulta el resto de la información contenida en la narración de la carta, pues en ella queda patente la importancia que el monasterio de San Vicente de la Roqueta tenía como foco de peregrinación. Damos completo el correspondiente fragmento:

"...Al punto ordenó a un muchacho avisase a dos monjes del monasterio de San Vicente que estaban en Zaragoza. Cuando llegaron, les saludé, y tras darles el ósculo de la paz, les pregunté de donde eran. Me contestaron que eran monjes de San Vicente del Cuervo.

- ¿Y dónde -dije- está ese lugar?

- Cerca de Valencia -dijeron- hay una abadía de monjes levantada en honor de San Vicente, cuyo cuerpo yace bajo el altar mayor.

- ¿Y por qué -pregunté- se llama "de San Vicente del Cuervo"?

- Porque hay allí -me contestaron- dos cuervos que guían a los peregrinos llegados al monasterio hasta San Vicente. Nadie sin su ayuda podría llegar, pues la iglesia está construída cerca de la orilla del mar, y todas las noches el fuerte viento marino remueve, a remolinos, la arena, de manera que si hoy sorprendiera combatiendo a un ejército de diez mil hombres, no se hallaría a la mañana ni rastro de uno de ellos. Pero los dos cuervos están posados sobre el templo y vuelan al encuentro de los peregrinos, y revoloteando ante ellos, van señalándoles el camino de la iglesia. Se dice, por cierto, que esos cuervos descienden de aquel que defendió el cuerpo de San Vicente cuando Daciano lo arrojó a las fieras".

Pero no acaba aquí el relato, testimonio de la importancia religiosa del sepulcro de San Vicente, sino que cuando el monje Hermann pregunta sobre el número de monjes que forman la comunidad, la regla que profesan y el tipo de alimentación, los monjes de San Vicente responden:

"..No comemos carne de cuadrúpedos -dijeron- porque lo prohibe la regla de San Benito, pero sí carne de aves, aunque pocas veces, porque tenemos mayor abundancia de peces que de aves. Todos los días, muy temprano, nuestros pescadores se hacen a la mar y vuelven con tantos peces como hermanos somos en el monasterio, tan grandes que le basta a cada uno el suyo. Y si

vemos que su número sobrepasa al de hermanos, sabemos que llegarán ese día tantos peregrinos como peces de más; porque aun habiendo pasado 30 años en el cenobio, nunca sobraron ni faltaron peces que comer. Al contrario, cuantos comensales hubiera ese día, tantos peces traían esa mañana los pescadores..".

Una información añadida del texto es la referente al camino, a las jornadas que podría haber entre Zaragoza y Valencia. Los monjes fijaron el tiempo mínimo en cinco días, aunque, añadieron, que nadie se atrevía a hacerlo por miedo a los musulmanes.

Con el texto anterior queda de manifiesto la afluencia de peregrinos al menos durante treinta años que es lo que conocía personalmente el monje del monasterio de San Vicente y ello a pesar del "miedo a los musulmanes", como el mismo monje declaró, y a la inseguridad que la propia ubicación de la abadía tenía y de la que, no sólo se hace eco el texto, sino que quedó reafirmada un siglo más tarde cuando, ya Valencia cristiana (1240), el abad de San Vicente aludía a la peligrosidad del lugar: ".. dubium et periculosum sit metu paganorum ibidem permanere"[17].

Se pone aquí punto y final al tema de la peregrinación. Después de la conquista cristiana, la primitiva y carismática basílica de San Vicente de la Roqueta en la que el obispo de Albarracín se adelantó a celebrar la primera misa ya en mayo de 1238 (argumento a favor de la posesión de la diócesis valentina por Toledo frente a Tarragona), fue sustituída por una grandiosa Iglesia; el viejo monasterio adjunto, por el santuario nacional del nuevo reino cristiano; pero además, el complejo vicentino vió aumentado su patrimonio por un nuevo edificio: el hospital para pobres y peregrinos. Y desde entonces iglesia, monasterio y hospital constituyeron un todo. A partir de aquel momento, si bien el monasterio de San Vicente siguió siendo uno de los más sobresalientes de los situados en la ciudad de Valencia, aunque extramuros, y siguió contando con la más alta consideración tanto por parte real (varios miembros de la familia real estuvieron allí enterrados) como de la ciudad, la documentación coetánea recoge más la actividad del monasterio y hospital, que su misión como depositario de las reliquias o al menos del recuerdo del Santo mártir.

[17] Cfr. L. PEÑARROJA, *Cristianos bajo el Islam,* pg. 179, nota 59.

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

SANTORAL HISPANO MOZÁRABE EN LA DIÓCESIS DE JACA

José M. Ramírez Lasheras / Jesús Burguete Gallego / Felipe García Dueñas
Obispado de Jaca

El nacimiento de la diócesis de Jaca se inicia en el año 922 cuando el obispo de Pamplona, Galindo, consagra como obispo de Sasave (monasterio sito en las cercanias de Borau) a Ferriolo, adecuando así la administración eclesiástica a la nueva extensión territorial del reino pamplonés conseguida por el rey Sancho Garcés I (905-925).

A partir del año 1011 el obispo de Sásave se intitulará "episcopus in Aragone" o "episcopus Aragonensis".

El nacimiento del Reino de Aragón lleva al rey Sancho Ramirez a decidir que Jaca se convierta en la ciudad del nuevo reino -"quiero constituir como ciudad a mi villa que se llama Jaca" -propiciando de esa manera que el obispo pueda fijar su sede en una ciudad como lo exigía el Derecho canónico.

A partir de esa fecha, 1077, comienzan a intitularse "obispos de Jaca".

Como es época de reconquista, los límites del obispado se van alterando y extendiendo con la expansión del reino y el obispo de Jaca, al conquistarse la ciudad de Huesca, traslada a esta ciudad su sede llamándose en adelante obispo de Huesca y de Jaca.

Felipe I de Aragón (II de Castilla) solicita del Papa Pio IV la erección del obispado de Jaca desmembrándolo del obispado de Huesca (1565) con el razonamiento de que su territorio confina con tierra de herejes y conviene que su pastor esté cerca de su grey.

San Pio V, el 18 de junio de 1571, en la bula *Cum ad hoc Pontifex*, decretó la separación de la Iglesia de Jaca de la de Huesca estableciendo en la ciudad de Jaca la nueva sede episcopal.

A la muerte del último obispo de Huesca-Jaca -Pedro Agustín, 26.II.1572- se lleva a efecto la separación que ejecutaron los comisarios apostólicos el día 8 de marzo de 1573.

El territorio asignado a la nueva diócesis se delimita en la misma bula y

así permaneció inalterado hasta 1785 que,por otra bula de Pio VI, se aumenta con la anexión del arciprestazgo de la Valdonsella perteneciente al obispado de Pamplona.

En el presente siglo se han producido algunos cambios de los límites diocesanos.

En 1903 la parroquia de Pradilla (Zaragoza), que pasó a Jaca con el arciprestazgo de la Valdonsella, se agrega a la diócesis de Zaragoza.

En 1955 se agregan a la diócesis de Jaca las parroquias de Lacorvilla, Luna, Valpalmas, y Erla que pertenecian antes a la diócesis de Zaragoza; y las de Broto, Buesa, Sarvisé, Asín de Broto, Yosa de Broto, Bujaruelo, Torla, Viu, Linás de Broto, Frajen Oto, San Felices, Fuencalderas y Marracos que pertenecian a la de Huesca. Y se agrega a la diócesis de Huesca la parroquia de Erés que era de la diócesis de Jaca desde la anexión del arciprestazgo de la Valdonsella.

Los hagiotopónimos que se enumeran a continuación se circunscriben a la actual configuración geográfica y administrativa de la diócesis de Jaca.

Conviene advertir la densidad de pequeños nucleos habitados que caracterizó la alta Edad Media en esta geografía pirenaica muchos de los cuales van siendo abandonados, o se reducen a casas de campo (pardina), con el avance de la reconquista de nuevos territorios en la tierra llana.

Muchas de las iglesias parroquiales de los pueblos y monasterios abandonados perduraron como ermitas de los pueblos vecinos de manera que el Cabildo de Jaca,en una representación que dirigió a la Santa Sede a principio del s. XVII, pudo afirmar que ***"In Dioecesi Jaccensi eiusque Episcopatu bis mille et ultra heremitoria adsunt". (A.H.C. Jaca, C. 36)***

Y finalmente,cuando la ruina del edificio sepulta en el olvido la existencia de un templo en ese lugar, nos queda el topónimo delatando su ubicación.

Hemos procurado no repetir topónimos idénticos cuando en un enclave hay monasterio o iglesia o ermita que son el foco de su proliferación; y en cuanto a los topónimos de partidas de campos,montes,accidentes geográficos etc., no toda la geografía diocesana está exhaustivamente representada al depender, en gran parte, de las publicaciones existentes sobre el tema. La presente recopilación queda abierta a nuevas aportaciones.

abreviaturas: c.= cerca de // e = ermita // i = iglesia // l = lugar (incluye despoblados) // m = monasterio // p = "pardina" (casa de monte) // t = titular de parroquia ó anejo // v = valle //

(*) = fuente,Madoz-Ubieto

ACISCLO, san

t: Sabiñánigo viejo (1ª)

ADRIAN, san

m: de Sásave (Sta. *María, S. Adrián y Sta. Natalia) s. IX, Borau // predio: c.* Senegüé*;* de Rovirana*,* Ascara // *i: c. Biel;* Hortilluelo, Ascara; p. Paternuey, Bailo // *t:* Guasillo*;* Undués Pintano // *e:* Bagüés*;* de Sásave, Borau; Botaya; Jasa; Sos del R.C.

AGUEDA, santa

predio: Sieso de Jaca // *i:* p. Ayés, Binué; p. Castiello, Lardiés // *t:* Sierra de los Blancos //

e: Arrés; Castiliscar (*); v. Hecho; Latre; Uncastillo s. XIII.

AGUSTÍN, san

barranco: Fago (*) // *e:* v. Hecho;

ALEJANDRO, san

e: de Larraín, Bernués

ANA, santa

predio: Fontazones, Jaca; *hospital,* en Sigués; *puente,* c. Hecho // *t:* Ardisa; Caldearenas (1ª) //

e: Binacua; El Frago; de los Puertos, Hecho; Javierrelatre; Malpica de Arba; Mianos; Orna (*); Puente de Fanlo; Sigüés (*); Torla

ANASTASIA, santa

e: Uncastillo s. XIII.

ANDRÉS, san

m: de Fanlo s.X. // *predio;* Abenilla; c. Artieda; de Luxués-Gésera*;* Serué // *i:* de Nueblas, Ena; Jaca; p. Javierrelatre; Uncastillo. Villalangua // *t:* Abay; Artosilla; Asieso; Baraguás; Fablo (1ª); Fago; Piedrafita (2ª); Saqués (1ª); Satué; Solanilla;Sorripas; Torrolloala Lo Vico // *e:* Aisa; Bagüés; Berdún; Bescós de la Garcipollera; Concilio (Faci); Escó (*); Fanlillo; Jaca; Jillué; Majones; Salinas de Jaca; Sinués; Yeste

ÁNGEL, santo

i: de Basa; de Jarne, Atarés // *e:* Atarés s. XI.

ANGELES, los

predio: c. Ipiés, *cerro*

ÁNGEL CUSTODIO, el

t: Binacua (2ª)

ANTÓN, san

predio: Aso de S.; Asún; Yéspola*;* Farasdués // *t:*Yespola (2ª*) // *e:* Abena; Canfranc; Pintano; Torla

ANTONINO, san

e: Aso de Sobremonte; Bastanés-Petilla

ANTONIO DE PADUA, san

fuerte: Canfranc (Coll de Ladrones) // *i:* Lastiesas Altas // *t:* Caldearenas (2ª) (1952); Sierra Estronar // *e:* Asín de Broto; Baranguá; Monlora-Luna

ARCISO, san

e: Casbas

BABIL,san

e: Artieda (*); Murillo de Gállego; Santa Engracia, ó Nª Sª de Moravilla

BÁRBARA, santa

puerto: en Bailo // e:Ansó; Bailo; Jaca; Luna-Monlora; Somport; Yebra

BARTOLOMÉ, san

predio: Acumuer; Biel; de Trasveral, c. Biniés; Bubal; Farasdués; c. Orna; Orús // *i:* Bergua; c. Biniés; p. Javierregay; p. Biscasillas, Orna // *t:* Asín de Broto (2ª); Badaguás; Bescós de la Garcipollera (2ª); Escuer; Esposa; Grasa; Larrosa; Orús (2ª); Pardinilla; San Vicente // *e:* Acumuer; Agüero; Alastuey; pardina Fatás, Ara; Bergua; Bescós de la G.; Botaya (*); Bubal; Castiello de Jaca; Cillas-Arrás; Escó; Gavín; Guasillo; Isuerre; Luna; Murillo de G.; Martes; Orús; Pintano; Salvatierra , Ficheco (*); Santa Cilia; Sos de R.C.; Triste; Villanúa

BELIAN, san

predio: Abenilla

BENITO, san

e: Ayerbe de Broto; Orante; Sigüés; de Erata, Otal

BERNABÉ, san

e : Otal

BERNARDINO DE SIENA, san

e: Luna- Monlora

BERTUS, san

predio: c. Sandiniés

BLAS, san

t: Bergosa (1ª) // *e:* Broto; Cortillas-Basarán, ó S. Gregorio; Yebra

BONIFACIO, san

e: Berdún

CAPRASIO, san

t: Santa Cruz de la Serós

CATALINA, santa

predio: v. Tena, *ripa* // *t:* Latrás (2ª); Marracos // *e:* Canfranc

CECILIA, santa

l: Santa Cilia de Jaca // *e:* Salinas de Jaca; San Román; Uncastillo s. XIII.

CHELAMÓN, san

predio: Abenilla

CIPRIANO, san

predio: c. Ascara // *e:* El Pueyo de Jaca (s.Ciprian)

CITOL, san

barranco: c. Agüero

CLEMENTE, san

predio: Agüero; Botaya; Escartín; Farasdués // *l:* en v. Garcipollera // *i:* p. Arrasiella, Banaguás; de Arrasal, Yeste // *e:* Aso Veral (*); Bagüés; p. Botayuola, Botaya; Broto; Hecho; El Pueyo de Jaca

COLOMA, santa

l: c. Arrés, s. XII. // *e:* Siresa

COLUMBA, santa

i: Arrés //*e:* Abay

CORNELIO, san

e: Yebra de Basa

COSME Y DAMIÁN, santos

l: c. Abay (S.Cos) // *e:* Abay; Bagüés; Larrés, ó S. Miguel; Salinas de Jaca; Salvatierra; Sos del R.C.-Arbe;

CRISTINA, santa

m: en Somport s. XI. // *palacio-convento:* Ara; Jaca-Burnao // *predio;* Ara; Farasdués; Luesia; Sª Mª de la Peña; *molino,* Abena

CRISTÓBAL, san

predio: Alastuey; c. Ansó; Atarés; Binacua; Cortillas; c. Ena; Gavín; Larrés; Orna // *e:* Binacua; Centenero; Cortillas; Ena; Espierre; Fago; Jaca; Larués; Salinas de Jaca; Santa Cilia; Sarvisé; Sos del R.C.; Uncastillo, Nª Sª de

CUCUFATE (Cocobá), san

predio: Cillas

DAINA, san

predio: Biescas

DIEGO DE ALCALÁ, san

e: Luna-Monlora

DIONISIO, san

e: Salinas de Jaca

DOMINGO, santo

i: Jaca s. XVII-XX // *t:* Jaca (1952) // *e:* Longás

ELENA, santa

t: Biescas // *e:* Ara; Biescas; Torla

EMETERIO, san

m: s. XI entre Larrés y Javierre del Obispo // *predio:* Pintano // *l:* Samitier, despoblado // c. Arrés; c. Javierrelatre s. XI // *e:* Uncastillo s. XIII.

ENGRACIA, santa

i: v. Ansó; Biescas // *predio:* c. Allué; Ibirque // *l:* Acumuer; Linás de Broto (*); Otal; Santa Engracia // *t:* Santa Engracia // *e:* Bescós de la Garcipollera; Biescas; Borau; v. Hecho; Ibirque; Ipas; Osán; Salinas de Jaca; Sallent

ESTEBAN, san

m: de Orastre s.XI, Longás; de Arrensa "Araña", c. Esculabolsas - Sta.

Cruz de la Serós // *predio:* Acín, *fuente*; de Castro, c. Aineto-Solanilla; Belarra; Escusaguat; Ibirque; S. Julián de B; Longás // *l:* p. San Esteban de Picó; de Broto; de Lobaco, c. Ipiés; de Obato // *i:* p. Lobato, Castiello de Guarga; p. Ipe ,Lárrede; de Sierramiana s. X, Undués de Lerda // *t:* Aurín; Botaya; Centenero; Espierre; Gordués; Huértalo (2ª); Ipas; Isín; Isuerre; Luesia; San Esteban; Sasal; Sigüés; Sos del Rey Católico; Urriés; Villanúa // *e:* Acín; Agüero; Aisa, ó S. Roque; Aragüés del Puerto; Biescas; El Frago, Cheulas; v. Hecho; Jaca; Orús; Salinas de Jaca; p. Pardiniella, Sobás

EUFEMIA, santa

predio: Ainielle // *i:* c. Biniés s. XI; Luna // *e:* Ainielle; Ayerbe de Broto; v. Hecho; Mianos; Panticosa; Pardinilla; Undués de Lerda

EUGENIA, santa

predio: Acumuer; Gésera; Lasaosa; p. Javierregay // *l:* al N de Jaca (Sagua-Ixós), despoblado // *i*.c. Oto s. XI // *e:* Araguás del Solano; Arguisal; Linás de Broto (*); Luesia; Otal

EULALIA, santa

m: de Pequera, c. Bailo // *predio;* de Esporré, c. Alastuey; Asún; c. Jaca; Santolaria, c. Sandiniés // *l:* (de Gállego*)*; de Arrenna, c. Artieda; p. Castedillo, Caniás; p. Arassa, Sandiás;

t: Berdún (de M.); Biván; Borau; Buesa; Orós Bajo; Sta. Eulalia de Gállego; Sobás (1ª); Susín; Villanovilla // *e:* P. Castetillo, Canias; Majones; Navasa; Pardinilla; Sandiniés; Sobás; Uncastillo s. XIII.

FABIÁN Y SEBASTIÁN, santos

t: Canfranc (+Asunción) (2ª) // *e:* Aragüés del Puerto; Canfranc; Escarrilla

FELICES, san (Félix)

m: en San Felices s. XI. // *predio:* en Araguás; v. Ansó (iglesia en s. XI); Ara; Ibort; Yeste; Yosa de la G. // *l:* c. Agüero s. XI; c. Ara-Oroel; c. Artosilla-Sandiás; Oliván // *i:* Biescas; Uncastillo //

t: Rapún (1ª); San Felices // *e:* Aso de Sobremonte; Ibort; Javierrelatre; Luesia (*); Salinas de Jaca; Villanúa; Yésero; Yeste

FELIPE, san

e: Estallo

FELIX Y VOTO, santos

e: Botaya, monte Pano

FRANCISCO, san

i: Luna (*); Jaca, *convento* // *e:* Luna-Monlora; Murillo de G.

FRUCTUOSO, san

predio; c. Jaca // *l:* c. Sinués // *i:* de Senes, c. Sorripas // *t:* Bailo; Barós // *e:* Berbusa

GENARO, san

m: c. Osan s. X (Salvador, Genaro,Vicente)

GIL, san

i: de Mediavilla, Luna

GINÉS, san

predio: de Artosa ó Arosa, Atarés s. XII; Gésera; Sandiniés, Jasa // *l:* Sandiniés en Atarés; Sandiniés en v. Tena // *i:* Jaca s. XI; Murillo de G.-Tolosana; p. Sandiniés // *t:* Espín // *e:* Aquilué; Castiello de Jaca; Espierre; Salvatierra; Sasa

GOLÓN san

e: v. Hecho

GREGORIO, san

i: p. Espriella, Billobas // *e:* Cortillas, ó S. Blas; Undués Pintano(*)

HIPÓLITO, san

t: Sabiñánigo viejo (2ª); Valpalmas // *e:* p. Nieblas, Escartín; v. Hecho; Jasa

INDALECIO, san

e: Botaya, monte Pano s. XIII.

INÉS, santa

e: Layana s. XIII.

IÑIGO DE OÑA, san

e: Botaya-monte Pano ó Sª Mª de Gotolas

IRINEO, san

i: Uncastillo-Sibirana s. XI + S.Martín

ISABEl, santa

e: Centenero, visitación a.; Embún, visitacion a (p. Sierlas).; Ulle (ó Nª Sª del Pueyo)

JERÓNIMO, san

e: Luna-Monlora; Orés

JOAQUÍN, san

t: Escarrilla (1952) (2ª)

JORGE, san

predio: Yebra // *i:* en Torla (casa abadía) // *e:* Farasdués; Jaca; Sarvisé; Siresa; Sobás

JOSÉ, san

predio: Artosilla; de Larrué, Belarra; Espín // *t:* Sofuentes (1952) // *e:* del Saso, Agüero; Biota; Botaya-monte Pano; Luna-Monlora; Piedratajada

JOSÉ ARTESANO, san

t: Campo Real

JOSÉ DE CALASANZ, san

i: Sofuentes (*); Sos del R .Católico

JUAN BAUTISTA, san

m: de Maltray, Ruesta s. X; de Matidero s. X; de la Peña s. XI. // *predio:* Abena; Allué; de Atés en Ascara; Aso de S., *fuente;* de Beya, c. Ruesta; Castiello de Guarga; Fago (*) *barranco;* Hoz *peña; hospital* Jaca s. XII + *torre*; *pardina:* en Jaca (de Armentaricio); Lanave; Larrés; Mianos; Oliván; Ordovés; Orna; de Oruén, Javierrelatre; Petilla; de Saliellas, c. Larrés // *l:* de Castro, Matidero // *i:* p. Arinastrue, Aquilué; de Arguisal s. XI; en Ballestar, Ardisa; Biel; Biescas; *oratorio*, Javierre del O.; p. Asue, Lardiés; p. de la Honor ó Quadra, Matidero; de las Landas, Torla; Uncastillo; Undués Pintano // *t:* Acín.; Allué; Aso de Sobremonte; Banaguás (2ª); Betés; Castiliscar; Fenísola (2ª); Latas (1ª); Orés; Orús (1ª); Otal (1ª); Villacampa;

e: Abena; Abenilla, natividad de; Acín (Juan y Pablo); de Abago, Agüero; Aisa; Aquilué; de Barto, Ardisa; Bagüés; Barbenuta; Bergua; Biel; Biescas; Borau; de Izuel, Cenarbe; Espierre; Hecho; Hoz de Jaca; Ipas; Isuerre (*); de las Eras, Jaca; Javierre del Obispo; Larrés; Lobera; Luesia; de Busa, Lárrede s. X; Majones; p. Castrillo, Matidero; Panticosa; Paternoy; Ruesta; Sallent; Santa Cilia; SªMª de la Peña; Sabiñánigo v.; Sasal; Senegüé; Serué; Sigüés; Tramacastilla

JUAN EVANGELISTA,san

i: Ansó; de Veralavilla, c. rio Veral // *t:* Ainielle (2ª); Aratorés; Asqués; L´Aisuela // *e:* Bagüés

JULIÁN, o. mr. san

t: Artaso

JULIÁN, san

m: de Asprilla s. X, Espuéndolas; de Basa s. XI; de Esa, Jaca s. XI // *predio:* Mianos; Serué; Sorripas // *l:* San Julián // *i:* en Serué s. XI. // *t:* Atarés; Escartin; Jarlata; Navasilla-Frauca (1ª); San Julián de Basa; Sandiniés; Somanés // *e:* Agüero; Berbusa; Jasa; Salinas de Jaca; Sos del R.C.; Yésero

JULIÁN Y BASILISA, santos

m: s. X (después monasterio S. Juan de la Peña); de Navasal, Hecho s. IX // *t*: Bagüés

JULIANA, santa

predio; c. Fuencalderas-Artaso; Guasillo; Sª Mª de la Peña y Yeste // *e:* Castiello de Jaca; Embún

JUSTE, san

predio: Abenilla; Allué; Barbenuta; Cañardo; Orós Alto; Serué

JUSTO Y PASTOR, santos

t: Espuéndolas // *e:* p. en Abenilla; Espierre; Panticosa; Santa Cruz de la Serós; Tiermas

LÁZARO, san

i: Uncastillo

LEOCADIA, santa

predio: Santa Cruz de la Serós; Latre // *t:* Orós Bajo (1ª)?; Sobás (2ª) // *e*. Araguás del Solano; Uncastillo s.XIII.

LORENZO, san

predio: Cillas; Hoz de Jaca // *l:* san Loren, Luna; *i:* Uncastillo // *t:* Ibort; Sandiás (+ s. Vicente); Yebra (2ª) // *e:* Aragüés del Puerto; Artieda (*); Berdún; Centenero; Ena; v. Hecho; Hoz de Jaca; Jillué; Yosa de la Garcipollera

LUCAS, san

predio: Asún; Ordovés // *t:* Ordovés (1ª)

LUCÍA, santa

predio: Ara; Larrés; Alavés, *fuente* // *l:* Ara-Oroel; v. Hecho; p. Javierregay // *t:* Osia //

e: Artieda (*); Aso-Veral; Berdún, ó Sta Mª Magdalena; Cartirana; Cenarbe; v. Hecho; Sos del R.C., ó S. Miguel; Torla

LUPERCIO, san

e: Fuencalderas (*)

MAMÉS, san

predio: Aso de S. // *e:* Sto. Cristo de, Asín de Broto; Berbusa; Biescas; Uncastillo s. XIII; Yésero

MARCELA, santa

predio: Sabiñánigo viejo

MARCOS, san

e: Fanlillo; Isuerre (*); Jaca; Lobera (*); Sasa; Villarreal

MARÍA, santa (ó Madre de Dios)

m: de Arrasul, Acumuer; de Ballarán, San Julián; del puerto de Canfranc; de Fuenfria s. IX, Salvatierra de Esca; de Iguacen, Larrosa s. XI; de Latre s. XI; de Lerda, Undués s. XI; Santa Cruz de la Serós s. XII. //

predio: de las Foyas, Ansó; c. Arrés; Aso de S.; c. Bescós de la G.; Biescas de.., c. Alastuey; El Frago; Larrés; Lasaosa; de Segaral, c. Botaya. //

i: en Aisa s. XIII; de Ardenés, c. Embún; de Argilalé, Pintano; p. Biescas, Arrés; en Artieda; p. Aracastiello, Ibort; de Botia, Javierregay; de Burnao, Jaca s. XII; en Canfranc s. XII; de las Landas, Torla; de Lartosa, v. Tena; en Panticosa, s. XIII; de Sabiñánigo; de Segaral, c. Osia //

l: de Ahonés, c. Ascara; de Aineto o de Perula, c. Lasaosa-Aineto; de Aineto, Sª Mª de la Peña; de Añués, Sos del R.C.; de Bataraguá; c. Biel, despoblado; de Botartar, Botaya; de Cacabiello; de Esporret; de las Foyas, Ansó; de Germellué, c. Martes; de Iguacel; de Jaz; de Latre; de Montañano; de la Pardina, c. Bailo; de la Peña; de Sabiñánigo s. XI. //

t: Arrés (1ª); Asín; Asín de Broto (1ª); Barués (1952); Binacua (1ª); la Mayor de Erla; Fuencalderas (1ª); Longás (1ª y 3ª); Martes (3ª); Mianos; Paternuey (1ª); Sarvisé (1ª); la Mayor deUncastillo //

e: de Arrasul, Acumuer; Ayerbe de Broto; Berroy; Borau; Cenarbe; de Centenero; de Gotolas ó S. Iñigo, monte Pano, Botaya; p. Segaran, Botaya;

Cerésola; L´Aisuela; Lasaosa; Novés; del Castillo, Panticosa; de Yebra (1ª)

Inmaculada Concepción

i: Escuelas Pias, Jaca; Seminario,Jaca; en Lartosa (Tramacastilla de Tena); oratorio de casa Ger, en Yeste //*t:* Arrés (3ª); Aso Veral (2ª); Gracionepel (3ª); Bescós de Serrablo // *e:* Aso de Sobremonte; Badaguás (2ª); Huertalo; Monlora-Luna

Inmaculado Corazón de Mª

t: Jaca (1966)

María madre de la Iglesia

*t:*Alera (1990)

Natividad de Nª Sª

i: p. Ostes, Ibort // *t:* Ayerbe de Broto (2ª); Cillas (2ª); Larrés (2ª); Novés (3ª); Santa Mª de la Peña (2ª); Sarvisé (2ª);

Nuestra Señora

m: de la Gloria (Ara) // *predio:* de la Oliva, Farasdués //

i: p. Lique, Aquilué; p. Arrasiella, Banaguás; p.Samitier, Binacua; p. Essus, Centenero; p. Fenés, Cortillas; p. Ataguas, Isín; de Burnau, Jaca; p. Arbissa, Orús //

t: Acumuer (1ª); Aisa (1ª); Alavés (1ª); Arraso (1ª); Arrés (2ª); Asqués (2ª); Atós (1ª); Belarra (2ª); Bergua (1ª) ; Binacua (1ª); Bolás (*); Canfranc (1ª); Cerésola (1ª); Cillas (1ª); Escusaguat (1ª); Fenísola (1ª); Fiscal (1ª); Gavin (1ª); Gracionepel (1ª); Ipiés (1ª); Isún de Basa (1ª); Jasa (1ª); Javierre del Obispo (1ª); Larrés (1ª); Latiesas; Martes (1ª); Navasa (1ª); Orós Alto; Panticosa (1ª); Polituara; Sallent (1ª); Sª Mª La Peña (1ª); Sardas (1ª); Secorúm (1ª); Triste (1ª); Villobas (1ª); Yéspola (1ª) //

e: Abenilla (2); de *Aguiraré*, Pintano; Ainielle; de los *Ángeles*, Villanúa; de *Aragul*, p. Joancito, Javierregay; de *Arbe* ó S. Cosme, Sos del R.C.; de *Arnesillo*, p.Abay; de *Arvisa*,c. Secorum; de la *Aurora* ó S. Quintín, Luna; Badaguás (1ª); Bagüés; de *Bahon*, ó de la Era, ó de la Esperanza, Villarreal de la Canal; de *Ballarán*, San Julián; de los *Bañales*, Uncastillo; de *Barués* ó Santa T, Barués; de *Belén*,La Certera-Uncastillo(*); Bescós de la Garcipollera; *Botia*, p. Suso, Berdún; de *Bun*, Buesa; del *Camino*, Ena; del *Campo*, Luesia; de los *Canales*, Lárrede; de la *Caridad*, Petilla de Aragón; de *Casanova*, Uncastillo s. XIII; de *Casterillo*, Mianos; de *Castil Sigues*, Javierregay; de *Catarecha*, Urdués; de la *Collada*, Biescas; del *Collado*, Senegüé; de *Concilio*, Concilio; de los *Condes* ó Canales, Oliván; de la

Corona, Erla; Cortillas; de la *Cueva*, Jaca;de los *Dolores*, Gordún; del *Dulce nombre de María*, Berdún; de *Ena,* Villarreal de la Canal; del *Encuentro*, Frajen; de las *Eras*, Baraguás, y Berdún (ó de la Asunción),y Susín, y Orna, y Sieso, y Sinués (eras altas); de *Escabués*, Hecho; de la *Esperanza*, Villarreal de la Canal; de *Esprilla*, Espuéndolas; de *Fragén*, Fablo; de *Fuenfría*, Salvatierra de Esca; de la *Fuente*, Aso de Sobremonte; de *Gabardiella*, Uncastillo; de la *Gloria*, Ara; de *Gruesa*, Embún; de los *Horcos*, Biel; de *Iguacel*, Larrosa; de *Ipas*, Ipas; Javierregay; de *Javierre-martes*, Martes; Lárrede (ó Sta. Marina); Latas; de la *Leche*, La Certera-Uncastillo s. XIII; de la *Liena*, Murillo de G.; del *Llano*, Agüero; de *Loreto*, Uncastillo; de la *Merced*, Berdún; de *Miramonte*, Ardisa; de la *Misericordia*, Luna; de *Monlora*, Luna; de *Moravilla*, Santa Engracia; de *Morillo*, Broto; de las *Nieves* ó de los Rios, Yésero y *oratorio* en Arregués, Sabiñánigo; de los *Palacios ó del Olmo*, Matidero; de la *Pardina*, Lorbés, y Orés; de la *Paruela*, Bagüés; Paternuey; de la *Peña*, Salvatierra de Esca, y Santa Cilia, y Santa María; de *Perula*, Aineto; de la *Piedad*, Broto, y San Vicente, y Serué, y Jaca *(hospital)*; de *Pallariecho*, Espierre; de *Polituara*, Búbal**;** del *Populo*, Sinués; del *Prado*, Cortillas; del *Pueyo*, Acumuer (ó S.Antonio), y Biniés, y Siresa, y Ulle; del *Puyal*, Luesia; de *Puyeta*, Ansó; de los *Rios*, Aquilué; de *San Cristóbal*, Uncastillo; de *Sarsa*, Jaca; de *Secotor*, Sallent; p. de *Senés*, Larrés; de *Serún*, Mamillas - Sofuentes; de la *Sierra*, Biel; de *Sierraon*, Lasaosa; del *Solano*, Layés; de *Trujillo* **(**ó Atrosillo), Castiello de Jaca; de *Ubieto*, Artaso; de *Urbán*, Jillué-Laguarta; de *Valentuñana*, Sos del R.C.; de la *Victoria*, Jaca; de *Villaverde*, Luna; de las *Viñas* o del Tremedal, Escó; *Virgen Chica*, Oliván; de*Yéquera*, ó Candelaria, Lacorvilla; de *Yerzol*,Orés

Nuestra Sª de la Asunción

t: Acumuer (2ª); Aisa (2ª); Alavés (2ª); Atós (2ª); Aso Veral (1ª); Bergua (2ª); Borrés; Canfranc (+ Fabián y Sebastián) (2ª); Cillas (3ª); Concilio (1952); Escusaguat (2ª); Fiscal (2ª); Fragen (2ª); Gavín (2ª); Gracionepel (2ª); Isún de Basa (2ª); Jasa (2ª); Javierre del Obispo (2ª); Lobera de Onsella; Martillué (2ª): Navardún; Navasa (2ª); Panticosa (2ª); Paternoy (2ª); Piedrafita (3ª); Ruesta; Sádaba; Sallent (2ª); Secorum (3ª); Senegüé (2ª); Triste (2ª) // *e:* Abay; Ara; Arto; Barbenuta; Basarán; ó de las Eras, Berdún; Espierre (*); Oto; Yebra de Basa (2ª); Yosa de la G.

Nuestra Sª del Carmen

i-convento: Jaca 1597-. en *Balneario*, Panticosa // *t:* Majones (1952) (2ª); Viñuales // *e:* Luesia (*)

Nuestra Sª del Diasol

t: Malpica de Arba

Nuestra Sª de los Dolores

t: El Fraginal

Nuestra Señora de la Esperanza

t: Farasdués; Fuencalderas (2ª); Las Paules

Nuestra Sª del Pilar

i: Candanchú; *convento*, Embún // *t:* Arañones, Canfranc (1928); Estación Sª Mª y La Peña (1952); Fablo (2ª); Gordún (1928); Hostal de Ipiés; Lasieso (2ª); Puente Sardas (1952) // *e:* Bagüés; Borau; Pintano; Salvatierra de Esca; Tiermas

Nuestra Señora del Rosario

i: Noveciercos-Bailo // *t:* Aragués del Puerto (2ª); Martillué (1ª) // *e:* Binacua (*); Guasa; Osia

Purificación de Nª Sª

t: Cerésola (2ª); Ipiés (2ª); Longás (2ª); Martes (2ª y 4ª (Candelas); Pintano; Sardas (2ª); Secorum (2ª); Billobas (2ª)

de la Virgen:

fuente, Acín; *portal* Berdún; Cerésola // *e:*Artieda(*); Atarés, de la Rosa; Basarán

MARÍA EGIPCIACA, santa

e: p. Botartal, Botaya

MARÍA MAGDALENA, santa

predio: Abena; *hospital,* Jaca; *monte,* Pirineos // *l:* c. Biota // *t:* Salinas (de Jaca) // *e:* Berdún, ó Lucía; Binué; Isún de Basa; Larués; Longás; Osia; Sabiñánigo v.; ó Nª Sª, Socotor-Sallent; Torrolloala Lo Vico; Undués Pintano

MARIANA, santa

predio: Santa Cruz de la Serós

MARINA, santa

e: Berroy; Esposa; Hoz de Jaca; Isún; Lárrede (ó Nª Sª); Salinas de Jaca; Sasa; Sobás

MARTA, santa

predio: c. S. Felices

MARTÍN, san

m. de Cercito, Acumuer s. X; de Cillas, foz de Biniés s. IX; en Oto, s. XI; de Saraso, Laurés s. XI. // *predio:* Ara-Abena; Aso de S.; *hospital + rio* Biescas; Bubal; Cañardo; c. Gracionepel; Javierre del O.; Lárrede; Larrés; Pardinilla; Serué; Sobás; *camino y puerto:* valle de Tena; *hospital,* en Tiermas //

i: p. Velmonte, Allué; p. Huertolo, Arbués; de Botayuola s. XI; de Ena; Sibirana-Uncastillo s. XI + S. Irineo; de Urriés (decanía) s. XI.//

t: Arguisal; Artieda; Arto; Avenilla; Bandrés; Barbenuta; Bernués; Biel; Binueste; Bubal; Cañardo; Cartirana; Castiello de Guarga; Embún; Estallo; Fragen (1ª); Hecho; Ibirque; Javarrella; Latas (2ª); Navasilla (2ª); Oliván (2ª); Ordovés (2ª); Oto (1ª) s. XVI; Rapún (3ª 1833-); Tramacastilla; Ulle; Uncastillo; Undués de Lerda; Urdués; Yebra (1ª) //

e: Acumuer; Agüero; Ara; p. Larbesa, Araguás del Solano; Banaguás; p. Isabal, Berbusa; Biescas; p. Botayola, Botaya; Caniás; Castiello de Jaca; Cenarbe; de Pacopardina c. Centenero; de Aras, Cillas; Ena; Escartín; Gracionepel; Javierregay; Jillué; Laguarta; Majones; Mianos; Orés; Pardinilla; Paternoy; Pintano; Santa Cilia; Sª Mª de la Peña; Sos del R.C.; Triste; de Baxiniés-Uncastillo s. XIII; Villarreal; Yésero

MICALIETO, san

predio: Castiello-Cenarbe

MIGUEL, san

m. de Ordaniso, Sodoruel s. XI. // *l:* de Atés, Ascara s. XII; de Lacué, Binacua // *predio;* Ainielle; Arguisal; Grasa; Guasa; Ibort; Ipiés-m. Fanlo; Javierre del O.; Larrés; Sª Mª de la Peña; *puente + hospital* Jaca //

i: p. Atés, Ascara; de Asín; de Jarne, Atarés; p. Botiguela, Berdún; Embún; p. Larraz, Embún; de Rompesacos, Ena s. XII; p. Senés, Larrés; de Bergosal, c. Paternuey; p. Trillo, Secorum; de Vico (pardinas) Sos del R.C; de Uncastillo //

t: Abena; Aineto; Alastuey; Binué (1ª); Biota; Castiello de Jaca; Escó; Jillué; Latre; Lerés; Linás de Broto; Lorbés; Luna + Santiago; Matidero; Orna (2ª); Otal (2ª); Piedrafita (1ª); El Pueyo; Saqués (2ª); Sieso; Tiermas; Villalangua; Viú; Yéspola (2ª); Yosa de la Garcipollera //

e: Agüero; Ainielle; Arto (2); Asieso; Atarés s. XI; Barbenuta; Berdún; Biniés; Botaya; p. Atrosillo ó Trujillo, Castiello de Jaca; Embún; Estallo; Fiscal; El Frago; Fuencalderas; Gavín; Gésera; Hecho; Ipiés; de Abós, Jaca; de Larbesa, Jaca; p. S. Urbez, Javierre del Obispo; Larrés (ó Cosme y Damián); Lobera; Luesia; Majones; Mianos; Orna; Osia; de Exena, Panticosa; Pintano; Santa Cruz de la Serós; Senegüé; Sigüés; Sinués; Sobás; Sos del R.C. (ó Lucía); Torla; Torrelloala Lo Vico; Ulle; Urriés; Villalangua

MILLÁN, san

t: Petilla de Aragón // *e:* Javierrelatre

MISERICORDIA

i: Jaca s. XIII.

MONTE ALVERNA ó llagas de S. Francisco

e: Luna-Monlora

NICOLÁS DE BARI, san

i: + S. Agustín + S. Marcial, Jaca s. XI; *capilla,*en Luna s. XI; *barrio:* Jaca // *t:* Bujaruelo; El Frago; Lacasta; Puendeluna; El Puente de Sabiñánigo // *e:* Sos del R. C., de Ceñito s. XII; ó de la Magdalena,Sallent

OROSIA, santa

predio: Jaca; Lárrede; *puerta ciudad;*Jaca // *i:* en pardina Miramon (Sigüés); *templete:* Jaca; *oratorio*, Puente Sardas // *t:* Arraso (2ª) // *e:* Bagüés (*); Betés; Farasdués; Yebra de Basa, de Angusto + del puerto + de las arrodillas + de las cuevas

PABLO, san

predio: Aso de S. // *e:* Jaca

PANTALEÓN, san

e: Uncastillo s. XIII.

PAULANDA, santa

predio: c. Bernués

PAUSATOS, santos

l: c. Pintano s.XII.

PEDRO, san

m: de Abaiz s. XI, en Valdonsella; Samper d´Asabón s. XII, Salinas de Jaca; el viejo, Jaca s.X; de Lasieso s. XI; Sanper de Novalla, Santa Engracia s. XII; de Rava o de Castilgone s. X, en Ayerbe de Broto ó San Salvador;de Siresa s. IX. // *castillo:* Ciudadela Jaca // *predio:* Acín; Grasa; Jaca; de Fuebas, Murillo de G.; Sallent; Serué; Uncastillo //

i: de Arzandruey, c. Borrés-Larrés; de Asabón, Sª Mª de la Peña; en Bailo, s. XI; p. Nobé, Embún; p. Orcandué, Isín; p. Artosilla, Lasaosa; de Hispaniés, Luna; en Hoz de Jaca; de la Ciudadela, Jaca; de Liso, Fuencalderas s.XI. //

t: Ainielle (1ª); Ansó; Arbués; Berbusa; Bescansa (despoblado); Bescós de la Garcipollera (1ª); Biescas (1ª y 3ª); Binué (2ª); Broto; Caniás; Cenarbe; Ena; Escarrilla (1ª); Gésera; Jaca; Lárrede; Lasieso (1ª); Orna(Pedro y Pablo) (1ª) Osán; Rapún (2ª); Serué; Sinués; Siresa //

e: Agüero; Allué; Aragüés del P.; Arrés; Artieda; Ayerbe de Broto; Bagüés; Bailo; Cañardo; Cortillas; Hoz de Jaca; Jasa; Lardiés; Monlora-Luna; Panticosa; Sallent; Santa Eulalia de G.; Sardas; de Albás,c. Secorum; Sos de R.C., de Fillera; Ulle; Undués Pintano (*)

PEDRO DE ALCÁNTARA, san

e: Luna-Monlora

PEDRO REGALADO, san

e: Sardas

PELAYO, san

m: de Gavín s. X. // *predio:* de Atés, Ascara; c. Belarra; Borrés; Cillas; Grasa; Haz de Jaca, S. Julián de B.;

i: p. S. Pelayo, Siresa // *e*. Atarés; Bailo; Hecho; Martes; Siresa

POLICARPO, san

t: Araguás del Solano

PONZ, san

e: Hecho

QUILEZ, san

predio: c. Espierre; Gavín; Javierre del O.; c. Larrede; c. Sardas; *e:* Isín; Larrés; Otal; Sallent

QUINTÍN, san

l: Luna // *e:* ó Nª Sª de la Aurora, Luna

QUIRICO Y JULITA, santos

i: de Guasillo; p. Novallas, Allué // *t:* Baranguá // *e:* Espierre; Otal

QUITERIA, santa

predio: P. (ó Marcellanigo), Javierrelatre // *t:* Lacorvilla // *e:* Abena, ó s. Antonio abad; Agüero; Biel; Murillo de G.; Santa Eulalia de G.; Undués de Lerda (*); Un castillo-Sibirana s. XII.

RAMÓN NONATO, san

t: Berroy (2ª) // *e:* Belarra

ROMÁN, san

predio: Ara; c. Caniás; Serué // *l:* San Román // *i:* en Undués de Lerda s. XII. // *t:* San Román; Bolás // *e:* Asín; Berdún; Binacua; Castiliscar(*); Ibort; Villarreal

ROQUE, san

Predio: Bubal // *e:* ó San Esteban, Aisa; Bubal // *capilla:* en casa consistorial,Sadaba

SALVADOR, san

m: de la Carbonera en Agüero. s. XI; de Puyó s. XI en Sinués; de Castillón ó de Rava ó Arrabaga + S.Pedro y S. Juan; de Sietefuentes s. XI., en Jaca; de Sorripas s. XI. //

predio: Acumuer; de Arrensa-Fiscal; Bergosa; Espín; Lardiés *barranco;* de Riazos,Botaya; Sabiñánigo; Sardas; Serué; de Viasós, c. Aisa // *i:* p. Lierde, Borau; de Castelillo s. XI. c. Caniás; p. Buesa, Gésera; y S. Ginés en Jaca; Longás; Panticosa, s. XIII; Serué s.XI; p. Puyo, Sinués //

t: Agüero; Alastrué; Aquilué (2ª); Ara (2ª); Aragüés del Puerto (1ª); Ascara (2ª); Ayerbe de Broto (1ª); Basaran (1ª); Belarra (1ª); Berroy (1ª); Biescas (1ª); Biniés; Cortillas (1ª); Hoz de Jaca (2ª); Huértalo (1ª); Javierregay (2ª); Javierrelatre (1ª); Laguarta; Lanave (1ª); Lanuza (2ª); Lardiés (1ª); Latrás (1ª); Luesia; Majones; Murillo de Gállego; Novés (2ª); Salvatierra de Esca; Santa Cilia; Sasa (1ª); Torla; Villarreal; Yeste //

e: Acumuer; Aisa; Berbusa; Berdún; Bergosa; Binué; Fiscal; Jaca, (de Sietefuentes); Larrosa; Larués; Latre; Layés; Martes; Navasa; Orús; Osia; Panticosa; Santa Cruz de la Serós; Sardas; de Sierra Estaún- Serué; Sobás; Uncastillo s. XIII; Urriés; Yosa de la Garcipollera

Ascensión del Señor, la

t: Aquilué (3ª); Casas de Esper; Sasa (2ª)

Cristo Rey

t: Sabiñánigo

Cristo, santo

e: de S. Mamés, Asín de Broto

Cruz, santa

predio: Ainielle; Aso de S.; c. Sesún-Atarés; Berdún (portal); sierra Cruz, Bescós de la G.; de Eresun, Borrés; Cerésola; Escusaguat; la Cruz, Esposa; Fablo; Grasa; Isún; Javierre del O.; Jillué; Lasieso; de Tolosana, Murillo de G.; *La Cruciella*, en Salinas de Jaca; *a Cruceta*, Santa Cruz de la Serós; Satué; Tramacastilla; *la Cruceta*, Urdués; Yéspola //

l: Santa Cruciella, Atarés s. XII; de Aín, Jaca;de la Serós //

i: Aratorés; de Arrasilla s. XI, c. Guasillo; de Artaso, Botia-c. Javierregay s. XI; Asín //

e: Ainielle; Araguás del Solano; Aragüés del Puerto; Aratorés; Artieda (*); Ascara; Asín; Bagüés; Bailo; de Monteciello, Barós-Guasa (Invención..); Basarán; Bergua; Binué; Borrés; Cerésola; Cortillas; Escusaguat; Gracionepel; Ibort; de Ain, Jaca; Jasa; Javierrelatre; Lárrede; Latiesas; Luesia (*); Mianos (*); Panticosa; Paternoy; Piedrafita de Jaca (Vera-Cruz); Pintano; Salinas de Jaca; Sallent; San Julián; Santa Cilia; Sardas; Senegüé; Sorripas; Sos del R.C.; Uncastillo s. XIII; Urriés; Villacampa; Villarreal; del Puerto, Yebra de B.; Yésero

Ecce Homo

e: Santa Cilia

Espíritu Santo

hospital; en Jaca s. XI.

Jesús Nazareno

e: Fiscal

Natividad del Señor

t. Basaran (2ª)

Oración del Huerto

e: Monlora-Luna

Reyes,santos

t: Aquilué (1ª); Ara (1ª y 3ª); Ascara (1ª); Banaguás (1ª); Belarra (3ª); Biescas (2ª); Buesa; Cortillas (2ª); Hoz de Jaca (1ª); Javierregay (1ª); Javierrelatre (2ª); Lanave (2ª); Lanuza (1ª); Lardiés (2ª); Novés (1ª)

Sagrada Familia, La

i: Biota

Sagrado Corazón de Jesús

i: Jaca 1737

Sepulcro del Redentor

e: Luna-Monlora

Trinidad, La

i: Canfranc // *e:* Botaya

SALVIO, san

e: Bergua

SANTIAGO, apostol

i: Luna + Sta Anastasia; p.c. Lardiés // *predio;* Pintano; Ansó; de Monte, c. Martes; *barranco,* Salinas de J.; Somanés; *fuente,* Villanovilla // *l:* c. Binacua; c. Pintano s. X; de Ruesta //

t: Arasilla; Arruaba; Casbas; Jaca; Lasaosa; Luna + S.Miguel; Orante; Sabiñánigo (1996); Yosa de Broto // *e:* Agüero; Ara; p. Laurés (monasterio), Araguás del Solano; Asín-Bergua; Aragüés del Puerto; Aruej; Bailo; Barós s. XII; Bergosa; Biescas; Ena; Escuer; Larrés; Larués; Ruesta; Sallent; Santa Cilia; Sª Mª de la Peña; Satué; Secorum; Sobás; Tramacastilla; Uncastillo s. XIII; Villavovilla

SANTIFICATUERO

e: v. Hecho

SANTO,. el

predio: Ibort

SATURNINO, san

predio Abenilla; Allué; Ascara; Berdún; Javierre del O.; Santa Mª de la Peña; Serué; Undués de Lerda // *i:* Undués de Lerda s. XII; c. Ascara // *t:* Bergosa (2ª); Fanlillo; Frauca (2ª); Oliván (1ª); Oto(2ª); Senegüé (1ª); Yésero // *e:*Artieda (*); Berdún; v. Hecho; Larrosa; Javierre del Obispo; Navardún (*); Uncastillo s. XIII.

SEBASTIÁN, san

m: de Asabón, Sª Mª de la Peña // *i:* en Miramonte // *predio:* de Montañano, Salinas de J.; Murillo de G.; Uncastillo // *t:* Guasa; Javierregay (3ª); Piedratajada; Sª Mª La Peña (3ª) //

e: Arbués; Artieda; Biniés; Canfranc; Escarrilla (+Fabián); Escartín;

Javierregay; Martes; Ruesta; Oto; Santa Cruz de la Serós; Sª Mª de la Peña; Uncastillo s. XIII.

SEVERO, san

e: Luesia (*)

TERESA, santa

e: Botaya, en el monte Pano

TIRSO, san ("De Sanctis")

t: Castillo Lerés // *e:* Lerés; Sinués

TOMÁS, santo

m. de Laurés s. X; de Bernués // *predio:* c. Alastuey; *sierra,* c. Ansó; c. Javierrelatre; Lasieso; c. Yebra // *i:* Fañanás, Salinas de Jaca s. XII: de Obano s. XI, Luna // *e:* Espuéndolas; v. Hecho; Huertalo; Javierrelatre

TOMÁS CANTURIENSE, santo

t: Layana

TORCUATO, san

l: Santorquat, c. Ascara s. XII. // *e:* Biescas

TRETIAN, sant

predio: Biel

UBALDO, san

e: v. Hecho

URBEZ, san

m. de Basarán s. XI; de Gállego o de la Garganta, Javierre del O. // *predio:* c. Arruaba; Basarán; Javierre del O.; Lasaosa; Serué // *l:* de Arosa, Atarés // *i:* p. Salillas, San Esteban; p. Grusue, Serué // *t:* Arraso (2ª*); Yosa de Sobremonte // *e:* Berdún; Cerésola; v. Hecho; Salinas de Jaca

VALENTÍN, san

t: Javierre del Obispo (3ª)

VICENTE, san

predio: Ara; Belarra; Cañardo; Cerésola; Ordovés // *l:* en valle rio Matriz; s. Vicien c. Arrés s. XII.; p. Javierregay // *i:* Asun; p. Bossa, Jasa // *t:* Aruej; Larués; Layés; Sandiás, (+ S. Lorenzo) // *e*: Ara, Camparés; Ardisa; Binacua;

Botaya, monte Pano s. XIII; p. Bubal, Centenero; Cillas; Fuencalderas (*); Ibort; Isuerre (*); Osán; Salvatierra; San Vicente; Secorum; Sos del R.C.; del Monte, Uncastillo s. XIII; Villarreal

VICTORIAN,san

t: Asun // *e:* Berbusa; Bergua; Cerésola

VITRIAN mr., san

e: Siresa

VOTO Y FELIX, santos

e: Botaya, en el monte Pano

ZACARÍAS, san

m: Siresa, después S. Pedro

Bibliografía y Documentación:

*1573. Letras ejecutoriales de la erección de la diócesis de Jaca (A.H.D.J., 173.7)

*1602. Estado de la diócesis (A.H.D.J., 877)

*1619. Memoriales (A.H.C.J., c. 124)

*1785. Bula *Eximia S.Apostolicae Sedis (16.XII.1785)* agregando la Valdonsella a Jaca.

*(FLORIDA BLANCA).-*España dividida en provincias e intendencias*... -tomo I y II.- Madrid 1789

*1833. Informes (A.H.D.J., 875)

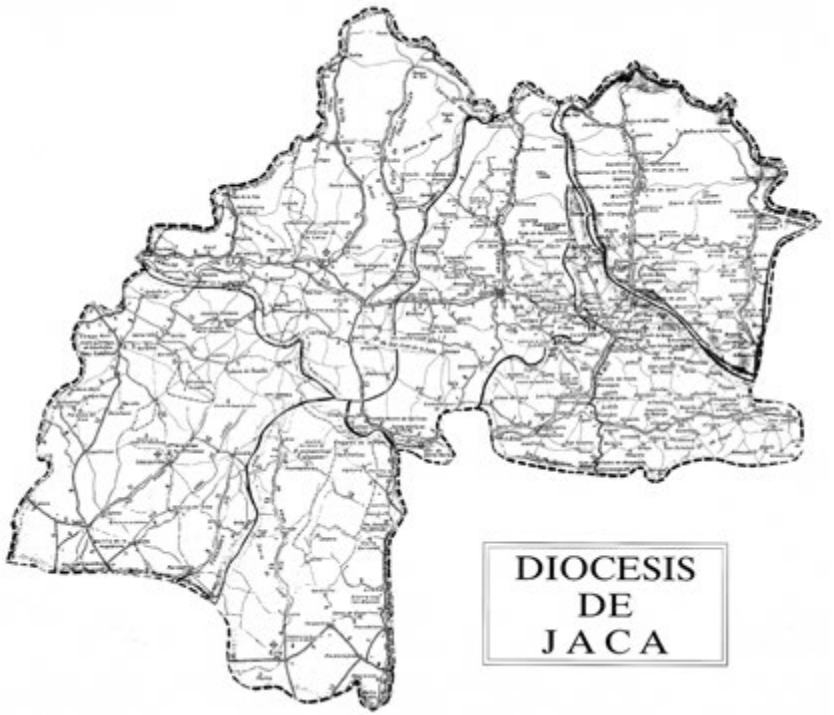
*MADOZ Pascual.-*Diccionario geográfico-estadístico-histórico de Aragón, 1845-1850*.- Valladolid 1985, editado por la D.G.A.

**Boletín Oficial del Obispado de Jaca,* 1875-

*SANGORRIN Dámaso.-*Diccionario histórico-geográfico de la diócesis de Jaca*.- Jaca 1918-1921, editado por el Obispado de Jaca.

*UBIETO ARTETA Antonio.-*Historia de Aragón. Los pueblos y los despoblados, I, II, III*.- Zaragoza 1984, 1985, 1986, edic. Anubar.

*Inventarios de la *Delegación del Patrimonio Cultural* de la diócesis de Jaca.


DIOCESIS
DE
JACA

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFON

CONCLUYÓ LA ESTAMPACIÓN
DEL VOLÚMEN XVIII DE
MEMORIA ECCLESIAE
"PEREGRINACIÓN Y SANTUARIOS
EN LOS ARCHIVOS DE LA IGLESIA"
EL DÍA PRIMERO DE NOVIEMBRE,
SOLEMNIDAD DE TODOS LOS SANTOS
DEL AÑO 2000

EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRAFICAS BARAZA

SALVTIS AETERNAE DATOR
IESV REDEMPTIS SVBVENI:
VIRGO PARENS CLEMENTIAE
DONA SALVTEM SERVVLIS.

VOS ANGELORVM MILLIA,
PATRVMQVE COETVS, AGMINA
CANORA VATVM, VOS REIS
PRECAMINI INDVLGENTIAM.

BAPTISTA CHRISTI PRAEVIVS,
SVMMIQVE CAELI CLAVIGER,
CVM CETERIS APOSTOLIS
NEXVS RESOLVANT CRIMINVM.

COHORS TRIVMPHANS MARTYRVM,
ALMVS SACERDOTVM CHORVS,
ET VIRGINALIS CASTITAS
NOSTROS REATVS ABLVANT

QVICVMQVE IN ALTA SIDERVM
REGNATIS AVLA PRINCIPES,
FAVETE VOTIS SVPPLICVM
QVI DONA CAELI FLAGITANT.

VIRTVS HONOR, LAVS, GLORIA
DEO PATRI CVM FILIO,
SANCTO SIMVL PARACLITO
IN SAECVLORVM SAECVLA. AMEN

ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XIX

PEREGRINACIÓN Y SANTUARIOS EN LOS ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

Actas del XV Congreso de la Asociación
celebrado en Santiago de Compostela
(Segunda parte)
(13 al 17 de septiembre de 1999).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Oviedo, 2001

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATIO"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Imprime: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-3.656-98
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

Páginas

"Peregrinación y santuarios en los archivos de la Iglesia". Introducción. *Agustín Hevia Ballina*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 5

"Breve acercamiento a las fuentes de la liturgia compostelana". *Elisardo Temperán Villaverde*. Archivero Diocesano de Santiago de Compostela. 9

Documentación referente a peregrinaciones y visitas al sepulcro de la beata Francisca-Ana Cirer en la villa de Sencelles. *Elisabet Bibiloni Oliver*. Sencelles (Mallorca). 23

Aportaciones del archivo metropolitano de Valencia a algunas romerías a santuarios o iglesias de esta diócesis. *Juan Luis Corbín Ferrer*. Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia. 37

Covadonga, en los caminos históricos de la peregrinación. *Andrés Martínez Vega*. Doctor en Historia. 41

El santuario de Covadonga en 1768. *Juan José Tuñón Escalada*. Bibliotecario del Seminario Metropolitano de Oviedo. 53

Religiosidad popular en Asturias: La ermita de San Adriano (Naveces. Castrillón. Asturias). *Isabel Miguez Mariñas*. Becaria F.I.C.Y.T. 73

"Las grandes peregrinaciones de la Cristiandad: Jerusalén, Roma, Santiago y los Archivos de la Iglesia. (Sugerencias y reflexiones". *Miguel Ángel González García*. Canónigo Archivero. Ourense. 85

Os arquivos dos santuários da Estremadura portuguesa o seu contributo para a história das peregrinações colectivas. *Pedro Penteado*. Universidad Católica de Lisboa. 109

Valor simbólico-espiritual de los exvotos en el santuario de Barbatona. *Felipe Peces Rata*. Canónigo Archivero de la Catedral de Sigüenza. 123

Exvotos del santuario de Nuestra Señora de Valdejimena. *Margarita Hernández Jiménez*. Archivo Diocesano de Salamanca. 127

Santuario de Nuestra Señora de Castrotierra: Peregrinaciones y exvotos. *José Manuel Sutil Pérez*. Canónigo Archivero Diocesano. 143

El castillo de Alaró como santuario. La iconografía de Nuestra Señora del Refugio y los seudomártires Cabrit y Bassa. *Andreu Josep Villalonga Vidal*. 157

Catálogo de expedientes de "Santos" de la archidiócesis hispalense. *María del Carmen Calderón Berrocal*. Archivera Lda. Gª e Hª / Dpda. Genealogía Heráldica y Nobiliaria. 167

Coruña en el camino de peregrinos a Santiago. *Ismael Velo Pensado*. Archivero de la Colegiata de Santa María del Campo de la Coruña. 181

Una peregrinación de fantasía: El caso de Oria. *Emiliano Fernández Vallina*. Universidad de Salamanca. 215

El derecho de los peregrinos. *Gumersindo Bravo González*. Universidad de Cádiz. 231

La recuperación de los archivos orales en la Iglesia. Cantos procesionales en la villa de Yangüas. Osma-Soria. *Bernabé Bartolomé Martínez*. Universidad Complutense. 243

Nuestra Señora de Rodanas, de Épila (Zaragoza) santuario de Peregrinación comarcal. *José Antonio Lasarte López*. Archivo Capitular de Zaragoza. 261

Corrientes teológicas y culturales de la mano de la peregrinación. *Manuel C. Díaz y Díaz*. Universidad de Santiago de Compostela. 277

Documentos privados del siglo XII del hospital de peregrinos de Santa Cristina de Somport en el archivo capitular de la seo de Zaragoza. *Tomás Domingo Pérez y María Rosa Gutiérrez Iglesias*. Archivo Catedralicio de Zaragoza. 285

Nuestro Señor de "La Quinta Angustia" de Zalamea de la Serena: Centro de Peregrinaciones en la diócesis de Badajoz. *Eladio Méndez Venegas*. Archivero Diocesano de Mérida-Badajoz. 315

El Santuario de Santa María de La Cruz (1449-1999). *Jesús Gómez López*. Archivero Diocesano de Getafe. 327

Santiago y Europa. *José María Díaz Fernández*. Archivero de la Catedral. Santiago de Compostela. 343

El jubileo ovetense de la Santa Cruz. *Mª Josefa Sanz Fuentes*. Universidad de Oviedo. 357

Proyecto de establecimiento de una comunidad benedictina, durante el episcopado de D. Benito Sanz y Forés, en el santuario de Covadonga. *Justo García Sánchez*. Universidad de Oviedo. 369

El santuario de Santa María de Lugás (Villaviciosa de Asturias): Religiosidad y vivencias cristianas. *Agustín Hevia Ballina*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 409

Una archivera para quinientos años de historia. *Miguel Ángel González García*. Vocal de la J.N. de Archiveros de la Iglesia de España. 479

La vida de un monasterio benedictino en sus fuentes: San Pelayo de Antealtares, de Santiago de Compostela. *María Mercedes Buján Rodríguez*. 483

Santuarios de España: Peregrinaciones y romerías. La aportación de los archivos eclesiásticos. *Enrique Llamas Martínez*. Profesor Emérito. Universidad Pontificia de Salamanca. 495

Conclusiones del XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia. 521

Homilía en el Congreso de Archiveros de Santiago de Compostela. *Juan López Martín*. Canónigo Archivero de Almería. 523

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

Santoral Hispano-Mozárabe de la diócesis de Teruel. I. Desde sus orígenes hasta 1956. *Juan-José Polo Rubio*. Seminario Nuestra Señora de la Evangelización (Huancavelica. Perú) 527

"PEREGRINACIÓN Y SANTUARIOS EN LOS ARCHIVOS DE LA IGLESIA" INTRODUCCIÓN

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

El concepto "peregrinación"

La concepción de la vida ascética del cristiano como "camino" es metáfora que viene acompañando la historia de la humanidad durante muchos siglos, incluso antes de Cristo. El hombre, a lo largo de la existencia, es caracterizado por antonomasia como "homo viator", ser-en-camino. El cristiano es primordialmente itinerante. Nuestro tiempo aquí en la tierra se enlaza con la eternidad. Camino, sendero, vía serán conceptos con que vivencialmente se designa la aspiración del cristiano en tránsito desde una morada temporal a una mansión definitiva.

El concepto "peregrinari" y "peregrinatio" tiene presente en grado sumo la idea de recorrer un camino a través de los campos ("peragrari"), dirigiéndose hacia un lugar con proyección espiritual. Normalmente, el concepto "peregrinación" se asocia a "fiesta religiosa", a "celebración sacra", que congrega a multitudes de fieles en un lugar, en "fuga" de lo cotidiano, del dolor y del trabajo, para sublimar un nuevo carácter de "penitencia" buscado para la vida humana, caminando descalzos, imponiéndose sacrificios, entregando limosnas, rezando en comunidad, manifestando una solidaridad profunda, con quienes se han impuesto voluntariamente una misma meta penitencial.

El cristiano que acude a la fiesta religiosa abunda en las expresiones de alegría, de esperanza, de solidaridad con los demás, de sentirse familiar y cercano al santo de devoción, a la imagen de Cristo o de la Santísima Virgen, que presida el santuario. La procesión coparticipada, que acerca la imagen de su devoción personal, posibilitando tocarla, llevarla sobre los hombros, sentir su contacto material, es elemento también muy de destacar entre los que confluyen en el concepto "peregrinación". El traje de fiesta, la comida o banquete de hermandad, la romería son aspectos que realzan la participación festiva. Preside un sentimiento de unidad, de intercomunicación, aún entre personas geográficamente alejadas. La manifestación festiva es intrínsecamente familiar, haciéndose presente en la misma familia diferentes generaciones: abue-

los, hijos y nietos. Hay una intencionalidad omnipresente de poner a la familia entera bajo el manto proteccional de la imagen de devoción.

Peregrinaciones y santuarios

Muchos lugares de devoción y de religiosidad popular constituyen como ámbitos privilegiados para orar, para purificarse de los pecados, para convertirse y emprender nuevos proyectos de vida cristiana. Muchos de estos lugares tienen un atractivo innato para el pueblo cristiano, que se congrega ante los santuarios espontáneamente, sin responder a ninguna consigna predeterminada, haciéndolo sobre todo en las fiestas principales del lugar así sacralizado. En el santuario hay como un continuo trascender a lo institucional, para encontrar el cauce para la oración colectiva de carácter espontáneo, en un clima de la mayor sencillez, con una intensidad devocional, que no se consigue en otros ámbitos o circunstancias.

La ascensión peregrinacional al lugar sacro, que la mayor parte de las veces se encuentra en un alto implica una cuota de sacrificio, una especie de ascesis, una "subida a la Jerusalén celeste", una "fuga mundi", similar a la que lleva a la ascética monacal a buscar reductos de especial predominio de lo sagrado, se hace presente en los participantes en la peregrinación una como nostalgia del cielo a través de la convivencia que se ha establecido sin pretenderlo nadie, hermanando en actitudes, en sentimientos, en ilusiones a todos los participantes. En la peregrinación se desarrollan espontáneos auténticos valores de espiritualidad, de creatividad y de participación.

Cada santuario se destaca por su idiosincrasia peculiar. La fama de milagros o acciones sobrenaturales de carácter extraordinario puede estar presente en los motivantes de la peregrinación. La espera en la consecución de gracias o favores sobrenaturales puede mover determinadas actitudes penitenciales.

Hay como una serie de rasgos o concomitantes que son comunes a los diferentes santuarios.

a) El día escogido para la peregrinación es el de la fiesta principal de la advocación venerada en el santuario. Nadie convoca, nadie hace cita previa, nadie se pone de antemano de acuerdo. Una llamada ancestral, que cada ser humano lleva como impresa en sus genes, impulsa a acudir al santuario ese día.

b) Hay un peso muy fuerte del componente de la tradición, que se trasmite de padres a hijos y que marca a las familias y a las localidades, de forma que son, a veces, comarcas enteras las que se mueven como coordinadamente para la visita al santuario.

c) La consecución de gracias y favores espirituales, que acentúan los valores de conversión, de obtención del perdón de los pecados, se halla muchas veces potenciada por la vigencia en el lugar sacro de Jubileos o de especiales favores, cuya obtención se halla supeditada a la recepción del Sacramento de la Penitencia y al de la Eucaristía. De ahí la multiplicación de las confesiones, para facilitar en el ámbito del santuario el cumplimiento de las condiciones impuestas para la obtención del Jubileo o de las Indulgencias concedidas a la visita al santuario. De ahí también, la multiplicación, desde horas muy tempranas, de las Misas, que faciliten a todos los asistentes la posibilidad de participar en la Eucaristía.

c) La existencia de Reliquias acentúa los atractivos de la peregrinación.

La presencia, por ejemplo, del Santo Sudario, con que fue cubierto el rostro del Señor en el Sepulcro, acompañado de múltiples Reliquias relacionadas con la Pasión de Cristo o pertenecientes a los Santos Apóstoles, al Bautista, al Protomártir San Esteban y a los mártires insignes de la Cristiandad, viene, desde la Edad Media, atrayendo Peregrinaciones a la Catedral del Salvador en Oviedo. Lo mismo puede decirse de las Reliquias del Apóstol Santiago en Compostela, por poner sólo estos casos significativos, con otros casi innúmeros en el mundo cristiano.

d) Las "ofertas" u "ofrecimientos" de carácter personal, que pretenden ser sustitutos, a través de sacrificios impuestos, de la ofrenda personal, después de una enfermedad o de una especial situación de peligro o zozobra.

e) La entrega de "exvotos", que queden visibles en las paredes del santuario, como una expresión plausible de la gracia obtenida. La calidad de los "exvotos" va desde la más sencilla de ofrecimiento en cera de la reproducción de miembros humanos o de animales domésticos, que integran como un todo la vida cotidiana, hasta expresiones más sofisticadas, impregnadas siempre del aire de lo popular, de las ofrendas de cuadros, que exterioricen a lo vivo, la situación que motivó la entrega del "exvoto" correspondiente.

f) Han de destacarse también las ofrendas de velas, cirios o lamparillas, que, encendidas ante la imagen devocional, hagan presente al oferente en una continuidad deseada de consumirse en ofrecimiento a la imagen querida.

g) Costumbre arraigada en muchos santuarios, sobre todo los marcados por frecuentes casos de curaciones obtenidas mediante la intervención de la advocación devocional, venerada en el lugar, fue la de ofrecer hábitos de "mortajas", que fueran expresivos de la sustitución que hacía el portador, después de haber estado cercano a la muerte, habiendo obtenido en el recinto del Santuario o por interseción de la imagen de devoción la recuperación de la salud perdida.

h) Los signos concomitantes de los actos de piedad, que se realicen en el

entorno del santuario constituyen también cauces de expresividad, que acentúen los motivos penitenciales. El lugar se considera como dotado de especiales efluvios de lo sagrado y, por eso, cuanto acentúa el contacto físico con el lugar en sí, recorriéndolo con pies descalzos o de rodillas, o abrazándose a columnas o a elementos especiales del templo, o buscando las posibilidades de tocar la imagen de devoción, acariciándola, besándola o tocando a la misma pañuelos u otros objetos, todo ello, de forma espontánea, será buscado por los fieles y peregrinos.

i) La acogida de los peregrinos lleva a que, en los recintos de los santuarios, se desarrollen equipamientos y edificaciones. Hay que citar a este respecto la existencia de fuentes, cuyas aguas pueden ser bendecidas para que las tomen los peregrinos o para llevarlas a quienes no han podido asistir a la fiesta o romería. Tampoco faltan en los ámbitos de los santuarios las "Casas de Novenas", donde puedan pernoctar los "ofrecidos" durante la celebración del Novenario que suele preceder a la fiesta.

j) Ya desde los tiempos de la antigua Grecia o de Roma viene el gran respeto que merece el "peregrino", de forma que la hospitalidad fue regla de oro en las diferentes culturas, muchos años antes de que San Benito la canonizara en su *Regula* como una "acogida a Cristo mismo, que llega en la persona del huésped o del peregrino". Por esa razón, el catecismo del Padre Astete divulgó entre el pueblo cristiano, como obra de misericordia, la de "dar posada al peregrino". Esa es la razón de que en los santuarios el lugar siempre más imprescindible es el de la "Hospedería", que pueda albergar a los peregrinos que acuden en romería.

k) No pocas veces, otras edificaciones, que permitan la obtención de "recuerdos" del santuario, ocupan lugar importante, así como establecimientos que faciliten satisfacer las necesidades de comida o bebida.

A múltiples facetas de las hasta aquí enunciadas corresponden muchas de las Comunicaciones y colaboraciones, que han desarrollado los participantes en el Congreso celebrado por la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, bajo el título de "Peregrinación y Santuario en los Archivos de la Iglesia". La acogida y eco obtenidos por el volumen primero de las Actas del Congreso de Santiago de Compostela, alientan y estimulan la continuidad de los Congresos organizados por la Asociación, que, cada año, se convierten en fuente de materiales para nuevos volúmenes de **"Memoria Ecclesiae"**, que, en su volumen XIX, mucho nos complace ofrecer al público.

La exploración continuada de nuestros Archivos Eclesiásticos permite a la Asociación ir descubriendo facetas nuevas o novedosas en el inmenso acervo de materiales archivísticos, que acumulan nuestros Archivos de la Iglesia, traducidas a Comunicaciones de gratísima exploración.

"BREVE ACERCAMIENTO A LAS FUENTES DE LA LITURGIA COMPOSTELANA"

Elisardo Temperán Villaverde
Archivero Diocesano de Santiago de Compostela

Hablar de la liturgia de Santiago de Compostela y, más en concreto, de la liturgia de su Catedral, exige, en primer lugar, dos precisiones:

Por liturgia se entiende, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II, el ejercicio del sacerdocio de Cristo, a través del cual Dios es glorificado y los hombres santificados. Esto se realiza en todas las celebraciones de la Iglesia, principalmente en la celebración de la Eucaristía, pero también en los sacramentos y demás celebraciones de la Iglesia, tales como la Liturgia de las horas y los sacramentales; todo esto supone personas, lugares, objetos, textos y tiempos de celebración.

Acercarse a las fuentes de la liturgia jacobea exigirá, por lo tanto, tener en cuenta las personas, los objetos, los libros y demás textos, las fiestas y demás momentos, y todo cuanto pueda aportarnos luz sobre el culto al Apóstol Santiago desarrollado en y desde la Catedral de Santiago, a lo largo de la historia.

Un hecho indiscutible, que centra toda la historia de Compostela, es el del descubrimiento de la tumba apostólica entre los años 820-830[1].

Según los relatos medievales, un hermitaño llamado Pelayo es testigo de extraños sucesos, luces y voces, en medio del bosque cercano a la iglesia de San Felix de Salovio y al pequeño poblado que la circunda. Puesto el hecho en conocimiento del obispo de Iria, Teodomiro, este acude al lugar y, después de explorar la maleza existente en aquel punto, descubre el edículo que identifica sin vacilar como la tumba del Apóstol Santiago. Los relatos continúan diciendo que el obispo comunica la noticia al rey Alfonso II el Casto, y por medio de éste, a la corte de Aquisgrán y al Papa León III.

La pregunta que muchos se han hecho ante esta identificación *inmediata*

[1] LÓPEZ ALSINA, F., *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, 1988, 10.

y sin vacilar es la siguiente: ¿en qué se basó Teodomiro, el rey Alfonso II y cuantos acudieron en aquel primer momento, para tal identificación?

Sin duda tuvieron que apoyarse en razones de peso. "Es indiscutible que los protagonistas del hallazgo, empezando por las autoridades eclesiásticas... tenían que haberse apoyado para estar persuadidos del hecho y poder persuadirlo a tantos otros, en datos objetivos y razones de bastante peso, *índices graves*, que consistirían en testimonios de una tradición oral, naturalmente previa al hallazgo, que permitió interpretar éste, o en algunos textos de tradición documental, pero que en ningún modo podían, unos u otros, estar en desacuerdo ni mucho menos ser desmentidos por los caracteres visibles y tangibles que mostraba a todos el mismo monumento, o por los argumentos que se pudiesen fundar en ellos".[2] En este sentido parece manifestarse el llamado *"libro de cambeadores"* existente en el Archivo de la Catedral de Santiago, cuando habla de inscripciones "*graecas et latinas*" que podían verse en el mausoleo apostólico.

A partir de ese hecho, la tumba apostólica se convertirá en polo de atracción de multitud de peregrinos, al lado de Roma y Jerusalén. Para recibir a los peregrinos y atender al culto que se desarrollará en torno a la tumba del Apóstol se construirán sucesivas iglesias, se establecerán comunidades de monjes y canónigos, se aportarán los medios necesarios, de todo lo cual tenemos abundante documentación.

El problema surge cuando el historiador pretende remontarse al pasado: ¿que pasó durante los nueve siglos precedentes? Una profunda oscuridad parece abatirse sobre todos los intentos de conocer lo que ocurrió en torno a la tumba apostólica. Sin embargo, el silencio, pretendidamente absoluto, no es tal: algunos indicios parecen abrirse paso en las tinieblas de la historia, pequeños destellos que no pueden ser despreciados sin correr el riesgo de errar en las hipótesis e interpretaciones que puedan hacerse de los siglos precedentes.

El primero de ellos es el propio mausoleo, tanto por lo que hoy conservamos como por las descripciones que tenemos de los años posteriores al descubrimiento y de las sucesivas transformaciones a que fue sometido. Mausoleo de origen romano, se mantuvo como era originalmente hasta el año 1105 en que Gelmírez, a pesar de la oposición del cabildo, manda derruir su parte alta por exigencias del culto de la nueva basílica compostelana, para que el altar del Apóstol fuese visible desde cualquier parte del templo. Esta "parte alta" con su "altare parvum" había sido hasta entonces el centro del culto tri-

---

[2] MILLAN GONZÁLEZ-PARDO, I., *Autenticación arqueológico-epigráfica de la tradición apostólica jacobea,* en *El Camino de Santiago Camino de Europa*, Curso de Conferencias, El Escorial 22-26 de julio de 1991, 49.

butado al Apóstol, no solo desde el descubrimiento, sino también, como nos recuerda Guerra Campos en sus comentarios a la Bula *Deus Omnipotens*, "al menos desde los últimos tiempos del Imperio Romano, en que el Sepulcro de Santiago era conocido y visitado"[3].

"No hay que dejarse impresionar por el silencio documental. En realidad no se trata de documentos que callen, sino de documentos locales que no existen o no se conservan. Y en lo tocante al culto, el silencio de los poquísimos documentos litúrgicos de otras partes nada significa, pues en esa época el culto era local. Pero este silencio se demuestra equívoco cuando hay pruebas arqueológicas de que existió un poblado de importancia en el período romano y en el germánico, así como una necrópolis romana y enterramientos de época sueva de los que no existen tampoco mención alguna en los documentos. Nada significaría, por lo tanto, el silencio del Oracional de Tarragona, Verona o el del Antifonario de León, que no tienen porqué registrar un culto sepulcral en Compostela"[4].

Los datos aportados por las excavaciones realizadas en la propia catedral y en sus alrededores; la abundancia de enterramientos y los restos de construcciones romanas, todo ello reaprovechado en épocas posteriores, nos habla de un movimiento de personas en torno a un lugar determinado, poco compatible con la idea de un simple poblado de leñadores en los alrededores de la pequeña iglesia de San Felix de Salovio.

Un segundo capítulo importante es el que se refiere a la literatura jacobea anterior al descubrimiento.

El primer texto que encontramos es la "Passio sancti Iacobi", situada entre los siglos II y III y cuya versión más antigua parece ser la conservada en el Pasionario Hispánico. En ella se narra la lucha de Santiago contra los magos y su reacción contra los judíos, durante su visita a las sinagogas de Judea y Samaría, un poco antes de su muerte a manos de Herodes.

Sin embargo "el interés de la pasión es pequeño en función del culto compostelano. Ningún detalle aparece en ella sobre enterramiento o sobre traslado de los restos del Apóstol. La Passio se mantiene fiel a las viejas tradiciones orientales según las cuales Santiago el Zebedeo había predicado en Judea y Samaría y había convertido a alguno de sus perseguidores"[5].

---

[3] GUERRA CAMPOS, J., *La Bula Deus Omnipotens (1884),* Apéndice III, Santiago de Compostela, 1985, 49.

[4] GUERRA CAMPOS, J., *Exploraciones aequeológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela, 1982, 564.

[5] DIAZ DIAZ, M.C., *Literatura jacobea hasta el siglo XII*, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela, 1997, 195.

En el llamado *Breviarium apostolorum,* el *De ortu et obitu patrum* y en el poema de Aldhelmo, abad de Malmesbury por el año 675 y posteriormente obispo de Sherborne, en honor a los doce apóstoles, se alude a la predicación del Apóstol Santiago en "Spaniae et occidentalia loca". Son alusiones a su predicación pero sin referencias ni a enterramiento ni a culto.

Un documento verdaderamente importante lo constituye el himno litúrgico "*Oh Dei Verbum*" que contiene en su acróstico una referencia al rey Mauregato de Asturias. Compuesto a finales del siglo VIII, el profesor Díaz y Díaz nos recuerda que se ha visto este himno como el primer gran momento del culto jacobeo. Se habla de Santiago como "cabeza de oro refulgente de España", "nuestro protector y patrono especial", y se le pide que garantice la salvación del pueblo fiel que lo invoca librándolo de toda enfermedad, herida o daño, y que acuda en auxilio de su grey, su clero y sus fieles, para por su medio alcanzar la gloria y evitar el infierno". Todo este conjunto de súplicas e invocaciones "se corresponden con las que se dirigen normalmente al santo patrono de una comunidad. ¿Podría tratarse de un himno compuesto con ocasión de la dedicación de una iglesia en su honor? Falta, de todos modos, la usual presencia de algún elemento que aluda al lugar, a veces un simple *hic*... También falta cualquier indicación sobre el lugar de enterramiento de Santiago. El himno es, pues, una pieza estrictamente cultual".[6]

No se puede decir que de todo este capítulo sobre la literatura anterior al descubrimiento podamos extraer grandes conclusiones. Consultados además los parroquiales de épocas anteriores, como por ejemplo el *Parrochiale suevum*, ninguna referencia aparece a lo que podríamos llamar antecedentes de Compostela. Pero una pregunta sigue quedando sin respuesta clara: ¿Por qué recurrir a la intercesión y al culto a Santiago, por qué hablar de su predicación en España, por qué afirmar su enterramiento en *Arca marmarica,* sin ningún tipo de apoyo o realidad, cuando lo más fácil habría sido, por poner un ejemplo, hablar de San Pablo de quien además tenemos noticias en los Hechos de los Apóstoles? La pregunta queda en el aire y ciertamente tiene que seguir siendo fuente de nuevas investigaciones.

Descubierto el mausoleo, las diversas comunidades de monjes y canónigos asegurarán desde los primeros momentos la dignidad y la continuidad del culto en el altar situado sobre la tumba del Apóstol y en la vecina iglesia de La Corticela. El Rey Alfonso II construye una primera iglesia para custodiar el sepulcro. En la llamada "Concordia de antealtares" se dice, además, que al este de la iglesia de Santiago manda construir otra iglesia bastante capaz, con tres altares dedicados al Salvador, a San Pedro y a San Juan Evangelista, des-

[6] Ibidem, 201.

tinada a una comunidad de monjes benedictinos "qui supra corpus Apostoli oficia divina cantassent et Missas assidue celebrassent"[7].

Era costumbre, por entonces, que al fundar una iglesia, fuese dotada no solo de tierras y siervos, sino también de todo lo necesario para el culto, incluidos los libros litúrgicos. Así debió ocurrir en el caso de ambas iglesias, pero de ello no conservamos nada, ni el *Privilegium* o *Charta* correspondiente, solo la noticia que nos da el *Chronicon Iriense* que dice que el rey Alfonso donó a la iglesia de Santiago muchos bienes.

En el Privilegio por el que el Rey Alfonso dota de solar a la comunidad de monjes benedictinos, se mencionan entre los límites de dicho solar *apotecam canonicorum* y *cameram clericorum*, por lo que hay que pensar en una comunidad de canónicos o clérigos adscritos a la iglesia de Santiago, con una regla determinada, distinta de la monástica seguida por los monjes de Antealtares.

Ya en la época de Alfonso III se mencionará otra comunidad de monjes benedictinos que, bajo el abad Ranualdo, establecen su morada en el lugar llamado *Pinario* y que se encargan de cuidar el culto de una pequeña iglesia dedicada a Santa María en las "cercas" de la basílica apostólica, de ahí el nombre de "Corticela".

El culto celebrado en los primeros momentos en torno a la tumba apostólica usará el rito hispánico, usado por entonces en casi toda la península. A esto parece referirse el *Chronicon Albeldense* cuando afirma que el Rey Alfonso II el Casto procuró restaurar el orden y la disciplina que habían seguido los Godos: "Omnemque Gothorum ordinem sicuti Toleto fuerat, tan in Ecclesiam, quam Palatio, in Oveto cuncta statuit"[8].

Pero muy pronto, especialmente en el siglo XI, los Papas acelerarán la introducción progresiva del rito romano hasta llegar a la supresión de la liturgia hispánica. Primero Alejandro II (1061-1073) y a continuación, de modo particular, Gregorio VII (1073-1085) serán los principales realizadores de este cambio. Convencido de que el rito hispánico estaba manchado por errores doctrinales y de que la liturgia de Roma debía ser seguida en todas las iglesias de occidente ligadas a Roma, el Papa Gregorio VII no descansará hasta acabar con la "*superstitio toletana*", valiéndose para ello de su ascendiente sobre los monarcas españoles, a quienes animaba en el movimiento de liberación del territorio del poder de los árabes, y sirviéndose de

---

[7] LOPEZ FERREIRO, A., *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela,* II, Santiago de Compostela, 1889, 31.

[8] LOPEZ FERREIRO, A., II, 62; *España Sagrada,* XIII, Ap. VI, 453.

la acción constante de los cluniacenses, entonces en plena expansión en la Península[9].

Los cluniacenses venían desarrollando gran actividad desde la primera mitad del siglo XI, no sólo en la reforma de la vida monástica, sino también en la reestructuración de las iglesias locales recientemente restauradas. Baste recordar, por un lado, los grandes monasterios, sobre todo los de Castilla y León, donde florecía el espíritu de Cluny (Santa María de Nájera, San Isidoro de Dueñas, Carrión, Sahagún) y, por otro, los obispos de algunas de las principales diócesis (Bernardo, en Toledo; Dalmacio, en Compostela; Giraldo, en Braga,...): todos ellos franceses y monjes cluniacenses. La presencia de estos hombres movidos por un ideal renovador en las diócesis, y en los focos de irradiación que eran los monasterios, facilitará la implantación de la nueva liturgia, querida por el Papa. Y en esta acción no estaban empeñados tan sólo los que actuaban *in loco,* sino también los máximos responsables de la Orden, empezando por los abades de la casa-madre, Cluny. Eso se deduce, por ejemplo, de la correspondencia del pontífice con Hugo, abad de Cluny. Por otro lado, no se puede olvidar que este santo abad estaba ligado por lazos de parentesco con el rey Alfonso VI: Constanza, la segunda esposa de éste, era sobrina de Hugo.

Y así tenemos que en 1071 entra el rito romano en Aragón, en 1076 en Navarra, en 1078, en el reino de León y Castilla. Casi a continuación el concilio de Burgos de 1080-1081, bajo la presidencia del legado del Papa, el cardenal Ricardo, y del rey Alfonso VI, sanciona definitivamente la supresión del rito tradicional y la implantación de la nueva liturgia.

Fue un acontecimiento que afectó a la Iglesia hispánica y fue vivido en ciertos momentos de modo dramático por los cristianos, que se sentían apegados a su forma de vivir la oración de la Iglesia. El rey Alfonso VI se hace eco de ese malestar popular, al escribir al abad de Cluny, Hugo, en 1077: "de romano autem ritu quod tua iussione accepimus, sciatis nostram terram admodum desolatam esse".

Parecía el inicio de una nueva era, y así puede ser entendida la noticia dada por la *Historia Compostellana;* al noticiar la subida de Diego Peláez a la cátedra episcopal, el autor añade: *"in hoc tempore apud Hispanos lex toletana obliterata est et lex romana recepta"*[10].

El paso de una liturgia a la otra no fue fácil ni rápido, sino algo que con

---

[9] Cf. ROMANO ROCHA, P., *El peregrino a Santiago y la oración de la Iglesia,* en *Santiago, Camino de Europa. Culto y Cultura en la Peregrinación a Compostela,* Santiago de Compostela, 1993, 29.

[10] *Corpus Christianorum. Cont. Med.,* 70 (1988), 15.

certeza se prolongó por muchos años. Incluso en la hipótesis de una aceptación tranquila, sería necesario considerar la multiplicación y difusión de los nuevos libros, tarea difícil y costosa, ya que el trabajo de copiar los manuscritos era obviamente lento y caro. Es posible que en las primeras décadas hayan coexistido textos de las dos tradiciones y que poco a poco se fuese elaborando la nueva tradición litúrgica. Pero ese movimiento de cambio no se detuvo.

Un elemento significativo a tener en cuenta es que la liturgia romano-franca entró en la Península traída por manos francesas. Por poner un ejemplo de lo que sucedió en Santiago, tenemos de nuevo el testimonio de la *Historia Compostellana,* según la cual el obispo Gelmírez procuró implantar en su iglesia las costumbres de las iglesias de Francia: "*quoniam ecclesia beati lacobi rudis et indisciplinata erat temporibus illis, applicuit animum ut consuetudines ecclesiarum Franciae ibi plantaret*"[11].

Es afirmación que ilustra claramente lo que sucedía también en el campo litúrgico. Es cierto que se enviaba a clérigos a estudiar en el extranjero, concretamente a Francia; pero tampoco se puede olvidar el movimiento espiritual que traía en peregrinación al santuario del Apóstol a tantos cristianos de más allá de las fronteras. El Camino francés no solamente dejó señales en el dominio del arte y de la literatura. Sirvió también, sin duda, para colaborar en la implantación y consolidación de la nueva liturgia. En gran parte los nuevos libros litúrgicos romano-francos siguieron el Camino de Santiago, que atravesaba la Península desde la frontera pirenaica hasta el corazón de Galicia. Aún hoy, muchos códices medievales existentes en los archivos, restos de los libros que fueron usados en las iglesias locales españolas hasta la época tridentina, manifiestan claramente esas raíces francesas.

En varios de ellos, de entre los más antiguos, se da el hecho curioso de que los textos romano-francos están aún escritos con letra visigótica. J. Janini llamó la atención sobre casos concretos en algunos artículos bien documentados. Además, en los Catálogos de manuscritos litúrgicos, tiene siempre el cuidado de subrayar ese punto significativo, en la época de transición. Otro hecho relevante es el uso de los salmos según el texto del antiguo salterio hispánico, tradición ésta que se mantuvo en algunos breviarios hasta la época de Trento[12].

El Códice Calixtino, detrás del cual no es difícil ver la mano del Arzobispo Gelmírez, llegado a Santiago en la primera mitad del siglo XII, es posiblemente un intento de enriquecer la liturgia compostelana que, como toda la del resto de la España cristiana, sufría las consecuencias del cambio de rito.

---

[11] *Corpus Christianorum. Cont. Med.,* 70 (1988), 222

[12] Cf. ROMANO ROCHA, P., 31.

Varias particularidades litúrgicas presentadas por el libro primero son indicio de las dificultades del cambio de rito.

De los cinco libros en los que se divide el Códice, el primero, el más extenso (ff. 2v-139v), se distingue de los demás por su carácter litúrgico. Consta de varios sermones, homilías, textos para la celebración de la Misa y de la Liturgia de las Horas en las fiestas y octavas del Apóstol: bendiciones, himnos, cánticos, así como dos narraciones, mayor y menor, de la pasión del Apóstol Santiago.

El esquema de las celebraciones, los formularios, los textos concretos, las posibles fuentes de inspiración: todo nos habla de la Liturgia Romana. Hay, sin embargo, algunos elementos extraños o, al menos, no usuales en los libros litúrgicos romanos y que bien podrían ser calificadas como pervivencias de la Liturgia Hispánica: la permanencia de la fiesta del 30 de diciembre, la lectura de la *Historia Ecclesiastica* de Eusebio durante la celebración de la Eucaristía, algunas antífonas tomadas de esta misma Historia, etc.

En repetidas ocasiones a lo largo de las homilías, especialmente en las atribuidas al papa Calixto II, se hace referencia a las fiestas del Apóstol, aportando datos sobre su aparición y creación e intentando justificar la necesidad de su celebración[13]. En el Libro Tercero, nuestro autor incluye, además, un capítulo dedicado todo él a la defensa y explicación de las fiestas del Apóstol Santiago el Mayor[14].

---

[13] Véase, por ejemplo, el inicio de los sermones *Adest nobis* (cf. f. 31v; Herbers-Santos, 42) y *Veneranda dies* (cf. f. 74r; Herbers-Santos, 85). Del sermón *Celebritatis sacratissime* son las siguientes palabras: *Cuius passionis sollempnia sacrosancta die octauo kalendarum augusti cum uigilia et ieiunio et octauis celebrare omnibus ecclesiis non solum Gallecie uerum etiam tocius orbis longe lateque generaliter precipimus: eiusdemque electionem ac translacionem tercio die kalendarum Ianuarii, qualiter electus est a domino supra mare Galilee et a Hierosolimis translatus in Galleciam [ac etiam festum miraculorum eius quinta die nonarum Octobris, qualiter hominem qui seipsum interfecerat suscitauit, ceteraque miracula fecit] presulibusque cunctis in sinodis suis et presbiteris in ecclesiis uiua uoce hec adnunciare* (f. 20r; Herbers-Santos, 29).

[14] Se trata del tercer capítulo del Libro Tercero titulado: *CALIXTVS PAPA DE TRIBVS SOLLEMPNITATIBVS SANCTI IACOBI*. Se nos presentan allí cuatro fechas: el día 25 de marzo padeció su martirio el Apóstol Santiago, el 25 de julio fueron llevados sus restos desde Iria a Compostela, el 30 de diciembre recibieron sepultura (la obra del sepulcro duró desde agosto a diciembre) y, por último, el 3 de octubre es la fiesta de los milagros de Santiago, según mandó que fuese celebrada san Anselmo de Canterbury. El 25 de marzo, al ser una fecha muy próxima a la Pascua y tener Oficio propio (el de la Anunciación del Señor), no permitía que pudiese celebrarse en tal día la fiesta de Santiago; por esto se unirá al 25 de julio. Asimismo se dice que el emperador Alfonso (posiblemente Alfonso VI: 1065-1109) mandó que fuese celebrada entre los gallegos, el día 30 de diciembre, la fiesta de la traslación y elección de Santiago como apóstol. Quedan de este modo tres fiestas dedicadas, la primera a su martirio, la segunda a su traslación y elección como apóstol y la tercera a los milagros (cf. f. 160r-161r; Herbers-Santos, 189-190).

Estas fiestas son las siguientes:

El día 25 de julio: *VIII KALENDAS AVGVSTI PASSIO SANCTI IACOBI*; fiesta del martirio o pasión del Apóstol Santiago (f. 103v; H-S, 117).

El día 30 de diciembre: *III KALENDAS IANVARII TRANSLACIO ET ELECTIO SANCTI IACOBI*; fiesta de la traslación de su cuerpo hasta Santiago y de su elección como apóstol a orillas del lago de Tiberíades (f. 103v y 129v; H-S, 117 y 142).

El día 3 de octubre: *FESTIVITATE MIRACVLORVM SANCTI IACOBI QVE V DIE NONARVM OCTOBRIS COLITVR*; fiesta de los milagros del Apóstol Santiago (f. 128; H-S, 141-142). Los textos para esta fiesta aparecen en un folio añadido hacia finales del mismo siglo XII, quizá entre 1172 y 1180: el folio 128, ocupando el texto la mitad de cada una de sus caras. Además, a lo largo de los tres primeros libros del *Códice Calixtino* encontramos tres notas marginales -de mano distinta a la del texto de la página en la que se incluyen- referidas a la celebración de esta fiesta[15]. La intención de esta inclusión es clara: insistir en la necesidad y conveniencia de esta fiesta y ofrecer los textos litúrgicos para ella.

Según el *Códice Calixtino*, se celebra el día 25 de julio la *passio et decolatio sancti Iacobi*, pero se advierte que ese día no corresponde al aniversario de su pasión, que según los Hechos de los Apóstoles sucedió en torno a la Pascua, también llamada fiesta de los Azimos (*erant autem dies azymorum*)[16]. Afirma el *Calixtino* que el 25 de julio es la fecha de la traslación de su cuerpo desde Iria a Compostela (f. 161r; H-S, 189), y que ambas fiestas fueron unidas en el mismo día por el papa Alejandro II (1061-1073), porque *si circa pascha eadem sollempnia celebraret, institutum officium aut paschale aut quadragesimale, illius diei scilicet qua eadem sollempnia euenirent, indigne dimitteret* (ibid.) [17].

Por otra parte, parece bastante claro por lo que se deduce de los calendarios hispánicos anteriores al siglo XII[18], que la tradición litúrgica hispánica

---

[15] Nos referimos a las notas marginales que aparecen en los folios 20r, 152v y 161r; las tres llevan una cruz roja al lado como signo de reenvío al lugar donde el texto ha de incorporarse. En la transcripción de Herbers y Santos dichas notas han sido incorporadas al texto (cf. pp. 29, 174 y 190).

[16] Act 12,3; cf. Ex 23,15; 34,18; Lc 22,1.

[17] En la época de nuestro manuscrito Joanne Beletho, relacionado con el mundo de Chartres, daba la siguiente explicación: *Colitur autem festum B. Iacobi octavo Kalendas Augusti, non quod tunc obierit (passus enim est circa Pascha, ut liquido in huius diei Epistola constat: Misit Herodes rex, etc. (Act. 12), sed quod hoc die ei sit dedicata ecclesia in Compostella* (*Rationale Divinorum Officiorum*: PL 202, 145).

[18] Cf. VIVES, J.-FABREGA, A., *Calendarios Hispánicos anteriores al siglo XII*, en «Hispania Sacra» 2 (1949) 119-146, 339-380; 3 (1950) 145-165.

señaló el día 30 de diciembre, y sólo este día, para la fiesta de Santiago el Mayor, en un principio unida a la fiesta de su hermano Juan, más tarde sólo la suya al desdoblarse ambas fiestas. "Es indudable que el culto a san Juan evang. juega un papel importantísimo en el hecho de la entrada de su hermano en el culto visigodo: las dependencias que se notan en los himnos propios de ambos apóstoles lo comprueban" [19].

Dejando a un lado la fiesta de los Milagros, que, como ya hemos señalado, es añadido posterior, en el *Códice Calixtino* es claro que la reunión de ambas fechas y fiestas obedece a la intención de solemnizar y enriquecer la liturgia compostelana. Pero es posible que sea todavía eco de la supresión de la Liturgia Hispánica.

Es fácil suponer que, al menos, hasta el año 1080 se celebraba en la Catedral compostelana la fiesta de Santiago el día 30 de diciembre. Con la introducción de la Liturgia Romana se incorpora igualmente el calendario romano con sus nuevas fechas. A raíz de ello surge enseguida el conflicto: no era fácil que en Santiago se renunciase, sin más ni más, a una fecha -la del 30 de diciembre- que atraía tantos peregrinos desde hacía más de dos siglos. Por lo tanto, esta fecha viene como impuesta al autor del *Códice*; no era posible pasarla por alto. De todas formas, la presentación, ornamentación y cantidad de textos recogidos para la fiesta del 25 de julio manifiestan una clara voluntad de resaltar ésta sobre aquélla [20].

En cuanto a la lectura de la Passio durante la Misa, tanto en la Misa galicana como en la ambrosiana, "las Pasiones se leían también en la Misa mozárabe en los días aniversarios de los mártires. (...) tampoco dudamos en afirmar que se hacía en la parte llamada hoy día Misa de los Catecúmenos, y, dentro de ésta, en la parte llamada *Legendum"* [21]. Es de suponer, por tanto, que el

---

[19] FABREGA, A., *Pasionario Hispánico* (Siglos VII-XI), 2, Barcelona, 1953, 200. Cf. PEREZ DE URBEL, J., *El Antifonario de León y el culto de Santiago el Mayor en la liturgia mozárabe*, en «Revista de la Universidad de Madrid» 3 (1954) 23.

[20] "No se dispone de ningún estudio fiable sobre este proceso litúrgico. Es obvio que en la conciencia popular ciertos ritos, fiestas y fórmulas se mantuvieron largo tiempo, igual que en otras regiones. En este sentido hay que entender la fórmula de compromiso a que se llegó, por ejemplo, en cuanto al mantenimiento de la fiesta jacobea del 30 de diciembre... Los escasos restos de manuscritos litúrgicos originarios de Galicia con que contamos, a pesar de que se van incrementando continuamente por suerte, muestran cierto conservadurismo desde finales del s. XI a mediados del s. XII, al menos en cuanto al uso de la letra visigótica, igual que sucede en los documentos privados; pero los textos litúrgicos son romanos, de mayor o menor calidad" (DIAZ Y DIAZ, M.C., *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago. Estudio codicológico y de contenido,* Santiago de Compostela, 1988, 25, nota 40).

[21] FABREGA, A., *El pasionario...*, I, 283-284; cf. PINELL, J., *Liturgia Hispánica*, en *Diccionario de historia eclesiástica de España* II, Madrid, 1972, 1312.

recopilador recogió en el *Códice Calixtino* usos de la antigua liturgia Hispánica todavía vigentes en Santiago de los que no era fácil prescindir.

Refiriéndonos ahora a las antífonas, antes de cada una de las presentadas por el *Códice Calixtino* encontramos siempre una rúbrica en la que se nos indica su procedencia y el tono en que debe ser cantada[22]. Sin embargo, hay siete casos en los que esta rúbrica no existe o sólo lleva la indicación del tono: se trata de cinco antífonas y dos invitatorios cuya procedencia o fuente de inspiración no hemos podido localizar.

Nos llama la atención que, salvo una, las demás fórmulas de este grupo sean o antífonas de los invitatorios o antífonas que acompañan los cánticos evangélicos del Oficio. A este respecto, nos parecen importantes las afirmaciones de P. David: "L'antienne du cantique *Benedictus* pour Laudes, *Apostole Christi Jacobe*, et celle du *Magnificat* aux deuxièmes Vêpres, *O lux et decus Hispanie*, sont parmi les très rares pièces du *Calixtinus* que l'on retrouve à l'office de saint Jacques, non seulement dans les livres de Santiago, mais dans ceux de diverses Eglises de la Péninsule Ibérique. Il n'en faudrait pas conclure que le *Calixtinus* est la source commune; ces antiennes des cantiques évangéliques de Laudes e de Vêpres sont toujours des pièces particulièrement solennelles et caractéristiques des offices festaux; non seulement les officiants, mais les fidèles les connaissaient; il était impossible de leur présenter un office auquel elles auraient manqué; le compilateur du *Liber Calixtinus* les a trouvées en usage et ne pouvait songer à les remplacer par une composition de son crû"[23]. Siguiendo esta pista hemos encontrado tres de estas antífonas en un Breviario compostelano posterior a nuestro *Códice*, transcrito por López Ferreiro; una de ellas aparece también en el Breviario de Soeiro. La falta de indicación en el *Códice* sobre su paternidad y estos últimos datos nos inclinan a dar por válido el razonamiento de David: todo hace suponer que se trata de un grupo de antífonas existentes en el Oficio compostelano de la época y que el recopilador del *Liber* no hizo sino integrarlas en su obra. De este grupo, sin duda, formaría parte igualmente la antífona del *Benedictus* de Laudes de la vigilia, ya que se trata de un texto tomado del evangelio de la Misa de ese día. De este modo, tendríamos el grupo completo, formado por las dos antífonas de los invitatorios y todas las antífonas de los cánticos evangélicos.

Aparte del Códice Calixtino, muy poco más encontramos en Santiago

---

[22] Por ejemplo: *Sermo Marci. Cantus I toni... Oratio Calixti pape. Cantus VII toni...* (f. 102r; H-S, 115); *Sermo Iheronimi. Cantus IV toni...* (f. 102v; H-S, 115).

[23] DAVID, P., *Etudes sur le Livre de Saint Jacques attribué au pape Calixte II*, en «Bulletin des études portugaises et de l'Institut français au Portugal», 147.

que recoja la nueva liturgia implantada al final del siglo XI. De la liturgia local -la *consuetudo ecclesiae compostellanae*- que se fue formando a partir de los últimos años del siglo XI y durante el siglo XII, poco se conoce. Es de lamentar que no existan hoy más testimonios de la liturgia de esta Iglesia que ciertamente fue muy rica en libros de culto, dada su dignidad metropolitana y el hecho de ser meta de las peregrinaciones al santuario del Apóstol.

De los siglos XII al XIV se conservan en el Archivo de la Catedral varias hojas sueltas del misal y de los antifonarios. En algunas del siglo XII descubrimos todavía la letra visigótica, aunque la notación musical es ya aquitana.

Libro íntegro manuscrito, existe sólo un breviario de la segunda mitad del siglo XV, conocido como "*Breviario de Miranda*", a causa del nombre de uno de sus poseedores, el canónigo Pedro de Fonseca, familiar del arzobispo don Alfonso II de Fonseca. Además de su gran valor artístico, puede ser considerado como fiel representante de la tradición litúrgica vigente en Santiago, desde el siglo XII hasta la introducción de los libros tridentinos, visto que está de acuerdo con algunos de los ya mencionados fragmentos y con el breviario impreso en 1497[24].

Aunque se siente en él la presencia de los formularios franceses que entraron después del cambio de la liturgia, se ve también que es un libro de una Iglesia española bien determinada. Lo demuestra el Santoral, donde abundan los santos de la Península, sobre todo los de Galicia. Que es de la Iglesia compostelana lo manifiestan, además de las fiestas de Santiago, también aquellas más relacionadas con el Apóstol: Santa María Salomé, Eufrasio "discipuli sancti lacobi apostoli" (15 de mayo) e incluso el Oficio especial dado a Santiago Alfeo (1 de mayo).

Es de advertir en este breviario la frecuencia de textos y gestos líricos: por ejemplo, las "prosas", textos poéticos añadidos a algunos responsorios en los días más solemnes, los numerosos oficios rítmicos, el "oficio de los pastores" en la noche de Navidad, la "visitatio sepulcri" en la madrugada de Pascua... Señalamos que esta "visitatio sepulcri" se encontraba ya en uno de los fragmentos del siglo XII conservados en el Archivo.

Es necesario también destacar que los salmos en este breviario, y también en el impreso de 1497, siguen todavía la versión usada en los libros del rito hispánico[25].

En cuanto a los libros impresos en las últimas décadas del siglo XV y en

---

[24] Cf. ROMANO ROCHA, P., 32.

[25] Cf. AYUSO MAZARUELA, T., *Un arcaico salterio mozárabe en un códice compostelano,* en «Compostellanum» 4 (1959) 565-580.

la primera mitad del XVI, la situación no es más brillante. Así, no se conoce ningún ejemplar del Misal Compostelano de 1495. Gracias, sin embargo, a las persistentes búsquedas de don Antonio Odriozola, ha sido posible juntar cerca de 80 hojas sueltas de ese misal, que servían de cubierta a documentos depositados en diversos archivos. Además del misal, el mismo investigador y bibliófilo ha logrado identificar una serie de hojas de un *Manuale* Compostelano o Ritual de sacramentos, impreso en Santiago en 1533 o 1534[26].

De las ediciones del Breviario existen en las bibliotecas algunos ejemplares, empezando por la de 1497, de la cual se conservan al menos uno en la Biblioteca Nacional de Madrid y otro en la Real Academia de la Historia.

Finalmente, hay que hacer mención a un Sacramentario, del último cuarto del siglo XII, conservado en el Archivo de la Catedral de León (Ms. 27). Aunque su contenido es predominantemente de origen francés, sobre todo en el Santoral, hay en él una serie de elementos jacobeos muy significativos que lo relacionan con Santiago de Compostela. No se trata de añadiduras posteriores o anotaciones al margen, sino de textos insertos en sus lugares propios. Son, por lo menos, los siguientes: en el *Ordo Missae,* vemos el prefacio de Santiago, propio, incluido entre los ocho prefacios del ordinario de la Misa; después del *Pater noster,* en el embolismo *Libera nos,* junto con los apóstoles Pedro y Pablo, se menciona también a Santiago, aunque su nombre fue tachado posteriormente.

En la sección de las misas votivas se encuentran dos formularios, bajo el título *Missa in honore sancti qui in ipsa requiescit ecclesia:* la oración del segundo formulario indica quién es ese santo, al decir "*per beati Iacobi apostoli tui qui in praesenti requiescit ecclesia merita gloriosa*". También en relación con el Apóstol está la "*festivitas discipulorum beati Iacobi*", el 15 de mayo, explicitando en la oración los nombres de los santos *Torquati, Tsefontis, Eufrasii,* etc., y señalando la "*plebs hispaniae quae eorum gloriatur patrocinio*". En una Misa por los monjes enfermos se dice: "*beato Iacob intercedente*"; en la Misa *pro febricitantes* se indica: "*precibus beati Iacobi apostoli*"; en la Misa por una mujer enferma: "*in honore beati Iacobi apostoli*"; en otra por los monjes: "*intercedente beato Iacobo apostolo*".

Recoge también otras Misas *pro iter agentibus,* y diversas bendiciones y oraciones, entre las que destaca una en la que se dice: "*qui locum istum in*

---

[26] Cf. ODRIOZOLA, A., *Los libros litúrgicos impresos para la diócesis compostelana (S. XV),* en «Cuadernos de Estudios Gallegos» 30 (1976-1977) 89-107; Idem., *Catálogo de los libros litúrgicos españoles y portugueses impresos en los siglos XV y XVI,* Museo de Pontevedra, 1996.

honore sancti Iacobi apostoli cum ceteris sanctis consecrasti": parece ser una oración que era rezada por los peregrinos en el lugar que hoy ocupa el Pórtico de la Gloria[27].

Tales datos son suficientes para poner de relieve el interés de este libro, que parece orientarnos hacia el Camino francés y, por él, hacia Santiago de Compostela.

Existe además otra serie de documentos gracias a los cuales podemos intuir la naturaleza y las características del culto desarrollado en la basílica compostelana. En primer lugar la propia basílica, *iglesia de peregrinación,* y el programa iconográfico y decorativo en ella desarrollado. El Pórtico de la Gloria, las fachadas del Paraíso y de Platerías, los capiteles historiados que decoran la capilla mayor y la girola, etc., son buena muestra de la *lex credendi* y, sobre todo, de la *lex orandi,* es decir, de cuanto se cree y de cuanto se celebra en torno a la tumba apostólica.

[27] Cf. LÓPEZ PACHO, R., *Decoravit Yspaniam Iacobus et Galleciam,* Vigo, 1999, 25 y 28.

DOCUMENTACIÓN REFERENTE A PEREGRINACIONES Y VISITAS AL SEPULCRO DE LA BEATA FRANCISCA-ANA CIRER EN LA VILLA DE SENCELLES

Elisabet Bibiloni Oliver
Sencelles (Mallorca)

1. La villa de Sencelles.

Situada en el centro geográfico de la isla de Mallorca, Sencelles tiene una extensión de 5.362 Ha., siendo uno de los municipios de mayor extensión de lo que llamamos el "pla" (llano), su mayor altura no supera los 160 m. de altitud. Está atravesado por tres torrentes, el de "Solleric", el de "S'Estorell", que al unirse forman el torrente de "s'Almedrà", y el de "Pina", antiguamente su caudal era empleado para mover molinos harineros e incluso alguno de aceite, actualmente llevan agua, solamente un par de veces al año.

Su actual población es de 2.000 habitantes, repartida en un núcleo principal, Sencelles, y diversos aldeaños, como Biniali, Ruberts, Jornets, Cas Cnar, Leiar, etc..

Sencelles, ha estado habitado desde la prehistoria, como nos lo demuestran sus numeroso poblados prehistóricos, "Talaiots", existentes en su término, Son Fred, Binifat, Es Velar, Sa Talaia, Cas Canar. También existen vestigios de asentamientos romanos, pero es en la época de dominación musulmana, (902-1229), en la que la alquería de Canarrossa, nombre con el que se conocía el distrito al que pertenecía Sencelles, juntamente con el resto de Medina Mayurca conoce un mayor esplendor, tanto a nivel cultural, del desarrollo de su agricultura, como a nivel de aumento de su población, de esta época nos han quedado en Sencelles numerosos topónimos, Binifat, Biniali, Biniagual, así como numerosas norias. Con la conquista del Rey Jaime I de Aragón, el 29 de diciembre de 1229, Sencelles pasa a ser propiedad del vizconde de Bearn, a partir de este momento empieza su historia como villa independiente y se quedó con la alquerías de Biniali y Costix, entre otras. En los archivos también encontramos documentación referente a los oficios más usuales en la edad media, aparte del cultivo de la tierra, había gran cantidad de peleteros, molineros, en Sencelles abundaban los molinos de viento, y tejedores de lino, ya que había gran cantidad de agua embalsada, en la que éste se cultivaba, en cuanto a la agricultura tenemos que destacar el cultivo de la vid,

hasta la aparición de la filoxera, la aparición de la cual arruinó a todos los viñedos existentes en la isla, y a partir de entonces las tierras se dedicaron al cultivo de cereales, almendros, higueras, algarrobos y del albaricoque, para su posterior desecación. En una bula del Papa Inocencio IV, el año 1248, ya encontramos escrito el nombre de la Parroquia de Sencelles, ésta fue reformada por Miguel Oliver de Sencelles y Guillem Moyá de Binissalem.

Actualmente, Sencelles es un municipio rural, en el que se cultiva principalmente la vid, siendo sus vinos de reconocida calidad, los cereales, el almendro, y las higueras, además de poseer una numerosa cabaña ovina y bovina. Sencelles como el resto de los pueblos del centro de la isla, se está convirtiendo actualmente en refugio para extranjeros y habitantes de la capital que buscan la tranquilidad y la vida pausada de la isla, lejos de los centros de turismo de masas y convirtiendo el turismo rural y de calidad en una realidad.

2.- Francisca-Ana Cirer Carboñell.

"La Madre Superiora", como le llamamos cariñosamente la gente de su pueblo natal, nació un primero de junio de 1781, era hija de Joan Cirer y de Joana Maria Carbonell, un humilde matrimonio que vivía en " Can Xiroia", fruto de este matrimonio nacieron tres hijos varones, Joan, Sebastiá y Francesc, y finalmente nació una niña, bautizada en la Iglesia parroquial, el mismo día bajo los nombres de Francina-Aina Maria Bonaventura Cirer i Carbonell, por el vicario Don Matías Verd.

Como cualquier otra niña de su edad Francisca-Ana correteó y jugó por las calles de Sencelles, aunque muy pronto empezó a ayudar a sus padres en las faenas del campo y de la casa, como todas las niñas de su edad iba a catequesis, donde les enseñaban a orar, coser, bordar y a vivir cristianamente, sin embargo, ella no aprendió nunca a escribir, en verano ayudaba a sus padres en la era y a coger higos y a secarlos, así transcurrió su niñez. A los siete años, el día 19 de Mayo de 1788, fue confirmada en la Fe por el Obispo de Mallorca Don Pedro Rubio. Tenía 10 años cuando tomó por primera vez el Cuerpo y la Sangre de Cristo, desde entonces, su mayor anhelo, era comulgar, diariamente, dicen que sus primeras palabras después de comulgar fueron, "desde pequeña siempre he sido de Jesús, pero ahora Jesús es mío y yo soy de Jesús". Desde este momento según nos cuenta el Rector Joan Molinas Amengual, su mayor deseo fue ser monja, por esta causa, al cumplir 16 años, pidió licencia a sus padres para hacerse monja del Convento de la Piedad de Palma de Mallorca, pero debido la fuerte oposición de su padre, no pudo realizar su sueño, hasta la muerte de éste. En la cuaresma del año 1798, predicó en Sencelles Fray Antonio Tomás, fraile Menor franciscano, y el día 9 de abril de dicho año admitió como profesos a los padres de Francisca-Ana y a ella la

vistió con el hábito franciscano del Tercer Orden de Penitencia. Ante la negativa de su padre que ejerciera su vocación, decidió que llevaría la vida religiosa es su casa, acatando la voluntad Divina comenzó a ejercitarse más ardorosamente en los actos de piedad, caridad y mortificación personal, aunque fuera en una vida seglar.

El año 1800, fue para can Xiroia un año de dolor y tristeza, muere repentinamente su hermano mayor, Joan, a los 27 años, el año siguiente muere su segundo hermano Sebastia, tres años más tarde muere su tercer hermano Francesc, y para aumentar más su dolor, si cabe, el año 1807, muere su madre a los 60 años. Queda entonces a solas con su padre, llevando la casa y ayudándole en las tareas del campo, que sin la ayuda de sus hermanos, se hace pesada, pero estas penas, lejos de alejarla del Señor, aun la acercan más a Él y a su Madre, la Virgen de los Dolores, y así participa activamente en la vida religiosa parroquial, enseñando catecismo a los niños y atendiendo a los enfermos y desesperados.

Cuando su padre muere, el 15 de marzo de 1821, Francisca-Ana decide abrir su casa a cuatro jóvenes, solteras como ella, para hacer vida de oración, penitencia y servicio al prójimo. A sus 45 años encontramos su primer testamento, dejando todos sus bienes a estas cuatro jóvenes, para que permaneciendo solteras sirvan perpetuamente a Dios en su casa. Debido a las leyes contrarias a las casas de Caridad, entre los años 1835-37 se requisaron muchas de ellas, decidió no fundar el convento en ese momento, sino esperar un momento más favorable. Este momento llegó por fin el 15 de agosto de1850, este día el Rector Molinas, logra convencer a Francisca-Ana para que funde el Convento, una vez tomada la decisión, redacta un nuevo testamento el 23 de diciembre de este mismo año, en el cual deja sus bienes para fundar una casa de monjas de la Caridad, según las reglas de la institución de San Vicente de Paul, que será dirigida por el Rector de Sencelles. Inmediatamente se ponen en marcha las obras de adecuación de su casa natal de can Xiroia, así como la redacción de los estatutos del futuro Convento, lo que hacen conjuntamente Francisca-Ana y el Rector Joan Molinas. Con fecha 25 de noviembre de 1851, encontramos el documento de la aprobación plena y cordial del Vicario General en Sede Vacante del Convento y de sus estatutos. Por fin llego el 7 de diciembre de 1851, día de la inauguración del nuevo convento, delante del altar de San Pedro de Sencelles, profesaron Francisca-Ana Cirer Carbonell en adelante, Sor Francisca-Ana de los Dolores de María, Magdalena Cirer Bennássar, en religión Sor Magdalena de San Vicente de Paul, Magdalena Serra Puig, en religión Sor Concepción del Corazón de Jesús, y dos novicias, Margarita de Sencelles, y Margarita de Búger. En este momento ya tiene 70 años de edad, y su salud no es muy buena, en gran parte por las penitencias que se inflige, severos ayunos, uso constante de cilios, para expiar los pecados

de la humanidad. Mientras tanto, su fama de Santidad había llegado a todos los pueblos de la isla, que la visitaban para buscar sus palabras de consuelo, sus consejos y la curación, tanto de sus cuerpos, como de sus almas, son muchas las curaciones milagrosas de las que quedan constancia en el archivo, también tenemos que destacar sus frecuentes éxtasis y levitaciones delante de la imagen de Jesús crucificado. Al cabo de 4 años, el 27 de febrero de 1855, después de sufrir un fuerte ataque de apoplejia a las 10 de la noche Sor Francisca-Ana entrega su alma a Dios, como nos cuenta el Rector Molinas, "aquel día fue un día de consternación y de llanto para todos". Pero la muerte no pudo llevarse consigo su fama de Santidad y los visitantes siguieron fluyendo a su casa natal, en busca de esperanza y consuelo para sus males, tanto espirituales, como materiales, durante tres días la gente no dejó de ir en procesión para rendir homenaje al cuerpo de la Madre Superiora, hasta que fue enterrada en una tumba excavada en la piedra en el cementerio de la villa. Aun hoy, que los restos de la Beata reposan en una urna en la Capilla del Convento de las Hermanas de la Caridad, su primera tumba, es un lugar recogido, lleno de verdor, que nos invita a la meditación y a la oración, siempre encontramos en ella, flores frescas, humildes ramilletes de peregrinos anónimos, no como los grandes ramos que se depositan en su urna, pero no por ello faltos del singular cariño y devoción que le procesan todas las gentes.

3. Proceso de Beatificación.

No fue hasta casi medio siglo después de su muerte, que las autoridades eclesiásticas iniciaron el proceso informativo de Fama, Virtutibus et Signis. Esta tardanza en el comienzo y la larga duración del mismo, 23 años, fueron la causa de la dilatación en el tiempo de la proclamación de la nueva Beata, y no por falta de virtudes cristianas. Y olor a Santidad, ya proclamadas por el Rector Molinas, sino más bien, por la gran cantidad de leyendas prodigiosas referentes a su persona, que influyeron negativamente en la resolución del proceso.

Breve cronología de los Procesos:

El 16 de mayo de 1899, empieza el Proceso de Beatificación. El Sr. Obispo de Mallorca, el Excm. y Rvdm. Sr. Don Pere-Joan Campins i Barceló, nombró Postulador de la Causa de Beatificación y Canonización de la Sierva de Dios Sor Francisca-Ana Cirer Carbonell, al reverendo Don Mateo Rotger Capllonch. El 30 de noviembre de 1903, se constituyó el tribunal que instruyó el proceso de Beatificación, este mismo día, se nombra Postulador de la Causa en Roma al Muy Iltre.Sr. D. Benjamin Miñana, Rector del Pontificio Colegio Español, el cual a su vez nombra como Vice-Postulador a Don Mateu Rotger Capllonch. Las sesiones del tribunal tuvieron diferentes interrupciones,

por este motivo, la resolución del proceso ordinario no se presentó hasta el 2 de septiembre de 1926. El 23 de junio de 1932 se presentó a la Sagrada Congregación de Ritos el proceso de non cultu. Día 8 de mayo de 1934, se aprobó el Processiculus Diligenntiarum. Finalmente día 16 de marzo de 1934, se publica en Roma el decreto mediante el cual se podía continuar la tramitación de la Causa.

Bajo el Pontificado del Papa Pío XII, el 4 de diciembre de 1940, se firmó el decreto mediante el cual se iniciaba el Proceso Apostólico. Este Proceso terminó su tramitación el 30 de octubre de 1943. La Positio Super Virtutibus, fue examinada en una Congregación Ante-preparatoria el día 21 de octubre de 1965, esta congregación solicitó una ampliación de pruebas, ratificada por el Papa Pablo VI, que encargó la investigación al Padre Gabriel Seguí Vidal M.SS.C., y doctor en Historia Eclesiástica, mientras tanto, el Reverendo Padre Benet Colombàs, O.S.B., Doctor en Historia Eclesiástica, preparó la edición de una vida de la Sirvienta de Dios. El 22 de febrero de 1983, el Rvdm. P. Benito Gangoiti, O.P., preparó y presentó ante la Sagrada Congregación una Sylloges Virtutum, el día 16 de octubre de 1986, reunida la Comisión de Consultores Teólogos, aprobó la heroicidad de las virtudes de la Madre Superiora, finalmente el 21 de marzo de 1985, el Papa Juan Pablo II, declaró que la Sirvienta de Dios, Sor Francisca-Ana de la Madre de Dios de los Dolores, había practicado todas y cada una de las virtudes cristianas en grado heroico, este mismo día, fue publicado el decreto correspondiente, firmado por el Cardenal Pietro Palazzini, Prefecto de la Sagrada Congregación para las Causas de los Santos, y el Excm. y Rvdm. Sr. Dr. D. Trajan Crisan, Arzobispo Titular de Drivasto. ¡Ya era Venerable!.

Llegados a este punto, solamente quedaba por tramitar la Positio Super Miraculo, es decir, un milagro atribuido a la intercesión de la ya Venerable, Sor Francisca-Ana de la Madre de Dios de los Dolores. El milagro sobre el cual se hizo el proceso es la curación instantánea y perfecta de un tumor maligno del seno derecho de la Sra. Maria Valles Cirer de 43 años de edad, natural de Sencelles y vecina de Palma, la cual, tras ocho meses de enfermedad, y sufriendo enormes dolores, como corroboró el Dr. D. Gaspar Reynés, el cual a principios de enero de 1942 le diagnosticó un tumor maligno del tamaño de un huevo de gallina, que le impedía el movimiento del brazo y del costado derecho, y no encontrando otra vía de curación que la cirugía, así se lo dijo a la enferma y a su marido, pero ante el temor de ésta a dicha intervención, decidieron, juntamente con un sacerdote amigo suyo, iniciar una novena a la Sierva de Dios Sor Francisca-Ana Cirer, como el desarrollo de la enfermedad, en vez de mejorar, iba a peor, el 21 de febrero de 1942, el marido se puso en contacto con Don Pedro Alcover, Médico Cirujano del Hospital Provincial de Palma, al cual le entregó el informe médico de Don Gaspar

Reynés, en vista del informe, dicho cirujano, decidió que la operación debía hacerse en la mayor brevedad posible, quedando convenido que entraría en el hospital el lunes 23 de febrero, para ser operada al día siguiente. A la misma hora, la enferma, que sufría en su casa atroces dolores, se sentó con su madre a comer, siéndole imposible probar bocado, se echo a llorar, repentinamente, moviendo el brazo derecho, que desde hacia largo tiempo debía permanecer siempre horizontal y sujeto al cuerpo, se dió cuenta que podía hacerlo sin dolor y sin esfuerzo. Llena de estupor lo agitó en todas direcciones. Entonces, se palpo el seno en busca del tumor, y atónita de alegría comprobó que este había desaparecido, con indecible alegría, anunció a su madre el milagro de su curación. Eran las doce del mediodía del 21 de febrero de 1942, séptimo de la Novena.

El Señor Sastre, no obstante la evidencia, se mostró desconfiado, pensando que se trataba solamente de una mejoría temporal. El 23 de febrero, acompañada de su marido, se presentó en el hospital al Dr. Alcover, el cual después de someterla a un exámen minucioso, con gran admiración, constató que el tumor había desaparecido, y que la Sra. Vallés, estaba completamente curada. Dos días despues. El médico de cabecera Dr. Reynés, comprobó con gran sorpresa la curación instantánea y completa, y le pregunto, si había seguido algún tipo de tratamiento o medicación, a lo cual la enferma le ratificó que no, solamente durante la novena, se había puesto una estampita de la Sierva de Dios sobre el tumor.

El Dr. Reynés, con fecha 11 de abril de 1942, expidió un certificado, que atestigua que la curación se realizó sin curas de ninguna clase.

La curación repentina y perfecta de la Sra. Maria Vallés se juzga científicamente inexplicable, y por ende milagrosa, tanto por parte de la misma curada y su entorno familiar, como por parte de los médicos, Don Gaspar Reynés y Don Pedro Alcover.

Fue invocada sólo la intercesión de la Sierva de Dios Sor Francisca-Ana Cirer, y ningún otro Santo, Beato o Siervo de Dios, por eso se le atribuye el Milagro a ella.

Este es el relato del Milagro que con fecha 7 de junio de 1956, y fue presentado por el Rv. P. Juliano Adrover O.C.R.T., postulador de la Causa, el cual fue aprobado por todas las instancias eclesiásticas, desde el proceso que se celebró en la Diócesis de Mallorca hasta que el 28 de noviembre de 1988, el Papa Juan Pablo II, declaró que la curación del tumor de la Sra. Maria Vallés Cirer, era un Milagro debido a la intercesión de la Venerable Sor Francisca-Ana de la la Madre de Dios de los Dolores. El Decreto fue firmado por el Cardenal Prefecto y Arzobispo Secretario de la Congregación para las Causas de los Santos. Llegamos al día 1 de octubre de 1988, fecha en que el

Papa Juan Pablo II, proclamó en Roma, Beata a Sor Francisca-Ana. En este gran día para todos los devotos de la nueva Beata se trasladaron a Roma un numeroso grupo de ellos, para vivir "in situ" tan memorable acontecimiento, pero el verdadero gran día, fue el 15 de octubre. Este día el pueblo se engalanó con flores, palmas, cadenas de hiedra y macetas en todas las calles, todas las ventanas lucían telas de damasco con la fotografía de la Beata con frases aludiendo a sus virtudes. Todo el pueblo, desde el más pequeño al más mayor, colaboró para que este día fuera uno de los más grandes en la historia de Sencelles. El acto culminante, fue una misa multitudinaria, la cual concelebraron 120 sacerdotes, presididos por el Obispo de Mallorca, Don Teodoro Ubeda y una participación de 14.000 personas, provenientes de todos los puntos de Mallorca, y todo esto en un pueblo de 2.000 habitantes. Esto nos da una idea del fervor popular que hay entorno a la persona de Sor Francisca-Ana.

4. Las peregrinaciones.

Las peregrinaciones a la casa de la "Tia Xiroia", como era conocida en Sencelles, empezaron mucho antes de su muerte. Su casa fue para todos casa de acogida, en ella encontraron refugio los desconsolados, los enfermos, los pecadores, no solamente iban a visitarla gente pobre, sino también, gente de alcurnia de la sociedad mallorquina, los Condes de Formiguera son un buen ejemplo. Todos sin excepción encontraban el consejo y la ayuda necesitadas. Sus milagros, grandes y pequeños, fueron constantes ya antes de morir, ramas secas de almendro que florecían en sus manos, niños paralíticos que a una orden suya corren detrás de una pelota, marineros en medio de la tempestad, que invocándola, aparece su imagen y la mar se pone en calma, nos dan una idea de cual fue su talante. También tenemos que destacar sus continuos éxtasis, delante de la cruz de Nuestro Señor, estos fueron contemplados por numerosas personas.

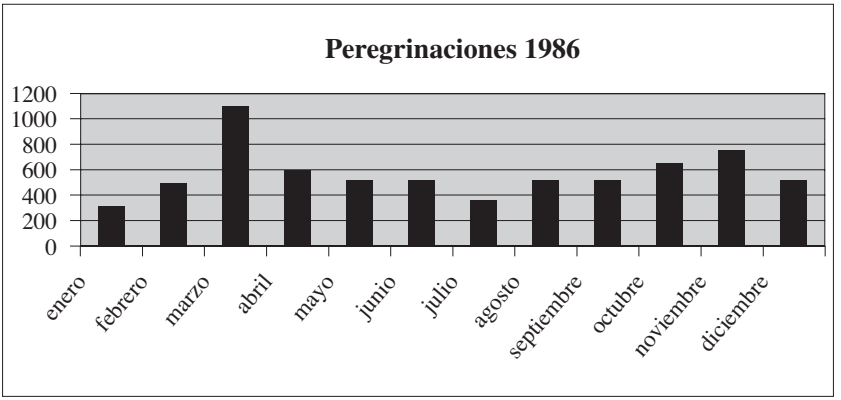
Después de morir, las visitas al convento no cesaron, sus reliquias han sido veneradas desde siempre. Desde el año 1903, encontramos perfectamente guardados y catalogados, unos preciosos cuadernillos que las monjitas del Convento, una tras otra han escrito de su puño y letra, en los cuales hay recogidas todas las visitas, con el nombre de los visitantes y la gracia concedida. Anteriormente a esta fecha, las visitas, aunque muy numerosas, no se apuntaban. En el día 13 de abril de 1942, encontramos la siguiente nota, "el número de personas inscritas que aseguran haber conseguido favores de la Sierva de Dios desde el año 1903, hasta la fecha, asciende a 6.551, sin contar otros muchos, que están en hojas sueltas, ni en el periodo entre 1920-25 que no se escribió ó se extravió, tampoco se sabe el número de personas, que ademas de las anotadas han venido para acompañar, y otros que acuden por devoción o para implorar favores, que seguramente son muchos miles", efectivamente,

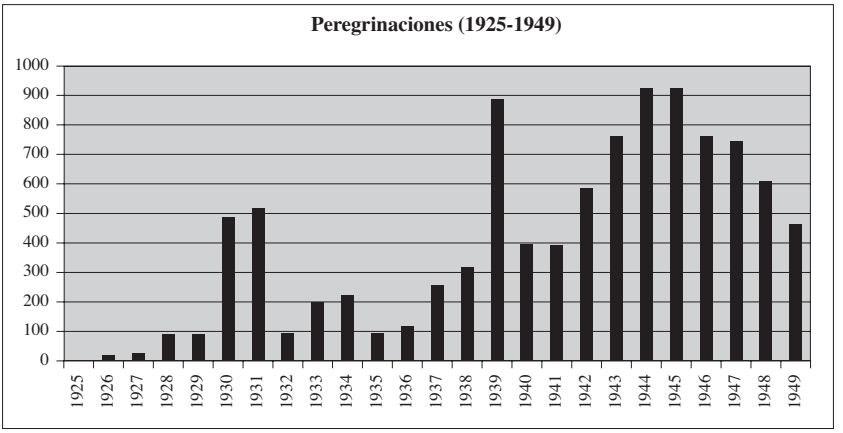
solamente están anotados, un peregrino por visita, nosotros hemos procurado leer la relación de todas las visitas y extraer de ellas el número real de visitantes, tarea harto difícil, pues en muchos casos, escribían, "y familia", o "numerosas personas", sin especificar el número. A partir del año 1950, encontramos grupos muy numerosos, de 50, 40, 60 peregrinos que vienen a pie juntos, así mismo encontramos escritos los visitantes que vienen a pie, y los que por promesa andan descalzos o de rodillas.

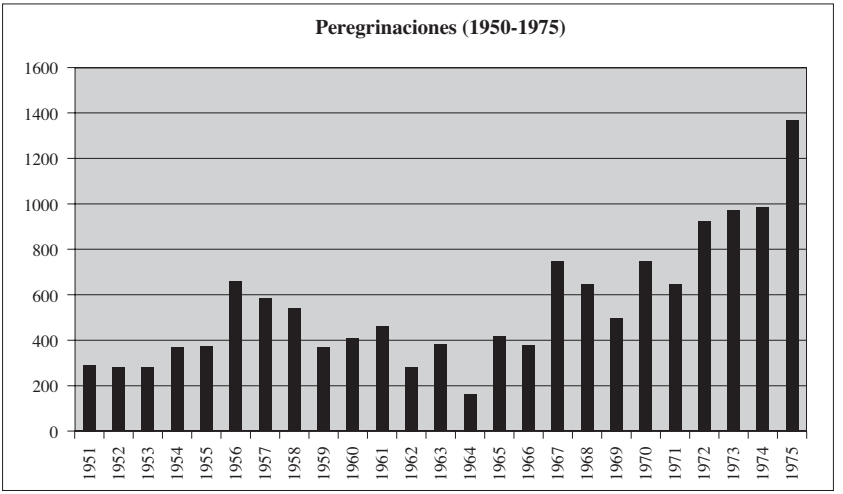
La procedencia de estos peregrinos, es de todos los pueblos de Mallorca, destacando poblaciones como Inca, Palma, Consell y Binissalem, con un número muy superior a las otras poblaciones, también encontramos peregrinaciones de las islas vecinas, Menorca e Ibiza, y de gente de ultramar, Barcelona, Valencia, Madrid , Sevilla, León, es decir representantes de toda la geografía española. En los últimos 20 años, podemos ver un notable aumento de gentes de fuera de España, Francia, Alemania, Sudamérica, Norteamérica, algunos representantes de países africanos, Congo, y encontramos también peregrinos de Australia. Suelen ser mallorquines emigrados o sus descendientes, y también conocidos de éstos.

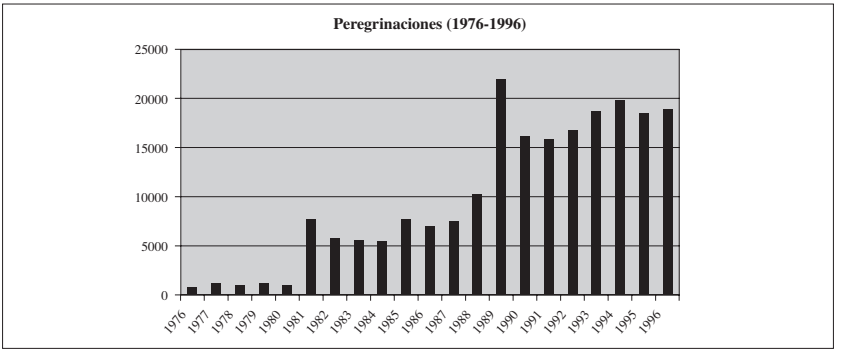
Desde el año 1988 se celebra el segundo domingo del mes de mayo, una Romería desde la Casa Blanca, pueblo distante de Sencelles unos 20 km., en ella, vienen unos 2.500 romeros, a pie, a caballo y en carromato, para rendir homenaje de devoción y gratitud a la Beata Francisca-Ana.

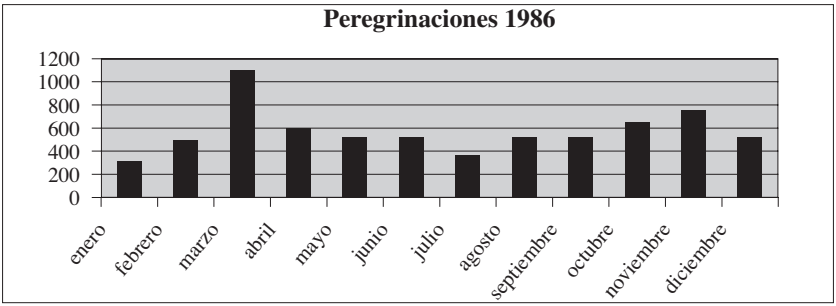
Seguidamente damos las estadísticas de las peregrinaciones, los datos de las cuales hemos entresacado de la lectura de los cuadernillos de las monjas, en ellos no figuran escritos más que el número de gracias, faltan el número de peregrinos que acompañan, así como los que solamente visitan el sepulcro y la capilla, la cual cosa multiplicaría por miles el número, pues a cualquier hora del día encontramos gente orando en la capilla.




Peregrinaciones (1925-1949)
1000
900
800
700
600
500
400
300
200
100
0
1925
1926
1927
1928
1929
1930
1931
1932
1933
1934
1935
1936
1937
1938
1939
1940
1941
1942
1943
1944
1945
1946
1947
1948
1949


Peregrinaciones (1950-1975)
1600
1400
1200
1000
800
600
400
200
0
1951
1952
1953
1954
1955
1956
1957
1958
1959
1960
1961
1962
1963
1964
1965
1966
1967
1968
1969
1970
1971
1972
1973
1974
1975


Peregrinaciones (1976-1996)
25000
20000
15000
10000
5000
0
1976
1977
1978
1979
1980
1981
1982
1983
1984
1985
1986
1987
1988
1989
1990
1991
1992
1993
1994
1995
1996



En estos gráficos, podemos ver la evolución en el número de peregrinos, sobre todo, después de la Beatificación, en el año 1988, el aumento de visitantes a partir de 1974, se debe seguramente a que los peregrinos son inscritos con mayor detenimiento por la monjita encargada de esta tarea. Por meses, hemos escogido como año típico 1986, cabe destacar el aumento de visitantes en los meses febrero, marzo, mayo, octubre y noviembre, debido a que las temperaturas son excelentes para realizar largas caminatas, pues al hacer algo de frío se soportan mejor, en cambio el descenso durante los meses de verano es evidente, observándose una diferencia de hasta 500 peregrinos por mes.

5. Relación de la documentación del archivo del Convento de las Hermanas de la Caridad de Sencelles.

En el archivo del convento de las Hermanas de la Caridad de Sencelles, encontramos una gran cantidad de documentación referente, tanto a la fundación del convento, como a la Causa de Beatificación, milagros y peregrinaciones de la Beata Francisca-Ana, mucha de ella, esta en vías de catalogación por el Vice-Postulador de la Causa Don Gabriel Ramis Miquel. La mayor parte de los documentos, estan escritos en lengua catalana o en latín, su estado de conservación es bastante bueno, ya que desde el primer momento de la fundación del convento se guardaron los documentos con gran esmero por parte de las propias hermanas.

5.a.-Documentos referentes a la fundación del Convento.

1. Instancia pidiendo la fundación de un convento en Sencelles, y respuesta del Vicario General.
2. Fundación del Convento.
3. Fundación del Convento de las Hermanas de la Caridad de Sencelles. Notas de prensa.
4. Descripción, e inventario del convento de Sencelles.
5. Constituciones de las Hermanas de la Caridad de Sencelles (1851).
6. Cartas sobre los éxtasis y las flores.
7. Testamento de la Beata.

8. Acta de defunción de la Beata.
9. Notas de prensa sobre la fundación del convento y muerte de Sor Francisca-Ana.
10. Cartas que comunican la muerte de Sor Francisca-Ana.
11. Cartas del Rector Molinas sobre las exequias de la Beata.
12. Cofundadoras.
13. Libro de la crónica de la fundación.
14. Libro sobre el traslado y reconocimiento de los despojos de Sor Francisca-Ana.
15. Testamento de Juana Maria Carbonell, madre de Sor Francisca-Ana.
16. Documentación sobre el rector Molinas.
17. Constituciones y notas de altas de la casa de Caridad.
18. Documentación sobre el cuadro del pintor Agustin Buades.
19. Documentación recopilada del archivo de Ca´n Rayo.
20. Documentación recopilada del archivo particular Morell Molinas.
21. Oraciones, documentación sobre su aprobación por el ordinario.
22. Documentación sobre el oratorio del convento.
23. Aniversario de la fundación del convento, año 1951.
24. Monumento, nominación hija ilustre.
25. Libro de crónicas del Convento.
26. Estampas.
27. Novenas.
28. Crónica de celebraciones en honor de Sor Francisca-Ana.
29. Publicaciones con motivo de la Beatificación.
30. Beatificación, peregrinación.
31. Beatificación correspondencia.
32. Misa y Oficio de la Beata Francisca-Ana de la Madre de Dios de los Dolores.
33. Originales de la melodía de la misa de la Beata.
34. Beatificación , celebraciones litúrgicas en Roma.
35. " , celebraciones en Mallorca.
36. Beatificación, artículos publicados en los periódicos locales.
37. Proyectos de artículos en el Observatore Romano.
38. Originales de los gozos y de las letras musicádas.

5.b.- Documentos referentes a la Causa de Beatificación.

1. Proceso Ordinario.
2. Decretum de introductione. Causas.
3. Nombramiento de Cardenal Relator.
4. Proceso Ordinario "super scriptis".
5. Decreto de dispensa del proceso apostólico de fama.
6. Positio "super non cultu".

7. Interrogatorio.
8. Artículos del proceso Ordinario y Apostólico.
9. Positio super introductione causae.
10. Positio super introductione causae.
11. Positio super virtutibus.
12. Positio super virtutibus. Animadversionis.
13. Positio super validitate processum.
14. Copia pública del proceso.
15. Copia pública del proceso I.
16. Copia pública del proceso II.
17. Informatio.
18. Congregación ante-preparatoria.
19. Positio super virtutibus. Nuove animadversiones.
20. Responsio ad animadversiones.
21. Nova positio super virtutibus.
22. Relatio at vota congressus peculiaris. Explanatio patroni ad aliquas difficultates. Congressus Peculiaris.
23. Inquisitio histórica.
24. Positio super miráculo.
25. Decretum super virtutibus.
26. Bul.la de Beatificación.
27. Nombramiento de postulador y Vice-postulador.
28. Relación de los gastos postulatórios.
29. Instancia del Obispo de Mallorca al Cardenal Prefecto de la Congregación para las Causas de los Santos.
30. Declaraciones de los testimonios.
31. Trabajo sobre el proceso de la Beata.
32. Proceso super miris.
33. Nombramiento del Cardenal Previt.

5.c.- Epistolarios sobre la vida y milagros de la Beata Francisca-Ana y bibliografías, depositados en el archivo del Convento de Sencelles.

Epistolarios, autores.

1. Cardenal Segura.
2. Excm. y Rvdm. Sr. D. Jesús Enciso Viana, Obispo de Mallorca.
3. Padre Julián Adrover. C.R., Postulador.
4. Mosen Pedro Quiore Bastardi, Vice-postulador.
5. Monseñor Miguel Roca, Postulador.
6. Padre Melsión de Pobladura.
7. Padre Benet Gangoitis, o.p. Postulador.
8. Mosén Gabriel Ramis, Vice-postulador.
9. Padre Joaquín Rosello, fundador de los mm. ss. cc..

10. Mosén Pere Joan Gelabert.
11. Jaume Vich.
12. Mosén Felip Alzina, Rector de Sencelles.
13. P. Antonelli.
14. Padre Pau Pizá, o.s.b..
15. Sor Inocencia de Jesús Aceña Barbero.
16. Sor Francisca Rotger.
17. Padre Francesc Fornés, T.O.R..
18. Padre Benet Colombàs.
19. Carmelo Blay.
20. Sor Manuela Ferretjans.
21. Alberta Nadal.
22. Sor Isabel de Jesús Méstre.
23. Sor Margarita de Santa Agueda Juan.
24. Mosén Bartomeu Obrador.
25. Padre Bartomeu Obrador.
26. Padre Bartomeu Más C.R..
27. Gabriel Morell, Frca. Molinas vda. De Morell, Mª de los Ángeles Masot, Sor Felicia Masot y otros.
28. Sor María del Redentor.
29. Sor Francisca Orell.
30. Sor Francisca Martorell.
31. Llorenç Alcina.
32. Cardenal Jarraona.
33. Biografía de Mosén Bartomeu Molinas . Epistolario del Ayuntamiento de Sencelles.
34. Biografía del Padre Francesc Fornés, T.O.R.. Epistolario de Mosen Justo Fernandéz.
35. Biografía de Mosen Bartomeu Oliver.
36. Documentos sobre la guerra Civil Española.
37. Documentos en demanda de reliquias ó estampas.
38. Documentación sobre Apóstoli Editorials.
39. Teodor Ubeda, Obispo de Mallorca, Nuncio Apostólico.
40. Carpeta de cartas, sin fecha y que refieren a diferentes temas.
41. Documentación sobre sacerdotes.

Biografías de la Beata Sor Francisca-Ana Cirer.

- Benito Colombàs Llull. Una vida evangélica.
- Per-Joan Llabrés Martorell. La Beata Francisca-Ana de Sencelles.
- Mosén Joan Molinas. Hagiografía de Sor Francisca-Ana.

- Mosen Joan Molinas. Libro de memorias de algunas cosas ocurridas y pertenecientes a la Parroquia de Sencelles.
- Mosen Bartomeu Oliver i Amengual.

Bibliografía,

COLOMBÀS LLULL. B., *Francisca Ana Cirer, una vida evangélica.* Palma de Mallorca 1971.

DIVERSOS AUTORES, *Historia de Mallorca* I-II. Palma de Mallorca 1989.

RAMIS MIQUEL G., "Cronología dels processos", *Lluc*, núm. 751-752, julio-octubre 1989.

APORTACIONES DEL ARCHIVO METROPOLITANO DE VALENCIA A ALGUNAS ROMERÍAS A SANTUARIOS O IGLESIAS DE ESTA DIÓCESIS

Juan Luis Corbín Ferrer
Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia

Entre las distintas secciones que posee en la actualidad el Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia —despojado en la guerra civil de 1936-39 de un nutrido y valioso elenco de nuestra historia de la iglesia—, se ha conservado parte de los fondos que constituyen el Archivo Histórico.

En esta Sección podemos encontrar algunas fuentes que nos hablan concretamente de la época del obispo Hugo de Lupia a lo largo de la primera mitad del siglo XV.

Como podremos apreciar en los fondos que tratan acerca de las peregrinaciones valencianas que allí se recogen, predominan las referentes al santuario de Nuestra Señora de Gracia, cuyo icono viene siendo venerado durante siglos en la ciudad de Valencia con singular predilección de todos los valencianos, como así aparece en distintas antiguas monografías escritas por historiadores o cronistas locales.

Dicha imagen, pintada en tabla, con el busto de la Santísima Virgen de Gracia y el Niño, se conserva en la actualidad presidiendo el altar mayor de la iglesia parroquial de San Agustín de Valencia, pues se da la circunstancia de que este templo perteneció al gran convento de la Orden Agustiniana hasta su exclaustración y el icono de la Virgen de Gracia que se veneraba en una capilla del mismo y que hoy sus solares los ocupa el edificio de la delegación de Hacienda, es por lo que la imagen de la Virgen de Gracia se encuentra presidiendo la referida iglesia parroquial de San Agustín.

Valencia y sus diócesis cuentan, de hecho, en su historia con innumerables peregrinaciones, procesiones o romerías con diversos motivos a santuarios que la religiosidad popular alentó en todo tiempo.

Dada su característica de zona eminentemente agrícola y, por tanto, expuesta a las inclemencias del tiempo, sus agricultores invocaron siempre a la Divina Providencia por mediación de advocaciones ya de Cristos, de Vírgenes, o de Santos, de su especial devoción.

Así pues, por las viejas crónicas que nos han llegado, vemos que sus autores las narran fundamentándose, no sólamente en la tradición, sino en los fondos de archivo y concretamente de este Archivo Metropolitano, que en muchas ocasiones consultaron. Fuentes que desgraciadamente desaparecieron en el incendio prácticamente total que sufrió el Palacio Arzobispal en donde se hallaba su Archivo Diocesano. Por eso vamos a remitir aquí unos documentos, de los pocos que se salvaron.

Pero por las investigaciones de nuestros historiadores eclesiásticos, sabemos que hubo muchas más al mismo santuario de Nuestra Señora de Gracia, al cual nos vamos a referir; al Santísimo Cristo del Salvador; a la Stma. Virgen de los Desamparados, Patrona de Valencia y su Reino; a la Stma. Virgen del Puig y tantas otras advocaciones marianas de los pueblos de nuestra archidiócesis; a San Jorge; a los santos Abdón y Senén, patronos de la protección de las cosechas contra el pedrisco, etc.

Pero fueron muy renombradas las peregrinaciones para vistar el sepulcro del diácono San Vicente Mártir en el Santuario vulgo de la Roqueta y a las que se sumaban gentes de toda la cristiandad europea. Su homónimo San Vicente Ferrer, "Apóstol de Europa" como se le ha llamado, ha sido venerado por diversidad de gentes que movidas por su devoción al "santo milagrero" acuden en peregrinación a visitar los lugares santificados por su presencia (Casa natalicia en la calle del Mar; celda de su tiempo de dominico en el convento de Predicadores de Santo Domingo de Valencia; y en la población de Liria —como en otras muchas— en que predicó el santo obrando prodigios.

Precisamente, el primer fondo que encontramos referente a estas peregrinaciones a un determinado lugar sagrado en la época a que nos vamos a referir, corresponde a una población de la provincia de Valencia:

"Año 1421, marzo 5. Valencia"

"El obispo Hug de Lupià concede licencia al vicario de la *iglesia de Alzira* para que se hagan procesiones para implorar que cese la mortaldad que está ocasionando la peste en dicho lugar y le manda que haga públicas en la iglesia las indulgencias que concede". (A.M.V. Sec. I. Fondo III. Colaciones de Beneficios. Caja 138/3, fol. 14v.).

"Año 1421, marzo 15. Valencia"

"El obispo Hug de Lupià ordena que el día 26 de ese mes de marzo se haga procesión general a la *Virgen de Gracia* (de la ciudad de Valencia) para impetrar la lluvia, concediendo indulgencias". (A.M.V. Sec. I. Fondo III. Colaciones de Beneficios. Caja 138/3, fol. 18r.).

“Año 1421, mayo 19. Valencia”

“El obispo Hug de Lupià manda que el próximo viernes y el sábado de la otra semana se haga procesión general para implorar que cesen las muertes por la peste, concediendo las indulgencias correspondientes. (...sia feta processó general, la qual partirà lo dit dia de divendres de la Seu e irà a madona *Santa María de Gràcia*, e lo dit dia de disapte a *Nostra Dona Santa María del Carme*). (A.M.V. Sec. I. Fondo III. Colaciones de Beneficios. Caja 138/3, fol. 37r.).

“Año 1421, septiembre 22. Valencia”

“El obispo Hug de Lupià ordena que se celebre una procesión por los *lugares circunvencinos de la ciudad de Valencia* (...que processó de la Nostra Seu vaga per alguns lochs circunvehins de la ciutat de València...) para impetrar la lluvia, y que los rectores de dichos lugares salgan con la cruz alzada a recibir la procesión”. (A.M.V. Sec. I. Fondo III. Colaciones de Beneficios. Caja 138/3, fol. 94v.).

“Año 1425, julio 30. Valencia”

“El obispo Hug de Lupià manda que en todas las parroquias de la ciudad se hagan plegarias durante la Misa y vísperas *por la salud del rey y su gente* que se van a poner en camino, y que se hagan procesiones, concediendo las indulgencias acostumbradas (...per la rahó damunt dita un Pater noster e una Ave Maria, aximatex, que dicmenge primervinent se faça general *processó a la Verge Maria de Gràcia* e lo dilluns següent *a Sent Jordi*...)”. (A.M.V. Sec. I. Fondo III. Colaciones de Beneficios. Caja 139/1, fol. 92v.-93r.)0

COVADONGA, EN LOS CAMINOS HISTÓRICOS DE LA PEREGRINACIÓN

Andrés Martínez Vega
Doctor en Historia

Cualquier referencia que actualmente se haga a Covadonga, uno de los grandes centros marianos de la cristiandad, está por encima de los polémicos planteamientos que otrora se mantuvieron sobre su significado y realidad histórica. Afortunadamente, este santuario asturiano se presenta hoy, tras su recuperación física e histórica, no sólo como símbolo de Asturias y lo asturiano sino como un símbolo de valor universal.. Atrás quedaron los encarnizados pareceres de unos y otros, los años de olvido y de fama, de proyectos inacabados y realidades, de saqueos y de glorias. Todo fruto de mil doscientos años de historia en los que se superponen la arqueología y la leyenda, la religión y la arquitectura, las bellas artes y la novela, todo aglutinado en un espléndido marco paisajístico en el que la naturaleza se funde con lo sacro.

Las dificultades que entrañaría historiar tan amplio período cronológico como es el que afecta al Real Sitio y santuario de Covadonga vienen dadas, fundamentalmente, por la escasez cuando no inexistencia de fuentes documentales que ilustren suficientemente etapas decisivas de su historia, como es la medieval; si bien existe un mejor conocimiento del acontecer del santuario a partir de aquella etapa, que nos permite conocer los numerosos proyectos de fábrica que culminaron con la decisiva actuación en 1877 del obispo Sanz y Forés.

La historia religiosa de Covadonga, por tanto, su incidencia en la mentalidad popular, la función del santuario como foco de peregrinación e hito importante en las grandes vías peregrinatorias del norte peninsular, no son aspectos que trate de forma rigurosa la bibliografía actual.

Por lo general, se viene aceptando que la devoción a la Santina se manifiesta a partir del fortuito incendio que destruye el santuario "al amanecer del dia 17 de octubre del pasado año de 1777", fecha a partir de la cual se genera un movimiento devocional que se materializa en un incipiente y escaso peregrinaje de carácter, fundamentalmente, regional. Semejante afirmación, tal vez, pudo plantearse por la difusión generalizada que se dió acerca de la penu-

ria económica que atravesó la abadía en los umbrales de la Edad Moderna. Ambrosio de Morales que constata esta realidad, con motivo de la visita que hace al lugar en la segunda mitad del siglo XVI, dice, no obstante, que a la imagen "se tiene gran devoción en esta tierra, y se hacen a ella grandes romerías, y hay grande concurso el dia de Nuestra Señora de Septiembre"[1]; por otro lado, nos informa de que tiene la abadía rentas enejenadas, situación muy generalizada en todos los dominios monásticos de la región como consecuencia de los difíciles y turbios tiempos medievales. Covadonga, al igual que aquellos, tratará a partir de ahora de reorganizar su patrimonio y obtener una rentabilidad adecuada pero, a diferencia de ellos, con el objetivo de facilitar el acceso al santuario a los muchos peregrinos, dispensarles la ayuda necesaria y ofrecer los servicios del culto que los romeros esperaban. Tal vez como consecuencia de esta prioridad el santuario no disponía de la fábrica que cabría esperar.

El P. Luis Alfonso del Carvallo nos confirma, poco tiempo despues de la visita de Morales, que a esta "iglesia... tienen muy gran devoción todos los naturales de esta tierra, y es muy frequentada de ellos, yendo en romería muy de ordinario a reverenciar este santo lugar"[2]. En similares términos se espresa Pereda y Gudiel[3], en el año 1630, al referirse a la imagen: "eximiae devotionis" (De grandísima devoción).

No faltan en el siglo XVIII testimonios referidos al abundante movimiento peregrinatorio que se registra en Covadonga; la referencia a exvotos y ofrendas que relata en el año 1719 Fray Manuel Medrano nos parece significativa de esta afluencia de romeros al lugar, al igual que la proporcionada por el diario del capitán Gómez Santirso[4] en la visita que hace al santuario en agosto del año 1759.

---

[1] A. DE MORALES, *Viaje de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II a los Reynos de León, y Galicia y Principado de Asturias*. Ed. del P. Flórez, Madrid 1765. Edición facsimilar, Biblioteca Popular Asturiana, Oviedo 1977, pp. 65-66.

[2] L. A. DEL CARVALLO, *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, Biblioteca Histórica Asturiana, Gijón 1988, p. 121.

[3] Cfr. J.L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *Historia de Asturias,* Ayalga/Ediciones, Gijón 1977, vol. 6, p. 232.

[4] C. GONZÁLEZ SANTIRSO, *Manuscrito 1759*. Public. E. MARTÍNEZ-HOMBRE, *Noticias de un peregrino de Oviedo a Covadonga*, Madrid 1966. Este manuscrito constituye el diario de viaje del capitán ovetense Gómez Santirso que peregrina a Covadonga, en agosto de 1759, en cumplimiento de una promesa y con el encargo del P. Benito Feijoo de describir el estado del santuario, pues "están por registrar muchas antiguallas y situazión de noticias en el terreno, por ser las fuentes de información muy dispares, con lo cual mi xuicio es vacilante, dudoso y que algunas veces me contrarían con nerviosidad, por no poder mantener una idea clara dellas...".

El archivo capitular del santuario, si bien no traspasa los límites del 1600, es muy elocuente al respecto. Las primeras actas conservadas de los canónigos reflejan expresamente "la mala administración anterior, gastos excesivos en pleytos, malas cobranzas..." todo en detrimento de la abadía[5]. Tal vez este reconocimiento y propósito de llevar a cabo una mejor administración del patrimonio sea debido a la sustitución que hizo del cabildo regular por el actual cabildo secular en 1635 el obispo Martín Carrillo de Alderete. Esa mayor atención prestada al patrimonio desde ahora está en función de la atención que se debe ofrecer a los muchos devotos y peregrinos, tanto en sus aspectos materiales como espirituales. El ritmo de obras e iniciativas para conseguir este objetivo es tan grande a partir de este momento que los mismos canónigos se sienten satisfechos con su actuación, según se desprende del acta que recoge la concesión por parte de la Junta General del Principado de 7.100 reales: "la deboçion deste Principado y caballeros del es tan grande" que ven con agrado como se cumple con sus deseos y "que tan soberano santuario está con la dezencia que se debe procurar a sitio en donde se obraron prodixios tan memorables"[6]. Ciertamente, los capitulares manifiestan gran preocupación por favorecer y satisfacer la devoción de los peregrinos velando por aspectos tan fundamentales como puede ser la atención a la liturgia. Para la celebración de ésta, se encarga en 1664 un nuevo órgano "que se a de traer para el dia de Nuestra Señora, veynte cinco de março de este año... y es mui necesario buscar y elegir personas que an de servir en dicho ministerio... y vistos los informes que sobre la elección de organista hizo el P. Maestro Fr. Gº. de Silva, abbad de San Vicente de Oviedo y cathedrático de Prima en Theología de la Universidad de dicha ciudad, y del licenciado Pº. de Castillo, prebendado y organista de la dicha cathedral de Oviedo"[7], se concede la plaza de organista al licenciado Alonso de Villamar. El organista debe "tocar el órgano todos los dias dobles y semidobles y domingos y sábados a todas las horas...y en los dichos dias a de tocar órgano, violín o gitarra como se le ordenare, y los demás dias feriados a de asistir al coro..." Además, "dicho organista, sochanre y sacristán an de asistir en hábito decente eclesiástico para entrar en el coro, y se entienda a los tres ropa larga, pelliz y vonete, y los acólitos lo que se acostumbra en las yglesias"[8].

Los concursos para cubrir las voces de coro y el puesto de organista son numerosos durante el siglo XVII y XVIII, dándose el caso en 1672 de que al sochantre

---

[5] Archivo Capitular de Covadonga (A.C.C.). *Acuerdos Capitulares 1656-1675,* fol. 56.

[6] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1656-1675*. Actas del 13 de setiembre de 1664, y 9 de agosto de 1665, fols. 19 y ss.

[7] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1656-1675*. Acta del 1 de enero de 1670, fol. 46.

[8] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1656-1675*. Acta del 30 de abril de 1672, fol. 81v.- 82.

se le encarga tocar el órgano mientras se busca un nuevo organista y además debe tocar el arpa "por quanto no cesse la devocion y deçençia del culto divino"[9].

Los dificultosos accesos al santuario tampoco son ajenos a los intereses del cabildo. Son innumerables durante el siglo XVII y el siguiente los acuerdos capitulares para reparación de puentes y calzadas. En 1713 se acuerda "reparar en primavera las calzadas que hay desde la Cruz hasta llegar a la iglesia... para que puedan subir sin peligro los romeros"[10]. Poco tiempo después se hace necesario reparar de nuevo las calzadas y deciden adquirir "además de tres parejas de bueyes que se han comprado, otras dos o tres... para acarretar los materiales necesarios" y además advierten a los vecinos del coto "que no conduzcan maderas algunas arrastrando por las calzadas de este sitio hasta la Riera sino que hagan carros rabones" so pena de quedar obligados "al rehedificio perfecto del camino"[11]. En realidad, parece que deben ser los vecinos del coto los que tienen la obligación de construir y mantener los puentes y caminos, pero dada la pobreza de los mismos "se costearon calzadas y puentes de el caudal de la fábrica de esta iglesia por el preciso tránsito de sus sirvientes y de los romeros que vienen a ella diariamente"[12].

La abadía disponía de una casa de acogida, la hospedería, para todos los peregrinos que llegaban al lugar. Este edificio en el que tenían lugar, durante el siglo XVIII, algunas de las reuniones de los capitulares[13] llega al final de la centuria en un estado tal de deterioro, como consecuencia de su vieja fábrica y traza medieval, que hace aconsejable dados los numerosos reparos que en ella se vienen haciendo[14] y su utilidad, por ser "en donde se recojen los

---

[9] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1656-1675*. Acta del 9 de enero de 1672, fol. 71.

[10] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*. Acta del 14 de febrero de 1713, fol. 181 v.

[11] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1766-1790*. Acta del 2 de agosto de 1774, fol. 85 v.-86.

[12] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1766-1790*. Acta del 29 de enero de 1774, fol. 79 v.

[13] El 30 de mayo de 1691 se reune el cabildo en "la casa de hospedería"; el 21 de junio de 1691 "en las casas de hospedería de la yglesia de Cobadonga"; el 24 de octubre de 1698 "en la real casa de la hospedería de Nuestra Señora de Cobadonga". A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737,* fols. 23, 23 v., 110 v.

[14] En sesión capitular del 6 de enero de 1696 se acuerda reparar los techos, el tejado y una viga de la hospedería. A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737,* fol 89 v. El 30 de mayo de ese año se contrata la sustitución de la viga y otros reparos. *Id*. fol. 92 y ss. El 31 de octubre de 1697 se acuerda hacer "aderezos de la chimenea de la ospedería y reparos de puertas". *Id*., fol. 96 v. El 7 de septiembre de 1702 se acuerda "comprar dos carros de texa o lo que mas fuere necesario para el reparo de la casa de hospedería". *Id.,* fol, 133. El 24 de enero de 1714 acuerdan levantar de nuevo el tejado de la hospedería. *Id*., fol. 185. En el año 1713 se realizan reparos "en la casa de hospedería y en sus quartos así de carpintería como de cantería... y portaladas que se cayó con las havenidas del temporal del ynbierno antecedente"; se pagó por todo 651 reales de vellón. A.C.C.: *Libro de Fábrica 1712-1715,* fol. 174 v. En septiembre de 1713 se pagan 15 reales por el trabajo de quitar las goteras en la casa de hospedería. *Id*., fol. 176 v.

muchos rromeros que bienen"[15], reedificarla de nuevo: "arruinada la pared y quartos de ospedería que mira azia la Cruz y constar a todos la gran falta que azen para ospedarse los peregrinos y mas personas devotas que vienen a visitar esta soberana Señora..."[16].

Semejante decisión se vuelve a tratar en la sesión capitular del 18 de diciembre del citado año de 1715 acordando, además, que para tal obra se debe cortar madera, "preparar un calero" y convocar "a los de Ribadesella y Llanes y otras partes, maestros de carpintería y cantería para que concurran a hazer postura y se elijan dos maestros de uno y otro arte para que elaboren la planta y condiciones en que se debe hazer dicha obra por ser muy necesaria..."[17].

Contiguo al edificio de la hospedrería se encontraba "lo que llaman huerto del ermitaño", "con plantas medizinales", "rosales para proveer el altar de la Señora" y "unos texos y fresnos de hermosas hoxas"[18]. Ciertamente, como "hermitaño" se le conocía a la persona encargada de atender las necesidades de los peregrinos, y al que se le pagaba, entre otras cosas, por "traer leña para calentar los pelegrinos que concurren a este santuario"[19]. Sabemos que en el año 1712 este cargo recaía en la persona de "Domingo de Porra, hermitaño" a quien se le pagan diez y seis rs. y veinte y dos maravedís por la leña que gastó para los peregrinos... a razón que cinquenta reales que ordenó el abad y cabildo se diesen al hermitaño cada año porque hubiese leña para los peregrinos"[20]. A mediados del siglo XVIII colaboraban en la ayuda a los peregrinos el molinero y su hija, pues "si llega alguna peregrina enferma, se la llama y la atiende con esmero, atenzión y desinterés"[21].

Resulta difícil cuantificar el número de peregrinos que acuden al santuario a partir del siglo XVI. Un testimonio de mediados de la décimo octava centuria nos atestigua que en el recinto de la Cueva llegan a concentrarse "doscienttas y más personas, que la llenan en los dias festibos"[22]; sabemos, igualmente, que la mayor afluencia de peregrinos se produce en perío-

---

[15] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*. Acta de la reunión celebrada el 14 de febrero de 1713, fol. 181.

[16] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*. Acuerdo de la sesión del cabildo celebrada el 6 de agosto de 1715, fol. 194 v.

[17] A.C.C.: *Id.,* fol. 197.

[18] Vid, supra, nota 4, p. 386.

[19] A.C.C.: *Libro de Fábrica 1712-1715*, fol. 170. (año 1712).

[20] *Id.,* fol. 168 v. (12 de julio 1712).

[21] Vid. supra, nota 4, p. 363.

[22] *Id.,* fol. 411.

dos estivales; que "algunos duermen al ayre libre" y que incluso es frecuente entre los romeros del siglo XVII la figura de los "sacerdotes mendicantes", que se empeñan en "confessar de noche en la casa de novenas, en la fuente y en los caminos"[23]. Esta costumbre no es permitida por el cabildo, pues incluso estos clérigos "se quedan en los aposentos del claustro a dormir yndecentemente entre los devotos, romeros y nobenarios"[24], por lo que se prohibe expresamente que puedan ejercer en el real sitio, "y si fingieren novenarios que los vengan a cumplir en cualquier otro mes, como no sea septiembre"[25].

Es asimismo indicio de grandes movimientos peregrinatorios el hecho de que en el "templo baxo" "estén las paredes cubiertas de signos y letras que dexan los peregrinos como manifestazión de su devozión por estte santto lugar, ya que arriba (La Cueva) dado el movimiento y renovazión de gentte, ofreze mas difiqultades para realizar esta complazencia humana..."[26].

El carácter anónimo de la peregrinación impide, en definitiva, conocer aspectos tan significativos como puede ser la procedencia de los peregrinos; consta, tan sólo, esta incidencia en el caso de algún peregrino benefactor, como es, entre otros muchos, el caso de "Pedro del Cueto, vecino de Carreña de Cabrales, da de limosna 4 pessos escudos de plata". "Un devoto sacerdote, natural del reyno de Galicia, da de limosna un doblón de a ocho, que hazen dozientos y quarenta rs. de vellón". "Dió limosna para Nuestra Señora D. Alonso Tamaris y Barba, vecino de Carmona, cien reales de vellón". "Dió un deboto de Reynosa que vino a rromería a este santuario dos doblones de a dos escudos de oro de limosna a Nuestra Señora". "Dió otro devoto en cuatro de julio doze reales de vellón, dixo ser de Santander". "Más entregó un caballero verziano quinze rs". "376 r. deja Alejandro García, vecino de la villa de Potes, en la provincia de Liébana", etc. etc.[27]

Podemos, ciertamente, constatar que ya a principios del S. XVIII, antes incluso de que se fundaran las Congregaciones, la devoción a la Virgen de Covadonga era un fenómeno muy extendido en el panorama religioso de la época, tanto en España como en América. La devoción de los asturianos emigrantes al Nuevo Continente favoreció esa expansión del culto a la

---

[23] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1677-1690*. Acta de la sesión celebrada el 30 de julio de 1685, fol. 60 y ss.

[24] *Id*.

[25] *Id*., fol. 61 v.

[26] Vid supra, nota 4, p. 385.

[27] A.C.C.: *Libro de Fábrica 1712-1715*, fols. 80, 81, 81 v. *Acuerdos Capitulares sobre Pensiones y préstamos 2.8. 1723 a 20.6. 1731*., fols. 50, 51.

Santina[28], al igual que pudo ser decisiva en la misma península[29], factor que pudo contrarrestar la actuación de los obispos de Oviedo, durante el siglo XV y XVI, preocupados, tan sólo, por conseguir privilegios y gracias de Roma para favorecer la peregrinación a la Cámara Santa, en clara desventaja para otros santuarios, incluido este de Covadonga[30].

A pesar de todo, la peregrinación a Covadonga es un hecho constatado en la Edad Moderna, fuertemente enraizado en siglo precedentes como consecuencia del fenómeno peregrinatorio que registra la península al quedar convertido Santiago de Compostela en importante centro religioso de la cristiandad. El enclave del Real Sitio, inmerso en las altas montañas de los Picos de Europa, es centro de los dos caminos históricos que a ambos lados de la cordillera cantábrica discurren hacia la ciudad gallega, el que atraviesa el espacio central asturiano y a través del valle del Piloña llega hasta San Salvador[31], y el que sigue el itinerario por tierras castellanas. En ambos caminos vemos la presencia activa de la abadía asturiana no sólo como hito a visitar sino como dispensadora de auxilio al caminante.

---

[28] A este respecto cabe citar el caso del emigrante piloñés D. Juan Blanco, Alférez Real, que otorga testamento en el Virreinato de la Nueva España en el año 1726, y en virtud del mismo, García Argüelles entrega en Covadonga, el 20 de septiembre de 1732, mil pesos en cumplimiento de su voluntad. A.C. C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*, fol. 326 y ss. No menos significativo resulta el acta capitular del 21 de mayo de 1774 redactada en los siguientes términos: "Se recibió una carta a veinte y seis de diciembre de el año próximo pasado de setenta y tres por D. Pedro Alonso de Alles, en la que expresa que por su mano remite un devoto de Nuestra Señora seis mil reales de vellón, los que puestos en Cádiz y rebajado un catorze por ciento que se paga a S.M. quedarán en cinco mil ciento y sesenta reales de vellón que dice remitirá por la de D. Joseph Miguel Cortes y Noriega, vecino de la villa de Cangas, y pide dicho Sr. Alles para consuelo del devoto que se lo significó un retrato pintado en lienzo del tamaño del original de la ymagen de Nuestra Señora tocado a el, medidas y otras cosas correspondientes. En cuya visita se acordó nemine discrepante responder a dicho señor Alles dándole las gracias por su trabajo y encomendándole se sirba darlas al devoto. Que se llame a Francisco Guillermo, maestro pintor, vezino de la ciudad de Oviedo, para que pase a este sitio a hazer dicho retrato; para escribirle se dió comisión al señor magistral. Y que se remitan a dicho devoto doce medallas de plata de las grandes y doce medidas de letrero, tocadas a la ymagen de Nuestra Señora". A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1766-1790*, fol. 81 v.

[29] La devoción a Covadonga se manifiesta en puntos tan extremos como Sevilla. El 12 de julio de 1712 se adquiere en esta ciudad "un breviario de coro, dos casullas de seda, una campanilla de plata para esta yglesia...lo pagó un devoto de dicha ciudad". A.C.C.: *Libro de Fábrica 1712- 1715*, fol. 168.

[30] Según J.L. González Novalín, "Roma era remisa a conceder estas gracias, no sólo por la necesidad de valorizar el institución de las indulgencias, sino también porque los nuevos santuarios se convertían en gravámenes para los fieles y descentralizan las aportaciones que por distintos caminos deberían ir a parar a la curia". *Historia de Asturias*, vol. 6, p. 254.

[31] A. MARTÍNEZ VEGA, " El Camino de Santiago a su paso por el valle del Piloña", *El Camino Jacobeo de Asturias*, Actas de las I Jornadas de estudio sobre el Camino Jacobeo de Asturias, celebradas en Infiesto del 17 al 19 de abril de 1998, 1999, pp. 11-33.

Ciertamente la vinculación de Covadonga a la peregrinación jacobea es un hecho constatado; la inmediatez del espacio ocupado por el Real Sitio al camino que atraviesa de este a oeste la región provisto de múltiples centros hospitalarios, incluido el de la propia villa de Cangas de Onís, favoreció el tránsito por el lugar a quienes visitaban la tumba del Apóstol, es el caso de "Juan Fernández, que así dixo llamarse, vecino de la ciudad de Sevilla, peregrino que pasaba de Santiago a Nuestra Señora de Cobadonga" y que fallece en la parroquia piloñesa de Villamayor el 11 de abril de 1738[32].

No menos significativo en esa vinculación con el mundo de la peregrinación jacobea resulta la relación que mantuvieron algunos Caballeros de la orden de Santiago con el santuario, y que se materializa en la fundación de misas de aniversario en el lugar, tal como demuestra la última voluntad de D. Rodrigo Pumarino[33]; igual de evidente nos resulta el hecho de que fuese el mismo abad de Covadonga, "el doctor don Pedro Gonçalez Toraño, de la orden de Santiago"[34], o que el caballero de la orden, D. Diego de Piles, hiciese efectivo un censo, fundado por su padre, cuyo importe se reparte entre pobres peregrinos[35].

No faltaba en el santuario de Covadonga una imaginería relacionada con la iconografía jacobea, como puede ser la advocación de Santa Ana[36]. la descripción del interior del "templo bajo" del santuario realizada por un peregrino, a mediados del siglo XVIII, nos confirma no sólo la existencia de un "alttar que llaman de Santa Hana" sino también la presencia en el altar mayor de la imagen del mismo Santiago[37], noticia confirmada por el capítulo reunido en sesión del 20 de junio de 1695: "Reunidos "en cabildo de la iglesia colegial de Santa María la Real de Cobadonga... los señores Doctor D. Pedro González Toraño, del Ábito de Santiago (abad)...para dar resolución sobre estofar y

---

[32] *Id*., p. 29.

[33] A.C.C.: *Libro de Fábrica 1712-1715,* fol. 167 (12-VII-1712).

[34] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*, fol. 23 (30-V-1691).

[35] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1766-1790,* fol. 38 (22- IV-1769). Todo parece indicar que esta ayuda al peregrino comienza su declive a partir del incendio que sufre el santuario, en la segunda mitad del siglo XVIII; pues con motivo de hacer la nueva sacristía "se acordó hazer de la cozina de los pobres, que es la pieza mas inmediata a la yglesia". A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1766-1790*, fol. 143-144. (21-VIII-1779).

[36] Sobre esta advocación y su incidencia en el Camino jacobeo de Asturias, vid. M.J. SANZ FUENTES, "La mujer en el Camino de Santiago", *El Camino Jacobeo de Asturias*, 1990, pp. 55-64.

[37] Vid. supra, nota 4, p. 410.

[38] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*, fol. 83.

dorar la custodia nueba que se a echo en esta yglesia y la ymagen de Nuestra Señora que está en el altar, según manifiesta en el tabernáculo, y la efigie del glorioso Apóstol Santiago, cuyas imágenes carecían de dicho reparo... cuya ejecución se encargó a Gregorio Vigil y Antonio Palacio Vigil, vecinos del concejo de Siero, y maestros del arte, y habiéndolo hecho y acabado se combinaron dichos señores abbad, prior y canónigos en que por quenta de la fábrica, por su ocupación y materiales, se les den quinientos reales de vellón..."[38].

A mediados del siglo XVII comprobamos que el ámbito de expansión de la abadía de Covadonga en ayuda del peregrino jacobeo excede los límites del camino asturiano, circunstancia que debió pervivir de siglos precedentes. En efecto, los capitulares del Real Sitio, al igual que las comunidades religiosas de los grandes monasterios, trasladan su actuación benefactora a puntos, a veces, bien distantes de la abadía pero de gran afluencia de peregrinos[39], y así les vemos regir el "priorato de San Nicolás del Camino Francés" en la diócesis de León[40]. Aunque sabemos que este priorato, con hospital anejo, y cuya presentación les pertenece fue agregado a la fábrica y mesa capitular por el rey Felipe IV, según Real Cédula fechada en Madrid, el 1 de marzo de 1648[41], hemos podido comprobar que se trata de una propiedad que la abadía tenía ya en la Edad Media, según se puede desprender del texto de Ambrosio de Morales que la considera "ya de muy antiguo enajenada"[42].

Ciertamente ya en la Edad Media hemos podido comprobar la existencia de este importante centro en el Camino que atraviesa Castilla, concretamente en las cercanías de Sahagún. Aunque no le relaciona con la abadía asturiana, el profesor Uría Ríu se refiere a este enclave en los siguientes términos:

---

[39] Sirva de ejemplo el establecimiento hospitalario que el monasterio asturiano de Valdediós regía en Boñar (León), o la actuación de los monjes benedictinos de San Pedro de Eslonza en el camino jacobeo asturiano, concretamente en la parroquia de San Juan de Berbío (Piloña). Vid. A. MARTÍNEZ VEGA, "El Camino de Santiago desde Caso a Piloña: La iglesia de San Juan de Berbío, hito importante en las peregrinaciones jacobeas", *Studium Ovetense*, Oviedo 1994, vol. XXII, pp. 443-463.

[40] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737,* fol. 82 v.

[41] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1690-1737*, fol. 144 v. La figura del rey Felipe IV marca todo un hito en el reconocimiento real de lo que significa Covadonga para la monarquía española. Con razón se le reconoce como "Restaurador de este milagroso santuario y su real yglesia", y en virtud de lo cual se celebra anualmente, "en tres de octubre, annibersario cantado con su bigilia" por su eterno descanso. Se celebran, igualmente, "en catorce de agosto, anniversario cantado con su bigilia por el señor ynfante y rey D. Pelayo y doña Gaudiosa, su mujer, que están enterrados en esta real yglesia... y en siete de septiembre annibersario cantado, con su bigilia, por el señor rey D. Alonso el Catholico Primero de este nombre y doña Hermenisenda, su muger, que están sepultados en esta real yglesia" A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1656-1675*, fol. 115.

[42] A. DE MORALES, *Viaje...,* p. 66.

"Desde Carrión a Sahagún seguían los peregrinos una calzada perfectamente conservada...Varios hospitales había, de los que apenas se tiene noticia. Los más importantes eran, sin embargo, el de Santa María de las Tiendas y el de San Nicolás del Real Camino... El Camino sigue... a San Nicolás del Real Camino, donde en el siglo XII había un hospital de leprosos regido por canónigos regulares de San Agustín"[43].

Un inventario de documentos de la abadía de Covadonga nos da a conocer, en efecto, que en el siglo XVII, la gestión de este llamado "priorato del Camino Francés" pertenecía a dicha comunidad, en donde se guarda "la bulla de unión de San Nicolás del Camino Francés, un cuaderno con la reedificación de la cassa y yglesia de San Nicolás del Camino Francés, la traza y condiciones de la obra de San Nicolás, y la presentación del beneficio de San Nicolás"[44]. Sabemos, además, que era costumbre en aquella época el que los canónigos pagasen por San Nicolás "tres caveçales, a precio de seis ducados cada uno; más dos cobertores, a precio de quarenta y dos reales cada uno; mas tres mantas, a veynte y seis reales cada una" que debería ponerse en el "ospital"[45]. Conocemos, igualmente, por el remate que se hace a mediados del siglo XVII de este priorato, las obligaciones que contrae la persona en quien recae dicho remate: "Primeramente el priorato de San Nicolás del Camino Francés la persona en que se remattare sea obligado a pagar la cantidad en que se rematare sin desquentto alguno, por quenta de dar el pan a los pobres y pagar subsidio y excusado, y todos los demás encargos ordinarios como çera, gastos de yglesia; y todo lo demás ha de correr por quenta del arrendatario. Todos los gastos ordinarios son los siguientes: Primeramente cumplir con la obligación de dar el pan que sea costumbre a los pobres peregrinos, tener en el ospital persona que los assista y cuide de la ropa y cumpla con las demás obligaciones del ospital, y dar luz como es costumbre y anssimismo dar el serbiçio de la sacristía como es costumbre: pagar la çera que acostumbra para la yglesia, pagar subsidio y escussado y cumplir con las misas del ospital, tener decente y rretejado la cassa de panera, lagar y cubar y rretejarlo..."[46].

La preocupación de los canónigos de Covadonga por los peregrinos es manifiesta, así como por mantener sus derechos en un enclave tan importante; de hecho tienen al frente de aquél establecimiento hospitalario a un "prior" que les informa detalladamente de sus actuaciones: "ha llevado un escribano

---

[43] J. M. LACARRA, L. VÁZQUEZ DE PARGA Y J. URÍA RIU, *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid 1949, vol. II, pp. 217- 219.

[44] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1656-1675*, fol. 129 y ss.

[45] A.C.C. : *Id.,* fol. 72 v. (a. 1672)

[46] A.C.C.: *Id.,* fols. 34 v. y ss. (22-XI-1668)

de la villa de Sahagún a la de S. Nicolás para el requerimiento que hizo al alcalde y vezinos a fin de que no se intrometiessen en la cobranza de alcabalas sobre rentas y diezmos del real priorato como eclesiásticos y pertenecientes al real patronato...de esta yglesia... También dió este cuenta de que el Alcalde y algunos vezinos de S. Nicolás, de que aviendo de haber en el hospital de ella quatro camas compuestas cada una de su maderaje, un jergón, un cobertor y dos mantas, sólo avía seis mantas; y que aviendo pasado a su reconocimiento, encontró sólo dichas seis mantas y tres maderajes, y le mostraron los sitios en que solían ponerse dichas quatro camas informándole algunos, nominadamente Santiago de Mestas, que bastaban y podían bastar solas tres camas, por lo que se acordó uniformemente que se encargue a Francisco Ordóñez, actual arrendatario deel Priorato de S. Nicolás, que quando pase a aquella villa compre tres jergones y tres cobertores de los de poco precio, e igualmente cinco quartas de filipiotin blanco y otras tantas de negro con el galón correspondiente para una manga de dos caras para la cruz de aquella parroquia..."[47].

Se trata, en definitiva, de cumplir con el compromiso que los canónigos de Covadonga tendrían contraido con los peregrinos jacobeos; de otros muchos así como de la atracción que estos romeros sentirían por el santuario asturiano no es posible tratarlos aquí por el limitado espacio de este trabajo; queda, por tanto, esbozada la presencia de estos clérigos de la montaña astur en los grandes caminos de peregrinación, incluida la que debieron ejercer en la comarca de la Liébana, importante centro de irradiación cultural en lejanos tiempos medievales y en donde disponían, asimismo, del "priorato de Naranzo", según testimonio de Ambrosio de Morales.

[47] A.C.C.: *Acuerdos Capitulares 1766-1790*, fol. 101 y ss. (18-XI-1775).

EL SANTUARIO DE COVADONGA EN 1768

Juan José Tuñón Escalada
Bibliotecario del Seminario Metropolitano de Oviedo

Desde hace siglos la devoción a la *Santina* ocupa un lugar central en el sentimiento religioso de los asturianos. El santuario de Covadonga con profundas raíces históricas, incluso precristianas, proyecta su sombra más allá de Asturias y de España[1].

En su origen la devoción a la Virgen de Covadonga aparece vinculada con la hazaña bélica de Pelayo frente a las tropas sarracenas, magnificada por la tradición y la leyenda, y estrechamente unida a los sentimientos patrióticos nacidos al calor de la Reconquista[2]. Circunstancias que explican la secular y particular relación que se establece entre este santuario asturiano y la monar-

[1] En Madrid en el siglo XVIII ya existía una cofradía dedicada a la Virgen de Covadonga, contando incluso con unas constituciones impresas en 1744. Cf. «*Dn. Antonio de Estrada y Bustamante, Apoderado de la Congregacion de Nra. Sra. de Cobadonga sita en el Convento de Carmelitas Calzados de esta Corte sobre que se le conceda licencia para continuar pidiendo limosna. Año 1767*». AHN, *Consejos*, leg.º 4.006. Cfr. M. ANDREU VALDÉS–SOLIS, «La real congregación de Covadonga en Madrid y los comienzos del movimiento migratorio a América», en *BIDEA* 15, 135–137. La devoción a la *Santina* se proyecta también al continente americano como revelan algunos testimonios. Cf. *Constituciones de la Congregación de Nuestra Señora de Covadonga, defensora, y restauradora de la libertad española, fundada baxo la Real Proteccion de los naturales y originarios del Principado de Asturias, y Obispado de Oviedo, con una breve noticia de la Antiguedad, y situación del Santuario de Santa María de Covadonga, en que se comprehende la licencia concedida por el Católico, y Religiosísimo zelo del Rey Nuestro Señor, de pedir limosna en estos Dominios, para el reedificio de dicho Santuario. Con las licencias necesarias en México en la Imprenta nueva Madrileña de los Herederos del Lic. Dn. Joseph de Jauregui, en la Calle de S. Bernardo. Año de 1785.*

[2] Sobre el desarrollo de la batalla de Covadonga y su importancia en la génesis del reino de Asturias y en la historia de España, remitimos al documentado estudio de Sánchez Albornoz. Cf. C. SÁNCHEZ–ALBORNOZ, «La rebelión astur: Covadonga» en *Orígenes de la nación española. Estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias*, t. 2, Oviedo 1974, p. 7–170. También se pueden consultar otros trabajos de diverso valor historiográfico: C. CABAL, *Covadonga*, Imprenta G. López de Horno, Madrid, s.a.; L. ENOL, *La victoria de Covadonga (1200 años después)*, Madrid, s.a.; F. FERNÁNDEZ ROSETE, *Pelayo y Covadonga*, Arriondas 1909; E. HUERGA, *Covadonga*, León 1974; L. MENÉNDEZ PIDAL, *La cueva de Covadonga, santuario de Nuestra Señora la Virgen María*, Madrid 1956.

quía española. Una emblemática vinculación que permanece vigente hasta la actualidad.

La atención espiritual del santuario, a partir de las transformaciones experimentadas por la abadía en la Edad Media, corre a cargo de una reducido grupo de canónigos, presididos por un abad. En los últimos siglos este cabildo secular ha experimentado diversas modificaciones y reorganizaciones de la vida capitular, siendo las más relevantes la acometida el año 1901 por el obispo Fr. Ramón Martínez Vigil con ocasión de la consagración de la basílica de Covadonga y la todavía reciente del actual arzobispo don Gabino Díaz Merchán[3].

Bajo la sombra de la Corona

Durante siglos las prebendas eclesiásticas del santuario de Covadonga fueron provistas por designación real. De este modo la vida capitular caminó largo tiempo bajo la sombra de la Corona, que incluyó esta colegiata entre las iglesias y abadías del *Real Patronato*[4]. La protección real sobre la abadía se materializó también en la periódica incorporación de rentas pertenecientes a otros beneficios eclesiásticos, intentando así paliar la pobreza endémica del santuario[5]. A partir de la agregación de las rentas de la abadía de Santo Adriano de Tuñón, el abad de Covadonga ostentó también el título de *dignidad* de la catedral de Oviedo, ocupando la *silla* que en otro tiempo perteneció al abad de Tuñón[6]. Una concesión que le condicionaba a residir en la capital del Principado varios meses al

---

[3] Cfr. *Estatutos de la Real Colegiata y Basílica de Nuestra Señora de Covadonga, formados y promulgados por el Excmo. y Rvmo. Sr. Dr. D. Fr. Ramón Martínez Vigil, obispo de Oviedo,* Oviedo, Imprenta de El Carbayón, 1904.

[4] Dos códices, conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid, nos ofrecen diversas noticias sobre las iglesias y abadías consideradas de patronato real a principios del siglo XVII. Son el resultado de la visita efectuada por el canónigo Chiriboga en calidad de comisionado real. Cf. AHN, *Clero,* códice 1196–B: *Averiguación hecha por el Deán de Salamanca Don Jerónimo de Chirivoga a instancias de S.M. de los monasterios, prioratos, abadías y beneficios que en la diócesis de Oviedo pertenecen al Real Patronazgo, con numerosos documentos recogidos a tal efecto,* y códice 1195–B: *Libro del Patronato Real Eclesiástico, o relación de todos los Arzobispados, Obispados, Iglesias etc cuya provisión pertenece a los reyes de España.* Ambos códices han sido objeto de estudio por algunos historiadores. Cf. L. FERNÁNDEZ MARTÍN, «Una visita a las iglesias y monasterios asturianos de Patronato Real», en *BIDEA* 82 (1974), 423–443; E. MARTÍNEZ, «Las iglesias asturianas de Patronato Real en el siglo XVII», en *BIDEA* 95 (1978), 699–718.

[5] Entre las rentas beneficiales que se le añaden se cuentan las rentas de la abadía de Viñón y los beneficios simples de Beleño, Colunga y Llamas. Estos últimos unidos por real cédula del año 1635. Se conservan dispersas algunas noticias de estas uniones en varios expedientes del Consejo y Cámara de Castilla. Cf. AHN, *Consejos*, Libro de Matrícula 2700.

[6] La agregación de la abadía de Tuñón se efectúa por una Real Cédula de 22 de Julio de 1727. En virtud de ella el abad de Covadonga pasaba también a disfrutar los derechos y prerrogativas que

año para cumplir de este modo con sus obligaciones capitulares. Esta circunstancia dió pie a frecuentes abusos por parte de algunos abades y al incumplimiento de la disciplina eclesiástica por el resto de los capitulares del santuario al permanecer la comunidad acéfala durante largas temporadas, incluso años[7].

En cuanto a la jurisdicción eclesiástica ordinaria, ésta pertenecía al obispo de Oviedo como expresamente se la reconoce una sentencia del tribunal de la Nunciatura en el año 1663, dictada a consecuencia de las resistencias y pleitos levantados con ocasión de la visita efectuada en 1659 por el obispo don Bernardo Caballero de Paredes[8]. No obstante, la aspiración de exención aún permanecía viva un siglo más tarde cuando el obispo don Agustín González Pisador ejerce la jurisdicción episcopal con ocasión de su primera visita al santuario en el año 1762, como se desprende de un memorial presentado a la Cámara por el abad Nicolás Antonio Campomanes. El obispo responderá a las pretensiones abaciales presentando los instrumentos jurídicos que le amparan, resolviéndose el asunto a favor del prelado ovetense[9]. Una actuación del pre-

---

le correspondían al abad de Tuñón en la iglesia ovetense, conforme a lo establecido en los estatutos catedralicios del obispo Aponte de Quiñones en 1588, donde se señala: «Los Abbades de Tuñón y Teberga, tienen su silla cada uno en su choro despues de las dignidades: el de Tuñón en el choro del Dean, el de Teberga en el del chantre, y en ellas se les da la possesión de sus Abbadias». Cf. D. APONTE DE QUIÑONES, *Estatutos*, nº 3, fol. 3.

[7] La casi permanente ausencia de Covadonga de los abades no sólo genera un frecuente incumplimiento de la disciplina eclesiástica sino también numerosos enfrentamientos y disidencias, unas veces entre los canónigos y otras de éstos con el abad. Se encuentran abundantes noticias de ello en diversos expedientes del Consejo y Cámara de Castilla. Cf. AHN, *Consejos*, Libro de Matrícula 2700.

[8] Por un Auto de Nunciatura de 25 de agosto de 1663 «fue mantenida la Dignidad Episcopal en la quasi posesion de usar y exercer privativamente la omnimoda jurisdiccion Eclesiastica Civil y Criminal, y de Visita en el dicho Abad, y canonigos y demas Ministros de la Yglesia, y en los Beneficios estantes y habitantes en su territorio; y en la de colar e instituir sus beneficios Curados, y las canongías de la Real Presentacion». AHN, *Consejos*, leg.º 15.988, exped. 2.

[9] Notificación de la Cámara al Obispo: «Yllmo. Sr. En vista de lo representado por el Abad y Cavildo de la Yglesia Colegial de Covadonga sobre su exencion de la Jurisdiccion Ordinaria Ecca. de V. S. Y., derecho de colar el Abad la Canongia Penitenciaría, y demás Prebendas de ella, y sobre no estar precisado el Canonigo Penitenciario Dn Francisco Castañon a nuevo examen sinodal, mediante el primero hecho por el citado Cavildo en el concurso de esta Canongía, y estar declarado en él por habil y suficiente. Y con vista assi mismo de lo informado por V. S. Y., y de los fundamentos y razones con que apoya su derecho y posesion asi en quanto á la omnimoda Ecca. jurisdiccion Civil y Criminal y de Visita en el de la Real Yglesia Colegial, Abad, Canonigos y Ministros y derecho de colar las Dignidades y Prebendas de ella, y Curatos de su territorio en que esta mantenida la Dignidad Episcopal desde el año de 1663 por executoria del Tribunal de la Nunciatura, como para que el cargo Penitenciario deba estar sujeto á examen synodal conforme a la disposicion del Santo Concilio de Trento. Y teniendo presente todo lo demás que resulta del expediente, con lo expuesto por el Sr. Fiscal. Ha desestimado la Camara sin embargo de lo expuesto por el Abad y Cavildo de Covadonga, todas sus referidas representaciones como voluntarias y faltas de fundamento. Lo que participo a V. S. Y. para su inteligencia. Madrid 19 de junio de 1765». AHN, *Consejos*, leg.º 15.988, exped. 1, fols. 301–302.

lado que se enmarca en el afán de González Pisador por imponer la autoridad episcopal sobre aquellas iglesias y monasterios que la resisten, alegando antiguos derechos y exenciones, como ocurría con la Abadía de Arbas en el Puerto de Pajares y el monasterio benedictino de San Salvador de Celorio en el concejo de Llanes[10].

Si la *visita* espiritual pertenecía al obispo diocesano, la temporal la ejercía el monarca por medio de visitadores o delegados regios. Tenemos constancia documental de que así se efectuó al menos en cuatro ocasiones, como lo evidencian los *Autos de visita* levantados por D. Diego de Salas en 1677, D. Juan de Miranda Busto Valdés en 1691, D. Tomás de Peón Duque de Estrada en 1722 y D. Andrés Carlos de Prada en 1768[11]. Todos ellos capitulares de la Iglesia ovetense como bien lo acredita la documentación catedrali-

---

[10] La abadía de Santa María de Arbas, actualmente de la diócesis de León, perteneció al obispado de Oviedo hasta el último concordato, enmarcándose dentro del territorio perteneciente a la Vicaría de San Millán. Durante más de dos siglos, fuertes tensiones y largos pleitos enfrentaron a los obispos de Oviedo con los abades de Arbas por el afán de éstos últimos de eximirse de la jurisdicción episcopal. Esta lucha secular tiene sus orígenes en los primeros años del siglo XV, cuando la abadía se seculariza. Una *Concordia,* subscrita en 1419, estableció el marco jurídico que debía regir sus relaciones con la mitra ovetense. Fruto de aquel acuerdo, obtuvieron los abades la facultad de juzgar las causas ordinarias que se plantearan dentro del territorio de la abadía sin necesidad de acudir al vicario de San Millán. Paulatinamente, intentaron aquéllos ampliar las facultades que se les había concedido, eludiendo la jurisdicción de la mitra ovetense como tribunal de apelación, otorgando reverendas para ordenarse a los canónigos de la colegial y considerándose a todos los efectos como una abadía *nullius*. Lógicamente la reacción de los obispos no se hizo esperar, siendo abundantes los testimonios que la acreditan a lo largo de los siglos XVII al XIX. Junto a esfuerzos por alcanzar un entendimiento como los acuerdos de los años 1629, 1645 y 1649, aparecen períodos de profunda crísis como la que se produce durante el pontificado del obispo Pisador en la segunda mitad del siglo XVIII, prolongándose en la centuria siguiente con el obispo Ceruelo de la Fuente, hasta que se alcanza una solución definitiva con la supresión de la abadía, efecto del concordato isabelino. Mejor resultado tuvieron los esfuerzos del obispo Pisador en imponer la jurisdicción episcopal sobre la iglesia del monasterio de Celorio, utilizada como templo parroquial. Una larga polémica, iniciada a principios del siglo XVI, enfrentaba a los obispos ovetenses con los benedictinos llaniscos. Los primeros pretendían valer sus derechos jurisdiccionales, presionando por medio de los visitadores, urgiendo a los religiosos a que les franqueasen la iglesia, poniendo también a sus disposición los libros parroquiales, conforme a lo establecido por el Tridentino. Los monjes se resistían, amparados en un breve pontificio que los eximía. González Pisador logrará una solución satisfactoria y definitiva mediante la firma de una *Concordia* en 1768. Cf. AHN, *Consejos,* leg^{o} 16034, y *Clero,* leg^{o} 4950.

[11] Tenemos noticia de que con ocasión de la visita del año 1768 se le remitieron al visitador por la Cámara los autos efectuados por los visitadores regios Diego de Salas y Tomás de Peón Duque de Estrada para que le sirviesen de orientación en los procedimientos a seguir. Cf. AHN, *Consejos*, libro 2700.

[12] Cf. ACO, *Pruebas de genealogía y limpieza*, t. XXX, n^{o} 5; t. XXXIII, n^{o} 9; XL, n^{o} 1; *Papel suelto grande*, caja 342.

cia[12].

Precisamente a la visita efectuada por este último nos vamos a referir a continuación, pues nos ofrece interesantes datos sobre la situación material y el clima espiritual que se vive en el santuario en la segunda mitad del siglo XVIII. Pero además, porque fruto de la visita son también unos *Estatutos* elaborados por el comisionado Prada a instancias de la Cámara, que si bien por diversas razones no llegaron a ponerse inmediatamente en vigor, buscaban erradicar definitivamente las disensiones y enfrentamientos entre los capitulares, a la par que intentaban vertebrar e impulsar la vida colegial en Covadonga[13]. Una decisión política que evidencia el interés de la Corona en potenciar la vida religiosa de este santuario, considerado la "cuna de la monarquía española".

Pero la gestión realizada por este visitador debe situarse también en el amplio contexto de las importantes reformas acometidas en la Iglesia asturiana durante el largo pontificado del obispo González Pisador, promovidas o auspiciadas por la Corona, pudiendo considerarlas como exponentes locales de la política eclesiástica desarrollada durante el reinado de Carlos III. En este sentido no debemos olvidar que por estos mismos años en la diócesis de Oviedo se abordan notables proyectos, algunos entre tensiones y duros enfrentamientos como la reestructuración del tribunal episcopal de la denominada Vicaría de San Millán, unidad administrativa eclesiástica que comprendía ciento cincuenta y dos parroquias ubicadas fuera del Principado de Asturias en las provincias de León y Zamora; otros por cauces más pacíficos, pero no por ello menos exentos de problemas y dificultades, como la celebración de un sínodo diocesano, la reforma de los arcedianatos, la erección de un seminario conciliar en el recien desalojado Colegio de San Matías, edificio dejado por los jesuitas expulsos, o la reorganización de la vida capitular en la abadía de Santa María de Arbas en el Puerto de Pajares, cuya visita de inspección fue confiada a otro capitular ovetense, el chantre don Jacinto Díaz de Miranda, y

---

[13] Cf. *Real Cédula de S. M. el Rey Nuestro Señor Don Carlos III (que Dios guarde) con inserción de los Estatutos que se deben observar en la Yglesia Colegial de Nuestra Señora de Covadonga, en el Principado de Asturias, que es de su Real Patronato*. Año 1779. En Oviedo. En la Oficina de Francisco Díaz Pedregal, Impresor del Principado de Asturias.

[14] Cf. *Estatutos de la Real Iglesia Colegial de Santa María de Arbas del Puerto, y su Hospital de Peregrinos*. En Madrid. Año de 1797. En la Imprenta de Julián López, calle de San Isidro. García Lobo en un estudio sobre esta Colegiata de Arbas se hace eco de la visita efectuada por el chantre Díaz de Miranda y de la elaboración de los estatutos. Cf. V. García Lobo, *Santa María de Arbas.Proyección social, religiosa y cultural de una canónica,* edición patrocinada por S.A. Hullera Vasco Leonesa, s.a., p. 76–83. Para las reformas eclesiásticas efectuadas durante el episcopado de Pisador remitimos a nuestra tesis doctoral. Cf. J. J. Tuñón Escalada, *D. Agustín González Pisador, obispo de Oviedo (1760–1791). Iglesia y Sociedad en Asturias*. Oviedo 2000.

para la que también se elaboraron los correspondientes *Estatutos*[14].

La visita del canónigo Prada

Una Real Cédula de 1 de Noviembre de 1767, expedida en San Lorenzo del Escorial, designa a don Andrés de Prada para efectuar la visita a Covadonga y elaborar unos estatutos para la colegial[15]. Resultado de todo es un amplio expediente donde se recoge un informe *reservado* o secreto, dirigido a la Cámara, relatando la impresión que le causa la vida capitular, a la par que propone algunas medidas concretas para mejorarla. Impresiones y propuestas que sintetiza en cincuenta y seis puntos, sometidos a la consideración del Consejo, que encontrarán posterior y pleno complemento en los mencionados estatutos. Este informe constituye la base documental de nuestro trabajo[16]. Pero, antes de proceder a su análisis, parece obligado hacer una referencia biográfica a la persona del visitador.

Andrés Carlos de Prada de las Alas y Cienfuegos es un prestigioso canónigo ovetense que desarrolla una intensa actividad en la vida eclesiástica diocesana a la vez que desempeña destacados cargos de notoria relevancia social y cultural en la capital del Principado como capellán del Real Hospicio, rector de la Universidad y director de la Sociedad Económica de Amigos del País[17].

Nuestro canónigo, durante prácticamente cuatro décadas, aparece frecuentemente en los libros de *Acuerdos capitulares* como principal gestor de numerosos e importantes asuntos del cabildo ovetense y en estrecha relación con el obispo diocesano[18]. En el momento de su designación como visitador regio tiene su residencia en el Real Hospicio de Oviedo, dada su condición de

---

[15] Cf. AHN, *Consejos*, leg.º 15.988, exped. 1.

[16] Cf. AHN, *Consejos*, loc. cit., expediente 2.

[17] Era natural de la parroquia de San Román de Naveces en el concejo de Castrillón, donde nació en 1714 en el seno de una familia de agricultores de buena posición económica, conservándose la casa familiar. Se graduó de bachiller en Artes y Teología en la Universidad de Oviedo donde también desempeñó tareas docentes. Durante algunos años fue secretario de Cámara del obispo de Tuy, el asturiano don Fernando Ignacio Arango y Queipo de Llano. También fue colegial del Mayor de Fonseca y opositor a canonjías, hasta que en 1752 se instala definitivamente en Oviedo. Constantino Súarez, de quien tomamos algunos datos, se hace eco de la simpatía y admiración que despertaba entre todas las clases sociales el familiarmente denominado "canónigo Prada". Cf. C., SUAREZ, *Escritores y artistas asturianos*, t. VI, Oviedo 1957, 285–287; F. CANELLA SECADES, *Historia de la Universidad de Oviedo*, Oviedo 1903–1904, 677–678 y 770.

[18] Asistió al sínodo diocesano de 1769 en calidad de comisionado del cabildo, participando en la reuniones previas a la asamblea clerical, mantenidas con el obispo y las autoridades civiles del Principado en orden a tratar diversos asuntos de interés para la vida eclesiástica diocesana. Cf. AHN, *Consejos*, legº 2596.

capellán mayor, donde concluye su informe el ventiuno de abril de 1768. La elección de la Cámara recae por tanto en un clérigo de notables luces y reconocido prestigio, buen conocedor de la realidad eclesiástica asturiana y activo colaborador en ideas y proyectos de corte reformista.

Junto con el nombramiento, y para el mejor logro de la comisión real, se le ordena instruirse previamente en las actuaciones efectuadas por sus predecesores, remitiéndosele los correspondientes informes para que los tenga presentes a la hora de ejecutar la visita. Concluida ésta deberá retirarse a Oviedo y elaborar los estatutos que se le piden.

Desde el día veintidós de noviembre hasta el cinco de diciembre, que sale de la capital para Covadonga, se dedica a prepararse para el cumplimiento de la comisión real. Llega al santuario la mañana del día siete, pero sin el secretario de la visita que, teniendo que esperarle en Cangas de Onís, no pudo incorporarse hasta dos días más tarde a causa de la nieve. Superadas estas dificultades iniciales, el día nueve se inicia la visita que concluye tres meses más tarde, distinguiéndose así de sus predecesores que hubieron de prolongarla por más tiempo.

Sabemos que durante su estancia en el santuario se hospedó en la denominada *Casa de novenas*, ubicada en una zona muy fría y sombría, sin que la dura climatología que caracteriza a este lugar, particularmente en los meses del invierno, le impidiese cumplir fielmente con su cometido[19].

Fueron objeto de una minuciosa inspección en primer lugar la iglesia, haciendo una descripción detallada de ella y de todo el recinto del santuario así como de los ornamentos, alhajas y objetos destinados al culto; también los dos archivos existentes, uno del cabildo y otro del abad; los muebles y enseres pertenecientes a la casa de este último; los bienes muebles, raices y rentas propiedad de la fábrica, abad y cabildo; y por último la vida y comportamiento de los capitulares en cuanto a sus obligaciones, sirviéndose para ello de las deposiciones de testigos convocados por medio de edictos fijados en los pueblos y parroquias de los alrededores. Examinó también detenidamente las cuentas del santuario desde la última visita, rechazando algunas partidas y

[19] Satisfecho de su tarea señala: «Lo que unicamente expongo a V.M. con el sincero fin de representarle, que quanto previne en el auto de forma, dicté en los estatutos, y diré en este informe, nace del más pleno conocimiento (de que soy capaz), no solo de los papeles que leí y releí; y de todos los emolumentos y cargas, que en su consequencia he considerado mui por menor con el Abad, Prior y canónigos; sino del pulso especial, que también de por sí tomé a todas partes de aquel raro sitio; convinando con la reflexión más atenta y más repetida todas sus proporciones, como quien gustó tan a la larga todas sus incomodidades, manteniendose a pie firme en la parte más lobrega dél y más fria, que es la casa de novenas, a donde no da el sol en el rigor del invierno». AHN, *l.c.*

reservando otras a la superior inspección de la Cámara para que tomase las medidas oportunas.

No obstante, y deseando ceñirse al estrecho margen de tiempo que se le asignó en la Real Cédula, hay algunos asuntos que voluntariamente aparta y que señala como «omisiones en que incurrí de cuydado» al no ser posible encontrarles una solución rápida y satisfactoria[20]. Estos asuntos son todos de naturaleza económica y se refieren en primer lugar a ciertos bienes vendidos en Oviedo, ochenta años antes, con destino a algunas obras de la fábrica del santuario y cuyo importe no fue entregado, el extravío de varias alhajas pertenecientes al culto divino, algunos emprestitos realizados algunos años atrás a capitulares y aún no recuperados, la impericia y mala gestión reveladas seis años antes por el mayordomo de fábrica en la adquisición de un órgano, los proyectos de una biblioteca capitular y los elevados gastos ocasionados en la construcción de un mesón para acoger y atender a los peregrinos y viajeros

---

[20] De la minuciosidad con que actua y de las dificultades y gastos que acarrean algunos asuntos es buena muestra la siguiente anotación: «En la visita de Dn Juan de Miranda al folio veinte y dos y siguientes se ve el gran cuidado, con que nota la falta de varias piedras (preciosas en su estimación) de un Viril, que aun es muy lindo. Siguió en este concepto la preocupación de Dn Diego de Salas, que dice en su vista estar todo él quajado de esmeraldas y rubíes. Mas ya parece que el tiempo descubrió este engaño a Dn Thomás de Peón, quien al folio seis de su visita solo las llama piedras de varios colores. Yo, Señor, lo reparé con el mayor cuidado y ví con claridad como son vidrios, que según la diversidad de su fondo, aparentan respectivamente lo que no son; y se lo evidencié a los circundantes en uno, que figurando en su mitad la belleza de la esmeralda, en el resto (que perdió por abajo el correspondiente color) decía bien lo que era. La reflexión que naturalmente se siguió de aquí, me hizo considerar la importancia de que examinase toda la pedrería (que se inventarió) un lapidario, para que señalando legitimamente el valor de aquellas alhajas, que existen sin tasación alguna, quedaran responsables de él, en caso de falta, los que las custodian. Así me parece a mi que (según derecho) devía de ser. Pero, verificándose lo mismo en orden a la plata y oro, cuya tasación justa necesita también de perito correspondiente, y requiriendo también los suyos tantas telas preciosas como ay, con oro, plata, seda, cordonería y encage; sin olvidarme tampoco de la lencería: juzqué, que no sólo me era a mi imposible esta egecución en el termino, que V. M., se ha servido de señalarme, sino que ni convendría mandarla para después, respecto de los costes que tendría en esto la fábrica y del cuidado, aseo y puntualidad que advertí se observa oy en la guarda de todo». AHN, *l.c.*, nº 8.

[21] Así ocurre con las cuentas del mesón, sin duda la obra más costosa de las examinadas, sobre la que vierte el juicio siguiente: «Pero no puedo dejar de hacerlo en la del mesón, que importa noventa y nueve mil setecientos cinquenta y seis reales y quince maravedís. Un gasto tan enorme en obra, que ni se puso a remate, ni se obtuvo para emprenderse el permiso de V. Magestad; no creí yo que podría pasarlo sin el más reprehensible exceso de mi comisión: deviendo puramente ceñirme a representar (como lo hago) la buena fee de estos capitulares, que los hace dignos de indulgencia, en medio de su intrepidez. Ellos estuvieron tan lejos de ganar en el presente abrupto, que, a excepción del preste, (a quien reservaron seis reales de estipendio) quisieron privarse para siempre jamás de los emolumentos de un anniversario. De cien reales, que le redituaba a la fábrica el mesón antiguo, contribuía ella a los capitulares con los setenta y uno, por el cumplimiento de la

que llegan al santuario. Irregularidades económicas y desatinadas gestiones administrativas de las que exonera de responsabilidad y mala intención al clero capitular[21].

Particular atención le merece la formación de una biblioteca capitular que atienda a las necesidades del clero del santuario, redundando en el buen ejercicio de sus deberes pastorales, especialmente del ministerio de la confesión. Aunque la iniciativa había partido del cabildo, decidido a invertir todo el producto de dos vacantes en la compra de libros para uso común, el visitador Prada la respalda, y, convencido de la utilidad que puede reportarles, dedica uno de los nuevos estatutos a establecer los criterios con que se debe organizar y regir la biblioteca capitular, procurando que se mantenga actualizada y se evite el extravío de sus fondos[22].

---

referida carga. Pues ellos, acordando cumplirla con la aplicación de la misa conventual, condonaron, lo que en otra conformidad ganarían. Bien se precave este, y semejantes absurdos, en el estatuto sesenta y cinco, con que, desbaratado con él el acuerdo, deverán ellos cumplir su anniversario, como solían, antes de resolverse a tal obra, y acudirles la fábrica con los setenta y un reales, respecto de que en qualquiera hypótesi cobrará, del que viva la casa (con el destino de mesón, o con otro) lo que reditue. Pero nada de esto quita de ver sus ánimos: que habiendo considerado esta empresa util al público, sacrificaron a su bien en esta parte su utilidad propia. V. Magestad en atención a esto, a lo precavidas que quedan para lo por venir en el estatuto noventa semejantes vivezas; y al más importante destino que pueda dársele (como luego diré) a este nuevo mesón, dispondrá soberanamente en orden a la insinuada partida (cuya aprovación deví reservarle) lo que más sea de su Real agrado». AHN, *l.c.*, nº 11.

[22] Esta iniciativa y los criterios organizativos quedan recogidos en el estatuto siguiente: «Se hará una Biblioteca en la Sala Capitular, colocando un estante con sus correspondientes divisiones a lo largo de la parez, que está al lado derecho, conforme se entra, en frente de las ventanas. El qual estante, arrimando su primer orden al tabique, en que está la puerta, y elevándose hasta el tornapolvo, seguirá asta donde no incomode los asientos, en que se celebra el cavildo. Consistirá su dotación en el producto de las vacantes, de suerte que aquello que antes se dividía en seis porciones iguales, correspondientes a los cinco capitulares vivos y a la fábrica, en lo sucesivo será todo de la biblioteca, con la precisión de que jamás pase un año, después de su percivo, sin que los libros (que devan comprarse con él) esten ya en el lugar que les corresponda. Y esta compra la encargará siempre el cavildo a un diputado, que nombrará a este fin a pluralidad de votos secretos en el primero ordinario, que se celebre después que se verifique haver vacado alguna prevenda. El qual diputado tendrá con esta anticipación lugar competente, para proceder con acierto al tiempo de la compra, aviéndose aprovechado de sus luces y de las agenas en la importante elección de los libros que más convengan aquí. Nadie podrá sacar libro de la Sala Capitular sin la licencia, que dará (según quisiere) el cavildo, como sea únicamente para sus individuos o subalternos, y con la condición indispensable de no poder sacarse libro alguno de la comprensión del coto. El que con las condiciones referidas sacara algún libro, apuntará el que saca, y lo firmará en un quaderno, que estará siempre a este fin en poder del secretario, al que, en orden a las partidas que no esten borradas, le servirá de descargo, entregándolo(al acavarsele su oficio) a su subcesor, quien deverá recibir de él (como todo lo demás) también la biblioteca por inventario que estará de ella en el archivo». AHN, *l.c.*, nº 13.

Por otra parte, reconoce en su informe que en algunos asuntos de su comisión ha preferido ser benévolo y comprensivo, sin extremar el rigor de la inspección, atendiendo a las particulares circunstancias que se dan en el santuario. Son éstos, varios defectos de forma en el aforamiento de algunos bienes, una cierta desidia del mayordomo de fábrica en la cobranza de las rentas, posteriormente compensada a sus expensas y disculpable por el buen cumplimiento de los deberes pastorales, y las pequeñas liberalidades de algún abad con peregrinos y visitantes[23]. Aspectos que, a juicio de Prada, quedarán plenamente subsanados en los futuros estatutos.

También deja constancia en su informe de las dificultades que tropieza para conocer y clarificar los bienes pertenecientes a la abadía, resultado del extravío y enajenación de numerosos documentos. Un problema señalado ya en 1572 por Ambrosio de Morales en su *Viage a los Reynos de León, y Galicia y Principado de Asturias* y repetidamente constatado por abades y visitadores posteriores[24]. Este vacío documental afecta a privilegios y donaciones reales correspondientes a bienes y derechos secularmente usufructuados, pero también a títulos y rentas sobre los que existen fiables noticias de haber pertenecido al santuario como ocurre con el priorato de Naranzo en Liébana y algunos bienes pertenecientes al priorato de San Nicolás de Trianos. Prada justifica estas pérdidas haciendose eco de las explicaciones dadas por Morales y los actuales capitulares, coincidiendo con todos ellos en apuntar hacia el archivo de los benedictinos de San Pedro de Villanueva en el concejo de Cangas de Onís y al de los dominicos de Trianos, donde posiblemente se substrajeran algunos documentos por intereses meramente económicos[25].

---

[23] De la escasa relevancia de estas irregularidades es buena muestra la siguiente anotación: «(...) de forma que por ningún género de preguntas en la referida información, ni por testigo alguno voluntario, se averiguaría más: menos que llegase a tal el escrúpulo, que se depusiese de tal o qual rosario, de más gusto siempre que precio,con que regalaba a veces el Abad Valdés a personas de especial caracter, en cuia devoción iba a hacer con religioso ardid esta agradable siembra, para coger ventajas». AHN, *l.c.*, nº 14.

[24] Cf. *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II. A los Reynos de León, y Galicia, y Principado de Asturias. Para reconocer las Reliquias de Santos, Sepulcros Reales y Libros manuscritos de las Cathedrales, y Monasterios. Dale á la luz con notas, con la vida del autor, y con su retrato, El Rmo. P. Mro. Fr. Henrique Flórez, del Orden del Gran Padre S. Agustín*. En Madrid: Por Antonio Marin. Año de 1765, tit. 23.

[25] «También sospechan los capitulares fuertemente, que en el Monasterio de Benedictinos de Villanueva, sito en el mismo concejo de Cangas de Onís, paran varios papeles, pertenecientes al Santuario. Y creen, casi sin duda, que en el Convento de Dominicos de Trianos (en cuyo poder estuvo antes de agregarse ultimamente a Covadonga, el Priorato de San Nicolás) se han quedado con muchos papeles correspondientes a él». AHN, *l.c.*, fol. 121. Sobre la documentación perteneciente a Covadonga depositada en el monasterio de Villanueva se puede consultar: J. T. Díaz –Caneja, «Covadonga en los archivos de Villanueva», en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos* 82, p. 401–421 .

La vida capitular en Covadonga

Pero la visita de Prada no sólo atiende a los aspectos económicos y materiales del santuario, sino que tiene como principal objetivo inspeccionar la vida de los capitulares, buscando el modo de corregir las irregularidades disciplinares que se cometen, así como revitalizar la vida canónica en el santuario. En este sentido debemos tener presente que la causa que inicialmente justifica la visita son las tensiones surgidas entre el abad y el cabildo de Covadonga en razón de la obligación de residencia del primero en la abadía, provocando indirectamente la intervención del obispo de Oviedo. El afán del prelado por el cumplimiento de la disciplina eclesiástica en el santuario, exigiendo que el abad guarde la residencia inherente a su cargo, reaviva seculares pretensiones de exención de la jurisdicción episcopal, colocando al cabildo de Covadonga en el punto de mira del Consejo de Castilla.

No obstante, hemos de señalar que las quejas de Pisador respecto al cumplimiento de la vida canónica en el santuario no alcanzan, ni mucho menos, las duras y agrias acusaciones formuladas por este mismo prelado contra la abadía de Arbas[26]. Constatamos, por tanto, que, desde el punto de vista de la disciplina eclesiástica, la situación en Covadonga es muy diferente a la que contemporáneamente se vive en Arbas. Pero también que, a ojos del prelado ove-

---

[26] En 1781 el obispo Pisador dirigía desde Benavente una carta al Conde de Campomanes, destacado miembro del Consejo de Castilla, quejándose de los capitulares de Arbas en estos términos: «Antes de aora, y con ocasión de las disputas de competencias con el Abad y Canónigos de Santa María de Arvas del Puerto, he manifestado en el Supremo Consejo de la Cámara el estado de esta Colegiata y conducta reprehensible de sus individuos. Y en el día no puedo menos de insinuar a V.S.I. que los desordenes continuan desmedidamente, son repetidas las delaziones que se me hacen de sus exzesos, y veo a esta Comunidad abandonada a la embriaguez con los consiguientes efectos de disensiones y quimeras, las más escandalosas y aún sangrientas. El Vicario, en quien está depositado el Gobierno de todo el Cuerpo, es uno de los que principalmente exzitan estos disturbios. Así se me informa por un canónigo que en estos días se me ha quejado maltratado de aquel. Varias parroquias de esta comprehensión se me lamentan por socorro espiritual. En fin, Señor Illmo. es demasiado criminal la conducta de esta Comunidad para que se pueda oir con sosiego y sin un gravísimo sentimiento de no poder reformarla. Es ciertamente un dolor lo que pasa». AHN, *Consejos*, legº 16.034.

[27] Para González Pisador la abadía de Arbas dejó de tener razón de su existencia al disminuir el número de peregrinos que cruzan el puerto, como lo hacían cuando fue erigida por fundación real. Enclavada a un lado del Puerto de Pajares y algo distante del camino real sufre un duro aislamiento que indirectamente facilita la relajación moral de los capitulares, colaborando a ello la duras condiciones climáticas que caracteriza a esta zona de Asturias. Expone éstos y otros razonamientos en un largo informe, remitido a la Cámara en 1775, sobre la dotación de las cátedras universitarias ovetenses, proponiendo la supresión de la abadía y sugiriendo que las cargas espirituales se cumplan en otras iglesias. En definitiva un verdadero plan de actuación sobre la colegial que sirva para poner fin a los numerosos problemas que suscita a la autoridad episcopal y solucione de paso otras iniciativas y proyectos para Asturias. Cf. AHN, *Consejos*, legº. 16020, nº.

tense, el santuario justifica su existencia y pervivencia más claramente que la abadía del Puerto de Pajares[27]. Mentalidad que se explica, obviamente, por la estrecha relación que vincula a Covadonga con los orígenes de la monarquía española, como se pondrá sobradamente de manifiesto, pocos años más tarde, en los ambiciosos proyectos arquitectónicos impulsados por la Corona después del incendio que en 1777 devastó el santuario[28].

Como era de esperar, el informe reservado del canónigo Prada dedica particular atención a los individuos de la colegial y al cumplimiento de sus respectivas obligaciones. La primera cuestión examinada, sin duda la más compleja y complicada, es la correspondiente a los deberes del abad. Depués de dejar constancia de la categoria social y personal del actual abad Nicolás Antonio Campomanes, sujeto que en atención a todo ello merece, a su juicio, ser promovido a mejores prebendas, pasa a abordar el núcleo del problema: la residencia de los abades. Constata que esta cuestión ha suscitado numerosas tensiones y enfrentamientos entre el clero capitular, como los incidentes y pleitos recientemente protagonizados por el actual titular y los canónigos, haciendo imposible una reconciliación y pacífica convivencia. Reconoce que el problema tiene hondas y complejas raices al aparecer estrechamente vinculado a viejas aspiraciones abaciales. La resistencia de los abades a dejar antiguas prerrogativas en el nombramiento de las demás prebendas y en el ejercicio de la jurisdicción, facultades perdidas en favor del patronato real y la autoridad episcopal, constituye una secular fuente de conflictos. A ella se añade la fuerte convicción de no estar obligados ni a residir en la abadía ni a asistir al coro. La tenacidad en la defensa de estos pretendidos derechos mante-

---

4: *Expediente formado en virtud de orden de la Cámara de 16 de Noviembre de 1774 encargando al R. Obispo de Oviedo forme el correspondiente plan de dotación de las cátedras de la Universidad literaria de aquella Ciudad con expresión de numero y calidad de los Beneficios Simples, Prestamos y Capellanías del mismo Obispado que se puedan y deban destinar a dicha dotación sin perjuicios de las Yglesias, executandolo con audiencia instructiva del Promotor fiscal ecco. y de la referida Universidad. En cumplimiento de la citada orden ha formado el R. Obispo el plan de dotación que estima conveniente en presencia del nuevo Plan de estudios de dicha Universidad remitido por el Consejo con fecha de 12 de Abril del mismo año de 74, que se cita por el Obispo, acompañando su Informe de 27 de Junio de 1775 en el qual propone el medio o arbitrio de suprimir la Real Colegiata de Arvas del Puerto con destino de sus rentas a favor de la referida Universidad para aumento de dotación de las Cátedras.*

[28] Sobre el incendio de Covadonga y los planes de reconstrucción que se proyectan en el siglo XVIII puede consultarse el estudio de Vidal de la Madrid sobre el arquitecto Manuel Reguera. Cfr. V. DE LA MADRID ÁLVAREZ, *La arquitectura de la Ilustración en Asturias. Manuel Reguera 1731–1798*, Oviedo 1995, p. 210–279.

[29] Es tan fuerte la mentalidad contraria de algunos abades que Prada se ve obligado a exculpar de responsabilidad al actual titular: «Ni el juzgarse tan poco obligado (como parece) a la residencia local en el coto de Covadonga; y a la formal que le corresponde en aquel coro (en medio de ser ambas para mí claríssimas), me han persuadido, a considerarlo reo hasta aquí: aviendo podido

nida por algunos abades durante casi dos siglos, generando memoriales y pleitos, explica, a su juicio, el equívoco que envuelve al actual abad[29].

La obligación de residencia resultó largamente incumplida por los abades hasta el punto de convertirla en un derecho adquirido y fuertemente defendido por algunos. Infracción mantenida a pesar de las repetidas aseveraciones y advertencias de la Cámara, especialmente después de la unión de la abadía de Tuñón, cuando quedó establecida la obligación de los abades a residir los seis meses de invierno en Oviedo para cumplir allí con las obligaciones de su *dignidad* y los seis restantes en Covadonga. Medida ésta, tenazmente refutada por los abades Toraño y Antolino, amparándose en usos y costumbres contrarias, hasta el punto de generar una mentalidad y una práxis opuesta a las disposiciones reales como ampliamente constata el visitador:

> «Yo se por informes extrajudiciales, pero fidedignos, que ninguno desde el abad Antolino residía, ni formal, ni materialmente, todos los veranos que le correspondieron con el rigor absoluto, que se les prescrive; aunque alguno resarció sus tales quales faltas superabundatíssimamente. Nada de esto declararon en la información los testigos, que particularmente llamé; porque estan persuadidos todos, a que los Abades cumplen, residiendo en la Riera dos meses de verano, en los que vengan al coro, quando les corresponde, y que los otros quatro pueden tomarselos de recreación en donde quisieren. La razón de juzgar así consiste en que saben que los canónigos tienen sus quatro meses, y no teniendo por menos al Abad, y creyendo, que la obligación de residir la mitad del año en Covadonga y la otra mitad en Oviedo es una misma, consideran como consequencia (en que no ay duda), el poder estar ausente de ambas partes los quatro meses del año que se le antogen»[30].

Para Prada el modo de cortar definitivamente este secular abuso, poniendo también fin a los memoriales y pleitos que genera, pasa por adoptar dos resoluciones muy concretas cuando se produzca la primera vacante de la abadía. La primera sería que las rentas pertenecientes al abad se administren, juntamente con las del santuario, por el mayordomo de la fábrica, entregándole el producto correspondiente en dos plazos anuales, una vez descontadas las cantidades impuestas en multas por las infracciones a la residencia coral o local.

La segunda, que se prohiba a los abades vivir en Oviedo o en la Riera, obligándoles a residir en Covadonga, como lo hacen el resto de los capitula-

---

bien ofuscarle aquella verdad tantos hechos, y tan costantes, de sus antecesores; que canonizándolos juntamente con la sagrada authoridad de sus raciocinios, consiguieron, en mi sentir, (sin saver, o reparar lo que hacían) dar a las realidades del escándalo la más reverenda figura del egemplo». AHN, *l.c.*, nº 26.

[30] Cf. AHN, *l.c.*, nº 31.

res, y donde algún tiempo tuvieron casa hasta que dejaron que se arruinase. Para poner en ejecución esta segunda propuesta sería necesario dotarles de una casa acorde a su categoría, bien sea construyéndoles una nueva o dándoles la edificada para mesón, solución que le parece la más realista y acertada dadas las circunstancias[31]. Todo ello sin olvidar los beneficios indirectos que esta

[31] La idea de Prada es que, entregado al abad el edificio construido para mesón, se destine a este fin las casas del sochantre y los cantores por ser contiguas y fáciles de adaptar a este nuevo fin, pudiendo habilitarse para éstos últimos la del organista, actual administrador del mesón, junta con otra inmediata. Propuesta que razona del modo siguiente: «Los motivos de anteponer yo este proyecto, al de hacerse la casa para los Abades, son: lo primero, la facilidad con que se acomodarán interinamente el sochantre y cantores, quando veo tan vacía la de estos, que sólo la vive uno, y ese no siempre. Lo segundo, la prontitud, con que se les hará a todos ellos, y se convertirá en un razonable mesón las que dejan. Y lo tercero, y principalíssimo, las dificultades, que discurro yo, en que jamás acave de hacerseles aquí a los Abades su casa. El más invencible obstaculo será siempre (por más que se disfrace en mil razones contra la egecución) su repugnancia íntima a la estrechez de la residencia; especialmente quando pueden tan justamente temer, que, en estando así inmediatos los obligue V. Magestad a más coro. Y no dejará (a lo que discurro) de dificultar también esta obra la ninguna gana, que tendrá en el fondo de su corazón el resto de los capitulares de ver continuamente tan cerca de sí, a quien abulte más». AHN, *l.c.*, nº 36.

[32] «Si el Abad vive en el mismo sitio de Covadonga, convendrá imponderablemente que su archivo esté junto con el de la communidad, teniendo él siempre, de las tres llaves, la correspondiente al Prior. Aunque no fuera más que por una ventaja tan importante, debería de vivir, sin género de indulgencia, en el referido sitio. Los descuidos, posibles siempre en un Abad, y precisos en todas sus graves indisposiciones, exponen sin remedio sus papeles a la perdición, que no dejará tal vez de procurarles el desordenado interés de estos, o de aquellos foristas, llevadores, tributarios o circunvecinos. El Abad que lo era al tiempo de la visita última estuvo ciego muchos años. Ya se ve Señor lo que sabría él entonces de su archivo, y más quando tardó mucho en saver que no tenía por sí más que tres camisas. Pues el desvarato de papeles, que puede suceder, y sucede, a muerte de los Abades, se ve en la referida visita, por lo que aquel Abad pidió en ella contra el heredero de su antecesor. Ya veo, que esto pudiera en algún modo precaverse mandando, que el cavildo, al morir el Abad, se apoderase de su archivo, cuidando de recivirle con la formalidad de inventario jurídico. Pero, sobre ser mejor, más fácil y más barato, lo que insinué, es también el medio único de prevacer los otros desórdenes». AHN, *l.c.*, nº 37.

[33] «Los dos canónigos, Dn Thoribio de Viedes, y Dn Pedro Fernández, son mui acrehedores por sus costumbres, contínua asistencia al coro y dulce índole, a que se digne V. Magestad de favorecerles. Treinta años ha, que sirve el primero, con edificación y franqueza. Prenda, a la verdad, que, siendo en todo el mundo recomendable, lo es más en este frequentado desierto, donde ay tan poco a donde volverse. Mas., aunque en los años de servicio no le llegue en mucho el Fernández, que también es más mozo, excedele en la referida prenda; egerciendo de forma la hospitalidad, que es el más conocido de todos en el país, y el más amado. Los dos hermanos Castañones, Dn Benito y Dn. Francisco, Penitenciario éste, y el otro Magistral diez años ha, son dos eclesiásticos en quienes no ay que discurrir tacha, más que la natural sordez en el primero. De suerte, que los empleos que egercen cumplidissimamente aquí, los desempeñarían con la correspondiente edificación y aplauso en qualquiera de las iglesias mayores de España. El empeño, que oy reyna en todos quatro de disputarle al Abad sus honores, me parece queda (como miseria humana) disculpado verdaderamente en lo que informé del Abad mismo». AHN, *l.c.*, nº 38.

solución podría reportar al santuario, si se le sacase pleno rendimiento[32].

Por lo que respecta a los cuatro canónigos, que componen el cabildo, los informes son bastante elogiosos[33]. No obstante, deja entrever las principales carencias de que adolece el santuario: la pobreza del culto y la escasez de confesores. El reducido número de capitulares desluce la solemnidad del oficio canónico, pues a la habitual ausencia del abad se añade que el canónigo penitenciario, individuo notablemente mediatizado por una fuerte sordera, ejerce su ministerio paralelamente al rezo coral. Sin embargo la falta de confesores que atiendan debidamente a los peregrinos es, a su juicio, la mayor penuria espiritual del santuario, viéndose forzados muchos de ellos a tener que acudir a las parroquias de los alrededores en busca de sacerdote que les asista, sino quieren quedar sin la administración de este sacramento[34].

La dignificación del coro capitular, la atención del confesonario y el ministerio de la predicación constituyen los aspectos más relevantes, reclamando urgentes medidas sobre todo para cortar radicalmente una "maldad horrible" que se ha introducido en el santuario:

> «Concurre, avecinándose a temporadas, multitud de clérigos, que andan con el pretexto de oir confesiones, a caza de misas, cuya limosna (por redimirse a sí y a su familia, confesándose) no ay pobre miserabilíssimo, que no de. Con razón se dice de aquellos en el país, que van a la siega, porque vuelven adinerados. Causa horror, sobre el hecho mismo, la consideración de las consequencias en tantas almas, confesadas arrebatadamente, por la prisa que da (con la competencia de los ribales) el exceso de interés en las ventajas de la siega. Y causa aún más horror, si cave, el paradero infelíz de estos míseros sacerdotes, en cuyos testamentos se divisa tal vez el rastro»[35].

Un vicio al que colabora indirectamente el desinterés de los capitulares por administrar el sacramento de la penitencia, llegándose al punto de que no disponen de licencias para confesar, excusándose en los quince reales que anualmente les cobra el visitador para concedérselas.

Pero, Prada no se conforma con poner el dedo en la herida sino que pro-

---

[34] La situación es tan grave que Prada se siente obligado a denunciarla: «Ni puedo menos de representarle a V. Magestad con la mayor viveza el desconsuelo de que no aya aquí más que un confesor. Cosa dura es (por digno que él sea), el que se confiessen todos precisamente con él, o no se confiessen, o, para confesarse, se vayan en busca del Cura media legua a lo menos. Y entre la multitud de gentes, que especialmenteen los días festivos, y en todos los demás de quaresma, concurren de los alrededores a confesarse (por no hablar de los romeros que ningún día dejan de parecer), asegurole a V. Magestad que causa angustia, ver un confesor sólo. Y más que angustia dolor, quando se ve que se vuelven, asombrados de su propio número, sin confesarse, ni esperar más desengaño, la mitad a lo menos de los penitentes». AHN, *l.c.*, nº 40.

[35] AHN, *l.c.*., nº 41.

pone los medios para cortar semejantes abusos. A su juicio, deberían proveerse las prebendas en individuos que poseyesen grado mayor en teología o cánones, imponiéndoles desde el principio la obligación de auxiliar al penitenciario y al magistral, no les confiriendo el prelado la colación canónica hasta haber superado el examen correspondiente para la obtención de las licencias. Sería también de gran utilidad para la atención espiritual del santuario que se permitiese que el sacristán, el sochantre, el organista y los cantores se pudiesen ordenar de presbíteros, espiritualizando los bienes necesarios para garantizarles la congrua necesaria, pudiendo también ellos ejercer el ministerio de la confesión, evitándose de este modo los abusos generados por los "confesores advenedizos". Mientras tanto, y hasta que se adopte una resolución definitiva, podrían emplearse algunas limosnas en contratar durante el verano, período de mayor afluencia de fieles, a dos clérigos pobres pero hábiles y buenos para atender el confesonario "desde una hora después de amanecer hasta aver dado las doce", con el estipendio de una peseta diaria. Finalmente, ayudaría mucho a ennoblecer el capítulo colegial de Covadonga el añadirle dos plazas de racioneros.

Por otra parte, no le cabe duda al visitador de que estas propuestas reclaman una mayor dotación económica del santuario, pudiendo agregársele para este fin algunos beneficios, pues si la vida en un lugar tan apartado, donde es preciso traerlo todo del exterior, encareciéndose de este modo notablemente los productos, ya resulta de por sí bastante costosa, con más razón si se pretende aumentar el número de clérigos y dependientes del culto. Únicamente –reconoce Prada– la generosa protección de la Corona hará posible que se puedan adoptar tan saludables medidas.

Concluye, finalmente, su informe relatando algunas decisiones tomadas en la visita a la par que sugiere algunas propuestas, orientadas todas a estructurar debidamente la vida capitular; buscando, en definitiva, realzar el vetusto lustre de este santuario real. Ayudarían a lograr este objetivo, en primer lugar, el incentivar la residencia de los actuales capitulares, premiando la asistencia al coro con una moderada asignación complementaria. Así mismo, resultaría altamente provechoso para la dignificación del culto tributado en el santuario, el que se aumentase convenientemente la dotación del maestro y de los niños de coro. Muy útil sería también que se permitiese a los canónigos rezar el oficio con capa coral, por el enorme frio que se sufre en este lugar varios meses al año.

Son estas mismas razones las que le obligaron a tomar algún dinero de los fondos de la fábrica para dotar las hebdomadas y mandar levantar varios apeos de bienes. Y son también las que le mueven a hacer dos propuestas finales en orden a conseguir el pleno sustento económico del santuario. La primera consistiría en garantizar la regular percepción de las pensiones pertenecien-

tes a la abadía de Covadonga con que están gravadas las mitras de Sevilla y Oviedo. Bastaría para ello confiar el cobro a los funcionarios regios, concretamente al Asistente de Sevilla y al Regente de Oviedo. De este modo se vencerían fácilmente las naturales resistencias que, bajo capa de lentitud y demora, manifiestan los prelados de ambas sedes.

La segunda propuesta resulta más atrevida por lo que tiene de novedosa e irracional para los lugareños, acostumbrados a usos y cultivos agrícolas muy tradicionales, pues se trataría de aprovechar los terrenos circundantes al santuario para plantar viñedos[36]. Un proyecto que merecería la pena experimentar pues, en caso de brindar resultados positivos, reportaría notables beneficios materiales y sociales:

> «Esto me induce a pensar, que, si viniese algún perito, bien práctico en aquellos sitios más asperos, y le calificase a este de aproposito para el referido fin, podría asalaríarsele por algunos años, para que trabajando en ellos con algunos pobres de la jurisdicción, se pulsase bien en la prueva la correspondencia del fruto a las esperanzas. En lo que iría a perderse poco, saliendo mal, y se ganaría más que mucho en la contraria hipotesi. Siendo las viñas de la fábrica, se enriquecería; y los pobres (como lo son hoy todos los de la Riera y Llerices) dejarían de serlo. Compensándoles muy superabundantemente la utilidad de este tal qual pasto, que disfrutan más cerca, con las ventajas de los salarios, que ganarían en las pequeñas labores y fábricas de viñas, lagares y fustes; a que se seguirían las conduciones, con materia y comodidad de comercio. No llegan, Señor, oy a veinte y tres los del coto que tengan (valuandose rigurosamente su haber) el miserable valor de doscientos y cinquenta ducados. Son muchos los que casi perecen, costándoles a otros ingeniarse por el verano en Castilla, para subsistir después acá, según de allá trahen. Con que aunque no lograra el Santuario más que darles de vivir comodamente en sus casas, creo que delante de Dios y de V. Magestad ganaría muchíssimo»[37].

Desconocemos la respuesta que esta última propuesta mereció al Consejo

---

[36] «Lo último, que me animo a representarle a V. Magestad es una idea, que no me atrevería a confesarla por acá a los del país, donde (en punto a lo menos de agricultura) se mira como descamino insigne de la razón, quanto no senderearon a nuestros ojos nuestros abuelos. Estrecha todo el sitio de Covadonga por la parte del Norte un elevado risco, que llaman la cuesta de Priena, dilatadíssimo en su tirantez, que continua aún por Sobrellerices asta la Riera, con variedad de nombres y de figuras. Todo el día, en que sale, le baña el sol, más el está desnudo a partes; y a partes mal vestido entre tal qual arbol de tojo humilde, en que pastan a veces los ganados del coto. Tengo oido de parages así en Cataluña, que estan poblados de excelentes viñas. Se por cosmógrafos antiguos, que también hubo en Asturias vinos insignes. Se por muchos papeles, y por los nombres que aún duran a muchas heredades, que huvo mil viñas donde no las ay. Y veo, que aún ay partes (aunque bien pocas) algunas muy buenas, persuadiéndome a que serían más y mejores, si se entendiera en su cultivo con todo el conato, y arte que en Cataluña». AHN, *l.c.*, nº 53.

[37] AHN, *l.c.*, nº 55.

de Castilla, pero a través de ella percibimos el interés de Prada por desempeñar satisfactoriamente su cometido, no se conformando con relatar simplemente las observaciones tomadas en la visita, sino buscando también el modo de solucionar los problemas y carencias de que adolece el santuario. Las sugerencias y propuestas del visitador pretenden realzar y potenciar Covadonga, dada la importancia que se le asigna por su estrecha vinculación con la monarquía hispana, revelando de paso la personalidad cultural de quien las formula y la mentalidad prevalente en los sectores dirigentes de la sociedad española del siglo XVIII.

Conclusión

A través del informe secreto dirigido a la Cámara de Castilla por don Andrés de Prada hacemos varias constataciones relativas a Covadonga y a la diócesis de Oviedo. En primer lugar, nos encontramos con una necesidad de reforma eclesiástica demandada por este santuario asturiano en la segunda mitad del siglo XVIII. Ciertamente los problemas que presenta, y piden medidas correctoras, no son específicos de este lugar, pues otras iglesias y abadías contemporáneas reclaman medidas similares; tampoco son nuevos, ya que hunden sus raices en las centurias precedentes. Prácticamente se trata de viejos problemas, enquistados en el tiempo, que piden una solución definitiva. No obstante, no presenta Covadonga un deterioro de la disciplina eclesiástica y de la vida canónica tan notable como el que contemporáneamente ofrecía la abadía de Arbas del Puerto, al menos a ojos del obispo de Oviedo don Agustín González Pisador, vivamente interesado en una rigurosa reforma de la vida canónica en la colegial de Pajares, hasta el punto de proponer su traslado a otro lugar e incluso su supresión.

Constatamos también el interés de la Corona por mantener y reactivar la vida eclesiástica en Covadonga, sin duda por la aureola político–religiosa que envuelve al santuario. Un interés que si bien se venía poniendo de manifiesto a lo largo de toda la centuria con la sucesiva incorporación de rentas y agregación de beneficios eclesiásticos, buscando garantizar la subsistencia de los capitulares y la realización de algunas mejoras en el santuario, se hace particularmente patente en la segunda mitad del siglo. En este contexto debemos situar la visita encomendada a Prada y los ambiciosos planes arquitectonicos que se proyectaron diez años más tarde, como consecuencia del incendio.

Pero la renovación de la disciplina canónica y la revitalización espiritual de Covadonga que ahora se pretende, se encuadra también en la corriente de reforma de la Iglesia española impulsada por la Corona, consecuencia de la política reformista que caracteriza el reinado de Carlos III. Una política eclesiástica que tiene enorme incidencia en la Iglesia asturiana como ponen de

manifiesto varias medidas reformadoras e importantes proyectos de corte reformista adoptados por el obispo ovetense González Pisador, firmemente convencido, como buena parte de los prelados de su tiempo, del protagonismo que le corresponde al monarca en la dirección de la Iglesia española, por tanto estrecho colaborador y fiel ejecutor de las órdenes reales.

Los autos de la visita revelan también una importante proyección espiritual del santuario, no sólo en los pueblos y parroquias circundantes sino atrayendo también a abundantes peregrinos, particularmente durante algunos meses del año. Son, pues, numerosos los devotos y romeros que acuden al santuario buscando una atención espiritual y sacramental que satisfaga sus necesidades religiosas. Una demanda espiritual que en Covadonga parece acrecentarse en esta segunda mitad del siglo XVIII.

No cabe duda de que merece destacarse al autor del informe. El visitador Prada no sólo se nos revela como un celoso funcionario, decidido a cumplir literal y escrupulosamente las órdenes reales, sino también como un experto conocedor de las materias que trata en el ejercicio de su comisión. Previa y ampliamente informado en los problemas y dificultades que afectan al santuario, desempeña el encargo real con ordenada y rigurosa minuciosidad. Pero no se conforma simplemente con levantar acta de las carencias y deficiencias que tropieza, sino que propone los medios para solucionarlas. En el ejercicio de su comisión sabe ir al fondo de los problemas, desvelando las causas remotas u ocultas que los generan, pero buscando siempre remediarlos con medidas suaves y razonables, que sin enervar los ánimos, les den una pronta y pacífica solución. Consciente de lo penoso que resulta morar en un lugar tan apartado y de tan dura climatalogía se manifiesta comprensivo y humanitario con los capitulares, proponiendo mejorarles las condiciones de vida, elevándoles la gratificación economica de sus servicios. Plenamente convencido de la importancia que Covadonga tiene por sus estrechos lazos con la monarquía y la función espiritual que desempeña, se manifiesta animoso promotor de iniciativas y proyectos que garantizan su pervivencia y acrecientan el lustre y magnificencia del santuario. Tanto en las gestiones efectuadas en la visita como en la redacción del informe remitido a la Cámara, revela perspicacia en las observaciones, moderación en los juicios, prudencia en la actuaciones y claridad en las propuestas. Nos encontramos por tanto con un clérigo que no sólo está bien instruido en la disciplina canónica, resultando también un buen gestor de asuntos de notable relevancia eclesiástica, sino que además se manifiesta muy sensible a las ideas y corrientes ilustradas y reformistas de su tiempo. Es, pues, un personaje relevante del estamento eclesiástico asturiano, no sólo por el cargo que ostenta en el cabildo ovetense y la comisión real que desempeña en Covadonga, sino también por su perfil intelectual y cultural.

Finalmente debemos señalar que la documentación manejada nos proyecta una interesante imagen de la situación religiosa del Principado de

RELIGIOSIDAD POPULAR EN ASTURIAS: LA ERMITA DE SAN ADRIANO (NAVECES. CASTRILLÓN. ASTURIAS)

Isabel Miguez Mariñas
Becaria F.I.C.Y.T.

La ermita de San Adriano se encuentra emplazada en términos de la parroquia de San Román de Naveces, situada en el concejo de Castrillón, en la costa central asturiana. Se trata de un pequeño santuario rural ubicado en la ladera oriental de un pequeño cordal a cuyos pies discurre el río Ferrería. Todavía hoy en día sigue siendo uno de los santuarios más venerados, no sólo en el municipio de Castrillón, sino en toda la comarca de Avilés, donde aquél se halla integrado. Cada ocho de septiembre se celebra aquí una populosa romería durante la cual se lleva a cabo un peculiar ritual: la figura del santo conserva unas cadenas de hierro a sus pies que los fieles se pasan por diversas partes del cuerpo, especialmente si éstas sufren algún daño, como modo de alcanzar la curación de las mismas o de evitar la enfermedad. Tal práctica no se ciñe exclusivamente a este día, sino que el templo constituye un pequeño centro de peregrinación, si bien de modestas proporciones, puesto que a él siguen acudiendo los creyentes bien a solicitar la protección del santo, bien en acción de gracias una vez que la enfermedad ha sido superada, como hemos tenido oportunidad de comprobar mediante una breve encuesta realizada entre los vecinos de la zona[1].

El objetivo que nos proponemos alcanzar en el presente trabajo es doble. En primer lugar trataremos de analizar y ofrecer posibles explicaciones sobre estas prácticas relacionadas con lo que podríamos denominar "medicina credencial". Después, ofrecemos las noticias históricas que tenemos en torno a esta ermita, su origen, los pleitos en los que se vió envuelta, y la constatación de la antigüedad de dichas peregrinaciones.

[1] Un breve trabajo sobre esta ermita en N. GUIJARRO MENÉNDEZ - Mª I. MÍGUEZ MARIÑAS, "Aproximación al estudio de los santuarios rurales asturianos: la ermita de San Adriano (Castrillón)", *Memorana,* 2, (1998), 18-23. Con posterioridad a la publicación de dicho artículo y durante la realización de las labores heurísticas previas a la realización de nuestra tesis doctoral, hemos conseguido localizar nuevos datos que completan lo que allí decíamos, como aquí intentaremos exponer.

La mayor parte de los estudios sobre religiosidad popular asturiana realizados hasta la fecha, han estado presididos por un cierto "folklorismo" que ha evitado abordar la cuestión desde otros presupuestos que no fueran el de la curiosidad por las creencias populares tradicionales, a menudo infravaloradas, cuando no han sido utilizadas para alimentar un regionalismo fácil dispuesto a defender sus peculiares particularismos y diferencias[2]. Creemos, sin embargo, es es necesario llevar a cabo un esfuerzo que nos permita comprender el verdadero significado de estas manifestaciones religiosas populares.

Los enfoques metodológicos que se han propuesto para analizar "lo popular" son varios y diversos han sido sus desarrollos: desde el evolucionismo utilizado por la antropología clásica, pasando por la creación antievolucionista que desemboca en el enfoque funcionalista, hasta llegar a los desarrollos del evolucionismo multilineal, el neo-marxismo o el materialismo estructural. Recientes trabajos han propuesto un nuevo modelo o, mejor, la utilización de una nueva herramienta teórica que sirva para interpretar estos fenómenos: la teoría de sistema. Dolores Juliano se ha servido de ella para explicar la cultura popular como un subsistema dentro de un complejo sistema formado por diversos elementos ligados entre sí por determinadas relaciones[3]. La característica esencial, a nuestro juicio, de esta explicación de "lo popular" radica en su insistencia en las relaciones asimétricas que se establecen entre el subsistema y el sistema general en el que se inserta[4].

El modelo de análisis proporcionado por la teoría de sistemas ha sido brillantemente aplicado a la explicación de la religiosidad popular asturiana por el profesor Fernández Conde, para el que habría que considerar dicha religiosidad "como un «sistema global» de entender la realidad —una mentalidad colectiva— en la que el subsistema dominante sería la cosmovisión cristiana recibida por el pueblo a través de la enseñanza multisecular de la Iglesia institucional, y con él estarían presentes, de manera superpuesta, paralela o enfrentada, otras realidades religiosas más difusas, en la mayoría de los casos

---

[2] J. FERNÁNDEZ CONDE ha destacado el tratamiento esencialmente descriptivista de la mayor parte de los trabajos relacionados con este tema, así como el hecho de que "muchas de las obras actuales sobre religiosidad popular asturiana —por no decir casi todas— sólo sirven para satisfacer los imperativos mercantiles y la curiosidad alimentada por un regionalismo fácil, estimulado por la coyuntura política de los últimos años", en "Religiosidad popular asturiana", *Enciclopedia Temática de Asturias. Etnografía y Folklore,* II, vol. 9, Gijón, 1988, p. 103.

[3] JULIANO, D., "Cultura popular", *Cuadernos de Antropología*, 6, Barcelona, 1986.

[4] "La relaciones asimétricas implican la existencia de una cultura dominante, que se considera como "la cultura" (o la cultura culta, o la Cultura con mayúsculas), y varias culturas dominadas, fraccionadas y sin poder de decisión, que son las que denominamos "culturas populares", JULIANO, D., *o.c.*, p. 23.

vacías de experiencia existencia, de origen prerromano y romano, que podríamos considerar como subsistemas mucho menos determinantes en todo el conjunto religioso del pueblo astur"[5]. De esta manera, la religiosidad popular deja de considerarse como un conjunto más o menos difuso de "supersticiones" o de rituales irracionales, para pasar a ser considerada, a nuestro juicio, como un subsistema dentro de una cosmovisión general que implica el reconocimiento de una realidad trascendente con la que es posible establecer relaciones a través, generlamente, de prácticas rituales o de oraciones.

Aclarada la base teórica sobre la que pretendemos asentar el análisis de las prácticas religiosas que se realizan en la ermita de San Adriano, pasamos a describir y a ofrecer una explicación, entre otras posibles, de las mismas, puesto que es nuestro convencimiento que tanto la cultura como la religiosidad popular funcionan a través de mecanismos perfectamente racionales y coherentes, que vienen expresados mediante rituales que debemos observar con especial detenimiento[6].

Como hemos indicado más arriba, el ritual realizado en San Adriano consiste, básicamente, en la aplicación de unas cadenas de hierro, depositadas a los pies de la imagen del santo, a aquellas partes del cuerpo que se encuentran enfermas al objeto de su curación o bien como modo de prevenir enfermedades. Se trata, por tanto, de prácticas transformativas, es decir, que tienen que ver fundamentalmente con el cambio de las condiciones de existencia[7]. Tales prácticas, que hemos considerado como propias de una "medicina credencial", podrían estar vinculadas a la presencia de hierro como material curativo.

Efectivamente, la estructura geológica de la zona en la que se asienta la ermita, fundamentalmente basada en estratos del Devónico y del Silúrico, presenta la existencia de arenas ferruginosas, que quedan además resaltadas por la inmediatez del río Ferrería, topónimo suficientemente expresivo. A ello debemos añadir la existencia de varias explotaciones de dicho mineral en las inmediaciones de la ermita, registradas a principios de siglo: en la mina Golondrina, la Lloba, Playa de Muniellos, Infiesta, Los Carbayones y Linares, topónimos que se encuentran dentro de la parroquia de Naveces y la vecina de Bayas[8].

---

[5] FERNÁNDEZ CONDE, J., *o.c.,* p. 107.

[6] Como señala E. Schwimmer, "las prácticas religiosas difieren de los mitos y las ideologías en que podemos observarlos directamente y describirlos de manera objetiva. Para poder explicarlos, sin embargo, tenemos que seguir apoyándonos en la comprensión de los mitos y las ideologías. Sin embargo, nuestro conocimiento más firme de ellos proviene en muchos casos de las observaciones que podamos extraer del ritual", en *Religión y cultura*, Barcelona 1982, p. 116.

[7] SCHIWIMMER, E., *o.c.,* p. 108.

[8] L. DE ADARO Y MAGRO, *Memorias del Instituto Geológico de España,* vol. II, Madrid 1916.

Sabida es la consideración del hierro, en el ámbito de la medicina popular, como un *agente expulsor*. La costumbre de combatir algunas enfermedades, particularmente la anemia, bebiendo agua ferruginosa ha sido destacada en alguna ocasión[9]. En el mismo sentido, tenemos también que tener en cuenta la consideración del hierro, "corrompible y demoníaco"[10], como antídoto, así como la creencia asturiana de que "un anillo de *hierro* que se lleve en el dedo corazón preserva el corazón de todo mal; si se lleva en otro dedo, evita el dolor de muelas"[11]. Todo ello nos confirma que la medicina popular considera el mineral de hierro como portador de atributos terapéuticos, así como la diversidad de aplicaciones que de él se hacen. Tal vez el hecho de que el elemento sanador, en el caso de nuestra ermita, sean unas cadenas depositadas a los pies del santo deba relacionarse con estas cualidades de hierro, aunque el hecho de que sean unas cadenas las liberadoras de la enfermedad podría obedecer también a otro tipo de motivaciones ajenas a la presencia de mineral de hierro en la zona: por ejemplo, la identificación de la enfermedad con el pecado y la relación de las cadenas con las ataduras que el mismo implica.

En reiteradas ocasiones se ha puesto de relieve la "confusión" que se produce, particularmente en los pequeños santuarios rurales, entre prácticas mágicas o supersticiosas y los elementos más característicos y definidores del cristianismo. En 1983, A. Redondo al estudiar la religiosidad popular en la Castilla del siglo XVI llegaba a la conclusión de que ésta evidenciaba una mentalidad supersticiosa que revelaba la escasa cristianización de la zona a la altura de 1580[12]. Como ha destacado W.A. Christian, muchas de esas "prácticas mágicas, como las llama Redondo, forman parte de un comportamiento considerado aún hoy religioso en prácticamente todos los lugares del globo (y, muy en concreto, en la Francia Católica tanto como en España)"[13]. De hecho, desde los mismos comienzos de su implantación, y particularmente en el norte peninsular, el cristianismo trató de desplazar, transformar y asimilar prácticas y rituales de origen pagano, lo que explica que muchos santuarios cristianos fueran levantados cerca de antiguos centros de culto o incluso sobre antiguos castros o también intentando integrar elementos que probablemente formaran

---

[9] J. FERNÁNDEZ GARCÍA, *Curanderos y santos sanadores: curanderismo y medicina popular en Asturias,* Oviedo 1995, p. 357. Sobre este particular destaca también la obra de JUNCEDA AVELLO, *Medicina popular en Asturias,* Oviedo 1987.

[10] X.R. MARIÑO FERRO, *La medicina popular interpretada*, vol. 1, Vigo 1985, p. 228.

[11] C. CABAL, *La mitología asturiana,* Oviedo 1972, p. 540.

[12] A. REDONDO, "La religión populaire espagnole au XVIe siècle, un terrain d'affrontement", en *Culturas populares: diferencias, divergencias, conflictos,* (Actas de coloquio celebrado en la Casa Velázquez), Madrid 1986, 329-369.

[13] W. A. CHRISTIAN, Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II,* Madrid 1991, p. 13.

parte del culto indígena, como sucede con la conocida iglesia de Santa Cruz, de Cangas de Onís, edificada sobre un dolmen[14]. No obstante, tal vez no deberíamos considerar el ritual llevado a cabo en San Adriano como una práctica mágica o supersticiosa, sino más bien como la expresión de un deseo (de curación en este caso), como un lenguaje, tal como ha indicado Mariño Ferro[15].

El propio emplazamiento de la ermita de San Adriano resulta, asimismo, un tanto peculiar, puesto que en lugar de ubicarse en la cima del cordal, como se´ria de esperar, se sitúa a media ladera del mismo, en un entorno cuyo paisaje tradicional fue el del bosque de robles y castaños. En este sentido, este emplazamiento recuerda algunos ejemplos documentados en la zona burgalesa, en donde la documentación demuestra que los centros emplazados en ladera son también los más antiguos[16]. Y no sólo llama la atención esta situación a media ladera, sino también su emplazamiento en medio de lo que debió de ser mero bosque, una ubicación bastante común en la localización de santuarios, puesto que el sentido que tiene situarlos en estos lugares es el "de vencer al Mal que ahí reside"[17].

La parroquia de San Román de Naveces, en a que se encuentra integrada la ermita de San Adriano, aparece citada ya en el testamento de Alfonso III de 905[18]. La advocación a San Román se ha relacionado con el proceso de cristianización del norte peninsular, caracterizado por ser de tipo monástico y rural. Así, buena parte de los hagiotopónimos aquí presentes se relacionan con los

---

[14] Sobre este particular vid. J. FERNÁNDEZ CONDE; A. Oliver; J. Faci, "Los núcleos cristianos del Norte", *Historia de la Iglesia en España. II-1º. La Iglesia en la España de los siglos VIII al XV,* Madrid, 1982, p. 69. También J.M. GONZÁLEZ y FERNÁNDEZ VALLÉS, "El culto cristiano en los emplazamientos de los castros de Asturias", *Studium Ovetense*, 5, (1977), 69-76.

[15] "Un aspecto clave en los ritos simbólicos de solicitud es que siempre están dirigidos al santo. No son, pues, ritos mágicos con valor en sí mismos. Son medios de expresión, sustitutos de la palabra, no actos que ejercen acción directa en la realidad de las cosas. No se fuerza la naturaleza de acuerdo a los propios deseos; simplemente se le indica al santo, por medio de símbolos, lo que se espera de su intercesión. Los ritos simbólicos de solicitud no son, quede claro de una vez por todas, técnicas mágicas sino de lenguaje", X.R. MARIÑO FERRO, *Las romerías/peregrinaciones y sus símbolos,* Santiago de Compostela 1987, p. 195.

[16] ESCALONA MONGE, J., "Problemas metodológicos en el estudio de los centros de culto como elemento estructural del poblamiento", *III Jornadas Burgalesas de Historia. Burgos en la Plena Edad Media,* burgos, 1994, 573-598.

[17] X.R. MARIÑO FERRO, "Las romerías/peregrinaciones...", *o.c.,* p. 75.

[18] S. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo,* Oviedo 1962, nº 17, p. 59. El topónimo de Naveces aparece citado con anterioridad en el testamento de Ordoño I fechado en 857. Como es sabido, ambos diplomas son producto de la obra falsificadora llevada a cabo por el obispo don Pelayo en la primera mitad del siglo XII, por lo que las fechas de los mismos deben ser tomadas con todo tipo de precauciones.

nombres de santos cuya devoción se hallaba extendida entre los monjes de las tierra meridionales de la Península[19]. No obstante, creemos que estas afirmaciones deben ser tomadas con toda cautela. Varios son los santos mártires con el nombre de San Román cuyas vidas y martirios se recogen en la Bibliotheca Sanctorum, de los cuales más de uno podría corresponderse con el patrón de la parroquial de Naveces. Quizás todos ellos el que más se adecúe a la advocación de nuestra iglesia, por los elementos que rodean su culto, sea San Román de Blaye, aunque esto no constituye más que una mera suposición[20].

La ermita de San Adriano, por su parte, se encuentra documentada desde el siglo XII. En una relación de siervos de la Iglesia de San Salvador de Oviedo se recoge *"in Castellione illo orto et Aranzes, in Nauezes ecclesiam Sancti Adriani cum suis adiacentiis"*[21]. A menudo se ha señalado que las dinámicas que impulsan a fundar centros de culto son muy variadas y tienen una perduración muy dilatada desde la Alta Edad Media hasta nuestros días. El ser humano, y particularmente el hombre medieval, siente necesidad de patronos poderosos que alivien su "agudo sentimiento de inseguridad existencial. Padecen, de hecho, inseguridades de subsistencia, de orden social y político, e incluso inseguridades materiales. Tienen miedo a los poderes maléficos, al demonio, a la muerte que les acecha como un fantasma, a las sanciones rigurosas de la Iglesia, a la vida futura", y por ello buscan intermediarios entre ellos y el mundo ultraterreno[22].

---

[19] "El cristianismo de las montañas del norte es un cristianismo rural y monástico, y no urbano y jerárquico. la cristianizaicón, por obra de monjes, dejó sus recuerdos, en Cantabria, en la hagiotoponimia. Así, las advocaciones de Santa Eulalia, mártir muy venerada en época visigoda, y cuya devoción sería traída a estas regiones por los monjes procedentes del sur. Lo mismo habría que decir de las advocaciones de San Román, monje francés del siglo V, de San Fructuoso y de San Millán", J.M. NOVO GÜISAN, *Los pueblos vasco-cantábricos y galaicos en la Antigüedad tardía, siglos III-IX,* Alcalá de Henares, 1992, p. 378.

[20] "ROMANO di BLAYE, sacerdote, santo. La piú antica menzione di Romano si trova in s. Gregorio di Tours ("De gloria confessorum") il quale riferisce che questo sacerdote fu sepolto da s. Martino di Tours; ciò, necessariamente, ne farebbe un personaggio del IV sc., vissuto sulle rive della Gironda; era invocato dai navigatori sorpresi dalla tempesta in quel braccio di mare.

Divenne celebre nel Medioeo soprattutto perché nella basilica a lui intitolata si venerava la tomba del paladino Orlando o Rolando, morto a Roncisvalle nel 778. Esistono due "Vitae" che dipendono strettamente fra loro e la cui attendibilità è nulla. Secondo esse, Romano, di origine africana, diventato monaco, raggiunse Blaye passando per Narbonne, Tolosa e Bordeaux; s. Martino lo ordinò sacerdote e quando mori, ne curò la sepoltura". *Bibliotheca Sanctorum,* vol. XI, Roma, (1990), p. 311.

[21] S. GARCÍA LARRAGUETA, *o.c.*, 1962, nº 216, p. 510. El documento no tiene fecha y el autor da genéricamente el siglo XII, J. Fernández Conde precisa su datación entre 1118 y 1153, en *El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo,* Roma 1971, p. 364.

[22] J. FERNÁNDEZ CONDE, "Religiosidad popular y piedad culta", en *Historia de la Iglesia en España, II-2º. La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV,* Madrid, 1982, p. 301.

Desconocemos la fecha exacta de fundación de la ermita. El santo que le da nombre, mártir bajo Diocleciano, era un oficial pagano del ejército imperial en Nicomedia, cuya mujer, Natalia, era cristiana. Después de ver la ejecución de veintitrés cristianos en defensa de su fe se convierte. Por ello es condenado a prisión y posteriormente sufre martirio. El Papa Honorio I (625-638), traslada sus reliquias y, adaptando el aula de la Curia, le dedica una iglesia en el Foro de Roma, desde donde partían las procesiones de las fiestas de la Anunciación, la Asunción y la Natividad. La fiesta del ocho de septiembre tiene su origen en la conmemoración del mártir que se hacía ese día con ocasión de la procesión que partía de su templo[23].

La introducción de su culto en España se realiza de la mano de Alfonso III quien, según se relata en las Actas Bollandianas, hizo traer las reliquias de algunos santos, entre ellos de San Adriano, desde Roma a los monasterios de la monarquía asturiana. Así, el primer monasterio cuya advocación es la del santo, es el de Santo Adriano de Tuñón, una fundación regia que el autor data en el año 891[24]. Hemos de precisar, sin embargo, que los dos diplomas alfonsinos que hacen referencia a la fundación de la abadía de Santo Adriano, datados en 891 y 894, han venido siendo considerados como muy dudosos o falsos. Recientemente J. Fernández Conde y Mª Antonia Pedregal, han realizado un nuevo estudio muy detallado de estos dos documentos, en el que tratan de establecer "el orden lógico-cronológico de las redacciones previas de ambos diplomas", con el propósito de realizar una especie de estratigrafía de esas mismas redacciones[25]. La conclusión final a la que llegan es que realmente ambos diplomas, tal como los conocemos hoy, son el resultado de una profunda elaboración posterior; sin embargo, opinan que realmente "existió una dotación fundacional del cenobio o abadía rural de Santo Adriano [...] El núcleo original de la misma, fue la base documental de otras copias posteriores, elaboradas para responder a determinadas circunstancias históricas y en las que se iría ampliando la parte dispositiva u objeto de la donación primera"[26].

Por tanto, podemos suponer la efectiva introducción del culto a San Adriano en Asturias por esos años finales del siglo IX. La fundación de la ermita de San Adriano tiene que haberse producido entonces con posterioridad

---

[23] *Bibliotheca Sanctorum,* Roma 1990, 270-271. Es de destacar que la fiesta de San Adriano coincide, en Asturias, con la celebración del día de la Virgen de Covadonga.

[24] *Actas Bollandianas, SS. Adriano y Natalia,* Leuven 209-225.

[25] J. FERNÁNDEZ CONDE Y Mª ANTONIA PEDREGAL MONTES, "Santo Adriano de Tuñón. Historia de un territorio en los siglos de transición", *Asturiensia Medievalia,* 8, (1995-1996), 79-110.

[26] Ibid., p. 106.

a esas fechas, y en todo caso antes del siglo XII que es cuando nos aparece documentada como perteneciente a los bienes de la Iglesia de San Salvador de Oviedo.

La actual ermita, sin embargo, no conserva obra antigua puesto que fue quemada en 1936. Se trata de un santuario de carácter popular, sin referencias arquitectónicas de tipo formal, si bien conserva algunos elementos que evidencian una configuración arquitectónica antigua diferente de la que se puede observar en la actualidad, como un arco de medio punto cegado en el lado derecho de la nave. Sí conserva, no obstante, un elemento que nos parece de gran importancia: se trata del escudo situado en la fachada principal del edificio, perteneciente a la orden del Císter, bajo la cual se sitúa el monasterio de Santa María de Belmonte que, como veremos, aparece como propietario de la ermita desde tiempos bajomedievales. Dicho escudo presenta en sus extremos cuatro cruces y, encerrados en una orla circular, tres elementos: una flor de lis en cada uno de los extremos superior e inferior, una mitra de obispo con forma rómbica en la parte izquierda y un báculo que sostiene la mano de un religioso en la parte derecha. El conjunto de objetos que conforma esta orla aparece separado por un elemento que ya hemos visto en relación con este santuario: unas cadenas.

La documentación escrita no vuelve a mencionar la ermita de San Adriano hasta el siglo XVI. En los últimos veinte años de este siglo se desarrolla un arduo, complejo e interesantísimo pleito entre los párrocos y vecinos de la parroquia de Naveces por un lado, y el monasterio de Belmonte por otro, por la posesión de dicha ermita. El conocimiento que teníamos del mismo procedía de la relación que del mismo se hacía en el Libro Tumbo del Monasterio de Belmonte, elaborado a principios del siglo XVII, conservado en el Archivo de la Administración del Principado de Asturias[27]. En él se indica que ya en 1460 la ermita estaba en posesión del monasterio, puesto que tenía aforadas sus heredades y ofrendas a un fraile del monasterio de la Merced de Raíces. A continuación se hace relato del pleito indicado dando aquí la versión del monasterio cisterciense que, finalmente, haría prevalecer sus derechos a las ofrendas y limosnas que los peregrinos dejaban en la ermita. En el transcurso de nuestras investigaciones hemos podido localizar una "executoria" en la que se contiene la documentación generada por este pleito y que, por tanto, nos da la posibilidad de conocer también el punto de vista de los párrocos y vecinos de Naveces[28].

---

[27] A.G.A.P.A., Tumbo de Belmonte, fols. 54-56. Hemos transcrito la parte correspondiente a la ermita de San Adriano en *Aproximación a la historia de Castrillón: de los orígenes a la Edad Media,* Castrillón 1998, nº 10, 74-85.

[28] A.H.N., Clero, Regular-Secular, Legajo 5.077.

Ya antes de que se iniciase el pleito, a finales de los años 80 del siglo XVI, los administradores de Belmonte advertían del desorden con el que se llevaban sus bienes en San Adriano. Y es que, además de la ermita, el monasterio poseía algunos bienes raíces anejos a ella que daba en foro a diversos vecinos de Naveces. En el Libro Tumbo, en la relación de 1604, se señala un foro *"que hiço pistobal de Baldeonquillo a Diego Garçía de Inclán de la dicha Hermita y ofertas el año de mil y quinientos y cinquenta y seys",* foro que también hemos podido localizar y en el que se indican dos cuestiones importantes: la primera, la confirmación por otra fuente de la efectiva existencia de este foro en ese año y a esa persona, además de los límites del término perteneciente a Belmonte; la segunda, y más importante ahora, la mención explícita a la gran devoción que ya despertaba el santuario, que lo hacía receptor de gran cantidad de limosnas[29].

Fueron, precisamente, estas limosnas las que parece despertaron la ambición del párroco de Naveces, Álvaro Díaz, el cual solicitó le fuesen adjudicadas y no se entrometiesen en ellas Juan de Inclán del Bolado y Diego Suárez de Quintana, a la sazón mayordomos de dicho santuario. En el documento que el párroco presenta ante Andrés Díaz, provisor general del obispado de Oviedo, el 3 de junio de 1589, declara lo siguiente: *"dentro del distrito de mi parrochial hay una hermita que se hiço en onor e vocación del señor Santo Adriano, en la qual los fieles cristianos ocurren porque hes devoción de particulares haçer de dar algunas misas e dan algunas ofertas y oblaciones e limosnas en la dicha hermita, las quales por estar edeficada e puesta la dicha hermita en los límites de la dicha mi iglesia parroquial e junto a ella, me perteneçen a mi como a tal cura".* A continuación indica que *"parese que Juan de Inclán del Bolado e Diego Suárez de Quintana, por horden del visitador deste obispado, se entrometen a me tomar e llebar las dichas ofertas".*

Efectivamente, el relato que se hace en el Libro Tumbo, en 1604, se indica que *"los beçinos de Nabeçes, subrretiçiamente y por negligençia y descuido de nuestro forero Diego Garçía de Inclán, se entremetieron a nombrar mayordomos en la dicha Hermita. y el Obispo y sus Visitadores entraron bisitándola (antes de lo qual no se abía hecho hasta este tiempo). Y el Obispo Don Françisco de Orantes señaló a Albaro Díaz, cura de Nabeçes, porque labase los corporales y tubiese quenta con los Ornamentos, dos ducados al año, lo qual goçaron el dicho cura y los feligreses por espaçio de diez años".* Es decir, en un principio el pleito se entabla entre el párroco y los feligreses, que si bien no

---

[29] 1556, mayo 26: *"En este foro está una hermita de gran devoción que se dize Sant Adriano, donde acude mucha gente y se hazen muchas limosnas, y estaría mejor en poder del monasterio, pues es suya, que no en este hombre secular que lo lleva. A vendido sin licencia un pedaço de tierra donde se hizo una casa",* A.H.N., Clero, Libro 8.749.

querían meterse en pleitos, revelan también quiénes eran los que verdaderamente cuidaban del templo. Así, Alonso Suárez, de Naveces, mayordomo de la parroquia de San Román, realiza estas rudas alegaciones presentadas ante el provisor general el 28 de julio de 1589, solicitando que al párroco *"le debe poner perpetuo silencio para que no se entrometa a llevar ni goçar cosa alguna de las dichas limosnas e ofertas, porque en casso que la dicha ermita está en distrito de la parrochial, la hiçieron los veçinos que an sido e son de la dicha parrochial de Naveçes, a sus propias expensas la an reparado e reparan de ornamentos e de las más cosas neçesarias. E ansí, y por las dichas raçones, de inmemorial tiempo a esta parte an llevado e llevan los mayordomos de la dicha ermita las limosnas que se ofreçen y dan, bendiéndolas e aprovechándose de ellas sin que les impidiesen hasta oy los curas que an sido de la dicha parrochia, y antes lo veían e sabían y nunca los contradijeron por ver que no tenían causa ni razón para lo açer"*. Por tanto, solicita *"se cumpla lo mandado por don frai Francisco de Oranҫes, obispo que fue deste obispado, mandándole no nos inquiera ni mueva pleitos baldíos, haciéndonos justicia, anparándonos y defendiéndonos en la dicha caussa e posesión antigua que tenemos"*.

Mientras los vecinos y el párroco de Naveces andaban en estos pleitos, se indica en el Tumbo de 1604 *"que este tiempo creçió tanto la deboçión de los fieles con esta Sancta Hermita, que a benido a ser una de las mas çélebres estaçiones que ay en esta tierra"*. Por ello, y sólo entonces, *"nuestro forero biendo lo que pasaba y que las ofertas de la dicha Hermita no se gastaban como conbenía, dio parte al Monasterio para que saliese a la causa como señor propietario de todo ello"*. Y el monasterio entró entonces en liza alegando que los feligreses de Naveces no podían ejercer el patronazgo ni la administración de la ermita por ser legos. Ante ésta, los vecinos de Naveces, dejando a un lado sus pleitos con el párroco, y teniendo ahora como mayordomos de la ermita a Juan de Inclán de Olaya y a Pedro Suárez del Barrero, replican, mediante su representante, lo siguiente: *"que las dichas partes contrarias sean relixiosos e capaçes de la dicha administración no por eso escluye el derecho de mis partes e la capacidad que así mismo para el dicho efecto tiene, mayormente con la larga posesión en que de inmemorial tiempo a esta parte son de administrar e preparar la dicha hermita con las oblaciones que en ella se ganan. E las dichas partes contrarias xamás ellos ni sus renteros ni fundatarios la administraron ni repararon, sy no los mayordomos e veçinos de la dicha felegresía de San Román de la dicha hermita y su hijuela. E ansí como tales mayordomos, los fundatarios que lo fueron, davan quenta de las oblaciones y gastos de reparos que en la dicha hermita se hacían a los mayordomos que entravan, e no a los dichos frailes, como menos vien pretenden lo otro, las dichas mis partes no goçan ni se apropian cosa alguna para sí de la renta e oblaciones de la dicha hermita, porque todo ello se gasta en sacrifiçios que en la dicha hermita se azen, y en ornamentos e reparos della, e aún no basta todo lo que se gana e la*

dicha hermita tiene para ello. E ansí al presente anda endeudada e alcançada de deudas que debe. La dicha hermita fue y estubo caída e deshecha de modo que se aprobó por el visitador deste obispado que no se dixese ni faene en ella por estar tan yndecente e mal reparada. Y en este tiempo los dichos partes contrarias no se quisieron encargar de la dicha hermita ni la ayudaron para la reparar con cosa nynguna, ny pidieron lo que agora ynjustamente piden. E los dichos mis partes, que hes la felegresía de San Román, donde hes hijuela, la repararon e reformaron a su costa, e agora que la ven reparada e que gana alguna cosa, pretenden por goçar el llevarle lo que gana la dicha administraçión". Creemos que la expresividad y claridad con la que es narrado el pleito por sus propios actores, nos disculpa las largas citas que estamos transcribiendo.

Finalmente, el 17 de agosto de 1589, el provisor del obispado de Oviedo, Andrés Díaz, dicta sentencia dando la posesión de la ermita al cura y parroquianos de Naveces. El monasterio, disconforme con este fallo, apela al juez apostólico sinodal de León, Francisco de la Calzada y Meres, que tras ver unas y otras alegaciones da ahora la posesión de la ermita al monasterio de Belmonte, que tendrá que ser ratificada por sus sucesores por las apelaciones que a esta decisión realizan los párrocos y vecinos de Naveces.

Los pleitos suscitados por la ermita de San Adriano no tienen otro origen que el aumento de fieles que atraía y, con ello, la cantidad de limosnas y ofrendas que percibía, como se reitera una y otra vez, tanto en la ejecutoria del siglo XVI como en la relación de los pleitos de 1604. Así, por ejemplo, un sucesor de aquel Álvaro Díez, el nuevo párroco de Naveces Pedro de Grado en 1596, *"biendo el dicho Pedro de Grado cura que cada día se iba aumentando la deboçión de los fieles y las limosnas de la Hermita, él solo tornó a resuçitar el pleyto con nuevo breve que trajo del Nuncio",* como se señala en el tumbo. finalmente, el monasterio optaría por llegar a acuerdos con cada uno de los párrocos que se iban haciendo cargo de la parroquia de San Román de Naveces. Así, al dicho Pedro de Grado, le dieron *"todo el pan coçido que se ofreçe en la dicha Hermita, y la quarta parte del dinero, pero que no pasase per juicio a las partes".* Pero este párroco no parecía muy conforme a juzgar por *"algunas fuerças y descomedimientos"* que tuvo con el religioso que el monasterio envió a la ermita en 1597, por los cuales debieron *"llebarle preso donde estubo más de beynte días".*

En el momento de la redacción del Libro Tumbo (1604), el escribano deja clara la política seguida respecto a esta ermita: *"y quando entre otro cura nuevo se podrá tratar con él de darle alguna cosa, no por bia de ebitar pleytos por que estos pareçe darle alguna acción a la hermita, sino porque tenga quenta con ella en ausençia del religioso y ansí mesmo no señalarle parte alguna en la dicha iglesia sino darle alguna cosa çisa de suerte que se entienda se le da por raçón de su trabajo, y pues en estos tiempos los curas tienen menos bríos,*

se amansarán considerando la poca justiçia que tienen". Aún así, la picaresca sigue presente: *"Hay citatorio y declaratorio para que Francisco Hevia y Lada, cura de Naveces, vuelva el San Antonio que de su altar en esta Hermita havía sacado",* se lee al término de la relación de los pleitos elaborada en 1604.

La atención del monasterio a la ermita de San Adriano se centraba, a principios del XVII, en enviar un religioso desde mediados de agosto, *"porque desde entonzes comiença a crecer la devocion desta romería",* hasta finales de octubre; aunque se indica que si se hiciese una casa podría pasar allí todo el año bien mantenido con las ofrendas de la ermita. También indica que *"el día del santo y un día antes siete de septiembre va a ver la hermita tanta gente que admira"*. Exactamente igual que sucede todavía hoy en día.

El aumento de fieles y peregrinos a San Adriano motivó la concesión de un jubileo por Bula del Papa Clemente VIII en 1602[30]. En ella se concede la remisión de los pecados a los miembros de la cofradía de la ermita, que según se indica en el relato de 1604, está constituida por *"la jente más principal y granada de la billa de Avilés y su contorno"*. Asimismo, se conceden indulgencias a los visitantes de la ermita el ocho de septiembre de ese año y los diez siguientes. Además, también se conceden beneficios espirituales a los que *"visitaren la dicha hermita en el día del martirio de Sant Adriano, que es a diez y seis de Iunio"*. Efectivamente, en el relato de 1604 se indica que ese día se celebra otra fiesta donde *"acude entonzes mucha gente. Y assí para aquél día suele yr un religioso y va un dia antes porque ay vísperas cantadas"*. También el 17 de enero, día de San Antonio, es un día señalado en el que acudían los peregrinos a San Adriano.

La ermita de San Adriano va a permanecer en posesión del Monasterio de Belmonte hasta las desamortizaciones del siglo XIX. Pero el culto al santo no se interrumpió entonces y sigue gozando en nuestros días de una buena salud, como lo demuestran los romeros y peregrinos que acuden a él cada año, como hicieran sus predecesores, conservando una tradición secular.

---

[30] Contenido también en el Libro Tumbo de Belmonte, hemos transcrito este texto en *Aproximación..., o.c.,* nº 9, 70-73.

"LAS GRANDES PEREGRINACIONES DE LA CRISTIANDAD: Jerusalén, Roma, Santiago y los Archivos de la Iglesia. (Sugerencias y reflexiones)"

Miguel Angel González García
Canónigo Archivero. Ourense

El inicial planteamiento de esta ponencia es una declaración casi jurada de que lo que voy a ofrecerles, se aparta algo de lo que figura en sus programas, y por eso también he modificado el título por este que me parece más conveniente, ya que el ponente de última hora no puede asegurar al cien por cien el cumplimiento de esa coda del título inicial que determinaba, "en los archivos vaticanos". Así que en este caso no puedo jurar que todo lo que yo expondré sea exclusivamente lo contenido en los Archivos Vaticanos, solamente lo allí custodiado y nada más que lo que sobre este complejo tema está catalogado en aquel referente siempre precioso de nuestra actividad archivística. Pero por el respeto que Vds. se merecen sí he intentado no darles gato por liebre y hacer unas referencias sencillas pero honestas a temas que tienen presencia en el archivo vaticano o en nuestros archivos sobre aspectos de la peregrinación a estos tres ejes indiscutibles de atracción devota dentro del mundo cristiano. Sobre todo con el deseo de abrir caminos de preocupación archivística y de interés como investigadores acerca de las peregrinaciones mayores. Y sobre todo dar algunas pistas sobre aspectos de vinculación de los tres hitos más señeros de peregrinación cristiana en la Historia y en todo caso de la peregrinación a Roma y a Jerusalén, amplísimo tema para una colección inacabable de referencias, tomar aquellas que se relacionan con España y las posibles fuentes que sobre ello puedan localizarse en nuestras archivos.

El intento de hacer algo siempre oportuno en una ponencia marco como es un estado de la cuestión tampoco es fácil ya que la pluralidad de destinos y de asuntos dentro de cada uno de ellos hace sumamente complicado y laborioso la localización de todos aquellos documentos que pudieran interesarnos.

Comprendo que será una ponencia un tanto dispersa, sin quizá la unidad sabia que le convendría a modo de asunto perfectamente delimitado, pero ni el tema a estas alturas permite más que aproximaciones que están lejos de ser definitivas y más cuando es un tema abierto con futuro, ni tampoco el ponente es quizá el más adecuado para ofrecerles otra cosa que esta secuencia de posibles caminos para saber más de la trascendencia y de la vitalidad que

Jerusalén Roma y Santiago han tenido y tienen como lugares santísimos que el corazón invita a conocer.

Me parecería una desatención hacia ustedes dedicar un solo párrafo a señalar las razones que hacen de estas tres ciudades polos de atracción devota. Unicamente indicar que el atractivo de las mismas es plural y a veces se entrelaza la devoción, la curiosidad, la estética y la economía en el ánimo de quien emprende un camino con destino a ellas, un camino que no siempre es fácil clasificar como "peregrinación" o como otra cosa porque la exclusividad en la intención o en la razón no suele darse.

Mi propósito quedaría cumplido si al menos estas aportaciones sugieren alguna idea o aclaran alguna duda a otros estudiosos cuando afrontan concretos y puntuales trabajos sobre la peregrinación.

1º. JERUSALÉN.

La peregrinación a Tierra Santa nace con el propio cristianismo, si ya dentro del judaísmo, el templo era referente y eran muchos los judíos que allí llegaban, los judeocristianos prolongaron esta costumbre, cambiando poco a poco las razones de su peregrinar no ya para visitar el templo salomónico sino para rastrear los lugares en los que Jesús vivió y luego con la oficialización del cristianismo y la construcción de varias basílicas Jerusalén estuvo en el punto de mira de toda la Iglesia y fueron muchos los que sintieron la necesidad gozosa de emprender ese largo viaje.

Egeria.

A la hora de destacar algún nombre de las primeras peregrinaciones que parten desde Hispania, es de obligación citar a Egeria la joven monja berciana o galaica, de noble alcurnia, que según las más aceptables conjeturas llevó a Palestina entre los años 393 y 396. El diario de su viaje del que por vez primera se habla hacia el año 650 en una carta dirigida por San Valerio a un monasterio del Bierzo es una fuente de grandísimo interés para una gama amplia de materias: geografía bíblica, liturgia, vida monacal, jerarquía eclesiástica...

El manuscrito que nos trasmite esta importante crónica de una peregrinación a Tierra Santa fue descubierto por Gamurrini en el monasterio de Arezzo (Italia), procedía de Montecasino. (Arezzo. Biblioteca Provinciale. Fondo della Fraternitá dei Laici ms. VI, 3)

Es un manuscrito que goza de gran popularidad y sigue siendo objeto de comentarios, traducciones y referencias bibliográficas.

En España sabemos de la existencia de algún códice que lo contenía, así sucede con uno en el Monasterio benedictino de Celanova que desapareció en la Desamortización y no se ha localizado. Dado que el manuscrito de Arezzo es incompleto sería de una importancia grande la localización de otros completos o en fragmentos que completara la información que falta, por ejemplo el trayecto desde España hasta Constantinopla. Sería interesante no descuidar la búsqueda en nuestros archivos de algo tan importante y desde luego en copias tardías es más que probable que alguna grata sorpresa podamos tener.

Los dos Avitos

Desde Braga, buscan la luz de la verdad en medio de la noche del priscilianismo: uno viaja a Jerusalén, Otro a Roma. Ambos hacen una peregrinación en busca de la verdad. Es decir quieren consultar a las autoridades eclesiásticas de su época sobre la ortodoxia del priscilianismo, aunque se contaminarán ellos de algunos errores de Orígenes, (CASIMIRO TORRES RODRÍGUEZ: "Las peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V. Cuadernos de Estudios Gallegos XXXII , 1955 pp. 322 y ss) pero es particularmente el hecho de hacer como destino de su viaje estas dos grandes metas de peregrinación lo que nos interesa destacar y poner de relieve que no será infrecuente sobre todo en relación con Roma, emprender viaje para confirmar la fe o defender la ortodoxia. Destino Roma desde muy antiguo, hacer la nómina de todos los personajes que desde nuestras iglesias emprendieron el viaje por este motivo es sin duda de un interés notable.

Toribio de Astorga.

Otro personaje de trascendencia en el contexto de la peregrinación a Jerusalén es Santo Toribio de Astorga, En el siglo V peregrinó a los Santos Lugares y al parecer desempeñó allí cargos de responsabilidad. Su peregrinación tuvo también a Roma como lugar de interés. Allí se relacionó con el Papa San León Magno, a quien acudirá con ocasión de las luchas antipriscilianistas en busca de apoyo doctrinal. Regresado a su tierra fue nombrado obispo de Astorga y fue el gran campeón de la ortodoxia católica. Pero especialmente también nos interesa aunque es muy difícil aclarar lo que es historia y leyenda, la figura de Toribio, por haber traído importantes reliquias jerosimilitanas para su iglesia de Astorga y allí estarían hasta la invasión árabe cuando por seguridad se trasladaron a las montañas de Santander. Al célebre Lignum Crucis de Liébana se le supone este origen, así como a determinados cultos marianos como la Virgen de la Encina de Ponferrada. Reliquias que sin intermitencia se han tenido como procedentes de Jerusalén y que indudablemente han sido siempre como un referente a aquel destino de peregrinación, actuando como auténticos sustitutos de la peregrinación, imposible para muchos por diversidad de razones. Tal es el caso

de las Reliquias de la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo, ligadas por las crónicas medievales a las Ermitas del Monsacro en Morcín.

Todo el capítulo de las reliquias de la Pasión que existen o existieron en iglesias y monasterios, con toda la documentación que guardan nuestros archivos entroncaría con esta figura y desde luego manifiesta a las claras la trascendencia y la veneración que suscitó siempre todo lo relacionado con aquella tierra. A modo de enclaves jerosolimitanos serán siempre los santuarios donde se veneran reliquias de la infancia, vida, pasión y muerte de Jesús. Si Liebana, Oviedo o Jaén son los más significados, no debemos olvidar todo el alto número de reliquias reales o fantásticas que han generado peregrinaciones menores para venerarlas, cultos especiales, literatura devota y preciosos relicarios que son obras singulares de orfebrería.

Todo esto hace que el tema de las reliquias merezca una atención cuidada y una investigación ponderada. En este capítulo de la peregrinación a Jerusalén nos descubriría una serie de personajes y circunstancias que han estado en Tierra Santa y como recuerdos han traído diversos objetos que han dejado a iglesias y monasterios para engrandecerlos.

Guías y textos.

También se conservan textos a modo de guías de los siglos VI y especialmente del siglo VII, como el "De locis sanctis", del obispo galo Arculfo, hacia el 670; del siglo VIII otro texto de igual título del Venerable Beda. Estas obras nos obligan a estar atentos ante la posibilidad de nuevos hallazgos de una literatura similar, disimulada en códices en alguno de nuestros archivos que dado que aun mantienen grandes secciones sin catalogar pueden ser depositarias de similares "guías", copia de textos foráneos o redactados por autores locales. En el siglo XIII se constata una renovación de la peregrinación, por clara influencia de San Francisco de Asís, es lo que podríamos llamar la recomendación por vía de ejemplo de la peregrinación. Al unir la peregrinación a la figura de algunos santos, hay una indudable voluntad de que sirvan de ejemplo. La peregrinación y la santidad nos introduce en un capítulo de la hagiografía que podremos documentar en los procesos de beatificación y canonización de todas las épocas que se localizan tanto en los archivos diocesanos como en el Archivo Secreto Vaticano. Hacer una tipología del viaje santo de los santos no deja de ser también muy sugestivo. (SECONDINO GATTA. "Pellegrinaggio e Santitá. San Francesco, d'Asssisi, San Galgano, San Guglielmo di Malavalle", en Romei & Jubilei. Roma 1999 pp. 81-95) Y esto en relación con la peregrinación jerosolimitana pero sobre todo con la peregrinación romana y jacobea. Es decir que los relatos hagiográficos, abundantes son en cierto modo también textos invitadores para peregrinar.

Algunos textos se ilustrarán con grabados, cuyo interés es muy alto a la hora de fijar la "imagen", tantas veces fantástica, que se va a tener de la geografía palestinense y como difusores de modelos iconográficos. Puede ser un buen ejemplo la edición zaragozana del "Viaje de la Tierra Santa" de Bernardo de Breidenbach, ilustrada por Martín Schongauer y editada en 1498. (TENA TENA, Pedro. "Martín Schongauer y el "Viaje de la Tierra Santa" de Bernardo de Breidenbach (Zaragoza, 1498)" ARCHIVO ESPAÑOL DE ARTE Nº 272, Madrid 1995)

Otros peregrinos, cruzados.

Es lógico que se conserven otras memorias de peregrinación de antes de la caída en manos de los musulmanes de la Tierra Sagrada, hecho que conmovió a toda la cristiandad y que motivó las cruzadas. De ello el Archivo Vaticano guarda códices de importancia como los que se relacionan con San Jerónimo y su estancia en aquella geografía, o de la convocatoria y desarrollo de las cruzadas en la que los Papas tanto se comprometieron, pero dada la escasa participación que los reinos hispanos tuvieron en ello, al estar comprometidos en la propia reconquista, no es documentación que nos ataña particularmente.

De hecho Pascual II en 1108 reitera una prohibición papal de 1100 de peregrinar a Jerusalén a los caballeros españoles, dejando expuesta España a las incursiones de los Sarracenos y les asegura que combatiendo con toda energía a estos Caballeros conseguirían las mismas gracias concedidas por la Sede Apostólica a los peregrinos jerosolimitanos.

Los sustitutos de Jerusalén: Sacromontes, Calvarios y Vía Crucis.

Lo que sí es de indudable interés es un hecho motivado especialmente por la dificultad de llegar a la Tierra de Jesús, aparte de la intensificación que se notó en la peregrinación a Roma y a Santiago. Es la creación de lo que podíamos llamar pequeñas Jerusalén, o representaciones más o menos fidedignas de los principales lugares donde transcurrió la vida y sobre todo la pasión, muerte y resurrección de Cristo. Me refiero a los Sacromontes, Calvarios y al propio Via Crucis. Así mismo habría que mencionar la construcción de diversas iglesias del "Santo Sepulcro" con una tipología particular, planta octogonal, que quiere reproducir el templo homónimo de Jerusalén, como los de Eunate, o de Torres del Río, llamada del Santo Sepulcro y construida en el siglo XII probablemente por los Caballeros templarios. Mencionaré también la de Santa Catalina de Alejandría en el Monsacro asturiano y la de la Vera Cruz de Segovia.

Ya antes en la propia ciudad de Roma, en tiempos de Constantino y Santa Helena se erigió una basílica en la que se depositarían preciadas reliquias de la Pasión y que se denominó Basílica de Santa Croce in Gerusalemme, que

para muchos romanos y peregrinos que a Roma iban funcionaba a modo de sustituto de un viaje imposible o dificultoso a Tierra Santa. Basílica que tuvo como uno de sus grandes mecenas en el siglo XV al cardenal titular de la misma el arzobispo de Toledo Pedro González de Mendoza. (BALDUINO BEDINI. *Le Reliquie della Passione del Signore*. Roma 1987.)

Y Roma además trató de ser como un sustituto de Jerusalén con las reliquias de la Pasión: la Scala Santa, la Veronica, la lanza, en San Pedro, el pesebre en Santa María la Mayor, la columna en Santa Praxedes...

Kalvaria cerca de Cracovia, los Sacromontes del Norte de Italia, (Varallo, Varese, Oropa, Crea...) intensamente propiciados por San Carlos Borromeo y toda la contrarreforma y que luego se exportan al Noroeste Hispano (As Ermitas, Os Milagros, en la provincia de Ourense) a Portugal (Bom Jesus do Monte en Braga, Matosinhos), y a Brasil (Congonhas do Campo), son santuarios en los que mediante capillas se trata de evocar el Calvario u otros escenarios de la Vida de Jesús, con figuras de un realismo muy logrado y que sirven de polo de atracción a los fieles que de otro modo no tienen posibilidad de visitar aquellas tierras y aquellos santuarios.

Más aún el Vía Crucis, es decir el recorrido físico a través de 14 escenas o cruces situadas en el entorno de los templos y después en el interior de los mismos nacen con esta misma voluntad de ser un fácil y piadoso sucedáneo de la peregrinación. Ante la dificultad o la imposibilidad de muchos de viajar a Tierra Santa, los Papas enriquecieron con grandes gracias esta devoción Clemente XII, Benedicto XIII y XIV, Pío VI, León XII, entre otros, concedieron que visitando las 13 cruces benditas se ganasen las mismas indulgencias concedidas a los lugares Santos de Jerusalén, (SCC 14 julio de 1694). Posteriormente las estaciones se convertirían en 14, y recientemente en algunos casos son 15 añadiéndose la Resurrección.

Como una puntual referencia bibliográfica de todo lo anterior señalamos el trabajo de José Miguel MUÑOZ JIMENEZ, " Sobre la "Jerusalén restaurada": Los Calvarios barrocos en España." (Archivo Español de Arte Nº 274, Madrid 1996.) donde relaciona la fuerte intensificación de estos calvarios en el barroco con la voluntad de convertirlos en una geografía imaginaria de Jerusalén, con el franciscanismo y donde hace una tipología de las diversas modalidades de los calvarios barrocos distinguiendo cinco tipos:

1. Con cruces de piedra o madera (Calvarios)
2. Con edículos-hornacinas (minisacromontes)
3. Con capillas de los pasos (sacromontes)
4. Con altares cuevas (subterráneos)
5. Con crucero (Calvarios abreviados).

Como se ve todo un sugestivo tema que encontrará en nuestros archivos importante documentación que va desde las licencias para la erección del Vía Crucis, los asientos de fábrica que nos permiten conocer datos sobre su cronología y construcción, o nos informan de la piedad surgida en relación con ellos. El simple inventario de todas estas manifestaciones es de un objetivo interés.

Las peregrinaciones en el siglo XIX y XX.

La presencia franciscana en Tierra Santa fue sin duda el vínculo de contacto que el occidente cristiano mantuvo con los Santos Lugares. Una presencia discreta que se mantiene con determinadas colectas que los Papas fijan con destino a ellos. Pero será en el siglo XIX cuando diversas circunstancias abren de nuevo la posibilidad de organizar peregrinaciones que no dudados son todas ellas hitos notables del renacer de un interés que no decaerá por conocer los lugares donde vivió Cristo.

El 26 de diciembre de 1887 el Papa León XIII, fija una colecta anual a favor de Tierra Santa el Viernes Santo, por haber decaído las cuatro que en 1778 había ordenado el papa Pío VI. Pero además de ser una conveniente ayuda para sufragar la atención de los santuarios cristianos, sirve de despertador y se organizarán peregrinaciones que generan una documentación y una bibliografía de objetivo interés. El siglo XIX conoce la creación de la mayor parte de los Boletines Eclesiásticos de las diócesis, que se convertirán en voceros de diversas peregrinaciones que se organizan a nivel nacional y publicarán así mismo las colectas que con destino a Tierra Santa se recaudan con motivo del Viernes Santo.

No faltará en los archivos correspondencia y determinaciones del obispo diocesano sobre este tema que solamente queremos dejar insinuado.

Peregrinaciones con alcance nacional.

Con una doble motivación que abarcaba la visita de Roma y de Tierra Santa se van a organizar en España, en los años finales del siglo XIX, diversas peregrinaciones. La iniciativa surge de particulares o de asociaciones piadosas pero siempre con el apoyo o la bendición de los obispos, en ese sentido se oficializa la propuesta y hay que notar que estos viajes tienen una gran repercusión a nivel periodístico; no dejan de ser algo poco usual todavía por la dificultad de las comunicaciones, además solo están al alcance de unos pocos, aunque se programarán algunas peregrinaciones con una voluntad de hacerlas asequibles a las clases trabajadoras, según la terminología de entonces.

Entre estas peregrinaciones destacaremos a modo de ejemplo una con especial alcance en cuanto a su propaganda y a su desarrollo.

En 1890 la Pía Unión de San Miguel Arcángel de Barcelona convoca con un entusiasta "¡A Tierra Santa, A Roma!" una peregrinación con carácter nacional que se anuncia en todos los Boletines Eclesiásticos: *"En Roma visitando al Augusto Prisionero del Vaticano, llevaremos algún consuelo a su corazón afligidísimo por la persecución terrible de que es blanco"*. Las condiciones y bases de la misma son curiosas y minuciosas, partiría del puerto de Barcelona hacia Kaiffa y en el regreso se haría escala en Civitavechia para visitar Roma. El precio 145 duros en primera clase y 120 en segunda.. Se afirma que es alta la seguridad y comodidad.

Las noticias sobre el desarrollo y estado de los peregrinos no faltan en cada uno de los Boletines Eclesiásticos y revistas católicas.

Igualmente el final del siglo conoce una literatura que podíamos llamar crónica de peregrinación o diario de viaje. Solo trato de ejemplificar este hecho con algunas referencias, pero también quiero señalar que son muchas las publicaciones a nivel local y sin duda otras crónicas permanecerán manuscritas. El catálogo de todas estas obras pensamos que sería muy interesante.

En 1876 en Madrid se publica "Recuerdo de un viaje a los Santos Lugares" por Don Eduardo Malvar, en este caso como declara el autor la razón de su viaje fue la encomienda del gobierno de una comisión en Jerusalén en 1875, y el autor lo convierte en cierto modo en una peregrinación. Los seis capítulos de este libro de 202 páginas, se titulan: I de Madrid a Alejandría, II. Alejandría, Viaje por Egipto. El Cairo. III. Palestina. Llegada a Jerusalén, Viaje a Belén. Mar Muerto. Jordán y Jericó. IV. Estancia en Jerusalén, Visita al monte Olivete, al Sion y Basílica del Santo Sepulcro. V. Mezquita de Omar. Conventos de Santa Cruz y de San Juan del Desierto. Breve descripción de Jerusalén. Divisiones y detalles de la Iglesia del Santo Sepulcro. Dignidades eclesiásticas que residen en Jerusalén. VI. Estaciones de Palestina. Muro donde lloran los judíos. Salida de Jerusalén. Rambe. Vuelta a Jaffa. Regreso a la patria.

- En Santiago de Compostela, en la Imprenta del Seminario Conciliar, los años 1880, 1881 y 1882 aparecen respectivamente los tres tomos voluminosos (720 páginas el tomo I, 1064 pgs el tomo II y 1234 pgs el tomo III) y con bellos y abundantes grabados, escrita por José María Fernández Sánchez y D. Francisco Freire Barreiro titulada *"Santiago Jerusalén Roma, diario de una peregrinación a estos y otros santos lugares de España, Francia, Egipto, Palestina, Siria e Italia en el año del Jubileo Universal de 1875"*.

La minuciosidad de detalles en las descripciones hacen de esta obra una verdadera enciclopedia de lugares y de costumbres. Las evocaciones del papa Pío IX están llenas de sentimiento afectuoso.

-Finalmente citaré la obra que publica el año 1930 un párroco de la diócesis de Astorga, anotando sus impresiones de la peregrinación a Tierra Santa: ALONSO SILVA, José. "Tierra Santa". Artes Gráficas Sierra, Astorga 1930.

La orden Franciscana, El Colegio de Santiago.

Un capítulo de enorme interés en esta relación de España con Tierra Santa, es el Colegio de Misioneros con destino principalmente a Marruecos y Tierra Santa, que por la trascendencia que tenía como parte de la influencia que España no quería perder en el exterior, hizo que quedaran excluidos de la desamortización los colegios de enseñanza y misioneros para Asia.

El 14 de julio de 1856 por Real Orden de Isabel II, se abrió en Priego (Cuenca) un Colegio de Misiones. El 12 de enero de 1859 salía de dicho colegio la primera expedición, la integraban cinco religiosos, tres de ellos eran martirizados en Damasco en julio del año siguiente. Pío XI los beatificó en 1926. Por diversas razones en 1862 el Colegio se traslada a Santiago de Compostela, más tarde se abrirá otro en Chipiona en 1882. De estos colegios salieron hacia Tierra Santa cientos de religiosos, ocupando puestos de responsabilidad y siendo el alma de muchas obras y del mantenimiento de las basílicas principales de aquella misión.

No se trata de hacer aquí la historia pormenorizada, sino solo de dejar constancia de una realidad que debe ser motivo de reconocimiento y gratitud y que desde luego tiene referencias documentales en los archivos de Propaganda Fide y por supuesto en de la Orden Franciscana. A nivel bibliográfico señalo dos obras entre otras que pueden ser útiles para conocer un poco más este capítulo de las relaciones de España con Tierra Santa y de la incidencia que tuvo este presencia en el desarrollo de las peregrinaciones hasta hoy mismo:

-Gaspar CALVO MORALEJO. "La restauración de la Orden Franciscana en España (1836-1856) *Liceo Franciscano*. Santiago 1984.

-Emilio RODRÍGUEZ, "El Colegio de Santiago y la Misión de Tierra Santa". *Liceo Franciscano,* Santiago 1962 y 1964. Este autor ha realizado un elenco interesante de los misioneros franciscanos en Tierra Santa con sus actividades.

Una tema también con vinculaciones claras con la peregrinación a Jerusalén es el de las Cofradías llamadas de "los palmeros" que no conviene olvidar aunque no sean ya objeto de esta ponencia.

2º. ROMA

Indudablemente Roma ha sido meta permanente de peregrinación y viaje a lo largo de los siglos, ya hemos hecho referencias por estar en ocasiones vin-

culada la peregrinación romana a la jerosolimitana, pero por cercanía, facilidad y obligación es incuestionable la importancia objetiva de este destino por multitud de razones que veremos y que en la mayor parte de los casos no excluyen la devoción y la visita de los lugares santos, es decir las motivaciones de una peregrinación.

Los atractivos romanos para la peregrinación.

La ciudad eterna heredera de un rico pasado de grandezas romanas, actúo siempre como polo lleno de una pluralidad notable de atractivos, que ya desde la edad media, motivan: diversos manuscritos que ponderan las maravillas de todo tipo que ofrece Roma son las llamada *Mirabilia Urbis Romae*, que guardan muchos archivos y que cuando más adelante se imprimen adquieren la categoría de verdaderas "Guías" de peregrinos. Son abundantes los códices de misceláneas histórico-eclesiásticas, de los siglos XII al XV que conservan este género, en algunos casos con elementales mapas o dibujos de las basílicas o reliquias más significativas.

La Biblioteca Apostólica Vaticana tiene un importante fondo de manuscritos con este contenido de los siglos XII-XV. A modo de ejemplo el llamado manuscrito miscellaneo, membranaceo del siglo XII (BAV. -Vat Lat 3973) con la versión de I Mirabilia en la versión de Benedetto Canonico. O el manuscrito miscellaneo cartaceo, membranaceo, con textos de los siglos IX al XVI que contiene del siglo XV, la Mirabilia y las Indulgencia. (BAV Rg. Lat, 520). Las ediciones impresas son abundantísmas más de 130 entre 1475 y 1525. Se añade, y ello es un dato que avala el destino de estas ediciones para los peregrinos el elenco de indulgencias que se ganaban en el jubileo o visitando diversas iglesias romanas.

Desde el siglo XVI son cientos las ediciones que reelaboran las Mirabilia dándoles un tono más erudito con referencias arqueológicas o descripciones de las Iglesias que se complementan con oportunos grabados.

La actuación de Sixto V como renovador de la Ciudad, trata de hacer de Roma una urbe moderna y eficaz, pronta a hospedar y acoger una gran masa de peregrinos, obliga a una actualización de estas "guías". Las nuevas guías que desde 1588, uno de los años Santos especiales convocado por Sixto V, ven la luz, insisten en este aspecto de Roma como ciudad grandiosa y moderna.

También es muy importante la producción literaria y libresca en torno a los años santos, siendo la Biblioteca Vaticana Depositaria de preciosas obras, que han sido escritas y editadas con esta finalidad.

Este producción se podría dividir en tres grandes grupos.

1). Historia "tout court", que partiendo del jubileo hebraico y de los Ludi Saeculares de los Romanos, llegan a Bonifacio XIII y los siguientes jubileos. Su contenido son los requisitos devocionales para lucrar las gracias jubilares, noticias sobre los lugares santos objeto de peregrinación, desde el 700 se convierten también en libros polémicos contra el protestantismo, que ha puesto su punto de mira contra las indulgencias y por tanto contra la peregerinación. Ejemplo de estas obras son las de

-ALFANI, Tommaso Maria, *Istoria degli Anni Santi dal di loro solenne cominciamento per insino a quello del regnante Sommo Pontefice Benedeto XIII* [...] Napoles1725;

-FEBEI, Francesco Maria, *De origine et progressu celebritatis Anni Jubilei... ad instruendum animum inmminente Anno Jubilei MDCLXXV*. Roma 1675 ;

-MANNI, Domenico Maria, *Istoria degli Anni Santi, sul loro principio fino al presente del 1750...* Florencia 1750.

-RICCI, Olimpio, *Dei Gibulei universale celebrati negli Anni Santi incominciando da Bonifacio VIII fino al presente. Con un breve raconto delle cose più memorabili in essi avvenute di varii riti, e sue origine, e delle cerimonie, e significazioni dell'aprire, e chiudere le Porte Sante...* Roma 1675.

Otras muchas se podrían citar y probablemente presentes en nuestra bibliotecas y archivos. Las que cito se localizan en la Biblioteca Apostólica Vaticana

2). Diarios y crónicas: descripciones de las grandes solemnidades, llenas de anécdotas entre lo sagrado y lo profano. Son como un anticipo del estilo periodístico. Entre ellas mencionamos a modo de ejemplo las obras de

-RUGGIERI, Giovanni Simone, *Diario del Santiss. Giubileo MDCL. Celebrato in Roma dalla Santitá di N.S Papa Innocentio X...* Roma 1651.

-CAETANO, Ruggiero, *Le memorie del'Anno Santo MDCLXXV... consecrate alla Santitá di N.S. Papa Innocenzo XII descrite in forma de giornale*. Roma 1691.

-QUARANTA, Orazio. *Relatione della solemne processione fatta in Roma nell'Anno Santo MDCLXXV dall'Archiconfraternità del Santissimo Rosario*. Roma 1675...

3º. Catecismos y obritas de devoción que debían servir de guía espiritual al peregrino y que es probable hayan tenido una influencia posterior en la vida devocional de muchos lugares. Ejemplos:

-FABRINI, Sebastiano, *Dichiaratione del Gibuleo dell' Anno Santo,*

nella quale si tratta ancora il modo di conseguirlo, et di fare il pellegrinaggio di Roma..., Roma 1600.

-ONORATI, Marsilio. *Tesori dell'Anno Santo. Cerimonia in aprire la Porta Santa, e significato di essa...* Roma 1649.

-Ilario DA POFI. *Chiara e distinta notizia del Giubbileo dell'Anno Santo e modo di conseguirlo. Ristretta in sette capitoli. Dedicata al nostro Signor Gesu Cristo*. Roma 1725.

Pero ¿qué es lo que ofrece Roma, la oferta plural que hace atractiva su visita?.

Señalaremos algunos de los muchos capítulos que han motivado un viaje, una visita, una peregrinación, son en gran parte conocidos pero es conveniente que los detallemos, adelantando que hay más y que normalmente suelen sumarse varios en la intención de quien visita Roma.

1º. Los sepulcros de los Apóstoles Pedro y Pablo.

La visita de los sepulcros apostólicos en las basílicas correspondientes, son la razón primera de la "romería" y por ello el símbolo de estos romeros son las llaves cruzadas. Sepulcros que se destacan arquitectónicamente mediante baldaquinos cuya trascendencia artística, particularmente el de Bernini de San Pedro ha sido importantísima.

2º. Las reliquias de Cristo y de los mártires.

De las de Cristo ya hemos hablado al señalar la voluntad de evocar "Jerusalén" en Roma. El elenco de las reliquias del Señor se difundió bastante y la estampería religiosa reprodujo las más importantes. Así, por ejemplo, de la columna, de Santa Prassede, hay un precioso grabado de Alessandro Gauli (Roma, 1700).

Los mártires se hacen protagonistas de muchas basílicas, de las Catacumbas, del Foro Romano y del Colosseo. En cierto modo se idealiza Roma como ciudad o teatro de los mártires. Además en la contrarreforma y el barroco el martirio se retoma con fuerza como una página preciosa del Arte de bien morir, y se propone el ejemplo de los mártires de los primeros siglos a los posibles mártires coetáneos en eso contexto debe verse el programa de martirio de la iglesia de San Stefano Rotondo, realizado por el Pomarancio y el Tempesta por orden de Gregorio XIII, para estímulo de los jóvenes jesuitas que allí se formaban y que, destinados a Inglaterra, podían ser también martirizados,

Estos frescos se difundieron mediante grabados, lo que explica la trascendencia que se les dio más allá de una voluntad meramente decorativa.

Otro tema es la difusión de reliquias de mártires romanos que también llegan profusamente a España. Documentación sobre ello obra en nuestros archivos, Reliquias, relicarios, cultos nuevos, iglesias... Los llamados "santos nuevos" en Galicia son los que se identifican con reliquias de mártires de las catacumbas que llegan sobre todo en el siglo XIX, en cuerpos de cera muy realistas y que cautivan al pueblo, así San Pegerto o San Campio. Suelen ser regalo del Papa a obispos o dignatarios eclesiásticos.

3º. El Papa.

La presencia del Papa motivó viajes e hizo más atractiva la peregrinación. De hecho la ausencia de los Papas de Roma, en Avignon hizo decaer enormemente la peregrinación a la ciudad de Roma.

Tras la pérdida de los estados Pontificios, el viaje a Roma tuvo una voluntad de dar al papa algún consuelo. Lo destacaremos más adelante

También es interesante la colección de grabados de casi todos los Papas, realizados para que pudiesen ser llevados por los peregrinos como recuerdo, cuando tengamos realizado el inventario de los miles de grabados presentes en colecciones de la Iglesia, nos daremos cuenta de la importancia de estas memorias iconográficas que denotan la importancia del Papa en la visita a Roma, como sucede hoy con la Audiencia multitudinaria de los miércoles

4º. Las bellezas artísticas. Las antigüedades.

Roma se hizo reclamo para todos los que buscaban belleza artística. El gusto por la antigüedad que crece desde el Renacimiento encuentra en la ciudad multitud de restos, que se coleccionan y muestran. Sixto IV acometerá la reforma urbanística en busca de hacer de Roma una ciudad moderna. Los Papas en general serán mecenas de las artes y el rastro de los principales artistas de todas las artes se puede encontrar en Roma. Esto hará que también sea Roma un destino obligado para quien desee estudiar arte o enriquecerse con las maneras de hacer tan sorprendentes de los grandes maestros como Miguel Angel y Rafael. El viaje a Italia y la estancia romana de artistas propiciará la creación de Academias nacionales y la influencia de los maestros romanos será decisiva en multitud de artistas. Baste citar en España a Gaspar Becerra.

Se pasa para alguno de la Peregrinación a lo que se ha denominado "Grand tour", que el viaje obligado en el siglo XIX por todos los amantes de la belleza a Italia, fiebre que fue particular de ingleses y nórdicos, pero que no faltó también entre los españoles. Hay que reconocer que durante los siglos XVII y XVIII hay una pérdida de razones religiosas a la hora de viajar siendo las sociales y culturales las que se intensifican.

Si en cierto modo se plantea una visita a Roma al margen de los valores tradicionales de la peregrinación, se ofrece sin embargo una posibilidad de encuentro con la fe y la iglesia y es importante el número de "conversiones", y en otros también se armonizarán las dos realidades como en el caso de los "nazarenos", corriente artística decimonónica que quiere recuperar las raíces del arte cristiano, que verían puesto en entredicho desde Rafael en adelante.

5º. El año Santo

Es evidente que uno de los acicates para la peregrinación a Roma es la determinación papal de conceder especialísimas gracias e unos años que se comenzaron a denominar "santos". Es el año1300 cuando el papa Bonifacio VIII, convoca el primero. La gran perdonanza, la posibilidad de lucrar la indulgencia plenaria, tan estimada como "borrón y cuenta nueva" en las cuentas con Dios. Inicialmente se prescribía, para lucrar las gracias, la visita de las tumbas de San Pedro y San Pablo, a los romanos durante 30 días consecutivos, a los forasteros durante 15.

Luego, en 1350, estando el papa Clemente VI en Avignon, añadió la visita de la basílica de San Juan de Letrán.

En 1390, Urbano VI añade la Visita a Santa María la Mayor. Se quería que fuese cada 33 años, los de la vida de Cristo, pero pronto surgieron inconvenientes, así en 1383 la situación política era tan calamitosa que se retrasó hasta el 1390. El cuarto año santo lo fue en 1400 siendo papa. Bonifacio IX; el quinto en 1423 los convoca, Martín V. En 1450, Nicolás V, el sexto y desde entonces, regularmente cada 25 años, estableciendo este ritmo el Papa Pablo II el 17 de abril de 1470 con la Bula Ineffabilis Providentia.

Años santos cuyas bulas llegaron impresas generalmente a toda la cristiandad y que no faltan en los Archivos españoles de la Iglesia. Años Santos que motivaron especiales peregrinaciones cuya constancia documental también obra en nuestros archivos y que generan otra documentación que nos permitiría conocer el grado de atención, siempre in crescendo hasta hoy que se prestó a esta circunstancia en la que visitar Roma además de ganar las gracias jubilares era participar en una liturgia espectacular y descubrir una ciudad con intensa vitalidad.

6º. El Papa y la intensificación de la peregrinación en el siglo XIX

Si el Papa, como queda dicho, ha sido una razón de primer orden para llegarse a Roma, en el siglo XIX la situación de "prisioneros" que les produce la pérdida de los Estados Pontificios, suscita una volcarse del mundo católico en demostrarles afecto y darles satisfacciones de todo tipo. Se aprovecharán los

jubileos sacerdotales, episcopales o pontificales de Pío IX y León XIII, principalmente, para organizar colectas y peregrinaciones. De ellas hay referencia oportuna en los Boletines Eclesiásticos y otra documentación procedente de los fondos curiales

Las crónicas de las peregrinaciones que también se editan suelen destacar estos sentimientos hacia el Papa y las emociones que embargan a los peregrinos al llegar a Roma y visitar al Papa.

Así es un testimonio muy evidente la crónica de la peregrinación obrera de 1894, que publicaba el Boletín Eclesiástico del Obispado de Astorga (1894, pg. 176) "El entusiasmo que despertó la presencia del papa de los obreros y los pobres fue inmenso, no se puede comparar con nada y a su lado palidecieron todos los triunfos y todas las ovaciones del mundo. Es imposible explicar la emoción que se siente al vera a su Santidad, que describe el autor de la carta diciendo: "Espasmos de ternura, relámpagos de algo desconocido que acelera los latidos del corazón, mundo de sentimiento en que se amalgaman, adhesión, respeto, cariño, ternura, admiración viendo al Rey de los reyes, pálido, demacrado, con una transparencia de facciones que no olvidará nunca quien logre verlo. El entusiasmo, mejor dicho el delirio de los españoles fue superior a todo lo que uno pudiera soñar...."

En 1887 el jubileo sacerdotal del León XIII, se concedía indulgencia a los que visitasen Roma. En Madrid se crea una junta diocesana para fomentar la peregrinación, que recluta peregrinos de todas las diócesis. El precio de Madrid a Roma en primera clase 364 pesetas y en segunda 265.

En 1892 será el jubileo episcopal de León XIII el que de nuevo motive la organización de grandes peregrinaciones.

No debemos dejar de lado el interés y curiosidad de la literatura local que se imprime con motivo de estos viajes y que nos permite conocer la mentalidad de quienes los organizan y de quienes participan. Habrá diversos opúsculos o libros que relatan con mayor o menor detalle el transcurso de la peregrinación. Cito a modo de ejemplo:

FERNANDEZ SOMOZA, Manuel." Galicia en la primera peregrinación española a Roma." Establecimiento tipográfico de la propaganda gallega, Ourense, 1877.

Algunos de estos viajes incluyen el paso por otros santuarios; destacamos el auge de Lourdes, así en 1908 se organiza por la Junta Permanente de peregrinaciones, con representación en muchas diócesis la 2ª Peregrinación a Lourdes y Roma.

7º. Los santos

Canonizaciones y Beatificaciones han sido y son especialmente hoy una causa grande de peregrinaciones a Roma. La que parte de España en 1894 tiene como razón o pretexto la beatificación de Juan de Avila y Fray Diego de Cádiz. El Archivo de las Ceremonias Pontificias guarda con meticulosidad crónica y detalles de todas las celebraciones. Nosotros como archiveros no debemos omitir, el conservar convenientemente toda la documentación que se genera en el ámbito diocesano, relativa a las peregrinaciones con motivo de estas ceremonias de santos propios, tan intensas sobre todo en el Pontificado de Juan Pablo II.

8º. Las Visitas ad Limina.

Conllevan un sentido indudable de peregrinación. Las relationes de las diócesis se conserva en el Archivo Vaticano. Son objeto de interés por otras razones diferentes, siendo Cárcel Ortí uno de los más importantes investigadores de este fondo respecto a España. Pero además en las diócesis hay también la documentación preparatoria, las disposiciones del prelado y en muchas ocasiones las cartas pastorales o comunicados que hace el Obispo a su regreso interesando a sus fieles en el desarrollo de su viaje a Roma, destacando sobre todo la visita personal al Papa.

Esta circunstancia ha sido propicia para la obtención de privilegios a diversos Cabildos e iglesias que se vinculan por la declaración de "Basílica Menor" a alguna de las iglesias de Roma.

9º. Los concilios

La asistencia a los concilios puso a Roma en el centro de atención. El viaje del Obispo suele ser objeto de información y con él toda la diócesis emprende una especie de peregrinación espiritual a Roma.

Fuentes en nuestros archivos catedralicios como las Actas Capitulares, suelen recoger estas idas. Así en Astorga el 17 de noviembre de 1869 el Obispo Don Fernando Argüelles Miranda comunica al Cabildo su salida para Roma, para asistir al Concilio Vaticano I, pidiendo sus oraciones. Salió el 21 de noviembre para estar al comienzo del mismo el 8 de diciembre. Desde Roma se felicitarán las Pascuas de Navidad y luego se consigna la llegada el 11 de mayo tras la interrupción del Concilio. Murió poco después y como suele ser frecuente en su epitafio se consigna esta circunstancia "Sedit in Concilio Oecumenico Vaticano".

El Vaticano II motivó cartas pastorales, crónicas y correspondencia. Roma se hizo centro de interés mundial, y a nivel diocesano se generó documentación que debería encontrarse custodiada ya en el Archivo Diocesano.

10º. Los establecimientos españoles en Roma.

Otro aspecto de las vinculaciones con Roma y relacionado también con la peregrinación a la Sede de Pedro son las instituciones que nacen para atender a los peregrinos de una determinada procedencia. Todas las naciones procuraron abrir diversas instituciones de caridad para acoger y atender a los peregrinos que llegaban especialmente en los años Santos. Los establecimientos españoles en Roma, cuentan ya con estudios de interés como los debidos a Mons. Justo Fernández. El patronazgo del apóstol Santiago sobre ellos pone vieiras en muchas fachadas y símbolos jacobeos como señal de propiedad.

Especialmente según la tradición ya en el siglo XIII Enrique de Castilla, hijo de Fernando III y Senador de Roma fundaría un albergue y un hospital para los peregrinos españoles en el solar donde luego se ubicó la Iglesia de San Giacomo de los Españoles en la Piazza Navona, hoy dedicada a Nuestra Señora del Sagrado Corazón. Allí pervive también algunos palacios de la propiedad de los Stabelimenti Spagnoli.

La Iglesia de Santiago se levantó hacia 1450 y luego se engrandeció con el mecenazgo de Martín de Roa, arcediano de Campos, Diego de Aranda, obispo de Calahorra y Diego Meléndez Valdés, mayordomo de Alejandro VI. El mismo papa propició la construcción de la fachada hacia Piazza Navona. La vitalidad de estas instituciones se empezó a debilitar con el comienzo de la guerra de sucesión española, incluso después de la revolución de 1868 se puso a la venta y lo adquirieron los Misioneros franceses del sagrado Corazón. Las obras artísticas allí conservadas, algunas de un valor alto se trasladaron al Museo del Prado y de Barcelona y otras pasaron a la Iglesia de Montserrat que se convirtió en iglesia Nacional española, entre ellas la magnífica escultura del Apóstol peregrino debida al Sansovino. [1](CECILIA PERICOLI, *Guide Rionali di Roma.* Rione VI. Parione. Roma 1973 pp 22 y ss). En la Iglesia de Piazza Navona, se conserva una capilla con un ciclo de pinturas dedicadas al Apóstol, entre ellas Santiago en al batalla de Clavijo..

11º. Razones académicas.

No es tampoco irrelevante la presencia de españoles en Roma por razones Académicas. A través de ellos lo Romano se ha hecho muchas veces patente en el vivir de nuestras iglesia o de la nación.

Principalmente serían dos las referencias principales que quiero simplemente sugerir: Una es la Academia de España, donde becados, acuden cientos de artistas españoles que se ponen en contacto con capítulos trascendentales de la historia del arte. Otra son los eclesiásticos que estudian en la Universidades eclesiásticas romanas, no olvidando también los docentes en

esos centros. Si los religiosos tuvieron la facilidad de las casas de sus órdenes o congregaciones, a los seculares se les facilitó con la Constitución del Pontificio Colegio Español, fundado por el Beato Domingo Sol y que sigue siendo hoy una importante razón para las relaciones con Roma, que siempre la Iglesia de España ha sentido como una gozosa vivencia.

3º. SANTIAGO

Y como un tercer y último capítulo de referencias genéricas pero que pueden servir de pauta a la investigación o simplemente para trazar el boceto de todo un mundo interesante de vinculaciones entre los tres grandes lugares de peregrinación hasta la modernidad, consignamos algunas de las que vinculan a Santiago con Roma.

La Roma hispana gelmiriana.

Si alguien tuvo muy claro que Roma era un espejo en el que mirarse y trató en la medida que pudo hacer de Santiago una Roma a escala menor fue sin duda en Arzobispo Don Diego Gelmirez. Un detalle de ello es la constitución de los canónigos cardenales en la Catedral Compostelana, siete del orden de los presbítero y otros del orden de los diáconos, en un intento de que el culto de Santiago destacara como el de la capital de la cristiandad.

Los viajes a Roma de Gelmirez son siempre más que una peregrinación y tienen que ver con su voluntad de beneficiar a su Iglesia. En 1100 logra e favor de Pascual II. Entre las gracias el Papa confirmará la consagración de los arzobispos de Santiago por el Papa como inmediato metropolitano

El segundo viaje proyectado a Roma era para recibir la consagración episcopal de manos del Papa, que Urbano II por la Bula "Veterum Synodalium" había reservado la consagración de los arzobispos compostelanos al pontífice. Aunque esta vez se obtuvo, encareciendo la dificultad de los tiempos y el peligro del viaje, que se consagrase en Compostela, dando orden al Obispo de Magalona que procediese a la consagración, que tras un cúmulo de dificultades se celebró finalmente el 21 de abril de 1101.

Un nuevo viaje a Roma en 1104 para visita ad Limina, consiguiendo el palio, insignia propia de los metropolitanos.

El programa de Gelmirez para hacer de Santiago la Roma del noroeste tiene entre otros los siguientes capítulos, en los que es fácil descubrir los modelos romanos:

Porque sabe que las reliquias engrandecen a una Iglesia, Gelmírez robará en Braga las de San Fructuoso, Santa Susana, San Cucufate, San Silvestre...

recibidas en Santiago el 16 de diciembre de 1002 apoteósicamente. En definitiva era imitar a Roma donde todas las iglesia eras ricas en restos de santos y mártires.

La dignificación del altar de la basílica compostelana con un rico baldaquino es con probabilidad algo que le ha sugerido la visita de las basílicas romanas donde de este modo se resaltaban los sepulcros de los apóstoles)

La construcción de un palacio digno de un pontífice subraya su visión de lo que pedagógicamente supone la imagen en la consolidación del poder.

La liturgia esplendorosa incluye la utilización de mitra por parte de las dignidades del Cabildo, por concesión de Pascual II.

Finalmente la consecución de la dignidad de metropolitana por Bula Papal que se publicó con solemnidad grande en Compostela el 25 de julio de 1120, haciéndose heredera de Mérida, en poder de los moros, es todo un ejercicio de habilidad que sin duda hacen de Gelmírez el gran impulsor de Santiago.

Santiago y el Camino en los Documentos Vaticanos.

Abundantes son las fuentes documentales que sobre el tema jacobeo se pueden rastrear en los archivos vaticanos. No solo los privilegios a la Iglesia compostelana sino a muchas instituciones relacionadas con la peregrinación jacobea.

Bástenos como ejemplo la documentación que ha publicada Josep Perarnau Espelt (*Anthologica Annua* 24-25 Roma 1977-1978) relacionada con las fundaciones de beguinos vinculadas al Camino de Santiago atendiendo peregrinos en Hospederías y Hospitales. En la Biblioteca Apostólica Vaticana hay varios documentos de Urbano VI sobre el Hospital de Melide, y en el Archivo Secreto Vaticano la concesión de Bonifacio IX en 1400, a la comunidad de Argavia fundada en la diócesis Compostelana.

Los trabajos de Monseñor Demetrio Mansilla sobre Fondos españoles de Archivos Romanos(Anthologica Annua 2, Roma 1954.), son también una buen guía para descubrir filones de gran interés para historiar diversos aspectos relacionados con Santiago y los jacobeo:

Así en 1184 Lucio II toma bajo la protección apostólica a la Orden Militar de Santiago.

Las confirmaciones de Inocencio III, gran favorecedor de lo compostelano, en 1199 sobre la adjudicación de Zamora a la archidiócesis compostelana frente a Braga, dentro del proceso encumbrador de Compostela.

Y todos los apoyos de Inocencio III en 1199 a Compostela, mandando a los santiaguistas y demás religiosos de toda España, y a los labriegos de León que paguen los votos a Santiago bajo pena de excomunión., o la adjudicación a esta sede como sufragáneos de los obispados de Lisboa, Lamego, Evora e Idaña.

El gran privilegio de 14 de julio de 1199 otorgando en la persona del arzobispo Pero Suárez, reconociendo que la dignidad metropolitana de Merida ha pasado a Santiago... El catálogo se podría alargar de una manera notable

Los documentos romanos sobre el culto jacobeo.

Finalmente y para poner punto final a esta ponencia de sugerencias más que de desarrollo de temas, es necesario señalar como de particular relevancia y punto de partida del relanzamiento del culto y de la peregrinación jacobea, las Letras Apostólicas de León XIII "por las cuales se confirma la declaración dictada por el Cardenal Arzobispo de Compostela acerca de la identidad de los Cuerpos del Apóstol Santiago el Mayor y de sus discípulos San Atanasio y San Teodoro del año 1884.

No dudo de que todo lo aquí consignado es sugestivo para profundizar en su conocimiento; algunos aspectos ya gozan de buenas monografías, y en el transcurso de este Congreso diversas comunicaciones servirán también de conveniente concreción. No quiero terminar sin insistir en la responsabilidad que tenemos los Archiveros, en velar para que la documentación que sigue naciendo en relación con las Peregrinaciones a Tierra Santa y Roma, tan avivadas por la facilidad de las comunicaciones y la elevación el nivel de vida, encuentre su lugar en el Archivo Diocesano, para que las generaciones futuras tengan elementos para estudiar desde la pluralidad de miras que admite el fenómeno de visitar lugares distantes atractivos por ser escenario de la vida de Cristo y de María o depósito de reliquias preciosas de santos y de mártires.

APENDICE.

(Reproducción facsimilar de la propaganda de la Quinta Peregrinación a Tierra Santa y Roma, el año 1909. B.E. Obispado de Astorga. Noviembre 1908)

Quinta Peregrinación á Tierra Santa y Roma

que se realizará, Dios mediante, con la bendición y recomendación de Su Santidad el Papa Pío X

Embarque en Barcelona, hacia el 29 Abril de 1909.

Duración del viaje, unas seis semanas y media aproximadamente.

La Junta Permanente de las Peregrinaciones á Tierra Santa y Roma, nombrada por Su Santidad el Papa y cuyo Presidente de honor es el Excmo. é Iltmo. señor Obispo de Vitoria, ha acordado organizar la Quinta Peregrinación á Tierra Santa con arreglo á las siguientes bases provisionales:

Itinerario.

Barcelona: Embarque hacia el día 29 de Abril con rumbo á

Malta, visitada cuya capital, La Valeta, se dirigirá á El Pireo, y

Atenas: Se visitarán aquí las clásicas ruinas y aquellas maravillosas obras escultóricas y arquitectónicas que tanto nombre dieron á la antigua Ciudad Griega; Acrópolis con sus pórticos, sus templos Erecteión, Partenón, Museo (uno de los mejores del mundo), Teatro de Dionysos, Odeon, Olimpieión, Pórtico de Adriano, Tésćion, admirable Cementerio del Cerámico, Estadio, Palacio Real, etc., etc.

Continuaráse el viaje y después de atravesar el Estrecho de los Dardanelos y el Mar de Mármara, se llegará á

Constantinopla, donde podrán visitarse perfectamente todos sus recuerdos: las murallas antiguas, el castillo de las Siete Torres, la histórica Puerta de Andrinópolis, las Mezquitas de Santa Sofía, de Ajmed, de Solimán, de Selín, etc., las Torres de Garata y del Seraskierat, el Cuerno de Oro, etc.

Después de admirar el precioso panorama de El Bósforo, internándose hasta el Mar Negro, se dirigirá el buque por el

Archipiélago, visitando las islas de Rodas, todavía con sus antiguas fortificaciones, Patmos, con su histórica gruta de San Juan, y Chipre en algunos de sus puertos..

Beyrut: vista del Bazar, Villa moderna y sus jar-

dines, y Universidad de los PP. Jesuitas. En ferrocarril á

Balbek, donde se admira la antigua Acrópolis con sus monumentales ruinas; y á

Damasco, de singulares atractivos y en donde se visita el Convento Franciscano, la Casa de San Juan Damasceno, Calle Recta, Casa de Naamar, Lugar de la Conversión de San Pablo, Sepulcro de Saladino, Casa de Judas y sus Mezquitas, Bazares y famosos jardines.

Regresando á Beyrut se hace la travesía á

Caifo en Galilea, El Monte Carmelo (con su Monasterio y grutas de Elías y Eliseo), etc.

Nazaret (con todos sus preciosos Santuarios y reliquias.)

Caná de Galilea, El Monte Tabor, Tiberiades, El Lago de Genezaret, Magdalah, Capharnaum, Betsaida, Montaña de las Bienaventuranzas, etc., etc.

Desde Caifa se embarcarán los peregrinos para ir á la Judea, desembarcando en

Jafa, de Judea. Se continuará en ferrocarril á

Jerusalen, donde permanecerá la Peregrinación durante nueve días para visitar sus Santuarios: Pretorio, Capilla de la Flagelación, Ecce Homo, Vía de la Amargura, Calvario, Santo Sepulcro, Monte Sión, Cenáculo, Casa de Caifás, Monte de los Olivos, Lugar de la Ascensión, Valle de Josafat, Huerto de Getsemaní, Gruta de la Agonía, Sepulcros de la Virgen y San José, San Joaquín y Santa Ana, Santuario de la Concepción y Natividad de la Santísima Virgen Mezquita de Omar, de el Aska y del Monte Ol vete, principales Sinagogas, etcétera

Belén: los Estanques de Salomón, San Juan de la Montaña, Betania, Jericó, el Mar Muerto, etc., etc. Travesía á

Port-Said: Su visita y viaje á

El Cairo, donde se admirarán las principales curiosidades del Cairo antiguo y moderno con sus acredisimos Bazares, visitando el Arbol de la Sagrada Familia en Matarieh y las famosas Pirámides y Esfinge.

Alejandría: Visita y embarque pasando por el Estrecho de Mesina y junto al famoso Volcán de Estrompoli para llegar á

Nápoles, pudiendo visitarse próximas á esta hermosa Ciudad, las ruinas de Pompeya y Herculano, el Vesubio, etc.

Roma, donde se detedrá la Peregrinación durante cinco días para testimoniar una vez más al Soberano

Roma, donde se detedrá la Peregrinación durante cinco días para testimoniar una vez más al Soberano Pontífice Pío X nuestra adhesión inquebrantable y filial amor al Vicario de Cristo en la tierra y á sus enseñanzas todas, al propio tiempo que para recordar, de paso, las bellezas sin cuento que la Ciudad de los Papas atesora.

El regreso á Barcelona tendrá lugar embarcando la Peregrinación en Civita-Vecchia.

Condiciones generales.

1.ª Las solicitudes de admisión deben dirigirse al Presidente ó Secretario de la Junta Organizadora, que radica en Bilbao, ó á cualquiera de sus Representantes.

2.ª Los precios de los billetes de la Peregrinación, incluidos en ellos *absolutamente todos los gastos*, serán los siguientes:

Primera clase: *2.200 pesetas*; *Segunda clase*: *1.600 pesetas*.

Todo peregrino deberá entregar en el acto de la inscripción y antes del día 31 de Diciembre de 1908, cincuenta pesetas si desea ser inscripto en primera clase, y veinticinco si en segunda, no considerando esta Junta á ninguno inscripto, mientras no se haga esa entrega.

El resto del importe de cada billete lo abonará el peregrino en la forma y tiempo que la Junta Organizadora lo determine.

Los pagos habrán de hacerse remitiendo el importe **á nombre de D. José María de Urquijo, Bilbao, por medio de transferencia del Banco de España ó por un giro cualquiera sobre Bilbao, ó entregándolo á cualquiera de los Representantes de esta Junta.**

3.ª La Junta Organizadora se encarga de tener preparado todo cuanto se refiere á los medios de comunicación, por mar y tierra, alojamiento, alimentación, coches, gratificaciones, embarque y desembarque, transporte de equipajes, entrada gratuita á los museos y monumentos, etc., sin que el peregrino tenga que hacer, bajo ningún concepto, nuevo desembolso, ni

ocuparse de cosa alguna, una vez comenzado el viaje. Asimismo con el fin de poder atender con solicitud y cariño á cualquier peregrino que enfermase durante la expedición, formarán parte de ésta dos Religiosas Siervas de Jesús, y un reputado médico que llevará botiquín y útiles necesarios.

Tampoco necesitan llevar consigo los peregrinos pasaporte ni documento alguno personal, pues la Junta Organizadora tiene todo previamente arreglado.

4.ª Se entrega gratuitamente á todo peregrino (que envíe una peseta para el franqueo) la «Crónica de la primera Peregrinación» y la «Guía de Tierra Santa», escrita expresamente para nuestras Peregrinaciones.

Véndense también, la «Crónica» al precio de 11 pesetas, y 8 la «Guía», más una peseta por franqueo certificado.

5.ª Diríjase la correspondencia á D. José María de Urquijo, ó á D. Luis de Garitagoitia (Bilbao), Presidente y Secretario respectivamente de la Junta Organizadora de la Quinta Peregrinación á Tierra Santa y Roma.

Bilbao 10 de Noviembre de 1908. – Por la Junta Organizadora: El Presidente, *José María de Urquijo*.—El Secretario, *Luis de Garitagoitia*.

Imprenta, Litografía y Librería de N. FIDALGO.—ASTORGA.

OS ARQUIVOS DOS SANTUÁRIOS DA ESTREMADURA PORTUGUESA O SEU CONTRIBUTO PARA A HISTÓRIA DAS PEREGRINAÕES COLECTIVAS

Pedro Penteado*
Universidad Católica de Lisboa

1. O estudo das peregrinações colectivas e os arquivos

O estudo das peregrinações colectivas tem vindo, nas últimas décadas, a suscitar o interesse crescente dos investigadores da história religiosa peninsular, merecendo destaque as pesquisas desenvolvidas por William Christian Jr. para o caso espanhol. Este autor chamou a atenção para as relações de tipo constratual estabelecidas, na segunda metade do século XVI, entre as comunidades de Castela-a-Nova e as entidades sagradas católicas cultuadas em santuários, no sentido destas assegurarem a sua protecção face às constantes inseguranças e ameaças vividas pelos homens da época[1].

A reconstrução do passado destas peregrinações colectivas encontra-se dependente da quantidade e da qualidade das fontes com que os historiadores se deparam na resolução dos seus casos de estudo; fontes essas que, na maioria dos casos, são pouco conhecidas dos investigadores em geral e de difícil acesso. É provável que para as peregrinações que foram fomentadas por municípios se possa encontar nos seus arquivos a documentação que ajuda a entender as motivações, os votos realizados, as formas de organização ou a periodicidade destas iniciativas, entre outros aspectos[2]. Também ao nível dos arquivos dos organismos da administração central do Estado, como das autoridades diocesanas e das Ordens religiosas e militares promotoras dos santuários[3] é

* Doutorando em Ciências Documentais / Arquivística na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Mestre de História Moderna. Arquivista do Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo. Membro do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Director do Arquivo Histórico da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré.

[1] Cf. WILLIAM A. CHRISTIAN JR., *Local religion in sixteenth-century Spain*. New Jersey, 1981. Tradução espanhola: *Religiosidad local en la Espana de Felipe II*. Madrid: Nerea 1991.

[2] Trata-se de uma pesquisa que, em Portugal, se encontra por fazer e para a qual pode ser de alguma utilidade a obra Ministério da Cultura, *Recenseamento dos arquivos locais - Câmaras municipais e misericórdias*. Coord. técn. de José Mariz. Lisboa: AN/TT, 1995-1998, 9 vols. (com continuação).

possível, por vezes, encontar arquivísticos das relações das várias entidades organizadores destas peregrinações com os poderes civis e eclesiásticos. Mas uma parcela considerável dessas fontes estará seguramente nos arquivos dos santuários e nos acervos das confrarias e irmandades promotoras da maioria destas deslocações colectivas.

Neste contexto, a presente comunicação pretende contribuir para o alargamento do estado actual dos conhecimento sobre este tipo de fontes, a partir do caso dos arquivos dos santuários da Estremadura portuguesa[4], bem como fornecer uma breve perspectiva da situação dos acervos das confrarias que estiveram na origem destes movimentos sócio-religiosos.

2. Da identificação dos santuários ao conhecimento do estado actual dos seus arquivos

Um dos primeiros problemas com que, em Portugal, se depara o investigador que pretende efectuar qualquer estudo sobre os arquivos de santuários nacionais é o da inexistência de obras de referência que identifiquem aqueles centros de peregrinação de forma sistemática e rigorosa, tendo em conta a sua dinâmica histórica e as eventuais alterações do seu estatuto perante a hierarquia da Igreja e/ou os fiéis[5]. Por este motivo, optámos, por efectuar um primeiro recenseamento dos santuários localizados na Estremadura portuguesa, incluindo os que actualmente perderam esse estatuto. Essa tarefa permitiu-nos apurar os seguintes centros de peregrinação, distribuídos pelas suas actuais dioceses[6]:

---

[3] Algumas delas exerciam o poder senhorial sobre centros de peregrinação localizados no seu território, como o santuário da Senhora da Atalaia, sob a alçada da Ordem de Santiago ou o santuário da Senhora de Nazaré, sob administração do Mosteiro de Alcobaça na Idade Média. Muitos dos arquivos destas instituições encontram-se , por razões históricas, à guarda do Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo [Cf. *MARIA DE LURDES ROSA E PEDRO PENTEADO*, "Os arquivos eclesiásticos em Portugal: Ponto da situação". *Memória Ecclesiae*. XIV, (2000), pp. 121-134 (Actas do "XIV Congreso da Asociacion de Archiveros de la Iglesia en España", realizado em Barcelona, em Setembro de 1998)].

[4] A Estremadura foi uma antiga província portuguesa, no território que corresponde actualmente, em termos religiosos, ao Patriarcado de Lisboa e, parcialmente, às Dioceses de Leiria-Fátima e de Setúbal. Era delimitada pela região de Coimbra, a norte, e pela de Santarém, a oriente. Constitui, ainda hoje, um campo de estudo priviligiado para o estudo das peregrinações colectivas.

[5] Sobre o nosso conceito de santuário e a dinâmica histórica a que aludimos, cf. *Pedro Penteado*, "Santuários". In CARLOS A. MOREIRA AZEVEDO (DIR.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*, do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Edição do Círculo de Leitores (no prelo) [Uma parte deste estudo encontra-se já disponível em Para uma história dos santuários portugueses. *Actas do colóquio internacional "Piedade popular. Sociabilidades, representações, espiritualidades*. Lisboa: Terramar – UNL, 1999, pp. 43-55].

[6] Trata-se de uma listagem provisória, passível de reformulação.

SANTUÁRIOS ESTREMENHOS DA DIOCESE DE LEIRIA-FÁTIMA

SANTUÁRIO	LOCALIZAÇÃO /PARÓQUIA	CONCELHO	ESTATUTO ACTUAL
N.ª Sr.ª da Encarnação	Leiria	Leiria	Santuário
N.ª Sr.ª do Fetal	Reguengo	Batalha	Paróquia
N. S. dos Milagres	Milagres	Leiria	Paróquia

Tabela 1

SANTUÁRIOS ESTREMENHOS DA DIOCESE DE SETÚBAL

SANTUÁRIO	LOCALIZAÇÃO /PARÓQUIA	ESTATUTO CONCELHO	ACTUAL
N.ª Sr.ª da Atalaia	Montijo	Montijo	Santuário
N.ª Sr.ª da Cabo	Castelo	Sesimbra	Santuário

Tabela 2

SANTUÁRIOS ESTREMENHOS DO PATRIARCADO DE LISBOA

N.º	SANTUÁRIO	LOCALIZAÇÃO /PARÓQUIA	CONCELHO	ESTATUTO ACTUAL
1	Cristo-Rei	Almada	Almada	Santuário
2	N.ª Sr.ª da Conceição	Atouguia	Peniche	Santuário
3	N.ª Sr.ª da Luz	Carnide	Lisboa	Paróquia
4	N.ª Sr.ª da Nazaré	Sítio – Nazaré	Nazaré	Santuário
5	N.ª Sr.ª das Neves	Lamas	Cadaval	Santuário
6	N.ª Sr.ª da Penha de França	Lisboa	Lisboa	Paróquia
7	N.ª Sr.ª da Piedade	Aldeia Galega da Merceana	Alenquer	Paróquia
8	N.ª Sr.ª dos Remédios	Peniche	Peniche	Santuário
9	N.ª Sr.ª da Rocha	Carnaxide	Oeiras	Santuário
10	N.ª Sr.ª da Saúde	Lisboa	Lisboa	Santuário
11	N.ª Sr.ª do Socorro	Enxara do Bispo	Mafra	Santuário
12	Santa Quitéria	Meca	Alenquer	Paróquia
	S. António	Lisboa	Lisboa	Santuário
13	S. Mamede	Janas - (S. Martinho – Sintra)	Sintra	Santuário
14	Senhor dos Passos	Graça	Lisboa	Santuário
15	Senhor da Pedra	Óbidos	Óbidos	Santuário

Tabela 3

Para não alargar excessivamente o âmbito deste estudo, centrámos a nossa atenção apenas nos santuários localizados actualmente no Patriarcado de Lisboa. Uma parte deles foram importantes lugares sagrados durante o Antigo Regime, prolongando o seu esplendor até à implantação do regime republicano, em 1910. Os mais famosos tinham uma área de influência regional, atraindo anualmente milhares de devotos e diversas peregrinações colectivas, conhecidas na Estremadura pela designação de "círios"[7]. Entre estes, podemos salientar o caso de Nossa Senhora de Nazaré, localizado no Sítio (Nazaré), que foi seguramente um dos mais reputados, com múltiplos "círios", alguns dos quais cumprindo ainda, nos dias de hoje, antigas tradições. Com efeito, o santuário do Sítio, que obteve a protecção real a partir do reinado de Filipe II, tinha não só uma assinalável capacidade de atrair os nobres da Corte, através do Círio de Lisboa, como ainda as comunidades camponesas próximas dos maiores centros urbanos (Sintra, Torres Vedras, Óbidos, Santarém, Leiria e Coimbra), que se organizavam em confrarias (ou "círios") para a sua vinda ao templo da Virgem. Estas deslocações comunitárias contribuiram para que o templo de Nossa Senhora de Nazaré fosse, indiscutivelmente, um dos mais importantes polos de sociabilidade religiosa do Centro do país até ao desenvolvimento do culto à Virgem de Fátima, nos anos 20, na Cova de Iria, situada apenas a cerca de 35 km de distância[8].

A existência de peregrinações colectivas, de raiz secular, nos antigos santuários do Patriarcado de Lisboa constata-se ainda noutros templos, como o da Senhora dos Remédios de Peniche ou da Senhora da Piedade da Merceana[9],

---

[7] Esta designação tornou-se frequente a partir da década de 1730. Até aí, eram conhecidas sobretudo pelo nome das entidades que as promoviam (geralmente, confrarias). Na sua origem próxima, o vocábulo "círios" estava relacionado com velas de cera, de diferentes tamanhos que, ao longo dos séculos XVI e XVII, costumavam acompanhar os católicos em algumas cerimónias religiosas, como as procissões e as peregrinações ou romarias. No início de Seiscentos, era frequente os responsáveis dos cortejos comunitários levarem consigo círios de grandes dimensões, ornamentados com motivos alusivos à peregrinação, para representar o sentir de toda a colectividade. Pensamos que foi deste modo que os círios se tornaram, tal como as bandeiras, um dos signos representativos das populações que habitualmente prestavam culto nos santuários estremenhos.

[8] Cf., da nossa autoria, Peregrinações colectivas ao Santuário de Nossa Senhora de Nazaré (Portugal) nos séculos XVII e XVIII. *Cultura. Revista de História e Teoria das Ideias*. II série, vol. X, (1998), p. 157-175 e As festas da Senhora de Nazaré nos séculos XVII e XVIII. *Cadernos do Noroeste*. Vol. 9, n.º 2, (1996), p. 35-66.

[9] Cf. José Manuel CORDEIRO, *Santuário de Nossa Senhora dos Remédios*. Peniche: Câmara Municipal de Peniche, 1997; *Santuário de Nossa Senhora da Piedade da Merceana*. [Merceana]: [s.n.], 1980. Sobre outros círios estremenhos ainda hoje vigentes, cf. Mário Balseiro Dias, O povo e os círios [da Senhora da Atalaia]. *Nova Gazeta*. N.º 321 (31 de Agosto de 1996), p. 8-9 e n.º 322 (7 de Setembro de 1996), p.8-9 e, do mesmo autor, *Círios de caramelos*. Pinhal Novo: JFPN, 2000; Luís MARQUES, *Tradições religiosas entre o Tejo e o Sado. Os círios do Santuário da Atalaia*. Lisboa: ISER-UNL, 1996 e Joaquim FONTES, "A propósito do Círio de Nossa Senhora do Cabo".

onde os velhos "círios" continuam a promover festividades anuais em honra da Virgem. Mas, mesmo sabendo que estes santuários ainda alimentam uma dinâmica de religiosidade local, pode-se dizer que a comunidade científica continua a ignorar o estado dos seus arquivos, fundamentais para o estudo da sua história e das suas peregrinações.

Apesar desta faceta limitadora da investigação, e na ausência de um censo sistemático que permita definir o ponto de situação destes arquivos e traçar estratégias para a sua salvaguarda, tratamento e valorização, é possível conhecer alguns aspectos da realidade arquivística, diversa, destes centros de peregrinação. Assim:

Alguns santuários possuem a documentação dos organismos que os geriam, devidamente guardada em arquivos públicos, como sucede com a antiga Casa de Santo António de Lisboa, cujo fundo se encontra no Arquivo Histórico da Câmara de Lisboa[10]. Outros mantêm parte ou a totalidade dos seus antigos arquivos, embora ainda não estejam tratados nem abertos à consulta, como sucede em Nossa Senhora dos Remédios de Peniche, Nossa Senhora da Piedade da Merceana, Santa Quitéria de Meca, Nossa Senhora da Rocha de Carnaxide, Nossa Senhora da Penha de França, Nossa Senhora da Saúde, ou no Cristo-Rei do Pragal. Noutros casos, os arquivos estão apenas identificados, não tendo ainda sido equacionada a possibilidade da sua abertura ao público, como sucede no Senhor dos Passos da Graça[11]. Por último, salientamos a situação dos santuários do Senhor da Pedra, em Óbidos e da Senhora da Nazaré, cujos arquivos foram abertos ao público, respectivamente, em 1997 e em 1999[12]. Nas restantes situações, continuam a faltar-nos dados sobre o estado dos seus arquivos e as possibilidades de consulta documental.

Boletim da Junta da Província da Estremadura. 2ª série, n.ºs 26-28, (1951), p. 184-185. Estes autores podem ser complementados com a leitura de dois estudos clássicos sobre o assunto: José LEITE DE VASCONCELOS, "Círios estremenhos (Subsídios para o seu estudo). *Revista Lusitânia.* Vol. XXX, (1-4), (1932), p. 5-97 e Guilherme FELGUEIRAS, "Tradições religiosas. Os círios estremenhos". *Boletim da Junta de Província da Estremadura.* 2.ª série, n.º 1, (1943), p. 77-86.

[10] Joel SERRÃO (coord.), *Roteiro de fontes da História portuguesa contemporânea.* Lisboa: INCM, 1985, vol. III, pp. 434-436.

[11] Pe. Ernesto SALES, *Nosso Senhor dos Passos da Graça (de Lisboa).Estudo histórico da sua irmandade com o título de "Santa Cruz e Passos".* Lisboa, 1925.

[12] Para conhecer a riqueza documental destes arquivos, cf. Sérgio GORJÃO, *Santuário do Senhor Jesus da Pedra.* Lisboa: Colibri, 1997 e Pedro PENTEADO, *Os arquivos dos santuários marianos portugueses: Nossa Senhora de Nazaré (1608-1875).* Lisboa: [s.n.], 1992. Sep. de Cadernos BAD. N.º 2, (1992), pp. 171-187. Prevê-se para breve a inauguração do Museu de Atouguia da Baleia, com disponibilização do fundo de Nossa Senhora da Conceição da Atouguia, inventariados por José LOIOS e Ana Margarida *BATALHA* (*Inventário Analítico do Arquivo Histórico Paroquial de Atouguia da Baleia.* Lisboa: FLL, 1996, trabalho policopiado do seminário de Património - Mestrado em História Regional e Local).

3. Dos arquivos para a história: o caso do santuário da Senhora da Nazaré

O reconhecimento das entidades detentoras da documentação resulta manifestamente insuficiente para se obter uma visão alargada dos arquivos dos santuários. É fundamental identificar as entidades produtoras do material arquivístico e estudar a situação e evolução orgânico-funcional das mesmas, com particular atenção no processo de construção e organização dos seus sistemas de arquivo. Só assim poderemos compreender e reconhecer o modo como os acervos chegaram até aos nossos dias e o que eles testemunham. E qualquer identificação das principais séries com interesse para a história das peregrinações colectivas a estes santuários, deve ser tributária de uma intervenção deste tipo.

Foi nesta perspectiva que decorreu, por exemplo, o trabalho de reconstrução do passado do santuário e das antigas peregrinações a Nossa Senhora da Nazaré, que esteve a nosso cargo, para efeitos académicos[13]. Aqui, a pesquisa historiográfica teve de ser procedida por uma intervenção arquivística de que apenas referiremos algumas das principais etapas:

Em primeiro lugar, um trabalho de identificação e estudo da documentação e da dimensão orgânico-funcional da instituição produtora, a Confraria de Nossa Senhora de Nazaré, administradora daquele lugar sagrado desde o século XIV[14]. Um trabalho realizado em paralelo com o estudo das sucessivas formas de organização do arquivo que, inclusivamente, permitiu recuperar o paradeiro de fontes entretanto desaparecidas, adquiri-las para o património do santuário e publicá-las[15].

---

[13] Cf. Pedro PENTEADO, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição para a história de um santuário português (1600-1785)*. Lisboa, 1991, 2 vols. Tese de mestrado de História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.

[14] A Confraria foi conhecida durante a Idade Moderna e até à implantação da República, por Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré. Nessa época, passou a designar-se sucessivamente por Casa de Nossa Senhora da Nazaré e Casa da Nazaré. A sua actividade terminou em 1934. A actual Confraria, sediada na área do santuário, foi criada cerca de 1926 e a sua documentação constitui um fundo distinto. Existem outros fundos no seu Arquivo Histórico, de que o mais importante é o da Santa Casa da Misericórdia da Pederneira, acessível ao público, desde 1999, mediante condições regulamentadas.

[15] Cf., da nossa autoria, além de *Os arquivos dos santuários...*, pp. 171-187, *Tesouros do Santuário da Nazaré: estudo de um inventário de bens de 1608* [S.l.: s.n.], 1996. Sep. de Museu. IV série, n.º 5, (1996) pp. 43-72. Na ocasião foi também desenvolvido um recenseamento de documentação complementar existente na Torre do Tombo. Entre outros, esteve na base do nosso seguinte estudo: "O santuário de Nossa Senhora de Nazaré sob a administração de D. Tomás de Almeida (1781-1786) - Alguns dados para o seu estudo". In Maria Helena CARVALHO DOS SANTOS (coord.) - *Portugal no século XVIII. De D. João V à Revolução Francesa*. Lisboa: Universitária, 1991, pp. 213-219.

Posteriormente, uma acção de reconhecimento das diversas séries documentais produzidas, recebidas e arquivadas no decorrer da actividade da referida Confraria (cf. anexo I), a qual permitiu efectuar um processo de reorganização, acondicionamento e descrição documental de acordo com as normas internacionais ISAD (G)[16]. Das descrições efectuadas procedeu-se à sua informatização em bases de dados, a principal das quais respeita o princípio da descrição multinível, e dela se extrairão as devidas informações para os inventários a publicar oportunamente. Esta base de dados, a par de algumas das principais séries digitalizadas e da documentação já disponibilizada, estão abertas à consulta dos utilizadores, em sala de leitura apropriada. Esta sala localiza-se em área própria, diferenciada do depósito, nas novas instalações do Arquivo Histórico da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré, inaugurado dia 8 de Setembro de 1999[17].

Ao contrário do que se possa pensar, esta situação não implica o fim do trabalho arquivístico a desenvolver junto da organismo administrador do santuário. E apesar da pesquisa historiográfica sobre este centro de peregrinação e os seus "círios" ter já produzido alguns dos seus principais resultados, publicados nos últimos anos[18], prevêem-se como próximas etapas, entre outras:

a) a construção de um sistema integrado de arquivos, que contemple e acompanhe todo o ciclo de vida dos documentos, desde a sua criação (ex.º do registo de peregrinos, dos votos e das ofertas), até à definição dos documentos que são de conservação permanente e sua respectiva passagem para arquivo definitivo, através de uma tabela de selecção;

b) a avaliação de massas documentais acumuladas, no âmbito do referido sistema;

c) a publicação de fontes para a história da Confraria, do santuário e das peregrinações individuais e colectivas com vista a novos desenvolvimentos historiográficos.

Como contributo para estes últimos, e pensando sobretudo no caso das deslocações comunitárias ao santuário, destacamos agora algumas das séries identi-

---

[16] Conselho Internacional de Arquivos, ISAD (G) - Normas gerais internacionais de descrição em arquivo. *Cadernos BAD*. N.º 2, (1995), pp. 87-116 Tradução portuguesa.

[17] As instalações, localizadas na área histórica do santuário, seguiram princípios básicos definidos para a construção de arquivos definitivos e a sua concepção baseou-se num parecer técnico do Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo.

[18] Cf. Pedro PENTEADO, *Peregrinos da memória: O santuário de Nossa Senhora de Nazaré (1600-1785)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 1998 e, da mesma autoria, *A Senhora da berlinda. Devoção e aparato do Círio da Prata Grande à Virgem de Nazaré*. Ericeira: Mar de Letras, 1999. Prefácio de Manuel Clemente.

ficadas no decurso do trabalho já efectuado. Em primeiro lugar, os registos de "círios", especificando a sua proveniência, composição, ritos festivos, ofertas e os anos em que estiveram no Sítio. Depois, as memórias produzidas pelo pessoal da instituição, com capítulos dedicados aos principais aspectos da vida dos "círios" e transcrições de milagres divulgados no santuário, no século XIX, e ainda as colecções de antigos cartazes das festas. Também interessantes, os registos de visitantes e peregrinos e registos de ofertas que, embora incluam muitas vezes a participação dos devotos de uma dada região, a título pessoal, podem ser cruzados com as entregas de dádivas colectivas, por parte dos "círios", nos livros de receita. Por último, mas não menos importantes, uma referência para os regimentos e as ordens régias, com indicações sobre o funcionamento do santuário e o acolhimento de peregrinos, e ainda a correspondência de e para os representantes do Estado na administração daquele lugar sagrado.

4. Do lado da organização das peregrinações colectivas: fontes

Para lá dos arquivos dos santuários, há ainda a considerar as fontes que provêm das próprias entidades organizadoras das peregrinações colectivas estremenhas. No caso em questão, interessam-nos sobretudo as fontes produzidas, recebidas e arquivadas principalmente pelas antigas confrarias e pelas entidades que lhe sucederam, embora pudessem existir outro tipo de entidades envolvidas no processo organizativo, protagonizando-o (municípios, paróquias, famílias ou personalidades importantes, etc).

Apesar destas fontes serem bastante ricas do ponto de vista informativo, como referimos, elas são geralmente pouco conhecidas dos investigadores. Para isso contribuiu o modo como se processou a lenta perda de importância deste tipo de associações religiosas e das suas tradições, e a gradual "informalização" dos processos organizativos das antigas peregrinações. Estes aspectos facilitaram o enfraquecimento da memória social acerca das formas tradicionais como se deveriam processar as deslocações comunitárias e os registos arquivísticos que lhe estavam associados. Em muitos casos, os velhos documentos tornaram-se "inúteis" para os novos modos de fazer a peregrinação e a festa. Caíram no esquecimento, e na melhor das hipóteses foram guardados ou distribuídos por indivíduos zelosos, ligados às velhas confrarias, passando às suas famílias ou a novos confrades. Noutros casos, foram deixados junto das respectivas paróquias[19]. Mas nem sempre isso foi garantia de controle sobre esse património. O gradual esquecimento dessas fontes e da sua importância para a identidade social das comunidades peregrinas parece ter falado mais forte, em muitas situações. Muitos documentos perderam-se, foram dispersos, abandonados ou alienados.

[19] Cf. o caso da Paróquia de Oeiras, em cujo arquivo se podem encontrar livros sobre a participação local nos círios à Senhora da Atalaia e do Cabo.

Nos poucos casos de acervos de "confrarias peregrinas" que tivemos conhecimento, foi possível confirmar este cenário, associado a um quadro de escassa produção documental. Um dos melhores exemplos do que acabamos de referir é o do Círio da Prata Grande, que promovia peregrinações de várias freguesias da região de Sintra e Mafra ao santuário do Sítio, em sistema de "giro"[20]. A reconstituição do seu património arquivístico permitiu-nos apurar a seguinte situação:

ALGUNS DOCUMENTOS DO PATRIMÓNIO ARQUIVÍSTICO DO CÍRIO DA PRATA GRANDE

Referência dos documentos	Entidade detentora	Observações
Compromisso original.	Paróquia da Igreja Nova	Restaurado e encadernado há alguns anos.
Livro n.º 1 - Cópia do compromisso[21]. Contém ainda acordãos (1828-1869).	Paróquia da Igreja Nova (adquirido num leilão, em Lisboa, em Março de 1999)	Contém provimento do corregedor Madeira Torres, em 1832.
Livro n.º 2 - Receita e despesa (1795-1843)	Paróquia da Igreja Nova (não localizado em 1999).	Rubricado e numerado pelo corregedor Madeira Torres, em 1832.
Livro n.º 3 – Inventário (1824-1843). Contém ainda receita e despesa das obras nas casas do Sítio.	Paróquia da Igreja Nova	Rubricado e numerado pelo corregedor Madeira Torres, em 1832.
Livro n.º 4 (novo n.º 4) - Inventário e receita e despesa (1844-década de 1870). Contém ainda acordãos (1873-1881).	Paróquia da Igreja Nova (adquirido num leilão, em Lisboa, em Março de 1999).	Veio substituir os livros n.º 2 e 3.
Livro – Inventário (1874-1896).	Paróquia da Igreja Nova (não localizado em 1999).	Rubricado por Manuel de Aquino de Azevedo.
Certidões autenticadas de documentos sobre a compra das casas do Sítio.	Paróquia da Igreja Nova (desde Abril de 1999).	Os documentos originais encontram-se no IAN/TT. Os do Círio,

[20] Sobre este, cf. *A Senhora da berlinda ...,* cap. II.

[21] Uma segunda cópia setecentista deste compromisso, esteve à venda num leilão de Lisboa, tendo sido adquirida pela Biblioteca Nacional, em Março de 2000 (cf. Silva`s . Pedro de Azevedo, *Importante biblioteca particular. Parte V*. Lisboa, 2000).

	têm paradeiro desconhecido. As certidões obtidas recentemente no IAN/TT estão ao serviço do processo de legalização das referidas casas.

Tabela 4

Da situação referida, destacamos o desaparecimento do livro 2 e do inventário de 1874-1896, por nós consultado em 1991; o retorno dos livros 1 e do 4, adquiridos num leilão em Lisboa, em 1999, por nossa intercessão; e ainda a divulgação recente da existência do livro 3, confiado a um dos antigos dirigentes daquela associação. Destes dados ressalta a grande instabilidade do património arquivístico do Círio da Prata Grande, problemas de falta de sensibilização sobre o seu valor e a ausência de um inventário que permitia conhecer esse património, de modo a poder salvaguardá-lo. Situações a que agora os seus dirigentes pretendem pôr cobro, num projecto cuja consistência deve ser avaliada futuramente, mas sobretudo estimulada e apoiada. Por isso, não gostaríamos de concluir sem formular o voto de que os organismos detentores da documentação a que temos vindo a aludir, reconhecendo cada vez mais a importância do património arquivístico à sua guarda, possam receber incentivos para a sua preservação e valorização, nomeadamente da parte do Estado. Para bem dos arquivos; para bem da História.

ANEXO I

FUNDO: REAL CASA DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ

LISTA DAS PRINCIPAIS SÉRIES [22]:

Acordãos e deliberações (3 lvs., 1683-1847)

Actas da Mesa (9 lvs., 1859-1934)

Arrematações de lojas (5 lvs., 1741-1858)

Arrematações de mortalhas (6 lvs., 1725-1859)

Arrendamentos de terrados de ourives, bufarinheiros e azevicheiros (4 lvs., 1821-1849)

Autos e termos (3 lvs., 1858-1930)

[22] Informações em fase de actualização.

Balancetes do cofre (1 mç., 1889-1895)

Certidões de missas (1 mç., 1884-1905)

Contas correntes dos mutuários e foreiros (5 lvs., 1799-1876)

Contas de gerência (1 mç., 1846-1885)

Contas dos mutuários (3 lvs., 1874-1933)

Contas de procuradores e advogados (1 mç., 1894-1910)

Contratos com o vigário e beneficiados da Pederneira (1 mç., orig. de 1569 e cópias)

Copiador de correspondência expedida (3 lvs., 1854-1886)

Correspondência recebida (2 u.i.`s, 1859-1901)

Correspondência recebida do Governo Civil de Leiria (4 mçs., 1839-1893)

Correspondência recebida do Governo Civil de Leiria sobre a abertura dos cofres (1 mç., 1869-1916)

Correspondência recebida de procuradores e advogados (1 pt., 1875-1893)

Despesas (18 lvs., 1701-1855)

Despesas do cofre (2 lvs., 1661-1777*)

Despesas com "férias" (1 lv., 1698-1699)

Despesas com a muralha (1 lv., 1748-1751)

Escrituras de arrendamento e de contratos de exploração (1 mç., 1891-1914)

Escrituras de aforamento (1 pt., ord. alfab.)

Escrituras de aforamento em vigor após 1875 (2 pts., ord. alfab.)

Escrituras e declarações de obrigação (1 mç., 1875-1877)

Escrituras de empréstimo de dinheiro a juros (3 pts., ord. alfab.)

Escrituras de empréstimo de dinheiro a juro em vigor após 1875 (3 pts., ord. alfab.)

Escrituras de compra e venda (1 mç., 1885-1918)

Folhas soltas dos anos económicos (1 mç., 1920-1934)

Índice alfabético dos devedores de juros e foros (2 lvs., post. 1856)

Índice de mutuários e foreiros (1 lv., 1876-1883)

Inventários de bens (6 lv., 1 mç., 1608-1910)

Inventários de bens do hospital (1 mç. 1905-1916)

Livros-caixa de receita e despesa (4 lvs., 1859-1878)

Mapas comparativos de receita e/ou despesa (2 mços., div. rolos, 1874-1913)

Memórias da Real Casa (2 vols., 1840-1841)

Movimentos do cofre (1 u.i., 1932-1933)

Obrigações da Capela dos confrades (1 lv., 1813-1834)

Obrigações da Capela de Domingos Rodrigues (2 lvs., 1754-1834)

Obrigações da capela do Reitor Manuel Tavares (2 lvs., 1762-1834)

Ofertas de ouro, prata e outras espécies (2 lvs., 1813-1911)

Orçamentos (1 mç., 1 pt. e, div. rolos, 1854-1933)

Ponteiros do pagamento de foros e terrados - casas (3 lvs., 1784-1827)

Ponteiros do pagamento de foros em dinheiro (2 lvs., 1864-1901)

Ponteiros do pagamento de foros em géneros (4 lvs., 1692-1934)

Ponteiros do pagamento de juros e foros em dinheiro (1705-1856)

Ponteiros do pagamento de terrados - casas (3 lvs., 1703-1831)

Ponteiros do pagamento de terrados de lojas (4 lvs., 1723-1816)

Ponteiros de receita dos peditórios (1 lv., 1759-1763)

Processos cíveis (27 pts., 1668-ca. 1862)

Processos do movimento hospitalar (7 mços., ca. 1877-1932)

Processos de obras (1 mç., s.d., 1875-1916)

Provimento de capelães (1 lv., 1664-1778)

Provimentos / receitas e despesas do cofre (2 lvs., 1665-1816)

Receitas (19 lvs., 1694-1855)

Receitas do cofre (1 lv., 1710-1759)

Receitas e despesas (23 lvs., 1855-1878)

Receitas e despesas dos foros e esmolas em géneros (4 lvs., 1679-1922)

Receitas e despesas das medidas e medalhas (3 lvs., 1776-1859)

Receitas das medidas (2 lvs., 1679-1739)

Receitas de terrados de ourives, bufarinheiros e azevicheiros (2 lvs., 1755-1840)

Regimentos (3 lvs., 1 docs., 1616-1665)

Registo de Círios (1 lv., 1799-1908)

Registo de confrades (13 lvs., 1716-1858)

Registo de escrituras de aforamento (2 lvs., 1782-1833)

Registo das escrituras de empréstimo de dinheiro a juros e de aforamento (11 lvs., 1736-1837)

Registo de inscrição na Junta do Crédito Público (1 lv., 1875-1877)

Registo dos ordenados dos servidores (2 lvs., 1765-1861)

Registo de ordens régias, decretos, avisos, cartas régias (2 lvs., 1779-1920)

Registo de regimentos, provisões e sentenças (1 lv., 1617-1634)

Registo de visitantes da Casa de Nossa Senhora da Nazaré (1 lv., 1911)

Registos "ordinários" (1 lv., 1803-1838)

Regulamentos da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré (2 docs., 1893-1899)

Regulamentos e instruções para o serviço do hospital (3 docs., 1893-1902)

Relações de arrendamentos de lojas e terrados (9 docs., 1905-1911)

Requerimentos para admissão de servidores (1 mç., s.d., 1894-ca. 1918)

Requerimentos de servidores (1 mç., 1891-1905)

Requerimentos para empréstimo de dinheiro a juros (3 pts., ord. alf.)

Sentenças (1 lv., 1744-1760)

Tabelas dos Círios e missas votivas (1 doc., 1893)

Termos de eleições de confrades (1 lv., 1661-1870

Testamentos (2 docs., 1898-1903)

Tombos de propriedades (2 lvs., 1 mç., 1632-1871)

VALOR SIMBÓLICO-ESPIRITUAL DE LOS EXVOTOS EN EL SANTUARIO DE BARBATONA

Felipe Peces Rata
Canónigo Archivero de la Catedral de Sigüenza

I

Próximo a Sigüenza se halla el pequeño pueblo de Barbatona, célebre por su Santuario de Ntra. Sra. de la Salud.

Consta, por la historia, que en el siglo XII existía ya la iglesia de Barbatona.

Según dice la tradición, un pastor vió unos signos luminosos en el cielo durante la noche. Este fenómeno se repitió durante bastantes noches. El pastor dio cuenta a su mujer de lo que sucedía, y ambos fueron al monte. Llegada la noche, cuando los signos se hicieron visibles, se acercaron al lugar de donde provenían y, al llegar, observaron que los signos estaban encima de un gran pino y una gran luz envolvía la figura de la Virgen. Este pino se conservaba todavía en el siglo XIX y recibía el nombre de "Pino de la Virgen".

Se dio aviso al Cura y de regreso al lugar de los hechos, se encontró una imagen de la Virgen tallada en madera.

Al tener necesidad de mudar de manto a dicha Imagen, se notó que no estaba destinada en sus principios a ser vestida, sino que se hallaba sentada con el Niño en brazos, y con un hueco en la silla, indudablemente acomodado para guardar las reliquias de los Santos, especialmente Mártires, y alguna vez también, el Santísimo Sacramento, que así se tallaban entonces las imágenes de los Santos, especialmente las de la Virgen Santísima.

Esta devoción mariana se extiende por todos los rincones de la diócesis de Sigüenza.

Testimonio de esta aseveración, son los exvotos que han colgado de los muros del Santuario. Yo los he contemplado y leído, con emoción, en mis años de Seminario y peregrino al Santuario.

Tan patente estaba esta devoción que hasta el Padre Minguella, "Obispo historiador de la Diócesis de Sigüenza y de sus Obispos" (1898-1917), sólo la

toca de refilón, como para dejar el ánimo expedito a quien deseara desempolvar la historia, que se encerraba en el archivo-biblioteca de la S.I.C.B. de Sigüenza. En este archivo-biblioteca se encontraban testimonios de incalculable valor, y eso que no pudo nunca encerrar todos.

Pero cuando la vesania de unos malvados quemó los tesoros culturales de la diócesis, y el archivo-biblioteca de su Catedral, y la biblioteca de su Seminario, y de la Universidad de San Antonio de Porta-Coeli, que fue precursora de la Universidad de Alcalá de Henares, fue entonces, cuando todo el pueblo se levantó a testificar lo que con sus ojos había visto siempre.

Sigüenza ha dado un magnífico ejemplo de devoción mariana, rehaciendo los documentos históricos con el entusiasmo de su fe actual. Sigüenza ha apagado la hoguera con el agua de su fe.

Por la ola destructora en nuestros archivos, tenemos la obligación ineludible de rehacer nuestra historia mariana con ejemplos diarios de una mayor devoción a la Virgen de la Salud de Barbatona.

II

Nuestra Señora de la Salud no se ha dejado ganar en generosidad y ha concedido favores, a veces muy especiales e íntimos a sus fieles. Así, recuerdo los exvotos y cuadros votivos, de arte popular, que penden de los muros, símbolos y recuerdos de curaciones en desgracias, accidentes y enfermedades (fiebres de sobre-parto, tabardillo, calenturas, vómitos de sangre, carbunclo, dolores de costado...) y cientos de dolencias que acechaban a los lugareños de estos pueblos y que desaparecían tan sólo hacer advocación y ofrecimiento a Ntra. Sra. de la Salud de Barbatona.

Existen exvotos de todo tipo que se componen de numerosas cabezas, brazos, manos, pies, dedos, corazones, ojos, etc. Confeccionados en cera, que adoptan todo tipo de formas y tamaños. Se establece una analogía e imitación de la parte del cuerpo enferma que fue sanada por la Virgen.

Gafas, bastones, muletas, zapatos ortopédicos, etc., así como prendas de vestir que hayan tocado el cuepro del individuo sanado. Aparecen, así mismo, objetos militares, como gorros, trajes, galones, etc. y otros objetos, como cintas, que se dedican a la Virgen, o estampas con la Imagen de Ntra. Sra. de la Salud.

Los hay expresivos de la intercesión de la Virgen en accidentes de vuelcos de carros, atropellos de yuntas o cayendo bajo el arado, o arrollados por el trillo de la era.

Se observan, en la Ermita, gran cantidad de cuadros pintados sobre tablilla, en la que se plasma “la historia del milagro”. Representan una muestra de la pintura popular, así como la fe de las gentes frente a estos hechos.

Muy repetido está el tema de encomendarse un enfermo grave. Algunos representan a los médicos en consulta. En otros, está el médico aplicando al moribundo remedios al par que el sacerdote le administra la Santa Unción. Curioso es, también, uno que trata de una fiebre puerperal y se dispone, el médico y un familiar, a dar a la enferma una balneoterapia junto al lecho. Este cuadro está fechado en 1855.

Causa admiración un exvoto emotivo que representa, no la apremiante angustia para salvar al moribundo, sino el agradecimiento por un favor recibido. Así puede verse a una enferma "baldada" y a sus hijos también enfermos, que van a dar gracias a la Virgen de la Salud.

Así mismo llaman la atención por su antigüedad. Las fechas de estos exvotos datan, principalmente, de los siglos XVIII y XIX.

En la parte superior del cuadro se pinta la escena que ha dado lugar al exvoto y en la esquina superior derecha de la pintura se puede observar la Imagen de la Virgen envuelta en un halo de luz. En la parte inferior del cuadro se encuentra un texto que informa de los hechos ocurridos, el nombre del donante y el año de donación. Son los que más llaman la atención y despiertan la curiosidad de los romeros por el lenguaje directo e ingenuo que poseen.

Comparando los exvotos pictóricos, se aprecia que los de la misma época han sido realizados por la misma mano, que bien pudiera ser la del santero encargado de la custodia del Santuario, o de algún pintor especializado en dibujos de estos contornos. Al menos en el Santuario de Barbatona esta es la información que me dio el santero D. Lucio Relaño Medina.

En la actualidad van desapareciendo estas pinturas, siendo sustituidas por fotografías dedicadas a mano.

En cuanto a las fotografías, se observa una escasez de ellas. Sólo hay unas cuantas muestras. Denotan, todas ellas, una falta de naturalidad y espontaneidad, habiendo sido encargadas *ex profeso*. Los jóvenes visten trajes militares, sus poses son hieráticas, rígidas, ceremoniales y estereotipadas. Las madres muestran a sus hijos en el regazo.

En las fotografías se encuentra una mayor dificultad a la hora de establecer una información correcta de lo que ocurrió, por lo que, en su mayoría, van acompañadas de un texto explicativo. Despiertan interés porque muchos de los retratos son reconocidos por los observadores y, a partir de aquí se relata algún tipo de anécdota sobre la persona en cuestión, se habla de su familia, tanto descendientes como antepasados, se le sitúa en su *status* social, etc. En algunas ocasiones las personas buscan con afán, como anécdota a señalar a los acompañantes, un exvoto que fue ofrecido por un familiar o amigo al mismo tiempo que cuentan el por qué del ofrecimiento.

Otro tipo de exvotos son las *placas de mármol,* que están adquiriendo gran relevancia, en cuanto al número, frente a los exvotos tradicionales.

Dentro de este tipo de exvotos, el testimonio más antiguo data del año 1926, el más moderno de 1998. En la mayoría de los casos no se especifica el motivo de la promesa por el cual se ofrece este exvoto.

Un exvoto, de carácter más íntimo y personal, es la ofrenda del propio pelo en forma de trenza o mechón: "A la Virgen de la Salud por los favores recibidos, con gran Amor y Gratitud te ofrecemos esto que ha formado parte de nosotras durante muchos años".

Es el carácter simbólico, e incluso sentimental, que para una mujer tiene su pelo. O, también, señalar de alguna manera, el paso de la niñez a la pubertad.

La Virgen protege a la niña hasta ese momento. En la niña se produce un cambio que la transforma en mujer, y, entonces, ella ofrece su cabello para que la Virgen la siga protegiendo en esa nueva etapa de su vida.

Hace pocos años se ordenaron convenientemente los exvotos colocando en lugares más destacados los que por cualquier circunstancia, pudieran despertar mayor interés.

III

La imitación y contacto directo del individuo, o de una parte de él, en un objeto, produce una comunicación interior por la que el objeto toma las características espirituales del individuo.

Con el ofrecimiento de objetos, que poseen estas características, como pago del favor recibido por la Virgen, se observa la exclusión de cualquier tipo de interés lucrativo. Esto se ve expresado en el hecho de que el exvoto en sí no tenga ningún tipo de valor económico.

Para la ofrenda del exvoto se efectúan unas cremonias, que no tienen nada que ver con la marcha, a pie, hasta la Ermita, efectuada el día de la Romería, sino más bien consistentes en una visita familiar a la Virgen que incluye rezo y acción de gracias por los favores recibidos, o bien el encargo de Misas al Rector del Santuario.

Cuando el exvoto ha sido depositado, el oferente considera finalizado el compromiso con la Virgen, pero existen casos en los que el donante se impone la obligación de visitar periódicamente la Ermita.

Los exvotos representan documentos de extraordinario valor simbólico-espiritual. Son ejemplo para todos, pues demuestran que el pueblo tiene fe y agradecimiento a la Divinidad. ¡Otra cosa sería el mundo si todos fuésemos agradecidos!.

EXVOTOS DEL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE VALDEJIMENA

Margarita Hernández Jiménez
Archivo Diocesano de Salamanca

El hombre desde su origen, se ha relacionado con la "divinidad" de diversas maneras: la oración, los ritos sagrados, los exvotos.

Esta forma tan peculiar de relación a través de exvotos, es un campo cada vez más estudiado por la Antropología y la Historia como una importante fuente de información[1] .

El presente trabajo es una aportación al conocimiento del rico mundo de los exvotos. Se limita a los existentes en un santuario mariano de la provincia de Salamanca.

El trabajo se estructura en tres apartados bien diferenciados. En el primero describo de manera breve el significado humano-religioso del exvoto; en el segundo sitúo histórica y geográficamente el santuario en el que se encuentran, y finalmente en el tercero analizo, individualizadamente las notas significativas de los exvotos y escaparates. Finalizo el trabajo exponiendo las notas comunes, más significativas mostradas en los exvotos.

B.-Significado humano-religioso de los exvotos.

La palabra exvoto procede del latín y etimológicamente significa ofrenda hecha a seres sobrenaturales en cumplimiento de una promesa. El profesor

[1] La pintura votiva y concretamente los exvotos, milagros o promesas, han sido y están siendo objeto de diversos estudios, como ejemplos citaremos:

V.V.A.A. *Le tradizioni popolari in Italia. Pittura votiva e stampe popolari*. Electra. Milano 1987.

COBOS RUIZ DE ADANA, J. - LUQUE-ROMERO ALBORNOZ, F**.** *Exvotos de Córdoba*. Diputación Provincial de Córdoba. Fundación Machado. Córdoba 1990.

V.V. A.A. *Do gesto à memória. Ex-votos*. Ministério da Cultura. Instituro Portugues de Museus. Portugal. 1998-1999.

Rodríguez Pascual[2] dice que la palabra exvoto es un cultismo que significa por-voto.

Al igual que todos los estudiosos del tema, señala una serie de requisitos que tiene que cumplir:

El exvoto tiene que ser algo público, surgido de una decisión personal.

Debe tener alguna intención divulgadora, para que se conozca la eficacia de los poderes sobrenaturales. Por eso se pone en lugares visitados por el pueblo: altares, paredes, techos de ermitas.

En la mente de las personas que ofrecen el exvoto tiene un carácter perdurable, es un memorial o recuerdo de un tiempo indefinido definido.

Por su naturaleza es algo relacionado y representativo de los sujetos y circunstancias que intervienen en el exvoto milagroso.

El agradecimiento constituye el elemento nuclear y aglutinador del mundo de los exvotos.

El fenómeno que determina el exvoto tiene que ser extraordinario, debe superar de algún modo las leyes que rigen la naturaleza.

B.- El Santuario de Valdejimena.

Los exvotos que en este trabajo presento pertenecen al Santuario de Nuestra Señora de Valdejimena. Situado en el municipio de Horcajo Medianero, a 43 km de Salamanca.

La leyenda cuenta que la Virgen se aparece sobre el tronco de una encina, llamada de los "Remiendos", a un vaquero llamado Juan. Comunica su hallazgo al alcalde del lugar; deciden llevar la imagen a la iglesia del pueblo, pero la Señora torna a Valdejimena, donde pide se le haga un santuario en el lugar de su aparición.

El que hoy se conserva es el tercero, construido en 1698 al que se añade casa-hospedería en 1720.

La Virgen de Valdejimena es protectora de los males de rabia y a ella acuden gentes de España y Portugal.

---

[2] RODRÍGUEZ PASCUAL, F. *Uma presença de Espanha.O Mondo dos exvotos. En Do gesto à memória.* Pág. 217-240.

C.- Análisis individualizado de los exvotos y escaparates.

Hubo un tiempo, que yo recuerdo vagamente, en que algunos de los muros de la ermita de Valdejimena se encontraban cubiertos de cuadros, exvotos anátomicos de cera y otros objetos que los romeros traían como recuerdo de un milagro obrado por la Virgen en su vida. Son momentos de la historia de esos hombres y mujeres que quieren compartirlo con la "divinidad" como agradecimiento de un favor, una ayuda o una gracia recibidas.

Hoy una parte muy pequeña de ellos se conservan en un museo que se encuentra en una de las dependencias del Santuario y otros en el Santuario.

A continuación estudiaré individualmente los cuadros, comenzando por los que no llevan leyenda del milagro y acabaré con los escaparates.

Pinturas

1.- "Mujer y niño en caserío"

La pintura muestra a una mujer con su hijo en brazos junto a un caserío y un bóvido, en el momento que son atacados por un perro.

No aparece la representación de la Virgen a la que se dedica el exvoto, ni en la parte inferior la leyenda del milagro.

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en un muro del Santuario.

2.- "Hombre y perro"

Ocupando practicamente la totalidad de la pintura un hombre, bien vestido, con un palo en la mano, amenaza a un perro que está a punto de atacarlo, al fondo paisaje campestre.

En la parte superior derecha, entre nubes, se representa a la Virgen de Valdejimena con el Niño. En la parte inferior no aparece la leyenda del milagro.

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en uno de los muros del Santuario.

3.- "Niña atacada por un perro"

Ocupando dos tercios de la pintura aparece una mujer con falda azul, mandil negro, blusa roja y mantilla blanca que cubre cabeza y hombros, une sus manos en actitud de orar.

En la parte superior izquierda la Virgen de Valdejimena con el Niño entre nubes, debajo la representación de una niña que es volteada por un perro. En la parte inferior no aparece la leyenda del milagro.

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones 71cm. X 82cm.

4.- "Ataque de soldados"

En primer plano ocupando la parte central de la pintura seis personas entre ellos varios clérigos, en actitud de orar, en un paisaje con arboleda. En segundo término a la izquierda un santuario y a la derecha una escena en la que hombres y mujeres son atacados por soldados.

En la parte superior derecha la Virgen de Valdejimena con orla, entre nubes. En la parte inferior no aparece la leyenda del milagro.

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones 74cm x 96cm.

5.- "Milagro obrado en Isabel de Vergara"

Isabel, vecina de Nava del Rey (Valladolid) se presenta en una estancia desnuda, acostada en una cama sobre tres almohadones, la ropa de la cama sólo deja ver su cabeza. En la cara puede observarse su enfermedad.

En la parte superior izquierda aparece la Virgen de Valdejimena con el Niño en el interior de un nimbo

En la parte inferior aparece la leyenda del milagro: *" Ysabel, de Bergara, mujer de Domingo Ramos, de la Iglessia, vzs, de la Naba del Rei, estando a la muerte, la ofrecio su marido, a Nuestra Señora de Baldejimena, i cobro salud. Retratose año 1686".*

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones 58cm x 73cm. Fechado en 1686.

6.- "Milagro obrado en Manuel Herranz"

La pintura muestra en primer término y situado a la derecha un hombre, bien vestido, arrodillado y con las manos juntas en actitud de orar. En un segundo plano a la izquierda, el mismo personaje, con un puñal en la mano se enfrenta a un lobo en un paisaje de campo, al fondo aparece un caserío. En el centro de la parte superior, entre nubes aparece la Virgen de Valdejimena con el Niño, sobre peana.

En la parte inferior el relato del Milagro: "*En el lugar de Ortigosa del Monte en 15 del mes de febrero, sucedió a Manuel Herranz vezino del dicho lugar que aviendo salido con otros en compañía a matar un lobo rravioso que estava en el monte de dicho lugar que dicho monte llaman el Verrocal y aviendo salido el lobo y viendose con el dicho Manuel Herranz en compañía de otros sujetos se viro el lobo y le agarro de un brazo... y viendo que no... Nuestra Sa. de Valdejimena... 1717*".

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones 100cm x 77cm. Fechado en 1717.

7.- "Milagro en Ciudad Rodrigo"

El relato pictórico refleja dos momentos: en primer término Juan García con tres miembros de su familia, vecinos de Ciudad Rodrigo (Salamanca), ricamente vestidos aparecen ante un palacio y el atrio de la iglesia de S. Juan.

Al fondo un paisaje de árboles y los mismos personajes en peregrinación hacia el Santuario de Valdejimena.

En la parte superior derecha la Virgen con el Niño, portando en la mano derecha cetro, aparecen entre nubes.

En la parte inferior, en una cartela flanqueada por seres fantásticos,aparece el relato del milagro: *"D. Juan Garcia y Sarragan vº de Ciudad Rodrigo, saliendo de su casa a la iglesia de S. Juan de dicha ciudad con su familia les salio un perro rabioso i embistiendo con los referidos saco un espadin y lo mato i quedandoles una aprehension grande se ofrecio a la birgen santisima nuestra señora de Valdejimena i habiendole hido a bisitar a su santuario quedo libre de todo por intercesion de Maria Santisima. Año 1736"*

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones 86cm x 113cm. Fechado en 1736.

8.- "Milagro obrado en Juan Agustín"

El devoto, vecino de Vitigudino (Salamanca) aparece en el suelo atacado por un perro rabioso.

En la parte superior derecha separada de la tierra por un rosario de nubes aparece la Virgen de Valdejimena.

En la parte inferior la leyenda del milagro: *"Juan Agustín moro vzº de la vª de bitigudino, viniendo de dar de comer a unas yeguas que tenia, a las ocho*

de la noche, le salio un perro rabioso grande de ganado y le mordio en un onbro. Ofreziose a esta divina ymaxen de Nª Sª de baldeximena y luego mexoro. Suzedio año 1742"

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en uno de los muros del Santuario. Dimensiones 51cm x 52cm. Fechado en 1742.

9.- "Milagro obrado en Manuel Gallego".

Manuel Gallego, vecino de Salamanca, se sitúa en el centro de la pintura, con las manos unidas en señal de oración. En un segundo plano aparece el mismo personaje atacado por un perro.

En la parte superior a derecha e izquierda entre nubes aparece la Virgen del Carmen y la de Valdejimena.

En la parte inferior la leyenda del milagro: *"Manuel Gallego bezino de Salamanca el dia 14 de febrero biniendo de lazeña a el entrar por la ziudad encontre con un perro rabioso y tirandose a mi mordiome los brazos y un muslo ynboque Nª Sª del Carmen y de Baldegimena. Año de 1769"*

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Santuario de Valdejimena. Fechado en 1769.

10.- "Milagro obrado en Mateo Benito".

Mateo Benito Orte, vecino de Salamanca, aparece en el centro de la pintura, bien vestido, en el momento de ser atacado por un perro. En la parte superior izquierda la Virgen de Valdejimena.

En la parte inferior aparece la leyenda del milagro: *"El dia 14 de febrero de 1769 a las 7 de la mañana yendo a missa Matheo Benito Orte, de la Huerta de la Trinidad Calzada de la ciudad de Salamanca le mordio un perro rabioso de ganado. Ynvocando a Nª Señora de Baldeximena le libro del mal contagioso de la rabia"*

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en uno de los muros del Santuario.

11.- "Milagro obrado en Sebastián Hernández".

Sebastián, vecino de Hoyo Redondo (Avila) aparece arrodillado y con las manos juntas en acción de gracias.

En la parte superior izquierda la Virgen de Valdejimena con el Niño apa-

recen en el interior de un gran nimbo.

En la parte inferior la leyenda del milagro: *"Sebastn Heanz v^{o} del lugar de hoyo Redondo, fue a rreconozer una baca rabiosa metiendola el brazo por el posadero asta el bientre, le saco lleno de sangre y ofreciendose a N^{a} Sr^{a} de Baldeximena no le rresultó daño halguno. Sucedió año de 1791"*

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones: 46,7cm x 61cm. Fechado en 1791.

12.- "Milagro obrado en la niña Paula Vázquez".

La niña Paula Martín, vecina del lugar de Huerta (Salamanca) aparecen en el retrato del milagro en el momento de ser atacada por un perro rabioso, delante de un caserío y varios árboles.

En este relato pictórico no aparece la representación de la Virgen.

En la parte inferior el relato del milagro: *"En el lugar de Huerta a veinte y seis de octubre de 1829 estando Paula Martín hija de Bartolomé Martín y de Josefa García, de Huerta enredando con otras niñas fue acometida por un perro rabioso y ofreciendola su padre a Maria Santisima de Baldegimena y sano felizmente"*

Arte popular. Oleo sobre lienzo. Autor anónimo. Situado en el Museo de Valdejimena. Dimensiones 63,2cm x 42,5cm. Fechado en 1829.

Escaparates

13.- "Milagro obrado en el niño Atilano Sánchez"

En el escaparate se muestra a la Virgen con el Niño, en el centro, rodeados de flores, sobre una peana con ángeles.

En la parte inferior en el centro se representa en bulto redondo a un niño siendo atacado por un perro. A ambos lados la narración del milagro: "*Recuerdo a Ntr^{a} Sr^{a} de Valdejimena, nuevo y portentoso milagro obrado por la Virgen en la persona del niño Atilano Sanchez Gil, de once años de edad natural de la villa de Alba de Tormes en el dia 26 de enero del año 1891 a consecuencia de haber sido mordido por un perro rabioso. Sus padres dedican este recuerdo en honor y gracia a esta Soberana Excelsa Virgen. En Martinez por T. Gill. 1892"*

Arte popular. Varios soportes. Autor ¿T.Gill?. Situado en uno de los muros de la Sacristía del Santuario. Dimensiones 53,5cm x 42,5cm. Fechado

en 1892.

14.- "Milagro obrado en José Antonio"

El escaparate, muy parecido al anterior, muestra a la Virgen de Valdejimena con el Niño sobre una peana que tiene un perro. En el arco que los cobija aparecen ángeles y flores, en el intradós del arco espejos.

En la parte inferior en bulto redondo se representa a un niño siendo atacado por un perro. A ambos lados de la peana dos cartelas relatando el milagro obrado en José Antonio , pero que a causa de su deterioro no se puede leer.

Arte popular. Varias soportes. Situado en el Museo del Santuario. Dimensiones 58cm x 48cm. Fechado en 1900.

15.- "Ofrenda de dos devotas "

En este escaparate aparece, enmarcada en una forma octogonal, la representación de la Transverberación de Santa Teresa de Jesús. La Santa entre ángeles, aparece arrodillada en un reclinatorio, en el momento de ser su corazón atravesado por el dardo que un serafín clava. Rodeando toda la escena flores.

En la parte inferior una cartela con el relato: "*En testimonio de su cordialisima devocion y tierna actitud a la Stma Virgen de Valdejimena la ofrecen este recuerdo sus hijas Mª Josefa del Sdo C. De Jesus y Maria del Carmen Teresa Soria Carabias. Sus padres. Larrodrigo 1904"*

Arte popular. Varios soportes en tela. Autor anónimo. Situado en uno de los muros de la Sacristía del Santuario. Dimensiones 47cm x 59cm. Fechado en 1904.

16.- "Cinta de ordenación de Enrique Casado"

La cinta se ha colocado en dos partes perpendiculares divididas por flores que parecen de almendro. En la parte izquierda del paño bordado aparece un cáliz, la Hostia y espigas, en la parte inferior espigas.

A la derecha la otra parte del paño bordado muestra un corazón sangrante atravesado por una corona de espigas.

En la parte inferior las iniciales y la fecha de ordenación.

El escaparate fue donado por la familia de Enrique Casado Hernández, que fue sacerdote durante 54 años en Chagarcia Medianero.

Notas comunes

Pinturas y escaparates son objetos de agradecimiento de favores recibidos de Nuestra Señora de Valdejimena, testimonian su poder de curación y representan la memoria que quieren se perpetúe[3].

Todas las piezas son de autor anónimo y en la mayoría de los casos su representación es de forma ingenua.

En el campo pictórico en que se narra el milagro hay dos espacios. En la parte superior del cuadro, buscando el equilibrio con el resto de la composición se sitúa **lo sagrado**. Siempre se trata de la representación de la figura invocada, en este caso la Virgen de Valdejimena, con sus atributos. Normalmente era la representación de la imagen que aparecía en las estampas que los romeros al regreso de la fiesta llevaban a sus lugares de origen, también en el caso que estudiamos, los hermanos de vereda llevaban a los distintos lugares que viajaban, medallas de la Virgen que entregaban a cambio de algún presente que se les daba para la Señora.

La representación de la imagen en todos los casos aparece en una nube envolvente, que en la iconografía es la representación de lo sagrado, de lo que está fuera de la Historia. Sólo en dos de las pinturas no aparece la representación de la Virgen. No siempre va acompañada por los mismos atributos: cetro flor o fruto, media luna. No siempre lleva el Niño en los brazos.

En la parte inferior se representa **lo profano**. En todos los casos excepto en uno son escenas de exterior, junto a caseríos o en el monte. La única escena de interior representa una habitación donde yace una mujer en la cama.

En la mayor parte de los casos son una, dos o tres personas las que aparecen en la pintura, hay un caso de un grupo familiar y hay otro grupo más amplio.

En la mayoría de los casos en esta parte hay un espacio para la **narración del milagro** en la que se identifica al beneficiado de la gracia concedida, su lugar de origen, el motivo del agradecimiento, dolencia accidente o peligro del que salvó la Virgen a cuya protección se encomendó y que con el exvoto celebra y agradece su protección.

Dos de los escaparates son iguales uno más deteriorado que otro, el tercero perteneció al momento de la ordenación de un sacerdote y que más tarde ofreció su familia como exvoto y el cuarto curiosamente es una representación de Santa Teresa de Jesús dedicado a la Virgen de Valdejimena.

---

[3] PORFIRIO, J.L. "Uma tradiçao sem tradiçao". En *Do gesto à memória. Pág 21-23*.

La documentación que se conserva sobre estos exvotos en el archivo del Santuario es escasa.

Entre los diez libros (232/49 al 232/58) y dos legajos de documentos (232/60 y 232/61) que he consultado, solamente he encontrado dos noticias.

La primera, aparece en un libro de Cargo y Data de 1743-1749[4], aparece esta noticia: *"mas un bastidor a un lienzo y retrato de un milagro que hizo Nra Señora en Ziudad rodrigo...quqtro rs."*

El segundo documento es una información de 22 hojas sobre el milagro obrado por Nuestra Señora de Valdejimena en Paula Jimenez.[5]

Este documento nos dice que Paula tenía 55 años y era natural y vecina de Arevalillo (Avila), tullida desde hacía 4 años.

Vino al Santuario con su esposo José Hernández y su sobrino Pedro Jiménez.

Además de ellos son testigos del milagro Manuel Gabriel Mariño cura de Mercadillo y su anejo Narrillos del Alamo que venía con sus feligreses a una Misa de Salud. También son testigos Francisco Carrera cura de Arevalillo y vecinos de dicho lugar que estaban rezando el rosario en la Ermita, así como José Sánchez Chamoso, ermitaño del Santuario.

Los testigos cuentan que Paula oró ante el Sagrario y subió arrastrándose las escaleras para llegar al Camarín "... de la celeberrima imagen de Maria Santisima...", se metió bajo el manto de la Señora y al salir pidió a su esposo y a su sobrino que la dejaran sola, comenzando en ese momento a andar. Este milagro ocurrió el 3 de junio de 1776.

Como testimonio del suceso Paula dejó sus muletas en el Santuario y se nos informa que se ataron con una cuerda roja.

Usos y costumbres de la tradición popular se reflejan en este interesante mundo de los exvotos llenos de ingenuidad y espontaneidad.

Son expresión de los devotos de Ntra. Sra. de Valdejimena.

Son objetos de la devoción popular que no han sido valorados y sería interesante que procurásemos conservar esta parte de nuestro patrimonio.

---

[4] *Archivo Diocesano de Salamanca. Sección de Parroquias. 232/51. Fol. 23*

[5] *Archivo Diocesano de Salamanca. Sección de Parroquias. 232/61, 22*

1. “Mujer y niño en caserío”

2. “Hombre y perro”

3. “Niña atacada por un perro”

4. “Ataque de soldados”

5. “Milagro obrado en Isabel de Vergara”

6. “Milagro obrado en Manuel Herranz”

7. “Milagro en Ciudad Rodrigo”

9. “Milagro obrada en Manuel Gallego”

8. “Milagro obrado en Juan Agustín”

10. “Milagro obrado en Mateo Benito”

11. “Milagro obra en Sebastián Hernández”

12. “Milagro obrado en la niña Paula Vázquez”

14. “Milagro obrado en José Antonio”

15. “Ofrenda de dos devotas”

16. “Cinta de ordenación de Enrique Casado”

SANTUARIO DE NTRA. SRA. DE CASTROTIERRA: PEREGRINACIONES Y EXVOTOS

José Manuel Sutil Pérez
Canónigo Archivero Diocesano

I. MARCO GEOGRÁFICO

La Diócesis de Astorga es muy rica en ermitas y santuarios dedicados a la Madre del Señor en diversidad de advocaciones. El santuario de Castrotierra se encuentra ubicado en la zona de Astorga, una de las cuatro en que se divide la Diócesis, concretamente en el pueblo de Castrotierra de la Valduerna, de donde tomó nombre la imagen de la Virgen venerada en él. Situado el santuario sobre un cerro, cercano a la población, -muy probablemente un castro romano- ha sido desde el siglo XVI punto de encuentro de multitud de devotos de las diversas comarcas, cercanas a Astorga y a la Bañeza.

II. ORIGEN DE LA PEREGRINACIÓN

A) La tradición:

La tradición remonta el origen de la romería -peregrinación de la Virgen del Castro a la Ciudad de Astorga en el siglo V, cuando regía la Diócesis Asturicense el Obispo Santo Toribio. Sin embargo la documentación no confirma de ningún modo esta piadosa tradición. El motivo, según esta tradición,sería una pertinaz sequía que asolaba los campos de estas comarcas astorganas y bañezanas, viéndose los habitantes de las mismas en la necesidad de invocar el auxilio del cielo, que efectivamente imploraron, encaminando sus pasos hacia la Virgen venerada en el castro de la comarca de la Valduerna, por expreso consejo del Santo Obispo astorgano.Traída en devota peregrinación y rogativa a la Ciudad de Astorga, distante 18 kilómetros, y habiéndole tenido un solemne novenario en la Catedral, los labradores consiguieron del cielo, por intercesión de la Virgen del Castro, el remedio para sus resecos campos.

B) La documentación:

Aún partiendo de que la documentación es prácticamente nula, hoy por hoy, en cuanto al origen de la famosa rogativa de la Virgen del Castro a Astorga para

impetrar el don de la lluvia, sin embargo existe un documento que, en cierta manera, invalida la tradición del origen o inicios de la peregrinación, datando su inicio en el siglo XVI, concretamente en 1577. El citado documento se encuentra en el Archivo Capitular de la Catedral de Astorga y textualmente dice así: "En el año de 1577 se trajó la primera vez a Ntra.Sra. del Castro por falta de agua y se le regaló una capa de brocado". El documento nos lo facilita el M.I. Sr. D. Vito Magaz, Canónigo de la S.A.I.Catedral de Astorga, en su manuscrito (2º tomo), titulado: "Advertencias al tomo 16 de la España Sagrada del P. Flórez que trata de la Igesia y Diócesis de Astorga" (A.C.A. 4/7, fol 74). A su vez se apoya, citándolo, en el Protocolo 28, fol. 371 del Archivo Capitular de la Catedral de Astorga, que con la quema de la documentación por las tropas francesas durante la Guerra de la Independencia, por desgracia, no ha llegado hasta nosotros. Como puede ver el lector es muy distinta la noticia que nos da este documento -pienso que muy importante- de la que nos han dado hasta ahora los diversos autores que sobre este tema han escrito: Matías Rodríguez en su "Historia de Astorga", Santiago Alonso Garrote en su librito de 1887 la primera edición y de 1900, la segunda edición, titulado: "La Virgen del Castro" y otros del siglo XX.

Estos autores, sin excepción, interpretan el texto como la primera noticia escrita que confirmaba la tradición de la venida de la Virgen del Castro a Astorga desde hacía varios siglos, no constando ninguna fecha anterior, pero dando por supuesto que ya con anterioridad venía. Sin embargo el documento en cuestión parace afirmar, sin ningún tipo de duda, que ese año de 1577 "se trajo la primera vez a Ntra. Sra. de Castro", excluyendo toda venida anterior.

La pregunta que nos asalta inmediatamente es la siguiente:

¿Por qué, precisamente la imagen de la Virgen del Castro? ¿No había otras imágenes de la Virgen en la misma Catedral de Astorga - pongamos por ejemplo la Virgen de la Majestad, tan venerada en aquellos siglos-, u otras en las inmediaciones de la Ciudad? ¿No podría estar la explicación en el hecho de haber recurrido infructuosamente a otras imágenes de devoción más cercanas a la Ciudad, recurriendo por fin a la ermita del Castro en la que posiblemente ya se veneraba, a nivel local, una imagen de la Virgen, que, al conseguir por su intercesión la tan deseada lluvia los pueblos de la comarca la comenzaron a invocar y votar siempre que necesitaron este bien indispensabe para los frutos del campo? Ofrezco al investigador este posible motivo que, en otros santuarios de nuestra dilatada Diócesis astorgana ya se han dado en el tiempo, como es el caso del Santo Ecce-Homo de Bembibre en el siglo XVII, votado con éxito para pedir la lluvia, una vez que había sido inútil el intento con otras imágenes conocidas y de devoción de la comarca berciana, según nos atestigua la documentación. Hoy por hoy, no lo podemos responder. Es posible que la documentación tanto del Archivo Diocesano, como del Archivo Capitular, algún día nos dé la respuesta.

C) La imagen:

La imagen de la Virgen de Castrotierra que desde 1577 viene periódicamente en peregrinación a Astorga es, probablemente, del siglo XIV, ya más gótica que románica. Representa la Virgen sedente o "virgen majestad", iconografía mariana muy abundante en las iglesias de la zona de Astorga. En actitud frontal, con la mano izquierda sostiene la manzana de la "nueva Eva" y con la mano derecha sostiene al Niño Jesús, totalmente vuelto hacia la madre y que sostiene entre sus manecitas un pajarito como clara alusión al Espíritu Santo. En la última restauración de la imagen se dejó al descubierto su primitiva corona de reina, oculta, cuando la imagen se vestía, por corona de plata del siglo XVIII regalo de la ciudad de la Bañeza. En ese mismo siglo se le ponen ojos de cristal.

II.- LA ROGATIVA

A Preliminares

Como es lógico, la traída de la Virgen del Castro en pregrinación o rogativa a Astorga viene precedida de la necesidad grave de pedir el don de la lluvia, como consecuencia de larga y pertinaz sequía. Ante semejante situación las gentes de los pueblos de la Jurisdicción de la Tierra de Astorga: los Quartos y los Alfoces, hacen llegar hasta los Procuradores de la Tierra el clamor general que pide la votación y consequente traída de la Virgen a Astorga. Escuchado el clamor de los pueblos,-que manifiestan en la reunión los respectivos Pedáneos-, se convoca a runión a los Procuradores de los pueblos de la Jurisdicción que forman los Quartos: Valdeviejas, Murias de Rechivado, Castrillo de los Polvazares, Santa Catalina de Somoza, San Justo, San Román, Sopeña y Brimeda. Con lo acordado en dicha junta general se levanta acta. Votada la Virgen por los Procuradores de la Tierra, se presenta la decisión tomada al Sr. Obispo de la Diócesis, al Gobernador Civil y al Alcalde de la Ciudad.

A su vez el Cabildo de la Catedral señala el día de la traslación de la Virgen a Astorga, los días que ha de permanecer en solemne novenario y el día de regreso a su santuario, levantando el Secretario Capitular la correspondiente acta de Cabildo.

Las fechas acordadas por el Cabildo son trasmitidas por los Procuradores de la Tierra a los nueve Arciprestazgos que forman la Jurisdicción de la Tierra de Astorga. Cada pueblo de los nueve Arciprestazgos participan en la procesión, tanto de venida, como de regreso, con el pendón y la cruz parroquial, siendo normalmente las Juntas Vecinales las que corren con los gastos de los portadores, tanto de pendones como de cruces. Cada Arcipreste nombra cuatro Sacerdotes de su Arciprestazgo - en total son 36 los designados - que serán los encargados de portar la sagrada Imagen en el trayecto asignado en la procesión. Esta costumbre se ha perdido, siendo los devotos en general los que pujan la Virgen,

quedando reservado a los Procuradores de la Tierra el sacar la Imagen de su santuario y a los Canónigos el introducirla y sacarla del templo catedralicio.

B.- Procesión a Astorga

Aunque actualmente la procesión o rogativa de venida a Astorga tiene lugar en la tarde del viernes: antiguamente no debía de ser así, ya que las actas del Archivo Capitular señalan como día de la venida de la Virgen el miércoles, hasta el año 1918 en que comienza la constumbre de traerla en viernes, costumbre que ha perdurado hasta hoy.

Una Misa rezada en el santuario de la Virgen, celebrada por el Párroco de Castrotierra - antiguamente la oficiaba el llamado "Capellán de la Virgen" -, es el acto preliminar a la gran peregrinación o rogativa de 18 kilómetros hasta la ciudad de Astorga. Entregada la Virgen a los Procuradores de la Tierra, que la sacan de su santuario, y son los responsables, tanto de su custodia como de la organización de la procesión, acompañando a la sagrada Imagen con cirios encendidos, son los pendones multicolores de los pueblos de la Jurisdicción de la Tierra de Astorga los que abren la procesión, siendo el pendón de Santa Marina del Rey - con paño adamascado de color verde - el que ocupa el primer puesto, de los casi 40 que participan en la procesión, pagando antiguamente el pueblo una fanega de trigo por ocupar dicho primer puesto. Podemos afirmar que es en esta procesión cuando, sin excepción, la juventud de los pueblos de las comarcas de Astorga y de la Bañeza participan con gran gozo y notable esfuerzo, pujando los enormes y multicolores pendones de cada parroquia. El fondo de Protocolos Notariales del Archivo Diocesano de Astorga es rico en documentación sobre contratos de pendones que los párrocos hacían con bordadores astorganos en los sigos XVI y XVII. Es curioso que el contrato más antiguo de pendón parroquial corresponda al de Castrotierra de la Valduerna, fechado en 1595, siguiéndole el de la parroquia de Santiagomillas en 1600.

Antiguamente varias parejas de la Guardia Civil a caballo ponían orden en la multitudinaria procesión. Siguen a los pendones las cruces parroquiales, portadas indistintamente en la actualidad por hombres o mujeres. Una multitud enorme -la prensa local y provincial dio en 1945 la cifra de 30.000 fieles- acompaña a la Virgen entre cantos y rezos, siendo frecuentes los "ofrecidos" a venir todo el trayecto descalzos y con cirios encendidos en las manos y a subir de rodillas, tanto a la salida como, sobre todo, a la procesión de vuelta, la pronunciada cuesta donde se asienta el santuario. Los tamboriteros de los pueblos de la comarca de Maragatería, acompañados por jóvenes de ambos sexos con castañuelas, ponen una nota de color y tipismo en la magna y singular procesión, que alguno ha definido como el "Rocío leonés".

C.- Llegada a Astorga

Suele tener lugar la llegada de la Virgen a Astorga a la caída de la tarde, dependiendo de la climatología la hora de llegada, siendo especialmente obstáculos al avance de la procesión la lluvia y el viento.

Una vez pasado el puente de Santa Clara - las clarisas del cercano Convento de Santa Clara se encargan de anunciar tan magno acontecimiento con el volteo de las campanas de la espadaña de su iglesia - entra la procesión en el Arrabal de San Andrés, por la calle que se nombra de la "Corredera Baja". Al inicio de la calle tenía lugar en tiempos pasados "la entrega de la Virgen" por parte de los Procuradores de la Tierra y recibida por el Cabildo de la Catedral, hecha ante Notario público. En la actualidad se ha suprimido este emotivo acto y se sustituye por el toque del Himno nacional que interpreta la Banda municipal de Música de la Ciudad, entonándose, a continuación, por parte del Cabildo, el canto litúrgico del tiempo, siendo normalmente el Regina Coeli, ya que las venidas de la Virgen suelen ser en el tiempo pascual, durante el mes de Mayo o principios de Junio.

Acompañada por las autoridades civiles locales - algunas veces también las provinciales, como en 1903 -, por el Sr.Obispo de la Diócesis al que acompaña el Cabildo de la Catedral, y por una enorme multitud que la aclama y aplaude desde terrazas y balcones, se encamina la procesión hacia la Catedral, pasando por el, en mala hora desaparecido, "arco de Puerta Sol", por el que a través de los siglos, han pasado multitud de peregrinos que se dirigían a Santiago de Compostela, rozando el antiguo Convento de San Francisco, hoy de los PP. Redentoristas. Allí se detenía la procesión para que la Virgen del Castro pudiese saludar a "su hermana", diminuta imagen de la Virgen colocada en una hornacina en el mismo arco de Puerta Sol, aunque la costumbre tenga su verdadero origen en la Salve que los franciscanos entonaban en su honor. Sigue la Virgen su marcha triunfal, atravesando la Plaza Mayor, calle de Pio Gullón, Magín Revillo, calle de los Sitios hasta la entrada del atrio de la Catedral - una vez pasado el maravilloso Palacio de Gaudí - donde los Señores Capitulares se encargan de pujarla hasta introducirla en la catedral por las puertas principales, entre el repique fesivo de las campanas de la torre vieja, hasta colocarla en el presbiterio, sirviendo de incomparable marco el retablo de Gaspar Becerra, una vez que la venerada Imagen ha pasado por el multicolor arco de pendones que los mozos de la Ribera sostienen con cariño y fortaleza.

El Capitular de turno, que preside la procesión de la llegada de la Virgen, se encarga del saludo - algunas veces el Sr. Obispo -, cantándose a continuación el Regina Coeli o la Salve, según el tiempo litúrgico, e incensando la sagrada Imagen concluyendo con este solemne acto la llegada de la Virgen a la Ciudad de Astorga. Posteriomente un grupo de mujeres devotas de la Virgen

-por tradición familiar lo hacen siempre mujeres de la familia astorgana de "Letras"-, llevan entre cantos y en procesión informal a la Virgen al cercano Convento de Sancti Spiritus, donde las religiosas franciscanas de la Tercera Orden le cambian el manto del camino y la engalanan para la novena de la Catedral, velándola entre cantos y oraciones, durante la noche.

III.-LA NOVENA

Una vez que, muy de madrugada, la Virgen del Castro ha sido devuelta a la Catedral, se inicia el solemne novenario que comienza en sábado y concluye el domingo anterior al lunes de su regreso al santuario del Castro.

Durante nueve días, a la caída de la tarde se celebran cultos solemnes en la Catedral: rezo del Rosario y de la Novena, celebración de la Eucaristía, ofrendas hechas por los estamentos y entidades de la Ciudad y comarca, no faltando en los cultos matutinos la presencia de los fieles de los diversos arciprestazgos de la zona de Astorga que participan también en cultos extraordinarios, organizados con motivo de la estancia de la Señora del Castro en Astorga. Pero tal vez sean los "Ofertorios" que las jovenes de los puebos inmediatos a Astorga le cantan - los dos domingos que permanece la Virgen en la Catedral - lo más popular del novenario. Estos ofertorios reciben también el nombre de "Ramos" y son una tradición, común a todas las regiones de León. Las jovenes de los pueblos de la Vega del Tuerto: San Justo, San Román, Nistal de la Vega, etcétera,cantan el "ramo" tocadas con "el pañuelo de merino" sobre sus hombros y con velas encendidas en las manos, formando círculo en el Presbiterio.

Las cantoras de Maragatería - un grupo de Val de San Lorenzo cantó un ramo en 1925 y algún año posterior -van vestidas con el traje de maragata de las fiestas y el ramo es pujado por un joven maragato, ya que las velas van colocadas en un armazón rectanguar de madera sujeto a un mástil.

Ofrecemos al lector una muestra de los típicos ramos u ofertorios cantados por las jovenes de las comarcas de Astorga en la Catedral, con motivo de venidas de la Virgen del Castro:

"Nunca dejastes de oirnos"
cuando lluvia te imploramos,
Virgen del Castro eres siempre
guardiana de nuestros campos.

"Los sembrados redimistes
las almas también remedia
para que no haya hijos malos,
siendo tú, madre, tan buena"

"Los sembrados redimistes
cuando lluvia te imploramos,
Virgen del Castro eres siempre
guardiana de nuestros campos"

"Postradas todas de hinojos
con fervor y fe sincera
te suplicamos, Señora,
que se termine la guerra".

Estos últimos versos se cantaron por coincidencia de la venida de la Virgen con alguna contienda civil, como la guerra española del 1936 - la Virgen se trajó a Astorga en 1939 para dar gracias por la terminación de la Guerra Civil española -, o cuando vino votada para pedir la lluvia en 1945, coincidiendo con la 2ª Guerra Mundial.

IV.- REGRESO AL SANTUARIO

Concluido el solemne novenario en la Catedral de Astorga, la Virgen del Castro regresa de vuelta a su santuario en olor de multitudes. Terminado el ejercicio de la novena el domingo anterior a su partida, de nuevo es llevada, en la misma forma que el día de su llegada, al cercano Convento de Sancti Spiritus donde las religiosas la velan toda la noche y le cambian el manto, poniéndole uno menos lujoso para el camino de regreso a Castrotierra.

Muy de mañana se tiene la Misa de salida de la Virgen - no después de las 7 horas -, concluida la misma, se entona de nuevo un canto mariano, se inciensa la Imagen, siendo sacada de la Catedral por los Señores Capitulares.

Si clamoroso y multitudinario fue el recibimiento de la Virgen a su llegada a Astorga, podemos afirmar que la despedida y acompañamiento hasta su santuario en Castrotierra, lo supera con creces. A la salida de la Catedral sigue la procesión por la calle de Leopoldo Panero, Obispo Grau, plaza del Seminario, hasta desembocar en la plaza del santuario de Fátima y, por el Postigo, llega a la carretera de Madrid-Coruña, deteniéndose en el término del barrio de Santa Clara, donde tiene lugar la despedida, una vez concluido el canto propio del tiempo litúrgico y haber interpretado la Banda municipal de música el Himno Ncional, con la presencia del Prelado de la Diócesis, Cabildo de la Catedral, Alcalde y representaciones. Como a la venida, pendones y cruces preceden a la sagrada Imagen del Castro. Al llegar la procesión al pueblo de Celada de la Vega - el primero que cruza la multitudinaria peregrinación - se detiene la comitiva y las mozas del pueblo entonan devotos cantos a la Señora del Castro, ofreciéndole un ramo de flores, en medio del entusiasmo de los peregrinos y disparo de cohetes.

Sigue la procesión por la carretera Nacional VI hasta que en el término de

Valderey toma el camino, llamado “de la Virgen”, polvoriento y pedregoso y escoltado por añosas encinas.A la mitad de este camino la procesión se detiene para que la multitud de devotos que acompañan a la Virgen -en especial los mozos que pujan los enormes y multicolores pendones de los pueblos- puedan tomar un refrigerio hasta llegar al, todavía lejano, santuario del Castro. Pasada una media hora la procesión se pone de nuevo en marcha entre cantos, rezos y un ambiente de gran alegría. Hacia las 13 horas la multitud que aguarda la llegada de la Virgen en el altozano del Castro comienza a divisar con gozo a los primeros pendones que asoman por el camino de “la Virgen”. Ya el Párroco del Castro ha salido con capa pluvial y precedido de la cruz parroquial y una imagen de la Virgen del Rosario - hasta no hace muchos años salía tanto en la procesión de despedida, como de vuelta al santuario, una talla de la Inmaculada, del sigo XVII, obra del artista Gabriel Martínez, de Robledo de la Valduerna -y robada en uno de los últimos robos cometidos en el santuario-, a recibir a la Virgen peregrina. Una vez que los pendones, seguidos de las cruces parroquiales, han subido la pronunciada cuesta de acceso al santuario, entre las aclamaciones y el voltear de las campanas de la esbelta torre,se tiene dentro de la cerca una solemne Misa, presidida por el Prelado de la Diócesis y concelebrada por Sacerdotes de los nueve arciprestazgos que integran la Jurisdicción de la Tierra de Astorga.

Terminada la celebración de la Euxaristía, la imagen de la Virgen es introducida en su santuario en el que recibe el cariño y las oraciones de la multitud de sus hijos durante toda la tarde, siendo una de las pruebas externas de este cariño el hecho de pasar a besar su manto antes de ser entronizada de nuevo en su camarín.

Podemos decir que es ahora cuando comienza la auténtica romería en el altozano de la Virgen: meriendas campestres, bailes regionales, amenizados por los tamboriteros de la comarca de Maragatería, que acompañaron a la Virgen en la rogativa de vuelta a su santuario y ahora interpretan el rico repertorio de los diveros bailes de la comarca maragata. Incluso algunos pueblos que no pertenecen a la Maragatería alquilan para este día algún tamboritero maragato para que amenice el baile del pueblo. Todo este bullicio dura hasta la caída de la tarde en que los peregrinos del Castro se vuelven felices a sus puebos, no antes de haber adquirido en los numerosos puestos que rodean al santuario las famosas avellanas o “perdones” que llevan a los que no pudieron participar en la peregrinación, por excelencia, de las comarcas de Astorga y la Bañeza. Concluyo diciendo que el 22 de Diciembre de 1772, el Rey Carlos III da una Real Provisión para que nunca se impida ni por la autoridad eclesiástica, ni civil, la traida de la Virgen del Castro a Astorga para pedir el don de la lluvia. Cuando en 1802 el obispo Gutiérrez Vigil lo impidió, los “procuradores de la tierra”, Joaquín Alonso Salvadores, es de Castrillo de los Polvazares y Manuel Niotal, de Carneros invocaron la prerrogativa del Rey Carlos III, que, al haberse extraviado, la da de nuevo el Rey Carlos IV con fecha de 2 de Julio de 1804.

V.- VENIDAS DE LA VIRGEN DEL CASTRO A ASTORGA EN EL SIGLO XX

Aunque se mantiene en los pueblos de las comarcas de Astorga y de la Bañeza la creencia de que la Virgen del Castro tiene que venir a la ciudad de Astorga cada siete años - sea o no votada por la necesidad de la lluvia -, no hemos podido constatar en ningún documento esta tradición oral, sino el hecho de que la sagrada Imagen ha salido en peregrinación siempre que ha sido necesaria su intercesión para impetrar la lluvia, e incluso por otros motivos, como ha ocurrido varias veces entre las 27 que en el siglo que termina fue traída la Virgen a Astorga.

La primera vez que la Virgen del Castro vino a la ciudad de Astorga en este siglo fue el año de 1903: Desde el 24 de Abril, miércoles, al 4 de Mayo, sábado. Vuelve a venir en 1905, 1909, 1913, 1918. En este año de 1918 se inicia la constumbre de venir la Virgen un viernes y volver a su santuario el lunes siguiente, después de concluido el novenario; costumbre que se ha conservado hasta nuestros días.Vuelve en 1921 y 1925, siendo este año cuando el Cabildo toma el acuerdo siguiente: "Con el fin de evitar irreverencias y escándalos dentro de la Catedral, que se tengan los OFERTORIOS (canto de los "ramos"), en el atrio, colocando la Imagen en el pórtico, que da acceso al local llamado Catedra".

Viene de nuevo la Virgen a Astorga los años 1927, 1929, 1938 y 1939. Este año es uno de los que fue traída la santa Imagen, no por motivos de pedir la lluvia, sino en acción de gracias por la recién terminada Guerra Civil española. Sigue viniendo la Virgen del Castro en rogativas los años de 1944, 1945, 1949, 1954, 1957, 1961, 1964, 1965, 1970, 1974. Este año vino la Imagen por ser Año Santo. Vuelve en 1982, 1986 y 1988, pedida su venida este año por los Sacerdotes de los nueve Arciprestazgos, sobre los que recae su patronazgo, al ser Año Mariano.

Ya finalizando el siglo viene de nuevo los años de 1991,1994 y 1999. En total han sido 27 veces las que la Virgen de Castrotierra ha venido durante este siglo a la Ciudad de Astorga. 24 años por necesidad de lluvia para los campos. Queda completamente descartada la tradición popular de que la Virgen viene a la ciudad de Astorga cada 7 años, sea o no votada por los Procuradores de la Tierra, sino que viene, indistintamente, cuando es necesario por motivos del agua o por otros acontecimientos importantes.

VI.- OTRAS PEREGRINACIONES AL SANTUARIO DEL CASTRO

Además de esta magna peregrinación o rogativa que desde el año 1577 - en el que la Virgen vino por primera vez a Astorga por motivos de agua -, todos los años tienen lugar varias peregrinaciones, de tipo comarcal, hasta el santuario del Castro, habiéndose perdido algunas en el transcurso del tiempo.

Tiene lugar la primera el 25 de Marzo, solemnidad de la Encarnación o

Anunciación del Señor, fiesta titular del Santuario, como lo indica el alto relieve en piedra, representando la Anunciación del Angel a Ntra. Sra. en la hornacina superior del arco de la entrada al atrio del santuario, conocida también como la "fiesta del Sermón" o "día del Sermón".

Ya en plena primavera, concretamente el 8 de Mayo fiesta de la aparición de San Miguel Arcángel, tiene lugar, la Romería de San Miguel que congrega en el otero del Castro a varios pueblos de las comarcas de la Valduerna y de la Vega del Tuerto: Posada y Torre, Robledo, Robledino -estos dentro de la Valduerna- y Celada, Nistal, Cuevas, Estébanez de la Calzada,Santibañez de la Isla, todos de la Vega del Tuerto y, por último: Tejados, Bustos y Matanza, pertenecientes a la comarca de la Sequeda. En 1563 ya se menciona la fundación de una capellanía dedicada a la "aparición de S. Miguel el 8 de mayo" en la parroquia del Castro.

Todos los puebos llevan hasta el santuario del Castro sus pendones e imágenes de a Virgen, bajo la advocación del Rosario, que suele ser la imagen procesional en todas las parroquias de la zona astorgana.

El sábado antes de la fiesta de Pentecostés se celebra la Romería de las Pascuas en la que acuden con sus vírgenes y pendones nueve pueblos de la comarca de la Vaduerna: Palacios, Ribas, Redelga, Miñambres, Villamontán, Villalís, Fresno, Valle y Castrotierra de la Valduerna.

Otra Romería muy famosa, hoy desaparecida, era la que se celebraba el lunes anterior al Jueves de la Ascensión, conocida como la Romería de la Cascarada y que hace, más o menos, unos 40 años que desapareció. Integraban esta Romería los siguientes pueblos: Santiagomillas, situado en el extremo oriental de la Maragatería y antigua capital de tan emblématica comarca de León, Curillas y Tejados: los dos en plena comarca de la Sequeda, fronteriza con la Maragatería. También estos puebos acudían al Santuario del Castro con sus cruces parroquiales, pendones e imágenes de la Virgen del Rosario y tamboritertos, cantando las letanías y parando a reponer fuerzas y bailar unas jotas de la tierra en cada pueblo por donde la rogativa pasaba. Ta vez reciba el nombre de la "cascarada" por la cantidad de huevos cocidos que los romeros degustaban en la comida campestre de la rogativa en el Castro. Todavía hoy se conoce la puerta Oeste de entrada al atrio del santuario del Castro, por donde entraba esta rogativa, con el nombre de "puerta de los maragatos".

Recientemente se han incorporado nuevas romerías. El tercer domingo de Pascua, desde 1993, se celebra una Ofrenda Floral a la Virgen por parte de las Cofradías integrantes de la Semana Santa de Astorga y la Bañeza.

El 1º de Mayo la Ciudad de la Bañeza, coincidiendo con el aniversario de la Fundación del Instituto Secular de las Misioneras Apostólicas de la Caridad, celebra su Romería anual al Santuario del Castro.

Por último, el domingo más cercano al 15 de Septiembre, los pueblos de la Romería de San Miguel y de las Pascuas acuden juntos para dar gracias a la Santísima Virgen por su intercesión durante el año, organizada esta festividad por los Procuradores de la Tierra.

VII .- EXVOTOS Y OFRENDAS

Como todo Santuario centro de peregrinaciones y rogativas, el Santuario del Castro ha sido depositario, a través de los tiempos, de numerosas ofrendas y exvotos, como testimonio público y permanente de los favores realizados por la Virgen del Castro con sus devotos y la fe y agradecimiento de estos para con la Señora.

Todavía son muchos los devotos que recuerdan que hace unos 40 años el muro de la nave del lado de la Epistóla - entrando en el Santuario a la derecha - estaba repleto de multitud de exvotos, tanto de bulto: piernas, brazos, cabezas - ofrendas de cera -, trenzas de pelo, como de los gráficos: cuadros pintados en tela, tabla y papel y multitud de fotografías. Todo este material, expresión de la religiosidad popular más genuina, fue minusvalorado y, en mala hora, retirado de los muros del Santuario, siendo sacado del olvido con motivo de la 1ª Exposición de Exvotos de la Diócesis de Astorga que el Centro Provincial de Etnografía y folklore Leonés organizó en la Capilla de San Esteban de Astorga, contigua a la Parroquia de Santa Marta, en el verano de 1991. Con este motivo el que suscribe estas líneas recorrió prácticamente todos los santuarios y ermitas de las cuatro zonas pastorales de la Diócesis astorgana para hacer el inventario y catalogación de los exvotos que quedaban, especialmente los gráficos, logrando que los exvotos se salvarán de una segura destrucción y olvido y que el público pudiese valorar tan expresiva manifestación de la religiosisdad popular de nuestras tierras.

Decir que dentro de la zona Pastoral de Astorga es la comarca de la Valduerna la más rica en estas muestras gráficas de la devoción popular que son los exvotos, encontrándonos con exvotos de calidad en el Santuario del Cristo de los Milagros de Tabuyo del Monte - en mala hora vendidos y en buena hora recuperados a un antiquario de Madrid por un particular -, en la ermita de la Virgen de la Merced en Prieranza de la Valduerna y, por supuesto, en el Santuario de Castrotierra, donde son más abundantes.

Una clasificación de los mismos -nos ocupamos sólo de los gráficos por serlos más interesantes - nos da los siguientes tipos: Exvotos pintados - sobre lienzo o papel - ocho, que están entre los más antiguos que se conservan. Aunque algunos están en un estado de deterioro muy notable y las cartelas casi son ilegibles, las fechas van desde 1862 hasta 1874. La mayoría siguen el esquema clásico de los exvotos llamados de "alcoba", es decir, en los que el artista popular representa al enfermo, postrado en cama, en estancia enmarcada por un cortinaje

recogido. Otros exvotos pintados representan al ofrecido de pie, en medio de un escenario, un tanto teatral, vestido con el traje regional de procedencia del oferente. De algunos sabemos el autor popular que los hizo, apareciendo con frecuencia el pintor de exvotos, natural de Mansilla del Páramo, Antonio Sastre.

Los exvotos fotográficos - algunos por las fechas anteriores incluso a los pintados que han llegado hasta nosotros-son muy numerosos. Según los devotos que los ofrecieron, podemos clasificarlos conforme a los siguientes apartados:

- Exvotos de NIÑOS (12)
- Exvotos de MILITARES (14)
- Exvotos de FAMILIAS (6)
- Exvotos de ofrecidos con el TRAJE REGIONAL (14)
- Exvotos con el traje de ÉPOCA (4)
- Exvotos de MATRIMONIOS con el traje de BODA (8)

En total 74 exvotos, incuyendo los 8 pintados, con fechas comprendidas entre 1865 para el exvoto fotográfico más antiguo perteneciente a una dama astorgana con la siguiente inscripción en la parte inferior de la fotografía: "Es voto por gravisima enfermedad. Astorga 1865", siendo el más moderno el ofrecido por una niña de Rivas de la Valduerna en 1941.

Rogativa de la Virgen del Castro desde su santuario de Astorga.

Manilla del Perdón

BERNARDINA TORAL
Fué atropellada por un carro dos
veces y la ha salvado la milagrosa
Virgen de Castrotierra. 7-1914.

Julio Pérez Recuerdo a la Virgen Nuestra
de Castro Cervera desde la guerra en
Asturias

Ofrenda que hizo Ignacio Brea
a la Stma Virgen del Castro

Recuerdos de Jose Brea y su mujer Natalia Brea

EL CASTILLO DE ALARÓ COMO SANTUARIO. LA ICONOGRAFÍA DE NUESTRA SEÑORA DEL REFUGIO Y LOS SEUDOMÁRTIRES CABRIT Y BASSA

Andreu Josep Villalonga Vidal

Consideraciones generales:

A pocos kilómetros del núcleo urbano de Alaró, y aún dentro de su tér mino municipal, se encuentra una montaña conocida por el nombre de Castillo de Alaró. Debe su nombre a la existencia, en su cumbre, de una fortaleza antiquísima que, en el transcurso de los siglos, ha sido el último reducto frente a diferentes invasiones sufridas en la isla. En el Castillo se refugiaron un grupo de *rum* durante la ocupación islámica, resistiendo durante más de ocho años. *Rum* era el ombre que el geógrafo musulmn Abi Bakr Alzurhî dio a los cristianos de origen romano que habitaban en Mallorca antes de ser conquistada por los árabes[1]. En el siglos XIII volvería a sitiarse el Castillo, siendo asediados quienes antaño fueron asediantes, ya que una guarnición islámica se defendió en Hisn Al'rûn (nombre que daban los moros al Castillo de Alaró) de los ataques de las huestes comandadas por el rey Jaime I de Aragón cuando conquistó la isla en 1229. Finalmente cabe destacar otro asedio, el más importante a nuestros propósitos, acaecido en 1285, cuando el rey de Aragón, Alfonso el liberal, trató de recuperar por las armas el reino de Mallorca, escindido de Aragón en el testamento de Jaime I y entregado a la tutela de su hijo Jaime (quien accedió al trono mallorquín como Jaime II de Mallorca). La verdad es que la isla, estando su legítimo rey en Perpiñán, no ofreció resistencia alguna a Alfonso, quien entró en Palma el 19 de noviembre. No obstante algunos de los partidarios de Jaime II se refugiaron en el Castillo de Alaró, siendo sus alcaides Cabrit y Bassa[2]. Pese a la resistencia de los castellanos la fortaleza fue tomada y sus jefes ejecutados brutalmente en la plaza pública, debido (según la tradición popular que ha pervivido en Mallorca hasta hoy) a las pullas que desde la muralla lanzara Cabrit al rey aragonés. Fue tal el impacto social que causó la atroz ejecución que el pueblo mallorquín consideró márti-

[1] P. FULLANA, M. TUR, A.J. VILLALONGA, *Alaró,* Guia dels pobles de Mallorca, Palma, 1999, p. 44.

[2] A. CAMPANER y FUENTES, *Crónicón Mayoricense,* Palma 1967, p. 21.

res, e incluso santos, a los alcaides del Castillo de Alaró, quienes por un macabro juego de palabras (Cabrit significa en mallorquín cabrito) fueron asados vivos en la plaza pública de Alaro.

Durante los siglos siguientes el Castillo siguió siendo una fortaleza de carácter estrictamente militar, pero sin jugar un papel muy destacado en la defensa de la isla (ni siquiera cuando la corona de Mallorca fue reincorporada definitivamente a la de Aragón a mediados del siglo XIV), se le hicieron algunas reformas arquitectónicas pero, en general, su declive fue cada vez más evidente, hasta que en 1622 se produjo un giro radical en la función del Castillo, convirtiéndose, para las gentes de Alaró, en lugar de culto y peregrinación.

El Castillo de Alaró como santuario

El siglo XVII fue un período de crisis en toda la isla y en particular en Alaró, donde la epidemia de peste de 1652 causó en el municipio una gran mortandad, sesgando la población de manera radical. A esto hay que unir las constantes sequías que tan perniciosas resultaban para una comunidad mayoritariamente agrícola. En este sentido destaca la de 1613, que tanto daño causó a las cosechas de trigo que hasta nuestros días ha perdurado su infausta memoria en una expresión popular: "romandre com el blat de l'any tretze" (quedarse como el trigo del año trece). Ésta era precisamente la situación en la que se encontraban las gentes de Alaró en la primavera de 1622. Dada la importancia que la sociedad del antiguo régimen otorgaba a los asuntos religiosos y a ese continuo sentimiento de culpabilidad que, heredado del Antiguo Testamento, era tan característico de la mentalidad contrarreformista[3], ante la imposibilidad tecnológica de abastecer de agua los cultivos, se recurrió a la intercesión de la Providencia, pensando que las malas cosechas, las sequías y las epidemias eran un castigo divino por los pecados cometidos. Por ello Joan Coll, a la sazón párroco de Alaró organizó una solemne procesión al Castillo el 29 de marzo, última fiesta de pascua, para rogar, mediante tamaña penitencia, por las lluvias que tan necesarias eran para salvar las cosechas de aquella temporada. La iniciativa dio resultado, o al menos de ello estuvieron tan convencidos el párroco y los alaronenses (cuando a la mañana siguiente empezó a llover abundantemente), que a principios de noviembre de ese mismo año se bendecía de manera solemne un pequeño oratorio y su retablo edificados en lo alto del Castillo. Tenemos constancia de este hecho gracias al relato que del mismo escribió, de su puño y letra, el párroco Joan Coll:

---

[3] F. MARTÍNEZ GIL, *Muerte y sociedad en la España de los Austria,* siglo XXI, Madrid, 1993, p. 127.

"Fas memoria jo Joan Coll rector de Alero com en lo any de 1622 a 29 de marts fes una solemne processo en lo castell de Alero assent derere feste de Pasque y se beneya aquell loch se dige mise cantada y sermo y despres dos missas baxes no avent y agut en lo dit castell des que malorca fonc prese per lo rey en Jaume ni senyals de castrians ni sentifiat ni dita missa en lo dit castell le primera missa del dit die digi jo dit rector Juan Coll natural de Binissalem y lo sermo feu lo gordia de IHS lo pare Bernat Colmes balle Joan Velles, jurats Antoni Duran Vestell Poll Pere Frau Michell Arnau del Verger. La processo fou per donar auge de que teniam molta necessitat y fonc servit Deu y la sua Gracia donarne ab molte abundancia lo diluns del angel del dit any jo dit rector Joan Coll possi ma en el fiar aquell loch heont digere la primera missa una devota de bax de invocava de N.S. del Refugi y se acaba dite capelle lo mateix any de 1622 y juntament feu lo retaulle de dita capelle ab una Nostra Senyora de bulto y un Jesus y en cade part se pinta a la detre sant Cabrit y a la escare sant Basse martirs en lo castell de Alero y a 6 de novembre de 1622 digmenge se feu una solemne prosesse ab que se monta dita figura Nostra Senyora del Refugi y se beneye dite capelle y se fue sermo y ofici cantat, lo ofici canta lo senyor canonge Veri cavaller de Mallorca y subdiaca mestre Barthomeu Coll y lo sermo lo doctor Joan Arbone Balle Joan Villalonga de Thoffe"[4].

Poco es lo que sabemos del párroco Joan Coll, natural del vecino pueblo de Binisalem, pero de la escasa documentación que nos ha llegado se deduce que era emprendedor y de temperamento vivo, él fue quien se encargó de organizar la procesión hasta el Castillo, y también de impulsar la construcción del oratorio, pero no és eso todo, ya que en 1626 consiguió, después de constantes amonestaciones públicas hechas desde el púlpito[5], que los jurados de Alaró emprendieran la ampliación y reformar del templo parroquial, empresa de gran magnitud puesto que las obras no concluyeron definitivamente hasta 1785[6]. También la tradición de celebrar una romería en El Castillo el domingo del Ángel[7] surgió a iniciativa del párroco, quien en 1623, es decir, justo un año después de realizar la procesión (y de recibir los dones de la lluvia que tan

---

[4] ARM C-2575. IActes (1622-1682). F. 1-1v.

[5] AMA *Leg 4, llibre de concells de 1616 a 1646,* f. 141v: "...) Mes fonch proposat per lo sobredit jurat que conforma veuen la nasitat tanta de crexar la iglesia y al rechto cada dia mos amonesta a la trona demanam a vs ms si determinaran de crexar la iglesia"

[6] A.J. VILLALONGA, *Els retaules barrocs d'Alaró (1626-1785),* Ajuntament d'Alaró, en prensa.

[7] Es tradición en muchos municipios de Mallorca que el primer domingo después de pascua de Resurrección se celebre una romería en una ermita cercana a cada municipio, a esta se la denomina *Pancaritat*.

necesaria había sido), solicitó a los jurados que celebraran anualmente una fiesta en el Castillo coincidiendo con el tradicional *PancaritatI* del domingo del Ángel, pero seguramente pensando también que la romería serviría para recordar a los fieles la merced que recibieron en tal día del año 1622. Ni que decir tiene que los jurados aceptaron por unanimidad la propuesta de Joan Coll, y aún hoy los alaroneses siguen subiendo al Castillo en tal fecha. Así quedó reflejado en el libro de actas del Concejo:

"Mes fonch preposat per lo sobre dit jurat que lo sr rechtor nos ha suplicats si fariem vot de fer una festa un dia lo any que sera la darrera festa de pascho de resurechsio anel castell i fer ofici y sermo ab tota la solemnitat ques puga ab tal que lo ofici sea de pagar de bens cumuns de la vila ab tal en pero ques pach de esta manera que els capallans aso es al qui cantara la missa pendra quatra sous i los altres diaca i subdiaca pendran tres sous y sis diners quiscun i los altres capellans qui cantaran al ofici pendran tres sous quiscun sols sien de la vila i nomes los quals hoyde dita preposisio an anat discorent los vots de un en altre fonch conclus difinit i determinat per tot lo sobre dit consell nemine discrepante ques fasa conforme la dita preposisio"[8].

El hecho de que los jurados de Alaró aceptaran la propuesta del párroco *nemine discrepante* sirve para demostrar hasta que punto estaban convencidos los alaronenses que fue la intercesión divina quien les otorgó las lluvias que salvaron las cosechas del año anterior, por ello precisamente la romería del *pancaritat* se convirtió en un acto solemne al que asistía todo el pueblo y en el cual las autoridades estaban presentes, ocupando un lugar de honor. A causa de ello, a los pocos años de estar establecida esta tradicional fiesta, se produjo un acontecimiento que, pese a ser francamente anecdótico, sirve para vislumbrar el calado social que la romería, y en general cualquier acto relacionado con el santuario del Castillo de Alaró, tenía (y de hecho aún sigue teniendo) para los vecinos de Alaró. El 1 de abril de 1625 se celebró en el Castillo la antes mencionada romería, y cuando estaba a punto de comenzar la misa entró en el oratorio el capitán de la villa y, esgrimiendo una carta del virrey de Mallorca, exigió ocupar el lugar de honor reservado al *bayle*, sin dejar a los jurados leer el contenido de la misma. Para evitar mayores males y para no tener que ofrecer un vergonzoso espectáculo ante todos sus convecinos en un lugar tan venerado por todos, los ediles decidieron abandonar sus puestos respectivos y salir del oratorio, aunque ese mismo día se reunieron en la sede de la Universidad y acordaron por unanimidad emprender las acciones que fueran necesarias para conseguir la destitución del capitán que los había afrentado públicamente en fecha y lugar tan señalados[9].

---

[8] AMA *Leg 4, llibre de concells de 1616 a 1646*. f. 115.

[9] AMA *Leg 4, llibre de concells de 1616 a 1646,* f. 133. 1625, abril, 1. "Vuy essent en lo castell

Algo más tardía, pero vigente también en la actualidad, es la costumbre de celebrar en el Castillo de Alaró otra romería el día 8 de septiembre (Natividad de la Virgen). Ésta se celebraba ya en el siglo XIX, y era preparada durante el verano, adecentando la hospedería que se había construido junto a la ermita, pintando las paredes con cal y comprando manteles, jergones, sábanas colchones y todo lo que fuese menester, además, claro está, de la comida que se necesitaba para la fiesta, que solía ser abundante y variada, como lo demuestra la relación que se hizo en 1875 de lo que se gastó en comida. Para la romería de ese año fueron necesarios un cordero, un cerdo, dos gallinas, un queso, doce libras de habas, tres cuarterones de vino, quince panes de tres libras cada uno, cinco docenas de ensaimadas y cuatro libras de chocolate, alcanzando un coste total de 26 libras 10 sueldos y 4 dineros[10].

Al margen de estas dos romerías el santuario del Castillo de Alaró ha sido desde su fundación en 1622 un lugar de peregrinación para muchas generaciones de alaronenses, como demuestran la gran cantidad de exvotos que penden de las paredes de la sacristía como prenda de las mercedes recibidas gracias a la intercesión de Nuestra Señora del Refugio. En este sentido quizás la peregrinación más destacada sea la que organizaron en 1652 los jurados de Alaró en acción de gracias por la remisión de la trágica epidemia de peste que asoló la isla durante ese año, siendo especialmente virulenta en Alaró. Pensando ver en el fin del contagio la intervención de la Providencia los jurados organizaron una peregrinación hasta el Santuario llevando a cuestas la imagen de san Sebastian, a quienes los habitantes de Alaró se habían encomendado por ser un conocido protector contra las epidemias[11].

La iconografía de Nuestra Señora del Refugio y los seudomártires Cabrit y Bassa

El retablo que en 1622 se instaló en el oratorio del Castillo de Alaró responde a la estructura típica del retablo mallorquín de principios del siglo XVII. Está formado por una predela, un único cuerpo tetrástilo dividido en tres calles planas y un pequeño ático. Es de orden corintio con los fustes de las columnas anillados en su tercio inferior, estando las calles laterales flanqueadas por polseras compuestas de elementos auriculares y rocalla. Sobre el entablamento

---

com se acustuma cade any dita diade anar a dit castell y estant ja lo saserdot per a dir la missa com se acustuma en dit lloch es vingut lo senyor Jaume Joan Bordils capita de est vila y ha aportadeuna lletre del senyor virrei ab la qual ha pretés presesio (¿) al balla de que sens aguardar que al balla fes llegir dita lletre ha volgut pendre al lloch de lo balla per fugir y esquiller majors mals juntament ab los jurats y per no innovar coses noves an dexat de hoir missa y sermo".

[10] AMA *Leg 267,* sin foliar.

[11] AMA *Leg 6. Actes de consell,* f. 29v.

unos alerones mixtilíneos, flanqueados por dos pequeñas pirámides, articulan el ático con el resto del retablo. Presenta una combinación cromática en rojo y azul en sus elementos arquitectónicos con algunos detalles dorados. En lo que a la iconografía se refiere cabe destacar la presencia de Nuestra Señora del Refugio, de bulto redondo, en el nicho central y a san Cabrit y san Bassa, de pintura, en las calles laterales[12]. Respecto a la imagen de la Virgen hay, en realidad muy poco que decir. Se trata de una pequeña escultura policromada, de buenas proporciones y en contrapposto, que presenta como principal particularidad iconográfica el hecho de tener al niño Jesús, no en brazos (como suele ser común), sino caminando ante ella, dando posiblemente sus primeros pasos, mientras la Virgen extiende hacia el los brazos como si intentara protegerle de una eventual caída. Así en este pequeño grupo escultórico (pues madre y niño son dos piezas diferentes) se ha presentado de manera harto original la esencia de la finalidad del oratorio, pues así como la Virgen protege, como madre, a su hijo al dar sus primeros pasos, auxilia también a los fieles que suben al santuario caminando, como caminando fue representado por el escultor el niño Jesús.

Más compleja e inusual resulta la presencia de Cabrit y Bassa. Éstos, aunque fueron considerados santos por el pueblo y las instituciones (incluso las eclesiásticas) mallorquinas nunca fueron canonizados oficialmente, pero tienen mucho que ver con el santuario del Castillo de Alaró, puesto que fue la devoción hacia estos *invictos mártires*, como se les llamaba entonces, lo que motivó, casi con toda seguridad, que el Castillo fuera el lugar elegido para aquella primera peregrinación en 1622. Porque como dice el propio párroco Joan Coll en su relato de los actos acontecidos en esa fecha hasta entonces no había habido en aquel lugar presencia alguna de cristianos ni culto de ningún tipo desde los tiempos del rey Jaime, el conquistador. ¿Por qué entonces acudir en peregrinación a tal lugar? Cierto es que las montañas siempre han sido consideradas, en muchas religiones (incluyendo la cristiana) como lugares sagrados, inspirando muchas de ellas las más variopintas tradiciones y leyendas. Sin duda alguna el castillo de Alaró se halla entre ellas. Conocida de todos los mallorquines es la leyenda de Fonoll, un sujeto de incierta nacionalidad (algunas tradiciones dicen que era un vecino de Alaró, otras que era uno de los musulmanes asediados por el ejército aragonés)[13] que se precipitó barranco de s'Oregar abajo quedando inmortalizado en una popular glosa:

---

[12] Desgraciadamente el mal estado de conservación de la pintura del ático (debido a la humedad y al oscurecimiento de los colores) dificulta la identificación iconográfica de su contenido.

[13] G. SABRAFIN, *Cuentos fabulosos y otros relatos fantásticos de las Islas Baleares,* José de Olañeta, editor. Palma, 1998, pp. 85-87.

"Mare de Déu d'es Refugi:
No el sabéreu emparar,
A en Fonoll com va caure
Pel penyal de s'Orengar?"

También se cuenta que las brujas celebraban sus aquelarres cada sábado entre el Castillo de Alaró y el Puig de l'Alcadena, que es una montaña próxima al Castillo que comparte su forma extraña y escarpada, causa segura del origen de tales leyendas, que durante generaciones han alimentado la imaginaicón y el folklore popular.

No obstante el carácter no estrictamente religioso de estas fabulaciones las invalida como posible motivo de peregrinación, por lo tanto nos queda tan solo, como posible génesis de nuestro santuario, la consideración de la fortaleza como escenario en el que se desarrolló la trágica historia de Cabrit y Bassa, de hecho el propio rector Joan Coll fue quien exhortó en innumerables ocasiones a los jurados de Alaró (tal y como hiciera para que llevasen acabo la reforma del templo parroquial) para que fundasen la cofradía de san Cabrit y san Bassa, cosa que consiguió el 2 de agosto de 1626[14]. la historia de los alcaides mártires era relatada en la edicción de 1506 del Breviario Mallorquín, del que solamente se conserva un ejemplar en el archivo conventual de Santa María Magdalena en Palma[15]. Debido a las mutilaciones que algún irresponsable cometió en tan valioso volumen, los investigadores no tenemos acceso posible al mismo en la actualidad, a no ser a través de las fotocopias que de la primera parte del mismo se conserva en dicho convento. Desgraciadamente el texto dedicado al oficio de san Cabrit y san Bassa no se halla entre los folios fotocopiados, por lo que no hemos podido confirmar la narracción que del martirio de los alcaides del Castillo de Alaró se ha dicho siempre que conteniene el breviario. En su lugar nos serviremos de una instancia que los jurados de Palma hicieron al obispo de Mallorca Juan de Santander en 1635, para que revocase la orden de suspender el culto a los seudomártires del Castillo de Alaró que se celebraba el primer domingo después de la festividad de todos

---

[14] AMA *Leg-4. Llibre de Consells de 1616 a 1646,* f. 144v. "...) Al senyor rehtor nos ha exhortats per moltas de vagades que fases un confraria per los martirs Sant Cabrit y Sant Bassa demanam a vs ms si saran de perer de que fasam dita confraria y quina orde tindrem en fundar dita confraria vs ms doneran son vot huy de dita preposisio an anat discorent los vots de un en altre y fonch conclus difinit i determinat per tot lo sobredit consell que los honors jurats qui vull son y per tems seran juntament ab lo senyor rechtor quiscun any treguen dos hobres per dita confraria y ara en continent que posen un basi a la isglesia y los hobres tinguen obligasio de a captar per la isglesia per dita confraria".

[15] Salvado de la destrucción de toda la edición ordenada desde el obispado (en un afán contrarreformista de mantener la ortodoxia en las celebraciones litúrgicas), por encontrarse entre las reliquias de Santa Catalina Thomás.

los santos[16]. En este documento los jurados recuerdan al obispo que en el Breviario Mallorquín se cita la historia de Cabrit y Bassa, además de reconocer la broqueta como el principal atributo en sus representaciones iconográficas:

"De temps immemorial a esta part han acustumat los faels christians de est regne prestar a los invictes martirs cabrit y Bassa, y que de tems antiquissim ayus contrarium non exat in hominum memoria, se acustumava en la isglesia major desta ciutat celebrar una festivitat molt solemne, la dominica denpresdela de tots los sancts, en memoria de tots los martirs, y axi es diu y anomena festum omnium martirum, la qual te tan antich principi que son origen se regonex (segons els breviaris antichs de este diocessis resulte) que succehi la conquista del castell de Alero que en lo any 13. ocupa lo sr Rey Alonso, que es lo temps en que dits martirs Cabrit y Bassa alcançaren la palma de son martiri patint en ses personas la violencia y tirania que en ells se executá, tan execrable al parexer de se Santedad de la Sancta Seda Apostolica y Reynes de Castilla y Arago, que no de altre manera aparague a se santedad concedir al dit señor Rey lo benefici de la absolucio dela excomunicatio, y censura en que fonch declarat, que obligantlo a la erectio de un altar de tots los martirs inter quos commemoraunt los dits martirs Cabrit y Bassa, y que cade any se fes dita festivitat tan antiga y solemnisada com decretada per la matexa Sede Apostolica, y ab este conformitat se troba en dita Isglesia major lo mateix quadro Antiquissim ahont persones velles han pogut conexer las imatges dels dits Cabrit y Bassa, ab la insignia de sos martiris, que foren rendir la vida a la crueldadde dos asts y brases de foch, peraque restas intacto e inviolable lo jurament, fidelidad y homenage que tenien prestat a son Rey y señor natural lo señor Rey Son Jaume[17].

Por todo ello no ha de extrañarnos la presencia de Cabrit y Bassa en el retablo del oratorio del Castillo de alaró, representados sobre la muralla de la fortaleza que defendieron con sus vidas, ataviados como guerreros a la usanza de los antiguos romanos (recurso característico de la pintura clasicista de la edad moderna en cuyo estilo se encuadran) y llevando en la mano una broqueta como símbolo material de su martirio. Más allá de lo heróico de su comportamiento y de su fidelidad a su rey y a su juramento no hay nada en la historia de Cabrit y Bassa que justifique su martirio en términos religiosos. Quizás fue su heroismo y valor lo que conmocionó al pueblo mallorquín, o quizás tan solo se tratase de un recurso ideológico para legitimar la corona mallorquina como reino independiente de la corona de Aragón impulsado por

[16] ARM *EU-66,* f. 339-340v. 1635, diciembre, 17.

[17] ARM *EU-66,* f. 339.

Jaime II tras recuperar el trono. Quizás la excomunión de Alfonso, el liberal citada en el documento precedente lo que contribuyó a dar un carácter extrínsecamente religioso a la ejecución de los alcaides del Castillo de Alaró[18] o quizás fuera la importancia concedida a valores como la lealtad y el valor asimilables a los atributos de los mártires lo que llevó a la creencia popular de la santidad de Cabrit y Bassa. Demasiados interrogantes sin respuesta y demasiadas suposiciones enturbian el análisis histórico del culto a los héroes del Castillo de Alaró, término, a nuestro parecer, mucho más apropiado que el de mártires. Pero sea como fuere, su historia y sus representaciones plásticas enriquecen nuestro patrimonio artístico y cultural siendo este el punto de vista desde el que pueden ser valorados con mayor objetividad hoy en día.

[18] Recordemos que el altar que fue obligado a erigir en la catedral de Palma para librarse de la excomunión estaba dedicado a todos los mártires, entre los que posiblemente se incluyó, con posterioridad, a Cabrit y Bassa.

CATÁLOGO DE EXPEDIENTES DE "SANTOS" DE LA ARCHIDIÓCESIS HISPALENSE

María del Carmen Calderón Berrocal
Archivera Lda. Gª e Hª / Dpda. Genealogía Heráldica y Nobiliaria

Los legajos, contenidos en cajas de cartón blancas, presentan al exterior solamente tres indicaciones: las siglas del archivo AGAS (Archivo General del Arzobispado de Sevilla), el nombre de la serie: "Santos" y la signatura. Van numerados correlativamente desde el número 1 al 11 siguiendo orden cronológico y respetando la unidad documental que presentaban los antiguos atados que llegaban al Archivo, así encontraremos documentación entre 1612 y 1931 referida a procesos de canonización, beatificación, patronazgos, oficios y misas, exámen de restos y reliquias, etc. que se custodian hoy en el Archivo General del Arzobispado de Sevilla.

LEGAJO	FECHAS EXTREMAS
1	1612-1758
2	1670-1905
3	1676-1758
4	1733-1916
5	1758-1811
6	1771-1906
7	1827-1900
8	1828-1865
9	1875-1919
10	1614-1901
11	1877-1931

Cada legajo va dividido en ramos que hacen más fácil el manejo de la documentación y que se identifican a su vez con los distintos procesos y expedientes. Cada ramo se numera correlativamente dentro de cada legajo y en este catálogo podremos ver cómo las fechas extremas de los ramos coinciden con las de cada proceso o expediente de Santos, o con los expedientes que queden agrupados bajo un mismo concepto, por ejemplo los expedientes de rezos o ritos.

En este catálogo el orden seguido es el alfabético teniendo en cuenta el

apellido que reza en los distrintos procesos, cuando no es así, se alfabetizará según el dato que tengamos, el nombre del santo, la tipología documental (Encíclica, Carta Apostólica, Bula). Tomaremos como descriptores los apellidos de los titulares de los distintos procesos indizando, por ejemplo:

.-Antigua, Sor María de la
.-Cabeza, Santa María de la
.-Dorotea, Sor Francisca
.-San Pedro, Fray Antonio de

Se ha intentado respetar la cronología y la supuesta unidad documental que los documentos traían, también cómo aparecen los nombre en los distintos documentos, si el documento intitula como santo tendremos que irnos para buscar a la letra S en los descriptores; de no ser así, se indiza por el apellido, o por el concepto en el que se incoa el expediente, por ejemplo "Rezos"o "Santos"/ "Santas" cuando el expediente se refiere a un mismo proceso y a varios santos como las Santas Justa y Rufina o los Santos Justo y Pastor; en los casos en los que aparece un grupo martirizado buscaremos en los descriptores los apellidos de los distintos mártires para individualizar así y facilitar la búsqueda en la investigación. Si el expediente se refiere a mártires en general, o a un grupo martirizado sin especificar nombres indizaremos por el concepto "Mártires".

Se reseña en primer lugar el legajo, seguidamente el ramo o número que sigue el documento dentro del legajo o caja, dentro de la cual se ordena cronológicamente; las fechas extremas y por último el expediente que nos ocupa. La documentación contenida en esta serie se refiere a procesos de beatificación, canonización, patronazgos y votos, oficios y misas, exámen y autenticación de restos y reliquias, traslado de restos, milagros, compendios de noticias históricas, edictos de proclamación como doctores de la Iglesia, edictos sobre rezos, juntas para rezos, celebración de festividades, dubios sobre fechas de celebraciones, colocación de imágenes, edictos, decretos, bulas, cartas apostólicas, encíclicas indulgencias y definiciones dogmáticas.

Los Expedientes de SANTOS, que se conservan en un aceptable estado de conservación, son una de las series más recientemente incorporadas al fondo del Archivo General del Arzobispado de Sevilla, año 1995, permanecían custodiados aún en el depósito de archivo intermedio, depósito que se conoce como de Santo Tomás. La transferencia, que fue realizada por la que suscribe bajo orden directa del canónigo archivero que a su vez la recibía de su superior, se debió ceñir a la documentación que en este trabajo se presenta , que no es ni mucho menos toda la documentación histórica, ninguna de las cajas lacradas fue abierta, por tanto aún queda muchísima documentación por incorporar a la serie "Santos", que así es como se llamó a este fondo incorporado a la sección Gobierno del A.G.A.S.,

documentación riquísima tanto por su tipología documental, como por su valor histórico y religioso, que habrá de esperar a que la jerarquía vuelva a pronunciarse en favor de un nuevo traslado que beneficie a la investigación. Mientras tanto esperaremos que se habran algún día inmensas cajas lacradas de procesos entre los que podremos encontrar documentación de los siguientes procesos:

1777 .-Sebastián de Jesús Gómez.
Siglo XVIII .-Fray Diego José de Cádiz.
1869 .-Sor Torres Padilla.
1869 .-Sor Ortiz Urruela.
1893 .-Concilio Provincial de Sevilla.
1926-46 .-Francisco de Paula Recur. Testamentaría.
1927 .-Caja roja del Cardenal Spínola.
1928 .-Padre Tarín. (Dos cajas).
1938 .-Proceso Sierva de Dios Juana Sugan, fundadora de la Congregación de Hijas de los Pobres (María de la Cruz).
1946 .-José María Rubio Peralta. (Documentos sueltos).
1946-64 .-Sor Angela de la Cruz (Dos cajas).
1956 .-Manuel González García, Obispo.
1960 .-Cardenal Spínola.
1973 .-Sínodo Hispalense (Tres tomos).
[s.f.] .-Mañara.
[s.f.] .-Concilio Vaticano I.
[s.f.] .-Caja metálica roja sin identificar.
[s.f.] .-Caja de madera de nogal forrada al interior en raso rojo, lacrada, sin identificar.
[s.f.] .-Dos cajas de madera de pino cerradas con llave, sin identificar.
[s.f.] .-Caja grande de madera de pino sin identificar.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
AGUAS Ntra.Sra.de las	10	2	1616	Averiguación de un milagro de *Nuestra Señora de las Aguas*.
ALBINI, Carlos Domingo	11	28	1912	*Carlos Domingo Albini*, misionero oblato.
ANTIAGO, Ana María	11	27	1912	*Ana María Antiago*, monja de Santa Clara del Monasterio de la Pasión de Perpiñán.
ANTIGUA Sor Mª de la	2	2	1671	*Sor María de la Antígua*, religiosa franciscana.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
ASUNCIÓN	11	10	1900	Expediente sobre la definición dogmática de la *Asunción de Nuestra Señora.*
AVILA, Juan de	6	3	1792	*Juan de Avila.* Petición de la Congregación de Siervos de María de Almodovar del Campo en causa de beatificación.
BARBADICI, Gregorio	11	31	1912	*Gregorio Barbadici*, obispo y cardenal.
BERRIO OCHOA, Valentín	11	12	1902	Minuta en causa de beatificación de Valentín *Berrio Ochoa.*
CABEZA Sta. Mª de la	1	2	1615	*Santa María de la Cabeza.*
CÁDIZ, Fray Diego de	7	1	1827-1900	*Fray Diego de Cádiz*.
	8	9	1865	Id.
CÁDIZ, Fray José de	8	6	1855	*Fray José de Cádiz,* mínimo.
CAHERA	9	1	1875-76	Expediente sobre traslado de restos del Fray Luís hermano *Fray Luís Cahera*, mínimo del Convento de Nuestra Señora de la Victoria de Osuna.
CALENDARIO	11	5	1895	*Calendario perpétuo* del Arzobispado Hispalense y documentación aneja.
CARABANTES, José de	11	20	1910	Minuta en causa de beatificación de *José de Carabantes,* capuchino.
	11	32	1916	*José de "Caravantes",* capuchino.
CARACIOLO, Francisco	10	34	1790	Beato *Francisco Caraciolo*.
CARMEN Ntra. Sra. del	11	1	1877	Letras apostólicas declarando el 16 de julio festividad de Nuestra Señora del *Carmen*.
CARTAS	10	48	1879-1901	*Cartas* Apostólicas.
CIRCUNCISIÓN	11	9	1900	Misa fin de siglo de la *Circuncisión de Nuestro Señor*.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
CLARET, Antonio María	11	8	1899	Deceto sobre beatificación de *Antonio María Claret*.
CONTRERAS, Fernando de	1	4	1637-1758	*Fernando de Contreras*.
	10	29	1786	Decreto de beatificación y canonización de Fernando de Contreras.
CONTRERAS Y ORDUÑA, Sor Jacinta	11	38	[1793-1865]	*Sor Jacinta Contreras y Orduña.*
CORAZÓN DE JESÚS	11	7	1899	Carta apostólica sobre consagración al *Corazón de Jesús*.
CORONACIÓN	10	9	1624	Misa de la festividad de la *Coronación de Nuestro Señor Jesucristo*.
CORONEL, María	6	5	1803-1906	*María Coronel*.
CRUSATS, Francisco	11	24	1911	*Francisco Crusats*.
CRUZ,	10	15	1675	Autos para celebración de fiesta de Fray Juan de la Cruz del Carmen Descalzo.
CRUZ,	6	2	1772	*Sor Josefa María de la Cruz*, religiosa del Sor María de la Convento de la Encarnación de Sevilla.
DESMAISSIERES, Micaela	11	39	1912	*Micaela Desmaissieres,* fundadora de las Esclavas del Santísimo Sacramento (Adoratrices).
DÍAZ, Francisco	11	4	1894	Oficio y misa en honor del beato mártir *Francisco Díaz*.
DÍAZ SANJURJO, José María	11	19	1909	*José María Díaz Sanjurjo*. Beatificación y declaración de martirio.
DIVINA PASTORA	10	51	1876-78	Oficio y misa de la *Divina Pastora.*
DOROTEA, Sor Francisca	1	4	1637-1758	*Sor Francisca Dorotea.*
	11	17	1908	”Expediente para reanudar causa de *Sor Francisca Dorotea,* fundadora

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
				del Convento de Dominicas Descalzas de Santa María de los Reyes".
DUNS SCOTO Fray Juan	9	10	1905	*Fray Juan Duns Scoto*.
FAGUNDEZ, Fray Manuel José	8	4	[1848]	*Fray Manuel José Fagundez*.
FANTÓN, Teresa	11	15	1906	*Teresa Fantón,* Hija de la Caridad de San Vicente de Paul. Expediente de canonización.
FONTAINE, Magdalena	11	15	1906	*Magdalena Fontaine,* Hija de la Caridad de San Vicente de Paul. Expediente de canonización.
GALGANI, Gema	1	29	1912	*Gema Galgani*.
GARCÍA ACOSTA, Fray Andrés Filomeno	11	16	1907	"Synopsis vitae del *siervo de Dios Fray Andres Filomeno García Acosta*".
GARCÍA SAMPEDRO, Melchor	11	19	1909	*Melchor García Sampedro*. Beatificación y declaración de martirio.
GERARD, Juana	11	15	1906	*Juana Gerard,* Hija de la Caridad de San Vicente de Paul. Expediente de canonización.
GÓMEZ Y SILLERO,	5	2	1763-1811	*Fray Sebastián Gómez y Sillero,* llamado de Fray Sebastián Jesús.
	6	1	1771	Id.
GONZÁLEZ, Francisco	9	1	1875-76	Expediente sobre traslado de restos del R.P. *Francisco González*, mínimo del Convento de Nuestra Señora de la Victoria de Osuna.
GONZÁLEZ TELMO, Pedro	10	30	1774-1885	Expediente sobre elección de patrón de los navegantes a Pedro González Telmo.
GRACIA Ntra. Sra. de	10	23	1743	Colocación de la imágen de *Nuestra Señora de Gracia* de Carmona.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
HERMOSILLA, Jerónimo	11	12	1902	Minuta en causa de beatificación de Hermosilla.
HOYOS Bernardo Francisco de	11	11	1902	Expediente sobre beatificación de *Bernardo Francisco de Hoyos*.
INMACULADA CONCEPCIÓN	10	4	1619	Dubio sobre fecha de la celebración de la fiesta de la Inmaculada Concepción.
	10	36	1807-38	Expediente sobre festividad de la *Inmaculada* Concepción.
	10	41	1834-39	Expediente sobre privilegio de los fieles de la diócesis hispalense para invocar a la Virgen como "Regina sine labe concepta" y su adición al final de la letanía.
	10	42	1834-54	Expediente sobre la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora.
	11	14	1904	Oficio remisión carta encíclica sobre festejo del quincuagésimo aniversario de la definición dogmática de la *Inmaculada* Concepción.
JERÓNIMO, Francisco de	3	5	1758	*Francisco de Jerónimo*, sacerdote profeso de la Compañía de Jesús.
JESÚS, Sor María de	9	14	1919	Sor María de Jesús, carmelita.
JESÚS, María Catalina de	9	11	1909	*María Catalina de Jesús,* beata profesa del Colegio del Santo Ángel de la Guarda.
KANG, José *José*	11	12	1902	Minuta en causa de beatificación de *Kang*.
KEATING, Fray Juan	11	25	1911	Fray *Juan Keating*, dominico martirizado en Dublín en 1700.
LANEL, María	11	15	1906	*María Lanel*, Hija de la Caridad de San Vicente de Paul. Expediente de canonización.
LOYOLA, San Ignacio	11	33	1922	Misa de *San Ignacio de Loyola*.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
MAÑARA, Miguel de	4	1	1733-1916	*Miguel de Mañara.*
MARÍA	10	47	1870	Rezo en festividad de la Bienaventurada *María* Virgen, Reina de los Santos.
MÁRTIRES	11	18	1909	Causa de beatificación y canonización de mártires tunquinenses del Orden de Predicadores.
MEDINA, Andrés de	9	7	1901	*Andrés de Medina.*
MILAGROSA, Virgen	11	23	1911	"Prodigioso caso de levantar y bajar la vista" *Milagrosa* en la Casa del Niño Jesús de Praga, c/ Quevedo (Sevilla).
MONROY, Sebastián de	2	3	1671-1905	*Sebastián de Monroy*, mártir en Japón de la Compañía de Jesús.
MURATO, Pedro	11	12	1902	Minuta en causa de beatificación de *Pedro Murato*
NARVÁEZ GORDILLO, Josefa Francisca	9	13	1913	*Josefa Francisca Narváez Gordillo*.
PADIAL,	3	4	1749	*Manuel Padial*, sacerdote profeso de la Manuel Compañía de Jesús.
PECADOR	8	3	1841-56	*Fray Juan Grande,* canonizado Pecador.
	10	44	1853	Misa del beato Juan Grande, canonizado Pecador.
PÉREZ, Fray Diego	8	5	1851	*Fray Diego Pérez,* mínimo.
PÍO IX	9	9	1904	*Pío IX*. Solicitud de beatificación.
	10	49	1871	Encíclica de *Pío IX*.
PRADO,	9	4	1880	*Juan de Prado*. Expediente sobre traslación, Juan de conservación y custodia de los restos del beato.
REZO	10	3	1618-1788	*Juntas para el rezo a distintos santos:* Ambrosio de Morales. San Arcadio. Braulio, arzobispo de Zaragoza. Crispín. Diego Ruiz y Hernando Morales, jesuitas.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
				Estéfano. Eustaquio. San Fulgencio. Honorio. San Ildefonso. Justo y Rufino, mártires de Roma. León y compañeros mártires. Lorenzo Padilla. Macario. Pedro y compañeros mínimos. Teodoro Océano y Julián, mártires.
RITOS	11	34	1689-1931	*Ritos* de: Juan de Ávila Caracciolo Ciriaco San Clemente Los Dolores de Nuestrs Señora Santa Juliana Falcovari Santas Justa y Rufina San Fernando San Vicente Ferrer San Francisco Santa Heduvigis San José Pedro de Osma Paula Santos Pedro y Pablo. Aparición de Santiago.
RIVERA, Juan de	6	4	1796	*Juan de Rivera.*
	10	35	1798	Decreto sobre festividad del Beato *Juan de Rivera.*
SAGRADA FAMILIA	10	54	1892	Indulgencias de *León XIII* ad perpetuam rei memoriam sobre confraternidad de la *Sagrada Familia.*
SALES,	9	2	1877	*Francisco de Sales*. Edicto de proclamación Francisco de como doctor de la Iglesia.
SALLE, Juan Bautista de la	11	13	1903-16	Expediente sobre beatificación de *Juan Bautista de la Salle*.
SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO	10	38	1830	Decreto de Beatificación de *Alfonso de Ligorio*.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
	10	43	1852	Ejercicios espirituales en honor de *San Alfonso María Ligorio*.
SAN ANTONIO, Rafael de	8	2	1828	*Rafael de San Antonio*.
SAN ATANASIO	3	3	1684	*San Atanasio*. Certificación de reliquias.
SAN BERNARDO	10	40	1831	Bula declaración de *San Bernardo,* doctor de la Iglesia.
SAN CIRIACO	10	16	1689	Edicto sobre rezos a *San Ciriaco*.
SAN DIONISIO	10	8	1623	Misa de *San Dionisio*, mártir romano.
	11	6	1897-1915	Expediente sobre restablecimiento de la festividad de *San Dionisio*.
SAN ELÍAS	10	26	[1767]	Decreto Urbis et Orbis en honor de *San Elías*.
SAN FELICIANO MÁRTIR	9	5	1884	*San Feliciano Mártir*. Auténticas de reliquias.
SAN FRANCISCO	8	7	1862	Bula de canonización de mártires japoneses de la Orden del Seráfico San Francisco.
SAN FERNANDO	5	1	1758-59	*San Fernando*.
SAN GREGORIO DE OSSETE	6	6	1826	San Gregorio de Ossete. "Compendio de noticias históricas de la santidad y antigüedad del culto...".
SAN ISIDORO	11	3	1892	Aprobación del oficio y misa en honor de *San Isidoro*, arzobispo hispalense.
SAN JERÓNIMO	10	14	1675	Expediente sobre elección de patrón de Carmona a *San Jerónimo*.
SAN JOAQUÍN	10	6	1622	Decreto para la celebración de la fiesta de *San Joaquín*.
	10	21	1725	Edicto sobre festividas de *San Joaquín*.
SAN JOSÉ	10	52	1878	Misa en honor de *San José*, esposo de la Virgen.
	11	2	1890	"Letras apostólicas declarando día festivo el 19 de marzo consagrado al santo patriarca Señor *San José*".

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
SAN JOSÉ, Catalina de	2	4	1672	*Catalina de San José*, religiosa de la orden tercera de penitencia de Nuestro Padre Santo Domingo, vecina de Aracena.
SAN JOSÉ DE CALASANZ	10	28	1773	Oficio y misa de *San José de Calasanz*.
SAN JUAN BAUTISTA DE LA CONCEPCIÓN	8	1	1828	*San Juan Bautista de la Concepción*.
SAN JUAN NEPOMUCENO	10	33	1788	Misa y oficio de *San Juan Nepomuceno*.
SAN JULIÁN	10	50	1876	Oficio y fiesta de *San Julián*.
SAN LAUREANO	3	6	1758	*San Laureano,* obispo de Sevilla. (Dos libros encuadernados en pergamino).
	11	26	1912	Autenticas de reliquias de *San Laureano*.
SAN MATÍAS	10	27	1773-1841	Decretos sobre rezos a *San Matías*.
SAN MIGUEL DE LOS SANTOS	8	8	1862	Bula de canonización de San Miguel de los Santos, trinitario.
SAN PABLO	10	12	1644	Expediente sobre elección de patrón de Ecija hecha en *San Pablo* y mandamiento para que se guarde el día de su festividad.
SAN PABLO DE LA CRUZ	10	46	1869	Misa de *San Pablo de la Cruz*.
SAN PEDRO, Ana de	1	5	1665-83	*Ana de San Pedro*, religiosa del Convento de la Concepción de Villamartín.
SAN PEDRO,	9	6	1885	*Sor Ana de San Pedro*, religiosa del Convento Sor Ana de del Espíritu Santo.
SAN PEDRO, Fray Antonio de	1	3	1632-1732	*Fray Antonio de San Pedro*.
	11	37	[s.f.]	*Fray Antonio de San Pedro*.
SAN PEDRO DE OSMA	10	16	1689	Edicto sobre rezos a *San Pedro de Osma*.
SAN SEBASTIÁN	10	10	1643	Expediente sobre elección de patrón de Fuentes a *San Sebastián*.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
	10	11	1644-1797	Expediente sobre elección de patrón de Marchena a *San Sebastián*.
SAN TEODOMIRO	10	5	1620	Carta de Alonso de Villalobos al licenciado Cristóbal de Ybar sobre reliquias de *San Teodomiro*.
	10	7	1620-75	Patronato de *San Teodomiro* para la ciudad de Carmona.
	10	32	1787	Expediente sobre colocación en el altar mayor de la parroquial de Jerez de la Frontera del cuerpo de *San Teodomiro Mártir*.
SAN VALERIANO	10	22	1735	Edicto sobre festividad de *San Valeriano*, obispo.
SAN VICENTE FERRER	10	20	1708	Edicto sobre rito a *San Vicente Ferrer*.
SAN VICENTE MÁRTIR	10	37	1823	Oficio y misa de *San Vicente Mártir,* levita español.
SANTA BÁRBARA	10	19	1702	Edicto sobre rezo a *Santa Bárbara.*
SANTA ANA	10	55	1877	Expediente sobre traslación de la fiesta de *Santa Ana* al domingo infraoctavo del Apostol Santiago.
SANTA COLOMA, Sor Filomena de	10	53	1890	Causa de beatificación de *Sor Filomena de Santa Coloma.*
SANTA HEDUVIGIS	10	20	1708	Edicto sobre rito a *Santa Heduvigis*.
SANTA JULIANA	10	45	[1857]	"Documenta Quaedam" sobre culto a *Santa Juliana.*
SANTA MARÍA	3	1	1676-77	*Fray Pablo de Santa María,* religioso lego y Fray Pablo de portero del Convento de San Pablo de Sevilla, orden de predicadores.
SANTA MARTA	10	13	1652	"Voto que hizo la Villa de La Algaba de tener por patrona y abogada a *Santa Martha* y de guardar su día por fiesta".
SANTA PAULA	10	16	1689	Edicto sobre rezos a *Santa Paula.*
SANTA ROSALÍA	3	2	1684-1691	*Santa Rosalía.* Auténticas de reliquias.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
SANTA SUSANA	1	1	1612	"Averiguación de los güesos de *Santa Susana*" (Salteras).
SANTA TERESA DE JESÚS	10	1	1614-1870	Santa *Teresa de Jesús*.
SANTAS JUSTA Y RUFINA	10	24	1753	Edicto sobre rito de primera clase con octava a las santas *Justa y Rufina*.
SANTÍSIMA TRINIDAD	10	25	1757	Decreto promoviendo la devoción a la *Santísima Trinidad*.
SANTÍSIMA TRINIDAD, Sor María de la	9	12	1912	Sor María de la Santísima Trinidad, Mercedaria de la Asunción de Sevilla.
SANTÍSIMA TRINIDAD LÓPEZ Y BURGUILLOS DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO, Sor María Florencia	9	3	1880	*Sor María Florencia de la Santísima Trinidad López y Burguillos del Stmo. Sacramento,* religiosa de velo negro mercedaria descalza.
SANTÍSIMO SACRAMENTO, María Micaela del	9	8	1902	*María Micaela del Santísimo Sacramento*. Decreto de beatificación.
SANTO CRISTO DE TORRIJOS	11	36	[s.f.]	Expediente sobre traslado de la imágen de Jesús atado a la columna, advocación *Santo Cristo* de Torrijos, venerada en la ermita de la hacienda de Don Mateo Ureta (Tomares).
SANTO ROSARIO	10	17	1690	Rezo del *Santo Rosario* en la Catedral.
SANTOS, Miguel de los	10	31	1786	Ediscto sobre rezo al beato *Miguel de los Santos*.
SANTOS JUSTO Y PASTOR	10	18	1690	Decreto sobre rezo a los *Santos Mártires Justo* y *Pastor*.
SOUBIROUS, Bernardette	11	22	1910	*Bernardette Soubirous*, Hermana María Bernarda.
SPÍNOLA Y MAESTRE Marcelo	11	21	1910	*Marcelo Spínola y Maestre*.

DESCRIPTORES	LEG.	R.	FF-EE	EXPEDIENTE
TRINIDAD, Mª de la Stma.	2	1	1670-75	*María de la Santísima Trinidad,* religiosa de la Mª de la Stma. orden tercera de Santo Domingo (Aracena).
VALFRE, Sebastián	10	39	1831	Edicto de beatificación y canonización de *Sebastián Valfre*.
VICENTE VILLEGAS Sebastián	11	35	[s.f.]	"Parecer del hermano Sebastián Vicente Villegas".

CORUÑA EN EL CAMINO DE PEREGRINOS A SANTIAGO

Ismael Velo Pensado
Archivero de la Colegiata de Santa María del Campo de la Coruña

1. Propósito.

Archiveros de la Iglesia en la peregrinación
De las fuentes documentales a la historia,
De la ciencia a la conciencia,
De la devoción a la teología
En honor de Santiago.

2. La Colegiata de A Coruña y la peregrinación a Santiago de Compostela[1].

En la edad media los reyes hicieron una puebla en el pequeño lugar de Crunia, asentada alrededor una reducida loma; cercana al mar había estado la antigua Brigantium o Brigantia. Su puerto se fue convirtiendo en destino de las naves procedentes de los mares del Norte[2]. Del antiguo nombre de Brigantia[3]

---

1. Siglas: ACC = Archivo de la Colegiata de A Coruña.
ACNC = Archivo del Colegio Notarial de A Coruña.
ACS = Archivo de la Catedral de Santiago de Compostela.
AHDS = Archivo Histórico Diocesano de Santiago de Compostela.
AHMC = Archivo Histórico Municipal de A Coruña.
AP = Archivo Parroquial.
CIC = Codex Iuris Canonici.

2. En la antigüedad el puerto de Coruña servía de apoyo a las naves, que hacia el Norte después de doblar el cabo Finisterre y divisar la costa de la "muerte". Una torre estaba dedicada al héroe del viaje a la Atlántida, Hércules.

3. El historiador griego Dión Casio (170-235) cita la ciudad de Brigantia en Galicia, a donde se llegaba por mar; los naturales del lugar eran diestros en navegar entre el estrépito de las olas. *Ὕστερον δὲ ὁ* Καῖσαρ *πλοῖα ἀπὸ* "Por último César enviando naves desde Γ*αδαῖρον μεταπεμψάμενος ἐς τὴν νῆσον παντὶ* Gades hacia la isla pasó de largo con toda la *τῷ στρατῷ ἐπεραιώθη, καὶ ἀκόνιτι αὐτούς*, armada y sin esfuerzo los sometió, porque padecían *κακὰ ὑπὸ σιτοδείας ἐχόντας, παρεστήσατο*. extrema necesidad de alimentos. De allí a Brigantio, *κἀντεῦθεν ἐς* B*ριγάντιον*, Inde ad Brigantiam Callæciæ ciudad de Galicia, habiendo

se pasó en la alta edad media al nombre de Faro[3] y a partir de la baja edad media Crunia y Coruña[4].

πόλιν K*αλλαικίας*, urbem advectus homines qui navegado cerca de la costa,
παραπλεύσας τε ροθίῳ classem antehac nunquam dirigiéndose hacia rompientes,
σας τοῦ προσπλοῦ, οὐπώποτε vidissent, territos vehementi jamás habían visto una armada,
ναυτικὸν ἑορακότας, ad navigantium per fluctus illissos les atemorizó y los sometió".
ἐξεβόησε καὶ κατεστρείατο". strepitu, in suam potestatem redigit". Libro 37, número 54. Cita en latín de E. VEDIA Y GOOSSENS, *Historia y descripción de la ciudad de La Coruña* (La Coruña, Instituto José Cornide[2], 1975) 141.

La primera referencia a la torre de Hércules en esta ciudad se debe a Paulo Orosio (siglo IV-V). "Brigantia Gallæciæ civitas sita altissimam pharum et inter pauca memorandi operis ad speculam Britanniæ erigit". P. OROSIO, *Historiarum* I, 2, 71-2; edición de C. TORRES RODRÍGUEZ, *Paulo Orosio. Su vida y sus obras* (Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985) pp. 106-7. "Hibernia insula inter Britanniam et Hispaniam sita longiore ab Africo in boream spatio sibi porrigitur; huius partes priores intentæ Cantabrico oceano Brigantiam Gallæciæ civitatem ab Africo sibi in circium ocurrentem spatioso intervallo prout spectant". P. OROSIO, *Historiarum* I, 2, 80-1; edición de C. TORRES RODRÍGUEZ, *Paulo Orosio. Su vida y sus obras* (Santiago de Compostela, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1985) pp. 108-9. ¿Quién podía tener el interés primero por esta curiosidad, sino un coruñés? Así lo supusieron Jacques Fontaine, Ives Janvier y Casimiro Torres Rodríguez. Ibidem, pp. 25-7.

[3.] Se cita el arciprestazgo de Faro en el siglo X. ACS Tumbo A, edición de Manuel Lucas Álvarez (Santiago, 1998) p. 90. Se olvidó el antiguo nombre de Brigantia y se le reconoce con el nombre de Faro. En torno al año 1069 el canónigo A. de BREMEN, "Gesta hammaburgensis ecclesiæ pontificum": Monumenta Germaniæ Historica, edición de Berhard Schmeidler (1917)[3], edición (1993) 229 describía la costa en un escolio del aquilón con las distancias hasta el mar Mediterraneo, medidas en días con sus noches de navegación; cita a Faro cerca de Santiago; la ruta siguiente se dirigía a Lisboa. "De Prol in Britanniam ad Sanctum Mathiam uno die. Inde ad Far iuxta Sanctum Iacobum tribus diebus et tribus noctibus".

Las cruzadas para recuperar Palestina del poder musulmán tuvieron participantes del norte de Europa, que al llegar por mar a las costas de Galicia solían ir a venerar la tumba del apóstol protomártir Santiago en Compostela, que se hallaba fuera del dominio musulmán establecido en la península ibérica y una vez había sufrido una incursión sarracena. La quinta cruzada se organizó en Noruega en 1217; a ella se unieron renanos y frisios. Emo, abad de Bloemhof en Flandes, en la crónica sobre los abades de su monasterio relató la expedición de la cruzada, que tocó las costas gallegas y peregrinó a Santiago desde A Coruña, a la que reconocía como Fare, a donde llegaron el 17 de junio de 1217. "Ventis itaque prosperis sed nimis lenibus usi, sexta feria proxima Phare pervenimus, quod est oppidum Galiciæ dives admodum, portum habens flexuosum, turre sublimi presignata, a Iulio Cesare constructa. Navibus itaque in tuto dispositis, sequenti die versus Compostellam iter arreptum, per diem et noctem continue laborantes, vix confecimus. Unde post oblata Deo et beato Iacobo apostolo sacrificia reversi, per novem dies, ventis oppositis, Phare sumus detenti". *Monumenta Germaniæ Historica*. Scriptores, tomo XXIII, pp. 465-523, cita de V. ALMAZÁN, *Gallaecia scandinavica* (Vigo, Galaxia, 1986) 140.

El puerto de A Coruña estuvo en el camino de Santiago para los que peregrinaban por mar desde Francia, islas británicas, Flandes, Alemania y en general del norte de Europa. "Los peregrinos ingleses que venían a Compostela – y ya desde el siglo XII parece haber sido ésta una de sus peregrinaciones favoritas -, podían hacer el viaje, bien travesía directa a un puerto español, general-

mente el de La Coruña, que se consideraba el puerto de Santiago, o limitarse a cruzar el canal, desembarcando en un puerto francés, preferentemente el de Burdeos". L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Oviedo, Diputación, 1981) I, 83-4. Cf. Ibidem, 85-6 nota. J. M. LACARRA, Ib. II, 36-7. El arzobispo de Santiago gestionaba ante el concejo coruñés las trabas administrativas, en que se encontraban los peregrinos y sus embarcaciones. L. VÁZQUEZ DE PARGA, Ib. I, 94, 256-7. "Algunos navíos et naos e barchas en que viñan moitos romeos e pelegriis dos reinos et señoríos de Inglaterra et de otras partes en pelegrinajee et romería a visitar o santo apostolo Santiago que foran algunas veses rastadas o embargados enno porto de mar d'esta dita vila as taes naos, barchas et navíos et çertos seus bees et vitallas et mantenças et cousas que en elas tragían por parte de algunos vesinos et moradores d'esta vila e de outros portos por rasón de presarias et outras rasoes que alegaban". A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago de Compostela, 1904) VII, apéndice XXI, página 75.

El topónimo Faro parece tener relación con semántica de administración eclesiástica y referencia religiosa a la peregrinación. Leyendas locales relacionan la toponimia con las peregrinaciones por mar a un santuario situado en el interior de la costa en tiempos antiguos. Una de ellas tiene como protagonista a San Amaro. Éste había fletado una embarcación de su propiedad, para cuya construcción había invertido el producto de la venta de todos sus bienes, con el fin de navegar con toda su servidumbre hacia el puerto cercano al santuario. Desde el lugar del desembarco se encaminó solo, apoyado en un bastón, al lugar venerado por los peregrinos. Allí únicamente pudo ver por un simple orificio el interior del santuario, que le proporcionó sosegada contemplación. Emprendido el camino de regreso le sorprendió al llegar al puerto ver muchas embarcaciones de peregrinos, ya que él había dejado allí la suya sola; la ciudad le pareció más grande y con nuevos edificios, que él antes no había visto. Amaro se incorporó a una multitud de peregrinos, que visitaban una ermita. Preguntó por el nombre del santo, a quien estaba dedicada, y quedó todavía más sorprendido, cuando le dijeron que tenía como titular a San Amaro, que había sido un peregrino llegado a aquel puerto unos trescientos años antes. La tripulación de su barco les esperó en vano de un viaje hacia un santuario del interior del país y no tuvieron ninguna noticia de él. Al temer que no regresaría nunca vendieron la nao y todas sus pertenencias y con su importe hicieron asentar los cimientos de una ermita en su honor, que peregrinos posteriormente terminaron. Al afirmar Amaro ante quien le relataba la tradicion que él era aquel peregrino perdido, cayó muerto al instante. Allí le enterraron; de este modo la iglesia dedicada a su nombre conservó además del honor los restos mortales de su cuerpo. L. CARRÉ ALVARELLOS, *As lendas tradizonaes galegas* (Porto, Museu de Etnografía e Historia, s.f.) 55-8. Cf. Idem, *Contos populares da Galiza* (Porto, Museu de Etnografía e Historia, s.f.) 354-5. Una playa cercana a la torre de Hércules, el fondeadero de refugio más accesible llegando del mar, lleva el nombre de San Amaro, quizás por una ermita dedicada a este santo, situada en la cercanía. Arruinada la vieron A. REY ESCARIZ, *Historia y descripción de la ciudad de La Coruña*, edición de Santiago Daviña Sáinz (La Coruña, Ayuntamiento, 1996) 195, y E. de VEDIA Y GOOSSENS, *Historia y descripción de La Coruña*, edición (La Coruña, Instituto José Cornide[2], 1975) 258.

[4.] Aparece en el *Códice Calixtino* a comienzo del siglo XII. Establece la continuidad del topónimo Faro y el de Crunia la concesión del rey Alfonso IX (1 junio 1208) reiterando las donaciones reales anteriores. "Inter cetera que regiam exhornant potentiam primum est ac precipuum cathedrales regni sui ecclesias diligere ac venerari, defensare atque tueri, ut eas indempnes per omnia conservando eterna mereamur premia adipisci. Iccirco ego Adefonsus, Dei gratia, rex Legionis et Gallecie, per hoc scriptum semper duraturum notum fieri volo presentibus et futuris quod ecclesia Sancti Iacobi a temporiibus avi mei domni Adefonsi, illustris imperatoris Hispanie, habuit medietatem burgi veteris de Faro et medietatem portatici et omnium redituum atque proventum eiusdem burgi, et hec hactenus quiete habuit et possedit. Quia vero pro utilitate regni mei novam construo

Las vicisitudes de la población, de decadencia después del mundo helenístico, permitieron disponer al rey suevo Miro ya con el nombre de Faro a favor del obispo de Iria Flavia; la organización territorial eclesiática, establecida en el concilio de Braga[5] del año 572, designó con este nombre al arciprestazgo de la antigua ciudad.

El rey Bermudo II (956-99) renovó en el obispo de Santiago San Pedro de Mezonzo (985-1003) donaciones reales anteriores y cita la realizada al igualmente obispo compostelano San Rosendo (968-77). La alusión a la ciudad antigua, cercana al faro, igualmente antiguos, extiende los límites al mar océano; la acción humana colectiva de la *οίκουμένη*, el urbanismo, "fabricatam" es común a la ciudad y al faro, tiene valor reduplicativo en éste, que denomina peña artificial, "pinnam". Parece indicar este documento que el faro tenía relación en esta época con la devoción al apóstol Santiago, "farum precantium"; el rey interpretaba así la voluntad de sus antecesores en ceder la jurisdicción en territorio circundante a la dotación económica del santuario apostólico; la potestad real y la religiosa se mantienen en un equilibrio en la interpretación del poder en la búsqueda y aplicación de la justicia; la jurisdicción concedida estaba incrementada por inmunidad fiscal sobre casas de la ciudad[6]. La reiteración de la donación por su hijo Alfonso V (999-1028)

---

populationem in loco qui dicitur Crunia, apud turrim de Faro, et propter hoc ecclesia Sancti Iacobi predicti burgi omnes amittit reditus, volo tamen ipsam ecclesiam indempnem conservare et in recompensationem et concambium ipsorum redituum quos ibi amittit, assigno ei in portaticu ipsius populationis de Crunia centum marchas singulis annis per hominem archiepiscopi Sancti Iacobi de primis reditibus iam dicti portatici percipiendos. Do etiam et concedo ecclesie Sancti Iacobi in predicta compensatione et concambio omnes ecclesias eiusdem populationis, tam presentes quam futuras, quia nulla erat ecclesia in burgo veteri de Faro, que non esset ab integro ecclesie Sancti Iacobi. Do etiam predicto modo ecclesie Sancti Iacobi decem solos in prefata populatione, in quibus omni fisco regio liberati et excusati. Notum etiam sit quod sicut hereditas ipsius veteris de Faro usque modo fuit ecclesie beati Iacobi ita de cetero sua permaneat libera in perpetuum et quieta". ACS Tumbo A, edición de Manuel Lucas Álvarez (Santiago, 1998) páginas 291-2.

5. "Aquí se comenza un breve tratadiño de cómo permeriamente foi feita e edificada a eigrese de Iria su o vocable de Santa Olaia de San Martiño, e como e por qué foi feito bispado e cál foi o permeiro bispo e qué terras e señoríos lle deron no concilio de Braga". J. RODRIGUEZ DEL PADRÓN, *Historia de Iria*, (siglo XV). Prologo. Cita de F. FITA y A. FERNANDEZ- GUERRA, *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia* (Madrid 1880), edición (La Coruña, Arenas, 1998) 138.

6. "Adicimus eciam a parte maris oceani pinnam fabricatam ab antiquis hominibus, farum precantium, quod regibus semper fuit deditum vel vobis, ut amodo et deinceps sit parti domini Iacobi apostoli, secundum illud obtinuerunt comites de consensu avorum et parentum nostrorum, cum suo commiso, quod de ipso su[m]psit exordium ab omni integritate post partem beati Iacobi et secundum illud obtinuit beatus et sanctus Dei Rudesindus, episcopus.

Adicimus adhuc civitatem ab antiquis fabricatam per suos terminos non procul ab ipso faro, eciam et casatas inngenuatizas" (24 mayo 991). ACS *Tumbo A*, edición de Manuel Lucas Álvarez (Santiago 1998) p. 138.

asume las mismas palabras solamente sobre el faro y omite la mención de la ciudad[7].

Británicos que participaron en la reconquista de Lisboa (1147) navegaron hacia el sur hasta el noroeste peninsular y luego teniendo a vista la costa; la torre del faro identificaba la localidad; seguramente la impresión que les causaba, les hacía atribuir la construcción al emperador romano Julio César, que era punto de comunicación entre Bretaña, Irlanda e Hispania. La ciudad estaba entre dos playas; la occidental estaba en dirección de Bretaña. Un puente de piedra con 24 arcos se introducía en el mar; dos años antes no habían reparado en los arcos[8].

La repoblación con inmigrantes mozárabes con fuero real de poblamiento recuperó el dominio de realengo con el nombre de toponimia menor de Crunia, persistiendo el derecho de la mitra en percibir el impuesto del anclaje, el portazgo de mar, el almojarifazgo, y del monasterio de Sobrado sobre proporción de renta de la sal. Los clérigos de la parroquia de Santa María del Campo administraban las rentas del arzobispo. La excelente progresión de los ingresos de la mitra el año jubilar de 1434, cuando un número extraordinario de peregrinos se encaminó a Compostela[9] y la buena gestión administrativa

---

7. "Testamentum domni Veremudi, principis, de penna de Faro cum suis comitatibus et casatis et hominibus de Alumenriis, quomodo in cartis et eciam testamentis" (30 marzo 1019). Ib. p. 147. Cf. Ib. (9 julio 1168) p. 243, (4 mayo 1188) p. 284.

8. "Hinc iterum navigantes devenimus Ortigiam. Exin ad turrem Faris, quæ olim a Iulio Cesare constructa, admirandi operis ut ibidem reditus et causæ interminabiles totius Britanniæ et Hyberniæ et Hyspaniæ quasi in meditullio commearent. Est enim adeo sita inter meridionalem et occidentalem plagam ut prima sit litoris appulsio recto tramite a Britannia venientium. Ibi vero pons lapideus ex multis arcubus ostenditur, in mare protensus, ex quibus XXIIIIor arcus quæ ante biennium non apparuerunt, iam apparent". *De expurgatione Olisiponis*. Cita de A. BALIL, "¿Restos de un puerto romano en La Coruña?": *Brigantium* 1 (1980) 167.

9. En Inglaterra se expidieron 2310 permisos contabilizados para peregrinar. Los ingresos de la mitra compostelana por anclaje se elevaron considerablemente. "Habedes más los siete onzaos del portazgo e anclaje de la dicha villa e los cuatro onzaos del son del cabildo de vuestra eglesia; e el monesterio de Sobrado ha de [ha]ver el diesmo de todo lo que rentare el dicho portadgo en anclaje, así de la vuestra parte como del dicho vuestro cabildo, la cual dicha vuestra parte rentó el año pasado que agora pasó de mil e cuatroçientos e treita e cuatro años, que fue año de perdonança, cuatroçientos e çinco coronas de oro, de cuento e de peso del cuño del rey de Francia, segunt la cuenta que d'ello dieron Fernand Rodrígues, rector de la dicha eglesia de Santa María del Campo, e Martín Fernandes, clérigo, que lo cogieron e recabdaron por vuestra merçed en fieldad el dicho año.

E los otros años, que no fueron de perdonança, rentara según creo un año en pos de otro dos mil maravedís de moneda vieja, poco más o menos, que son de la dicha moneda blanca tres mil maravedís e trecientos e treinta e tres maravedís e dos cornados". AHDS *Tumbo Vermello de don Lope de Mendoza*, fol. 94v, edición de Ángel Rodríguez González (Santiago de Compostela, Cuadernos de Estudios Gallegos, 1995) página 138. L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona, 1992) I, 92-3.

en "fieldad"[10] motivó al arzobispo para conceder a la parroquia el título de colegiata[11]. Los clérigos se ofrecieron a recitar en coro y, por consiguiente, en común el oficio divino; además ofrecieron sus propiedades a la fábrica de la iglesia y de ésta sacaban una renta de sustentación correspondiente. Renunciaban, por tanto, a la propiedad privada. Es posible que iniciaran una vida en común en una casa amplia con un patio y jardín, aunque después hayan desistido de vivir comunitariamente, ya que esta casa se destinó a la cátedra de gramática[12]. Los papas Eugenio IV y Alejandro VI confirmaron la erección de la Colegiata y la dotaron con nuevos elementos institucionales[13].

A lo largo del tiempo se vivió en la Colegiata, en la ciudad y en su entorno la cercanía de la tumba apostólica; importantes ingresos fiscales de la ciudad iban destinados a la dotación económica del santuario y de sus ministros. Se debió percibir con asombro la fuerza de ánimo de los peregrinos que levantaban o arrastraban lo heridos pies y no sentían vergüenza alguna de sus ropas convertidas en andrajos por la intemperie y el uso continuado[14]. La cercanía y la familiaridad dieron y dan aspecto de indiferencia a los habitantes y clérigos de esta ciudad.

---

[10] En gestión directa, en oposición a mediata por contratación pública en una subasta.

[11] "Por la devoçión muy grande que la clerecía e pueblo que la dicha villa de La Coruña han en la virgen gloriosa e bendita Santa María, cuya edificaçión foi constructa a dita iglesia e considerando más la honra e nobleza de la dicha villa de La Coruña que en sí es buena y exçelente a la cual concurren muchos extranjeros de diversas partes del mundo y visitan y oyen misas y ofiçios devinales en la dicha iglesia por la devoçión e otrosí por cuanto todos los maestros de naos e mercaderes de la dicha villa y otras partes, que ansí han en la dicha iglesia tan singular devoçión que cuando vienen en sus navíos al puerto de la dicha villa non acostumbraron nin acostumbran entrar en casa alguna nin en otra iglesia nin mosteiro de la dicha villa de La Coruña fasta que primeramente todos vengan a faser e fasen oración a la dicha iglesia de Santa María e ofreçer ofertas e facer celebrar sacrifiçios de misas cantadas e rezadas e otros como les place más, porque es dicha iglesia bien edificada e solepne e ben acabada e abta e famosa ". ACC Pergamino 4. 4 (29 noviembre 1441).

[12] Ibidem. *Cátedra. Libro del claustro*, f. 158r (22 marzo 1622), f. 194v (8 noviembre 1625, edicto del 4 de noviembre de 1625). Cf. Ibidem (31 julio 1605), f. 227r (15 julio 1630).

[13] "La santa iglesia colegial insigne de La Coruña fue erigida de parroquial en colegiata en el año 1441 por el ilustrísimo señor don Lope de Mendoza, arzobispo de Santiago, y entre otras cláusulas d'esta erección hay la siguiente: Digan (los canónigos) cada día para siempre, como dicho es, prima cantada, la tercia y misa de tercia cantada alternative por semanas y sexta y nona y vísperas y completas cantadas. Fue confirmada esta erección, prout iacet, por la santidad de Eugenio IV en el año 1443, según consta de la bula plumbada; y después, de Alejandro VI en el año 1494, también aprobada por bula en que erigió la abadía y otras tres dignidades". Ibidem.*Constituciones*. Dictamen (25 abril 1731).

[14] La "cofradía de los cambiadores" de Santiago ofrecía dinero para comprar calzado a peregrinos alemanes en los años 1303 y 1305. L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) I, 79. "En 30 de mayo de 1696 entró Isabel Colera, hija de

Sebastián Brasil y de Isabel, natural de la ciudad de Amparque, casada con Sebastián Brasel, edad de 60 años, peregrina, andrajos.- Fuese en 12 de junio de 1696". "En 18 de junio de 1697 entró Juan de Vildrel, hijo de Juan y de Margarita Valdre, natural del vilaje de Goba en Flandes, de 23 años, soltero, andrajos, pelegrino.- Fuese en 6 de julio de 1697". "En 26 de octubre de 1698 entró Miguel de Garro, hijo de Pablo y de Francisca de Mendiburri, natural del valle de Oyarcen en el obispado de Pamplona, de 23 años, andrajos, perigrino.- Murió en 27 de octubre de 1698". "En 6 de febrero de 1699 entró Xenis Sate, hijo del dicho y de Ana Sate, natural de Borgoña en Flandes, perigrino, de 24 años, soltero, andrajos.- Fuese en 7 de marzo de 1699". "En 15 de julio de 1699 entró Miguel, nación francés, no supo dar razón ni se le entendió, peregrino, andrajos.- Fuese en 1º de agosto de 1699". "En 30 de octubre de 1699 entró Juan Cobre, hijo de Anilde Cobre y de Catalina de Breiña, natural de Irlanda, de 25 años, andrajos, peregrino.- Murió en 5 de noviembre de 1699". "En 24 de diciembre de 1699 entró Prudente Lamber, hijo de César de Lamber y de Margarita de Faniex, natural de León de Francia, de 20 años, andrajos, perigrino.- Murió en 3 de enero de 1700". "En 19 de mayo de 1702 entró Manuela Antonia, hija de Antonio García y de Catalina Gil, natural de la ciudad de Zamora, de 18 años, casada con [O]nofre Juan, andrajos, perigrina.- Fuese en 3 de junio de 1702". "En 13 de diciembre de 1710 entró Benito Poy, hijo de Francisco Poy y de Jerónima Poy, natural de la ciudad de Génova, de 30 años, andrajos, pelegrino.- Salió en 27 de dicho mes y año". "En 6 de marzo de 1712 entró Lorenzo Román, hijo de Marco Pro Román y de Libina, natural de la ciudad Gante en Flandes, de 43 años, soltero, ropa vieja.- Salió en 26 de dicho mes y año". "En 10 de enero de 1715 entró un pobre pasajero llamado Antonio Bermúdez, hijo de Francisco y de María Nuz, natural de Córdoba, casado con Isabel Fernández, de edad de 40 años poco más o menos, con andrajos, bordón, esclavina y alforjas y sin dinero.- Fuese el día 23 de dicho mes y año de 1715". "En 30 de dicho mes [de enero] y año de 1715 entró otro enfermo con cédula llamado Simón Francisco, hijo de Mario y de Isabel Rodríguez, natural de Granada, soltero y viandante, edad 46 años poco más o menos, pelegrino derrotado, con andrajos y sin dinero.- Fuese el día 12 de febrero de 1715". "En 31 de enero de 1716 entró Juan Bautista Bergante, hijo de Juan y de María, natural de la ciudad de Génova, de ....., soltero, ropa vieja, esclavina, bordón.- Fuese en 7 de febrero de 1716". "En 21 de abril de 1716 entró Juan Franco Lamota, hijo de Juan y de María Guduson del Dad(¿?), soltero, natural de Ypre en Flandes, andraxos.- Fuese en 29 de abril de 1716". "En 21 de abril de 1716 entró Joseph Lamota, hijo de Juan y de María Guduson, natural de Ypre en Flandes, de 15 años, soltero, andraxos.- Fuese en 29 de abril de 1716". "En 24 de abril de 1716 entró Ana Sosi, hija de Nicolás y Catalina Solle, natural de Liberne en Borgoña de Francia, casada con Dameán Curxe, de 40 años, andraxos, bordón y esclavina.- Fuese en 28 de abril de 1716". "En 15 de febrero [de 1717] entró Nicolás Francisco Andelsen, hijo de Juan Felipe y de María Ana Martínez, natural de Douai en Flandes, de 30 años, soltero, andraxos.- Fuese en 24 de agosto de 1717". "En 19 de febrero de 1717 entró Juan Bautista (¿?) Fonteita, hijo del mismo y de Susana Meres, natural de la ciu[dad] de Cambrai en Flandes, de 14 años, andraxos.- Fuese en 18 de marzo de 1717". "En 4 de febrero del año 1718 entró Juan Andrés, hijo de Antonio Peres y de María Elena, natural de Ulsten, reino de Holanda, ropa vieja.- Fuese en 10 de dicho mes". Posiblemente eran también peregrinos los dos siguientes ingresados en el hospital del Buen Suceso. "En 9 de junio y año de 1722 entró a curarse Daniel Foutt, hijo de padres ingleses, cristiano nuevo y no dio más razón de tierra, de edad [de] 30 años, ropa vieja.- Murió en 23 de dicho mes". "En 10 de mayo de 1724 entró Juan Bautista, ermitaño, hijo de Sebastián y de Margarita Merlo, de edad de 52 años, natural de Piamonte de Saboya, ropa un hábito o sayal viejo.- Fuese en 26 de dicho mes y año". "En 16 del mes de [e]nero del año 1728 entró Rodulfo Joseph Catuer, hijo de Martín Nicolás Catuer y d'Ana de Bri, natural de la villa de Mons, obispado de Cambrai, de 21 años, soltero, peregrino flamenco, ropa andrajos.- Fuese en 22 de dicho mes y año". "En 8 de mayo de 1730 entró Joseph Bartolomie, hijo de Luis Bartolomie y de Gabriela Guillo, natural de Gaibardon, arzobispado de Bursa en Francia, de 48 años, casado con Luisa de Noé, andaba en romería al señor Santiago,

andrajos.- Fuese en 21 de mayo de 1730". "En 26 de mayo de 1730 entró María Fisa, hija de Juan Fisa y de Josefa Fisa, natural de Rosmei en Alemania, de 52 años, viuda de Juan Choba, pelegrina, andrajos.- Fuese en 6 de junio de 1730". "En 7 de marzo de 1731 entró Francisco de Aret, hijo de Ángel de Aret y de Águeda da Sentre, natural de Lobarido de Trento, obipado de Canti, de 33 años, soltero, pasa en romería al señor Santiago, ropa vieja.- Fuese en 22 de marzo de 1731". "En 26 de abril de 1731 entró Margarita Duro, natural de Jato Cambresí, provincia de Cambre en el País Bajo, de 45 años, casada con Pedro Clobete, peregrina, andrajos.- Fuese en 2 de mayo de 1731". "En 24 de junio de 1731 entró Jorge Joseph Preser, de nación alemán, peregrino que pasa en romería al señor Santiago, andrajos.- Fuese en 29 de junio de 1731". "En 23 de diciembre de 1731 entró Michael Baidiquer, hijo de Adán Baidiquer y de María Magdalena, natural de Stildorf, arzobispado de Viena en Austria, de edad de 40 años, casado con María Marta, peregrino, andrajos.- Fuese en 2 de enero de 1732". Posiblemente un niño de 10 años acompañaba a su familia que peregrinaba. "En 1 de febrero de 1732 Lorenzo Friquer, hijo de David Fuquer y de Águeda Fuqueren, natural de León de Bohemia, obispado de Kenigras, niño de 10 años, andrajos.- Fues'en sinco de dicho mes y año". "En 28 de diciembre de 1732 entró Mateo Baijil, hijo de Pedro Baijil, de su madre no da razón, natural de la villa de Tria, en Alemania, de 14 años, soltero, pelegrino, andrajillos.- Fuese en 22 de enero de 1733". AHMC *Beneficencia. Hospital del Buen Suceso*, 15. "En 29 de diciembre de 1732 entró Antonio Noye, hijo de Santiago Noye y de Isabel Brusa, natural de Sereye, obispado de Limodre en Francia, de 56 años, viudo de Francisca de Mar, pelegrino, andrajos.- Fuese en uno de enero de 1733". "En 22 de enero de 1733 entró Tomás Biniduti, hijo de Juan Biniduti y de Magdalena Juliana, natural de la ciudad de Udine, estado de Venecia, de 22 años, soltero, pelegrino, andrajos.- Fuese en uno de febrero de 1733". "En 25 de enero de 1733 entró Leonardo Casi, hijo de Juan Casi y de Isabel, señor natural de Carabaza en el estado de Milán, de 28 años, soltero, peregrino, andrajos.- Fuese en uno de febrero de 1733". "En 16 de abril de 1733 entró María Melare, hija de Juan Melare y de Josefa Frei, natural de Aje en la Suecia, de 73 años, casada con Francisco Cartabil, pelegrino, andrajos.- Murió en .... mayo de 1733". "En 20 de mayo de 1733 entró Roel Obri, hijo del dicho y de Francisca Melon, natural de Meserci en la Francia, de 22 años, soltero, pelegrino, andrajos.- Fuese en 26 de dicho mes". "En 2 de agosto de 1733 entró Jorge Andrés Crema, hijo de Felipe Crema, natural de Carnian en la Saboya, de 33 años, soltero, peregrino, andrajos.- Fuese en 7 de agosto de 1733". "En 12 de enero de 1734 entró Carlos Caneta, hijo de Juan Bautista Caneta y de Catalina Caneta, natural de la ciudad de Milán, de 46 años, soltero, ropa vieja, pelegrino.- Fuese en 19 de dicho mes". "En 23 de marzo de 1734 entró Domingo Gutiérrez, hijo de Laro Gutiérrez y de María Díaz de Castañeda, natural de Llago, obispado de León, de 41 años, soltero, pasa en romería a Santiago, ropa vieja.- Fuese en 26 de dicho mes". "En 17 de abril de 1735 entró María Fernández Herrero, hija de Francisco Fernández Herrero y de Francis[ca] Gómez, natural de la ciudad de Granada, de 29 años, casada con Francisco Marín, peregrina, andrajos de bayeta.- Fuese en 25 de dicho mes y año". "En 21 de agosto de [17]35 entró Juan Nomber, hijo de Alonso Nomber y de Catalina Colette, natural de Acho en Dardena, de 49 años, soltera, ropa andrajos, peregrino.- Fuese en 24 de dicho mes y año". "En 1º de mayo de 1765 entró a curarse Jacobo Aboivi, hijo de Jacobo Aboivi y de Isabel Maula, natural de Obispado de León de Francia, de edad de 23 años, soltero, peregrino, ropa toda andrajos.- Murió en 5 de dicho mes y año". "En 2 de mayo [de 1765] entró a curarse Carlos Antonio Barroque, hijo de Melchor Barroque y de María Zerbaida, natural de la montaña de Módena en Italia, de edad de 40 años, soltero, peregrino, ropa de andrajos.- Salió en 13 de dicho" mes y año. "En 10 de junio [de 1765] entró Joseph Sotelo, hijo de Pedro Sotelo y de Antonia Fernandes, natural de la parroquia de nuestra señora de la Asunción, obispado de Ávila, de edad de 58 años, casado con Juana Coranza, ropa muy vieja, peregrino.- Salió en 9 de julio de [17]65". "En 15 de junio de 1765 entró a curarse Juana Carranza, hija de Casimiro Carranza y de Inés Gonsales de Vega, natural de Llerena, obispado de Ávila, de edad de 53 años, casada con Joseph Sotelo, ropa de andrajos, peregrina.- Murió en ... de dicho mes y año". "En 20 de junio

Sin embargo, esta aparente indiferencia encierra un estilo de vida y el compromiso del buen vecino, del favorecedor y del amigo. Aquí existieron buenos samaritanos[15] y algún que otro conocido discípulo de Emaús[16].

El estilo de vida fue aprendido quizás de la enseñanza de la fuerza, suave en calma y temida, del mar de la "costa de la muerte" y del desprendimiento del tiempo como valor económico, practicado por el peregrino. La fuerza calma del mar permite asentar sobre su lomo las pesadas naves gobernadas por los marineros. Así se llega a la estima y al valor reconocido de los actos de la vida humana y del valor ocasional de lo efímero para la persona, pero constituye la apreciada y rara vez presente ocasión, el tiempo oportuno, kairóz. Esta ciudad no conserva ni tiene una arquitectura palaciega ni la religiosa impresiona por la suntuosidad, sino por las dimensiones correspondientes a un número pequeño de la población y por la invitación silenciosa a la acogida y a sentirse bien recibido y a entregarse a la reflexión y a la meditación. La piedad de los vecinos construyó los templos. "Santa María receba este piar, de fondo ate cima, con la metade dos arcos, e aquel que o pagou. En VIII idus iulii, era MCCCXL"[17]. "Esta capela fezo facer mestre Afonso Pose. Anno Domini MCCLXXIIII"[18]. El estilo arquitectónico es funcional, de camino. De término es lo grandioso de

---

entró a curarse Antonia Carranza, hija de Joseph Sotelo y de Juana Carranza, natural de Llerena, obispado de Ávila, de edad de 12 años, soltera, ropa de andrajos.- Salió en 9 de julio de 1765". "En dicho día 28 [de julio de 1765] entró a curarse Ferdinando de Renteres, hijo de Francisco de Renteres y de Ana de Usullete, natural de Francia, de edad de 31 años, soltero, peregrino, ropa vieja.- Salió en 9 de dicho"(sic). "En 1 de agosto de 1765 entró un peregrino que no había quien lo entendiese la lengua, toda la ropa de andrajos.- Salió en diez de dicho". "En 26 de agosto de 1765 entró Francisca Gonsales, hija de Diego Lopes y de Ana Gonsales, natural de la villa de Prado, arzobispado de Toledo, de edad de 80 años, casada con Juan Herreros, ropa muy vieja, peregrina.- Salió en 1 de septiembre de dicho año". "En 29 de agosto de 1765 entró Juan Fernandes, hijo de Nicolás Fernandes y de Catalina Martínez, natural de Puerto Real, obispado de Cádiz, de edad de 42 años, soltero, ropa toda andrajos, peregrino.- Salió en 2 de septiembre de dicho". "En 11 de octubre [de 1765] entró a curarse Juan Joseph Herrero, hijo de Joseph Herrero y de Catalina Ruiz, natural de la villa de Lebrija, arzobispado de Sevilla, de edad de 73 años, casado con Josefa Ximénez, peregrino, ropa toda andrajos.- Salió en 8 de noviembre de dicho". "En 19 [de agosto de 1767] entró Jácome Sicardo, hijo de Nore Joseph y Margarita Llate, vecino de la ciudad de Velauria, viudo, su ropa andrajos, peregrino, su edad 60 [años] poco o menos.- Salió en 6 de setiembre de dicho año. Murió en 25 de setiembre de 1767". "En 14 de dicho mes de marzo [de 1768] entró Luís Nicolás, no supo decir sus padres ni nación y su edad como de 46 años, era peregrino, su ropa andrajos.- Murió en 15 de dicho mes y año". Ib. 16.

[15] Lucas 10, 25-37.

[16] Ib. 24, 13-35.

[17] Inscripción en el pilar segundo de parte de la capilla de Nuestra Señora de la Estrella de la Colegiata Santa María del Campo.

[18] Ib. Pilar tercero.

Santiago, la catedral y su entorno, para una gran masa de gente que llega, descansa y reflexiona un poquito y gira en torno a la girola y emprende el camino de regreso, después de mirar de nuevo como en la llegada hacia el horizonte y la visión de las torres y del cielo observando la altura del Obradoiro.

Los hospitales sirvieron la posada al peregrino y al necesitado. En A Coruña el hospital de San Andrés, fundado y administrado por la cofradía de los marineros[19], el de Los Ángeles[20], cercano al convento de Santo Domingo[21], de Santa María[22], el hospital de la parroquia de Santiago[23], el hospital de Santa Catalina[24]. La capilla de San Roque debía albergar como tradicionalmente protección hospitalaria, aunque no se encuentra citada hasta el siglo XVIII; el 24 de abril de 1769 se estableció el Hospicio de la Caridad con la advocación de San Roque[25]. El 20 de febrero de 1502 se propuso la unificación de todos los hospitales y la creación de uno más grande para recoger en él a los peregrino a Santiago, que procedentes de las islas británicas, Francia, Flandes y países nórdicos utilizaban la ruta marítima hacia el puerto de la ciudad herculina y en ocasiones se reunían en ella muchos peregrinos, "más de mil romeros pobres"[26]. Entonces se estaba construyendo para

---

[19] AHMC *Libro de consistorio*, 13 (25 y 26 de agosto de 1569), (3 febrero 1570); AHG legajo 560, n. 18 (testamento de Fernando Bermúdez de Castro, 23 agosto 1570; legajo 1579, n. 72 (29 noviembre 1580). Tenía "muy buena casa con su iglesia y con sus aposentos y enfermería, en que había ciento ochenta camas con su ropa necesaria y ropa blanca y otras cosas para servicio de los enfermos y allí se recogieron y curaban muchos peregrinos y pobres extranjeros y de La Coruña y allí se recogieron más de cuatrocientos enfermos de los soldados de la armada del rey nuestro señor". Ib. legajo 17297, n. 57 (1589).

[20] AHMC *Libro de cuentas*, f. 169r (10 abril 1564); *Libro del consistorio*, 13 (15 agosto 1569), (3 febrero 1570); AHG legajo 560, n. 18 (testamento de Fernando Bermúdez de Castro, 23 agosto 1570); AHMC *Libro de consistorio*, 13 (24 diciembre 1571); 16 (10 enero 1583), (5 octubre 1584); *Protocolos notariales*, 5 (4 marzo 1574), f. 310v (26 junio 1574).

[21] A. A. REY ESCARIZ, "El convento de Santo Domingo de La Coruña": *Boletín de la Real Academia Gallega* II (1907) 130.

[22] Archivo de la parroquia de Santiago: *Libro de fábrica*, f. 180r (7 mayo 1521).

[23] AP *Libro de fábrica*, f. 195v (3 setiembre 1531, visita pastoral del arzobispo Juan de Tavera); (8 noviembre 1536); AHMC *Protocolos notariales*, 5 (4 marzo 1574).

[24] AHG legajo 20602, n. 3 (3 setiembre 1558); ACNC legajo 323 (20 agosto 1593).

[25] "*Libro de asientos* para las entradas y salidas de los pobres mendigos que se reciben en este Hospicio de Caridad de San Roque de esta muy noble y leal ciudad de La Coruña, establecido por ella en 24 de abril de 1769". AHMC *Beneficiencia. Hospital del Buen Suceso*, 1. Sin clasificar. "En este detalle no van inclusos los socorros de los pobres peregrinos por constar en cuaderno separado, ni los hechos a los pobres sueltos, que llegan a la puerta del Hospicio a tomar caldo por mañana y tarde". Iibidem, 16.

[26] Cita de documentación conservada en el Archivo General de Simancas por J. GARCÍA ORO, *Galicia en los siglos XIV y XV* (Pontevedra, Fundación Pedro Barrié de la Maza, 1987) II, 232. En la edad moderna se propició mediante disposiciones la tendencia a unir los diferentes hospi-

los peregrinos el Hospital Real de Santiago de Compostela, unificando todos los de la ciudad, que será de referencia en A Coruña para el ejercicio del control municipal de la sanidad[27]. El gran hospital proyectado para la ciudad no se pudo construir; sin embargo se pensó en la coordinación y unificación de los pequeños hospitales medievales; se pretendía con ello sanear la economía de los existentes, atomizada por la administración en manos de personas, que no tenían la visión de la utilidad pública de estas instituciones[28] ni querían perder su ocupación y sus ingresos de administrador. Estos hospitales no eran suficientes para las necesidades sentidas en la urbe y para las personas de paso, menesterosas; en la edad moderna se erigieron el hospital del Buen Suceso y de la Soledad[29] y el Hospital de la Caridad con la advocación de San Roque[30]. En el camino hacia Santiago había hospitales todavía más pequeños, principalmente para caminantes, en Cambre, Brexo, Sigrás[31], Bruma a cargo de los canónigos regulares de San Agustín[32].

Los ideales de la mente humana definen el estilo de vida en la medida de que logran ser grabados en la realidad material mediante la actividad productora. La leyenda expresa mejor que ningún otro relato la unión de la idealidad y la realidad.

La casa de la moneda tenía de A Coruña tenía como símbolo la concha del peregrino y sus monedas acuñadas llevaban este signo. La incidencia en la ciudad de los peregrinos había llegado al nivel que influía en la simbología ciudadana.

La toponimia delata la presencia humana en el pasado, aunque no quede nada de él visible en la realidad material o al menos no es perceptible. La leyenda conservada solamente en la toponimia de San Amaro se hizo real en la gesta de exploradores y misioneros. La empresa del nuevo mundo estaba

---

tales de cada localidad, erigidos por diversas inicitivas piadosas en el medievo. Cf. J. URÍA RIU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Oviedo, Diputación, 1981) I, 310-2.

[27] AHMC *Libro de consistorio*, 4, f. 41v (14 agosto 1538) y en otras muchas ocasiones.

[28] Ibidem, 5, f. 28r (12 noviembre 1540).

[29] AHG Pleito. Legajo 17297, n. 57 (1589).

[30] AHMC *Beneficencia. Hospital del Buen Suceso*: 1, 16.

[31] AHG Pleito. Legajo 20880, n. 1. "Hay un hospital sin renta y con dos camas, donde se recogen los peregrinos". Visita pastoral del cardenal J. Del HOYO, *Memorias del arzobispado de Santiago*, edición de Ángel Rodríguez González y Benito Varela Jácome (Santiago de Compostela, Porto, s.f.).

[32] Se cita en el tumbo B, f. 114, de la catedral de Santiago según F. VALES VILLAMARÍN, *Las antiguas rutas jacobeas del territorio brigantino. 4º Itinerario* (A Coruña, Moret, 1975 15 sin numerar. El 25 de mayo de 1175 se hizo cesión de este hospital al de Santiago. A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago, Seminario, 1901) Iv, 117.

bajo el patrocinio del apóstol Santiago; se había logrado la vuelta al mundo; desde A Coruña se enviaron expediciones, fallidas, con el mismo patrocinio hacia Oriente navegando por Occidente buscando las "islas de la especias", las islas Molucas". Mediante la creación de la Casa de la Contratación de la Especiería asentada en la ciudad herculina[33] se pretendía establecer aquí el comercio mundial de las especias.

Unos novicios y algunos profesos de los primeros jesuítas, procedentes de

[33] "El ano pasado de mil e quinientos e diecinueve mandamos armar çinco naos, las cuales mandamos basteçer de todo lo neçesario así para la guarda y defensa d'ella como para la gente, que en ellas iba por tiempo de tres años, las cuales mandamos que fuesen a las islas de Maluco y otras partes, que son en nuestro límite e demarcación. E así los capitanes de las dichas nuestras naos, siguiendo nuestro mandamiento y orden hicieron su viaje hasta tanto que llegaron a las dichas ilas de Maluco y a otras, que son en nuestros límites e demarcación, donde por los reyes señores d'ellas, sabiendo como eran nuestros, fueron bien resçibidos y trabtados y honrados y a nos como a sus reyes e soberanos señores dieron y enviaron con ellos su obediencia por sus cartas firmadas de sus nombres. E a los dichos nuestros capitanes con entera voluntad y amor, reconociéndonos, como dicho es, por sus reyes e señores, dexaron e premitieron libremente contratar la dicha especiería e cargar las dichas naos de clavo e traer las muestras de todas las otras espeçierías e droguerías que en las dichas tierras e islas había, de las cuales dichas naos, después que hicieron vela de las dichas islas de Maluco para nuestros reinos, una de ellas llamada La Victoria se adelantó e arribó con salvamento al puerto de Sanlúcar de Barrameda y otra nao que es la capitana, que venía en su conserva, esperamos en nuestro Señor brevemente traerá el salvamento. E asimismo esperamos otra armada que al mismo tiempo mandamos despachar y enviar al dicho descubrimiento con todo aparejo, para que los navíos que fuesen menester para ello para el dicho viaje se hiciesen en la costa sur de Panamá a las espaldas de tierra firme. E conosçiendo la grandeça e riqueza que hay en las dichas islas e tierras e cuanto importan al bien d'estos dichos nuestro reinos e señoríos e de los súbditos e naturales, que prosigamos la dicha contratación que se hace en la dicha espeçiería. E porque para la contratación e trabto de la dicha espeçiería conviene que nos señalemoos dende agora un puerto e lugar conviniente en estos nuestros reino, donde se hagan e tornen las dichas nuestras armadas que para el dicho trabto e contratación mandaremos hacer e enviar, en el cual haya una Casa de Contratación en que residan nuestros oficiales que para ello habemos nombrado, mandamos platicar sobr'ello en el nuestro Consejo de Indias e paresçió que el lugar más conviniente para la dicha contratación e para el buen despacho e venta de la espeçiería e droguería e otras cosas que las dichas nuestras armadas truxeren era la çibdad de La Coruña así por el bueno e franco puerto que tiene como porque en él puedan surgir navíos grandes segund para la dicha navegación e trabto se requiere e por otras muchas cabsas e provechos que en ello hay. Por ende nos, por las cabsas susodichas y por gran devoçión que habemos e tenemos al bienaventurado apóstol señor Santiago, patrón de España, guiador y protector de las dichas nuestras armadas, e mandamos que en ella se haga e funde e resida la casa de la dicha contrataçión por el tiempo que nuestra merced y voluntad fuere e viéramos que conviene a nuestro serviçio y bien de la dicha negoçiación. E queremos que en la dicha çibdad e no en otra parte se hagan las dichas armadas que enviaremos a las dichas Indias de espeçiería y a ella vengan las que de las Indias de especiería vinieren e que en ella e no en otra parte estén e residan los dichos ofiçiales el tiempo que, como dicho es, nuestra voluntad fuere". Firma el rey, Francisco de los Cobos y el arzobispo Fonseca en Valladolid, a 24 de diembre de 1522. AHMC *Colección diplomática.*

Flandes, arribaron a la ciudad de A Coruña[34] por el mes de abril de 1544, para emprender a pie el camino de peregrinación hasta Santiago y desde allí hasta Coimbra con el fin de prepararse en el colegio de jesuitas para ir a evangelizar la India en Asia. Al momento de desembarcar en la Marina un vecino de la ciudad, que se hallaba en la ribera, les invitó a albergarse en su casa. Francisco de Estrada predicó también en iglesias de A Coruña durante el tiempo de su estancia; seguramente mostraría la misión emprendida por su grupo, la evangelización en Asia y asociarse a la labor del español Francisco Javier, que había pedido ayuda de más misioneros a las universidades europeas[35]. El canónigo de la Colegiata Juan de Veira les escuchó y determinó unirse a la empresa y pensaría navegar luego desde la India hasta las islas Molucas, el destino fallido de las expediciones de la especiería, partidas desde A Coruña, y averiguar la suerte de la nave San Lesmes, desaparecida; los familiares de los navegantes, si oyeron su propósito, le apoyarían en la decisión[36]. Juan de Veira tenía una mula que alivió el caminante de sus compañeros más cansado[37] en la peregrinación a Santiago de Compostela y en el viaje de allí hasta Coimbra.

La ruta marítima del norte.

La ruta de los peregrinos se inició en la alta edad media para las personas y para el comercio; este último se convirtió en pujante en la baja edad media. De momento se conoce sólo la presencia de peregrinos que surcaron el mar Cantábrico,

---

[34] Fraancisco de Estrada, Andrés de Oviedo y Juan de Aragón eran ya profesos; Pedro Fabro de Hallis, Leonardo Kessel, Hermes Poen, Jacobo el Hostio, Juan Covillon, Maximiliano Capilla, Daniel Paiebruck Denderamunda, Cornelio Vishabeo, Tomás Poggio eran novicios, que había atraído el español Francisco de Estrada con sus sermones, habidos en la parroquia de San Miguel de la universidad de Lovaina. "Estrada, Francisco de": *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972) II, 880. De esta ciudad era natural Lleonardo Kessel; Hermes Poen de Rouen y era canónigo de la iglesia de San Pedro y profesor de ética en el Colegio Liliano; Jacobo Hostio era natural de Douai; Juan Covillon de Lille y asistirá más tarde al concilio de Trento como teólogo del duque de Baviera; de la mima ciudad era tambión Maximiliano Capilla; Daniel Paiebruck Denderamunda era sacerdote en Colonia

[35] "Muchos cristianos se dejan de hacer, en estas partes, por no haber personas que en tan pías y santas cosas se ocupen. Muchas veces me mueven pensamientos de ir a los estudios de esas partes, dando voces, como hombre que tiene perdido el juicio, y principalmente a la universidad de París, diciendo en Sorbona a los que tienen más letras que voluntad, para disponerse a fructificar con ellas". Carta de Francisco Javier (15 enero 1544): Biblioteca de Autores Cristianos (Madrid 1979) 110-1.

[36] "Grandes desejos teve o Pe. Joao de Beira de lhes ir a dar aa bendita nova do Evangelho". Carta de Luis Frois a A. Días y otros jesuitas de Portugal. Malaca, 19 de noviembre de 1556: *Monumenta Historica Societatis Iesu. Indica* III (Roma 1954) 547.

[37] B. ALCÁZAR, *Cronohistoria de la Compañía de Jesús en la provincia de Toledo* (Madrid, Juan García Infanzón, 1710) I, 37-8.

el Mar del Norte y el Báltico; poco, en cambio, se sabe del viaje por mar de peregrinos que procedieran del mar Mediterraneo[4] ni del Atlántico. Ciertamente, no existe ninguna institución que se encargare de los peregrinos, salvo en la meta de su destino, la catedral de Santiago de Compostela y su entorno. La noticia sobre los peregrinos aparece ocasional; procede de la ocasión de intervenir con una institución o de necesitar la ayuda hospitalaria; a veces estas instituciones en su obligada referencia documental les ha constado la condición de peregrino y han querido inscribirla. Los franceses escogían a veces el viaje por mar desde Burdeos y La Rochela. Los ingleses podían dirigirse a puertos franceses y luego de éstos navegar hacia los gallegos[38]; pero algunos siguieron el camino a pie desde Francia, a pesar de que el viaje por mar era más cómodo[39]. Además desde el puerto de la ciudad podían alquilar caballerías que les llevasen y trajesen[40], si directamente navegaban a un puerto gallego. Alli les esperaba la embarcación para el regreso.

---

[4] El hermano del rey Esteban de Inglaterra Esteban Enrique de Blois, obispo de Winchester, visitó Roma en 1151; al regreso navegó desde el Mediterraneo y visitó Santiago de Compostela. D. W. LOMAX, "Peregrinos ingleses a Santiago en la Edad Mmedia": *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media* (Oviedo, 1993) 77. Un alemán nacido en Trento a fines del siglo XVI, siendo ya joven, emprendió desde Venecia una ruta de peregrinaciones. "Comenzó, pues, esta peregrinación y en una nave, por su flete, pasó el Estrecho, en que se abrazan los dos opuestos mares; llegó por el de el Norte a La Coruña, trasladóse a Compostela, confesóse en su catedral generalmente, recreóse a la presencia de el sepulcro de aquel apóstol militar, patrón único de España, adoró las reliquias numerosas que le hacen compañía". G. TELLEZ, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes* (1639) II, fol. 207. Al regreso de las peregrinaciones profesó entre los mercedarios con el nombre de su fundador Pedro Nolasco. Ib. ff. 206-11. Edición de Manuel Penedo Rey (Madrid, Estudios, 1973) II, pp. 306-12.

[38] "Hoy día había venido al puerto e abra d'esta çibdad de La Coruña una nao de pelegrinos franceses de Picardía e hasta hoy no habían salido de la nao e de aquí adelante se tenía por cierto que vendrían otras sesenta naos según decían los dichos pelegrinos; e porque en este tiempo de guerra importaba mucho tener cuidado del servicio de Dios e de su majestad e guarda de la çibad e para que más complidamente acordaban de lo hacer saber". AHMC *Libro de consistorio*, 2 f. 72v (30 de abril 1529). Cf. A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Santiago de Compostela, 1904) VII, Apéndice XX, pp. 75, 77.

[39] "Por mar no cuesta trabajo; pero, por tierra es el viaje más penoso que puede hacer un inglés" decía en la primera mitad del siglo XVI A. BOORDE, *The first book of the introduction of Knowledge*, cita de L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) I, 109.

[40] "Dixeron que por cuanto los vecinos d'esta çibdad e su coto e otras partes llevaban los pelegrinos, e recueros que iban d'esta çibdad e su coto e otras partes llevaban por las bestias que les alquilaban por ir a caballo muy abosivos e grandes preçios e maravedís e para servicio de Dios e bien e provecho común de los dichos pelegrinos e romeros mandaban e ordenaban, mandaron e ordenaron que los que alquilaren las bestias a los pelegrinos por cada ida y venida que les alquilaren bestia d'albarda o silla o jaca grande seis reales, so pena de seiscientos maravedís, repartidos al tenor de las ordenanças de la çibdad e lo mandaron pregonar con tanto que el pelegrino dé de comer a la bestia". "Enténdese que no ha de tardar en la ida o venida más de cuatro días e si más tardare que le pague al respecto". AHMC *Libro de consistorio*, 3, f. 171-2 (21 junio 1535).

No se sabe en concreto el camino que recorrieron algunos peregrinos ingleses. A fines del siglo XI Ansgot de Burwell en Lincolnshire manifestó la intención de fundar un priorato dependiente de la abadía de Sauve Majeure, próxima a Burdeos, porque allí le habían tratado muy bien, cuando volvía de Santiago[41]. Inglaterra llegó a dominar durante la baja edad media una cabeza de puente en el continente en el territorio de Aquitania o Guyena; su último duque, Guillermo de Aquitania, emprendió el viaje de peregrinación el año siguiente de cometer los abusos el año 1136, para expiarlos ante los demás, ante su conciencia y ante Dios. Su padre había mantenido relación con el primer arzobispo de Compostela, Diego Gelmirez. El 9 de abril, Viernes Santo, recibió la comunión y murió al momento ante el altar apostólico. Esta peregrinación tuvo amplia difusión en la literatura; en Galicia se conserva por tradición popular en forma del romance de Gaiferos de Mormaltán.

"Gracias meu señor Santiago.
A vosos pés me tes xa,
Se queres tirarme a vida,
Podesma, señor, tirar,
Porque morrerei contento
Nesta santa catedral.
E o vello das longas barbas
Caiu tendido no chan.
Cerrou os seus ollos verdes,
Verdes coma auga do mar.
O obispo que esto viu
Alí o mandou enterrar.
E así morreu, meus señores,
Gaiferos de Mormaltán".

Una tradición afirma que la muerte ante la tumba apostólica fue una ficción para hacerse desaparecer; disfrazado salió de la ciudad y se dirigióa hacia A Coruña, donde embarcó para Génova para proseguir la peregrinación a Roma y Palestina. Allí vivió como ermitaño hasta ll57[42].

Los cruzados holandeses y alemanes se reunieron el mes de junio de 1217 en el puerto inglés de Dartmouth y emprendieron la ruta desde St. Mathieu, punta avanzada del Finisterre bretón; se dirigieron luego hacia A Coruña; de aquí hasta Santiago recorrieron el camino en un día y una noche[43].

---

[41] "Sciatis quod ego Ansgotus rediens de Sancto Iacobo, per sanctam et religiosam domum Silvæ Maioris, propter nimiam caritatem et dilectionem quam mihi et meis caritative exhibebant". Cita de L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) I, 51.

[42] Ib. 60.

[43] "Anno dominicæ incarnationis 1217 ..... Ventis itaque prosperis sed nimis lenibus usi, sexta feria proxima Phare pervenimus, quod es oppidum Galicie dives admodum, portum habens flexuosum, turre sublimi presignata, a Iulio Cesare constructa. Navibus in tuto dispositis, sequenti die versus Compostellam iter arreptum, per diem et noctem continue laborantes vix confecimus. Unde post oblata Deo et beato apostolo sacrificia reversi per novem dies ventis oppositis Phare sumus detenti". *Chronicon Emonis*. "1217 ... Item Wilhelmus comes Hollandiæ et Georgius comes de Wide cum aliis cruce signatis Teutoniæ ..... Tertio nonas huius mensis [iunii] applicant

El noble alemán Enrique emprendió un viaje de peregrinaciones a fines del siglo XIII y principios del siguiente, en agradecimiento a haber sobrevivido en una batalla y después de haberle considerado muerto en ella; recuperó el sentido entre un montón de cadáveres y logró huir del lugar. Hasta el puerto de A Coruña se dirigió por barco[5]. Después de visitar Santiago y otros santuarios ingresó en la congregación de la Merced y se le conocía por el nombre de Enrique de Austria o Enrique Alemán[6].

El duque de Lancaster navegó en 1386 hasta Brest y luego hasta A Coruña y, aunque venía con un ejército, hizo el devoto viaje a Santiago con su familia[44].

Bretaña, Irlanda y España limitaban entre sí con un mar compartido[45], aunque sus navegantes se vieran obligados por necesidad de la ruta o la dirección de los vientos de recalar en puertos franceses.En la ruta se puede rastrear el paso de muchos peregrinos, que no estaban constreñidos por una obligación administrativa de hacer constar su paso. El pasaje marítimo requería unas condiciones de fletamiento de barcos, para lo que se solicitaba un número de pasajeros. El aumento de solicitudes abarataba el pasaje.

3. 1. Inglaterra.

En el siglo XII comenzó un notable incremento de peregrinos; al lado de

---

in anglia apud Dertmundin .... Inde applicant in Britania apud Sanctum Matheum in finibus terrarum .... Hinc perveniunt ad portum Phare in regno legionensi. Ibi naves in portu relinquentes petunt limina gloriosi apostoli Iacobi in Compostella". *Annales Colonienses*. Citas en ib. 73-4.

[5] "Trocando las galas por la esclavina, discurrió varios países y templos milagrosos, hasta embarcarse para España, tomar puerto en La Coruña y confesarse generalmente en Compostela. Visitó aquel apostólico sepulcro". G. TELLEZ, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes* (1639) I, f. 228r. Edición de Manuel Penedo Rey (Madrid, Estudios, 1973) I, p. 260.

[6] Ib. ff. 227-9, pp. 260-2.

[44] Ib. 86-7. Cf. Ib. 122-6.

[45] "Leo episcopus vobis in Christo credentibus et cuncto populo catholico: Notescimus vobis de translatione beatissimi Iacobi Zebedei fratris Ioannis apostoli et evangeliste; qui decollatus est ab Herode rege in Hierosolima, ut liber *Actus apostolorum* docet. Huius beatissimi sacra ossa apostoli, a Domino vero ordinante, ad Hispanias translata, videlicet contra mare britanicum condita". *Códice Calixtino*. Epístola de San León en el códice del Escorial. Cita en F. FITA y A. FERNÁNDEZ-GUERRA, *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia* (Madrid 1880), edición (La Coruña, Arenas, 1993) 120. "Exin ad turrem Faris, quæ olim a Iulio Cesare constructa, admirandi operis ut ibidem reditus et causæ interminabiles totius Britanniæ et Hyberniæ et Hyspaniæ quasi meditullio commearent". *De expugnatione Olisiponis*. Cita de A. BALIL, "¿Restos de un puerto romano en La Coruña?".*Brigantium* 1 (1980) 167. Algunas escrituras notariales de propiedades de Galicia, que limita con el mar, rezan diciendo que al norte limitan con Gran Bretaña, "mar por medio".

los personajes sociales muchos de condición ordinaria y humilde recorrieron el mismo camino. En el verano de 1125 llegó a Compostela Matilde, hija del rey Enrique I, de 23 años, pero ya viuda del emperador de Alemania Enrique V, fallecido en Utrecht en mayo del mismo año; había él puesto fin a la lucha con el papado a causa de las investiduras por medio del concordato de Worms (1122), un año antes de su muerte.

En el año 1151 el obispo de Winchester, Enrique, visitó Roma y al regreso a su tierra pasó por Santiago de Compostela[46]. El año de su muerte, Tomás Becket, arzobispo de Canterbury[47], recomendó a una pobre de Colonia llamada Matilde que peregrinara a la tumba de los apóstoles en Roma y Santiago de Compostela para recobrar su salud síquica[48].

El duque de Flandes, Felipe, al regreso de la peregrinación a Santiago intervino en 1172 en la reconciliación de los reyes de Inglaterra y de Francia[49]. El primero de éstos, Enrique II, en 1177 presidió un tribunal de arbitraje entre los reyes de Castilla y Navarra sobre terriitorios de dominio; la sentencia comunicada por el embajador está acompañada con la manifestación del deseo del rey inglés de peregrinar a Santiago y pide un salvoconducto al rey de León; posiblemente pretendía expiar el crimen cometido en la persona de Tomás Becket[50]. No se tiene constancia que hubiera realizado el viaje; pero, posiblemente influyó en el estado de ánimo del duque de Sajonia, Enrique el León, para que lo cumpliera[51].

En 1254 los peregrinos ingleses obtuvieron libertades de gestión econó-

---

[46] L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona, 1993) I, 63. A mediados del siglo XII los condes de Barcelona habían establecido un servicio oficial de guías para acompañar las personas distinguidas, que iban o volvían de Santiago y a las que daban hospedaje de tránsito en su palacio de Villamayor del Vallés. En setiembre de 1157 estuvo allí el arzobispo de Santiago. Ib. 64-5. Durante el año 1173 estuvo copiando el *Liber Sancti Iacobi* en Santiago de Compostela el monje de Ripoll Arnaldo de Monte, para utilizarlo como guía de peregrinos. Ibidem, 66.

[47] Poco después de su muerte los monjes y el pueblo le veneraban como mártir de la libertad de la Iglesia. El papa Alejandro III le canonizó dos años más tarde, el 21 de febrero de 1173, junto con el emperador Enrique V, que había firmado el concordato de Worms (1122). H. WOLTER, "Thomas Becket": *Lexikon für Theologie und Kirche* 10, 135-6.

[48] L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona, 1993) I, 65.

[49] Ib. 65-6.

[50] Ib. 67.

[51] Ib. 67-8.

mica con ocasión de la boda del monarca inglés Enrique III con la hija del rey castellano Fernando III[52].

La existencia de peregrinos ingleses también se conoce por los permisos reales, concedidos con motivo del viaje; suponía la peregrinación el transcurso de tiempo considerable, en que había que dejar el oficio o abandonar el trabajo. Las condiciones de sometimiento medieval y la jerarquía vasallática restringían la libertad y la dignidad de la persona; la peregrinación religiosa sirvió de pretexto para alijerar este peso, como la prohibición del trabajo "servil" en los días festivos aliviaba el peso de la servidumbre.

En 1315 Eduardo II autorizó la sustitución del guardabosques con la finalidad de peregrinar éste a Compostela[53]. Se encuentran permisos de peregrinación y salvoconductos del rey Ricardo II en 1383[54], en 1391 con comitivas de flamencos[55], en 1394[56]. Entre los salvoconductos para peregrinos a Compostela se encuentra un caballero inglés en 1382 emitido por la cancillería aragonesa[57], otro en 1389 y otro correspondiente a 1399[58].

La administración inglesa concedía permisos de navegación a barcos cargados de peregrinos; desde 1394 a 1456 se repetían las licencias colectivas con reiteración habitual. Estas licencias reales hacían constar la prohibición de sacar moneda de oro o plata, o este material precioso aunque fuera sin elaborar. El número de licencias se incrementó mucho a partir de 1434. Enrique VI concedió para transportar embarcados a 2310 peregrinos[59].

Del año 1440 sólo se sabe que en A Coruña se apresó una nave de peregrinos ingleses, interviniendo el arzobispo y el cabildo compostelanos para su liberación e indemnización. Con el auge del número de peregrinos ingleses aportando en esta ciudad se erigió la Colegiata de Santa María del Campo en 1441. A partir de 1445, año jubilar, alguna embarcación llegó a transportar 200 personas. Este año el rey de Inglaterra autorizó el transporte marítimo de 1700 peregrinos[60]. Al doblar la mitad del siglo las concesiones reales menguan en número[61].

---

[52] Ib. 75-6.

[53] Ib. 78; III, 26.

[54] Ib. 33.

[55] Ib. I, 81.

[56] Ib. III, 35.

[57] Ib. I, 82.

[58] Ib. 83.

[59] Ib. 92.

[60] Ib. 94.

[61] Ib. 83-6.

El año 1456, año jubilar, William Wey, uno de los socios fundadores del King' College de Eton en el condado de Buckinghan peregrinó a Santiago con un grupo de personas en el barco Mary White y otras naves, procedentes de diferentes puertos ingleses, dejando un precioso relato de su viaje. Dice que contó en el puerto de A Coruña 84 barcos y de ellos 32 eran ingleses[62]. Este

---

[62] "Itinerarium peregrinacionis magistri Willelmi Wey, sacre theologie baccularii, quondam socii Collegii

Regalis Beatisseme Marie Etone ad Sanctum Iacobum in Ispannya

In nomine Dei mei, ego Willelmus Wey, socius Collegii Regalis Etone, anno Domini M.CCCCLVI, divina inspirante gratia, et regis mei Henrici Sexti et fundatoris licentia, iter peregrinacionis versus Sanctum Iacobum in Compostella Hyspannie super me a Collegio Regali VI. Kalendas aprilis arripui et sic ad portum Plymmowthe ultimo die mensis aprilis veni, ubi moram traxi usque ad XVII. Diem maii. Quo die exibant simul de peregrinis sex naves, una navis de Portysmowth, alia Bristollye, alia de Waymothe, alia de Limington, alia vocata Cargryne, et navys Plymmowthe vocata Mariwhyte; et eramus in mare usque ad XXI. diem mensis maii, quo die venimus ad portum Grwne circa nonam. Prima pars, quam videbamus illius regionis Hyspannye vocatur Ortyngez; secunda pars visa a nobis vocatur Cappryez, in cuius altera parte est insula vocata Sesarke; et tercia pars visa vocatur turris Delavale. Cum hec fuerunt visa, naute deponunt velum unum, et venimus ad portum Grwne; deinde ad Sanctum Iacobum de Compostela, vigilia Sancte Trinitatis. Ibidem audivi de ministris ecclesie illius compostulane Sancti Iacobi quod est unus archiepiscopus et habet sub se in eadem ecclesia septem cardinales, decanum, cantorem, quinque archidiaconos, unum scholasticum, duos iudices, et omnes isti habent mitras et baculos. Sunt eciam illius ecclesie octoginta canonici; sunt eciam duodecim porcionarii et tres eorum habent unam prebendam; sunt eciam duodecim porcionarri Spiritus Sancti et quatuor duplarii. Isti cardinales et episcopi recipiunt in anno quinquaginta ducatus; et si omnes fuerint residentes, canonicus recipiet per annum XX. ducatus; nec habent ist[i](¿?); cardinales in choro amisias neque capucia peculata, sed tantum superpellicia. In vesperis Sancte Trinitatis erant sex rectores chori in capis rubeis et habuerunt in manibus longos baculos argento copertos; et ipsi cantabant versiculum *et Benedicamus*. Duos cardinales mitrati cum baculis pastoralibus et incensorio in manu dextra incensabant summum altare cum una manu et similiter postea ministros in choro, in pontificalibus ornati. In processione ante missam in die Sancte Trinitatis erant novem episcopi et cardinales in pontificalibus. Et quesitum erat a ministris illius ecclesie, an erat aliqui generosi Anglie, et cum responsum erat quod sic, ipsi ante omnes alias naciones electi erant et rogati ut canapeum portarent super Corpus Christi. Sex igitur erant presentes qui portabant canapeum, quorum quatuor hec sunt nomina, Austile, Gale, Lile et Fulford. Archiepiscopus Compostelle Sancti Iacobi habet sub se citra eos qui sunt in ecclesia sua, XIIcim episcopos; et sunt in toto regno tres archiepiscopi; primus, archiepiscopus Compostelle; secundus, archiepiscopus Sivile, que est magna civitas Hyspannye; tercius est archiepiscopus Tollizane; et isti duo habent sub se canonicos et non cardinales. Oblaciones ad Sanctum Iacobum in Compostella dividuntur in tres partes, unam habet archiepiscopus, aliam canonici, cardinales et episcopi et tercia ordinatur ad fabricam ecclesie. Deinde veni ad portum Grwne, ubi moram traximus per tres dies, et in die mercurii habuimus processionem et missam de Sancta María pernotam et in die Corporis Christi habuimus processionem in ecclesia fratrum minorum et postea sermonem in eadem ecclesia ab uno anglico bakkulario sacre theologie, cuius thema erat, *Ecce ego, vocasti enim me*. Concludebat ex themate quod omnes anglici presentes possent hec verba dicere ad Sanctum Iacobum, scilicet; *Ecce ego, vocasti me, scilicet per Dei gratiam ut huc venirem et locum tuum visitarent*. Nec era aliqua nacio, que

mismo año también peregrinó un sacerdote inglés que llevaba como ofrenda un retablo de alabastro con escenas gravadas del Apóstol; parece que colaboraron en la ofrenda otros sacerdotes[63]. Entre 1472 y 1473 hizo el viaje a España y peregrinó a Compostela lord Rivers, sir Woodswille[64].

Andrew Boorde, ex cartujo y médico, estuvo en dos ocasiones en Santiago de Compostela; la primera en 1532. Escribió una guía del camino por tierra, desde Francia, por donde él había hecho el viaje, tergiversando las creencias y poniendo en duda las comunes[65]. Unos años después encontró en Orleáns a nueve ingleses, que se dirigían a Santiago de Compostela; trató en vano de disuadirles de su propósito y de hacerles volver a sus casas; entonces, al no convencerles, decidió acompañarles y seguir el camino de peregrinación con ellos para ayudarles; en el camino de regreso murieron los devotos peregrinos, aún con los recursos de la medicina[66]. El escepticismo por la peregrinación aparece con el humanismo cristiano por su reconducción de las posibilidades humanas y los estudios críticos de la Biblia y de las fuentes patrísticas[67]; la reforma evangélica añadió posturas revolucionarias en el culto de los santos. La reforma evangélica se exten-

---

habuit communicacionem cum iudeo, processiones, missam et sermonem nisi anglici. In portu Grwne erant de anglicis, wallicis, hibernicis, normanis, francis, britonibus et aliis LXXX^{ta} naves cum topcastellis et quatuor sine topcastellis; numerus navium anglicarum erat XXXII. Exibamus a portu Grwne XXVIII. maii et habuimus ante nos et post navigantes in hispanice maris et sic III. die iunii venimus iterum ad portum Grwne et V^{to} die iunii eximus de Grwne ad mare et venimus ad Plymmowthe IX. die iunii. Prima pars Anglie percepta et visa a nautis nostris vocatur Browsam Rokke; secunda vocatur Long Shyppys et sunt tres rokkys; tercia vocatur Popyl Hopyl; quarta Mowntysbay; quinta Lizarda". Ib. III, 127-8.

[63] Ib. I, 96-7.

[64] Ib. 98-9.

[65] Recoge el milagro de Santo Domingo de la Calzada. Estando en Compostela se enteró por un doctor que los cuerpos de todos los apóstoles y de algunos santos están sepultados en la iglesia de San Severino de Toulouse por interés gestionado de Carlomagno; el mismo narra que estuvo en Toulouse y comprobó la verdad, que los ingleses y escoceses son considerados incapaces de reconocer; en Compostela solamente están bajo el altar mayor el bastón, la cadena de la atadura en la prisión y el cuchillo con que fue ajusticiado el apóstol Santiago.

[66] Ib. 108-9.

[67] "Christiani neque regione neque sermone neque vitæ institutis distincti a ceteris sunt hominibus. Nam neque civitates proprias incolunt, neque sermone utuntur quodam insolito, neque vitam degunt insignitum. Neque vero cogitatione quadam et hominum curiosorum sollicitudine haec disciplina ab iis est inventa, neque dogmati humano, sicut nonnulli. Incolentes autem civitates et græcas et barbaras, prout cuiusque sors tulit, et indigenarum instituta sequentes in vestitu victuque ac reliquo vivendi genere mirabilem et omnium consensu incredibilem vitæ suæ statum proponunt. Patricias habitant propias, sed tanquam inquilini; omnia cum aliis habent communia tanquam cives; et omnia patiuntur tanquam peregrini; omnis peregrina regio eorum est patria". *Epistola ad Diogneto* 5, 5: M.J. ROUÉT DE JOURNEL, *Enchiridion patristicum* (Barcelona, Herder^{21}, 1959) n. 97.

dió por el norte de Europa y por Inglaterra; no sólo revistió formas sociales revolucionarias en cuanto a las creencias, sino también adquirió nivel político en las guerras principalmente con Inglaterra en la Europa dividida en naciones con fronteras cada vez más rígidas. Por tanto para A Coruña dejó de tener lugar preferente para peregrinos en el camino de Santiago; llegará a padecer un asedio de quince días en 1589. Pese a ello algunos se atrevieron a peregrinar, principalmente entre los convertidos al catolicismo; sin duda influyó el primer impulso de fervor de la conversión. Algunos fueron atendidos en el hospital del Buen Suceso[68].

La ilustración se sumó con decisiones políticas de reforma de la piedad barroca tradicional y con menosprecio de las peregrinaciones. El romanticismo adoptará la sin razón como ideal de la vida y la economía corre también en gran parte la misma suerte. Pese a ello inició las excavaciones con la naciente arqueología y se emprendieron los mejores estudios.

3. 2. Irlanda.

En el relato del viaje de William Wey, miembro fundador del King's College de Eton, en 1456 se cita que en el puerto de A Coruña había naves con peregrinos irlandeses[69]. La discreta presencia de los peregrinos se conoce por las incidencias de su viaje. No hay por tanto fuentes propias de su paso. La coyuntura de la necesidad o de la enfermedad dieron a conocer sus ideales. Admirable fue la constancia de los católicos irlandeses en la edad moderna; la reforma católica sufrió la persecución, más legal que real, más en la penas publicadas que en las ejecutadas; sin que esta última no dejase de alcanzar el heroísmo en algunos casos; entre las ocasiones de apreciarlo pueden ser consideradas las peregrinaciones, cuando emprendían un viaje hacia un santuario situado en una nación enemiga por la política y por la guerra. España albergó apoyo a la emancipación católica de Irlanda. Con Galicia se funden vínculos prehistóricos; la tradición de la población primera de las islas británicas va teniendo cada vez más apoyos en los descubrimientos arqueológicos[70]. Los

---

[68] "En 9 de junio y año de 1722 entró a curarse Daniel Fontt, hijo de padres ingleses, cristiano nuevo y no dio más razón de tierra, de edad [de] 30 años, de ropa vieja.- Murió en 23 de dicho mes". AHMC *Beneficiencia. Hospital del Buen Suceso*, 15.

[69] L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) III, 128.

[70] La humanidad tuvo su origen hacia el centro de África e inició la expansión hacia el Oeste, siguiendo la luz solar o como queriendo afianzarse en el mismo sitio se sintió empujada por la inercia del giro de la tierra en el sentido del Este. En este sentido de dirección se poblaron las islas cercanas al continente y se emprendió un viaje hacia el Norte por la costa. El estrecho de mar entre África y Europa también fue salvado como el trecho hasta las islas y se emprendió el camino por la costa hasta el noroeste de España. Desde aquí se supone la gesta de navegación, quizás siguiendo los peces, la corriente caliente del golfo hasta las islas británicas.

católicos además tenían sus centro de formación sacerdotal y religiosa en el continente; los institutos religiosos de vida comunitaria acogían también en el continente a novicios y aspirantes a la profesión religiosa de las islas, a las que regresaban y competían con el clero secular en el ministerio clerical. La abadía benedictina de San Martín Pinario en Santiago de Compostela albergó a religiosos británicos y tenían una cátedra de teología anselmiana. Esta abadía surgió en Compostela para cuidar de la tumba apostólica[71].

Los irlandeses manifestaban su piedad en las peregrinaciones a los santuarios de su pais y de otras naciones como a Santiago de Compostela. Algunos fueron acogidos en el hospital del Buen Suceso[72].

3. 3. Peregrinos nórdicos.

El 21 de febrero de 1175 el obispo de Minden, Anno von Blackenburg (1170-87), estableció una confraternidad de oración con la iglesia compostelana con ocasión de encontrarse en Santiago como peregrino. El monasterio de Fulda por voluntad de su abad Enrique III y el prior Rotuardo, que peregrinaron a Santiago, establecieron también una comunidad espiritual con la iglesia compostelana; para ello regalaron un misal para que sirviera en el altar apos-

---

[71] La abadía de San Martín Pinario se hizo dueña de la tierra desde el entorno del sepulcro apostólico hasta A Estila, que deriva en su etimología de *stela* o *steles, sthlh* y no *stella*; de ahí según la confirmación arqueológica este entorno era el Campo de las Estelas para el nombre de Compostela; la etimología propular prevaleció en el nombre latino de Compostella, porque el vocablo *estrella* era más común, en cambio el vocablo *estela* fue menos usado y quedó en cultismo; además la palabra *estrella* concordaba mejor con la tradición popular del hallazgo del sepulcro de Santiago. La abadía benedictina concedió al peregrino Francisco de Asís el terreno para fundar su convento hacia el Campo de la Estila, fuera de las murallas de la ciudad, asentadas en las inmediaciones separando la residencia de los monjes y de la de los frailes.

[72] "En 30 de octubre de 1699 entró Juan de Cobre, hijo de Anilde Cobre y de Catalina de Breiña, natural de Irlanda, de 25 años, andrajos, peregrino.- Murió en 5 de noviembre de 1699". AHMC *Beneficencia. Hospital del Buen Suceso*, 15. P. BARREIRO BARREIRO, "Relación de peregrinos a Santiago que recibieron asistencia en el hospital del Buen Suceso de La Coruña desde 1696 a 1800": *Compostellanum* XI-4 (1966) 562. "En 27 del mes de septiembre del año 1728 entró a curarse Santiago Pero, hijo de Esteban Pero y Francisca de Euri, natural de Albernotte, obispado de Mondibi, de edad 44 años, soltero, irlandés, peregrino.- Fuese en 12 de octubre de dicho año". Ib. 729. "En 4 de mayo de [17]35 entró Patricio Macanas, hijo de Eugenio de Macanas y de Elena Marmon, natural de Dublen en Irlanda, de 65 años, soltero, peregrino.- Fuese en 8 de dicho mes y año". Ib. 733. "En 2 de julio [de 1749] entró a curarse en este hospital Jacobo de Damas, hijo de Pedro y Francisca de Menche, natural de Ibernia, de edad de 13 años, soltero, peregrino.- Salió en 14 de dicho mes". "En 12 de julio entró a curarse en este hospital Juan Comba, natural de Ibernia, casado con Juana de Coo, de edad de 33 años, peregrino, forastero.- Salió en 20 del mismo mes". Ib. 739. "En 27 de junio [de 1772] entró un peregrino de nación irlandés, no se le entendió nada de quienes eran sus padres ni donde nació.- Salió en 20 de julio de dicho año". Ib. 751. AHMC *Beneficencia. Hospital del Buen Suceso*, 16.

tólico[73]. La condesa Sofía de Holanda peregrinó acompañada de monjes a Santiago y murió el año 1176 en Jerusalén[74]. Hacia 1180 hizo la peregrinación el primer sueco, que es conocido como tal, aunque se desconoce su nombre, un clérigo, familiar del obispo Eskil[75]. En 1190 se fundó en Bremen una cofradía de comerciantes, que erigió y mantenía un hospital para albergar a los peregrinos; sus estatutos se transmitían por costumbre, que en el siglo XIX se redactaron por escrito[76].

A comienzos del siglo XIII crónicas renanas contienen proyectos de peregrinar a Santiago de monjes y nobles con séquito[77]. En 1270 la princesa sueca Ingrid y su amiga Melchtild, acompañadas de otros nobles jóvenes, hicieron a pie la peregrinación a Compostela, Roma y Jerusalén, regresando del mismo modo. Ingrid a su regreso fundó un convento de dominicas en Skenninge[78]. A principios del siglo XIV estuvieron en Compostela el senescal sueco Biger Person y su mujer Ingeborg, padres de Santa Brígida. Ésta y su marido Ulpho Gudmason hicieron también la misma peregrinación, acompañados por un gran séquito de eclesiásticos y seglares, haciendo a pie el viaje, que duró dos años, 1341-3. El confesor de la santa Alfonso Fernández Pecha en Roma, que había sido obispo de Jaén, le acompañó en la peregrinación a Tierra Santa[79] y colaboró en la fundación de los jerónimos juntamente con su hermano Pedro[80].

Un habitante de Rostock, puerto del Báltico, llamado Volmar von Baumgarten, hizo testamento el 10 de abril de 1317 antes de emprender la peregrinación a Santiago. La sociedad hanseática tenía a Santiago como patrono; el noroeste de España era designada como Jacobsland por los marineros del mar del Norte[81]. Una crónica del año 1370 en Mecklenburgo relata un pleito sobre suministro de calzado por un zapatero de Lubeca, que llegó a ingre-

---

[73] L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) I, 69.

[74] Ib. 66.

[75] Ib. 67.

[76] H. P. ERLING, "La cofradía del apóstol Santiago en Bremen": *Compostela* 18 (1999) 24.

[77] L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) I, 72.

[78] Ib. 76.

[79] Ib. 77-8; H. JÄGERSTAD, "Birgitta von Schweden": *Lexikon für Theologie* 2, 486.

[80] I. De MADRID, "Fernández Pecha, Alonso". *Diccionario de Historia Eclesástica de España* (Madrid, Instituto Enrique Florez. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972) II, 920-1.

[81] L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona 1993) I, 78.

sar en la Orden Teutónica, y un capitán del ejército sueco, cuyo importe no había sido pagado; en la declaración de la identidad personal dice que había viajado dos veces a Roma y a Santiago[82]. En 1377 peregrinó Hermann von Ruden, de Dantzig, cumpliendo la pena de destierro, con que había sido sentenciado. Los piratas atacaban en alta mar a las naves de peregrinos como si fuesen naves comerciales. Un barco de Dantzig con peregrinos fue apresado en 1378 a la altura del cabo Finisterre; en el abordaje mataron los piratas ingleses a tres tripulantes; al patrón del barco cortaron dos dedos para quitarle los anillos y después lo echaron al agua; al resto del pasaje se perdonó la vida a cambio de dejarse desproveer de todas sus pertenencias[83].

Las crónicas prusianas de 1417 hablan de muchos peregrinos de diferentes comarcas a Santiago de Compostela. Una crónica de Dantzig refiere que Jacob Lübde emprendió la peregrinación a Compostela por el camino más largo, el camino por tierra; había nacido el día de Santiago del año 1400; le acompañaron los hermanos Adriano y Gertrud de Marienburgo, que eran clérigo y monja respectivamente[84].

El pintor flamenco Juan van Eyck desempeñó una misión diplomática de Felipe duque de Borgoña a Aragón y Portugal a fines de la segunda década del siglo XV. Debió estar en Santiago, porque el interior de su basílica aparece como fondo en alguno de sus cuadros.

En 1429 Guillermo de Reval, en el golfo de Finlandia, había hecho voto de peregrinar a Santiago con ocasión de un naufragio; para el viaje se procuró una carta de presentación en latín[85]. Ulrich von Cilli, también de la misma región, sobrino del emperador Segismundo, hizo el viaje con gran séquito en 1430[86].

En 1434, año jubilar, Juan II de Castilla hizo una invitación a peregrinar a Santiago citando entre las naciones a Suecia y Noruega y mandando a los súbditos castellanos garantizar la libertad y la integridad de los peregrinos[87].

Sebastián Ilsung peregrinó a Santiago entre 1446 y 1448. La Hansa germánica impuso en 1447 a su agente en Brujas una indemnización y una pena de peregrinar en término de un año a Santiago, porque había hecho encarcelar

---

[82] Ib. 80.

[83] Ib. 81.

[84] Ib. 90.

[85] Ib. 91.

[86] Ib. 91-2.

[87] Ib. 92-3.

a un comerciante alemán con ocasión de un transporte de vino[88]. El párroco de Santa María de Rostock el año 1455 con una carta redactada en latín recomendaba a dos penitentes, que por su devoción particular y en expiación de sus culpas peregrinaban a Santiago de Compostela, y pedía para ellos ayuda y protección[89]. El 10 de abril de 1473 salieron por el río Elba cuatro barcos de Hamburgo y otros hanseáticos con peregrinos hacia Santiago de Compostela[90].

El año 1479 fue año jubilar; se conoce el viaje a Santiago de algún comerciante de Dantzig y de Lubeca[91]. Afirman crónicas prusianas que el año 1484 fue también jubilar; se tiene conocimiento de que un caballero alemán de origen polaco viajó por mar pasando por Inglaterra[92]. En 1498 hizo la peregrinación a Santiago el duque Baltasar de Mecklenburgo[93]. Un comerciante de Lubeca peregrinó en 1503[94].

En la edad moderna descendió el número de peregrinos a causa de las diferencias políticas entre las naciones; se controlaban las fronteras. La causa del descenso se atribuye al descrédito de la devoción medieval, motivado por el espíritu renacentista y la reforma. El naciente capitalismo atribuye a la persona individual los méritos del esfuerzo y del trabajo con la consiguiente estimación del tiempo; los lazos jerárquicos de vasallaje también se fueron relajando. La fe de algunos cristianos superó estas consideraciones, como la lejanía y las dificultades del camino. De ellos algunos fueron acogidos en el hospital del Buen Suceso de A Coruña[95].

---

[88] Ib. 95.

[89] Ib. 95-6.

[90] Ib. 99.

[91] Ib. 100.

[92] Ib. 101.

[93] Ib. 103.

[94] Ib. 104.

[95] "En 24 de junio de 1731 entró Jorge Joseph Preser, de nación alemán, peregrino que pasa en romería al señor Santiago, andrajos.- Fuese en 229 de junio de 1731". P. BARREIRO BARREIRO, "Relación de peregrinos a Santiago que recibieron asistencia en el hospital del Buen Suceso de La Coruña desde 1696 a 1800": *Compostellanum* XI-4 (1966) 566. "En uno de febrero de 1733 entró Tilmano Hosman[n], hijo de dicho y de Ana María Hosman[n], natural de Grosmache en Alemania, de 20 años, soltero, pelegrino.- Fuese en 7 de dicho mes y año". "En 16 de abril de 1733 entró María Melare, hija de Juan Melare y de Josefa Frei, natural de Aje en la Suecia, de 73 años, casada con Francisco Cortabil, peregrino, andrajos.- Murió en ... mayo de 1733". "En 5 de mayo de 1733 entró Francisco de Cortabil, hijo de Pedro de Cortabil y de Rufina de Cocleben, natural de Zarna en Alemania, de 60 años, casado con María Mendres, pelegrino.- Fuese en 9 de

La discreta enseñanza del peregrino

El caminante se desprendía de todo peso, salvo de la ropa imprescindible y utensilios necesarios. El bastón, el bordón, como apoyo; el sombrero para proteger la cabeza; la esclavina para abrigar el sistema respiratorio; la calabaza para guardar el agua y beberla en los momentos de sed; el saco pendiente por una correa del hombro para portar lo que considera indispensable a su persona. Una concha de vieira simboliza la condición de peregrino jacobeo y podía servir en muchos menesteres.

El viajero y el peregrino se enriquecen con la experiencia, que resumen y

---

junio de dicho año". Ib. 568. "En 8 de mayo de 1736 entró María Emerenciana, hija de Sebastián Rel y de María Rel, natural de Respur en Alemania, de 36 años, viuda de Mauricio Esmin, peregrina.- Fuese en 15 de mayo de 1736". Ib. 733. "En 8 de mayo [de 1739] entró a curarse Ignacio Quiroga, hijo de Juan Quiroga, de Margarita de Escocia, natural de Alemania, de edad de 30 años, soltero, peregrino.- Fuese en 15 de marzo de 1739". Ibidem, 570. "En 3 de dicho [mes de junio de 1741] entró a curarse Georgios Fida Moravios, alemán, no hemos podido saber más, peregrino.- Salió en 9 de dicho mes de 41". Ib. 735. "En 24 de dicho mes [de enero de 1742] entró a curarse en este hospital Pedro Gavaño, hijo de Andrés y de Ana Breña, natural de Montteamber, provincia de Alemania, de edad de 32 años, soltero, peregrino.- Salió en 28 de febrero de 1742". "En 2 de febrero [de 1755] entró una alemana peregrina, al parecer de 60 años, no se entiende la lengua.- Salió el 16 de dicho mes". "En 6 de dicho mes de febrero [de 1756] entró a curarse Magdalena Sinal, hija de Faita Nidre y de Isabel Nidre, natural de Grache, alemana, de edad de 35 años, casada, peregrina.- Murió en 18 de febrero de 1756". "En 13 de abril [de 1756] entró un peregrino extranjero que no se le entendió la lengua.- Salió en 20 de dicho" mes. "En dicho día [5 de septiembre de 1756] entró a curarse otro extranjero, alemán, peregrino, no se le entendió otra cosa más.- Salió en 20 de dicho mes". Ib. 745. "En 10 de marzo [de 1757] entró a curarse un peregrino, nación alemán, de edad poco más o menos de 30 años, no se entiende.- Salió en 20 de mayo". "En 19 de abril [de 1758] entró a curarse Joseph, peregrino, de nación alemán, de edad de 24 años poco más o menos.- Salió en 26 de dicho mes". "En 25 de diciembre [de 1758] entró a curarse Antonio Birle, de nación alemán, de edad de 22 años, peregrino.- Salió [el] 18 de enero de 59". Ib. 580. "En dicho día [30 de diciembre de 1763] entró a curarse Antonio Irro, que [es] hixo de Juan Ángel y de Efersin, natural de Alemania, provincia de Litimberck, edad 33 años, ermitaño, peregrino.- Salió en 3 de febrero de 64". Ib. 747. "En 9 [de octubre de 1764] entró a curarse un enfermo peregrino, no dio razón de su padres, patria ni edad.- Salió en 12 de dicho". "En 22 [de enero de 1765] entró a curarse Urpan, hijo de Baltasar Garte y de Josefa Garte, natural de Alemania, de edad de 43 años, soltero, peregrino.- Salió en 4 de marzo de dicho año". "En 6 de febrero de este año de 1765 entró a curarse un pobre peregrino, de nación alemán y no se sienta su nombre por no haber quien le entienda la lengua.- Salió en 15 de este mes y año". Ib. 584. "En 1 de agosto de 1765 entró un peregrino que no había quien le entendiese la lengua, toda la ropa de andrajos.- Salió en 10 de dicho". Ib. 749. "En 2 de mayo [de 1771] entró un peregrino y por su accidente no pudo dar razón de su padres ni patria, no tenía papeles.- Murió en 15 de agosto de dicho año". "En 22 de agosto [de 1771] entró un peregrino y no pudo dar razón de sus padres ni patria.- Murió en el mismo día". "En dicho día [30 de julio de 1772] entró un peregrino que dijo ser de Alemania, al que no se le entendió nada de lo que dijo, solo sí dijo no ser casado, de edad al parecer de más de cincuenta años.- Salió en 20 de agosto de dicho año". Ib. 751; AHMC *Beneficencia. Hospital del Buen Suceso*, 16.

almacenan en su mente. El desprendimiento y la nuda experiencia les enriquecen. "No había peregrino que no volviese a su pueblo con algún prejuicio menos y alguna idea más"[96]. El desprendimiento del peregrino enriqueció a otros, porque se despoja de la satisfacción de necesidades materiales y comunica su mejores ideales. El eremita Simeón de Armenia peregrinó a Santiago de Compostela entre los años 983-4; sus virtudes llegaron a conocimiento del rey Bermudo II, de quien llegó a curar a una hija; desde Galicia se dirigió a Inglaterra[97].

La belleza del ideal, el esfuerzo físico del peregrino, el valor ante los temores del viaje proporcionan alicientes sociales, que como aire fresco renueva las formas culturales, el arte, la vinculación pública. El peregrino muestra en su caminar una dimensión grandiosa del espacio y del tiempo. Nada mejor que la persona humana entre los seres de la naturaleza se posesiona del espacio y agranda el tiempo mediante la memoria intencional hacia el pasado, la historia, y sobredimensiona el futuro mediante la previsión y el proyecto a realizar en los ideales. El cristianismo contiene un anuncio para el futuro, el reino de Dios en los tiempos últimos, definitivos, que las parábolas implican en sus períodos. La inminencia de alguno de los períodos ha obligado a los apóstoles a emprender el camino hasta el fin del mundo[98]. Los Padres de la Iglesia han abierto el cristianismo a la cultura de la creación social. Durante muchos años se fueron construyendo templos para el futuro[99]. Sus piedras y estructuras nos acogen e invitan a estar plácidamente en su recinto[100]. Persistirán más

---

[96] CHATEAUBRIAND, *El genio del cristianismo*, edición (Barcelona, Ramón Sopena, 1977) 509.

[97] "Ecclesiam Sancti Iacobi apostoli petit orationis gratia ..... ut autem viri Dei opinio per diversa Galliciæ loca inclaruit atque sanctitatis fama regi illius provinciæ innotuit, summa cum veneratione Christi servum excoluit". *Annalecta Sacraa Bollandiana,* tomo VI, p. 331. Cita de L. VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Pamplona^2 1993) I, 45-6.

[98] *Marcos* 16: 15. 20; *Hechos* 1, 8.

[99] Una tradición recogida en la iglesia de Santiago de Sumio, en el camino de A Coruña a Compostela, recuerda que en el pasado un peregrino pidió albergue para pasar la noche en el pazo del señor de Vilasuso; al proseguir su camino al día siguiente muy de madrugada dejó al parecer inadvertidamente su saco de viaje; al abrirlo se descubrió que estaba lleno de oro. El señor del lugar lo empleó en construir la fábrica grandiosa de la actual iglesia, porque el templo antiguo era muy pequeño, como una ermita; en la nueva iglesia el señor de Vilasuso se reservó una capilla propia en la parte oeste del crucero como lugar de sepultura familiar. La orientación de la iglesia se dirige Norte Sur, indicando el camino de Santiago desde el Norte de Europa y no sigue la dirección habitual del templo cristiano Oeste Este como casi todas las iglesias indicando el camino hacia Tierra Santa hacia Oriente. No cambia el sentido de la leyenda si fue inventada por el constructor para no publicar la fuente de sus caudales; no desdice tampoco la pretensión de obtener el patronato.

[100] San Amaro quedó extasiado según la leyenda tan sólo contemplando por un agujero la tumba de Santiago un tiempo indefinido, un instante del presente, que para los demás resultó la duración de varios siglos.

tiempo que las personas, que las renueva indefectiblemente. El peregrino también seleccionó el pasado; en su camino se dirige preferentemente a una tumba apostólica.

El espacio recorrido por el peregrino tiene un aprecio social, mayor que los caminos públicos o reales. Los pies de los devotos convirtieron el espacio en un lugar teológico secularizado. "Yavé guarda a los peregrinos"[101]. La revelación se hizo acontecimiento y suceso, que se plasmó en acontecido, tesoro y patrimonio.

Los lugares teológicos

La revelación como acontecer está sometida a las leyes humanas de la economía, las posibilidades limitadas de la persona humana y de sus respuestas todavía muy disminuidas. Pese a las limitaciones el legado religioso constituye un legado grandioso: plasmado en una doctrina, la tradición, en la vida creyente y en el arte. Un patrimonio que evidentemente excede los límites, los correctos y los egoistas según los casos, pero también de cualquier grupo social, de cualquier etnia. Una humanidad redimida en la vida y en la gracia de Jesucristo constituye este tesoro escondido. Una realidad misteriosa se manifiesta en estos vínculos señalados y liga a las personas interesadas en este legado e iniciadas o no en él, porque a tanto alcanza la gracia redentora. Debe ser leida, considerada y expuesta con la perspectiva del pasado. El *lector* actual presta sus ojos, su voz, su mente a los que ya han muerto; les hace hablar con su lengua y llega a establecer un diálogo. Presta su mente a los muertos, para que éstos expongan sus razones, sin salir de las palabras, los hechos del pasado.

1) La *Sagrada Escritura*, que se contiene y se guarda en los libros canónicos. La primera preocupación por el patrimonio, en forma de enseñanza, de *depósito*[102], que estaba en el corazón de los testigos[103] de la vida de Jesucristo.

2) La *tradición* percibida como enseñanza, que primariamente compromete a un comportamiento ajustado a la bondad e implicado por un conocimiento recibido como anuncio de kerigma o ya implicado en la cultura adquirida del entorno mediante la catequesis.

3) La *autoridad* de la Iglesia como comunidad, acogedora de las personas creyentes.

---

[101] Salmo 145/6, 9.

[102] *1 Timoteo 6, 20; 2 Timoteo 1, 14.*

[103] Lucas 1, 1-4.

4) Los *concilios*, principalmente ecuménicos, manifiestan el ministerio de la enseñanza, deber principal de la misión apostólica en la Iglesia[104].

5) La *Iglesia romana* garantiza la unidad frente a las divisiones y discordias de los cristianos. La autoridad le dota de autoridad específica. Tiene su fundamento en el primado apostólico, que en ella confluyó desde las actividades eclesiales y desde el martirio de San Pedro.

6) Los *santos* presentan la revelación manifestada en las cualidades buenas del comportamiento moral, que fueron heróicas al menos en la perseverancia. Los santos deben ser entendidos en la perspectiva del conocimiento divino; según éste es efectiva "la comunión de los santos"[105].

7) *Teólogos* y *canonistas* como estudiosos de la ciencia religiosa por el contenido de revelación y la vinculación entre los creyentes precisan la revelación y descubren los lazos de relación entre los cristianos.

8) La *razón* natural se manifiesta en los esfuerzos realizados en los cada vez más amplios conocimientos de las ciencias[106]. De este modo se descubre la creación objetiva y ésta se muestra providente.

9) Los *filósofos* y *jurisconsultos* que siguen la naturaleza[107] interpretan el conocimiento como sabiduría, que se encuentra en la creación y la trasciende[108].

10) La *historia* constituye el intento y el quehacer de la memoria compartida. El recuerdo necesita un soporte para su seguridad y su incremento; el recuerdo colectivo determina la tradición y la leyenda; está garantizado por la posibilidad de la comunicación interpersonal mediante el lenguaje poético. El cuidado en la comunicación, la belleza de su contenido y la forma, el arte, sirvieron de memoria.

---

[104] "Autoritas conciliorum, præsertim generalium, in quibus Ecclesiæ Catholicæ autoritas residet". M. CANO, *De locis theologicis*, libro I, c. 3 (1563), edición (Madrid, Tipografía Regia, 1776) I, 4.

[105] "Communionem sanctorum": Símbolo apostólico en Nicetas, obispo de Remesiana: DENZINGER-SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum* (Barcelona, Herder[36], 1976) n. 19. "Sanctorum communionem": Simbolo galicano antiguo: ib. 26-7; misal galicano antiguo: ib. 27; "sanctorum communionem": Pirminius: ib. 28. "Sanctorum commonionem": Antifonal de Banger: ib. 29. "Sanctorum communionem": Ordo romanus: ib. 30, 10.

[106] M. CANO, *De locis theologicis,* libro I, c. 3 (1563), edición (Madrid, Tipología Real, 1776) I, 4.

[107] Ib.

[108] *Salmo* 103/4, 24; *Proverbios* 3, 19.

La perspectiva de los lugares de la revelación es diferente. Una parte de ella misma y es común a los siete primeros lugares. Los tres últimos tienen una perspectiva exterior a la divina revelación[109].

5. 1. La historia, lugar teológico.

La historia descansa sobre la memoria colectiva, asentada en la vivencia de las personas individuales. La memoria no es muda, sabe ser evocada siempre; se presenta como enseñanza. Es un buen soporte de la actividad humana; de ahí que la historia como memoria ayuda a no equivocarse. La historia, pues, es tanto maestra de la vida como luz de la verdad[110]

. Parece que puede objetarse que la memoria falla y la persona humana miente[11]

. La verdad de la historia se asienta sobre el acontecer; la equivocación y la mentira son verdades históricas. La crítica realiza la corrección y la narración comienza de nuevo a andar el camino. El error y la mentira tienen también un lugar teológico con el reconocimiento, la rectificación y la conversión. Este acontecer histórico se constituye en sacramento.

En el camino hacia el santuario los peregrinos son distintos tanto más, cuanto más larga es la distancia. El punto de llegada les une y universaliza. Los centros de peregrinación prestaron el vínculo de la unidad; se duele considerar al camino de Santiago como factor de la unidad europea y la europeización de España; los auges y descensos en caminantes coincide a lo largo de la historia con la conciencia de la unidad o de la disensión europea.

5. 1. 1. Los archivos eclesiásticos, memoria Ecclesiæ.

Los archivos dan fidelidad a la narración[112], basada en la memoria; dan fe de su contenido y lo certifican. La memoria centraliza la actividad en torno a la consciencia y universaliza lo variado y disperso.

Los Archiveros de la Iglesia después de la peregrinación a Santiago tienen un reto de normalizacion y universalidad del conocimiento del patrimonio. Esta universalidad ya existe; sólo necesita ser conocida y capacidad de ser manifestada; a nivel local las parroquias, las casas religiosas, los conventos,

---

[109] M. CANO, *De locis theologicis*, libro 1, capítulo 3 (1563), edición (Madrid, Tipografía Real, 1776) I, 5.

[110] Ib. Libro 11, c 2 al final, edición ib. II, 9.

[111] Ib. C. 3, edición ib. II, 16.

[112] Cf. Ib. Libro 11, edición ib. II: 81, 83, 91.

los monasterios, las catedrales, las colegiatas tienen frente a una apariencia externa diversa, como manifiestan los edificios, las torres, las espadañas, una estructura institucional interna idéntica, como manifiestan sus archivos. Es necesario una normalización y universalización de la Iglesia local. Se necesita describir la estructura idéntica con terminología igual según el principio de procedencia; los nombres diferentes con un mismo significado para la misma función institucional deben tener una tabla de equivalencias sinónimas. El Archivo Histórico Diocesano tiene esta obligación en la Iglesia local en beneficio de la Iglesia universal.

Los niveles de realización tienen en cuenta el estado concreto en que nos encontramos. La relación entre los diversos estados como entre las personas se establece a nivel de jerarquía y nivel de diferencia. La normalización de la descripción documental de los archivos debe partir de los resultados de los estudios de las instituciones eclesiásticas a nivel local[113]; en él se descubren unos patrones vinculativos, que en sí ya tienen carácter de generalidad en la localidad; se elevan a universales; se descubre así su carácter jerárquico; la normalización de la descripción documental debe partir entonces de los universal para homogeneizar lo particular; esta situación permite hacer macrodescripciones sin necesidad de tener hechas microdescripciones y pasar gradualmente de las primeras hacia las segundas. Puede haber niveles de diferencia y peculiaridades, en que el superior no incluye al inferior ni éste a aquél.

Las consecuencias verterían sobre: 1) La gestión de los archivos. Se ganaría en eficacia. Se economizaría el tiempo de trabajo. Se evitaría la angustia de la soledad para tomar decisiones. 2) Se podría integrar a los archivos en una red. 3)Se facilitaría el acceso a la información. 4) Se mejoraría en la formación de los archiveros. 5) Se agilizaría en la cooperación[114].

5. 1. 2. La memoria del pueblo de Dios, Teología e Historia de la Iglesia

La solidaridad se asienta en el bien, real o a conseguir. En ella ocupa

---

[113] Es atractivo para los gustos de la sociedad actual el estudio cuantitativo. "Acaso con mayor perentoriedad que en las restantes ramas de la historiografía hispánica que comienzan a ser tratadas por el método cuantificador, la historia eclesiástica contemporánea necesita de su aplicación". J. M. CUENCA TORIBIO, *Aproximación a la historia de la Iglesia contemporánea en España* (Madrid, Rialp, 1978) 116. La modalidad tipológica no alcanza la universalidad suficiente y distorsiona la realidad. Las modalidades de historia de las formas y de la historia institucional se basan en la solidaridad de las personas y en la vinculación social y política.

[114] Cf. M. A. ESTEBAN NAVARRO y P. GAY MOLINS, "La normalización de la descripción y la recuperación de información en los archivos: vino viejo en odres nuevos": ANABAD XLVIII-1 (1998) 12.

lugar muy destacado la finalidad, que necesita de la perseverancia para conseguir los objetivos y se asienta sobre lo poseido; sin fidelidad no se asienta la amistad, ni la sociedad familiar, ni la compañía comercial[115]. El nudo simboliza la solidaridad. Nos es grato hablar de vínculos públicos, para satisfacernos con la convivencia, que no tiene cabal explicación. La disolución de los vínculos genera una desgracia social.

La fe es solidaria, común y universal en la Iglesia, que la convierte en católica. La teoría de la fe por la relación con la cultura y los conocimientos, que evoluciona con el paso del tiempo y el progreso de la humanidad, se convierte en saber científico y teológico.

La percepción del misterio está presente veladamente: una realidad observable, que a la vez se oculta en la naturaleza amplia, el cosmos, el universo, y en el cúmulo de acciones de la realidad de la humanidad, la historia. Las dificultades de acceso al misterio, que ante todos se presenta, pertenecen a la persona: una debilidad en el conocimiento para acercarse a él, la *ignorancia*, y la inercia en el procedimiento, la *concupiscencia*. La primera afecta principalmente al conocimiento del cosmos, la segunda a la historia. De esta última se reconoce el aspecto positivo del misterio en la *solidaridad*. Los denominados *vínculos públicos*, sin poder ser bien definidos, son los signos más cercanos a nuestro conocimiento y pueden ser al menos enumerados.

1) Superar la debilidad del conocimiento, la ignorancia, es el objetivo de los cursos de Filosofía en la propedéutica a la Teología. La Filosofía está entendida en el sentido amplio del saber humano; porque, la aparición de las ciencias naturales después del siglo XVIII con la ilustración llamó a las puertas de los estudios teológicos; los eclesiásticos las colocaron en el período de los estudios filosóficos. En este período las hemos conocido y hemos aprendido de ellas. Para tratar de superar la inercia de las fuerzas humanas se une el conocimiento de la espiritualidad, sus métodos y la aplicación.

2) Como se ha enfrentado la humanidad con estas dificultades y la respuesta que ha dado constituye la memoria colectiva del "pueblo de Dios". En la comunidad local se hace realidad la presencia de Dios, según la enseñanza profética[116]. En él se guarda el depósito de la fe[117]. Actividades de la comunidad creyente, siempre referidas a personas concretas, fueron consignadas por

---

[115] M. CANO, *De locis theologicis*, libro 11, c. IV al principio (1563), edición (Madrid, Tipografía Real, 1776) II, 17.

[116] "Éste será la alianza que yo haré con la casa de Israel después de aquellos días, oráculo de Yavé: Yo pondré mi ley en su interior y la escribiré en su corazón y seré su Dios y ellos serán mi Pueblo". *Jeremías* 31, 33.

[117] 1 *Timoteo* 6, 20; 2 *Timoteo* 1, 14.

escrito según la práctica eclesiástica y se guardan en la memoria de los archivos. La apostolicidad cierra el depósito histórico del contenido de la revelación, precisamente con la historia, irrepetible, de Jesús de Nazaret; pero, no cesó su actividad, sino que comenzó la misión apostólica. Se conoce la primera a partir de la segunda.

3) Colocar el depósito revelado en el entorno cultural del tiempo es la labor de la Teología. El depósito, el misterio providente de Dios en la libertad y en la acción humana, manifiesta la inmanencia de Dios en la naturaleza. Dios, por tanto, es el objeto único de la Teología; el acontecer humano en esta ciencia está considerado desde la perspectiva divina; de ahí, por consiguiente, la Teología es una ciencia, en la que resalta la unidad[118], no sólo por su método, aunque contenga diversos tratados, como la *creación*, la *cristología*, la *redención*, la *gracia*, las *virtudes*, la *Iglesia*, los *sacramentos*, los *novísimos*. De todas esta vivencias por los signos sociales y sacramentales hay constancia por la arqueología, en la arquitectura, en la escultura, en la pintura y en los archivos de la Iglesia: Su patrimonio histórico, artístico y documental.

4) Es necesario establecer la *metodología* del análisis teológico en relación con las ciencias[19], en la docencia[20] y en su desarrollo. El conocimiento del depósito patrimonial acopia la experiencia histórica a la ciencia teológica.

[118] "Magistri in disciplinis tradendis de intima universæ doctrinæ fidei unitate et harmonia iugiter solliciti sint, ut unam scientiam alumni se discere experiantur; quo aptius id obtineatur, adsit in seminario qui integram studiorum ordinationem moderetur". CIC (1983), canon 254, párrafo 1.

[119] El avance sorprendente de los estudios de la Sagrada Escritura se ha logrado en contacto con la filología, la historia y la arqueología.

[120] "Ita alumni edoceantur, ut et ipsi habiles fiant ad quæstiones aptis investigationibus propriis scientifica methodo examinandas; habeantur igitur exercitationes, in quibus, sub moderamine magistrorum, alumni proprio labore studia quædam persolvere discant". CIC (1983), canon 254, párrafo 2.

UNA PEREGRINACIÓN DE FANTASÍA: EL CASO DE ORIA

Emiliano Fernández Vallina
Universidad de Salamanca

El relato

Compuesto, con gran probabilidad, como veremos, en el último tercio del siglo XII, sin que se deban descartar los años primeros de la décimotercera centuria[1], se nos ha conservado en sendos manuscritos, en relación estrecha con una de las escrituras de la traslación de las santas reliquias[2] a Oviedo[3] —tanto que nuestro texto se une sin solución continuidad con el relativo al arca santa astur[4]— una narración que, sin duda, hay que incluir entre los relatos de viajes singulares de peregrinación, no sólo porque la protagonista va a ser peregrina de todos los centros principales a donde tenían lugar aquellas, sino también porque el milagro que es todo el relato contiene en sí las características de los relatos milagrosos que se muestran en otros códices surgidos a la sombra de los santuarios mayores, meta de los peregrinos medievales, a los que hay que añadir la exacta observancia de las características, ya de los síntomas de posesión

[1] Cf. Ch. KOHLER, "Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo", *ROL* V (1897), pp. 1-21.

[2] V. un resumen actual de las leyendas en torno a la translación del arca santa de Santiago en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "Las leyendas jacobeas" *Historia16*, XXXIII (1999), pp. 6-9.

[3] Desde la visita que en la primavera de 1075 realizara Alfonso VI al arca santa de la catedral de Oviedo, que también refieren los manuscritos en que se conserva la leyenda de Oria, hubo de incrementarse la atracción que ejercía San Salvador de Oviedo como meta, por más que no definitiva, de peregrinación. Y toda la narración del texto sobre Oviedo -reliquias y relato de Oria- pueden deberse a poner de relieve la importancia de la sede astur por sus reliquias y por sus milagros, ya que, como se sabe, el cap. VIII del libro IV del "Libro de Santiago" no menciona dicha sede al exponer los lugares visitables por poseer restos sagrados. Cf. para esto último J. URÍA, *Las Peregrinaciones*... p. 458, (cit. aquí en n. 8).

[4] Inmediatamente después de las postreras palabras dedicadas a las reliquias (*Sed jam satis dictum est quomodo ab Jherosolymis...reliquie ille enavigaverunt absque nave...et a Monte Sacro usque Ovetum deducte, ibi in ecclesia, quam Rex castus fundavit in honore et nomine Sancti Salvatoris, collocate sint*) comienza así la leyenda de Oria: *Nunc de re insolita et preter hanc* (sic, por 'hoc') *inauditam disseramus*. Desde luego, el estilo de la primera parte (translación del arca santa ovetense) y el del relato inducen a ver un solo autor para ambos textos.

diabólica que es parte constituyente de la trama, ya de la literatura fantástica[5] con los usos antropológicos y literarios al uso, de los que forman parte los "modos" preternaturales, o supranaturales, como se los quiera llamar.

"Una noche que era fiesta de la Virgen..." (*In una nocte de festivitatibus sancte Dei genitricis semperque gloriose virginis Marie...*): así comienza, con sendos pronombres-artículos indefinidos, como el más paradigmático de los cuentos, nuestro barroco autor -casi con seguridad asturiano- la historia de una muchacha, en un lugar innominado y en el acto mismo de su concepción, indeseada por las circunstancias de motivos religiosos en que se producía: *homo quidam, voluptatis improbus exactor, uxore renitente, sobolem genuit. Illa tristis et impatiens pro reverentia tante sollempnitatis, inter alia que irata protulit verba, maledictum in sobolem dum conciperetur intorsit, contradicens diabolo quod conceptum esset*. Sigamos. A los siete meses de nacer, el diablo, tal como, desesperada, había propuesto la madre, se la lleva consigo, tomándola de la cuna (*diabolus eam in cunis accipiens asportavit*), no se nos dice adónde de momento, y la cuida y alimenta -a su modo, como se verá- hasta que la muchachita cumple diecisiete años.

El segundo acto, por decir así, tiene lugar en un monasterio de monjes benedictinos, cercano a Jaca[6], en donde, para fastidiar a los monjes, el diablo la deja *extra abbatiam juxta muros*. Hasta ella, aprovechando la ausencia del diablo, se llega Santiago para grabarle "con la uña del dedo pulgar de la mano derecha" la señal de la cruz en el músculo del dedo corazón de la mano izquierda de la muchacha, no sin habérselo retorcido un tanto antes[7] (*et medium digitum sinistre manus ei modicum torquens, in medio musculi ejusdem digiti ungue dextri pollicis crucem impressit*). Cuando regresa el diablo y se da cuenta exacta de lo que pasó, se enfada y no sin ironía dice: *'Vah!,*

---

[5] Aplicamos el calificativo de modo genérico, incluyendo el sentido de "maravilloso", "extraordinario" y "preternatural".

[6] Parecería que se refiere a Santa Cristina de Somport, pues dice, y con ello nos muestra el paso principal de los Pirineos por los peregrinos de la primera ruta jacobea: *venit ad quandam abbatiam nigrorum monachorum in terra Aragum juxta civitatem que Jaque dicitur versus Portum Daspre*. Pero el monasterio no era benedictino, sino de canónigos regulares. Sin duda, este puerto ha de ser el de Somport, que KOHLER dice no poder identificar, mas con buen criterio lo relaciona con el monte *Aspe* al norte de Jaca. Para la identificación de un 'Portus Daspe' -esto es, D(e) Aspe, igual que el valle- ("Daspre" para el autor, ¡o para el copista del ms.!) con Somport, equivaliendo a *Aspera vallis* cf. J. BÉDIER, *Les legends épiques*. III, pp. 295-296. Por otra parte, la referencia a Jaca nos da una data 'ante quam non' para la composición del relato: 1077, año en que se funda la ciudad.

[7] Detalle antropológicamente muy interesante, que forma parte de los relatos folclóricos de muchos pueblos, y al que se le han dado distintos significados. Cf. V. PROPP, *Las raíces históricas del cuento*. Madrid[2ª] 1979, pp. 295-314.

Jacobus hic fuit'. Se produce un encuentro entre los monjes y el diablo, con la consiguiente discusión sobre la muchacha: los monjes intentan que el demonio la deje en paz, a lo que él, naturalmente, se niega, alegando los muchos desvelos que le ha costado criarla. El caso es que los benedictinos consiguen, a duras penas, pues había veces en que intentaba escapar, mantenerla durante un año en el monasterio, constatando que el diablo no la dejaría si no se lo ordenaba uno de los dos titulares de las metas de peregrinación, bien San Salvador, bien Santiago: *Nullo modo eam dimittam, nisi sanctus Salvator aut sanctus Iacobus, qui eam mihi cepit, auferre preceperint ut dimittam*. Luego pasará la muchacha por Sahagún a lo que parece, ya en calidad de peregrina, siguiendo, por lo que se ve la ruta principal ya en su siglo[8]: *sumpta pera et baculo, peregre profecta est apud Sanctum Salvatorem. Cumque venisset apud sanctum Jagonem...*[9].

Llegada a Oviedo, de nuevo se producen episodios de posesión, esta vez de más enjundia que en la abadía aragonesa, y de mayor extensión narrativa, en donde aparecen como actores el obispo, el arcediano sobre todo de la catedral, parte del clero y, como en masa coral, los niños y jóvenes, con abundancia de diálogo como procedimiento narrativo, por otra parte de una ingenuidad no indigna del mejor Berceo, en donde ha de incluirse una capacidad insólita del autor para plasmar la ironía, a lo que entendemos. Veamos sólo un ejemplo: *Dixit archidiaconus: "Quid moraris? Exi". Respondit: "Exibo, sed iterum revertar. Bis enim solummodo adhuc veniam et non amplius, quia timeo".* En esta ocasión no falta casi ninguno de los síntomas de posesión: retorcimiento del cuello, lanzamientos por los aires, choques contra objetos, aversión a los símbolos y ropajes sagrados, aullidos, cambio de voz, exhibición de glosolalia, etc.

Por fin, tras permanecer otras seis semanas en Oviedo esperando que llegue el obispo *Gunscellus*, es bautizada, cambiando el nombre anterior, Oria -hecho, como se sabe, bien significativo en los "cuentos"- por el de María. Con el cambio de nombre cambian también los hábitos alimenticios de la joven, y desde Oviedo emprende una nueva peregrinación que abarca todos los lugares mayores de peregrinación, salvo -cosa notable- Roma: Compostela,

---

[8] Cf. L. VÁZQUEZ DE PARGA - J. Mª. LACARRA - J. URÍA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Madrid 1993 (= ed. de 1949), t. II, pp. 19-24.

[9] En el ms. la lectura *Jagonem* sería susceptible de interpretarse como *Faconem*, quizá adaptación del copista franco de la escritura original 'Sanctum Facundum'. No hemos podido aún consultar el original, pero KOHLER, *a. c*., p. 15, n. c. muestra así esta posible interpretación: "les manuscrits semblent porter "Sanctum Faconem"; mais je ne trouve aucune localité de ce nom dans les régions que dut traverser la jeune possédée". No parece que el escriba dejase de reconocer un posible *sanctum Jacobum*.

Rocamador, Canterbury, Jerusalén: *Peregre abiit apud Sanctum Jacobum, et ad Sanctam Mariam de Rochemador, et ad Sanctum Thomam Cantuarie, deinde in Jherusalem ad sepulchrum Domini*.

Finaliza el relato con unas indicaciones meteorológicas de Oviedo, a propósito de un prodigio que narra la muchacha, incrustado en otros episodios de su vida anterior que afectan a personas coetáneas, de las que se dan el nombre: un aldeano (*Martinus Couat*) y su mujer, junto con un sacerdote de la iglesia de San Salvador (*Petrus Corona*).

Y el punto final de nuevo se enmarca en el suspense propio de algunos cuentos tradicionales, abriendo una pregunta sin repuesta, si bien aquí puede verse, además, un posible procedimiento de esquivar cuestiones que podían ser comprometedoras, pues podrían rozar profundidades heterodoxas a propósito de la magia[10]: al preguntar la muchacha en sus correrías demoníacas por qué no podían atravesar a su antojo cuando y por donde celebraban monjes y monjas el oficio divino, sino que debían andar en círculos "puesto que los impíos andan en círculos", los demonios le contestaban: *"Ne cures scire, sed discedamus cito"*. Y así, en palabras del redactor, se acaba el relato: *Explicit miracula* (sic).

Manuscritos y Datación

Aparte la adscripción al último tercio del siglo XII o a los comienzos de la siguiente centuria que han propuesto los pocos estudiosos de los manuscritos[11], y a la espera de poder analizarlo nosotros también, el relato de Oria ofrece algunas pautas de posible datación. Así, en primer lugar la referencia a un monasterio benedictino, que, por lo citado antes quizá podría ser San Juan de la Peña o bien San Salvador de Leyre[12], por lo tanto la fecha *ante quam non* habría de ponerse en relación, por contraste, con la llegada de los monjes cistercienses, toda vez que para referirse a los posesores del monasterio los ha denominado 'monachi nigri'[13]. Si, por otra parte, la identificación correcta de un *Sanctus*

---

[10] Al tiempo, puede ser indicio para la datación, puesto que afloran aquí asuntos teológicos discutibles y problemáticos, de probable actualidad en la época.

[11] Cf. KOHLER *a. c*. pp. 1-2. Los mss. son el de la biblioteca de Cambrai, nº 804 y el de la colección de sir Thomas Phillipps de Cheltenham, nº 209. F. J. FERNÁNDEZ CONDE, que transcribe el texto según KOHLER sin incluir las variantes, mantiene las dataciones en *La iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*. Oviedo 1972, pp. 162, 169-178.

[12] Si bien es cierto que el primero no tendría tanta importancia en las rutas de peregrinación, aunque todavía actualmente se pone en relación estrecha con viajes de peregrinos: v. la novela de P. JESÚS FERNÁNDEZ, *Peón de rey*. Madrid, Alfaguara[5ª], 1998. Si se alude a San Salvador de Leyre, habría que admitir una confusión de reinos, al ponerlo el autor en tierra aragonesa.

[13] Si es válido el argumento, la narración, en efecto, no puede ser anterior a la década de 1130-1140, cuando tiene lugar la introducción del Císter en la península ibérica.

Jagon / *Facon* es, al menos con cierta probabilidad, la de Sahagún, y dado que la ruta comienza a ser normal luego, de ha de suponerse la composición del relato a partir de tal época. En tercer lugar se alude a un obispo, *Gunscellus*, que es quien bautizará a la protagonista. Si la lectura es la correcta, y no hay que ver tras de ella la de *Gundisalvus* en cualquier resolución paleográfica, más probabilidades hay de que atribuyamos el nombre a Gonzalo Menendo (*Gundisalvus Menendus*) de entre los posibles candidatos del episcopologio ovetense[14] en los siglos XI a XIII, con lo cual habría que situar la composición no antes de 1162, y posiblemente en los últimos años del siglo XII, no mucho más acá de la década de los años sesenta o bien setenta de la duodécima centuria, siendo así que el obispo Gonzalo Menéndez rigió la diócesis de 1162 a 1175, y de cuya intervención se da cuenta en nuestra historia del siguiente modo: *dum expectaretur episcopus Gunscellus, qui eam baptizavit*. La importancia que se concede al arcediano indica, asimismo, una fecha de bien entrado el siglo XII[15]. Naturalmente, si se encontrase en la documentación confirmación real de la existencia de los personajes que aparecen en la milagrosa historia, ya citados, Martín Couat y el presbítero Pedro Corona, tendríamos mayor concreción de fechas.

Autoría

Poco se puede afirmar del autor posible del relato de Oria. Para el primer editor del texto, el ya varias y merecidas veces citado Charles Kohler, debió ser habitante de Oviedo, en cualquier caso, español[16]. Propensos a inclinarnos por esta hipótesis, a la que invita el hecho de que conozca a dos personajes, al menos, del entorno de Oviedo, las condiciones meteorológicas de la zona, y los entornos de Oviedo, pues se refiere sin más indicaciones de ubicación al río Nora[17], no cabe descartar que, en el caso de que los mss. hayan transmiti-

---

[14] V. M. RISCO, *E.S*. XXXVIII, pp. 159-163, asigna los años del pontificado de Gonzalo Menéndez -y señala la documentación relativa al obispo- de 1162 a 1175. J. L. NOVALÍN, no obstante, no aduce Gonzalo alguno en la lista episcopal paara el siglo XII, y tras Pedro I, para quien ofrece las fechas de 1156 a V-1175, sitúa a Rodrigo (6-VI-1175 a IX-1188); y para Menendo: de ca. 18-XII-1188 a 14-VII-1189. Mas no cabe dudar de la datación del erudito agustino. La presencia y la actuación varia del obispo Gonzalo por los años señalados en la *España Sagrada* se consigna en varios lugares de la "Regla Colorada" de la sede ovetense, v. ELENA E. RODRÍGUEZ DÍAZ, *El libro de la "Regla Colorada" de la catedral de Oviedo*. Oviedo 1995, app. nº 15, 37, 47, 55, 80 y 92.

[15] Cf. D. L. C. M. GALLES, *Deacons yesterday and today*. Manassas, Trinity Communications, 1995, p. 4-7.

[16] Cf. Ch. KOHLER, *a. c.,* p. 3.

[17] *Invenit me quidam rusticus supra pontem aque qui dicitur Nora.* Mientras que, al señalar el puerto de Somport, lo sitúa "en tierras de Aragón", vid. *supra.* El puente del río Nora mantiene aún en la Baja Edad Media influencias del camino francés de peregrinación, cf. J. I. RUIZ DE LA PEÑA & ALIAE, *Las peregrinaciones a San Salvador*..., p. 136, cit. aquí en n. 19.

do el texto original[18], el autor, aun si escribiese en Oviedo a mayor gloria de San Salvador y con vistas a la atracción de peregrinos a la ruta norteña, pudo ser un franco de los que, por entonces no tan poco numerosos, habitaban en la capital del antiguo reino astur[19]. Abonaría esta atribución por un lado un uso linguístico, por más que sólo se presenta en una sola ocasión: y es que precisamente en el discurso directo, se usa 'plus' y no 'magis' como primer término de la construcción comparativa, rasgo indicador de galicismo: *quia plus desidero exire quam totum mundum*, y, por otro, el que se transcriban algunos topónimos de una manera desusada, poco probable en un escritor peninsular: *Jagonem* ya notado, *Daspre, Leuns* (por 'Legio', unos folios antes: *[Ovetum] distat autem a civitate regia que Leuns vocatur*), etc.. Además de ello, usa una palabra perteneciente, al menos en la documentación revisada hasta ahora, al léxico gálico de la ictiología: de Oria se nos dice, cuando ya se alimenta como debe ser, que come algo de *alletiorum*, es decir, múJol ('muil' en Asturias), o quizá japuta.[20]

Las descripciones

Experto fue nuestro autor en presentar con breves -y no obstante recargadas- pinceladas las figuras de los actores del relato. Por brevedad sólo las indicaremos sucintamente. De la protagonista destaca los rasgos que se adecuan a las opuestas situaciones de estado natural y supranatural por las que va pasando. Durante el tiempo en que se encuentra en manos del demonio, la jovencita, prieta de carnes, a la vez muestra un cuerpo grácil y delgado, sin perder por ello fortaleza en su firme constitución: *licet exilis esset et gracilis, parum carnis sub cute habens, tamen fortis erat et robusta.* Claro es que el regimen alimenticio no era para menos: el diablo sólo le daba de comer verdura cruda, y de pan un poco, "por no decir nada": *pascebatur autem herbis crudis*[21].

---

[18] Cosa que, de momento, no nos parece probable, no sólo por las variantes, no siempre congruentes, de los mss. en que se nos conservó el relato, sino además por las equivalencias -o quizá lecturas- fónicas de vocablos hispanos, poco probables en territorio peninsular (v. gr.. *Daspre, Faconem, Aragum, Gunscellus*). Estas transcripciones pueden deberse, pues, a un copista franco, en cuyo caso quedaría a salvo la autoría hispana.

[19] Cf. R. LAPESA, *Asturiano y provenzal en el Fuero de Avilés*. Salamanca 1948, p. 10. J. I. RUIZ DE LA PEÑA & ALIAE, J. I. RUIZ DE LA PEÑA - S. SUÁREZ BELTRÁN - Mª JOSEFA SANZ FUENTES - E. GARCÍA GARCÍA - E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Las Peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media.* Principado de Asturias MCMXC, p. 39.

[20] Según el Señor DU CANGE, *Glossarium*... s. u. *Alleta,* quien documenta por primera vez el ictiónimo en un documento franco del siglo XIII. Como es patente, nuestro autor (o copista) tampoco en este caso escribe correctamente el nombre del pez, o bien usa la forma del habla cotidiana.

Así es que los monjes, cuando topan con ella, la encuentran en estado que hoy diríamos de estrago anoréxico: débil, macilenta, casi toda arrugadina: *mirati sunt omnes talem creaturam videntes, tenuem et macilentam et pene hispidam*. Más adelante se añadirá que era de mediana estatura, robusta y tiesa, capaz también de propinar algún que otro puñetazo: *Erat autem mediocris stature, fortis et rigida et ex improviso pugno percutiens*. De una de las hazañas malignas que lleva a cabo, sale herida, y preternaturalmente no dolorida, llevando a partir de entonces una cicatriz en la frente. Pero, una vez revestida de la gracia del bautismo, adviene un cambio radical no sólo en el aspecto, sino además en el comer, que pasa a ser racional: *desinit herbas crudas comedere, comeditque panem et alios cibos quibus sustentatur humana natura.* Por lo que se refiere a su apariencia corporal, se convierte en una jovencita hermosísima de cuerpo, de alma[22] y de espíritu: *facta est pulcherrima, et honestate morum et suavitate conversationis satis amabilis*. Aquí -huelga decirlo- se da también la transformación a un estado distinto, y superior, propia de los cuentos folclóricos de muchas culturas. A tal cambio se une el del nombre, como ya se ha dicho: *Prius vocata est Oria; sed episcopus in baptismo imposuit ei nomen Maria.*

Los síntomas de posesión

Muy atinado, también en este aspecto, se nos muestra el autor del relato, en contraste con la simplicidad de su estilo. Como se exponía antes, la posesión tiene su origen en la maldición que de parte de la madre pesa sobre la criatura, aun antes de saber si habría de dar fruto la unión carnal no deseada por ella: *maledictum in sobolem dum conciperetur intorsit*. Las características que presenta la muchacha[23], tras ser signada con la cruz por parte de Santiago[24], son las siguientes, resumidamente:

1) Come de modo no racional, con régimen estrictamente vegetariano y alimentos crudos.

2) Es llevada por los aires por el demonio (*Portabat autem eam in aere per omnes provincias et civitates et castella*).

---

[21] Más adelante lo mismo: *et comedebat herbas hortorum crudas, de pane autem parum aut nichil... Et herbas crudas comedens de hortis*.

[22] Si bien, todavía cuando es presa del diablo, es caritativa: de un pan que, junto a Sahagún había recibido de unos jinetes de Jaca, hizo cinco repartos a los necesitados, *fecit quinque elemosinas in honore quinque plagarum quas Christus pertulit pro peccatoribus*.

[23] Es claro que lo que aquí se dice de la joven vale también para la caracterización del diablo que actúa a través de ella: así el saber oculto, la aversión a lo sagrado, etc.

[24] Hay que notar que antes el diablo no la había perjudicado (*Antea vero nunquam vexaverat eam*), sino todo lo contrario, como veremos.

3) Le había concedido el maligno el don de lenguas: *omnium linguarum peritam eam fecerat... Linguas omnes eam docueram*).

4) Emisión de voces horribles y de aullidos (*Cum ingressus esset in eam, statim cepit terribiles voces emittere... Statimque, ululatum emittens, egressus est*).

5) A veces la voz de la muchacha no es la suya propia, sino que es el demonio quien habla a través de ella (*Fratres...intellexerunt alium esse qui loquebatur et aliam in qua loquebatur*).

6) Como se ha notado antes, tiene la muchacha un aspecto penoso (*Mirati sunt omnes [monachi] talem creaturam videntes, tenuem et macilentam et pene hispidam*).

7) Los objetos sagrados producen en la posesa tormento, incluso el sólo nombrarlos (*archidiaconus...collo ejus stolam injecit...Malignus autem, stola injecta, cepit clamare: "Quare me strangulas? Quare me suffocas? Tu me includis*[25]*. Et dicebat de stola: "auferte hoc", nolens, immo timens, nominare stolam. Dicebatque gemens: "Strangulor...". Amota igitur paululum stola, quia mulier toto corpore inflabatur*....Manda luego traer el arcediano la cruz de los ángeles ovetense, y cuando "con grandes reverencias" se la acercan a la pobre joven, ésta no puede ni hablar, sino que "se hinchaba, cerraba con fuerza la boca y no abría los ojos". *Elongata paululum cruce, clamabat: "Auferte hoc, auferte hoc..." Crucem et stolam nec nominare nec videre audebat. Dixit achidiaconus: "Afferte reliquias". Demon respondit: "Libentissime vellem jam exisse, si non amarem eam. Torqueor enim et crucior". Cepit loqui diversis linguis...Auferte prius hec omnia que mihi obsistunt et me crucciant, quia plus desidero exire quam totum mundum.*

8) Conocimiento sobre las personas y sus actuaciones morales, sin distinción de clase, estado, etc. Así, dice el demonio que puede hablar de lo que todo el mundo ignora acerca de reyes, condes, príncipes, autoridades religiosas y civiles de todo rango, incluidos los de Roma, del clero secular y regular, de pobres y ricos, de señores y siervos, de solteros y casados, de sabios y de ignorantes[26].

---

[25] No dejan de tener gracia y de mostrar ironía las exclamaciones del diablo: "¿por qué me estrangulas, por qué me estás ahogando, por qué estás acabando conmigo?". Y más abajo, cuando se amenaza con traer las reliquias: "De buenísima gana quería ya haber salido de ella, si no fuera que la quiero mucho. Es que me atormentais y me martirizais".

[26] A todo lo cual, claro está, se opone el arcediano, no fueran a saberse los pecados inconvenientes: *Archidiaconus igitur, timens ne revelaret abscondita et occulta dedecoris omnium istorum, noluit consentire ut interrogaretur de aliquo.*

9) Tras las sesiones de interrogatorio y la retirada del diablo al serlo los objetos de exorcismo, la joven queda en estado de postración, como muerta: *Amoverunt ergo crucem et stolam et reliquias, et, illo exeunte, mulier remansit quasi mortua.*

10) Posee la protagonista posesa una fuerza extraordinaria, por lo que durante el exorcismo el arcediano ha de llamar a unos jóvenes, fuertes y dispuestos a todo "a pecho descubierto", mientras él mismo sujeta a la joven entre sus rodillas: *dicit etiam juvenibus ac fortibus viris ut circa ipsam exerti et parati essent, ut, si malignus vim inferret, retinerent eam...viri fortes qui deorsum eam trahebant super eam incubuerunt, stringentes manus et pedes quibus utrisque percussiebat* (sic). Arroja objetos a fin de impedir las ceremonias sagradas, así, precipita el armazón de madera que hace de retablo mayor sobre el altar en que celebra misa el sacerdote Pedro Corona, destrozando el cáliz e hiriendo al preste en las manos.

11) Se infligen daños a su persona: el demonio lanza por los aires a la posesa y la hace chocar contra el suelo, con tanta fuerza como si cayese una piedra de molino: *intravit in eam, et, eam elevans in altum, de genibus arcchidiaconi allisit ad pavimentum ante altare... tanto impetu ac si molaris lapidis intolerabili pondus ibi ab alto caderet.*

12) Tienta a la gente a fin de que cometan acciones pecaminosas de fatal desenlace y se complace en ello: en Jerusalén logra que un aldeano acepte dinero de ella, se le cachee y detenga para verse condenado a ser comido por las moscas, después de untado con miel, hazaña y tormento ante los que ella: *Ego videbam et ridebam.*

13) Lucha y vence a la gente con aspecto de bruja: a otro aldeano, éste asturiano, después de tirarlo del puente, está a punto de ahogarlo en aguas del río Nora, aun si en este caso algún percance hubo de sufrir la joven: para librarse de ella el campesino "me dió un golpe con el hacha que llevaba consigo".

14) Es capaz de no sufrir dolor físico: al ser golpeada por el hacha del rústico mencionado, al que por otra parte se le identifica en el relato, deja en el acto de sentir dolor, aunque no los efectos del golpe: *securi quam gerebat vulneravit me, et ita evasit de manibus meis. Ego autem statim liberata sum a dolore vulneris, sed cicatrix remansit.*

Caracterización del diablo

Como segundo protagonista de esta narración se encuentra el diablo anónimo que toma posesión de la muchacha, al principio, hasta que después de diecisiete años Santiago imprime en ella la señal de la cruz, de forma pacífica

y diríamos que paternal. Así se expresa el demonio sobre sus desvelos: "antes jamás la había maltratado, al revés, cuidaba de ella, la llevaba conmigo, le daba de comer y la vestía con ropas variadas de colores distintos, tejidas casi inconsútilmente de seda y de púrpura y con incrustaciones de oro, y le había hecho cabelleras de oro, y le había asignado un grandísimo grupo de íntimos, señoras, jovencitas y muchachos sin número, los cuales, cuando ella llegaba de algún sitio, la recibían como a una reina en castillos y torres de oro, y, ante ella, saltaban en sus bailes y batían palmas. La llevaba, pues, por el aire a través de toda región, ciudad y castillo, y la había convertido en experta en toda clase de lenguas, y practicaba la equitación junto con un ejército enormemente numeroso...la había hecho una reina, la había coronado, le había impuesto una diadema, le di un nombre precioso, la había paseado por el orbe entero, hasta ultramar, y sobre todo esto: me unían a ella lazos de íntima amistad". Tales cuidados y atenciones se repiten, en boca del diablo, varias veces, pues insiste en el diálogo con el arcediano en cuánto la ha favorecido y cuánto la quiere. Pues es de destacar esta característica: el diablo la ama sobremanera, y es razón que esgrime siempre para no salir de ella: *Per sedecim annos eam alui, fovi, nutrivi, portavi, pavi, vestivi; quare ergo perderem eam? Non exibo de ea. Reginam eam feceram, nomen pulchrum ei indideram*. Más adelante dirá también que incluso incumpliría su posesión si no lo atase la fuerza del amor: "La quiero tanto que no puedo abandonarla, pues saldría de buena gana de ella si no la quisiese".

Fuera de este amor que tiene a la jovencita, el diablo es gritón y parlanchín[27], y tiene gran estima de sí mismo, haciéndole notar al arcediano que lo está haciendo de menos llamándole "animal salvaje", cuando él no es un cualquiera, sino miembro de la nobleza, y cargo primerísimo, de la corte infernal. Véase por qué:*"Omnibus sociis meis qui in inferno sunt sum honestior et curialis magis". Ad hec archidiaconus: "Quomodo?" Respondit: "Quia ceteri bestias arripiunt, ego vero non nisi homines arripio"*. Reprocha a quienes no cesan de darle voces, asimismo, que el trato que le están dando en el exorcismo es propio de gente sin educación, no civilizada, ya que el hablar todos a la vez le produce una confusión que lo "muele, crucifica, mata": *Quorum vocibus multum afflictus atque pertesus, dixit: "Pueri isti me interficiunt et voces eorum me cruciant. Rusticano more agitur contra me. Loquatur ad me unus, deinde alius et sic*[28] *alius et sic omnes sigillatim..."*. A más de ello, el demonio es un sabelotodo, que amenaza con contar las intimidades de conciencia de toda persona y condición, como se decía antes. De otro lado, la presencia de objetos sagrados pone muy nervioso al representante infernal, que asegura

[27] Insistentemente se ofrece a contar muchas cosas, sobre todo de la gente más encumbrada.

[28] Probablemente lectura deficiente por 'hinc' o 'dehinc', quizá.

verse muy atormentado ante la cruz y la estola. No cesa de causar incordios, como el de jugar con el lugar -y con los que lo interrogan- en que dice va a salir de la joven: primero asegura que ante el altar de Santiago, luego, cuando llevan a la muchacha allá, dice que allí no, que ante el del Salvador, y, después de conducirla al segundo altar, vuelve a decir que no sale si no es ante el de Santiago. Entre otros poderes, el diablo puede ser capaz de echar abajo la iglesia catedral, si bien no deja de señalarse que con permiso de Dios: *archidiaconus cogitans ne forte, Deo propter peccata populi permittente, a maligno subverteretur ecclesia, si clerus et populus pariter esset congregatus in ea, et omnes simul deperirent*.... Se dedica, además de atormentar a Oria y amenazar al clero, a hacer caer en otros pecados a otras gentes: hace cometer perjurio a una persona, razón por la que llega tarde a la cita final con el arcediano, aunque alguna justificación tenía, puesto que se nos avisa de que tuvo que ir para ello a Toulouse, aprovechando el autor la ocasión de no dejar de consignar lo que la ciudad franca dista de Oviedo[29]. De las posibles formas de aparición, sólo una vez se consigna que aparece el maligno en forma de mono, por más que no se deje ver de forma alguna más que a la joven que posee, lográndose saberlo a través de ella, que lo afirma así a pregunta concreta de su interlocutor[30].Y hasta el final, cuando ya está a punto de abandonar definitivamente a la muchacha, cumple su cometido fielmente, pues amenza con seguir haciendo daño a los que intervienen en su exorcismo. Algo lacónicamente se refiere la desaparición del demonio. Tras dar razón de su venida, una vez que son retiradas la cruz y la estola, así se nos narra su marcha: "mientras gritaba, lanzó un aullido larguísimo y muy agudo, y, de ese modo, salió, con la intención de no entrar ya más en ella". Curiosamente, y ello haría pensar quizá en una fecha más tardía para el relato, se le tapa la boca dialécticamente al diablo con una argumentación de escuela, claro es que teológica, y que se pone ejemplarmente en boca de un joven clérigo que asiste a la sesión de exorcismo, ante la cual el maligno no tiene repuesta: está el diablo dando como razón de que no va a salir de la joven que posee el que le pertenece por haberla alimentado y "porque su madre me la entregó". A lo que el joven clérigo responde: *"Mater eam tibi dare non potuit, quia creatura Dei est et imago ipsius". Ad hec malignus confusus obmutuit, et nichil potuit respondere*. Por fin, hay que destacar que la razón por la que el diablo había hecho acto de presencia es estrictamente teológico-moral y deja bien claro que lo hizo en razón de su sometimiento al designio divino, como se pone de manifiesto en la última intervención del arcediano, a cuya interrogación sobre el por qué de estar allí, responde el demonio: "*Salvator misit me propter exemplum mundi*".

---

[29] *Tolosa distat ab Oveto decem et octo dietis*.

[30] *"In qua specie venit?" Illa respondit: "In figura simii"*.

Los usos cotidianos

Aparte el interés antropológico y teológico, la narración de Oria permite apreciar detalles no desdeñables sobre algunos modos de vida, o si se quiere, sobre los usos de civilización cotidiana medieval en el territorio del Norte de España. Ante todo, como decíamos, se puede ver la apreciación del lujo (y carencias consiguientes), a través de los objetos que se suponen más valiosos para la juventud y la mujer en particular: posesión de vestidos en cantidad, seda, púrpura, ornato a base de oro y de jacinto, maquillaje de muchos colores, abundante compañía de iguales, danzas, torneos. Destaca la insistencia del autor en la caballería, por lo que se puede afirmar que se valoraba especialmente en su ambiente. Otras diversiones confirman los usos generales del medievo: cantos, juegos, entre los que no faltan los de los dados y el ajedrez[31]. Se recoge adecuadamente en el relato la observación del comportamiento de la multitud, por ejemplo a propósito de los períodos de tristeza y nostalgia de la joven, cuando, sintiéndose sola en Oviedo, quiere escapar, pero se lo impide un tropel de jóvenes: *"currebant post eam et reducebant"*. Algunas observaciones son localistas: al referirnos un prodigio de tipo meteorológico, observa el autor que las tormentas de granizo tienen lugar en Oviedo en el mes de agosto: *mense Augusto* (sic)*, quando cecidit tempestas grandinis super civitatem Sancti Salvatoris*.... Y se nos informa de que aquella vez la inundación producida por aquella tormenta[32] fue excepcional e, igualmente, de cómo, refugiándose en áticos y terrazas, la esquivaban los habitantes: *In tempestate illa oportuit necessario homines fugere in cenaculis et solariis propter inundationem illam, usque ad genua enim excreverat aqua, et post octo dies lapides grandinis adhuc durabant*. Aparte los usos de lengua[33] tan interesantes, sabemos por este relato que en la catedral, al finalizar el siglo XII, había al menos un retablo de tipo medieval en el altar mayor con figuras de santos: *intravi ecclesiam Sancti Salvatoris et tabulam que super altare sedet retro, in qua imagines sunt*.... Puede verse, así mismo, el aprecio singular de que ya por entonces gozaba la cruz de los ángeles de la iglesia ovetense: cuando es llevada como objeto para exorcización de la muchacha, se hace, como ya se ha dicho, *cum magna reverentia*. De igual modo, podemos observar las horas y lugares en que se tenían misas en la catedral ovetense: la misa conventual tras la hora de tercia, como era habitual litúrgicamente, hora a la que se convoca al diablo, justamente en el momento de leer el Evangelio[34], cita, por cierto, a la que lle-

---

[31] *Scacis et aleis eam instrueram*. 'Aleis' podría muy bien traducirse por "damas".

[32] Usa adecuadamente la anáfora el autor: *tunc...tunc, illa...illam*.

[33] Cuyo registro y estudio hemos de dejar para otra ocasión, por no tener cabida aquí.

[34] La lectura del Evangelio, 'extra missam', forma parte también en el relato del rito de exorcización.

gará tarde, pero alega que la lectura del evangelio ya había tendio lugar, y entonces "le viene a la memoria" al arcediano que, efectivamente, había tenido lugar "la misa primera en el altar de San Pedro". Con lo cual, sabríamos por estas indicaciones que también en esa época, por lo menos, había tres altares: los de San Salvador, Santiago y San Pedro, si no fuera que, folios atrás, en la historia de las reliquias, nos había dicho el autor que la catedral ovetense contaba con veintiún altares[35]. Fuera de los usos rituales, que confirman fehacientemente los preceptuados por la iglesia[36], pueden verse quizá los temas que preocupaban en aquel momento en cuestiones de teología moral: murmuración, desunión en la caridad, sin contar, parece claro, con magias, posesiones y brujerías, si bien estas últimas, aún dentro de las características de la Alta Edad Media, preocuparían[37], sí, *ma non troppo*. En fin, el relato se inscribe dentro de lo que se podría decir literatura de peregrinación, y probablemente en beneficio de la que comenzaría a ser de mayor entidad para San Salvador de Oviedo, con afanes, al menos, paralelos a los que podía presentar el libro segundo del *Liber Sancti Iacobi*. Y ello no sólo porque la propia Oria va a peregrinar de lo lindo, sino porque el relato se enmarca topográficamente en la ruta principal o francesa de un lado y en la del Norte por otro, desde Somport, pasando quizá por Santa Cristina, con la parada mencionada o bien en Leyre o en San Juan de la Peña, Sahagún, Oviedo, hasta llegar a Santiago de Compostela, y, además, por el relieve que se da a la intervención del santo apóstol de Compostela, que supera, por benignidad y antelación, la preferencia de intervención de San Bartolomé[38], y la del propio Salvador[39]: al intentar obtener una garantía de parte del diablo de que no irá a entrar más en la pobre muchacha, se le proponen las mencionadas, a lo que el diablo con-

---

[35] *Sunt autem in ecclesia illa [Sancti Salvatoris] altaria viginti unum*.

[36] De otro lado, se puede ver que, en el siglo XII, está en vigor la distinción entre misa solemne, capitular, y privada: *Petrus Corona, cantante missam secretam*... Y se supone bien establecido el uso de la misa en sufragio de los difuntos. A propósito de un episodio, no exento de gracia, que se intercala en uno en que toma parte Oria, se dice de un hijo sacerdote de una viejecita cuya alma se llevan los diablos: *et cantabit missam pro anima ejus*.

[37] Apenas hay condenas, y éstas son regionales: Sínodos de Paderborn (799), Riesbach (799) y pocos más. C. L. LAGARDETTE, *DTC,* 9, c. 1927.

[38] La exaltación de San Salvador de Oviedo ha influido sin duda en la preferencia de Santiago. Sabido es que San Bartolomé gozó -y goza, como lo atestigua , ¿o habrá que decir atestiguaba?, la devoción y el simbolismo de las cadenas en las iglesias que le están dedicadas- de fama de protector de los ataques diabólicos. Desde luego, para el siglo XIII, la "*Leyenda Áurea*" de Santiago da Varazze lo confirma. V. relatos al respecto en Fray J. MACÍAS, O.P., *La leyenda dorada. Santiago de la Vorágine*. Madrid 1982, pp. 523-531.

[39] Sin que quepa excluir las razones de propaganda de la sede ovetense, precisamente dedicada al Salvador del mundo.

testa que no da la del Salvador "de ninguna manera, puesto que me tiene en su poder", ni tampoco la garantía de San Bartolomé, "ni a ése voy a dar como garantía, pues me hace huir y me persigue por el mundo entero, y delante de él ni subsistir puedo". Cuando el clérigo le propone a Santiago, el diablo acepta: "Él me la empezó a quitar: a ése lo daré como garantía".

Los usos de lengua, cercanos por un lado a la sintaxis romance, pero, en otros continuadores de la técnica historiográfica de relato, con léxico digno de relieve a las veces, están, con todo, llenos de rasgos del habla cotidiana. Ha de quedar, como decíamos, para otro lugar la exposición de las características gramaticales y estilísticas. No obstante, no dejemos de mencionar la habilidad del autor para los diálogos, para la mezcla de ingenuidad e ironía, y , dentro de cierta concisión y alguna que otra transposición de desarrollo en la hilazón del argumento, el gusto por los dobletes, por la estructura trimembre, las acumulaciones hipercaraterizadoras, o, lo que es lo mismo, por una tendencia barroquizante.

Conclusiones

Expuestas sin pormenorizar demasiado las características sobresalientes del relato de Oria, se puede decir que se cumplen los parámetros que los especialistas en la literatura de ficción o "fantástica" destacan actualmente, aun dentro de la complejidad y los problemas que tal género plantea desde el siglo XVIII[40], cuando desde los postulados de la teoría de Leibniz sobre los "mundos posibles" se comienza a plantear la discusión sobre las categorías de lo "maravilloso". Desde luego, si bien no tan claramente en cuanto a la "ambigüedad" que provocaría en el lector medieval, están presentes en nuestra narración los factores que constituyen las premisas de la denominada semántica contextual en el género de lo fantástico: invasión de lo extraño o irreal en la realidad, la enmarcación de los sucesos de la narración en vectores ideológicos, pragmáticos y contextuales[41], junto con lo que supone la teoría del climax ascendente[42]. Por otra parte, el discurso narativo de Oria está enteramente cruzado, sin tener que acudir a la primacía del sujeto colectivo, por lo sobrenatural, inscribiéndose en un "modo" de discurso no reificante, pues mantiene lo fantástico del 'hic et nunc' y salvaguarda el 'ego' de los personajes, en contraposición con las ten-

---

[40] Cf. J. FABRE, "Pour une sociocritique du genre fantastique en littérature". *La littérature fantastique*, p. 44.

[41] No he podido consultar el libro, en curso de publicación, a que alude J. FABRE, *ib*., p. 50, de F. DUBBOT, *L'Autre, l'ailleurs et l'autrefois* (tesis de la Universidad de París III).

[42] V. para estas tipologías y la que la autora propone dentro de las categorías semántico-estéticas por oposición a las semántico-constructivistas N. H. TRAILL, "Fictional Worlds of the Fantastic". *Style* 25 (1991) pp. 196-210.

dencias de escritura de lo fantástico actuales[43]. Si, desde otra perspectiva, una característica propia de los milagros de peregrinación es la exposición de la lucha entre el bien y el mal[44], nuestro relato la cumple a la perfección. Y, claramente, nuestro relato es ejemplo de que el universo de simbolismos ficcionales, que conlleva el que lo maravilloso sea una de las características propias de la Edad Media, y se plasma en las representaciones artísticas[45], también está presente en la literatura, en este caso no ya de tipo profano, sino de espiritualidad ante todo, en relación con los centros de peregrinación. Y ha de decirse que en ello el Noroeste peninsular, tanto Santiago de Compostela con el llamado códice calixtino como Oviedo, no están lejos de las producciones del momento en otros centros europeos: nuestro autor va en el tiempo casi a la par con el libro de Cesáreo de Heisterbach *Dialogus miraculorum* y con la composición *De miraculis* de Pedro el Venerable de Cluny. Desde luego, nuestro relato sigue mostrando la preponderancia de la demonología popular[46]

Creemos que se han podido observar, de igual modo, las interesantes constataciones de usos medievales que el autor muestra a través de su exposición, las informaciones que presenta sobre particularidades edificatorias o litúrgicas de la iglesia ovetense, el que muestre como principal actor de su relato a una mujer, y, sobre todo, el que hacia finales del siglo XII seguía incansable el afán por dignificar la importancia de la sede astur que, desde los tiempos del obispo Martín y, sobre todo, de su sucesor en la silla episcopal Pelayo, mantenían los responsables de la diócesis, al socaire, ya desde la planificación pelagiana, de las inspiraciones compostelanas. En este caso, el de Oria, sea el autor asturiano o bien franco, replicando sin contradicción, con sencillez, pero con originalidad[47], a las pautas que ofrecía a lectores, auditores y peregrinos, el *Liber Sancti Iacobi*.

Bibliografía

BÉDIER J., *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chanson de geste*[3ª]. 4 vols. Paris 1914-1929.

---

[43] Cf. J. FABRE, *l. c.,* pp. 45-54.

[44] Así, p. ej., L. M. CALVO SALGADO, "El milagro del gallo y la gallina" en *Historia16* XXIII (1999), p. 18.

[45] Cf. M. DE GANDILLAC, "Limites du fantastique dantesque et structures essentieles du merveilleux médiéval". *La littérature fantastique*. Paris 1991, pp. 56, 70.

[46] Que es indiscutible hasta el siglo XI. Cf. D. ROPS, *L'Église de la cathédrale et de la croisade*. Paris 1952, p. 53.; F. VANDENBROUCKE, *DS*. III, c. 219.

[47] No es la menor el que, como decimos, frente al libro de los milagros del códice calixtino, cuyos protagonistas son siempre varones, aquí lo sea una mujer.

CALVO SALGADO L. M., "El milagro del gallo y la gallina" en *Historia16* XXIII (1999).

CANGE SIEUR DU, *Glossarium mediae et infimae aetatis*.I.

DÍAZ Y DÍAZ M. C., "Las leyendas jacobeas" *Historia16* XXXIII (1999), pp. 6-9.

FABRE J., "Pour une sociocritique du genre fantastique en littérature" en *La littérature fantastique"* (Coloque de Cerisy). Paris, Albin Michel, 1991 pp. 44-55.

FERNÁNDEZ PEDRO JESÚS, *Peón de rey*. Madrid, Alfaguara[5ª], 1998.

FERNÁNDEZ CONDE F. J., *La iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*. Oviedo 1972.

GALLES D. L. C. M., *Deacons yesterday and today*. Ed. Electron. 1995.

GANDILLAC M. DE, "Limites du fantastique dantesque et structures essentieles du merveilleux médiéval", en *La littérature fantastique*. Paris 1991, pp. 56-72.

KOHLER CH., *Revue de l'Orient Latin* V (1897), pp. 1-21.

LAGARDETTE L., en *Dictionnaire de Théologie Catholique*. T. 9.

LAPESA R., *Asturiano y provenzal en el Fuero de Avilés*. Salamanca 1948.

MACÍAS FRAY J. O.P., *La leyenda dorada. Santiago de la Vorágine*. 2 vols. Madrid 1982.

NOVALÍN J. L., *DHEE* III, s. u. "Oviedo" p. 1854.

PROPP V., *Las raíces históricas del cuento*. Madrid[2ª] 1979.

RISCO M., *España Sagrada*. XXXVIII. Gijón 1986 (= Madrid MDCCCXCIV).

RODRÍGUEZ DÍAZ E., *El libro de La "Regla Colorada" de la catedral de Oviedo*. Oviedo 1995.

ROPS D., *L'Église de la cathedrale et de la croisade*. Paris 1952.

RUIZ DE LA PEÑA J. I. - SUÁREZ BELTRÁN S. - SANZ FUENTES Mª JOSEFA - GARCÍA GARCÍA E. - FERNÁNDEZ GONZÁLEZ E., *Las Peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*. Principado de Asturias MCMXC.

TRAILL N. H., "Fictional Worlds of the Fantastic", *Style* 25 (1991) pp. 196-210.

VÁZQUEZ DE PARGA L. - LACARRA J. Mª - URÍA RÍU J., *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*. 3 vols. Madrid 1993 (ed. facs. de la de 1949).

VANDENBROUCKE F., *DS* III, c. 219.

EL DERECHO DE LOS PEREGRINOS

Gumersindo Bravo González
Universidad de Cádiz

1.- Introducción

Los apóstoles recorrieron los puntos más importantes y vitales del Imperio romano estableciendo en ellos comunidades cristianas que fueron más tarde centros de irradiación del cristianismo. Por ello, es necesario aportar el máximo provecho al origen de la Iglesia española que en todo caso es apostólica.[1]

Desde el siglo VIII al XIII domina en España la creencia de que Santiago el Mayor, vino a nuestra patria a predicar el Evangelio, aunque sus frutos fueron escasos.

En la Alta Edad Media, aparece el Apóstol guiando a los caballeros cristianos españoles sobre su caballo blanco y su nombre fue tomado como santo y seña en las grandes batallas de la Reconquista. Sin embargo, esta tradición tuvo contradictores; los primeros surgieron de la Tarraconense en el siglo X, pero su repercusión fue poco significativa. En el siglo XIII brotó una nueva discusión a raíz del enfrentamiento de la Iglesia Toledana contra la Compostelana por la ostentación de la Primacía de la Sede, venciendo finalmente Toledo.[2]

Conforme avanzan los siglos, nos encontramos con la controversia en torno a Santiago a fines del siglo XVI y principios del XVII, en la que se opusieron a la tradición, sobre todo, el Cardenal Baronio y San Roberto de Belarmino. Su influjo fue de tal consideración, que en la reforma del *Breviario Romano,* ordenada por Clemente VIII se trató de suprimir la tradición española, pero la intercesión de los monarcas españoles logró mantener hasta la actualidad su culto.[3]

---

[1] Cf. LLORCA, GARCÍA VILLOSLADA Y MONTALBÁN, *Origen apostólico de la Iglesia Española*. BAC, Madrid, 1963, Vol. I, p. 116.

[2] Ib., p. 117.

[3] Ib., p. 118.

Desde mediados del siglo VIII, la tradición y creencia en la predicación de Santiago en España aparece ya claramente consignada. Un claro ejemplo es *la Misa y Oficio Mozárabe*.

Otra muestra aparece en San Beato de Liébana, gran defensor de la ortodoxia española frente al enor adopcianista de Elipando de Toledo y Félix de Urgel en su *Comentario al Apocalipsis*, quienes hablan de la tradición Jacobea.[4] Beda el Venerable (735) en la *Historia eclesiástica de los Ingleses* hace referencia a la tradición Jacobea.

En el *Catálogo Apostólico*, que Duchesne, crítico bien conocido, pero adversario de la creencia española, lo remonta al siglo VII, si bien su redacción data del siglo VIII. En el se afirma que "Santiago, hijo del Zebedeo y hermano de San Juan, predicó en España".[5]

Sin embargo, en el siglo VII circuló en España un tratado de San Isidoro de Sevilla – *De ortu et obitu Patrum* – discrepando de la misión del Apóstol en España.[6]

La segunda tradición y creencia de la predicación de Santiago en España arraiga con la aparición de la Virgen del Pilar de Zaragoza.[7]

Durante el siglo IX nos encontramos consignada en multitud de documentos la creencia que en el sepulcro de Santiago se guardaban las reliquias del Apóstol, quedando reflejado en los *Martirologios de Floro y Adón (808-860); en un diploma de Alfonso II el Casto de Septiembre de 829 y en Actas de los reyes Asturianos*.[8]

Cuando el prestigioso arqueólogo Chamoso Lamas dio cuenta de los resultados de las excavaciones llevadas a cabo en el subsuelo de la catedral compostelana, apareció en 1957 la cubierta del sarcófago del obispo Teodomiro de Iria (+ 847) al que los textos de época medieval les atribuían el descubrimiento de un edículo sepulcral de la futura Compostela. La interpretación del hallazgo del Mausoleo del Apóstol Santiago el Mayor se entendió como la siguiente fundación de la Iglesia Compostelana.[9]

---

[4] Ib., p. 118.

[5] Ib., p. 121.

[6] X. CHAO REGO, *Trampas e virtualidade do Xacobeo* en "A trabe de oruro", tomo II, año X, 1999. Pág. 170.

[7] Ib., p. 125.

[8] LLORCA, GARCÍA VILLOSLADA, o. c., p. 132.

[9] M. CHAMOSO LAMAS, Noticias de las excavaciones en la Catedral de Santiago. En *Compostellanum*, nº 2 , Santiago de Compostela, 1957, pp. 575-678.

La *Inventio*, la fundación de la iglesia jacobea y el traslado de la Sede Iriense al templo desde el que se reclama el culto sepulcral al Apóstol tiene lugar en un espacio político integrado por el reino asturiano.

La Monarquía Astur se identificó desde el principio con la fundación de la Iglesia Compostelana y el respaldo al Obispo de Iria en la implantación del Culto Jacobeo.[10]Así, lo patentó el patrocinio bien conocido del rey Alfonso III sobre la segunda basílica compostelana consagrada por Sirnando de Iria en el 899. Iria es una de las sedes del reino suevo que abarcando un espacio que aproximadamente sería la actual provincia de La Coruña. En definitiva, Iria es un espacio que siglos después va a toparse con la identificación de Santiago el Mayor en un ámbito marcado por la influencia de la tradición y de la continuación histórica.[11]

De las fuentes compostelanas más relevantes sobre la *inventio* destacan: *La Concordia de Antealtares (1077), el Cronicón Iriense (finales del siglo XI), la primera parte de la Historia Compostelana (1110) y los diplomas reales del siglo IX, compilados hacia 1129 en el Cartulario conocido como Tumbo A*.[12]

Pero a principios del siglo XI comenzaron a superarse las secuelas de la crisis derivada de la contraofensiva califal contra los reinos cristianos, las tierras norteñas castellanos-leonesas eran espacios carentes de una red urbana. Sólo algunas ciudades episcopales en el cuadrante noroccidental en las que en algún caso sobresalió León, que se aplicó la capitalidad regia frente al poder eclesiástico. Centros políticos-administrativos como: Nájera, Castrojeriz, Carrión o Burgos en el último tercio del siglo XI contarían con sede episcopal propia.

Y al final, un *locus Sancti Jacobi,* que converge a manifestar muy tímidamente los primeros sectores de la gran ciudad-santuario que será muy pronto punto de partida de las peregrinaciones.[13]

2.- La Peregrinación

La peregrinación es un viaje que se hace a un santuario por voto. Desde antiguo los fieles para impetrar a Dios algunas gracias o para venerar los luga-

---

[10] F. LÓPEZ ALSINA, La invención del sepulcro de Santiago y la definición del Culto Jacobeo. En *El Camino de Santiago y la Articulación del espacio hispánico*. XX Semana de Estudios Medievales. Estella´93, p. 62.

[11]J. M. ANDRADE CORNADAS, Compostela e o fenómeno Xacobeo . En *A trabe de ouro*, Tomo II, año X, 1999, p. 203.

[12] F. LÓPEZ ALSINA,: o. c., p. 65.

[13] J. I. RUÍZ DE LA PEÑA, Repoblación y sociedades urbanas en el Camino de Santiago. En *El camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico*. XX Semana de Estudios Medievales. Estella´93, p. 271.

res consagrados por la presencia corporal del Redentor o aquellos otros lugares que guardaban las reliquias de los santos emprendían a veces largos viajes denominados peregrinaciones.[14]

La peregrinación es una práctica de origen religioso que se justifica ordinariamente por el afán del creyente de conocer los lugares y restos que tuvieron relación con personajes destacados por su papel en la transmisión o en la vivencia de la fe.

Pero cuando ésta se generaliza queda convertida en un fenómeno social con amplias repercusiones. Una de ellas, es el desplazamiento masivo de personas generando un movimiento paralelo de productos y favoreciendo la formación de centros de distribución de bienes y servicios.[15]

Alfonso X el Sabio, cuando redactó *Las Partidas* ya estaba consolidada la costumbre de la peregrinación, precisando los santuarios más visitados de la época : Roma, Jerusalén y Santiago. Los beneficios aportados además de los propiamente espirituales se centraban en la protección de sus bienes, tanto de los que portaban en el viaje como de los que dejaban en su lugar de origen.[16]

El descubrimiento del sepulcro del Apóstol significaría un profundo cambio "urbanístico" de la futura ciudad de Compostela. En el contexto agrario surgió una ciudad muy importante dentro del reino leonés. Tras el descubrimiento del sepulcro, Alfonso II el Casto promocionó el lugar fundando una comunidad clerical con doce monjes (Benedictinos) para organizar todo el culto jacobeo, lo que será el monasterio de Antealtares. Así, durante la mitad del siglo IX hasta 1050 este espacio rural experimentó un gran desenvolvimiento, y así, Compostela, quedó convertida en una sociedad urbana adelantándose al resto de las ciudades.[17]

En las Partidas (I, XXIV) queda recogido de forma general el papel de los peregrinos *" Romeros e pelegrinos son omes que fazen sus romerias e pelegrinajes, por seruir a Dios e honrrar los Santos, e por sabor de fazer esto, estrañanse de sus logares, e de sus mugeres, e de sus casas, e de todo lo que han, e una por tierras ajenas, lazerando los cuerpos, o despendiendo los aueres, buscando los Santos…"*[18]

---

[14] ESPASA-CALPE: *Enciclopedia Universal Ilustrada,* Vol. 43, p. 591.

[15] J. L. MARTÍN MARTÍN, La ruta comercial del Camino de Santiago de Compostela. En *Cuadernos de Historia 16*, 1985, p. 4.

[16] Ib., p. 4.

[17] X. CHAO REGO, o. c., p. 164.

[18] L. VÁZQUEZ DE PARGA, Las peregrinaciones a Santiago de Compostela, Vol. I. Navarra, 1948. p. 119.

Como hemos expuesto anteriormente, el móvil esencial de la peregrinación es la devoción. Sin embargo, existen otras razones, como conocer gentes y tierras extrañas para el mejor desarrollo de sus negocios; también surgieron los denominados *falsos peregrinos* que se escudaban en los atruendos del peregrino ocultando su verdadera personalidad con una indumentaria hasta entonces respetada.[19]

Sin embargo, en la Baja Edad Media, la peregrinación no fue del todo un acto individual de devoción. Muchos peregrinos emprendían en viaje forzados por una pena canónica o por una sentencia civil, y cuando se admitió el principio de la sustitución, hubo peregrinos a sueldo y peregrinos por mandas testamentaria. Para satisfacer su necesidad podían peregrinar a cualquiera de los santuarios (Jerusalén, Roma y Santiago), pero entre ellos, Santiago de Compostela fue preferido manifiestamente como meta impuesta a los sancionados por la iglesia o la autoridad civil, reflejándose en ello su situación preeminente en la devoción del mundo cristiano.[20] El incumplimiento de la peregrinación podía traer graves consecuencias al designado.

3.- La protección jurídica del peregrino

Los peregrinos que de lejanas tierras llegaban a Santiago atravesaban territorios de legislación muy distintas, sometidos a señoríos diversos, a veces rivales entre sí y que no siempre disfrutaban de paz y tranquilidad.[21]

Desde *Las Partidas*, todas las legislaciones tendieron a proteger al peregrino *"por seruir a Dios e honrar los santos extrañarse de sus logares e de sus mugeres e de sus casas e de todo lo que han e van por tierras ajenas, lazerando sus cuerpos e despendiendo los aueres, buscando los santos"*. De esta forma emanó una especie de derecho internacional protector del peregrino. El peregrino desde el momento que abandona su país está exento de la jurisdicción propia de sus leyes, pero tampoco puede invocar las leyes y derechos del país donde se encuentra. Todo lo que recibe es por hospitalidad.[22]

En el caso de Santiago nace primeramente la peregrinación, aunque prontamente se le unió el comercio como complemento natural. El mercader vive rechazado por los moralistas que no aprueban sus prácticas económicas, ni el beneficio obtenido en sus intercambios, ni en su vida independiente, lejos del hogar, de su parroquia, de las prácticas religiosas, aunque la sociedad lo nece-

---

[19] Ib., pp. 122-23.

[20] Ib., p. 155.

[21] Ib., p. 255.

[22] Ib., p. 255.

sitaba porque resultaba importante a la hora de emprender un largo viaje con seguridad.[23]

El peregrino como receptor también beneficiaba al comerciante al ser un consumidor de sus productos y de proporcionar los beneficios más sutiles. Por eso, es frecuente en las disposiciones legales establecer un parangón entre el peregrino y el comerciante, equiparándolos en ocasiones. En *Las Partidas* se defiende el papel de los peregrinos que van con intención de servir a Dios, y ganar el perdón de sus pecados deben ser siempre mejor recibidos que los mercaderes cuya finalidad es la obtención de beneficios.

Los peregrinos al igual que los mercaderes podían circular libremente por los reinos de España, como queda contemplado en el IV Concilio de León, celebrado en 1114, donde nadie podía atentar contra sus personas y bienes. El Fuero Real insiste en este derecho del peregrino de circular por todo el reino. Esta circunstancia obligaba a los reyes recordar estas salvaguardas y privilegios especiales con ocasión de los Años Santos.

Los peregrinos de Santiago, sean ricos o pobres, tienen derecho a la hospitalidad y deben ser atendidos con diligencia, como queda recogida en el Título XII, Ley I *" Todos los romeros y peregrinos, que anduuieren en romeria por nuestros Reynos, mayormente los que fueren y vinieren en romeria a Santiago, sean seguros y les damos y otorgamos nuestro priuilegio de seguridad, para que vayan y vengan y estén en ellos, y sus compañias por todos nuestros Reynos seguros que les no sera hecho mal, ni daño, y defendemos que ninguno sea osado de les hazer fuerça, ni mal, ni otro daño, y yendo y viniendo a las dichas romerías, puedan seguramente aluergar y posar en mesones y lugares de aluergueria y hospitales, y puedan libremente comprar las cosas que huuieren menester: y ninguno sea osado de les mudar las medidas, ni pesos derechos y el que lo hiziere que cayga en la pena de falso en el título de los falsarios contenida".*[24]

También la legislación castellana, y especialmente el Fuero Real y las Partidas muestran un ámbito de protección al peregrino, responsabilizando de los daños hacia sus personas y bienes a los alcaldes, jueces y demás oficiales reales, a fin de que su romería no sufran ningún incidente. Esto se articula en el Título XII, Ley II que dice: *"Los romeros andando en sus romerías y los*

---

[23] J. L. MARTÍN MARTÍN, o. c., p. 4.

[24] Recopilación de las leyes destos Reynos hechos por mandado de la Magestad Católica del Rey don Felipe Segundo, nuestro Señor, que se ha mandado imprimir con las leyes que despues de la ultima impresión por la Magestad Católica del Rey don Felipe Quarto, el Grande nuestro Señor, Madrid, 1640: *"Que los romeros y peregrinos sean seguros, viniendo a estos Reynos a romerías, ellos y sus compañas a la venida y buelta".*

peregrinos, pueden libremente, assi en sanidad, como en enfermedad, disponer y ordenar de sus bienes por su manda y testamento, según su voluntad; porende ninguno sea osado de los embargar, ni estoruar que lo assi no hagan; y a cualquier que en su vida, o muerte alguna cosa tomare del dicho peregrino: mandamos, que lo torne con las costas y daños, a quien el romero lo mando a bien vista de Alcaldes y peche otro tanto de lo suyo a Nos; y sino tomo cosa alguna al dicho romero, sin embargo que no hiziesse la dicha manda, peche a Nos seiscientos marauedis, y si no tuuiere de que los pechar, el cuerpo sea a nuestra merced, y en tal caso sea creido el romero, o compañeros que con el anduuieren."[25]

Cuando el peregrino sufría algún daño y no era reparado por los responsables del orden éstos tenían la obligación moral de reparar el daño doblado al romero como se ordena en el Título XII, Ley III: *"los Alcaldes de los lugares no hizieren emendar a los romeros los males y daños que recibieren assi de los aluergueros y mesoneros como de otras qualesquier personas, luego que por los romeros les fuere querellado, y no les hizieren cumplimiento de justicias sin algun alongamiento, pechen doblado todo el daño al romero y las costas que sobre ello hizieren."*[26]

Los monarcas Fernando II, Alfonso IX y Alfonso X pusieron especial cuidado en proteger y amparar a los peregrinos que transitaban por sus reinos.

La legislación civil de los distintos reinos españoles otorgaba a los peregrinos el disfrute de diversos privilegios y exenciones fiscales. El peregrino estaba exento de pagar portazgo, peaje, ni derecho alguno por las bestias o cosas que trae consigo en su camino. También queda recogido en la legislación, en concreto, en la Ley IV: *"Gozar deuen de mayor priuilegio aquellos que trabajo toman por servicio de Dios, y porende mandamos, que los romeros y peregrinos puedan libremente sacar fuera de nuestros reinos y meter en ellos palafrenes, siendo manifiesto, que no nacieron en nuestros Reynos, y que de la entrada dellos, ni salida, no les sea tomada cosa alguna."*[27]

Las leyes de Castilla, las más completas en esta materia, cuida de proteger los bienes que el peregrino ha dejado en sus tierras, aún cuando éste no tuviera la precaución de haber otorgado poderes especiales para el caso.[28]

---

[25] Ib., *"Que los romeros y peregrinos puedan disponer de sus bienes, y los que se lo impidieren y tomaren sus bienes aya la pena desta ley"*, p. 52.

[26] Ib., *"Que los alcaldes de los lugares hagan emendar a los romeros los daños que recibieren."*, p. 52.

[27] Ib., *"Que los romeros y peregrinos puedan sacar palafrenes de los Reynos sin derechos."*, p.52.

[28] J. M. LACARRA, o. c., p. 261.

El peregrino tenía derecho a que le vendiesen en las alberguerías como fuera de ellas las cosas que necesitase, y al mismo precio y con los mismos pesos y medidas que compran y venden los de la tierra.[29]

Pero el mayor peligro al que se exponían los peregrinos era contra las violencias. Éstos podían ser engañados con facilidad, asaltados por los caminos e incluso asesinados. Este clima de inseguridad latente obligó a la Iglesia y a los reyes españoles a tomar parte activa en el asunto para asegurar la libre y pacífica circulación en su peregrinar.

Si el robo se cometía en despoblado estaba severamente castigado, aunque era más difícil evitarlo y aun de probar. Estos casos son previstos en la legislación y jurisprudencia de Estella y Burgos, estaciones importantes en la ruta de Santiago.[30]

En las Ordenanzas de Oviedo de 1274 se toman otras precauciones: los posaderos deben poner, en primer lugar, buenos candados en sus puertas; después debe el huésped preguntarles si les faltó algo de lo que traían, para que si así fuera lo puedan recobrar y dar parte a la justicia; si el huésped no tomaba estas precauciones, respondía de la cosa perdida.

La protección jurídica llega hasta tal extremo, que en la legislación de la época se contempla una series de articulados referentes a la forma de testar el peregrino. El derecho de León y de Castilla reglamenta minuciosamente qué debe hacerse con sus bienes en caso de muerte en la romería.

En primer lugar, se reconoce el derecho a testar y a disponer libremente de sus bienes de palabra y por escrito, sancionando el Fuero Real con una multa de cincuenta maravedís al que impidiese al romero hacer testamento.

El rey Sabio dispuso en 1254 que si el peregrino moría intestado, el juez del lugar debía disponer decorosamente de los mismos en sufragio del alma del difunto. Antes debía advertirlo al Rey y cumplir fielmente las instrucciones que se le dieran, y de no hacerlo incurría en responsabilidad. Un claro ejemplo es la Ley V que nos dice: *"Si el peregrino muriere sin hazer testamento, los Alcaldes del lugar dó muriere reciban sus bienes y cumplan dellos lo que fuere menester para su enterramiento, y lo que restare, y sobrare guardenlo, y fagando saber a Nos, porque Nos mandemos proueer sobre ello lo que deuieremos de hazer."*

4.- Reglamentación de la peregrinación a partir del siglo XV

A fines de la Edad Media los motivos que impulsan a peregrinar por los

[29] Ib., p. 262.

[30] Ib., p. 271.

santuarios de devoción ya no son tan puros. Los monarcas españoles tratan de evitar que los auténticos peregrinos pobres, que tienen necesidad de pedir limosna, degeneren en vagabundos y se confundan con ellos. Tenemos las disposiciones de las Cortes de Valladolid de 1523 *"Mandamos, que porque de andar generalmente los pobres por estos nuestros Reynos, se sigue, que ay muchos holgazanes y vagamundos, que no puedan andar, ni anden pobres por estos nuestros Reynos, vezinos, ni naturales de otras partes, sino que cada uno pida en su naturaleza y sobre ello se den las prouisiones necessarias para los nuestros Corregidores y justicias y a los Alcaldes de nuestra Corte, que lo executen apercibiendoles, que en su defeto, y negligencia lo mandaremos castigar como convenga."*[31] Las leyes de Toledo (1525), Madrid (1528) reiteran nuevamente lo contenido en la anterior, evitando que se haga una profesión lucrativa de la romería.

Sin embargo, en tiempos de Felipe II, por la pragmática de 13 de Junio de 1590 prohibió al romero peregrinar con los hábitos propios (la esportilla, el bordón, la calabaza y la concha); tenía que llevar licencia de la Justicia ordinaria del lugar, señalando el camino que debía seguir para solicitar limosna de manera legal: *"Los peregrinos estrangeros que vinieren en romeria a la Iglesia de Señor Santiago, puedan ir a la dicha Iglesia y romeria, y tornar a sus tierras libremente pidiendo limosna por su camino derecho, no andando vagamundos a pedir por otras partes, pues no se permite a los naturales del Reyno; y entiendase que es camino derecho, yendo por los lugares que esten en el camino a quatro leguas, poco mas o menos, a la una parte, o a la otra del dicho camino. Y porque no puedan pretender ignorancia desto en los primeros lugares de la frontera por donde comunmente entran o desembarcaren las justicias manden a los mesoneros y hospitaleros que se lo digan, y auisen dello, y si les pareciere lo hagan escriuir y poner en una tabla en los mesones y hospitales, y lo mismo se haga en la Iglesia de Señor Santiago."*[32]

Si los peregrinos eran extranjeros, se les autorizaba peregrinar a Santiago vestidos con hábitos de peregrinos, pero debían traer las dimisorias de sus prelados y al entrar en el reino debían presentarse a las Justicias quienes no cobrarían nada por concederla.[33]

Esto queda expuesto en la Ley XXVII, otorgada por Felipe II, y cuyo tenor es el que sigue:n *"Ordenamos, y mandamos y prohibimos que de aquí adelante ninguna persona destos nuestros Reynos de cualquier calidad que sea, no pueda traer habito de romero, ni peregrino, aunque sea con occasion y para*

---

[31] Recopilación…, o. c., *"Que los pobres no anden a pedir fuera de sus naturalezas"*, p. 52.

[32] Ib., p. 54.

[33] J. M. LACARRA, o. c., p. 278.

efeto verdadero de ir a alguna romeria destos nuestros reynos y fuera dellos, sino que cualquier persona, que quisiere ir a alguna romeria vaya en el habito ordinario que tuuiere y suele, y acostumbra lleuar por los que andan de camino: y que no pueda ir a hazer las dichas romerias, sino fuere lleuando licencia para ello de la justicia ordinaria del lugar donde fuere vezino, en la qual la dicha justizia mande poner, y se ponga el dia que parecio ante ella a pedir la dicha licencia, y la edad, y las demas señas que se pudieren buenamente poner, de las quales el escriuano que las firmare y signare de fee, para que las lleuan: y en las mismas licencias se les aperciba, vayan camino derecho a las dichas romerias para que se les diere licencia, y que no puedan divertirse del dicho camino pidiendo limosna, ni para otro efeto, sino fuere hasta quatro leguas del un cabo, o del otro del dicho camino: y demas de las dichas licencias, ayan de lleuar y lleuen dimissorias, firmadas y selladas con la firma, y sello del Prelado de su Diocesi estuuiere el lugar donde fueren vezinos. Y en quanto a los estrangeros que vinieren en romeria a estos nuestros Reynos a las casas de deuocion dellos, permitimos puedan entrar con los dichos habitos de romeros y peregrinos y traerlos durante el tiempo que anduuieren en las dichas romerias, sinpena alguna con tanto, que no puedan entrar en estos Reynos para lo susodicho, sin traer las mismas dimissorias de sus Prelados, en cuya Diocesis estuuiere el lugar de donde fueren vezinos. Y mandamos a las justicias destos Reynos, que estuuieren dentro de quatro leguas de la raya por donde los dichos estrangeros entraren por mar o por tierra, a las dichas romerias que no los dexen entrar, ni passar adelante, sino fuere auiendo parecido ante ellos, declarando que quieren hazer las dichas romerias ante el escriuano o escriuanos publicos y del Concejo de los dichos lugares dentro de las quatro leguas y presenten ante ellos las dimissorias que traxeren y que juntamente pidan licencia para ello, y la dicha justicia se la aya de dar, y deponiendo el dia de la data della, y las señas que se pudieren poner, ansi del habito, como de la persona del dicho peregrino, para que sean conocidos y que en todas las licencias de naturales y estrangeros, se les señale, termino conueniente para que puedan ir, y venir, y estar a las dichas romerias, el qual sea bien cumplido considerando las leguas que cada un dia suelen y acostumbran andar los dichos romeros, y peregrinos, pidiendo limosna, de manera que antes les sobre que les falte; y en las dichas licencias se les aperciba, que han de ir, y boluer camino derecho, sin poderse diuertir a una, ni a otra parte, mas de hasta las dichas quatro leguas, como esta dicho en las licencias que se les ha de dar a los naturales destos Reynos.

Todo lo qual, mandamos guarden, y cumplan todos los dichos romeros y peregrinos, asi naturales destos Reynos, como fuera dellos, y que no puedan los naturales andar con los dichos habitos, ni ellos, ni los estrangeros puedan andar, ni anden las dichas romerias, sin traer, ni tener consigo las dimissorias de sus Prelados, y licencias de sus justicias so pena de ser auidos por vaga-

mundos, y que caygan e incurran en las penas puestas por las leyes, y prematicas destos Reynos contra los dichos vagamundos.

Otrosi mandamos, que las dichas justicias que estuuieren dentro de las dichas quatro leguas de la raya por mar o por tierra, no consientan passar a los dichos peregrinos con los dichos abitos, sino fuere trayendo las dichas dimissorias de sus Prelados, y que sean obligados las dichas justicias y escriuanos de darles las dichas licencias a los dichos estrangeros, sin lleuarles por ellas derechos algunos y que no les consientan passar adelante sin ellas; con apercibimiento que les hazemos, que seran castigados con gran rigor las dichas justicias, que contra esto fueren y passaren y que embiaremos juezes, y personas que aueriguen y castiguen la negiglencia y remission que en lo susodicho tuuieren.'[34]

5.- Conclusiones

Como hemos podido comprobar en este pequeño estudio, la primera referencia historiográfica al culto dado a Santiago en el lugar de Compostela quedó asociada al obispo de la Sede de Iria y a la estrecha relación de los monarcas astures, sobre todo en los años del tránsito del siglo IX al X.

Durante los años de transición de los siglos IX al X, Santiago comenzaría a destacar como gran centro de peregrinación en Occidente, precisamente, cuando en Europa aparecían los primeros síntomas del despertar económico y demográfico. La peregrinación jacobea en el siglo X estaba en práctica, aunque no debemos de olvidar las numerosas dificultades surgidas como los periodos de inseguridad política y militar afectó negativamente al desarrollo de la peregrinación, como fue la destrucción de la ciudad por manos de los normandos y musulmanes en el 997.

Sin embargo, a fines del siglo IX se produjo una peculiar acción repobladora localizada a lo largo del denominado Camino de Santiago, ordenando la ruta de las peregrinaciones sobre la planta de viejas ciudades y de núcleos de nueva fundación de comunidades a los que los monarcas favorecieron con la concesión de estatutos jurídicos propios, y que prontamente, se convertirán en sinónimos de *Derecho de libertades* dedicados con preferencia a la artesanía y al comercio contribuyendo al desarrollo económico de los reinos cristianos hasta el siglo XIII.

A lo largo de la Edad Media y Edad Moderna, los monarcas españoles se preocuparon por proteger a los peregrinos. A esta acción se unió la Iglesia, y en concreto, la Compostelana, para aunar sus fuerzas al poder real para amparar y estimular el culto al Apostol de una manera evangélica.

---

[34] Recopilación…, o. c., pp. 56-57.

Desde el principio, la Iglesia mostró su lado maternal evitando los fraudes y atendiendo de un modo más adecuado las demandas de los visitantes (hospederías, hospitales, etc.), porque uno de los aspectos más destacados de la historia de las peregrinaciones ha sido la hospitalidad que los peregrinos recibían, mediante la cual se facilitaba la realización de su fin de forma más completa. Y lo más relevante fue continuar con el programa urbanístico que siguió teniendo como centro la iglesia del Apostol, concentrando en sus alrededores actividades artesanales como la fabricación y venta de objetos de plata, y el mercado de especias y piedras preciosas, que engrosarían ricos beneficios a la Mesa Capitular Compostelana.

Sin embargo, durante la Ilustración caracterizada por un enfriamiento de los valores religiosos y de una mayor unión entre el poder real y el eclesial no tardarían en poner en práctica una mayor prevención contra los falsos peregrinos, incrementando un mayor control en el examen de su documentación, todo de acuerdo con las leyes vigentes en el momento.

En definitiva, podemos decir, en palabras del profesor Lacarra, que "*el peregrino como tal peregrino, gozó siempre del amparo y protección de las leyes".*[35]

[35] J. M. LACARRA, o. c., p. 279.

LA RECUPERACIÓN DE LOS ARCHIVOS ORALES EN LA IGLESIA. CANTOS PROCESIONALES EN LA VILLA DE YANGUAS. OSMA-SORIA

Bernabé Bartolomé Martínez
Universidad Complutense

Ideas previas

Repasar con la última mirada las sepulturas solitarias del Campo Santo, rezar la postrera oración en los bancos de la iglesia y clausurar definitivamente con llave pesada sus puertas es un fenómeno triste que se ha repetido muchas veces en la diócesis oxomense y en otras castellanas durante décadas recientes. Las parroquias quedaban sin feligreses y sin pastor. Los archivos y libros pastorales en grave riesgo de pérdida o extravío. Ante esta situación y siguiendo las normas del Reglamento de Archivos Eclesiásticos de 26/II/l976 preceptuado por la Conferencia Episcopal Española, con asesoramiento previo de la Junta Nacional del Tesoro documental y Bibliográfico de la Iglesia Española y de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, se decretó en la Diócesis de Osma-Soria (l7/II/l978) y anteriormente en la de Burgos (l/XII/l975) la concentración de archivos en la capital diocesana. Fruto y pretexto de estas labores han aparecido dos libros modelo y únicos, el del archivero diocesano oxomense Teófilo Portillo" Catálogo del archivo diocesano del obispado de Osma-Soria. I." (l978) y el del archivero diocesano burgense Matías Vicario "Censo-Guía de los archivos paroquiales de la Diócesis de Burgos" (l988). El contenido de estos libros muestra la existencia de una riqueza documental extraordinaria y el cuidado de generaciones de párrocos por constatar y guardar los testigos de una acción pastoral viva y permanente.

Ahora bien, el mandato evangélico de Jesús era: "id, enseñad, predicad..." y la praxis primera de los apóstoles era la tradición oral: la catequesis, el recuerdo (repetición, resonancia, memoria). No pretenderemos aquí realizar un análisis histórico de la importancia de la fuentes orales pero sí queremos dejar constancia de cómo gran parte de la historia de la Iglesia se ha guardado y se guarda en la memoria de la tradición y las costumbres cristianas. En las grandes peregrinaciones hacia los santuarios de la Iglesia, que es el tema de estudio de este "XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España", se fraguaron milagros romanceados, cantos y proclamas, hoy afortunadamente escritas, pero otras muchas se guardan sólo en la memoria de personas mayores a las que se ha de acudir con gra-

badora en mano para que definitivamente no se pierda este rico tesoro de fe y expresión religiosa. La arquitectura, imaginería, pintura o platería(elocuentes testigos)que hoy tratan de hablar a través de las Exposiciones de las Diócesis norcastellanas con el título de" Las Edades del Hombre", vienen a ser un reto y un esfuerzo grande en remediar algunas carencias y olvidos. Ciertamente también los "ministerios históricos" de juglares y clérigos en la calle y plazas públicas por difundir "gestas de los hombres"o "milagros de los santos", el tesón de los monjes maestros o del canónigo docto en las claustras o naves catedralicias bajo los capiteles románicos, las cristaleras góticas o los retablos renacentistas por dar razón del contenido y significado pedagógico de muchas historias bíblicas, el amor y el oficio con que los abuelos o padres recuerdan a sus retoños costumbres y sucesos religiosos junto al fuego del hogar o la didáctica viajera y común del camino en el que se canta, reza y se practica la caridad son ocultaciones históricas, venero y manantiales que siempre producen brotes de aguas salvadoras porque ha sido la fe, la esperanza y el amor cristianos quien las ha generado.

La villa señorial y levítica de Yanguas, además de un rico archivo histórico (parte en el diocesano del Burgo de Osma y parte en su Museo Parroquial), con pergaminos de música gregoriana medieval, con libros de partidas bautismales desde l5l3, con escrituras auténticas de fundaciones benéficas, de constituciones cofradieras, además de un generoso legado artístico de todas las épocas, iniciado con el Cristo Románico del siglo XIII, figura clave de la Exposición de las "Edades del Hombre" en la catedral del Burgo de Osma (Catálogo pag. l4l), además de su plaza mayor porticada y siempre concurrida, de los capiteles románicos y retablos renacientes, del inveterado oficio de los padres narrando memorias a los hijos, junto al calor del hogar durante los largos inviernos, sin olvidar la contínua peregrinación al Cristo de la Villa Vieja o las largas y tradicionales Procesiones de los componentes de los pueblos de la Excomunidad a este santuario, posee en la memoria de sus actuales y reducidos feligreses un acervo importante de acontecimientos y usos de vida religiosa que no deben terminar. Esto es lo que nos proponemos con esta comunicación.

I. Algunas muestras de un glorioso pasado religioso.

Como los hechos históricos han sido notables no le han faltado a la villa historiadores preparados y fuentes documentales proporcionadas.A esta consideración responden los libros de Luis Camporredondo "Recuerdo de Yanguas" o los de Consuelo Delgado "Apuntes sobre la vida rural de la villa y tierra de Yanguas" y de Manuel Toledo "Historia de la villa y tierra de Yanguas". Un análisis de la vida religiosa de Yanguas, que aquí y ahora fundamentalmente nos interesa, nos lleva a estudiarla con mucha brevedad desde sus perspectivas *geográfico-social y artístico-cultural*.

a) Perspectiva geográfico-social. La Villa de Yanguas y su Tierra, con una extensión de 260 Km.^{2} y formando un solo arciprestazgo, pertenecieron históricamente a la diócesis de Calahorra hasta que en l955 pasó a formar parte de la diócesis de Osma-Soria (Portillo, 38). Pobladores romanos, visigóticos, árabes y nobleza cristiana fueron forjando su identidad histórica. La Villa y Tierra tuvo entre sus habitantes señores e hidalgos, pecheros y pueblo llano, mesteños, trahumantes y arrieros (Delgado, 49), labradores, clérigos, tenderos, artesanos, escribientes, maestros y estudiantes (Toledo, l 65-l84). Después de una gloriosa presencia autónoma romana con castro, lápidas y un puente romano-mesteño y de un pujante desarrollo medieval, reflejado en su artística, campanil pirenaico, Torre de San Miguel, de ll40 (Celt. 52.285-295) o como reza su escudo constituída en Puertas de Valdearnedo para los encuentros con la morería (Camporredondo, 37-38) pasó, como cesión y permuta del rey Alfonso VII, en ll44, a la nobleza de los Núñez de Lara y en, l366, a los Ramírez de Arellano por disposición de Enrique II, principiando así su vida dependencial y nobiliaria, regida por Fueros y luego por Ordenanzas, y con presencia de hidalgos y labradores honrados, con solares de escudos ennoblecidos. (Delgado, 25-57). Los estudios histórico-demográficos señalan que los habitantes de la Villa, entre nobles y pecheros, escasamente superaron los l50 vecinos con su concejo y clerecía(nunca llegaron a los l000 habitantes) y los de la Tierra tampoco llegaron a los 200 vecinos entre unos y otros. En el siglo XVII algunos yangüeses viajaron a América y en el Catastro del Marqués de la Ensenada todavía hay testimonios de una villa pujante de la misma manera que en la época de la Indepedencia (Toledo, l89). Desde la vertiente económica se sabe que entre los pecheros y pastores existieron pobres para los quese creó en la iglesia el Arca Grande limosnera y el Arca Pequeña o pósito para los labradores sin cosecha(Camporredondo, 5l-52). Existieron pequeñas industrias de lana con lavaderos, batanes para tejidos, paños y bayetas (Rupérez, l46-l58), con privilegio especial de portazgo. (Rabal, l63, l65, l67). La contribución diezmal y los pagos de tazmías mantenían la grandiosidad de los templos, a los dos cabildos de clérigos, el de Villa en Santa María y el de Tierra en San Pedro, además de la obra benéfica del hospital(Toledo,l0l-ll4), apoyado todo en la vigencia asociativa y beneficial de las cofradías yangüesas y de la Tierra de clérigos y nobles de la Minerva, de las plebeyos tradicionales de la Vera Cruz, de San Sebastián, de San Blas o de San Antón.

b) **Perspectiva artístico- cultural.** El arte es uno de los elementos sobresalientes en la Villa de Yanguas, presente en sus iglesias románicas: San Miguel, San Lorenzo y también,como acogedora de residuos, Santa María que formaban la parroquia de la Villa (Allí se encuentra el santuario del Santo Cristo de la Villa Vieja) pues la, también románica, hoy desaparecida, de San Pedro, antigua iglesia de los Templarios y luego del palacio de los Cereceda, que, como arrabal para judíos y árabes, como iglesia gremial de oficiales salidos de la villa amurallada con las Puertas del Castillo, del Río, de Santa María, para

esquivar la dependencia tributaria del señor noble de la Villa y como iglesia acogedora de los feligreses de los pueblos componentes de la tierra de Yanguas (Gaya Nuño, 225), figuraba como segunda parroquia. Las iglesias de San Lorenzo y Santa María crecieron en majestuosidad con sus ricos retablos barrocos y naves neogóticas(la última magnífica iglesia apalmerada) (Frías, lams. 400-402) pero mantuvieron en capillas laterales retablos notables plateresco s y renacentistas. El actual museo parroquial de Yanguas nos habla del ya mencionado Cristo románico, de un calvario románico con cruz florecida, virgenes y otros vestigios de religiosidad pasada, como la custodia mejicana de plata y oro que hoy preside la Procesión del Corpus (Herrero, 5l). Los procedimientos y los hechos culturales creados o promovidos por la iglesia en Yanguas y su Tierra han venido siendo también notables con ermitas como la de San Sebastián (Sorondo, l50), San Cabrás, San Blas, del Humilladero, de San Quiles y la de San Hipólito(Sede tal vez de la posible cofradía de Arrieros a semejanza de la de Soria).Muestra del levitismo yangüés sería la larga nómina de yangueses clérigos ilustres como los Fuenmayor, Cerecedas o Peredas, con un recuerdo especial del dramaturgo López de Yanguas (n. l470) o del catedrático escritor salmantino Antonio Oncala (n. l484), luego obispo de Avila) (Pérez-Rioja, 242). Como muestra de su cultura fue cuna de maestros y profesores (Hernández, 347) con escuelas de primeras letras en todo tiempo (Libro de Rupérez, 222) con su estudio de latinidad y gramática (B. Bartolomé, 275). Contó entre sus hijos con un elenco de brillantes personajes universitarios con cargos importantes nacionales (Camporredondo, 99-l07) con indianos protectores de los estudios (Camporredondo, 97).

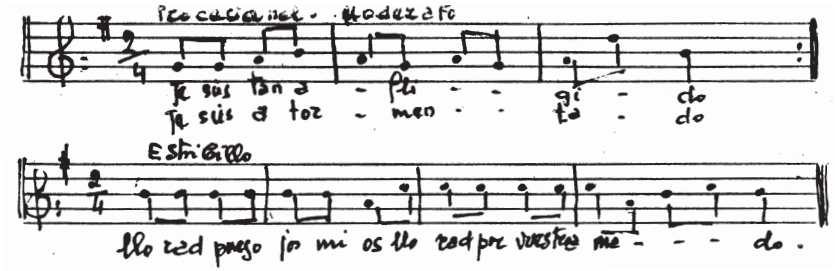
II. La recuperación de los archivos orales procesionales.

La Villa posee una rica herencia de romances (Díaz Viana, 83) danzas y canciones (Palacios, 37-42). Se cantaban durante la Semana Santa y ante el Monumento de Jueves Santo los romances del Arado, de la Baraja, de la Pasión y del Lavatorio, de la Soledad y Resurrección, de los Mandamientos, además de los cantos profanos en las calles de aleluyas, albadas, matrimonios, crímenes, raptos etc... En nuestro caso, ponemos el empeño en recuperar los cantos procesionales cantados por los yangüeses porque no se pierdan estas pequeñas joyas literario-religiosas y por responder con mayor acierto al título de este

Congreso de Archiveros Ecleciásticos.

a) **Versos a la Pasión y Muerte de Jesús. Todo el pueblo canta. Descripción de formalidades.** Los versos a la Pasión de Jesús se cantan en el Viernes Santo por la mañana cuando todo el pueblo acompaña en el Viacrucis parroquial a los santos que se trasladan a la ermita de San Sebastián. Con voces impresionantes y en el campo florecido hombres y mujeres lanzaban al aire los sones, con paso lento, de los versos por las distintas cruces colocadas en el camino. En l909 el sacerdote y catedrático de latinidad de Yanguas Pablo Cabriada de Orte corrigió y ordenó los versos acomodándolos a cada una de las paradas. La música que en un principio se manifiesta sentimental y, casi desgarradora, con el "Jesús tan afligido, Jesús atormentado.. llorad, pues, ojos míos, llorad por vuestro amado.." se expresa en la vuelta del Calvario con mayor agilidad y dirigiéndose a la Virgen "Virgen Santísima, pedid y rogad, que no viva ni muera en pecado mortal" y se vuelve en auténtica súplica común a la" Reina del Cielo, estrella del Mar, líbranos del golfo del culpa mortal". ya que el pecado, según las palabras previas de la alocución del párroco, ha sido la causa de la muerte de Cristo. Los versos se van combinando con sus estribillos"Llorad pues ojos míos". Creemos que un sencillo tratado de Mariología y de Moral sobre el pecado y la gracia.

b) **Descripción de contenidos.** Los versos recuerdan cada una de las l4 estaciones del Camino de la Cruz (Via-Crucis). Se cantan la dos caídas, los encuentros con las piadosas mujeres y la Virgen, las cobardías de Caifás y Pilatos, las ayudas del Cirineo y José de Arimatea, los dolores, la crucifixión y muerte de Jesús. En la vuelta a la iglesia parroquial el pueblo de Yanguas razonaba a la Virgen sobre la malicia del pecado que es mal, breve gusto, píldora



amarga, veneno, serpiente astuta, Judas y sayón y que separa el hombre de Dios, llamando al estado de gracia al feligrés ante el riesgo de la muerte repentina y pidiendo su protección, sobre todo al entrar en la iglesia cuando la altura de los cantos arrecia y se siente la resonancia comunitaria del eco de las bóvedas. El texto recuperado es el siguiente:

Versos a la Pasión

y Muerte de Jesús

1. Camino del Calvario

Jesús tan afligido;
Jesús atormentado;
Llorad pues, ojos míos
Llorad por vuestro amado...
Venid, venid, lamentos,
cerca de mi corazón
pues canto tu Pasión
Jesús, y tus tormentos.
Enciendan mis acentos
el pecho más helado.
Llorad, pues, ojos mios...
¡Oh rey esclarecido!
¿Porqué, Señor, te humillas
y doblas las rodillas
a Judas fementido?.
Sabd que os ha ofendido
y a muerte os ha entregado.
Llorad...
Salid pues a cumplir
la orden de tu Padre;
decid a vuestra Madre
que os vais para morir.
¡Oh, cómo habéis de herir
su corazón sagrado!.
Llorad...
¡Oh, dulce Madre mía!
tu bendición espero,
ya que por los hombres quiero
dejar tu compañía.
La voz suspendería
en lágrimas bañado.
Llorad...
Sigue, alma, a tu Señor,
Al Huerto ya camina;
allí su faz inclina
tu dulce Redentor.
La sangre y el sudor
le tienen congojado.
Llorad...
Jesús ¿adónde vas
atormentado y preso?
De un amoroso exceso
aprisionado estás,
pues del injusto Anás
permites ser juzgado.
Llorad...
¡Oh! ¡cómo te reprende
el juez airado y fiero
¡A tí, manso Cordero,
ninguno de defiende!
Más ¡ay! que ya pretende
herite un hombre airado
Llorad...
Allí un hombre alevosa
con ira inusitada
dió fuerte bofetada
a mi querido Esposo.
Quedó su rostro hermoso
herido y sangrentado.
Llorad...
Llorad amargamente
¡Oh, ángeles de paz!
Al ver herir la faz
de Dios Omnipotente.
¡Oh! ¡Qué dolor que siente
su rostro delicado!.
Llorad...
Ya os llevan con prisiones,
Jesús, ante Pilatos,
y los hombres ingratos
infaman tus facciones;
rugen, como leones,
que seais condenado.
Llorad...
Pilatos fementido
mandó sin causa alguna
atar a una columna
a mi Dios afligido.
Ya llegan los sayones
y Judas a prenderle;
ya llegan a ofenderle
con golpes y baldones.
A prisa y a empellones
le llevan maniatado.
Llorad...

Ya con fuerza y con saña
le acotan cruelmente
y el Cordero inocente
está con faz extraña.
¡Oh! ¡cuánta sangre baña
su cuerpo desangrado!.
Llorad...
Ya, mi Jesús, os veo
de espinas coronado,
el rostro abofeteado
y con salivas feo;
atado, como reo,
y todo ensangrentado.
Llorad...
Lloremos, alma mía,
sus amargos dolores
lloremos los rigones
de nuestra tiranía;
lloremos a porfía
por verle así ultrajado.
Llorad...
Mostró el juez al Señor
al pueblo y sacerdotes,
con cinco mil azotes
quebrado ya el color.
Clamaron con furor
que fuese ajusticiado.
Llorad...
Pilatos temeroso,
con ver vuestra inocencia
publica la sentencia
severo y riguroso
que por facineroso
seais en cruz clavado.
Llorad...
Ya toma el grave leño
de aquesta Cruz sagrada
Ya empieza la jornada
Je´sus, mi dulce dueño.
¡Con qué terrible ceñole mofa
el mofa el pueblo airado!
Llorad...
Ya de los dos ladrones
camina acompañado;
Por uno y otro lado
Allí de su vestido
fue luego desnudado.
Llorad...

Venid, ¡Oh Virgen Santa!
Venid, por ha caído
vuestro Jesús rendido
del leño y carga tanta,
que el peso le quebranta
su cuerpo delicado.
Llorad...
Con furia los sayones
le mandan se levante
y con fiero semblante
le lanzan maldiciones.

Aprisa y a empellones
camina atropellado.
Llorad...
¡Oh, Virgen afligida!
Venid, a socorrerle;
Venid a prisa a verle
pues va a perder la vida.
¡Oh, cuán entrenecida
le veis en tal estado!.
Llorad...
Ya del Calvario llega
Jesús a las alturas
y ya sus vestiduras
la gente vil se entrega
que un punto no sosiega
por verle ya enclavado.
Llorad...
A Cristo en un madero
le clavan los tiranos
rompiendo pies y manos
tres clavos con su acero.
De pena y dolor muero
pues yo peor lo he tratado.
Llorad...
Jesús, aunque ofendido,
por sus verdugos ruega
y el alma al Padre entrega
con el postrer gemido.
¡Murió Jesús, rendido
del golpe del pecado!.
Llorad...
Jesús tan afligido,
Jesús atormentado;
Llorad, pues, ojos míos,
le cercan los sayones.
Ya llaman con pregones
que va a ser enclavado.
Llorad...

2. Al regresar del Calvario:

Virgen Santísima,
Pedid y rogad
que no viva ni muera
en pecado mortal
Porque es mal, Señora,
de tal calidad,
que todos los males
son menos, y el más.
Virgen...

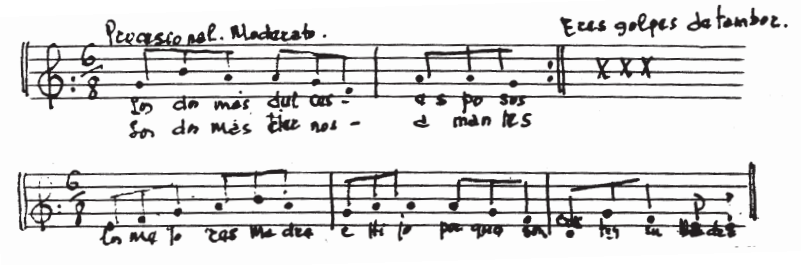
Es un breve gusto
y eterno pesar,
miel en la apariencia,
hiel en la verdad.
Virgen...
Es píldora amarga,
dorado disfraz
que se vende azúcar
siendo rejalgar.
Virgen...
Es veneno puro
ponzoña mortal,
que la eterna muerte
al alma de dá.
Virgen...
Es serpiente astuta
es dragón voraz,
e shiena que mata
con sólo mirar.
Virgen...
Es Judas fingido
que con voz de paz
al manso Cordero
le vuelve a entregar.
Virgen...
Es sayón que mancha
la divina faz
saliva que ensucia
su hermosa beldad.
Virgen...
Pecador, contempla
el día final
en que han de dar cuenta
los hijos de Adán.
Virgen...
En un breve valle
que es de Josafat,
resuelto en pavesas
el mundo verás.
Virgen...
Acabado el mundo
debes contemplar
que el cuerpo y el alma
su unión buscarán.
Virgen...
¡Pobre pecador,
si en gracia no estás
cuando Dios te llame
a su tribunal!.
Virgen...

Tus enormes culpas
Allí se verán,
y aún las más ocultas
patentes se harán.
Virgen...
Allí el juez severo
gran cargo te hará
de tu mala vida
qué responderás?.
Virgen...
No habrá allí disculpas
ni se admitirán
descargos a nadie
de su mal obrar.
Virgen...
Dime, miserable,
de quién te valdrás.
Si allí aún el más justo
temblar le verás?.
Es culpa que agravia
la inmensa bondad;
desprecio del cielo
por un vil gozar.
Virgen...
Y quita la gracia,
vida celestial,
y roba la gloria
tesoro sin par.
Virgen...

Tu Ángel Custodio
allí te acusará,
y la Santa Virgen
no te amparará.
Virgen...
Serás convencido
de muy desleal
y serás condenado
al fuego eternal.
Virgen...
¡Oh, almas que oís
aquesto! Escuchad
¡Cuán mala es la culpa
y el infierno cuál!
Virgen...
La vida es muy breve;
La muerte vendrá
y no sabes cuándo
ni cómo será.
Virgen...

Vive prevenido
para trance tal
pues ahora labras
tu bien y tu mal.
Virgen...
Es la mayor ciencia
y en tu mano está
alcanzar la gloria
que al justo Dios dá.
Virgen...
Ea, pecadores,
con celeridad
haced penitencia
de vuestra maldad
Virgen...
Llorad vuestras culpas,
gemid y clamad
a Dios, que amoroso
os recibirá.
Virgen...
Nadie que te ampare
allí encontrarás,
Antes contra tí
a todos tendrás.
Virgen...
Tu conciencia misma
será tu fiscal.
Será fiscal tuyo
la fiera nfernal.
Virgen...

3. Al entrar en la iglesia



Reina del cielo
Estrella del mar
Líbranos del golfo
del pecado mortal.

Danos todo bien
Reina singular
y alcánzanos gracia
para no pecar.

Haz que detestemos
Reina Universal
el pecado grave
con odio formal.

Pues eres, María
Madre de piedad
a tus pies rendidos
hemos de clamar:

Virgen Santísima
Pedid y rogad
que no viva ni muera
en pecado mortal.

Catorce romances a la Pasión de Cristo. Los niños también cantan.

Descripción de formalidades. La costumbre de realizar canciones romanceadas con la narración de la Pasión de Cristo se observa en pueblos de la dióceis de Calahorra, de Sigüenza y también en muchos de Osma.Era un modo de narrar y recordar la Pasión de Cristo, si bien en algunas localidades riojanas la pasión llegó a ser representada.No nos consta de esta última costumbre en la Villa de Yanguas pero sí se conserva el recuerdo de los romances o narración de la Pasión del Señor.La copia que utilizamos es propiedad de la familia de Felipe Hombría y está escrita, en l923, por Antonio Hombría en magnífica caligrafía.Esta larga relación de l4 romances a la Pasión se cantaba por todo el pueblo en las múltiples procesiones de acompañamiento a los santos desde una iglesia a otra.Posteriormente los niños y niñas de Yanguas, siguiendo la costumbre de realizar unas breves hacenderas o limpieza de veredas de los caminos procesionales con la consiguiente recompensa en merienda por parte del ayuntamiento, realizaban la Procesión que se fue llamando del" Mira Juan", uno de los cuadros de la Pasión, sustituyendo con el toque de una campana de mano los golpes de tambor con que los encapuchados tradicionales yangueses ritualizaban los descansos de los porteadores de los 'pasos proesionales'.

Descripción de contenidos. La letra de estos romances, gratuitamente atribuída a Lope de Vega, goza de una estimable calidad literaria y musical, como se puede apreciar.Son l4 romances en los que se narra la Pasión de Jesús completa.Queremos interpretar que son los remedos de aquellos tropos medievales con los que el pueblo aprendía los grandes misterios de la Salvación.No deja de ser la expresión de la fe y religiosidad de un pueblo que guarda sus tesoros con memoria perpetua.

I. Despedida de Cristo y su madre.

Los dos más dulces esposos
los dos más tiernos amantes
los mejores madre e hijo
porque son Cristo y su madre.
Tiernamente se despiden,
tanto, que en sólo mirarse
parece que entre los dos
se están repartiendo el cáliz.
¡Hijo, le dice la Virgen!
¡ay si pudiera excusarte
de esta llorosa partida
que las entrañas me parte!.
A morir vais, Hijo mío,
por el hombre que criaste
que ofensa hechas a Dios
sólo Dios las satisface.
No se dirá por el hombre
"quien tal hace que tal pague"
pues que Vos pagais por él
al precio de vuestra sangre.
Dejadme, dulce Jesús,
que mil veces os abrace,
porque me deis fortaleza
que a tantos dolores baste.
Para llevaros a Egipto
hubo quien me acompañase
más par quedar sin Vos
¿quién dejáis que me acompañe?
Aunque un ángel me dejeis,
no es posible consolarme
que ausencia de una Hijo Dios
no puede suplirla un ángel.
Yo siento vuestros azotes
porque vuestra tierna carne
como es hecha de la mía
hace también que me alcance.
Vuestra cruz levo en los hombros,
no hay que pasar adelante,
que si a los vuestros aliento
aunque soy vuestra, soy Madre.
Mirando Cristo a María,
las lágrimas venerables

a la Emperatriz del cielo
responde palabras tales:
¡Dulcísima Madre mía!
Vos y yo dolor tan grande
dos veces lo padecemos,
pues lo padecimos antes.
Con Vos quedo, aunque me voy,
que no es posible apartarse
por muerte ni por ausencia
tan verdaderos amantes.
Yo siento más que mi muerte
el ver que el dolor os mate
que el sentirlo y padecerlo
en mí son penas iguales.
Madre, yo voy a morir
porque ya mi eterno Padre
tiene dada la sentencia
contra mí, que soy su imagen.
Por el más errado esclavo
que ha visto el mundo ni cabe
quiere que muera su hijo;
Obedecerle es amarle.
Para morir he nacido:
El ordenó que bajase
de sus entrañas paternas
a las vuestras virginales.
Con humildad y obediencia
hasta la muerte ha de hallarme.
La cruz me espera, Señora,
¡Dios os consuele! Abrazadme.
Contempla a Cristo y María
alma en tantas soledades
que ella se queda sin Hijo
y que él sin Madre se parte.
Llega, y dila ¿Virgen Pura
queréis que os acompañé?
que si te quedas con ella
el cielo puede envidiarte.

II. Oración del Huerto

Hincado está de rodillas
orando a su Padre inmenso
el que a la diestra sentado
juzgará vivos y muertos.
Como ha de morir en monte
en el monte está el Cordero,
para ver, pues vió la hostia
el cáliz donde le ha puesto.
A las palabras que dice
las peñas se enternecieron
que a penas de Dios, las peñas
saben hacer sentimiento.
De ver a Dios de rodillas
se está deshaciendo el cielo
los mismos rayos del Padre
se alegran de verle en medio.
Si dice Dios que su alma
tristeza está padeciendo
cómo ha de haber cosa alegre
en la tierra ni en el cielo?.
Pues para verificarse
que era hombre verdadero
fue menester que su carne
tuviese la muerte en medio.
Al fervor de la oración
sudó sangre toso el cuerpo,
que sus delicados poros
quedaron todos abiertos.
Aquel bálsamo precioso
cogió la tierra en el seno
que como es madre del hombre
quiere guardar su remedio.
Echóse en la tierra Cristo,
dejando su rostro impreso
que es de amantes dar retratos
cuando se están despidiendo.
Al Padre vuelve la espalda
para que en sus hombros tiernos
den los rayos de su ira
no al suelo que está cubierto.
En fín, volviendo la cara de su
mismo Padre espejo
movió al cielo con la voz
a lástima y a silencio.
"Pase este cáliz de mí,
si es posible, Padre eterno,
más no se haga ni gusto,
tu voluntad obedezco".
Crecieron tanto las ansias
que fue menester que luego
rompiendo un ángel los aires,
bajase a darle consuelo.
¡Ay Jesús de mis entrañas!
cómo habéis llegado a tiempo
que os consuelen siendo Dios
las criaturas que has hecho.
Adónde estáis, Virgen Pura,
que a falta vuestra los cielos
un ángel a Cristo envían,
llegad, consoladle presto.
Decidle "dulde Hijo mío
cuando ayunaste vinieron
mil ángeles a esforzaros
con saber cuando sutento...
cuando naciste bajaron
dos mil ejércitos bellos;
y cuando vais a morir
uno solo viene a veros"...
Limpiadle, Virgen piadosa,
la sangre con los cabellos;
que pues le deja su Padre,
vea a su madre a lo menos.
Id Vos con ella, alma mía,
entrad con ella en el huerto,
no sospechen que os quedais
con el que viene a prenderlo.
Decidle, dulce Jesús,
aquí estoy al lado vuestro
para padecer por Vos,
no para negaros luego.
Vámonos presos los dos,
pues vais por mi culpa preso;
cinco mil son los azotes,
muchos son, partir podemos.

III. Azotes a Cristo.

Mira, Juan, por la ventana
de la casa de aquel juez,
puesto en la columna a Cristo,
su maestro y nuestro bien.
Las manos que al cielo hicieron
atados con un cordel
en una aldaba de hierro
que yerro del hombre fue.
Y porque a las espaldas
el mármol no alcanza bien
tiene los brazos cruzados,
para que sin cruz no esté.
Mira que vuelve el Cordero
la piedra en jaspez después,
pues con cinco mil azotes,
le desollaron la piel.
Y que enternecido el mármol
cera se quiere volver,
pues es más blando que el hombre
estando Dios atado a él.
Razón el mármol tenía
porque cuantos le ofendéis

mármoles son en que azotan
a Cristo Santo otra vez.
Viendo pues el sacerdote
divino Melquisedec
cubierto de cardenales
de la cabeza a los pies,
con tierno llanto le dice
su secretario fiel:
"Qué es aquesto, Jeús mío?
¡Ay de los ojos que os ven!.
De azucena os habéis vuelto
tan deshojado clavel
que os olvidais de ser Dios
para teneros en pie.
Pensé llamar vuestra Madre,
más ¡ay Dios! cómo podré
dar a sus tiernas entrañas
un cuchillo tan cruel.
Aunque de su fortaleza
no tengo yo que temer,
que si estais Vos en columna,
columna es ella también.
Porque vuestro eterno Padre
con su divno poder
de tales columnas hizo
las puertas de Ezequiel.
Que bien hicisteis, Señor
que fuese nuestro José,
que con ser padre adoptivo
no hubiera fuerzas en él.
De veros en un pesebre
lloró de amor en Belén;
Que hiciera si tal os viera
vuestros años treinta y tres?
gran maldad hizo el amigo
que cenó con Vos ayer,
pues todo el valor del cielo
dió por tan corto interés.
Los que ayudaros juraron
lo cumplen tan al revés
que hasta los gallos que cantan
dicen que les falta fe.
Si en vuestro pecho dormí,
hacedme, Señor, merced
que vele con él ahora,
y me regale con él.
Esto dijo Cristo a Juan,
almas, llorad y tened
lástima de ver que azotan
por los esclavos al Rey.

IV: Coronación de espinas.

Coronado está al Cordero
no de perlas ni zafiros
ni de claveles ni flores
sino de juncos marinos
su santísimo cerebro
le traspasan atrevidos;
frutos que no dió la tierra
desde que Dios la maldijo.
Más lo que causa dolor
es ver que se hayan subido
desde las plantas de Adán
a la cabeza de Cristo.
De zarzas está cercado
aquel soberano trigo
que el espíritu de Dios
sembró en campo virgíneo.
Entre las espinas verdes
para mayor sacrificio
el cordero de Abrahám
está esperando el cuchillo.
Ya las hijas de Sión
al rey Salomón han visto
en el día de sus bodas
coronado de jacintos.
¡Ay divino Dios de amor!
Cupido, y hasta escupido
de aquellas infames bocas
más fieras que basiliscos.
Venda os ponen en los ojos
que quieren, Dios infinito,
que seas, Jesús vendado,
pues fuiste, Jesús, vendido.
Para daros golpes fieros
os cubren porque imagino
que como sois tan hermoso
no se atreven a cubriros.
Los hombres, Señor, os ciegan
pues piensan que sus delitos
no verá quien siendo Dios
ve los pensamientos mismos.
Para daros bofetadas
el hombre os hace adivino
pues dicen que adivineis
las manos que os han herido.
Yo he sido, dulce Jesús,
yo he sido, dulce bien mío,
el que en Vos puso las manos
con mil locos desatinos.
Yo soy por quien quitaron
esos cabellos benditos
que diera el cielo por ellos
todos sus diamantes ricos.
Si los viera, Jesús mío,
la Virgen que los peinó
y con gusto regaló
arrancarlos y escupirlos?.
si ella viera maltratados
diera tan recios suspiros
que los ángeles lloraran
y temblara el cielo mismo.
Una vez os vió la Eposa
como las rosas y lirios
a sus puertas como el alba
coronado de rocío.
Cómo llamareis ahora
al alma que está en sus vicios
llena de sangre que corre
sobre esos ojos divinos!
Mirad alma que le sacan
y que dice el pueblo a gritos
"Jesús muera y Barrabás
viva en hurtos y homicidios.
No seais tan dura y fiera,
que entre tantos enemigos
pidas vía un ladrón
y que le den muerte a Cristo.

V. El Ecce Homo

El juez más lisonjero
que con su príncipe ha sido,
por interés de su gracia
y por no perder su oficio,
En un balcón de su casa
azotado y escupido
para que el pueblo le vea
puso al inocente Cristo.
Después de noche tan fiera
aparece el sol teñido
en sangre, y en vez de rayos
puntas de juncos marinos.
A las llagas de su cuerpo
pegado al rojo vestido,
que también se hiciera rojo
si fuera de blanco armiño.
Veis aquí, le dice, al hombre
a quien desde el cielo dijo

con su voz el Padre eterno
"Este es mi Hijo querido"
Aquí le traigo enmendado.
¡Oh! qué extraño desatino
querer enmendar a un Dios
tan bueno y tan infinito.
Quinta, quita, le responden
viejos, ancianos y niños
¡Muera, muera, muerte infame!
pues Hijo de Dios se hizo.
¡Ay Jesús!, Hijo de Dios,
que ese nombre y apellido
no le teneis Vos hurtado
que sois igual a Dios mismo.
Virgen Santa, decid Vos
lo que el ángel os ha dicho
de él, lo que los profetas
dijeron por tantos siglos.
Y este preso azotado
es aquel que cuando niño
le adoraron los tres Reyes
y Vos llevasteis a Egipto.
Abonadle, virgen bella,
decir que Dios es su Hijo
que puesto que sois su Madre
bien valeis para testigo.
Abonada sois, Señora;
todo el bien de Dios os vino.
Bienaventurada os llaman
los que son, serán y han sido.
Decid Vos que es el Cordero
Bautista, aunque sois su primo
que quien por vedades muere
bien merece ser creído.
Decid, ángeles hermosos,
¿Es este el mismo que vimos
nacer de maor abrasado
aunque temblando de frío?.
Decid, Pedro, Juan y Diego,
que a su padre habeis oído
que es su Hijo en el Tabor,
si el miedo os deja decirlo.
Llegad presto que dan voces
en aquel falso concilio
para que la vida muera
que es Dios sin fin ni principio.
¡Ay Virgen!, mirad que quitan
a un fiero ladrón los grillos
y a Jesús poneme al cuello
la soga de mis delitos.
Paréceme que decis,
gloria de los ojos míos,
más quiere el mundo un ladrón
que a mi cordero divino.
Mientras le dan la sentencia,
alma, con tristes suspiros
decir a su eterno Padre
que se duela de su Hijo.
Señor, aquí está el esclavo,
que soy de la muerte digno,
pero está cerrado el cielo
no querrá su Padre oiros.
Volved a la Virgen sacra
y acompañad su martirio,
que también mata el dolor
donde no alcanza el cuchillo.

VI. La cruz a cuestas.

La leña del sacrificio
lleva obediente Isaac
aunque no ha de bajar ángel
a detener a Abrahám.
El puro y manso Jesús
que el Bautista en el Jordán
llamó Cordero de Dios,
se quiere sacrificar.
El que entre Moisés y Elías
vieron Diego, Pedro y Juan
en la cumbre del Tabor
lleno de luz celestial.
Este mismo muere triste,
no lejos de la ciudad,
porque juzguen que es ladrón
entre dos ladrones va.
Un madero lleva al hombro,
lagar en el que han de pisar
el solo racimo fértil
de aquella vid virginal.
en su delicado cuello
lleva al Príncipe de Paz
de dos pesadas columnas
su imperio y cetro real.
al son de trompetas triste
pregones injustos dan
"esta es la justicia", dicen
pero no dicen verdad
Si esta es la envidia dijeran,
bien pudieran acertar;
más siempre se vale el mundo
de la disculpa de Adán.
Dicen que al César hurtaba
la romana magestad,
para hacerse rey quien era
Hijo de Dios natural.
Mucho le pesa la cruz,
los pecados mucho más,
con ellos ha dado en tierra
pues no los puede llevar.
Llevadlos, Jesús querido,
que si Vos no los llevais,
esclavos seremos todos
del tirano Leviatán.
cayó Cristo y por la frente
con el golpe desigual
se le entraron las espinas
las que faltaban entrar.
Cególe el polvo los ojos,
si el sol se puede cegar,
la boca de sangre llena
se estampó en un pedernal.
suspira el manso Cordero
y ayuda pidiendo está;
a fuerza de palos y golpes
le vuelven a levantar.
como tiraban la soga
volviendo el cuerpo hacia atrás
miró al cielo
enternecido
pero cióle sin piedad.
¡Ay! Virginales entrañas
los pasos apresurad,
con angélico decoro
si le quereis consolar.
Para conocer su rostro
desfigurado y mortal.
la imagen del Padre eterno
con vuestras tocad limpiad.
Abrazadle, Virgen santa,
porque si Vos le abrazais
al regazo de esos pechos
consuelo el suyo tendrá.
Más el descomedimiento
de esa gente desleal
atropellará furioso
vuestra santa honestidad.
Mejor es, alma, que vos
con vuestra cruz le sigais
porque quien tras El la lleva
ese le viene a ayudar.

que si de vuestros pecados
el peso a la cruz quitais
haréis que ella pese menos
y Cristo camine más.

VII. Le quitan la túnica.

En tanto que el hoyo cavan
adonde la cruz asiente,
en que al Cordero levantan
figurado por la sierpe.
Aquella ropa inconsútil,
que de Nazaret ausente,
labró la hermosa María
después de su parto alegre.
De sus delicadas carnes
quitan con manos aleves
los camareros que tuvo
Cristo al tiempo de su muerte.
No bajan a desnudarle
los espíritus celestes,
sino soldados que luego
sobre su ropa echan suerte.
Quitáronle la corona
y se abrieron tantas fuentes
que todo el cuerpo divino
cubrió la sangre que vierten.
Al despegarle la ropa
las heridas reverdecen
pedazos de carne y sangre
salieron entre sus pliegues.
Alma, pegada a tus vicios,
si no puedes o no quieres
de ellos pronto despegarte
mirar esta ropa puedes.
A la sangrienta cabeza
la dura corona vuelven
que para mayor dolor
le coronaron dos veces
Asió la cuerda un soldado
tirando a Cristo de suerte
que donde va por su gusto
quieren que por fuerza llegue.
Dios Cristo en la cruz de ojos,
arrojado de las gentes
que primero que la abrace
queiren también que la bese.
Que cama os está esperando
mi Jesús, bien de mis bienes,
para que el cuerpo cansado
siquiera a morir se acueste.
¡Oh, qué almohadas de rosas
las espinas os prometen
Que corredores dorados
los de esos falsos crueles!.
Dormid en ella, mi amor,
para que el hombre despierte
aunque más dura se os haga
que en Belén entre la nieve.
que, en fin, aquella tendría
abrigo de las paredes
las tocas de vuestra Madre
y el heno de aquellos bueyes
Qué vergüenza le daría
al Cordero santo verse,
siendo tan honesto y casto,
desnudo ante tanta gente.
¡Ay divina Madre suya!
si ahora llegaseis a verle
en tan miserable estado
¿quién ha de haber que os consuele?
Mirad, Reina de los cielos,
si el mismo Señor es éste,
cuyas carnes parecían
de azucenas y claveles.
Más, ¡ay Madre de Piedad!
que sobre la cruz le tienden
para tomar las medidas
por donde los clavos entren.
¡Oh, terrible desatino!
medir al Inmenso quieren
pero bien cabrá en la cruz
el que cupo en un pesebre.
Ya Jesús está de espaldas
y tantas penas padece
que con ser la cruz tan dura
ya por descanso la tiene.
Alma, de bronce o de mármol,
mientras en tus vicios duermes
dura cama tiene Cristo
¿No te despierta la muerte?.

VIII. Levantan la cruz.

Vuestro esposo está en la cama,
alma, siendo vos la enferma
Paseos a visitarle
que dulcemente se queja.
En la cruz está Jesús,
en donde morir espera
el postrer sueño por vos,
bien será que esteis despierta.
Llegad y miradle echado,
enjugadle. La cabeza
que el rocío de la noche
le ha dado sangre por perlas.
más cómo podrá dormir?
que ya la mano siniestra
le clavó un fiero verdugo.
nervios y ternillas suenan.
Poned, alma el corazón,
si llegar a Cristo os dejan,
entre la cruz y la mano
porque os le claven con ella.
Más ¡ay Dios! que ya le tiran
de la mano que no llega
al barreno que a la cruz
hicieron las suyas fieras.
Con una soga doblada
atan a mano siniestra
del que a desatar venía
tantos esclavos por ella.
De sus delicados brazos
tiran juntos con tal fuerza
que todas las coyunturas
le desencajan y quiebran.
Alma, lleguemos ahora
en coyuntura tan buena,
que no la hallareis mejor
aunque está Cristo sin ella.
Clavan la siniestra mano
haciendo tal resistencia
el hierro alzando el mástil
que parece que le pesa.
Los divinos pies traspasan
y cuando el verdugo yerra
de dar en el hierro el golpe
en la carne santa acierta.
Por los pies y por las manos
de Jesús los clavos entran
pero a la Virgen María
el corazón le atraviesan.

No dan golpe los martillos
que en las entrañas no sea
de quien fue la carne y sangre
que vierten y que atormentan.
A Cristo en la cruz enclavan
con puntas de hierro fieras
y a María crucifican
el alma llena de penas.
Al levantar con mil gritos
la soberana bandera
con el Cordero por armas
imagen de su inocencia.
Cayó la viga en el hoyo
y al punto que tocó en tierra,
desgajándose las manos
dió en el pecho la cabeza.
Salió de golpe la sangre
dando color a las piedras
que, pues no la tien el hombre,
bien es que tenga vergüenza.
Abriéronse muchas llagas,
que del aire estaban secas
y el inocente Jesús
del dolor los ojos cierra.
Pusieron a los dos lados
dos ladrones por afrenta
que a tanto llegó su envidia
que quieren que lo parezca.
Poned los ojos en Cristo
almas, el tiempo que os queda
y con la Virgen María
estad a su muerte atentas.
Decidle, dulce Jesús,
vuestra cruz mi gloria sea
¡Ánimo! a morir, Señor,
para darnos vida eterna

IX. Las siete palabras

Quién es aquel caballero
herido por tantas partes
que está de morir tan cerca
y no lo conoce nadie?.
"Jesús Nazareno" dice
aquel rótulo notable
¡Ay, Dios! que nombre tan dulce
no merece muerte infame.
Después del nombre y la patria
Rey dice más adelante,
pues si es Rey, cómo de espinas
han osado coronarle?.
Dos cetros tien en la mano,
más nunca he visto que enclaven
a los reyes con los cetros
los vasallos desleales.
Unos dicen que si es Dios,
de la cruz descienda y baje...
Otros que salvando a muchos
A Sí no puede salvarse.
De luto se cubre el cielo
y el sol de sangriento esmalte
o padece Dios o el mundo
se disuelve o se deshace.
al pie de la cruz, María
está con dolor constante,
mirando al sol que se pone
entre arreboles de sangre
Con ellas su amado primo,
haciendo sus ojos mares,
Cristo los pone en los dos
más tierno porque se parte.
¡Oh! lo que sienten los tres
Juan como primo y amante;
como Madre la de Dios
que lo de Dios, Dios lo sabe.
Alma, mirad cómo Cristo
para pedir a su Padre, viendo
que a su Madre deja,
la dice palabras tales:
"Mujer, ves ahí a tu hijo,
Juan, ves ahí a tu madre"
Juan queda en lugar de Cristo,
¡ay, Dios! que favor tan grande.
Viendo, pues Je´sus que todo
Ya comenzaba a acabarse,
"Sed tengo", dijo a los hombres,
sed de que el hombre se salve.
Corrió un hombre y puso luego
a sus labios celestiales
con una caña una esponja
llena de hiel y vinagre.
en la boca de Jesús
pones hiel, hombre, que haces?
Mira que por ese cielo
de Dios las palabras salen.
Advierte que en ella puso
con su spechos virginales
María en su blanca leche
mucha dulzura suave.
Alma, sus labios divinos
cuando vamos a rogarle
aunque con vinagre y hiel,
darán respuestas suaves.
Llegad a la Virgen bella
y decidla con el ángel:
"Ave, quitad la amargura
pues de gracia sois el ave".
Sepa el fruto al vientre santo
y a la dulce palma al dátil,
el alma tiene a su puerta,
no tengan hiel los umbrales.
y si dais leche a Bernardo
porque su madre os alabe
mejor Jesús la merece
pues Madre de Dios os hace.
dulcísimo Cristo mío,
aunque esos labios se bañen
en hiel de mis graves culpas,
Dios sois, como Dios habladme.
Habladme, dulce Jesús
antes que la lengua os falte,
no os desciendan de la cruz
sin hablarme y perdonarme.

X. El buen ladrón

Ángeles que estáis de guardia
en los presidios eternos
al arma, el arma, a la puerta
que quieren robar el cielo.
Qué importa que de diamente
os viese Juan nuros bellos
que estando Cristo enclavado
cómo podrá defenderos?.
Si Cristo santo es la puerta
ya se la rompan tres hierros,
cuyas llaves sangre bañan
porque den vuelta más presto.
Acechando está un ladrón
por los mismos agujeros
si a la casa del tesoro
de Dios puede dar un tiento.
Como de su eterno Padre
es el escritorio el Verbo
adonde guarda las joyas
ganzúas de la fe han puesto.
Por las paredes humanas
me hizo de Dios el dedo
que el vientre de María
escala pone a su pecho.

Por la humanidad de Cristo
entra a Dios el ladrón diestro
pero llegando con fe,
dicen que no es sacrilegio.
Robar quiere la custodia
de su mayor sacramento
con ver la hostia en el cáliz
y el cáliz de sangre lleno.
No lleno aunque lo parece
que todo se está vertiendo
que anda revuelta la casa
cuando se muere su dueño.
Qué mucho que anden ladrones
si ha de ser Cristo en muriendo
ganancia de pecadores
estnado el río revuelto?
Como se abrasa la casa,
y dice Dios ¡fuego, fuego!
todas las joyas arroja
por las ventanas del Verbo.
No le defiende María,
que también su pecho tierno
está clavado en Jesús
aunque se rompa su pecho.
Como se le muere el hijo
no tien la hacienda dueño,
que desde que le parió
la cuesta tantos tormentos.
Tampoco Juan le defiende
que quien se durmió en su pecho
mal podrá guardar tesoros
que no se guardan durmiendo
Pero ya el ladrón famoso
como otros muchos han hecho,
quiere acabar predicando
al que está con él, diciendo:
"Este padece sin culpa,
nos culpados padecemos,
Jesús hijo de David,
te acuerdes de mi en tu reino.
conmigo, responde Cristo,
estará hoy te prometo",
que como es que se parte
hace barato del cielo.
Alma, llegad a la cruz
que está Cristo todo abierto,
liberal y maniroto,
como se le acaba el tiempo.
No quedéis por vuestra culpa
sin los tesoros inmensos,
Dios lleva un ladrón consigo,
mirad cuál anda el deseo.
Como todos le han dejado
no se espante el mundo de esto
que hace caso de ladrones
es a falta de hombres buenos.
Ahora que el cielo roban
es buena ocasión que entremos
que podrá ser que después
le pongan candados nuevos.

XI. Muerte de Cristo

Desamparado de dios
el hombre puesto en un palo,
el alma tiene Jesús
en sus santísimos labios.
a su eterno Padre mira,
abriendo los ojos santos
que ya cerraba la muerte
atrevida el velo humano.
Con voz poderosa dice,
cielos y tierra temblando
"Mi espíritu, Padre mío,
pongo en tus divinas manos".
Y bajando la cabeza
sobre el pecho levantado
a la muerte dió licencia
para que flechase el arco.
Expira el dulce Jesús
y del sangriento costado
sale aquella alma obediente
dejando el cuerpo entre clavos.
Desnudo, muerto y sin honra
Mira el Padre soberano
a su dulcísimo Hijo,
por un miserable esclavo.
No manda que de la cruz
ejércitos soberanos
le desenredan y sepultan
en urnas de jaspe y mármol.
Manda al sol que se retire
y lo hicera sin mandarlo
por no ver desnudo a Cristo
hecho a tormentos pedazos.
y que los hombres ingratos
sepan que ha muerto por ellos
un Hijo que quiere tanto.
Manda que vistan de luto
los celestes cortesanos
y que se apaguen las luces
de estrellas, planeta y astros.
Rompióse el velo del templo
cayeron los montes altos,
briéronse los sepulcros
y hasta las piedras temblaron.
Más llamando encantamiento
el pueblo a tales milagros
quebrale quieren los huesos
que sólo quedaban sanos.
Y como le hallaron ya muerto
por ir seguro un soldado
puso la lanza en el ristre
y arremetiendo el caballo
abrió por el sumo pecho
tanta herida a Cristo santo,
que descubrió el corazón
como buen enamorado.
El corazón que los hombres
vieron en obras tan claro
quiso también que se viese
dar agua de sangre falto.
Alma, a la Virgen María
considera en este paso
que la traspasa el dolor
Si a Cristo el hierro inhumano.
Qué queréis a un Cristo muerto,
les daría el lirio casto,
más bien hacéis porque creo
que sois de Cristo retrato.
ya del nuevo Adán dormido
y de abierto costado
sale la Iglesia, su esposa
para bien de los cristianos.
Ya salen los sacramentos
del Bautismo y del Pan Santo
que como es horno de amor
sale en pan Dios abrasado.
De la venta del cielo
ha quitado Dios el arco
para que los hombres vean
que no tien más que darlos.
Pues dulcísimo Je´sus,
si después de pies y manos
también dais el corazón
quién podrá el suyo negaros?.

XII. El descendimiento.

Las entrañas de María

con el nuevo dolor traspasan
los martillos que a Je´sus
de la alta cruz desclavan.
Quien dijera, dulces prendas
para santo bien halladas
que para subir al cielo
no fue menester escalas?
Ya no cae más sangre del él
porque si alguna quedara
otra lanzada le dieran
más fue desengaño el agua.
Junto al sangriento costado
formada una esponja helada,
devanando sus espinas
aquella madeja santa.
Los clavos baja a la Virgen
Nicodemus, porque bajan
desde el cuerpo de su hijo
a crucificarle el alma.
Con trabajo y con dolor
José la corona saca,
por estar en la cabeza
por tantas partes clavada.
A la Virgen la presenta
que las azucenas blancas
de sus manos vuelve en rosas
y de su sangre las baña.
NIngún martirio de Cristo
sino la corona santa
tocó en el cuerpo a la Virgen
hiriéndola por tomarla.
Sacan sangre las espinas

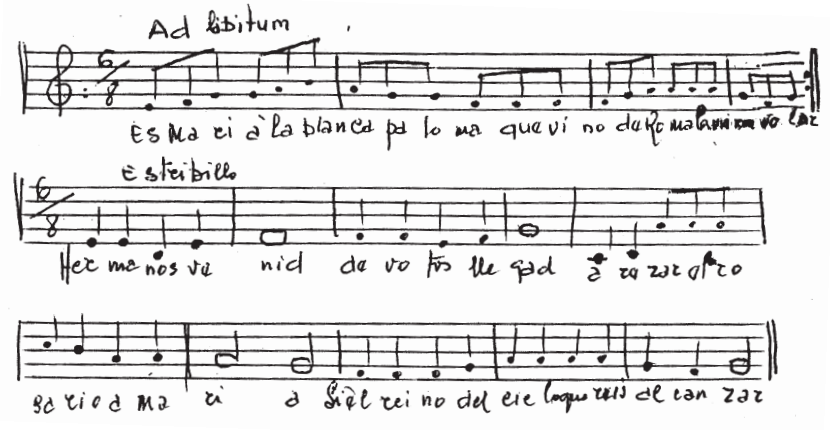
¡Ay enamorado Adán
Ay mal persuadida Eva!
llevó aquel árbol vedado
fruta de culpas y penas
más Vos, cruz, una granada
coronada y pechiabierta.
A Dios tuviste en los brazos,
atándole de manera
que pudo el ladrón del hombre
llegar a hurtar sus riquezas.
herid el pecho que os ama
y aquesta boca que os besa,
estos brazos y estos ojos
dijo y quedóse suspensa.
Con lágrimas acompaña,
alma, a su madre y tu Reina
que sola al pie de la erur

de sus manos delicadas,
que junta con la de Cristo
par amil munchos bastara.
Recibidle gran Señora
que de la sangrienta cama
Juan, Magdalena y José
a vuestros brazos le bajan.
Cuando niño estaba en ellos
haciendo y diciendo gracias,
que las del Padre tenía,
que fue su misma palabra.
Tomad esas manos frías
y diréis viendo las palmas
que un hombre tan maniroto
no es mucho lo que nos daba.
Tomad los pies y veréis
qué bien el mundo le paga
treinta y tres años que anduvo
solicitando su causa.
Poned en vuestro regazo
la cabeza soberana
veréis que el Espozo vuestro
ni os alegra ni os regala.
Y si el costado miráis
y aquella profunda llaga
Dios os de paciencia, Virgen
porque consuelo no basta.
Alma por quien dios ha muerto
y muerte tan afrentada
mira a su Madre divina
y dila con tiernas ansías
“desnudo y roto y diufnto

os le vuelven, Virgen santa,
naciendo os faltan pañales,
muriendo mortaja os falta.

XIII. Soledad de María

Sola con sola la cruz,
los ojos puestos en ella
y en su virginales manos
Clavos y espinas sangrientas.
Vueltas dos fuentes sus ojos,
que derraman vivas perlas,
llorando muerta a una vida
dice así una vida muerta:
¡Ay cruz! que mi saledad,
como amiga verdadera
Sola a la sola acompañas
Sola a la sola consuelas.
Quiero abrazarte, cruz mía
pero qué sangre es aquesta¿
puesto que sin fuego hierve
sin duda e sla mía mesma.
Ay sangre de mis entrañas
vertida por tantas puertas!
pues de mis venas saliste
volved a entrar en mis venas.
Ay sangre que vertió Dios
ay sangre que Dios desea
pues con esta sangre cobra
Dios de Dios todas las deudas
Ay engañosa manzana...
¡Ay mentirosa culebra!

llora su muerte y su ausencia.
El templo rompe su velo
la luna en sangre se anega
gime el aire y brama el mar
llora el sol, tiembla la tierra.
Alma, gime, tiembla y llora
que hasta las piedras te enseñan

pues rompen sus corazones
cunado el tuyo se hace piedra.

XIV. Al sepulcro de Cristo

En el doloroso entierro
de aquel justo ajusticiado
que por culpas, y no suyas,
quiso morir en un palo.
Cual campanas clamorean
los insensibles peñascos
que es bien que las piedras hablen
en tan lastimoso caso.
Viste el sol bayeta negra
y la luna mongil basto,
capuces la tierra y cielo,
que son del mundo criados.
la noche colgó de luto
las paredes del Clavario,
y tel templo pesar mostró
sus vestiduras rasgando.
Las hechas son amarillas
que los celestiales astros
como vieron su luz muerta
amarillos se tornaron.
De la caridad vinieron
a enterrarle los hermanos
y los de la Vera Cruz
con alguno del traspaso
Angustias y Soledad
al entierro acompañaron
que era su madre cofrada
y la primera que ha entrado.
No vino la clerecía
que de doce convidados,
uno sólo se halló en el
que era del difunto amado.
Para amortajar al cuerpo
dió un piadoso cortesano
de limosna una mortaja
de su inocencia retrato.
Hizo la madre el acetre
de sus ojos lastimados
derrmando agua bendita
el Pater Noster rezando.
Con oloroso ungüentos
ungen el cuerpo llagado
de los vasos de sus ojos

mirra amarga destilando.
Llevan el difunto a Dios
en los dolorosos brazos
con lamentables suspiros
tristes lágrimas llorando.
Llegan al sepulcro ajeno
y fue pensamiento sabio
que para sólo tres días
basta un sepulcro prestado.
Abiró el sepulcro la boca
y recibió a Dios temblando
que aún las piedras, si comulgan
han de temblar comulgando.
Alma, ven a las exequias
de Jesús enamorado
que yace por tus amores
muerto, herido y desangrado.
Mira sin luz a la luz
sin vída al que te la ha dado
condenado al Salvador
por salvar al condenado.
Mira por tí a Jesús muerto
y que muerto y enclavado
te espera, y con tu memoria
recuerda siempre a tu amado.
que murió en la cruz por tí
sin tu merecerlo tanto.

NUESTRA SEÑORA DE RODANAS, DE ÉPILA (ZARAGOZA) SANTUARIO DE PEREGRINACIÓN COMARCAL

José Antonio Lasarte López
Archivo Capitular de Zaragoza

Encomiable ha sido, y lo será siempre, la figura de tantos párrocos y clérigos al servicio de las parroquias, que no se contentaron con guardar y conservar celosamente los libros y legajos de sus archivos, sino que los han ido enriqueciendo al recoger por escrito "*ad futuram rei memoriam*" los, a veces, escasos datos que de mil formas llegaban a sus manos, referentes a temas que estimaban de gran valor para sus feligresías.

Este es el caso de dos sacerdotes al servicio de la parroquial de Épila que, terminando el siglo XX, se han esmerado en ir poniendo en orden cuanto se refiere a la Virgen de Rodanas: Don Apolinar Ríos y don José Gracia. A ellos hay que anteponer en el tiempo a un laico, nacido en Épila, don Pedro Sinaga, quien uniendo la tradición de su pueblo a algunos datos documentales, escribió en 1945, un buen relato de la Virgen de Rodanas, su Santuario, culto y devociones. A todos ellos están agradecidos en Épila y lo estoy también yo por recibir las pistas para el presente trabajo.

Épila y su Comarca.- Épila, con el título de Noble y Fidelísima, es una villa del Medio Jalón, con unos 4.000 habitantes, cabecera de comarca, a 38 kilómetros de Zaragoza. Fue conocida en la antigüedad con el nombre de Segontia,[1] reconquistada por Alfonso el Batallador en 1120, campo de batalla entre Pedro IV el Ceremonioso y los nobles del Privilegio de la Unión, y primera mansión de los Ximénez de Urrea luego Condes de Aranda. Tuvo convento de Agustinos desde 1574, del que no queda sino el nombre de un Barrio, y de Capuchinos desde 1621 hasta la época de la desamortización; existe igualmente desde el s. XVII una comunidad de Religiosas Concepcionistas, y desde 1889, en el antiguo convento de capuchinos, las Hermanitas de los Ancianos Desamparados vienen acogiendo a los más necesitados de la comarca. Jerónimo de Urrea llamó a Épila, *Madre de reyes*

[1] JERÓNIMO ZURITA, "Anales de la Corona de Aragón", Institución "Fernando el Católico" (CSIC), Zaragoza 1976, I, Lib. I, XLV.

por haber nacido en ella Juan I de Castilla, *y de hombres Santos*, por ser cuna de San Pedro Arbués.[2]

Épila y su comarca veneran desde 1546 a la Virgen bajo la advocación de Nuestra Señora de Rodanas, en el santuario del mismo nombre. Como suele suceder en tantos acontecimientos de la vida que primero se viven y luego, quizá, llegan a escribirse, así con la Virgen de Rodanas. Hubieron de transcurrir casi 200 años para que el Padre Carmelita, Faci, diera por escrito razón sucinta "de la tradición indubitable de aquella Villa".[3]

En él, pero de modo especial en los cronistas de nuestros tiempos arriba citados, se percibe el interés tanto por comunicar noticias acerca de la Virgen de Rodanas, como por avivar el amor y devoción hacia ella.

Pedro Sinaga, queriendo contribuir a los actos solemnes del IV centenario (1546-1946) de la aparición de la imagen, ofreció a sus paisanos, cuantos datos pudo reunir durante años, *"...en cuya búsqueda* -dice- *solo me ha guiado la devoción y el amor que desde niño siento por la Virgen de Rodanas y el cariño que le profesan todos mis paisanos ... a la que siempre se ha considerado en Épila y en los pueblos limítrofes como su abogada y protectora ... Pero siendo muy natural que un hijo no solo ame a su Madre sino que desee además verla conocida, amada y obsequiada por todos, habiendo yo nacido a la sombra del santuario de la Virgen de Rodanas, a la que mis buenos padres me enseñaron a invocar, amar y reverenciar, no puedo menos de desear que todos la conozcan y la amen..."*.[4] No cabe duda de que Pedro Sinaga era un gran amante de la Virgen. Y por lo que yo conozco de Épila, su folleto sigue fomentando devoción a su Virgen.

"Mosen" Apolinar también dejó unas cálidas líneas sobre la Virgen tomando frases del Concilio Vaticano II, en unos folios mecanografiados[5]. J. Gracia, coadjutor de Épila, unido a su párroco Mosen Paco, copreparó el 450º aniversario con exquisitez, con publicación semanal de datos, oraciones, cánticos, etc...[6]

---

[2] ROQUE ALBERTO FACI, FR., "Aragón, Reyno de Christo y Dote de María Ssmª, Zaragoza 1739, T. I, p. 57.

[3] Ib.

[4] PEDRO SINAGA, "Épila y su Santuario de Nuestra Señora de Rodanas", Zaragoza 1946. (Es un folleto en 8º de 35 pp. en el que incluye Novenario, Gozos e Himno).

[5] APOLINAR RÍOS, "Notas sobre Épila y la Virgen de Rodanas". A. Ríos durante muchos años, hasta su muerte en Épila, hizo las veces de coadjutor, si bien su nombramiento era de capellán del Asilo de Ancianos Desamparados. Este Asilo, desde 1996, fecha del 450 aniversario de la aparición de la Virgen, se llama "Hogar Nuestra Señora de Rodanas".

[6] JOSÉ GRACIA, "Iglesia en Épila. Rodanas". Fueron 48 folios de apretadísima letra, en la que fomentaba, tanto la devoción a la Virgen, como la unidad, convivencia y la solidaridad de los feligreses.

La aparición y su advocación.- La tradición dice que la imagen de la Virgen de Rodanas fue traída por manos de ángeles desde la tierra francesa a las tierras españolas y que se apareció a un pastor que apacentaba sus ovejas en aquellos montes donde hoy está su santuario, sin mención alguna acerca de las circunstancias que acompañaron a dicha aparición.

La tradición sitúa la fecha del hecho portentoso en la primera mitad del s. XVI, en el año 1546, justo el año que figura labrado en el pedestal de la imagen.

Faci distingue tres clases imágenes de la Virgen: "*Dividense las Imágenes de N. Sr^a^ en tres clases: de Aparecidas, de Halladas, y de Antiguas y Milagrosas*[7]; en nuestro caso, quizá habría que añadir la denominación de *itinerante*.

Esta imagen de la Virgen de Rodanas, según Faci, era venerada siglos atrás con mucha devoción en un convento de Tolosa, en Francia, hasta que se promovió una sacrílega persecución contra las imágenes (P. Sinaga hace referencia a los Hugonotes) tan grande que hasta un Obispo, "indigno de tal nombre y ministerio apostólico, que dicen que él mismo la había fabricado y venerado en su oratorio, llegó a azotarla. Por tal motivo la Virgen dejó aquel lugar y escogió en este reino de Aragón el lugar donde sabía que la iban a amar y venerar debidamente.[8]

El nombre de Rodanas, al parecer de Faci, le viene del nombre del convento francés que se llamaba *Ruoa.* Sinaga, en cambio, analiza otras posibles procedencias lingüísticas; entre ellas la que dice que, por la situación geográfica, el nombre de los montes donde se apareció la imagen, podría derivarse de las palabras árabes *Roda –nadir* (=frente a Roda), la antigua villa, hoy Rueda de Jalón. Pero Sinaga, como epilense de cuna, afirma que antes de que se apareciese la Virgen en aquellos montes, ya se les denominaba "Montes de Rodanas".

La Imagen.- La imagen de Ntr^a^ Sr^a^ de Rodanas es realmente bella, de dulces y expresivos semblantes en Madre e Hijo. Es de alabastro, de exquisita hechura; mide unos 60 cm de alta. Su postura es de pie. El Niño está sentado sobre el brazo izquierdo de la Madre, quien con su derecha acaricia las rodillas del Hijo. Sobre su manto en alabastro, lleva pintadas siete flores de lis. Faci añade que la devoción de los fieles dotó a la imagen de ricos mantos con que era adornada, hasta que el arzobispo don Antonio Ibáñez de la Riba y Herrera (1687-1710) en Visita al santuario mandó que no se le pusieran mantos, sino que quedase con el que tiene de piedra que brilla con sus lises.

---

[7] FACI, o. c. p. 1.

[8] FACI, o. c. p. 57.

Por la alusión de Faci al obispo que dicen que había "fabricado" la imagen y por estas flores de lis, emblema heráldico de los Borbones, se dio por supuesto en tiempos pasados, el origen francés de la talla. Sinaga discrepa, diciendo que el primer monarca francés (y primero de los Borbones) que puso en su escudo de armas la flor de lis fue Enrique IV en 1598, es decir, medio siglo después de la aparición de la imagen. Y señala otras pistas posibles, entre ellas apunta a las distintas Órdenes de Caballeros de Lis en Navarra, Castilla y Aragón, opinando que a esta Orden pertenecían nobles y ricos hombres con señoríos en esta comarca, "... y no es temerario suponer -añade- que alguno de ellos escondiese la imagen venerada en algún lugar de sus dominios para preservarla de la destrucción o profanación en las muchas contiendas de aquella época, y que tiempo después la Virgen manifestara su imagen a un humilde pastor...". Con todo, a Sinaga parece gustarle más la tradición de su pueblo referente a las siete flores de lis, como símbolo de los siete pueblos circunvecinos: Mesones, Nigüella, Tabuenca, Lumpiaque, Rueda, Calatorao y Salillas.[9]

El Santuario.- El santuario de Ntr[a] Sr[a] de Rodanas está edificado sobre el mismo lugar en que se apareció la imagen, distante de Épila unos 16 km, a 400 m sobre el nivel del mar. Primero fue una pequeña ermita que el fervor religioso de Épila levantó, poniendo santeros a su cuidado. Pronto la afluencia de fieles de pueblos cercanos y lejanos, hizo necesaria una ampliación de la ermita, así como la construcción de estancias para acogida de los devotos, a quienes los documentos suelen denominar *peregrinos*.

Y es que, como dice el epilense Sinaga, desde la aparición de la Virgen, cualquier persona de Épila o de la comarca "...cuando se siente oprimido por una necesidad moral o material, acude presuroso al santuario de Rodanas y allí, a los pies de la Virgen, y en donde se encuentra como en refugio seguro, le pide, le suplica a su madre que le dé el remedio que necesita y sale de allí con la esperanza firme de que ha de ser atendido en sus ruegos..."

No sólo encuentran refugio en sus necesidades. Quieren también que sus cuerpos sin vida reposen junto a la Virgen. En los Libros Sacramentales de la Parroquia de Épila se lee en la partida de defunción de María Serón, muerta el 1 de diciembre de 1583: "...fue sepultada en la Yglesia o Ermita de Rodanas..."[10]

Apenas 40 años después de la aparición de la imagen, la ermita ya está necesitada de una seria reparación. El Visitador Pascual Mandura en 1586 escribió: "...Porque nos ha constado que los desta villa tienen grande deuocion a ntr[a] señora de Rodanas y estar una Arcada de la igli[a] para undirse y no tener renta alguna con que poder repararse, Por tanto damos facultad y licencia para

---

[9] SINAGA, o. c. p. 14.

[10] Archivo Parroquial de Épila, Quinte Libri, T. I, f. 570.

que dos o tres sacerdotes y otros tantos del regimiento de dhª Villa, puedan pedir por las heras en el agosto o por las Calles para reparo de dhª igliª..."[11]; licencia que se repetirá en 1676 respecto a domingos y festivos "...para poder trabaxar asimesmo en la fabrica de la Casa y hermita de Nuestra Señora de Rodanas en todo lo que se ofresciere asta su cumplimiento..."[12]

Sin embargo estas obras a que se refiere la Visita de 1676 no parecen ser de consolidación sino más bien de amplio engrandecimiento de la ermita. Efectivamente, a raíz de algunos hechos portentosos acaecidos en este santuario entre 1667 y 1673, (v. Anexo I) y que la piedad popular atribuyó a la Virgen de Rodanas, su renombre y devoción rebasaron los límites de la comarca, acrecentándose el número de los devotos hacia Ella.

A su vez, había de llegar el momento en que se estableciera un status jurídico respecto a la ermita y edificios anejos, así como a las posesiones que a modo de ofrenda o legados píos comenzaban a engrosar las rentas del santuario.

Desde la aparición de la imagen en 1546 estaban al cuidado, tanto de los edificios como de los peregrinos, los santeros, quizá nombrados por el Concejo, quien de alguna manera gozaba de la posesión del término de Rodanas y cuanto en él se hallaba. Vimos, sin embargo, que en la Visita de 1586 se designa a dos o tres sacerdotes y otros tantos miembros del Concejo de la villa, para pedir limosnas a favor de la ermita. Asimismo, para atender el culto y a los peregrinos, en algunas ocasiones subían al santuario, bien sacerdotes de Épila bien frailes de los conventos de la villa. Da la sensación de que la ermita y sus edificios anejos es de todos, pero nadie ostenta la titularidad o responsabilidad al respecto.

La ocasión propicia se presentó con la fundación de una Capellanía en 1681*: "...Una persona debota de la Virgen Santmª de Rodanas* –dice el texto- *queria pª onor y gloria de Dios N. S. y aumento y debocion de la Virgen su madre, fundar una Capellania en aquella Stª Imagen e higlesia suia de pension considerable, nombrando capellan perpetuo al Capitulo de Vicario, Racºs y Benfºs de dicha parrochial Iglesia de dhª Villa de Epila, para que aquel ponga en dhª Iglesia y Santuario perpetualmente residencia de un capitular suio con el titulo de Prior pª que los peregrinantes y fieles que alli fueren a bisitar dhª Imagen, tengan el consuelo de quien les administre el Santo Sacrtº de la penitencia y asistir y quidar de todo lo que condugese a dihº santuario y administracion de las casas de Rodanas..."*.[13]

---

[11] Ib., Quinte Libri, T. I, f. 176.

[12] Ib. Visita de D. José Lorente Aguado, Visitador en Sede Vacante. Tras la muerte de arzobispo Fr. Francisco de Gamboa (1663-1674) estuvo sin proveerse este arzobispado tres años.

[13] J. GRACIA, o. c. f. 48.

De acuerdo con la época, una vez que el Capítulo aceptó la iniciativa de fundación de la capellanía, lo comunicó a la Condesa de Aranda, señora temporal de la Villa y sus términos, quien a su vez expresó su voluntad al Concejo de Épila: *"... hos doi licencia porque cedais a favor del Capitulo el gobierno de la casa como de la Ermita y todo lo tocante a lo temporal y espiritual pª que como eclesiasticos, y tan debotos como son de la Smª Virgen, lo dirijan como les pareciere haia de ser mas del serbicio de Dios, culto y veneracion de la Smª Virgen y Madre porque fie la divina Magestad que con eso hira de aumento la debocion y con su patrocinio tendreis muchos aumentos de su divina gracia. Que N. S. hos guarde.-Zaragoza a 11 de abril de 1681. La Condesa de Aranda"*.[14]

Reunido el Concejo tomó el siguiente acuerdo ante el notario de la Villa: *"...por ser motivos tan relebantes sin hallar razon alguna que pueda estar ni estorbar la execucion de tal suplica, y que en los tiempos venideros ha de ser mas gozo y contento sin repugnancia alguna antes bien dando gracias a Dios N. S. por el cariño de tal deboto ... con la licencia a nosotros y dhº Concejo ... concedida, de nuestro buen grado y ciencia cierta ... renunciamos valida y eficazmente y cedemos y transpasamos a y en fabor del Capitulo del Vicario, Racioneros y Beneficiados de la Parroquial de la Villa de Épila, pª aquel tan solte. y quien su derecho hubiere, de todos y qualesquiera derecho, accion, dominio y propiedad, posesion y señorio ... que nosotros y dhº Concejo y Universidad tenemos en las casas, tierras e Iglesia de la Virgen de Rodanas ... con facultad que dicho Capitulo pueda administrar, nombrar, quite y ponga siempre que quisiere ... santero o persona que asista y cuide ... pues a su cuidado dejamos, cedemos y renunciamos de todo poder y facultad que nosotros y dicho Concejo y Universidad tenemos en dicha Santa Casa ... Épila a 16 dias del mes de abril del año ... 1681"*.[15]

El primer Capellán nombrado por el Capítulo en 1682 para ser a su vez Procurador o Administrador de los bienes del santuario fue un Beneficiado del mismo, el Lic. Mosen Miguel Vidayna, de quien dice Faci que "...dio tal cumplimiento a la devocion de su Reverendo Capitulo, suya y de todos, que no solo dilató la habitacion de la Casa para los que vienen a este Santuario, sino que dexó concluida y perfecta la Iglesia, que su zelo avia comenzado, la cual es una de las mas hermosas del Reyno; tiene muy buenas Capillas, y Tribunas...".[16]

Sin embargo, la ermita que describe Faci, no era la obra que llevó a cabo

---

[14] J. GRACIA, Ib.

[15] J. GRACIA, Ib.

[16] FACI, o. c. p. 57.

M. Vidayna, sino la que emprendió, y culminó en 1713, otro Capellán, Joseph Navarro, tal como afirman A. Ríos y J. Gracia.

Pero lo cierto es que con el primer capellán, Vidayna, se inicia el Culto permanente en el santuario de Rodanas. El 7 de mayo de 1685 se colocó la sagrada imagen en el nuevo camarín, con gran solemnidad y concurso de los pueblos circunvecinos unidos al de Épila. El 20 de octubre de 1698 en Visita Pastoral al santuario, se concede licencia para reservar el Smº Sacramento en ella: "...siendo tanta la devocion de los fieles a la Santa Imagen de nuestra Señora, son frecuentes las Visitas que le hacen, y los mas vienen a confesarse y comulgarse, y no siendo mas que uno o dos Capellanes sacerdotes los que asisten en dhª Hermita diciendo Misa o muy de mañana o muy tarde, acontece que muchas Personas se quedan sin recibir la Sagrada comunion por no aver Santisimo Sacramento reservado ... Por las presentes damos licencia y permiso para que se reserve el Smº Sacramento en dhª Iglesia y Hermita..."[17]

J. Gracia da cuenta de 43 sacerdotes con el expreso título de Capellán, pero el número no es exacto ya que señala que faltan nombres y aun épocas completas, advirtiendo además que hay años en que son uno o dos los capellanes. Y en determinadas ocasiones aparecen sirviendo al santuario, varios capitulares a la vez.

Llegará tiempo, sin embargo, en que esta abundancia de clero en Épila no existirá y la "plaza" de Capellán habrá que cubrirla de otros modos: "...que en atención al número de los Beneficiados capitulares ha sido reducido por la mano del tiempo al minimo posible ... resolvió (el Capitulo) nombrar y en efecto nombró por unanimidad en Capellán de dho Santuario al P. Blas Simon, Religioso Exclaustrado..." (a. 1851) ; "...no haviendose presentado mas que un aspirante que el P. Pascual Andreu, Capuchino Exclaustrado ... fue éste nombrado en Capellan del referido Santuario..." (a.1852); "...acordaron en nombrar y nombraron para Capellan ... a Mosen Francisco Mateo ... por quanto que hace mucho tiempo que por mas diligencias practicadas, no había podido encontrarse capellán..." (1879).[18]

El último nombramiento de capellán que consta es el de Celestino Lagarre, quien escribe al Párroco de Épila en estos términos: "Tengo el honor de poner en conocimiento de V. Que con fecha 17 del actual, he sido nombrado por el Excmº Sºr Cardenal Arzobispo de Zaragoza de esta Diocesis, Capellán del santuario de Nª Sª de Rodanas en esta jurisdiccion, y que muy en breve tendré el gusto de ponerme a sus ordenes y ofrecerle mis respetos. Dios guarde a V. M. Muchos años. Zaragoza a 21 de Noviembre de 1888".[19]

---

[17] Arch. Parr. de Épila, Libro de Ordinaciones, f. 23.

[18] J: GRACIA, o. c. f. 44.

[19] J. GRACIA, O. C. F. 45.

El gran impulsor del santuario de Rodanas en cuanto a construcciones fue el capellán Mosen Joseph Navarro, quien dejó iglesia y edificios casi como hoy los vemos. Engrandeció su iglesia abriendo capillas, edificó nuevas hospederías y la casa para los labradores de las posesiones del santuario, así como habitaciones para los capellanes, un horno de cocer pan, convirtió en regadío unas 20 Hª de secano construyendo para su riego un estanque, hizo la conducción de agua hasta la fuente de la plaza del recinto y el huerto para el capellán.[20]

Todas las obras llevadas a cabo por los capellanes fueron posibles gracias a las limosnas de los fieles, el producto de las posesiones, las aportaciones del Capítulo, del Concejo de Épila y las importantes donaciones de don Fernando de Sada, Marqués de Campo Real, don Joaquín Navarro y Vela, Infanzón de Añón, don José Gracián y Serrano, Deán de la Colegial de Calatayud, y la especial colaboración del Conde de Peralada, don Ramón de Rocafull y Rocaberti.[21]

El santuario y sus dependencias sufrieron el devastador paso de las tropas francesas en la Guerra de la Independencia: Requisa de granos, legumbres, animales de carga, reses, etc... Ante la presión recaudadora de los mandos franceses, el Capítulo falsificó los Libros de Cuentas de 1808 a 1810, "...el Gobierno frances pidio las cuentas de este Santuario mandando se presentasen los Libros originales de ellas, como en efecto fue preciso presentarlos, y con objeto de ocultar y guardar de su rapacidad los caudales existentes se formaron las antecedentes cuentas desde el año 1808 hasta 1810 ambos inclusive en las que aparece ... ocultándose de intento la verdadera existencia...".[22]

Los capellanes, renteros y peregrinos tuvieron que soportar insultos y amenazas. Presagiando lo peor, la noche del 16 de enero de 1810, los dos capellanes bajaron oculta la imagen de la Virgen a la iglesia parroquial de Épila; al día siguiente el santuario y edificios anejos estaban ardiendo.

Mientras se realizaban las obras de reconstrucción, la Virgen de Rodanas recibió en la villa la veneración de los afligidos fieles. El Capítulo determinó celebrar misa diaria en el altar que se le dispuso y misa cantada del Oficio los días de precepto.[23]

En 1814 los dos capellanes volvieron a residir en Rodanas, y dos años más tarde, en mayo de 1816, la imagen fue llevada al santuario en medio de una multitud enfervorizada de fieles de toda la comarca.

---

[20] SINAGA, o. c. pp. 17-18.

[21] FACI, o. c. p. 58.

[22] Arch. Parr. de Épila, Libro de Cuentas 1772-1884, año 1816.

[23] Ib., Libro de Lebantamientos, f. 142.

Parece que fue a consecuencia de estas importantes obras de reconstrucción, o quizá pocos años después a raíz de las desamortizaciones, cuando el status jurídico experimentó un cambio, ya que en la actualidad, son la Parroquia y el Ayuntamiento, conjuntamente, los Patronos del Santuario de Rodanas.

Desarrollo de la devoción.- La devoción de estos pueblos del Medio Jalón a la Virgen de Rodanas es similar al resto de las devociones marianas de otros lugares. Con carácter individual o comunitario, de todas partes se acude desde antiguo al santuario, donde los fieles reavivan su fe y estimulan su piedad que, a su vez, mueve el corazón a ajustar su vida cristiana. A Rodanas se va buscando alivio y remedio a sus necesidades materiales y espirituales; los exvotos en la sacristía del santuario reflejan la piadosa gratitud de los favores recibidos, que a un tiempo fomentan la devoción y conservan la memoria del beneficio.

En general las manifestaciones de piedad multitudinarias o privadas, vienen marcadas por 3 clases de necesidades: *De carácter agrícola y sanitario* ocasionadas por las pertinaces sequías, las plagas de langosta que mermaban las cosechas y la presencia de las frecuentes pestes que azotaron esta comarca en el pasado. Los llamados "círculos de la muerte": malas cosechas-carestía de vida-hambre-peste-mortalidad, no fueron escasos aquí en los siglos XVI y XVII.

Pero la peregrinación a Rodanas reviste también un fuerte carácter *espiritual* y de modo particular sacramental, en armónica subordinación al culto a Jesucristo como punto final de referencia de la piedad mariana. A modo de muestra, dos notas documentales ya citadas arriba: La fundación de la primera capellanía explicita su deseo de que haya en Rodanas sacerdote permanente "...para que los peregrinantes y fieles que alli fueren tengan el consuelo de quien les administre el Santo Sacrtº de la penitencia..." Y la reserva del Smº Sacramento en la ermita se concede porque "...los mas vienen a confesarse y comulgarse..."

Este clima espiritual que irradia el santuario de Rodanas, centro de devoción mariana y cobijo de peregrinos, debió ser una de las razones por las que en 1719 fue elegido como casa de Ejercicios espirituales para los sacerdotes de la comarca por el arzobispo de Zaragoza.[24] Notificada la voluntad del prelado al Capítulo de Épila y exhortándole a prevenir todo lo necesario, éste responde que la casa sólo cuenta con 10 habitaciones y 21 camas. La respuesta del arzobispo, celosísimo por la vida espiritual de sus sacerdotes, fundador del

[24] JOSÉ BLASCO IJAZO, "Obispos y Arzobispos que han regido la diócesis de Zaragoza", Zaragoza 1959, p. 44, Don Manuel Pérez de Araciel y Rada (1714-1726).

Seminario de Belchite, que daba sus emolumentos constantemente a obras benéficas y hasta su cama para morir en el suelo como los pobres, contesta al Capítulo que "...aunque a V. Ms. parezca que no caben en los diez quartos mas que 21 camas, no dudo se acomodaran mas de cinquenta, porque no han de estar tan separadas y con tal conben[a] como si cada uno estubiere en su quarto ... y assi creo que necesitan V. Mds. de tener prebenidas mas de setenta camas porque concurriran mas eclesiasticos, assi por el sitio como porque los Lugares de seis leguas del contorno son muy crecidos y espero se mueban todos sus Ecl[o]s..."[25]

Una tercera dimensión de la devoción a la Virgen de Rodanas fue la *caritativa*. A principios del s. XVIII, mosen Félix Pérez, sobrino y heredero del primer capellán, el Lic Vidayna (+ 13-2-1695), funda en Épila el Hospital de Ntr[a] Sr[a] de Rodanas. Pero el santuario siempre fue ámbito de acogida caritativa. Los Libros de Cuentas registran datos como éstos: "...en este tiempo es ésta, casa y hospital, pues cada dia viene gente desamparada y perdida a quien no se puede dejar de asistir..." (invierno de 1695); "...en limosnas a muchos transeuntes..." (año 1773); "...todos los que con el titulo de dispersos se refugiaban al referido santuario que contribuyeron al consumo de los caudales que conservaba el Capitulo..." (años 1808-1810); "... en ella se da albergue a los pobres transeuntes..." (año 1849).

Peregrinaciones de los pueblos.- En los Libros de Cuentas del santuario aparecen también los gastos anuales ocasionados por la acogida que se daba a las peregrinaciones de los pueblos limítrofes: "compré para la procession de los de Tabuenca..."; "...quando hizieron la fiesta los del Pozuelo..."; "...p[a] quando vienen las Processiones de los Lugares circunvecinos..."

La mayor parte de estos pueblos, en la actualidad, ya no van a Rodanas como entidades, sino que sus gentes se unen a Épila en las dos grandes romerías que esta Villa hace cada año a Rodanas: El lunes de Pentecostés y el Domingo de Quasimodo.

El lunes de Pentecostés organiza todo el Ayuntamiento. Desde antiguo, el Capítulo y el Concejo se ponían de acuerdo para su celebración. El Capítulo designaba hasta ocho capitulares que se desplazaban días antes a Rodanas, donde tenían habitaciones para ellos, y otros dos entraban en contacto con el Concejo para disponer lo referente a la comida y otros gastos. Hoy la villa acude en romería, si bien el carácter romero no es a pie. Allí se les unen muchas personas de los pueblos limítrofes. Se celebra solemne Eucaristía, se comparte la comida, transcurre el día en armoniosa convivencia, juegos, canciones, jotas, y visitas de despedida a la Virgen individuales y colectivas.

---

[25] J. GRACIA, o. c. f. 42.

Lo mismo ocurre el domingo que sigue llamándose *"de Quasimodo"*. Esta fiesta corre a cargo de la Cofradía del Rosario de Épila, fundada en febrero de 1601. Esta Cofradía, en 1634, hizo voto de subir cada año a Rodanas en acción de gracias a la Virgen por conceder el beneficio de la lluvia tras 19 meses de sequía. Y así lo vienen cumpliendo puntal y religiosamente.

Rodanas en la actualidad.- Mosen Apolinar, entre sus folios mecanografiados, dejó unas pinceladas de actualidad referidas al año 1983: "...en la actualidad hay en Épila solamente el Párroco, D. Francisco Causapé, de Torres de Berrellén, y este anciano Capellán ...; el párroco, para atender las necesidades espirituales de los fieles, sube al santuario a celebrar misa todos los domingos y días festivos, desde el primer domingo de julio hasta el mes de octubre ...acompaña a la Romería oficial que hace la Cofradía del Rosario el domingo de Quasimodo y la que se celebra el lunes siguiente al domingo de Pentecostés ... Se ofician estos días, por la mañana, misas rezadas y la solemne, para favorecer la devoción de los devotos, y otros actos de culto por la tarde ... Los fieles continúan con su devoción así los de la Villa como los de las comarcas vecinas y otros de más lejos ... La fiesta del lunes de Pentecostés se ve muy concurrida ¿Todos con fe? Acaso el ambiente de falta de fe reinante en la sociedad actual, pueda sentirse. Que no dejen de orar y confiar en la protección de la Madre de Dios y Madre nuestra espiritual; Ella siempre es de corazón bondadoso y ojos misericordiosos".

ANEXO I

Milagros de la Virgen de Rodanas

Milagro del "Cantarico"

Quien visita la iglesia de Ntra Sra de Rodanas observa con curiosidad un cántaro de barro, pequeño, "cantarico", que se halla en un nicho u hornacina cerrada por una verja, en el lado derecho del altar de la Virgen. Al preguntar por qué está en lugar tan preeminente, el visitante escucha el relato del "milagro del cantarico".

He aquí la declaración de un testigo personal del hecho portentoso, que consta en el Archivo Parroquial de Épila, tomado del Proceso abierto en 1688 a instancia del Licdº Miguel Olivas, presbítero, beneficiado de dicha parroquial, ante el Licdº D. Francisco Domeque, infanzón, Justicia y Juez ordinario de la Villa.

"Bernabé Bedoya, labrador, natural y vecino de la villa de Ricla, de treinta y dos años poco más o menos ... dice y ha visto por todo el sobredicho tiempo, que el dicho Francisco Bedoya, su padre, fue y era pobre de solemnidad, por cuanto jamás le ha conocido bienes ni intereses algunos, y que aquel vivía,

se sustentaba y alimentaba a su mujer e hijos que tenía, con su industria y trabajo, para cuyo fin de sustentar a dichos su mujer e hijos, madre y hermanos del deposante, Dice que él y dicho Francisco Bedoya su padre, vecino de la villa de Ricla, salieron en el año mil seiscientos sesenta y siete, ya cogida la oliva en dicha villa de Ricla por sus dueños, a la rebusca, y cogieron en diversos días dos talegas de oliva, lo cual vio el testigo, por la necesidad grande que su padre tenía de sustentar y alimentar a la dicha su mujer que a la ocasión la tenía enferma y a los dichos sus hijos, los cuales eran seis. Luego la hizo aceite y el testigo le asistió en todo lo sobredicho cuanto pudo y fue necesario y vio que el dicho su padre tomó en sus manos un día de dicho año, y hecho lo de parte de arriba, un cántaro de tierra de los que en su casa tenía, vulgarmente llamado medio cántaro, y lo llenó de dicho aceite, salió de su casa con dicho cántaro de aceite bien tapado y puesto dentro de una talega, antes de hacerse de día, y se lo echó al hombro y le oyó decir el testigo lo iba a vender al Lugar de Salillas..."

El relato lo resume P. Sinaga así, indicando que es la declaración prestada en el proceso por el capellán Jose Navarro y nueve testigos que oyeron la narración de labios del mismo Francisco Bedoya: "En noche fría de diciembre, acompañado de su hijo Bernabé, salió de su casa Francisco Bedoya hacia Salillas para venderlo y con su precio comprar trigo para dar pan a su familia. El infortunado padre tuvo la desgracia de tropezar y caer por la obscuridad de la noche y la talega donde iba el precioso líquido cayó sobre unas peñas, rompiéndose el cántaro y derramándose el aceite. Consternado el pobre padre, cogió la talega manchada de aceite y oyó el ruido de los pedazos del cántaro roto, y vio todo el suelo empapado en aceite. Bedoya era buen cristiano y fervoroso devoto de la Virgen de Rodanas y a Ella se encomendó en aquella desgracia, que dejaba a sus hijos sin pan. Pero su asombro fue inmenso cuando después de invocar a la Virgen, al mover la talega para tirar los trozos del cántaro roto, vio que estaba entero y lleno de aceite. Dio gracias a la Virgen y le prometió que le regalaría para las lámparas del santuario de Rodanas el cántaro del prodigio lleno de aceite. Cumplió su promesa la víspera de Quasimodo de 1668; llegó al santuario y entregó al santero el cántaro lleno de aceite. El santero depositó el aceite en otra vasija y como recuerdo del milagro, colgó el cántaro pendiente de una cuerda en el camarín de la Virgen".

Otros milagros.- A pesar de haber sido vaciado y colgado el cantarico, al descolgarlo tres años después, el domingo de Quasimodo de 1671 a petición de la hospitalera de la villa con el deseo de ser ungida, se vio con asombro que en él había aceite con que se ungió a Juana y a todos los que en la ermita se hallaban.

En 1673 se curó al ser ungido un niño seis u ocho meses, desahuciado por los médicos y certificada su curación por el médico de Urrea de Jalón, Dr. Reyes, que se hallaba en la ermita.

Y un hombre baldado, del Lugar de Buitrago, que fue a Rodanas con muletas y después de rezar ante la Virgen salió a la plaza *"...y el testigo* -el santero Frontonio Espín- *dize que dicho baldado boltió las muletas en tierra y lo vio andar y correr..."* dejando éstas en la iglesia como recuerdo agradecido de su curación.

Una mujer de Épila, María Navarro, enferma de cólicos nefríticos crónicos o -mal de piedra- como decían en el pueblo, en el momento de ser ungida con el aceite del cantarico, expelió tres gruesas piedras y ya no padeció esta enfermedad.

Y otros muchos hechos portentosos que recuerdan los exvotos guardados en la sacristía de la ermita.

Ante la curiosidad de las gentes y para evitar abusos, el capellán encerró el cantarico en un armario de la sacristía, donde estuvo durante doce años, exponiéndolo en las grandes solemnidades. De su aceite, que siempre manaba, ungían a los enfermos, niños, ancianos, madres, etc... en el santuario, en la villa y en muchos pueblos.

Duró este milagro, dice P. Sinaga, hasta el año 1700 en que, tal vez en castigo de alguna profanación, la Virgen agotó el saludable manantial.

ANEXO II

Himno

(Música del maestro Agüero)

(Coro)

Escuchad, oh Madre nuestra,
Virgen santa de Rodanas,
Los clamores de este pueblo
Postrado humilde a tus plantas:
Llenos de fe en tus promesas
Te pedimos confiados
Agua para nuestros campos,
Salud para nuestras almas.

Estrofa 1ª

De esta ribera
eres, oh Virgen,
centro y origen
de la piedad;
en tu santuario
siempre encontramos
pronto remedio
a nuestro mal. *Escuchad*, etc...

Estrofa 2ª

Hoy nuestros campos
amenazados
por la sequía
se encuentran ya;
descienda pronto
agua del cielo
que fertilice
nuestra heredad. *Escuchad*, etc...

Antiguos y populares Gozos
a Nuestra Señora de Rodanas

Para dilatar, Señora,
Vuestras gracias soberanas,
Desde el monte de Rodanas
Sois de todos protección.

Es antigua tradición
que vuestra imagen sagrada
con las lises adornada
de Francia vino a Aragón;
por este precioso don
que en sí Épila atesora, *Desde el monte...*

Rodanas no es otra cosa
que un monte santo abreviado
desde que en él se ha fijado
María la más preciosa;
por mutación tan dichosa
canta la fama sonora. *Desde el monte...*

Tantos prodigios obrados
vuestra sacristía ostenta
que el guarismo no halla cuenta
en sólo los publicados
si se busca sin pecados
el consuelo que en Vos mora. *Desde el monte...*

Del aceite derramado
gozáis el nombre dichoso,
y el cántaro prodigioso
de este licor rellenado;
por vuestro poder sagrado
nos publica a toda hora: *Desde el monte...*

Cuéntanse muchos dolientes
que del mal de piedra heridos
se han hallado socorridos
por vuestras gracias frecuentes:
Testigos son los patentes
votos del que se mejora. *Desde el monte...*

Si con viva fe se ofrece
en vuestro templo sagrado
todo enfermo desahuciado,
vuestra protección merece
y si él no desfallece
y el remedio firme implora. *Desde el monte...*

Épila, villa dichosa,
recibe mil parabienes,
porque en tus términos tienes
Imagen tan prodigiosa;
y dile tierna, amorosa,
a tu celestial aurora: *Desde el monte...*

CORRIENTES TEOLÓGICAS Y CULTURALES DE LA MANO DE LA PEREGRINACIÓN

Manuel C. Díaz y Díaz
Universidad de Santiago de Compostela

Las peregrinaciones jacobeas constituyeron un extenso movimiento, que llevó a multitud de gentes de toda clase y condición de todas las regiones de Europa hasta el templo del apóstol Santiago.

Este movimiento se inicia tímidamente en el siglo X, progresa increíblemente a lo largo del siglo XI y alcanza unas dimensiones impresionantes en los siglos XII a XV.

Con este movimiento se produce un inevitable y esperable acercamiento entre gentes distintas: en primer lugar, entre las gentes de la misma región o país que realizan juntas el difícil camino, y que entran en contacto, incluso involuntario, en medio de las dificultades y apuros del largo y arriesgado viaje; en segundo lugar, unas veces de modo puntual e irrelevante, pero otras de manera más continua e íntima, de estas mismas gentes con los que las reciben. Pienso en las relaciones por alojamiento y comida, que no tienen por qué llegar a ser significativas; pero también en las compañías del viaje, o en las que se fraguan en estancias más largas debidas a enfermedad, u otros motivos. Lo cierto es que nunca, nadie hizo la peregrinación totalmente solo, sin relacionarse con ninguna otra persona, en ningún momento.

A pesar de ciertas dificultades que, sobre todo a partir del siglo XIII, crean en algunos casos las inevitables diferencias linguísticas, tenemos que suponer que se dieron siempre los contactos más normales de los peregrinos entre sí y con los naturales de las regiones que iban cruzando en su caminar.

Hay que señalar que resulta muy difícil llegar a conocer detalles de estas relaciones, que en conjunto todo inclina a pensar que fueron importantes. Podemos analizar hasta cierto punto los resultados de estos intercambios, pero no nos es posible concretar las circunstancias en que se dieron, su profundidad y la duración de sus efectos, antes de que se puedan comprobar sus consecuencias.

Así, por ejemplo, es indudable que el conocimiento general de la épica

francesa más acá de los Pirineos se debe a la difusión por parte de peregrinos (que conocían los poemas épicos que circulaban por Francia en torno al año 1100) de noticias derivadas de aquellos poemas. No son de excluir, por descontado, otros cauces para esta difusión; pero la presencia francesa entre los peregrinos de Santiago era tan numerosa y tan variopinta, que podemos aventurar que se debe a gentes de este origen el conocimiento de estos temas que llega a tener en San Millán de la Cogolla, por ejemplo, el monje que redacta hacua 1080 la llamada *Nota Emilianense* por su editor y estudioso Dámaso Alonso[1].

De una manera semejante, puede tenerse por seguro que fueron peregrinos franceses los que de retorno a su país difundieron allá las noticias de las ciudades asolagadas, como Ventosa, en el Bierzo, sobre el camino mismo de Santiago: luego, estas noticias, covertidas en leyendas y adornadas con rasgos imaginativos retornaron a la Península y fueron acogidas entre nosotros[2].

Claro es que hubo otros caminos para esta difusión de noticias: podemos poner como ejemplo, el de la cruzada de Barbastro, hacia 1075, que reunió a numerosos caballeros franceses y sus mesnadas en Aragón.

Si de doctrinas o ideas pasamos al plano de la circulación de objetos, como es el caso de joyas u objetos preciosos, la incertidumbre aumenta: no podemos llegar a saber si tal estuche de Limoges, conservado en una iglesia hispana como relicario, llegó en manos de un peregrino o de un viajero piadoso, o fue la consecuencia de una transacción mercantil, adquirido de un mercader que lo ofrecía entre sus mercancías presiosas.

En buena crítica, en efecto, se han de tener en cuenta más bien las relaciones entre las regiones de Hispania del Norte y de los países allende los Pirineos, sin preocuparse demasiado de atribuir a una u otra ocasión el fundamento de la difusión de conocimientos u objetos. Pero de vez en cuando contamos con datos firmes que nos permiten presentar con mayor seguridad nuestras conclusiones. Esta seguridad puede alcanzarse cuando se cuenta con elementos concretos.

Vengamos a estos hechos. Me atrevería a decir que uno de los escasísimos casos en que nos consta de manera fehaciente la conexión del viaje de un códice con la peregrinación a Santiago es el del códice de la Biblioteca Nacional de París, *latin 2855*, cuyo primer sector contiene el tratado de Ildefonso de Toledo *de uirginitate beatae Mariae*, acompañado de una noticia debida al monje Gómez de Albelda, en que éste nos informa de que hizo la

---

[1] D. ALONSO, *Revista de Filología española*, 37 (1953) 1-94.

[2] L. CORTÉS VÁZQUEZ, *Revista de Dialectología y Tradiciones populares*, 4 (1948) 84-114.

copia en el invierno de 950 a ruegos del obispo aquitano de Puy, Gotescalco, que con grande acompañamiento viajaba hacia Galicia para implorar la ayuda del apóstol Santiago. Es bien sabido que este prólogo de Gómez ha venido siendo tenido en consideración porque hasta hace poco atestiguaba la presencia del primer peregrino conocido en Compostela. Cuando en enero de 951 el obispo retornó a su sede, de paso nuevamente por San Martín de Albelda, recogió de manos del abad Dulquito esta copia que por suerte se conservó en su catedral hasta que en el siglo pasado entró en la Biblioteca Nacional de París[3].

Es altamente probable que tengamos también otra muestra relacionada con la peregrinación, si aceptamos la verosímil teoría de M. Mundó a este propósito. Piensa Mundó qie en el equipaje de algún clérigo o monje lemosín, que quizá lo llevaba para su edificación, figuraba un pequeño manuscrito originario de Limoges o su entorno, ahora también en la Biblioteca Nacional de París, *latin 2046*. La cosa es que la relación con Santiago se puede, y debe, establecer, porque aprovechando un blanco que resultaba de separar el *Enchiridion* de San Agustín de la *Regula pastoralis* de San Gregorio Magno, en fol. 47v, se copió, en letra visigótica contrahecha anterior al siglo XI, que contrasta con la fina caligrafía carolina del manuscrito, de mediados del siglo X, un texto netamente compostelano, la *Epistola Leonis papae*, elaborada en pleno siglo X probablemente, que lleva todavía algunas muestras de que estaba destinado a ser leído en voz alta a los peregrinos que llegaban a Compostela, con el fin de acreditar la presencia real, y consecuencia de la sola decisión divina, del cuerpo martirizado de Santiago en su sepulcro compostelano. La sola presencia de este texto jacobeo no acreditaría un viaje del manuscrito (aunque ya resulta complicado justificar la imitación de letra visigótica), de no ser porque el códice contiene todavía otras notas, tomadas en otros momentos del supuesto viaje peregrinatorio, constituyendo lo que Mundó atinadamente denomina "añadiduras hispánicas"[4].

En evidente conexión con un viaje devoto a Santiago de un monje del monasterio de Santa María de Ripoll (Gerona), llamado Arnaldo de Monte, en 1173, tenemos el llamado Calixtino de Ripoll, actualmente Barcelona, Archivo de la Corona de Aragón, *Ripoll 99*, que aquel personaje copió en Santiago sobre el Códice Calixtino que aún conservamos hoy en la Catedral. Tengo la impresión de que Arnaldo se mostró interesado por este códice porque era entonces una verdadera novedad libraria. Con destino a su monasterio

---

[3] He estudiado largamente este manuscrito y su numerosa descendencia, y edité el prólogo de Gómez, seguido de la llamada oración del canónigo Abraham de Puy, quizá uno de los acompañantes del obispo, en *Libros y librerías en la Rioja altomedieval*, Logroño 1979, 53 ss. 279 ss.

[4] M. MUNDÓ, *Hispania Sacra*, 5 (1952) 73.

y abad, y para edificación de los monjes, y para favorecer entre ellos la devoción al apóstol Santiago, sacó una copia de diversas partes del *Liber sancti Iacobi*, según se iba sintiendo interesado por los distintos temas que contiene. Fue, pues, creado de nuevo y elaborado a juicio del copista, con motivo de la peregrinación de éste al templo de Santiago[5].

No cabe que manifestemos sorpresa ante el hecho de que este Libro de Santiago haya sido uno de los tesoros que se llevaron consigo no pocos peregrinos ilustrados cuando regresaban de Compostela a su país de origen. En efecto, disponemos de copias más o menos completas, y más o menos dependientes del códice de Santiago, que podemos estimar debidas al interés mostrado por algún peregrino. Recordemos el llamado Calixtino de Pistoya (Pistoia, Archivio di Stato *Documenti vari 27*), recientemente dado a conocer a los estudiosos. Se trata actualmente de una copia, debida a un clérigo pistoriense (Cantarino, canciller de la ciudad de Pisa) en el siglo XV (sobre 1465), que toma el texto muy bien conservado de un ejemplar antiguo, íntimamente relacionado con el ejemplar de Santiago (restos de un ejemplar del siglo XIII en que había bastantes piezas jacobeas quedan en Pistoya, en el mismo Archivo, *Documenti vari 1*), que quizá había sido hecho copiar por algún personaje de Pistoya interesado en el culto de Santiago desde que aquella catedral disponía de unas preciosas reliquias santiaguistas, regaladas según parece por el propio Gelmírez al obispo Atón de Pistoya[6].

A finales del siglo XV un médico de Nüremberg, Jerónimo Münzer, peregrino a Santiago, permaneció bastante tiempo en esta ciudad, como para trabar amistad con clérigos distinguidos, canónigos de la catedral, uno de los cuales le facilitó una copia que poseía del Libro de Santiago, del que Münzer sacó abundantes notas, que parcialmente editadas hasta ahora van a ser dadas íntegramente a la luz[7]: las notas manuscritas de Münzer con los extractos que sacó del manuscrito santiagués se conservan en la Biblioteca Nacional Bávara de Munich.

Sea cualquiera la confianza que se quiera otorgar al precioso falso que es el actual bifolio en el apéndice del Códice Calixtino, bifolio en que se contiene la supuesta bula de Inocencio II por la que ofrece la copia del Libro a la catedral de Santiago y otorga salvoconducto a los personajes supuestamente encargados del transporte del manuscrito, hay que reconocer que, en el pensamiento del falsario, resultaba claro y normal que unos peregrinos compostela-

---

[5] Informaciones varias sobre este manuscrito en DÍAZ Y DÍAZ, *El Códice Calixtino de la Catedral de Santiago*, Santiago 1988, 77ss, 134-5.

[6] L. GAI, *L'altare argenteo di san Jacopo nel duomo di Pistoia*, Turín 1984.

[7] L. PFANDL, *Zeitschrift für romanische Philologie*, 38 (1914) 583 ss.

nos pudieran llevar en sus bisazas un códice precioso. Era, pues, frecuente que en una u otra dirección se trasladaran por este medio manuscritos y textos.

En el fondo tenemos una confirmación, digamos oficial, de este procedimiento en el propio prólogo al Libro de la Traslación de Santiago[8]. Allí nos dice el escritor que se encubre deliberadamente bajo el nombre de Calixto II papa que un clérigo devoto de Santiago, amigo suyo, entusiasmado con el relato de la Traslación y con los milagros de Santiago, hizo que un copista compostelano, de nombre Fernando, sacara para él una copia, *uolens secum ad patriam suam referre*. No tenemos más información sobre el destino de esta supuesta copia, pero no me cabe la menor duda de que por este mismo camino se difundieron por toda Europa las numerosas copias del Libro de Milagros de Santiago, que no eran libelos independientes que podían haberse originado en cualquier sitio, sino una dispersión, quizá debida a los efectos de los devotos de Santiago y de las Cofradías del santo que reuniendo a los experegrinos comenzaron a multiplicarse por toda Europa. La mejor prueba de que, por lo menos en un caso (que sería el origen de toda la difusión), nos encontramos ante una huella compostelana en manos de algún peregrino es que la mayor parte de los Libros de Milagros de Santiago guardan la estructura del libro II del Calixtino, en el orden de las narraciones y hasta en la presencia de su prólogo.

¿Sirvieron los peregrinos de cauce para la difusión por España (y viceversa por Europa) de otras clases de códices? Es posible, pero la verdad es que no podemos perder de vista que para la difusión de códices había unos cauces bastante regulares, que por supuesto no excluyen la acción personal, pero la hacen más extraordinaria: las relaciones institucionales entre monasterios y bibliotecas. Es sabido, por ejemplo, que los monasterios nuevos continuaban teniendo a estos efectos una dependencia notable respecto al monasterio de donde habían salido los monjes fundadores (un caso concreto, entre nosotros, son las relaciones librarias entre San Millán de la Cogolla y San Sebastián de Silos, desde la refundación de éste por Domingo; otro caso ilustrativo es el de muchos de los códices que existieron en Sahagún desde el siglo XI, de ascendencia cluniacense indubitable). Por esta razón no parece razonable atribuir a los efectos peregrinatorios todos los movimientos de códices y textos que, relacionados con el culto jacobeo (originarios sin duda de la misma Compostela o su entorno), aparecen en muy diversos lugares de toda Europa.

En esta línea recordaré ante todo la ya mencionada Epístola del papa León, que encontramos en una versión primigenia en el mentado códice de Limoges. Esta carta fue enriqueciéndose progresivamente con nuevos datos

[8] Códice Calixtino, libro III, fol. 156.

y precisiones, aunque conservó su esquema y ciertos elementos de su forma original. En relación con ella conocemos un texto denominado Traslación de Fleury, por el origen del manuscrito, perdido, en que la encontró Du Bois en el siglo XVII. Es probable que fuera elaborabada en el propio Fleury hacia 1040. Pues bien, en este texto se encuentra por vez primera una ampliación de la leyenda de las desventuras de los discípulos de Santiago, cuando trataban de enterrar dignamente a su maestro: en esta amplificación aparecen datos toponímicos singulares y sumamente correctos, que sólo pudieron salir de Compostela, o que conoció el autor del texto aquí mismo, ya que no aparecen en ningún otro documento. Según ellos elpuente que se derrumba al paso del rey que va en persecución de los discípulos, que tenía su palacio en *Dugium*, esto es, Duyo (Coruña), era sobre el Tambre en Negreira (*Nicraria*). La cuestión es que, como prueban ciertos paralelos textuales, sobre los cuales no puedo entrar aquí, esta leyenda, retornada a Compostela, influyó en otras formas embellecidas de la Carta de León[9].

Mayores problemas, dentro de un tratamiento análogo, hay que atribuir a la *Historia Turpini de rebus gestis Caroli Magni*, que escrita no sabemos por cuántas manos, acaba insertándose en el *Liber sancti Iacobi*, donde constituye ahora el libro IV. Me parece innegable que ha sido compuesta, al menos básicamente, por alguien que tenía sumo interés en vincular a Carlomagno y Compostela, y para lograr su objetivo no vaciló en acumular noticias y leyendas, muchas de las cuales estaban directamente relacionadas no con el propio Carlomagno, sino con otro emperador, el rey de León Alfonso VI[10]. Este ensalzamiento fabulado de la peregrinación a Santiago, preanunciada por el propio Santiago al emperador franco, podría formar parte de un legendario en que se quería relacionar íntimamente a Carlomagno con Hispania, con la Cruzada y con las peregrinaciones, un revoltillo cuyo sentido se nos escapa en parte, pero que tuvo mucho éxito. Creado en los ambientes en que se estaban difundiendo los temas épicos del ciclo carolingio, determinó a éstos en lo sucesivo, por el prestigio de la leyenda formada y por el hecho de que tales temas de inspiración y aprecio popular fueran tratados por clérigos y en latín, y además enriquecidos con excursos de diversa clase, como moralidades, que no cabían en los cantares de gesta. No sabemos por qué caminos el Pseudo-Turpín llegó a Santiago y emigró de aquí, hasta encontrarnos hoy con que en sus diversas formas, más

[9] Me he ocupado de todas estas cuestiones al estudiar el texto y tradición de la *Epistola Leonis* en *Compostellanum*, 43 (1998) =*En Camino hacia la Gloria.* Homenaje a Mons. Eugenio Romero Pose, Santiago 1999.

[10] Sobre todo este problema sigo de preferencia a A. Hämel y a A. De Mandach.

o menos completas o abreviadas, se nos transmite en más de 250 manuscritos[11].

A estas realizaciones habría que añadir quizá la influencia que muchos juglares, que solos o acompañando a sus señores hicieron el camino de Santiago, ejercieron a lo largo de este camino, y sobre todo en Galicia, hasta lograr que se fuera poco a poco constituyendo una lengua literaria artificiosa en que se produjo la gran lírica llamada galaico-portuguesa.

Fue también el Camino de Santiago el cauce por el que se extendieron en Hispania, a nivel popular, muchas nuevas ideas de las que jugaban en la Iglesia para renovación de las costumbres. Por líneas estrictamente eclesiásticas ciertos principios patrocinados sobre todo por Gregorio VII se habían ido expandiendo desde mediados del siglo XI: en León el célebre Concilio de Coyanza, reiterado por ejemplo en Galicia por los decretos de los Concilios Compostelanos de 1060 y 1063[12], había puesto los cimientos para la nueva moral, especialmente entre clero y monjes, pero sin descuidar a los laicos, que se tenían en cuenta sobre todo para combatir sus prebendas y beneficios eclesiásticos.

Los teólogos compostelanos que elaboraron los varios sermones que aparecen bajo el nombre ficticio de Calixto II en el Códice Calixtino se hacen reiteradamente eco de todos estos preceptos: fustigan la simonía, el poder de los laicos en la Iglesia, la violencia en las relaciones sociales; pero sobre todo se sienten sensibles, aunque no siempre lo manifiesten de manera taxativa y clara, ante la idea de cruzada, que defiende y proclama en todas las ocasiones y circunstancias posibles la Historia de Turpín. Se ensaya infundir en los peregrinos esta idea de cruzada[13] haciendo que sientan y entiendan la propia peregrinación, cuando se hace en las debidas condiciones, como una especie de cruzada espiritual. Este movimiento, que aparece parejo con la acción de los cluniacenses, se difunde por todas partes como una especie de esquema espiritual y ascético que llega, y debe llegar a todas las gentes. Como ejemplo ocasional, quisiera recodar cómo en uno de los cánticos que supuestamente cantaban los peregrinos, el estribillo, que pudiéramos decir compuesto en lingua

---

[11] La bibliografía sobre esta obra, que suele aceptarse que es anterior en redacción a la compilación del Códice Calixtino, es muy extensa. Remito por comodidad a mi libro antes citado, nota 5, 119-125.

[12] Suele considerarse que estos dos concilios, tenidos en circunstancias muy diferentes, a pesar de la poca diferencia de años, no son más que una aplicación galaica del Concilio de Coyanza; están editados por A. López Ferreiro, *Historia de Santa A. M. Iglesia de Santiago*, Santiago 1899.

[13] K. Herbers, *Der Jacobuskult des 12. Jahrhunderts*, Wiesbaden 1983

franca de la peregrinación por la presencia en él de palabras germánicas, latinas y francesas, remata con la invocación *Deus aia nos*![14], que coincide sustancialmente con el conocido grito de guerra de los cruzados. Cruzados y peregrinos no distaban mucho.

Por supuesto que los ideales de renovación personal y social que generaba la predicación de la cruzada no se difundían solamente entre los peregrinos; pero ya que la vida misma peregrinal tendía a ser presentada como una verdadera cruzada, real y no metafórica, podemos entender que el papel jugado por la peregrinación jacobea, como la más excelsa y valiosa de todas las peregrinaciones posibles, fue muy importante y trascendente en la difusión de esta perspectiva espiritual.

Como decía al principio, nos situemos en el plano que nos situemos, resulta muy difícil llegar a saber hasta qué punto, y en qué condiciones, la peregrinación jacobea causó impacto en las conciencias y en el saber de la época. Disponemos de no pocos textos que nos ponen en contacto con los peregrinos; pero lo cierto es que la mayor parte de los escritos que se refieren a la peregrinación se deben a la pluma de especialistas, a eruditos, que no siempre reflejan la realidad, sino que tienden a crearla, o al menos a diseñarla de acuerdo con unos principios más teóricos que reales. En los pocos textos que podemos entender que reflejan directa y personalmente a los peregrinos, como debidos a éstos, son sentimientos varios los que afloran, no siempre coincidentes con estas ideas motrices que buscaban los responsables de la política pastoral de la Iglesia para imponerlas a la consideración de los fieles.

Pero hay hechos que no admiten réplica: ciertas ideas aparecen extendidas por todas partes con gran rapidez y con atención; algunas noticias circulan en uno u otro sentido, igualando distintas regiones. Pero, ¿se debe esta nivelación y expansión a los peregrinos de Santiago? No podremos llegar a saberlo nunca con certeza; pero merecerá la pena que nuestras investigaciones continúen.

[14] En el Apéndice del Códice Calixtino, f. 222.

DOCUMENTOS PRIVADOS DEL SIGLO XII DEL HOSPITAL DE PEREGRINOS DE SANTA CRISTINA DE SOMPORT EN EL ARCHIVO CAPITULAR DE LA SEO DE ZARAGOZA

Tomás Domingo Pérez y María Rosa Gutiérrez Iglesias

I. Introducción histórica

Según el capítulo IV del *Liber peregrinationis* del Codex Calixtinus, en el siglo XII tres eran los Hospitales de Peregrinos más famosos del mundo: el de Jerusalén para los peregrinos a Tierra Santa, el de Gran San Bernardo para atender a quienes desde el Norte de Europa peregrinaban a Roma y el pirenaico de Santa Cristina de Somport en el camino hacia Compostela. A los tres califica de *loca sancta, domus Dei, refectio sanctorum peregrinorum, requies egentium, consolatio infirmorum, salus mortuorum, subsidium vivorum*. El Hospital de Santa Cristina de Somport, fundado a fines del siglo XI, a dos kilometros del paso pirenaico de Aspe o de Somport (1.632 m.), favorecido por los reyes de Aragón y de Navarra y por los Vizcondes de Bearn, privilegiado por varios Papas ya en el siglo XII (Pascual II a. 1116, Honorio II a. 1125, Eugenio III a. 1151, Alejandro III a. 1165), objeto de múltiples donaciones privadas y atendido por una comunidad de canónigos regulares de San Agustín, desempeñó una misión fundamental en el servicio a los peregrinos italianos y franceses, que seguian la vía tolosana hacia Santiago.

Su época más floreciente fueron los siglos XII, XIII y XIV. A lo largo de estas centurias se erigieron varios hospitales filiales en la región francesa de Bearn y algunos en Navarra y Aragón (Roncesvalles y Secotor). Surgieron tambien sobre todo en Aragón, Navarra y hasta en Castilla (Cuenca y Soria) varias cofradías y casas religiosas o de encomiendas, dependientes de la Casa Central de Santa Cristina.

Una reducida comunidad de aproximadamente doce *fratres*, atendía a la doble obligación hospitalaria y monástica, que aparece reflejada en la denominación de los oficios. Además del Prior (en varias ocasiones de origen bearnés), figuran en los documentos *capellanus* o *sacrista*, el *hospitaler* o *helemosinarius*, el *enfermerer* y el *camarer*. Y hay un oficio singular, propio de Santa Cristina, que no aparece en otras instituciones monásticas altoaragonesas, el de *maior vaccarum* o *mayoral de vacas*, que indica la importancia de la ganadería en la economía del Monasterio-Hospital.

La atención a los peregrinos, según las crónicas del Hospital, se extendía a tres jornadas de estancia, prorrogables con permiso del hospitalero y del enfermero. Nos han llegado referencias del *menú del peregrino*: Desayuno-Almuerzo *sopa y dos vasicos de vino*; Comida *sopa, carne con legumbres y tres vasos de vino*; Cena *legumbres y carne con tres vasos de vino*. Un cronista justifica la presencia reiterada del vino en todas las comidas, diciendo que las aguas de Santa Cristina son muy fuertes y que el vino de Jaca, subido al Puerto, se mejora y convierte en bálsamo medicinal. No se habla, aunque se da por descontado su consumo, de *leche*, que tenían abundante, ni de *quesos,* que sabemos salaban en la bodega. Se especifica en la crónica que en el año 1350 la atención a los peregrinos originó un dispendio de 15.000 sueldos jaqueses.

La separación en el año 1374 de las rentas del Priorado y de la Mensa Común, reajustada en 1479, significó el inicio de la decadencia, dando lugar al nombramiento de Priores muchas veces irresidentes.

Las guerras de religión entre católicos y hugonotes en el Bearn obligaron en 1569, por orden real de Felipe II, al traslado a su Casa de Jaca, de la comunidad monástica de Santa Cristina.

Tras una visita, por comisión pontificia y regia en 1597 del dominico, futuro Cardenal, P. Jerónimo Xavierre, el Papa Paulo V, a petición del rey Felipe III, dispuso (Breve de 4 de mayo de 1607) la erección de un Convento de Dominicos, al que transfirió las rentas y obligaciones con los peregrinos del Monasterio de Santa Cristina, que fue suprimido, siendo sus canónigos incorporados al Monasterio de Montearagón. Pocos días antes (Bula de 19 de abril de 1607) había convertido el Priorato de Santa Cristina en Dignidad del Cabildo de La Seo de Zaragoza, a la que fueron trasvasados los derechos y rentas propios del Priorado.

Del famoso Hospital de Santa Cristina solo nos quedan documentos. Los edificios, que ya al final de la época dominicana eran casi solo un mesón, aunque con alguna obligación para los pobres peregrinos, tras el incendio causado por los miqueletes austracistas en 1706 y sobre todo tras la supresión de las Ordenes Regulares en el siglo XIX, eran ya en 1845 (Diccionario de Madoz) unas simples ruinas, de las que pronto se perdió incluso la memoria de su ubicación.

Fue el francés R. Maussier, quien en 1920 las localizó. Lo que movió en 1928 al grupo *Montañeros de Aragón*, entre ellos al gran archivero e historiador, Pascual Galindo, a realizar unas modestas catas exploratorias y a levantar nuevos croquis. En la decada de los sesenta, y sobre todo a partir de 1987, se han realizado excavaciones sistemáticas, algún tiempo interrumpidas, que ahora se intenta reanudar, para construir, no sólo un sencillo monumento de

recuerdo, como soñó Pascual Galindo, sino un moderno refugio para los peregrinos actuales del Camino de Santiago y un pequeño museo histórico. Alma de estas excavaciones y proyectos es José Luis Ona, que ha escrito recientemente un documentado artículo en la revista aragonesa *Trébede* .

Las decisiones pontificias de 1607 implicaron la división de los fondos documentales del archivo monástico. La mayor parte quedó en el nuevo convento dominicano y, tras la desamortización del siglo XIX, pasó con las habituales pérdidas a la Sección Clero del AHN y ha sido objeto de varios estudios.

Damos al final de la comunicación una bibliografía completa. Destacamos que, estando la documentación todavía en el convento dominicano de Jaca, la utilizaron para sus historias del Hospital-Monasterio el dominico Francisco Lalana en torno a 1770 y el capuchino Ramón de Huesca en 1802.

Ya en el AHN, la han utilizado Ricardo del Arco, José María Lacarra, Angel Canellas, Antonio Ubieto, Antonio Durán, que hizo una síntesis histórica completa del Hospital de Somport en los siglos XII y XIII, y recientemente Jukka Kiviharju, que ha editado el Cartulario del Hospital.

Pero la documentación relativa al Priorado y a sus rentas y derechos de señorío, que ya estaba separada en baúl aparte en el archivo monástico, pasó al Archivo Capitular de la Seo zaragozana, apenas se convirtió el Priorato de Santa Cristina en una Dignidad de su Cabildo.

Esta documentación no había sido, utilizada para la historia del Hospital de Santa Cristina, y desde el Archivo Capitular nos propusimos publicarla en sucesivas entregas.

En el *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón* en Jaca en 1993 la colaboradora del Archivo, Profesora María Rosa Gutiérrez, dió ya a conocer el interés de este fondo y presentó en su comunicación la transcripción de los documentos reales de los siglos XII y XIII. En este *XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España* presentamos la transcripción de 23 documentos privados del siglo XII de dicho fondo, relativos a lugares y posesiones del Priorado de Santa Cristina.

Además del interés jurídico y filológico, que ofrecen estos pergaminos del siglo XII, historicamente nos confirman o descubren la rápida extensión capilar del Hospital de Santa Cristina y la ubicación de sus propiedades en su primer siglo de existencia. Tambien la cita nominal en algunos de ellos de varios religiosos y priores del Monasterio y de los que estaban al frente de las encomiendas aportan nueva luz sobre su Priorologio, todavía incompleto.

En el apéndice documental a la transcripción de estos documentos acom-

pañamos la descripción que hizo el P. Xavierre en 1597 del edificio del Hospital en el Puerto y la visita especial que hizo a su Archivo, que ya había sido trasladado a la Casa de Jaca.

II. Apéndice documental.

A) Documentos privados.

Los ejemplares que ahora publicamos se reducen a un ramillete de veinte y tres textos documentales de naturaleza privada, de los que diez y seis tienen apariencia de habernos llegado en su forma original y siete en copias simples coetáneas a sus desaparecidos originales. Son todos ejemplos diplomáticos del siglo XII, probatorios de pactos y compromisos contraídos por gentes particulares con miembros del todavía denominado *Hospital de Santa Cristina* enclavado en el puerto pirenaico de Somport aunque gestados, en su mayoría, en las Casas filiales de la institución en Tudela, Tarazona y Zaragoza.

Ciertamente, son parcos en noticias para profundizar más en el conocimiento de la historia de tan antiguo centro hospitalario, unicamente algún testimonio extraído del texto, relativo a la mención de algunos priores y miembros de la entidad somporteña, asi como a personajes públicos que figuran en las datas personales, coetáneos a la formalización del asunto jurídico documentado, sirven para ratificar el dato cronológico o auxiliar en su determinación en casos en que éste haya sido omitido.

De los veinte y tres documentos transcritos, ocho son donaciones (cartae donationis) en sus diversos matices pero esencialmente hechas al monasterio por razones piadosas de la salvación del alma del donante y de sus familias, y quince son conciertos económicos entre personas carentes de significado público y miembros representantes de la entidad monástica, e incluso de éstos últimos con los primeros, cómo, cartas de venta (cartae venditionis), cartas de prestamos (cartae pignoris) y cartas de permuta o cambio (cartae commutationis). En algunas de estas cartas se ha seguido la técnica autentificadora de *carta partida* por abecedario pues el contrato ha requerido la redacción por duplicado del documento.

Los elementos formularios que constituyen el tenor o discurso diplomático de estos antiguos documentos son siempre los mismos, unicamente cambia del texto la parte dispositiva que viene condicionada por el distinto asunto jurídico documentado.

Se inician estas cartas con una invocación explicita al nombre de Dios: *In nomine Domini* o *In Dei nomine et eius gratia*; al de Jesucristo: *In nomine Domini nostri Ihesu Christi amen*, o al de la Trinidad: *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti amen* y sigue, raramente, una notificación de caracter gene-

ral: *Notum sit omnibus tam presentibus quam futuris*, (docs. 2 y 19). Viene después la intitulación del disponente acompañada de la exposición de motivos que le determinan a actuar. Sigue el enunciado del asunto y del objeto contractual. No son frecuentes las claúsulas corroborativas o conminatorias unicamente en una carta del año 1158 se amenaza a los eventuales infractores de lo dispuesto con castigos espirituales de cólera divina y de la suerte de Judas el *traidor*: *Quicumque ergo hoc nostrum donativum disrumpere voluerit in primis habeat ira Dei et cum Iuda traditore luat penas inferni amen* (doc.4). Pero no falta la presencia de fiadores que garantizan el compromiso contraído, ni la de testigos, moros y cristianos, que en número variable, atestiguan con su presencia la veracidad del hecho documentado. Ellos dicen haber sido *visores et auditores* del acto y sus nombres han sido recogidos y puestos por el rogatario a partir de una locución: *Huius donationis testes fuerunt...* o parecidas.

Se data por la era hispánica, a la que alguna vez acompaña la cristiana, *Facta carta era M CC XX. Anno Domini M C LXXX II* (doc.17), para el año, y sistema directo para mes y dia, caso de figurar; el dato tópico no es frecuente aunque no enteramente ajeno, *Facta carta in Balterra mense decembri era M CC V* (doc. 8). Los datos personales ratifican los cronológicos, leemos aqui una lista de reyes con nominación de sus estados, de obispos con las sedes donde ejercen como tal, de señores con la designación de sus señorios, y de oficiales reales, incluso algún dato relativo a la historia local *In anno quo mortuus est don Eneco de Raza* (doc. 5), etc., todos coetáneos a la realización del acto documentado.

Notarios-escribanos cierran las cartas con una fórmula personal de composición varia y, en ocasiones, un signo en forma de cruz con los brazos rematados por la inicial del nombre de su titular (doc. 5), o de esvástica. Ellos dicen siempre que son los autores materiales de la escritura pero no determinan su función autentificadora, *Sancius qui hanc cartulam scripsit et de manu mea hoc (+) feci .*

Tres de estos ejemplares (docs. 1, 7 y 11), aunque son parte integrante del *Fondo de Santa Cristina de Somport*, no recojen pactos hechos directamente con la entidad, pero si relacionados con ella, al haber sido redactados en comarcas de su dominio.

a) Caracteres generales de la escritura.

Los documentos vienen redactados en escritura minúscula carolina (navarro-aragonesa) que en todos los casos se caracteriza por la perfección y armonia de sus trazos. Como caracteristicas generales se advierte un acercamiento entre las letras, que indica lo avanzado del periodo en la evolución de la letra, manteniéndose la separación de palabras. Los astiles de las letras altas

son poco elevados en los ejemplares más antiguos pero evolucionan alcanzando un alargamiento vertical en los alzados que se engrosan por la parte superior y rematan en biseles, en dientes de lobo, de inspiración insular, o en dos guioncitos bífidos, mientras que por su parte inferior, al igual que las letras de perfil corto, vuelven en curva hacia la derecha, en los restantes documentos.

Cada documento es obra de un escriba distinto y obedecen a una única mano. El rogatario, que, en ocasiones, suscribe y pone su signo, es el autor material de la escritura, y en algunos ejemplares, asi lo expresa. Se trata ya de gentes que son verdaderos *scriptores* profesionales y laicos, excepción hecha de un rogatario (doc. 19) que se dice *capellanus*, que han recibido por parte de la comunidad la *fides publica* y, que garantizan y dan valor con su presencia a estos pactos hechos entre particulares.

El alfabeto ofrece pocas novedades, es plenamente carolino e identificable con la escritura documental navarro-aragonesa de la última mitad del siglo XII, como demuestran las letras típicas de la escritura así, la *a* de tres tipos: de espalda vertical y cuerpo triangular con capelo más o menos marcado; de espalda no vertical y privada de capelo, y tambien *a* de espalda inclinada, cuerpo triangular y nulo copete. *d* recta en alternancia con la uncial, y unicamente uncial en la pieza más tardia. *r* de martillo, con tendencia a bajar de la caja, y cuadrada tras *o*. *s* alta que baja de caja y, con menos frecuencia, de tipo redondo; *t* en forma de *tau* griega o sobresaliendo algo el astil del travesaño.

Las abreviaturas son abundantes pero escasamente se abrevia a base de letras sobrepuestas, tan característico, por otra parte en la escritura carolina, la técnica de letras sobrepuestas queda limitada a la combinación *i*, *e*, *o*, con la *q* para formar *qui*, *que*,*quo*, y con la *r* (*primis*, *Xristina*).

Como signo general abreviativo se emplea el guión sobrepuesto o cruzado en astiles, y como especiales, siempre dispuestos en posición exponencial, el de *us* y *ue* en forma de 9 y el de *ur* semejante a la cifra 2.

Debido a la naturaleza de la escritura los nexos son escasos cabe señalar el de *st* con nexo superior arqueado, *or* de tipo redondo, y *&* para la conjunción copulativa además del signo taquigráfico.

b) Caracteres generales de los documentos.

Las cartas de donación. Son contratos de donación *inter vivos*, hechos por pequeños y medianos propietarios, con pleno derecho sobre los bienes que transmiten, las más de las veces predios agricolas y edificaciones, con representantes de la Casa Mayor *Sancte Christine de Summo Portu Aspe*, o de las *Domus Sancte Christine* de Tudela, Tarazona y Zaragoza, declarando siempre

en la indicación de motivos las causas que determinan la donación, como el amor a Dios, *propter amorem Dei* (doc. 17), y la salvación del alma del propio donante y sus familiares a traves de la asistencia material a los pobres, *pro anima mea et animabus parentum meorum ad servicium pauperum* (doc. 8), asi como requisitos de la cesión pues no siempre son donaciones enteramente simples sino sujetas a condiciones buscando formas conciliadoras entre el deseo de lograr la salvación del alma con el disfrute de los bienes terrenales que transmiten. Son supuestos legales de las donaciones que donante y beneficiario asumen y practican, como la donación para después de la muerte en la que no se producen los efectos de la entrega del bien hasta despues del óbito. Asi un señor territorial cristiano entrega las heredades recibidas, como derecho de repoblación, de los reyes pamploneses García Ramirez V y Sancho VI, entonces cedidas a sus antiguos propietarios musulmanes (exáricos), de tal manera que *suprascriptos ego tenebo in vita mea per manum prioris Sancte Christine exarics et post mortem meam sicut donavi et concessi totum sit de Sancta Christina* (doc. 8). O como sucede con alguna donación ofrecida por oblatos que se someten al monasterio en sus personas y bienes buscando la protección de éste. Como Guillermo Aner que se entrega *cum voluntate et consilio uxoris mee dompna Baia*, junto con su heredad en Tarazona (inmueble, mueble y semoviente), a más de lo que obtenga hasta su muerte, a Santa Cristina, en la persona de dos *fratres et servi* del monasterio asentando el compromiso de recibir alimento y vestido, al igual que cualquier otro canónigo, a costas del bien donado de por vida, pero con compromiso de cubrir las necesidades materiales del donante, en el supuesto de disminución de los bienes por causa de guerra u otras circunstancias *...et per vestra manu mea hereditate suprascripta teneo si ad me Guillem Aner necesse fuerit ut inde habundetis de victum et vestitum quomodo unus ex vobis et si aliquo tempore vel in guerra vel in pace ad me Guillem Aner vel ad meo ganato captivassent vel levassent ut sic me demandetis quomodo unus ex vobis*. Por el contrario doña Maria de Rada hizo oblación de su persona y bienes *... hospitali Sancte Christine de Summo Portu Aspe* incondicionalmente, participando en las tareas del monasterio *In primis redidi me ipsam ad servicium Dei et pauperum* (doc. 24).

A veces el bien donado lo es para ser compartido, es el caso de los esposos Milia y Fortún que, en principio, donan a Santa Cristina, representada por dos *fratres*, un *molinar* para construir a medias un molino, y despues se reparten por días y noches de la semana, su uso.

Las cartas de compra-venta.. Son características las fórmulas del dispositivo con la expresión del negocio jurídico, definición del objeto, su situación geográfica y límites que le rodean, precio acordado entre vendedor y comprador, mención de la *alifara*, etc., etc. Reciben el nombre, caso de figurar explicitamente la naturaleza de la carta, de *carta de hautoritate vel de ven-*

dicione, y se compran y venden pequeñas propiedades rústicas y agricolas (casas, solares, piezas de tierra, viñas, huertos, parrales, ramales de acequia para regar); y, se paga en dinero con la moneda usual en la comarca (maravedís o morabetinos lopinos y de cruz, en la zona navarra, sueldos de Jaca, en la aragonesa).

Los contratos de prestamo. Por un documento de esta naturaleza sabemos como, en defecto del esposo fallecido, una madre junto con sus hijas presta una viña a Santa Cristina representada por Fortún Navarro, sita en Pradilla, por treinta y siete maravedís de cruz, estableciendo el pacto de trabajarla a medias y repartir el fruto que produzca durante tres años, plazo que parece ser el usual, al cabo de los cuales quedará rescindido el prestamo. Se deduce el negocio jurídico de la locución *mittimus impignus*, y se expresa el prestamo establecido de *ienero ad ienero*, fijando su caducidad y traspaso a otro prestatario, presente en la *actio* documental, *...sit transactos III annos sit ad vestram voluntatem de vos Fortuno de Laxare predicta vinea ad nos ad medias*. No falta la cita, nominalmente expresada, de fianza, conforme al fuero de la tierra *Et damus vobis fidancia de salvetate ad forum Tutele... Arnalt Ponz*, ni la de testigos *qui viserunt et audierunt*, amen, por supuesto, de la data crónica (doc. 20).

La carta de cambio. En una carta de esta categoria la nomenclatura documentada en el propio documento es la precisa, *carta de cambio*, y el objeto del trueque, que ofrece el disponente, el prior Aznar, como primer actor, con el parecer de *fratrum meorum*, una heredad, de la que se señala su situación. Él mismo recibe de la segunda parte, una señora de nombre Urraca, a cambio, igualmente una heredad sita en lugar distinto. Pero aqui el pacto alcanza la intención de *donatio post obitum*, pues se establece el compromiso de que tras el fallecimiento de la segunda parte contratante, su propiedad pase a ser del Monasterio sin que éste pierda la suya (doc. 3).

Más acorde en su estructura con este tipo de carta es el convenio que se realiza entre un particular, Guillermo de Borja, con el comendador de la Casa de Santa Cristina en Zaragoza, Sancho de Sobradel. El objeto de permuta es una *correia* de viña por otro de igual naturaleza, en el término de Pradilla. En el dispositivo se especifica en primer lugar el predio de quien asume el papel principal, Guillermo de Borja, que alude a la presencia de *bonorum hominum* en el acto, a la que sigue la expresión de la naturaleza jurídica de la carta, el objeto, su situación y deslindes y la condición de perdurabilidad del cambio. En segundo lugar, la tierra que se da en trueque por parte del comendador, recibe igual tratamiento diplomático. Cierra la carta la relación de testigos que vieron y supieron del negocio realizado, y la fecha (doc. 22).

c) Documentos.

1. 1120

Pedro Galíndez hace donación a su mujer María de algunas casas con su heredad sitas en Funes, Gurdu y Arguedas, así como dos piezas de tierra. Dona tambien a San Esteban de Arguedas simiente de 2 cahices de trigo y una casa con su heredad en Almezrah.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Perg. 105 x 170 mm., escritura carolina.

Hec est carta quam facio ego Petrus Galindez ad mea uxorem nomine Maria de sua dote dono ad illam casam de Funes cum sua hereditate et similiter aliam casam de Gurdu cum sua hereditate similiter illam de Arguedas cum sua hereditate nisi illam peçam de Sancto Salvatore et alias peças de Petro Umeia suo iuvero similiter illam de Murel cum sua hereditate. Ad Sanctum Stephanum de Arguedas seminatura de duos kafices de tritico in loco de Almezrah casam cum tota illa hereditate foras de Petro meo iuvero unde est ille tenente sine mala voce. Sunt testes Galin Lat Iulianus Amnalfatet Marti Clavero Iohannes Iben Roman Eneco Vellez Santornin Furtun Sanz. Era M C LVIII. Regnante rege Adefonso in Aragone et in Pampilona et in Castella episcopo Sancio in Pampilona alio episcopo Stphano in Aragone abbate don Garsia in Sancto Salvatore de Leiore priore Berengerio in Sancto Salvatore et Inar.

(*Al dorso*:)
Arguedas; Arguedas.

2. [1124-1155]

Aznar, prior de Santa Cristina, cambia con doña Urraca, mujer de Sancho Moza, una heredad en Cascante, por otra en Somanés y Lorbés.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 85 x 18 mm., escritura carolina.

In Dei nomine. Hec est carta de cambio que feci ego Açnar prior Sancte Christine cum consilio fratrum meorum cum illa domina Urracha uxor Sancio Moça dedit ad eam illam nostram hereditatem quod habemus in Cascant et illa dedit nobis illam suam hereditatem quod habet in Somanes et in Lorbes vineiis totas francas et genuas ut possideamus eas per secula cuncta ad honorem Deo et Sancte Christine. Et in tali convenio ut post dies suos recuperemus nostram hereditatem de Cascant sine mala voce et non dimitamus illa superius scripta quod est in Somanes et in Lorbes forum terre. Similiter sunt fide ex parte priori Açenar et suis fratribus Gonçalvo Amargo in dies suos. Testes sunt huius rey ex utraque parte Gocalin Willelmum Correer Pere Correer et cognat Willelmum Correer.

(*Al dorso* :)

Cascant
Cascant (*en escritura cursiva del s. XIV*).

3. 1158, abril

Gonzalo de Azafra junto con su mujer María hacen donación a Dios y a Santa Cristina, para servicio de los pobres, de un casal sito en Ablitas, para que levanten alli una casa libre de toda carga.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg., 85 x 215 mm., escritura carolina.

In Dei nomine. Ego Gonzalvo d´Azafra et uxor mea Maria et filii nostri donamus ad Deo et ad Sancta Christina ad servicium pauperum damus uno casale de nostra propria hereditate quam habemus in Oblitas illo casale qui fuit de Aiza Pedril. Et est isto casal circa la casa qui fuit de Petro Sanz de Oblitas et ut faciatis ibi casa et sit soluta et ingenua ad Deo et Sancta Christina. Quicumque ergo hoc nostrum donativum disrumpere voluerit in primis habeat ira Dei et cum Iuda traditore luat penas inferni amen. Facta carta donacionis mense aprilis. Era M C LXXXX VI. Regnante rege Sancio in Tutela et in Navarra. Don Gonzalvo d´Azafra senior de Tutela. Petro de Oso iusticia. Fortun Xemenons alcalde. Et sunt testes Remunt Garcia Berenguer Capelan Maaio Stephan Drunez. Et de mauros sunt testes Aiza Pedril Azmet el Torco Aiza et Muza suos fratres. Roggerius scripsit.

(*Al dorso*:)
Oblitas; Oblitas.
Gonçalvo de Çafra. (*en escritura gótica cursiva del s. XIV*).

4. 1163, mayo; Artasona

María de Raza, cofrade de Santa Cristina, junto con Bernardo de Olite y Arsivo, frailes de dicha entidad, ganan en juicio a Miguel, hijo de Maria Elizaelcineco, la heredad que Garcia hijo de Eneco Arte de Artasona había legado a Santa Cristina.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg., 93 x 320 mm., escritura carolina.

In nomine Domini nostri Ihesu Christi. Hec est carta de Sancta Christina de hereditate de Garcia filio Eneco Arte de Artaxona qui mortuus est in Besesim et laxavit hereditatem suam domino Deo et Sancte Christine et fratribus ecclesiae illius pro anima sua. Et habuerunt iudicium super ista hereditate domina Maria de Raza confratrissa Sancte Christine et don Bernardus d´Olit frater Sancte Christine et don Arsuivus sacerdos frater Sancte Christine cum Michaele filio Maria Elizaelcineco et vicerunt eum iuditio et dimisit hereditatem et dedit ferme ut iam non quaerat eam. Orti Velza filius Sanso

Larrainetaco ferme. Testes sunt Fortun Semeroz d´Azquaeta Orti Ortiz alcat Garcia Spiritu Anaie alcat Dominicus Jorro. Hoc fuit factum tali conveniencia quod si aliquis homo hanc supradictam hereditatem quesierit ille Michael defendat et ipse non quaerat unquam. Facta carta in mense madio in Artaxona. Era M CC I. Regnante rege Sancio in Navarra. Petrus Arazuri sub illius imperio in Artaxona Larraga Cebror Olit et Tutela et Baigorri. Facta carta in manu don Aznar de Raza et don Martin de Raza fratre eius. In anno quo mortuus est don Eneco de Raza. Ego Garsia d´Aura scripsit hanc cartam et de manu mea hoc signum (+) feci.

(*Al dorso*:)
Navara (*en escritura carolina*).
de Artaxona (....) que (..) en Navara (*en escritura gótica cursiva del s. XIV*).
Carchaxona en Navara (*en escritura gótica cursiva del s. XV*).

5. 1165

Fortún, hijo de Ardevila, dona a Santa Cristina unas casas en Tudela, un parral y viña en Mosquera y tres piezas de tierra en Mosquera y Viñanueva respectivamente. Ofrece la donación al maestro Donato, prior de de Santa Cristina y a los frailes, Gaudencio, señor de la Casa de Tudela, Pedro, capellan de Santa Cristina, y Guillermo asimismo fraile de Santa Cristina.

- Z. ACLS. Original, perg., 135 x 170 mm. Partido por abecedario, escritura carolina.

In Dei nomine Domini nostri Ihesu Christi. Hec est carta quam ego facio don Fortunno filio de Ardevillas a Deo et Sancte Christine. In primis dono illas kasas in Tutela que fuerunt de meo patre et tenet istas casas cum illas de Sancta Cruce (+) et cum illas casas de don Cyprian Mozarau. Similiter dono uno paral et una vinea que sunt in Moschera. Similiter dono duas peças quas sunt in Moschera ad illa mamponz que fecit don Aselines et una peça in Vinea Nova. Hoc donativum facio in manu de magister Donatus prior Sancte Christine et aliorum fratrum qui ibi presentes fuerunt don Gaudencius senior de illa casa de Tutela et Petrus capellanus Sancte Christine et Gillelmus Sancte Christine. Sunt testes de hoc donativum suprascriptum Iohannes de Logron et Gillem ierno de Iohan et de Bernald de illa Porta. Et ego Fortuno reteneo ad me ipsum et ad meus opus una vinea in Moscera iacet de Cereso la vinea Dalmalaci et de Butorno illa vinea de Sancta Cruce (+) et retenuit similiter uno paral in Moschera et iacet de Cereso illo paral de Sancta Christina et de Butorno iacet illa axoera de don Michael Cruz (+) de suos ermanos. Ego don Fortuno reteneo illa vinea et illo paral suprascriptum per facere inde tota mea propria voluntate per dare et per vender et per inpegnar et per alienar et dare cui mihi placuerit per secula cunta. Era M CC III.

(*Al dorso* :)
Tutele (*en escritura carolina coetánea*).
de parral de Moschera (*en escritura gótica cursiva del s. XIV*).
Tudela; Tudela; Tudella (*en escritura gótica cursiva del s. XV*).

6. 1166, octubre; [Tudela]

Estefania junto con su hijo Arnaldo venden a Asivo, medico, una casa en Tudela por noventa maravedís lopinos.

- Z. ACLS. Copia, perg., 73 x 347 mm., escritura carolina.

In nomine Domini nostri Ihesu Christi. Ego dona Stephania et filius meus Arnaldus Sobrancer vendimus in simul unas casas quas habemus in Tutela cum introitu et exitu earum et de terra usque ad celum vobis don Assivo medico per LXXXX morabetinos lupinos bonos. Sunt iste suprascripte case ante portam Sancte Marie que dicitur porta turris et ex alia parte iuxta casas Guiraldi de Caorz et ex tertia parte iuxta casas Egidii de Stela via publica existente in medio. Sumus pacati et completi in bono amore de precio et de alifala. Et damus vobis fidanzam de salvetate ad forum de Tutela de predictis casis sine mala voce Acenar Lopez de Bugnol. Sunt testes videntes et audientes Jordan filius Iordani Sendoha reposter de regina Fortunius filius alcaldi Fortun Fortunones. Facta carta mense octubre sub era M CC IIII.

7. 1167, diciembre; Valtierra

Petreguez hace donación a Dios y a Santa Cristina de dos heredades y una pieza de tierra en Valtierra que había recibido de los reyes de Pamplona Garcia Ramirez V, el Restaurador, y de Sancho VI, el Sabio, respectivamente; asi como de unas casas que había adquirido por compra de Martín de San Pedro. Estas propiedades las retiene el donante mientras viva y pasaran después al citado monasterio.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Copia coetánea, perg., 685 x 330 mm., escritura carolina.

In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Haec est carta quam ego Petregez facio Deo et Sancte Christine pro anima mea et animabus parentum meorum ad servicium pauperum. Dono et concedo illam hereditatem quam dominus meus rex Garcia dedit mihi in Balterra per nomem illam hereditatem que fuit de Muça Çavaçala totam ab integro casas terras vineas heremum et populatum sicut nunc tenet eam Abdela filius eius cum suis alfoces et aliam hereditatem de Mahomath Moharich totam ab integro casas terras vineas heremum et populatum. Et unam pezam de decem hafices semenatura quam dedit mihi dominus meus rex Sancius in illa Gordera del Sotol. Similiter dono illas casas quas ego comparavi de Martin de Sancto Petro que se tenent cum illas

nostras casas. Et est inde fidancia de salvitate Fortun Garcez de Baraos. Huius donationis testes fuerunt Sanz Sanç de Guadraboe Exemen Gonçalb de Balterra Fortun Garcez de Baraos Sanç de Arneto Pol frater eius Eneco Escac Domingo de Garcia Derro Petro de Leso Lop Vinater Paschal de de Onchas. Sed suprascriptos ego tenebo in vita mea per manum prioris Sancte Christine exarics et post mortem meam sicut donavi et concessi totum sit de Sancta Christina. Facta carta in Balterra mense decembri. Era M CC V.

(*Al dorso* :)

Baltierra (...); cartas de compres (...) fray Nicholay (*en escritura gotica cursiva del s. XIV*). escripturas dyversas y de mugyos lugares (*en escritura cursiva del s. XVI*).

8. 1168, enero

Pedro Galindo, Domingo y Nicolás, frailes de Santa Cristina, venden a su hermano en religión, Nicolás, la mitad de una viña en Uzran por precio de veinte maravedís lopinos que paga con su propio dinero.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Copia coetánea, perg., escritura carolina.

In dei nomine. Ego Petrus Galindo et Dominicus et Nicholaus tres fratres vendimus nostram partem scilicet medietatem de illa vinea que fuit peça quam dedit nobis don Gaudentius per plantare ad medietatem cum omni iure suo vobis fratri Nicholao de Sancta Christina et omnibus fratribus ibidem Deo servientibus per XX morabetinos lupinos. Est ista vinea predicta de qua vendimus vobis medietatem in Uzran de parte Tutele iuxta pezam don Iucef et de parte Cerzo iuxta pezam de don Iordano et de parte Cascanto iuxta illam acequiam de Caltan. Sumus pacati in bono amore de precio et de alifala. Et damus vobis fidanzam de salvetate ad forum de Tutela sine mala voce Sancium de Rada generum de Oveco. Sunt testes videntes et audientes Gauchelinus Sancte Christine Petrus de Grono. Facta carta mense ianuarii. In era M CC VI. Et ego frater Nicholaus comparavi predictam mediam vineam de mea propria pecunia.

9. 1168, marzo

Don Marcos de Rada junto con sus hermanos y sobrinos hace donación a Dios y a Santa Cristina de Somport de una heredad en Tudela, íntegra y a plena propiedad, que, en otro tiempo, su siervo Beltrán habia cedido a favor de dicha entidad. Se alude a la particularidad de haber recibido por la citada heredad "karitatem" de cien sueldos jaqueses.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Copia coetánea, perg., escritura carolina.

In Dei nomine. Notum sit omnibus hominibus tam presentibus quam futuris quod ego dompnus Marchus de Rada et donna Oria et donna Maria sorores mee et dompna Oria filia dompne Urrache sororis mee et dompna Alvira uxor dompni Michaelis et Bartolomeus filius eorum damus et concedimus Deo et Sancte Christine de Summo Portu et fratribus ibidem Deo servientibus pro animabus parentum nostrorum et pro animabus nostris illam hereditatem totam heremam et populatam cum omni iure suo quam Bertranus olim noster homo et servus Dei misit Deo et Sancte Christine et fratribus Deo servientibus ibidem ut habeant eam liberam et ingenuam ad propriam eorum volutatem faciendam vendendi donandi vendendi impignorandi per secula cuncta. Est ista predicta heredictas in Tutela scilicet una peza que est ad turrem de Martino Lopez que dicitur de Aven Lupel et est de parte orientis iuxta pezam Sancii generi Petri Gremar et altera peza est iuxta viam de Alfaro iuxta pezam Iohannis de Calaforra et tercia peza est in via de Calçetas iuxta pezam Bernardi Tarascon et una vinea que est in Cardet iuxta vineam Alcahit Galindo de Cerço et una peza in via de Murello iuxta pezam de filiis de Alfez. Et ego don Marchus predictus sumus fidanza de salvetate ad forum de Tutela de predicto donativo sine mala voce pauperibus Sancte Christine. Sunt testes videntes et audientes Gauchelinus Sancte Christine Petrus de Grono Bernardus Durandi. Et sunt visores don Aznar filius don Marchi predicti et don Sancius gener Petri G(re)mar. Et accepimus de suprascripta hereditate karitatem C solidos de Iaches. Facta carta mense marcio. Sub era M CC VI

10. 1168, junio

Miguel y su mujer Lucia venden a Martín Pescador, a su mujer María e hijos de ambos, una viña en Mallén por ocho maravedís y medio.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Orig., perg. 93 x 190 mm., escritura carolina.

In Dei nomine. Ego Michael ienero de Dominico Arrami et uxor mea Lucia de obtimo corde bona voluntas venditores sumus vobis Martin Pescator et ad uxor vestra Maria et ad filiis vestris per hanc scripturam sic vendimus vobis una nostra vinea que habemus in Mallen et est in termino de el Cuco et per precio nominato que convenimus inter nos per VIIII morabetinos e medio bonos et de peso et sumus paccatos de istos meo vel de ista alifara et est fidança de salvetate per foro de terra Petro de isto modo. Et sunt testes qui viderunt et audierunt Semeno ienero de Vilianforz Petro de Castro et sunt frontaciones de predicte la vinea de parte oriente vinea de Petro Albatal et de occidente vinea de Martin Aliaçar et sicut istas frontaciones includunt sic vendimus vobis predicta vinea tota ab integrum cum suis directis et per facere voluntate vestra per secula amen. Facta carta in mense iunio in era M CC IIII X. Aldefonsus rex in Aragon. Petrus episcopus in Çaragoça. Blascho Maça in

Borga et in Laripera. Don Guillen prior in isto prioratu et sub manu eius comendator de Mallen Sancius de Moscera et ego Dominicus ut audivi scripsi.

11.1168, octubre

Doña Beret junto con sus hijos vende a fray Nicolás de Santa Cristina, una pieza de tierra en el soto de Congostina por un precio de XX maravedís lopinos más la "alifala".

-Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Copia coetánea, perg., escritura carolina.

In Dei nomine. Ego dona Beret uxor que fuit Forcii de Camasas et filii et filie mee vendimus unam pezam de terra vobis fratri Nicholao de Sancta Christina et omnibus aliis fratribus ibidem Deo servientibus per XX morabetinos lupinos bonos. Est ista peza predicta in soto de Cogostina iuxta pezam de Sancta Christina et ex alia parte iuxta montem. Sumus pacati in bono amore de precio et de alifala. Et damus vobis fidanzam de salvetate ad forum de Tutela sine mala voce Petrum de Galapui. Sunt testes videntes et audientes Iohannes de Grono Petrus Correiarius. Actum est hoc mese octubre. In era M CC VI.

12. [1168, octubre]

Donación de una heredad en Tudela a Santa Cristina a condición de que la madre del donante reciba alimento y vestido de los miembros de la Comunidad durante su vida.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Copia coetánea, perg. escritura carolina, mala conservación.

In dei nomine. Notum sit omnibus quod ego (+ - 10). Deo et Sancte Christine de Summo Portu et fratribus ibidem Deo servientibus tam presentibus quam futuris pro redemptione anima mea et animabus parentum meorum (+-7) de patre meo in Tutela et in Calagurra tam heremam quam populatam cum omni iure suo vel (+ - 12) dens et donna (+ - 17) fre sed nec impendat vel vendat vel impignoret eam vel alienet aliquo modo dum in ea vixerit. Et hoc (+ - 8) Sancte Christine et fratribus ibidem Deo servientibus ut habeant eum liberum et ingenuum ad propriam eorum voluntatem faciendam vendendi donandi impignorandi cuicumque voluerint per secula cuncta sed post obitum matris mee. Et ad huc si mater mea in vita sua hereditatem predictam Sancte Christine dimitere voluerit ut fratres ibidem Deo servientes donent ei convenienti victum et vestitum in omnibus diebus vite sue. Sunt testes videntes et audientes Iohannes de Cavia Sancius gener Petri Gremar Gauchelinus Sancte Cristine (+ - 18) et predictum victum et vestitum donent matri mee in domo sua. Actum est hoc mense octubre. Sub era M CC VI.

13. 1170, marzo

Don Juan de Cascante vende un parral sito en Cheles a Santa Cristina y a sus monjes en la persona de fray Nicolás, por cuarenta maravedís lopinos, de los cuales el vendedor retuvo dieciocho y con el resto canceló una hipoteca sobre la propiedad.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Copia coetánea, perg., escritura carolina.

In Dei nomine. Ego don Iohannes de Cascanto filius Bartholomei vendo unum parralem qui fuit de avo meo don Armengot vobis fratri Nicholao de Sancta Christina et aliis fratribus tam presentibus quam futuris eiusdem loci Deo servientibus per XL morabetinos lupinos. Et de istis XL morabetinos habui ego Iohannes XVIII et pro aliis XXII morabetinos iacebat inpignus et miserat eam impignus dona Belaschita. Est iste parral in Cheles iuxta parralem Sancte Christine et ex alia parte iuxta ortum de dona Gracia et ex utraque parte currit rivus de Cheles. Sum pacatus de precio et de alifala. Est fidançia de salvetate ad forum de Tutela sine mala voce Stephans Durnet. Sunt testes videntes et audientes don Davi iusticia Bernard Durant Iohannes de Grono. Actum est hoc mense martio. *Era* M CC VIII. Iohannes filius dompne Bonete scripsit.

14. 1170, julio; Barillas

Don Alvaro hijo de don Gasion de Belorado junto con su mujer Sancha, hermanos, sobrinos y nietos, vende un casal con un "angulo" de su casa, al monasterio de Santa Cristina y a sus frailes repesentados por fray Nicolas, por cuarenta maravedís lopinos ademas de la "alifala".

- Z. ACLS. Fondo de Santa cristina de Somport. Copia coetánea, perg., escritura carolina.

In Dei nomine. Ego don Alvaro filius de don Gassion de Bilforado et uxor mea Sancia et frater meus Gil et soror mea Azenda et mei nepotes Petrus Aner et Gracia et Stephania filii de don Aznar fratre meo vendimus in simul unum casalem cum uno angulo nostre domus usque ad puteum vobis fratri Nicholao de Sancta Christina et fratribus tam presentibus quam futuris ibidem Deo servientibus de terra usque ad celum et cum introitu et exitu eius per XL morabetinos lupinos bonos. Est iste casal iuxta casas Sancii hominis Durandi Petit et ex alia parte iuxta casas de furno de Giraldo Ugo et ex alia parte tenet se cum puteo nostre domus et ex alia parte cum illas casas de Sancta Christina. Sumus pacati in bono amore de precio et de alifala. Et damus vobis fidanciam de salvetate ad forum de Tutela de predicto casale cum angulo nostre domus qui se tenet cum eo Guillem Tortum. Sunt testes videntes et audientes don Davi W. de Baeia Petrus de Grono. Facta carte in villa que dicitur Bariellas

mense iulio. Sub era Ma CCa XIIIa. Iusticis in Tutela W. de Baxin alcalde don Fortugno alcait in Castellon Michael Petrez. Iohannes filius dompne Bonete scripsit.

15. 1177

Guillermo Aner se entrega junto con su heredad en Tarazona a Dios y al monasterio de Santa Cristina a cambio de que los miembros de la comunidad le provean de alimento y vestido además de protección hasta el fin de su vida. Hace constar que el donativo lo hace con el consentimiento de su mujer Baya y que, sin ningun motivo contrario, la posesión de unas casas y una viña en Yrosch, recaiga en su hija España.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 295 x 160 mm. Partido por abecedario, escritura carolina.

In Dei nomine et eius divina gratia. Ego Guillem Aner do me ipsum simul cum tota mea hereditate quam hodie habeo in Tirasona herema et populata vel ganare putuero usque ad mea mortem Deo et Sancte Christine de Summo Portu Aspe scilicet casas peças vineas ortos et totas meas cubas et meas bestias. Hoc donativum facio propter amorem Dei in primis et pro redemptionem anime mee et anima patris et matris mee. Et vos frater Espanol et frater Gassion fratres et servi Sancte Christine in cuius manus me mitto in vita et in morte et per vestra manu mea hereditate suprascripta teneo si ad me Guillem Aner necesse fuerit ut inde habundetis de victum et vestitum quomodo unus ex vobis et si in aliquo tempore vel in guerra vel in pace ad me Guillem Aner vel ad meo ganato captivassent vel levassent ut sic me demandetis quomodo unus ex vobis. Hoc donativum suprascriptum facio ego Guillem Aner cum bona voluntate et cum optimo corde et in mea salute et in mea memoria stando et sine ullo cogentis imperio et ut hoc ratum et firmum permaneat manus mee signo (+) corroboro. Testes qui hoc totum donativum suprascriptum viderunt et audierunt Vital Pedon et Iohannes Andador Estevan de illa ama Bonet filio de Marina Forton de Sancta Christina. Facta carta era M CC XV. Isto donativo suprascripto facio ego Guillem Aner cum voluntate et consilio uxoris mee dompna Baia et dono fidança de salvetate ad don Marches illa iusticia ut non me penit eam de isto donativo magis in hoc seculo. Testes Dominicus de rege merino et iusticia Guerrarius et Guillelmus Sancte Marie. Et ego Guillem Aner cum voluntate de mea muliere dompna Baia dono ad mea filia Espanna illas casas que fuerunt de Maria filia de Arta Petro et illa vinea de Yrosch que fuit de Orbelito propter hoc quod non demandet nulla causa nec nulla parte magis in hoc seculo in tota mea hereditate nec in meo aver.

(*Al dorso* :)
Cartas de donaciones de casa (*en escritura gotica cursiva del s. XIV*).
Taraçona (*en escritura gotica caligráfica*).

16. 1182, marzo

Doña Milia junto con su marido don Fortún de Orna ceden a Santa Cristina, representada por don Bonet y don Sancho, clérigos de la citada institución, un molinar de su propiedad en el lugar de Fragenatello para construir a medias un molino y después de tener el reconocimiento de su buena construcción distribuir su uso de tal forma que los miembros de Santa Cristina lo utilizaran cuatro dias a la semana y los donantes se reservaran tres para su propio uso.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 143 x 215 mm. Carta partida por abecedario.

In nomine Domini nostri Ihesu Christi amen. Hec est carta quam facimus ego domina Milia cum meo viro don Fertunio de Orna bono animo et spontanea voluntate damus vobis don Bonet et don Sancio fratres de Sancta Christina illum nostrum molinar de Fraxinatello per facere ad medietatem tali modo ut ibi faciatis bonum molendinum et rectum et quando fuerit factum dicant bonos homines quod bonum et rectum est illum molendinum. Et propter hoc damus vobis in illum IIIIor dies nocte et die jovis veneris sabbati dominici. Tali convenio damus unum diem et noctem superiorem ut vos et fratres qui postea veniant teneatis illum molendinum bonum et rectum usque inseculi finem. Similiter ego domina Milia cum don Fertunio de Orna habeamus ibi IIIes dies nocte et die lunes martes mercoles sine ulla missione usque in seculi finem. Predictos IIIIor dies damus vos fratres de Sancta Christina ut habeant ad hereditatem inde facere totam propriam voluntatem usque in seculi fine. Et sicut damus fidantia de salvetat don Lope de Uxando a fuer de tierra. Similiter dederunt don Bonet et don Sancio fidantia don Eneco de Bahon quod faciant bonum molendinum et teneant illum bonum et rectum et fratres qui post ille veniant usque in seculi finem a fuer de tierra. Testes visores et auditores ex utraque parte don Garcia lopez de Onunno et don Petro Navasquas. Facta carta in mense marcio era M CC XX. Anno Domini M C LXXX II. Regnante rex Ildeffonso Aragone. Sub eius domino B. Romeu in Cesaraugusta et in Jacha et in Lusia et in Uno castello et in Arguedas et in Taust. Marcho Ferriz senior in Oscha Lupharrenc in Luna don B. de Benavent in Baio S. de Podio in Exeia per illum don M. de Salellas in illa Zuda. Sancius qui hanc cartulam scripsit et de manu mea hoc (+) feci.

(*Al dorso* :)
Fraxinatello (*en escritura carolina coetánea*).
Taracona (*en escritura gótica cursiva aragonesa s. XIV*).

17. 1187, febrero

Juan Pedrés y su mujer Olalla venden a don Jimeno y a don Guillén Sanz,

clérigos de Santa Cristina, un "brazal" en el termino de Berrellén por cinco sueldos jaqueses.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 120 x 250 mm., escritura carolina.

Hec est carta de auctoritate vel de vendicione quam facio ego don Iohan Pedreç et mea mulier Olalia. Venit nobis voluntate et vendimus ad vos don Exemeno frater de Sancta Christina et ad don Guillem Sanç de Sancta Cristina uno nostro braçal quam habemus in termino de Berrillen ubi vocat en Çamiel circa illa pieça de Sancta Christina de illa cequia en tro al albercha. Et habet affrontaciones isto braçal de una parte illa çequia maiore et de alia parte illa alberca et de alia parte la pieça de Ferrera et de alia parte campo de Sancta Christina et de alia parte de Pedro Alfos. Sicut istas affrontaciones includunt sic vendimus vobis hoc suprascripto braçal sine ullo ingenio et sine mala voce per V solidos moneta iachesa curribile. Et nos venditores accepimus isto avere semper de manu et sumus de manifesto omnium tempore et nichil remansit a pacchare et haliara paccata. Ut hanc prefata vendicione vobis don Exemeno et don Guillem Sanç fratres de Sancta Christina habeatis salva ad hereditate per facere tota vestra propria voluntate sicut de vestra causa medipsa per secula cuncta. Et ego don Iohan Pedreç et mea mulier Olalia damus fidança ad vos don Exemeno et ad vos don Guillem Sanç fratres de Sancta Christina de salvetate per salvare hoc supra escripta vendicione per forum terre sicut superius est scriptum est fidança de salvetate don Facundo del Castellar. Et ego don Iohan Pedreç et mea mulier Olalia vendimus vobis hoc supra scripto braçal cum exiis et regresiis earum sine ullo ingenio et sine mala voce. Et sunt testimonias de hoc supra scripto visores el auditores don Benedet del Castellar militer et don Lop Navarro [n] eto de don Orti. Facta carta in mense febroarii quando Era M CC V.

(*Al dorso*:)
Berellen (*en escritura cursiva posterior, s. XIV*).

18. [1189-1193]

Fortaner Ferrero de acuerdo con Bernardo prior del monasterio de Santa Cristina se entrega junto con gran parte de su heredad al citado monasterio a cambio de protección y alimento hasta el fin de sus dias.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg.,125 x 220 mm. Partido por grupos de letras en la sucesión del abecedario, escritura carolina.

- Public. Gutierrez Iglesias, María. Rosa. *Homenaje a Don Antonio Durán Gudiol*. Instituto de estudios Altoaragoneses. (Diputación de Huesca). Huesca, 1995. pp. 419-425.

In Dei nomine. Notum sit omnibus hominibus tam presentibus quam futuris. Quod est carta adveniencie et composicionis que facta est inter Bernardum priorem Sancte Christine et Fortanerium Ferrero. Huiusmodi fecerunt advenienciam et composicionem quod Fortanerius predictus dedit se in corpore et anima domino Deo et beate Marie et Sancto hospitali Sancte Christine et dedit secum prefate domui totum quantum hodie habemus heremum et populatum hereditatem et mobilem et in antea habere et acquirere potuerit excepta illa peça quam dedit ad Iordanam ancillam suam que est in Mosquera iuxta peçam de don Sendoa et ex alia parte iuxta peçam de alcalde et exceptis mallolum de Cardet et peçam de Aissueras quod retinuit propter vestimentum per manum predicti prioris in vita sua tamen quod non possit vendere nec ullo meo alienare et post mortem suam ut remaneant mallolum et peçam predictis in predictam domum sine ullo interdicto. Et prior predictus concessit ei bono animo vero omnibus diebus vite sue habeat in predictam domum Sancte Christine Tutele suam porcionem sicut unus ex aliis fratribus et si forte dum vixerit Fortanerius non potuerit se habundare de vestimentis de fructu malloli et pece ut manulevet de domo Sancte Christine et post ea si fructus superaverit super vestimentum ut ducat eum in prenominatam domum. Fuerunt istius rei testes Bartolomeus Cambiator Iohannes Mongavarros frater Nicholaus. Bartolomeus Sancti Georgii capellanus qui presentem cartam scripsit.

(*Al dorso*:)
de Fortaner
Tutele (*en escritura carolina coetánea de segunda mitad del s. XII*).
Tudela (*en escritura gotica cursiva del s. XV*).

19. 1194, noviembre

María, viuda de Guillen Cubero, junto con sus hijas Jordana y María empeña una viña de su propiedad sita en el termino de Pradilla a Santa Cristina por treinta y siete maravedís de cruz que le deberán ser pagados por Fortún Navarro, de Santa Cristina, con acuerdo por ambas partes, de trabajar la viña y repartir sus frutos por mitad durante tres años transcurridos los cuales y durante otros tres se continuará el pacto con Fortún de Laxare.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 95 x 230 mm., escritura carolina.

In Dei nomine. Ego Maria uxor que fuit de Guillem Cubero et filias meas nomine Jordana et Maria mittimus impignus illam nostram vineam quam habemus in termino de Pratella iuxta vinea de Arnalt Çavacequia et ex alia parte est iuxta viam publicam et ex tercia parte est iuxta vineam de Martin de Sondeva cum introitu et exitu suo totum ab integro vobis Fortunius Navarro de Sancta Christina per XXXVII morabetinos de cruce (+) bonos de auro et de

peso et est termino de ienero ad ienero cum tali tamen pacto quod nos laboremus predicta vinea ad medias et nos cum vos dividamus fructum per medium quod ibi Deus dederit et hoc labore de ienero ad III annos que sit transactos III annos sit ad vestram voluntatem de vos Fortunio de Laxare predicta vinea ad nos ad medias. Et damus vobis fidancia de salvetate ad forum Tutele sine mala voce in voce pignore Arnalt Ponz. Testes sunt huius rei qui viserunt et audierunt Grimaldus Bercero et Roger de Sepulvega. Facta carta in mense (in mense) novembris. Sub era M CC XXXII.

(*Al dorso* :)
de vinea de Guillen Cubero (*en escritura carolina coetánea*).
Pradilya (*en escritura gotica cursiva del s. XV*).

20. 1195, enero

Doña Gaudencia junto con sus hijos vende a don Donato de Santa Cristina un ortal en Borja por un precio de doce sueldos jaqueses.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 70 x 250 mm., escritura carolina.

In Dei nomine eius gratia. Hec est carta de hautoritate vel de vendicione quam facio ego dona Gaudenza in simul cum filiis meis vendimus huno nostro ortal ego don Duran et Boneta et Ponza et Iohanna et Sazn Garsia et Peret quod habemus in termino de Boriazut inter illa xequia de Zaragoza ad vos don Donat de Sancta Crestina et habet haffrontaciones isto supra scripto ortal de huna part vinea de Sancta Crestina de halia part zequia hunde se rigat de tercia part illo soto de quarta part illo soto quantum istas supra scriptas haffrontaciones includunt vel dividunt percircuito sic vendo ego dona Gaudenza in simul cum filiis meis isto supra scripto orto ad vos don Donat de Sancta Crestina toto hab integro cum exiis et regressiis suis per vendere vel per inpignare vel per vestra propria voluntate facere per secula cuncta amen et est per precium placibile quod convenimus inter nos et i per XII sueldos de dinero moneta iaccessa curribile in Çaragoza et haccepimus ipso aver semper in manu et teneruimos per pagatos et sumus de maniffesto omni tempore et ego dona Gaudenza in simul cum filiis meis damus ad vos don Donat de Sancta Crestina fidanxas de salveta per forum civitas Çesserehaugusta de ista supra scripta vendicione don Domingo de illa terra et Ramon de Cairelli. Testes sunt vissores et auditores domino Azenar et Arnalt filio de don Garcia Arnalt et est illa haliffala pagata. Facta carta in mense ianero. Era M CC X X X III.

(*Al dorso* :)
Carta de Boriacut sobre las tierras y heredades que fazen de treudo XX sueldos a Sancta Christina
Boriazut (*en escritura gótica cursiva s. XV*).

21. 1195, marzo

Permuta de una "correia" de viña por otra de la Casa de Santa Cristina de Zaragoza situadas ambas en el termino de Pradilla, hecha entre don Guillermo de Borja y don Sancho de Sobradel comendador de la citada Casa.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 118 x 215 mm., escritura carolina.

In Dei nomine. Hec est carta de camio quam facio ego don Guillem de Burgia cum vos don Sanz de Sobratell comendator de illa mason qui est de Sancta Cristina de Zaragoza. In presencia bonorum hominum ego Guillem de Borgia dona vobis in cambio una correia de vinea del rege qui est in Pratella in termino de Ebro et habet affrontaciones de una parte vinea de don Martin et Tomas suo germano de alia parte vinea de Ramon Toarç et illa cequia qui est in medio de alia parte vineas de dominus rex et de quarta parte vineas de Sancta Cristina. Ista correia de vinea dono in cambio ego Guillem de Burgia ad vos don Sanz de Sobratell ut per fina secula sit vestra per facere inde propria voluntate de Sancta Cristina cum introitibus et exitibus suis per fina secula. Similiter ego don Sanz de Sobratell dono in cambio ad vos don Guillem de Borgia illa correia de vinea quam illa mason de Sancta Cristina abet in Pratella in termino de Ebro et habet affrontaciones de una parte vinea de don Petro Galurr et de alias partes vineas de dominus rex. Ista correia de vinea dono in cambio ego don Sanz ad vos don Guillem de Borgia ut per fina secula sit de dominus rex cum introitibus et exitibus suis per fina secula. Sunt testes visores et auditores de hoc super scripto don Michael de Barba Roia et Domingo de Garcia pastor et Domingo de Per Beila. Facta carta et cambio in mense marcii. Era M CC XXX III. Iohannes Oscensis scripsit.

(*Al dorso* :)
Pradieillia
Pradieylla (*en escritura gótica cursiva del s. XIV*).
Camio de illa vinna de Pradella / quod fizo don Sanz de Guillemus de Boria cum don Sanz de Sancta Christina (*en escritura gotica cursiva aragonesa del s. XIV*).

22. 1196, diciembre

Gasion, comendador de la Casa de Santa Cristina en Tarazona, cede a Esteban, hijo de Domingo, cocinero, la mitad de unas casas en el barrio de Caijar, por un tributo de media libra de pimienta a percibir anualmente el 25 de diciembre. La cesión se hace a perpetuidad.

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 130 x 150 mm. Partido por abc, escritura carolina.

In dei nomine. Ego frater Gassion comendator domus Sancte Christine de Tirasona cum assensu et voluntate fratrum meorum Ramundi et Iohannis et Guillelmi Anerii et Gassioni presentium et futurorum dono et concedo vobis Stefano filio Dominici cocinerio illam medietatem de illis casis que fuerunt de Orbelito ad tributum ut annuatim detis nobis ad festivitatem natali Domini mediam libram piperis et habeatis et possideatis illas predictas casas vos et omnis generatio vestra inperpetuum iure hereditario per vendere et dare et facere totam vestram propriam voluntatem. Istas casas sunt in barrio de Kaixar et tenent se cum illis casis de Dominico cocinerio et habet affrontaciones in oriente casas de Gil de Berbenzana et in occidente casas Petri Guillelmi Arnaldi sacriste cum suis intratibus et exitibus et cum omnibus suis directis et pertinenciis de celo ad abissum possideatis predictas casas. Huius rei sunt testes videntes et audientes per manum facti Petrus de Sancto Lezerio et Garcia filius Petri Mulaz. Facta carta Era M CC XXX IIII. mense decembris. Rogerius scripsit et per alfabetum divisit.

(*Al dorso*)
Stephans filius Dominicus Coceinerio (*en escritura carolina coetánea*).
Taraçona (*en escritura cursiva del s. XIV*).

23. *Doña María de Rada hace donación a Dios y al hospital de Santa Cristina de Somport de diez y nueve "collaços" en Andión y de su parte de heredad en Pedriz, Tudela, Ejea y Bidalet.*

- Z. ACLS. Fondo de Santa Cristina de Somport. Original, perg. 165 x 184 mm., escritura carolina.

In Dei nomine nostri Ihesu Christi amen. Hec est carta quam ego dompna Maria de Arrada feci Deo et hospitali Sancte Christine de Summo Portu Aspe. In primis redidi me ipsam ad servicium Dei et pauperum et dedi predicto hospitali X et VIII collaços in Andion. In Tutela totam meam partem de casis et de vineis et de terris. De illa hereditate de Pedriç duas parte que mihi pertinent. In Exeia totum quod habeo vel habere debeo in casis pecis vineis ortis et in era. Inbidalet talem partem quam ad me pertinet. Hanc autem donacionem feci pro redempcionem mee anime et parentum meorum et tocius mee generacionis. Testes qui hoc totum donativum supra scriptum audierunt et viderunt Martinus de Arrada filius eius et Martin Sobrin et Garcia Enegueç et Lop de Sabocen et Fortun Sanç de Marcella et donna Sanxa de Gordun et Maria uxor de Petro de Balterra et Petro Michael filius de don Michael.

(*Al dorso*)
Tudela (*escritura cursiva del s. XIV*).
Carta de heredamiento de Pedriz en Tudela (*en escritura gotica cursiva aragonesa del s. XV).*

B). Visita canónica del padre Jerónimo Xavierre al Hospital de Santa Cristina en 1597.

a) Descripción de los edificios del Hospital en el Somport.

Casa del alto Puerto. Despues pase a la visita de la casa de Santa Christina del Alto Puerto que se llama asi por estar sitiada en el mas alto de los Perineos que se andan aunque al lado della ay puertos mas altos por los quales no ay paso y a la falda del mas alto dellos esta sitiada la casa entre la qual y la falda del monte pasa un rio que llaman de Santa Christina que va al rio Aragon y le llaman tambien Aragon. De alli a los mojones de Francia ay espacio de dos tiros de escopeta y en el ultimo remate de la tierra de España havia comunmente una cruz la qual avian quitado o de vieja se avia caydo y hize de nuevo asentar otra donde antes estava.

Edifficios de la Casa. Los edificios de la Casa son de piedra baxos y humildes conformes a los que habian los antiguos religiosos y a lo que pide el sitio della por estar sujeta a grandes vientos nieves borrascas y tempestades.

Puertas principales. En la hazera de la casa ay dos puertas una a la mano derecha por donde entran al meson y hospital. Delante desta puerta ay una fuente de muy linda agua y corre siempre. Ay otra a la hizquierda y por esta se entra en un azaguan largo delante de la qual esta la puerta de la yglesia y a la mano hizquierda deste açaguan esta la puerta de la porteria y casa de los canonigos y a la derecha otra puerta pequeña que va al meson y hospital. Dividieron los antiguos con mucha prudencia la casa y contratacion de los canonigos de la casa del meson y hospital el qual tiene las paredes muy viejas y parte dellas en tierra y esta casi del todo sin techo.

Iglesia. La yglesia es de veynte y seys pasos de larga y siete de ancha estan las paredes sanas y buenas el altar es antiguo y de muy hermosas pinturas tiene dos figuras de alabastro una de nuestra Señora otra de Santa Chistina hermosissimas. Doce quadros de bulto del martirio de Santa Christina y sobre estos otros doze de pincel todo de muy buenos officiales y un rejado de hyerro y un tabernaculo muy curioso.

Choro. El choro tiene doze sillas de nogal muy buenas y esta muy bien tratado tiene tres campanas dos medianas y una pequeña el techo de la iglesia se ha de retejar y la sacristia se ha de levantar que esta en tierra y por ser pequeña se reparara con poco gasto. Hallose que no avia sino una casulla de fustan vieja sucia asquerosa con un alba remendada por el cuerpo y en las mangas con muchos pedaços todo indecentissimo para el sacrifiçio de la missa.

Refectorio. Pasada la porteria se entra en un refectorio bueno de veynte y dos pasos de largo y onze de ancho esta harto bueno y dentro de el una coci-

na pequeña que servia de refectorio en hybierno y esta cayda sobre el refitorio.

Dormitorio. Ay un dormitorio con quatro celdillas afforadas de tablas dobles son pequeñas y muy bajas y melancolicas puedense havitar.

Dormitorio segundo. Al un lado del refectorio ay otro dormitorio con otras quatro celdas estas estan casi del todo caydas y el techo abierto por muchas partes salen al rio.

Hospital. El hospital es un aposentaço grande y alto ay a los lados del unas tablas que se vee eran camas encajadas para los pobres que pasavan y aora duermen en tierra. Tiene necesidad de repararse como se dira al final del memorial.

Bodega. Horno. Bajo del refectorio ay una bodega mayor que el reffectorio y a la mano hizquierda dos aposentos y un horno con masaderia.

Aposentos bajo de tierra. Ay en la misma bodega otros aposentos y un pasadiço largo que sale al rio y en el pasadiço ay aposentos para tener bino y para salar quesos.

b) Descripción del Archivo del Hospital ya trasladado a la Casa de Jaca.

Archivo. No tenian aposento diputado para el archivo. Estan las escrituras en un arca la qual estava en un paso comun y en ella rebueltas y confusas tan sin orden y concierto que costo mucho tiempo y travajo el concertarlas.

Inventario de Escrituras. Hizose el inventario dellas y conforme a la orden del inventario se pusieron por ligaças y numeros.

Ligazas de escripturas. Poniendo en la primera ligaça los privilegios reales en la segunda bullas pontificias en la terçera las escripturas pertenescientes a las haziendas mas importantes que tiene la Casa que son las deçimas de Artieda Campfranch Asieso y las de la Valde Avena y sus pardinas en la quarta concordias y sentençias arbitrales. Quinta escrituras en romance y latin pertenescientes a la hazienda de Bearne. Sexta de las tributaçiones que ay sobre casas y heredades de Çaragoça. Septima de las de Jacca. Octava y nona antipocas de las de otros lugares. Decima de las escrituras hechas en letra y lengua francessas pertenesçientes a la hazienda de Bearne. Y undeçima de otras escrituras que despues de leydas y vistas pareçieron inutiles. Hanse copiado en el processo de la visita las mas principales que son las que perteneçen a la Val de Avena y las decimas. Todas las demas de las otras ligaças se han cifrado y calendado escriviendo en los privilegios lo que contienen y quienes fueron los reyes y en que año y la signatura y assi mesmo en las bullas.

c) Relacion de la Hacienda del Priorado de Santa Cristina y de su Archivo.

Castejon de Valdejasa. El prior tiene el lugar de Castejon de Valdejasa el qual he visitado. Esta a ocho leguas pequeñas de Çaragoça acia Tauste y Luna estiendense sus terminos legua y media en largo y mas de una en ancho no se riega pero tiene muy buenas valles y con poca agua ay muy buena cogida. Tambien ay muy buenos montes y en ellos abundançia de perdiçes conejos y algunos venados.

Tiene el prior la jurisdiction çivil y criminal nombra alcayde justicia lugarteniente jurados corredor es suyo el derecho de la sangre y homiçidio y la terçera parte de las penas del almutaçaf y la quarta parte de las penas que toman las guardas de los montes.

Paganle los vasallos de signo serviçio por racon de vasallaje cada uno en cada un año medio cahiz de trigo y medio de ordio y he hallado que ha dos años que no se avia cobrado grano de ningun vassallo escusandose de los sesenta los quarenta y tres por hidalgos y los diez y siete por pobres. He dado orden que se averiguen la infançonias de los unos y la pobreça de los otros. Y a los que acostumbravan pagar y no avian pagado hize que los executasen y cobrasen por entero de las que podian pagar y acomodasen a los pobres cobrando algo dellos en reconocimiento del vasallaje que deven porque si pasa adelante sin pagar como estos dos años no alleguen la costumbre para escusarse en el tiempo venidero.

De arrendaçion de las perdiçes pagan al prior unos años doze otros quatorçe pares dellas.

Havia un castillo de la señoria y no ha quedado del mas de unos pedaços de paredones viejos.

Esta empeñado el lugar en veynte y siete mil libras de las quales paga cada un año las pensiones y sobre ellas quatro mil sueldos al que tiene officio de pagarlas en Çaragoça por el pueblo.

Mas paga tres mil sueldos por haver hecho fiança en çierta ocasion por el lugar de Pradilla.

Para tasar este lugar como Vuestra Magestad lo manda da por su real instruction con pareçer del governador deste reyno nombre por tasadores del dominio titulo jurisdictiones y drechos contenidos en este papel a Domingo Ximeno y Pedro Perez de Sanviçente y dixeron que todo lo sobredicho vale ocho mil ducados.

Deçimas de Castejón. A mas desto tiene el prior las deçimas de los panes ubas y ganado las quales se estiman un año con otro en quinientas libras.

Deçimas de pedrola. Tiene mas las deçimas de los panes ubas y ganados que cogen los christianos viejos de Pedrola que juntadas con las de Castejon estan arrendadas en 600 sueldos pagando tambien el arrendador los cargos de vicario escusado y quarta deçima y las çenas y otras cosas menudas que son 158 sueldos y siete cayzes y medio de trigo y quatro y medio de ordio.

Trehudos. Tiene mas de trehudos perpetuos 1.883 sueldos 4 dineros sobre casas campos viñas y heredades de Taraçona Borja y Calatayud.

Concordia. Ay una larga concordia entre el pueblo y el señor cuya copia se ha sacado y va en el proçesso de la visita general.

Cuentas del secrestador. Siguiendo la instruction de Vuestra Magestad hize que Geronimo Marques secrestador de los sobredichos bienes diese las cuentas al maestre raçional y por la relaçion autentica que del me ha dado pareçe que ygualadas las datas con las reçeptas es deudor el dicho Geronimo Marques al secresto en 60 sueldos 10 dineros y miaja y ha de cobrar 600 sueldos de los fructos del arrendamiento del agosto pasado las quales por el conçierto que hizo no se le daran hasta el mes de abril del año siguiente 1598. Todo lo que sobrara desto y de la mensa comun podria servir para los reparos sobredichos de la Casa del Alto Puerto.

Escrituras del Priorato. Las escrituras pertenecientes a la hazienda del dicho priorato estan en poder del advogado fiscal de Vuestra Magestad en un baul que era del doctor Francisco Blasco ultimo prior.

BIBLIOGRAFIA

ARCO, Ricardo del. "El monasterio de Santa Cristina de "Summo Portu" ". Rev. *Linajes de Aragón*. 5. Zaragoza 1914, pp. 101-120.

CANELLAS LOPEZ, Angel. "El cartulario de Santa Cristina de Somport". *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*. 1. Murcia 1987, pp. 199-219.

DURAN GUDIOL, Antonio. *El hospital de Somport entre Aragón y Bearn (siglos XII y XIII)*. Zaragoza 1986.

ESCRICHE, P. fray Jacinto Fabián de. *Elucidario del ínclito Convento de Santa Christina de summo portu de Aspa de la Orden de Predicadores*, c.1618. [manuscrito] .

FAIREN GUILLEN, Victor." Las facerías o pacerías en torno al antiguo dominio de Santa Cristina en el Somport, (Una facería en 1721)" . *Pirineos*, 83-86, Jaca 1967, pp. 271-280. [Actas V Congr. Intern. Est. Pir. 3 Jaca-Pamplona 1966] .

GALINDO ROMEO, Pascual. “El Refugio de Santa Cristina. El antiguo Monasterio y el nuevo Refugio”. Rev. *Aragón*. Zaragoza 1931.

GARCIA DUEÑAS, Felipe.” El real monasterio de Santa Cristina de Somport”. Rev. *Aragonia Sacra.* 2. Zaragoza 1987, pp. 129-138.

GRAN ENCICLOPEDIA ARAGONESA. “Archivo de “Summo Portu” “. T. XII.

HUESCA, Ramón de. “Del convento de Santo Domingo de Jaca, y del célebre Monasterio de Santa Christina de Canónigos Regulares de San Agustín”, en *Teatro Histórico de las iglesias del Reyno de Aragón*, VIII. Pamplona 1802, pp. 300-318.

KEHR, Paul. *Papsturkunden in Spanien* . II. *Navarra und Aragon* . “Santa Cristina de Summo Portu”. Berlín 1928, pp.99-101.

KIVIHARJU, Jukka. *Cartulario del hospital de Santa Cristina de Somport*. Suomalainen Tiedeakatemia. Helsinki 1991.

LACARRA, José María. “Rutas de peregrinación. Los pasos del Pirineo y el camino de Santa Cristina a Puente la Reina”. *Pirineos*. Revista de la Estación de Estudios Pirenaicos, nº 2,. Zaragoza, julio-diciembre 1945, pp.5-27.

LACARRA, José María.” Las peregrinaciones en la Edad Moderna”. *Principe de Viana*, XXVII. Pamplona 1966, pp. 33-45.

LALANA, P. fray Francisco. *Historia de el monasterio real de Santa Christina de Summo Portu de Aspa del Orden de Predicadores de la Ciudad de Jacca*. Prólogo de Felipe García Dueñas. Ed. facsímil. Col. “Rememoranzas”.2. Instituto de Estudios Altoaragoneses. Excma. Diputación Provincial, Huesca 1989.

MANSILLA, D. *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*. Roma 1955.

MARCA, Pierre de. *Histoire de Béarn* . Pau 1912.

MAUSSIER, R.”Ste. Christine et ses ruines”. *Bulletin Pyrénéen*, enero-marzo, 1920, pp. 17-22.

ONA GONZALEZ, José Luis. “Fulgor y ocaso del Hospital de Santa Cristina”. Rev. *Trébede*, Nº 24. Zaragoza 1999. pp. 35-50.

PASSINI, Jean. *Aragón, el camino a Santiago*. Madrid 1993.

[PICAUD, Aymeric], *Guia del peregrino medieval* (“Codex Calixtinus), Introd., trad. y notas de Millán Bravo Lozano. Sahagún 1991.

SAINT-MACARY, Jean-Rene. *Gabas...ou le Béarn sur une roule de Compostelle*. Imprimerie Maysonnave. Oloron, s.a.

UBIETO ARTETA, Antonio. "Los primeros años del Hospital de Santa Cristina del Somport" . Rev. *Príncipe de Viana*, XXVII. Pamplona 1966. pp. 267-276.

UBIETO ARTETA, Antonio. *Los caminos de Santiago en Aragón*. Obra inconclusa, revisada y completada por: María Desamparados Cabanes Pecourt. María Isabel Falcón Pérez. Col. "Estudios y Monografías", 20. Gobierno de Aragón. Departamento de Cultura y Educación. Zaragoza 1993.

VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M., URIA RIU, J. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela* . Madrid 1948-1949, 3 vol.

YPAS, Joseph. *Catálogo cronológico de los Deanes, Dignidades y Canónigos del Santo Templo del Salvador de Zaragoza desde la Bula de Secularidad hasta la de Unión*. Hízole el Racionero Joseph Ypas Secretario del Illustrissimo Cavildo. Año 1680, ms.

NUESTRO SEÑOR DE "LA QUINTA ANGUSTIA" DE ZALAMEA DE LA SERENA: CENTRO DE PEREGRINACIONES EN LA DIÓCESIS DE BADAJOZ[1]

Eladio Méndez Venegas
Archivero Diocesano de Mérida-Badajoz

Con este nombre fue fundado un Hospital en Zalamea. En su Capilla se veneraba la Imagen del Santísimo Crucifijo, "por cuyo medio y con el aceite de su lámpara", Nuestro Señor había obrado muchos milagros, comenzando a manifestarse desde el lunes trece de septiembre de 1604 "víspera de la Exaltación de la Santa Cruz". *El Prior D. Antonio Barrantes*, tras las diligencias oportunas, pudo manifestar públicamente la veracidad del portento extraordinario. Desde aquel día aumentó el número de peregrinos, que acudía a venerar el Santo Cristo de la Quinta Angustia. El Hospital poseía en censos y juros de heredad diversas propiedades valoradas en 1.457.970 mrs, que le producían una renta de 72.898 mrs; entre ellos había que contar el del *Dr. ALONSO PÉREZ MERCHÁN, del Consejo de Su Majestad, Gobernador y Capitán General en el Reino de Galicia en las Indias y Presidente de la Audiencia y Chancillería Real en dicho Reino*[2].

Además tenía el Hospital seis fanegas de tierra en el Ejido, a la Cuesta de Esparragosa, por las que recibía anualmente diez ducados.

Otros Ingresos del Hospital eran las limosnas que la gente echaba en los cepillos, que anualmente hacían un total de unos 3.000 mrs; las misas de colecturía, que le reportaban 2.720 mrs; más seis mrs que llevaba el Hospital por vino, cera y fábrica[3] para aplicar misas, que hacían 16.300 mrs, incluido el derecho de medidas largas partidas, de que gozaba el Hospital; el derecho de las medidas pintadas" de la Corona del Santo Cristo y el derecho de las "medidas anchas", que llaman de las largas doradas, ambas partidas, incluidas en los 16,300 mrs.

Recibía tambien ingresos por la "cera" y por las "hechuras de los Cristos,

[1] Este Santuario nació junto al Hospital del Mismo nombre, que ya hemos estudiado (Cf. A.D.M-B, Libro de Visitas de la Orden de Alcántara Vol.V, fol. 474 y s.)

[2] Cf. A.D.M-B. Id. Vol,V fol. 482.

[3] Se entiende por fábrica de la Iglesia el edificio mismo.

que se vendían"; por las "ajas de lino y lana"[4], que las personas devotas ofrecían al Hospital; trigo, cebada, ganado, aves y otras cosas, que los devotos ofrecían. Tambien la limosna que se pedía por los "Reinos", es decir, por toda la geografía de España y que suponía unos ingresos de cuarenta a cincuenta mil mrs anuales.

Los peregrinos donaban grandes cirios, que se colocaban en las paredes[5]. En la Visita que hizo el Visitador de la Orden de Alcántara, *Villarroel,* en los años posteriores al establecimiento del Hospital había en el templo 25 cirios.

El ajuar de la Capilla era abundante y rico en ornamentos y ropas blancas; entre ellos, aparte de casullas y ternos, había que contar con dos "pendones o estandartes", que remataban en dos cruces de plata. Entre otras prendas valiosas existían: un cofrecillo de tela, oro y plata, fino, forrado en tela de primavera con galón de plata y clavazón dorado; dos láminas de bronce: una con un Cristo y dos imágenes y en la otra las armas de la villa; una torre con dos columnas; un frontal de plata entero con sus caidas bordadas con flecos de oro e igualmente una casulla, manípulo y estola, que donó *el Marqués de Villamanrique*.

Los Libros que poseía la Capilla del Hospital eran: Un Misal, que donó el tesorero[6] *García de Robles Salazar;* otro que dió el *P. Frey Alonso de Villanueva***;** otros tres Misales y un Pasionario.

La Plata perteneciente al Hospital era la siguiente: una fuente de plata cincelada con sus molduras, que pesaba siete marcos; unas vinajeras de plata llana, que pesaban 106 reales; unas vinajeras grandes, que pesaban tres marcos y dos onzas; una salvilla de plata que pesó dos marcos y cuatro onzas; otras vinajeras de plata, que donó el *Prior Frey Antonio Barrantes*, que pesaban tres marcos y seis onzas, con sus tapaderas, remates y salvilla; dos candeleros de plata, que pesaron doce marcos; otros dos ,que pesaron seis marcos y dos onzas; dos candeleros medianos, que dió al Hospital *D. Luis Bravo,* que pesaron dos marcos y dos onzas; otros dos pequeños; una campanilla de plata, que pesaba un marco y cinco onzas; un hostiario, que pesaba un marco y tres onzas; la Cruz de plata del "perdón", que pesaba un marco y seis onzas; un cáliz dorado por dentro y fuera, grabado, que pesó tres marcos y cuatro onzas; otro cáliz grande, dorado, con sus molduras, con una inscripción que decía:

---

[4] "Ajas" es equivalente a "madejas de lino o lana".

[5] "Cirios en las paredes". Esto es frecuente en los Santuarios, aún en la actualidad, no solo entre nosostros, sino tambien en otros santuarios europeos.

[6] El Tesorero era un cargo importante de la Mesa Maestral; recogía el dinero que le entregaban los "factores" o recolectores de la Mesa Maestral y éste lo ponía a disposición de los banqueros alemanes(los Fugger) que en estas fechas tenían arrendados los Maestrazgos.

"Lo dieron los Mercaderes"[7] y pesaba cuatro marcos menos una onza[8] y tenía tapadera dorada; un casco de plata que estaba en el altar mayor del Cristo; una hechura de mujer en el mismo lugar; un Agnus Dei, unos corazones, unas manecillas y un ojo, todo de plata, que estaban sobre el Altar del Cristo(exvotos).

Las Lámparas eran: una de azófar con cuatro balaustres y en medio una bola redonda con su vacía y guarnición y pendiente *una cruz del hábito del Cristo de Portugal*[9] y era la lámpara que tenía el Hospital, cuando el Santo Cristo obró el Milagro del aceite; una lámpara de plata a la mano derecha del Altar Mayor, donde estaba el Cristo;tenía un copón encima y la donó *Nicolás Martín, familiar del Santo Oficio*, natural de Martín Muñoz y pesaba 41 marcos y cuatro onzas de plata; ardía continuamente delante del Cristo, ya que el bienhechor había donado 300 escudos de oro para este fin; otra lámpara de plata, a mano derecha, que regaló *Cristobal Hernández* vecino de la villa, que pesó nueve marcos y cuatro onzas; otra lámpara a continuación que donó *el perulero Alonso Tamayo*[10] y pesaba catorce marcos y cuatro onzas; otra lámpara colocada al mismo lado con una inscripción que decía*:"La dió Pedro Rodríguez Cruz*, escribano, vecino de la ciudad de Córdoba"; otra lámpara de plata, que estaba al mismo lado, más pequeña que las anteriores donada por *Bartolomé Oltero,* vecino de Huelva; otra lámpara en el mismo lado derecho, que pesó doce marcos y dos onzas; otra que pesó dos marcos; otra que pesó cinco marcos y cuatro onzas; otra, que pesó doce marcos; otra muy grabada, con muchas molduras, que pesó tres marcos; otra grande de plata lisa, que pesó quince marcos y dos onzas; otra que pesó nueve marcos y tres onzas y estaba siempre ardiendo, pues el bienhechor *Cristobal Martín Tamayo* la había dotado de aceite; otra,la última del lado derecho,que pesó cinco marcos y seis onzas.

Las Lámparas del lado izquierdo eran: una, junto a la Imagen del Cristo, que dió *Cristobal López de Villalón y su mujer* y pesó 34,5 marcos; otra, que pesó 12 marcos y cuatro onzas y media con una inscripción que decía*: "La dió Gaspar*

---

[7] "Los Mercaderes".- Zalamea era ruta obligada en la Serena para Sevilla y Córdoba por el Sur; Ciudad Real por el Este; Guadalupe y Camino de la Plata por el Norte y Portugal y Alcántara por el Oeste como vemos en numerosas ocasiones en los Libros de Visitas.

[8] Marco, moneda antigua, equivalente más a un peso en dinero que a una moneda en curso. Onza, duodécima parte de un AS o libra romana con peso de 16 adarmes y equivalente a 287 decigramos; ESCUDO, moneda de oro y después de plata con equivalencia de 10 reales.

[9] El Cristo de Portugal era una Orden Militar y en la misma Elvas, ciudad fronteriza, tenía un Santuario, al que aún día le tienen mucha devoción, bajo la advocación del Cristo.

[10] Alonso Tamayo, indiano, (Cf. A.D.M-B. Vol,V fol.489 vto. de Libros de Visitas de la Orden de Alcántara).

Sánchez". Esta lámpara estaba dotada de 100 ducados, que producían de renta cinco ducados cada año y se empleaban en adquirir aceite, para que siempre estuviera encendida; otra lámpara grande, que pesaba diecisiete marcos y de ella pendía otra lamparita de plata con una inscripción, que decía*: "Andrés Benítez de Tena";* otra que pesó ocho marcos; seguían otras tres: una grande y dos pequeñas que dió a la Iglesia *Pedro López de León* y pesaron 19 marcos; para que siempre estuvieran encendidas, dejó un censo de 800 reales de principal; otra que pesó cinco marcos y cuatro onzas y tenía un *escudo con dos árboles y un lobo al pie de la misma;* otra, que pesó once marcos; otras dos de cuatro y trece marcos de peso respectivamente; otra con una argollita al pie, que pesó seis marcos y tres onzas;otra de cinco marcos y cuatro onzas; otra labrada, de nueve marcos y cuatro onzas, que dió *Antonio López de Calatayud y Dña María Luisa de Torres* y pesaba cinco marcos y cuatro onzas; otra, que era la última del lado izquierdo y pesó seis marcos y dos onzas y la donó *Juan de Chaves y Vera, natural de Sevilla* y la dotó de seis ducados de renta para que siempre estuviera encendida.

Pertenecían tambien a la Capilla del Santo Cristo: dos Cálices con sus patenas de plata, lisos y torneados*, labrados en Indias*[11], marcados, que pesaron cada uno cinco marcos y dos onzas; dos candeleros pequeños de plata, que pesaron dos marcos menos seis adarmes; una campanilla de plata, que pesó marco y medio; dos pebeteros iguales, cincelados, que pesaron marco y medio con sus cadenillas; unos ojos de plata; una crucecita de plata; un pedazo de casco de plata; un armiño de plata; un Agnus Dei; una cabeza pequeña;una figurita, un corazón; una figura pequeña de mujer; otros dos ojos pequeños; una pierna pequeñita; dos figuras de mujer, una mano, un corazón, un Cristo, otro corazón, una barba **"***a modo de quijada";* una cabeza de mujer con su garganta, dos Agnus Dei, guarnecidos, dos cuadros guarnecidos, tres clavos, pendientes de la Cruz; todos estos objetos(exvotos) eran de plata.

Posteriormente se acrecentaron los objetos en número y eran los siguientes: una lámpara de plata con molduras, que dió *Alonso Ruiz Merchán* y pesaba siete marcos y una onza, otra que *dió Francisco Romero*, regidor perpetuo de la villa y pesaba catorce marcos y medio más dos onzas; otra grande que donó la *Sra. Duquesa de Medina* y pesaba 20 marcos y seis onzas; otra que *envió de las Indias Hernando Centeno, pbro*[12]**.** que pesó seis marcos menos tres onzas; otra que dió un vecino de Sevilla en nombre de los albaceas de *Juan Parejo, perulero, que murió en Indias*[13], que pesó diez marcos y dos onzas; otra

---

[11] "Labrados en Indias". Era frecuente que muchos objetos vinieran ya labrados de América, como he estudiado en mi Tesis Doctoral, ya publicada, "Indianos Badajocenses". (Cf.Id. fol. 491). MÉNDEZ VENEGAS, Eladio. *Fundación de Indianos Badajocenses*. Badajoz 1987, fol. 491.

[12] Cf. Id.-fol.492.

[13] Cf.Id. Fol.492

que regaló *Bernardo Meléndez de Valdés*, regidor perpetuo de la villa y pesó cinco marcos y dos onzas.

Todas sumaban 40 lámparas de plata, que pendían del interior del templo y hacían un total de 377,5 marcos; 99 onzas, 906 reales y 300 escudos de plata, sin contar algunas cuyo peso no se indica.

El Mayordomo del Hospital y Ermita o Capilla del Santo Cristo de Zalamea lo elegía cada año el Prior de la villa "por privilegio Real y del Consejo de las Órdenes".

Al cuidado del Hospital estaba un " hospitalero", encargado de barrer, lavar la ropa, abrir y cerrar las puertas y albergar a los pobres y por su trabajo, el Concejo de la villa le pagaba lo que con él acordaba. El mayordomo estaba obligado a dar las cuentas cada año; unos años con otros los ingresos oscilaron entre 700.000 mrs y 900.000 mrs y los gastos fueron un tercio menos aproximadamente de las cantidades mencionadas.

Al aumentar la devoción y el número de peregrinos, que acudían a Zalamea a venerar la imagen del Santo Cristo, la Capilla del Hospital quedó pequeña y se construyó otra en el centro de la villa, en la calle del Hospital. La obra comenzó después de tener lugar los milagros realizados por la Santa Imagen.

La Capilla Nueva era de cantería labrada con arcos, pilares y paredes de mampuesto y cal; su altura era de 78 pies con una cúpula de media naranja con un florón dorado; las cuatro partes de la testera tenían cuatro escudos de Armas de la Orden de Alcántara; las cornisas eran de cantería e igualmente los arcos de las dos ventanas, que existían en el cuerpo de la Iglesia; El Presbiterio de la Capilla estaba separado del resto del tempo por una reja de madera. Sobre el retablo se hallaban las armas reales con la Cruz de la Orden. Junto al Presbiterio se hallaba una puerta, que daba a la Sacristía, de bóveda de ladrillo, encalada y sobre ella había una sala enmaderada y para subir a ella se había construido una escalera de caracol de cantería y al término de la escalera existía un campanil, donde estaba una campana , que se usaba para invitar a los feligreses a la Santa Misa y otros actos litúrgicos.

La Capilla tenía una portada de cantería, que daba al norte con su puerta de pino, cerrojo, cerradura y llave y para entrar por ella, había tres escalones de piedra de cantería. Otra puerta daba al poniente y su portada era tambien de cantería con puertas de pino, cerrojo, cerradura y llave.

En el cuerpo de la Iglesia habían edificado tres altares, donde se celebraba la Santa Misa.

En cuanto a la administración de estos bienes, había que atenerse a las

Definiciones de la Orden de Alcántara, que prohibía a los eclesiásticos ser mayordomos de Hospitales y de sus Capillas. El Visitador exigía que el mayordomo tuviera libros grandes de cuentas, donde hiciera constar todo tipo de limosna, bien en dinero o en especie. Si alguna de las limosnas quería subastarlas en almoneda pública, debía esforzarse por obtener el máximo provecho para el Hospital y el colector debía estar presente en la subasta.

Una de las mayores fuentes de ingresos era la venta de imágenes, cruces, y otras figuras del Cristo. De esta venta se debía llevar minuciosa relación en un libro. Las medidas de las figuras y objetos debían entregarse a *Alonso Pérez Merchán, pintor***,** quien por mandato del Visitador tenía en su poder *LA IMPRENTA*[14]*;* existía un acuerdo con el *pintor Pérez Merchán*, por el que éste recibiría 42 mrs por cada docena de imágenes que entregara *pintadas y ocho reales por las que presentara él doradas*; el mayordomo se hacía cargo de la entrega, registrándola en el Libro de Cuentas y seguidamente debía entregarlas al Colector para que él dispusiera de ellas de cara a la venta. Cada quince días debía el Colector dar cuenta al mayordomo de la venta.

No debían los mayordomos olvidar que el Rey había concedido licencia para que se pudiera pedir limosna durante tres años, lo que debía suponer una fuente de ingresos para el Hospital. Debían tambien visitar el Hospital y especialmente por la noche para ver a los pobres y sus aposentos, a los que tenían necesidad de cuidados especiales, para que los médicos los visitaran y curaran y los que estuvieran muy enfermos, fueran "sacramentados", haciéndolo saber al cura de la villa, para que con la mayor brevedad le administrara los Sacramentos de la Penitenciay Eucaristía.

Los mayordomos debían cuidar tambien de que el Hospital no se convirtiera en un refugio de vagabundos, gente sospechosa y de mal vivir. Los que pudieran ganar de comer valiéndose de su trabajo, debían hacerlo y los mayordomos debían estar atentos a ello. Dentro del Hospital, las mujeres debían tener distintos aposentos que los hombres y el casero debía cerrar con llave la habitación donde se hospedaban, para que nadie pudiera entrar ni salir "ni hubiera pecado en que a Nuestro Señor se ofenda".

Los pobres, enfermos, cojos, lisiados y defectuosos, que no pudieran andar, debían llevarlos a caballo hasta los pueblos "comarcanos"

---

[14] Cf. La Imprenta es probable que existiera en Zalamea desde tiempos del último Maestre de la Orden de Alcántara, D. Juan de Zúñiga, quien mejoró considerablemente las estancias del Castillo de la villa, donde residió habitualmente con una pequeña corte de literatos y estudiosos y a distancia, como era habitual, gobernó su sede de Sevilla, de la que era Cardenal. Entre los presentes se hallaba un hijo de Antonio de Nebrija, posteriormente enterrado en el Convento Principal de la Orden, San Benito de Alcántara y es probable que de aquí partiera la difusión de la Gramática de Antonio de Nebrija, tan recomendada en los Sínodos por los Obispos de Badajoz. Cf.Id. fol.502.

El Sacristán debía acoger bien a los sacerdotes, que vinieran al hospital y a los que desearan celebrar poner a disposición los ornamentos y vasos sagrados para hacerlo; debía cuidar del aceite, de las hostias, del vino, de la limpieza del templo, de los ornamentos y fomentar la devoción al Santísimo Cristo de Zalamea.

Ordenó el Visitador en 1609, que a partir de entonces no se descubriera la imagen del Cristo más de dos veces al día: una por la mañana en la primera Misa y otra al ponerse el sol. Si alguna persona "gravemente enferma" iba de camino y deseaba verlo, debía obtener licencia del Prior. Siempre que se descubriera, debía hacerse "con mucha reverencia, humildad y acatamiento". El Sacristán debía colocarse en un lado del Cristo y el Clérigo acompañante en otro, los dos con sobrepellices y con hachas encendidas y correr lentamente la cortina, que cubría el Cristo; los fieles debían estar todos de rodillas y con suma reverencia.

Las Misas aplicadas en la Ermita del Cristo recibían de limosna dos reales, de los que 60 mrs. recibía el sacerdote, que celebraba y nueve el colector "para vino y cera". Nadie debía tomar limosna, salvo el colector de misas, bajo pena de doce florines. De ahí la necesidad de registrarlo todo en un Libro de Cuentas.

En el Hospital se fundó poco después una Cofradía y los Cofrades, pertenecientes a ella, debían pagar de entrada dos reales; por ellos aplicarían misa todos los viernes del año y el día de la Exaltación de la Cruz, 14 del mes de septiembre.

Los Cofrades habían recibido Bula de Su Santidad, por la que el día que ingresaban en la Cofradía, ganaban indulgencia "confesados y comulgados", como era común en otros casos. El Capellán de la Cofradía recibía el nombramiento directamente del Prior.

Dada la solicitud de Misas al Santo Cristo de Zalamea, especialmente durante la Semana Santa y días de Cuaresma, fue necesario hacer una minuciosa reglamentación sobre el valor de las limosnas de Misas, velas, ornamentos, asistencia y clérigos oficiantes.

Entre las personas, que solicitaron Misas, hay que mencionar a *Dña Ana Martínez de Henao, mujer de Diego Messia del Prado,* que había dejado al Hospital un juro de heredad, que producía anualmente 17.000 mrs.

Junto a la Capilla del Hospital existía un horno, propiedad de *la Encomienda*, que el Comendador tenía obligación de poner al servicio de los Encomendados, los vecinos de Zalamea, pero, dado al humo y a las conversaciones de las mujeres, que acudían a cocer el pan, se trasladó el horno al extremo de la calle.

La devoción fue decreciendo y el Visitador mandó en 1635, que se pintaran en cuadros los milagros atribuidos al Cristo "para mover a los fieles". El mismo Prior había olvidado algunas normas, como la de elegir a dos Capellanes para atender el culto en la Ermita del Cristo y elegir cada año un nuevo mayordomo, pues con frecuencia reelegía al mismo.

La disminución de los ingresos del Hospital, hizo que en 1634 se determinara que en dicha instalación solo hubiera cuatro camas, cuando por esas fechas había en la enfermeria del mismo "veinte pobres enfermos,que no se pueden mudar por estar muy malos y porque es justo no desampararlos". Ante esta situación se recurrió al Prior para que diera respuesta a este problema. El Prior, *Ldo.D.Alvaro de Tejeda Osorio*, manifestó que "en tiempos pasados, cuando las Visitas al santo Cristo eran más frecuentes y fervorosas, no había cama alguna en el Hospital, siendo así que entonces tenía unos ingresos de 3.000 ducados de renta; las gentes se recogía en los aposentos y salas sobre esteras"; cuando él fue nombrado Prior, mandó hacer las cuatro camas, que existían y no podía hacer más "porque la devoción se había resfriado(sic) y las limosnas eran muy pocas, por lo que era dificil salir adelante".

Uno de los problemas más importantes a resolver fue el de la leña. El Hospital necesitaba leña para hacer la comida a los enfermos y el "casero del hospital" incurría en las mismas penas que cualquier otro ciudadano, si los regidores le hallaban cogiendo leña; tras los trámites correspondientes los alcaldes de la villa concedieron que pudieran cortar tres cargas de leña a la semana en los valdíos de la "Rezerta o Reyerta", bienes comunales de la villa.

El *Ldo Martín Vázquez Góngora*, vecino de la villa *y médico*[15], solicitó se le asignase "salario competente", pues aparte de "los Milagros del Santo Crucifijo", él había curado y curaba los enfermos del Hospital. El Prior, en su informe, alababa la caridad y entrega del médico y el Visitador le concedía, ya en 1634, un salario de 6.800 mrs (200 reales) anuales.

También el *cirujano Ldo. Velasco*[16], solicitó aumento de sueldo y le fuese concedido; a los 100 reales anuales, que antes cobraba, se le sumaron otros 50 reales a partir de 1634.

Dado a que muchas personas ponían las velas en distintos sitios de la Ermita del Cristo y ensuciaban mucho el Sagrado Recinto, el Visitador Sandoval Pacheco, ordenó en 1634 que de dos lámparas pequeñas y tres grandes de la propia Ermita se hicieran dos candeleros de plata de tres brazos, como se hacía en otros Santuarios, para colocar las velas. Era entonces el

---

[15] Cf.Id.-fol. 516.

[16] Cf.Id.fol.517.

mejor momento, ya que *Luis de Herrera Villalobos***,** vecino de Llerena, podía hacerlos. Este presentó al Visitador un boceto de los candeleros, que fue aprobado; el peso de las lámparas era de cinco marcos.

Cuando el platero regresó dió cuenta de su trabajo; los dos candeleros pesaban 4,5 marcos y una onza; sobraron tres onzas, que equivalían a 24 reales; la hechura había costado 11 ducados.

El Hospital tenía tambien una fuente de ingresos en las Fundaciones de Capellanías, Obras Pías, Memorias, que se había instituido en él.

En esa curva ascendente y descendente a la que todo suceso histórico está sujeto, el Santuario sufrió, ya a mediados del siglo XVII, interés por visitarlo, especialmente durante la Guerra con Portugal (1640-1665) y también por las frecuentes "pestes" o enfermedades contagiosas como el "cólera" que ocasionaron numerosas bajas entre los peregrinos, para resurgir de nuevo a comienzos del siglo XVIII. En 28 de enero de 1719, D. Pedro Nogales Arias[17] ante el escribano Francisco García de la Carra expresaba su última voluntad en el Santuario del Glorioso Arcángel San Miguel del Milagro, ubicado en la Provincia de Tlaxcala, Obispado de Puebla de los Ángeles", del que era Obispo.

Entre otras cosas recogía el Testamento que se debía fundar una Capellanía servidera en el Santo Templo de la Milagrosa Imagen del Santo Cristo, intitulado de la Quinta Angustía, que existía en el pueblo de muchos años atrás en la villa de Zalamea, Provincia de Extremadura, perteneciente a la caballería y Orden de Alcántara, sujeta en lo eclesiástico a los Priores de la villa y en lo secular y de orden a los Gobernadores de la villa de Villanueva de la Serena y Consejo Real de las Ordenes bajo el Rey". Este Obispo, natural de Zalamea, tras desempeñar varios e importantes cargos, especialmente en los Tribunales de la Inquisición, fue propuesto para ocupar la sede de tres Obispados, aceptando el último de Puebla de los Ángeles por la insistencia del Rey y consejos de personas de virtudes y letras, pues "él sentía mucha repugnancia al paso de las Indias y peligros de mares tan dilatados". Once años sirvió aquel Obispado, guardando desde su niñez una firme devoción al Cristo de Zalamea, pues él mismo se halló presente en uno de los muchos milagros que le atribuían a dicha imagen. Fundó en el Cristo de Zalamea una Obra Pía "especialmente en beneficio y sufragio de sus feligreses, en su mayor parte indios, de suma pobreza y desnudez", a fin de que en él se celebraran misas cantadas y rezadas todos los días del año.

---

[17] Cf.Las referencias a este Obispo, aparte del Eubel, las encontramos en un Legajo no enumerado del Archivo Diocesano referente a Castuera y Malpartida de la Serena.

Para atender este culto nombró nueve Capellanes, convirtiendo así el Santuario en una verdadera Colegiata, aunque no solicitara la venia de Roma para obtener este título. Los Capellanes en turno de tres debían atender los confesonarios y sentarse a confesar "a los muchos peregrinos y penitentes, que iban a adorar a la Sagrada Imagen del Cristo de la Quinta Angustia".

Recogía en el testamento numerosas normas para el buen funcionamiento de la Institución. Entre los Capellanes había uno, siempre familiar del fundador, que recibía el título de Capellán Mayor, quien debía presidir los actos de culto y poner orden entre los restantes.

Los actos de culto comenzaban a las siete de la mañana en verano y las ocho en invierno, con pausa al mediodía y término del culto después del rezo de "Maitines", que solían cantar después de "Completas y la Salve Mariana". A todas las horas canónicas asistían, aparte del clero, gran número de penitentes peregrinos.

No debían olvidar los Capellanes llevar la comunión a los pobres y enfermos del Hospital contiguo al Templo "para consolarlos y asistirlos en sus aflicciones y trabajos, reconciliarlos las veces que quisieran y ayudarlos a bien morir", lo que sería del agrado de la Sagrada Imagen. De las muchas rentas que dejaba anejadas al Santuario, debían pagar a los Capellanes, serviciarios" sin olvidar al médico y cirujano.

Las rentas de la Institución provenían de las Dehesas de Guadamez y la de las Matas, dejada por D. Pedro y que había heredado de sus mayores.

La presencia de las tropas francesas en toda la provincia dió un nuevo golpe al Santuario, para levantarse de nuevo y permanecer en esta línea de acenso y descenso hasta sufrir el máximo en la última guerra civil española de 1936-39 con unos daños valorados entonces en doscientas mil pesetas, la pérdida de sus dos Capellanes y el Párroco, que fueron maltratados y fusilados por los marxistas.

Hay que señalar que el nombre de "Quinta Angustia" no era nuevo en el culto de la Diócesis de Badajoz. Bajo esta advocación existía una Ermita en el pueblo de Casas de Reina con altar propio y se hallaba representado en la pared, "pintado de pinzel" nos dicen las Visitas de 1494 y 1498. En Valencia de la Torre (después de las Torres) donde existía una Ermita dedicada a San Sebastián con tres altares, uno de ellos estaba dedicado a la "Quinta Angustia"; los otros dos a San Juan y San Bartolomé. Otra pintura con esta advocación de la "Quinta Angustía" existía en la parte oriental del Humilladero de Esparragosa de Lares, casi frente a la Ermita de Nuestra Sra del Risco, más concodida bajo el nombre de "La Virgen de la Cueva".

Aunque sea de pasada, quiero hacer referencia a algunos santuarios y

ermitas más relevantes, que fueron lugares de peregrinación aún lo siguen siendo. Entre ellos hay que mencionar la Ermita de Nuestra Señora de Carrión,(18) cerca de Alburquerque, a orillas del río Gévora, a la que la ciudad contempla desde su majestuoso Castillo; la de Bótoa, tan arraigada en la fe de las gentes de la ciudad de Badajoz; el Cristo del Claustro de la Catedral en otros tiempos tan visitado por muchos devotos; Nra. Sra de la Ribera en Villar del Rey; Nuestra Sra. de Gracia en Oliva de la Frontera(antes Oliva de Jerez) y Nra. Sra. de los Remedios (hoy tan visitada y querida por "payos y gitanos", que llegan de todo el mundo) fueron muy visitadas y lo siguen siendo, aún hoy, junto con otras muchas Ermitas, ubicadas en sitios preciosos de nuestros campos, lugares de devoción, de encuentro y de diversión(que de todo tienen las peregrinaciones) de nuestras gentes en el marco de la antigua Diócesis, a la que se unieron en 1873 por la Bula "Quo Gravius" los Territorios de las Ordenes Militares de Santiago y Alcántara, que, por supuesto, tuvieron numerosas Ermitas y Santuarios. De estas dos Ordenes Militares, ya expuse en „Hagiotoponimia" las principales advocaciones, muchas de ellas serían tema de un largo artículo. Haré mención solamente en la Orden de Santiago de la Ermita de Nra. Sra. De Barbaño en Montijo, de Nra. Sra. de la Estrella en los Santos de Maimona, de Santa María del Ara(otras veces de "Lara" en los documentos) de la Encomienda de Reina, hoy preferencia de la devoción de romeros y peregrinos de Fuente del Arco, La Virgen de Belén en Puebla de Sancho Pérez y su homónima en Zafra; Nra. Sra de Tentudía, convertida en Monasterio, donde fue enterrado Pelay Pérez Correa, Maestre de la Orden de Santiago y otros muchos caballeros de la misma y lugar de residencia junto con la Casa Conventual de Calera de León del "Vicario de Tudía o Tentudía", ya en el extremo de la Diócesis, mirando a tierras andaluzas y colocado en el punto más alto de la geografía badajocense y otras muchas de este enclave territorial hoy integrado en la Diócesis.

De la Orden de Alcántara mencionaré la de Nra. Sra de la Cueva (llamada tambien "la de Risco"); ¿Quién no ha oido hablar de esta advocación?. En lugares lejanos de la geografía extremeña, he oido cantar aquella canción popular, que los niños de otros tiempos en período de lluvia entonaban: "Que llueva, que llueva/ la Virgen de la Cueva/ los pajaritos cantan/ las nubes se levantan / Que sí, que no / que caiga un chaparrón / que se mojen los judíos (esto no está bien) y mi padre no". La Ermita colocada como paloma blanca en la falda sur de la Montaña, que separa la Diócesis de Toledo y Badajoz, mira al pueblo de Esparragosa de Lares y a toda la Serena, vigilada por el gigante que corona la cumbre, el castillo de Alcocer(19). Otra entrañable advocación y lugar de numerosas peregrinaciones en otros tiempos- en la actualidad no en muy buen estado- y que dio nombre a varios lugares de la América Hispana, es la de Nra. Sra. de Altagracia (20), próxima a Higuera de la Serena y a Zalamea; a ella acudieron durante siglos las gentes de las inme-

diciones y tambien, como ya indiqué en mi Libro “Los Indianos Badajocenses”, volvían devotos con presentes de “oro, plata y piedras preciosas”, gentes de la tierra que estuvieron en las Américas; Nra. Sra. de la Antigua cerca de la Haba, junto al río, el Ortiga,que serpentea buscando salida entre rocas de granito, jaras, brezos y retamas, vigilados desde la cumbre y a lo lejos `por el Castillo de Magacela y que diera nombre a una Ciudad y después a una Universidad en Panamá (y sus homónimas en Usagre, Fuente de Cantos, Segura de León y Valverde de Burguillos). Junto al pueblo de Magacela hubo otro lugar de peregrinaciones y hoy lo sigue siendo, la Ermita de los Remedios, a la que acudían gentes de Sevilla y de las inmediaciones en peregrinación, como era la que hacía anualmente la Corporación de Don Benito con obligación de ofrendar una vela de 12 libras; la Virgen de Piedraescrita en Campanario, que probablemente se asienta su ermita sobre un Santuario Romano y quien, sabe, si éste sobre uno pagano.

“Sobre la cabecera de la cama de mis abuelos maternos, que aún está tal como ellos la dejaron en la que fue su casa, existe una estampa que perteneció a los padres de mi abuela materna y responde al Cristo, que poco después de 1609 fue adquirido para la Iglesia del Hospital-Santuario de Zalamea. Aquella imagen fue destruida en la Guerra Civil España de 1936. Después se hizo otra imagen, semejante a la primera, que fue destruida en la década de los sesenta (1960-70) por un corto-circuito. La fotografía tiene un interés testimonial en cuanto representa a la primera imagen. Esta por supuesto reducido al 64%”.

EL SANTUARIO DE SANTA MARÍA DE LA CRUZ (1449-1999)

Jesús Gómez López
Archivero Diocesano de Getafe

Introducción

1) La Villa y el municipio de Cubas de la Sagra se ubican al suroeste de la provincia de Madrid en la diócesis de Getafe, a un km. de la autovía N-401 Madrid-Toledo, km. 30. Se puede acceder también desde Navalcarnero (N-V) y Fuenlabrada a Griñón y Cubas. Sita a 646 m. altitud, cuenta 1.700 habitantes.

No existe constancia documental ni arqueológica de Cubas (de la Sagra, desde comienzos de siglo), pero sí razones científicas suficientes para suponer su nacimiento en el Paleolítico, a juzgar por los yacimientos arqueológicos existentes en los pueblos que la circundan: Batres, Carranque, Illescas, Perales del Río... La constancia documental se inicia con la reconquista de Alfonso VI. Entre 1372 y 1374 pasa, junto con Griñón, a depender de D. Juan Ramírez de Guzmán. Después de esta fecha retorna a la jurisdicción de Villas y Aldeas de Madrid hasta 1445. El 15 de septiembre 1445 el rey Juan II cede a su criado y vasallo don Luis de la Cerda las Villas de Cubas y Griñón, segregándolas del Término de Villas y Aldeas del alfoz madrileño. Se sucederán los Señores (Álvarez de Toledo, Mendoza y Toledo, Dávila y Zúñiga, Pimentel, Fernández de Córdoba...) durante 369 años de gobierno señorial; de ellos 150 de los Álvarez de Toledo.

La población de Cubas en 1449 superaba los 650 habitantes, a juzgar por la Visita al arcedianato y a la parroquia en 1427, los censos de 1528-32 y los declarantes en las relaciones de Felipe II en 1580. La riqueza de la parroquia en 1427 y en 1500 indica más amplia población. En 1528 Cubas tenía unos 697 habitantes y antes había tenido más. Poco antes. los pueblos inmediatos tenían mucha menos: Torrejón de la Calzada acababa de ser repoblada y sólo contaba con 63 personas. Casarrubuelos, a su vez, con 112. Palomero, Pozuela, Humanejos, Loranca, etc..., estaban despoblados. Mientras, la población de Cubas iba en aumento hasta 1593 con 750 habitantes A partir de 1606 la peste y otros factores inician un declive que perdurará hasta bien entrado el

siglo XX. En 1643 tenía 344 habitantes y va descendiendo hasta los 250. Las Apariciones de Santa María de la Cruz en 1449, la peregrinaciones multitudinarias al Santuario y la fama universal de la Santa Juana (1481-1534) fueron decisivos factores de promoción.

2) La Iglesia en 1427 estaba regida por el único Papa (desde el 11 nov. 1417) Martín V. La de Toledo la pastoreaba su arzobispo D. Juan Martínez de Contreras quien manda hacer la Visita pastoral al arcedianato madrileño y a la parroquia de Cubas. En su nombre la realiza en enero 1427 D. Martín Sánchez de Madrid acompañado de dos jueces. La iglesia parroquial de S. Andrés era de las más ricas de la comarca: 4.517 maravedís, 4 dineros y dos meajas de renta; 16 fanegas de granos, muchas tierras y viñas; cruz y dos cálices de plata; tres capas de seda, 14 libros litúrgicos con tres cuadernos de historias nuevas... De las dos iglesias las de S. Blas era el "resto de un despoblado" y con menores ingresos que la de S. Andrés. Tenía un sacerdote llamado Alfonso Fernández.

La iglesia de Cubas en 1449, según las Actas notariales de las Apariciones y otros datos, disfrutaba de paz bajo el dominio de su reciente Señor feudal (1445-1450), D. Luis de la Cerda, premiado con el Señorío por el rey Juan II. Era arzobispo de Toledo D. Alfonso Carrillo de Acuña (1410-1482) desde 1446 quien autoriza el 7 abril 1449 la iglesia pedida por la Virgen y manda hacer las oficiales Informaciones sobre las Apariciones. La parroquia la servían dos sacerdotes: Fernán Alonso, párroco de Cubas y Razionero de la catedral de Toledo, que dirige los interrogatorios a Inés en la segunda y tercera declaración notarial, y Juan González, clérigo capellán o vicario parroquial, quien dirige el primer interrogatorio ante cuatro notarios.

El pueblo creyente vivía profunda y piadosa religiosidad: sacramentos, misa, ayunos, oraciones y Rosario, procesiones frecuentes; visitas a sus dos ermitas de S. Blas y S. Sebastián; cofradías... Buen exponente de todo ello son las tres declaraciones notariales de Inés y las de 45 testigos. Las apariciones de Santa María de la Cruz en 1449 dejaron profunda huella en la fe y la praxis de los fieles, a la vez que promovieron el crecimiento poblacional cubero. En 1500 Cubas tenía un sacerdote ejemplar, como especifica textualmente la Visita de este año: "Ay un beneficio curado; tyenele Rodrigo Alonso del Pinto; syrvele por sy; es buen hombre e lee bien".

3) Las fuentes documentales *de las Apariciones y de este artículo* se centran en: a) Un traslado —copia del Ms original titulado: *"Testimonio de los Santos aparecimientos de Nuestra Señora Santa María de la Cruz, hechos a la pastorcita Inés, vecina y natural de la Villa de Cuvas, sacado de su original antiguo de un libro en cuarto, y de otro traslado del menos antiguo, pero muy devorados, y carcomidos con la injuria de los tiempos y antigüedad.*

Trasladados por mi, Fray Joachin Díaz Bernardo, Religioso Menor de la Observancia de N.P.S. Francisco y Vicario de este Convento de Santa María de la Cruz (vulgo Santa Juana). año 1789". Destaquemos que se sirve de dos originales antiguos y que su traslado coincide literalmente con las copias totales o parciales de los biógrafos Daza (1610), P. Navarro (1622), Villalón (1664), Wadingo, etc...

b) Antonio Daza, autor de *"Historia, vida y milagros, éxtasis y revelaciones de la b. V. Juana de la Cruz..."* La copia impresa en 1610, tomada de diversas Actas notariales en el Monasterio, coincide con la de 1789.

c) Por 1509 Sor María Evangelista escribió el Ms. del "Conorte" y "Vida y Fin" con lo escuchado a la Santa Juana en sus numerosos éxtasis y sermones. Las referencias a las Apariciones son literales.

d) La misma coincidencia de fuentes existe en la voluminosa biografía de P. Navarro sobre la Santa Juana titulada: *"Favores del Rey del Cielo..."*. Todos bebieron de las mismas fuentes originales.

I. Las Apariciones de Santa María de la Cruz.

Comencemos por manifestar que estas Apariciones de Santa María de la Cruz son las apariciones marianas mejor documentadas: "Se sabe más sobre las apariciones de Cubas a Inés Martínez en 1449 que casi sobre cualquier otro episodio semejante en España hasta el siglo XX. Y no porque..., sino por haberse conservado una copia de las investigaciones de las visiones y de las declaraciones tomadas sobre las subsiguientes curaciones milagrosas" (WILLIAM A. CHRISTIAN, JR., *Apariciones en Castilla y Cataluña (siglos XIV-XVI),* Nerea 1990, p. 93. Personalmente he mecanografiado el manuscrito original en 1982, luego facilitado a este autor. Las primeras declaraciones notariales de Inés tuvieron lugar al día siguiente de los hechos más importantes ante cuatro notarios en día 9 marzo 1449; las segundas el día 21 marzo al regreso de Guadalupe, y las más oficiales el 23 abril para las Informaciones ordenadas por el arzobispo de Toledo. Declaran 21 testigos jurados. Las declaraciones sobre curaciones milagrosas o milagros se hacen todas ante varios notarios.

La Cronología de las seis apariciones en 17 días de marzo 1449 a Inés Martínez Sánchez de 12 años y medio, siempre en el campo fuera del pueblo, guardando cerdos y a mediodía, puede resumirse como sigue:

1) Lunes 3 de marzo 1449, en Fuente Cecilia, mensaje de la Virgen a Inés: que el pueblo aderece su vida y se confiese... Consejos sobre el ayuno en las Fiestas. El Rosario.

2) Martes 4 de marzo, en Arroyo Torrejón, la Virgen insiste en que trasmita el mensaje al pueblo de Cubas.

3) Viernes 7 marzo en Prado nuevo; nueva insistencia de la Virgen sobre el mensaje y que lo diga al sacerdote.

4) Domingo 9 por la mañana, reunión del pueblo e interrogatorio en casa de Inés, propuesta para que pida un milagro a la Señora y respuesta en La Ciroleda a la hora de alzar en la misa: milagro de la mano en cruz. La Señora da su nombre: "Soy la Virgen Santa María". Inés regresa a la iglesia y muestra la señal. La gente comprueba. Se improvisa cruz de madera y una procesión que se pone en marcha.

5) Domingo 9 a mediodía a medio camino y en el mismo lugar de la Ciroleda: visión principal. Santa María llama a Inés, le pasan la Cruz y camina con la Virgen a su izquierda hasta donde se apareciera por la mañana. Aquí santa María toma la cruz de manos de Inés, se arrodilla y la adora, se levanta y la clava como palmo y medio en tierra y pide que allí se hiciera una iglesia con el nombre de Santa María (de la Cruz). Indica a Inés que espere hasta que llegue la procesión, vuelva a la iglesia de vela aquella noche con niños inocentes y peregrine a Guadalupe donde sería sanada de la mano.

6) Lunes 10 de marzo 1449, primer interrogatorio previo a Inés en la iglesia de S. Andrés de Cubas ante cuatro Notarios y con 12 testigos. Dirige el Vicario parroquial, Juan González, los Alcaldes de Cubas y el representante del señor feudal, D. Luis de la Cerda. Se da copia para Guadalupe.

7) Del 10 al 19 marzo peregrinación a Gudalupe con Inés, su padre y tres hombres más. Estancia desde el viernes hora de nona al domingo. Entrega del Acta notarial y narracción oral a los monjes-médicos; examen de la mano (creen ser de nacimiento) y encierro de Inés en una habitación en el Monasterio hasta el día siguiente. Interrogatorio general y ante las dos imágenes de N^{a}. S^{a}. de Guadalupe. Nuevo examen de la mano por los monjes-médicos y el Alcalde y sorpresa al encontrarla totalmente sana. El domingo hacia mediodía se inicia el regreso. Curaciones milagrosas con la cruz de la mano de Inés en Ugena al ir y en Puerto de Arrebatacapas al regreso.

8) El 19 marzo regreso a Cubas. Inés se dirige al lugar de las apariciones en la Ciroleda. Santa María de la Cruz se le aparece por sexta vez (4^{a}, 5^{a} y 6^{a} en este mismo lugar pocos días después llamado "Casas de la Virgen". Aclaración de por qué la mano sanó en Guadalupe. Posible nueva señal.

9) El viernes 21 marzo 1449 nueva declaración preliminar de Inés ante los cuatro notarios y los 12 testigos. Esta vez dirige el interrogatorio a Inés el párroco de Cubas y beneficiado (racionero) de la catedral de Toledo, D. Fernán Alfonso. Las preguntas a Inés se centran en lo ocurrido en Guadalupe.

10) Mientras, en la Casa de la Virgen se sucedían los milagros, se cele-

bran misas al aire libre y, antes de los 15 días, ya se estaba edificando la iglesia pedida por Santa María de la Cruz. Procesiones desde el día 10.

11) El siete abril 1449 desde Benavente el arzobispo de Toledo, D. Alonso Carrillo de Acuña que había recibido los dos informes previos, autoriza la construcción de la iglesia y encarga a los arciprestes de Illescas y de Madrid que hagan una Información oficial en toda regla y se la remitan con prontitud.

12) El 23 abril 1449 se lleva a cabo la Información oficial ordenada por el Arzobispo con notarios, juez, el párroco de Cubas y el de Humanes. Se interroga por tercera vez con 59 preguntas y bajo juramento a Inés y acto seguido a veintiún testigos jurados. Poco después se aprueban las Apariciones de Santa María de la Cruz, bajo las lluvias de 50 milagros en los tres primeros años.

13) Sobre los milagros un notario de los tres interrogatorios, Juan González de Roa, levanta acta y da fe de ocho curaciones milagrosas en los tres Interrogatorios y de otros treinta y ocho más en los tres primeros años hasta 1452. Continúa levantando actas de otros 20 milagros en los 30 años siguientes hasta 1485 otro notario, Pedro Sánchez de Borox. Posteriormente y hasta 1600 únicamente se da fe de algunos milagros muy sobresalientes.

I-1º-1. Un diálogo con mensaje celestial es el que tiene lugar entre la Señora resplandeciente y vestida de paños de oro e Inés los días 3, 4 y 7 de marzo 1449 en torno a la transmisión del Mensaje, el ayuno, el Rosario y la "señal". Lunes 3 marzo 1449 en Fuente Cecilia a mediodía: Señora: *¿Qué faces aquí, carita?*. Inés: Guardo estos puercos. Señora: *"que por qué ayunaba los días de Santa María en viernes"*. Inés: porque se lo mandaban sus padres. Señora: que bien facía; que poco tenía que ayunar este año. Que le mandaba que ayunase en el día que cayesen; que ganaba de perdón ochenta mil años. E que mandaba que dijese a todas las gentes, que se *confesasen, e que aderezasen sus ánimas;* sopiese que había de venir gran *pestilencia* del dolor del costado, e piedras roñas, embueltas en sangre, de lo qual moriría mucha gente". Inés:... ¿si moriría ella y su padre y su madre? Señora: Que eso sería como Dios quisiese". Por la tarde al regresar a Cubas con el ganado Inés pregunta a los dos pastorcillos, Perico y Pascual que estaban como a un tiro de piedra en el momento de la primera aparición: ¿No vistes hoy a mediodía aquella mujer muy fermosa que vino a mí cuando estavades merendando?. No vimos nada, quizá sería alguna mondaria. *"Si muger terrena fuera viéramosla, mas pues no la vimos, no era muger terrenal" (T12). Martes 4 marzo a mediodía en Arroyo de Torrejón:* Señora "Fija porque non dijiste lo que te mandé ayer decir? Inés, porque no lo avía osado decir por rezelo que no sería creyda. Señora: Cata que te mando que lo digas, e sino te creyeren, yo te daré señal porque te crean. Inés: que le dijese quien era. Señora: Eso no te diré agora".

Viernes 7 a mediodía en Prado Nuevo: Señora: Fija, ¿has dicho lo que te había mandado decir?. Inés: sí, y que lo avia dicho a su padre, e a su madre e a otras personas. Señora: Que lo dijiese, y publicase al Clérigo e a todas las gentes, sin ningún miedo ni temor".

I-1º-2) La divulgación y acogida del mensaje celestial fue lenta y progresiva. El lunes Inés no se atreve. El martes, ante la insistencia de la Señora y la promesa de una señal o milagro, lo comunica a sus padres y otras personas. La madre duda, el padre le dice que miente, que se calle; la van a tomar por loca o mentirosa. El viernes la madre le anima a que lo diga y el padre comienza a creerlo y se convierte desde entonces en propagador del mensaje. El domingo día 9 por la mañana todo el pueblo de Cubas está enterado. Para completar información y ver qué hacer el sacerdote, Juan González, y una docena de vecinos se reúnen en casa de Inés, que se informan ampliamente de labios de Inés y le transmiten una petición a la Señora: *"Ve hoy, y si vieres a esa Señora demándale señal para que lo creamos"*. Inés sale a guardar los cerdos; el sacerdote se va a la iglesia a celebrar misa acompañado de muchos vecinos que asisten a misa. Al momento de alzar (T21), Inés está recibiendo la señal solicitada por el pueblo. Todo Cubas se interroga seriamente y pide una señal. El mensaje es bien conocido e Inés ha cumplido la petición de la Señora resplancediente y vestida de paños de oro. El Mensaje de la Virgen Santa María *podemos resumirlo en dos palabras: "aderezar la vida y confesarse"*. La palabra "aderezar" incluye dos aspectos: encaminar lo cristianamente descarrilado del raíl de Cristo; y dar buen gusto atrayente y entusiasta al testimonio del creyente convirtiendo la vida en apostolado. A esta gozosa conversión sigue la práctica habitual de la confesión sacramental.

I-1º-3) Inés, el ayuno y el Rosario. Inés Martínez Sánchez, hija de Alfonso y Mari, natural de Cubas, había nacido el tres agosto 1436 y tenía entonces 12 años y medio, según su padre que allegaba ingresos como porquerizo y herrero. Inés colaboraba en casa hilando y otras faenas. Desde hacía un año guardaba los cerdos de casa y vecinos. Todos los testigos coinciden sobre la honradez de sus padres: son "honestos, de buena condición y fama, de buena voluntad y vida, omes simples que viven de su trabajo y pobres, sin revuelta ninguna"... Algunos testigos les conocen desde hace 20 años.

Inés era de carácter pacífico y excepcionalmente devota y piadosa. Su buen carácter fue uno de los motivos por los que sus paisanos creyeron en las apariciones antes de la Señal de la Virgen. La creen porque es buena hija. E incapaz de haberse inventado la historia de las apariciones. Se abstenía de vino y no participaba en los bailes y diversiones mundanas de las bodas. Su madre declara que nunca la *vio* deseosa de ir a bodas, sino de hacer oraciones. Su hermano Juan afirma que "no era rencillosa", sino de carácter pacífico y bondadoso. El dolor producido al darle la Virgen la señal haciendo una cruz con la

mano, Santa María le dice "aquesto pasarás tu por éllos" (los de Cubas). En el pueblo y familia por su mansedumbre era llamada "Inesica". Era muy devota de la Virgen y de la Eucaristía. Confesaba desde los seis años "asaz más veces", más a menudo que otros niños de su edad. Lo atestiguan el mismo sacerdote. Comulgaba con frecuencia desde los nueve años. Ayunaba la media Cuaresma y en las Fiestas, especialmente de la Virgen en viernes. Santa María de la Cruz le aconseja que ayune en sus Fiestas caigan cuando caigan porque se ganará mucho perdón... Conviene recordar que el ayuno entonces era total, sin comer ni beber hasta la puesta del sol al estilo del Ramadán musulmán en la actualidad. La mitigación gradual fue muy posterior. Su amor y piedad mariana la llevaba a rezar todos los días una vez el Rosario completo con sus quince misterios: Rezaba las 150 Avemarías con sus padrenuestros. Después de las apariciones de la Virgen "tornaba a rezarlos" segunda vez. La Santa Juana, 65 años después, generalizará esta piadosa devoción. Con mucha frecuencia iba a rezar al altar de Santa María en la iglesia parroquial, según confirman varios testigos. Muchas veces dejaba la comida para "ir a ver a Dios" en la iglesia, sobre todo cuando oía la campana.

1-2º) "Yo soy la Virgen Santa María" es el nombre que la Señora da a Inés cuando le pregunta el día 9 por la mañana (el día 4 no se lo quiso decir) antes de darle la señal en la mano derecha y después de animarla a que no tuviera miedo. Inés: Señora, ¿quién sois?. La Señora: "Yo soy la Virgen Santa María".

I-2º-1. Una Señora resplandeciente y vestida de paños de oro. En los tres Interrogatorios notariales Inés, como los 45 testigos, coincide en que una "Señora muy fermosa toda vestida/cubierta y calzada (de paños) de oro; la cara reluciente/resplandeciente, de estatura diminuta, "mujer pequeña, delgada, y pisadas minúsculas como de niña de ocho años o "chiquitas y llanas" (P 43). (¿Semejanza con la antigua imagen de Nª. Sª. de Guadalupe?) Calzaba zapatos de oro y o chapines; vestida con toca y saya redonda abrochada por delante; sin corona en la cabeza ni sortijas en las manos blancas como la nieve. Su voz era "delgada y mucho fermosa". En el andar a la derecha de Inés por el camino de Moratalaz hacia la Ciroleda (donde Santa María clavó la cruz al llegar desde las Eras y ahora está la nave de la iglesia) "iba a pasito, en silencio, parecía que no llegaba los pies a tierra" (aunque en torno a la cruz dejó "pisadas pequeñas" que Inés mostró a la gente y con cuya arena sanaron muchos de Cubas). La Virgen e Inés "ivan a un son" y "llegaron en un trote". Cuando Santa María llamo a Inés "anda acá", al pasar las eras y las viñas con la procesión, Inés se acercó a la Señora que "luego comenzó a andar e la dicha Inés con Ella" mirando algo a su derecha. Tres niños y un adulto vieron caminar a las dos; Marina oyó también la voz de la Virgen. Al poner la Cruz en tierra, la Virgen la cogió por el centro y la clavó suavemente sin esfuerzo.

Aparece vestida siempre igual. Esta fermosa Señora, al contrario que en otras apariciones, no se presenta como reina, sino como señora muy humana y cercana, voz fina, manos y cara muy blancas. Desde el principio tiene un tono amable y maternal; mantuvo este tono amable en todas las apariciones. Saluda y se dirige a Inés con palabras entrañables y populares como "carita, hija o Inesica", como lo haría una señora noble y respetuosa. Inés correspondía con modales similares: "vos, vuesa merced, Señora". Por eso Inés no tenía miedo. Santa María de la Cruz frecuentemente la invita a que no tuviera miedo: "No hayas miedo" le decía. ¡Vaya Señora! Ese estilo y alegría viene a solicitar Ella cuando en su mensaje pide: *"aderezar la vida y confesarse"*.

I-2º-2. Una señal o milagro como respuesta de Santa María, el domingo día nueve en la Ciroleda. *En el punto I-1º-3 dejamos a Inés con este encargo: "Ve hoy, y si vieres a esa Señora demándale señal para que lo creamos"*. Después de la reunión del domingo por la mañana en casa de Inés, el sacerdote Juan González se marcha a celebrar misa; Inés sale con los puercos camino de Moratalaz hasta La Ciroleda; le acompañan su hermano Juan y su padre que se vuelve a casa. Inés se arrodilla y suplica a la Virgen la señal. Santa. María se le aparece diciéndole: *"No hayas miedo". Inés: Señora, ¿quién sois? - Señora: "Yo soy la Virgen María". "E que se llegó a ella e que la dicha Señora tomó la mano derecha de la dicha Inés con el pulgar e se la apretó, e le dejó la dicha mano con todos los dedos juntos e apretados, e el pulgar encima hecho Cruz, según que les mostró, e vimos todos los que ahí estábamos. E que quando la juntó los dichos dedos que se quejó la dicha Inés, e que luego le dijo la dicha Señora: "Anda, vete con esta señal por que te crean, que aqueso apasarás tú por ellos, e vete a la Iglesia, e llegarás en saliendo de misa, e enséñalo a todas las gentes, porque te crean lo que dijeres, pues que llevas señal"*. A continuación Inés avisa a su hermano Juan: *"Hermano, guarda los puercos que me ha dado la Virgen María señal, e me dijo que iré al mejor tiempo del mundo que* saldrán todos de misa". Inés se dirige a la iglesia al altar de la Virgen en el momento de la bendición final, explica lo acontecido, todos ven la mano de Inés e intentan abrirle los dedos sin conseguirlo. Visto el milagro, el clérigo, los alcaldes y hombres buenos, deciden improvisar una cruz de madera para ponerla en el lugar donde se acaba de aparecer la Virgen y a continuación comienzan una procesión camino del mismo lugar. Al sobrepasar las Eras y las viñas, la Virgen llama dos veces a Inés "Anda acá". Se para la procesión; a Inés le entregan las cruz y se dirige a donde le esperaba Santa María a distancia de un tiro de piedra. Los cuatro niños (Perico, Pascual, Marina y Juan) y dos adultos (Fernán González que regresaba de ayudar a misa en Palomero, y Lope de Lorbes, sólo un bulto) ven alejarse en silencio a la Virgen y a Inés con la Cruz a su izquierda. Marina "vido que iva una muger buelta de espaldas contra un tiro de piedras" "e ella e más andaban en un son". Poco después la procesión reanuda la marcha. Al llegar al lugar de la aparición anterior

ven a Inés abrazada a la Cruz mirando la procesión. Inés les muestra las pisadas de la Virgen y les explica lo que le acababa de decir.

I-2º-3. Santa María planta una Cruz. Varias peticiones. En resumen: la dicha Señora Virgen María: 1) a) Toma la Cruz que traía Inés. b) Se puso de rodillas ante la Cruz, c) Se levantó. d) Clavó la Cruz vertical suavemente como palmo y medio en tierra. 2) Dijo a Inés: *"Fija, finca las rodillas de cara a la procesión, e ten la Cruz fasta que llegue". 3) "E han de facerme aquí una Iglesia que llamen Santa María (desde entonces Santa María de la Cruz). 4) Tú fas de volver agora a la Iglesia con la procesión. 5) E con algunas criaturas inocentes estarás ante mi altar hoy con la noche. 6) E me han de decir dos Misas de Santa María ante mi altar. 7) E te han de poner bajo de los evangelios de dichas Misas. 8) E dichas las dos misas te han de llevar a la iglesia de Santa María de Guadalupe. 9) e llevarás cuatro libras de cera. 10) Estarás allá dos días, 11) en la venida te han de traer acá; 12) en faciendo oración la señal será desfecha.* Poco después la procesión regresa a la iglesia para cumplir las peticiones de Santa María de la Cruz. Antes acercan arena a la Cruz y dejan hombres custodiando la Cruz que acaban de venerar, recogen la arena de las pisadas de la Virgen señaladas por Inés. Aquella tarde y noche Inés se queda en la iglesia hasta el lunes con dos criaturas inocentes y se cumplen las otras peticiones de Santa María de la Cruz. El mismo lunes tiene lugar el primer interrogatorio preliminar a Inés después de hacer nueva procesión al lugar de la Cruz que llevaron hasta la iglesia. Pronto pusieron otra cruz en el lugar donde se paró la procesión la víspera en las Eras. A última hora de la tarde salen para Guadalupe pernoctando en Ugena.

I-2º-4. La peregrinación a Nª. Sª. de Guadalupe. El mismo lunes 10, al atardecer, sin perder tiempo, salen para Guadalupe. Acompañan a Inés 1) su padre Alfonso Martín, (T 18º) y los vecinos de Cubas 2) Martín Ruíz (T 19º) que todo el camino va tendiendo trampas a Inés para comprobar si los dedos de la mano se pueden ver al trasluz o separar con un artilugio. 3) Andrés Ferrández, 4) Juan González Alcalde, y 5) el vecino de Illescas, Diego Zapatero. Aquella tarde sólo avanzan seis km. hasta la vecina Ugena (Toledo) donde pernoctan. Inés lo hace en casa de Juana Ferrández, La Gaitana. Y los hombres en la de Alfonso Martín Carnicero (T 6º) quien trata de despegar los dedos de la mano de Inés con cuyas oraciones y señal de la Cruz es curado de fuerte dolor de muelas. El martes madrugan y continúa viaje cercanos al Camino Real. El trayecto más probable les llevaría a Carranque, El Viso, Fuensalida, Maqueda/Sta. Olalla, Talavera, Puente del Arzobispo, Villar de Pedroso, Puerto de Arrebatacapas (donde ocurrió una curación milagrosa a Martín Ruíz al regreso), Navatrasierra y Gudalupe. Suman unos 150 km. que recorrieron, casi necesariamente a caballo, al menos llevaban una caballería, en tres días y medio desde la puesta del sol del lunes a las tres de la tarde del

viernes. En el regreso sólo emplearon tres días a un promedio de 50 km. diarios, trayecto muy difícil de recorrer en un día por inexpertos peregrinos.

La estancia en Guadalupe se prolonga desde el viernes a hora de Nona (T 19º) o tres de la tarde hasta el domino por la tarde o el lunes temprano, los dos días indicados por Santa María de la Cruz. Los días se desarrollaron aproximadamente así: 1) Andrés Ferrández narró al monje Portero las apariciones y probablemente entregó copia de la primera Acta notarial. 2) A continuación el Portero y otros frailes metieron a Inés en el Monasterio donde 3) le examinaron la mano algunos de los 100 monjes-médicos más expertos de España, del hospital más famoso y de la mejor escuela de medicina y pagados "mejor que el Rey", 4) diagnosticaron que el estado de la mano no podía ser más que de nacimiento. 5) Llevaron a Inés ante el altar y retablo principal de la Virgen de Guadalupe para preguntarle a cual de las dos imágenes (moderna grande y antigua pequeña) se parecía Nuestra Señora de la Cruz mostrándole primero la grande y después la pequeña hasta ese momento escondida. Inés no vacila: es la pequeña antigua que Inés ve resplandeciente y vestida de oro como en Cubas. 6) Luego encierran con llave a Inés en una habitación hasta el día siguiente, sábado. 7) Luego volvieron los monjes-médicos y el Alcalde a examinar de nuevo la mano de Inés, y ¡sorpresa!, la mano estaba totalmente sana, sin que nadie le hiciera algo o le hicieran alguna medicina. Ni la propia Inés sabía cómo se curara. Uno de los acompañantes, Martín Ruiz (T 19º) preguntó a los monjes cómo se le habían despegado los dedos de la mano de Inés. Los frailes le respondieron que no lo sabían. Pero quedaba así constancia de la señal o prueba de Santa María de la Cruz, como Ella había dicho a Inés, ante los mejores y más expertos médicos de España. Santa María de la Cruz realiza así sus promesas a favor de sus devotos. La relación entre el Santuario de Guadalupe y el nuevo de Santa María de la Cruz en Cubas, al contrario de otros casos como por ejemplo el de Nª. Sª. de la Cabeza, no crea relación de dependencia como entre santuario principal y santuario satélite. Parece que todo termina con la peregrinación de Inés pedida por una Virgen que presentaba como la imagen antigua de Santa María de Guadalupe.

I-2º-5. Última aparición conocida: el 19 de marzo 1449 junto a la Cruz en la Casa de la Virgen. Inés inicia el regreso de Guadalupe el lunes 17 (o quizás el domingo por la tarde) y llega a Cubas la tarde del miércoles 19 de marzo de 1449, atravesando el puerto de Arrebatacapas y haciendo el recorrido de vuelta en sólo tres días. De inmediato se dirige a la "Casa de la Virgen" como era conocido el lugar donde Santa María de la Cruz plantara la Cruz. Enseguida se le aparece de nuevo La Virgen. Inés le presenta sus dos preocupaciones inmediatas: ¿por qué se le curó la mano en Guadalupe y no en Cubas? y pide una nueva señal, ya que algunos aún no le creían. Inés le pregunta: *"Señora, vuestra merced me dijo que la mano no se me abriría fasta que tornase aquí,*

¿por qué no fue así?— "Tú no lo entendiste con la gran priesa que toviste de me preguntar; que Yo a eso te envié a la mi casa de Guadalupe, que quando allá fueses, que ende se te desataría". "Señora, ¿plega vos de dar otra señal por que me crean?, que no me quieren creer lo que digo de vuestra parte". "Yo bien lo creo eso; pero non cures, fija, que Yo les daré tal señal, que aunque lo quieran creer, que no puedan, que bienaventurados serán todos los que lo verán y creerán". La señal indicada por Santa María de la Cruz parece referirse a la multitud de milagros posteriores, capaces de convencer al más incrédulo.

I-2º-6. Rasgos peculiares de la historia de las Apariciones de Santa María de la Cruz en Cubas. 1) La inmediatez de las Actas notariales de los hechos al día siguiente o a los pocos días. Dos Interrogatorios a Inés ante cuatro notarios y 12 testigos. Y otro más solemne ordenado por el arzobispo de Toledo, Alfonso Carrillo de Acuña, a los arciprestes de Illescas y de Madrid el 7 abril para el 23 abril 1449. Declara Inés por tercera vez, y, además otros 21 testigos jurados. Se autoriza la iglesia en la Casa de la Virgen y las Apariciones marianas mejor documentadas. 2) El tono amable, humano y cercano e informal, fino y cariñoso de Santa María de la Cruz expresado en "carita, fija, Inesica" que hace desaparecer todo miedo en Inés. 3) La estatura diminuta y minúscula de la Señora, visible también en las huellas milagrosas de sus pisadas. 4) La Cruz como rasgo más distintivo: acompaña a Inés, se la coge de su mano por la mitad del mástil, se arrodilla y la clava en tierra. 5) La señal en la mano derecha en forma de Cruz como prueba comprobada por todo el pueblo y por los monjes-médicos de Guadalupe, así como su repentina sanación posterior. 6) Y las huellas de las pisadas como segunda señal. 7) La protección eficaz contra las incursiones arrasadoras de los del Castillo de Torija (Guadalajara) o las consecuencias de la rebelión de Toledo en enero del mismo año 1449, y más inmediato, la amenaza expresada por la Señora sobre una próxima epidemia que les afectara personalmente y que conllevaba muerte casi segura. La confesión sería el aviso y el antídoto oportuno. 8) Lo específico de la procesión pedida y muchas veces repetida; la construcción de la Iglesia; acudir al altar de la Santa María, las dos misas y la peregrinación a Guadalupe. 9) La señal y respuesta inconfundible e inmediata de los milagros: 50 en los tres primeros años, seguidos de otros muchos, recogen los Notarios de Cubas, realizados en 46 pueblos de nueve provincias de España.

I-2º-7. La Construcción de la iglesia solicitada por Santa María de la Cruz y la evolución del Valle de la Ciroleda. Pocos días después de la petición celestial ya se estaba construyendo la iglesia. Algunos de los beneficiados por las curaciones milagrosas ofrecían jornaleros y materiales para su construcción o trabajaban personalmente éllos, según consta en las Actas notariales de los tres Interrogatorios y en las de los milagros. Antes de un año estaba termi-

nada en torno a la "Casa de la Virgen" y la Cruz plantada por Ella. A los dos años era administrador de la iglesia y del hospitalillo adyacente el criado de D. Luis de La Cerda, señor de Cubas y Griñón. Quince años después (1464) vivían junto a ella un grupo de "Beatas de la Orden de la Penitencia de San Francisco". Mantenían el cuidado de la Iglesia y la atención a multitud de peregirnos y devotos que allí acudían agradecidos por las curaciones milagrosas de Santa María de la Cruz. Inés fue la primera Superiora. Envidiejas mujeriles, rivalidad de María de Rufas de Illescas y otras decepciones empujaron a Inés al matrimonio, según revelaciones de la Santa Juana, con el constructor del Beaterio. Zamora fue su nuevo hogar hasta enviudar e ingresar de nuevo en un Monasterio zamorano en donde sonaron milagrosamente las campanas de la ciudad a la hora de su muerte. Antes pudo oir de labios de la Virgen que se le aparece con el Niño en brazos el reproche de haber cambiado a su Hijo por otros tres de su matrimonio, mientras le rogaba por uno de ellos enfermo. Entretanto, el Beaterio decayó ostensiblemente. La renovación la preparó la misma Virgen enviando en Pascua de 1496 a una joven de quince años procedente de Azaña (hoy Numancia de la Sagra), Juana Vázquez Gutiérrez, Venerable Madre Juana de la Cruz, popularizada por Tirso de Molina como La Santa Juana. Elegida abadesa en 1509 a sus 28 años con gran fama de santidad, establece Votos y Clausura. El cardenal X. de Cisneros le da los bienes de la parroquia de Cubas para sostener el pequeño Monasterio, le autoriza a predicar durante trece años y le da la jurisdicción episcopal para nombrar el párroco, ratificada el mismo año 1510 por el Papa Julio II. Mientras va construyendo amplio y rico Monasterio nuevo que perdura hasta ser quemado y en gran parte derribado en 1936. A partir de 1942 se inicia su reconstrucción con un piso menos y más pequeño. La iglesia primitiva todavía fue reconstruida entre 1988 y 1995.

I-3º. La respuesta oficial de la Iglesia. La Iglesia y autoridades locales, así como la oficial del arzobispo de Toledo actuaron de inmediato para comprobar los hechos. Inés es interrogada ya el día siguiente (día 10) de los principales acontecimientos ante cuatro notarios y 12 testigos en la Iglesia de san Andrés de Cubas. Un segundo interrogatorio tiene lugar con las mismas personas dos días después (día 21) del regreso de Guadalupe el 19 marzo. El tercer Interrogatorio lo ordena desde Benavente a los arciprestes de Illescas y de Madrid el siete de abril el arzobispo de Toledo desde 1446 D. Alonso Carrillo de Acuña (1410-1482). El día 23 de abril 1449 los arciprestes, el juez y los notarios y Fernán Alfonso, párroco de Cubas y beneficiado de la catedral de Toledo, interrogan a Inés sobre la base de 59 preguntas, esta vez y sobre la copia notarial de las anteriores enviadas al Arzobispo y recogidas en este Informe eclesial especial. A continuación lo hacen a 21 testigos jurados que más de cerca participaran en los hechos o acompañaran a Inés en su peregrinación a Guadalupe: el padre, la madre y el hermano de Inés, los vecinos más

próximos, el sacerdote, varios niños... *El Acta del Despacho del arzobispo* ocupa 36 hojas de papel de cuarto de pliego debidamente firmadas. Y dice textualmente: *"Nos, don Alfonso Carrillo, Arzobispo de Toledo, Primado de las España, Canciller mayor de Castilla, facemos saber a vos Juan Nuñez, Arzipreste de la Villa de Madrid, e Joan González Morejón, Arzipreste de la nuestra Villa de Yllescas, o a vuestros lugarestenientes, que nos somos informados que la Virgen gloriosa Nuestra Señora Santa María aparesció a una moza que se llama Inés, que ha fecho cerca del lugar de Cubas ciertos miraglos, según veredes por un testimonio signado de dos escribanos públicos, que sobre esta razón fue tomado por parte del Concejo e omes buenos del dicho logar, que ante nos por su parte fue presentado. E por quanto por su parte nos fue enviado a suplicar, que por servicio de Dios, e porque quede memoria de los dichos miraglos: Que ellos quieren facer e edificar una iglesia a donde apareció la dicha Señora, y que les diesemos, en mandasemos dar licencia é facultad para ello: La qual Nos les dimos. E por quanto Nos queremos acerca de ello aver memoria é información cómo y en que manera passó, vos mandamos que, luego vista nuestra Carta, vos juntedes ambos a dos, en non el uno sin el otro, é veades un testimonio que allá vos embiamos: é que vos informedes de su vida é condición, é ayades de ellas vuestra información: seyendo por vosotros preguntada apartadamente, é con gran diligencia, de todas las cosas, é artículos contenidos en el dicho instrumento, por ella dichas al dicho Concejo é personas singulares. E esso mismo vos informedes acerca de todo lo suso dicho de las otras personas vecinos del dicho lugar, de las dichas cosas, é cada una de ellas. Y la dicha información por vosotros avida, firmalda de vuestros nombres, é sellalda, é nos la enviad luego, porque Nos la veamos, é proveamos cerca de ello como entendamos ser complidero al servicio de Dios Señor Nuestro. Lo qual vos mandamos que fagades con gran diligencia é fidelidad. Para lo qual vos encargamos las conciencias, é vos damos todo nuestro poder cumplido, é cometemos nuestras veces plenariamente". Fecho en la Villa de Benavente siete dias de abril, año del nascimiento de Nuestro Señor JesuChristo de mil quatrocientos, quarenta, y nueve. Alfonsus Archiepiscopus toletanus. Por Mandato del Arzobispo mis Señor. Yo Gomez de Cordova su secretario la fiz escrevir.". (Rubricado).* Sigue copia de las dos primeras declaraciones de Inés los días 10 y 21 de marzo y del Interrogatorio oficial por los arciprestes el día 23 abril 1449.

II. Actas notariales de 69 milagros, además de los recogidos en los Interrogatorios. El pueblo y Lope de Lorbes, obrero en la construcción de la iglesia, se lo pide el 15 de abril 1449 al Notario de Cubas en la procesión y Misa en la Casa de la Virgen". Este mismo día 15 de abril se levanta acta de los 10 primeros milagros. El manuscrito segunda parte de los Aparecimientos, abarca los folios 72v al 137 final. Lleva por título: *"Aquí se ponen los milagros de Santa María de la Cruz según están en dichos dos libros, original, y traslado*

de dicho original. Pues uno, y otro están muy devorados, y es lástima el que no quede memoria de todo lo sucedido en los Aparecimientos de María Santísima a la pastorcita Ynés en tres de marzo Año del Nascimiento de(l) Niño Jesuchristo de mil quatrocientos y quarenta, y nueve años. Y ha tomado este trabajo a honra y gloria de María Santísima de la Cruz, su humilde, e indigno esclavo, Fray Joachin Díaz Bernardo, vicario en dicho Convento de la Cruz por el mes de agosto del año de 1789. Para que acavado se enquaderne todo, y quede memoria en dicho convento para los venideros".

En honor a la brevedad indico sólo algunos datos y omito la relación de los 68 + 6 (aunque la tradición local hable de 76) curados que figuran en las diversas Actas notariales. Las curaciones milagrosas tuvieron lugar en su mayoría en la Casa de la Virgen o iglesia de Santa María, pero muchas otras en uno de los 46 pueblos y 9 provincias de residencia de los curados que luego acudían al santuario en acción de gracias. Algunos trabajaban en la construcción de la iglesia o en una especie de hospitalillo adjunto o enviaban materiales. Las curaciones milagrosas se iniciaron en Cubas y pueblos cercanos. En abril 1449 el radio de acción abarcaba unos 40 km. y pronto a 70 y 100, aunque la mayoría de los peregirnos recorría unos 20 km. en los seis primeros años tuvieron lugar los 50 primeros milagros, luego se fueron espaciando y recogiendo tan sólo las curaciones más espectaculares. Actuaba de notario en los tres primeros años y hasta 1452, Juan González de Roa, quien también participara en los tres Interrogatorios. Da fe de 38 milagros, además de los seis recogidos en los Interrogatorios. En los 30 años siguientes hasta 1485 levanta acta de 20 milagros Pero Sánchez de Borox. Entre las curaciones milagrosas destacan parálisis, resurrecciones de muertes, tullidos, ciegos, mudos, liberación de cautivos de moros y de presos de la cárcel. Preferencia por los niños como en las Apariciones.

III. La Santa Juana. El sobrenombre corresponde al título de la "Trilogía hagiográfica, La Santa Juana" de Tirso de Molina. Su nombre de pila fue el de Juana Vázquez Gutiérrez nacida el 3 de mayo de 1481 en Azaña (hoy Numancia de la Sagra). De naturaleza algo enfermiza quedó huérfana de madre a los siete años. En su infancia destaca su vida piadosa: Eucaristía en la que veía al Niño Jesús, la Virgen y el Rosario, el amor a la penitencia y a la Cruz, a las almas del Purgatorio y a su Ángel de la Guarda con el que consultaba todo a lo largo de su vida. A los 15 años y después de un fracasado intento de su tía monja en Santo Domingo el Real de Toledo de llevarla a aquel Convento, sola, a pié y disfrazada de hombre se escapa de casa para entregarse de por vida a Dios en el decaído Beaterio de Santa María de la Cruz en Cubas. Era a comienzos de Pascua de 1496. Consigue ingresar a pesar de la oposición de su padre y de un propuesto futuro marido ricachón de Illescas del que viene huyendo y porque no quiere un suegro de la tierra, sino por sue-

gro celestial, al Padre y por esposo único a Cristo. Un tres de mayo toma hábito, otro profesa y el tres de mayo 1509 es elegida abadesa a sus 28 años de edad. Destacaba por su fama de santidad, don de lenguas y consejo, lectura de corazones y otros carismáticos dones, como éxtasis, revelaciones. Mantiene y refuerza las prácticas piadosas populares a contracorriente de heréticos misticismos en boga: iluminismo, erasmismo, luteranismo... Hablando vasco convence al General de la Orden, y hablando árabe a las esclavas musulmanas que el cardenal Cisneros les había traído de la conquista de Orán. En la devoción y práctica del Rosario se hizo mundialmente famosa. Una vez que escaseaban manda reunir muchos, colocarlos en un arcón y pide que se los bendiga su esposo Cristo en el Cielo. A partir de entonces, rosarios y cuentas originales y tocadas se hacen cientos de milagros de los que se presentan una veintena en su Proceso de Beatificación. En Japón, Filipinas, etc..., los franciscanos que las utilizaban como medio misionero y jesuitas que usaban otros más mundanos pleitean ante la Santa Sede con triunfo de los populares franciscanos. Una de las primeras preocupaciones de la nueva Abadesa fue la reforma espiritual del Beaterio: establece Votos y Clausura; el cardenal Cisneros le apoya y da en mayo 1510 los bienes de la parroquia de Cubas para sostener el Monasterio y el derecho episcopal de nombrar el párroco, cargo que primeramente recae en su hermano sacerdote, excepciones que ratifica el Papa Julio II el mismo año 1510. Mientras, comienza la construcción de amplio y rico Monasterio que deja bien dotado a su muerte el tres de mayo 1534. Lo hace con los donativos, y las aportaciones del cardenal Cisneros, la de Don Juan de Austria que con élla se aconsejaba y le predice el día de su muerte, la del Gran Capitán que le prepara un pabellón para habitaciones, y las de otros muchos devotos y admiradores de "la Santa", como ya se la llamaba en vida. Su apostolado mayor, después de su heroica santidad, fue el de la predicación para lo que fue oficialmente autorizada durante trece años, haciéndolo con éxito nacional. La Universidad de Salamanca acaba de publicar el texto de 72 de sus sermones recogidos por 1609 en un manuscrito llamado Conorte que conseguí transcribir entre 1982 y 1984. Como carismática predicadora era tal su elocuencia sagrada que acudían a escucharla el pueblo, la nobleza e incluso las autoridades religiosas. En su predicación destacan las fiestas de la Virgen, las de los Santos y los temas correspondientes a domingos, la Cruz: por ello en religión se llamó Juana de la Cruz y hablaba mucho de las cuatro cruces del cristiano: la de Dios, la nuestra, la del mundo y la del demonio. La heroicidad de sus Virtudes fue oficialmente reconocida el cuatro de mayo de 1630. La continuidad del Proceso tuvo problemas, por culpa de los censores y de los Escritos, hoy totalmente favorables. El 15 de agosto 1999 hemos representado de nuevo en el Santuario dos Autos sacramentales de la Asunción escritos por la Santa Juana y que ya se representaban en el Monasterio durante el siglo XVI. José de Cañizares, Bernaldo de Quirós,

Salas Barbadillo y Tirso de Molina (tres comedias) dramatizaron y popularizaron su ejemplar vida y santidad.

IV. 550 años para un Jubileo mariano. Las Apariciones de Santa María de la Cruz tuvieron lugar en marzo de 1449 invitando fundamentalmente a "aderezar la vida y confesarse", construir una iglesia en el lugar donde la Virgen, nuestra Madre de reconciliación, clavó la primera Cruz. Para celebrar el 550 aniversario de las citadas apariciones marianas en febrero 1997 solicitamos al Papa Juan Pablo II un Año Jubilar de carácter mariano que se nos concedió al mes siguiente con idénticas gracias espirituales (condiciones, indulgencias) que las del Jacobeo. Nos está sirviendo como pórtico del gran Jubileo 2000. Dio comienzo el primer domingo de Adviento o día 29 noviembre 1998 y finalizará el 28 noviembre 1999, primer domingo de Adviento. No era el primer Jubileo concedido al Santuario de Santa María de la Cruz popularmente conocido como Convento de Santa Juana. El 9 de septiembre de 1614 el Papa Paulo V había concedido otro Jubileo al "monasterio de Santa Juana". Nuestro Santuario como "cada santuario, detrás del hecho histórico que narra, esconde siempre una verdad de la fe que debe animar la piedad de los fieles y ofrece(r) un mensaje", al homo viator, peregrinante que retorna al Padre. Nuestro Año Jubilar mariano lo vemos como un Jubileo "a lo franciscano", por la falta de medios económicos (gastamos unas 100.000 pesetas frente a unos 25.000 millones de Jacobeo 1999) y el espíritu franciscano con que viven las clarisas que alimentan la vida del Santuario de Santa María de la Cruz y la Santa Juana. De todas formas es un año de riqueza espiritual de la indulgente misericordia del Padre. Los peregrinos abundan desde marzo de 1449 con variados altibajos en 550 años. Vivimos una etapa de creciente recuperación. Personalmente he oído la confesión sacramental e impartido la absolución a 5.200 personas en nueve meses, repartido unas 26.000 comuniones y atendido a más de 50.000 peregrinos, españoles, franceses, belgas, canadienses, portugueses y de otras diversas naciones. Y va en creciente progresión.

SANTIAGO Y EUROPA

José María Díaz Fernández
Archivero de la Catedral. Santiago de Compostela

El fenómeno jacobeo no se encierra en cuadrículas de localismo hispano: es patente su alcance europeo, que viene mereciendo la consideración de los estudiosos, especialmente los implicados en el afán de redescubrir y avivar las raíces cristianas de nuestro viejo continente. Ni Dante, ni Lutero, ni Tomás Moro lo ignoraron, y ya mucho antes, entre la empresa restauradora de Carlomagno y los crespones negros que la siguieron, la marcha de los peregrinos hasta las tierras últimas del Finisterre merece ser contemplada como signo del dinamismo que incluso en esos momentos demostró el Pueblo de Dios. Su vitalidad se hizo patente caminando hacia Santiago , cuando en el horizonte de la Europa Occidental no brillaban ni grandes santos, ni grandes teólogos ni, mucho menos aún, grandes pontífices en la Sede Romana; es decir, precisamente en la época oscura que Baronio denominó *la Edad de hierro del Pontificado*.

La idea la transforma Goethe en clamorosa hipérbole al afirmar que Europa es una invención del Camino de Santiago. Como sucede tantas veces, la hipérbole reclama la atención para un dato amenazado de pasar inadvertido. ¿Cuál es aquí el dato patente, merecedor de consideración? ¿A qué Europa nos referimos cuando traemos a colación el hecho jacobeo?

Como noción geográfica elemental, Europa es esa parte del mundo que se extiende desde los Urales hasta el Atlántico. Pero sabido es que la Europa de los humanistas no comprendía a Rusia ni a los Balcanes... Rusia, por ejemplo, tiene menos que ver con la Europa de los humanistas que el México o el Perú colonizados, pese a la europeización alcanzada luego por algunos de sus pueblos, interrumpida profundamente por el bolchevismo, y hoy ansiosamente trabajada, en aras de intereses predominantemente económicos.

Con visión un tanto espiritualista, Europa se reduciría al conjunto de pueblos que dentro de ella profesan el Catolicismo o el Protestantismo, la Grecia actual, algunos pueblos balcánicos y ciertas minorías rusas. Aquilatando un poco más, se llega a distinguir un núcleo central y una periferia. El núcleo está

formado por Francia, Alemania e Italia, con Austria, Suiza y los Países Bajos; la periferia comprende la Península Ibérica, las Islas Británicas, los países escandinavos y la extensa zona de Europa Oriental que va desde el Báltico hasta el Adriático. Si nos atenemos al núcleo, nos encontramos con que el teatro de sus acontecimientos más decisivos está en la Lotaringia, el territorio que desde el mar del Norte al centro de Italia separa a Francia de Alemania, heredado por el mayor de los nietos de Carlomagno.

La periferia, demostró su capacidad de expansión a través de los mares. Piénsese de manera especial en los descubrimientos y colonizaciones de España y Portugal, que precedieron a los de Inglaterra, Francia y Holanda: supusieron la europeización del Nuevo Mundo. A los pueblos periféricos se debe precisamente el rechazo de las invasiones que ponían en peligro la existencia de Europa. De cara a ésta, fueron durante mucho tiempo marcas fronterizas, y es indudable, en casos concretos como el de España, que se tiñeron del exotismo de los que los combatían y que este mismo exotismo atrajo la curiosa atención de la Europa Central, hasta convertirlos en europeos de segunda fila, con ignorancia sistemática de lo que Europa les debe: España fue la marca de Europa frente a los moros, como fue Hungría frente a los Turcos.

En resumen, puede afirmarse que el núcleo de Europa fué el Imperio de Carlomagno, y por ello viene repitiéndose que el Emperador de la Barba Florida fué el Padre de Europa. En realidad esta proclamación ya tuvo lugar en sus propios días. Angilberto lo denomina *Rex Europae et Pater Europae,* y hoy se ve reafirmada hasta elevar a Carlomagno a la categoría de símbolo.

Bajo el signo de Carlomagno

La literatura legendaria, aceptada por la Cristiandad como verdadera historia, vincula estrechamente a Carlomagno la apertura de los caminos que conducen a Compostela y al descubrimiento de la tumba de Santiago o, al menos, la reanudación de su culto. ¿Cuándo tuvo lugar el descubrimiento de la tumba? Ciertamente en el pontificado iriense del obispo Teodomiro, fallecido en el 847. Pudo tratarse de un pontificado largo, pero ciertamente no pudo comenzar antes del año 818 en el que aún regía la sede iriense el obispo Quendulfo. Algunos autores -López Ferreiro es uno de ellos- yerran, por tanto, al datar el descubrimiento en 813. Subyace claramente una intención: toda vez que el Emperador falleció el año 814, la data de 813 permitiría, al menos, destacar con caracteres radiantes que el hecho sucedió reinando Carlomagno. La leyenda fué mucho más allá, consolidándose en el famoso Libro del Turpin, que es el libro IV del *Iacobus* (*Liber Sancti Iacobi*), en el que se articula perfectamente. De los cinco libros que componen el *Iacobus*, cuatro son respuestas adecuadas a otras tantas necesidades profundamente

sentidas en el siglo XII cuando la peregrinación ya había llegado a su cenit. Con el libro I (el más extenso, esencialmente litúrgico) se dotaba a la basílica de una liturgia rica y variadísima: ningún santo en toda la Edad Media obtuvo un acervo de elementos celebrativos (ni si quiera en Roma los príncipes de los Apóstoles Pedro y Pablo) comparable al de Santiago. El *Libro de los milagros* supuso, en este contexto, el mejor medio de propaganda para incrementar en todas partes la devoción e incitar a la marcha peregrinante. El breve Libro III -*la leyenda de la Traslación*- explica la presencia en Compostela de los restos del único apóstol que tiene atestiguado su martirio en las mismas páginas de los Hechos de los Apóstoles; y el Libro V -la *Guía de la peregrinación*- evidencia su propia utilidad para orientar a los peregrinos, superando cualquier competividad inoportuna con otros santuarios, antes bien refiriéndolos al Camino de Santiago con provecho de los mismos ¿Y el libro IV-el *Turpin*- con su leyenda de Carlomagno? A comienzos del siglo XVII fue desgajado del Códice Calixtino, por su carácter legendario, ya reprendido por graves autores como Mariana y, en la misma Galicia, por el singular historiador D. Mauro Castellá Ferrer. Ya más de media Europa se había desentendido de la peregrinación, y el Apóstol era aquí entendido, sobre todo, como el Evangelizador y Patrono de España. En este contexto el *Libro de Turpin*, de tan claro alcance europeo, suponía la negación del protagonismo de nuestros reyes y de su gesta en la Reconquista. Pero en el momento de componerse el *Iacobus, el Turpin* supuso la respuesta a la más acuciante de las preguntas: ¿Cómo, habiendo sido trasladado a Compostela el cuerpo de Santiago, recién acaecido su martirio en Jerusalén pudo permanecer ignorado después durante tan largo tiempo? Explicada en el Libro III su *traslatio*, se imponía dar razón de una *inventio*, habida cuenta del largo período de silencio u olvido. En las fuentes compostelanas la *inventio* se ve protagonizada por el obispo iriense Teodomiro. Pero en el *Iacobus* Teodomiro sólo es mentado en relación con el segundo de los milagros del Libro II: todo el protagonismo lo obtiene Carlomagno… En el ocaso de su vida el Apóstol se le aparece en la alta noche, y se le identifica comunicándole sus designios: *El camino de estrellas que viste en el cielo significa que de estas tierras hasta Galicia has de ir con gran ejército a combatir las pérfidas gentes paganas y a liberar mi camino y mi tierra y a visitar mi basílica y sarcófag*o. A su mandato el Apóstol añade en tono profético la radiante visión de las peregrinaciones a su sepulcro: *… y después de ti irán ahí peregrinando todos los pueblos, de mar a mar, pidiendo el perdón de sus pecados y pregonando las alabanzas del Señor, sus virtudes y las maravillas que obró. Y en verdad que irán desde tus tiempos hasta el fin de la presente edad.*

¿Se trata en rigor de una *inventio*? Los elementos que componen la narración son coincidentes con algunas de las más sorprendentes *inventiones* producidas ya en el periodo constantiniano, como las protagonizadas por San

Ambrosio, en 386, con los cuerpos de los santos mártires Gervasio y Protasio, y años más tarde, en Bolonia, con los de los de San Vidal y San Agrícola. Más singular es el descubrimiento de las reliquias de San Esteban, en 415, por el presbítero Luciano, de la iglesia de Capitarlamaga, tras habérsele aparecido en sueños el Gamaliel mencionado en los Hechos de los Apóstoles. El lugar exacto fue luego revelado al monje Migecio. En uno de sus sermones San Agustín llegará a decir con candorosa ingenuidad que el cuerpo de San Esteban había aparecido "*como los cuerpos de los mártires acostumbraban a aparecer, por revelación de Dios cuando el Creador lo ha juzgado conveniente*." Otros pasajes de San Agustín demuestran su postura alertada ante el escandaloso comercio de reliquias; así, en el pasaje de su *De Opere monachorum* denuncia el hecho de falsos monjes dedicados a tan vil negocio. Un decreto del Concilio Africano de 401 (y ya antes Teodosio, en 386) intenta poner fin a una endémica proliferación de falsas revelaciones a supuestos "siervos de Dios"… Con estos lejanos antecedentes, la aparición de Santiago a Carlomagno concuerda literalmente con otras de la antigüedad, y bien pudo contribuir a consagrarlo para la posterioridad como "siervo de Dios". El antipapa Pascual III (1167-1168), lo canonizó a petición de Federico Barbarroja. El *Turpin* ya se había difundido por Europa; y aún hoy la urna de sus restos, decorada con escenas del *Turpin,* sus pasajes en plata repujada, evidencia su peso hagiográfico en la más que problemática canonización, gloriosamente recibida en numerosas diócesis de su imperio e incluso en algunas de las Marca Hispánica, como la de Gerona según se comprueba en el famoso misal que atestigua su culto. En resumen, para el Pseudo Turpín hay un sarcófago y una basílica en el confín de la tierra ignorados desde la invasión sarracena. Carlomagno abrió el camino que conduce a Santiago, y aquí llegó para restablecer su culto y fundar la grandeza de Compostela.

El dato que subyace a la leyenda, revela su verdadero alcance: en los diglos XI y XII, la importancia de la peregrinación a Santiago era tal de cara a los pueblos del viejo continente, que el Emperador Carlomagno no podía ser entendido como *pater Europae* sin relacionarlo expresamente con Santiago. Pero, si el prestigio del Emperador crecía con esta relación, más crecía aún el interés de Europa por un camino abrillantado con la gloria imperial. En la misma Compostela poseedora del *Iacobus*, se afianzó institucionalmente esta relación… En los tumbos medievales de Aniversarios I y II figura para el 4 de julio la siguiente anotación: "*Dantur 100 lbr ad aniversarium pro Imperatore Domino Carolo qui multa bona contulit Eclesiae Compostellanae*." Si bien en Compostela no se dieron por enterados de la canonización del emperador, todavía en el siglo XV permanecía consagrada su memoria bajo un agradecimiento tan genérico como incomprometido: *multa bona contulit*.

Enumeración de pueblos

El desgajamiento y ocultación del *Turpin*, al dictado de la historia crítica y de la necesaria reafirmación de la preponderancia hispánica, supusieron entre nosotros la posposición definitiva de la leyenda de la venida de Carlomagno, convirtiéndose en un futuro histórico la supuesta profecía recibida por el mismo Emperador de labios del Apóstol: *Y después de ti irán peregrinando todos los pueblos de mar a mar…* En todo el *Iacobus* no figura una sola vez la palabra Europa. Figuran, en cambio, todos los pueblos que la componen, y muchos más: *todos los pueblos irán peregrinando* de *mar a mar*. El cumplimiento de la *profecía*, lo demuestra el "*papa Calixto*" en su famoso sermón *Verenanda dies*, compuesto para la fiesta de la traslación del 30 de diciembre. El párrafo que sigue es casi un plagio de la narración del primer pentecostés cristiano, rebasándola hasta el extremo:

A este lugar vienen pueblos bárbaros y los que habitan en todos los climas del orbe, a saber: los francos, teutones, los íberos, normandos, godos, los provenzales, los lagascos, los vascos, los gastos, los ingleses, los bretones, los alóbroges, los de Cornualles, los flamencos, los frisones, los italianos, los de Apulia, los poitevinos, los aquitanos, los gríegos, los armenios, los dacios, los noruegos, los rusos, los joriantos, los nubios, los partos, los romanos, los gálatas, los efesios, los mesas, los toscanos, los calabreses, los sajones, los sicilianos, los de Asia, los del Ponto, los de Bitinia, los indios, los cretenses, los de Jerusalén, los de Antioquia, los galileos, los de Sardes, los de Chipre, los húngaros, los búlgaros, los eslavones, los africanos, los persas, los alejandrínos, los egipcios, los sitios, los árabes, los colosenses, los moros, los etíopes, los filipenses, los capodocios, los corintios, los elamitas, los de Mesopotamia, los libios, los de Cirene, los de Panfilia, lenguas, tribus y naciones vienen junto a él en caravana y falanges cumpliendo sus votos en acción de gracias... Bien se echa de ver que el orador extrae de su memoria todos los "títulos de nacionalidad" que ella alberga: todos los pueblos de Europa y muchos más. Es su modo de proclamar cómo en el siglo XII un culto inicialmente local había adquirido dimensiones universales. La maravilla obtenía su manifestación más explosiva en las largas vigilias dentro de la basílica*: Causa alegría y admiración contemplar los coros de peregrinos delante del altar del bienaventurado Santiago en perpetua vigilancia: los teutones a un lado, los francos a otro, los italianos a otro; están en grupos, tienen cirios ardiendo en sus manos, por ello toda la iglesia se ilumina como el sol en un día claro, Cada uno con sus compatriotas cumple individualmente con maestría las guardias. Unos tocan cítaras, otros liras, otros violines, ruedas británicas o galas, otros cantando con cítaras, otros diversos instrumentos, pasan la noche en vela, otros lloran sus pecados, otros leen los salmos, otros dan limosna a los ciegos. Allí pueden oirse diversidad de lenguas, diversas voces en idiomas bárbaros, tribus y gen-*

tes diversas de todos los climas del mundo. No existen palabras ni lenguaje en que no resuenen sus voces.

Leída esta última página con ojos de hoy, la vigilia parece una glorificación litúrgica de la unidad europea. Las muestras de identidad que los peregrinos mutuamente se ofrecían marcan toda la trayectoria del Camino: eso de decir yo vengo de Borgoña, yo soy de Italia, yo de Lorena, yo de Polonia, yo de Grecia. La "profecía" del Apóstol, como se ve, no se restringía a los pueblos del imperio cristiano de Occidente. Tenía un marcado carácter universal que el *Iacobus* proclama con exhaustivas enumeraciones. Es digna de resaltarse la visión católica no restringida a la cristiandad latina, sino sumamente atenta también a los cristianos de la liturgia griega. Precisamente en momentos de máxima tensión entre Constantinopla y Roma, las repetidas alusiones a los griegos suponen cierta fuerza integradora. La instauración del Imperio occidental por Carlomagno supuso peligros para la Iglesia, y bien patentes son los efectos que tuvo en Constantinopla. La duplicidad cultural consolidada entre Constantinopla y Roma, sobre todo tras convertirse el papa en un soberano temporal (los "Estados de la Iglesia" fueron creados en 755 por la "donación de Pipino" que incluía la ciudad de Roma, y sobre todo, con la elevación de Carlomagno en 800 a la dignidad de Emperador), convirtieron a León III para los bizantinos en el gran traidor del único Imperio indivisible. La separación entre Constamtinopla y Roma tuvo lugar en el pontificado del sabio y ambicioso patriarca Focio (875), recién descubierta la tumba de Santiago. La ruptura definitiva se consumó bajo el reinado de Miguel Cerulario en 1054. Todo el fenómeno Jacobeo nace y se consolida, pues, en los tiempos de máxima tensión entre Constantinopla y Roma. Cuando se compone el *Iacobus*, ha transcurrido casi un siglo desde la consumación de la ruptura. En este contexto adquieren particular significado las alusiones a la Iglesia Griega. Para "Don Turpin", que declara haber estado en Constantinopla y ser conocedor de la lengua griega, corresponden a los tres apóstoles predilectos de Cristo las sedes más importantes de la Cristiandad: Roma, Compostela y Éfeso; y estas dos últimas, en cumplimiento de la petición de Salomé cuando suplicó que sus hijos Santiago y Juan ocupasen sendos tronos a la derecha y a la izquierda del Maestro. El mismo libro de los Milagros de Santiago (2º del *Iacobus*) distribuye los veintidós relatos atendiendo a diversos puntos de la geografía europea, sin olvidarse de la Cristiandad Oriental: el del capítulo IX se refiere al obispo griego Esteban, que deja su obispado para consagrarse a la oración junto al sepulcro de Santiago.Tal es la visión de la peregrinación a Santiago en las páginas del *Iacobus*. Su marcado afán propagandístico no anula su valor testimonial.

La visión del Dante

Siglos más tarde el Dante nos ofrece una visión única de Compostela.

En el Canto XXV del *Paraíso* Beatriz identifica el alma resplandeciente de Santiago y divisa su sepulcro desde las esferas celestes: *Ecco il varone…, Ahí tienes el varon por quién allí abajo se visita Galicia.* Y para todos los pueblos que caminan, una súplica que le dirige a él, y aún vale para la Europa de hoy: *Fa risonar la spene di questa altezza, haz que desde esta altura resuene la esperanza.* Entre los tres apóstoles predilectos de Jesús distribuye el Dante, como ya se venía haciendo desde mucho antes, la proclamación de las tres virtudes teologales: Pedro, la fe; Juan, la caridad; Santiago, la esperanza, que es, desde luego, la virtud en que florece la fe, la que se expresa en *el Gaudeamus Exultemus,* y *Ultreia* de los antiguos cantos de peregrinos. En la *Vita Nuova* se proclama sin ambajes: *por peregrino en sentido estricto no se entiende sino el que va hacia la casa de Santiago o vuelve de allá.* Y es fácil reconocer la grandeza de la peregrinación: *es como un río, lento y oscuro, que viene de muy lejos, es una forma viva y sorprendente de ejercicio espiritual, y las largas y duras etapas purifican el alma pecadora que sueña con arrodillarse ante la tumba de Santiago* (A Cunqueiro).

Naturalmente a estas menciones de carácter literario (incluida la de Dante), reducidas a visiones sintéticas de los pueblos peregrinantes y de las motivaciones que los animan, deben acompañar adecuadas comprobaciones suficientemente pormenorizadas. No es poco que para los datos ponderativos del *Iacobus* en el siglo XII contemos con noticias concordantes de fuentes árabes en el mismo período. En la primera mitad del siglo XII un embajador del emir Alí Ben Yesuf informa: "*Es tan grande la multitud de peregrinos cristianos que van a Compostela y de los que vuelven, que apenas deja libre la calzada hacia Occidente*." Y el autor árabe de la más importante geografía de la Edad Media, se refiere expresamente a *la insigne iglesia de Santiago a donde concurren los viajeros y se dirigen los peregrinos de todos los ángulos de la Cristiandad*. Afirmaciones tan contundentes exigirían los comprobantes de nombres, fechas de encuentros y lugares de procedencia. Tiene interés "el Papa Calixto" en asentar que Teodomiro, que no en vano dejó Iria para establecerse en Santiago, ya vio llegar a peregrinos procedentes de lejanas tierras… En el aludido milagro del capítulo II (*del hombre a quien le fue borrada la nota de un pecado por disposición divina sobre el altar de Santiago*) se refiere a un peregrino que llega desde Italia: *Quidam Itálicus*.

Si queremos atender a la época que precedió al año 1000, cabe preguntar cuál fué el primer peregrino europeo de nombre conocido. Y la respuesta la tenenos a punto: Odescalco, obispo de Le Puy, justamente en la mitad del siglo X: 950-951. Caminó desde su Iglesia famosa de Santa María (es el único santuario mariano mencionado en el *Iacobus*) desviándose un tanto hasta el monasterio de Albelda que poseía riquísima biblioteca. Allí degustó el *Tratado de la perpetua virginidad de María,* compuesto por San ldefonso en el siglo

VII, y encargó una copia para recogerla a su regreso de la peregrinación a Compostela. El monje copista, Gomesio, supo circunstanciar bien su trabajo, y gracias a ello quedaron unas sabrosas notas, palpitantes de vida, en el códice que se conserva en la Biblioteca Nacional de París.

En la mayoría de los casos, las noticias concretas relevantes no se hallan en los archivos compostelanos. Ni siquiera en tiempos modernos obró aquí un registro sistemático. Los datos hay que buscarlos más bien en los puntos de procedencia. De San Francisco de Asís, por ejemplo, sabemos de su peregrinación a Santiago dando crédito a las famosas *Florecillas*. Aún recientemente algunas pesquisas en el campo vastísimo de los Bolandistas han proporcionado nuevos nombres a la ya considerable lista de Santos que peregrinaron a Compostela. También se ha establecido una serie de reyes y personajes importantes. Pero, más importante que estas listas es la cosecha de nombres aportados en fundaciones lejanas, testamentos, salvoconductos, registros de hospitales… A su lado palidecen los datos entresacados de las Actas Capitulares del Cabildo compostelano: con raras excepciones, sólo se refieren a aquellos peregrinos a los que se proporcionó alguna ayuda económica considerable tras votaciones efectuadas a tal efecto. Se impone, en consecuencia, la atención primordial a los puntos de origen.

El mapa de Europa se constela de grandes templos, iglesias y ermitas dedicadas a Santiago. Donde uno se yergue, es que desde allí se produjo la marcha peregrina. Dista mucho de ultimarse su inventario. Por poner un ejemplo, ya con anterioridad a los años sesenta, Henry R. Altman registró en Polonia 140 iglesias y seis monasterios dedicados a Santiago, sin contar con los hospitales. En pleno siglo XII, es cierta la existencia de quinientas iglesias en Alemania, y en el siglo XIV, setenta en Tirol. El cúmulo de datos al respecto es sorprendente en Hungía y en Bohemia. Crece de día en día el índice de las de Italia. Naturalmente, sobresale Francia. Aquí, sobre todo, son numerosas las parroquias que en los siglos X, XI y XII se fundan teniendo a Santiago por titular al compás del crecimiento de la población. En el siglo XIII surgen numerosos templos dedicados a Santiago en el centro de importantes ciudades o se sustituyen las antiguas por otras más espaciosas. El ejemplo más llamativo puede ser París con la iglesia de Santiago de la Boucherie. Allí el primitivo templo, que en el siglo X se había construido en la margen derecha del Sena, fue sustituido tres siglos más tarde por el gran conjunto gótico en el que, por cierto, había de habitar Pascal. Otros ejemplos de importantes iglesias son las de Dantzig (Polonia), Lübeck, Hurbeling (Alemania), Packow (Checoslovaquia), Pistoia, Asís, Gante, Brujas, Lieja.. Los burgueses de esta última ciudad ya en 1051 solicitaron de la Catedral de Santiago reliquias del Apóstol para su nueva iglesia. Además, a muchas importantes iglesias que ya tenían otros santos por patronos, se les añadieran capillas dedicadas al

Apóstol, por obra, sobre todo, de las cofradías de antiguos peregrinos. Está comprobada la proliferación de éstas a partir de los siglos XIII y XIV en todos los países de Europa, y particularmente en los que forman la Francia actual.

La iconografía de Santiago merecería capítulo aparte, atentos, sobre todo, al Santiago que termina tomando el mismo atuendo de sus peregrinos ... Hasta en los países hoy protestantes se conserva (relegada a museos casi siempre) abundante iconografía jacobea. Las conchas en el sombrero, en la esclavina y en la escarcela, cuando no una gran concha *"bautismal"* que el Apóstol sostiene con su derecha, delatan la viva presencia que allí obtuvo *el Varón por quien se camina hacia Galicia.*

Falta mucho aún para agotar las fuentes capaces de proporcionar noticias. Conservan gran valor las obras generales de López Ferreiro y, sobre todo, Vázquez de Parga-Lacarra- Uría; y crecen de día en día los estudios sobre una determinada época o un país particular: Francia, Italia, Polonia, Bélgica, Inglaterra… Todos los puntos de Europa parecen empeñados hoy en redescubrir sus vestigios jacobeos. Hasta en los países escandinavos se hacen cada día más patentes las huellas de nuestro Apóstol: hay un Santiago sedente en el museo de *Copenhague* y una piedra que recuerda la puerta de Santiago en la ciudad de Viborg, calles que conservan su nombre, iglesias, capillas y fuentes, sellos de antiguos gremios y cofradías medievales, veneras en escudos nobiliarios, serie abundante de pinturas murales y esculturas, canciones populares y bellas oraciones que se remontan a la Edad Media. El esquema que Vicente Almazán sigue para su *Dinamarca jacobea* puede aplicarse perfectamente a otros países. A base de detalles y datos sueltos que no dejan de aparecer continuamente, se descubre *lo tupída que se iba haciendo la red sacral europea., que se extendía hasta Hungría y Albania.*

El acopio de datos y referencias es enorme; y hay que seguir buscándolos en los puntos de origen. Vueltos a él, algunos peregrinos hasta nos dejaron muy bien relatada su peregrinación a Santiago y hasta el Finisterre. Klaus Herbers y Robert Plótz, han analizado y recopilado un conjunto interesantísimo de relatos (*Relatos de peregrinaciones al fin del Mundo*), regalándonos con esta brillante conclusión: *A partir del S. XI el culto a Santiago y la peregrinación se tornaron totalmente europeos. Por primera vez ahora había a disposición una cultura unitaria que permitía dar carácter romano al Cristianismo, la idea de la propia responsabilidad, en el transcurso de la historia, de realizar la historia de la salvación.*

Todo hay que decirlo: en los caminos de Santiago, que conocieron un tráfico comercial intenso, también se inscriben maleantes y pícaros que encubren su bellaquería bajo la parda esclavina…. Cuando llegan los ardores de la siega, hay campos en Europa faltos de manos porque los jóvenes ya hace

meses que partieron para Santiago. ¿Qué mucho que también se conserven algunas invectivas de santos predicadores –tal, San Bernardino de Siena- denunciando a voz en grito los excesos? Tomás de Kempis, abogando por una piedad intimista , asentará como principio general, en su *Imitación de Cristo: Los que mucho peregrinan rara vez se santifican*. Erasmo echará mano, frente a la peregrinación a Santiago, de los eficaces recursos de la ironía y el sarcasmo. Lutero irá mucho más allá, al rechazar, como incompatible en la mediación única de Cristo, el papel intercesor de la Virgen y de los santos.

La peregrinación a Santiago estaba muy presente ante sus ojos, como bien se comprueba con la antología de frases suyas en las que directamente ataca a los que van a Compostela. Los resultados son patentes: toda la Europa protestante se desentendió -¿definitivamente? -del *Astro fulgente de España.*

El sepulcro de Santiago fue, pues, la roca imán que atrajo a incontables peregrinos de todos los pueblos del viejo continente, siendo ocasión única de intercambio y conocimiento mutuo cuando Europa era, sencillamente, "La Cristiandad". Y ello ha obtenido el reciente reconocimiento de la Unesco, expresado comprensiblemente en términos laicos, al declarar al Camino de Santiago como ruta cultural de Europa e incluyéndolo en el patrimonio cultural de la humanidad.

¿Cabe reconocer algún especial protagonismo en el logro obtenido en la marcha secular? San Benito de Nursia, patriarca del monacato de Occidente, fue proclamado patrono de Europa por el Papa Paulo VI, el 24 de octubre de 1964. Entre los méritos que lo acreditan como tal, el menor no es ciertamente el indiscutible protagonismo de su Orden en relación con Santiago. La referencia a Cluny es obligada. El supuesto Papa Calixto, en su introducción al *Iacobus*, que toma forma de bula pontificia, se dirige, en primer lugar*, a la muy venerable comunidad de la basílica cluniacense sede de su elección* . En realidad, la influencia cluniacense ya había entrado de lleno en España bajo el pontificado de Gregorio VII, con el especial favor de Alfonso VI, casado con Doña Constanza, hija del Duque de Borgoña y gran devota de la Orden. Como es sabido, su centro en España fue Sahagún, en el Camino de la peregrinación, que recibió sus mejores impulsos de los cluniacenses, constitucionalmente predispuestos *(Ora et Labora*) a las creaciones eficaces abiertas a los que llegan: *Hospes venit, Christus venit*, en nuestro caso, los peregrinos santiaguistas.

Frente al Islam

Como queda indicado, España era uno de los paises periféricos con relación al núcleo del Imperio Romano de Occidente, y merece el especial reconocimiento de Europa por el rechazo combativo de la invasión árabe. A este respecto, Santiago, además de punto de atracción y convergencia, significó

eficazmente las fuerza defensiva y recuperadora hacia el sur: es la gesta prolongadísima de la Reconquista, con aires inconfundibles de cruzada. El *Turpin* no ignora esta singularidad. Además de atribuir a Carlomagno una alucinante primera reconquista de toda España, seguida en Galicia de una paz prolongada (*como después de la muerte de Carlomagno la tierra de Galicia descansa de una paz prolongada…*) es el propio "papa Calixto" el que reseña la posterior devastación protagonizada por Almanzor, para añadir, como culminación del *Turpin*, su *Epístola acerca de la cruzada de España, que por todos ha de ser difundida en todas partes*. Así, en la marcha de la Reconquista tiene el Apóstol Santiago una post-historia única. Cuando los Reyes Católicos la coronan con la toma de Granada, reconocen oficialmente la protección del Apóstol aplicando con rigor a las nuevas tierras la conocida normativa del Voto de Santiago, quedando instituida en su basílica la solemnidad anual del 2 de enero, la "Fiesta de Granada".

Merecería particular estudio la participación de tantos pueblos de Europa en las campañas de la Reconquista española, incentivada por los Pontífices Romanos con la gran indulgencia. Los mismos peregrinos no pudieron ser ajenos al influjo que para ellos tuvo que suponer el acercamiento físico a los que combatían invocando al Apóstol. Algo muy distinto sucedía aquí de lo que habían dejado atrás en la Europa ultrapirenaica. Demos la voz a los poetas: *Ya ha vuelto el peregrino a su comarca original. Ya lo tenemos en Tolosa o en Conques, o en un pueblecito de Módena. Vive en paz y en gracia de Dios. Sus horas transcurren felices y serenas. Un día ve una pequeña polvareda que avanza y otra pequeña polvareda que sale al encuentro. Son dos feudales que riñen con sus mesnadas. Se pelean por una cuestión de privilegios, o por un pedazo de campo o una yugada de gleba. Por cosas de este mundo, mínimas, baldías e intrascendentes a los ojos de aquél que , camino a Compostela, en el solar de España, asistía a las grandes batallas donde los soldados de Cristo defendían, en medio de la algarabía infiel, la suerte del hombre*. (Eugenio Montes) .

La atención prestada a Santiago por los Papas medievales no fué ajena a la visión de la España que se recuperaba y combatía frente al Islam, sobre todo en los momentos en que la presencia sarracena en Italia ponía en peligro a la misma Roma. El mismo dato pintoresco del abad de Montserrat Cesáreo, que a mediados del siglo X logra que un concilio provincial reunido en Santiago de Compostela (956) le nombre y consagre arzobispo de Tarragona puede admitir nueva lectura. Cesáreo hubiera tenido que recuperar del poder musulmán la ciudad y campo de Tarragona. Seguramente pensó que podía reconquistarlos y restablecer la antigua sede con la ayuda del Apóstol Santiago. En este caso, la sede tarraconense no habría permanecido todavía más de un siglo pendiente de restauración. Cesáreo habría insuflado en la

Cataluña que aún no era, el espirítu jacobeo que tan eficaz se estaba demostrando en otras latitudes de la Península.

Frente al signo belicoso representado en el Santiago matamoros, revisten hoy especial interés algunos textos históricos que bien pueden ser entendidos como indicios precursores del diálogo cristiano-musulmán. El tantas veces citado *Libro de Turpin* parece propiciar este diálogo desde los presupuestos esenciales de la inteligencia y el amor. El héroe Roldán, en una tregua pactada, dialoga con un musulmán fabuloso, el gigante Ferragut. Es un diálogo entre los que adoran al Dios único; y Roldán se deja interrogar, dando cuenta razonada de su fe en la Trinidad. También Carlomagno dialoga, teniendo como interlocutor al caudillo sarraceno Agiolando, al que llega a conducir hasta la vera del baptisterio ...Pero Agiolando se echa atrás, al ver cómo Carlos banquetea suculentamente con obispos, abades y canónigos, mientras, tirados por tierra, comen su miserable ración, un grupo de pobres, *la gente de Dios, nuncios de Nuestro Señor Jesucristo*.

Raimundo Lulio, que en 1262 peregrinó a Compostela y suplicó la ayuda del Apóstol para acertar a proponer a los musulmanes la fe de Cristo, resulta más actual que nunca. Si en su *Ars Magna* 1273) se patentiza la inteligencia, en el *Livre de amie e Amat* (1 282-87) palpita el amor: ¡*Oh corazón, suspira! Oh memoria, acuérdate del deshonor grande que a mi amado hacen aquellos a quienes El tanto ha honrado en este mundo*". El dato es llamativo… Entre el clamor generalizado que invoca al Santiago batallador, el peregrino Raimundo Lulio, recién convertido, llega a Compostela e invoca a Santiago para lograr un método eficaz con que exponer a los musulmanes el contenido de nuestra fe. Fue la gran empresa de su vida.

América: proyección jacobea

Mientras en Europa se le acortaban a Santiago los caminos, él obtenía en el Nuevo Mundo una senda estelar incomparable, salpicando con su nombre el continente de Norte a Sur. En 1492, año en que se corona la Reconquista de España con la toma de Granada, Nebrija tiene a punto su Gramática con una nota de la más palpitante actualidad: *los miembros e pedazos de Hespaña que estaban por muchas partes derramados, se redujeron e ayuntaron en un cuerpo e unidad de reino*. A la gran cohesión correspondió una gran fuerza expansiva. Se produjo al otro lado del Océano, en el Nuevo Mundo, descubierto ese mismo año. La larga recuperación hispana de ocho siglos la resume Sánchez Albornoz en: conquistar, colonizar, cristianizar; y a este mismo esquema se atuvieron, según él, los conquistadores de América. El poderoso contingente de hombres fraguados en esta empresa durante siglos con el nombre de Santiago en los labios halló en América el campo inconmensurable donde pro-

seguirla. Y la prosiguió. La primera evangelización del Viejo Mundo contó con una lengua universal, con las calzadas romanas que cruzaban el imperio, con líneas marítimas, con una filosofía instrumentable... Nada semejante encontraron allí los descubridores, ni los misioneros, pero con ellos iba la sombra lanceada de Santiago. A los poetas están reservados siempre los mejores atisbos y para nuestro caso contamos con Claudel en su obra *El libro de Cristóbal Colón* Cuando los descubridores parten de España él ve a Santiago rompiendo brumas y quebrando cadenas, decorado con los luceros de la constelación Orión: *Es el peregrino Santiago Apóstol que se pone en marcha a través del mar.. Ha arrancado las columnas de Hércules y las lleva al hombro.*

Santiago en América es el título de la obra de R. Heliodoro Valle publicada en México en 1964. Merece la pena ofrecer aquí un par de conclusiones que pueden librar de cualquier obsesión por un tratamiento belicoso del tema:

-El grito de ¡Santiago y cierra España! fue contra el moro: pero el salir de España hacía América, abrió un camino a la cultura occidental.

-El apóstol Conquistador fue conquistado por América: pero siendo demócrata, fundador de pueblos y ciudades, amigo de los indios, primera persona del teatro, inspiración de pintores e imagineros. En tan breves líneas se señala con fuerza el hecho sorprendente, único tal vez: el Santo que la leyenda hasta llegó a disfrazar de mataindios, es sentido, aposentado y celebrado como su amigo y protector hasta nuestros días.

La inclusión de la visión de América a la luz de la Vía Láctea no resulta ociosa en el tratamiento del tema *Europa y Santiago*. Ya Pio XII en su discurso del 18 de septiembre de 1955 al Congreso de Asociaciones americano-europeas puso el acento en la proyección cultural europea que acompañó al descubrimiento y evangelización. Desde entonces la ponderación del tema ha ido en aumento, y aquí cabe resaltar cómo el llamado por Juan Pablo II *el Contimente de la esperanza* está marcado por la sombra del Apóstol Santiago.

La visión se completa si se tiene en cuenta la totalidad de la acción misionera promovida desde la Península Ibérica. España y Portugal tienen en el Apóstol Santiago un signo especialmente hermanador. Ya ha sido estudiada, aunque someramente, la huellla del Apóstol Santiago en Filipinas, en Indochina y en los demás paises evangelizados desde Portugal. Es una indagación que depara nuevas sorpresas cada día.

* * *

El Camino de Santiago hoy registra la novedad de verse convertido en senda ecuménica. A él concurren numerosos peregrinos de los paises que con Reforma protestante se desentendieron de la peregrinación, y ofrece ocasión para el diálogo entre cristianos de distintas iglesias y confesiones. Más aún,

agnósticos y creyentes de religiones no cristianas concurren en el Camino con deseos más o menos precisos de superación.

Ciñéndonos a la visión de nuestro Continente, el hecho jacobeo se ve comprendido en la visión europea de Pablo VI: " Toda Europa recibe del patrimonio tradicional de la religión de Cristo la superioridad de sus hábitos jurídicos, la nobleza de las grandes ideas de su humanismo y la riqueza de los principios que distinguen y vivifican su civilización. El día en que Europa repudiase este fundamental patrimonio ideológico dejaría de existir."

Bibliogafía

BRAUNFELS, W., *Carlomagno,* Barcelona 1965

CARPENTIER, J. y LEBRUN, F., *Historia de Europa,* Madrid 1995

DE ROUGEMOND, D., *Tres milenios de Europa,* Madrid 1963

DÍAZ FERNÁNDEZ, J.M., *"*Nuestros reyes y Santiago*"* en *Rev. Historia,* nº extra, pp 34-43.

DÏAZ y DÍAZ, M.C., *Santiago y los Caminos de Santiago,* Santiago 1997

L`EUROPE UNIE DANS L`ENSEGNEMENTS DES PAPES. Solesmes 1980

LIBER SANCTI JACOBI., *Edición de K. Herbers y M. Santos Noya,* Santiago 1998

LORTZ, J., *Unidad Europea y Cristianismo*, Madrid 1961

MORENO BÁEZ, E., *Los cimientos de Europa*, Santiago 1996

PERICARD-MEÁ, D., *Compostelle et culte a Saint Jacques au Moyen Age,* París 2000

VÁZQUEZ de PARGA, L. /LACARRA, J.M./URÍA, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid 1949

VV.AA. *Santiago y América,* Santiago 1993

VV.AA. *Santiago en España, Europa y América,* Madrid 1971

VV.AA. *Santiago, Camino de Europa,* Santiago 1993

EL JUBILEO OVETENSE DE LA SANTA CRUZ

Mª Josefa Sanz Fuentes
Universidad de Oviedo

Entre los jubileos que alcanzaron más renombre en la Edad Media hispana y perduraron con posterioridad hasta nuestros días ocupa un lugar destacado, junto al universalmente conocido de Santiago de Compostela, el jubileo ovetense, estrechamente vinculado al mismo casi desde sus orígenes, porque si bien como tal jubileo no es otorgado hasta el año 1438 por el papa Eugenio IV, tal hecho viene simplemente a consolidar con una gracia especial el abundante flujo peregrinatorio que hacia la catedral ovetense venía concurriendo desde muchos siglos antes.

Oviedo se convierte en ciudad-santuario cuando en el s. IX, probablemente en su tercera década, Alfonso II el Casto hace trasladar a la capilla de San Miguel, aledaña a la recientemente fundada iglesia dedicada al Salvador, un arca repleta de reliquias que, huyendo de la invasión musulmana que se proyectó a lo largo de todo el oriente próximo y el norte de África, y que, salvando el estrecho de Gibraltar, llegó hasta la Península Ibérica, viajó desde Jerusalén hasta un pequeño monte, cercano a la que luego sería ciudad episcopal de Oviedo, y que por ello recibió y recibe aún hoy día el nombre de Monsacro.

Paralelamente a este hecho y en el reinado del mismo monarca se va a incorporar al tesoro regio y muy pronto va a unir su destino al de las reliquias una preciosa cruz de oro y gemas conocida como Cruz de los Ángeles, ya que, según nos narran las crónicas, había sido labrada en el castillo de Gauzón por unos peregrinos extranjeros que, acogidos por el monarca, se brindaron a hacer tal obra, labor que ejecutaron en una sola noche, desapareciendo misteriosamente después de la sala en la que habían sido encerrados, y que pronto fueron identificados como ángeles[1].

[1] La relación del viaje se edita por primera vez por D. DE BRUYNE, "Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo", *Analecta Bolandiana*, 45 (1927) pp. 93-95; más amplia información aún en CH. KOHLER, "Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo", *Revue de l'Orient latin*, 5 (1897) pp. 6 - 21; reeditadas posteriormente por F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia asturiana en la Alta Edad Media*, Oviedo 1972, pp. 160-178.

Tras estas noticias iniciales no volvemos a tener conocimiento del Arca de las Reliquias hasta entrado el s. XI, en que un obispo de origen catalán, Ponce de Tabérnoles, que rige la sede ovetense entre los años 1028 y 1035, intenta por primera vez abrirla para reconocer su contenido, lo que le resultó imposible ante los extraños fenómenos que se produjeron en el momento en el que se disponía a llevar a cabo su inicial designio[2].

Será en el último tercio de este siglo XI cuando de la mano de quien fue el gran protector de las peregrinaciones jacobeas, el rey Alfonso VI, el Arca Santa revele su secreto y Oviedo se convierta en foco permanente de peregrinación. El 13 de marzo de 1075 el monarca junto con su esposa Inés, sus hermanas Urraca y Elvira y un numeroso cortejo de nobles laicos y eclesiásticos preside la apertura del Arca Santa en la capilla de San Miguel[3]. El Arca en este caso no negó el acceso a su sagrado tesoro, como ocurriera en la anterior ocasión, y es a partir de este momento cuando, hecho el primer inventario de las reliquias que en ella se guardaban, por parte del episcopado ovetense se procede a difundirlo por todo el orbe cristiano y de hecho aún se conserva una copia de la que podemos considerar como primera carta de publicación de las reliquias ovetenses recogida en un manuscrito de finales del s. XI conservado en la Biblioteca de Valenciennes, en Francia, que incluye la siguiente relación de reliquias:

"Una ampolla con sangre que manó del costado de una imagen que los infieles hicieran semejante a Cristo y a la que unos pérfidos judíos sometieron al mismo martirio que padeciera Cristo; la mayor parte de la Vera Cruz; del sepulcro del Señor; parte de la corona de espinas; de la túnica del Señor; de los paños en los que yació envuelto en el pesebre; del pan con el que sació el Señor a 5.000 hombres; del pan de la Cena del Señor; del maná que el Señor hizo llover sobre los hijos de Israel; tierra del monte Olivete, donde tuvo el Señor puestos los pies cuando ascendió a los cielos; tierra donde tuvo los pies cuando resucitó a Lázaro; parte del sepulcro de Lázaro; leche de la Madre del Señor; cabellos y vestidos suyos; el palio que esta Reina del Cielo le dio a Ildefonso, arzobispo de Toledo; del palio de Elías; la mano de San Esteban protomártir; la sandalia derecha de San Pedro apóstol; la frente de San Juan Bautista y algunos de sus cabellos; cabellos y huesos de los Santos Inocentes; huesos de los tres niños Ananías, Azarías y Misael; de los cabellos con los que María Magdalena secó los pies del Señor; de la piedra con la que fue sellado

---

[2] Cf. J.I. RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, S. SUÁREZ BELTRÁN, Mª J. SANZ FUENTES, É. GARCÍA GARCÍA, E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media,* Oviedo 1990, pp. 34-35.

[3] Archivo Catedral de Oviedo (A.C.O,) serie B, carp. 2, n. 9; edt. S. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, Oviedo 1962, n. 72, pp. 214 - 219.

el sepulcro del Señor; del olivo que el Señor llevaba el Domingo de Ramos; de la piedra del monte Sinaí sobre la que ayunó Moisés; del báculo con el que Moisés dividió el mar Rojo; parte de los peces asados y de la miel; muchos huesos de santos y profetas; muchos también de otros santos mártires, confesores y vírgenes, que se encuentran recogidos en cajas de oro, plata y marfil, cuyo número solamente puede alcanzar la sabiduría de Dios. Fuera del Arca se hallan los cuerpos de los santos mártires Eulogio y Lucrecia y de Santa Eulalia de Mérida, y de San Pelayo mártir y San Vicente mártir y abad, y San Serrano obispo, y San Julián Pomer, que trasladó el Arca de Toledo hasta Oviedo; y el cuerpo del rey Casto, que fundó la iglesia de San Salvador. Se muestra allí la cruz hecha por obra de ángeles; las espuertas de los apóstoles Pedro y Andrés; madera de una de las vigas, que eran pequeñas para el edificio de la iglesia, y que Dios aumentó de forma admirable. En la iglesia mayor se encuentra una de las seis hidrias en las que el Señor convirtió el agua en vino"

En esta carta se recoge ya que todo aquél que visitare el relicario ovetense vería condonada la tercera parte de la penitencia que le fuera impuesta por el obispo de Oviedo o sus ministros. Por otra parte también aparece la primera noticia referida a la constitución de una Cofradía, en la que se imponía como obligación a sus componentes la de hacer decir cada año a lo largo de su vida una misa por todos los cofrades difuntos, y a su muerte dejar como manda a la catedral de Oviedo "un óbolo, un denario o todo lo más que quisiere"[4].

Es también de destacar que, poco después de la apertura del Arca Santa, Alfonso VI dona al obispo y al cabildo catedral ovetense su "Palacio Francisco", sito extramuros de la ciudad episcopal, para que en él se hiciera un hospital de peregrinos, donación que es el germen del que luego será conocido como hospital de San Juan[5].

De nuevo un siglo de silencio cae sobre la peregrinación ovetense. No es que dejara de existir, porque precisamente el Arca Santa es visitada varias veces por Fernando II y Alfonso IX[6]; es asimismo el momento en el que se reforma la primitiva capilla de San Miguel edificándose la extraordinaria

---

[4] Traducción propia sobre el texto editado por D. DE BRUYNE, *o.c.*, p. 161

[5] Cf. Mª. J. SANZ FUENTES, *El hospital de San Juan de Oviedo en la Edad Media. Nuevos documentos para su historia*, Oviedo 1997, p.8 y doc. n. 1, pp. 21 - 22.

[6] En este monarca quien en el año 1228, al promulgar una constitución en el Concilio de Salamanca en favor de los peregrinos, especifica como tales a quienes acuden *limina gloriosissimi apostoli beati Iacobi vel sancti Salvatoris in Asturiis* (Cf. J. URIA RÍU, "La peregrinación a Oviedo", en L. VÁZQUEZ DE PARGA, J. Mª LACARRA, J. URÍA RÍU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela,* Madrid 1949, t. II, p. 460.

fábrica románica que hoy conocemos[7]. Pero la documentación no nos aporta información alguna sobre peregrinos o hechos relacionados con su presencia. Aunque de hecho debió de intensificarse, y muy considerablemente ya en el s. XIII, en el que podemos constatar cómo el concejo ovetense hubo de establecer explícitamente, entre las Ordenanzas publicadas en los años 1245 y 1274, unas particularmente dedicadas a los albergueros y posaderos que acogían en sus establecimientos a los *romíos*, nombre con el que se designaba en Asturias a los peregrinos: era tal la competencia por atraerlos hacia sus negocios que hubo que poner orden en el número de personas que podían salir a las afueras de la ciudad para encaminarlos hacia las posadas y en el alboroto que para ello se ocasionaba. Así en las ordenanzas de 1245 se establece que *los albergueros de albergar elos romíos, que quando venierent con ellos que vengant calando ata que legant a suas posadas et non fagant roydo nen tragant lumne nenguno, ergo de candela ho de sevo*[8], y por primera vez en las Ordenanzas de 1274 aparece mencionado como término de estas salidas San Cipriano: *Otrassí estavlescemos tal pena e tal coto sobre los mancebos, e que non albergue el sennor nen el mancebo sinon para la casa de hu for; et si quisier ir al canpo albergar, que vaya el sennor o el mancebo, uno de cada casa, et non maes que ata San Cibriano, so la pena ia decha*[9], una pequeña iglesia hoy desaparecida, situada en los aledaños del Prau Picón, donde se yergue en la actualidad el Seminario Diocesano, sobre el camino que venía de León hacia Oviedo, y que, como posteriormente veremos, estuvo muy íntimamente vinculada con las peregrinaciones al relicario ovetense. Es también en el tránsito del s. XIII al XIV, en el año 1299 o en 1300, ya que la expresión de la data en el documento no nos permite precisarlo con exactitud, cuando se dota al hospital de San Juan de unas muy detalladas Ordenanzas en las que se establece el personal eclesiástico y laico que había de atender a los peregrinos allí alojados, así como de la dotación de prebendas para su manutención, aunque los únicos datos concretos que nos aporta sobre los suministros necesarios para la atención del peregrino son los referentes a la adquisición de leña para el invierno y a la de manzana para la fabricación de sidra[10].

---

[7] Cf. E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, "Estructura y simbolismo de la capilla palatina y otros lugares de peregrinación: los ejemplos asturianos de la Cámara Santa y las ermitas del Monsacro", en *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media. Actas del Congreso Internacional celebrado en Oviedo del 3 al 7 de diciembre de 1990*, Oviedo 1993, pp. 351 -397,

[8] Cf. C. MIGUEL VIGIL, *Colección diplomática del Ayuntamiento de Oviedo,* Oviedo 1889, n. XVI, p. 40.

[9] *Ibid*., n. XXXVII, p. 67.

[10] Cf. Mª J. SANZ FUENTES, *o.c*., n. 10, pp. 2527.

Ya en el s. XIV la información se hace más frecuente. Por primera vez tenemos noticias de que quienes peregrinan al relicario ovetense podían adquirir insignias que les identificasen como tales. Un documento nos especifica cómo en el año 1326 una mujer llamada Mayor Pérez del Portal tomó en arriendo por cuatro años los *signetos*, comprometiéndose a dar un millar al año, y *dévelos a vender a los romeros dientro los gradiles del portal*[11].

Es también en este siglo cuando se produce la segunda publicación conocida - tras la de finales del s. XI - de los privilegios de la Cofradía de la Cámara Santa. Lo hace el obispo don Juan el 7 de octubre de 1344. En el documento una vez más se nos vuelve a relatar el viaje del Arca Santa y a enumerar las reliquias. Por otra parte la Cofradía ve ahora aumentados sus beneficios gacias a la concesión hecha por Clemente VI de que a los cofrades les puedan ser perdonados en Oviedo hasta treinta y tres casos de los denominados pontificales, es decir cuya absolución le estava reservada exclusivamente al papa. Como bien puede uno imaginarse esto hizo aumentar la afluencia de peregrinos a Oviedo, hecho que iba a beneficiar rotundamente a la empresa en la que el cabildo catedral ovetense se había embarcado: la construcción de la catedral gótica; y así lo incluye el obispo don Juan entre las motivaciones que le impulsan a fortalecer la Cofradía, pues si bien es cierto que como primer motivo aduce el que *todos los fieles christianos sean sabidores de la noblesza e enxalteza desta Santa Eglesia, en cómmo es la más noble e la más onrada de relicas e vertudes de quantas son en Espanna*, luego, pocos renglones más abajo, explicita como motivo también el hecho de que *ha menester de ser onrrada e ennoblesçida de obras*; de ahí que la cantidad de dinero que se ha de abonar como entrada en la cofradía se fije ahora claramente en *doze maravedís o so valía para un canto de la dicha obra*[12].

Tan solo un año después de esta publicación, el 4 de julio de 1345, visita el relicario ovetense, yendo en peregrinación hacia Compostela, el rey Alfonso XI, que tras agradecer al Salvador la victoria que había obtenido en la batalla del Salado y la toma de Algeciras, hace una copiosa donación de alhajas y ornamentos y además 24.000 maravedís para la obra del claustro catedralicio. En conmemoración de la visita y de la donación se fundó en la catedral un aniversario por el monarca a celebrar todos los días 4 de julio y posteriormente se ubicó en el claustro una efigie del mismo[13].

Y es asimismo a finales de este siglo cuanto el gran obispo ovetense don

---

[11] A.C.O., Ms. 45, *Kalendas II,* 1, f. 2r.

[12] Estudia la Cofradía y edita el documento S. SUÁREZ BELTRÁN, "La cofradía de la Cámara Santa de Oviedo", *Asturiensia Medievalia,* 7 (1993-1994), pp. 165-177.

[13] Relata el suceso M.RISCO, *España Sagrada*, t. XXXVIII, pp. 235 - 236.

Gutierre de Toledo, dentro del vasto trabajo de reforma que llevó a cabo en su diócesis, dictó unas nuevas Constituciones para el hospital de San Juan, aunque no se pueda precisar la data exacta de las mismas al habérsenos conservado tan solo de forma fragmentaria[14].

Va a ser el s. XV el decisivo en la constitución y consolidación del jubileo ovetense. Si se quiere parece predecirlo el hecho de que sea a comienzos del mismo cuando se recoge en un documento notarial un milagro ocurrido en la catedral ovetense el año 1415, en que por la intercesión del Salvador recuperó el habla Domingo Íñigo, vecino de Cabañas, en Teruel, que acudió a Oviedo por mandado de San Vicente Ferrer. El documento nos describe cómo se realizaba en aquel momento una peregrinación penitencial, ya que San Vicente le ordenó que *troxiese al cuello en penitença una argolla de fierro, por manera que las buenas gentes que lo viesen que lle diesen sus helimosnas por el amor de Dios; e que lle mandara que tres jornadas ante que llegase a la dicha eglesia, que veniese descalço e que ayunase tres días*[15].

Pero la fecha significativa por excelencia para el Jubileo ovetense es el 10 de noviembre de 1438. Ese día, estando en Ferrara, el papa Eugenio IV concede el Jubileo de la Santa Cruz, que se celebraría todos los años en los que el día 14 de septiembre, festividad de la Exaltación de la Cruz, coincidiese en viernes, y se extendería ocho días antes y ocho días después del citado día 14. Destaca el papa en el inicio del texto del documento "el admirable signo de la sacratísima cruz, que estará en el cielo cuando el señor venga a juzgar y por el que Él mismo redimió al mundo". Se concede el Jubileo porque la catedral de Oviedo en la que se venera junto a otras muchas reliquias una cruz "que se dice hecha por obra de ángeles", se ve imposibilitada de continuar las obras de construcción a causa de las guerras y de la peste, siendo necesario concluirla para una mayor decencia del culto. Por ello concede el pontífice indulgencia plenaria a todos los que acudan a la catedral de Oviedo en el período de tiempo señalado y, habiendo hecho penitencia y confesión, entreguen una limosna para la obra[16].

Con esta concesión del Jubileo de la Santa Cruz Oviedo se vuelve a convertir en polo de atracción preferente para los peregrinos. Pero los avatares de la reconquista hicieron peligrar su celebración cuando Calixto III, a petición del monarca castellano Enrique IV concede a la campaña que él mismo iba a iniciar contra el reino de Granada el carácter de Cruzada, y con ello se procede a la suspensión de todos los Jubileos, ya que la participación en tal cruzada sería la única forma de obtener indulgencias[17]. Ahora bién, pronto se halló

---

[14] Cf. Mª J. SANZ FUENTES, *o.c.,* n. 14, pp. 30-34.

[15] Editan el documento J.I.RUIZ DE LA PEÑA et alii, *o. c*., n. VII, pp. 221 - 224.

[16] Edición del documento *ibid*, n. VIII, pp. 225-227.

solución al caso y, cuando ya parecía casi imposible celebrar el Jubileo de la Cruz el año 1459, una nueva concesión pontificia, en este caso del papa Pío II, fechada en Roma el 11 de diciembre de 1458, exceptúa de la suspensión dictada por Calixto III los jubileos de Santiago de Compostela y de la Santa Cruz de Oviedo[18]

El propio Pío II reitera tal suspensión, haciendo especial referencia a Oviedo, el 5 de agosto de 1464, a poco más de un mes de iniciarse el Jubileo de 1464[19]. Para éste tenemos ya noticias de la contratación de predicadores que, viajando por todos los arcedianatos de la diócesis ovetense, pudieran atraer con su oratoria nuevos cofrades para la Cámara Santa: el 3 de junio de 1465 se establece una concordia entre el cabildo catedral ovetense y los predicadores de la Cofradía, en la que se establecen las mutuas obligaciones y se contrata al bachiller Pedro Fernández de Castroverde y al doctor fray Juan de Frómista para predicar en los arcedianatos de Tineo con la abadía de Corias, de Babia con el concejo de Somiedo y de Gordón, y a fray Gonzalo de Cimadevilla, al comendador Esteban Rodríguez de Villahumbrales, a Sancho de Escalante, beneficiado de la iglesia de Santander, y a Gonzalo de Santillana para predicar en los arcediantos de Benavente, Grado y Ribadeo con el Honor de Grandas y en la mitad del deanato[20]. Por otra parte se conserva también para este Jubileo lo que podríamos considerar como cartel anunciador del mismo, un documento en pergamino en cuyo margen superior aparece representada en policromía una imagen del Salvador, trasunto de la que presidía entonces el altar mayor de la catedral y que hoy se ubica en el brazo derecho del transepto, documento en el que se contenía tanto la relación de reliquias como la de indulgencias que se obtenían al ganar el Jubileo, hecho para ser clavado en la puerta de las iglesias de la diócesis[21].

A partir de este momento las noticias de los años jubilares se multiplican. Lo fue 1470. Pero de especial importancia resultó el de 1481, ya que el 13 de diciembre del año anterior Sixto IV no sólo había confirmado el Jubileo ove-

---

[17] Informa del hecho, ya que el documento original se ha perdido, el expositivo de la *Littera Gratiosa* por la que, como veremos, Pío II exime a Oviedo del cumplimiento de la misma. Cf. Mª J. SANZ FUENTES, "Documentos pontificios medievales referentes al jubileo ovetense de la Santa Cruz", en *Forschungen zur Reichs-, Papst. und Landesgeschichte. Peter herde zum 65 Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen dargebracht*, Stuttgart 1998, pp. 784 y 787.

[18] Edt. Mª JOSEFA SANZ FUENTES, *Ibid,* pp. 787-788.

[19] *Ibid*. pp. 788 - 789.

[20] A.C.O., Actas Capitulares, A. 9, fol. 81v - 82r.

[21] Edición del documento en J. I. RUIZ DE LA PEÑA et alii, *o. c*., n. IX, pp. 228 - 245. Reproducción de la miniatura p. 66.

tense sino que había ampliado su duración a todo el mes de septiembre. El texto del privilegio pontificio vuelve a resumir una vez más los motivos que siempre se adujeron para tal celebración: de nuevo se habla de la iglesia de Oviedo como "devota y antigua" y por primera vez se explicita documentalmente que está sita en Asturias, en el camino que conduce a Santiago de Compostela; por otra parte para obtener la indulgencia el papa establece que la limosna que se ha de dar ha de ser por lo menos un real de plata de la moneda de Castilla[22].

El estado de pobreza en el que se encontraba sumido el cabildo catedralicio ovetense queda patente en el hecho de que la bula permaneció embargada por el impago de las tasas de la cancillería pontificia, de tal manera que algunos miembros del cabildo tuvieron que efectuar un préstamo en dinero o mediante el empeño de bienes personales para poder rescatarla y traerla a Oviedo, a donde llegó el día 20 de julio, poco menos de mes y medio antes de que se iniciara el Jubileo[23]. Ahora bien, también surtió el efecto deseado ya que ese año visitaron el relicario ovetense más de 25.000 peregrinos, ya que esa es la cantidad de "señales" que el cabildo catedral le encarga hacer a Gutierre González de Mieres, con la obligación de tener en reserva estaño por si fuera necesario hacer más[24] y fue muy numerosa y variada la moneda que se recogió en el "costal" de las limosnas de la Cámara Santa: florines de oro, castellanos de oro, cruzados de oro de Portugal, reales de plata junto con otra moneda menuda hasta un valor de 2.500 reales fueron contabilizados el 18 de septiembre de 1481 y sacados del mismo por el arcediano de Villaviciosa para saldar precisamente las deudas que el cabildo mantenía con el abad de Teverga y Juan Fernández de Villareal por los préstamos que habían hecho para liberar la bula[25]. Asimismo hubo permanentemente, para atender el rito penitencial de los romeros, trece confesores en la catedral que se distribuían de la siguiente forma: seis en la Cámara Santa, cinco en el altar mayor, uno junto a la hidria y otro en la capilla del rey Casto, y otros dos en la ermita de San Cipriano[26].

Y es ahora el momento de hablar de esta ermita. Su vinculación con la peregrinación al relicario de la Cámara Santa, como anoté con anterioridad, fue muy estrecha debido a una razón de peso: en ella podían ganar las indulgencias del Jubileo aquellas personas que tenían prohibido el acceso a la ciu-

---

[22] Cf. J. I. RUIZ DE LA PEÑA et alii, *o.c.,* n. XI, pp. 250-259.

[23] A.C.O., Actas Capitulares, B, n. 20, ff. 19r - 20r, 20v y 32r.

[24] Cf. J. I. RUIZ DE LA PEÑA et alii, *o.c.,* n. XII, pp. 258-259.

[25] A.C.O., Actas Capitulares, B. 20, fol. 60r.

[26] A.C.O., Actas Capitulares, B. 20, fol. 62r.

dad por padecer enfermedades contagiosas que los excluían del ámbito urbano: malatos o leprosos, enfermos del Fuego de San Antón etc. A San Cipriano se desplazaban algunas de las reliquias consideradas menores y allí acudían asimismo confesores que facilitaban a los enfermos el sacramento de la penitencia, imprescindible para la obtención de la indulgencia.

Pero de todos los jubileos del s. XV el más significativo fue el celebrado en 1498, ya que coincidió con el cumplimiento de lo que había sido el propósito fundacional del mismo: concluir la obra de la catedral ovetense. El 23 de febrero de este año, tal y como lo recogen las Actas Capitulares de la catedral, *se cerró y acabó la santa iglesia de Oviedo*. Posteriormente se le añadiría el pórtico y la torre, pero la obra gótica de las naves, desde el ábside hasta el imafronte, quedaron completadas siendo obispo de Oviedo don Juan Arias del Villar.

Quizás porque ya se preveía este hecho la celebración del Jubileo fue extremadamente cuidada y sus preparativos se iniciaron dos años antes: el 23 de marzo de 1496 ordenó el cabildo al administrador de la fábrica *que faga fazer unas andas llanas para levar las reliquias que se sacaren a proçesión, e faga adereçar los fueles de los órganos e las canpanas, que esté todo bien adereçado; e ge lo mandaron so pena de reçesit*[27]. El 15 de febrero de 1497 ordena el cabildo visitar el hospital de San Juan , debiendo los visitadores ver y traer *relaçión asy del hedifiçio e reparo commo de cómmo se administra la renta e se paga, e de las capas del dicho hospital, e trayan en forma la dicha visitaçión para que vista, sus merçedes con el dicho sennor provisor vean commo más sea a serviçio de Dios e conservaçión del dicho hospital*[28]. Se procede asimismo a adecuar el cementerio de los romeros, al pie de la Cámara Santa, que estaba invadido por materiales de desecho de la obra del claustro[29]. También se saca a pregón la fabricación de las "señales" o insignias de peregrino, donde por primera vez se especifica que son cruces[30], noticia que luego se ha visto confirmada al aparecer una de estas insignias en las excavaciones realizadas en la fuente de la Foncalada[31]. Ya en vísperas de la celebración del Jubileo, en los meses que van de junio a agosto de 1498, las actas del concejo de Oviedo nos informan de la limpieza de las fuentes y del establecimiento de precios para el abasto de pan, vino y cera durante la "per-

---

[27] A.C.O., Actas Capitulares, D. 30, fol. 51v - 52r.

[28] A.C.O., Actas Capitulares, F. 31/2, fol. 60r - 60v.

[29] A.C.O., Actas Capitulares, F. 32, fol. 5r

[30] A.C.O., Actas Capitulares, F. 32, ff. 22r - 22v.

[31] Cf. FJ. CHAO ARANA, R. ESTRADA GARCÍA, S. RÍOS GONZÁLEZ, "Tres enseñas de peregrino halladas en Oviedo", *Asturiensia Medievalia*, 7 (1993 - 1994) pp, 101 - 104.

donanza"[32].

En los años jubilares posteriores se reiteran todas estas noticias. El paso de peregrinos nos viene dado tanto por el número de insignias encargadas, en lo que se refiere a la afluencia de los mismos, como por los despojos que se subastan en la catedral procedentes de peregrinos fallecidos en el hospital de San Juan y en las otras alberguerías gremiales de Oviedo, de donde a veces se puede extraer noticias referentes a su procedencia y condición.

Como hecho a destacar para la Edad Moderna cabría señalar la construcción de una nueva capilla que debía albergar las reliquias de la Cámara Santa y hacerlas más asequibles a los peregrinos. Así en el año 1654 y a expensas del obispo don Bernardo Caballero de Paredes, que tenía la intención de ser enterrado en ella, se comenzó a edificar la hoy conocida como capilla de Santa Bárbara y entonces como Nueva Cámara santa, ubicada en el tramo más cercano a la puerta de la nave de la epístola. Es una obra soberbia, iniciada por el arquitecto cántabro Ignacio de Cagigal, pero que nunca llegó a ver cumplido el designio para que había sido concebida, ya que, al morir el obispo Caballero el año 1662, el cabildo se opuso a efectuar el traslado, manteniéndolas en la primitiva capilla románica de San Miguel[33]. El hecho de que la nueva capilla se situara en la nave de la epístola no era gratuito; venía avalado por la circunstancia de que por ella accedían los peregrinos hasta el ala derecha del crucero en donde se abría la escalera de acceso a la Cámara Santa. De ello son testimonio claro por una parte la mayor carga decorativa que recibió la puerta de acceso a esta nave respecto a su análoga de la nave del evangelio; por otra y aún más clarificadora, la presencia de graffiti de peregrinos que ocupan las dos jambas de esta puerta, y tal vez también el que la primera torre, y finalmente única, que se construyó en la obra gótica, sea la situada sobre esta puerta.

En la actualidad el Jubileo ovetense ha sufrido un enorme cambio y no solamente porque el modo de vida actual haya desdibujado su importancia, cosa que ya ocurría en el pasado siglo, sino por un hecho concreto que, procurando su beneficio, tal vez haya contribuido a desdibujarlo.

Cuando el 20 de agosto de 1989 el papa Juan Pablo II visitó la catedral de Oviedo, concedió como gracia especial el que se celebre Jubileo todos los años. Espiritualmente ha enriquecido a la diócesis pero históricamente se ha perdido la referencia a ese 14 de septiembre viernes que lo centraba: no sé que

---

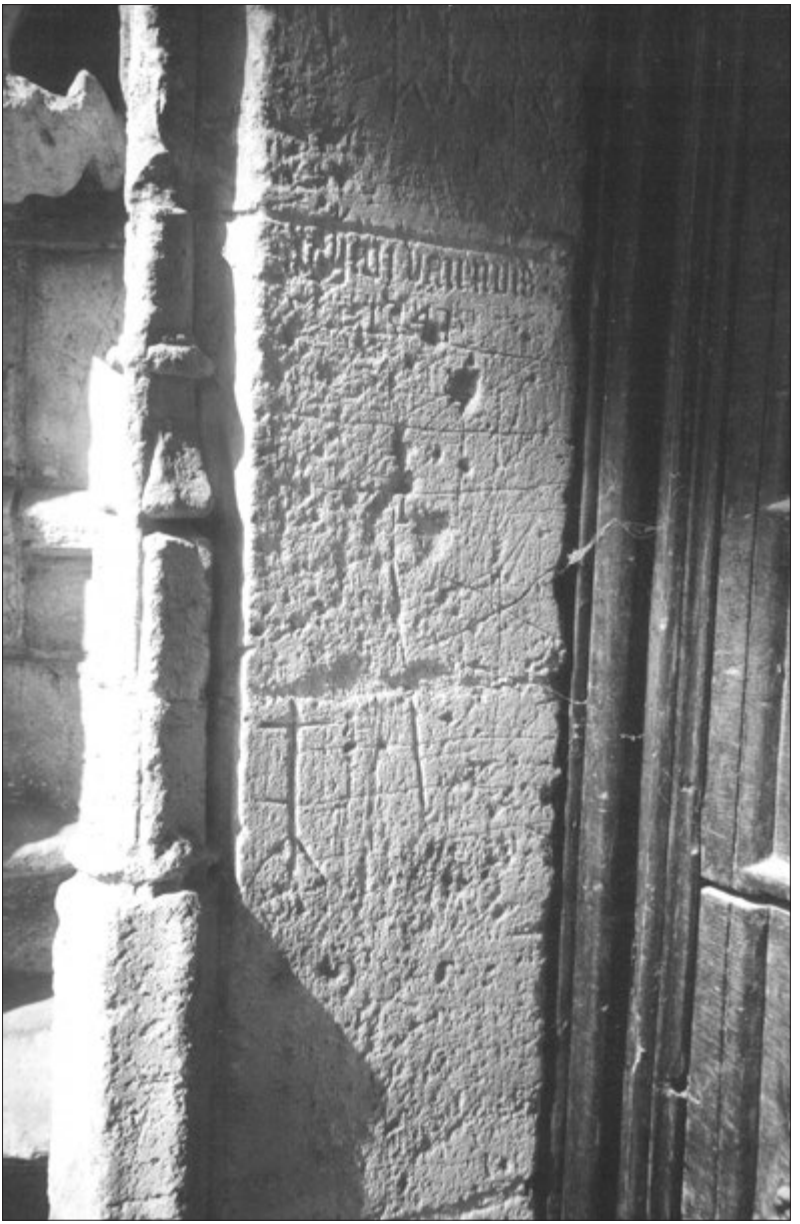
[32] Archivo Municipal de Oviedo, Actas Capitulares, 1498, ff. 25r, 34r, 35r y 36 v.

[33] Sobre la capilla de Santa Bárbara cf. Mª P. GARCÍA CUETOS, "Culminación y transformación de la catedral de Oviedo. Siglos XVI al XX", en *El Libro de la Catedral de Oviedo*, Oviedo 1997, pp. 99 - 102.

ocurriría si a Santiago también se le concediera el jubileo todos los años y no solo cuando el 25 de julio coincide en domingo.

Para celebrar tal concesión se ha producido una segunda distorsión histórica. Se ha dotado a la catedral de Oviedo de una moderna "puerta del perdón", magnificada con una puerta de hierro de moderna forja en la que junto a la efigie del Salvador aparece la de la Virgen de Covadonga, de gran devoción en Asturias pero carente de cualquier vinculación con el Jubileo de Oviedo; esta obra ha elevado a la categoria de Puerta Santa de la catedral a lo que hasta ese momento era tan solo una pequeña puerta de servicio abierta a un pasadizo situado entre el claustro y la torre románica y que tenía como única ventaja estar más cercana al acceso a la Cámara Santa que la primigenia puerta, que es, como ya he dicho, la situada bajo la torre gótica.

Es de desear que el jubileo ovetense se siga manteniendo y que, aún con la posibilidad de obtener sus gracias cada año, se ponga un énfasis especial en la celebración de aquéllos en que el 14 de septiembre coincida en viernes.



Graffiti de peregrinos en la jamba izquierda de la puerta de la nave de la Epístola. Catedral de Oviedo

PROYECTO DE ESTABLECIMIENTO DE UNA COMUNIDAD BENEDICTINA, DURANTE EL EPISCOPADO DE D. BENITO SANZ Y FORÉS, EN EL SANTUARIO DE COVADONGA

Justo García Sánchez
Universidad de Oviedo

Hace ochenta años, el P. Antolín Pablos, O.S.B.[1], después de referir los aspectos biográficos más relevantes del hermano de Religión, P. José Benito de Serra, ponía el acento en los proyectos de restauración de la Orden de San Benito en nuestro país con posterioridad a la exclaustración[2], dedicando una singular atención, entre otros, al encargo episcopal para el Santuario de Covadonga, con estas palabras:

"*Con motivo de la visita del Rey Alfonso XII a Covadonga, en 1878* (sic), *el Gobierno pensó que una comunidad religiosa, mejor que una colegiata de canónigos, como se concertara en 1851 con la Santa Sede, realzaría aquel histórico Santuario. Conformes en ello el diocesano de Oviedo, Ilmo. Sanz y*

[1] PABLOS VILLANUEVA, A., *El Ilmo. Padre José Serra de la Orden de San Benito, Obispo de Daulia, fundador de la Congregación de Hermanas Oblatas del Santísimo Redentor: su vida y obra... con una carta prólogo del Rvdmo. D. Luciano Serrano, Abad de Silos*, Madrid 1922, especialmente cap. X, pp 139-150. Había nacido en Mataró, el 11 de mayo de 1810; se incorporó al convento de San Martín Pinario de Santiago de Compostela, hoy Seminario, y perteneció a la congregación vallisoletana, así denominada porque la reforma empezó por el convento de San Benito de Valladolid. Durante su evangelización de Australia, fue consagrado como Obispo de Port-Victoria el 15 de agosto de 1847, después de su emigración a Italia, cuando la exclaustración de los religiosos hispanos en 1835. Su principal obra es la fundación de las Hermanas Oblatas en Ciempozuelos, para acoger chicas descarriadas. Vid. PABLOS VILLANUEVA, A., *La Madre Antonia de la Misericordia: fundadora y primera superiora del Instituto de religiosas Oblatas del Santísimo Redentor*, Madrid 1925.

[2] Mientras el 4 de junio de 1835 un Real Decreto suprimía perpetuamente en todo el territorio de la Monarquía española la Compañía de Jesús, renovando la Real Pragmática de Carlos III de 2 de abril de 1767, otro Real decreto posterior, fechado el 25 de julio del mismo año vino a suprimir los monasterios y conventos de religiosos que no tuvieran doce individuos profesos, excepto los Escolapios y Misioneros para las provincias de Asia, finalizando el año con un nuevo Real decreto de 11 de octubre por el cual se suprimieron todos los monasterios de órdenes monacales y canónigos *seculares de San Benito y San Agustín*. Más tarde, un Real decreto de 8 de mayo de 1836 completó la exclaustración de todas las casas o institutos religiosos de varones, incluso los de clérigos regulares, entre otros. Vid. CAMPOS PULIDO, J. M., *Legislación y jurisprudencia canónica novísima y disciplina particular de España*, t. I, Madrid 1914, pp. 427-428.

Forés, el Nuncio y el Gobierno, monseñor Caltani (sic) pidió a Roma licencia para que pudiera instalarse una comunidad de benedictinos en vez de los canónigos. Las bases convenidas entre el Sr. Nuncio y el Obispo fueron enviadas al P. Serra. Nuestro obispo de Daulia al instante solicitó del Gobierno autorización para gobernar la comunidad. Contaba para ello, con algunos sexagenarios dispersos en España, sino con religiosos nuevos, y algunos que vivían en las comunidades de Italia, entre otros un tal P. Pérez, que hubiera desempeñado con éxito el órgano. Con esta obra ansiaba coronar sus ardientes anhelos de restauración benedictina para cantar después el Nunc dimittis. Cuando todo parecía caminar a maravilla, recibió carta del Señor Nuncio, en la cual le participaba que el Sr. Obispo de Oviedo no juzgaba oportuno la instalación benedictina en el Santuario asturiano, por temor de que no lo llevara a bien el pueblo"[3].

Estas palabras del religioso catalán ponen de manifiesto algunos hechos realmente acaecidos en este asunto, pero equivoca algunas fechas, omite datos fundamentales en la tramitación del expediente y deja sin fundamento la falta de ejecución, ya que atribuirla simplemente a la oposición de los asturianos, remitiéndose a la carta del mes de febrero de 1879, significa omitir razones de mayor entidad que fueron un obstáculo insalvable en la materia.

Los comienzos de esta iniciativa hay que situarlos en 1877, cuando, en el mes de julio hizo el Rey Alfonso XII la visita al Principado de Asturias, llegando a Covadonga el día 30 de dicho mes, acompañado de un ilustre séquito[4], en el cual se encontraba el Marqués de Reinosa, D. Fernando Calderón Collantes, quien había sido Ministro de Estado, en el Gobierno presidido por Cánovas desde 1875 hasta 1877, en cuyo año pasó a desempeñar la cartera del Ministerio de Gracia y Justicia[5]. En ese momento, a tenor del Concordato de 1851, en la Colegiata había 17 sacerdotes, entre los que se contaban: el abad, diez canónigos y seis beneficiados, si bien algunas de las prebendas se encontraban vacantes, con notorio detrimento del servicio pastoral y solemnidad de culto en el Santuario, por lo cual surge en el ánimo del citado Ministro cánta-

---

[3] PABLOS VILLANUEVA, A., *o.c.*, págs. 139-140. La fuente de información que cita para esta última afirmación es: "Carta del Sr. Nuncio al P. Serra, 17 de febrero de 1879".

[4] Junto al joven Rey, acudieron la Princesa de Asturias, el Ministro de Estado, D. Alejandro Pidal, etc. Cf. GARCÍA DIAZ, Mª Pilar, *Viaje de S. M. el Rey Alfonso XII y su serenísima hermana a Asturias, el 14 de julio de 1877: ceremonia de recibimiento en la S. I. Catedral basílica de Oviedo*, Oviedo 1996, pp. 55-62.

[5] Cf. GARCÍA MADARIA, J. Mª, *Estructura de la Administración central (1808-1931),* Madrid 1982, pág. 332. Calderón Collantes había sido nombrado Ministro de Estado el 2 de diciembre de 1875, pasando a Justicia el 14 de enero de 1877, en cuya cartera ministerial permaneció hasta enero de 1879.

bro una reflexión personal, que intercambia con el Obispo de Oviedo, D. Benito Sanz y Forés[6], a propósito de la conveniencia de una mayor atención al esplendor del culto que se tributaba en dicho lugar a la Virgen de Covadonga y la necesidad de exigir con rigor la residencia de los prebendados, en el marco de la magna empresa impulsada por el prelado asturiano, consistente en aquel momento en la edificación de un templo monumental que venía a renovar el templo destinado a Basílica.

Con este propósito, D. Fernando Calderón avanzó la idea de recuperar para Covadonga una comunidad religiosa de monjes, que sirviera de restauración de la primitiva adscripción monacal al servicio del Santuario durante los primeros siglos de la Alta Edad Media, ya que la tradición constata en dicho lugar la presencia de monjes, supuestamente benedictinos, desde el origen de la capilla fundada por el Rey Alfonso I el Católico en honor de la Madre de Dios, protectora de las huestes de D. Pelayo.

Esta idea debió de ser madurada durante el viaje e intercambiada con el Rey, puesto que en algún momento posterior de intercambio de cartas, los interesados aluden al respaldo regio de la iniciativa. Durante los primeros meses de 1878 debieron de cruzarse cartas y coloquios entre el Ministro citado y el titular de la Mitra ovetense, hasta el extremo de motivar suficientemente al Obispo de Oviedo para redactar un memorial con este objetivo y remitirlo al Sr. Calderón, para que le diera el trámite oportuno.

A finales del mes de octubre del año referido, el citado político puso en conocimiento del entonces Nuncio de la Santa Sede en Madrid, monseñor Santiago Cattani, Arzobispo de Ancira[7], la propuesta episcopal que resultaba ignota al representante del Papa León XIII en España. La novedad de los hechos y el interés de la materia le impulsan a redactar una carta, fechada en la Villa y Corte el 15 de octubre de dicho año, reclamando del prelado asturiano información completa de dicha exposición[8] "acerca de un nuevo arreglo

---

[6] Sobre la abundante bibliografía relativa a este insigne eclesiástico, vid. por todos SOTA Y LASTRA, R. de la, *Necrología del Emmo. Sr. Cardenal Dr. D. Benito Sanz y Forés, Arzobispo de Sevilla...*, Sevilla 1896; POBLACIÓN Y CUADRADO, I., *Biografía del Emmo. y Rvmo. Sr. Cardenal Dr. D. Benito Sanz y Forés*, Sevilla 1903; *Benito Sanz y Forés, Obispo de Covadonga.* Centro asturiano en Sevilla: homenaje en el centenario de su fallecimiento, año 1996.

[7] Este diplomático de la Santa Sede, Giacomo Cattani, había sido previamente Nuncio en Bélgica, ocupando la representación diplomática vaticana en España desde el 28 de enero de 1877 hasta el 19 de septiembre de 1879, en que fue trasladado y elevado a cardenal, sustituyéndolo Angelo Bianchi, arzobispo de Mira, desde el 19 de septiembre de 1879 hasta el 25 de septiembre de 1882. Sobre la correspondencia de los Nuncios hispanos citados, vid. DÍAZ DE CERIO, F., S. I., *Índice-catálogo del fondo de la Nunciatura de Madrid en el Archivo Vaticano (1794-1899)*, t. III, Roma 1993, pp. 113-232.

[8] ASV. ANM. Caja 502, fol. 561r.

que se desearía hacer en la Colegiata de Covadonga, suprimiendo en ella el Cabildo y confiando aquel Santuario a una Comunidad Religiosa".

Las palabras del Delegado apostólico son muy claras y precisas, respecto de la actitud favorable que entonces habían asumido las autoridades estatales y el propio Nuncio: "Lo hallé muy bien dispuesto, asegurandome que por parte del Gobierno no se opondría obstaculo ninguno a la ejecución del plan propuesto, y me indicó me pusiera de acuerdo con V. E. Y. a fin de arreglarse el asunto lo mas pronto posible. Ciertamente la idea de confiar aquel Santuario a una Comunidad Religiosa me parece lo mas conducente y util para realzar el culto y proveer al bien de las almas; asi es que haré todo lo que depende de mi para que llegue a feliz termino tan laudable proyecto".

Ya que se precisaba una negociación y era necesario e indispensable para entrablarla el consentimiento previo y las facultades oportunas de la Secretaría de Estado del Vaticano, D. Santiago Cattani solicita de Sanz y Forés le transmita los antecedentes del asunto, con una relación exacta, mediante la cual se conociera fiablemente el origen y naturaleza de la mencionada Colegiata, la necesidad o conveniencia de suprimirla, sustituyendo al cabildo una Comunidad Religiosa; cuál era, a juicio del prelado, la Orden más a propósito para el caso; de qué modo se allanarían las dificultades que pudieran surgir en el ejercicio de la jurisdicción y cómo se proveería al mantenimiento, tanto de los religiosos como de los canónigos entonces existentes. En pocas palabras, necesitaba una rigurosa y exhaustiva información de todo su pensamiento para obrar de común acuerdo en las gestiones que debían llevarse a cabo con el Gobierno, desde la Nunciatura de la Santa Sede.

Diez días más tarde de la anterior misiva, el Obispo de Oviedo redacta una memorial[9], comprensivo de todos los apartados que solicitaba el representante del Papa, sorprendentemente datado en Madrid, el 25 de dicho mes y año, con lo cual indica que nuestro prelado se había trasladado de inmediato a la Capital de España. Dicha exposición fue objeto de una traducción literal al italiano[10] para mejor conocimiento de la Secretaría de Estado del Vaticano y en la misma destacan siete aspectos relevantes: 1. El origen primitivo de la devoción mariana en Covadonga y la importancia de la protección de la Virgen en la victoria frente a los moros. 2. El momento fundacional de la capilla levantada en la cueva, por decisión regia efectuada en el mismo siglo VIII. 3. Los principales avatares que sufrió la Abadía y colegiata durante la Edad Moderna, con especial recuerdo para la actuación del Rey Felipe IV, que otorgó el título de dignidad personado en la catedral de Oviedo al Abad de la colegiata y la nueva normati-

[9] ASV. ANM. Caja 502, fols. 554r-557r.

[10] ASV. ANM. Caja 502, fols. 558r-559v.

va derivada del Concordato de 1851[11], en el cual se recoge expresamente su pervivencia con un cabildo más numeroso, en cuyo ámbito anota dos anomalías históricas, dignas de la atención episcopal: a) antes de 1861 había un doble nombramiento a favor del Abad, para la colegiata y para la catedral ovetense, mientras que con posterioridad a D. Pascual de Pidal no se hacía más que uno, aunque ello era conforme al Derecho canónico y normativa estatal y b) en el tratado suscrito entre Isabel II y Pío IX no se había clarificado el alcance del patronato regio, presentándose las prebendas en alternativa, sin excepción alguna respecto del régimen general de vacantes, lo cual era una consecuencia de dicho convenio internacional. 4. La oportunidad de emplazar en aquel sitio tan singular y difícil, por el clima y aislamiento, unos religiosos que vocacionalmente seguían el camino de perfección desde la soledad. 5. La ubicación de Covadonga, tanto topográfica como geográfica y urbanística, lejos de núcleos relevantes de población. 6. Inconvenientes notorios en el servicio de la colegiata, tal como se efectuaba mediante canónigos regulares de San Agustín, muchos de los cuales no residían, lo que permite resaltar la mayor utilidad que se seguiría con la presencia de los monjes benedictinos, una vez que se encargasen del culto y tareas pastorales complementarias, especialmente en tres ámbitos: Divinos Oficios, con singular atención al rezo de las Horas, predicación y confesonario en el Santuario, además de los ejercicios espirituales para el clero. 7. Los aspectos económicos imprescindibles para la sustitución programada se podrían atender con el presupuesto que en aquel momento se había asignado a los capitulares y fábrica, además de proveer al traslado de prebendados que quisieran en las primeras vacantes de otras catedrales y colegiatas, así como del abad que se integraría en la catedral ovetense.

Por último, D. Benito Sanz y Forés constata que la mayor dificultad para ejecutar de inmediato el proyecto estribaría en la falta de edificio para convento, puesto que la colegiata no permitía alojar más que a un número reducido de religiosos y tendrían, por lo mismo, que habitar casas dispersas, ocupadas en aquel momento por los canónigos, las cuales, por estar distantes del Santuario, añadían nuevos problemas para el ejercicio del rezo diario y frecuente, conforme a la regla monacal. Con objeto de atender a esta necesidad, se edificaría un nuevo Monasterio, junto a la Real Basílica que entonces iniciaba los cimientos, en el cual se daría alojamiento adecuado a los monjes que se considerasen precisos en dicha comunidad y mientras tanto un grupo reducido de religiosos se ocuparía del culto del Santuario y de la atención pastoral a los peregrinos, que acudían a la cueva para venerar la Sagrada Imagen[12].

---

[11] Cf. PIÑUELA, E., *El Concordato de 1851 y disposiciones complementarias vigentes*, Madrid 1921.

[12] Vid. Apéndice I

El memorial fue remitido por Sanz y Forés con una carta, fechada en Madrid al día siguiente de la data de la exposición precedente[13], en la que informa al Nuncio de sus aspiraciones con ese proyecto, que se enmarca dentro de su programa de renovación del Santuario de Covadonga:

"Desde que la Divina Providencia me puso al frente de la Diocesis de Oviedo, he deseado ardientemente esta transformacion, y a ella he encaminado cuantas obras he llevado a cabo, y se estan ejecutando en aquel venerando sitio. Quiera Dios que, autorizado por la Santa Sede, pueda V.E. realizar esta importantisima mejora que ha de producir grandes bienes a la diocesis, y dará realze al Santuario que recuerda tantas glorias, y es objeto especial de la devocion de los Asturianos".

Bien ilustrado D. Santiago Cattani por parte del prelado asturiano, puesto que el negocio entraba en las relaciones Iglesia-Estado y chocaba con algunas de las prescripciones de la normativa concordataria entonces vigente, el Nuncio se dirige al Secretario de Estado del Vaticano[14], con un oficio fechado el 9 de noviembre inmediato posterior, informando que en el artículo 21 del Concordato celebrado el año 1851 se establecía la conservación de algunas antiguas y célebres colegiatas del Reino hispano, entre las cuales, en el parágrafo 4 del citado artículo, figuraba la Colegiata de Covadonga, perteneciente a la diócesis de Oviedo[15]: "Questa Chiesa è oggi di assai ristretta ed in cattivo stato, per altro si spera sostituirla in breve un vasto e sontuoso tempio, di cui già si gittarono le fondamenta".

A tenor del concierto suscrito entre Pío IX e Isabel II, el cabildo de dicha colegial debería componerse de un Abad, de dos canónigos llamados de oficio, a saber, magistral y doctoral, además de ocho canónigos que se denominan de gracia, sin olvidar los seis beneficiados o capellanes.

Encontrándose la colegiata en medio de una montaña escarpada que casi siempre estaba cubierta de nieve y en un lugar solitario, donde no vivían más que los dependientes del Santuario, no era fácil encontrar eclesiásticos que estuvieran dispuestos a retirarse a este lugar por un canonicato o beneficio, lo que provocó que algunas prebendas estuvieran vacantes, la colegiata mal servida y el culto poco activo.

A fin de obviar estos defectos y proveer al regular servicio del famoso

---

[13] ASV. ANM. Caja 502, fol. 545rv.

[14] ASV. ANM. Caja 502, fol. 560rv: Objeto: "Sulla Collegiata di Covadonga nella Diocesi di Oviedo".

[15] Art. 21.4: "Además de la Capilla del Real Palacio, se conservarán...4º. Las colegiatas de Covadonga..."

Santuario, según Cattani: "que goza de muchísima veneración entre los fieles", el Ministro de Gracia y Justicia, a finales del mes de octubre, le manifestó que si la Santa Sede consentía en la supresión de aquel cabildo, el Gobierno del Reino de España no vería con malos ojos que el Santuario fuera confiado a una Comunidad Religiosa.

Por otra parte, el Nuncio recuerda que el Obispo de Oviedo consideraba muy favorablemente esta propuesta e incluso insistía para que se llevase a feliz término, de tal manera que le rogó interpelase a la Santa Sede sobre este asunto y procurase las facultades necesarias para tratar este proyecto.

El Delegado apostólico en Madrid finaliza su oficio elogiando la figura del prelado asturiano y recordando el informe exhaustivo[16] que le ha remitido en la materia: "Quell ottimo Prelato non ha indugiato ad inviarmi un´ampia relazione in cui risponde a tutte le fattegli dimande, e spiega chiaramente la sua proposta... Trattandosi di una proposta molto prosima pei Fedeli, mi pare che non sia da rigettarsi. Io attenderò le istruzioni di V.E. e le necessarie facoltà qualora io debba trattare questo asunto col Signor Ministro di Grazia e Giustizia".

La respuesta favorable del Secretario de Estado y el buen ánimo concorde de las partes interesadas en el proyecto, movieron al Nuncio a tomar la iniciativa de redactar unas bases, que remite al Obispo de Oviedo el 6 de enero de 1879[17], articulando sus iniciales puntos de vista, si bien advirtiéndole que puede hacer cuantas observaciones y modificaciones tenga por conveniente, aunque le ruega la emisión de su parecer a la mayor brevedad, con el fin de practicar de inmediato las oportunas gestiones indispensables antes de llevar a feliz término el indicado proyecto.

El deseo de poner en ejecución rápidamente la idea proyectada, explica que el día 10 inmediato siguiente responda Sanz y Forés a Cattani[18], manifestando expresamente su conformidad global con las bases y reiterando el inconveniente ya anunciado de la falta de edificio para monasterio, a lo que añade

---

[16] Antes de dirigirme a Vuestra Eminencia, añade Monseñor Cattani, he considerado oportuno escribir al Obispo de Oviedo invitándole a facilitarme todas las noticias relativas al origen del Santuario y cabildo de Covadonga, sobre la necesidad de suprimir la Colegiata y de poner en lugar de los capitulares a una Comunidad Religiosa. Igualmente le he solicitado que me informe de la Comunidad que a su juicio sería la más a propósito, qué dificultades podrían encontrarse en el ejercicio de la jurisdicción, y de qué modo se procuraría el mantenimiento tanto de los religiosos como de los actuales canónigos y beneficiados.

[17] ASV. ANM. Caja 502, fol. 553r: Carta del Nuncio en Madrid, a 6 de enero de 1879, remitiendo al Obispo de Oviedo las bases para instalar la comunidad de benedictinos en Covadonga.

[18] ASV. ANM. Caja 502, fols. 551r-552r.

la precisa condescendencia con algunos capitulares que preferían continuar en aquel Santuario: "Encuentro muy acertadas esas bases, y creo que son las unicas convenientes para el engrandecimiento de aquel histórico santuario, como tuve el honor de manifestar a V. E. Y. en la memoria que por su encargo escribi en Octubre ultimo. Me parece sin embargo llamar la atencion de V. E. Y. sobre lo que en aquel escrito espuse de la falta de un edificio para constituir verdadero monasterio. Mientras no le haga no será posible la vida claustral, y a lo mas podrán residir algunos Monges en las casas canonicales separadas del templo actual, de las que algunas deberán en su día derribarse para levantar el Monasterio inmediato al nuevo templo monumental, que todavía está en cimientos. Otra observacion me incumbe hacer. Es la de que dos o tres de los actuales Canonigos de bastante edad ya, y que se criaron y educaron en el sitio de Covadonga, repugnan abiertamente la traslacion, y con lagrimas en los ojos han espresado su deseo de que se les deje terminar sus dias junto al Santuario, si se convierte en Monasterio. Para esto habría que conservarles su titulo de Canonigos jubilados con la misma dotacion que actualmente perciben, y derecho a la habitacion o casa que ocupan".

Aunque pone el acento en los dos problemas puntuales a los que había que dar una solución inmediata, siquiera en vía provisional, tanto para el edificio destinado a monasterio como para el mantenimiento de los canónigos que deseaban permanecer en Covadonga, el prelado asturiano encarga al Nuncio que resuelva en sus negociaciones con el Gobierno "lo que crea mas justo y conveniente", quedando dispuesto a suministrar cuantos datos se considerasen necesarios.

Al mismo tiempo que recibía el representante de la Santa Sede el juicio del Obispo ovetense, manifiesta el ambicioso proyecto al religioso benedictino que estaba promoviendo la restauración de la Orden en España, P. José María Benito Serra, Obispo de Daulia[19], quien el 15 de enero de 1879[20] responde desde Ciempozuelos a las dos misivas que le había remitido D. Santiago Cattani, comunicándole las bases sobre las cuales se proponía negociar con el Gobierno la sustitución para la Colegiata de Covadonga del cabildo de canónigos por una Comunidad Religiosa.

Después de alabar "la admirable sabiduría con que ha dictado las bases", pasa a indicarle algunas pequeñas observaciones relativas exclusivamente a dos de ellas: segunda y octava. Respecto de la segunda, en la cual se recogían

---

[19] Cf. RITZLER-SEFRIN, *Hierarchia Catholica medii et recentioris aevi*, t. VIII (1846-1903), Patavii 1978, p. 240 y n. 2, **s. v. Dauliensis**; pág. 447 y nota 2, **s. v. Perthensis** y p. 590, nota 2, **s. v. Victoriensis**.

[20] ASV. ANM. Caja 502, fols. 542r-543v.

para los religiosos sus deberes de confesar, rezo de las Horas, atención de los peregrinos, ejercicios espirituales para el clero y la predicación, no sólo en el Santuario sino también en los pueblos circundantes, el P. Serra sienta una opinión muy expandida en la creencia popular y opinión dominante en la clase política española, a tenor de la cual toda la pastoral eficaz y útil había que buscarla en la predicación y en la tarea misional, lo cual contrastaba con la vida del monje, puesto que fiel a su vocación predica con su vida y lógicamente, después que ha empleado en alabanza del Señor todas las Horas que minuciosamente establece la Regla de San Benito, en palabras del P. Serra, "aunque el espíritu lo deseara, el cuerpo ya no tiene la fuerza ni el vigor que reclama el púlpito". Por este estilo de vida religiosa, en la Congregación Vallisoletana, que procuraba tener siempre en la Corte predicadores al servicio de Su Majestad y que designaba además ciertos días en los cuales quería que hubiese sermones en los Monasterios, destinaba a la predicación algunos de los monjes a los cuales dispensaba del rigor de la observancia monástica. En consecuencia, el Obispo de Daulía no duda en manifestar que no era oportuno cualquier compromiso tendente a dispensar de la observancia de la Regla y desde el principio a algunos monjes, especialmente careciendo de la noticia precisa respecto del número con el que se podría contar en la fundación, especialmente de aquellos que tenían experiencia de vida conventual antes de la exclaustración. Por lo cual, concluye su punto de vista en este apartado: "convendría dejar a la prudencia del superior local el cumplimiento de este punto a tenor que lo permitan las circunstancias, con la certeza de que no será olvidado, aunque no fuese más que por respeto al Obispo de Oviedo que lo desea, de tal modo que en el artículo 2º podría suprimirse la frase: y a la predicación de los pueblos vecinos".

En la base octava había tres capítulos en los cuales los monjes deberían quedar sujetos a la jurisdicción del Ordinario o prelado diocesano, que en su opinión habría que revisar. Por lo que respecta a la administración de los Sacramentos, manifiesta paladinamente "no hay la menor duda que los regulares dependen de su Prelado diocesano". En lo concerniente al culto, observa que los monjes vallisoletanos tenían suficientemente regulada la materia, a través de "un libro en cuarto de 900 páginas, impreso por orden del Capítulo general celebrado el año 1633, llamado *Il Ceremoniale Monastico"*. Finalmente, respecto a la administración de bienes y rentas, el P. Serra declara que "pocas órdenes religiosas procederán con mayor rigor y seguridad. Ya en las reglas, San Benito consagra un extenso capítulo al mayordomo del monasterio, el cual según el santo debe administrar todas las rentas del monasterio y en la manera que prescribe el Santo. En las Constituciones Vallisoletanas se ordena que haya en cada uno de los monasterios dos Contadores, los cuales, dos veces al año, en la Navidad y a fin de junio, deben revisar las cuentas del mayordomo. Quieren además que estas cuentas revisa-

das por los dos contadores sean sometidas al examen de los Padres que constituyen el Consejo del Abad, una vez al año". Supuestas estas normas de disciplina monástica, se atreve a presentar una nueva redacción de la base 8ª, que se plasmaría en el siguiente texto: "La Comunidad religiosa en cuanto al régimen interior de su Instituto quedará sugeta a sus Superiores Regulares. En lo concerniente al desempeño del Ministerio parroquial dependerá del prelado Diocesano. En lo que mira al culto y administración de los fondos, la Comunidad de Covadonga se regirá como se regían los Monasterios Vallisoletanos antes de la supresion de los mismos".

Después de manifestar que confía en el mayor éxito de sus propuestas, por entender que iban a juzgarlas razonables tanto el Nuncio como el Obispo de Oviedo, indica que Sanz y Forés, cuando vino últimamente a Madrid, tuvo la bondad de hacerle saber la falta de un edificio regular para establecer una Comunidad en Covadonga. Ante este estado de cosas, no duda en afirmar que "si el estado de las cosas públicas fuese sólido, podrían los monjes esperar uno o dos años, hasta que concluido el Santuario de Covadonga se edificase un monasterio adecuado. Pero en la incertidumbre en la cual estamos hoy, respecto a lo que sucederá mañana, para no exponerse al riesgo de ver fracasar del todo la idea, me parece conveniente que los monjes se adapten a vivir, aunque sea con poquísimas comodidades, en los locales que existen actualmente, habilitados de manera provisional a sus usos y tomar posesión cuanto antes sea posible".

Finalmente, en el asunto de los dos o tres canónigos que deseaban permanecer en el Santuario, se hace cargo de su voluntad, ya que ésta era una materia que le resultaba especialmente sensible, por dolorosa, a causa de su experiencia personal, puesto que había experimentado el alejamiento violento de la propia casa contra la voluntad de los afectados, cuando los monjes fueron echados en 1835 del Convento de San Martín Pinario de Santiago de Compostela. Con esta premisa, no pondría ninguna exigencia en ese ámbito, con lo cual se eliminaba esa posible dificultad.

Recibida por el Nuncio esta carta, de inmediato informó a D. Benito Sanz y Forés, reproduciendo el contenido de la misma, dentro de la misiva fechada el 22 de enero de 1879[21]. En su virtud, confiaba a la prudencia y discreción del Obispo de Oviedo el cumplimiento de la predicación en los lugares próximos al Santuario, de modo que "podrían por ahora suprimirse estas palabras de la base 2ª *y a la predicación en los pueblos vecinos* y establecerse inmediatamente que las circunstancias lo permitan, aunque sea a costa de poquísimas comodidades y de una manera provisoria, y más adelante, teniendo en cuenta

[21] ASV. ANM. Caja 502, fols. 538r-541r.

el celo y buen deseo de una numerosa Comunidad, cumpliera, en cuanto fuera posible, el cargo de la predicación".

Respecto de la base octava reproduce el texto nuevo que aporta el P. Serra, con un mínimo aditamento final, así como asume la continuidad de los dos o tres canónigos en Covadonga, puesto que, en criterio del religioso benedictino, "no habría ningun inconveniente en que permanecieran y que bajo concepto alguno se pretendería fueran trasladados contra su voluntad".

Puesto que la iniciativa del asentamiento de los benedictinos en Covadonga había partido del prelado asturiano, Santiago Cattani pide al prelado asturiano que le manifieste su conformidad con las modificaciones introducidas por el Obispo de Daulia en las bases segunda y octava, antes de presentar un texto definitivo al Ministro de Gracia y Justicia, dándole la opción de hacer alguna contrapropuesta con la finalidad de conciliar los diferentes puntos de vista, e incluso, le da la opción de que prevaleciera el texto primigenio de las bases, en toda su integridad.

D. Benito Sanz y Forés responde a esta carta con otra misiva fechada en Oviedo el 26 de dicho mes y año[22], manifestando: "Respecto de la que se refiere a la predicacion me parece que puede suprimirse la frase "en los pueblos vecinos", dejando esto al celo de los Monges y a la prudencia de los Prelados, segun aconsejarán las circunstancias; pero deberia sustituirse con esta otra "en el Monasterio (ó mejor, en la Yglesia del Monasterio) (sic) especialmente en Cuaresma y Adviento". Las razones para ello son: 1ª. Que hasta hoy lo hace el Canonigo Magistral, y acuden los Aldeanos, a quienes se perjudicaria suprimiendose, y disgustaria que en vez de aumentarse el pasto espiritual se suprimiese o disminuyese en esta parte. Se trata de una innovacion en beneficio espiritual de la Diocesis, constituyendo un centro que avive la fe y fomente la piedad. Para esto es necesaria la predicacion y el confesonario. Hoy tienen los fieles uno y otro en la pequeña escala a que alcanza el Cabildo con su Magistral y su Doctoral-Penitenciario, a quien ayudan los demas. En la Diócesis hay necesidad de fomentar estos medios de atraccion a la piedad cristiana. Bastantes personas han manifestado deseos de que se estableciese en Covadonga una Comunidad de vida activa o mixta cuando menos, y es precisamente por la conviccion de que conviene sobre todo aumentar los centros de accion sobre las conciencias.

La segunda razon es que el Sr. Ministro (de Gracia y Justicia) me manifestó, y creo que tambien a V.E. y al Sr. Obispo de Daulia, que se queria algo mas que una Comunidad de Monges para que hubiese ministerio activo. Esto es lo que me movió a escribir en mi informe lo de la predicacion en los pue-

[22] ASV. ANM. Caja 502, fols. 547r-548v.

blos vecinos, para que apareciese a los ojos del Gobierno un simil de Casa Mision y ejercicios; aunque estaba y estoy bien persuadido de que lo primero se hace dificil a los Monges Benedictinos, y quedaria siempre, como he dicho antes, a la prudencia de los Prelados, y al celo y circunstancias de la Comunidad. Nunca entendi en aquella frase un ejercicio continuo o frecuente de predicacion, que en aquellos pueblos tampoco es facil por las distancias y aspereza de los caminos; sino que se hiciera en alguna ocasion favorable, como de una rogativa, de un triduo, o cosas parecidas, que ni fatigan, ni son en perjuicio de la observancia, y creo que antes de la esclaustracion no dejarian de hacerlo los Monges".

Respecto de la base 8ª, el Obispo de Oviedo formula una serie de interrogantes, que él explana como observaciones. "1ª. Hasta hoy no se constituyo Parroquia en la Colegiata, como prevenia el Concordato. Supuesto esto, ¿será conveniente establecerla? Me inclino a que no hay necesidad, y en caso (que se juzgue conveniente) (sic) solo para los habitantes de las casas contiguas a la Colegiata, o incluidas en el vallecito de Covadonga. La Parroquia actual a que pertenecen estos se titula La Riera de Covadonga, y dista una media hora de camino. 2ª. Esta parroquia es de patronato del Abad de la Colegiata, que presenta al Parroco. ¿Continuará siendo patrono el Abad trasladado a su silla de la Catedral? ¿Entrará en el derecho comun? ¿Será del Abad del Monasterio? Conviene resolver este punto para evitar litigios. La razon del Patronato debio ser que el Abad se consideraba como señor del territorio llamado Coto de Covadonga. 3ª. ¿Tendrán los Prelados Diocesanos el derecho de visitar el Monasterio, como lo tenian cuando la Colegiata antes del Concordato quería considerarse como exenta? Si se resuelve que sí, no hay por qué hablar de cuentas en las bases, y menos si no hay Parroquia".

El prelado asturiano, buen conocedor de la realidad del Real Sitio, no duda en informar al Nuncio que "en Covadonga hay que considerar dos cosas: la Colegiata o Monasterio, y el Santuario de la cueva, donde afluyen las limosnas de los fieles. La parte que se refiere a este Santuario es la que pudiera dar ocasion a que los Prelados quisieran la rendicion de cuentas. Por mi parte no tengo inconveniente en no intervenirlas, y creo que tampoco lo exigirian mis sucesores. Hoy se examinan en Santa Visita con las de la Colegiata, porque la práctica del Cabildo ha sido ingresar en fondo de fabrica las limosnas para atender a los gastos de la Colegiata, distribuyendo entre sus miembros las entregadas para celebracion de Misas. Lo mismo debería hacerse en adelante, ingresando todo en el fondo de comunidad, que aplicaría las Misas y mantendría el culto", de donde deduce que cabría una nueva redacción de la base citada que podría presentarse en estos términos: "La Comunidad religiosa en cuanto al regimen interior de su instituto, al culto de su Yglesia y a la administracion de sus fondos quedará sugeta a los Prelados Superiores regulares.

En las demas funciones del ministerio eclesiastico, estará a la obediencia del Prelado Diocesano", y si parece puede añadirse "a quien se exhibirán las cuentas del Santuario de la Cueva".

A pesar de esta óptica personal del prelado asturiano, en aras del éxito de la propuesta, traslada al Nuncio la resolución final "como crea mas justo y mas prudente", sin dejar de referir que como punto transitorio podría consignarse, aunque no en el Decreto del Gobierno, que los canónigos que opten por continuar jubilados en Covadonga entrarán a la parte en la distribución de Misas encargadas por los fieles.

Si la carta precedente abordaba directamente los contenidos de las bases que aseguraban un asentamiento de los religiosos benedictinos en Covadonga, en sustitución del entonces cabildo de la Colegiata, lo que generaría un intercambio de puntos de vista con el Obispo de Daulía, el Obispo de Oviedo dirige a Santiago Cattani, en la misma fecha que la anterior representación, otra carta, datada igualmente en Oviedo[23], abordando algunos aspectos de la negociación ministerial, en los que no debería interferirse el P. Serra, según criterio de Sanz y Forés, puesto que se refería a la dotación de culto, entonces incorporada en el presupuesto de la colegiata y santuario, pero que habría de reformarse con la llegada de los religiosos:

"Esta se satisface de los fondos de Cruzada con que se cubre el presupuesto de culto diocesano. ¿Deberá continuarse? Tratándose de una Corporacion Capitular, en que cada individuo percibe su asignacion y hace suyas las limosnas de Misas, es una necesidad la dotacion del culto. Sin ella no podría sostenerse, a no imponer una cuota a cada Canónigo o Beneficiado. Tratándose de una Comunidad de vida común en la que tanto la asignacion del Gobierno como los estipendios de Misas, pertenecen a la caja del monasterio, lo mismo que las limosnas voluntarias, no parece necesaria la dotación. Además, la asignacion de culto Diocesano se satisface de Cruzada, cuyos productos no cubren el presupuesto, de modo que las Parroquias no perciben todo lo que les corresponde a pesar de que la mayor parte tienen asignada la insignificante cantidad de 600 y 800 reales.

Yo creo que pudiera conservarse al Monasterio la dotacion del personal de la Colegiata, y los productos del Santuario de la Cueva, suprimiendose la dotacion de culto en beneficio de las Parroquias. Encuentro varias razones para ello. 1ª. La cantidad asignada para culto de Catedrales y Colegiatas se destina en una gran parte para dotacion de cantores, acolitos, sacristanes, campaneros y otros dependientes. En un Monasterio todos estos son miembros de la Comunidad. 2ª. La dotacion personal de cada Canonigo fijada en 6.000 rea-

[23] ASV. ANM. Caja 502, fols. 549r-550v.

les para los de gracia y de 8.000 para los de oficio, y la de los Beneficiados en 3.000, es pequeña para la vida en familia, pero mas que suficiente para la vida en comunidad por el gasto comun, y permite por lo tanto sufragar los gastos materiales de culto. 3ª. A esto se añaden las limosnas del Santuario que estos años han ascendido a 9 o 10.000 reales, y que además de ir aumentando de año en año, es indudable que seran mayores por el atractivo de la Comunidad, por la edificacion del templo que aumenta el numero de peregrinos, y por la venta de objetos de devocion que es mayor de día en dia, y se desarrollará a cargo de los Monges como sucede en Monserrat. 4ª. Las limosnas de Misas son muchas, y no pocas muy crecidas de 40, 80 y 100 reales de estipendio, todo lo cual entrará en el fondo de la Comunidad.

Me parece pues que podría consignarse tan solo la actual dotación del personal que asciende a 82.000 reales, excluyendo al Abad que deberá conservar la suya residiendo en la Catedral. Es verdad que mientras vivan los dos o tres Canonigos que acaso se jubilen, será menor la asignacion del Monasterio en 12.000 o 18.000 reales; pero tampoco en los principios será numerosa la Comunidad, ya que como sabe V. E. no hay Monasterio, se tardará en edificarlo, y se han de acomodar los que allí se reunan en una o dos casas, o en la hospederia que no admite mas de diez personas. Suponiendo que cada individuo represente un gasto de 10 reales diarios, que de seguro no llega a tanto en la vida comun monastica, una Comunidad de diez y seis personas necesita para su manutencion 58.400 reales. Siendo de 66 a 70 mil la dotacion, mientras haya canonigos jubilados, resulta un excedente para otros gastos, y añadiendo las limosnas, Misas y venta de objetos, hay un sobrante mas que regular, aun suponiendo tanta comunidad.

Someto estas observaciones al criterio de V. E. Si a pesar de todo se le consignan al Monasterio los 20.000 reales de culto sobre el presupuesto Diocesano, es consiguiente que se rindan cuentas al Prelado, que tiene a su cargo la Administración de Cruzada. Es imposible que se consuma esta cantidad en el gasto material de culto, ya que no pesan sobre ella dotaciones personales, y mucho mas si se añaden las limosnas del Santuario que se dan por los fieles para el culto.

Me ocurre por fin que el Abad está en posesion de percibir 15.000 reales que le señala el Concordato. Durante la vida del actual debería conservársele esta dotacion, y no reducirle a la de 14.000 que tienen los demás Dignidades de la Catedral".

Cuando parecía existir una concordancia absoluta de voluntades entre el Nuncio, el Obispo de Oviedo, el Ministro de Gracia y Justicia y el Obispo de Daulía, se trasladó a Madrid Sanz y Forés en el mes de febrero y, a causa de las informaciones confidenciales que transmitió a Santiago Cattani, éste escri-

be el 17 de dicho mes y año[24] al P. Serra, residente en Ciempozuelos, manifestándole que ya tenía preparado todo el material para iniciar las negociaciones con el Gobierno, pero después de las conversaciones intercambiadas el día precedente con el Obispo de Oviedo, al trasladarse éste a la Villa y Corte, declara: "Il Prelato teme purtroppo, che nello stato, in cui trovansi attualmente le cose in Covadonga, non possa in modo alcuno stabilirsi una Communità Religiosa. D´altra parte egli riflette molto saviamente, che se li Religiosi si stabilissero a maniera di Sacerdoti secolari, dividendosi nelle varie casette degli attuali Canonici, senza poter fare vita commune, ció produrrebbe mal effetto nei fedeli, tanto più che non si tralascia, siccome gli è noto, di lavorare per indisporre gli animi contro la venuta dei Monaci. Pertanto ad evitare in avvenire qualsiasi disgusto, o pentimento, Monsignor Vescovo bramerebbe, che prima di presentare le basi del Regolamento al Governo, due Monaci prudenti, senza farsi conoscere per tali, andassero a Covadonga, sotto l´aspetto di fare una visita al Santuario, ed ivi esaminassero ben bene ogni cosa".

Esta información que le comunicó Sanz y Forés le parecía al Nuncio una actitud prudente y se la transmite al Obispo de Daulía con el fin de someterla a consideración, en la medida que lo estime conveniente y proceda a ejecutarlo antes que trasladase el proyecto de bases al Gobierno.

A pesar de estos inconvenientes apuntados y hasta entonces no valorados, el P. Serra debió de manifestar explícitamente su voluntad decidida de seguir adelante con el proyecto, arrostrando las previsibles dificultades y contratiempos, dando vía libre a Santiago Cattani para que entablara negociaciones inmediatas con el entonces Ministro de Gracia y Justicia, D. Saturnino Álvarez Bugallal[25], al que se dirige por oficio de la Nunciatura, fechado el día 20 inmediato posterior[26]:

"Tengo el honor de poner en conocimiento de V. E. que autorizado competentemente por la Santa Sede, conferencié en distintas ocasiones con el Excmo. Sr. D. Fernando Calderón Collantes, antecesor de V. E. en ese Ministerio de su digno cargo sobre la conveniencia de sustituir el Cabildo de la Colegiata de Covadonga con una Comunidad religiosa que se encargara de sostener el culto divino con mayor brillo y esplendor y conservar a la vez aquel glorioso e histórico monumento para recuerdo de las generaciones venideras.

---

[24] ASV. ANM. Caja 502, fol. 544r.

[25] Entró en el Ministerio de Justicia como titular del departamento, en virtud del nombramiento expedido el 6 de enero de 1879, abandonando este encargo el 7 de marzo del mismo año..

[26] ASV. ANM. Caja 502, fols. 536rv.

El Sr. Calderón Collantes acogió favorablemente la idea y me manifestó la apoyaría, dando cuenta al Gobierno, encareciéndole la importancia de que se resolviera el asunto en este sentido, de acuerdo entre ambas Supremas Potestades.

El Ylmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de Oviedo conociendo la utilidad y grandes ventajas que reportaría una resolución de este género, no solo para aquella Diocesis, sino que tambien para la citada Colegiata, ha gestionado y viene gestionando cerca del Gobierno y de ese Ministerio a igual fin.

En la seguridad, pues, y con el vivo deseo de que se realice cuanto antes el indicado proyecto en favor de los intereses de la Yglesia y conservación de un monumento conmemorativo de una gloria nacional, me atrevo a elevar al examen de V. E. las adjuntas bases sobre las que debería establecerse la Comunidad religiosa en la mencionada Colegiata de Covadonga, esperando de la amabilidad de V. E. han de merecer su aprobación.

Dios guarde a V. E. muchos años. Madrid 20 de febrero de 1879. Santiago, Arzobispo de Ancira, Nuncio Apostólico".

Punto de partida para el acuerdo Iglesia-Estado debería ser el texto articulado que redactado por Cattani y sometido a las sucesivas propuestas del Obispo de Oviedo y del Obispo de Daulía, generaron un documento definitivo, estructurado en ocho bases[27]

"1ª. La actual Colegiata de Covadonga será sustituida por una Comunidad de Monjes Benedictinos.

2ª. Esta Comunidad deberá establecer una casa de ejercicios para el Clero especialmente, y dedicarse al Confesionario (sic) y a la predicación (tachado: y a la predicación de los pueblos vecinos), además de atender al culto del Santuario de la Santisima Virgen, como tenían que hacerlo con arreglo a la ley de fundacion, antes que el antiguo monasterio fuese convertido en Colegiata.

3ª. Las demás cargas piadosas que hasta la fecha están impuestas al Cabildo Colegial serán levantadas por dicha Comunidad religiosa.

4ª. A este fin se le asignarán por el Gobierno, de acuerdo con la Santa Sede, las mismas rentas que, según el Concordato de 1851, corresponden al personal (tachado: y al culto) de la referida Colegiata.

5ª. Asimismo pasarán a ser propiedad de la citada Comunidad los terre-

---

[27] ASV. ANM. Caja 502, fol. 534rv. Está igualmente en borrador y dos veces en limpio, de las cuales una figura con papel que tiene el sello oficial impreso de "Nunciatura Apostólica", en el expediente del Archivo central del Ministerio de Justicia, cit., fol. s. n.: "Bases para sustituir una Comunidad religiosa a la Colegiata de Covadonga.

nos limítrofes, casas y cualquiera otra cosa y derecho que pertenece ó pueda pertenecer a la Colegiata porque la Comunidad ha de suceder y representar en todo y para todo a la Colegiata.

6ª. Si en algun tiempo la Comunidad no pudiera por cualquier causa, o no quisiera continuar desempeñando los cargos arriba expresados, la sustitución presente se tendrá por no verificada, ó por nula, de manera que la Colegiata *ipso facto* volverá a su estado con todos los derechos hasta el día adquiridos, y con los que la Comunidad en su representación pueda adquirir desde su instalación en adelante.

7ª. Los actuales Abad, Canonigos y prebendados para no ser perjudicados, serán trasladados el Abad a la Catedral de Oviedo y los demás a otras Iglesias en las primeras vacantes que sean de provision del Gobierno, y cobrando la Comunidad las asignaciones respectivas de aquellos que sean provistos con alguna prebenda en Catedral o Colegiata.

8ª. La Comunidad religiosa, en cuanto al régimen interior de su Instituto, quedará sugeta a sus Superiores regulares; (tachado: pero en lo concerniente al desempeño del ministerio parroquial, culto público y administración de fondos pertenecientes al Santuario dependerá del prelado diocesano) en lo que mira al culto y administración de los fondos de Covadonga se regirá como se regían los Monasterios Vallisoletanos antes de la supresión de los mismos; en lo demás dependerá del prelado diocesano según establece el Derecho Canónico"[28].

---

[28] "Sustitución del actual Cabildo por una Comunidad de Monges Benedictinos. Archivo Central del Ministerio de Justicia. Sección 3a. Negociado 1º. Leg. 4.023-1. Nº 21.034. Sección 3a, Negociado 1º. Nº 1. "Madrid 20 de febrero de 1879. El Eminentisimo Nuncio de S. S. manifiesta que autorizado competentemente por la Santa Sede expuso en diferentes ocasiones al antecesor de v. E. la conveniencia de sustituir el Cabildo de la Colegiata de Covadonga con una comunidad religiosa, cuya idea fue acogida favorablemente por dicho Sr. Ministro. En la esperanza de igual acogida y a fin de llevarla cuanto antes a efecto remite las bases para la sustitucion. (Barcia). Con arreglo a ellas se sustituye el actual Cabildo con una comunidad de Monges Benedictinos que sucederá y representará en todo y para todo a la Colegiata, levantará las cargas piadosas impuestas al actual Cabildo y establecerá una casa de ejercicios para el Clero especialmente, dedicandose al Confesonario y a la predicacion, ademas de atender al culto del Santuario. El Gobierno asignará a la Comunidad lo que, con arreglo al Concordato, corresponde al personal de la Colegiata y pasarán a ser propiedad suya los terrenos limitrofes, casas y cualquiera tra cosa y derecho que pertenece o puede pertenecer a la Colegiata. El actual Abad sera trasladado a la Catedral de Oviedo y los Canonigos y Beneficiados a otras Yglesias en las primeras vacantes de provision del Gobierno. La comunidad quedará sugeta a sus superiores regulares en cuanto al regimen interior y respecto al culto y administracion de fondos se regiria como se regian los Monasterios Valisoletanos antes de su supresion, dependiendo en lo demas del Prelado. Por ultimo, se establece en dichas bases que si la comunidad no puede o no quiere continuar desempeñando los cargos expresados, la sustitucion presente se tendrá por no verificada o por nula, de modo que la Colegiata ipso facto volvera a su estado con sus actuales derechos y con los que la Comunidad pueda adquirir desde su instalacion. Febrero 28 de 1879. Fagoaga. Rubricado".

Puesto que no se había tomado ningún acuerdo político a lo largo del mes de marzo, el 7 de abril de 1879[29] escribe fray José María Benito Serra al Ministro de Gracia y Justicia, Pedro Nolasco Aurioles[30], acompañando una exposición elevada al Rey[31], solicitando autorización para establecer en Covadonga una comunidad de monjes benedictinos en sustitución del actual cabildo, bajo las bases presentadas por el Nuncio en Madrid, de lo que se toma nota en la sección ministerial el día 14 inmediato posterior.

Puesto que en el ámbito ministerial no constaban las negociaciones previas, llevadas a cabo entre las partes eclesiásticas afectadas, nada tiene de extrañar que por resolución del jefe de negociado del Ministerio de Gracia y Justicia se proponga, a 5 de mayo del mismo año, que la instancia del religioso benedictino se remitiera al Obispo de Oviedo "a fin de que informe cuanto se le ofrezca y parezca acerca de lo que se propone y pretende", lo que se acepta por el órgano administrativo competente al día siguiente de la propuesta[32].

Ejecutando el informe solicitado, D. Benito Sanz y Forés escribe desde Oviedo al Ministro citado, con carta fechada el día 20 de dicho mes y año, de la que se toma cuenta administrativa el día 24 inmediato posterior, en términos precisos[33]: "evacuando el informe, manifiesta que considera oportuno el

---

[29] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº 2

[30] Entró en el cargo el 8 de marzo de 1879 y permaneció en el mismo hasta el mes de diciembre del mismo año, en que vino sustituido por Bugallal.

[31] Vid. Apéndice II.

[32] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº fol. s. n.r: Oficio dirigido al Reverendo Obispo de Oviedo. Sección 3a. Negociado 1º. "Madrid 6 de mayo de 1879. De Real orden comunicada etc. remito a V. Y. la adjunta instancia del Reverendo Obispo de Daulia y las bases presentadas por el Reverendisimo Nuncio Apostolico para sustituir el actual Cabildo de la Yglesia Colegial de Covadonga con una comunidad de Monges Benedictinos, a fin de que, con devolución informe V. Y. lo que se le ofrezca y parezca. Dios etc. El Subsecretario. Fecho".

[33] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº 20 mayo 1879, nº 3. "Excmo. Señor: Contestando a la Real Orden de 6 del actual, en que V. E. se sirve pedirme informe sobre la instancia del R. Obispo de Daulia y sobre las bases propuestas para convertir en monasterio de Benedictinos la Real Colegiata de Covadonga, debo decir que el pensamiento me parece muy oportuno, puesto que ademas de haber sido ya Monasterio aquel venerando Santuario, las condiciones todas del sitio son mas propias para Monges que se dedican a la oracion y al estudio en la soledad del Claustro que para un Cabildo de Canonigos, ya que / es un desierto entre asperas montañas, lejos de poblacion importante, y sin ningun aliciente para quien no se siente con vocacion a una vida de retiro y austeridad. Las bases para la instalación del Monasterio son a mi juicio aceptables en todas sus partes y asi tuve el honor de manifestarlo al Excmo. Sr. Nuncio de su Santidad que se sirvió comunicarmelas. Dos observaciones me permiti hacerle y creo mi deber ponerlas en conocimiento de V. E. Es una la de que actualmente no hay edificio aproposi-

pensamiento de la instalacion del Monasterio de Monges en la Colegiata puesto que lo ha sido ya y las condiciones del sitio que ocupa son mas propias para monges que para un cabildo de canonigos. Las bases las considera tambien aceptables en todas sus partes. Por ultimo, el Prelado informante hace dos observaciones: lª. Que no existe edificio a proposito para Monasterio y que por tanto deberan habilitarse casas para residencia de los Monges interin se edifique Monasterio junto al nuevo templo que se está construyendo y 2ª. Que dos de los actuales Capitulares que desde su juventud viven junto al Santuario no quieren ser trasladados a otra Yglesia y desean acabar sus dias en Covadonga. Por tanto, de accederse a sus deseos debera conservarseles su dotacion y el derecho a la habitacion, siendo esto baja a la asignacion del Monasterio hasta su fallecimiento".

Con los datos recibidos, el negociado ministerial pudo redactar un dictamen, en el que refieren los aspectos positivos de su ejecución, al mismo tiempo que se señalan los problemas legales de su aprobación, a la luz del Concordato de 1851:

"La sustitucion de la Colegiata de Covadonga por una comunidad de monges benedictinos como solicita el R. Obispo de Daulia con el asentimiento y apoyo del M. R. Nuncio de Su Santidad no puede negarse que responde a un sentimiento elevado para la conservacion de aquel historico y tradicional Santuario y mayor esplendor del culto que en él haya de celebrarse. Y ciertamente como en su favorable informe dice el R. Obispo de Oviedo, las condiciones todas del lugar en que está situado tan glorioso santuario son mas propias para una comunidad de monges que para un cabildo de canonigos.

Pero como lo solicitado envuelve una modificacion del Concordato se hace necesario el acuerdo de ambas potestades, no solo en cuanto a la supresion de la Colegiata pactada en aquel solemne convenio, sino tambien porque la comunidad que debe sustituirle ha de percibir la asignacion señalada a la misma colegiata.

---

to para Monasterio, no existiendo mas que las pequeñas casas de los Capitulares formando una linea, el antiguo claustro con las // dependencias de la pequeña Yglesia que sirve de Colegiata a mas de cien metros de las casas y una pequeña hospederia que he levantado junto al claustro. Deberan pues habilitarse las casas para residencia de los Monges mientras llegue el dia de levantar un edificio monasterio junto al nuevo templo monumental a cuya construccion he dado principio. La segunda que segun tengo entendido dos Capitulares que desde su juventud han vivido cerca del Santuario repugnan su traslacion a otra Yglesia y desean acabar sus dias en Covadonga. Si se accede a sus deseos, como parece justo, deberá conservarseles su dotacion y el derecho a la habitacion que ocupan como Canonigos, siendo esto baja a la asignacion del Monasterio hasta su fallecimiento. Dios guarde a V. E. muchos años. Oviedo 20 de Mayo de 1879. Excmo. Sr. Benito, Obispo de Oviedo. Rubricado. Excmo. Sr. Ministro de Gracia y Justicia".

No se está pues en el caso de que el poder civil ponga o no obstaculo a la residencia en punto determinado de unos religiosos que traten de asociarse para cumplir los fines de su instituto, sin gravamen alguno para el Estado. Si fuera asi no podria negarse la autorizacion o el permiso siempre que a ello no se opusiera una razon de orden público. En este concepto existen actualmente establecidas en el Reino varias comunidades de órdenes distintas amparadas en un precepto constitucional[34].

Mas como la conversion o sustitucion propuesta de la Colegiata de Covadonga cae bajo otras prescripciones, preciso es atenerse extrictamente a lo en estas prevenido.

Y al aplicarlas e interpretarlas surge ante todo la cuestion de como ha de entenderse el articulo 29 del Concordato[35] respecto a la otra órden de las aprobadas por la Santa Sede cuya existencia autoriza y reconoce a mas de las casas y congregaciones religiosas de San Vicente Paul y San Felipe Neri. Porque este articulo guarda relacion estrecha con el parrafo 2º del 35[36] que establece que el Gobierno proveerá por los medios mas conducentes a la subsistencia de dichas casas y congregaciones religiosas de que habla el mismo articulo 29.

A este propósito el que suscribe hara tan solo merito de dos ilustrados dictámenes emitidos acerca de este particular por el Consejo de Estado.

Con motivo de una instancia elevada por Doña Ana Oreylles, religiosa del Ynstituto de María para que se le permitiese abrir en Cádiz una casa en que se observara su regla, el Consejo Real emitió sobre esta pretension su parecer

---

[34] Es la constatación de la doble vía del derecho: la formal, basada en la legalidad, que prescribía taxativamente los reconocimientos de algunas órdenes religiosas, y la real, que constata la actuación de algunas órdenes en la realidad española, a pesar del Concordato de 1851, como ocurrió con los Escolapios, o después de 1869, amparados en el precepto del derecho de asociación, recogido en el art. 17, párrafo cuarto: "Tampoco podrá ser privado ningún español... Del derecho de asociarse para todos los fines de la vida humana que no sean contrarios a la moral pública".

[35] Art. 29: "A fin de que en toda la Península haya el número suficiente de ministros y operarios evangélicos de quienes puedan valerse los prelados para hacer misiones en los pueblos de su Diócesis, auxiliar a los párrocos, asistir a los enfermos y para otras obras de caridad y utilidad pública, el Gobierno de S. M., que se propone mejorar oportunamente los colegios de Misiones para Ultramar, tomará desde luego las disposiciones convenientes para que se establezcan donde sea necesario, oyendo previamente a los Prelados diocesanos, casas y congregaciones religiosas de San Vicente de Paúl, San Felipe Neri y otra orden de las aprobadas por la Santa Sede, las cuales servirán al propio tiempo de lugares de retiro para los eclesiásticos, para hacer ejercicios espirituales y para otros usos piadosos". Tiene especial relevancia el Real decreto de 23 de julio de 1852.

[36] Art. 35, párrafo 2: "El Gobierno de S. M. proveerá por los medios más conducentes a la subsistencia de las casas y congregaciones religiosas de que habla el art. 29". Art. 35, párrafo 3: "En cuanto al mantenimiento de las comunidades religiosas se observará lo dispuesto en el art. 30".

con fecha 4 de noviembre de 1857 sosteniendo la mayoria que segun el citado art. 29 del Concordato ademas de las ordenes de San Vicente Paul y San Felipe Neri, solo se podia establecer otra tercer órden de varones general en el Reino, y la iusiuria que esta tercer orden no había de ser una sola comun a todas las diocesis, sino la que en cada una oido el informe del Prelado obtenga la preferencia.

Y habiendo solicitado en 19 de Noviembre de 1866 el Presidente de la Congregacion existente en el Santuario de Monserrat, el restablecimiento canónico y legal de la antigua comunidad de Benedictinos, la Sección de Gracia y Justicia del Consejo de Estado a la que se oyó sobre este punto, expuso en 10 de setiembre del siguiente año de 1867, fundandose en el dictamen del Consejo Real antes indicado, que mientras no se fije de una manera indudable el sentido del articulo 29 del Concordato, no debia accederse a lo que se solicitaba.

No recayó resolucion alguna entonces en uno, ni en otro expediente y quedaron asi las cosas hasta que ahora se promueve de nuevo la misma cuestion.

Aun cuando el repetido artículo 29 del Concordato se interprete en el sentido taxativo en que parece se expresa, de que no autoriza sino una sola tercer órden en todas las diócesis, no puede en la actualidad dejar de influir en la inteligencia que deba darse a dicho articulo la nueva Constitucion del Estado y el hecho de las Congregaciones religiosas de varones de diversas Ordenes que al amparo de la misma Constitucion se han establecido y esparcido por el Reino consentidas y permitidas por el poder civil como asociaciones licitas[37].

Hay necesidad por consiguiente de fijar el sentido del articulo 29 del Concordato para tratar de resolver despues lo que con tanta abnegación pretende el Reverendo Obispo de Daulia.

Y lo mismo sobre este punto que con relacion a las bases presentadas por el M. R. Nuncio Apostolico que han sido reconocidas por el Prelado de la diocesis respectiva, ha de preceder el acuerdo y concierto de ambas potestades, a fin de que aceptado el pensamiento, fijada la inteligencia del Concordato y discutidas y ultimadas dichas bases respecto a si las traslaciones del personal existente en la Colegiata a excepcion del que desee permanecer en ella, han de hacerse solo por el Gobierno o tambien por el Obispo de la Diocesis en su respectivo turno, asi como a las obras de caridad y utilidad comun a que ademas deberia dedicarse la comunidad, a la dependencia y sujecion de ésta a la autori-

---

[37] Vid. LÓPEZ PELÁEZ, A., *El Derecho español en sus relaciones con la Iglesia,* Madrid 1909, pp. 333-340; CAMPOS PULIDO, J. M., *Legislación y jurisprudencia canónica novísima y disciplina particular de España*, t. I, Madrid 1914, pp. 433-436.

dad del Diocesano y a la forma en que se haya de proveer a su subsistencia con cuanto se crea mas conveniente a los intereses de la Yglesia y el Estado pudiera en su caso obtenerse como corresponde la aprobacion de la Santa Sede.

Pero la gravedad que reviste todo este asunto, el parecer dividido que acerca de la inteligencia y cumplimiento del art. 29 del concordato emitio en la atrasada fecha de 1857 el Consejo Real en pleno, el cambio operado desde entonces en la Constitucion del país[38] y el tratarse ademas de la alteracion de lo convenido en el mismo Concordato por la supresion de la Colegiata de Covadonga, hacen procedente a juicio del que suscribe que el Consejo de Estado en pleno informe cuanto se le ofrezca y parezca respecto a la solicitud del Reverendo Obispo de Daulia".

La propuesta del negociado vino asumida por el superior administrativo, resolviendo el 18 de junio inmediato posterior que se solicitase el informe del pleno del Consejo de Estado[39], a cuyo criterio se adhiere el Subsecretario del Ministerio, D. Nicanor Alvarado Casanova, que había sido nombrado para el cargo el 10 de febrero de 1879[40].

En ejecución de dicho encargo, el 1 de julio de 1879 se reunió la sección de Gracia y Justicia del Consejo de Estado, integrada por el Marques de Bedanar, como presidente y los vocales Álvarez, García Gómez y Suárez Ynclan, los cuales aprobaron el informe[41], que luego asumiría íntegramente la mayoría de miembros del Alto órgano consultivo del Estado, de donde pasó al pleno del mismo. El día 24 de julio del mismo año, se remite al Ministerio de Gracia y Justicia el dictamen solicitado[42], comprensivo del parecer de la mayoría y del voto particular del Conde de Tejada al que se adhirieron cuatro consejeros.

---

[38] Sobre las Constituciones de 1869 y 1876, vid. TIERNO GALVÁN, E., *Leyes políticas españolas fundamentales (1808-1936),* pp. 120-137 y 156-169.

[39] Sobre el funcionamiento y composición del Consejo de Estado, vid. PÉREZ HERNÁNDEZ, A., *El Consejo de Estado*, Madrid 1965, pp. 22-30.

[40] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, (Oficio) Al Presidente del Consejo de Estado. Sección 3a. Negociado 1º. Madrid 18 de junio 79. De orden de S. M. el Rey (que Dios guarde) remito a V. e. el adjunto expediente instruido a instancia del Reverendo Obispo de Daulia con asentimiento y apoyo del Muy Reverendo Nuncio de Su Santidad sobre sustitucion del actual cabildo de la Colegiata de Covadonga por una Comunidad de Monges Benedictinos, a fin de que con devolucion informe ese Consejo en pleno lo que se le ofrezca y parezca. Dios etc. Fecho".

[41] Archivo del Consejo de Estado. Justicia. Asuntos Eclesiásticos, Congregaciones Religiosas. Legajo 223. Expte. 26.905. Es el borrador de la propuesta, por lo que pueden observarse varias redacciones.

[42] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº 4.

La mayor parte de los consejeros estimaron que no procedía deferir a lo que se solicitaba por el Prelado de Daulia, en base a los siguientes fundamentos: 1º En la duda de si se hallaba o no vigente el Decreto de las Cortes de 19 (sic) de julio de 1837[43], que suprimía en la Península e islas adyacentes los monasterios, conventos, etc . En el primer caso, era evidente que no había términos hábiles para autorizar el establecimiento de dicha comunidad religiosa; en cambio, si se consideraba derogado aquél por el art. 13 de la Constitución entonces vigente[44], como quiera que no se habían hecho las declaraciones sobre el alcance que debe darse a dicho articulo, estimaba el Consejo que debía observarse la mayor mesura y circunspección en la aplicación de los preceptos de la Ley fundamental. 2º. En la interpretación de los artículos 29 y 30 del Concordato[45] sobre la que se refiere a sus dictámenes anteriores, y en los que hubo mayoría y voto particular, opinando aquella que la tercera Orden que con arreglo al citado artículo 29 podía establecerse en España había de ser una para todas las diócesis y la minoría que podía ser una en cada diócesis; puesto que nada se había resuelto sobre este punto, no debía accederse al establecimiento, por no aducirse razones suficientes para modificar leyes del Reino de tanta transcendencia como el Concordato.

En el voto particular del Conde de Tejada, al que se adhirieron otros consejeros, se argumenta que si bien mientras no se reformase en términos legales el artículo 21 del Concordato[46], en lo que se refiere a la conservación de la

---

[43] Cf. *Colección de las leyes, decretos y declaraciones de las Cortes y de los reales decretos, resoluciones y reglamentos generales expedidos por las secretarías del despacho, desde 1º de julio hasta fin de diciembre de 1837*, t. XXIII, Madrid 1838, págs. 92-99. En Palacio a 29 de julio de 1837.

[44] "Todo español tiene el derecho de asociarse para los fines de la vida humana". Cf. GONZÁLEZ ARES, J. A., *Leyes constitucionales españolas (1808-1978),* Santiago de Compostela 1999, pág. 156.

[45] Artículo 30: "Para que haya también casas religiosas demujeres, en las cuales puedan seguir su vocación las que sean llamadas a la vida contemplativa y a la activa de la asistencia de los enfermos, enseñanza de niñas y otras obras y ocupaciones tan piadosas como útiles a los pueblos... También se conservarán las casas de religiosas que a la vida contemplativa reúnan la educación y enseñanza de niñas u otras obras de caridad... No se procederá a la profesión de ninguna religiosa, sin que se asegure antes su subsistencia en debida forma".

[46] Art. 21 del Concordato de 1851: "Además de la Capilla del Real Palacio, se conservarán: 1º. La de Reyes y la Muzáraba de Toledo y las de San Fernando de Sevilla y de los Reyes Católicos de Granada... 4º. Las Colegiatas de Covadonga, Roncesvalles, San Isidoro de León, Sacromonte de Granada, San Ildefonso, Alcalá de Henares y Jerez de la Frontera... La conservación de las Capillas y Colegiatas expresadas deberá entenderse siempre con sujeción al prelado de la diócesis a que pertenezcan y con derogación de toda exención y jurisdicción vere o quasi nullius que limite en lo más mínimo la nativa del Ordinario. Las iglesias colegiatas serán siempre parroquiales y se distinguirán con el nombre de Parroquia Mayor, si en el pueblo hubiese otra u otras". Normativa complementaria es la contenida en el Real decreto de 16 de julio de 1852.

colegiata de Covadonga, no había medio hábil de que se proceda a la sustitución de la misma por un convento de Benedictinos, no obstante el Gobierno podía promover la reforma indicada, no encontrando obstáculo para que una vez realizada se resolviera favorablemente la pretensión, en los términos que proponía el Nuncio. Este planteamiento se fundaba en el artículo 13 de la Constitución de 1876, que concede a los españoles el derecho de asociarse para los fines de la vida humana; supuesto que se admitiera la opinión de la mayoría de los autores, según los cuales se hallaban sus efectos en suspenso, *interim* no se diesen las reglas oportunas, creía que se hallaba vigente, en el punto de que se trataba, el estado legal anterior a la misma Constitución y, por lo tanto, siendo el éste el fijado por el Concordato, esta materia debía regirse por él, en lo que estaban concordes mayoría y minoría del Consejo de Estado.

La minoría adujo también en pro de su dictamen la diferencia de las Órdenes religiosas que se establecieron en España, para lo que había existido el consentimiento expreso o tácito del Gobierno. Respecto de la conveniencia en la sustitución solicitada y las bases para llevarla a efecto, encontraba conveniente aquella y que éstas no incurrían en nada contrario a las leyes y a la equidad.

La mayoría del máximo órgano consultivo de la Nación[47], en la refutación del voto manifestado por la minoría, estimó que no bastaba el concierto entre la Santa Sede y el Gobierno para modificar el Concordato, al entender que éste, además de un convenio internacional, tenía el carácter y sanción de una ley del reino, por lo que sería necesaria la intervención de las Cortes, presentándose ante ellas un proyecto de ley, para lo cual no hallaban razones de conveniencia ni motivos de temor respecto de la existencia de la Colegiata de Covadonga, en tanto que si llegaba la sustitución por una comunidad religiosa, al concluirse ésta sería difícil el restablecimiento de la Colegiata, trayendo a colación el recuerdo de lo ocurrido con San Lorenzo del Escorial. Por ultimo, esta mayoría de consejeros insiste en que es necesario establecer reglas definidas para desarrollar previamente el derecho de asociacion[48].

El Obispo de Oviedo, en su carta confidencial de 27 de julio de 1879, escrita con posterioridad a la emisión del anterior informe, manifiesta al Ministro de Gracia y Justicia que se ha enterado del criterio sustentado por el Consejo de Estado en contra de la conversión de la Colegiata en Monasterio, por lo cual deseaba saber si se daba una solución definitiva al expediente, ya que en caso de conservarse dicha Colegiata sería conveniente tratar de una reforma y explanaría entonces su plan, suplicando que entre tanto se suspen-

---

[47] Cf. PÉREZ HERNÁNDEZ, A., *El Consejo de Estado,* Madrid 1965, pp. 16-17. Desde 1875 a 888 desempeñó además funciones jurisdiccionales en el orden administrativo.

[48] Vid. Apéndice III.

diera la provision de vacantes[49], a lo que se responde la autoridad política, igualmente por carta confidencial de 21 de Agosto de 1879, señalándole que sin perjuicio de lo que en su día se resuelva, podía proponer inmediatamente el pensamiento y plan que tenía concebidos[50].

A pesar de esta incertidumbre, la solución final, a nivel gubernamental, estaba adoptada, como lo demuestra la carta del Nuncio dirigida al Secretario de Estado del Vaticano y fechada el 27 del mismo mes y año [51]: "Il Consiglio di Stato ha dichiarato ultimamente che commutare la Collegiata di Covadonga in una chiesa officiata da Religiosi e contrario al Concordato; e che perció si desistesse delle premure in quel senso".

---

[49] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº "Nº 5. 27 de julio de 1879. Excmo. Sr. Ministro de Gracia y Justicia. Oviedo 27 de julio de 1879. Muy Sr. mio de mi mayor consideración y respeto: Con motivo de comunicar a V. e. de oficio la defuncion de un Canonigo de Covadonga, me permito escribirle confidencialmente sobre la Colegiata. He visto en un periódico que el Consejo de Estado opina en contra de la conversion de ella en Monasterio. Lo siento, porque promete mucha mas vida aquel historico sitio siendo monasterio. Ademas esta idea la concibio el Sr. Marques de Reinosa, cuando acompaño como Ministro a Su Majestad el Rey en su visita a Covadonga, y Su Majestad manifestó que le complacía en estremo. Es indudable que aquella soledad se hace pesada a los Canonigos, y que no siendo de la Provincia procuran con todo empeño su traslacion y ascenso, y aun los de la Provincia se cansan tambien pronto. Desearia saber si se resuelve pues en sentido de conservarse la Colegiata, porque en este caso seria muy conveniente tratar de una reforma en ella, y yo esplanaria a V. E. mi plan y las razones en que se funda, confiando que merecería la aprobacion de V. E., ya que en nada afectaria al presupuesto, ni al servicio necesario de la Colegiata. Entre tanto, me atrevo a suplicar encarecidamente a V. e. se suspenda la provision de vacantes, porque seria un obstaculo al nuevo arreglo de personal. Como yo espero unicamente saber el resultado de las gestiones sobre el Monasterio para redactar el plan, seria muy corto el plazo de suspension de provisiones para las que tambien me atrevería a proponer a algunos eclesiasticos dignos de la diocesis, que ademas de sus servicios tienen gran celo por Covadonga, por cuya restauracion me afano tanto".

[50] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034. A 21 de agosto de 1879. "Ylmo. Sr. Obispo de Oviedo. Madrid 21 de agosto de 1879. Muy señor mio de mi distinguida consideracion y respetable Prelado: en vista de la atenta carta de V. Y. de 27 de julio ultimo en la cual se sirve manifestarme que desea saber lo que se resuelva respecto a la situacion en que ha de quedar la Colegiata de Covadonga para caso de conservarse proponer en ella una reforma que estima muy conveniente, tengo el gusto de contestar a V. Y. que sin perjuicio de lo que en su dia pueda acordarse sobre la pretension del Reverendo Obispo de Daulia de sustituir dicha Colegiata con una comunidad de monges benedictinos, pretension que sabe V. Y. ha encontrado improcedente el Consejo de Estado, opinando por la conservacion de la Colegiata, puede V. Y. desde luego, pues en ello no veo dificultad, proponer el pensamiento y plan que tiene concebidos para levantar el esplendor de aquella tradicional Yglesia por cuya restauracion con un celo digno del mayor elogio tanto se afana V. Y., ofreciendo / tambien por mi parte contribuir en cuanto me sea dable al enaltecimiento de tan historico monumento. Con este motivo renuevo a V. Y. el testimonio de la mas distinguida consideracion de su atento y s. s. J. S. del Bugallal. Rubricado".

[51] ASV. ANM. Caja 502, fol. 562r.

Acorde con esta orientación, el 20 de octubre del año citado se remite al Consejo de Estado el expediente formado sobre institutos monacales de varones que han solicitado del Ministerio de Gracia y Justicia autorización para establecerse en la Peninsula para que evacúe su informe[52], adquiriendo el proyecto una dimensión diferente a causa de su mayor alcance, lo cual provocaría la frustración definitiva del proyecto iniciado por el Marqués de Reinosa y Sanz y Forés.

No obstante, todavía quedaba pendiente la resolución del expediente por parte de la autoridad ministerial ante la cual se presentó la solicitud, por lo cual el diputado por León y natural de Cangas de Onís, D. Enrique García Ceñal[53], presentó una interpelación en el Congreso de los Diputados al entonces Ministro de Gracia y Justicia, Pedro Nolasco Aurioles, que fue objeto de debate en la sesión celebrada el día 21 de noviembre de 1879, por lo cual se solicitó, al día siguiente[54], la remisión del expediente ministerial del Departamento referido al Congreso de los Diputados, con oficio del Secretario del Congreso de los Diputados, que incluía la Real Orden del día 24 del mismo mes y año[55], emanada con el mismo fin[56].

---

[52] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034. 20 de octubre de 1879. Oficio del Ministerio de Gracia y Justicia al Consejo de Estado. "Excmo. Sr.= El Rey (que Dios guarde) se ha servido disponer informe ese Consejo, cuanto se le ofrezca y parezca sobre los puntos comprendidos en la nota que adjunta remito a V. E., con un estado de los Ynstitutos monacales de varones que han solicitado de este Ministerio autorizacion para establecerse en la Peninsula, sin perjuicio de los datos que ese Cuerpo Consultivo crea conveniente reclamar y existan en este Ministerio, los cuales se pondran a su disposicion. De Real orden lo digo a v. E. a los fines oportunos. Dios guarde a V. E. muchos años. Madrid 20 de octubre de 1879= Pedro Nolasco Aurioles= Sr. Presidente del Consejo de Estado. Es copia.

[53] Había nacido en Cangas de Onís en 1845 y salió electo diputado por el distrito de Villafranca del Bierzo, en las elecciones efectuadas el 20 de abril de 1879, después de obtener 765 votos sobre un censo de 1.439. Se dió de alta el día 30 inmediato posterior y su baja se produjo el 25 de junio de 1881, con nº de credencial 183. Cf. A.C.D. Serie de documentación electoral: 84, nº 8. Todavía fue electo el 21 de agosto de 1883 por el mismo distrito, con 1.245 votos, permaneciendo en el cargo de diputado hasta el 31 de marzo de 1884. Cf. A.C.D., Serie de documentación electoral: 90, nº 12.

[54] Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034. 22 de noviembre de 1879. Congreso de los Diputados. Excmo. Señor: El señor diputado D. Enrique Garcia Ceñal al anunciar en la sesion de ayer una interpelacion al Gobierno de S. M. sobre la supresion de la Colegiata de Covadonga y establecimiento en su lugar de una comunidad de religiosos Trinitarios (sic), ha manifestado su deseo de que por el Ministerio del digno cargo de V. E. se remita al Congreso el expediente relativo a este asunto y todos los demas que con él se hallen relacionados. Dios guarde a V. E. muchos años. Palacio del Congreso 22 de noviembre de 1879. Ecequiel Ordoñez (que fue segundo secretario de la Cámara de Diputados). El Conde de la Encina (D. Manuel Pérez Áloe, Diputado a Cortes por Cáceres, tercer secretario interino de la Cámara) . Rubricados.Sr. Ministro de Gracia y Justicia.

[55] Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados, nº 66, pág. 1.234.

[56] (Oficio) Sr. Secretario del Congrego de los Diputados. Sección 3a. Negociado 1º. "Madrid 24

Este parlamentario legionense se hizo eco y representaba las inquietudes de una buena parte de la población asturiana que se oponía a dicho proyecto de sustitución del cabildo por una comunidad religiosa, ya que se muestra identificado con la milenaria historia de la Real colegiata, elogiosa: del quehacer ejemplar y sacrificado de su clero capitular, en pro de los intereses morales y materiales de Covadonga; del dignísimo prelado, a quien sitúa en primer término por sus denodados esfuerzos para la construcción de la Real Basílica y, finalmente, del pueblo, del que afirma: "hasta el punto de estarse levantando un templo monumental a expensas de los fieles y por donaciones voluntarias de éstos". Con estas premisas nada tiene de extraño que se muestre plenamente conforme con el dictamen del Consejo de Estado, sustentado en la mayoría y contrario a la idea de establecer unos frailes en Covadonga, llegando a afirmar: "Yo no conozco los fundamentos de ese dictamen; pero indudablemente le abonan razones poderosísimas de orden jurídico, de orden político-social, y hasta de orden religioso, en las cuales no puedo ahora entrar", para concluir solicitando la pronta resolución definitiva del expediente "en el sentido que considere (el Sr. Ministro) justo, que yo entiendo que no es otro que el que se desprende del dictamen del primer Cuerpo consultivo de la Nación", ya que la falta de resolución, entiende el diputado, perjudicaba no sólo al santuario de Covadonga, sino también a la provincia de Asturias en general[57].

Se mantuvo el expediente en el Congreso hasta el mes de junio de 1880, en que fue devuelto al Ministerio de Gracia y Justicia[58], sin que hubiera recaido ningún acuerdo de la Cámara ni conste en el Diario de Sesiones que se tratara en otra sesión de esa legislatura, no obstante la asunción de la cartera de Gracia y Justicia por parte de Bugallal, desde el mes de diciembre de 1879.

No fueron estos los últimos ecos de aquella idea, si tenemos presente la respuesta que el Ministro Aurioles hizo a la interpelación de Ceñal, en la

---

de noviembre 1879. Excmo. Señor: S. M. el Rey (que Dios guarde) se ha dignado disponer remita a V. E. E. como de su orden tengo el honor de hacerlo el espediente sobre sustitucion de la actual Iglesia Colegial de Covadonga por una comunidad de monges benedictinos, reclamado por el Sr. Diputado D. Enrique Garcia Ceñal en la sesion del 21 del actual. Dios guarde a V. EE. muchos años. Fecho".

[57] Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados, nº 63, p. 1.179.

[58] Archivo central del Ministerio de Justicia. Legajo 4.023-1. Nº 21.034. (Oficio de remisión del Congreso de los Diputados). 4 de junio de 1880. "Excmo. Señor. Tenemos la honra de devolver a V. E. por no ser ya necesario en esta Secretaria, el espediente sobre sustitucion de la actual Yglesia Colegial de Covadonga por una Comunidad de monges benedictinos, remitido al Congreso por el antecesor de V. E. a peticion del Sr. Diputado D. Enrique Garcia Ceñal, con Real Orden de 24 de noviembre del año proximo pasado.Dios guarde a V. E. muchos años. Palacio del Congreso 4 de junio de 1880. Ecequiel Ordoñez. El Conde de la Encina. Rubricados. Sr. Ministro de Gracia y Justicia".

sesión del 21 de noviembre de 1879, en la que denuncia que se había solicitado del Obispo de Oviedo la remisión de los proyectos que hubiera formado para la reforma de aquel santuario, en el supuesto de que se ejecutara el dictamen del Consejo de Estado, contrario al establecimiento de una comunidad de religiosos "trinitarios" (sic), pero no duda en declarar: "es lo cierto que todavía el Gobierno no los recibió"[59], quizás porque el prelado asturiano esperaba favorecerse con el patrocinio regio o con el reiterado cambio de gobernantes.

Vistas las circunstancias del tiempo, D. Benito Sanz y Forés[60] eleva el 30 de enero de 1882 un nuevo un memorial al Ministro de Gracia y Justicia, Manuel Alonso Martínez, para poner en marcha una posible reforma de aquella Colegiata, en términos muy directos, porque entre las tres alternativas que presenta, refiere aún la instalación en Covadonga de una comunidad religiosa[61].

APÉNDICE I

Memoria que redacta D. Benito Sanz y Forés, fechada en Madrid el 25 de octubre de 1878, elevando al Gobierno y al Nuncio su petición a favor de la instalación de un Monasterio de benedictinos en Covadonga, en sustitución del cabildo de canónigos:

"Cuando la España fue invadida por los sectarios de Mahoma a principios del siglo octavo, se refugiaron muchos cristianos en los asperos montes de Asturias. Formóse un pequeño ejercito en el Auseba, donde está la Cueva de Covadonga, a las ordenes del infante D. Pelayo y bajo la visible proteccion de la Santisima Virgen María, a quien estaba consagrada la cueva, alcanzó allí mismo una insigne victoria contra innumerable multitud de Sarracenos. Proclamado D. Pelayo Rey de Asturias, dio principio a la lucha que continuó por espacio de siete siglos hasta la total espulsion de los moros. Su segundo sucesor, D. Alfonso el Catolico, que tenia su corte a menos de dos leguas de Covadonga, queriendo perpetuar la memoria del gran triunfo alli alcanzado, edificó una Capilla en la cueva, y al pie de ella un pequeño monasterio. Esta es la tradicion consignada en las historias. Documentos autenticos de esta fundacion no se conservan. Es de creer que este monasterio fue de Benedictinos, como eran todos los que durante los siglos primeros de la Reconquista se fundaron en Asturias en gran numero.

---

[59] Diario de Sesiones del Congreso de los Diputados, nº 63, p. 1.180.

[60] Archivo central del Ministerio de Justicia. Legajo 4.023-1. Nº 21.034, , fols. s. n.: Informe anónimo sobre Covadonga, aunque por el contenido y fecha hay que atribuirlo al citado prelado ovetense. Hay que tener presente que aunque había sido propuesto como arzobispo de Valladolid el 18 de noviembre de 1881, no tomó posesión hasta el 31 de marzo del año siguiente, por lo cual este informe-súplica es una de sus últimas intervenciones a favor de Covadonga y su recuperación eclesial.

[61] Vid. Apéndice IV.

Posteriormente lo ocuparon Canonigos reglares de San Agustin, y en tiempo de Felipe 4º, en el siglo 17, se convirtio en Colegiata secular, cuyo cabildo se componia de un Abad y seis Canonigos. Presentaba estas Prebendas el Rey, como Patrono de la Colegiata. Asi continuó hasta el Concordato de 1851, que dispone la conservacion de la Colegiata con un Abad, diez Canonigos y seis Beneficiados. / Dos cosas hay que observar en este punto. La primera, que el Abad de Covadonga desde Felipe 4º tenia silla en el Coro de la Catedral de Oviedo entre los Dignidades de la misma. Al fijarse en el Concordato el numero de Dignidades de las Catedrales sufraganeas, se dice que en Oviedo, ademas de las cinco concedidas a todas, habrá la de Abad de Covadonga. Tratandose de las Colegiatas se dispone que sean Parroquias, y el Abad sea Parroco. Documentos confidenciales dan a comprender que la intencion era establecer dos Prebendas distintas: la de Abad Titular de Covadonga en la Catedral, y la de Abad Parroco de la Colegiata. Sin embargo esta cuestion no se resolvio formalmente, ni llegó a constituirse la Parroquia en la Colegiata. El Abad que era ya de esta, al celebrarse el Concordato, recibio el doble nombramiento para ambas Dignidades, ya que estaba en posesion de la Silla de Oviedo. Este doble nombramiento no se continuó en sus sucesores, que siendo Abad de la Colegiata, continúa teniendo silla como antes en la Catedral. La segunda es, que hasta el Concordato la Colegiata era del patronato patrimonial o familiar de los Reyes. El Concordato nada dice sobre esto, y desde entonces se presentan las Canongias alternativamente por la Corona y el Prelado, como en las demas Yglesias. Ninguna reclamacion se ha hecho sobre esto. Siempre he creido que en Covadonga conviene mas una Comunidad religiosa que un Cabildo. // Es aquel un lugar desierto entre asperos montes, donde no habitan sino los que pertenecen a la Colegiata y los dependientes de ellos. Fuera de dos o tres aldeas insignificantes, la poblacion mas proxima, que es Cangas de Onís, dista cerca de dos leguas. La dotacion de los canonigos y Beneficiados es insuficiente para que puedan vivir con desahogo cada uno de por sí, y da ocasion a que algunos, especialmente los Beneficiados, falten bastante a la residencia, contribuyendo tambien a ello la soledad y monotonía de la vida. Los Canonigos presentados por la Corona, si no son de la Provincia, procuran luego ser trasladados a otra Yglesia, resultando de aqui que algunos no miran con tanto celo lo que al bien de la Colegiata se refiere, y en general su genero de vida, aunque morigerada, no atrae a los fieles de los territorios vecinos como a un centro de piedad. Una Comunidad religiosa animada del espiritu de su instituto se halla mucho mas dispuesta a vivir en estos sitios, y ha de ejercer naturalmente suma influencia en los pueblos limitrofes, y de ello me convence el gran fruto que produce en otra parte de la Diócesis un pequeño Colegio donde hay reunidos seis sacerdotes dedicados al pulpito y al Confesionario además de la enseñanza de los niños, y el que tambien produce en otro estremo de la Provincia una Comunidad de Padres Dominicos. Atendiendo a las tradiciones del país y a que se trata de un lugar tan separado de centros de / poblacion, opino que pudiera establecerse una Comunidad de Monges Benedictinos. La mayor parte de las anrtiguas Comunidades de Asturias fueron de esta Orden, y a poco mas de dos leguas de Covadonga tenian otro monasterio fundado tambien por D. Alfonso el Católico. Esta Comunidad podría tener una casa de ejercicios para el Clero especialmente, y dedicarse al Confesionario y a la predicacion en los pueblos vecinos, además de atender al culto del Santuario de la Santisima Virgen, como lo establecieron los Reyes fundadores y protectores del antiguo monasterio, convertido despues en Cole-

giata. Para su manutencion debiera consignarse en el presupuesto la cantidad necesaria, que podria ser la misma que actualmente tiene señalada la Colegiata para el personal y el culto. Respecto de los actuales Canonigos, cuantas veces me habló de este asunto el Ministro de Gracia y Justicia, manifestó su propósito de trasladarlos a otras Yglesias a medida que ocurran vacantes en ellas. El Abad debería pasar a la Catedral de Oviedo. Al presente hay en Covadonga cuatro Canongias y tres Beneficios vacantes, y el Ministro no quiere proponer a Su Majestad que se provean, para facilitar la ejecucion de su proyecto. La comunidad religiosa, aunque subvencionada por el Estado, deberia ser independiente en el numero de religiosos, admision y profesion de novicios, y demas de su instituto, estando solo sugeta a los Superiores Regulares, y al Prelado Diocesano, como las demas que se establecen en España. // No creo que sobre esto pueda surgir cuestion con el Gobierno, y menos si se reconociese de nuevo el antiguo patronato familiar o patrimonial de los Reyes sobre Covadonga, como lo tenian en El Escorial en tiempo de la Comunidad de Monges Geronimos, y en Covadonga mismo antes de ser Colegiata secular. La unica dificultad digna de atencion es la falta de edificio. El antiguo monasterio, ademas de ser sumamente pequeño e incapaz para recibir a mas de seis religiosos, tiene el gravisimo inconveniente de que no le toca el sol desde fin de octubre a primeros de febrero, por hallarse al pie de la elevada montaña del Auseba. Ygual inconveniente se encuentra en la pequeña hospederia que junto al mismo edifique en 1876, y en la que podrian acomodarse ocho o diez monges. En un pais humedo por demas, y en el que no faltan nieves, esta circunstancia es una verdadera dificultad. Las casas que ocupan los canonigos no ofrecen dicho inconveniente en tanta escala, porque están mas espuestas al sol, pero distan unos ciento cincuenta metros de la pequeña Yglesia Colegiata, y por lo mismo no son a proposito para una Comunidad que a diferentes horas del dia y de la noche ha de trasladarse al Coro para los Divinos Oficios, y mucho mas en pais tan lluvioso como Asturias. Estas casas, además, aunque contiguas no se prestan comodamente a la modificacion necesaria para constituir un monasterio, porque son bajas y estrechas, es decir, de un solo piso sobre la planta baja, no igual en toda la linea. / Actualmente se está trabajando en la edificacion de un gran templo monumental, que recuerda los gloriosos hechos que tuvieron lugar en Covadonga, y si con el favor de Dios puede llevarse a término esta obra, junto al templo podrá edificarse un monasterio con todas las condiciones necesarias a su objeto. Al concebir hace algunos años el plan de este templo entró en mi designio la construccion del Monasterio. Hoy, sin embargo, no se ve proximo el dia de realizarla. Considerando, pues, todo lo espuesto, creo que no debe abandonarse la idea de convertir la Colegiata en Monasterio. Que conviene tratarse este asunto entre la Santa Sede y el Gobierno de Su Majestad, ya que afecta a un artículo del Concordato. Que ultimada la negociacion y acordada la transformacion, sean trasladados los actuales Canonigos a otras Yglesias, y se prepare la ejecucion de lo acordado. A efecto de lograrlo cuanto antes, podría tratarse de que el Gobierno (asigne) la misma cantidad que actualmente se destina a la dotacion de la Colegiata para invertirla en la edificacion de una casa suficiente a servir de monasterio, mientras no se llegue a levantar otro mayor inmediato al templo en construccion, y terminada aquella obra provisional y establecida la comunidad, señalar la misma dotacion en el presupuesto para la manutencion de los religiosos. Entre tanto, podrian estar tres o cuatro de // estos en una o dos de las casas actuales para mantener el culto del Santuario, y atender a la vez que a la

edificacion del templo y casa monasterio, al servicio espiritual de los fieles que acuden en peregrinacion a visitar la Cueva y venerar en ella a la Santisima Virgen. Madrid 25 de Octubre de 1878. Benito, Obispo de Oviedo. Rubricado".

(ASV. ANM. Caja 502, fols. 554r-557r).

APÉNDICE II

MEMORIA ELEVADA AL REY ALFONSO XII POR EL OBISPO DE DAULÍA, PARA LA SUSTITUCIÓN DEL CABILDO COLEGIAL DE COVADONGA POR LA COMUNIDAD BENEDICTINA

Señor

Una de las paginas mas brillantes de nuestra patria historia es sin duda la de Covadonga. El nombre de la cuna de la Reconquista no puede recordarse sin que se ofrezca al pensamiento multitud de hechos titanicos, llevados a cabo por un puñado de valientes y una visible proteccion del Alto a favor de la Causa Santa.

Las erizadas crestas, que escudaron a los guerreros de Pelayo existen todavia, y allí está en medio de ellas la imagen de la Virgen portentosa, que les alentó y ayudó miles de veces.

La patria reconocida nunca permitió que la Cueva de Covadonga quedase desierta. En todos tiempos, bajo el imperio de todas las ideas y de todos los Gobiernos hubo siempre adoradores delante de la historica Ymagen.

El Concordato de 1851 dispuso que un Cabildo de Canonigos fuese el representante / de la Nacion encargado de dar sin cesar gracias a la Virgen de Covadonga.

Pero no es de todos el vivir en nidos de águilas y respirar un aire privado en gran parte del año de la presencia del Sol vivificador.

Solo el espiritu de abnegacion y el deseo de penitencia pueden dar el valor que para ello es necesario.

Este pensamiento ha sugerido la idea de hacer devolver la Cueva de Covadonga a sus antiguos moradores y mientras el Ylustre Prelado, que está sentado en la Silla Episcopal de Oviedo, hace esfuerzos gigantescos, para levantr a la Virgen de Covadonga un monumento nacional, un templo digno de a Católica España, hijos de San Benito se ofrecen a ir a Covadonga a continuar ante la Ymagen // Santa el tributo de alabanzas, que ya la ofrecieron sus Padres.

Su Santidad, el reinante Pontifice Leon XIII, ya se ha dignado autorizar a su representante en esta Corte, Monseñor D. Santiago Cattani, para que en union con el Gobierno de Vuestra Majestad pueda introducirse en el Concordato vigente la modificacion que requiere la sustitución de una Abadia Benedictina a la presente Colegiata de Canónigos en Covadonga. Solo falta que V. M. se digne poner al pensamiento el sello de su Autoridad Real.

A este fin, el que suscribe tiene el honor de,

SUPLICAR A V. M. se digne autorizarle para que pueda organizar de un modo estable una Comunidad de Monges Benedictinos en Covadonga, que sustituya a la presente Colegiata de Canonigos bajo las bases convenidas entre el Excmo. Sr. Nuncio de Su / Santidad y el Ylmo. Sr. Obispo de Oviedo, no desaprobadas por el Ylustre Señor Ministro, que tan dignamente preside los negocios de Gracia y Justicia.

Dios guarde a V. M. muchos años. Ciempozuelos 7 de abril de 1879.

Señor. A L. R. P. de V. M. Fray José Maria Benito, Obispo de Daulia, de la Orden de San Benito".

(Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº 1).

APÉNDICE III

DICTAMEN DEL PLENO DEL CONSEJO DE ESTADO

Sello de Presidencia del Consejo de Estado.
21 de julio de 1879

Excmo. Sr. Tengo la honra de pasar a manos de V. el dictamen acordado por este Consejo en el expediente que adjunto se devuelve, relativo al proyecto de sustituir el actual Cabildo de la Colegiata de Covadonga por una Comunidad de Monges Benedictinos.

Dios / guarde a v. e. muchos años. Madrid 21 de julio de 1879. Excmo. Sr. El presidente. Firma y rubrica. Juan de Barzanallana.

Excmo. Sr. Ministro de Gracia y Justicia. //
15 de julio de 1879.
Señores Barzanallana presidente, Retortillo, Marques de Alhama, Barzanallana, Torres Valderrana, Alvarez, Perez Zamora, Garcia Gomez, Martinez, Rubí, Jimenez Cuenca, Cárdenas, Cazurro, Santillan, Vida, Suarez Ynclan, Fabié, Ambland, Conde de Tejada, Marques de Bedanar, Canovas, Garrido, Duran, Rubio, Magaz. Conde de Torreanar, Cancio Villamil, Montenegro.

Excmo. Señor: El Consejo ha examinado el expediente remitido por el Ministerio del digno cargo de V. E. con Real órden de 18 de junio último, y relativo al proyecto de sustituir el actual Cabildo de la colegiata de Covadonga, por una Comunidad de monges Benedictinos.

Resulta de los antecedentes: que en 7 de abril próximo pasado el Reverendo Obispo de Daulia, elevó a Su Majestad una exposición en súplica de que se dignara autorizarle para organizar de un modo estable una comunidad de monges benedictinos en Covadonga que sustituya a la presente Colegiata de Canónigos, bajo las bases convenidas entre el Nuncio de Su Santidad y el Reverendo Prelado de Oviedo, no desaprobadas por el Excmo. Sr. Ministro que tan dignamente preside los negocios de Gracia y Justicia.

Presentadas en el Ministerio del digno cargo de V. E. por el Muy Reverendo

Nuncio de Su Santidad autorizado al efecto por el Romano Pontífica las bases a que había de ajustarse la sustitución de la Colegiata de Covadonga por la Comunidad de benedictinos, aparece de dichas bases, que la Comunidad deberá establecer una casa de ejercicios para el clero especialmente, y dedicarse al confesonario y a la predicación, además de atender al culto del Santuario, como tenían que hacerlo con arreglo a la ley de fundacion, antes que el antiguo monasterio fuese convertido en Colegiata; que las demás cargas impuestas a dicha Colegiata serán levantadas por la Comunidad religiosa; que a este fin se le asignarán por el Gobierno, de acuerdo con la Santa Sede, las mismas rentas que según el Concordato de 1851 corresponden al personal de la referida Colegiata; que pasarán a ser propiedad de la citada Comunidad los terrenos limítrofes, casas y cualquiera otra cosa y derecho que pertenezca o pueda pertenecer a la Colegiata; porque la Comunidad ha de suceder y representar en todo y para todo a la Colegiata; que si en algun tiempo la Comunidad no pudiera por cualquier causa o no quisiera continuar desempeñando los cargos arriba expresados, la sustitucion presente se tendrá por no verificada o por nula, de manera que la Colegiata *ipso facto* volverá a su estado con todos sus derechos hasta el día adquiridos y con los que la Comunidad en su representacion pueda adquirir desde su instalacion en adelante; que los actuales Abad, Canónigos y prebendados, para que no se les perjudique, serán trasladados, el Abad a la Catedral de Oviedo, y los demás a otras iglesias en las primeras vacantes que sean de provision del Gobierno, y cobran de la Comunidad las asignaciones respectivas de aquellos que sean provistas con alguna prebenda en Catedral o Colegiata, y por último, que la Comunidad religiosa, en cuanto al régimen interior de su Ynstituto quedará sujeta a sus superiores regulares, y en lo que mira al culto y administración de los fondos de Covadonga, se regirá como se regían los monasterios Vallisoletanos antes de la supresion de los mismos, y en lo demás dependerá del Prelado Diocesano, según establece el Derecho Canónico.

Pedido informe por Real órden de 6 de mayo último al Reverendo Obispo de Oviedo acerca de la instancia y bases de que queda hecho mérito, aquel Prelado lo evacuó haciendo presente: que el pensamiento le parecía muy oportuno, puesto que además de haber sido ya monasterio aquel Santuario, las condiciones todas del sitio son mas propias para monges que se dedican a la oracion y al estudio en la soledad del claustro, que para un Cabildo de Canónigos, ya que es un desierto entre ásperas montañas, lejos de población importante y sin ningun aliciente para quien no se sienta con vocación a una vida de retiro y autoridad. Cree dicho Prelado aceptables en todas sus partes las bases presentadas por el Nuncio de Su Santidad, y únicamente hace dos observaciones, una relativa a la falta de edificio a propósito para monasterio, y otra en atencion a que, segun tiene entendido, dos capitulares que desde su juventud han vivido cerca del santuario repugnan su traslacion a otra Yglesia y desean acabar sus dias en Covadonga. A estas dos dificultades presenta tambien el Reverendo Obispo la solución que considera más conveniente.

El Consejo ha examinado la pretension deducida por el Reverendo Obispo de Daulia y las bases presentadas por el M. R. Nuncio de S. S. en esta Córte, y expondrá a la consideración de V. E. las razones que en sentir del mismo aconsejan la resolucion que deba adoptarse en este expediente.

El Decreto de las Cortes de 19 de Julio de 1837, declara en su artículo 1º extinguidos en la Península, Yslas adyacentes y posesiones de España en Africa, todos los monasterios, conventos, colegios, congregaciones y demás casas de religiosos de ambos sexos. En los artículos subsiguientes de dicho Decreto se determinan las excepciones de la regla general que queda consignada en el artículo antes citado, y entre esas excepciones no se encuentra la Orden de San Benito que ahora se intenta establecer en Covadonga, en sustitucion de la Colegiata que con arreglo a lo Concordado con la Santa Sede en 1851, existe al presente en aquel Santuario.

Si el Decreto de las Cortes antes mencionado se considera hoy vigente, no habría términos hábiles para autorizar el establecimiento de comunidades de varones con el objeto de dedicarse a la vida monástica, a no ser que se tratara de las que permite el artículo 29 del Concordato de 1851, que son las Congregaciones de San Vicente de Paul, de San Felipe Neri, y otra órden de las aprobadas por la Santa Sede.

Pero surge la duda sobre si está o no vigente el Decreto de que ántes se ha hecho expresión, por consecuencia de las modificaciones introducidas en estos últimos años en la ley fundamental del Estado.

Así, la Constitución de 1869, como la vigente, conceden derecho a todo español de asociarse para todos los fines de la vida humana.

Los términos generales en que se halla redactada esta prescripcion constitucional han dado lugar a las distintas opiniones que controvierten sobre la facultad de establecer monasterios en los dominios españoles.

No desconoce el Consejo las dificultades que ofrece tal controversia, porque si bien este punto ha sido objeto de discusion, alguna vez en uno de los Cuerpos Colegisladores, aún no se han hecho declaraciones por los poderes públicos acerca del alcance que deba darse al texto del artículo 13 de la Constitucion vigente; y mientras estas declaraciones no recaigan, la prudencia aconseja guardar la mayor mesura y circunspeccion en la aplicacion de tales preceptos de la ley fundamental.

Por otra parte, el Consejo no cree necesario abordar esta cuestion para proponer al Gobierno de S. M. la resolución mas procedente acerca de la pretension del Reverendo Obispo de Daulia. Entiende el Consejo que, sea la que quiera la interpretacion que pueda darse a los preceptos legales antes expresados, es lo cierto que del espíritu y letra de los artículos 29 y 30 del Concordato de 1851, vigente hoy en España, se deduce que no ha de haber otras órdenes religiosas de varones que las de San Vicente de Paúl, San Felipe Neri, y otra de las aprobadas por la Santa Sede.

Sobre la inteligencia que había de darse al artículo 29 del Concordato citado, ya en otras ocasiones, así el Consejo Real en pleno, como la Sección de Estado y Gracia y Justicia del de Estado, expusieron acerca del sentido en que podría interpretarse la facultad de establecer esa Tercera órden a que el artículo se refiere. Dividióse el Consejo en su consulta de 1857, en mayoría y minoría, opinando los unos que esa Tercera orden había de ser general para toda España, mientras los otros creyeron que solo se referia a cada una de las Diócesis. Sobre este punto nada se ha resuelto aun, y por tanto subsiste la duda que produjo la división del Consejo Real en pleno. Y como-

no se ha determinado cual haya de ser esa Tercera órden, mientras esta no se fije de una manera concreta y definitiva, no debe accederse al establecimiento de la que ahora se solicita. Es cierto que se trata de proceder negociando una nueva Concordia entre Su Majestad y la Santa Sede, y que bajo este punto de vista podría modificarse legalmente el Concordato de 1851, así respecto a lo pactado en el artículo 29, como a lo estipulado en el 21, nº 4 que, entre las Colegiatas que quedan subsistentes, enumera a la de Covadonga; pero para promover y realizar tales modificaciones, cree el Consejo, que debe obrarse con suma parsimonia, y solo cuando lo exijan o aconsejen razones de alta conveniencia para la Yglesia y el Estado. Estas razones ni se aducen ni el Consejo las encuentra tampoco, puesto que la que se deriva de las condiciones del sitio en que se halla la actual Colegiata, único fundamento en que se apoya la sustitucion que se pretende, no es razon bastante para modificar leyes del Reyno de tanta trascendencia como las que quedan indicadas.

En virtud de lo expuesto, el Consejo es de dictamen, que no procede deferir a la pretension deducida por el Reverendo Obispo de Daulia, sobre sustitucion de la actual Colegiata de Canónigos de Covadonga, por una Comunidad de monges benedictinos.

In marg.: Voto particular.

Habiendo disentido del parecer de la mayoría, el Consejero Conde de Tejada, ha formulado el siguiente voto particular, al que se han adherido los Señores Don Esteban Martínez, Don Antonio María Fabié, Don Emilio Cánovas del Castillo y el Conde de Torreanaz.

El Consejero que suscribe tiene el sentimiento de no hallarse conforme, al menos en todas sus partes, con el preinserto dictamen. Reconoce sí, que, pues el artículo 21 del Concordato de 1851, coloca entre las Colegiatas que se han de conservar, la de Covadonga, esta no puede ser suprimida, sin que dicho artículo sea reformado en términos legales, punto para el cual hay mucho adelantado, dada la iniciativa que en este expediente ha tomado el Reverendo Nuncio Apostólico, y la autorizacion de Su Santidad con que manifiesta que obra. Pero si conviene en esto, y por tanto acepta que en el estado actual del asunto no puede procederse a la sustitucion de la mencionada Colegiata por un convento de Benedictinos, es solo con relacion al momento presente, y no en el sentido absoluto, en cierto modo, que se desprende del referido dictamen. Y esto dicho, pasa a exponer las razones de su modo de pensar.

El título 1º artº. 13 de la Constitucion vigente concede a los españoles el derecho de asociarse para los fines de la vida humana. Y siendo indudable que entre estos se cuente el de buscar por medio de la oracion, del Ministerio eclesiástico, de la austeridad de las costumbres, y de la vida y disciplina comun, la perfectibilidad del alma, que prepara y conduce a la vida eterna, es evidente que los españoles tienen el derecho de asociarse en la forma de corporación o comunidad religiosa, cuyo objeto no es otro que el expresado.

Verdad es, que el artículo 14 de la misma Constitucion declara que las leyes dictarán las reglas oportunas para asegurar a los españoles el recíproco respeto de los derechos que aquel titulo les reconoce, sin menoscabo de los de la Nacion, ni de los atri-

butos esenciales del poder público; y cierto es que semejantes leyes no se han dictado con posterioridad a a promulgación de la ley fundamental, en lo que toca al derecho de asociacion religiosa; de donde personas autorizadas deducen, que hasta que se llene aquel vacío, está como en suspenso el referido derecho, en la amplitud en que la Constitución lo consagra. Pero admitida esta opinion, no puede menos de admitirse tambien como corolario suyo, que mientras tales leyes no se formen, se halla vigente en el punto de que se trata, el estado legal anterior a la misma Constitucion. Y que este estado legal, anterior a la ley fundamental en la materia, o sea, en lo tocante al establecimiento de Comunidades de varones, es el fijado por el Concordato expresado, con exclusion, así de la situacion creada por el Decreto de las Cortes de 19 de Julio de 1837, como de la establecida por otras disposiciones posteriores a aquel solemne convenio, parécele al Consejero que suscribe, fuera de toda duda, como quiera que este último sea de fecha posterior al mencionado Decreto, que su celebración fué impulsada por el deseo de ambas potestades de regularizar la situación de la Yglesia de España, alterada por las profundas perturbaciones que había sufrido en el período político anterior, y que nada de lo decretado por el Gobierno aisladamente en cuanto a institutos de esta clase con posterioridad a su promulgacion, ha adquirido el carácter de estable y definitivo que solo es dado atribuir en asuntos tales a lo que emana del concierto y de la armonía entre la Yglesia y el Estado. Así pues, preciso es acudir para definir dicho estado legal, al artículo 29 del mencionado Concordato, que está concebido en los términos siguientes: "A fin de que en toda la Península haya el número suficiente de ministros y operarios evangélicos de quienes puedan valerse los Prelados para hacer misiones en los pueblos de su Diócesis, auxiliar a los Párrocos, asistir a los enfermos, y para otras obras de caridad y utilidad pública, el gobierno de S. M. que se propone mejorar oportunamente los Colegios de misiones de Ultramar, tomará desde luego las disposiciones convenientes para que se establezcan donde sea necesario, oyendo previamente a los prelados diocesanos, casas y congregaciones religiosas de San Vicente Paul, San Felipe Neri y otra órden de las aprobadas por la Santa Sede, las cuales servirán al propio tiempo de lugares de retiro para los eclesiásticos, para hacer ejercicios espirituales y para otros usos piadosos".

Hubo un tiempo, próximo a la promulgación de este solemne pacto, en que el Gobierno de S. M. dudó, como se expresa en el anterior dictamen, acerca del sentido de la frase "y otra órden de las aprobadas por la Santa Sede, y sobre su inteligenca fué llamado a consulta el Consejo Real en el año de 1857. Tratóse ampliamente por dicho Cuerpo aquel punto, y si bien prevaleció la opinión de que la órden en cuestión a de ser una misma y general en toda España, sostituvieron en un voto particular varios doctos Consejeros el parecer de que aquella puede ser una para cada Diócesis. De esta opinion es el que suscribe, abundando en las razones que en tal voto se esplana, fundadas ya en consideraciones gramaticales y de sentido legal, ya en el hecho de la diversidad de las necesidades de las diferentes Diócesis, que no se prestan al molde ireflexible de una sola órden para todas ellas. Así lo ha resuelto además la práctica, gran pauta en esto de solucion de puntos legales indecisos, pues como es sabido, varian las órdenes religiosas establecidas en España segun las demarcaciones diocesanas, no siendo de creer que en ello se haya procedido de un modo irregular y caprichoso, sino con el consentimiento expreso o tácito del Gobierno.

Consecuencia es de lo expuesto, que el que suscribe, no halla bajo este punto de vista obstáculo legal a que se establezca una Comunidad dedicada a la par que al culto, a la confesion y a la predicacion, bajo la regla de San Benito, en el antiguo Santuario de Covadonga, como ya lo estuvo en otro tiempo.

Resuelto así este extremo, quedan por tocar el relativo a la conveniencia de dicha sustitucion; y el de las condiciones con que esta deba efectuarse.

Respecto del primer punto, el Consejero que suscribe no puede menos de manifestar, que a su juicio es más idónea que una congregacion de sacerdotes seculares, una casa de Comunidad, para levantar severamente las cargas y cubrir escrupulosamente los demás fines de la fundación, en el histórico valle de Covadonga. Así lo afirma el Reverendo Obispo de Oviedo, al apoyar el pensamiento propuesto en el informe que emitió, y así debe inferirse racionalmente, si se tienen en cuenta las condiciones de aquel sitio agreste y alejado de toda poblacion importante, donde la residencia se hace difícil una parte del año, y la vida dura y sujeta a privaciones no soportables para la generaliad de los que no hacen de la vida en los desiertos su profesion.

Respecto del 2º punto, el que suscribe no tiene nada particular que observar, pareciendole que las cláusulas condiciones o bases que se proponen por el Reverendo Nuncio de Su Santidad no encierran cosa alguna que sea contraria a las Leyes, a la equidad y a lo que aconseja una prudente prevision.

En resumen, pues, el Consejero firmante de este voto particular entiende que si bien, mientras no se reforma en términos legales el artículo 21 del Concordato en lo que se refiere a la conservacion de la Colegiata de Covadonga, no hay medio hábil de que se proceda a la sustitucion de la misma por un convento de benedictinos, el Gobierno de S. M. puede, si lo estima oportuno, promover la reforma indicada, no habiendo obstáculo legal a que una vez realizada se resuelva favorablemente la pretensión del Reverendo Obispo de Daulia en los términos que propone el Nuncio de Su Santidad.

In marg.: Refutacion.

Los autores del voto particular no pueden menos de reconocer que el establecimiento de una Comunidad de religiosos en Covadonga, regida por la regla de la orden de San Benito, a cuya subsistencia se atendiere con la dotacion que paga el Estado para sostener la actual Colegiata, pugna abiertamente con la letra y el espíritu del Concordato vigente, que además de un convenio internacional tiene el carácter y la sanción de una ley del reino.

Efectivamente, lo dispuesto en el párrafo 4º, artº 21 y en el 32 del referido Concordato abona este aserto, al punto de que para que pudiera prevalecer lo que pretende el Reverendo Obispo de Daulia, no bastaria el concierto entre la Santa Sede y el Gobierno de S. M. siendo de todo punto precisa la intervencion de las Cortes del Reino, porque no se trata solamente de si es o no compatible con la legislacion vigente el establecimiento de una comunidad de monges dedicados a la vida contemplativa, sino que se aspira además a que haya de sostenerse esa comunidad con la dotacion que disfruta a cargo del presupuesto general del Estado, la actual Colegiata de Covadonga.

No incumbe a la mayoría del Consejo examinar en este momento la oportunidad de llevar a las Cortes un proyecto de ley con tal propósito, pero sí ha de manifestar que, bajo el punto de vista de la conveniencia, tampoco encuentra razones atendibles que la justifiquen.

Viene siendo la Colegiata de Covadonga a través de los siglos una fundacion que inspira profundo y religioso respeto, arraigada su existencia en el ánimo de los fieles, objeto de piadosa veneracion en los naturales del país, destinada a perpetuar por immemorial tradicion una de las mayores glorias de nuestra historia nacional, y que reune en fin cuantas condiciones pueden dar firme, sólido e incontrastable acierto, en los institutos religiosos de su clase.

Si por motivos de residencia o de otra especie, los canónigos y beneficiados incurrieren en faltas mas o menos reprensibles, superior gerárquico tienen lleno de celo por el explendor de aquel célebre Santuario, que los amoneste y corrija con eficaces resultados.

Parece pues, que nada ni el mas leve recelo, hace temer por la existencia de la Colegiata de Covadonga, mientras que si por una Comunidad de monges fuere sustituida, en la forma que se pretende, las cosas podrían variar completamente de aspecto. A este propósito, sin entrar la mayoría del Consejo a exponer las consideraciones de un órden moral, que el estado de los elementos sociales y políticos del país sujiere, habrá de recordar, por juzgarlo de notoria oportunidad, el Real Decreto de 3 de mayo de 1854, estableciendo en el monasterio de San Lorenzo del Escorial, una comunidad de religiosos regida por la regla de la órden de San Gerónimo y su derogacion por otro decreto de 11 de setiembre del mismo año en que el Consejo de Ministros hacia presente que semejante medida era contraria a la ley de 29 de julio de 1837 y al Concordato mismo, cuyo texto, ni literal ni virtualmente permitia el restablecimiento de los suprimidos monges. Y si esto aconteció tratándose de una Comunidad que se reijía sin gravamen de los pueblos, se conciben sin esfuerzo las contingencias que a otra análoga pudieran ocurrir, haciendo pesar su dotacion sobre el presupuesto general del Estado.

No existen, por tanto, razones de conveniencia para formular un proyecto de ley, necesario en todo caso, si hubiere de convertirse la Colegiata de Covadonga en monasterio de Benedictinos, segun se intenta, ni fuera prudente tal acuerdo, porque no puede asegurarse que habría de ser cosa facil y espedita restablecer la Colegiata en las condiciones actuales, si llegase de nuevo a suprimirse la órden monástica a que se alude. Entre dos cosas, una eventual o de dudosa estabilidad, y otra que existe con todos los signos y caracteres de sólida permanencia, la eleccion no es siquiera cuestionable.

El artículo 13 de la ley fundamental del Estado que concede a los españoles el derecho de asociarse para todos los fines de la vida humana no autoriza la pretension del Reverendo Obispo de Daulia.

No es esencial al caso presente, examinar si el precepto constitucional ha de entenderse en términos absolutos, o si pende su aplicacion de la ley orgánica a que se refiere el artículo 14 del mismo Código. Una vez sentada la afirmacion incontrovertible de que para alterar, modificar o suprimir la Colegiata de Covadonga, sustituyendola por una Congregacion religiosa, cuya subsistencia hubiera de costear el Estado, no basta el con-

venio entre ambas Potestades, en los términos que se propone, sino que es precisa una ley, carece de objeto semejante discusion, por mas que la mayoría del Consejo entienda que el texto expreso del citado artículo 14 supone la necesidad de establecer definidas reglas y limitaciones al derecho de asociacion, tanto para asegurar a los españoles en el respeto recíproco de esa facultad, como para que puedan ejercitarla sin menoscabo de los derechos de la Nacion, ni de los atributos esenciales del poder público.

Para obviar dudas y dificultades, la ley especial sobre el derecho de asociación, aplicado a Congregaciones religiosas, no podría menos de clasificar cuales son las permitidas por hallarse dentro del Concordato, y con qué condiciones podrían existir como personas jurídicas, ora en su representacion, moral, ora a las que se estimase necesario establecer, respecto a la facultad de adquirir propiedades.

Por las consideraciones expuestas, la mayoría del Consejo refutando el voto particular, insiste en su anterior dictamen.

V. E. con vista de todo acordará con S. M. lo más acertado.

Madrid, 15 julio de 1879. Excmo. Señor. El Presidente, Juan de Barzanallana. El Secretario general. P. Y. L. Suarez. Rubricados.

Excmo. Sr. Ministro de Gracia y Justicia".

(Archivo Central del Ministerio de Justicia. Leg. 4.023-1. Nº 21.034, doc. nº 4).

APÉNDICE IV

MEMORIAL RELATIVO A COVADONGA, REDACTADO POR EL PRELADO ASTURIANO EN ENERO DE 1882.

"Situado este célebre Santuario en el desierto, lejos de toda población reunida, ya desde el principio se hizo necesario que los Reyes proveyesen de casas a los canónigos y demas personal de Yglesia que allí hubiese de residir. En el perímetro de Covadonga no existe aun en el dia de hoy ni una sola casa que no pertenezca a la Real Yglesia.

Mas por virtud del novísimo Concordato se aumentó de seis a diez el número de canónigos y se crearon cuatro beneficios sobre dos que había, sin que por eso se edificasen nuevas casas; resultando de aquí que, durante varios años, la residencia del personal se hizo imposible, no solo por falta de habitaciones, sino tambien por la mezquindad de los sueldos que para Covadonga debieran ser mas altos que para otras Yglesias de igual categoría.

Durante los últimos años han estado vacantes algunas canongias y beneficios que al parecer están provistos o van a proveerse, ocasionando esto un nuevo conflicto de viviendas que reclama imperiosa solucion.

Actualmente hay para canónigos dos casas que edificó la fábrica de la Iglesia y cinco que reedificadas en tiempos y por orden del Rey don Felipe 4º amenazan en parte ruina y no tiene ninguna de ellas condiciones y menos aun comodidades las mas modestas para habitacion de sacerdotes. Aparte de estas siete casas, levantó otras dos

la obra del nuevo templo, pero estas dos o dos de las antiguas en sustitucion de ellas, se destinan necesariamente al personal de la obra; de modo que para diez Canónigos de plantilla el Estado y la Iglesia tienen siete casas de un solo piso, y de ellas tres, al menos, necesitan completa reparacion.

Para cuatro beneficiados de gracia cedió el Estado una casa mesón, que no tiene divisorias ni servicio alguno independiente, falto de puertas, tillados y sobrado solo de cuadras, siendo de advertir que esta casa mesón fue construida a expensas de la Colegiata para albergue de romeros y peregrinantes.

Es pues imposible alojar en Covadonga el personal de plantilla, si no se hacen nuevas edificaciones; como es imposible y lo será siempre que el personal de aquella Yglesia sea estable, si no se le da sueldo que compense las privaciones del sitio y llene las necesidades de la vida.

Tres medios hay para resolver este verdadero problema de Covadonga. 1º. Ultimar favorablemente el expediente incohado y tramitado ya para entregar a una Orden Religiosa aquel Real Sitio y todas sus dependencias en un término prudencial de tiempo durante el cual, dando salida a otras Yglesias a los Canónigos y beneficiados que acepten los ascensos que se les señalen, pueda la Casa religiosa designada preparar su futuro alojamiento con sus propios recursos y los sueldos de las vacantes que fueran ocurriendo. De este modo y conformándose el Prelado de la diócesis ni se interrumpirá el culto, ni las dificultades serán muy grandes. 2º. Abrir un credito de ciento a ciento cincuenta mil pesetas para edificar nuevas casas y restaurar las antiguas, aumentando al mismo tiempo el sueldo del personal con arreglo al artículo del Concordato y razones que expondrá el muy ilustre cabildo bajo las órdenes del Prelado de la Diócesis. y 3º. Decretar o acordar que de interin y en calidad de modus vivendi, solo se provehan ocho canongias y cuatro Beneficios aplicando el sueldo de las cuatro vacantes a mejorar el de los demás, como se hace en la Colegiata de Alcalá. De este modo se pasaría por ahora con edificar una sola casa o restaurar dos de las antiguas".

(Archivo Central del Ministerio de Justicia. Legajo 4.023-1. Nº 21.034, fols. s. n.).

EL SANTUARIO DE SANTA MARÍA DE LUGÁS (VILLAVICIOSA DE ASTURIAS): RELIGIOSIDAD Y VIVENCIAS CRISTIANAS

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Repetidas veces, en múltiples publicaciones de prensa, aparecidas en *La Nueva España*, el *Correo de Asturias* y la Revista *Cubera* nos hemos ocupado del Santuario de Nuestra Señora de Lugás, donde se venera la Virgen de nuestros cariños de niño, de nuestros quereres de adolescente, de nuestros amores de toda nuestra vida. Esperando poder ofrecer a los peregrinos y devotos de la «Santina de Lugás», el libro que estamos preparando y que llevará por título: *El Santuario de la Virgen de Lugás: una historia de siglos y de devoción*, anticipamos, para saciar la curiosidad de todos los amantes de Nuestra Señora, estas como pinceladas de historia, tomadas en lo fundamental del *Libro de la Fábrica del Santuario*, que nos sirvan de soporte para una breve noticia de la religiosidad vivida en el Santuario y en, algunos aspectos, sobre todo en relación con los difuntos, en la Parroquia de Santa María de Lugás.

1º. RESEÑA HISTÓRICA DEL SANTUARIO

Resumimos aquí en algunas fechas claves, las principales circunstancias que van jalonando la trayectoria histórica del Santuario. Aunque se evite el poner los lugares exactos de las fuentes de donde se toma la referencia, ha de tenerse en cuenta que es una sucesión de datos extraídos, en su mayor parte, del *Libro de Fábrica* y otros vinculados a las limosnas o a las comuñas.

Año 745. Iglesia Prerrománica

Según Don José de Caveda aparece la Iglesia de Santa María de Lugás en una donación hecha por el Pontíficie Zacarías al Rey Don Alfonso I, el Católico, en el año 745.

No quedan restos de la Iglesia prerrománica, que debió de existir en este lugar, si bien hay constancia de sepulturas medievales, de lajas verticales, en la parte de delante del cementerio actual, testimonio de una Iglesia allí existente.

Año 1170 (c.). Santuario e imagen románicos

Construcción de la Iglesia románica, de una sola nave, con ábside proba-

blemente rectangular. Tiene la iglesia dos hermosas portadas de gran pureza románica. Destacan en la portada principal un capitel con una representación de «Daniel en el foso de los leones» y otros capiteles con decoración floral. Es muy bello el tejaroz con figuras de felinos. La portada sur destaca por su decoración con cabezas de pico y los llamados rollos zamoranos.

El arco de triunfo sobresale por su decoración floral y faunística. Merece especial consideración el capitel de la columna central del lado del evangelio, en que es posible distinguir dos escenas con la Visitación de Nuestra Señora a Santa Isabel y la Presentación del Niño Jesús en el Templo o Purificación de la Santísima Virgen.

Los dos capiteles que representan «Grifos introduciendo el pico en la boca de una serpiente bífida o de doble cola», así como dos «leones afrontados» encuentran una réplica de influencia en la iglesia de San Andrés de Valdebárcena.

Al construirse la nueva iglesia románica para Santa María de Lugás, se expone al culto de los fieles la imagen de Nuestra Señora, que aún hoy continúan venerando multitudes de peregrinos de casi toda Asturias.

Se trata de una hermosísima imagen románica del S. XIII, de la Virgen María, que tiene el Niño sentado sobre su brazo izquierdo. El Niño lleva una poma en la mano derecha y un libro en la izquierda. Fue policromada en el 1671 y conserva su bellísima policromía inalterada, ya que muy poco después se convirtió en imagen «de vestir».

Año 1385. La Parroquia de Lugás

Aparece mencionada la Iglesia y Parroquia de Santa María de Lugás en el *Libro Becerro* de la Catedral de Oviedo, en estos términos: «Santa María de Lugás, úsala apresentar el abad de Fuentes. Ha de manso tres días de bues. Los diezmos pártense en esta manera: el capellán lleva el tercio de los diezmos mayores y pie de altar la metad o quarentena. Todo lo otro lleva el dicho abbad. Paga el capellán de procuración un tercio».

Año 1575-90. Casa de las Novenas

Se construye la Casa de las Novenas, para que los devotos tengan donde hospedarse, cuando por devoción acudan a decir las Novenas, que anteceden a la fiesta de Nuestra Señora, venerada en el misterio de su Natividad, el 8 de setiembre.

Año 1605. Retablo de Santo Toribio

Con fecha 7 de julio de 1605, se contrata con Juan de Medina Cerón «la alcoba, altar y retablo, que mandó hacer Toribio García de Lugás, para la

Iglesia Parroquial de Santa María de Lugás, con una figura de Santo Toribio de bulto entero, de cinco cuartas de vara de medir de alto y a los lados cuatro figuras de medio relieve: San Roque, Santa Eulalia, San Antonio de Padua y Santa Apolonia, con en su coronamiento una representación del Padre Eterno». Se hallaba en la hornacina donde hoy se halla la Virgen del Carmen. Se conserva en el Museo de la Iglesia, de Oviedo el relieve del Padre Eterno, que figuró en su coronamiento.

Año 1673. Los peregrinos del Santuario

Aparecen las primeras menciones de peregrinos de diversos lugares, a falta de otras noticias anteriores, que se contendrían en el «Libro viejo de Fábrica», desaparecido. He aquí algunos nombres entre otros muchos: Lada en Langreo, San Tirso, La Taberna, Carcarosa, Villapendi, Villabazal, Cenera, Conforcos, Mamorana, Mieres de Limanes, Torazo, Paderni, Somió, Sobrescobio, Narzana, Valdesoto, Blimea, San Martín de Langreo, Villoria, Laviana, Ciaño, Venta Blanca de Balbona, Sariego, Linares de Langreo, Lorío, La Fresnosa de Ciaño, Soto de Laviana, Viesca de Lada, Portiella de Lada, Tiñana, La Cerezal de Lada, Sama, Freguedal, Tiraña, Urbiés, Cotorraso.

Año 1675 (c.). Cristo de Fernández de la Vega

Según el profesor Ramallo Asensio, en su libro sobre Luis Fernández de la Vega, este escultor, el mejor del siglo XVII en Asturias, realiza la imagen del Santísimo Cristo, que se conserva en su retablo y capilla del lado de la epístola.

Año 1676. Retablo mayor antiguo

Se construye un retablo para la imagen de Nuestra Señora de Lugás, que costó al santuario 56 ducados. La cerradura para el «retablo nuevo» costó entonces 6 reales. El hecho de tener cerradura parece sugerir la idea de un camarín, destinado a la imagen de Nuestra Señora, que para entonces ya se menciona con su fisonomía actual «de vestir». Se aventura la hipótesis de que, dadas las patentes características de diferenciación entre el «Camarín» actual y el resto del retablo, el retablo de entonces consistiera fundamentalmente en el «camarín» adaptado al primitivo ábside rectangular, siendo luego incorporado al retablo actual.

Se pintan los dos retablos laterales: el de Santo Toribio, que ocupaba el lugar donde hoy se venera a Nuestra Señora del Carmen, y el del Santo Cristo, en el lado de la epístola en la nave, donde posteriormente sustituyó el de San Antonio de Padua, cuando fue levantada la capilla de la Pasión. Los dos retablos desaparecieron en el incendio de la Iglesia de enero de 1937. El costo de pintar los dos retablos y las imágenes antiguas fue de 1800 reales en junto.

Año 1682. Fiestas y Jubileos

El Visitador y Vicario General menciona las fiestas de Nuestra Señora, en

los días 7, 8 y 9 de setiembre, con peregrinos del concejo y de otros lugares (Piloña, Cabranes, Colunga, Sariego, Siero, Nava, Bimenes, Sobrescobio, Caso, Laviana, Langreo, Mieres, Aller, Lena, Riosa, Morcín, Oviedo, Gijón, Llanera, Carreño, Gozón, Illas, Corvera, Avilés, Castrillón). Manda que se traigan cinco sacerdotes, que digan misa a los romeros en los tres días y se les atienda de confesiones.

Con cinco sacerdotes también habían de celebrarse las fiestas de Santo Toribio y San Miguel, a costa de la fábrica del santuario. Las dos fiestas, al igual que la de la patrona, se hallaban enriquecidas con Jubileo, desde época antigua.

Año 1684. Sacristía

Se construye la sacristía nueva, para guardar las alhajas y ropas de Nuestra Señora, así como los objetos de culto del santuario. Se cubre con doble tramo de bóveda vaída de «nervios».

Año 1687. Ampliación de la Iglesia

Se termina la sacristía, cuya cubrición tiene de costo 148 rs.

Se trabaja a buen ritmo en la ampliación de la Iglesia, crucero y Capilla Mayor. Se pagan al cantero 7.929 rs. por una parte de dicha obra.

Año 1690. Crucero y Capillas laterales

Se halla ya concluida la Capilla del Santísimo Cristo y de la Santísima Virgen de los Dolores. En el arco lleva la siguiente inscripción: HIZOSE ESTA OBRA SIENDO PARROCO DON JOSEPH DE POSSADA Y MAYORDOMO DON ANTONIO DE POSSADA, AÑO DE 1690. IHS, y MA fusionados en uno.

Se finaliza asimismo la capilla del lado del evangelio en el crucero, dedicada a Nuestra Señora del Viso o de la Visitación.

En una de las claves de su hermosa bóveda estrellada se lee: 1690.

Se termina la construcción de la Capilla Mayor para el altar y retablo de Nuestra Señora de Lugás. En la clave del arco: AÑO 1690. Se hace un pago de 1.140 rs. a los oficiales por el jornal. El Maestro *Bentura de Heres Isla*, por la traza y diseño, percibe 936 rs. a cuenta de los mil quinientos que se le deben dar. Los canteros perciben 1.546 rs., en que se incluye «componer la Casa de las Novenas». La Capilla tiene también hermosa bóveda estrellada, de cuarto de esfera.

Año 1703. Pila de agua bendita

Se coloca la pila de agua bendita en la puerta principal y se compone la pila bautismal, con costo de cinco ducados.

Año 1724. Capellanía de San Pedro

Según el informe para el Visitador, ya se halla fundada la Capellanía de San Pedro en su ermita, perteneciente a la familia y Casa de Don Antonio de Possada, con cuatro misas de carga anual y 154 rs. de renta, réditos de varios censos. Es capellán de ella D. Antonio Muñiz, que lo será todavía 20 años más tarde.

Año 1726. Escalera de la Tribuna

Se hace una escalera para la tribuna. En la nave, a la derecha de la puerta principal es posible reconocer sus marcas y dirección en las paredes oeste y sur.

Año 1733. Campanario antiguo

Se repara el campanario, que antecedió al actual. Para él se había hecho una campana en el 1700, con cinco libras de metal más que llevó, por la que se pagaron 200 rs.

Año 1737. Cabildo antiguo

«Composición del cabildo, costó 154 rs.». Se perciben sus puntos de anclaje a ambos lados del tejaroz de la fachada principal, así como a lo largo de toda la pared que da al cabildo sur, hasta entroncar con la adición del siglo XVII. Se sustentaba con toda probabilidad en puntales de madera.

Año 1751. Retablo de Nuestra Señora

Con fecha 13 de setiembre, el escribano Francisco Rabanal, de Villaviciosa, formaliza el contrato firmado por Don Nicolás de Posada, cura de Lugás, y D. Francisco de Posada Montes, mayordomo, con Don Manuel González Manjoya, de Oviedo, quien, en su calidad de escultor, se comprometió a tallar un retablo para la Iglesia de Lugás y se le apalabraron 1.500 rs. de vellón, que dio de limosna Don Antonio de Posada. Se trata del actual retablo de Nuestra Señora de Lugás.

Año 1760. Entrega del retablo. Enlosado

Se dispone el pedestal para el retablo y, al colocarlo y ser de plena satisfacción, se le dan «guantes» (gratificación) al maestro que lo hizo 140 rs.

Se realiza el enlosado de la Iglesia; su costo 617 rs. Se halla cubierto por el actual enlosado de mármol.

Año 1781. Dorado del retablo mayor

Don Joseph Balbín, canónigo de la Santa Iglesia de Oviedo, dio de limosna para el santuario 400 rs. A ellos se añadieron 360 de los vecinos para la obra del dorado del retablo mayor y otros 1.823 rs. de los fondos del Santuario. Para su inauguración solemne se trajeron tres sacerdotes, que asistieron a la bendición.

Año 1783. Retablo del Santo Cristo

Se pide facultad para hacer un retablo para la Capilla del Santísimo Cristo, en el lado de la epístola de la Capilla Mayor.

Año 1784. Cofradía del Rosario

Tiene de costo el nuevo retablo del Santísimo Cristo 1.500 rs. con otros quince por su acarreo del concejo de Nava, otros 160 reales del remate de dicho retablo y otros 61 de madera y clavos para su instalación.

El párroco pide licencia para la erección de una Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, pues no hay Cofradía alguna en esta parroquia, y para invertir en ello 600 rs. del santuario. Dase la licencia y se pide se hagan las Constituciones con que se encabeza el libro nuevo. Se dedica por altar de la Cofradía el de Nuestra Señora del Viso y por Capilla de la Cofradía la del lado del Evangelio en la Iglesia Parroquial.

También se consulta qué debe hacerse con una imagen del Santo Cristo y otras dos de santos, por no faltar a la veneración que se les debe, al ser mal pulidas y sin arte y antiguas. Se responde que se hagan otras nuevas decentes en sustitución de las que no lo están y aquellas se deben enterrar.

Año 1788. Retablo de la Virgen del Rosario

Se acepta en las cuentas el recibo del tallista Francisco Roces, quien ha tallado un retablo para Nuestra Señora del Rosario, importando 1.120 rs.

Se pagan 202 rs. por dorar la imagen de Santo Toribio y su báculo, las sacras y la custodia donde se guarda el Sacramento.

Se remodela el campanario, dándosele al maestro cantero 266 rs., con más 48 por la tabla y pontones del tejadillo que protege a los que tañen las campanas y 55 rs. de la cruz de «fierro» que lo corona.

Año 1789. Peana de la Virgen de Lugás y mesa de altar

Por unas puertas para la Iglesia, una mesa de altar a la romana para el retablo del Rosario y la bellísima peana para la imagen de Nuestra Señora de Lugás, se pagan 1.207 rs. y 17 maravedíes.

Año 1790. Fiesta del Rosario

Se celebra por primera vez la fiesta de Nuestra Señora del Rosario, con tres sacerdotes. Es la primera fiesta que se celebra después de haberse concedido para ella el Privilegio de Indulgencia Plenaria.

Año 1796. Retablo de la Sacristía

Se pinta un retablo mural para la sacristía, con un crucifijo que se compra

para el mismo. Todo importa la suma de 140 ducados. Algunos restos de esa pintura se encuentran tras las escaleras de acceso al púlpito.

Año 1799. Casa de las Novenas

Se pinta el púlpito y arco de entrada desde la sacristía. Importa todo 60 rs.

Se reedifica la Casa de las Novenas. Todo, sin contar las maderas, que éstas las dio D. Nicolás Domingo de Posada, importa la suma de 3.527 rs. Se pagan además de jornales al maestro de la casa, serrador y herramientas, 283 rs.

Año 1800. Lámpara de plata

Se concluye el reedificio de la Casa de las Novenas. Se paga por el barniz de sus puertas 64 rs. Al carpintero y peones, por el remate de la obra, 371 rs. Se compra para la Iglesia una lámpara de plata, de un peso de 62 onzas y costo de 120 rs.

Año 1803. Vidriera

Se adquiere una vidriera grande para la capilla mayor, cuyo coste es de 110 rs.

Año 1805. El Campanario nuevo

Se emprende otra actividad constructiva importante; la obra de la nueva espadaña del campanario. Se paga de pólvora para la cantería y al maestro y oficiales de dicha cantera para el campanario, la suma de 461 rs.

Se pagan asimismo 16 días de asistencia y cama al *italiano* a razón de cuatro rs. por día. Se trae parte de la piedra de Cabranes. Se sacan losas para las sepulturas de la Iglesia, por un importe de 690 rs.

Año 1807. Construcción de los Cabildos

Se colocan las rejas de hierro en las ventanas de la Capilla Mayor y del Crucero, importando 81 rs.

Se construyen los dos cabildos, Oeste y Sur. La madera para su composición tiene de costo 105 rs. Por jornales al maestro de dichos pórticos, peones, retejadores, teja y acarretos para dicha obra, 622 rs.

Año 1809. Préstamo para la guerra

Por el Ministerio de Hacienda se impone al santuario contribuir en el reparto eclesiástico del arciprestazgo, con destino a las necesidades de la guerra contra los franceses, con la cantidad de mil reales, que se entregan como préstamo recuperable. No se conseguirá la devolución hasta el año 1821, después de un largo y costoso pleito con el Estado.

Año 1813. Lápida del Campanario

Se concluye con piedra de la Marina la esbelta espadaña que sustituyó a la

que tenía la Iglesia, del siglo XVIII, que, a su vez, había sido levantada en el lugar de la primitiva románica. Costo total de la obra, 4.428 rs. En 1832 (8 de marzo) sufrió grave deterioro a consecuencia de un rayo, que la derribó parcialmente. Se reedificó con limosnas de los peregrinos y, en conmemoración, se colocó la lápida que se halla en su cuerpo principal, con la siguiente inscripción: LOS DEVOTOS DE MARIA, AÑO 1832. D.O.M. Costó 90 rs. el colocarla, pintarla y dorarla.

Año 1814. Campanas nuevas

Se compra una campana nueva y por ella se paga al campanero Venero de Pola de Siero la suma de 4.560 rs. Tres años más tarde se adquiere una campana chica, por un costo de 3.066 rs.

Año 1816. Vestido de Nuestra Señora

Se adquiere un vestido y manto para Nuestra Señora. Traído de Madrid, costó 520 rs. y es el que viste la imagen los días de diario.

Año 1822. El reloj de sol

Se pagan a Fray Hilarión, monje exconventual de Corias, «por disposición de nuestro Gobierno Constitucional», por unas vidrieras y por pintar el cuadrante o reloj de sol, que se observa en la pared sur exterior del crucero, la cantidad de 140 rs., con más otros 148 por su manutención.

Se pagan 18 rs. al herrero por la obra en las vidrieras y el cuadrante se pinta a base de albayalde y linaza.

Año 1827. Lienzo del Jueves Santo y rostrillo para Nuestra Señora

Se manda fundir un rostrillo para Nuestra Señora, que tuvo de costo 98 rs. Se pagan 259 rs. por un lienzo para el monumento de Jueves Santo, que aún se conserva en el «Polvorín».

Año 1828. Enlosado de los pórticos

Se lleva a cabo el enlosado de los pórticos, obra que asciende a la cantidad de 964 rs. y 33 ms., pagados por 333 losas. También se hacen las tres claraboyas u ojos de buey que tiene la sacristía, dos en la parte oeste y una, en el este. Tuvieron de costo 524 rs.

Año 1829. Obra en los pórticos

Se realiza la obra de cubierta del pórtico del lado oeste, para la que se compran tres columnas toscanas, por un importe de 122 rs. La obra completa ascendió a 1.968 rs.

Año 1834. Escalera. Casa de las Novenas

Se pagan 280 rs. por hacer la escalera para la casona o Casa de las Novenas.

Año 1835. Cementerio Parroquial

Se concluye el magnífico cementerio parroquial, obra en la que se había trabajado, con altibajos, desde 1823. Se le dotó de sepulturas hipogeas de piedra labrada, semejantes a sarcófagos, pero enterradas. Se complementa la obra con un espléndido enlosado, restaurado recientemente. En el centro se levantó una hermosa capilla en honor de Santo Domingo de Guzmán, con pórtico sostenido por dos columnas toscanas y arco sobre pilastras, con imposta. En la cabecera tenía un altar de piedra y en la pared una figura representando a la muerte con su guadaña y esta leyenda: «a nadie perdono». Las tres sepulturas de delante del altar estuvieron reservadas a párrocos y presbíteros y las cinco del pórtico fueron asignadas a la familia Posada, en compensación de las correspondientes, de que disfrutaban en la Capilla del Santísimo Cristo. Posteriormente, dos de ellas pasaron a los González Cutre de Bedriñana. De ahí las inscripciones: «SON DE HRDOS. DE CUTRE» y «DON JOSEPH DE POSADA».

Año 1836. La «Obra»

Se lleva a cabo la construcción del edificio denominado «La Obra» (hoy con el rótulo «Biblioteca»). Se trata de una construcción de buena hechura con esquinales y cornisas de piedra y con tres columnas de piedra sobre los correspondientes plintos, que daban al conjunto una estructura adintelada de una gran belleza y dignidad. Se hallaba losada con losas de caliza y arenisca en casi la mitad. Era la edificación para cobijar las caballerías de los peregrinos la víspera de la fiesta de Nuestra Señora. Sus tres columnas se hallan en la plataforma cubierta de uralita, como apéndice del "Polvorín".

Año 1850. Manto de Nuestra Señora

Se borda en oro, por Don Toribio Martínez de la Ciudad de Oviedo el magnífico manto que luce Nuestra Señora en las fiestas del Santuario. Lleva la mención: «O.J.M. 1850». Su costo, 8.000 rs.

Año 1857. El «Polvorín»

Se levanta el edificio llamado del «Polvorín», de planta pentagonal, con hermosas balconadas recercadas de piedra y airosa escalera. Estaba dedicado a la preparación de los cohetes y «ruedres de fueu» o fuegos de artificio, con que se entretenía a los peregrinos durante «les fogueres» o «verbenes». El porche de columnas, que tiene actualmente, proviene del pórtico de la capilla del Cementerio de Camoca y fue incorporado en el año 1960. Las almenas fueron añadidas hacia el 1950, suprimiéndole el vistoso tejaroz o cornisa formada por

tres hiladas de tejas, que lo circundaba. La plataforma con columnas se añadió al mismo tiempo que el porche y tres de ellas, de piedra, pertenecieron al cercano edificio de la «Obra».

Año 1861. «Altarín» o Altar Sacramental

Se sustituye el primitivo altar sacramental, muy rudimentario, por el magnífico altar de cantería, con baldaquino y un notable relieve en mármol, representando «ángeles en adoración del Santísimo Sacramento». Habiendo sido desmantelado en 1957, se recuperó de nuevo en su forma antigua el año 1987.

Año 1865 (c.). Oratorio de Ánimas

Se construye en el Prado denominado de la Capilla un Oratorio de Ánimas de bellísima hechura, hoy recuperado. La Asociación de Amigos del Paisaje de Villaviciosa «Cubera» ha concedido su premio de 1988 para la labor más destacada en la recuperación del entorno y de la historia de los pueblos de Villaviciosa a la Parroquia de Santa María de Lugás, cuya cuantía se destinó íntegra a la recuperación de este entrañable signo de identidad de nuestra Parroquia.

Año 1882. Balcones. Casa de las Novenas

Se labran las dos espléndidas balconadas, que adornan la Casa de las Novenas.

Año 1892. Carretera del Santuario

Se construye la carretera de acceso hasta el Santuario, desde la General del Estado. Aporta el Santuario la cantidad de 1.000 pesetas, a las que se añaden algunos fondos municipales.

Año 1894. Verja del Cementerio

Se coloca en la puerta del cementerio una magnífica verja de hierro forjado, que se ha restaurado recientemente.

Año 1896. Arboleda del campo de la Iglesia

Se planta un conjunto de olmos, fresnos y robles que sirvieron de sombra a los peregrinos. El conjunto de los olmos, afectados de "grafiosis", se secó en 1998, siendo sustituidos por hayas y robles americanos.

CONCLUSIÓN

Por nuestros ficheros quedan cantidades ingentes de datos, en espera de su publicación. Pongo fin a esta breve *Reseña histórica* de nuestro Santuario queridísimo de Nuestra Señora de Lugás, que nos hemos atrevido a publicar, lleva-

dos de un ardiente amor a nuestra «Santina» del alma y que ofrecemos para edificación espiritual de cuantos leyeren, animándolos a encomendarse siempre a la Señora, a la Virgen de Lugás.

Que Ella, la Gloriosa, nuestra Reina y Señora, la Santina de Lugás, nuestra entrañable Madre, a los feligreses de esta parroquia, a los romeros y peregrinos, a sus devotos todos nos conceda abundantes sus gracias y bendiciones.

2. RETABLOS E IMÁGENES DE DEVOCIÓN EN EL SANTUARIO DE LUGÁS

— Retablo mayor o de Nuestra Señora. De Manuel González Manjoya, 1750. Imagen románica de Nuestra Señora de Lugás, hoy de vestir. Imágenes de San José (1858) y San Pedro, que tuvo Capellanía en esta Iglesia. Después Sagrado Corazón. Hoy, San José y San Antonio, colocados en 1946.

— Retablo de Santo Toribio. De Juan de Medina Cerón, 1605. Imagen de Santo Toribio, barroca, con su báculo dorado. En medio relieve, efigies de San Roque, Santa Eulalia, San Antonio de Padua, Santa Apolonia. Situado en hornacina de la nave, al lado del evangelio. Hoy, retablo de Nuestra Señora del Carmen. Pereció en el incendio provocado por el Comité Revolucionario de Villaviciosa, en 1937.

— Retablo viejo de Nuestra Señora. De 1676, formado por el camarín actual, incorporado por Manjoya al nuevo retablo de la Virgen. En el Camarín, la imagen de vestir de Nuestra Señora de Lugás.

— Retablo antiguo del Santísimo Cristo, «con dos imágenes románicas de Santos» (Nuestra Señora y San Juan). Se hallaba en la nave, con anterioridad a 1690, en el lado de la epístola.

— Retablo de San Antonio. Siglo XVII. Sustituyó al calvario románico mencionado anteriormente. En él imagen de San Antonio de «vestir». Para ella se compró un manto bordado en oro, en el 1850. Fue destruido en el incendio de 1937.

— Retablo nuevo del Santísimo Cristo y la Virgen de los Dolores. Obra de una artista de Nava, en el siglo XVIII. En él se colocó la bellísima imagen del Santo Cristo, que Ramallo Asensio atribuye a Luis Fernández de la Vega. En sendas peanas a sus lados, las imágenes del Santo Ángel de la Guarda y de San Gabriel, que por el 1888 todavía contaba con Capellanía en esta Iglesia. En inventario de 1708, en el altar anterior se mencionan las imágenes de San Miguel y San Roque. Hoy, sólo la efigie del Santo Cristo. Las otras dos fueron quemadas en 1937.

— Retablo de Ntra. Sra. del Viso y después del Rosario. De Francisco Roces, 1784. En él además de la imagen de la titular, la de San Miguel que se veneraba con concurrencia de peregrinos de Gozón, Avilés y Carreño. En 1708 se mencionan en él las imágenes de Ntra. Sra. del Viso y el glorioso S.

Francisco. Hoy tiene las imágenes de Ntra. Sra. del Rosario, de Sta. Marta y Sta. María Magdalena.

— Retablo pintado de la sacristía. De 1829. Imagen del Crucificado, con Jerusalén como fondo de la cruz. Desaparecido.

3. RELIGIOSIDAD Y VIVENCIAS CRISTIANAS DEL SANTUARIO DE SANTA MARÍA DE LUGÁS

El Santuario de Nuestra Señora

La Parroquia de Santa María de Lugás se ofrece al caminante que llega desde los múltiples senderos de una Asturias de la peregrinación, como un remanso de paz y de serenidad, con su Santuario de la Santísima Virgen, cual un hito señero para la devoción. Casi mil doscientos años de fe y vivencias religiosas, testimoniadas por la Historia y el Arte en el lugar. Una parroquia arrebujada a los pies de su santuario de María, contemplándolo amorosamente desde cualquier rincón de la feligresía, con una geografía casi diseñada a medida para que su Iglesia parroquial se haga visible en todos sus lugares.

Nombres cariñosamente pegados a los más insignificantes recovecos del paisaje, que no dejan ni un palmo de tierra sin nombrar. Fluir de cientos, de miles de años, que destila cantos y tradiciones, creencias y formas de vivir, inalterables a pesar de lejanías ancestrales, que nadie es capaz de calcular.

Un lenguaje cincelado por el buril de los siglos, que todos sus habitantes han aprendido a musitar en los veneros maternos, cual leche deleitosa y grata al paladar. Un mundo de refranes y de dichos, que la popular sabiduría ha ido almacenando para resolver situaciones de un diario quehacer. Lugás, como cuarenta y más parroquias del Concejo de Villaviciosa, que en sus esencialidades más íntimas llevan mucho que contar.

No hemos hecho otra cosa que rebuscar en el hontanar de los seres queridos, que exprimir el recuerdo acumulado preciosamente por muchas generaciones, que forzarlo a aflorar a la actualidad, para hacerlo presencia, para convertirlo en reviviscencia y poder decir: ahí está.

Muchos de los testigos, a quienes somos deudores del dato, de este o aquel cantar, ya nos han dejado y que Dios los tenga en su gloria. Otros están vivos en Lugás y ellos pueden aseverar que decimos verdad. A ellos, en prolongadas generaciones, cual terminales eslabones de larga cadena, a ellos corresponde la autoría estricta de esta grata recolección. Una mies abundosa que aguarda cosecha todavía mayor.

La Virgen de Lugas: La Tradición

Queríala Ella allí y bien claro lo demostró. Quería Ella su Iglesia en el altozano en que hoy está. Esforzábanse los sencillos campesinos, que la querían por Madre, en dedicarle morada en sitio poblado de espeso robledal, en sitio que más lo ocupaban las águilas que dieron nombre al lugar. En el "Aquilaminem", que luego fue "Quilambre", en el inmediato "Llosón". Por allá paran aún restos de lo que fue su empeño, en pozo excavado que la tradición de los mayores dejó marcado como el nacimiento preparado para el templo que no pudo ser. Maderos y vigas, bloques de piedras y carradas de barro acumulaban por el día trabajosamente los aldeanos, para día tras dia experimentarlas desaparecer y trasladarse al lugar de "Colaiglesia".

Y un día, bien repetido ya el signo, hacíales aparición la Señora, que con misteriosa palabra dejaba zanjada la cuestión: "entre cáxigues y caxigales", les habló Ella "pa que bien se oiguen por todos les campanes desti llugar". Y, como en milimetrada cuadrícula de experimentado arquitecto, midieron los fieles igual distancia que mediaba entre "les cáxigues de la Quilambre" y los "caxigales", teniendo por marco la "Carbayera", que rememoran sendos lugares en la inmediata a Colaiglesia y en la del Llosón. Y allí alzaron templo para perennidad. Y allí veneraron los portadores de la agriculturización en Lugás a su "Sancta María ad Luccasium", para acompañarlos ya por siglos en ininterrumpida advocación.

Y hubo más días afortunados para Lugás. En aquella ocasión, cuando con la reja de su arado romano un labrador abría en sus tierras surcos para sembrar el pan, experimentó de pronto violento tirón, que hizo a su yunta detenerse y a él escrutar con avidez el terreno por descubrir, qué era lo que así le impedía avanzar. Y allí milagrosamente, con narracción tan repetida en similitud o en identidad, asegura devota la tradición, que le deparó Ella, la Señora, el medio a través del cual rendirle pleitesía y culto de veneración.

Ante los ojos casi saltados del labriego y de su esposa, fue emergiendo del suelo piadosa escultura que los dos adoraron con fervor. Era una imagen "pequeñina", cual casi no podía ser más, era una humilde estatuilla que ellos contemplaron "galana", con galanura sin par. En el roce, habíale arrebatado, decían, el arado una mano y, por ello, las generaciones creyeron verla "manca", cuando la llevaron a la ermita de la altura, cosa que sin embargo del todo no es verdad. Pero, cubierta con vestido y manto, oculta una mano por las opalandas exteriores, nadie era capaz de no verla "manca", como la había querido la tradición.

En procesión y entre cantos subiéronla los labriegos al santuario y, desde entonces, todos aprendieron a poner bajo su protección vidas y ganados, a invocarla en su necesidad y a proclamarla por especial patrona de quienes por heridas o golpes sufrían peligro de perder un brazo o una mano, extendiendo

también la protección hasta los pies, afectados por la enfermedad: mancos y cojos emprendieron así de siglos caminos hacia el santuario del lugar. Brazos y piernas vinieron colgando de siglos, en exvotos de blanca cera, en las paredes del santuario, muletas y bastones, como una proclamación para atestiguar que para ellos y su necesidad invocaban fervorosos y confiados sus fieles a su Virgen patrona, a su Virgen de Lugás.

"A Llugás, si la vaca y la reciella non tan males, ¿pa qué vas?" trasmitíase en lugares alejados como una convicción de que los animales domésticos eran por parte de Nuestra Señora objeto de especial protección. "Vaques" y "xatinos" de cera, "corderinos" y "oveyes" colgando por los muros de su iglesia, un continuado recordatorio de "ofiertes" que los devotos venían a cumplir a Lugás.

Jaculatorias y plegarias musitadas en el fervor de la petición: "Ay, Virgina de Llugás, ayúdamos". "Virxen de Llugás bendita, que mos saques de la noche'n paz" "Virgen mía de Llugás, ruega por nosotros". "Madre mía de Llugás, sálvamos y salva a España": así ha venido invocando media Asturias a Nuestra Señora de la Natividad, en su santuario y advocación de Lugás.

Un Mundo de cantares y versos para la Virgen de Lugás

Cantares de sencillez, de exquisita ternura los que los lugareños y los peregrinos han venido de siglos haciendo suyos para honrarla a Ella, a la Señora, que los aguardaba siempre maternal en su trono de la altura de Lugás.

Auténticas perlas, conservadas amorosamente, semejan estos hermosos cantos sorbidos en los hondones de la más pura tradición:

La Virxen de Llugás, madre,
ye pequeñina y galana,
y aunque baxara del cielu,
non hay pintor que la pintara.

¿Qué lleves n'esa saya,
que tantu vuelu i das?
Llevo roses y claveles
pa la Virxen de Llugás.

Díme, xilguerín parleru,
dime qué cantes. Canto
a la Virxen de Llugás
y al Padre Santo.

Virxen de Llugás bendita,
dime qué tás mirando;
toy mirando pa los romeros,
cómo vienen caminando.

Gracies a Dios que llegamos,
a tos pies, santina hermosa:
la bendición te pidimos,
humildes y fervorosas.

Dicen que la golondrina
naz co la pechuga blanca;
tamién la Virgen de Llugás
foi concebía sin mancha.

Virxen de Llugás bendita,
tú que yes tan milagrosa,
¿cómo dexasti por casar
a Marica Pepe Rosa?

Versos de fina galantería de poeta, los que la piedad sencilla supo hilvanar para decires de los "Gozos" que los devotos proclamaban de su Señora de Lugás:

Pues vuestra Natividad
llenó al mundo de alegría,
libradnos, Virgen María,
de toda calamidad.

I

De la raiz de Jesé
y familia de David
nació la mujer feliz
que gozo del mundo fue:
Nadie afligido se ve,
naciendo vos, oh María.
Pues vuestra Natividad
llenó al mundo de alegría.

II

Suspiraban los mortales
porque María naciera,
y saliendo al mundo diera
alivio a todos los males:
con clamores eternales
se les oía clamar:
Libradnos, Virgen María,
de toda calamidad.

III

Os habían anunciado
oráculos repetidos,
más no los veían cumplidos
los hombres desconsolados:
al verlos, se ha disipado
toda su melancolía:
pues vuestra Natividad
llenó al mundo de alegría.

IV

Males sin número habia
causado el primer pecado,
más de todos ha librado
al mundo la virgen pía:
se tenaces todavía
nos quisieren aquejar,
libradnos, Virgen María
de toda calamidad.

V

Los tristes son consolados,
los pobres favorecidos,
el pecador redimido,
y el justo justificado:
ninguno se halla angustiado
de tristeza en este día,
pues vuestra Natividad
llenó al mundo de alegría.

VI

A todos causa alegría
tu Santa Natividad.
Y con especialidad
a quien en ti más confía:
y pues sois nuestra fiel guía,
con entrañas de bondad,
libradnos, Virgen María,
de toda calamidad.

VII

Ensanchad los corazones
de ricos y poderosos
para que colmen gustosos
a los pobres de sus dones:
con gozo sus donaciones
hagan por ti, oh Virgen pía,
pues vuestra Natividad
llenó al mundo de alegría.

VIII

Los ricos Madre os aclaman
y los sois suya en verdad,
pero mostráis más piedad,
cuando el pobre Madre os llama;
vuestra caridad se inflama,
si os dicen con humildad:
libradnos, Virgen María
de toda calamidad.

Estribillo

Pues vuestra Natividad
llenó al mundo de alegría,
libradnos, Virgen María,
de toda calamidad.

El Canto del "Ramu" una tradición recuperada

Los gozos de María proclamábanse como colofón de su Novena, frecuentada desde muchas de las parroquias del Concejo. Los fieles que eran de lejos pernoctaban en la "Casa les Novenes", ya en lejanos años del siglo XVI. Más tarde albergáronse los devotos en la "Hospedería de Peregrinos" y allí dormían también durante "les fogueres". Pagábanse de los fondos de la "limosna" varios carros de "lleñe" y los peregrinos veíanse animados por los "voladores" y "les ruedres de fueu", una tradición que arraigó profundamente en los aledaños del santuario. Los "puestos" de vino o "sidre" animaban la foguera y veces hubo de acabar la fiesta, en la que nunca faltaba su "tarasca", en palos y "puñalaes", cuando ya la carga emotiva de los mozos del lugar no toleraba más que los de fuera vinieran a quitarles su pareja en el baile. El día de la "romería", cuando todo ya se había aplacado, mozos y mozas encaminaban hacia la Iglesia los "ramos" en los que se hallaban colocadas las ofrendas para Nuestra Señora. Ancestral canto de notas y letras repetidas también por otros lugares resonaban entonces en la procesión, pero con ecos especiales que ensalzaban a la Virgen de Lugás. He aquí algunas de las estrofas del popular "Cantu del ramu", tal como se ha recuperado su tradición en Lugás.

Los buenos días les damos
a todo en general:
con humildad les pedimos
permiso para cantar.

Vámonos poquito a poco,
para llegar a la cumbre,
a la Virgen de Lugás,
alivio de pesadumbre.

Virgen de Lugás bendita,
venímoste a visitar
con estos ramos de ofrendas,
que llevamos a tu altar.

A pedir vengo a la Virgen,
Ella escuchará mis ruegos,
si me alcanzara la gracia,
para conseguir el cielo.

Los ramos van enramados,
bien haya quien los enramó:
los enramaron doncellas,
la Virgen les ayudó.

Señores, si son gustosos
de la noble compañía,
abran las puertas, que vamos
a ver a la Virgen María.

Las puertas ya están abiertas,
al templo vamos a entrar
a visitar a la Virgen,
con los santos del altar.

Tomemos agua bendita
mis compañeras y yo,
tomemos agua bendita,
vamos al altar mayor.

Este pueblo de Lugás,
bien sabes que te venera,
y hoy te pide fervoroso
que lo ampares y protejas.

Que protejas a este pueblo
y a nuestra Asturias entera;
protege a la España nuestra,
ayúdanos a quererla.

Virgen de Lugás del alma,
suplícale a Dios inmenso
que por su gracia divina
alumbres mi entendimiento.

Alumbres mi entendimiento,
para poder cantar:
Gracias a los peregrinos
por venir a este lugar.

Los ministros del Señor,
que hoy la Misa nos celebran:
Dios les dé salud,
y también la vida eterna.

Los mozos que llevan ramos,
tampoco los olvidamos:
Dios les dé mucha salud
y que vivan muchos años.

Con Dios te quedes, Señora,
Madre del Verbo divino.
Tu bendición te pedimos
para andar el buen camino.

Con Dios quedes, Virgen mía,
el más hermoso clavel:
que el próximo año de nuevo
te volveremos a ver.

La despedida te damos,
Virgen de Lugás bendita.
Hasta el año venidero,
que volvamos a tu ermita.

Y hasta por adivinanzas

Hermosa expresión de una teología popular enteramente falsa y completamente verdadera. Para decirnos, en puridad, que la Madre de Dios en sus diferentes advocaciones y devoción es una y la misma, el lenguaje del pueblo no alcanzó más allá que a hablar de ellas como si fueran hermanas. El colmo del parecido, la expresión máxima de la similitud: como hermanas y, más fácilmente sin complicaciones, hermanas. De ellas, naturalmente en Lugás no podía faltar la mención a su Virgen del Santuario, situado en cercanía del mar, como lo expresa popular refrán: "cuando ronca la mar, óyese hasta en Llugás". Por eso dentro de divulgada adivinanza, aparece así la Virgen de Lugás:

"Yeren cinco hermanes:

Una que vía la mar y la oía: (yera la Virgen de Lugás)
otra que oía la mar, pero non la vía: (yera la Virgen de Foncaleyu)
otra que oía la mar, pero non la vía: (yera la de la Cueva)
otra que la oía y también la vía: (yera la del Portal)
otra que nin la vía nin la oía: (yera la de Cuadonga)

Y a la Virgen de Lugás hasta en el juego del "¿cambiamos?" la metían, llenos de confianza quienes así la traían a Ella tambien al retortero, cuando le decían:

"Truécote, Santina de Llugás:
lo munchu pa mín;
lo pocu pa tí."

Un lenguaje de Peregrinos y romeros

El santuario de Lugás fue desde largos siglos faro para la peregrinación de romeros que llegaban desde muchos sitios de Asturias. De las parroquias de Villaviciosa, de Piloña, Cabranes y Colunga; de Nava, de Bimenes y de Siero; de Laviana, de Caso y de Sobrescobio; de Lena, de Mieres, de Langreo y de Morcín; de Soto de Ribera, de Oviedo y de Llanera; de Avilés, de Corvera y de Gozón; de Carreño y de todo Gijón. De una Asturias rural, que en Lugás buscaba alivio para sus necesidades. Los peregrinos fueron creando su propio vocabulario, sus modos particulares de expresión.

"Tar ofrecíu a Llugares", "venir de promesa a la Virxen de Llugás" fue expresión que resonó por media Asturias y se hizo casi proverbial. Muchos de los peregrinos y los del lugar "diben amortayaos" a la "procisión" y para ello acudían previamente o por encargos a "arquilar les mortayes o los hábitos", con fin de poder así cumplir su "ofrecimientu". Algunos llegaban trayendo su "ganau", para cumplir la "ofierta" y dar a la Virgen la "limosna el ganau". Los que acudían venían a "cumplir promeses" y subían "de rodilles desde la Capillina" o "entraben de rodilles per la Iglesia alantre", llevando "encedíes" "les veles de la ofierta", que colocaban ante el altar mayor, donde las dejaban "encendíes", para que se consumieran ante Nuestra Señora. Práctica usual de los que llegaban a Lugás era "confesase y comulgar", con fin de ganar "les indulxencies", de lucrar el "Xubileu la Virxen", que había sido concedido al Santuario de Lugás por el Papa Pio VI el 8 de noviembre de 1788.

Fue práctica usual de los romeros traer por limosnas sus productos agrícolas y caseros. Muchos traían "un rabadal o un pernil de ofierta" o "la manteguina la Santa" o "una cordera" o bien "una lechoncica", otros traían ofertas de "veles" o "cera" o "el trigu la Santa", que depositaban en la "Casa les Novenes" o "Casa les limosnes" en el "arca la Santa" o en el "cepu el trigu", y había también quienes traían "escanda" o "maiz", "llinu" y "llana", según fueran de "pudientes". La "limosna el ganau" solían darla en dinero, que se depositaba en el "cepu la Virxen". Muchos traían "ofrecimientos de Mises", y entregaban el óbolo de su estipendio en la "Casona", depositándolo en el "cepu les Mises" y dejaban el "encargu de mises" que habían ofrecido por sí mismos o que tenían que cumplir por vecinos o familiares, que se habían visto imposibilitados de asistir.

Llegaban los peregrinos al santuario por el "camín de los romeros" o "camín vieyu". Parábanse en la "Capillina les ánimes", rezaban un "paternoste po les obligaciones" y alcanzaban la cima donde se asienta la espléndida Iglesia de Nuestra Señora de Lugás, en cuyo campanario "ondiaba la bandera la fiesta". Los que acudían para el ocho de setiembre, la fiesta de la Natividad de la Virgen, recibían el nombre de "romeros o peregrinos", lo mismo que los

que venían el día del "Rosariu". Los que venían el veintinueve de setiembre, fiesta de San Miguel, provenientes, sobre todo, de Avilés, de Corvera, de Gozón y de Carreño eran conocidos como los "miguelinos" y ellos eran los más generosos en "ofiertes de Mises" y traían también abundante "limosna pal ganau".

Para la fiesta patronal, la del ocho de setiembre, muchos de los peregrinos ya llegaban "el entrevíspare" o el "Víspare" y pernoctaban en la "Casa les Novenes" o en la "Hospedería de peregrinos", también llamada "Salones" o "Escuela nueva", hasta el día siguiente a la "fiesta" en que, después de oír la Santa Misa, retornaban a sus hogares. Los que así habían llegado con anticipo participaban en "les últimes novenes", rezando con los fieles del lugar las oraciones de la tradición y recitando con fervor los "Gozos de la Virxen", que aparecen en otra parte de este trabajo y cantando "Vísperes co los cures".

Para ellos "el víspare la fiesta" preparábase la sonada "foguera" o "les verbenes". Encontrábanse con los puestos de "sidra" o con los de "les vendedores de veles o figurines de cera", con los de "ablanes y dulces", donde compraban los romeros los "perdones", que llevarían a sus casas para los que no habían asistido aquel año. Los que los olvidaban recibían esta reprimenda, al llegar:

"Fusti a la Virxen de Llugás
y non me trexisti los perdones:
cuando venguen les castañes,
maldita la que comes".

Los que querían comprar "escapularios y estampes", con la representación tradicional de la "Santina Llugás", tenían que dirigirse al "puestiquín de Casimira la Muerte" y hacían allí acopio para su devoción y para la de los demás. También la dicha Casimira vendía "les medalles d'aluminio", con la representación de la Iglesia en el reverso y la de la Virgen de Lugás en la otra cara, cuyo troquel se conserva aún, como una reliquia de sencillez en el santuario.

Para la "foguera", los romeros guardaban sus caballerías en la "Obra", un edificio que, con prestancia, como todas las cosas del Santuario, se levantó por los mediados del siglo XIX. Los vecinos de Lugás habían traído ya con antelación la "lleñe les fogueres", en varias carradas, que pagaba de los fondos de "les limosnes" la Iglesia. Ya desde dos meses, con anticipación, había acudido un "coheteru" para preparar en el "Polvorín" la "pólvora y los voladores", "les ruedres de fueu", con que se entretenía a los peregrinos. El "estampíu de los cohetes" resonaba por los aledaños del Santuario y hacíase estremecedor al día siguiente en la "procesión".

El “día la “romería”, ya desde bien temprano, oíase “repicar a fiesta” y las amas de casa de la feligresía acudían a la “Misa d’alba” o “Misa tempranu” los peregrinos asistían a las que se sucedían a lo largo de toda la mañana, “les mises de los romeros”, hasta que llegara la “Misa la fiesta”, que era la que se celebraba con mayor solemnidad. En la “tribuna” colocábanse los “gaiteros y tamboriteros”, junto con “les cantores”, que hacían de coro al sacerdote que interpretaba la “misa de gaita” sobre las notas de la “misa de angelis” adaptadas a las cadencias de la gaita asturiana. En el presbiterio poníanse los “cures” en número nunca inferior a diez, mientras en el camarín de la procesión presidía la milagrosa imagen de “la Santina Llugás”. Concluida la Misa mayor, daba comienzo a la “procesión”. precedía la “cruz y los ciriales que se habían traído de Madrid en 1803 e iban detrás los estandartes de la Virxen”, el “pendón de Damasco de seda encarnado comprado en 1804”, el estandarte de Nuestra Señora del Carmen, el del Rosario y el de la Virgen de Lugás, bordado en Oro y obra de gran primor y antigüedad. La Virgen en su “camarín” lucía su corona de plata mandada comprar en 1785, y vestía su manto bordado en oro, exvoto de O.J.M. en el 1850, y, al llegar al pórticu”, era colocada delante de la “Puertona” o puerta principal, mientras se predicara el sermón. Se había reservado para ese momento, con fin de que pudieran escucharlo todos los devotos, que se desparramaban por “los pórticos de los peregrinos” y por toda la explanada entre la Iglesia y el “cementeriu”.

Subía el “pedricador” al “pulpitu los peregrinos” o “púlpitu el cabildu” y desde allí dirigía la “pedricazaña” a los fieles que escuchaban con devoción. Para tener aceptación debían ensalzar las glorias de la Santísima Virgen, pero sobre todo debía abundar en lirismo y efusión hacia la “Santina Llugás”. Los peregrinos y romeros veíanse impresionados por los ejemplos de la devoción y “corrinyos les llágrimes”, cuando el orador sagrado se mostraba patético proclamando “les gracies” y favores de la “Virxen de Llugás”.

Cuando ya se había concluido el sermón, reemprendíase la “procisión”. Ibán muchos de los fieles “amortayaos”, caminaban no pocos descalzos, cumpliendo personales “ofrecimientos” y, detrás de todos, seguía el “ganau”, que habían traído los romeros en “cumplimientu d’alguna promesa”. Hasta veintitantos animales domésticos solían acompañar detrás a la procesión.

Entre tanto, había comenzado el “repique les campanes” y el “estallíu los cuetes” y resonaba festiva la “gaita” y, acompañábala el redoble del tambor. Alternaba solemne la “banda la Villa” para realzar la ocasión. La “Santa” llevábanla los “cures”, una costumbre de arraigada tradición en el lugar. “Delantre la Santa” danzaban los “danzantes” que habían sido contratados e improvisábanse pasos de danza que realizaban grupos de peregrinos, que así expresaban también devoción. Por entre las filas de los devotos iban pasando con el “cepu pequeñu de la procisión” el “mayordomu la Santa”, y “otros tres

hombres que pidín el día la romería" invitando a que fueran generosos en su "limosna pa la Virgen de Llugás". Detrás de Nuestra Señora iban desfilando los ramos, en que se habían colgado las principales "ofiertes de pan" y demás productos que ofrendaba la piedad popular.

Tras ellos "les cantores", recogiendo aires de ancestralidad, interpretaban el "cantu el ramu", lleno de expresiones de ofrenda y de amor a la Virgen de Lugás. El "ramu" o los ramos subastaríanse más tarde en el "sorteu" o subasta que seguía a la procesión. Concluía ésta de nuevo en la Iglesia, donde los devotos cantaban la "salve", antes de despedirse de la Señora, para comer en paz y buena armonía la "tortilla de romería" o para participar con los vecinos en las casas del lugar el "pote la fiesta" o el "cocíu la fiesta", el "pitu" y el "arroz con lleche" o el "brazu gitana", que era la manera de significar la importancia del día y de la solemnidad.

Antes de marchar, los peregrinos dejaban "encendíos" los "cirios y veles" ante la Virgen y en las paredes del santuario colgaban sus exvotos, "les figures de cera" que, según cada "ofierta", expresaba el reconocimiento de un especial favor. "Manines o braziquinos de cera", aquellos que agradecían intervención de la "Santa Llugás" en su mejora o restablecimiento de su personal dolencia; "pierniquines de cera" traían los "coxos" que con esperanza invocaban a la Virgen; "muletes y bastones", los que por su intercesión habían alcanzado recuperación. "Oveyines y corderinos", "vaques y xatinos" dejaban los que habían traído "ganau ofrecíu a la procisión" o querían agradecer que la Virgen los hubiera socorrido en ellos, cuando habían tenido necesidad. "Cuadriquinos" o "retratos", "pintures" y "reproducciones" dejaban algunos de los romeros, aludiendo a milagros o curaciones atribuidas a la Virgen de Lugás.

Todo un mundo de lenguaje y expresividad, de cercanía a nuestra más neta raigambre de asturianía, un mundo de religiosidad pura y limpia, sencilla y sin complicaciones, un mundo de devocion y de fe, un mundo que encuentra su sentido allí en la altura a los pies de la Virgen de Lugás. Un mundo, que, si lo hemos enunciado en el pasado, ha sido por mero recurso literario, para mostrarlo más en su ancestralidad, pero un mundo que continúa vivo y vivificándose cada día más. Un mundo en que nos hemos embebido desde niños, monaguillo primero, sacristán después, colaborador siempre en la recogida de misas y Limosnas, confesor y predicador más tarde y siempre con una inquietud en el alma, que el Santuario de la Virgen de Lugás, el santuario y la devoción que se nos halla embebebida en los hondones del alma, nuestro santuario querido, el santuario en que preside nuestra Señora del corazón, ese santuario vaya siempre a más.

4. SIGNOS DE DEVOCIÓN Y DE PIEDAD

Los signos de la devoción: aniversarios

Devoción de los de fuera y de los de casa. Muchos eran los que querían asegurarse sufragios o significaban su particular predilección. Buscaban dejarla expresada en términos de perennidad, bajo forma de fundación pía. Así quedaron memorias de misas que en el santuario encontraron a lo largo de siglos cumplimiento.

La primera noticia que tenemos de una fundación vinculada al santuario es anterior a 1673, consistente "en seis ducados que dexó el Licenciado Pedro Tello, cura que fue de esta Iglesia".

Con anterioridad al 1708, ya existían las siguientes fundaciones, que ahora recordamos, porque aleccionan nuestra piedad:

Don Diego de Posada había dejado fundadas dos misas, sobre su prado de la Quilambre, y debían decirse el día de San Antonio.

Don Francisco de Posada, una Misa que habrá de decirse el día de Nuestra Señora, fundada "sobre la su casa y huerta que tiene en Lugás", en sitio de Colaventa.

Don Antonio de Posada, regidor del Concejo y natural de Lugás, había dejado una Misa fundada a honor del Apóstol San Pedro, "sobre su casa y prado del dicho lugar de Lugás, que llaman el Moreyo".

Don Pedro de Peón Vigil, regidor, fundara ocho misas, para ser dichas en la Octava de la Asunción, sobre su prado de la Vega en términos de Fuentes.

Don Andrés de Barquera, de Coro, tenía fundada una Misa que se decía el día de la Asunción de la Virgen, sobre "el su prado del Charcón, término de los Caminos".

Francisco Rivero, tenía fundadas dos Misas, para decirlas en el santuario, sobre su casa y huerta que estaba junto a ella.

Don Domingo de la Madrera, había fundado una misa sobre bienes que le pertenecían, para decirla el día de San Francisco.

Don Francisco de la Quadra, tenía fundada una misa para decirla en el día de San Martino, sobre la casa que llaman de Sancha de Hevia, que está sita en la huerta que tiene bajo la misma casa, llamada huerta de Caxide.

Don Francisco de Amandi, había fundado sobre su casa de Pelamanta, una Misa que se debía decir el día de Santo Toribio.

Don Martino y don Pedro de la Meana, tenían una misa cada dos años, para ser celebrada el día de la Natividad de Nuestra Señora, sobre la "Faza el Portiellu", a la entrada de la ería de Sierra.

Don Francisco la Venta, tenía fundada una Misa, sobre una faza suya en la ería de Gradeces, que confina por abajo con heredad del santuario de Nuestra Señora de Lugás.

Don Antonio la Huerta, de la Piñera, tenía fundada una Misa para el día de Nuestra Señora o su octava, sobre su prado de Sama, en términos de Coro.

Don Fernando de la Quadra, tenía dos Misas para los días de San Antonio y Santo Domingo, sobre su huerta del Arrabal, pegada a la casa en que al presente vive.

Doña Catalina de la Miyar, de Cayao, tenía una misa sobre su heredad de Amplori, en la ería de Gradeces.

Asimismo don Nicolás Domingo de Posada pagaba noventa y nueve reales por año como renta de un censo que había dejado su abuelo a la capilla del Santísimo Cristo, vinculado a su finca de los Caxigales.

Don Joseph Balbín, canónigo de la Santa Iglesia de Oviedo, hizo donación en 1781 de 400 reales, para dignificación del santuario.

Asimismo, en la ermita de San Pedro se hallaba fundada una capellanía de la misma advocación, con carga de cuatro misas al año.

Don Antonio de la Riva y doña Catalina Cuervo-Arango y González-Carbajal dejaron fundadas varias misas en honor de la Virgen de Lugás sobre sus bienes de la Carbayera de Colaiglesia y sobre sus dos pumaradas en términos de la Llucencia, haciendo donación de ellas, así como de la Capilla de San Pedro y una porción de terreno adyacente para propiedad perpetua del santuario.

Fueron caminos y derroteros que guiaron gestos extraordinarios de devoción hacia el santuario de Lugás. Fueron signos expresivos de una profunda convicción y fe, signos de amor y de finura hacia la Virgen de Lugás.

Signos de devoción: las donaciones

Fruto de donaciones fueron los bienes con que contó el santuario, que en lenta acumulación fueron también expresivos de devoción a Nuestra Señora.

Por el 1385, según reza el "Libro Becerro" de la Catedral, contaba ya el Santuario con "tres días de bues" por manso, que, sin duda eran los que el santuario poseía en la Ería de Roza además del "Campu la Iglesia", circundante.

Otros bienes los conocemos por el apeo que de ellos se hizo en 1677, y fueron también seguramente fruto de donaciones, siendo cura de la feligresía don Álvaro de Xiranes. Así lo dejaron expresado los apeadores:

"Fuimos a la Ería de Roza, a donde está una tierra que será de tres días de bueyes, que tiene por linderos de la parte de arriba a Baltasar del Busto, y de la parte de abaxo de Toribio..."

"Más otra faza que será medio día de bueyes, llamada la "Quilamboca".

"Más otra faza en términos de Basobil que será la quarta parte de un día de bueyes".

"Más otro pedazo en la ería de Arpandi, en términos de Balde Martín que será la octava parte de un día de bueyes, que linda de ambas fronteras con bienes de la Abadía de Fuentes".

"Más otra faza abaxo de la Iglesia, que será la quarta parte de un día de bueyes".

"Más en la ería de Sierra, otra faza que será medio día de bueyes".

"Más otro pedazo en la ería de la Llucencia".

"Más otro pedazo que será un día de bueyes".

"Más otra tierra en la ería de Peredi, que será una quarta parte de un día de bueyes".

Por el 1711 se hizo compra con las limosnas del Santuario de una tierra a la viuda de Lorenzo del Rivero en la Ería de la Llucencia, por veinticuatro ducados.

En 1780 se compra, también con las limosnas, a Manuel de Sierra el prau la Llosa, en 400 reales y el de "Les Homeciegues" en 440. La Llosa tenía su propia cabaña, según sabemos por otro lugar.

Asimismo fue objeto de donación por parte de don Modesto del Vallín y doña Odulia Ortiz de la "Pica baxu el Polvorín".

Y por don Antonio de la Riva, las anteriormente ya reseñadas.

Los signos de la devoción: limosnas y comuñas

El sistema de comuñas o ganado proporcionado a la ganancia, vigente en el mundo agrícola sobre todo en el siglo XVIII, lo practicaron también en ocasiones los santuarios y las cofradías, favoreciendo con ello una economía rural pobre. Ello unido a los censos o principales de capital, que devengaban una módica renta anual, una forma de inversión también bastante generalizada, constituía un medio para garantizar la asistencia del culto y el esplendor de las solemnidades.

El santuario de Lugás conoció siglos de gran desahogo económico, como

lo prueba la extensa gama de edificios construidos en el siglo XVIII y XIX para ofrecer desahogo y comodidad a los peregrinos que, en gran número, acudían al santuario. También el santuario poseyó comuñas por muchos lugares de Asturias, pero del libro del "Haver de las comuñas del ganado que tiene la fábrica de Santa María de Lugás" se deduce que sólo una mínima parte de ellas eran fruto de una inversión. La mayor parte de las comuñas que pertenecían al santuario provenían de la limosna de los fieles, que hacían donación de animales completos o de la mitad o de cuartas partes, para ser beneficiados en la totalidad por sus dueños, quienes entregaban como limosna al santuario el producto obtenido de los animales, así como la parte de principal correspondiente, cuando procedían a su venta.

La comuña originada en donaciones era considerada como una forma de limosna. Esta solía expresarse en "mitaes" o "cuartes partes" de "vaques", "oveyes" o "cabres", que los fieles "mandaben de su devoción a la Virxen de Llugás", condicionando positiva o negativamente como "frutu pa la Virxen" lo que "vengue de la res".

La "ganancia la Virxen" pagábase por San Martín o San Miguel y el "mayordomu la Santa", que lo fue por muy largos años del siglo XVIII "Antonio de Ribas", iba pasando por los diferentes lugares, en que radicaban las comuñas. Allí "registraba la casa" de este o aquel vecino, según su expresión en el "Libru la limosna" y percibía "les ganancies", a la vez que establecía las nuevas comuñas a que hubiera lugar.

Los fondos del santuario, invertidos en comuñas, eran de menor cuantía. Así y todo merecieron no pocas veces la reprensión de los "Visitadores", quienes advertían que se fuera procurando extinguir el sistema. Para hacerse una idea, por el 20 de diciembre de 1799, alcanzaba el principal de las comuñas, entre las que procedían de inversión y las originadas en limosnas de devoción, la suma de 332 ducados, sin "contar algunas cuartas partes que no se preciaron".

Las comuñas provenientes de limosnas solían ser generosas y consistían en donación de reses o por mitades o por cuartas partes. Su mención, puramente sentimental, nos perfila un parcial mapa de la geografía de la devoción al santuario de la Virgen de Lugás, a la vez que nos ilustra sobre el alcance de cada donación en unas menciones de los finales del siglo XVIII. He aquí algunas:

Así, Domingo García, de Corripos, en Valdesoto, manda de su devoción a la Virgen de Lugás una vaca parda.

Andrés González de Fuentes mandó de su devoción una novilla que está preciada en seis ducados, año de ochenta y ocho.

Francisco Tamargo mandó de su devoción mitad de una novilla, que al presente tiene Alonso de Ribas, año de noventa y tres.

Juan Fernández, de Balbona, Bobes, mandó de su devoción la cuarta parte de una vaca, y no lo que venga de ella.

Bartolomé Fernández, de Orbéas, mandó de su devoción la mitad de una cabra y la mitad de lo que venga de ella.

En Tiroco, parroquia de Valdesoto, entregó María del Palacio, viuda de Juan de la Villa 8 reales y quedó a deber treinta y dos que mandó de su devoción. Año de ochenta y seis.

En Corripos, de Valdesoto, Juan de Nevares tiene una vaca que mandó de su devoción, medio a medio con la Virgen, y las crías que viniesen de ella, la cuarta parte.

En la Cerezal, San Martín de Langreo, Luis de Ortiz tiene de deuda cincuenta y un reales de la cuarta parte de dos vacas que dio de su devoción, año de ochenta y seis.

En la Nisal, de Lada, Domingo Gutiérrez tiene de deuda cuarenta y seis reales de la mitad de una vaca, que él mandó de su devoción y me entregó cincuenta y cuatro reales, año de ochenta y seis.

En el Viso, San Martín de Riaño, Álvaro de García tiene de deuda setenta y cinco reales y medio de la quarta parte de una vaca que él mandó de su devoción. Y este Álvaro pagó la deuda de los setenta y cinco reales el ocho de noviembre de ochenta y tres y recogió su precio y quedó fuera del "Libro de las Limosnas".

En Balbona, Francisco de la Cueva en la Venta Blanca, tiene una vaca medio a medio con la Virgen, que él mandó de su devoción.

En la parroquia de Blimea, Pedro García, del Valle la Cerezal, tiene en su poder, que mandó de su devoción, la cuarta parte de una novilla y no de lo que venga de ella.

Y así van desfilando por el libro, vecinos de San Pedro de Tiraña, de Soto de Laviana, de Encabo de Ciaño, de Narzana, de Lorío, de la Cotariella y San Andrés, de Sama, de Leceñes de Valdesoto y de Santiago de Arenas, con otros muchos lugares, indicios de una presencia de devoción hacia el santuario de Lugás.

5. PRIVILEGIOS CONCEDIDOS AL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE LUGÁS

Signos de la devoción: Los jubileos

1º: *Jubileo antiguo*

Desde el siglo XVI o quizás antes, sin que se conozca fecha exacta ni Papa que lo concediera, disfrutó el Santuario de Nuestra Señora de Lugás de privile-

gio de Jubileo plenario, que se podía lucrar, visitando el santuario en los días de Santo Toribio, a 23 de marzo; San Juan Bautista, a 24 de junio; Natividad de Nuestra Señora, a ocho de setiembre; fiesta de San Miguel Arcángel, 29 de setiembre y fiesta de Nuestra Señora del Rosario, primer Domingo de Octubre.

2º: *Jubileo del Papa Pío VI*

Con fecha 8 de noviembre de 1788, el Papa Pío VI renovó privilegios de Jubileo a favor del Santuario de Nuestra Señora de Lugás, mediante el siguiente Breve, cuyo texto se traduce:

«Pío VI, Para memoria perpetua. Con fin de aumentar la religiosidad de los fieles y salvación de las almas, tomando con piadoso amor y reverencia de los celestiales bienes de la Iglesia, a todos y cada uno de los cristianos de ambos sexos que, después de haberse arrepentido de sus pecados y haber confesado y comulgado, visitaren, con devoción la Iglesia Parroquial de la Bienaventurada Virgen María, en su advocación de Lugás, de la Diócesis de Oviedo, el día ocho de septiembre y otros dos días de entre año, que habrán de ser determinados por el Ordinario, desde las primeras vísperas hasta la puesta del sol de tales días, y que allí oraren con fervor por la concordia entre los príncipes cristianos, por la extirpación de las herejías y la exaltación de la Santa Madre Iglesia, precisamente en el día en que cumplieren los requisitos que se prescriben, les concedemos benignamente Indulgencia Plenaria de todos sus pecados y remisión de ellos. Sin que obste nada en contrario y para que las presentes tengan validez para todo tiempo futuro. Dado en Roma, en Santa María la Mayor, con el sello del Pescador, en el día octavo del mes de Noviembre de 1788, año décimo cuarto de nuestro Pontificado. Pavaso, por la Comisión de Cruzada, en 17 de noviembre de 1788».

3º: *Explicitación del Jubileo del Papa Pío VI*

En la Santa Pastoral Visita al Arciprestazgo de Villaviciosa del año 1820, el Obispo Don Gregorio Ceruelo de la Fuente, expresa lo siguiente:

«En virtud de la facultad que se nos concede en el Breve Apostólico, señalamos los días de la Fiesta Sacramental y de la del Santísimo Rosario para ganar la Indulgencia Plenaria que se expresa. Santa Visita de Villaviciosa y mayo 23 de 1820. Gregorio, Obispo de Oviedo».

4º: *Jubileo del Papa Juan Pablo II*

En fecha reciente Su Santidad el Papa Juan Pablo II amplió los días de Jubileo al día de San Miguel en los siguientes términos:

«Gabino Díaz Merchán, Arzobispo de Oviedo, solicita que todos los fieles cristianos, en las condiciones de costumbre de confesión y comunión, y, después de haber orado por las intenciones de Su Santidad, puedan ganar Indulgencia

Plenaria en las fiestas de San Juan Bautista, el 24 de junio; de la Natividad de la Bienaventurada Virgen María, el día ocho de setiembre; del arcángel San Miguel, el día 29 de setiembre y del Santísimo Rosario, el siete de octubre o primer domingo, con tal que visitaren el Santuario de la Bienaventurada Virgen María de Lugás, llevados por la devoción, y con tal que allí rezaren el Padre nuestro y el Credo o símbolo de la fe. A tal petición la Sagrada Penitenciaría Apostólica respondió concediendo benignamente la gracia solicitada, en los términos contenidos en las preces por un período de siete años. Dado en Roma, en San Pedro, el día 17 de mayo de 1984. Luigi, Cardenal Dadaglio, Penitenciario Mayor en funciones de la Santa Iglesia. Luigi de Magistris, Secretario».

5º: *Explicitación del Jubileo para el Año Mariano*

Para lucrar la Indulgencia Plenaria y demás gracias concedidas por el Papa Juan Pablo II para el año Mariano de 1987-1988, el Arzobispo de Oviedo, declaró al Santuario de la Virgen de Lugás santuario comarcal, con el siguiente Decreto:

«Nos el Dr. Don Gabino Díaz Merchán, por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica, Arzobispo de Oviedo. A tenor del Decreto de la Sagrada Penitenciaría Apostólica de 2 de mayo del presente año, designamos como SANTUARIO en que se puede lucrar Indulgencia Plenaria, con ocasión de peregrinaciones, visitas colectivas, participación en los ritos litúrgicos, como la Santa Misa, celebración penitencial, Santo Rosario o cualquier otro piadoso ejercicio en honor de la Santísima Virgen María, durante el Año Mariano, **al Santuario de Nuestra Señora de Lugás**. La Indulgencia Plenaria se puede obtener solamente una vez al día, cumpliendo con las condiciones acostumbradas de confesión, comunión y oración por las intenciones del Papa y puede ser aplicada por los difuntos en forma de sufragio.

En el Arzobispado de Oviedo, a 16 de julio de 1987. Gabino, Arzobispo de Oviedo».

6. ORATORIOS Y CAPILLAS DE ÁNIMAS

Los signos de la devoción: oratorios de Ánimas y Capillas

Las feligresías del Concejo de Villaviciosa son particularmente ricas en Oratorios de Ánimas. Situados a lo largo de los caminos más frecuentados, a veces coincidiendo con el Camino de Santiago, otras ofreciéndose como hitos, que encaminan hacia la Iglesia Parroquial, vinieron desde siglos sirviendo a la piedad privada de los cristianos, que en ellos encontraban un recordatorio que les impulsaba a orar por sus difuntos y por las Ánimas Benditas del Purgatorio en general. También en ellos, la presencia del "cepu de les Ánimes" invitaba a depositar limosnas, con destino a ofrecer sufragios por los fieles difuntos.

Estas pequeñas capillas eran tenidas casi siempre como "de vecinos", porque eran todos los de la feligresía quienes las consideraban como propias, sintiéndose con obligación de procurar su conservación. De estas capillas de Ánimas dejó escrito Aurelio del Llano en sus **Bellezas de Asturias:** "En los antiguos caminos asturianos se alzan de trecho en trecho, como jalones de la religión, unas capillitas de ánimas, que poco a poco se van derrumbando, porque con la construcción de las carreteras ha cesado el tránsito por aquellos lugares y nadie se ocupa de ellas".

Estos pequeños edículos o capillitas, que bordean los cruces y pasos más frecuentados hacia las iglesias parroquiales, revelan rasgos comunes, desde una arquitectura la más popular y sencilla a la más culta y sofisticada. Nuestro Concejo villaviciosino tiene la inmensa suerte de haber merecido dos hermosísimos y muy eruditos estudios de Juan José Pedrayes Obaya, ilustrados con magníficos dibujos, que incluyen planos, bocetos y alzados de todas las que el autor consiguió inventariar (J. PEDRAYES OBAYA, "Las Capillas de Ánimas en el Concejo de Villaviciosa" en **Cubera**, 2 (1984) 13-17 y "Más datos sobre las capillas de Ánimas de nuestro Concejo" en **Cubera**, 14 (1989) 26-29.

Signos de la devoción y la religiosidad: Las Capillas de Ánimas de Lugás

1. La Capilla de Ánimas de Vadonga

La Parroquia de Santa María de Lugás tuvo en el pasado dos "Capilles d'Animes" de bien diferente ubicación. La primera de ellas, hoy desaparecida, aparece suficientemente documentada y resulta de fácil localización. Estaba situada exactamente en el límite del Camino Real, también Camino de Santiago que, viniendo de Santa Eulalia de Cabranes, unía en sus extremos el concejo de Piloña con Villaviciosa. La primitiva calzada romana, que seguían tantos los peregrinos, como los "casinos" que venían en los inviernos a apacentar sus vacadas en los pastos de La Marina (Bendriñana, Oles, Castiello, Peón, Quintes y Quintueles tienen topónimos y testimonios escritos en los **Libros de Fábrica** parroquiales, que dejan fehaciencia de estas migraciones invernales desde los Concejos de Caso y hasta de Valdeón) se conserva prácticamente intacta, siendo un hermoso testimonio de un trayecto recuperable del Camino de Santiago: cerca de la Casa del Carbón en la confluencia de las Parroquias de San Julián de Viñón y Santa Maria de Lugás tomaba el "camín vieyu" de Viacava pasaba por la "Fuente la Capilla", dejando a la izquierda el "Prau de la Capilla" y el lugar de la "Capillina Vadonga", descendiendo por Gordinayu a Vixil, donde estaba la "Capilla de San Clementi", continuando río abajo hasta la confluencia del "ríu de Viacava" y el del "Profundu, donde perdura un "puente romanu" cercano al actual "puente Valbúcar", para encontrarse hacia la "capilla San Juan" en Amandi con el "camín francés" que venía

por Caravia, Colunga y Villaviciosa.

Tal "Capilla" u "Oratorio d'ánimes" sito en Vadonga perduró en algunos de sus restos hasta tiempos, que me fue dado conocer, por lo que puedo situarlo en Vadonga (quizás "Vía Dominica", en el camino al Santuario de Lugás), en una confluencia de los caminos de Lugás, de Viacava y del camino de Gordinayu. De él hemos sabido por noticias del **Libro de Fábrica** de la Parroquia de San Juan de Amandi, que las piedras de cantería que componían su frente fueron desmontadas en el siglo XVIII, casi en sus finales, y que fueron trasladadas para hacer reforma de la Capilla de San Clemente, que se hallaba muy próxima a la fuente Vixil, una de las capillas más antiguas del Concejo, mencionada ya en el **Liber Testamentorum** "inter duos amnes rego de Roza et Vinnionem", donde todavía hemos conocido de niño alguno de los esquinales que la componían. En sus inmediaciones se celebraba, precisamente al paso de los "casinos", por el 23 de Noviembre, la "feria de San Clementi". Llevan el topónimo todavía "les pasaderes de San Clementi".

2. El "Oratoriu d'Animes" del "Práu la Capilla"

Las características de este "oratoriu" son diferentes de las del anterior, puesto que no se hallaba en descampado, sino en sitio muy frecuentado de paso para todos los vecinos, que bajaban hacia la Villa "pol camín vieyu d'Arpandi" y "pela Cuesta'l Trechoriu". Asímismo su ubicación favorecía el que pudieran encontrarlo al paso todos los peregrinos, que llegaban al santuario, quienes, dejando de lado el "camín que diba pelos Revorios alantre", enfilaban la "senda la Iglesia" o el "camín de la Capillina".

No nos queda constancia de la antigüedad del primitivo oratorio, que había ya dado nombre al "Prau la Capilla" y a la "Fuente les Animes" o "Fuente la Capilla" que en él existe. Lo que sí nos es conocido es que el actual fue levantado hacia el año 1865, según deducciones hechas a partir del **Libro de Fábrica** de Santa María de Lugás, siendo construido a expensas del Santuario y los vecinos. Culmina una serie de construcciones que sucesivamente se llevaron a cabo a lo largo del siglo XIX en este Santuario de Nuestra Señora de Lugás: Campanario de la Iglesia (1805); Cabildos del Santuario (1807); Reloj de sol (1822); cementerio parroquial (1835); la "Obra" (1836); el "Polvorín" (1857); el "Altarín" o "Altar Sacramental" (1861), finalizando las obras de dignificación y embellecimiento del entorno del Santuario con la construcción de un magnífico "Oratorio de Ánimas".

Tenía el oratorio una fachada adintelada, con dos jambas "in antis". Retraído después de un pequeño atrio, se hallaba el lóculo de la "Capilla", con ventana de acceso recercada de cantería y coronamiento en arco de círculo. En ella una reja independizaba el espacio destinado a "capilla" en el que sola-

mente había un "cepu d'ánimes" y un cuadro del Purgatorio, con esta inscripción: "con limosnas y oraciones salimos de estas prisiones".

La arquitectura de este "Oratorio" constituye uno de los modelos cultos de "oratorios d'Ánimes" del concejo de Villaviciosa. Solamente años más, tarde en 1891 fue imitada en el "Oratoriu d'Ánimes" de la parroquia de San Vicente de Grases. Los restantes "oratorios" o "capilles d'ánimes" del Concejo, reflejan una variada tipología dentro de su uniforme concepción de esquema y una arquitectura muy popular.

Por la singularidad de esta "Capilla" de Lugás, era más de lamentar el hecho de su demolición, llevada a cabo por el año 1958, fecha en que, sustituyendo la vetusta capilla, se levantó una cruz sobre un alto pedestal cuadrado.

La cruz, reaprovechada del antiguo cementerio, lleva esta inscripción: IZO EST..., habiendo sido raido todo lo demás. Las jambas del "oratorio" junto con los tres dinteles de cornisa fueron colocados en un añadido del "Polvorín", así como la ventana, que se destinó al mismo añadido. Ello permitió que los arquitectos Juan Pedrayes Obaya y Salvador Barro pudieran hacer un levantamiento de planos de planta y alzados del mismo, que se publicaría en el segundo de los artículos de Pedrayes Obaya reseñados arriba.

En agosto de 1988, quien esto suscribe hacia presentación del pueblo y santuario de Lugás para el Premio "La Aldea más guapa del Concejo de Villaviciosa" por la labor de recuperación del entorno del Santuario de la Virgen de Lugás, en que había tenido parte el vecindario de la parroquia. Efectivamente, se había recuperado el "Altar Sacramental" o "Altarín" en el Campo de la Iglesia, el "púlpitu de los peregrinos" que antiguamente se hallaba en el cabildo de la Iglesia, así como el enlosado del cementerio con algunas inscripciones de interés histórico y el recerco de una ventana del siglo XVII en la "Casa de les Novenes", además de algunas reparaciones en la antigua "Hospedería de Peregrinos". Todo ello motivó el que el pueblo de Lugás fuera considerado como acreedor al referido Premio, según consta en el correspondienet Diploma, que reza así: *"La Asociación de Amigos del Paisaje de Villaviciosa "Cubera" concede el Premio "La aldea más guapa" del Concejo de Villaviciosa en el año de 1988 al Santuario de Nuestra Señora de Lugás y vecinos de la Parroquia por la reparación de diversos elementos del Santuario y para el* ***proyecto de la reconstrucción del Oratorio de Ánimas (siglo XIX)****"*. Esta firmado por el Presidente Rubio Camín y el Secretario González Pereda, a 26 de agosto de 1988.

Tal fue el inicio de la reconstrucción, guardando completa fidelidad al oratorio o Capillina antiguos. Escrupulosamente había seguido el proyecto de Pedrayes y Barro, los elementos testimoniados y los detalles aportados por la

memoria viva de los feligreses.

La noticia de la recuperación del Oratorio de Ánimas de Lugás fue ofrecida por **La Voz de Villaviciosa**, Año IX, número 21 de Agosto de 1992, a la vez que la Revista, en nombre de la Asociación "Cubera" hacia una invitación a los párrocos, para salvar "les Capilles d'Ánimes" de Seloriu, Priesca, Cazanes, La Magdalena, Miravalles, Rales y El Bustiu.

Así fue como, sobre los cimientos del antiguo oratorio de ánimas de Lugás, se levantó el Oratorio, que lo continúa, fiel en todo al que en el lugar existiera. Por lo que pueda tener de paradigmático para otras feligresías, ofrecemos a continuación una reseña de la recuperación.

Reconstrucción del antiguo "Oratoriu d'Ánimes de Llugás"

En el artículo de PEDRAYES OBAYA, antes citado, (p. 17), leí estas palabras que, en todo momento, sirvieron a los vecinos de Lugás y a mí mismo de acicate para emprender la recuperación de un bien tan preciado y cariñosamente recordado en la feligresía: "debemos luchar contra corriente; estas pequeñas capillas forman parte de nuestra cultura, de nuestras creencias y de nuestra historia. Si llegan a desaparecer, habremos perdido algo de nuestro patrimonio cultural, que en definitiva pertenece a todos los villaviciosinos". Si tomamos la argumentación en contrario, tendremos que, si se llega a recuperar estas preciosas capillas, habremos salvado algo de nuestro patrimonio y salvaremos para la posterioridad unos elementos entrañables. Por ello y a pesar de haber tenido que vencer dificultades, como la de recuperar el terreno que ocupaba, con otras no menores de índole económica me propuse junto con los vecinos no cejar hasta tenerlo plenamente recuperado. Menciono a continuación algunos hitos de ese proceso, que han quedado testimoniados en el **Libro para crónica de las Obras que se realicen en este Santuario e Iglesia Parroquial de Santa María de Lugás**, que, con fecha 19 de febrero de 1988, siendo a la sazón Administrador Parroquial de la feligresía, yo mismo abrí.

En este libro, bajo epígrafe 40 (ff. 55v.72) se contiene la "Recuperación del Oratorio de Ánimas".

La presentación de la idea a la feligresía la hice, en nombre del párroco, el día 28 de Diciembre de 1991, en la homilía celebrada en el aniversario de una feligresa de la parroquia: *"al hablar de la devoción de nuestros mayores a la Virgen del Carmen y a las Benditas ánimas del Purgatorio, menciono diversos signos de devoción (padre nuestro por las obligaciones, petitorios de ánimas, limosnas de maiz), insistiendo en el significado de las capillinas de ánimas u oratorios de ánimas y anunciando oficialmente que el día 30 de diciembre daremos comienzo a la recuperación de nuestro antiguo Oratorio de Áni-*

mas en la forma que le había sido propia". Ese día, en efecto, los albañiles Maximino Vega y Leonardo Vega, bajo mi dirección dieron comienzo a la cimentación y reconstrucción de nuestra Capilla de Ánimas. El día de la Epifanía de 1992, tuve ocasión de abrir una suscripción entre los feligreses, suscripción que completara las cien mil pesetas aportadas por "Cubera" en su Premio "La Aldea más Guapa". Me refería asi a nuestro "Oratorio":

"Como seguramente habéis visto la mayor parte de vosotros, se halla bastante avanzada la obra de recuperación de nuestro antiguo "Oratorio de Ánimas", construido en 1865, uno de los oratorios de ánimas más artísticos y de mayor dignidad de todo el Concejo. Levantado por la fe y la devoción de nuestros mayores, con la colaboración y las limosnas de los devotos del santuario y de los feligreses de la Parroquia, era en medio de nosotros un signo recordador de nuestra obligación de orar por las Benditas Ánimas del Purgatorio".

"Después de haber sido desmontado, la mayor parte de sus piedras se hallaban en lugares, a los que, artísticamente, no les pertenecía y era como si estuvieran clamando a gritos por su reposición en su lugar original. Por ello, era una ilusión que, entrañablemente, veníamos alimentando desde hace tiempo, para devolverlo a su posición y situación originales". Invitaba a todos los feligreses a tener la satisfacción de colaborar con más donativos a la restauración.

La obra de recuperación concluyó el día 10 de enero de 1992, habiéndose gastado en la reconstrucción, extración de las piedras del lugar donde se hallaban y reposición del "Polvorín", en la forma primitiva en que estaban, la cantidad de 259.000 ptas. La aportación de la colecta parroquial dio un resultado de 140.600 ptas., que se sumaron a las cien mil de "Cubera", aportando el santuario las 18.400 restantes. La explanación de tierras, ajardinado, banco de ánimas adyacente y cierre con estacas y varias mejoras fueron hechos por el vecindario en sistema tradicional de sextaferia.

Con fecha 16 de agosto, se tuvo en la Iglesia del Santuario una misa solemne, para celebrar la bendición del oratorio de ánimas de la feligresía. En la Homilía de esta fiesta de la Parroquia, ofrecí a los feligreses el pleno sentido de la recuperación:

"Nuestro Oratorio de Ánimas fue levantado por nuestros antepasados entre los años 1860 y 1865 y se había convertido en algo familiar y entrañable que acompañó las creencias y las vivencias de los nuestros, dando una nota de religiosidad a nuestro paisaje, marcando con un nombre el prado, la cuesta y la fuente inmediatos, que todos conocemos como el "Práu de la Capilla", la "Cuesta la Capilla" y la "Fuente les Ánimes" o "Fuente la Capilla".

"Lo habían levantado nuestros antepasados como memorial y recordatorio de las ánimas de sus seres queridos, de las Benditas Ánimas del Purgatorio.

El cuadro de la Virgen del Carmen que lo presidía traía una admonición, una advertencia y un recordativo perenne para todo el que pasaba: "con limosnas y oraciones salimos de estas prisiones", expresando para los cristianos una profunda verdad teológica: que la oración y la plegaria por los difuntos, junto con las limosnas que se hagan, pueden constituir mérito desde esta vida para aliviar a las Ánimas Benditas del Purgatorio. En este sentido me es grato traer a vuestra memoria algunas de las costumbres de nuestra feligresía:

"En primer término, el petitorio de ánimas. Se hacía en el mes de Noviembre, después de concluirse "les esbilles del maíz". Varios mozos pasaban al anochecer por todas las casas para recoger el "piñiquín de les ánimes", que era una ristra pequeña de maíz. Los acompañaban tres o cuatro cantores, que entonaban, si así lo pedían de la casa, un canto de gran contenido en verdades sobre posibilidad de aliviar a las Benditas Ánimas del Purgatorio.

"De aquellos cantores, todavía recuerdo yo, de niño, a Lauriano el Caserín, a Miliano el de Carlos el Colorau, a Niceto el de Socorro Vicenti, mi abuelo, y a Pachu la Chucha. Seguramente que muchos de los mayores recordaréis estos versos que yo recogí en vida de Pachu (Francisco Rivero)

Coro:
D'esti mundu sacarás
una mortaya y ná más
Cantor:
Cristianos los d'esta casa,
tenei bonos pensamientos,
pa socorrer a les ánimes
que tán pasando tormentos.
Estribillo del coro:
D'esti mundu sacarás
una mortaya y ná más.
Cantor:
Cristianos, vivid alerta,
tenei presente l'infiernu,
prestai atención a estes voces,
despertai, si táis dormiendo.
D'esti mundu...
Ay, ay, ay, que aquí me quemo;
ay, ay, ay, que aquí me abraso,
por Dios vos pido, cristianos,
que me saquéis desti fuego.
D'esti mundu...
Poles probiquiines ánimes,
toos debemos rogar,
que Dios les saque de penes
y les lleve a descansar.
D'esti mundu...
Tén presente ena memoria,
muerte, xuicio, infiernu y gloria:
que d'esti mundu sacarás
una mortaya y ná más.
En calabozos oscuros,
les almes tan padeciendo,
y non cesen de dar voces,
d'esta manera diciendo:
Ay, ay, ay, que aquí me quemo,
ay, ay, ay, que aquí me abraso:
socorréi a les ánimes
que tán pasando tormentos.
Oh fuego, fuego en que toco,

que me abraso y que me quemo:
por Dios te pido, cristiano,
que me saques d'este fuego.
Oid, mortales piadosos,
y ayudáimos a alcanzar
que Dios mos saque de penes
y mos lleve a descansar.
Si a tu padre o madre vieres
en llames de fueu arder,
¿que dieres tú por sacálos
d'esi fueu tan cruel?
De toes estes limosnes
nosotros nada queremos:
que son pa sufragios de almes,
que tan allí padeciendo.
Cristianos los d'esta casa,
tenéi bonos pensamientos:
pa socorrer a les ánimes,
que tán pasando tormentos.
Antes que a dormir vayas,
tén presente, cristianu,
que d'esti mundu sacarás
una mortaya y ná más.

"De esta manera seguía el petitorio por todo el pueblo y lo que se recaudaba se ponía en uno de los poyos del cabildo, el "poyu les ánimes", para subastarlo el Domingo siguiente y rematarlo en el mejor postor.

"Nuestra Capilla de Ánimas, junto con la de San Vicente de Grases, que fue copiada de la nuestra, representa el mejor ejemplar de tales oratorios en todo nuestro Concejo, al igual que en los cercanos de Colunga y Cabranes.

"Magnífica en sus jambas de piedra, dintel y cornisas, así como en la ventana de la reja. Felizmente, porque se conservaban todos sus elementos, está reconstruida, tal como se hallaba la primitiva. Hoy la vemos casi como estaba: con su cepillo para las limosnas, que, habiendo quedado roto en la guerra, veíamos de niños con su dinero al aire, que nunca nos atrevíamos a coger, porque era como defraudar a las Ánimas del Purgatorio. Delante de la Capilla hemos hecho un poyo de ánimas, que sirva para alivio al peregrino que suba a pie la empinada cuesta del santuario, a la vez que para los que allá lleguen desde nuestro pueblo. La hemos querido dotar de su pequeño "campu de la Capilla", que cualquiera que pase y lo vea con necesidad de segarse, estoy seguro va a hacerlo. Tiene un cierre de varas, como es típico de los cierres de Asturias.

"Hay un elemento más que confiere singular relieve a nuestro Oratorio: el hermosísimo tríptico (se llama así al cuadro formado por tres hojas), el tríptico pintado por nuestra Nieves, Nieves del Campo, que tantos detalles hermosos de colaboración tiene siempre para con la Parroquia. Ella lo ha hecho con gran cariño y lo ha dedicado a nuestro pueblo y a nuestra capilla.

"En el cuadro veréis representada en el centro a la Santísima Virgen del Carmen, que tiende el escapulario, junto con su Hijo, Nuestro Señor, a las Benditas Ánimas del Purgatorio, que lo buscan anhelantes. Notaréis la inmensa satisfacción con que se vuelve hacia el cielo el rostro del ánima, a la que ya el Ángel de la Guarda guía hacia Nuestra Señora y hacia su Hijo, el Salvador

de los hombres. En el Purgatorio hay llamas y fuego incandescente, del que "con limosnas y oraciones", dicen las almas, "salimos de estas prisiones".

"La hoja del tríptico, que está a la izquierda, representa el ángel del juicio, al arcángel San Miguel, que, con la espada en una mano, impide el paso hacia la gloria a los pecadores, y, con la balanza en la otra, representa que pesa o juzga a las almas. Le acompañan las palabras del Credo: "vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos".

"En la hoja del tríptico del lado derecho, ha representado Nieves al ángel de la glorificación, del premio y de la gloria del cielo. Sostiene en una mano una corona de laurel y en la otra, una palma, símbolos del triunfo del cristiano, de la salvación en Cristo, de la obtención de la gloria definitiva. Es representación de las palabras del Credo, que lo inspiran: "creo en la vida eterna".

"Cuando veamos estas pinturas, tan logradas y expresivas, en que Nieves se muestra consumada artista, que camina hacia metas más altas, aprendamos a rezar ante ellas: por eso, las vamos a bendecir. Aprendamos a tratarlas con el mayor respeto y veneración, haciéndolas, niños y mayores, objeto de nuestro cariño.

"Nunca toleremos que, en nuestra presencia, nadie abuse de nuestra Capilla o del expresivo cuadro que la preside, no causándole nunca el menor deterioro, ni escribiendo ni rayando. Todo lo que tenemos en la Parroquia es nuestro y es ***obligación*** *el contribuir a dignificarlo y conservarlo, y es* ***nuestro Oratorio de Ánimas*** *y para cada uno es* ***su "capillina de ánimes"****, algo personal que estamos obligados a trasmitir a la posterioridad.*

"Ahora participamos la Eucaristía, que es la unidad, comunión y comunidad. Después de la Misa, compartiremos un sencillo refrigerio. No veáis en él la cantidad o calidad. Es lo que, en humildad y sencillez, queremos compartir y a ello sentiros invitados todos.

"Que nuestra Santina de Lugás, a cuyos pies celebramos todas las cosas alegres y tristes de la feligresía, nos proteja y cobije siempre bajo su manto protector y bendito y nos vaya guiando hacia el cielo, aliviándonos en su momento lo que podamos merecer de Purgatorio, cuando el Señor nos llame a comparecer ante El".

A continuación de la Misa los concurrentes fueron procesionalmente hasta la Capilla de Ánimas, cuya bendición realicé, por delegación del párroco, D. José Ramón García de la Riva, de todo lo cual se levantó la correspondiente Acta, que fue firmada por todos los feligreses. Después fue día de romería bajo los vetustos olmos del "Campu la Iglesia".

En la Capilla se colocó, en un pequeño cuadro, una "Noticia histórica",

en que se dice, además de los pormenores históricos de la restauración: "las limosnas de ofrenda que se depositan en el cepillo de esta Capilla, son destinadas a celebrar sufragios y Misas por las Benditas Ánimas del Purgatorio". La Capilla vuelve a cumplir funciones de recordatorio de nuestra obligación de orar por los fieles difuntos, a la vez que, con las aportaciones del cepillo, se viene a obtener limosnas para celebrar de dos a tres misas al mes.

Un elemento histórico-artístico recuperado. Unas costumbres y unas creencias hechas de nuevo vida, tal es el reconstruir el "Oratoriu d'Ánimes" de la Parroquia de Santa María de Lugás.

7. FIESTAS Y CELEBRACIONES LITÚRGICAS PARA UNA PIEDAD POPULAR

Adviento

Comenzaba el Año Litúrgico en nuestra Parroquia "col Advientu", que preparaba la "Navidá". Era el "tiempu los ñabos", que bien lo significaba el dicho popular: "cada cosa en so tiempu y los ñabos en Advientu".

Santa Lucía

Dentro del "Advientu" celebrábase la "fiesta Santa Llucía" en la vecina feligresía de San Julián de Viñón. Invocábanla los cristianos de los contornos "pa los males de la vista" y a "rezái delantre la so imaxen" acudían "muncha xente de Llugás". "Per Santa Llucía mengua la noche y crez el día", solían decir. En "les esbilles", que todavía quedaban cercanas en casi todas las casas se había reservado un "piñiquín de panoyes", y el "piñiquín de Santa Llucía" que se llevaba como "ufierta" a la "Santa de Viñón". Los que asistían "llevaben la comida en un fardelín" y era costumbre preparar para comer allá "tortilla cebolles", teniendo "la fiestina" un poco de carácter de "romería".

Nuestra Señora de la Expectación

También dentro del Adviento, al igual que todas las fiestas de la Santísima Virgen, se celebraba en la parroquia la fiesta de la "Expectación del Partu" o Nuestra Señora de la Expectación, conocida también como Nuestra Señora de la Esperanza y nuestra Señora de la O. Esta fiesta tenía especial importancia "pa les embarazaes", que se encomendaban a la Santísima Virgen "pa conseguir un buen partu" y "pa que tou yos saliera con bien". La fiesta la celebraba la liturgia el dieciocho de diciembre, cuando precisamente se iniciaban dentro del "Advientu" las denominadas "Antífonas O", por comenzar todas con esta exclamación latina. En "Llugás" había "procisión alrededor de la Iglesia", que era una forma de realzar la festividad.

Navidad

La Fiesta de "Navidá" se celebraba con especiales muestras de alegría. Días antes, el sacristán y los monaguillos "ponían el nacimientu" o el "Portalín de Belén", que tanto contribuía a la ambientación de la fiesta. En la "Nochebuena" o "Noche Navidá" se celebraba a media noche la "Misa del gallu". Los fieles adoraban "al neñín que taba ena cuna", "besábeni el piesiquín al Ñenu Xesús" y "cantaben villancicos hasta que golvín pa casa" felices y contentos. He aquí algunos de los villancicos que "cantaben les cantores" de otros tiempos:

Venid, pastorcitos,
venid a adorar
al Rey de los Cielos,
que ha nacido ya.

Entre payes y en un portal,
cubiertu de telarañes,
está el mio ñenín,
envueltu en pañales.

La Virgen llava pañales
y los tiende en el romero:
los pajaritos cantaban
y el agua se va riendo.

La Virgen lava pañales
debajo de una palmera
los pajaritos cantaban
al son de la lavandera.

La Virgen lava pañales
en un río caudaloso
y San José los tendía
en un bosque muy frondoso.

En el Portal de Belén
hay estrellas, sol y luna,
la Virgen y San José
y el niño que está en la cuna.

En el portal de Belén
dicen que se prendió fuego,
y es la llama de una estrella
que ha bajado de los cielos.

El Niño duerme en su cuna,
tiene carita de rosa;
guárdalo, Virgen María,
guárdalo que te lo roban.

El día de Navidad
por ser la noche mejor
parió la Virgen María
y nació Nuestro Señor.

La Virgen se está peinando
entre cortina y cortina,
los cabellos son de oro
y el peine de plata fina.
Pero mira cómo beben
los peces en el río,
pero mira cómo beben
por ver a Dios nacido.
Beben y beben y vuelven a beber
los peces en el río,
por ver a Dios nacer.

La Virgen ye cordurera
y San Xosé Carpinteru
y el neñu cogía estielles
pa cocer el pucheru.

Por el tiempo de la "Navidá" era el tiempu del aguilandu", una costumbre que observaban "les moces". Reuníase un grupo de éstas y recorrían las casas de la vecindad, pidiendo "garulla y castañes" que después preparaban "magostaes" y "facín un pocu xareu", para reunirse a comerlas "delantre la venta" o en "xuegu la bola" o, si llovía, en "dalgún llagar". Los mozos lleva-

ban la "sidre" y el "baile o lo sueltu" o la "giraldilla" acompañada de "cántigues" se prolongaba "hasta el toque d'oraciones", que aquel día el sacristán" "condescendiente paicía tocar un pocu más tardi". Hemos podido rescatar de recuerdos del pasado algunos de los "cantares d'aguilandu" que "les moces de Llugás" cantaban "pel pueblu":

A estas puertas llegamos,
último día del año,
aquí venimos, señores,
a pedir el aguinaldo.

Aquí venimos, señores,
el aguinaldo a sacar,
que, aunque non ye obligación,
tienen costumbre de dar.

Damos les gracies a todos
por su buena voluntad:
Dios yos dé vida y salud
y dineru que gastar.

Demos el aguilando,
señora, por Dios:
aquí estamos cuatro,
bailaremos dos.

Venimos a pidir
el aguilín aguilando,
señora Pachina:
un bollín de cuernos
y una sardinina.

Denos el aguilandu
señora madrina,
un bollín de cuernos
y una sardinina.

Hoy ye'l día Reyes,
la fiesta mayor del añu,
como neñes forasteres,
pidimos el aguilandu.

Estas puertas son de hierro,
aquí vive el hijo de un caballero,
estas puertas son de palo,
aquí vive el hijo de un hidalgo,
que nos ha de dar buen dinero
que nos ha de dar el aguinaldo.

Allá riba'n aquel monte,
hay una perra cagando
pa los amos desta casa,
que non me dan el aguinaldo,
que non me quieren dar
el aguilín aguilando

Eran los días acompañados de noches largas, que se aprovechaban para hacer los "filandones", en que se "filaba el llinu y el cáñamu" en las casas. La gente lo tenía muy claro: "Navidá pasó; quien filó, filó". Había que aprovechar las noches, porque después las cosas cambiaban y "había que dedicase a otros llabores", que el día "hasta Navidá en so ser está, pero de Navidá parriba, al pasiquín de la gallina". Los "filandones" tenían lugar sobre todo en "Ca Socorro Vicenti, mi bisabuela, Ca les Molineres, Ca Rita Lueje y Casa Cándida Vega" que "yeren filanderes de munchu oficiu", que "tenín sos telares y sos rueques en Llugás". Quien "non filara al so tiempu" no podía "usar de lo filau", como decían el refrán: "Santu Tomás, camisa me darás": "fílala, pendexona, y ya la tendrás".

También durante los "filandones de Navidá" se cantaban "dalgunes cantiques de filandera", que pasamos a recoger:

Adios, rueca y adiós, fusu,
ya te voy a retirar,
porque vien el abeyón
y hay que dir a trabayar.

A mí llámenme la pendexona,
tres camises tengo en broma,
una en el telar,
otra tengo por filar,
y otra toy filando agora,
ya non soy tan pendexona.

Ay, que bien tá Teresa
con la rueca ena centura,
fila bien y fila munchu
non hay que ponélo en duda.

Co la rueca ena centura,
Ana tá dale que dale,
y nunca pudo filar
la camisa so padre.

Con al rueca ena cintura,
yo me gano el mio dinero,
pocu se gana filando,
menos se gana durmiendo.

Co la rueca ena mano
y el fusu ena faltriquera,
voy pa casa la vecina
a mormurar la vida ajena.

Espadadera del alma,
¿qué llinu vas a espadar,
si tienes un mal marido,
que no te lo quier sembrar?

Tás muyer de provechu,
non quiés la guya y el fusu
nin en tou lo que algames
vese daqué llabor fechu.

Texedora, texedora,
texedora del bon lienzu,
debaxu el to telar
tengo yo el mio pensamientu.

Texedora, el to telar
d'oru tien la llanzadera:
¡quién la podiera robar
y al telar y a tí con ella!

Tos amores y los míos
tienen una tela urdida,
estos amantes del alma,
¿cuándo la verán texía?

También esta canción infantil parece haber tenido origen en los "filidandones":

"Filandango me voy,
filandando me vengo,
la mio Maruxina
en casa la tengo.
¿Qué faces, Maruxina?
toy atizando el fueu.
Filandango me voy,
Filandango me vengo,
la mio Maruxina
en casa la tengo.
¿Qué faces, maruxina?
toy peñando les ñeñes,
pa llevales a l'escuela.
Filandango me voy,
filandango me vengo,
la mio Maruxina
en casa la tengo.
¿Qué faces, maruxina?
Toy tomando el chocolate.
¿Dexarásmos una turradina?
Claru que la dexaré.
Filandango me voy,
filandango me vengo,
lal mio Maruxina
en casa la tengo.
¿Qué faces, Maruxina?
Voy llevar les ñeñes
a l'escuela.
Filandango me voy,
filandango me vengo,

la mio Maruxina
en casa la tengo.
¿Dexastinos el chocolate?
Llevómelo el gatu.
Filandango me voy,
filandango me vengo
la mio Maruxina
en casa la tengo.
Tame bien, por pazguatu.

La circunscisión del Señor

El "primer día el añu", se festejaba la "Circuncisión del Señor" o, más popularmente, la "fiesta San Manuel", venerando al "Emmanuel" o "Dios con nosotros" de la liturgia. Al "amanecerín", quienes "habín fecho les parexes que debín casase pel añu alantre", iban al camino de la Iglesia y "dexaben sembraos los papelinos pe les Fagariegues y la Cruz", esperando que "los topara la xente, al dir pa Misa".

En tiras estrechas de papel "escribínse los nomes del mozu y la moza" que habían de formar pareja. Los vecinos los iban desenrollando y leyendo en voz alta, con grandes muestras de hilaridad, sobre todo cuando los así "axuntaos" "yeren vieyos potentes" que ya habían perdido toda esperanza de "casase". Algunas veces acertaban los pronosticadores de los noviazgos y "a más de un mozu abriensei los güeyos", al "topase con la que non había siquiera soñao pa muyer".

En cambio, más de una "de les moces poníase colorá, al ver qu'el papelín dábai col gustu". Era día "pa desease un bon añu" y pocos faltaban a la Misa aquel día, con fin "d'entrar con bon pie en el Añu Nuevu". Si no se había llegado a formar la pareja, poníase así después en coplillas, lo mismo que otras incidencias:

"Virxen de Llugás bendita,
tu que yes tan milagrosa,
¿como dexasti por casar
a Marica Pepe Rosa?"
"El día San Manuel
llevóme el pañuelu el vientu
y por eso yo te traigo,
Manuel, en mio pensamientu".

Especial cuidado merecían a los autores de los "papelinos" las viudas de la vecindad. A algún "mozu" debió de ir dirigido este canto:

"Tengo los amores puestos
en una señora viuda:
más los quisiera tener
en una figar madura".

Los Santos Reyes

Para el día de la Epifanía, "adorábase también al ñeñu" y después "tenínse recitaciones de poesíes, que facín los ñeños del Catecismu". Era una fiesta especial para ellos, aunque como los tiempos "yeren malos" apenas se conocían los juguetes. En medio de la Iglesia "representábase el Autu los Tres Reyes" y hasta se le daba verosimilitud al "Rey negru", "pintándolu con un corchu afumau". Al final, "repartínse chochinos y caramelucos y d'algunes chucheríes" y después "tirábense peladilles a la pañaruca", diciendo: "a la pañaruca, ruca; el que la paña, la ruca". Hasta tiempos de hoy, en engarces de tradición, llegó alguna poesía como ésta:

AL ÑEÑIN
Ayer, que taba tan fríu
cuando diba pal molín
en un portalín sin teyes
alcontrei yo un rapacín
y ¿sabéis en qué taba echau?
En unes poques payines
Y ¿pensáis que taba vistíu?
¡Nome non! ¡Taba en carnines!
Entré corriendo al portal
pa miralu más de cerca.
ay, fíos, ¡qué guapu yera!
Más guapu nunca lu vistis.
Unos güeyiquinos tan dulces,
unes maniquines tan belles,
cada vez que se reyía
facía dos furaquinos
que paicin dos perlines
metíes enos papinos.
Allí taben nel portal
un ome y una muyer,
yeren los padres del ñeñu:
La Virxen y San Xosé.
Dixeron que non tenín
con que tapar el ñeñin,
nin manta nin cobertor,
nin siquiera un pañolín.
Entonces dixiyos yo:
ansina non puede tar,
dexaime marchar corriendo,
güelvo de seguida pacá.
Voy llevar esta saquina
que tengo aquí pal molín
y cuando venga de güelta
llevo pa casa al ñeñín.
Voy ponei la mio zamarra
y el pantalón de mio pa
y con elles aunque xele,
nin pizca friu tendrá.
Voy dai fariñes con leche,
morcielles, tocín y fabes,
chorizu, quesu y mantega,
manzanes, nueces y castañes.
La Virxen y San Xosé,
mirándome con dulzura
dixeronme: non, ñeñu,
con eso non se fartuca.
Tú, si quiés alimentalu
y tenelu bien contentu,
non fagues ningún pecau
y has de ser cristianu güenu.
Pues yo dende agora mesmu,
dixiyos con entusiasmu:
¡Quiero munchu al Ñeñu Dios
y aborrezco munchu al diablu!

La Purificación de Nuestra Señora

En febrero celebrábase la "Purificación de la Virxen", más conocida

como fiesta de la "Candelaria" o de la "Candelera". Era en la parroquia, "fiesta de les de procesión". Siempre se consideraba como una época en que "el tiempu tenía mejoría": "San Blas y la Candelera, echen el inviernu fuera", solía decirse, aunque no siempre se cumplía, ya que el refrán también se conocía así: "La Candelera echa el inviernu fuera: si non llueve, ñeva". El "llevante del tiempu" y la proximidad de la Primavera era aprovechado para realizar los primeros "inxertos": "per Candelera, cereza y pera".

Conmemorando el episodio de la Purificación de la Virgen o de la Presentación del Niño Jesús en el Templo de que habla San Lucas, fue costumbre en la iglesia, practicada a lo largo de siglos y aprobada por el Ritual Romano, la de "ofrecer" o presentarse la mujer "parturienta" en la Iglesia a los cuarenta días de su alumbramiento para el "ofrecimientu" y para recibir la "bendición de dempués del partu". Acudía con su hijo en brazos y llevando en la mano "la vela de ofrecer". La mujer oía la Santa Misa, generalmente un día de "diariu pe la mañana" —"¿cuándo se vio ofrecer pe la tardi?"—, dicen que dijo el cura cuando me llevaron a presentar a mí. Después el sacerdote la bendecía y decía sobre ella especial oración. En "Llugás", según era tradición y por tanta devoción a la "Santina Llugás", el "ofrecimientu" hacíase a Nuestra Señora, presentando la criatura ante la Virgen e invocando de Ella especial protección. La influencia de la Virgen de Lugás era patente en los nombres impuestos a los niños, que o bien se llamaban "María" o se les ponía el de alguna advocación o misterio de la Virgen. En los primeros 50 años del siglo XIX, de 102 niñas bautizadas en la Parroquia, 69 llevaban nombre relacionado con la Virgen María.

El mismo día de la "Candelaria", hacíase en la Iglesia la "bendición de les candeles", según la prescripción del Ritual, y todos los fieles acompañaban la procesión llevando "la so candela", que se conservaba en la casa lo mismo que la "d'allumbrar al Monumentu" y se encendía en los días de tormenta contra los rayos, a la vez que se hacía invocación a Santa Bárbara con esta plegaria:

"Santa Bárbara bendita
qu'en el cielu tás escrita,
con papel y agua bendita,
en el ara de la cruz,
para siempre amén, Jesús
(o paternoste, amén Jesús).

Muchas noticias y apreciaciones sobre la Semana Santa quedan pendientes, pero, dada su extensión, unida a otras costumbres y prácticas de entre año, prescindimos de ellas en esta Comunicación. Lo mismo se diga de las Cofradías y Capillas de devoción, que tendrán capítulo aparte. Ya habrá nueva oportunidad.

Conclusión

Hemos intentando hacer aflorar a la consideración de los lectores un mundo de vivencias de religiosidad en torno a uno de los lugares más significados del Concejo de Villaviciosa para la piedad y la devoción. Mucho es lo que debemos a los libros. Mucho es vivencia personal; lo más es deuda contraída con quienes han querido prestarnos su memoria, que es memoria de la colectividad. Esta estampa del Santuario de Nuestra Señora de Lugás queda por hoy así bosquejada en vivencia de comunicación.

8. FUENTES ARCHIVÍSTICAS PARA EL ESTUDIO DE LA RELIGIOSIDAD EN EL SANTUARIO DE NUESTRA SEÑORA DE LUGÁS (VILLAVICIOSA DE ASTURIAS)

ARCHIVO PARROQUIAL DE STA. MARIA DE LUGÁS

SIGN.: A.H.D (Archivo Histórico Diocesano) . 61.20.1

"Libro de bautizados y difuntos de la parroquial de Sta. María de Lugás".

ff.39 rv (incompleto). 1676 a 1702 (Bautizados).

1673 a 1697 (Difuntos). 305 x 190 mm. Sin cubierta, muy deteriorado.

Debió de desencuadernarse y las hojas se cosieron sin tener en cuenta ni el orden de los folios. Ni las series de bautizados y difuntos. Muchos de los folios no han sido numerados o tienen la numeración perdida por el deterioro. De todas formas, las series están bastante completas, con la laguna de algún año. En difuntos faltan los años 1680, y 1685 a 1693. En bautizados, faltan año 1682, 1692 y 1697.

SIGN.: A.H.D. 61.20.2

"Libro de bautizados, difuntos y casados de la parroquial de Sta. María de Lugás".

ff. 130 rv, 27 rv. 1702 a 1767 (Bautizados, ff. 1 a 101; los 3 primeros muy mutilados, de imposible reconstrucción en su texto).

1702 a 1764 (Difuntos, ff. 102 a 130; la última partida incompleta. Arrancados unos cinco folios al final de difuntos antes de casados).

1703 a 1767 (Casados, ff. 1 a 27).

295 x 205 mm. Encuadernación: pergamino sumamente deteriorado.

Notas: Fol. 35: Confirmados 1718. Fol. 35 vto: Confirmados 1730. Fol. 94: Confirmados 1764. Fol. 75-76:Confirmados 1755. Fol. 89 vto.: Confirmados 1762.

SIGN.: A.H.D. 61.20.3

"Contiene este tomo tres libros, comenzando cada uno por el nº primero; el que principia de baptizados llega el número hasta ciento y cinquenta, que se reserban para su asiento; sigue después de este folio principiando por el primero hasta el setenta y nuebe el libro para casados y belados. Y el último reservado para difuntos, principia después de los dos con el número uno hasta el setenta y seis, última hoja, todas de a folio en limpio, para los asientos que se bayan ofreciendo en la parroquia de Santa María de Lugás, para la que se compró este libro en blanco su actual cura Dn. Nicolás de Solares, año de 1767".

ff. 258 rv. 1767 a 1822 (Bautizados, ff. 1 a 150).

1767 a 1860 (Casados, ff.1 a 65; en blanco ff. 66-79).

1767 a 1808 (Difuntos, ff. 1 a 27; siguen dos folios cosidos después de un buen número de ellos arrancados, conteniendo un expediente de legitimación de partida omitida en su día).

300 x 205 mm. Pergamino.

Notas: f.145: Confirmados, 1820; f.112: Confirmados, 1807

SIGN.: A.H.D. 61.20.4

"Libro de difuntos, bautizados (y casados) de esta parroquia de Sta. María de Lugás, concejo de Villabiciosa"

ff. 198 rv. (en blanco, ff. 54 a 70 y 168 a 198).

1808 a 1860 (Difuntos, ff. 1 a 53).

1822 a 1859 (1873) (Bautizados, ff. 71 a 167).

295 x 210 mm. Pergamino.

Nota: f. 164: Confirmados, 1859.

SIGN.: A.H.D. 61.20.4a.

"Libro de bautizados de la parroquia de Sta. María de Lugás"

ff. 115 (112 a 115, en blanco). 1860 a 1901. 295 x 205 mm. Holandesa.

ff. 110 ss: Confirmados, 1872, 1874 (Sanz y Forés) y 1881 (Sanz y Forés).

SIGN.: A.H.D. 61.20.4b

"Libro de casados de la parroquia de Santa María de Lugás".

ff. 100 (97 a 100 en blanco). 1860 a 1953. 295 x 205 mm. Holandesa.

SIGN.: A.H.D. 61.20.4c

"Libro de finados de la parroquia de Santa María de Lugás".

ff. 100 (96 a 100 en blanco). 1860 a 1913. 295 x 205 mm. Holandesa.

SIGN.: A.H.D. 61.20.5

"Libro de fábrica de la parroquial de Santa María de Lugás".

ff. 50 rv. (faltan ff. 1, 2, 7, 40 y 41). 1673 a 1700.

300 x 195 mm. Desprovisto de cubiertas.

f.11: "Zinquenta y seis ducados que costó el retablo para dicha imagen" (1676).

f.20: Apeo de los bienes de Santa María de Lugás.

SIGN.: A.H.D. 61.20.6

"Libro que manifiesta el haver de las comuñas de ganado que tiene la fábrica de Santa María de Lugás".

ff. 57 numerados, más 37 sin numerar, parcialmente escritos. De los numerados han sido arrancados los ff. 8, 10-25, 27-28, 33-34, 36, 38-39, 41, 44-46, 48-50, 52-53, 56, aparte de un número crecido entre los que figuran sin numerar.

1781 a 1817 (registros de comuñas).

1803 a 1807 (cuentas de cofradía del Rosario). 305 x 205 mm. Pergamino.

Según se desprende de los registros hechos, el Santuario de Nª Sra. de Lugás tenía comuñas en las parroquias de Blimea, Urbiés, Tiraña, Lorío, Valdesoto, Ciaño, Lada, San Martín de Langreo, Sama, Narzana, Fresnosa y Boves.

Hacia el final: "Según declaración de los vecinos de esta parroquia de Lugás, hace muchos años que se concluyeron las comuñas de este Santuario" (1849).

f.6: Alusión a un libro viejo.

SIGN.: A.H.D. 61.20.7

"Libro de fábrica de Santa María de Lugás, donde es cura el Lizenciado Dn. Joseph de Possada, para este año 1700".

ff. 126 rv. (tres últimos en blanco). 1700 a 1771. 295 x 205 mm. Pergamino.

f.16 Inventario (1708). f.117 v: "reconocimientos de aniversarios".

SIGN.: A.H.D. 61.20.8

Libro de fábrica y santuario de Nuestra Señora de Lugás.

ff. 165 rv., más cinco ff. en blanco (falto de ff. 1 a 15, 29-31, 33-36, 38 y 41).

305 x 210 mm. Pergamino muy deteriorado.

Continuas alusiones a que no se hagan inversiones en comuñas, sino que se dé otro destino a los ingresos del Santuario.

ff.52 v: Retablo del Cristo, 1784. ff.59: Fundación de una cofradía por no haber ninguna en la Parroquia.

ff.59v: Sustituir imágenes antiguas ... y *"se deben enterrar"*, 1784.

ff.60: Que se abra libro de ánimas. Así se explica la desaparición del antiguo Calvario románico.

ff 62: alusión al libro de registro de ganado. ff.160: Existencia de otro libro de fábrica "que se había pedido y entregado a los encargados de la desamortización y que después de haber sido pedido por mi antecesor en varias ocasiones no consiguió que se lo devolviesen".

SIGN.: A.H.D. 61.20.9

"Libro de la fábrica de esta parroquia de Sta. María de Lugás. Año de 1836".

ff. 170 rv. (en blanco, ff.50, 162-166, 170). 1836 a 1896 (1932)

305 x 210 mm. Pergamino.

f.8: Construcción del cementerio y su capilla (1836). ff.167v: Exceptuando las fincas anejas al santuario de los efectos de la desamortización, para esparcimiento de los peregrinos (1866).

Nota: Alusiones a un "libro de vecindad", para acuerdos.

SIGN.: A.H.D. 61.20.10

"Libro para el culto de la parroquia de Lugás, año de 1850".

ff. 50 rv. (resto en blanco). 1850 a 1942. 310 x 210 mm. Holandesa.

SIGN.: A.H.D. 61.20.10 bis

"Libro corriente de cuentas del santuario y fábrica de la parroquia de Lugás y tuvo principio en primero de febrero del año de 1897".

pp. 400 (en blanco pp. 137 a final). 1897 a 1978. 310 x 210 mm. Holandesa.

pp. 56: Anotación sobre destrucción del Santuario en la Guerra Civil.

SIGN.: A.H.D. 61.20.11

"Libro corriente de cuentas del Santuario y fábrica de Lugás. Tuvo principio el 1 de Enero de 1922".

pp. 400 (en blanco a partir de p. 29). 1892 a 1936. 315 x 220 mm. Tela

SIGN.: A.H.D. 61.20.12

"Libro para anotar la limosna y Misas que la devoción de los fieles ofrece a este Santuario de Nª Sra. de Lugás".

ff.38 rv. Más 135 en blanco. 1851 a 1884. 215 x 155 mm. Holandesa

SIGN.: A.H.D. 61.20.13

Libro de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario

ff.: 143 hojas (hojas 10-29 foliadas del 1 al 20). 1807 – 1936.

300 x 210 mm. Pergamino

ff. hojas en blanco 7, 113-138r, 139v-143

Incorporada al principio una hoja: Letras del Vicario General de la Orden de Predicadores concediendo licencia para erigir la Cofradía, 1807

SIGN.: A.H.D. 61.20.14

Libro de la Cofradía de Nuestra Señora del Carmen

ff. : 203. 1876 – 1951. 315 x 220 mm. Piel y tela.

ff.: en blanco 4r, 5, 5v, 12v-89, 92-189, 190v; arrancados 9 y 10; del 98 pasa al 90, del 90v al 100, del 134 al 140.

Pegadas a la tapa delantera dos hojas: diploma y autorización para erigir la Cofradía, 1876.

SIGN.: A.H.D. 61.20.15

Libro de fundación de una misa anual en honor de Nuestra Señora del Carmen

pp.: 300 (en blanco pp. 6, 74 – 300). 1913 – 1967

315 x 215 mm. Holandesa

Entre pp. 2 y 3, incorporadas dos hojas: Auto por el que se admite tal fundación, 1913.

SIGN.: A.H.D. 61.20.16

"Libro para la fábrica del Sr. San Mamez que se izo a costa de Posada Blanco, capellán de dicha hermita el año de mil y seiscientos y treynta y dos años, para poner en el las quentas que se ayan de tomar a los mayordomos que fueren por tiempos. El uno a de dárselas cada uno su año según lo dejó mandado el fundador en su fundación y dotación de la capilla".

ff. 115. (1620) 1632 a 1769

305 x 215 mm. Pergamino. Cubierta de una hoja de pergamino proveniente de un libro, cuyo índice de capitulos relaciona. Letra gótica, siglo XIV *(Cf. Mª J.SANZ FUENTES, "Fragmentos de manuscritos en el Archivo Histórico Diocesano de Oviedo"* en *Memoria Ecclesiae, VII (1995),* pp. 471-480.

SIGN.: A.H.D. 61.20 16 bis

Liber de statu animarum

ff. 250 (en blanco 60 al final). 1954. 320 x 220 mm. Holandesa

SIGN.: A.H.D. 61.20 16 ter.

Libro de usufructo de la Casa rectoral de la parroquia de Sta. María de Lugás.

90 hojas sin numerar (68 en blanco). 1896 a 1935. 220 x 165 mm. Cartoné.

Al final: "Bienes de la parroquia de Sta. María de Lugás exceptuados de la desamortización" 1916

SIGN.: A.H.D. 61.20.16 quater

Libro de proclamas de la parroquia de Santa María de Lugás.

100 hojas sin numerar, en blanco las 83 últimas. 1957 a 1981.

210 x 155 mm. Cartoné.

SIGN.: A.H.D. 61.20.17

Bula del Papa Pío VI concediendo indulgencia plenaria a todos los que devotamente visitaren el santuario de Nuestra Señora de Lugás, el día 8 de Septiembre y otros dos días a señalar por el ordinario del lugar.

1 hoja pergamino (vitela). 1778.

405 x 165 mm. Pegado sobre una hoja de papel como refuerzo.

SIGN.: A.H.D. 61.20.18

Documentación relativa a la subsistencia del foro otorgado por el Obispo Manrique de Lara a favor de la familia Posada-Estrada en la Parroquia de Lugás.

1 hoja. 1829. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.19

Licencia para confeccionar dos mantos con destino a la imagen de Nuestra Señora y a la de San Antonio y contrato para el de la Patrona.

2 hojas. 1850. 320 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.20

Solicitudes del párroco de Lugás en relación con el cargo de mayordomo del santuario, su actuación y remuneración.

4 hojas. 1850-1851. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.21

Solicitud para hacer una naveta y un pie de viril con una lámpara de plata antigua, ya inservible.

1 hoja. 1852. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.22

Reparación de dos altares laterales y colocación del altar de piedra en el campo de la Iglesia para la procesión del Corpus.

1 hoja. 1855. 320 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.23

Colocación de una imagen de San José en nicho del altar mayor que se hallaba desocupado.

1 hoja. 1858. 210 x 155 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.24 (1-2)

Aprobación de nombramiento y dotación de un coadjutor para la parroquia de Lugás.

2 hojas. 1863. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.25

Autorización para nombrar un depositario en cuyo poder estén por razones de seguridad los fondos y alhajas del santuario.

1 hoja. 1883. 335 x 230 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.26

Pleito entre las familias Llaneza y Posada en relación a varias sepulturas en el cementerio y el osario de la capilla del Cristo de la Iglesia de Lugás.

2 hojas. 1881 y 1920. 205 x 130 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.27 (1 – 2)

Exposición del párroco de Lugás al Abad de Covadonga, proponiendo que aquel Cabildo solicite al obispo la devolución del carácter de fiesta de precepto a la de la Natividad de Nuestra Señora.

3 hojas. 1911. 175 x 120 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.28 (1 – 22)

Noticias históricas relativas al santuario de Lugás.

26 hojas. 19... 340 x 235 mm.

En esta carpeta se contienen multitud de datos extractados del libro de fábrica, relativos a los ingresos anuales del santuario, sucesión de sus párrocos, noticias curiosas acerca del mismo y correspondencia entre D. Constantino Cabal y D. Modesto Meana Villa en relación con la romería y tradición de Nuestra Señora en el lugar.

SIGN.: A.H.D. 61.20.29 (1 – 2)

"Inventarios de las ropas, alhajas y más muebles destinados para el servicio de la Iglesia y de las funciones que se celebran en ella, existentes en el día 2 del mes de Agosto de 1870".

ff. 4 rv. 1870 y 1878. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.30 (1-2)

Inventarios de los bienes muebles y objetos de culto pertenecientes al santuario de Nuestra Señora de Lugás.

6 hojas. 1931 y 1933. 335 x 230 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.31

Solicitud para construir un paredón en la parte frontera con la capilla mayor, camino por medio

2 hojas (una en blanco). 1852. 305 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.32

Acuerdo para la reparación del reloj a costa de los fondos del santuario

1 hoja. 1857. 325 x 220 mm.

En una parte contiene una carta solicitando estipendios de misas (1856)

SIGN.: A.H.D. 61.20.33

Solicitud de cesión de una pequeña porción de terreno, con fin de hacer un ensanche en zona del santuario.

2 hojas. 1860. 210 x 150 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.34

Solicitud para construir un muro partiendo de la capilla del cementerio, para contención y seguridad del campo de la Iglesia.

2 hojas. 1867. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.35

Solicitud del párroco de Lugás para invertir fondos del santuario en la construcción de la nueva carretera de acceso.

2 hojas. 1892. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.36

Censo de 21 rs. y 4 ms. de vellón a favor de la fábrica de Lugás, impuesto por Tomás de la Cancianda.

2 hojas. 1714. 305 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.37

Censo impuesto por Toribio García y Josefa del Busto sobre unos bienes que poseen en el lugar de Cermuño.

1 hoja. 1715. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.38

Reconocimiento de varios censos afectos al santuario de Ntra. Sra. de Lugás

f. 15 rv. 1778 a 1791. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.39

Imposición de varios censos a favor de la fábrica de la Iglesia de Lugás

ff. 19 rv. 1797 a 1837. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.40

Formulario para reconocimiento de censos a favor del santuario de Nuestra Señora de Lugás.

1 hoja. 18... 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.41

"Fincas y linderos de las hipotecas del censo de cien ms. a fabor de Ntra. Sra. de Lugás, impuesto por Juan de Pando el año de 1750"

1 hoja. 18... 325 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.42

"Nota de los que pagan réditos"

1 hoja. 18... 210 x 155 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.43

Foro de Lugás que iba unido al préstamo de San Juan de Amandi y su anejo y se pagaba a la mesa episcopal.

6 hojas. 1805 a 1822. 210 x 150 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.44

Pensión de tres mil reales a favor de la Iglesia de Lugás y de Villaviciosa que pesan sobre algunos bienes de la herencia de D. Antonio Posada Huerta.

1 hoja. 1814. 305 x 205 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.45

Testimonio de una pensión debida a la fábrica de la Iglesia de Villaviciosa y Lugás por la hijuela de D. Antonio Posada Huerta.

1 hoja. 1814. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.46

Reconocimiento de un censo a favor del santuario de Ntra. Señora.

2 hojas. 1826. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.47

Revisión de un foro sobre un controzo de castañedo beneficiado por la eliminación de los árboles, a favor del párroco de Santa María de Lugás.

1 hoja. 1847. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.48

Arriendo de bienes mansos pertenecientes a la mitra en la parroquia de Lugás.

2 hojas. 1850. 210 x 155 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.49

"Lista y razón de los bienes rectorales con espresión de sus nombres y linderos y llebadores de dichas fincas, hecha por el Sr. Cura de esta Parroquia de Santa María de Lugás, en este presente año de 1850".

2 hojas. 1850. 325 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.50

"Llebadores de las fincas de mansos de esta parroquia y renta que pagan".

ff. 8 rv. (último en blanco). 1850 a 1867. 320 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.51 (1 – 6)

Recibos relativos a bienes y mansos de la Iglesia de Lugás

5 hojas. 1851 a 1862. Variada extensión.

SIGN.: A.H.D. 61.20.52 (1 – 2)

Reconocimiento de varios censos a favor del santuario de Lugás

6 hojas. 1852. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.53

Arriendo de un castañedo perteneciente a los bienes mansos o iglesiarios de la parroquia de Lugás

2 hojas. 1852. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.54

"Reconocimiento de los bienes propios de fábrica de esta parroquia de Sta. María de Lugás, en el concejo de Villaviciosa, hecho con facultad del Sr. Obispo de esta Diócesis cometida al actual cura de dicha parroquia D. Francisco Lorenzo López".

ff. 9rv. 1853. 315 x 220 mm.

f.4: "Razón de los aniversarios afectos a este santuario de Lugás" (1837).

SIGN.: A.H.D. 61.20.55

Acuerdo entre el párroco de Lugás y varios vecinos sobre la llevanza de un castañedo en la parroquia de Lugás

1 hoja. 1854. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.56

Contrato de arrendamiento con el párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo Pérez, como apoderado de D. Francisco González, residente en la Habana.

1 hoja. 1858. 325 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.57

"Nota de los mansos de Lugás. Año de 1861".

2 hojas. 1861. 325 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.58

"Nota de todos los bienes de manso que resultaron en la parroquia de Lugás en este año de mil ochocientos sesenta y uno".

2 hojas. 1861. 325 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.59

Venta al párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo López, de un monte y carbayera en Viacaba, término de la parroquia de Celada.

2 hojas. 1864. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.60 (1 – 2)

Reconocimiento, deslinde, medida y clasificación de dos fincas pertenecientes a la Iglesia de Lugás.

3 hojas (original y copia). 1864. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.61 (1 – 4)

Papeles conteniendo noticias sobre los bienes que posee la Iglesia de Lugás.

4 hojas. 1929-31. 340 x 235 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.62

Solicitud del párroco de Lugás pidiendo la exceptuación de dos fincas pertenecientes al santuario del régimen general de desamortización, con el fin de poder atender a las necesidades parroquiales.

2 hojas, mutiladas en su parte derecha, pero legibles.

185... 325 x?

SIGN.: A.H.D. 61.20.63 (1 – 2)

Concesión de excepción de desamortización a favor de algunos bienes del santuario de Lugás.

4 hojas. 1864 y 1867. 210 x 150 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.64

Aceptación por parte de la autoridad civil de la excepción de desamortización a favor de dos fincas pertenecientes al santuario de Lugás, afectándolas con las condiciones consiguientes.

4 hojas (última en blanco). 1866. 210 x 150 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.65

Papeles relativos a la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario y de la Cera

1 hoja. 1927 – 1935. 325 x 225 mm. Hojas sueltas. En otras tres hojitas, datos referentes a cuentas de 1908-1919 y 1925.

SIGN.: A.H.D. 61.20.66

Lista delos Cofrades del Santísimo Sacramento de la Parroquia de Santa María de Lugás, en el 1933.

2 hojas. 1932-35. 350 x 235 mm. Hojas sueltas.

SIGN.: A.H.D. 61.20.67

Erección de la Cofradía de la Doctrina Cristiana en la Parroquia de Lugás.

1 hoja. 1936. 330 x 230 mm. Hoja suelta.

SIGN.: A.H.D. 61.20.68

Papeles relativos a la testamentaría de Doña Vicenta Estrada

29 hojas. 1910 – 1915. Variada extensión. Hojas sueltas.

Papeles relativos a la testamentaría de Doña Vicenta Estrada, estableciendo una misa de aniversario, otra misa en la fiesta de Nuestra Señora del Carmen, y otras cargas pías, con el cumplimiento que se va haciendo de ella.

SIGN.: A.H.D. 61.20.69

Venta del prado de Les Omeciegues a favor del mayordomo de Ntra. Sra. de la Consolación sita en la Iglesia parroquial de la feligresía de Lugás.

1 hoja. 1779. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.70

Solicitud del párroco de Lugás para reedificación de la antigua capilla de San Pedro perteneciente a la casa de D. José Estrada y Carreño, así como para su bendición.

4 hojas. 1866 – 67. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.71

Establecimiento de un censo a favor de la capilla de San Mamés de Cermuño, para acrecentar sus rentas.

2 hojas. 1669. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.72

Alvaro García y su esposa Agata del Portal, de los Caminos, fundan un censo principal de treinta ducados de vellón a favor de la fábrica y capellanía de San Mamés de Cermuño.

2 hojas - 1780. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.73

Anotación conteniendo los bienes anejos a la capellanía colativa de San Mamés de Cermuño, fundada por D. Pedro de la Vega en 1626

2 hojas. 18... 220 x 155 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.74 (1 – 2)

Solicitud de D. José Santos Estrada, patrono de la capellanía colativa de San Mamés de Cermuño, para que se le conceda dispensa de localidad en cuanto a la celebración de cinco misas anuales, dado el deplorable estado de ruina en que se halla la capilla.

4 hojas. 1875. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.75

Memoria de las capellanías o fundaciones existentes en la parroquia de Lugás, con indicación de los emolumentos que corresponden a su fábrica.

1 hoja mutilada. 185... 205 x...

SIGN.: A.H.D. 61.20.76

Solicitud de licencia para construir un cementerio, por hallarse arruinado enteramente el existente.

1 hoja. 1836. 310 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.77

Bendición del cementerio y dedicación de su capilla a Santo Domingo de Guzmán.

2 hojas, una en blanco. 1836. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.78

Solicitud para arreglar el arco de la capilla del cementerio, con otras reparaciones.

1 hoja. 1850. 325 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.79 (1 – 176)

Licencias de enterramiento en el cementerio parroquial de Lugás

112 documentos. 1878, 1908 a 1936, 1946.

250 x 150 mm. Al dorso de algunas cédulas, figuran datos sobre cuentas de la parroquia o relativos al finado.

SIGN.: A.H.D. 61.20.79 bis

Últimos enterramientos en la Iglesia y comienzo de uso de cementerio parroquial.

1 hoja. 182... 165 x 130 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.80 (1 – 2)

Papeles relativos a movimiento de Bulas en la Parroquia de Lugás

2 documentos. 1854 y 1877. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.81 (1 – 27)

"Números y clase de sumarios de Cruzada desde el año de 1908"

27 hojas. 1908 a 1932. Variada extensión

SIGN.: A.H.D. 61.20.81 bis

Papeles relativos a Bula de Santa Cruzada

1 hoja. 19... 95 x 100 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.82

Estado de la parroquia de Lugás en 25 de febrero de 1916

1 hoja. 1916. 265 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.83 (1 – 2)

Agregación de algunas casas del barrio de Cermuño a la parroquia de San Pedro de Breceña

2 hojas. 1942. 210 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.83a (1 – 74)

Papeles relativos a Censo Parroquial

74 hojas. 1966. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.84

Disposición del obispo González Pisador restringiendo a la Iglesia parroquial de Santa María de Lugás el derecho de asilo, con exclusión de cualesquiera otras en el lugar.

3 hojas. 1773.

300 x 200 mm. En la tercera hoja, anotación sobre los frutos y emolumentos de la fábrica de esta Iglesia, por diezmos y otros conceptos.

SIGN.: A.H.D. 61.20.85

Auto general de visita del obispo D. Juan Ignacio Moreno para el arciprestazgo de Villaviciosa.

2 hojas. 1859. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.86 (1 – 10)

Partida de nacimiento, calificaciones de estudios, títulos de ordenación y nombramientos del Presbítero D. Modesto Meana Villa, párroco que fue de Lugás.

9 documentos. 1875 a 1910. 340m x 230 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.87 (1 – 7)

Papeles referentes a la testamentaría del presbítero D. Modesto Meana Villa, párroco que fue de Lugás.

7 documentos. 1892 a 1925. 330 x 235 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.88

Escrituras de venta a favor de D. Antonio Posada y Doña María Francisca Duque de Estrada, su esposa, conteniendo las fincas que después fueron donadas para la fundación de una escuela de primeras letras en la parroquia de Lugás.

ff. 30rv, cosidos. 1769 a 1788. 305 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.89

Donación de Doña María Francisca Duque de Estrada a favor de su criado D. Pedro Moritán, como congrua de su patrimonio.

2 hojas. 1792. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.90

Copia de testamento otorgado por Doña María Francisca Duque de Estrada a favor de su criado D. Pedro Moritán constituyéndole patrimonio de bienes para que pueda ordenarse sacerdote, disponiendo de ellos, a la muerte de éste, para una fundación de una escuela en Lugás.

ff. 11 rv, último en blanco. 1792 (1825).

315 x 210 mm. A partir del f.5 se contienen noticias sobre el foro otorgado en Lugás por el Sr. Obispo Manrique Lara en el año 1757, a favor de D. Antonio Posada de la Concha y su esposa.

SIGN.: A.H.D. 61.20.91

Toma de posesión de D. Francisco de la Vega Barquera, como apoderado de sus convecinos de unos bienes sitos en el lugar de Cermuño, vinculados a la fundación de la escuela de Lugás.

2 hojas. 1813. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.92

Testimonio de algunas hipotecas que afectan a la fundación de la escuela de Lugás

1 hoja. 1822. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.93

Arrendamiento de algunos bienes pertenecientes a la escuela de Lugás, sitos en el lugar de Cermuño.

2 hojas. 1823. 315 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.94

Legación de los bienes de Dña María Francisca Duque de Estrada a su Capellán, D. Pedro Moritán, por sus días, y, fenecido éste, a favor de la Escuela de Santa María de Lugás.

1 hoja. 1824. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.95

Solicitud de D. Manuel del Rivero Vega, en posesión del título de maestro de primeras letras, para que se le conceda la posesión de la escuela de Lugás.

1 hoja. 1825. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.96

Instrumentos notariales extendiendo poder de los vecinos de Lugás a favor de dos de sus convecinos para que entiendan en cuanto pueda referirse a la consecución de los fines de la fundación de una escuela de primeras letras en la misma parroquia, en virtud del testamento de Doña María Francisca Duque de Estrada, viuda de D. Antonio Posada, Teniente General que fue de la Real Armada, otorgado en el año 1796, junto con demandas de alegato en contra de D. Pedro Antonio Rodríguez, Cura párroco de Lugás, en el pleito que contra él siguieron los vecinos como patrono de la referida fundación.

ff. 24 rv. 1825 a 1828. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.97

Aprobación de D. Antonio de la Ballina, para maestro de primeras letras en la escuela de Lugás, cuyo nombramiento deberá extender el párroco de Lugás.

1 hoja. 1828. 310 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.98

Constitución de un censo a favor de la escuela de Lugás por D. Antonio de la Ballina sobre un Lloso que posee en el Ribareñes.

1 hoja. 1845. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.99

Establecimiento de un censo por D. Francisco Pereda de Coro a favor de D. Bernardo García, vecino de Lugás.

2 hojas. 1849. 310 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.100

Petición de la claúsula testamentaria de Doña María Francisca Duque de Estrada, en que se designa a los párrocos de Lugás como patronos de la fundación de la Escuela.

ff. 3 rv, cosido. 1851. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.101 (1 – 8)

Resoluciones determinando nueva fórmula de presentación de maestro para la Escuela de Lugás, que se concretará en la participación del párroco como patrono junto con el Ayuntamiento de Villaviciosa, quien afrontará la mitad de los gastos.

8 documentos. 1851 a 1854. 220 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.102 (1 – 2)

Designación por el párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo López, y por el Ayuntamiento de Villaviciosa de un maestro de primeras letras para la escuela de Lugás en la persona de D. Manuel de la Vega Ballina y de D. José María Villaverde.

2 hojas. 1853 y 1855. 315 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.103

Recibo de D. José María Villaverde, maestro de instrucción primaria de Lugás, a favor de D. Pedro Pidal Pando.

1 hoja. 1858. 220 x 170 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.104

"Nota del menage que hallé existente en el local de la escuela de Lugás, hoy día 10 de Enero de 1859".

2 hojas. 1859. 225 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.105 (1 – 2)

Solicitud de un contrato de arrendamiento del edifico denominado "Salones" con destino a escuela y aceptación del mismo por el Ayuntamiento de Villaviciosa.

4 hojas. 1915. 230 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.106 (1 – 2)

Contrato de arrendamiento del local parroquial denominado "Salones" con destino a escuela.

3 hojas. 1915. 335 x 230 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.107

Testamento y última voluntad de D. Rodrigo Alvarez Valdés, cura de Coro, nombrando por testamentario al párroco de Lugás.

2 hojas. 179... 320 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.108

Testamento otorgado por Dña Francisca Ambás Vega en presencia del párroco de Lugás.

1 hoja. 1850. 290 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.109

Testamento de D. Ramón Rivero Figaredo, otorgado ante el párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo López.

1 hoja. 1855. 320 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.110

Testamento de Doña María Rivero, otorgado ante el párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo López.

1 hoja. 1855. 285 x 210 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.111

Testamento de D. Manuel Rivero Fuente, otorgado ante el párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo López.

1 hoja. 1856. 325 x 225 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.112 (1 – 2)

Testamento otorgado por D. José Cobián Agüera, sargento segundo retirado, a presencia del párroco de Lugás.

1 hoja. 1857. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.113

Testamento de D. Gabriel Cristóbal, otorgado ante el párroco de Lugás D. Francisco Lorenzo López.

2 hojas. 1862. 305 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.114

Testamento de D. Manuel Madrera, otorgado ante el párroco de Lugás, D. Francisco Lorenzo López.

2 hojas, mutiladas. 1863. 310 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.115

Testamento otorgado por Doña Josefa Vega a presencia del párroco de Lugás.

1 hoja. 1868. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.116 (1 – 62)

Papeles relativos a expedientes matrimoniales.

62 documentos. 1834 a 1910. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.117 (1 – 66)

Papeles relativos a expedientes matrimoniales

66 documentos de variada extensión. 1911 a 1936.

SIGN.: A.H.D. 61.20.117a (67 – 206)

Papeles relativos a ewxpedientes matrimoniales

139 hojas. 1945 a 1979. Variada extensión.

SIGN.: A.H.D. 61.20.117b (1 –119)

Papeles relativos a expedientes matrimoniales

119 hojas de variada extensión. 1950 a 1959.

SIGN.: A.H.D. 61.20.118

Permuta de un prado perteneciente a la familia Posada de Lugás con D. Pedro de Sierra, vecino de la misma.

1 hoja. 1787. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.119

Arreglo pacífico entre dos vecinos de la parroquia de Lugás, verificado ante el párroco de la misma.

1 hoja. 1851. 215 x 155 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.120

Orden al alcaide de la cárcel pública para que admita en ella a Juan Llames, disposición que se revocó ante las muestras de arrepentimiento del interesado.

1 hoja. 1856. 220 x 165 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.121

Petición del mayordomo para que se le condone una deuda a la fábrica del santuario, en atención a haber sido robado.

1 hoja. 1860. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.122

Petición para que se protocolice una última voluntad, después de la declaración de testigos a quienes consta.

2 hojas. 1862. 315 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.123

Respuesta a la solicitud de varios vecinos de la parroquia, que solicitaban el arriendo de los sitios contiguos al santuario para la venta del vino el día de la fiesta.

2 hojas. 1863. 220 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.124

"Combenio y obligacion echa y firmada al ruego de D. Alvaro Cuadra y Dn. Francisco Ambás, vecinos de Lugás, el 23 de Diciembre del año anterior de 1864".

3 hojas (dos en blanco). 1864. 315 x 215 mm.

Enumera el ajuar que, según costumbre, lleva la novia al matrimonio.

SIGN.: A.H.D. 61.20.125

Arreglo pacífico entre dos vecinos de Lugás, realizado ante el párroco de la misma.

1 hoja. 1872. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.126 (1 – 3)

Papeles relativos a entregas de estipendios del santuario de Lugás.

3 hojas. 1901 a 1910. 220 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.127

Disposición para acompañamiento del cadáver con cruz alzada y clero.

1 hoja. 1932. 220 x 160 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.128

Notificación de confirmación, bautismo y primera comunión.

6 hojas. 1951 – 1979. Variada extensión.

SIGN.: A.H.D. 61.20.129 (1 – 219)

Papeles relativos a cuentas de la fábrica parroquial.

219 hojas. 1941 a 1978. Variada extensión.

SIGN.: A.H.D. 61.20.130 (1 – 5)

Papeles relativos a cuentas de la Casa Rectoral.

5 hojas. 1911 a 1953. Variada extensión.

SIGN.: A.H.D. 61.20.131

"Diario de celebraciones de Misas". Perteneciente a D. Justo Echeguren.

41 hojas. 1927-35. 155 x 95 mm. Tela.

SIGN.: A.H.D. 61.20.132

Número de la revista SIGUEME dedicado a los seminaristas que retornan del frente.

32 hojas (pp.: 153 a 184). 1939. 215 x 155 mm. Cubiertas de cartulina.

SIGN.: A.H.D. 61.20.133 (1 – 62)

Boletines pro Seminario para terminar las obras.

62 hojas. 1946. 100 x 200 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.134

Certificado de partida de defunción, expedido por el Párroco de Fuentes.

1 hoja. 1953. 295 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.135 (1 – 2)

Certificaciones de defunción expedidas por los párrocos de Albandi y Perlora.

2 hojas. 1959. 320 x 220 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.136 (1 – 46)

Papeles relativos a cuentas de la Iglesia Parroquial de San Pedro de los Arcos.

46 hojas. 1953. 310 x 215 mm.

SIGN.: A.H.D. 61.20.137

Carta y letra de la canción "Virgen Chiquitina" que envía D. Florentino Rebollar a D. Gervasio González Pérez, párroco de Lugás.

2 hojas de variada extensión. 1959

SIGN.: A.H.D. 61.20.138 (1 – 10)

Partituras y papeles varios de Música.

10 hojas de variada extensión. 19...

Nota: En la carpeta 61.20.28 hay una carta de D. Bernardo Agüera Llera, escrita en Villaviciosa, 5 de Agosto 1914 en la que dice al párroco D. Modesto: "tengo el sumo gusto de mandarte la Misa Carolina y bien copiada. Ya te mandaré las restantes; la del Sacramento ya la adquirí también, pero por otro conducto distinto, como ya te anuncié. De esta vez nos arreglaremos con Misas suficientes y de las más escogidas. La que me mandaste de 2º tono te la remitiré la semana entrante, porque tomó gran interés el cura de Rozadas en que se la tocase el próximo Domingo en su parroquia". Ello demuestra un gran

interés por la música en el Santuario, que era interpretada con el magnífico armonio que aún pervive y era realzada con la intervención de la banda de Villaviciosa. D. Bernardo Agüera Llera era natural de San Andrés de Valdebárcena, donde nació en 11-6-1874. Se ordenó sacerdote el 23-12-1899. Tuvo los siguiente cargos: Salmista de la Catedral de Oviedo (1898-1900); Coadjutor de San Bartolomé de Pandenes, filial de Celada (1900-1904); Coadjutor de la Arena (1904) y Regente y Ecónomo de Ranón (1909-1910); Coadjutor de San Martín de Moreda (1910); párroco de Ondes (Belmonte) (1913-1930) y Párroco de San Salvador de Fuentes desde abril de 1930 hasta su fallecimiento el 27 de mayo de 1936.

SIGN.: A.H.D. 61.20.139

Papeles relativos a búsqueda genealógica.

1 hoja. 19... 115 x 160 mm.

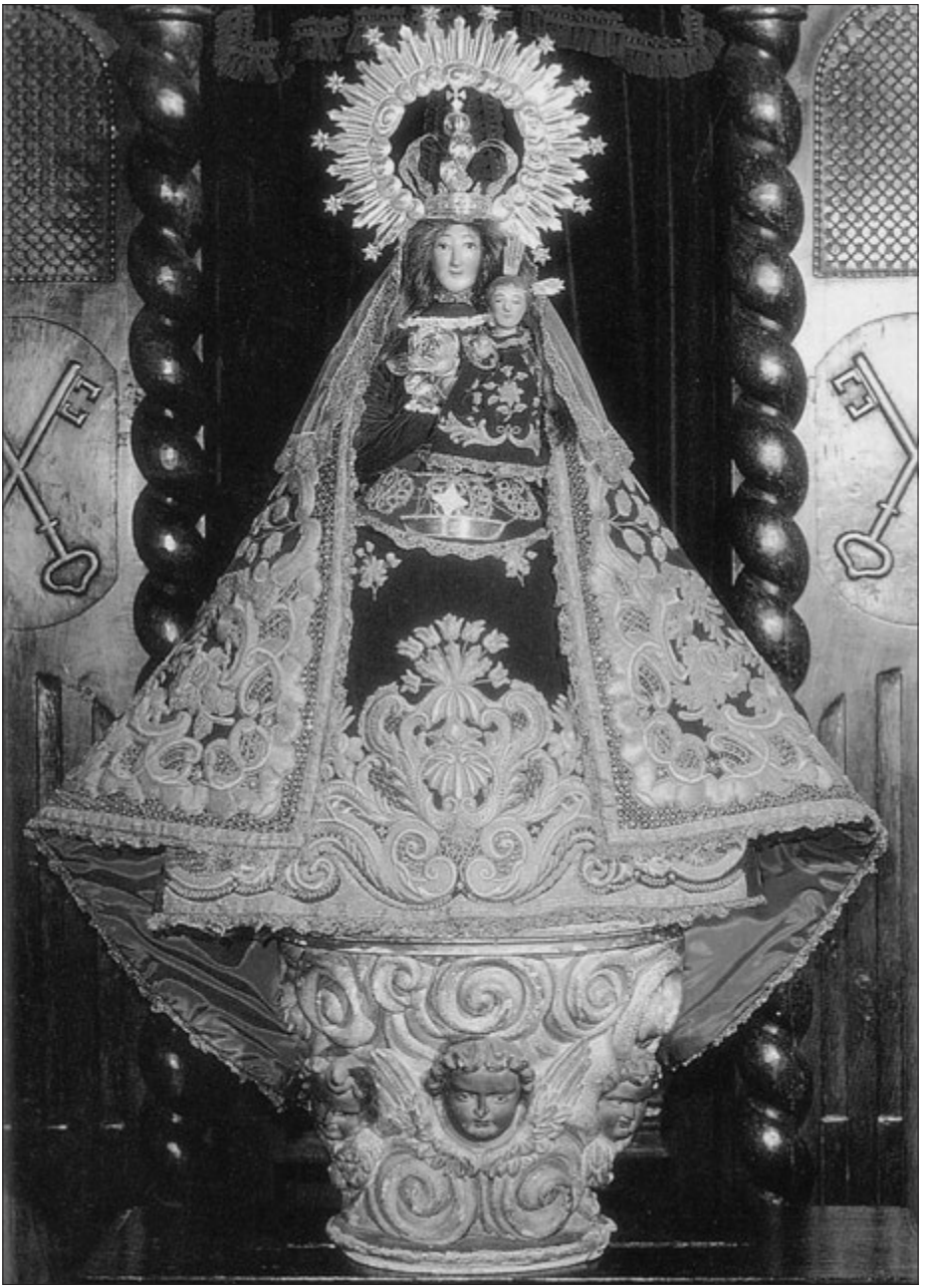
SIGN.: A.H.D. 61.20.140

Nota dirigida a D. Julián Bayón.

1 hoja. Sin fecha. 80 x 110 mm.

Virgen de Lugás. Imágen románica. S. XIII.

Exvoto. Curación de la Vista. 1853.



UNA ARCHIVERA PARA QUINIENTOS AÑOS DE HISTORIA

Miguel Ángel González García
Vocal de la J.N. de Archiveros de la Iglesia de España

(Palabras agradecidas para la Madre Mercedes Buján, Archivera del Monasterio de San Paio de Antealtares de Santiago de Compostela, leídas en el Homenaje que le dedicó la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España, con motivo del Congreso Nacional, celebrado en la ciudad del Apóstol)

Quinientos años de historia cumple este año, de tanta gracia y esperanza, sin arritmias o insuficiencias coronarias que anuncien la cercana caducidad de su proyecto evangélico y benedictino, este monasterio que en el corazón de la ciudad del Apóstol, pone con la geometría serena de la fachada que mira a la Quintana, rítmicamente convertida en poema misterioso de celosías que velan miradas y declaran silencios y plegarias, un contrapunto de feminidad al conjunto catedralicio, siempre marcado por la intensa y poderosa presencia de un cabildo de varones.

Le sienta bien a Santiago este cenobio de mujeres en busca de la mejor parte sin olvidar la actividad que toma los rumbos de la enseñanza, la hospitalidad o la respostería, pero que no se impone sobre el norte que señala siempre a Dios como la razón primerísima de la vida y de la esperanza. San Paio de Antealtares es como el corazón que discretamente enriquece de evangelio la sangre de la ciudad que estudia, que crea belleza, que sana los cuerpos y pone palabra a los sentimientos y a la lluvia que tantas veces es el traje de la nostalgia que tanto conviene a una ciudad cargada de misterios como Compostela.

La sociedad casi siempre tiene una deuda pendiente de reconocimiento y de gratitud con los que sin aparato y sin luz y taquígrafos son los guardianes de la memoria, para que la amnesia no nos devuelva nunca a los desiertos irresponsables y estériles de la nada; por eso los Archiveros de la Iglesia de España, queremos cuando la ocasión lo propicia ofrecer a quien se lo merece un simbólico homenaje de cercanía, de fiesta y de cariñoso agradecimiento.

En este año jubilar y jubiloso, de gracias y de perdonanzas jacobeas y de

celebración del V Centenario de una casa que supuso en 1499 la apuesta por la vuelta a la fuentes del benedictinismo más joven y con futuro, ponemos nuestra mirada y nuestro corazón en la mujer que sin demagogia mantiene juveniles sus ilusiones y perfectamente ordenados para dar cuenta de sus misterios los documentos que guardan la historia de esta casa: La Madre María Mercedes Buján Rodriguez. Nacida en esa quinta provincia gallega que es Buenos Aires y monja de este monasterio de San Paio durante toda su larga y fecunda vida.

A la Madre Mercedes Buján sus hermanos los archiveros queremos sencillamente agradecerle que se haya tomado siempre tan en serio sus tareas al frente del archivo, quizá, porque nunca falta, con la indiferencia de algunos a los que no les importa la memoria, pero también con el apoyo de otros que si sabemos que detrás de cada pergamino o de cada simple recibo hay una historia de amor.

Queremos agradecerle que no haya querido improvisar las cosas y que haya sobre sus estudios monásticos y de magisterio, añadido cursillos de paleografía y archivística, de idiomas y de gestión de un archivo.

Queremos agradecerle que además haya puesto en letra impresa diversos trabajos de historia de la casa, pero sobre todo que tras ordenar con rigor los fondos nos haya ofrecido en el año 1996 el "Catálogo del fondo documental del Archivo Histórico de San Paio" que es como la mano tendida, -¡qué benedictina y qué evangélica es la imagen-, que se ofrece a cuantos pueda convenir saber de un documento o de una monja.

A la Madre Buján queremos agradecerle que haya sabido conjuntar el ora que abre en cada jornada ventanas al misterio amoroso de Dios, con el labora que permite comer con paz y sosiego el pan de cada día y decirle a quien tenga oídos y quiera saber, que Dios baja a pasear entre los pucheros como decía santa Teresa y entre los legajos de un archivo.

A la Madre Archivera de San Paio queremos agradecerle sus treinta años de dedicación docente sabiamente hermanados con su interés por el pasado, siendo su vida como una lección en la que el mirar atrás no nos convierte en estatuas de sal infecunda sino que nos enciende el corazón de ilusión y vida.

A la Madre María Mercedes Buján queremos agardecerle con nuestra presencia y nuestro aplauso que siga queriendo aquella nueva juventud que decía el poeta: "Una serena juventud radiante, vivida no al minuto, no al instante, sino andada y paseada, y que se dora" (L. Panero).

Y como la Madre Buján es monja y tiene hermanas, que son como un cuerpo bien armónico en el que cada uno de sus miembros todo lo hace para el bien común, estamos ciertos que toda la comunidad de MM. Benedictinas

recibe con gozo este pequeño reconocimiento y añade a las alegrías de un quinto centenario de historia bien cumplida esta de saber que su hermana y archivera merece el respeto, la fiesta y la gratitud de sus colegas los Archiveros y Archiveras de la Iglesia de España, que han venido a Santiago para saludar al Señor Santiago, andar caminos de peregrinación con el zurrón de la memoria cargado de documentos y de recuerdos, enriquecerse de trato amistoso y de convivencia fraternal y decirle a una monja pequeña de cuerpo pero grande de corazón, es decir de memoria de inteligencia y de voluntad que estamos muy felices de contarla entre nosotros, de su vocación de mujer de Dios y de archivera y que felicitamos a su monasterio de San Paio porque cuenta, sin duda, con la mejor archivera e historiadora para sus primeros quinientos años de Historia.

LA VIDA DE UN MONASTERIO BENECDITINO EN SUS FUENTES: SAN PELAYO DE ANTEALTARES, DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

María Mercedes Buján Rodríguez
Archivera de San Pelayo de Antealtares. Santiago de Compostela

En dos palabras resumiría el estado de ánimo, que en estos momentos me embarga: agradecimiento y satisfacción.

Agradecimiento, porque los que han tenido la iniciativa de este homenaje, tan inmerecido, se han dejado guiar más por los sentimientos de amistad y benevolencia y, cual míticos reyes Midas, quieren convertir en oro de ley lo que sólo es vulgar oropel.

Este homenaje se me ha dado gratuitamente, sin ningún merecimiento por mi parte, por lo que debo estar infinitamente agradecida.

Satisfacción, porque este homenaje me obliga a trabajar con más responsabilidad en mi labor de archivera, ya que esta palabra homenaje etimológicamente se refiere a hacer hombre de otro; con este estímulo, cual el vasallo en otros tiempos, me obligo a ser fiel a la labor que se me ha encomendado como archivera de San Pelayo.

Así que satisfecha por la obligación contraída, expreso mi más profundo agradecimiento por este homenaje, que se me tributa, repito, sin ningún merecimiento por mi parte.

La vida de un monasterio benedictino en sus fuentes, tomando como ejemplo a San Payo de Antealtares.

Si nos ciñésemos al título, que figura en el programa del Congreso, esta ponencia debería reflejar la vida de un monasterio benedictino en general, a tenor del corpus diplomáticum (fuentes) conservado en los archivos, especificando las distintas formas que revisten los documentos (jurídicas, canónicas, administrativas, etc.). Ello nos llevaría a unos resultados generales y de todos conocidos. Sobre estos puntos ya escribieron largo y tendido: A. Linage Conde, J. Perez de Urbel, A. Yepes, Andrade Cernadas y otros.

Por otra parte hay un principio filosófico que dice: Nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu (“No hay nada en la inteligencia que no haya

pasado antes por los sentidos"). Es decir, las ideas innatas no existen. Las ideas son elaboradas a partir de las experiencias sensitivas. Sobra decir que en mi caso concreto, el conocimiento que tengo de la orden benedictina surgió de mi experiencia vivencial como monja durante cuarenta y nueve años y treinta y seis como archivera en este Monasterio de Benedictinas de San Payo de Antealtares, del que celebramos el V Centenario como monasterio femenino. De ahí que me vea obligada a hacer una pequeña corrección al título de este trabajo, que figura en el programa de este Congreso. El nuevo título será: *La vida de un Monasterio Benedictino en sus fuentes, tomando como ejemplo a San Payo de Antealtares*. San Payo (con y griega como se le llamó siempre hasta ahora, que se escribe con i latina en su versión gallega) como monasterio comienza su andadura a finales del siglo XV como monasterio de monjas.

El archivo

El archivo, el sancta sanctorum de la casa, en el cual celosamente y con mimo se guardan los documentos, tuvo que pasar a lo largo de los siglos por muchos sucesos, que lo desgajaron y desmembraron: incendios, pérdidas, los franceses, que utilizaron las cubiertas para hacer balas, para cargar con ellas armas de fuego, y, sobre todo, la desamortización, que fue su golpe mortal. Varios archivos llenan sus estanterías con los documentos de San Payo: Archivo Histórico Universitario de Santiago, Archivo Histórico Provincial de Orense, etc., por citar solamente algunos. Pero dejemos estos tristes sucesos y vayamos a los fondos que comprende el archivo: fondo de San Payo de Antealtares; fondo de pergaminos; fondo de San Martín Pinario; fondo de San Salvador de Cornellana y fondo del condado de Altamira.

Fondo de San Payo de Antealtares

Las Pautas. Son muy interesantes las Pautas y de gran utilidad: hacen referencia a todos los documentos que existían en el archivo, sobre todo, pergaminos y que por los avatares de la vida, muchísimos se desperdigaron y otros se han perdido para siempre. (Y ahora, perdónenme un inciso), si quedaron en casa documentos para poder hacer un catálogo, ¿qué no sería si existieran todos? Sería un gran archivo. Existen en este momento, siete libros de Pautas. Las Pautas son regestas de documentos, unas breves, otras más largas, pero todas muy concisas. Fueron mandadas hacer por la abadesa doña María de Neira en el año 1607; siendo escribiente Bartolomé Rodríguez de Corón y vicarios del monasterio Fray Benito de San Millán y Fray Mauro López.

Perdonen que altere un poco el orden y me meta de una manera somera con los pergaminos, para seguir después con el régimen interno de San Pelayo.

Pergaminos. Dentro del fondo de San Pelayo son de primordial impor-

tancia los pergaminos; estos pertenecen a los distintos monasterios que hicieron la UNIÓN, porque sin las monjas de estos conventos, no existiría San Pelayo como cenobio femenino. Tenemos:

San Salvador de Alveos (Tui, Pontevedra). Tierra de nuestro titular San Pelayo mártir. El primer pergamino del que tenemos noticia en el archivo es del 10 de agosto de 1272 y el último data del siglo XV. En total, 35 pergaminos. Fue siempre convento femenino, siendo su última abadesa doña Beatriz Cabeza de Vaca. Si este monasterio, según la tradición, fue mandado edificar por el tío de San Pelayo, Hermogio, obispo de Tui, con la hacienda de su sobrino, la fundación de este convento data del siglo X.

San Pedro de Ansemil (Pontevedra). Fue fundado en los siglos IX o X, siendo dúplice en sus orígenes. En el siglo XII desaparece la comunidad de monjas, volviendo a aparecer en el siglo XIII, solamente ya como monasterio femenino. El primer documento se remonta al siglo X y el último data de finales del XV. En total 49 pergaminos. Su última abadesa fue doña Isabel de Ulloa.

San Fiz de Cangas (Lugo). Se ignora la fecha exacta de la fundación de este monasterio. Existía ya en 1116. Su última abadesa fue doña Inés López. El primer documento en pergamino que tenemos es del 2 de agosto de 1293, y el último del 28 de abril de 1528. En total, 31 pergaminos.

San Juan da Cova. Pertenecía a la mitra de Lugo. No se sabe la fecha de fundación. El pergamino más antiguo que tenemos data de 1260 en el abadiato de doña Sancha Pérez; el último de 1485, siendo abadesa doña Juana de Lemos. En total, 27 pergaminos. Llegó a pertenecer a Chouzán; más tarde se independizó.

San Pedro de Dozón (Pontevedra). Su fundación arranca del 26 de noviembre de 1154 cuando doña Guntroda Suárez, viuda de Pelayo Martínez, decide retirarse y hacer vida monástica en Dozón. Dota la nueva casa y es ella la primera abadesa. Total, 48 pergaminos. Su última abadesa fue doña Isabel de Ulloa.

San Pedro de Lobás (Lobaes) (Pontevedra). No se puede precisar su origen. Su primer documento en pergamino data de 1364. En total, 48. Su última abadesa fue doña Inés de Sanabria, que después de escaparse de San Payo, sigue aforando en 1511.

San Julián de Lobios (Orense). Como el anterior, también se desconoce su origen. La primera abadesa de quien tenemos noticia es doña Constanza García, que hace un foro en 1144. En total, 26 pergaminos. La última abadesa es doña Constanza Vázquez de Somoza.

San Esteban de Chouzán (Pontevedra). En sus inicios lo habitó una comunidad masculina, según dice una donación hecha al abad Provecindo y a su convento por Fluminio y su mujer Remosila, del lugar de Auzón. El documento en pergamino más antiguo, que existe en el archivo es del 1 de enero del año 986. En total, 106 pergaminos. Como monasterio de monjes, su existencia fue efímera. Surge en el siglo XII como monasterio femenino. Su primera abadesa fue doña Marina, que rige los destinos del monasterio en 1114. La última, doña María Álvarez.

Santa María de Pesqueiras (Lugo). No se sabe nada de los inicios de este monasterio, pero parece ser que data de muy antiguo. Se regía por prioras. La primera de que tenemos noticia es de doña Urraca Eanes, que rige el convento en 1267 y su última priora, doña Inés Rodríguez da Silva. En total, 8 pergaminos.

San Salvador de Sobrado de Trives (Orense). No se conoce con exactitud la fecha de fundación. La primera noticia es de la abadesa doña María Sánchez en el año 1189 y la última, doña Inés de Quiroga. El pergamino más antiguo, que se conserva en el archivo es de 1228 y el último de 1532. Total, 240 pergaminos.

San Pedro de Ramirás (Orense). Sabemos que existe en el siglo X como monasterio dúplice, por un documento del 29 de mayo del año 988, en el que Genila concede, por testamento, a los monjes y monjas del monasterio de San Pedro de Ramirás, todos los bienes heredados de sus abuelos y padres y de todo lo que ella ha comprado. En vez de nombrarse abadesas, se nombran onas, hasta 1446 en que se empiezan a llamar abadesas, en el abadiato de doña Beatriz Álvarez. Su última abadesa fue doña Elvira Gómez. Total, 560 pergaminos.

San Miguel de las Negradas (Lugo). Nada se sabe de este monasterio; de lo único de que tenemos noticia es de su última abadesa o priora María Viciosa, que tanto dio que hacer a San Payo.

San Miguel de Eiré (Lugo). Fue fundado este monasterio por doña Escladia Ordóñez y dotado por Alfonso VII en 1129, aunque parece que su origen fue anterior. Sus rentas pasaron al Hospital real de esta ciudad de Santiago. No queda de él ningún documento.

San Andrés de Órrea (Pontevedra). No se puede fijar fecha de fundación. La primera referencia la tenemos en el Tumbo de Sobrado, del 1 de mayo de 1171, en la que su abadesa Toda Rodríguez y su priora Onega Ildefonsi hacen una venta al monasterio de Sobrado de los Monjes. Su última abadesa fue doña Aldara de Figueroa.

San Salvador de Camanzo (Pontevedra). Monasterio masculino extingui-

do. Las rentas pasaron a San Pelayo. El primer documento del que tenemos noticia es del 24 de diciembre de 1203. Total, 51 pergaminos.

San Mamed de Seavia (La Coruña). Fue monasterio masculino hasta finales del s. XV en que ya no existía más que el abad Juan, a quien Fray Rodrigo de Valencia le dio una renta vitalicia, y los dominios de Seavia pasaron a engrosar los de San Payo. Total, 7 pergaminos.

Fundación de San Pelayo como monasterio femenino.

Volvamos ya a San Payo como monasterio de monjas. Todos estos monasterios juntos, citados arriba, que, como se vio, estaban esparcidos por toda Galicia, hicieron la UNIÓN para formar un cenobio femenino. Y así el 23 de julio de 1499, Fray Rodrigo de Valencia, prior general de San Benito de Valladolid y reformador de todos los monasterios benedictinos de España, erige a San Pelayo de Antealtares como monasterio de monjas.

No todo fue tan sencillo como a simple vista parece. Las monjas que integraban los distintos conventos, sobre todo las abadesas, vinieron a San Payo a la fuerza, ninguna o casi ninguna por su propia voluntad. Para reducir a alguna hubo que valerse de la fuerza pública. Fray Rodrigo de Valencia tenía plenos poderes dados por el papa Inocencio VIII, pedidos a su vez, por los Reyes Católicos, para que se llevara a cabo la Reforma:

…dirigiéndoos personalmente a todos los dichos monasterios y lugares religiosos y teniendo como única preocupación a Dios y la salvación de las almas, con nuestra autoridad los visitéis en la cabeza y en los miembros, en lo espiritual y en lo temporal, y con la misma autoridad los corrijáis, reforméis, castiguéis y enmendéis en todo aquello que veáis en ellos digno de corrección, reforma, castigo o enmienda, y para que siempre en ellos se mantenga vigente la observancia regular de sus órdenes y en adelante en ellos se observen profunda y totalmente los loables ritos y costumbres en el gobierno, cuidado y dirección de los monjes y ministros… Que con la misma autoridad establezcáis y ordenéis y que perpetuamente unáis, anexionéis e incorporéis, en la medida que parezca realizable, los dichos monasterios y lugares. Para que por esta visita los monasterios puedan ser mejor reformados en los excesos, que ofuscaban su decencia, y para que en ellos cobre vigor y se incrementen el culto divino y la regular observancia y las personas que moran en ellos puedan decirse merecidamente religiosas y servidoras de Dios. (Hasta aquí la bula de Inocencio VIII).

A quinientos años de distancia no podemos juzgar a las monjas de entonces, temerariamente. Las medidas fueron drásticas, casi o sin casi despiadadas. No era ir a reformar casa por casa, era hacerlas salir de sus monasterios, en los

cuales vivían como señoras que eran de sus dominios, aforando, comprando y arrendando a sus gusto; cuando, de repente, una orden del Papa, acompañada de otra de los Reyes, las privaban de todos sus privilegios y jurisdicciones. Tienen que renunciar a todo y sobremanera a la libertad, que por desgracia era mucha, ya que no conocían la clausura. Por eso, una noche, se escaparon todas o casi todas para seguir gobernando sus bienes. A algunas se las convenció y volvieron; a otras, no y hubo que esperar a que partiesen de este mundo para incorporar las rentas a San Payo.

A los primeros años siguen otros en que las monjas van creciendo en número y en bienes materiales, y así ya en 1515, la comunidad de San Payo era seria, observante, sabía a lo que iba.

San Pelayo dependía de los priores de Valladolid, sus superiores inmediatos. Estos eran muy celosos en la construcción espiritual y material del monasterio y en su rango, haciendo de San Payo un seminario de gente noble. No era fácil entrar como religiosa en San Pelayo: Se necesitaba pertenecer a la nobleza; ser hija legítima (las hijas fuera de matrimonio no tenían entrada); limpieza de sangre, es decir, que tanto sus padres como sus abuelos fueran tenidos por cristianos viejos, no descendientes de casta de moros ni de judíos; no penitenciados por ningún tribunal eclesiástico o laico; que la joven que quiera ser monja, no esté obligada por ningún compromiso de matrimonio; que escoge el estado religiosos por su propia voluntad y libre elección, sin ser obligada, ni forzada, ni amenazada por sus padres o parientes; que goce de buena salud para seguir la vida del convento; que sea de buenas costumbres y virtuosa, dada a las cosas de Dios y recogida. Esta información era hecha por el vicario mayor a unos testigos, casi siempre, cuatro o cinco. Estos requisitos se seguían a rajatabla según se ve en las informaciones que tenemos. Sin embargo hay un caso lamentable en que no se siguen, solamente uno en que se saltaron la pregunta de si había entrado compelida u obligada. Tenemos el caso de doña Isabel Pardo Suárez de Deza, hija de D. Joaquín Pardo Rivadeneira, señor de Portomeñe y de doña Rosa Suárez de Deza, difuntos ya cuando la joven entró en el convento. Entró forzada por sus parientes; tenía quince años; había heredado el título de marquesa de Viance (Piamonte- Italia) por un tío, hermano de su madre. Llegó un momento en que no aguanta más, pide la dispensa de votos y se le fue concedida cumplidamente: “Que la monástica profesión, antes de ahora, hecha por la referida doña María Isabel Pardo ha sido finxida, destituida del interno y verdadero consentimiento, irrita y de ningún valimiento. Y que siendo necesario usando para mayor abundamiento de su potestad suprema, absuelve y libra a la susodicha de todo vínculo de la regular observancia y de cualquiera otra obligación que hubiere contraído”.

Muchas jóvenes procedían directamente de sus casas, otras, también en

mayoría, venían de las educaciones del monasterio. Niñas educandas, casi todas sobrinas de las monjas, que entraban para ser formadas por sus tías. Algunas, terminada su formación, salían para casarse con el hombre que sus deudos le habían escogido; otras ingresaban en el monasterio. Para ser religiosa de San Payo se necesitaba una dote elevada. El abad general Fray Pedro de la Riva, en 1660, fija la dote en mil doscientos ducados; y en 1679, Fray Benito de Salazar la sube en mil seiscientos ducados, que era una exageración; la abadesa y su consejo protestan, quedando reducida a mil cuatrocientos ducados. Además tenían que pagar la alfombra o su equivalente, cincuenta ducados, más propinas etc.

El gobierno. San Payo estaba regido por una abadesa. Esta era señora del monasterio y de todos sus cotos y jurisdicciones, en lo civil y criminal, ponía jueces que hicieran justicia, castigando con la cárcel a los rebeldes. Los distintos monasterios, que formaron la UNIÓN se convirtieron en prioratos, que eran administrados, bajo la autoridad de la abadesa, por priores, que atendían a los bienes del monasterio, cobraban sus rentas y atendían espiritualmente a sus colonos. Estaban atentos a sus necesidades y ¡cuantas veces por el informe del prior, las monjas perdonaron la renta aquel año porque no podían pagarla!

Las abadesas, al principio, eran vitalicias, pasando a ser más tarde elegidas por un cuatrienio. La elección se hacía, no directamente por la comunidad, cómo se hace hoy, sino en los capítulos generales de los abades de la orden, a los que asistía, también, el vicario mayor. Las monjas no tenían que ver en la elección, aceptaban sumisas a la monja elegida para el cargo abacial. La primera abadesa fue doña Beatriz de Acuña, monja castellana, traída por el reformador Fray Rodrigo de Valencia. Otra abadesa importante, probablemente la primera gallega, fue doña Catalina de Ulloa: mujer intrépida; montada en su mula, poniendo cara a las incomodidades y contratiempos del viaje, se decide a visitar ella misma las posesiones del monasterio y a sanear sus rentas. Falleció en 1551. Singular relevancia tuvo doña Catalina de Fonseca, en la segunda mitad del siglo XVI.

Dadas las lagunas que sufre el archivo, solamente tenemos noticia de las monjas que componían la comunidad a partir del siglo XVII y para eso no de forma continua: En el abadiato de doña Isabel de Mendoza y Sotomayor, que fue abadesa en el cuatrienio 1629-1633, hay 61 monjas; en el siguiente abadiato, que es de doña Ana Barba de Figueroa, baja la comunidad a 60 monjas y se mantiene este número hasta doña Isabel de Mendoza y Sotomayor, segunda vez abadesa, que sube el número de monjas a 66; en el abadiato de doña Magdalena de Ulloa, y ya estamos en los años 1665-1669, se compone la comunidad de 68 religiosas. Es el número más alto. Después baja y oscila entre 60 y 64 hasta el abadiato de doña Marina de Leboso y Araujo en que baja

a 59 el año 1705; sube a 63 con doña Francisca de Romay. En el abadiato de doña Ángela Ignacia de Leis, 1762-1765, baja a 48. Los años que faltan para finalizar el siglo XVIII, se mantiene el número de 40 a 44, para descender notablemente en el siglo XIX. Doña Isabel Rivera y Mariño es abadesa por dos veces consecutivas, en el cuatrienio 1805-1809 y desde 1809 –1814, este segundo mas largo por motivos políticos. En este segundo período la comunidad consta de 30 monjas. El número va bajando hasta que a finales de siglo quedan solamente unas pocas.

La comunidad estaba constituida por los siguientes cargos: abadesa, como ya se dijo, priora, subpriora, mayordoma, maestra de novicias, maestra de coro, maestra de ceremonias, sacristana, secretaria de consejo, secretaria de capítulo, bibliotecaria, archivera, maestra de obras, que era la encargada de los obreros, graneras, depositarias y camareras de las distintas cofradías que había en el monasterio, que estaban regidas directamente por las monjas: Minerva, Esclavitud y Rosario.

Una nota importante, que da brillo y fervor a San Payo, es que desde su fundación , la comunidad fue muy amante del culto: la liturgia la cultivaban con esmero y la tenían en gran estima ya que era el Opus Dei, la obra de Dios por excelencia. Pasaban horas ensayando y cuidando la música y el rezo para que el culto se hiciese con todo esplendor; sobre todo la Eucaristía y el oficio divino. Tanto era el celo de que resultase bien, que Fray Pedro de Nájera en 1515, dieciséis años después de la fundación, por tanto en sus inicios, tiene que amonestar a las superioras para que no se pasen en la corrección:

"Que en el choro ninguna no enmiende canto ni otra cosa salvo la cantora, la cual tenga cuydado de lo preveer muy bien y, si algund deffeto grande veniere, la vicaria o el abbadessa sy ay estoviere pueden, muy mansamente e con mucho silençio dezir: 'Esto se ha de dezir'. Y si porfiare la cantora, o otra, non se hable ay más, y salidas del choro, tomen lo que allí se fallesció; pero, por la primera vez el abbadessa, si estava en el coro, le diga, después de salidas del coro, con mansedumbre, que otro día lo mire mejor, y si no lo enmendare sea clamada en capítulo y con caridad corregida, porque el Offiçio divino vaya siempre adelante".

Tenían su capilla de música que, además del órgano tocaban otros instrumentos como el bajón y el arpa. Prueba de la brillantez con que querían se realizase la liturgia era la cantidad de objetos que compraban y ornamentos que hacían. Por poner sólo un ejemplo, tenemos que en el abadiato de doña Ángela Maineta Osorio (1653-1657), se enriqueció la sacristía con cuatro lámparas de plata: una grande de peso de treinta y cinco marcos para delante del Santísimo Sacramento, otra para el capítulo y dos para el coro; tres casullas moradas de damasco; cinco frontales de damasco, guarnecido todo con pasa-

mano y esterilla de plata y oro fino; tres casullas de damasco negro; seis frontales de damasco negro, guarnecido todo con galón y esterilla de plata y oro fino; dos casullas de brocatel verde, etc., etc. y así en todos los abadiatos: "Lo mejor para el Señor". Estos datos son muy importantes, porque al ser amantes de la liturgia tenían una verdadera espiritualidad, que enriquecían con buenas lecturas de autores eclesiásticos acreditados, sobre todo de la Orden. Son muy amantes de la Eucaristía, pidiendo comulgar más veces que lo que les permitían las normas vigentes. Son agradecidas y no olvidan a todos aquellos que le hicieron el bien, y así se impuso en el monasterio la obligación de aplicar por los reyes fundadores y bienhechores de este cenobio y de todos los demás que se le unieron una misa rezada todos los miércoles del año y la misa de Ntra. Señora, que se canta todos los sábados. El día de San Benito de julio, después de vísperas, se debe cantar una vigilia solemne, y al día siguiente una misa, también solemne, por el rey Alfonso II el Casto. fundador de este monasterio en el siglo IX, etc.

Trabajo manual. ¿De qué vivían las monjas? Hoy viven del trabajo de sus manos, pero, ¿entonces? Los abades generales no las dejaban trabajar: "Mandamos (dice Fray José de Nájera en 1674), en virtud de santa obediencia, que ninguna religiosa pueda hacer conserva para vender, de ninguna calidad que sea, por sí ni por tercera persona, ni permitan que ninguna seglar, de las que asisten dentro del monasterio, pueda vender conserva alguna por el gran descrédito que sigue a tan grave comunidad.

Las monjas se dedicaban a cuidar su hacienda, poner pleitos cuando era necesario y aforar y arrendar las tierras que les pertenecían a través de sus vicarios. Los ratos que les quedaban libres del rezo, lo dedicaban también a hacer ornamentos y otras labores primorosas para la sacristía.

Las monjas lo pasaban bien; una vida muy reglada dedicada a la oración, sin agobios económicos, bien servidas. Para ello pagaban salario a dos vicarios, dos mozos de espuela, nueve criadas para dentro de casa, con la de la portería, dos demandaderas, un despensero, dos médicos, dos barberos o sangradores, un cirujano, dos letrados, dos procuradores en La Coruña y un letrado y procurador en Santiago.

Las limosnas. Una de las características que predomina en el monasterio de San Payo es la caridad. Las monjas daban y daban mucho. A nosotros no nos llega más que la referencia en dinero, del que tenemos bonitos ejemplos: En el abadiato de doña Ana Francisca Bermúdez de Castro, que comprende los años de 1745 a 1749, se dieron de limosna 94.130 maravedís; doña Tomasa de Hermida y Porras, 98.396 maravedís; doña Vicenta Enríquez Sarmiento, 185.674 maravedís; doña Inés de Castro y Varela, 807.704 maravedís; doña isabel de Soto y Altamirano, 531.880 maravedís, y podíamos seguir citando a

las demás abadesas y a sus dádivas. Las limosnas no se reducían a dinero sino también en especie: trigo, centeno y harina salían de la portería para posar en las manos de los pobres, de los peregrinos y de todos los necesitados. Se llegó a llamar a San Payo "el granero de los pobres". Y cuando las monjas estaban en la más extrema pobreza, sabían perdonar las deudas a otros que pasaban la misma penuria.

Respecto a los peregrinos, el convento no tenía hospedería; la clausura impedía a las monjas la hospitalidad, pero la hacía de alguna manera, y era cubriendo sus necesidades. La ayuda al pobre fue la tónica especial del monasterio y sigue siendo hoy. Se beneficiaban también de los bienes de San Payo los conventos de la Ciudad.

Decadencia. De esta manera se va deslizando la vida en San Pelayo, con sus pros y sus contras, y así fueron pasando los siglos XVII y XVIII en que la economía era boyante. Pero a las vacas gruesas viene las vacas flacas y éstas aparecen en el siglo XIX con la Invasión Francesa. Por esta época ya cuesta mucho trabajo cobrar las rentas. Los labradores, influenciados por personas anticlericales y perturbadoras, se muestran reacios y no pagan. Por otra parte, los políticos de turno agobian al convento con unas exigencias intolerables. Las arcas de San Payo van disminuyendo considerablemente con las demandas de los franceses y afrancesados. Estos, el 23 de enero de 1809, exigen al convento 50.000 reales, que tienen que entregar rápidamente si no quieren que se sigan graves consecuencias. La abadesa les escribe diciendo que aún no tienen lo necesario para sobrevivir. No la creen; el convento tiene fama de rico y los "señores" vuelven a la carga. En 19 de febrero les piden, nada menos, que 160.000 reales antes del próximo 10 de marzo. Repite la abadesa que el monasterio no tiene ni aún lo necesario para vivir. Ya anteriormente habían pedido hilas y vendajes; el monasterio se los proporcionó, pero no quedaron satisfechos, necesitaban más. Alguna vez las monjas, a falta de dinero, satisfizo con objetos de plata destinados al culto. Eran tantas sus exigencias que numerarlas sería cosa de nunca acabar. Los franceses fueron una sangría tan grande para las monjas que con ellos las arcas de San Payo quedaron exhaustas y las monjas en la mayor penuria. Solamente la fortaleza que Dios da y una sólida vocación podían superar tantos contratiempos.

Pero no todas las monjas estaban consolidadas en su vocación: en la visita que el duque de Elchingen, mariscal del Imperio, comandante en jefe y representante del rey en Galicia hizo al monasterio de Antealtares, dos monjas le pidieron las eximiera de la clausura y las dejase salir. El mariscal se lo concedió en el acto. Una era doña Ventura Piñeiro de las Casas, hija del marqués de Bendaña y la otra, doña Antonia Bermúdez de Castro, que salieron del convento a las siete y media de la tarde de aquel mismo día. Doña Ventura volvió arrepentida al cabo de cuatro meses; doña María Antonia no volvió.

Pasada la crisis, el convento, penosamente se va resarciendo hasta que llegó la Desamortización que acabó con las rentas, con la Congregación de Valladolid, y por consiguiente, con los visitadores; las monjas quedaron huérfanas, hasta sin el apoyo de los monjes de San Martín, que ya no existía como convento. Los recursos son pocos y las vocaciones merman considerablemente; parece que San Pelayo se extingue. Para poder vivir venden libros a los padres de San Francisco y pergaminos al Archivo Histórico Nacional, así como otras cosas valiosas. San Payo deja de ser seminario de nobleza: se admite a toda joven de cualquier condición social. Las monjas se ponen a trabajar: hacen repostería para fuera. De ahí viene la riquísima tarta compostelana y otras variedades.

Dios no abandona a su comunidad, y casi de las cenizas, vuelve a resurgir poco a poco. Con el trabajo de sus manos la comunidad se va consolidando hasta nuestros días. En San Pelayo se trabaja mucho y bien, nadie está ocioso. Desde las seis de la mañana que nos levantamos hasta las diez de la noche, que termina nuestra jornada; entre rezo, lectio divina y trabajo se va deslizando el día.

Me gustaría terminar retrocediendo siglos hasta el inicio de la fundación del monasterio y su labor como atención al peregrino, ya que el Congreso, que estamos celebrando, se basa en eso.

El socorro y alivio a los pobres y a todo el que se acerca al monasterio pidiendo acogida, no es en la Orden Benedictina exclusivo de una época, por ejemplo de la Edad Media, sino de siempre. San Benito cuando legisla lo hace para entonces como para ahora.

Estamos en el siglo IX y siguientes. Cada monasterio tenía su hospital, que cuidaba con esmero y lo dotaba de todo lo necesario para que el que era acogido se sintiese a gusto y bien cuidado. San Pelayo, en sus inicios, San Pedro de Antealtares, también tuvo su centro benéfico para curar las dolencias de todos los que se acercaban al monasterio, y de un modo especial a los que peregrinaban a Compostela, que llegaban exhaustos de fuerzas por las largas caminatas que se impusieron al recorrer el Camino. No tenemos datos de cuantos peregrinos se beneficiaron de la hospitalidad de San Payo, pero debieron de ser muchos, ya que los monjes, primeros guardianes del sepulcro del Apóstol Santiago, les tocaba, por derecho, el atender y acoger al que venía de lejanas tierras a postrarse cabe la tumba de Santiago. Más tarde, cuando el monasterio tuvo que correrse unos metros para ceder terreno a la nueva catedral, no dejó, al edificarse de nuevo, de hacer su hospital, siendo éste muy entrañable en la vida de cualquier cenobio. No estaba el hospital metido dentro del monasterio, haciendo pieza única, sino anexo a él. De esto tenemos testimonio: Juan Froilaz, en su testamento otorgado en 1220 (manda enterrarse

en San Payo), dejó al monasterio de San Pelayo de Antealtares diez yeguas para la enfermería del convento y otras diez para la de Santa María (ad infirmitorium Sancte Marie de predicto monasterio), que era, sin duda, el hospital anexo al convento. El monje sin salir de su recinto, ayuda al necesitado.

Voy a terminar con unas palabras del P. José María Soler, monje de Montserrat: "Hay una semejanza profunda entre la movilidad del peregrino y la estabilidad del monje: los dos viven un encuentro consigo mismo, pacificación interior, apertura a Dios. El monje como el peregrino, tiene su indumentaria: la fe y las buenas obras. El monje está en camino, avanza siguiendo a Cristo, llevando por guía al Evangelio; sirviendo a sus hermanos, dando la vida; va bebiendo el cáliz, identificándose con Cristo. A lo largo de la ruta, ve como se le va ensanchando el corazón por la dulzura de un amor inefable; hasta llegar a la meta, al Reino".

SANTUARIOS DE ESPAÑA: PEREGRINACIONES Y ROMERÍAS. LA APORTACIÓN DE LOS ARCHIVOS ECLESIÁSTICOS

Enrique Llamas Martínez
Profesor Emérito
Universidad Pontificia de Salamanca

I. Presentación.

1º- Planteamiento del tema:

La respuesta a este tema la encontramos precisamente en la mayor parte de los estudios que integran este volumen. Cuanto se dice en ellos sobre hospitales y albergues, construidos preferentemente en las rutas de las grandes peregrinaciones; sobre los estatutos de las romerías, existentes desde la Edad Media; sobre ermitas y santuarios, meta de celebraciones festivas y de peregrinaciones nacionales, comarcales, o individuales; sobre documentos literarios, llevados o traídos por peregrinos, y sobre otras particularidades, etc., etc. son una constatación inequívoca de la riqueza que atesoran nuestros Archivos Eclesiásticos, para ilustrar histórica y documentalmente un aspecto del fenómeno de las peregrinaciones. Los autores de estos trabajos, en particular de las "Comunicaciones", han ido exponiendo en una forma preferentemente *analítica* algunos de los temas o aspectos más importantes que nos dan a conocer la *aportación de los Archivos Eclesiásticos* sobre los santuarios y las ermitas, como centros y meta de peregrinaciones y romerías. Yo tengo que agradecer la aportación de estos autores, que ha dejado abierto el camino para exponer con mayor objetividad el tema que nos ocupa.

Dando por supuesta esta rica aportación de datos y documentos particulares me corresponde dar aquí una visión un tanto *sintética* de este problema, y de lo que pueden ser, o son nuestros Archivos, como fuente documental para el estudio del fenómeno de las peregrinaciones y romerías a los santuarios de España.

Tratamos de determinar una "aportación", o la existencia de una documentación valiosa en los Archivos de la Iglesia para conocer ese fenómeno tan singular, y de tanta transcendencia, como fue el de las peregrinaciones y las romerías, exponente de la más pura religiosidad popular, con su riqueza de tonos y matices. Tratamos también desde aquí de orientar los trabajos de investigación, y de facilitar por lo mismo la labor de los investigadores. Por

eso, debemos ser precisos en la terminología, para no equivocarnos, y no inducir a los estudiosos a falsas esperanzas.

Por exigencias de la metodología me parece que debemos iniciar nuestra exposición por unos preámbulos, en los que clarifiquemos el contenido de los términos y fijemos el alcance, o los límites de nuestra reflexión. El tema en sí es bastante complejo, y reclama estas cautelas.

Ante este planteamiento surgen espontaneas estas o parecidas preguntas: ¿Qué entendemos por santuarios? ¿Incluimos en su concepto también las ermitas llamadas por algunos historiadores y comentaristas: "santuarios en pequeño, o en miniatura"?...

En segundo lugar consideramos aquí los santuarios y las ermitas como centros y meta de peregrinación y de romerías, dejando al margen su historia, su arquitectura, incluso la función pastoral y religiosa que han cumplido en la vida de la Iglesia. Ciertamente, los santuarios tienen una relación estrecha con las peregrinaciones, o como lugares terminales, o como lugares de paso en las grandes rutas de los peregrinos, por ejemplo: en las rutas jacobeas...

Pero: ¿Cómo definimos o determinamos una peregrinación en sí? ¿Que concepto y qué amplitud concedemos a las peregrinaciones? ¿Incluimos en su concepto las romerías? ¿Incluimos también las peregrinaciones, o visitas colectivas que algunas parroquias, o pueblos con sus autoridades al frente, organizan al santuario de la Provincia o de la comarca, en fechas jubilares, o en las celebraciones centenarias?...

No pensemos que estas precisiones carecen de valor. Si queremos determinar con objetividad la aportación de los Archivos eclesiásticos a las peregrinaciones y romerías, es preciso clarificar estas cuestiones, para no caer en el peligro de hacer afirmaciones, que carezcan de contenido.

2º Interés histórico y bibliográfico de estos temas:

Los Santuarios, relacionados con las Peregrinaciones, han despertado en estas últimas décadas máximo interés, que perdura en nuestros días. Hoy se sigue con atención preferencial todo lo que se refiere a los santuarios y a las peregrinaciones, bajo un punto de vista histórico, antropológico-religioso y etnográfico.[1]

---

[1] Desde el punto de vista teológico e histórico-religioso la bibliografía sobre los santuarios se ha incrementado notablemente a partir de la celebración del Año Mariano (1987-1988), y de la publicación de la Carta Encíclica del Papa Juan Pablo II: *Redemptoris Mater* (25,III,1987) (ver nuestro estudio: E. LLAMAS, O.C.D., "La Encíclica 'Redemptoris Mater' y la teología del Santuario", en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNATIONALIS, *Redemptoris Mater. Contenuti e prospettive dottrinali e pastorali,* (Roma 1988), pp. 191-218 (con indicaciones bibliográficas).

En la misma Iglesia católica se ha reavivado el interés por los santuarios, concretado en estudios y trabajos de investigación, en una mejor programación de sus actividades, en la promoción y renovación eficiente del culto, en el desarrollo de otras actividades religiosas y culturales, en la promoción de visitas y organización de peregrinaciones, con una mayor atención y dedicación a los peregrinos...

Nunca en la Iglesia se ha apagado la luz que da vida y esplendor a los santuarios, de manera particular a los santuarios marianos; nunca ha muerto el interés por estos centros de piedad y de culto. Pero, no cabe duda de que en ocasiones esa vida, aun en santuarios situados en el corazón de los centros urbanos, ha languidecido, debilitada por la rutina y la falta de entusiasmo, o por la aplicación de falsos criterios en la organización del culto religioso.

El interés que manifiesta hoy la Iglesia por los santuarios se ha acentuado notablemente ante la actitud que el Papa Juan Pablo II ha manifestado con su ejemplo, con sus visitas a los más importantes santuarios de todo el mundo, y con su enseñanza en la Encíclica sobre *La Madre del Redentor* (1987)[2], y en otros documentos escritos. Ha contribuido también a reavivar y mantener el interés por los santuarios la renovación litúrgica llevada a cabo después del Vaticano II, y la promoción turística y religiosa de las rutas jacobeas, que han actualizado y vitalizado el fenómeno de las peregrinaciones individuales y colectivas[3] . Este interés, mucho más amplio de lo que decimos aquí, ha incre-

---

Desde el punto de vista religioso y antropológico William A. Christian ha puesto de relieve la importancia de la bibliografía actual, con indicación de algunas publicaciones más importantes desde el punto de vista incluso de la historia de las religiones. W. A CHRISTIAN, "De los Santos a María: panorama de las devociones a santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días", en C. LISON TOLOSANA (Edit,), *Temas de Antropología Española,* (Madrid, Akal Editor, 1976), pp. 81-86.

Como obra de referencia bibliográfica, Cf. C. ÁLVAREZ SANTALO-MARÍA BUXO-S. RODRÍGUEZ BECERRA (Coords), *La Religiosidad popular. I, Antropología* e *Historia,...*615 pp; *III, Hermandades, Romerías y Santuarios,* (Barcelona, Editorial Anthropos, 1989), 669 pp.

[2] Juan Pablo II, *Redemptoris Mater* (25, III, 1987), n. 28: "...por medio de la fuerza atractiva e irradiadora de los grandes Santuarios... que en Roma y en el mundo entero la fe cristiana ha levantado a lo largo de los siglos. Este es el mensaje de los centros como Guadalupe, Lourdes, Fátima, y de otros diseminados en las distintas naciones... Tal vez se podría hablar de una específica 'geografía' de la fe y de la piedad mariana, que abarca a todos estos lugares de especial peregrinación del Pueblo de Dios..."

[3] Es el fenómeno que vive actualmente la Iglesia, puesto de relieve en este mismo año santo jacobeo, último del presente milenio. El mismo Papa Juan Pablo II con sus viajes y visitas a Santiago de Compostela, y sus celebraciones y mensajes a los jóvenes ha potenciado la fuerza de atracción y de irradiación del Santuario del Apóstol, y ha incentivado e incrementado de forma sorprendente las peregrinaciones y romerías a su venerado sepulcro.

mentado la bibliografía española y extranjera sobre los santuarios, y sobre otros temas relacionados con/o derivados de ellos, como son: las ermitas, las cofradías-hermandades, las romerías... Y esto, no solo desde el punto de vista socio-religioso, sino también bajo el aspecto antropológico y aun económico....

3º- Nuestro tema, y sus objetivos.

A pesar de los libros y los múltiples estudios publicados sobre los santuarios, como temática general, el aspecto que vamos a analizar aquí es inédito en la bibliografía actual. No he registrado ningún título sobre la aportación archivística para el estudio de las peregrinaciones y romerías a ermitas y santuarios. No conozco tampoco ningún catálogo de Archivos eclesiásticos, que registre los documentos relativos a santuarios y peregrinaciones. ¿Será que no existe documentación...?

Ante esto, quisiera definir con precisión el objetivo de este estudio. Se trata, a mi parecer, como se desprende del título, de dar a conocer la materia documental que aportan nuestros Archivos eclesiásticos a las peregrinaciones y romerías a santuarios y ermitas de España. Para esto, tendríamos que contar con Guías descriptivas de Archivos, que registren esos documentos. En este punto, tenemos que lamentar la carencia casi absoluta de registros particulares sobre estos temas, con relación a la documentación antigua (anterior al siglo XX). No con relación a la documentación más reciente, que puede comprender la del presente siglo. En este terreno, y con esta limitación, sí existe en algunos Archivos eclesiásticos el registro: *Peregrinaciones,* que se complementa con el de *Santuarios*. Ante este hecho tendríamos que hacer una verificación temática de estos registros, en los diversos Archivos eclesiásticos, labor que por el momento es irrealizable, porque rebasa los límites de un trabajo como este.

Para esto sería preciso revisar los diversos archivos diocesanos y los de los mismos Santuarios y ermitas (si disponen de ellos), e individualizar los documentos precisos. Algunos historiadores y estudiosos de los santuarios han realizado una labor metodológicamente similar aunque parcial y a otros propósitos, no precisamente sobre las peregrinaciones. William A. Christian, por ejemplo, a quien citaré más adelante, consultó muchos archivos, y visitó entre 1967 y 1975 más de 400 santuarios nacionales, provinciales y comarcales; y había recibido para entonces más de 200 respuestas a un cuestionario, que él había enviado previamente. En él hacía preguntas como estas, relativas a visitas y peregrinaciones al santuario:

+ Si es costumbre de distintos pueblos venir al Santuario cada año.

+ Si vienen pueblos oficialmente con cruces y alcaldes.

+ Cuantas personas visitan /peregrinan/ el Santuario en los días de fiesta;

+ En días ordinarios ¿vienen muchas personas al Santuario?.

+ ¿De qué poblaciones viene al Santuario la mayoría de la gente?

+ ¿Vienen penitentes, con hábitos especiales, o "mortajas"?[4]

Otros autores han realizado una labor similar. Anton Erkoreka investigó sobre la mayoría de los santuarios y ermitas del País Vasco, reconocidos por la Iglesia, cuyo número asciende, a su juicio, a unos 3.000, o 4.000. Consultó también numerosos Archivos eclesiásticos; pero, no se ocupó del tema de las peregrinaciones, aunque algunos de los aspectos que trata se integran en el fenómeno de la peregrinación[5] .

Finalmente, aunque la mayor parte de las Guías de Archivos eclesiásticos no incluyan el registro *Peregrinaciones,* con relación a la documentación antigua, esto no quiere decir que no existan en dichos Archivos documentos más o menos importantes relativos a dicha materia. Existen en efecto en libros y legajos, bajo epígrafes de carácter general, o con otro significado. Ante este hecho, nuestro objetivo será formular algunos *capita maiora,* o rótulos y epígrafes, que orienten la investigación, y faciliten la búsqueda de documentos y datos sobre peregrinaciones y santuarios, conservados en nuestros Archivos.

II. Desarollo:

1º- Clarificación de términos y límites de nuestro estudio:

1º) "Santuarios, ermitas y capillas...

Nuestra investigación tiene como punto de referencia los santuarios, y como meta -última o intermedia- las peregrinaciones y romerías. Pero, ¿qué comprende el término santuario, para establecer el limite de esta investigación?...

Podemos considerar el santuario bajo dos puntos de vista fundamentales: el *religioso* y el *jurídico*. No es fácil dar una definición precisa, que individualice el santuario en razón de tal, y establezca la diferencia esencial de otras realidades similares. Los diversos autores, que se han ocupado de este tema, han formulado las definiciones, según sus preferencias y sus particulares puntos de vista. A modo de ejemplo ilustrativo se dice que el conocido político y

---

[4] Cf. W. A. CRISTIAN, *l.c.,* pp. 91-93.

[5] Cf ANTÓN ERKOREKA, "Patologías por las que se recurre a Santuarios en el País Vasco", en C. ÁLVAREZ SANTALO... *o.c.,* III,.. pp. 338-352. Ver p. 339.

gobernante, restaurador de la nación de Alemania, Conrad Adenauer definía los santuarios como: "Las capitales secretas de las naciones"[6].

Dejando aparte consideraciones marginales, el santuario en su aspecto jurídico, según lo define el Código de Derecho Canónico, es: ... una iglesia u otro lugar sagrado al que, por un motivo peculiar, acuden en peregrinación numerosos fieles, con aprobación del Ordinario del lugar[7].

Aunque bastante precisa, no nos interesa tanto esta definición para nuestro propósito, como la que podemos proponer desde el punto de vista religioso. Dicha definición puede ser determinante para resolver algunas cuestiones que afectan a su identidad. William A. Christian dentro de un planteamiento similar al que hemos propuesto, hace esta descripción del santuario, que hago mía: "Para los objetivos de nuestro estudio, un santuario ("a shrine") es el lugar donde hay una imagen o reliquia, que recibe una devoción particular. Un santuario se define por la devoción de la gente, y no por una característica histórica, o artística inherente a un edificio, o Institución... *Lugar de peregrinación,* en el lenguaje común, se refiere a los lugares de peregrinaciones a los que se va, desde las más largas distancias, como Montserrat, Pilar, Fátima o Lourdes. *Ermita* es una pequeña *capilla rural*. *Santuario* es la aproximación más exacta (al término inglés *shrine);* pero, a veces se usa para referirse solo a las ermitas más grandes, que son *Shrines,* y no a las iglesias parroquiales, que son también santuarios, (excepto en el sentido técnico...)

El primer paso en el estudio sistemático de los santuarios españoles es identificarlos"[8]. Según esta definición existen tres clases de lugares, que pueden ser considerados como santuarios: los santuarios propiamente dichos, las ermitas asentadas en centros urbanos o en zonas rurales, a veces agrestes y alejadas, y las capillas. Siempre que se verifiquen las notas características y distintivas de la veneración de una imagen, de una reliquia o de otro objeto sagra-

---

[6] Así lo refiere Joaquin Alliende Luco, en un estudio sobre "Los Santuarios, lugares de Evangelización" Lo cita Juan María Díez Taboada en: "La significación de los Santuarios", en C. ÁLVAREZ SANTALO, *l.c.*. p. 268.

[7] Ver *Código de Derecho Canónico,* edic. bilingue (Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983[2]), canon 1230, p. 535. La aprobación del Ordinario del lugar se requiere para la creación del templo, y en general también para que sea lugar de peregrinaciones, no para cada peregrinación.

[8] WILLIAM A. CHRISTIAN, *l.c.,* pp. 87-88. No es necesario "identificar" ni hacer un catálogo de los Santuarios de España. Hace 25 años se publicó una lista, aunque no completa, con una breve reseña histórica de cada título, que creo podemos considerar como válida hoy. Aporta la bibliografía fundamental de cada santuario, y en ocasiones fuentes documentales. Es parca la información sobre peregrinaciones y romerías (Ver: QUINTÍN ALDEA VAQUERO (y otros Edits.), *Diccionario de Historia de la Iglesia en España*, IV (Madrid, CSIC., Instituto Enrique Flórez, 1975): voz "Santuario", pp. 2205-2381).

do, y que a esos lugares acudan las gentes, movidas por una devoción especial y en forma de peregrinación, podemos hablar de un santuario.

No seria suficiente definir los santuarios por las razones, que competen a los lugares de culto, ni por otros aspectos de carácter religioso, menos aun de carácter social. Un templo, donde se celebra el culto ordinario, sin otra singularidad, aunque sea con asistencia masiva de fieles, no debe ser considerado como un santuario[9].

Ante este planteamiento, surge espontanea la pregunta acerca precisamente de las ermitas: ¿Son también, y han de ser consideradas como santuarios?...

Algunos comentaristas tratan con cierta timidez este problema, sin atreverse a resolverlo, o definirlo. Algunos cifran la diferencia entre ermitas y santuarios en el diverso volumen o en las dimensiones del edificio. A este propósito escriben T. Tardío Dovao-Carlos F. de Miguel Calvo: "La diferencia entre las ermitas y los santuarios se encuentra, por lo general, en las mayores dimensiones que alcanzan estos últimos. Dimensiones no solo desde el punto de vista material, puesto que la mayor suntuosidad del santuario está basada en una mayor importancia de la devoción a la advocación que corresponda"[10].

Es claro que esta nota diferencial no establece una diferencia esencial entre las dos entidades. Se trata de una diferencia muy accidental. Vale aplicar en este caso el clásico aforismo filosófico: *Magis et minus non mutat speciem=El más y el menos no cambia la naturaleza del ser.* Por eso, las ermitas que mantienen un culto vivo a una imagen de la Virgen María, o a un Santo, o a Jesucristo, y reciben la visita de los peregrinos, que acuden a ella precisamente por razón de esa devoción singular deben ser consideradas como verdaderos santuarios, a pesar de sus dimensiones reducidas.

---

[9] Bajo esta consideración me parecen insuficientes las definiciones y descripciones que proponen algunos comentaristas. Por ejemplo la que hace inicialmente Juan Mª. Díaz Taboada, atendiendo en forma preferencial a la significación del santuario; "Son lugares sagrados -dice- reconocidos así por la tradición o por la autoridad eclesiástica, en los que el hombre se encuentra con el misterio, lo sobrenatural, la divinidad, y que es centro de convergencia de numerosos fieles y devotos" (J. Ma. Díez Taboada, *l.c.,* p. 269).

Estas características generales: aprobación del Ordinario, convergencia de muchos fieles en la celebración del culto, no son la esencia, o no definen al Santuario en si. Es preciso añadir, como peculiaridad, que esa afluencia de fieles se realiza en forma de peregrinación, como el mismo autor lo hace más adelante (p 274), siguiendo a W. A. Christian.

[10] TERESA TARDÍO DOVAO-CARLOS F. DE MIGUEL CALVO, "La devoción popular y sus centros. Ermitas y Santuarios de la Provincia de Segovia (según D. Pascual Madoz)", en LUIS DIAZ (Coord.), *Aproximación Antropológica a Castilla y León,* (Barcelona, Editorial Anthropos, 1988), p. 192.

Después de estas consideraciones, podemos detallar y fijar ciertas particularidades, o características, que individualizan los santuarios propiamente dichos, tal como los entendemos aquí, bajo su aspecto funcional religioso. Los santuarios: a) son *lugares sagrados;* b) contienen una *imagen-reliquia,* u otro objeto sagrado; c) que es objeto de *especial devoción;* d) son término, o meta de *peregrinaciones*.

2º) Peregrinaciones y romerías.

La "peregrinación" es una de las características más singulares que presentan los santuarios. Es una actitud connatural del ser humano, que es radicalmente "peregrino" hacia otra meta, más allá de esta vida. La creación de "lugares sagrados" en cuevas, o en montañas, distantes a veces de los asentamientos urbanos, es una expresión de la fuerza de este espíritu de la peregrinación. Este estilo de peregrinar es tan viejo y tan antiguo como el hombre religioso.

Las peregrinaciones se implantaron en el cristianismo desde los albores de la Iglesia, también por otros motivos religiosos más concretos. Se orientaron en un principio hacia Palestina, hacia el País de Jesús, alentadas por conocer y experimentar la misma realidad geográfica que él había conocido y vivido; por un deseo de conectar con su vida y con su espíritu, que se consideraba aun presente en los lugares santos[12].

Más tarde las peregrinaciones se canalizaron hacia otros lugares, considerados también como sagrados por otros motivos: veneración de reliquias, o de los sepulcros donde reposaban los restos de algunos Santos especiales o taumaturgos: de San Pedro y San Pablo en Roma, de San Martín en Tours (Francia), y de Santiago Apóstol en Compostela, envuelto en la bruma legendaria de su ubicación, en el misterioso "Finis Terrae", que ejerció una profunda fascinación durante la Edad Media sobre las gentes de Europa de todos los estamentos sociales; nobles y plebeyos, ricos y pobres, aristócratas y gentes anónimas.

---

[11] Los Santuarios son, por lo general, entidades *sui iuris,* individuales e independientes de otras Instituciones. Pero, a lo largo de la historia han existido -y existen en la actualidad- los Santuarios-Monasterios, dependientes de una Comunidad religiosa. Algunas ermitas e iglesias fueron vinculadas a Comunidades monásticas, pasando a ser grandes santuarios, a través de los cuales el Monasterio irradió su actividad y su apostolado peculiar. Abundaron estos santuarios en España desde el siglo XV. El Paular, Sopetrán. Valvanera, Fresderal, Estíbaliz, El Espino.. Solo unos pocos se han mantenido como Santuarios propiamente dichos: Montserrat (Barcelona) Guadalupe (Cáceres)... y algunos otros.

[12] Cf JOAQUÍN L. ORTEGA, *Los Jubileos: La historia y su sentido,* (Madrid, BAC 2000, 1999), pp. 30-35.

Santuario y peregrinación, en el más propio sentido de la palabra, se implican conceptualmente. Las peregrinaciones encontraron en los santuarios el cumplimiento de sus motivaciones y de sus objetivos. En ellos se desarrolló su ritual, que había contado con un preludio, y llegaba a su desenlace final[13]. Todo el tiempo de la peregrinación era una preparación para el encuentro definitivo, psicológicamente emotivo y espiritualmente transcendental, con la imagen de la Virgen misericordiosa, o del Santo protector, o en la veneración de las reliquias milagrosas.

En una sociedad, afectada por una profunda cristianización, que vivía con amor y temor la presencia de un Dios justo y misericordioso, dominada por la realidad del pecado, contrario al designio divino, el hombre buscaba afanosamente, como aquejado de fiebre, el remedio de las indulgencias y la perdonanza. Temeroso de la muerte, convirtió la peregrinación en un prolongado ejercicio de penitencia por los pecados, y a su vez en un medio de potenciar y fortalecer la vida de piedad, con otras prácticas de vida cristiana, entre las que ocupó un lugar destacado la devoción a la Virgen María, "Madre de la misericordia".

Se escogían tiempos adecuados para "peregrinar", como el tiempo litúrgico de Pasión y las semanas del tiempo de Cuaresma, marco apropiado para las peregrinaciones penitenciales. Pero, se hacían también peregrinaciones en forma de rogativas, motivadas por calamidades de la naturaleza: sequías pertinaces, plagas y epidemias... etc. Y existían también peregrinaciones simplemente devocionales, de acción de gracias, individuales y colectivas, organizadas o espontaneas, diocesanas, comarcales, parroquiales, y nacionales, no sujetas a tiempos determinados.

Ante esta diversidad de matices; ¿cómo individualizar o definir las *peregrinaciones* ¿Se distinguen de las *romerías,* o se identifican en ocasiones con ellas? ¿Cuáles son sus características diferenciales?

Desde el punto de vista filológico la peregrinación en su sentido más propio significa el *viaje que se hace a un Santuario por devoción o por voto*. En este sentido consagró este término Ambrosio de Morales[14]. A este significado corresponde el substantivo *peregrino,* que se aplica a la *persona que por devoción o por voto va a visitar un Santuario, y más propiamente si lleva el traje de tal, que es el bordón y la esclavina.*

Este es el sentido que se ha dado a la *peregrinación* desde el punto de vista religioso. Una característica predominante es el aspecto penitencial. Así

---

[13] Cf. JUAN ANTONIO TORRES, *Jesús el Peregrino* (Madrid, BAC 2000, 1998), pp. 20-28.

[14] Cf. MARTÍN ALONSO, *Enciclopedia del idioma,* III (Madrid, Aguilar, 1947), p. 3222.

aparece por lo general en los *Milagros de Nuestra Señora, de* Berceo, y en múltiples documentos medievales. Pero, este aspecto no es exclusivo. Las peregrinaciones han tenido, y tienen otras motivaciones, que dan lugar a diversas clasificaciones de las mismas, como veremos.

Aquí nos referimos a las *peregrinaciones* y *romerías,* como lo indica el título de nuestra conferencia. Pero: ¿se trata de dos fenómenos o realidades distintas, o de una misma realidad, con leves matices diferenciales...? Algunos autores no hacen apenas distinción entre romerías y peregrinación, o no plantean de frente el problema de su distinción. Arraiza Frauca habla de *las romerías de las peregrinaciones,* refiriéndose a las de Roncesvalles[16], como si fuesen dos momentos de un mismo ritual. Joan Prat i Carós, por su parte, sitúa estas dos formas de religiosidad popular en un mismo contexto, reconociendo que hay *romeros* que soportan calor y frío, y visten trajes penitenciales, como los peregrinos. Y añade a nuestro propósito: "El camino ritual que lleva al romero al Santuario, puede estar caracterizado por elementos penitenciales y ascéticos, de la misma forma que puede haberlas lúdicas y festivas"[17]

Dentro de esta sinonimia fundamental: "peregrinación-romería"' algunos autores hablan de diversos estilos de las peregrinaciones, según que se trate de una peregrinación puramente penitencial, o para celebrar una fiesta litúrgica o popular, o para dar gracias al Señor o a la Virgen Santísima, o al Santo Patrón en una ermita, por las buenas cosechas o por la liberación de un peligro...

De aquí ha nacido la clasificación de las múltiples formas de "peregrinación-romerías", que se aprecia en la literatura religiosa sobre estos temas. Las peregrinaciones, de por sí, connotan con frecuencia un aspecto y una finalidad penitencial. Las romerías tienen más bien un carácter festivo y lúdico, reconocido así expresamente desde el siglo XVIII, y en ocasiones en un sentido peyorativo. Algunos filólogos optan por esta explicación, fundados en documentos históricos y en textos literarios. "(Romeria)=fiesta popular, que con meriendas, bailes, etc. se celebra en el campo inmediato a alguna ermita o santuario, el día de la festividad religiosa del lugar"[18].

Las "peregrinaciones", en particular las colectivas, presentan otras moda-

---

[15] Cf. MARTÍN ALONSO, *l.c.*

[16] JESÚS ARRAIZA FRAUCA, *Por la Ruta Jacobea con Santa María* (Pontevedra, Xunta de Galicia, 1993), p. 7.

[17] JOAN PRAT I CARÓS, "Los Santuarios marianos en Cataluña", en C. ALVAREZ SANTALO, *l.c.,* p. 213.

[18] En este sentido toma este término Fernández Moratin, según la referencia de Martín Alonso, *l.c., p*. 3650.

lidades, algunas de las cuales pueden aparecer consignadas en documentos de los Archivos. En determinadas circunstancias y en momentos difíciles para la vida social y religiosa: en tiempos de epidemias, de grandes catástrofes de la naturaleza, etc. los cofrades y devotos peregrinaban portando la imagen de su Virgen, del Cristo o del Santo Patrono de un templo a otro en la misma ciudad, de una ermita a otra en forma penitencial, o en actitud de acción de gracias. Conozco relaciones manuscritas de varios casos de este genero, existentes en Archivos eclesiásticos. Algunos son hechos constatados y conocidos en la historia de los santuarios, de las ermitas y de las advocaciones principalmente marianas.

Jesús Arraiza describe así algunos casos, que tuvieron como protagonista a la Virgen del Santuario de Rocamador de Sangüesa: "El pueblo fiel de Sangüesa, angustiado, ha desfilado con frecuencia, en rogativa orante, con la Virgen al frente, a las ermitas del Socorro, del Camino, e incluso al Cristo de Javier, cuando la langosta cercenaba los trigos, el terremoto rugía, la reina Gabriela de Saboya se sentía preñada, en tiempo de guerra, o cuando el garrapatillo hacía mal a los panes"[19].

Podemos completar este aspecto con una referencia a personas en circunstancias especiales, que peregrinaban a ermitas, a capillas y a santuarios, buscando en la protección de lo alto el remedio para una dolencia, o para conseguir el éxito en otros peligros, o la solución favorable en situaciones conflictivas o delicadas. Gurrutzi Arregui Azpeitia y Anton Erkoreka han descrito numerosos casos de este género, documentados en el País Vasco[20] Los resultados obtenidos en sus investigaciones son exportables, a mi modo de ver, a otras regiones de España, salvando las diferencias pertinentes: mujeres embarazadas, que peregrinaban a ermitas dedicadas a Santa Librada, a Santa Marina, a Santa Agueda y a San Ramón Nonnato, pidiendo un feliz alumbramiento, o para ofrecerles el fruto de sus entrañas. Y como estos, otros casos similares de personas dolientes y necesitadas de protección: endemoniadas, con trastornos de sueño, con dolores de cabeza, con niños quebrados, enfermas de mal de ojo,...

---

[19] JESÚS ARRAIZA, Santa María en Navarra (Pamplona, edita Caja de Ahorros Municipal de Pamplona, 1990), p. 297. Algo parecido sucedió con otras imágenes de la Virgen, llevadas por los fieles en peregrinación a otro Santuario, en celebraciones centenarias. Antonio Viñayo nos recuerda un hecho de este género, cercano a nosotros, cuando los fieles de Mata de Monteagudo (León) llevaron en 1961 la imagen de la Virgen de la Velilla en peregrinación al Santuario de la Virgen del Camino, en la misma Provincia. Publica incluso un documento fotográfico, con este pie de imprenta: "La Virgen de la Velilla peregrina a la Virgen del Camino", 12 de octubre de 1961 (Cf. ANTONIO VIÑAYO, Santuarios Marianos en tierras de León (León, Ediciones Lancia, 1987), p.12.

[20] GURUTZI ARREGUI AZPEITIA, "Rituales de protección en Ermitas y Santuarios de Bizcaia (País Vasco)", en C. ÁLVAREZ SANTALO, *l.c.,* pp. 327-337. A. ERKOREKA, *I. c*. (ver nota 5).

Podríamos prolongar largamente esta reflexión. Pero, pienso que es suficiente haber resaltado estos aspectos, para conocer las múltiples formas de las peregrinaciones a ermitas y santuarios, y para vislumbrar la documentación que pueden aportar sobre esto los Archivos eclesiásticos.

2º Aportación de los Archivos Eclesiásticos.

1º) Archivos Eclesiásticos:

¿Qué aportan documentalmente los Archivos Eclesiásticos al conocimiento de estas realidades? Las peregrinaciones y las romerías, con sus motivaciones y su entorno festivo y penitencial constituyen uno de los factores más importantes y determinantes del desarrollo y de la configuración, o fisonomía de nuestra religiosidad popular. Por lo mismo, interesa ante todo conocer las fuentes documentales e informativas de este fenómeno de carácter religioso. Me refiero principalmente a la documentación manuscrita, pero, no de forma exclusiva.

Es obvio que la fuente principal de documentación la constituyen los Archivos Eclesiásticos, todos aquellos que por razones de propiedad, o por su administración dependen de la Iglesia. No sé si estos términos comprenden y abarcan las mismas realidades en todas las diócesis. Las diferencias podrían provenir de la estructura que cada diócesis ha dado a la administración de la documentación, o del patrimonio documental manuscrito; en particular de los fondos antiguos, anteriores al siglo XX.

En primer lugar, pienso que en todas las diócesis se pueden distinguir e individualizar estos Archivos generales:: Archivo diocesano; Archivo catedralicio; Archivo del Obispado; Archivos parroquiales (que pueden incluir fondos procedentes de ermitas, cofradías, santuarios...) Archivos de Ordenes, Congregaciones e Instituciones Religiosas; posibles Archivos particulares de santuarios, ermitas, cofradías... donde estas instituciones están vivas en la actualidad., etc.

Por otra parte, hay que tener en cuenta, que como efecto de las disposiciones desamortizadoras de los bienes del patrimonio eclesiástico, dictadas en la primera mitad del siglo XIX, en el periodo de Napoleón y José Bonaparte (1808-1809), durante el trienio liberal o progresista (1820-1823), y más en particular en los años del Ministro J. A. Mendizábal (1834-1837) desaparecieron muchos Archivos Eclesiásticos de conventos y monasterios, de parroquias y cofradías,.. pasando sus fondos documentales a los Archivos Provinciales, o Municipales, o al Archivo Histórico Nacional[21].

---

[21] El Decreto de 1 de octubre de 1820, sobre *Supresión de Monacales,* disponía entre otras cosas. "XVII. Los jueces políticos custodiarán todos los archivos, cuadros, libros y efectos de biblioteca de los conventos suprimidos, y remitirán inventarios al Gobierno.

La rica y abundante Sección de Clero del Archivo Histórico Nacional de Madrid, que fue formándose en los años a partir de 1850 hasta finales del siglo XIX, reúne documentación que procede de casi 3.000 archivos eclesiásticos. Cuenta en la actualidad con unas 35.000 unidades; 80.000 pergaminos y más de 10.000 papeles, legajos y otros documentos de los siglos XV al XIX, entre ellos numerosos relativos a santuarios, ermitas, cofradías, y peregrinaciones y romerías[22].

Por todo esto, la consulta de este archivo se hace indispensable para la investigación y el estudio de un tema, como el que tratamos. Porque se trata de un Archivo que, aunque no es eclesiástico por título de propiedad y por su administración, lo es sin duda por el origen de sus fondos. Entre sus múltiples y variadísimos documentos, ocupa un lugar destacado la documentación específica, relativa a santuarios y cofradías, y la procedente de Ordenes Monásticas y Religiosas, en particular de los Monasterios benedictinos, influenciados por los monjes de Cluny, que fomentaron "las peregrinaciones a Compostela". En esta labor tuvieron fuerte presencia y amplia participación numerosos Monasterios y Santuarios.

Es interesante también el fondo procedente de las Ordenes Militares, en particular de la Orden de San Juan de Jerusalén, que desde la Edad Media fundó hospitales y albergues para atender a los peregrinos, que recorrían las rutas jacobeas, y que peregrinaban a otros santuarios[23].

"Menos abundante en general -dice Natividad de Diego- es la documentación que se refiere a la función espiritual y a la vida práctica religiosa". Pero, no son menos numerosos los fondos de hermandades, cofradías y asociaciones piadosas y benéficas, que aportan datos muy importantes y valiosos para el

---

XVIII. Será cargo del Gobierno aplicar el residuo de los *efectos* mencionados **en** el artículo anterior a las bibliotecas provinciales..."

El Real Decreto de 29 de julio de l837, puntualizaba sobre este particular: "XXV. Así mismo, aplicará/ el Gobierno/ los archivos, cuadros, libros y demás objetos pertenecientes a ciencias y artes a las bibliotecas provinciales, museos, academias y demás establecimientos de instrucción pública" (Ver TEODORO MARTÍN, *La desamortización. Textos político-jurídicos. Estudio, Notas y Comentarios de textos por...* , Madrid, Narcea S.A. de Ediciones, 1973), pp. 98.128.129.

A pesar de la precisión de estas disposiciones, no siempre se ejecutaron en su totalidad, o se retardó su ejecución más de lo justo.

[22] Cf. NATIVIDAD DE DIEGO RODRíGUEZ, "Fondos Monásticos en el Archivo Histórico Nacional", en *Memoria Ecclesiae*. VI, *Ordenes Monásticas y Archivos de la Iglesia* (I) *Santoral Hispano-Mozárabe en España,* (Oviedo 1995), pp. 50-53.

[23] Cf. NATIVIDAD DE DIEGO RODRÍGUEZ, *l.c.,* pp. 54-55. Cf. JOSÉ MARÍA MURUZÁBAL AGUIRRE, "Biblioteca, Archivo y Documentos de la Orden de San Juan de Jerusalén en Navarra", en *Memoria Ecclesiae. .., l.c.,* pp. 256 ss.

estudio de la religiosidad popular, que tiene en las peregrinaciones una característica peculiar[24].

Los fondos religiosos de ese Archivo no han sido explotados suficientemente todavía, menos aún con relación al tema que nos ocupa. A la vista de dichos fondos documentales Natividad de Diego piensa que es posible investigar todavía con buenas perspectivas sobre: "Cofradías y religiosidad popular; fiestas y ceremonias litúrgicas; sobre hospitales y atención a peregrinos"[25]. Temas que son afines a los santuarios y las ermitas, a las romerías y las peregrinaciones.

Con relación a los actuales Archivos Eclesiásticos conviene tener en cuenta el sistema y las normas de clasificación de materias, que utiliza cada uno. Para la documentación antigua, anterior al siglo XX, tal vez no aparezca el registro: "Peregrinaciones"-"Romerías". Esto no significa que no existan documentos relativos a estas materias.

Para la documentación perteneciente al siglo XX, en algunos Archivos se ha introducido en la clasificación por materias el registro. "Peregrinaciones". Por ejemplo, en el Archivo del Obispado - o Archivo Episcopal- de Salamanca. La documentación reunida aquí puede ser más o menos nutrida, más o menos variada. Pero, seguramente están reunidos documentos en el sentido más amplio de la palabra, relativos a peregrinaciones y romerías diocesanas, o de algunos colectivos de la diócesis, celebradas por motivos de carácter nacional o internacional: Años Santos, Años Jacobeos, celebración de centenarios, coronaciones de imágenes de la Virgen, u otros acontecimientos, y también por motivos de carácter diocesano y particular. Por ejemplo: el año 1904 fue declarado por el Papa San Pío X como Año Jubilar Mariano, para conmemorar el cincuenta aniversario de la definición dogmática de la Inmaculada Concepción de María, en 1854. Con este motivo la Junta Central de Damas Católicas de Madrid, publicó una circular con fecha 29 de junio, invitando a los católicos de España a participar en una Peregrinación Nacional al Santuario del Pilar, en Zaragoza, bajo la consigna. "¡Al Pilar de Zaragoza!".

Por su parte, los Arzobispos de Zaragoza, Toledo y Madrid; Monseñores José Soldevila, Ciriaco Ma. Sancha y Hervás, y Victoriano Guisasola y Méndez respectivamente, cursaron cartas pastorales a los Obispos de España invitándoles a colaborar con entusiasmo en ese proyecto, y a crear Juntas diocesanas para su promoción. Hubo una respuesta favorable unánime por parte de todos los Obispos. Las peregrinaciones se multiplicaron durante ese año. Los Archivos diocesanos, o episcopales guardan sin duda un rico y variado

---

[24] NATIVIDAD DE DIEGO RODRíGUEZ, *l.c.,* pp. 59-60.

[25] NATIVIDAD DE DIEGO RODRíGUEZ, *l.c.,* p. 61.

material documental relativo a este acontecimiento: Cartas circulares, convocatorias, designación de personas, programas, itinerarios, etc.[26]

La aportación documental más importante relativa al tema que nos ocupa puede ser la procedente, o existente en los mismos Santuarios. Pero, hay que tener en cuenta que con relación a la documentación antigua, anterior al siglo XX, dichos Archivos disponen de un caudal de documentos escritos muy mermado. Las vicisitudes históricas, las guerras nacionales y regionales, las desamortizaciones, a que me he referido antes, y otros factores diezmaron notablemente su riqueza y su patrimonio documental.

Para obtener un conocimiento de causa más detallado sobre este particular, yo mismo pedí por carta información a los Directores de 25 Santuarios marianos, situados en diversas regiones de España. He recibido contestación de un 35%, en su mayor parte de signo negativo. En los Archivos, por lo general, no exsisten libros, ni registros especiales de peregrinaciones. Ocasionalmente aparece la consignación de algunos datos relativos a rogativas, o celebraciones populares en el Santuario, que suponen la presencia de peregrinos. En Santuarios monásticos existen libros de "Crónicas", u obras parecidas, en los que se asientan algunas peregrinaciones.(Desde 1912,por ejemplo, en el Santuario de Nuestra Señora de Aránzazu se consigna en un Album la firma de peregrinos ilustres, eclesiásticos y civiles...) En los Archivos de otros Santuarios se conservan libros y documentos importantes, que aportan datos valiosos, para conocer el entorno de las peregrinaciones -me refiero a documentos antiguos-, y en concreto sobre alguna "peregrinación" particular. Así en nuestra Señora de Begoña (Bilbao), sobre la peregrinación de 1899. A través de otros documentos conocemos la afluencia de peregrinos, y las peregrinaciones organizadas desde el siglo XVIII, a los que hace referencia frecuentemente el historiador Andrés Mañaricúa. Algo parecido se puede decir de los Santuarios de Montserrat, de Covadonga, de Guadalupe y otros.

La existencia de documentación sobre "peregrinaciones" en Archivos Eclesiásticos parece obvia, y se deduce de muchas pruebas históricas y literarias. Los historiadores de los principales Santuarios y ermitas, desde los más antiguos, hablan con omnímoda claridad y precisión de la afluencia de peregrinos a lo largo del año y de manera particular con motivo de la cele-

---

[26] En el primer cuarto de siglo se han publicado Crónicas y relaciones de algunas *Peregrinaciones* particulares y de otros acontecimientos de carácter mariano: Coronaciones de imágenes de la Virgen,... etc., que reunieron en los lugares de las celebraciones litúrgicas a numerosos peregrinos. Es presumible que los autores de estas crónicas hayan utilizado documentación de Archivos eclesiásticos. ¿Existe en la actualidad esta documentación?

A este propósito pueden verse los títulos de algunas publicaciones en FEDERICO PÉREZ, "Bibliografía popular mariana de Castilla y León", en *Burgense*. 31/2 (1990), ns.197-213.

bración de las fiestas patronales. Dejo aparte, por ser conocidas de todos, las historias antiguas y modernas de las peregrinaciones y los peregrinos jacobeos, que contienen numerosas referencias a textos documentales, que se conservaron en los Archivos[27]. Se han publicado también recientemente diversos ensayos y monografías sobre romerías, fiestas y peregrinos, cuyos autores han usufructuado en ocasiones documentación archivística[28]. Las historias de los grandes Santuarios dedican por lo general muchas páginas a las peregrinaciones. El P. Anselmo Albareda, por ejemplo, historiador del Santuario de Montserrat, fundado sin duda en documentos de su Archivo, afirma que fue centro de peregrinaciones desde el siglo XI. Precisamente, la afluencia de peregrinos incrementada a partir del siglo XII, motivó la creación de la cofradía y del hospital, donde eran acogidos y atendidos todos los peregrinos necesitados[29].

Algo parecido se puede decir de las peregrinaciones a Nuestra Señora de Roncesvalles, por citar otro ejemplo. Se erigió en el Santuario muy pronto una cofradía, que tenía como misión atender al culto y a los peregrinos, como afirman los historiadores. Desde la Edad Media hasta nuestros días se mantiene una devoción enraizada en el espíritu del pueblo, que sigue peregrinando al Santuario multitisecular[30]. ¿No existe la documentación sobre esto?

---

[27] Cf. VÁZQUEZ DE PARGA (y otros), *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (3 vols.), (Madrid 1948-1949).

[28] Ver algunos autores y títulos en C. ÁLVAREZ SANTALO, o.c., pp.112-127; 169-185;186 ss.; D. BALEZTENA-M.A. AZTIZ, *Romerías Navarras* (Pamplona 1944); J. L. LARRIÓN, *Romerías* (Pamplona 1969); L. P. PEÑA SANTIAGO, *Fiestas tradicionales y Romerías de Guipúzcoa* (San Sebastián 1973); J. M. ÁLVAREZ BLÁZQUEZ, *Romerías Gallegas* (Buenos Aires 1951); FERRÁN BADAL-MANUEL CRUZADO, *Los Peregrinos de Useras* (Castellón 1974).

[29] ANSELMO ALVAREDA, *Historia de Montserrat* (Montserrat 1931; nueva edic., 1974), p.131.

[30] "Los romeros de las peregrinaciones de mayo no han dejado de subir ante la Señora, cargados con sus cruces, y rezando sus plegarias tras la caperuza negra y el hábito de penitencia", dice JESÚS ARRAIZA FRAUCA, *Por la Ruta Jacobea..., l. c*., p. 7;

ANTONIO VIÑAYO, *Santuarios Marianos en tierras de León. iradiciones-Romerías-Paisajes,* (León, Ediciones Lancia, 1987); JESÚS ARRAIZA, *Santa María en Navarra. Devoción, Leyenda, Historia,* (Pamplona, Edic. Caja de Ahorros Municipal de Pamplona, 1990); J.A. PEDRARENA, *Santuarios* (Pamplona 1969); A. SANZ, *Santuarios y Ermitas marianas en la Diócesis de Barbastro* (Barbastro 1954); C. GIL ATRIO, *Ourense Mariano* (Orense 1954);... Los autores de la historia de Santuarios particulares, y los colaboradores de la gran obra en colaboración: *María en los Pueblos de España: Fe, Historia, Antropología, Devoción, Arte. Guía para visitar los Santuarios marianos de España*.. (Madrid, Ediciones Encuentro, 1988).. (18 vols.), hacen frecuentes referencias a peregrinaciones y peregrinos, que acudían a venerar a la Madre de Dios en sus santuarios y ermitas...

2º) Aportación de los Archivos: Metodología para la clasificación.

Me refiero fundamentalmente en este apartado a la documentación antigua, anterior a nuestro siglo. Y me refiero más propiamente a los Archivos Eclesiásticos que, careciendo en su clasificación por materias del registro: "Peregrinaciones", guardan y conservan muchos documentos complementarios, esporádicos a veces, que hacen referencias a romerías y peregrinaciones, o de los que es legítimo deducir la existencia de estas manifestaciones de la religiosidad popular en el entorno de los Santuarios, o de las ermitas[31].

Lo primero que hay que tener en cuenta en estos supuestos es: si existen en el Archivo documentos relativos a un santuario, ermita o capilla, que sea centro de especial devoción de los fieles. La identificación de los documentos específicos no es siempre fácil, a causa del elevado número de centros devocionales, y de la ausencia de notas características. En 1864 Pascual Madoz registró en su "Diccionario Geográfico de España" más de 12.000 Santuarios y ermitas[32]. Esa cifra queda corta hoy, a pesar de que una gran parte de los santuarios catalogados han desaparecido, si tenemos en cuenta que Antón Erkoreka ha individualizado en nuestros días de 3.000 a 4.000 Santuarios y centros devocionales de peregrinaciones en una sola región: el País Vasco, con solos 20.662 Km^2 y 2.600.000 de habitantes[33]. Por esto, es preciso establecer unos registros, como puntos de referencia, que pueden ser a la vez vías de acceso para descubrir e identificar documentos, que nos den a conocer el fenómeno de las "peregrinaciones" en sus diversos momentos, su significación y sus singularidades.

A) Fondos, con noticias sobre personas, preferentemente de carácter eclesiástico (s. XV-XVIII).

Es sabido que la costumbre de peregrinar a Santuarios famosos, o a lugares santos estaba muy extendida, y era frecuente desde la Edad Media hasta el siglo XVIII, bien por razones de devoción, o por espíritu penitencial. Eclesiásticos y laicos, muchos anónimos, otros personas que llegaron a escalar la

---

[31] Las *Guías de Archivos Eclesiásticos,* en la clasificación de sus fondos antiguos, por lo general carecen de esos registros: *Peregrinaciones, Romerías*.. Ver, a modo de ejemplo: DIMAS PÉREZ RAMíREZ, *Guía del Archivo Diocesano de Cuenca* (Cuenca 1988, 76 pp. RAFAEL SÁNCHEZ PASCUAL-JOSÉ MALMIERCA CRUZ, *Guía del Archivo Diocesano de Salamanca* (Salamanca 1991).

[32] Cf. PASCUAL MADOZ (Direc.), *Diccionario Geográfico, Estadístico e Histórico de España* (Madrid 1864...), (16 vols.).Ver la voz: *Santuarios,* en QUINTíN ALDEA VAQUERO (y otros), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* IV (Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1975), pp. 2207 ss.

[33] Cf. ANTÓN ERKOREKA, *Patologías..., I.c.,* p. 339.

cima de la fama o de la santidad, peregrinaron a Tierra Santa, a Roma, a Santiago de Compostela, al Santuario de Guadalupe y al de Montserrat. Los ejemplos de algunos Santos, como Francisco de Asís, y más tarde San Ignacio de Loyola, y de otros personajes ilustres, influyeron notablemente y suscitaron en el mundo clerical, en canónigos, directores de hospitales y profesores de universidades, en religiosos y aun monjes, deseos de peregrinar, por devoción o por ejercicio penitencial. Me refiero más en particular al ambiente de los siglos XV-XVII, cuyos resultados pueden aplicarse también a otros siglos. ¿Se sabe qué porcentaje de sacerdotes peregrinaban a los Santuarios en esa época? ¿Existe documentación en los Archivos Eclesiásticos, para hacer una estadística?.. En los fondos que contienen datos y noticias sobre personas eclesiásticas, obligadas a cumplir unos servicios, u oficios en las diócesis y parroquias, o en otros centros, nos encontramos a veces con la sorpresa de topar con documentos relativos a la peregrinación de algunos sujetos, a algún santuario nacional, o de más allá de nuestras fronteras. Por ejemplo, en los Archivos Catedralicios, en las "Actas Capitulares" se registran algunos datos interesantes sobre este particular.

En el Archivo Catedralicio de Sigüenza, por citar un dato constatado, tenemos una confirmación de esto, que viene a completar la lista de otros casos similares, comentados en algunos de los estudios que integran este mismo volumen. En junio de 1562 aparecen registrados en un Acta capitular algunos datos relativos a Bartolomé de Torres, el miembro más prestigioso del Cabildo entonces, Canónigo Lectoral y más tarde Obispo de Canarias. El día 19 de dicho mes había solicitado del cabildo permiso de ausencia durante treinta días, para cumplir un voto que había hecho de peregrinar al Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, tal vez por motivos penitenciales, y lucrar las indulgencias del jubileo general que había promulgado el Papa Pío IV (1559-1565) a principios de año[34].

Este es un caso concreto. Pero, el Acta capitular contiene otros datos importantes, sobre peregrinaciones, que amplían el marco de nuestras investigaciones. Un año más tarde el Dr. Andrés Bravo, administrador de los bienes del Cabildo, pidió los días de ausencia reglamentados para peregrinar a Jerusalén. La práctica de estas peregrinaciones podía degenerar en un abuso, si se concedía la autorización sin control, o con excesiva facilidad. Esta preocupación flotaba en los ambientes eclesiásticos de entonces. Para prevenir estos peligros el Cabildo de Sigüenza, antes de conceder los días de gracia al Dr. Torres, arbitró algunas medidas particulares, y estableció una especie de

---

[34] Ver mi obra: E. LLAMAS, *Bartolomé de Torres, Teólogo y Obispo de Canarias* (Madrid, CSIC., Instituto Francisco Suárez, 1979), pp.254-255; ver: SIGÜENZA, Archivo de la Catedral: *Actas del Cabildo,* vol. 13, t. 34 (1562), f. l47r (cf. ff.146r.-148r.).

estatuto "ad hoc", fijando el número de días de gracia que se concedían a los Canónigos para hacer peregrinaciones a algunos lugares o Santuarios determinados: Monserrat, Guadalupe, el Pilar, Roma, Tierra Santa. Como condición se exigía, o se suponía, que "fuese realmente en romeria". Así se lo recordó el Cabildo expresamente al Dr. Bravo[35]. Se trata, sin duda, de los "Estatutos de las peregrinaciones", establecidos por el Cabildo.

La existencia de estos estatutos nos sitúa ante otra dimensión, o perspectiva de las peregrinaciones, ante otros elementos, que pueden ser objeto de investigación en Archivos Eclesiásticos. La práctica de peregrinar debía ser en el siglo XVI y XVII más frecuente de lo que se supone entre el clero. Podemos suponer también que los Cabildos de otras Catedrales establecieron normas similares a las que dió el de Sigüenza. En otros trabajos publicados en este mismo volumen, se dan a conocer otros casos similares. Baste haber hecho aquí este apunte, para futuros posibles trabajos de investigación.

Porque, los casos de Bartolomé de Torres y del Dr. Andrés Bravo no fueron únicos, ni mucho menos. Sin haber hecho un seguimiento particular de estos temas, puedo aportar otros dos casos, conocidos a través de investigaciones realizadas con otros objetivos. El primer caso tiene como protagonista a Sebastián de Cobarruvias Orozco, (n. Toledo, 7,1,1539), sobrino de los hermanos Diego y Antonio de Cobarruvias[36], que fue "racionero" en la Universidad de Salamanca en 1564, como estudiante de leyes. Después de muchas vicisitudes y alternancias en su vida, el Papa Clemente XIII le concedió un canonicato en Cuenca. En septiembre de 1585 asistió en Valladolid a la vista de un pleito en la Cancillería, y dos meses más tarde solicitó del Cabildo permiso para "peregrinar" al Santuario de Guadalupe. ¿Existe el registro de esta solicitud?[37]...

---

[35] Para peregrinar a Tierra Santa se concedían "dos años de gracia". Uno a los que peregrinaban a Roma. Para ir en peregrinación a Montserrat o a Santiago de Compostela se concedían 50 días de ausencia. Para peregrinar al Santuario de Guadalupe desde Sigüenza solamente se concedían 30 días de gracia. Cf. nuestra obra antes citada, p. 254.

[36] Los hermanos Cobarruvias (o Covarruvias): Diego (Toledo, 25-VII-l512,+Madid, 27-IX-1577), y Antonio (Toledo 1523, + Toledo, 21-XII-1601) fueron destacados juristas y humanistas. Ambos se formaron en las aulas de la Universidad de Salamanca; colaboraron en actividades comunes, desempeñaron cargos y dignidades complementarias; ambos participaron en el Concilio de Trento como representantes de Felipe II... Diego fue obispo de Ciudad Rodrígo, Segovia y Cuenca. Son dos prestigiosas figuras de la España humanista, política y religiosa de su tiempo. Ver sus reseñas biográficas, con indicación de fuentes y bibliografía en QUINTíN ALDEA VAQUERO, *o. c.,* I, (Madrid, CSIC, Instituto Enrique Flórez, 1972), pp. 638-639).

[37] Cf. SEBASTIÁN COVARRUVIAS, *Tesoro de la Lengua castellana,* Edic. de Felipe C.R. Maldonado, Madrid, Editorial Castalia, 1995; "Introducción", p. x.

El segundo caso aparece registrado en un fondo de papeles varios, que se conserva en el Archivo de la Universidad Pontificia de Salamanca -Archivo del Seminario Diocesano-, procedente (dicho fondo) del antiguo Colegio Monasterio benedictino de San Vicente de la misma ciudad. Se trata del Prior de dicho Monasterio, que con fecha 16 de agosto de 1703 pidió al Consejo conventual licencia "para ir por su devoción a Nuestra Señora de la Peña de Francia", famoso Santuario, que fue centro de peregrinaciones y de acogida de numerosos peregrinos que subían hacia Compostela por la Ruta de la Plata[38].

De cualquier modo, estas reflexiones abren nuevas pistas, y pueden orientar nuestros trabajos de investigación sobre la documentación de los Archivos Eclesiásticos, relativa a las peregrinaciones de clérigos y religiosos a los Santuarios y a las ermitas de más celebridad, y más visitados por los fieles.

B) Fondos documentales sobre ermitas-romerías, cofradías-hospitales.

Las ermitas han sido centros de peregrinaciones y romerías, en proporciones más reducidas que los Santuarios, pero con celebraciones más frecuentes y de carácter más popular y espontaneo. Por su parte, las cofradías y los hospitales han jugado un papel importantísimo en la vida y en la historia de los Santuarios. Han sido al mismo tiempo un factor determinante en la promoción de romerías y peregrinaciones dando facilidades y acogida a numerosos peregrinos, que se decidían tal vez a afrontar las incomodidades y los peligros de la peregrinación, confiados en la ayuda que encontraban en los albergues del camino.

La devoción a las imágenes de la Virgen y de los Santos, y también de Jesucristo, veneradas en ermitas y santuarios, más arraigada cada día en el espíritu del pueblo, fue creando un estilo y una diversidad de formas, que han ido configurando la fisonomía espiritual del pueblo cristiano, y creando las expresiones de su religiosidad.

Por lo que se refiere a los Santuarios marianos, su existencia y el desarrollo mismo de la devoción vivida en su entorno, son incomprensibles "sin la historia de las ermitas y de las cofradías"[39]. Ermitas y Santuarios contaban con sus cofradías, más de una en muchos casos, que cuidaban, organizaban y promovían su culto, y atendían entre otras funciones "a los peregrinos". En los estatutos de algunas cofradías, en los que se fijan los objetivos de su misión, o sus finalidades, figura muchas veces la de acoger y atender a los peregrinos.

---

[38] SALAMANCA, Archivo de la Universidad Pontificia, leg. 141, f. 157v. Sobre el Santuario de Nuestra Señora de la Peña de Francia. cf. JOSÉ LUIS ESPINEL, *Santuario de la Peña de Francia. Historia, peregrinos, paisajes,* (Salamanca-Madrid 1958).

[39] JESÚS ARRAIZA, *o.c.,* p. 21.

Esos objetivos son: "el compromiso de los cofrades de mantener la devoción a la Virgen, cuidar de su ermita, mantener al ermitaño y atender a los peregrinos"[40].

A nadie se le oculta que los Archivos Eclesiásticos poseen un rico patrimonio documental de libros, papeles y legajos, relativos a las parroquias de cada diócesis y a otras Instituciones. Algunos Archivos, entre los libros parroquiales: libros sacramentales, libros de fábrica, libros de cuentas, etc. han incluido los libros de las ermitas y de las cofradías, incluso los documentos relativos a los antiguos hospitales, máxime cuando se trata de parroquias asentadas en las rutas jacobeas[41]. Igualmente, en muchos Archivos Catedralicios figuran esos mismos registros, en la clasificación de materias[42].

En los libros procedentes, o pertenecientes a santuarios, ermitas y cofradías -me refiero a los documentos antiguos, anteriores al siglo XX- no aparecen apartados propiamente dichos sobre peregrinos y romerías, al menos en los que he registrado hasta el presente. "No existe un archivo de la peregrina-

---

[40] Así lo determinan los Estatutos de la cofradía de la Virgen de Poyo Bargote (Navarra), aprobados en 1590 por el Obispo de Calahorra Monseñor Pedro Portocarrero, que rigió la diócesis desde 1589 hasta 1594, en que fue trasladado a Córdoba. Pienso que lo mismo podemos decir de otros santuarios y ermitas, principalmente de los que estaban ubicados en las rutas de las peregrinaciones jacobeas....

[41] Así aparece, por ejemplo, en la *Guía del Archivo Diocesano de Salamanca,* que he citado anteriormente. Ver la nota 31.

[42] Sobre el fenómeno de las *cofradías,* su importancia en la vida de la Iglesia y su relación con la archivística, cf. AGUSTíN HEVIA BALLINA, "Las Cofradías en la vida de la Iglesia. Un mundo de la comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de Cofradías de la Iglesia en España", en *Memoria Ecclesiae;* I, *Los Archivos de la Iglesia, presente y futuro* (Barcelona 1990), pp. 77-109.

La historia de las Cofradías ha tenido sus alternativas y momentos de grande trascendencia para su subsistencia y el cumplimiento de sus objetivos. En la segunda mitad del siglo XVIII los ministros de Carlos III, por un exceso de celo religioso o por otros fines, propiciaron la supresión de numerosas cofradías, y la incautación estatal de sus bienes. Cf. MANUEL LUIS LÓPEZ MUÑOZ, "Control estatal de las Asociaciones de laicos (1762-1814). Aspectos legales de la extinción de Cofradías en España", en: E. LA PARRA-J . PRADELS (Edits.), *Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia* e *Italia, Siglos VIII al* XX (Alicante 1991), pp. 34l-359. INMACULADA ARIAS DE SAAVEDRA-MANUEL LUIS LÓPEZ MUÑOZ, "El Expediente General de Cofradías (1769-1784). Propuestas para su estudio", en: *Iglesia y Sociedad en el Antiguo Régimen: III, Reunión Científica, 1994;* vol. I, Universidad de Las Palmas, 1995, pp. 31-40.

El estudio de las Cofradías ha despertado especial interés en nuestros días, bajo diversos aspectos, como lo demuestra la abundante bibliografía. Desde el punto de vista eclesiástico merece una atención especial la reciente publicación de Matías Vicario, que marca una pauta: MATíAS VICARIO SANTAMARÍA, *Catálogo de los Archivos de Cofradías de la Diócesis de Burgos,* I, (Burgos 1996).

ción jacobea", afirma J. García Oro en este mismo volumen; y no existe tampoco un libro de las peregrinaciones, o romerías... La existencia y la frecuencia de este fenómeno son deducibles de múltiples casos particulares aislados, documentados en Archivos, y de otras referencias más o menos generales. Esto ocurre así incluso en libros de parroquias, que eran paso de peregrinos, que se dirigían a Santiago de Compostela.

No obstante, hay que advertir que dichos libros aportan numerosos datos y noticias sobre celebraciones de fiestas patronales en las ermitas, o santuarios; sobre los ingresos y gastos en los días de las celebraciones y en otros tiempos del año; incluso sobre las visitas que de oficio cursaba el Prelado a dichos lugares, y la revisión que hacía de los libros oficiales. Pues bien: entre estos datos aparecen en algunas ocasiones relaciones sobre las romerías que se celebraban en fechas determinadas a las ermitas o santuarios. De otros datos se puede deducir la afluencia de romeros y peregrinos que tomaban parte en las romerías de las fiestas patronales, así como a lo largo del año.

En algunos santuarios se celebraban romerías institucionalizadas, de las que tal vez no se conserven muchos documentos en los archivos. Pongo unos ejemplos, como apunte:

+ El santuario de la Virgen del Castañar, en Bejar, (provincia de Salamanca, y diócesis de Plasencia), que se remonta al siglo XV (1446), en el que han ejercido su patronato los Duques de Bejar, recibía todos los años, como fiesta tradicional, la "romería" del pueblo de La Garganta, que con el ayuntamiento al frente, "viene cada año en la segunda fiesta de Pentecostés", para dar gracias a la Virgen aparecida a unos paisanos suyos. En el santuario celebraban una misa solemne, presidida por el Señor Párroco, concluida la celebración, los "romeros" se reunían a la sombra de los castaños, en una comida de hermandad.

+ El santuario de Nuestra Señora del Santo Milagro del Cebrero, (Lugo) -Santuario monástico, de monjes benedictinos cluniacenses desde el siglo IX, en tiempos de Alfonso VI, hasta la desamortización de Mendizábal, y desde entonces diocesano- "recibe en peregrinación a toda la comarca, tanto de Galicia, como de León", en la que participa también un elevado contingente de forasteros. Esta afluencia "se convierte en romería y fiesta mayor, los días ocho y nueve de septiembre".

Entre los ingresos registrados en los Libros de cuentas, aparecen consignadas a veces limosnas de algunas personas anónimas, entre las que hay que contar algunas que llegaron en peregrinación al santuario o a la ermita. En alguna ocasión se da cuenta de la procedencia de los donantes, de pueblos o comarcas, a muchos kilómetros de distancia, que accedieron sin duda al centro de devoción como romeros o peregrinos.

Cabe advertir también, para darnos cuenta del ambiente y del género de estas celebraciones, que en algunos libros de cuentas, en la relación de las fiestas patronales, se inscriben como "días de fiesta y romería" .En libros de ermitas y hospitales situados en la ruta de las grandes peregrinaciones, se consignan a veces ciertos detalles, que nos hacen pensar en la acogida de peregrinos. Por ejemplo, en el libro de "Quentas de la Ermita de Santiago Apóstol y San Blas" de Fuenterroble (Salamanca), en la Ruta de la Plata, ruta jacobea suroccidental, se anota que con las limosnas que dieron "los devotos", se compraron mantas de lino"[43]

Podemos hacer esta misma reflexión acerca de los hospitales, atendidos también por cofrades. Algunos de ellos llevaban el título de: "Hospitales de Peregrinos" Antes del siglo XVIII muchos de ellos, ubicados en las rutas de peregrinación, tenían esta función: "Hospederías y pequeños hospitales estuvieron con frecuencia al servicio de los peregrinos y devotos, que visitaban santuarios y ermitas, situados frecuentemente en el Camino de Santiago"[44].En todos estos libros podemos recoger, con atención, numerosos datos relacionados con las peregrinaciones a ermitas y santuarios.

Se hicieron famosos desde la Edad Media algunos hospitales, como el de Roncesvalles y los fundados en otros lugares con el título de Santa María la Blanca, y algunos atendidos por cofradías radicadas en ermitas, con la advocación de Nuestra Señora de Rocamador. Existen en Navarra y en La Rioja numerosos documentos sobre hospitales de este género, que acogieron a muchos peregrinos. También existen testimonios sobre estas advocaciones en Castilla, en concreto en la ciudad de Salamanca, donde la cofradía de la ermita atendía a un hospital, que subsistió hasta el siglo XIX.[45]

---

[43] SALAMANCA, Archivo Diocesano, Parroquias, 211/ 32: "Quentas de la Ermita / de / Santiago Ap. y S. Blas, y de Animas"/ (en 1747); ¿Para quién se compraron esas mantas?... Lo más probable es, que fuera para atender a los peregrinos.

[44] JESÚS ARRAIZA, *o.c.,* p. 22. Era frecuente la existencia de hospitales, anejos a alguna ermita, o santuario, en particular en las rutas de las peregrinaciones a Santiago de Compostela. Así sucedió, por citar un ejemplo, en la ermita de Nuestra Señora de Rocamador de Salamanca, en las cercanías de la ciudad, con acceso por la Ruta de la Plata**,** que recorrían los peregrinos desde Extremadura hacia Santiago. Hizo referencia a esta historia Salvador Llopis, y la completó recientemente Margarita Hernández Jiménez, con nueva documentación archivística. Ver mi obra: E. LLAMAS MARTíNEZ, *Las Ermitas de Salamanca: Historia, Arte y Religiosidad popular (1128-l86I)* (Salamanca, Centro de Estudios Salmantinos-Universidad Pontificia de Salamanca, 1997), pp. 133.136.

[45] JESÚS ARRAIZA, *o.c.,* pp. 22.39. 150. Para Salamanca, cf. SALVADOR LLOPIS, *Por Salamanca también pasa el Camino de Santiago* (Salamanca 1965), pp. l07 ss.; MARGARITA HERNÁNDEZ JIMÉNEZ, "El Hospital de Peregrinos de Nuestra Señora Santa María de Rocamador de Salamanca y su Ermita", en: *Memoria Ecclesiae, X,* (Oviedo 1997), pp. 327-339.

Finalmente, en libros de parroquias, en las que se veneraba de manera particular alguna imagen de la Virgen, de Jesucristo, o de algún Santo... ; en libros de cofradías y de santuarios, se anotan las limosnas, obsequios y donaciones que hacían los devotos. En algunas ocasiones estos fieles devotos se catalogan como "peregrinos" ,o se dice que "peregrinaban"... También en las historias de algunas imágenes se hace algo parecido. Así consta**,** por ejemplo, en la historia de la Virgen del Camino, que se veneraba en la parroquia de San Saturnino en Pamplona. En ella se registran fundaciones, donaciones y obsequios, hechos por "devotos que peregrinaban"[46].

Hay que prestar atención, por lo mismo, a estos libros, que pueden ser considerados como fuente documental para conocer mejor el fenómeno de las peregrinaciones y romerías a ermitas y santuarios. Y esto, aunque no existan registros especiales sobre estas materias en la clasificación de los Archivos. Sin duda esos libros sirven para fijar a veces las metas de los peregrinos, para conocer su afluencia, particularmente en algunos días, o festividades determinadas; incluso para conocer otros acontecimientos de los que fueron protagonistas los fieles peregrinos. Todo esto enriquece y completa la historia viva de los santuarios, la historia también de las imágenes veneradas en ellos, y la historia y la labor de las cofradías y de los hospitales, que tanta importancia tuvieron en las rutas de las peregrinaciones, y en el fomento de la religiosidad popular.

C) Disposiciones de obispos y de Sínodos Diocesanos.

La práctica de las "peregrinaciones", máxime de las colectivas y multitudinarias, no era siempre y en todo trigo limpio. Las disposiciones del Cabildo de Singüenza, a las que me he referido más arriba, son una prueba de ello. Un Santo de autoridad y prestigio, como San Juan de la Cruz, alertaba a los espirituales de los peligros de las "peregrinaciones" en 1584, y les desaconsejaba tomar parte en ellas, porque los que las practican -dice- "ordinariamente vuelven más distraídos que fueron"[47]. La literatura medieval y los poemas de Berceo dejan traslucir también en ocasiones el comportamiento no siempre edificante de los peregrinos. Algo parecido se puede decir de la celebración de las fiestas patronales en ermitas y santuarios, y del comportamiento a veces de los romeros y peregrinos, que dejaba mucho que desear.

Nadie duda de que en las "peregrinaciones" y en las "romerías" existen

---

[46] JESÚS ARRAIZA, "Devoción y Culto: La Virgen del Camino de Pamplona, V Centenario de su Aparición (1487-1987)" (Pamplona, 1987 -separata-), pp. 42-43.

[47] SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo,* III, 36,3.

muchos "signos de gracia". En este sentido publicó recientemente unas reflexiones histórico-teológico-antropológico-pastorales y espirituales Eusebio Angel Moreno Sancho, con el título: *Signos de gracia en las romerías marianas* (Ephem. Mariologicae XLVlll (l998), julio-septiembre., pp. 279-294). Más aún. La misma peregrinación y la romería deben ser consideradas como un don y una gracia. Los que participan en ellas pueden beneficiarse de esa gracia divina, que puede acercarles más a la Divinidad, y ayudarles a realizar una conversión definitiva a Dios, de todo corazón.

Pero, por su misma naturaleza, por las circunstancias y los condicionamientos bajo los cuales se desarrollan las peregrinaciones, por el sentido lúdico y festivo que acompaña a las romerías, simplemente por el hecho de que representan como un salir de la propia casa y de los entornos cotidianos para actuar con mayor espontaneidad en el aspecto social y religioso, pueden ser y han sido de hecho ocasiones propicias para el abuso y el desorden. Los aspectos religiosos quedan oscurecidos por otras actitudes y manifestaciones, que tienen su raíz en la psicología del ser humano y en las circunstancias ambientales.

De hecho los abusos recorren toda la historia de estas manifestaciones religiosas. Las medidas que tomaron en distintas ocasiones las autoridades civiles y eclesiásticas, desde la Edad Media hasta la era moderna, y las normas y disposiciones que dictaron para corregir dichos abusos y mantener la pureza moral y el sentido religioso de esas prácticas, dan cuenta de su existencia, de su frecuencia y de su notoriedad; en una palabra, de su peligro para el ejercicio de la misma vida cristiana y la práctica de la religión.

Es sabido además, que los abusos que se cometían con ocasión de la celebración de romerías fueron una de las causas que motivaron la intervención de las Autoridades gubernativas en tiempos de Carlos III, que bajo pretexto de "reforma" decidieron la supresión radical de la mayor parte de las cofradías, incautándose de sus bienes patrimoniales.

Estos abusos, de muy diversa índole, provocaron en varias ocasiones la intervención de las Autoridades eclesiásticas, en particular de Obispos y de Sínodos Diocesanos, celosos y preocupados por mantener la pureza de la fe y el decoro del culto, la rectitud de costumbres y la moderación en las expresiones de la religiosidad popular.

Algunos de los abusos tenían como protagonistas a los peregrinos, por su comportamiento poco edificante y menos ejemplar en los lugares sagrados, y fuera de ellos. La concurrencia masiva de fieles en las romerías daba lugar a otros abusos, y faltas de respeto en los templos. El culto que se tributaba a los Santos Patronos en las ermitas, según testimonios del tiempo, "daba lugar a celebraciones festivas, y las *deshonestidades* que se producían, representaban

una ofensa moral, y un mal ejemplo a los ojos de la Iglesia[48]. Obispos y Sínodos Diocesanos se vieron forzados a dictar algunas normas y disposiciones para corregir estos abusos y frenar las actitudes abusivas, desde el punto de vista religioso. Con esa finalidad promulgaron algunas leyes, encaminadas a corregir los desvíos, y a mantener, orientar y fomentar la verdadera religiosidad del pueblo

Son conocidas las intervenciones de algunos Obispos y Sínodos a este propósito, de las que podemos recordar -a modo de ejemplo- las de las diócesis de Pamplona y de Jaén en los siglos XV y XVI[49]. En sus textos late en el fondo la práctica de las peregrinaciones y romerías, que eran frecuentes en aquellas épocas. Algunas disposiciones se refieren directamente al culto que se practicaba en las ermitas, y a las romerías. Así las normas que se establecieron en Pamplona, para la ermita de la Virgen de Valdizarbe, bajo la advocación de Nuestra Señora de Arnotegui, encaminadas a orientar y controlar la celebración de la romería. La imagen de la Virgen que se veneraba en la ermita era del siglo XIII. Su culto había sido promovido por la Orden del Temple, y la de San Juan de Jerusalen[50].

Conviene tener en cuenta estas pistas, que abren nuevas perspectivas a la investigación sobre los santuarios-ermitas y las peregrinaciones-romerías. Porque es muy probable que los Archivos Eclesiásticos atesoren muchos documentos de este género: normas, disposiciones y orientaciones para preservar la pureza del culto y de las costumbres, con motivo de romerías y peregrinaciones. María Soledad Lázaro Damas ha usufructuado una rica documentación, conservada en el Archivo Histórico Diocesano de Jaén. Es un ejemplo, que nos sugiere, que documentos de ese género se conservan también en otros Archivos similares. Interesa por tanto revisarlos y analizarlos cuidadosamente, para descubrir todas sus virtualidades.

---

[48] MA. SOLEDAD LÁZARO DAMAS, "Ermitas y Santuarios en la ciudad de Jaén en el siglo XVI", en: C. ÁLVAREZ SANTALO, *o.c.,* p. 292. Ver p. 295.

[49] MA. SOLEDAD LÁZARO DAMAS, *l.c.,* pp.282-301; JACINTO CLAVERíA ARANGUA, *Santuarios de la Virgen en Navarra,* t.I, (Pamplona 1942), pp. 242 ss. Sobre expedientes e informes de abusos en otras diócesis en el siglo XVIII, cf, I. ARIAS SAAVEDRA..., l.c., (ver nota 42), pp. 33-35.

[50] Cf. JESÚS ARRAIZA, *Santa María en Navarra, l.c.,* p. 225.

CONCLUSIONES DEL XV CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA

"Peregrinación y Santuarios en los Archivos de la Iglesia"
(Santiago de Compostela, 13-17 Septiembre 1999)

1. La Asociación considera una aportación muy importante al mundo de la Peregrinación y de la Cultura, que los Archiveros de la Iglesia, traten de exhumar toda la Documentación existente los Archivos sobre peregrinaciones a los lugares más significados de peregrinación en la Cristiandad.

2. Dada la importancia de la relación entre las peregrinaciones al Salvador de Oviedo y a Santiago de Compostela, la Asociación propone estimular una intensa colaboración de los Archiveros de la Iglesia, aportando a las Actas del Congreso, los datos documentales, que enriquezcan la profundización en la relación arriba dicha.

3. Siendo la motivación más frecuente de la peregrinación la presencia de Santas Reliquias del Señor o de los Santos y Mártires más insignes, la Asociación considera oportuno que se intensifiquen, en la medida de lo posible, los estudios e investigaciones sobre tales Reliquias, origen de peregrinaciones, tratando de fundamentar su genuinidad y autenticidad sobre las bases de la Documentación, que en torno a las mismas se ha generado.

4. La Asociación, adhiriéndose vivamente a Su Santidad el papa Juan Palbo II, en su proclamación realizada en Santiago de Compostela, animando a Europa a la recuperación de sus raíces cristianas propone que, desde todos los ámbitos eclesiásticos, se intensifique y potencie el genuino sentido espiritual de las peregrinaciones, como fuente de conversión cristiana, a lo que se ofrece y compromete a aportar los fundamentos que puedan contener los Archivos de la Iglesia.

5. La Liturgia compostelana tuvo un notable influjo en la difusión de la devoción al Apóstol Santiago. La Asociación se propone continuar con tesón, hasta su culminación, la recopilación del Santoral Hispano-Mozárabe en las Diócesis de España, que tanto puede contribuir, entre otros aspectos, a cono-

cer la proyección devocional a Santiago y al resto del Santoral de la Iglesia, como cauce y pauta para otros estudios hagiográficos.

6. La literatura peregrinacional, denominada también odepórica, continúa viva y presente en los ámbitos peregrinacionales de hoy. En consecuencia, la Asociación insta a todos los Archiveros Eclesiásticos a que procuren que se recoja la documentación de narraciones y crónicas, que generen las peregrinaciones, sobre todo las institucionales, como fuente muy importante para el estudio de la religiosidad popular en el futuro.

7. Además de explorar en los Arhcivos de la Iglesia las fuentes para el estudio de las peregrinaciones a los grandes centros de la Cristiandad (Roma, Jerusalén, Santiago, Oviedo, Guadalupe, Covadonga, Montserrat, Zaragoza, Rocamador y tantos otros lugares), la Asociación, como un fruto del Congreso, propone que se estimule la conservación del mayor número de datos de crónicas y narraciones a Lourdes y Fátima. Siguiendo una tradición muy loable resultará muy fructífera la publicación de tales crónicas, guardando de ella documentación fotográfica cuantiosa y expresiva en los Archivos Eclesiásticos.

8. La Asociación pide a la Conferencia Episcopal y a todos los Archiveros Eclesiásticos que procuren, por todos los medios a su alcance, irradiar en sus Diócesis la preocupación de que los Rectores de los Santuarios existentes, como centros de peregrinación significada, procuren, en todos los casos, reunir no sólo la documentación existente sobre peregrinaciones a cada Santuario, insistiendo en que se cuide de reunir nuevos aportes documentales, recuperando incluso en un Archivo oral cuanto puede existir sobre tradiciones, gozos, cantos, costumbres de procesiones y cuanto pueda ser recuperable de la memoria oral de las generaciones mayores.

9. La Asociación, valorando intensamente el valor de los exvotos, como testimonio histórico de religiosidad popular, pide con vehemencia que se conserven adecuadamente, no sólo por respeto a sus donantes, sino por el valor testimonial y hasta artístico, que pueden representar muchos de ellos, de realización sencilla, aunque de escaso mérito artístico, pueden ser expresivos de manifestaciones interesantes de arte popular, representan un signo devocional, expresivo de la fe y el afecto de los donantes y testimonian la vigencia de la devoción en el lugar.

10. Se exhorta a los Archiveros Eclesiásticos a individualizar las series relativas a Santuarios y Peregrinaciones, introduciendo, incluso, si no lo estuvieren ya, los registros nuevos, que sean guía hacia la Documentación existente al respecto en el correspondiente Archivo.

HOMILÍA EN EL CONGRESO DE ARCHIVEROS DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

Juan López Martín
Canónigo Archivero de Almería

Hermanos todos: Peregrinos caminamos hacia el tercer milenio bajo el amparo de María Santísima. Con ilusión estamos celebrando en Santiago de Compostela nuestro Congreso anual, porque también los archiveros tenemos conciencia de ser peregrinos y hemos sentido la necesidad de abrazar la imagen del Apóstol Santiago en este Año Jubilar Jacobeo, para, desde aquí, retornar a nuestro trabajo con la ilusión de un servicio renovado, pudiendo decir a los investigadores que guardamos las fuentes donde pueden encontrar las verdaderas raíces de nuestra cultura europea que es la cultura que nace del Evangelio.

No es pura casualidad que todos los años coincida la fiesta litúrgica de la Virgen en el momento de compartir junto a Cruz la hora cumbre de nuestra salvación. La Virgen está transversalmente en todo el misterio de Cristo y de la Iglesia. Con ella comienza el Nuevo Testamento, el Evangelio. Los Santos Padres hablaron ya del paradigma Eva-María. La humanidad nace de la primera mujer Eva. Aquella, junto a un árbol, escuchó a la serpiente, al Diablo enemigo y engendró el pecado, la muerte y el mal. María escuchó al Ángel de Dios, su Mensaje, la Palabra de Dios, que como dice San Agustín primeramente la había concebido en su mente y en su corazón, y dando su "SI" abrió sus entrañas y en su seno se engendró el Verbo de Dios, la Palabra de Dios que se hizo carne y habitó entre nosotros. Si con la primera Eva comenzó la Génesis de la humanidad, con María comenzó la Génesis de Jesucristo, cabeza de la humanidad redimida, como nos cuentan los Evangelios de la Infancia en Lucas y compartiendo con el Salvador aquella hora, cooperó con entrañas de madre a nuestra salvación; por ello Cristo la proclamó Madre con aquellas palabras al discípulo: "Hijo, he ahí a tu Madre".

Con María comenzó el Nuevo Testamento que Cristo rubricó en la Cruz con la sangre que había tomado de las entrañas de María Santísima y sufrió en su carne, también tomada de su Madre por nuestra salvación.

Creyó y peregrinó en la fe hasta el día de su Asunción a los Cielos. Etapas

de su peregrinaje muy destacadas fueron: la subida desde Nazareth a Ainkarín, cuando portadora en su seno de la Palabra de Dios hecha carne, del Pan Bajado del Cielo, como el Arca de la Nueva Alianza, llevó a Isabel la alegría de sentirse llena del Espíritu Santo y que Juan diera botes de contento en el seno de su madre, al recibir adelantadamente el fruto de la salvación. Momento de su peregrinaje de fe fue, sin duda, cuando en el Cenáculo acompañaba a los Apóstoles en la espera de la llegada del Espíritu.

Hay otro pensamiento fundamental de la Maternidad eclesial de María y de su acompañamiento del que habla el Concilio Vaticano II: Ella Asunta al Cielo, continúa su acción de Madre, como abogada, intercesora, auxilio y medianera.

La Iglesia desde la Cruz y el Cenáculo se ha sentido protegida por la Santísima Virgen. Ya en el siglo III con aquella preciosa oración del "Sub tuum praesidium", originada en Alejandría y la primera en que es llamada Θεοτόκος, se siente peregrina bajo su amparo y su protección. Llama la atención como ya los Santos Padres tuvieron apariciones de la Santísima Virgen desde el mismo siglo III, como San Gregorio Taumaturgo. ¡Cuantos Santuarios salpican los caminos todos de la tierra! Todos ellos son meta de peregrinaciones donde los cristianos nos sentimos protegidos por su manto. Preciosas las palabras de Juan Pablo II en encíclica *Dives in misericordia* (n. 9) dedicadas a la Madre de misericordia: "El amor miseriordioso en María y por medio de María, no cesa de revelarse en la historia de la Iglesia y de la humanidad. Tal revelación es especialmente fructuosa, porque se funda, en la Madre de Dios, bajo el singular tacto de su corazón materno, su particular sensibilidad, su particular idoneidad a reunir a todos aquellos que aceptan más fácilmente el amor misericordioso de una madre". También promulgó la encíclica *Redentoris Mater* el 1987 para celebrar el nacimiento de María como preparación para el Jubileo del 2000, en que celebraremos el segundo milenio de la Natividad del Señor Jesús. La preparaicón en un trienio con la *Tercio Milenio Adveniente* tiene muy en cuenta la relación de la Santísima Virgen con el misterio de la Trinidad y su relación con la Iglesia como modelo de fe, esperanza y caridad. Nada extraño encontremos que los pintores hayan plasmado en el lienzo o en la tabla a comunidades y órdenes religiosas acogidas bajo el manto de la Madre de Dios.

Bajo su amparo y protección continuamos nuestro peregrinar con la ilusión de entrar en el tercer milenio para seguir anunciando con entusiasmo renovado que Cristo es el único Salvador.

Que nuestra peregrinación iniciada en Santiago de Compostela, bajo la sombra del Apóstol la continuemos ilusionados al regresar a nuestro trabajo, sabedores de que somos guardianes del gran tesoro de las fuentes que nos ayudan a valorar ese largo peregrinaje de la Iglesia que con María Santísima y bajo su protección camina a la Parusía.

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE DE LA DIÓCESIS DE TERUEL I. DESDE SUS ORÍGENES HASTA 1956

Juan-José Polo Rubio
Seminario Nuestra Señora de la Evangelización (Huancavelica. Perú)

Teruel, reconquistado del poder agareno en 1171 por el monarca Alfonso II, muy pronto se convirtió en avanzadilla y baluarte defensivo de las tropas cristianas frente a los almohades. La vida religiosa, una vez finalizada la conquista, resultó mucho más fácil. Al mismo tiempo nació el Capítulo General Eclesiástico, institución creada para servicio de aquellos cristianos, y se levantaron nueve iglesias urbanas. A finales del siglo XIII, además de estas iglesias, existían setenta y cinco aldeas que contaban con sus respectivas parroquias. Correspondían a los mismos lugares que componían la Comunidad de Teruel. Dependían eclesiásticamente del obispado de Zaragoza formando un arcedianato. Un arcipreste y un arcediano, dignidades del cabildo zaragozano, con jurisdiccción, rentas y título sobre el distrito de Teruel, gobernadan esta grey.

Jaime II intentó erigir en 1317 la diócesis de Teruel sin conseguirlo. Treinta años después, el 7 de Septiembre de 1347, el rey Pedro IV galardonó a Teruel con el título de ciudad y solicitó del papa que la elevase a catedral. Estos buenos deseos quedaron nuevamente frustados, permaneciendo así la situación jurídica hasta el Concilio de Trento.

La mente disciplinar del Concilio alentaba la desmembración y creación de nuevas diócesis. Felipe II acató los decretos tridentinos el 12 de Julio de 1564. En las Cortes de Monzón (1563-1564) y en el Concilio provincial de Zaragoza (1565-1566) se examinó la conveniencia de reestructurar eclesiásticamente el ámbito aragonés. El Papa Pio V, por la bula "In eminenti militantis ecclesiae" de 18 de Junio de 1571, restablecía el obispado de Barbastro y fundaba la diócesis de Jaca. En 1576 Albarracín quedaba desmembrado de Segorbe. La conyuntura político-eclesiástica para elevar el arcedianato de Teruel a la categoría de diócesis se presentaba muy propicia.

El papa Gregorio XIII erigió la diócesis de Teruel por bula del 30 de Julio de 1577, aunque el documento no se publicó hasta el 15 de Junio del año siguiente. Los límites de la diócesis coincidirán sustancialmante con los de la

Comunidad de Teruel. Divididas ambas en seis sesmas, con fines exclusivamente administrativos.

El obispo de Teruel y el monarca Felipe II sugirieron algunas reformas a la bula fundacional. Tras diez años de duras negociaciones, Sixto V rubricó la bula definitiva de composición diocesana. Está datada el 5 de Octubre de 1587.

1.-TITULARES DE PARROQUIAS.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

EL SALVADOR: Aguatón, Cedrillas, Manzanera, Teruel, Villaespesa, Villalba Alta.

SAGRADO CORAZÓN: Teruel (convento).

SAN REDENTOR: Teruel.

SANTA CRUZ: Aguatón, Alba.

SANTÍSIMA TRINIDAD: Teruel (convento).

SANTO ESPÍRITU: Teruel.

TRANSFIGURACIÓN DEL SEÑOR: Villalba Alta.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

ASUNCIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Alfambra, Bueña, Camañas, Cañada Vellida, Cella, Cirujeda, Formiche Alto, Fuentes Calientes, Fuentes de Rubielos, Galve, Jarque, La Puebla de Valverde, Mora, Mosqueruela, Nogueruelas, Orrios, Perales, Rubiales, San Agustín, Son del Puerto, Valdelinares, Villarquemado.

INMACULADA CONCEPCIÓN: Campos, Cella, Cobatillas, Escorihuela, Santa Eulalia.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Mora, Rubielos de Mora.

NUESTRA SEÑORA: Ababuj, Alfambra, Allepuz, Argente, Bechí, Cabra de Mora, Camarillas, Castralvo, Cobatillas, Cubla, Cuevas de Almudén, El Pobo, Formiche Alto, Formiche Bajo, Gúdar, Monteagudo, Nogueruelas, Olba, Orrios, Perales, Torremocha, Valacloche, Villarquemado.

NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN: Cubla.

NUESTRA SEÑORA DE LA ESTRELLA: Cuevas de Almudén.

NUESTRA SEÑORA DEL CASTILLO: Camarillas, Torrijas.

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: Valacloche.

NUESTRA SEÑORA DEL REMEDIO: El Campillo.

NUESTRA SEÑORA DE LA MERCED: Teruel.

NUESTRA SEÑORA DE LAS NIEVES: Monteagudo, Valdelinares, Villel.

NUESTRA SEÑORA DE LOS ÁNGELES: Abejuela, Albentosa, Alfambra, Cedrillas, Monteagudo, Santa Eulalia, Torrelacárcel.

PURIFICACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Allepuz.

SANTA MARÍA: Mora.

SANTA MARÍA DE MEDIAVILLA: Teruel, Villel.

SANTA MARÍA LA MAYOR: Argente, Formiche Bajo, Rubielos de Mora.

VIRGEN DE LOS DOLORES: Riodeva.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SAN AGUSTÍN: Abejuela, San Agustín.

SANTA ANA: Ababuj, Castralvo.

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Teruel, Tortajada.

SAN ANTONIO ABAD: Valbona.

SANTA BÁRBARA: Gúdar.

SAN BARTOLOME: Campos, El Pobo, Escriche, Peralejos, Sarrión (Monasterio de la Merced).

SAN BLAS, MÁRTIR: San Blas.

SANTA CATALINA, VIRGEN Y MÁRTIR: Olba.

SANTA CLARA: Teruel (convento).

SANTOS COSME Y DAMIÁN: Torrijas, Valdecebro.

SAN CRISTÓBAL: Torremocha.

SANTO DOMINGO: El Portichuelo (Escorihuela).

SANTO DOMINGO DE SILOS: Celadas, Rillo.

SANTA EMERENCIANA: La Pubela de Valverde.

SANTA ENGRACIA, VIRGEN Y MÁRTIR: Villastar.

SAN ESTEBAN: Teruel.

SAN FRANCISCO DE ASÍS: Teruel (convento).

SAN JUAN BAUTISTA: Libros.

SAN JUAN EVANGELISTA: Cuevas Labradas, Teruel.

SAN LORENZO, MÁRTIR: Escorihuela, Mezquita, Riodeva.

SAN MARTÍN, OBISPO: Concud, Teruel.

SAN MATEO, APÓSTOL: Camarena.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Aldehuela, Cabra de Mora, El Castellar, Fuentes de Rubielos, Hinojosa, Jarque, Teruel, Villalba Baja.

SAN NICOLÁS DE BARI: Cascante, Teruel (colegio-convento).

SAN PEDRO APÓSTOL: Aguilar, Corbalán, Sarrión, Teruel, Valdecebro, Visiedo.

SAN RAIMUNDO DE PEÑAFORT: Teruel (convento).

SANTA QUITERIA: Alcotas, Valbona.

SAN SEBASTIÁN, MÁRTIR: El Campillo.

SAN SIMÓN Y SAN JUDAS: Alcalá de la Selva.

SANTIAGO APÓSTOL: Lidón, Teruel.

SANTA TERESA DE JESÚS: Teruel (convento).

SANTO TOMÁS DE CANTORBERY: Caudé.

SANTOS REYES MAGOS: Escriche.

2.-TITULARES DE CAPILLAS, ALTARES Y RETABLOS.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

ASCENSIÓN DEL SEÑOR: Cella, Teruel (San Pedro), Torremocha.

DE CORPORE CHRISTI: Teruel (Catedral).

DULCÍSIMO NOMBRE DE JESÚS: Valdelinares.

ECCE HOMO: Aguilar, Mora, Teruel (Catedral), Teruel (Convento San Francisco), Teruel (San Andrés), Valbona, Villarquemado.

EL SALVADOR: Manzanera, Mora.

NIÑO JESÚS: Lidón, Mora, Valdecebro, Villastar,

NIÑO JESÚS DE PRAGA: Abejuela, Aguatón, Albentosa, Alfambra, Camañas, Castralvo, Caudé, Cuevas Labradas, Villalba Baja, Villastar.

PADRE ETERNO: Cella.

SAGRADO CORAZÓN: Ababuj, Aguilar, Albentosa, Alcalá de la Selva, Alcotas, Alfambra, Argente, Camarena, Camarillas, Cascante, Castralvo, Concud, Corbalán, Cubla, Cuevas de Almudén, Cuevas Labradas, La Puebla de Valverde, Lidón, Manzanera (Los Cerezos), Mosqueruela, Orrios, Rubielos de Mora (Convento Agustinas), San Agustín, Sarrión, Teruel (San Andrés), Teruel (Convento Sagrado Corazón), Teruel (Colegio San Nicolás), Valacloche, Valbona, Valdelinares, Villalba Alta, Villalba Baja, Villastar, Villaespesa, Villel, Visiedo.

SANGRE DE CRISTO: Camañas, Mora.

SANTÍSIMO SACRAMENTO: Teruel (Catedral), Teruel (El Salvador)

SANTÍSIMA TRINIDAD: Fuentes de Rubielos, Mora, Rubielos de Mora (Convento Agustinas), Teruel (San Pedro), Teruel (El Salvador), Teruel (Palacio Episcopal).

SANTO CRISTO: Abejuela, Alba, Albentosa, Alcotas, Alfambra, Argente, Bueña, Camarillas, Cedrillas, Cella, Cobatillas, Corbalán, Cubla, Cuevas de Almudén, La Puebla de Valverde, Manzanera, Manzanera (Los Cerezos), Mora, Mosqueruela, Peralejos, Rubiales, Rubielos de Mora (Convento Agustinas), San Agustín, Santa Eulalia, Sarrión, Teruel (Convento Dominicos), Teruel (Convento Trinitarios), Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Teruel (Santiago), Teruel (Convento Santa Clara), Teruel (San Miguel), Torrijas, Villastar.

SANTO CRISTO DE LA AGONÍA: Teruel (La Merced).

SANTO CRISTO DE LAS TRES MANOS: Teruel (El Salvador).

SANTO CRISTO DEL CONSUELO: Villarquemado.

SANTO CRISTO DE LOS MEMBRILLOS: Teruel (San Andrés).

SANTO CRISTO YACENTE: Teruel (San Andrés).

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

ANUNCIACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Alba, Cella, Cubla, Santa Eulalia (Parroquia), Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Villarquemado,

ASUNCIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Albentosa, Aldehuela, Cama-

ñas, Castralvo, Caudé, Cella, Orrios, Perales, Rubiales, San Agustín, Son del Puerto, Teruel (Catedral), Villalba Baja, Villarquemado.

CORONACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Alba, Caudé, Cella, Rubielos de Mora, Santa Eulalia, Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Torremocha, Villel.

DESPOSORIOS DE LA VIRGEN: Santa Eulalia, Torrijas.

DORMICIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Alba, Alfambra.

INMACULADA CONCEPCIÓN: Abejuela, Aguatón, Aguilar, Albentosa, Alcotas, Alfambra, Bueña, Camañas, Camarillas, Campos, Cascante, Castralvo, Caudé, Cobatillas, Concud, Corbalán, Cuevas de Almudén, Cuevas Labradas, Libros, Lidón, Manzanera (Los Cerezos), Mora, Mosqueruela, Orrios, Peralejos, Riodeva, San Blas, Sarrión, Son del Puerto, Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Teruel (San Miguel), Torrelacárcel, Torrijas, Tortajada, Valacloche, Valdecebro, Villalba Alta, Villalba Baja, Villastar, Villel, Visiedo.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Cella, Santa Eulalia.

NUESTRA SEÑORA DE GRACIA: Teruel (San Pedro), Teruel (Palacio Episcopal).

NUESTRA SEÑORA DE LA AURORA: Mora, Sarrión, Teruel (Catedral).

NUESTRA SEÑORA DE LA EXPECTACIÓN: Mora.

NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ: Cuevas de Almudén, Teruel (San Juan).

NUESTRA SEÑORA DE LA SALUD: Teruel (Catedral).

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Mora.

NUESTRA SEÑORA DEL DIARIO: Teruel (Catedral).

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: San Blas, Teruel (San Martín), Valacloche.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Abejuela, Alba, Aldehuela, Alfambra, Bueña, Camañas, Camarena, Caudé, Cella, Corbalán, Cubla, Mora, Mosqueruela, Riodeva, San Blas, Teruel (Convento Dominicos), Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Teruel (San Martín), Teruel (Convento Sagrado Corazón), Torrelacárcel, Torremocha, Tortajada, Valdelinares, Villalba Baja, Villarquemado.

NUESTRA SEÑORA DE LAS NIEVES: Teruel (Catedral), Villel.

NUESTRA SEÑORA DE LOS CAMPOS: Teruel (Catedral).

PRESENTACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Galve, Santa Eulalia.

PURIFICACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Teruel (Catedral).

SANTA MARÍA LA VIEJA: Teruel (Catedral).

VIRGEN CON EL NIÑO: Teruel (San Miguel).

VIRGEN DE FÁTIMA: Aldehuela, Teruel (San Andrés), Villel.

VIRGEN DE MEDIAVILLA: Sarrión.

VIRGEN DE MORA: Cuevas Labradas.

VIRGEN DE PRADAS: San Agustín (Parroquia y Ermita).

VIRGEN DE VALVERDE: La Puebla de Valverde.

VIRGEN DE LA CAMA: Alfambra.

VIRGEN DE LA CORREA: Rubielos de Mora (Convento Agustinas).

VIRGEN DE LA ESTRELLA: Mosqueruela.

VIRGEN DE LA PIEDAD: Celadas, Cella, Rubiales, San Blas, Teruel (San Pedro), Torrelacárcel.

VIRGEN DE LA SILLA: Cobatillas.

VIRGEN DE LAS ALMAS: Sarrión.

VIRGEN DE LOS ÁNGELES: Alfambra, Torrelacárcel.

VIRGEN DE LOS DESAMPARADOS: Camarena, Manzanera, Sarrión, Teruel (Catedral), Valacloche, Valbona.

VIRGEN DE LOS DOLORES: Abejuela, Aguilar, Albentosa, Aldehuela, Alfambra, Camañas, Camarena, Cascante, Caudé, Corbalán, Cuevas Labradas, Lidón, Manzanera, Manzanera (Los Cerezos), Mosqueruela, Orrios, Riodeva, Son del Puerto, Teruel (Catedral), Teruel (El Salvador), Teruel (Convento Santa Clara), Teruel (Convento Carmelitas), Teruel (Colegio San Nicolás), Valacloche, Valdecebro, Villarquemado, Villaespesa, Villel, Visiedo.

VIRGEN DEL CARMEN: Albentosa, Aldehuela, Alfambra, Argente, Castralvo, Celadas, Cobatillas, Cubla, Cuevas de Almudén, Lidón, Manzanera, Riodeva, Rubielos de Mora, San Agustín, Teruel (Convento Carmelitas), Valacloche, Valbona, Villalba Baja, Villel.

VIRGEN DEL CASTILLO: Cella, Visiedo.

VIRGEN DEL PILAR: Ababuj, Abejuela, Aguilar, Albentosa, Alcotas, Aldehuela, Alfambra, Argente, Bueña, Camañas, Camarena, Camarillas, Cascante, Castralvo, Celadas, Cobatillas, Corbalán, Cuevas Labradas, Libros, Lidón, Manzanera, Manzanera (Los Cererezos), Mora, Orrios, Riodeva, San Agustín, Sarrión, Son del Puerto, Teruel (Convento Carmelitas), Valacloche, Valdecebro, Villalba Alta, Villalba Baja, Villastar, Villel, Visiedo.

VIRGEN DEL REMEDIO: El Campillo.

VIRGEN MILAGROSA: Albentosa, Aldehuela, Cuevas Labradas, Teruel (Convento Sagrado Corazón).

VISITACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Alba, Teruel (Catedral), Teruel (Palacio Episcopal), Villarquemado.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTOS ABDÓN Y SENÉN: Alcotas, Camarillas, Teruel (Catedral), Visiedo.

SANTA AGUEDA: Torrijas, Teruel (Catedral).

SAN AGUSTÍN: Abejuela, Corbalán, Rubielos de Mora (Convento Agustinas), San Agustín, Teruel (San Martín), Villarquemado (Ermita S. Roque).

SAN AMBROSIO: Villarquemado (Ermita S. Roque).

SANTA ANA: Ababuj, Castralvo, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (Convento Trinitarios), Teruel (El Salvador), Torrelacárcel, Torremocha.

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Teruel (San Andrés).

SAN ANTONIO ABAD: Abejuela, Aguilar, Albentosa, Alcotas, Aldehuela, Alfambra, Bueña, Camarillas, Cascante, Castralvo, Cobatillas, Concud, Corbalán, Cubla, Cuevas de Almudén, Cuevas Labradas, Fuentes de Rubielos, La Puebla de Valverde, Lidón, Mora, Peralejos, Riodeva, Santa Eulalia, Son del Puerto, Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Teruel (Palacio Episcopal), Torrelacárcel, Valacloche, Valbona, Valdecebro, Villalba Alta, Villastar, Visiedo.

SAN ANTONIO DE PADUA: Ababuj, Aldehuela, Camañas, Camarena, Camarillas, Castralvo, Caudé, Concud, Corbalán, Fuentes de Rubielos, La Puebla de Valverde, Libros, Manzanera (Los Cerezos), Son del Puerto, Teruel (San Pedro), Teruel (San Martín), Teruel (Convento Santa Clara), Teruel (Convento Carmelitas), Valdecebro, Villalba Alta, Villastar, Villel.

SAN ANTONIO DE VIANA: Valdelinares.

SANTA BÁRBARA: Ababuj, Aldehuela, Bueña, Camañas, Camarena, Camarillas, Cascante, Caudé, Corbalán, Cubla, Cuevas de Almudén, Cuevas Labradas, La Puebla de Valverde, Lidón, Peralejos, Riodeva, Rubiales, San Agustín (Ermita V. de Pradas), Teruel (Catedral), Teruel (San Martín), Teruel (San Miguel), Tortajada, Valbona, Valdelinares, Villel.

SAN BARTOLOMÉ: Camañas, Fuentes de Rubielos, Peralejos, Teruel (San Pedro).

SANTA BEATRÍZ: Alfambra, Orrios.

SAN BENITO: Teruel (Santiago).

SAN BERNARDO: Teruel (San Martín).

SAN BLAS: Cascante, Cella, Corbalán, Cuevas de Almudén, Mora, Peralejos, San Blas, Teruel (San Pedro), Torrelacárcel, Villastar.

SAN BUENAVENTURA: Teruel (Convento San Francisco).

SAN CARLOS BORROMEO: Teruel (Santiago), Valbona.

SANTA CATALINA: Aguilar, Fuentes de Rubielos, Manzanera, Olba, Teruel (San Martín), Teruel (Convento San Francisco), Teruel (Palacio Episcopal), Torrelacárcel.

SAN CAYETANO: Teruel (San Pedro), Villalba Baja.

SANTA CECILIA: Fuentes de Rubielos, Villalba Baja.

SANTA CLARA: Fuentes de Rubielos, Sarrión, Teruel (Catedral).

SAN CLEMENTE: Cella.

SAN COSME Y DAMIÁN: Teruel (San Pedro), Torrelacárcel.

SANTOS CRISPÍN Y CRISPINIANO: Teruel (El Salvador).

SAN CRISTÓBAL: Aguilar, Alba, Argente, Teruel (Catedral), Torremocha, Valdelinares, Villalba Baja.

SAN DIEGO DE ALCALÁ: Teruel (Convento San Francisco).

SANTO DOMINGO DE GUZMÁN: Bueña, Teruel (Convento Dominicos), Villarquemado.

SANTO DOMINGUITO DEL VAL: Teruel (San Pedro).

SANTA ELENA: Camarena.

SANTA EMERENCIANA: La Puebla de Valverde, Teruel (Catedral), Teruel (Santiago).

SANTA ENGRACIA: Teruel (San Pedro), Villastar.

SAN ESTANISLAO DE KOSTKA: Alba.

SANTA EULALIA: Santa Eulalia (Parroquia), Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (San Miguel).

SAN FABIÁN Y SAN SEBASTIÁN: Alfambra, Lidón, Orrios, Torrelacárcel.

SAN FELIPE Y SANTIAGO: Teruel (Catedral).

SAN FRANCISCO DE ASÍS: Aguatón, Alba, Alcalá de la Selva, Aldehuela, Bueña, Corbalán, San Blas, Teruel (Convento San Francisco), Teruel (Santiago), Teruel (Colegio San Nicolás), Torrelacárcel, Villarquemado.

SAN FRANCISCO DE PAULA: Teruel (San Andrés), Villarquemado.

SAN FRANCISCO DE SALES: Olba.

SAN FRANCISCO JAVIER: Argente, Camañas, Caudé, Concud, Cuevas Labradas, Mora, Villarquemado.

SAN GREGORIO MAGNO: Abejuela, Son del Puerto, Villalba Baja, VIllarquemado (Ermita S. Roque).

SAN IGNACIO DE LOYOLA: Galve, Rubielos de Mora (Convento Agustinas).

SAN ISIDRO LABRADOR: Aguilar, Albentosa, Argente, Camañas, Camarena, Cubla, Cuevas Labradas, Lidón, Orrios, Riodeva, Villalba Alta, Villastar, Visiedo.

SAN JERÓNIMO: Teruel (San Martín), Torrelacárcel.

SAN JOAQUÍN: Alba, Libros, Lidón, Manzanera, Mora, Riodeva, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (San Pedro), Teruel (El Salvador), Villastar.

SAN JORGE: Teruel (La Merced), Teruel (San Miguel), Villastar.

SAN JOSÉ: Abejuela, Aguilar, Albentosa, Aldehuela, Alfambra, Camañas, Camarena, Cascante, Castralvo, Corbalán, Cuevas de Almudén, Cuevas Labradas, La Puebla de Valverde, Libros, Lidón, Manzanera, Orrios, Peralejos, Riodeva, Rubiales, Rubielos de Mora (Parroquia), Rubielos de Mora (Convento Agustinas), San Agustín, Son del Puerto, Teruel (El Salvador), Teruel (Convento Carmelitas), Teruel (Convento Sagrado Corazón), Torrelacárcel, Torremocha, Valacloche, Valdecebro, Villalba Baja, Villastar, Villel.

SAN JUAN BAUTISTA: Ababuj, Aguilar, Camarillas, Cella, Cuevas Labradas, Libros, Santa Eulalia (Parroquia), Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (La Merced), Teruel (San Andrés), Torrelacárcel, Torremocha, Tortajada.

SAN JUAN DE LA CRUZ: Teruel (Convento Carmelitas).

SAN JUAN EVANGELISTA: Caudé, Cobatillas, Cuevas Labradas, Santa Eulalia, Teruel (Catedral), Torremocha.

SAN JUAN DE LETRÁN: Teruel (Convento Trinitarios).

SAN LAMBERTO: El Campillo, Cella, Torrelacárcel.

SAN LEÓN MAGNO: Teruel (Santiago).

SAN LORENZO: Cella, Riodeva, Teruel (San Pedro), Teruel (San Andrés), Villel.

SAN LUIS GONZAGA: Alba.

SANTA LUISA DE MARILLAC: Teruel (Convento Sagrado Corazón).

SAN LUCAS: Teruel (San Pedro).

SANTA LUCÍA: Bueña, Camañas, Rubielos, Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Teruel (San Martín), Teruel (San Miguel), Teruel (Palacio Episcopal), Villastar, Villel.

SAN MARCOS: Cella.

SANTA MARGARITA: Abejuela, Teruel (San Pedro).

SANTA MARÍA MAGDALENA: Cobatillas, Fuentes de Rubielos, Santa Eulalia, Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Teruel (San Miguel), Torrelacárcel.

SANTA MARTA: Teruel (San Martín).

SAN MARTÍN: Concud, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Torrelacárcel.

SAN MATEO: Camarena, Teruel (San Martín).

SAN MATÍAS: Teruel (El Salvador).

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Alba, Aldehuela, Cascante, Caudé, Mora, Teruel (San Martín), Teruel (Santiago), Teruel (San Miguel), Teruel (Palacio Episcopal), Valbona, Villalba Baja, Villarquemado.

SANTA MÓNICA: Teruel (San Martín), Teruel (Santiago).

SAN NICOLÁS DE BARI: Cascante, Teruel (El Salvador), Teruel (Colegio San Nicolás).

SAN ONOFRE: Santa Eulalia (Ermita V. del Molino).

SANTA OTILIA: Villel.

SAN PABLO: Aguilar, Alba, Caudé, Celadas, Fuentes de Rubielos, Santa Eulalia, Sarrión, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (Catedral), Teruel (San Martín), Torremocha.

SAN PASCUAL BAILÓN: Orrios.

SAN PEDRO APÓSTOL: Aguilar, Alba, Celadas, Corbalán, Fuentes de Rubielos, Galve, Mora, San Blas, Santa Eulalia, Sarrión, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (Catedral), Teruel (San Pedro), Valdecebro, Valdelinares, Visiedo.

SAN PEDRO ARBUES: Valbona.

SAN PEDRO MÁRTIR: Mosqueruela, Torrelacárcel.

SANTA QUITERIA: Alcotas, Camañas, Cobatillas, El Campillo, Libros, Mora, San Agustín (Ermita V. de Pradas), Santa Eulalia, Teruel (El Salvador), Valacloche.

SAN RAFAEL ARCÁNGEL: Aldehuela, Caudé, Cubla, Teruel (Santiago).

SAN RAMÓN NONATO: Villarquemado (Ermita S. Roque).

SAN ROQUE: Ababuj, Aguilar, Albentosa, Alcotas, Aldehuela, Alfambra, Argente, Camarillas, Castralvo, Caudé, Cella, Cubla, Cuevas de Almudén, Mora, Peralejos, Riodeva, Son del Puerto, Teruel (Catedral), Teruel (San Martín), Villalba Alta, Villalba Baja, Villastar, Villel.

SANTA ROSINA: Cella.

SAN SEBASTIÁN: El Campillo, Cella, Lidón, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (San Pedro), Teruel (San Martín), Torrelacárcel, Villel.

SAN SIMÓN Y SAN JUDAS: Teruel (Catedral).

SANTIAGO APÓSTOL: Alcalá de la Selva, Lidón, Mora, Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (San Pedro), Teruel (Santiago).

SANTA TERESA DE JESÚS: Aldehuela, Corbalán, Cuevas de Almudén, Teruel (San Martín), Teruel (Convento Carmelitas).

SANTA TERESITA DEL NIÑO JESÚS: Abejuela, Cubla.

SANTO TOMÁS APÓSTOL: Teruel (San Pedro).

SANTO TOMÁS DE AQUINO: Alba, Galve, Teruel (San Miguel), Villarquemado.

SANTO TOMÁS DE CANTORBERY: Caudé, Teruel (Catedral).

SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA: Teruel (Catedral).

SANTA ÚRSULA: Teruel (Catedral).

SAN VALERO: Teruel (San Pedro).

SAN VICENTE DE PAUL: Teruel (Convento Sagrado Corazón)

SAN VICENTE FERRER: Rubielos de Mora, Tortajada.

SAN VICENTE, MÁRTIR: Cella.

OTROS:

ADORACIÓN DE LOS REYES MAGOS Y PASTORES: Cella, Galve, Santa Eulalia (Parroquia), Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Torrelacárcel.

AGONÍA DE JESÚS: Teruel (Convento Sagrado Corazón).

ALMAS DEL PURGATORIO: Alcalá de la Selva, Bueña, Cobalán, El Campillo, Fuentes de Rubielos, Mora, Santa Eulalia.

BAUTISMO DE CRISTO: Alba, Cubla.

BEATOS JUAN DE PERFUSA Y PEDRO DE SAXOFERRATO: Teruel (San Pedro), Teruel (San Pedro), Teruel (Convento San Francisco).

CORONACION DE ESPINAS: Alba.

CRISTO EN EL SEPULCRO: Torrelacárcel.

CRUCIFIXIÓN DE CRISTO: El Campillo, Santa Eulalia (Parroquia), Santa Eulalia (Ermita V. del Molino), Teruel (San Pedro), Teruel (San Martín), Torrelacárcel, Torremocha, Villarquemado.

DESCENDIMIENTO DE CRISTO: Teruel (Santiago), Torrijas.

FLAGELACIÓN DE CRISTO: Alba.

JESÚS CON LA CRUZ: Alba, Cella.

JESÚS ENTRE LOS DOCTORES EN JERUSALÉN: Alba.

NACIMIENTO DE CRISTO: Alba, Torrelacárcel.

NIÑO JESÚS CON LA CRUZ: Alcotas, Argente, San Agustín.

ONCE MIL VIRGENES: Teruel (Catedral).

ORACIÓN EN EL HUERTO: Alba, Cella, Teruel (San Martín).

RESURRECCIÓN DE CRISTO: Alba, Cascante, Mora, Torrijas.

SAGRADA FAMILIA: Bueña, Mora, Teruel (San Martín), Teruel (El Salvador), Teruel (Convento San Francisco), Torrijas.

SANTOS REYES: Mora, Teruel (Catedral).

TRANSFIGURACIÓN DEL SEÑOR: Teruel (Catedral).

VENERABLE FRANCÉS DE ARANDA: Teruel (Catedral).

VENIDA DEL ESPÍRITU SANTO: Alba, Cella.

3.-TITULARES DE ERMITAS.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

ASCENSIÓN DEL SEÑOR: Jarque.

EL SALVADOR: Cedrillas, Fuentes de Rubielos.

EXALTACIÓN DE LA SANTA CRUZ: Villalba Alta.

LA ESCALA SANTA: Cabra de Mora.

SANGRE DE CRISTO: Sarrión.

SANTA CRUZ: Formiche Alto, Sarrión, Torremocha.

SANTO CRISTO: Aguilar, Aldehuela, Lidón.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

INMACULADA CONCEPCIÓN: Alba, Riodeva, Tortajada, Villarquemado.

MADRE DE DIOS DE LA TORRE: El Castellar.

MADRE DE DIOS DEL ROSARIO: Rillo.

NUESTRA SEÑORA: Jarque, Mezquita.

NUESTRA SEÑORA DE CAUDETE: Allepuz.

NUESTRA SEÑORA DE CILLERUELOS: Cuevas Labradas.

NUESTRA SEÑORA DE MEDIAVILLA: Sarrión.

NUESTRA SEÑORA DE LA ESTRELLA: Mosqueruela,

NUESTRA SEÑORA DE LA FUENSANTA: Villel.

NUESTRA SEÑORA DE LA HUERTA: Cascante.

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Mora.

NUESTRA SEÑORA DE LA VEGA: Alcalá de la Selva, Torrijas.

NUESTRA SEÑORA DE PRADAS: San Agustín.

NUESTRA SEÑORA DEL CAMPO: Camarillas.

NUESTRA SEÑORA DEL CASTILLO: Aguatón, Alfambra.

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: Albentosa, Alcalá de la Selva, Allepuz, Cabra de Mora, Cella, Corbalán, Cubla, El Pobo, Formiche Alto, Formiche Bajo, La Puebla de Valverde, Lidón, Manzanera, Mora, Mosqueruela, San Agustín, Sarrión, Valbona, Valdelinares.

NUESTRA SEÑORA DEL MOLINO: Santa Eulalia.

NUESTRA SEÑORA DEL PUERTO: La Puebla de Valverde.

NUESTRA SEÑORA DE LOS DESAMPARADOS: Cabra de Mora.

NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES: Mora.

NUESTRA SEÑORA LA HERMOSA: Santa Eulalia.

SANTA MARÍA: El Pobo, Hinojosa, Jarque, Visiedo.

SANTA MARÍA DE LA PEÑA: Aguilar.

SANTA MARÍA DE LA VILLA VIEJA: Teruel.

SANTA MARÍA DE MORA: Alba.

SANTA MARÍA DE VILLAESPESA: Teruel.

SANTA MARÍA DEL CAMPO: Argente.

SANTA MARÍA DEL CASTILLO: Alba.

VIRGEN DE LA CUEVA SANTA: Albentosa.

VIRGEN DE LA HUERTA: Libros.

VIRGEN DE LA ROSA: Mezquita.

VIRGEN DEL ÁGUILA: Villalba Alta.

VIRGEN DEL CARMEN: Cuevas Labradas, Monteagudo, Mosqueruela, Nogueruelas, Peralejos, Teruel, Villel, Visiedo.

VIRGEN DEL CASTILLO: Corbalán.

VIRGEN DEL CONSUELO: Camañas.

VIRGEN DEL LORETO: Cedrillas.

VIRGEN DE LOS DOLORES: Mosqueruela.

VIRGEN DE LOS DESAMPARADOS: Rubielos de Mora.

VIRGEN DEL PILAR: Cella, El Castellar, Hinojosa, Rubielos de Mora, Sarrión.

VIRGEN MILAGROSA: Camarena.

VISITACION DE NUESTRA SEÑORA: Allepuz.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTOS ABDÓN Y SENÉN: Rubielos de Mora, Teruel.

SANTA ÁGUEDA: Caudé.

SAN AGUSTÍN: Cella, La Puebla de Valverde, Mora, San Agustín, Torrelacárcel.

SANTA ANA: Ababuj, Alfambra, Campos, Castralvo, Caudé, El Pobo, Orrios, Perales, Rubielos de Mora, Sarrión, Visiedo.

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Allepuz.

SAN ANTONIO ABAD: Mosqueruela, Rubielos de Mora, Santa Eulalia, Teruel, Villastar, Villel.

SAN ANTONIO DE PADUA: Cella, Corbalán.

SANTA BÁRBARA: Ababuj, Alba, Aldehuela, Cascante, Concud, Corbalán, El Castellar, La Puebla de Valverde, Monteagudo, Nogueruelas, Perales, Rillo, Riodeva, Rubielos de Mora, Teruel, Valbona, Villel, Visiedo.

SAN BARTOLOME: Mezquita.

SAN BENEDICTO: Monteagudo.

SAN BENITO : Cella (Las Granjas), Peralejos.

SAN BLAS: Camañas, Teruel.

SANTA CATALINA DE LA COSA: El Pobo.

SANTA CATALINA DEL CAMPO: Teruel.

SANTA CATALINA, MÁRTIR: Aguilar, Alfambra, Argente, El Pobo, Lidón, Torrijas.

SANTA CELESTINA: Aguilar.

SAN CLEMENTE: Cella.

SANTA CRISTINA: Teruel.

SAN CRISTÓBAL: Ababuj, Aguilar, Alba, Albentosa, Allepuz, Argente, Bueña, Cabra de Mora, Camañas, Camarena, Camarillas, Celadas, Cella, Cirujeda (La Cañadilla), Corbalán, Cubla, El Campillo, El Castellar, Escorihuela, Formiche Alto, Formiche Bajo, Galve, La Puebla de Valverde, Lidón, Manzanera, Monteagudo, Mora, Orrios, Rubiales, Sarrión, Son del Puerto, Teruel, Valbona, Valdelinares, Villalba Alta, Villalba Baja, Villel, Visiedo.

SANTO DOMINGO ABAD: Cubla.

SANTO DOMINGO DE GUZMÁN: Cella, Hinojosa.

SANTO DOMINGO DE SILOS: Celadas, Teruel.

SANTA ELENA: Camarena, Riodeva.

SANTA ENGRACIA: Mosqueruela.

SAN FRANCISCO JAVIER: Cella, Villel.

SAN GREGORIO: Son del Puerto.

SANTA ISABEL: Allepuz, Fuentes de Rubielos.

SAN ISIDRO LABRADOR: Cedrillas.

SAN JAIME DE LA SIERRA: Corbalán, Jarque.

SAN JOAQUÍN: Cascante.

BEATO JOAQUÍN ROYO: Hinojosa.

SAN JORGE: Teruel.

SAN JOSÉ: Cella (Las Granjas), Cella, Formiche Alto, San Agustín (La Jaquesa), Teruel.

SAN JUAN BAUTISTA: Alfambra, Cabra de Mora, Cañada Vellida, Lidón, Monteagudo, Mora, Perales.

SANTOS JUAN Y PABLO: Caudé.

SANTOS JUSTO Y PASTOR: Cuevas de Almudén.

SAN LAMBERTO: Mosqueruela.

SAN LÁZARO: Teruel.

SANTA LUCÍA: Albentosa, Alcalá de la Selva, Cella, Mora, Santa Eulalia, Teruel.

SAN MACARIO: Cirujeda.

SAN MARCOS: Cella, Teruel.

SANTA MARGARITA: Abejuela, Torrijas.

SANTA MARÍA MAGDALENA: Alfambra, Cabra de Mora, Camañas, Caudé, El Castellar, Formiche Alto, Fuentes Calientes, Fuentes de Rubielos, Gúdar, Nogueruelas, Torremocha, Villel.

SAN MARTÍN: La Puebla de Valverde, Santa Eulalia, Villarquemado.

SANTOS MÁRTIRES: Nogueruelas.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Aldehuela, Cañada Vellida, Cedrillas, Mora, Orrios, Perales, Rubielos de Mora, Villel.

SAN PABLO: Camarena.

SAN PEDRO APÓSTOL: Cella, Galve.

SAN PEDRO ARBUES: Cella.

SAN PEDRO MÁRTIR: Cuevas de Almudén, Olba.

SANTA QUITERIA: Alcalá de la Selva, Argente, Cedrillas, Celadas, Formiche Alto, Gúdar, Jarque.

SAN ROQUE: Albentosa, Aldehuela, Argente, Camarena, Castralvo, Camarillas, Celadas, Libros, Monteagudo, Mora, Mosqueruela, Olba, Rillo, Rubiales, Rubielos de Mora, Sarrión, Teruel, Villarquemado, Torrelacárcel, Villel.

SAN SEBASTIÁN: Cella, Teruel, Villel.

SANTIAGO APÓSTOL: Perales, Valacloche.

SAN VICENTE, MÁRTIR: Bueña.

4.-TITULARES DE ASOCIACIONES, COFRADÍAS Y HERMANDADES.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

CORPUS CHRISTI: Teruel (El Salvador).

CORAZÓN DE JESÚS: La Puebla de Valverde, Libros, Manzanera, Nogueruelas, Olba, Rubielos de Mora, Villarquemado, Villastar, Villel.

DULCÍSIMO NOMBRE DE JESÚS: Alfambra, Cabra de Mora,

Campos, Celadas, Cella, Cobatillas, Cuevas de Almudén, Hinojosa, Peralejos, Son del Puerto, Teruel, Tortajada, Valdecebro, Villalba Baja, Villel.

EL SALVADOR: Aguatón.

JESÚS NAZARENO: Teruel (La Merced).

NIÑO JESÚS: Lidón.

SANGRE DE CRISTO: Teruel (San Andrés).

SANTÍSIMO SACRAMENTO: Alcotas, Campos, El Castellar, Caudé, Celadas, Cella, Corbalán, Cubla, Cuevas de Almudén, Formiche Bajo, Hinojosa, Mora, Peralejos, Rubielos de Mora, Santa Eulalia, Sarrión, Teruel (catedral), Teruel (San Andrés), Valacloche, Valdecebro, Villalba Baja.

SANTO CRISTO: Bueña, Cuevas Labradas, Teruel (El Salvador), Villarquemado

SANTO CRISTO DE LAS MISERICORDIAS: Teruel (San Andrés).

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

HIJAS DE MARÍA: Aguatón, Aguilar, Albentosa, Alcalá de la Selva, Alcotas, Aldehuela, Bueña, Cabra de Mora, Camarillas, Celadas, Cella, Concud, Corbalán, Cuevas Labradas, El Pobo, Escorihuela, Fuentes de Rubielos, La Puebla de Valverde, Libros, Lidón, Manzanera, Monteagudo, Mora, Nogueruelas, Olba, Perales, Rillo, Santa Eulalia, Sarrión, Teruel (El Salvador), Torrelacárcel, Torremocha, Valbona, Villalba Baja, Villarquemado, Villastar, Villaespesa, Villel, Visiedo.

INMACULADA CONCEPCIÓN: Villel.

MARÍA AUXILIADORA: Teruel (El Salvador).

MARÍAS DE LOS SAGRARIOS: Alcalá de la Selva.

NUESTRA SEÑORA: Campos, Cedrillas, Formiche Alto.

NUESTRA SEÑORA DE VILLAESPESA: Teruel (San Juan).

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Teruel.

NUESTRA SEÑORA DE LA VILLAVIEJA: Teruel (San Andrés).

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: Valacloche.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Alfambra, Cabra de Mora, Campos, Celadas, Cella, Cobatillas, Cubla, Cuevas de Almudén, Cuevas Labradas, Formiche Bajo, Hinojosa, Peralejos, Rubielos de Mora, Son del Puerto, Teruel, Tortajada, Valdecebro, Villalba Baja, Villel.

NUESTRA SEÑORA DEL REMEDIO: Teruel.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Alba, Caudé.

SANTA MARÍA: Alfambra, Cella.

VIRGEN DE LA MILAGROSA: Celadas, Jarque.

VIRGEN DEL CARMEN: Cella, Cuevas Labradas.

VIRGEN DEL CASTILLO: Visiedo.

VIRGEN DE LOS DESAMPARADOS: Teruel (Catedral).

VIRGEN DEL PILAR: Cella, Teruel (San Andrés).

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Tortajada.

SAN ANTONIO ABAD: Campos.

SANTA BÁRBARA: Lidón, Teruel (En la Ermita).

SANTA BEATRÍZ: Alfambra.

SANTA CATALINA: Olba.

SAN CRISTÓBAL: Cella, Tortajada.

SANTA EMERENCIANA: Teruel (Catedral).

SAN FRANCISCO DE ASÍS: Teruel.

SAN JORGE: Teruel (San Miguel).

SANTA LUCÍA: Cella.

SANTA MARÍA MAGDALENA: Alfambra.

SANTOS MÁRTIRES: Hinojosa.

SAN MATEO: Teruel.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: El Castellar, Formiche Alto, Villalba Baja.

SANTA QUITERIA: Cedrillas.

SAN ROQUE: Cella.

SANTA ROSINA: Cella.

SAN SEBASTIÁN: Cella.

SAN VICENTE DE PAÚL: Teruel (El Salvador), Teruel (La Merced), Teruel (San Andrés).

OTRAS ASOCIACIONES:

APOSTOLADO DE LA ORACIÓN: Alcalá de la Selva, Alfambra.

CRUZADA EUCARÍSTICA: Alfambra.

FIELES DIFUNTOS-ALMAS DEL PURGATORIO: Campos, Caudé, Lidón, Valdecebro.

JUEVES EUCARÍSTICOS: Alcalá de la Selva, Alfambra, Manzanera.

SAGRADA FAMILIA: Cuevas de Almudén, Teruel (San Andrés).

SANTO SEPULCRO: Teruel (San Andrés).

5.-TITULARES DE CAPELLANÍAS Y BENEFICIOS:

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

CINCO LLAGAS DE CRISTO: Manzanera.

CORPUS CHRISTI: Rubielos de Mora, Sarrión.

DULCÍSIMO NOMBRE DE JESÚS: Camarillas, Cascante, Celadas, Formiche Alto, Fuentes de Rubielos, Mora, Peralejos, Sarrión.

ECCE HOMO: Teruel (Catedral), Valdelinares.

EL SALVADOR: La Puebla de Valverde, Mora, Mosqueruela, Rubielos de Mora.

NACIMIENTO DEL SEÑOR: El Pobo.

NIÑO JESÚS: Rubiales.

SANGRE DE CRISTO: Argente, Camañas, Mora.

SANTA CRUZ: Ababuj, Aguilar, Allepuz, Cabra de Mora, Cedrillas, Corbalán, El Pobo, Formiche Alto, Gúdar, Hinojosa, Jarque, Mosqueruela, Rubielos de Mora, Villel.

SANTÍSIMA TRINIDAD: Aldehuela, Cedrillas, Rubielos de Mora, Santa Eulalia.

SANTÍSIMO SACRAMENTO: Aguilar, Celadas, Corbalán, El Castellar, Escorihuela, Hinojosa, Lidón, Manzanera, Mora, Mosqueruela, Peralejos, Sarrión.

SANTO CRISTO: Argente, Corbalán, Teruel (Catedral).

TRANSFIGURACIÓN DEL SEÑOR: Manzanera.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

ASUNCIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Aldehuela, Cabra de Mora, Fuentes Calientes, Manzanera, Mora, Valbona.

INMACULADA CONCEPCIÓN: Alcalá de la Selva, Argente, Camarena, El Pobo, Escorihuela, Formiche Bajo, Libros, Manzanera, Monteagudo, Mora, Mosqueruela, Sarrión, Torrijas, Valbona, Villarquemado.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Cirujeda, Cubla, Manzanera, Monteagudo, Mora.

NUESTRA SEÑORA: Alfambra, El Pobo, Formiche Alto, Lidón, Manzanera, Sarrión, Visiedo.

NUESTRA SEÑORA DE LA ASUNCIÓN: Gúdar.

NUESTRA SEÑORA DE LA AURORA: La Puebla de Valverde, Rubielos de Mora, Sarrión, Teruel (Catedral).

NUESTRA SEÑORA DE LA CONSOLACIÓN: Bechí.

NUESTRA SEÑORA DE LA ESTRELLA: Cuevas de Almudén, Mosqueruela.

NUESTRA SEÑORA DE LA VEGA: Alcalá de la Selva.

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: Cabra de Mora, Manzanera, Mora.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Ababuj, Abejuela, Alcalá de la Selva, Aldehuela, Argente, Camañas, Camarena, Cañada Vellida, Cascante, Castralvo, Cedrillas, Cobatillas, Cubla, Cuevas de Almudén, El Campillo, El Castellar, El Pobo, Formiche Alto, Formiche Bajo, Fuentes Calientes, Galve, Gúdar, Jarque, La Puebla de Valverde, Lidón, Manzanera, Mezquita, Mora, Mosqueruela, Nogueruelas, Peralejos, Rillo, Riodeva, Rubielos de Mora, Santa Eulalia, Torremocha, Torrijas, Valbona, Valdelinares, Villalba Alta, Villarquemado, Villel.

NUESTRA SEÑORA DE LOS ÁNGELES: Albentosa, Cedrillas, Manzanera, Orrios, Peralejos, Tortajada.

NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES: Argente.

NUESTRA SEÑORA DE MEDIAVILLA: Sarrión.

NUESTRA SEÑORA DE MONSERRAT: La Puebla de Valverde.

PRESENTACIÓN DE LA VIRGEN: Ababuj.

PURIFICACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Allepuz, Sarrión

SANTA MARÍA: Alfambra, Camarillas, Cañada Vellida, Mosqueruela, Rubiales, Rubielos de Mora, Sarrión, Teruel (Catedral).

VIRGEN DEL CARMEN: Cuevas Labradas.

VIRGEN DEL CASTILLO: Celadas, Torrijas.

VIRGEN DE LOS DESAMPARADOS: Teruel (Catedral).

VIRGEN DEL PILAR: Cuevas de Almudén, Libros, Torrijas.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTOS ABDÓN Y SENÉN: Mosqueruela, Teruel (Catedral).

SANTA ÁGUEDA: Teruel (Catedral).

SANTA ANA: Ababuj, Alfambra, Camarillas, Caudé, Celadas, Cubla, Hinojosa, Orrios, Rubielos de Mora, San Agustín.

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Monteagudo, Mosqueruela, Tortajada.

SAN ANTONIO ABAD: La Puebla de Valverde, Mosqueruela, Rubielos de Mora, Teruel (Catedral), Valbona.

SAN ANTONIO DE PADUA: Bueña, Libros.

SANTOS ARCÁNGELES MIGUEL, GABRIEL Y RAFAEL: Mora.

SANTA BÁRBARA: Ababuj, Camañas, Manzanera, Mezquita, Rillo, Villarquemado.

SAN BARTOLOMÉ: Albentosa, Alfambra, Camañas, Campos, Celadas, Cubla, Lidón, Mora, Santa Eulalia.

SANTA BEATRIZ: Alfambra.

SAN BERNARDINO: Mora.

SAN BLAS: Alcalá de la Selva, Aldehuela, Allepuz, Cedrillas, Mezquita, Mora, Mosqueruela, Nogueruelas, Santa Eulalia, Torrelacárcel, Visiedo.

SAN BRICIO: Villel.

SANTA CATALINA, MÁRTIR: Alfambra, Celadas, Corbalán, Hinojosa.

SANTA CLARA: Teruel (Catedral).

SAN COSME Y DAMIÁN: La Puebla de Valverde.

SANTA CRISTINA: Alcalá de la Selva.

SAN DIEGO: Valbona.

SANTA EMERENCIANA: Teruel (Catedral).

SANTA ENGRACIA: Villastar.

SANTA EULALIA: Cedrillas, Teruel (Catedral).

SAN FELIPE NERI: Manzanera.

SANTO DOMINGO: Manzanera, Rubielos de Mora.

SAN FABIÁN Y SAN SEBASTIÁN: Alcalá de la Selva, Alfambra, Cedrillas, Cuevas Labradas, Fuentes Calientes.

SAN FELIPE: Teruel (Catedral).

SAN FÉLIX DE CANTALICIO: Camañas.

SAN FRANCISCO DE ASÍS: Mora.

SAN FRANCISCO JAVIER: Mosqueruela.

SAN ILDEFONSO: Villarquemado.

SAN JAIME: Mora, Rubielos de Mora.

SAN JERÓNIMO: Cubla.

SAN JOAQUÍN: Galve, Libros, Orrios, Visiedo.

SAN JOSÉ: Fuentes Calientes, Libros, Rubielos de Mora, Visiedo.

SAN JUAN BAUTISTA: Alba, Alcalá de la Selva, Camarillas, Cañada Vellida, Cedrillas, El Pobo, Hinojosa, Libros, Lidón, Manzanera, Mora, Mosqueruela, Rubielos de Mora, Sarrión, Villel.

SAN JUAN EVANGELISTA: Lidón, Mora, Mosqueruela, Rubielos de Mora, Sarrión.

SAN JUDAS TADEO: Villel.

SAN JUSTO: Rubielos de Mora.

SAN LORENZO: Escorihuela, Mezquita, Valbona.

SANTA LUCÍA: Camañas, Rubielos de Mora.

SANTA MARÍA MAGDALENA: Caudé, Manzanera.

SAN MARCOS: Alfambra.

SANTA MARGARITA: Visiedo.

SAN MARTÍN, OBISPO: Camarillas, La Puebla de Valverde, Rillo, Rubielos de Mora.

SAN MATEO: Camarena.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Alcalá de la Selva, Aldehuela, Allepuz, Cañada Vellida, Cedrillas, Celadas, Concud, Cuevas de Almudén, El Castellar, El Pobo, Formiche Alto, Jarque, La Puebla de Valverde, Monteagudo, Mosqueruela, Rillo, Rubielos de Mora, Valbona, Villel.

SAN NICOLÁS: Teruel (El Salvador).

SANTA OTILIA: Villel.

SAN PABLO: Cedrillas, El Pobo, Monteagudo, Teruel (San Martín).

SAN PEDRO APÓSTOL: Cedrillas, Corbalán, El Pobo, Formiche Alto, Monteagudo, Mosqueruela, Rubielos de Mora, Sarrión, Valdelinares, Visiedo.

SANTA QUITERIA: Camañas, Camarena, Cedrillas, Celadas, Libros, Mora, Rubielos de Mora, Santa Eulalia, Visiedo.

SAN ROQUE: Aldehuela, Rillo.

SAN SEBASTIÁN: El Campillo.

SAN SIMÓN Y SAN JUDAS: Alcalá de la Selva, Teruel (Catedral).

SANTIAGO APÓSTOL: Allepuz, Teruel (Catedral).

SANTA TERESA: Teruel (Catedral).

SANTO TOMÁS DE AQUINO: Santa Eulalia.

SANTO TOMÁS DE CANTORBERY: Teruel (Catedral).

SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA: Teruel (Catedral).

SANTA ÚRSULA Y LAS ONCE MIL VÍRGENES: Teruel (Catedral).

OTRAS ADVOCACIONES:

BENDITAS ALMAS: Ababuj, Abejuela, Albentosa, Alcalá de la Selva, Allepuz, Argente, Camañas, Cascante, Caudé, Cedrillas, Celadas, Concud, Corbalán, Cuevas de Almudén, El Castellar, El Campillo, El Pobo, Gúdar, Hinojosa, Jarque, Manzanera, Monteagudo, Mora, Mosqueruela, Nogueruelas, Riodeva, Rubiales, Santa Eulalia, Teruel (Catedral), Valbona, Villastar, Villel.

SAGRADA FAMILIA: Bueña, Mora.

SANTOS REYES: Mora, Mosqueruela, Rubielos de Mora, Teruel (Catedral), Tortajada.

VENERABLE FRANCÉS DE ARANDA: Teruel (Catedral).

II.-DESDE 1956 HASTA LA ACTUALIDAD.

La composición geográfica de la diócesis, establecida en las bulas de Gregorio XIII y Sixto V, permaneció inmutable durante cuatro siglos. Transcurrido este tiempo, el 2 de Septiembre de 1955 la Sagrada Congregación Consistorial, secundando los deseos bilaterales expresados en el Concordato de 1953 y escuchando los informes previos de los ordinarios respectivos, emitió el decreto "Caesaraugustanae et aliarum".

Por ese decreto, la diócesis de Teruel perdía la parroquia de Bechí (Castellón) e incorporaba siete arciprestazgos (Aliaga, Calamocha, Cantavieja, Castellote, Monreal del Campo, Montalbán y Muniesa), pertenecientes hasta entonces a la archidiócesis de Zaragoza, con un total de 136 parroquias. El decreto, refrendado por la Nunciatura Apostólica de España, entró en vigor el 1 de Enero de 1956.

Poseemos suficiente documentación y bibliografía para reconstruir el santoral de la diócesis de Teruel desde sus orígenes hasta 1956, aunque no suceda lo mismo para estudiar la hagiografía en los arciprestazgos zaragozanos que pasaron a la diócesis de Teruel.

1.-TITULARES DE PARROQUIAS.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

EL SALVADOR: Los Olmos, Tornos.

SANTA CRUZ: Blesa, Plou, Santa Cruz de Nogueras.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

ASUNCIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Alacón, Allueva, Badenas, Báguena, Barrachina, Burbáguena, Caminreal, Cantavieja, Cañada de Benatanduz, Cañizar del Olivar, Castejón de Tornos, Castel de Cabra, Cervera del Rincón, Cosa, Cutanda, Ferreruela del Huerva, Fuenferrada, Jorcas, Josa, La Rambla de Martín, La Zoma, Luco de Jiloca, Martín del Río, Monforte de Moyuela, Montoro de Mezquita, Muniesa, Navarrete del Río, Obón, Oliete, Pancrudo, Torre los Negros, Valverde, Villar del Salz, Villarluengo, Villarroya de los Pinares.

INMACULADA CONCEPCIÓN: Corbatón, Linares.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Bello, Collados, Monreal del Campo, Utrillas.

NUESTRA SEÑORA DE LA PIEDAD: Gargallo.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Almohaja.

NUESTRA SEÑORA DE LA CARRASCA: Bordón.

NUESTRA SEÑORA DE LA ESPERANZA: Teruel.

NUESTRA SEÑORA DE LA MEDALLA MILAGROSA: Teruel.

NUESTRA SEÑORA DE LAS NIEVES: La Hoz de la Vieja, Miravete de la Sierra, Molinos, Nueros.

NUESTRA SEÑORA DE LOS ÁNGELES: Burbáguena, Las Parras de Martín.

PURIFICACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Fortanete, La Iglesuela del Cid, Puertomingalvo, Singra.

SANTA MARÍA LA MAYOR: Alcaine, Alcorisa, Calamocha, Ejulve, Peñas Royas, Pitarque.

VIRGEN DEL PILAR: Ojos Negros.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTOS ABDÓN Y SENÉN: Dos Torres de Mercader.

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Alpeñés, Loscos.

SANTA BÁRBARA: Ladruñán.

SAN BARTOLOMÉ: Anadón, Bea, Cortes de Aragón, La Mata de los Olmos, Odón.

SAN CRISTÓBAL: Torrecilla del Rebollar, Villanueva del Rebollar.

SANTO DOMINGO DE SILOS: Lechago, Valdeconejos.

SANTA ELENA: Godos, Seno.

SANTA EMERENCIANA: Teruel.

SANTA EULALIA: Olalla.

SAN FELIPE Y SANTIAGO, APÓSTOLES: Jaganta.

SAN JORGE: El Villarejo.

SAN JOSÉ: Teruel.

SAN JUAN BAUTISTA: Aliaga, Armillas, Bañón, El Poyo del Cid, Escucha, Foz Calanda, Luco de Bordón, Maicas, Mas de las Matas, Mezquita de Loscos, Nogueras, Palomar de Arroyos, Segura de Baños, Villafranca del Campo.

SAN JULIÁN, MÁRTIR: Abenfigo, Lanzuela.

SAN JULIÁN, OBISPO: Teruel.

SANTOS JUSTO Y PASTOR: Cuencabuena.

SAN LEÓN MAGNO, PAPA: Teruel.

SAN LORENZO, MÁRTIR: Aguaviva.

SAN MARCOS, EVANGELISTA: Las Parras de Castellote, Las Planas de Castellote.

SANTA MARGARITA, VIRGEN Y MÁRTIR: Mirambel.

SANTA MARÍA MAGDALENA: El Colladico, Santolea, Tronchón, Villahermosa del Campo.

SAN MARTÍN, MÁRTIR: Crivillén, Portalrubio.

SAN MARTÍN DE TOURS, OBISPO: San Martín del Río.

SANTOS MÁRTIRES JUAN DE PERUSA Y PEDRO DE SAXOFERRATO: Teruel.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Castellote, Cuevas de Portalrubio, Fonfría, Huesa del Común, La Cuba, Ojos Negros, Pozuel del Campo, Rubielos de la Cerida, Salcedillo, Torre las Arcas.

SAN NICOLÁS DE BARI: Las Parras de Castellote.

SAN PEDRO APÓSTOL: Blancas, Cuevas de Cañart, Fuentes Claras, Lagueruela, Peracense, Piedrahita, Rudilla, Torralba de los Sisones, Torrijo del Campo.

SAN PEDRO, MÁRTIR: Berge.

SAN ROQUE: Vivel del Río.

SANTIAGO APÓSTOL: Cucalón, Montalbán, Torrecilla del Rebollar, Villalba de los Morales.

SANTO TORIBIO: Estercuel.

2.-TITULARES DE CAPILLAS, ALTARES Y RETABLOS.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

ASCENSIÓN DEL SEÑOR: Villafranca del Campo.

CRISTO DE LA SANGRE: Nueros.

CRISTO RESUCITADO: Caminreal, Godos, Lechago, Villafranca del Campo.

ECCE HOMO: Bello, Blancas, Burbáguena, Calamocha (Santo Cristo y Convento Concepcionistas), Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Castejón de Tornos, Escucha, Monreal del Campo, Navarrete del Río, Pozuel del Campo, San Martín del Río (Ermita San Francisco de Asís), Singra, Tornos, Utrillas.

EL NAZARENO: Calamocha (Santo Cristo), Obón (Ermita V. de la Cuesta).

EL SALVADOR: Tornos.

NIÑO JESÚS DE PRAGA: Bañón, Burbáguena, Castejón de Tornos, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cutanda (Ermita San Juan Bautista), Navarrete del Río, San Martín del Río.

PADRE ETERNO: Castejón de Tornos.

SAGRADO CORAZÓN: Alcorisa, Aliaga, Calamocha (Convento Concepcionistas), Escucha, La Cuba, Las Planas de Castellote, Lechago, Mirambel (Ermita San Martín), Molinos, Santolea, Utrillas.

SANTÍSIMA TRINIDAD: Alcorisa, Collados, Fortanete, Godos, Muniesa (Ermita Santa Bárbara), Olalla.

SANTA CRUZ: Cucalón.

SANTO CRISTO: Alcorisa, Aliaga, Allueva, Barrachina, Bea, Bello, Blancas, Blancas, Calamocha (Ermita San Roque), Caminreal, Castellote (Ermita V. del Agua), Cucalón, Cuencabuena, Cutanda, El Poyo del Cid, El Villarejo, Escucha, Ferreruela del Huerva, Fonfría, Godos, Lagueruela (Parroquia y ermita San Cristóbal), Lanzuela, Lechago, Luco de Jiloca, Mirambel (Ermita San Martín), Montalbán, Nogueras, Odón, Ojos Negros (Ermita Santa Engracia), Olalla, Pozuel del Campo, Rubielos de la Cérida, San Martín del Río, Santolea, Singra, Teruel (San León), Tornos (Parroquia y Ermita V. de los Olmos), Torralba de los Sisones, Torrijo del Campo, Villahermosa del Campo, Villanueva del Rebollar.

SANTO CRISTO DE LOS MILAGROS: Báguena (Convento San Valentín).

SANTO CRISTO YACENTE: Blancas (Ermita V. de los Dolores), Calamocha (Convento Concepcionistas), Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Collados, Lagueruela (Ermita Santo Sepulcro), Más de las Matas, Monreal del Campo, Navarrete del Río, Odón, Peracense, San Martín del Río (Parroquia y Ermita San Francisco de Asís), Tronchón.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

ANUNCIACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Báguena (Convento San Valentín), Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), El Poyo del Cid, Godos, Ojos Negros (Iglesia el Pilar y Ermita Cristo de Herrera), Olalla, Rubielos de la Cérida, Torralba de los Sisones (Ermita del Buen Consejo), Torrijo del Campo, Villahermosa del Campo.

ASUNCIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Aliaga (Ermita V. de la Zarza), Allueva, Báguena, Barrachina, Burbáguena, Calamocha, Caminreal, Collados, Crivillén, Cucalón (Ermita Santa Ana), Linares, Luco de Jiloca, Martín del Río, Navarrete del Río, Olalla, Tornos, Utrillas, Villar del Salz, Villarluengo, Villarroya de los Pinares.

CORONACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Linares, Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera), Utrillas, Villahermosa del Campo, Villar del Salz.

DIVINA PASTORA: Lagueruela, Odón, Villahermosa del Campo.

DORMICIÓN DE LA VIRGEN: Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera).

INMACULADA CONCEPCIÓN: Aliaga, Almohaja, Báguena, Bañón, Bea, Blancas, Burbáguena, Calamocha (Santo Cristo), Cañizar del Olivar, Collados, Cosa, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cuencabuena, Dos Torres de Mercader, El Poyo del Cid, Fonfría, Fortanete, Fuentes Claras, Lagueruela, Lechago, Luco de Jiloca, Más de las Matas, Monreal del Campo, Navarrete del Río, Nogueras, Odón, Olalla, Peracense, Rubielos de la Cerida, San Martín del Río, Tornos (Parroquia y Ermita V. de los Olmos), Torrecilla del Rebollar, Torrijo del Campo, Villafranca del Campo, Villanueva del Rebollar, Villarroya de los Pinares.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Monreal del Campo, Utrillas, Villarluengo.

PURIFICACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Fortanete, Tronchón, Villafranca del Campo.

REGINA MARTYRUM: El Villarejo.

SAGRADO CORAZÓN DE MARÍA: Mirambel (Ermita San Martín).

SANTA MARÍA VIRGEN: Caminreal, Collados, Martín del Río.

VIRGEN CON EL NIÑO: Alcorisa, Allueva, Blancas (Parroquia y Ermita V. de la Carrasca), Calamocha (Santo Cristo, Ermita San Roque y Convento Concepcionistas), Caminreal, Collados, Cosa, Cucalón, El Poyo del Cid, El Villarejo, Fuentes Claras, Lechago, Luco de Jiloca (Ermita V. del Rosario), Pozuel del Campo, Singra, Teruel (San León), Tornos (Parroquia y

Ermita V. de los Olmos), Torralba de los Sisones (Parroquia y Ermita del Buen Consejo), Torrijo del Campo, Villalba de los Morales.

VIRGEN DE FÁTIMA: Utrillas.

VIRGEN DE MORA: Pozuel del Campo.

VIRGEN DE TRAPANA: Cuencabuena.

VIRGEN DEL AGUA: Castellote (Ermita V. del Agua).

VIRGEN DEL BUEN REPOSO: San Martín del Río.

VIRGEN DEL CAMPO: Miravete de la Sierra, Villafranca del Campo (Parroquia y Ermita Ntra. Sra. del Campo).

VIRGEN DEL CARMEN: Báguena, Blancas (Ermita V. de la Carrasca), Burbáguena, Calamocha, Castejón de Tornos, El Poyo del Cid, Fonfría, Fuentes Claras, Lagueruela, Luco de Jiloca, Más de las Matas, Torrijo del Campo, Villanueva del Rebollar.

VIRGEN DEL CASTILLO: Montalbán.

VIRGEN DEL CID: Iglesuela del Cid (Ermita V. del Cid).

VIRGEN DEL OLIVAR: Estercuel (Monasterio Ntra. Sra. del Olivar).

VIRGEN DEL PILAR: Allueva, Báguena, Bañón, Barrachina, Bea, Burbáguena, Calamocha (Santo Cristo), Cantavieja, Corbatón, La Cuba, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cutanda, El Poyo del Cid, Godos, Josa, Luco de Jiloca, Navarrete del Río, Odón, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Pozuel del Campo, San Martín del Río, Singra, Tornos, Torrecilla del Rebollar, Torrijo del Campo (Parroquia y Ermita Santa Bárbara), Utrillas.

VIRGEN DEL ROSARIO: Almohaja, Báguena, Bañón, Bea, Bello, Blancas, Burbáguena, Calamocha (Parroquia, Santo Cristo y Convento Concepcionistas), Caminreal, Castejón de Tornos, Collados, Cosa, Cutanda, El Villarejo, Fortanete, Fuentes Claras, Godos, Lagueruela, Lanzuela, Linares, Luco de Bordón, Luco de Jiloca, Monreal del Campo, Nueros, Odón, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Olalla, Peracense, Pozuel del Campo, Rubielos de la Cérida, San Martín del Río, Singra, Tornos, Torralba de los Sisones, Torre los Negros, Utrillas, Valverde, Villafranca del Campo, Villahermosa del Campo, Villanueva del Rebollar, Villar del Salz,

VIRGEN DEL TREMEDAD: Barrachina, Burbáguena.

VIRGEN DE LA CABEZA: Bello.

VIRGEN DE LA CARRASCA: Blancas (Parroquia y Ermita V. de la Carrasca).

VIRGEN DE LA ESTRELLA: Villarroya de los Pinares (Ermita San Benón).

VIRGEN DE LA MERCED: Barrachina, Cutanda, Estercuel (Monasterio Ntra. Sra. del Olivar).

VIRGEN DE LA PIEDAD: Almohaja, Allueva, Bañón, Blancas (Ermita V. de los Dolores), Ferreruela del Huerva, Lagueruela (Ermita Santo Sepulcro), Lechago, Navarrete del Río, Nogueras, Nueros, Torralba de los Sisones, Villar del Salz.

VIRGEN DE LA ROSA: El Villarejo.

VIRGEN DE LA SILLA: Fonfría.

VIRGEN DE LA VILLETA: Peracense.

VIRGEN DE LAS CUEVAS: Caminreal (Ermita V. de las Cuevas).

VIRGEN DE LAS MASAS: Ojos Negros (Iglesia el Pilar).

VIRGEN DE LAS NIEVES: Molinos, Nueros.

VIRGEN DE LOS ÁNGELES: Almohaja, Calamocha, Cañizar del Olivar, Torre los Negros.

VIRGEN DE LOS DESAMPARADOS: Blancas (Ermita San Pascual Bailon).

VIRGEN DE LOS DOLORES: Báguena, Bea, Berge, Blancas, Burbáguena, Calamocha (Parroquia, Santo Cristo y Convento Concepcionistas), Cuencabuena, Cutanda, Escucha, Fuentes Claras, Iglesuela del Cid, Lechago, Luco de Jiloca, Miravete de la Sierra, Montalbán, Navarrete del Río, Singra, Torralba de los Sisones, Tronchón, Utrillas, Valverde.

VIRGEN DE LOS OLMOS: Tornos (Ermita V. de los Olmos).

VISITACIÓN DE NUESTRA SEÑORA: Burbáguena, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Cutanda (Ermita San Juan Bautista), Godos, Linares, Olalla, Rubielos de la Cérida, Villahermosa del Campo.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTOS ABDÓN Y SENÉN: Burbáguena, Dos Torres de Mercader, Fuentes Claras, Navarrete del Río, Torrijo del Campo (Ermita Santa Bárbara), Villafranca del Campo.

SANTA ÁGUEDA. Fuentes Claras, Lagueruela, Mirambel (Ermita San Martín), Peracense, San Martín del Río, Tornos (Ermita V. de los Olmos).

SAN AGUSTÍN: Collados, Cucalón (Ermita Santa Ana), Miravete de la Sierra.

SAN AMBROSIO: Collados, Crivillén, Miravete de la Sierra.

SANTA ANA: Barrachina, Bea, Berge, Blesa, Calamocha (Santo Cristo), Caminreal (Parroquia y Ermita V. de las Cuevas), Cucalón (Ermita Santa Ana), Cutanda, Fortanete, Fuentes Claras, Lanzuela, Luco de Jiloca, Martín del Río, Nogueras, Nueros, Odón, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Singra, Tornos (Ermita V. de los Olmos), Torre las Arcas.

SAN ANDRÉS APÓSTOL: Almohaja, Miravete de la Sierra, Torrijo del Campo.

SAN ANTONIO ABAD: Báguena, Bea, Bello, Burbáguena, Calamocha, Caminreal, Castejón de Tornos, Collados, Cosa, La Cuba, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cuencabuena, Cuevas de Portalrubio, Cutanda, El Poyo del Cid, Fonfría, Fuentes Claras, La Hoz de la Vieja, Lagueruela, Las Planas de Castellote, Luco de Jiloca (Ermita V. del Rosario), Luco de Jiloca, Más de las Matas, Monreal del Campo, Montalbán, Montoro de Mezquita, Navarrete del Río, Odón, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), San Martín del Río, Singra, Tornos, Torralba de los Sisones, Torrecilla del Rebollar, Torre las Arcas, Tronchón, Villafranca del Campo, Villahermosa del Campo (Ermita de San Gervasio y San Protasio), Villanueva del Rebollar, Villarroya de los Pinares.

SAN ANTONIO DE PADUA: Aliaga, Báguena (Parroquia y Convento San Valentín), Barrachina, Bea, Blancas (Parroquia y Ermita V. de la Carrasca), Calamocha (Santo Cristo, Ermita San Roque y Convento Concepcionistas), Caminreal, Collados, Crivillén, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cuencabuena, Cuevas de Portalrubio, El Poyo del Cid, El Villarejo, Escucha, Fonfría, Luco de Jiloca, Más de las Matas, Navarrete del Río, Nueros, Ojos Negros (Iglesia el Pilar y Ermita Santa Engracia), Peracense, Pozuel del Campo, San Martín del Río, Tornos (Parroquia y Ermita V. de los Olmos), Torralba de los Sisones, Torrijo del Campo, Utrillas, Villalba de los Morales, Villarroya de los Pinares.

SAN ANTONIO DE VIANA: Ojos Negros (Iglesia el Pilar y Ermita Santa Engracia), Peracense, Tornos (Ermita V. de los Olmos), Tronchón.

SANTA APOLONIA: Barrachina, Lagueruela

SANTA BÁRBARA: Báguena, Bea, Bello, Burbáguena, Calamocha (Parroquia y Santo Cristo), Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Cañizar del Olivar, Castejón de Tornos, Collados, Corbatón, Cosa, Cucalón (Ermita Santa Ana), El Villarejo, Escucha, Ferreruela del Huerva, Fonfría, Fortanete, Godos, Josa, Lagueruela (Parroquia, Ermita Santo Sepulcro y San Cristóbal), Lanzue-

la, Luco de Bordón, Luco de Jiloca, Martín del Río, Más de las Matas, Monreal del Campo, Montalbán, Muniesa (Ermita Santa Bárbara), Nogueras, Ojos Negros (Iglesia el Pilar y Ermita Santa Engracia), Olalla, Peracense, Pozuel del Campo (Parroquia y Ermita Sto. Domingo de Silos), Singra, Tornos (Parroquia y Ermita V. de los Olmos), Torralba de los Sisones (Ermita del Buen Consejo), Torrecilla del Rebollar, Torre los Negros, Torrijo del Campo (Ermita Santa Bárbara), Tronchón, Utrillas, Villahermosa del Campo, Villalba de los Morales, Villanueva del Rebollar, Villar del Salz, Villarroya de los Pinares.

SAN BARTOLOMÉ: Barrachina, Bea, Castejón de Tornos, Collados, Fuentes Claras, Godos, Iglesuela del Cid (Ermita V. del Cid), Lechago, Miravete de la Sierra, Odón, Olalla, Peracense, Valverde, Villalba de los Morales, Villarroya de los Pinares.

SAN BENITO: Blancas.

SAN BENÓN: Villarroya de los Pinares (Ermita San Benón).

SAN BERNABÉ: Burbáguena.

SAN BERNARDO: Torre las Arcas.

SAN BLAS: Báguena, Blancas, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Crivillén, Cutanda, Escucha, Jorcas, Luco de Jiloca, Torralba de los Sisones, Villafranca del Campo, Villanueva del Rebollar.

SAN BRAULIO. Cantavieja.

SAN BRUNO: Singra.

SAN CARLOS BORROMEO: Ferreruela del Huerva.

SANTA CATALINA: Blancas, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Luco de Jiloca, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Peracense, Pozuel del Campo, Villarroya de los Pinares (Ermita San Benón).

SANTA CLARA: Báguena (Convento San Valentín).

SAN COSME Y DAMIÁN: Báguena, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Nueros, Olalla.

SAN CRISTÓBAL: Alcorisa, El Poyo del Cid, Iglesuela del Cid, Lagueruela, Lanzuela, Más de las Matas, Montalbán, Rubielos de la Cérida, Torralba de los Sisones (Ermita del Buen Consejo), Villahermosa del Campo, Villafranca del Campo (Ermita San Gervasio y San Protasio), Villanueva del Rebollar.

SANTO DOMINGO DE GUZMÁN: Allueva, Bañón, Barrachina, Bea,

Bello, Blancas (Ermita V. de los Dolores), Burbáguena, El Poyo del Cid, Ferreruela del Huerva, Fuentes Claras, Lechago, Luco de Jiloca (Parroquia y Ermita V. del Rosario), Mirambel (Ermita San Martín), Navarrete del Río, Nueros, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Olalla, Singra, Torralba de los Sisones (Parroquia y Ermita del Buen Consejo), Villafranca del Campo (Ermita Ntra. Sra. del Campo), Villanueva del Rebollar.

SANTO DOMINGO DE SILOS: Lechago, Pozuel del Campo (Ermita Sto. Domingo de Silos).

SAN DIEGO: Cutanda (Ermita San Juan Bautista).

SAN EGIDIO: Crivillén.

SANTA ELENA: Godos.

SANTA ENGRACIA: Almohaja, Ojos Negros (Iglesia el Pilar).

SAN ESTEBAN: Fuentes Claras, Monreal del Campo (Ermita V. del Carmen), Puertomingalvo (Ermita San Bernabé).

SANTA EULALIA: Olalla.

SAN FABIÁN Y SAN SEBASTIÁN: Allueva, Barrachina, Bello, Calamocha, Caminreal, Castejón de Tornos, Collados, Cucalón (Ermita Santa Ana), Fonfría (Ermita V. de la Silla), Fuentes Claras, El Villarejo, Lagueruela, Luco de Jiloca (Parroquia y Ermita V. del Rosario), Olalla, Pozuel del Campo, Rubielos de la Cérida, San Martín del Río, Torrecilla del Rebollar, Torre los Negros, Valverde, Villanueva del Rebollar.

SAN FELIPE: Miravete de la Sierra, Monreal del Campo, Ojos Negros (Iglesia el Pilar).

SAN FÉLIX I, PAPA: Luco de Jiloca.

SAN FRANCISCO DE ASÍS: Bañón, Barrachina, Bea, Blancas (Ermita V. de los Dolores), Blancas (Parroquia, Ermita San Pacual Bailon y V. de la Carrasca), Calamocha (Santo Cristo y Ermita San Roque), Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Collados, Cucalón (Ermita Santa Ana), El Poyo del Cid, Ferreruela del Huerva, Fonfría, Fuentes Claras, Lechago, Monreal del Campo, Navarrete del Río, Ojos Negros (Ermita Santa Engracia), Pozuel del Campo (Ermita Sto. Domingo de Silos), San Martín del Río (Parroquia y Ermita San Francisco de Asís), Singra, Torralba de los Sisones, Tronchón, Villafranca del Campo (Ermita Ntra. Sra. del Campo), Villarroya de los Pinares.

SAN FRANCISCO DE PAULA: Burbáguena, Ojos Negros (Iglesia el Pilar y Ermita Santa Engracia).

SAN FRANCISCO JAVIER: Almohaja, Báguena, Barrachina, Bea,

Blancas, Burbáguena, Calamocha (Parroquia y Convento Concepcionistas), Caminreal, Cantavieja, Castejón de Tornos, Castellote (Ermita V. del Agua), Collados, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cuencabuena, Cutanda, Godos, Lanzuela, Luco de Jiloca, Odón, Pozuel del Campo, San Martín del Río, Singra, Tornos, Torrecilla del Rebollar, Torrijo del Campo, Tronchón, Villalba de los Morales, Villanueva del Rebollar.

SAN GABRIEL: Cuevas de Portalrubio.

SAN GERVASIO Y PROTASIO: Villahermosa del Campo (Parroquia y Ermita San Gervasio y San Protasio).

SAN GONZALO: Torrijo del Campo.

SAN GREGORIO MAGNO: Collados, Crivillén, Miravete de la Sierra, Olalla, San Martín del Río.

SAN GREGORIO OSTIENSE: Luco de Jiloca.

SAN IGNACIO DE LOYOLA: El Poyo del Cid, Ferreruela del Huerva, Fonfría, Luco de Jiloca, Tornos, Torralba de los Sisones, Torrecilla del Rebollar, Torrijo del Campo, Tronchón, Villanueva del Rebollar.

SAN ILDEFONSO: Lagueruela.

SANTOS INOCENTES: Tronchón.

SANTA ISABEL DE HUNGRÍA: San Martín del Río.

SAN ISIDRO LABRADOR: Blancas (Ermita V. de la Carrasca), Caminreal, El Poyo del Cid, Jorcas, Montalbán, Ojos Negros (Ermita Santa Engracia), Torralba de los Sisones.

SAN JACOBO: Miravete de la Sierra.

SAN JERÓNIMO: Báguena, Bañón, Blancas, Caminreal, Collados, Crivillén, Cutanda, Fuentes Claras, Lagueruela, Lechago, Luco de Jiloca, Miravete de la Sierra, Nogueras, Olalla.

SAN JOAQUÍN: Barrachina, Burbáguena, Calamocha (Santo Cristo), Caminreal, Cucalón (Ermita Santa Ana), El Villarejo, Ejulve, Fortanete, Fuentes Claras, Lagueruela, Lanzuela, Martín del Río, Odón, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Peracense, Tornos (Ermita V. de los Olmos), Torre las Arcas, Torre los Negros, Villafranca del Campo (Ermita Ntra. Sra. del Campo).

SAN JORGE: Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), El Villarejo, Mirambel (Ermita San Martín), Villahermosa del Campo (Ermita San Gervasio y San Protasio).

SAN JOSÉ: Aliaga, Báguena, Bañón, Barrachina, Blancas (Ermita V. de

los Dolores), Blancas (Parroquia y Ermita San Pascual Bailon), Burbáguena, Calamocha (Santo Cristo y Convento Concepcionistas), Caminreal, Castejón de Tornos, Castellote (Ermita V. del Agua), Collados, Cosa, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cuencabuena, El Villarejo, Ejulve, Fuentes Claras (Parroquia y Ermita Virgen de los Navarros), Iglesuela del Cid (Ermita V. del Cid), Jorcas, La Cuba, Lanzuela, Luco de Jiloca, Montalbán, Obón (Ermita V. de la Cuesta), Olalla, Peracense, Rubielos de la Cérida, San Martín del Río (Parroquia y Ermita San Francisco de Asís), Santolea, Singra, Tornos (Ermita V. de los Olmos), Torrecilla del Rebollar, Torrijo del Campo, Tronchón, Utrillas, Villafranca del Campo (Ermita Ntra. Sra. del Campo), Villarroya de los Pinares.

SAN JOSÉ DE CALASANZ: Lechago.

SAN JUAN BAUTISTA: Bañón, Bea, Blancas, Burbáguena, Calamocha (Parroquia y Convento Concepcionistas), Caminreal, Cosa, Cutanda (Ermita San Juan Bautista), El Poyo del Cid, El Villarejo, Ejulve, Escucha, Fuentes Claras, Lagueruela (Parroquia y Ermita San Cristóbal), Linares, Luco de Jiloca, Más de las Matas, Monreal del Campo, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Olalla, Peracense, Pozuel del Campo, Torre los Negros, Torrijo del Campo, Utrillas, Villafranca del Campo, Villanueva del Rebollar.

SAN JUAN EVANGELISTA: Báguena, Barrachina, Bello, Blancas, Burbáguena, Caminreal (Parroquia y Ermita V. de las Cuevas), Collados, Cuevas de Portalrubio, Fonfría, Fuentes Claras, Iglesuela del Cid (Ermita V. del Cid), Lechago, Miravete de la Sierra, Nogueras, Odón, Torrijo del Campo (Ermita Santa Bárbara).

SAN JUDAS TADEO: Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Miravete de la Sierra.

SAN JULIÁN: Lanzuela.

SANTA JUSTA: Fuentes Claras.

SANTA JUSTA Y RUFINA: Villanueva del Rebollar.

SANTOS JUSTO Y PASTOR: Cuencabuena.

SAN LAMBERTO: Bea, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Monreal del Campo, Pozuel del Campo, Torralba de los Sisones.

SAN LEON MAGNO: Teruel (San León).

SAN LORENZO: Báguena, Barrachina, Collados, Fonfría, Lechago, Luco de Jiloca, Tronchón, Villar del Salz.

SAN LUCAS: Collados, Cuevas de Portalrubio.

SANTA LUCÍA: Barrachina, Bea, Blancas (Parroquia y Ermita San Pascual Bailon), Burbáguena, El Poyo del Cid, Fuentes Claras, Lagueruela, Lechago, Martín del Río, Mirambel (Ermita San Martín), Nogueras, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Olalla, Tornos, Villalba de los Morales.

SAN LUIS GONZAGA: Barrachina, Lanzuela, Luco de Jiloca (Ermita V. del Rosario).

SAN MARCOS: Collados, Cuevas de Portalrubio, Las Planas de Castellote, Odón.

SANTA MARGARITA: Nogueras.

SANTA MARÍA MAGDALENA: Bea, Blancas, Burbáguena, Cutanda, Fuentes Claras, Godos, Lagueruela, Mirambel (Ermita San Martín), Navarrete del Río, Nogueras, Pozuel del Campo, Torrecilla del Rebollar, Torrijo del Campo, Villahermosa del Campo.

SAN MARTÍN: Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Crivillén, El Poyo del Cid, Lechago, Luco de Jiloca, Martín del Río, Monreal del Campo, San Martín del Río (Parroquia y Ermita San Francisco de Asís).

SAN MARTÍN DE PORRES: Villanueva del Rebollar.

SAN MATEO: Collados, Cuevas de Portalrubio, Miravete de la Sierra.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Allueva, Báguena (Parroquia y Convento San Valentín), Bañón, Barrachina, Blancas (Parroquia y Ermita V. de la Carrasca), Burbáguena, Calamocha, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Castejón de Tornos, Cuencabuena, Cuevas de Portalrubio, El Poyo del Cid, Fonfría, Fuentes Claras (Ermita Virgen de los Navarros), La Cuba, Lagueruela, Lanzuela, Luco de Jiloca, Martín del Río, Peracense, Pozuel del Campo, Rubielos de la Cérida, San Martín del Río, Singra, Tornos (Parroquia y Ermita V. de los Olmos), Torralba de los Sisones (Ermita del Buen Consejo), Torrecilla del Rebollar, Torre los Negros, Tronchón, Valverde.

SAN NICASIO: Torrijo del Campo.

SAN PABLO: Aliaga, Báguena (Convento San Valentín), Bea, Blancas, Burbáguena, Caminreal, Fonfría, Fortanete, Godos, Lagueruela, Lechago, Navarrete del Río, Odón, San Martín del Río, Torre los Negros, Villafranca del Campo.

SAN PASCUAL BAILON: Báguena, Barrachina, Blancas (Parroquia, Ermita San Pascual Bailon y V. de la Carrasca), Calamocha, Collados, Luco

de Jiloca (Ermita V. del Rosario), San Martín del Río, Tornos, Torrecilla del Rebollar, Villalba de los Morales.

SAN PEDRO APÓSTOL: Aliaga, Báguena (Convento San Valentín), Barrachina, Blancas, Burbáguena, Calamocha, Caminreal (Parroquia y Ermita V. de las Cuevas), El Poyo del Cid, Ejulve, Fonfría, Fortanete, Fuentes Claras, Godos, Lagueruela, Lechago, Luco de Jiloca (Ermita V. del Rosario), Odón, Olalla, Peracense, Pozuel del Campo, San Martín del Río, Torralba de los Sisones, Torre los Negros, Villafranca del Campo, Villanueva del Rebollar.

SAN PEDRO ARBUES: Torrecilla del Rebollar.

SAN PEDRO MÁRTIR: Bañón, Bea, Burbáguena, Collados, Godos, Lagueruela, Pozuel del Campo (Ermita Sto. Domingo de Silos), Villahermosa del Campo.

SAN PEDRO NOLASCO: Estercuel (Monasterio Ntra. Srta. del Olivar).

SANTA QUITERIA: Barrachina, Calamocha, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Cucalón (Ermita Santa Ana), Fonfría, Rubielos de la Cérida, Torralba de los Sisones, Torrijo del Campo (Ermita San Fabián y San Sebastián).

SAN RAFAEL ARCÁNGEL: Cuevas de Portalrubio, Fonfría, Torrecilla de Rebollar, Villanueva del Rebollar.

SAN RAIMUNDO: Luco de Jiloca (Ermita V. del Rosario).

SAN RAMÓN NONATO: Báguena, Bea, Estercuel (Monasterio Ntra. Sra. del Olivar), Luco de Jiloca, Navarrete del Río, Torrijo del Campo.

SANTA RITA: Bello.

SAN ROQUE: Báguena, Barrachina, Bea, Bello, Blancas (Parroquia y Ermita V. de la Carrasca), Calamocha (Parroquia y Ermita San Roque), Caminreal, Collados, Cosa, Cucalón (Ermita Santa Ana), Cutanda, El Poyo del Cid, Fonfría (Ermita V. de la Silla), Fuentes Claras, Iglesuela del Cid (Ermita V. del Cid), Lechago, Odón, Ojos Negros (Ermita Santa Engracia), Peracense, Pozuel del Campo, Tornos, Torralba de los Sisones (Parroquia y Ermita del Buen Consejo), Tronchón, Villahermosa del Campo (Ermita San Gervasio y San Protasio), Villanueva del Rebollar, Villar del Salz, Villarroya de los Pinares.

SANTA RUFINA: Fuentes Claras.

SANTIAGO APÓSTOL: Barrachina, Bea, Bello, Caminreal, Fonfría, Lechago, Luco de Jiloca, Mirambel (Ermita San Martín), Miravete de la Sierra, Monreal del Campo, Montalbán, Navarrete del Río, Nogueras, Villalba de los Morales, Villanueva del Rebollar, Villarroya de los Pinares.

SAN SEBASTIÁN: Alcorisa, Báguena, Berge, Burbáguena, Cutanda, Odón, Villafranca del Campo, Villar del Salz.

SAN SERAPIO: Estercuel (Monasterio Ntra. Sra. del Olivar).

SAN SIMÓN: Miravete de la Sierra.

SANTA TERESA DE JESÚS: Almohaja, Barrachina, Lechago, Luco de Jiloca, Navarrete del Río, Pozuel del Campo (Ermita Sto. Domingo de Silos), Tronchón.

SANTO TOMÁS APÓSTOL: San Martín del Río.

SANTO TOMÁS DE AQUINO: Bea, Burbáguena, Calamocha (Parroquia y Ermita San Roque), Collados, Crivillén, Cucalón (Ermita Santa Ana), El Poyo del Cid, Fonfría, Torrijo del Campo, Tronchón, Villar del Salz, Villarroya de los Pinares (Ermita San Benón).

SANTO TOMÁS DE VILLANUEVA: Villanueva del Rebollar.

SANTA UBALDESCA: San Martín del Río (Parroquia y Ermita San Francisco de Asís).

SAN VALENTÍN: Báguena (Convento San Valentín).

SAN VALERO: Cantavieja.

SANTA VERÓNICA: San Martín del Río (Ermita San Francisco de Asís).

SAN VICENTE FERRER: Mirambel (Ermita San Martín), Torrijo del Campo.

SAN VICENTE, DIÁCONO Y MÁRTIR: Báguena, Collados, Cutanda, Luco de Jiloca, Ojos Negros (Iglesia el Pilar).

SAN VICTORINO: Ferreruela del Huerva.

OTRAS ADVOCACIONES:

ADORACIÓN DE LOS ÁNGELES: Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera).

ADORACIÓN DE LOS MAGOS: Aliaga (Ermita V. de la Zarza), Nueros, Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera), Villfranca del Campo.

ADORACIÓN DE LOS PASTORES: Jorcas (Ermita San José), La Zoma, Nueros, Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera), Rubielos de la Cérida, Villafranca del Campo.

ALMAS BENDITAS: Almohaja, Báguena, Barrachina, Blancas, Calamocha, Caminreal, Collados, Cuencabuena, Cutanda, El Villarejo, Lechago, Luco de Jiloca (Parroquia y Ermita V. del Rosario), Navarrete del Río, Nueros, Odón, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Olalla, Pozuel del Campo, Singra, Tornos (Parroquia y Ermita V. de los Olmos), Torralba de los Sisones, Torrijo del Campo, Tronchón, Villanueva del Rebollar.

ÁNGEL DE LA GUARDA: Cuevas de Portalrubio, Singra, Utrillas, Villafranca del Campo.

ASCENSIÓN DEL SEÑOR: Crivillén.

BAUTISMO DE CRISTO: Báguena, Barrachina, Cutanda (Ermita San Juan Bautista), Puertomilgalvo, Tronchón, Villar del Salz.

CALVARIO: Báguena, Bello, Calamocha (Parroquia, Santo Cristo y Convento Concepcionistas), Caminreal (Parroquia y Ermita V. de las Cuevas), Collados, Cosa, Cutanda (Ermita San Juan Bautista), Dos Torres de Mercader, Iglesuela del Cid (Ermita V. del Cid), Lechago, Luco de Jiloca, Navarrete del Río, Odón, Ojos Negros (Iglesia Virgen del Pilar, Ermita Cristo de Herrera y Santa Engracia), Olalla, Peracense, Pozuel del Campo (Parroquia y Ermita Sto. Domingo de Silos), San Martín del Río, Singra, Tornos, Valverde, Villafranca del Campo, Villalba de los Morales.

DESCENDIMIENTO DE LA CRUZ: Nogueras.

FLAGELACIÓN DE CRISTO: Calamocha (Santo Cristo), San Martín del Río (Ermita San Francisco de Asís).

HUIDA A EGIPTO: La Zoma, Navarrete del Río.

JESÚS ENTRE LOS DOCTORES: Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Olalla, Villafranca del Campo.

JUICIO FINAL: Torrecilla del Rebollar, Villafranca del Campo.

NACIMIENTO DE CRISTO: Báguena (Convento San Valentín), Burbáguena, El Poyo del Cid, Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera), Olalla, Villarluengo.

ORACIÓN DEL HUERTO: Blancas, Caminreal (Ermita V. de las Cuevas), Fonfría, Fuentes Claras, Montalbán, Olalla, Villahermosa del Campo.

PRESENTACIÓN EN EL TEMPLO: Navarrete del Río, Ojos Negros (Ermita Cristo de Herrera), Villafranca del Campo, Villar del Salz.

SAGRADA FAMILIA: Aliaga, Bañón, Bea, Blancas (Ermita San Pascual Bailon), Calamocha, Castejón de Tornos, Collados, Cuencabuena,

Fonfría, Godos, Jorcas (Ermita San José), Lagueruela, Lechago, Linares, Montalbán, Navarrete del Río, Nueros, Ojos Negros (Iglesia el Pilar), Tornos (Ermita V. de los Olmos), Calvario, Villafranca del Campo, Villanueva del Rebollar.

SANTA CENA: Olalla, Tronchón.

3.-TITULARES DE ERMITAS.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

DULCÍSIMO NOMBRE DE JESÚS: La Mata de los Olmos.

EL SALVADOR: Villarluengo.

JESÚS NAZARENO: Alacón, Lanzuela.

SAN SALVADOR DE HORTA: Fuentes Claras.

SANTÍSIMA TRINIDAD: Bello.

SANTA CRUZ: Burbáguena.

SANTO CRISTO: Calamocha, Luco de Jiloca.

SANTO CRISTO DE HERRERA: Ojos Negros.

SANTO CRISTO DEL CONSUELO: Villar del Salz.

SANTO CRISTO DE LA AGONÍA: Lechago.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

INMACULADA CONCEPCIÓN: Armillas, Tronchón, Villanueva del Rebollar, Villarroya de los Pinares.

NUESTRA SEÑORA DE BELÉN: Monforte de Moyuela.

NUESTRA SEÑORA DE LA CARRASCA: Blancas.

NUESTRA SEÑORA DE LA LANGOSTA: Alpeñés.

NUESTRA SEÑORA DE LA PELARDA: Olalla.

NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA: Berge, Pitarque.

NUESTRA SEÑORA DE LA PIEDAD: Las Planas.

NUESTRA SEÑORA DE LA ROSA: Almohaja.

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Molinos, Pancrudo.

NUESTRA SEÑORA DE LA ZARZA: Aliaga.

NUESTRA SEÑORA DEL AGUA: Castellote.

NUESTRA SEÑORA DEL BUEN CONSEJO: Torralba de los Sisones.

NUESTRA SEÑORA DEL BUEN SUCESO: Fortanete.

NUESTRA SEÑORA DEL CAMINO: Luco de Jiloca.

NUESTRA SEÑORA DEL CAMPO: Villafranca del Campo.

NUESTRA SEÑORA DEL LORETO: Calamocha, Fortanete, La Iglesuela del Cid, Linares, Villarroya de los Pinares.

NUESTRA SEÑORA DEL OLIVAR: Estercuel.

NUESTRA SEÑORA DEL MONTE SANTO: Las Parras del Castellote.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Luco de Jiloca, La Mata de los Olmos, Las Planas de Castellote, Monreal del Campo, Villarluengo.

NUESTRA SEÑORA DE LAS CUEVAS: Caminreal.

NUESTRA SEÑORA DE LAS MERCEDES: Odón.

NUESTRA SEÑORA DE LOS ÁNGELES: Blancas.

NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES: Báguena, Villafranca del Campo.

NUESTRA SEÑORA DE LOS OLMOS: Tornos.

NUESTRA SEÑORA DE LOS PUEYOS: Cuevas de Cañart.

SANTA MARÍA LIBRADA: Burbáguena.

VIRGEN DE GRACIA: La Mata de los Olmos, Montalbán.

VIRGEN DE HORTA: Torre las Arcas.

VIRGEN DE LA ALIAGA: Cortes de Aragón, Muniesa.

VIRGEN DE LA CUESTA: Obón.

VIRGEN DE LA PALMA: Pancrudo.

VIRGEN DE LA SILLA: Fonfría.

VIRGEN DEL BUEN REPOSO: San Martín del Río

VIRGEN DEL CANDAL: Oliete.

VIRGEN DEL CARMEN: Blancas, Monreal del Campo, Pozuel del Campo.

VIRGEN DEL CID: Iglesuela del Cid.

VIRGEN DEL MORAL: El Poyo del Cid.

VIRGEN DEL PILAR: Armillas, Castellote, Cervera del Rincón, Cuevas de Cañart, Luco de Bordón, Mirambel, Monforte de Moyuela, Pancrudo, Segura de Baños, Villarluengo.

VIRGEN DEL TREMEDAL: Tronchón.

VIRGEN DE LOS NAVARROS: Fuentes Claras.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTA ÁGUEDA: Jorcas, Loscos.

SAN AGUSTÍN: Torrecilla del Rebollar.

SANTA ANA: Cucalón, Ejulve, La Hoz de la Vieja, Linares, Mirambel, Rubielos de la Cérida, Tronchón.

SAN ANTONIO ABAD: Armillas, Calamocha.

SAN ANTONIO DE PADUA: Bordón, Tronchón.

SANTA BÁRBARA: Aguaviva, Báguena, Calamocha, Collados, Crivillén, Cuencabuena, Fortanete, Ladruñán, Lanzuela, Las Planas de Castellote, Linares, Los Olmos, Luco de Jiloca, Muniesa, Puertomingalvo, Rubielos de la Cérida, Singra, Torrijo del Campo, Tronchón, Villar del Salz.

SAN BARTOLOMÉ: Cucalón, Escucha, La Mata de los Olmos, Oliete, Santa Cruz de Nogueras, Valverde, Villalba de los Morales, Villarluengo.

SAN BENÓN: Villarroya de los Pinares.

SAN BERNABÉ: Burbáguena, La Zoma, Puertomingalvo.

SAN BLAS: Calamocha, Cuevas de Cañart, Gargallo, Luco de Bordón.

SAN CRISTÓBAL: Calamocha, Cañada de Benatanduz, Fortanete, Foz Calanda, Godos, La Cuba, Lagueruela, La Mata de los Olmos, Mirambel, Miravete de la Sierra, Nueros, Pitarque, Rubielos de la Cérida, Villarluengo.

SANTO DOMINGO: Mezquita de Loscos.

SANTO DOMINGO DE SILOS: Bello, Pozuel del Campo.

SANTA ENGRACIA: Ojos Negros, Santolea.

SAN ESTEBAN: El Poyo del Cid.

SAN FABIÁN Y SAN SEBASTIÁN: Martín del Río, Pozuel del Campo, Torrijo del Campo.

SAN FELIPE: Fuenferrada.

SANTA FLORA: Mas de las Matas.

SAN FRANCISCO DE ASÍS: San Martín del Río.

SAN FRANCISCO JAVIER: Berge.

SAN GERVASIO Y POTASIO: Villahermosa del Campo.

SAN GIL: Crivillén.

SAN GINÉS: Peracense.

SAN GREGORIO: Aguaviva, Monreal del Campo.

SAN JOAQUÍN: Ladruñán.

SAN JORGE: Anadón, Bea, La Hoz de la Vieja, Lechago, Mezquita de Loscos, Vivel del Río.

SAN JOSÉ: El Colladico, Jorcas, Mirambel.

SAN JUAN BAUTISTA: Calamocha, Cañizar del Olivar, Crivillén, Cuevas de Cañart, Cutanda.

SAN JUAN EVANGELISTA: La Rambla de Martín.

SAN LORENZO: Bañón, Cucalón, Tronchón.

SANTA LUCIA: Josa, Linares, Molinos, Villarluengo.

SAN MACARIO: Castellote.

SANTA MARGARITA: Mavarrete del Río.

SANTA MARÍA MAGDALENA: Burbáguena, Cañada de Benatanduz, Las Parras de Castellote.

SAN MARTÍN: Cuencabuena, Mirambel.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Alacón, Calamocha, Castejón de Tornos, Loscos.

SAN NICOLÁS: Molinos.

SAN NICOLÁS DE TOLENTINO:Burbáguena.

SAN PABLO: La Iglesuela del Cid.

SAN PASCUAL BAILÓN: Blancas, Ejulve.

SAN PEDRO APÓSTOL: Burbáguena, Ejulve, Montoro de Mezquita, Oliete.

SAN PEDRO, MÁRTIR: Jaganta.

SANTA QUITERIA: Cuevas de Portalrubio, Huesa del Común.

SAN RAMÓN NONATO: Armillas, Barrachina, Fuentes Claras, Olalla.

SAN ROQUE: Calamocha, Ferreruela del Huerva, La Iglesuela del Cid, Loscos, Mirambel, Molinos, Singra.

SANTA ROSA DE LIMA: El Villarejo.

SANTIAGO APÓSTOL: Bañón.

SAN SEBASTIÁN: Alcorisa.

SANTO TORIBIO: Estercuel.

SAN VALERO: Seno.

SAN VICENTE, MÁRTIR: Cutanda.

OTRAS ADVOCACIONES:

CALVARIO: Alacón, Alcorisa, Bordón, Dos Torres de Mercader, La Hoz de la Vieja, Oliete.

SEPULCRO DE CRISTO: Alcorisa, Estercuel, Lagueruela, Luco de Bordón, Monforte de Moyuela.

4.-TITULARES DE ASOCIACIONES, COFRADÍAS Y HERMANDADES.

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

CORAZÓN DE JESÚS: Báguena, Barrachina, Foz Calanda, Fuentes Claras, Huesa del Común, Monforte de Moyuela, Monreal del Campo, Oliete, Pozuel del Campo, Tornos, Torralba de los Sisones, Torrijo del Campo.

CORPUS CHRISTI: La Iglesuela del Cid.

DULCÍSIMO NOMBRE DE JESÚS: Bañón, Nogueras, Torre los Negros.

ECCE HOMO: Castejón de Tornos.

NUESTRO SEÑOR JESUCRISTO: Villalba de los Morales.

SANGRE DE CRISTO: Bañón, Burbáguena, Castejón de Tornos, Cosa, Cutanda, El Poyo del Cid, Fuentes Claras, Lagueruela, Linares, Luco de

Jiloca, Monreal del Campo, Navarrete del Río, Odón, Olalla, Rubielos de la Cérida, San Martín del Río, Tornos, Torralba de los Sisones, Torrecilla del Rebollar, Torre los Negros, Torrijo del Campo, Villafranca del Campo, Villalba de los Morales.

SANTÍSIMA TRINIDAD: Alcorisa.

SANTÍSIMO SACRAMENTO: Báguena, Bañón, Cantavieja, Cucalón, Cuencabuena, Cutanda, El Villarejo, Fuentes Claras, Lagueruela, Lanzuela, Lechago, Luco de Jiloca, Mirambel, Monreal del Campo, Montalbán, Ojos Negros, Olalla, Torrijo del Campo.

SANTA CRUZ: Blancas, Muniesa, San Martín del Río,

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

CORAZÓN DE MARÍA: Ojos Negros.

INMACULADA CONCEPCIÓN: Cucalón, Torrecilla del Rebollar .

INMACULADO CORAZÓN DE MARÍA: Báguena.

HIJAS DE MARÍA: Aguaviva, Aliaga, Alpeñés, Báguena, Bello, Berge, Blancas, Blesa, Calamocha, Corbatón, Cuencabuena, Escucha, Lechago, Linares, Los Olmos, Luco de Jiloca, Molinos, Monreal del Campo, Montalbán, Oliete, Pancrudo, Pozuel del Campo, Puertomilgalvo, San Martín del Río, Singra, Tornos, Utrillas, Villahermosa del Campo, Villanueva del Rebollar, Villarluengo, Villarroya de los Pinares.

NATIVIDAD DE NUESTRA SEÑORA: Burbáguena.

NUESTRA SEÑORA DE LA LANGOSTA: Alpeñés, Corbatón, Pancrudo, Rubielos de la Cerida.

NUESTRA SEÑORA DE LA PELARDA: Cutanda, Olalla.

NUESTRA SEÑORA DE LA PEÑA: Seno.

NUESTRA SEÑORA DE LA PIEDAD: Gargallo.

NUESTRA SEÑORA DE LA SILLA: Fonfría.

NUESTRA SEÑORA DE LA SOLEDAD: Ferreruela del Huerva.

NUESTRA SEÑORA DE LA ZARZA: Aliaga.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Almohaja, Allueva, Báguena, Bañón, Burbáguena, Collados, Cortes de Aragón, Cuencabuena, El Poyo del Cid, El Villarejo, Ferreruela del Huerva, Huesa del Común, La Iglesuela del Cid, La Hoz de la Vieja, Lechago, Luco de Jiloca, Muniesa, Nogueras, Odón,

Olalla, Oliete, Peracense, Plou, San Martín del Río, Santa Cruz de Nogueras, Singra, Tornos, Torre los Negros, Valverde, Villafranca del Campo.

NUESTRA SEÑORA DE LOS NAVARROS: Fuentes Claras.

NUESTRA SEÑORA DE LOS OLMOS: Tornos.

VIRGEN DEL AGUA: Castellote.

VIRGEN DEL CARMEN: Alcorisa, Báguena, Barrachina, Calamocha, Fuentes Claras, Gargallo, Más de las Matas, Monforte de Moyuela, Montalbán, Ojos Negros, Oliete, Pozuel del Campo, San Martín del Río.

VIRGEN DEL MONTE SANTO: Villarluengo.

VIRGEN DEL PILAR: Cantavieja, Cervera del Rincón, Más de las Matas, Oliete.

VIRGEN DEL TREMEDAL: Tronchón.

VIRGEN DE LA ALIAGA: Cortes de Aragón.

VIRGEN DE LA CAMA: Muniesa.

VIRGEN DE LA CARRASCA: Blancas.

VIRGEN DE LA MERCED: Rubielos de la Cerida.

VIRGEN DE LA ROSA: Almohaja.

VURGEN DE LAS CUEVAS: Caminreal.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SANTA ANA: Villahermosa del Campo.

SAN ANTONIO ABAD: Burbáguena, Crivillén, La Iglesuela del Cid, La Mata de los Olmos, Montalbán, San Martín del Río, Tornos, Torralba de los Sisones, Villahermosa del Campo.

SAN ANTONIO DE PADUA: Blancas, Fuentes Claras, Tornos.

SANTA BÁRBARA: Crivillén, Cuencabuena, Fonfría, Ladruñán, Lagueruela, Lanzuela, Mezquita de Loscos, Nogueras, Nueros, Oliete, Santa Cruz de Nogueras, Segura de Baños, Torrecilla del Rebollar, Torre los Negros, Villahermosa del Campo, Villanueva del Rebollar.

SAN BARTOLOMÉ: Castejón de Tornos, Ferreruela del Huerva, Godos, Olalla, Villalba de los Morales.

SAN BERNABÉ: Burbáguena.

SAN BLAS: Báguena, Villahermosa del Campo.

SAN CRISTÓBAL: Montalbán.

SANTA EUVALDESCA: San Martín del Río.

SAN FABIÁN Y SAN SEBASTIÁN: San Martín del Río, Torre los Negros, Torrijo del Campo, Villahermosa del Campo.

SAN FRANCISCO DE ASÍS: Bañón, Blancas, Pozuel del Campo.

SAN GREGORIO: San Martín del Río.

SANTA ISABEL: Linares.

SAN ISIDRO: Crivillén, Mirambel, Oliete.

SAN JOSÉ: Cantavieja, La Iglesuela del Cid, Montalbán.

SANTA LUCÍA: Montalbán.

SAN MARTÍN: Cuencabuena, San Martín del Río.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Burbáguena, Castejón de Tornos, Ferreruela del Huerva, Lagueruela, Mezquita de Loscos, Mirambel, Tornos.

SAN NICOLÁS DE BARI: Las Parras de Castellote.

SAN PASCUAL BAILÓN: San Martín del Río.

SAN QUÍLEZ: Castejón de Tornos.

SANTA QUITERIA: Nueros, Torralba de los Sisones.

SAN RAMÓN: Crivillén.

SAN ROQUE: Calamocha.

OTRAS ADVOCACIONES:

BENDITAS ALMAS: Allueva, Segura de Baños, Villafranca del Campo.

ESCLAVAS DE LA VIRGEN DEL CARMEN: Foz Calanda.

ESCLAVAS DE LA VIRGEN DE LOS DOLORES: Alcorisa, Cantavieja, Castellote, La Mata de los Olmos, Mirambel, Tronchón.

ESCLAVOS DEL SANTÍSIMO SACRAMENTO: Cutanda, Torrecilla del Rebollar.

MARÍAS DE LOS SAGRARIOS: Bañón, Bello, Blancas, Calamocha, Cantavieja, La Mata de los Olmos, Luco de Jiloca, Más de las Matas, Monreal del Campo.

SAGRADA FAMILIA: La Rambla de Martín, Montalbán.

SANTO ÁNGEL: Más de las Matas.

TODOS LOS SANTOS: Cutanda.

5.-TITULARES DE CAPELLANIAS Y BENEFICIOS:

ADVOCACIONES DEL SEÑOR:

SANTISÍMO SACRAMENTO: Cutanda.

ADVOCACIONES DE LA VIRGEN MARÍA:

NUESTRA SEÑORA DE MONSERRAT: Fortanete.

NUESTRA SEÑORA DE LA PELARDA: Olalla.

NUESTRA SEÑORA DEL OLIVAR: Gargallo.

NUESTRA SEÑORA DEL ROSARIO: Luco de Bordón, Luco de Jiloca.

NUESTRA SEÑORA DE LOS DOLORES: Luco de Bordón.

ADVOCACIONES DE LOS SANTOS:

SAN JERÓNIMO: Luco de Jiloca.

SAN MIGUEL ARCÁNGEL: Luco de Jiloca.

SAN PEDRO ARBUES: Bañón.

BIBLIOGRAFIA.

CASAUS, Mª J., *Catálogo de los fondos parroquiales del archivo histórico diocesano de Teruel* (Teruel,1990).

DELER, P., *La parroquia de Cella. Prontuario de datos* (Teruel, 1990).

GARCÍA, M., *La orden de predicadores en la provincia de Teruel* (Teruel, 1964).

Guía de las diócesis de Teruel y Albarracín (Teruel, 1959).

Guía de las diócesis de Teruel y Albarracín (Teruel, 1978).

El monasterio de carmelitas descalzas de Teruel.

LATORRE, J. M., *El clero del obispado de Teruel en 1753, en "Aragonia Sacra"* VI (1991) 113-149.

LÓPEZ, A., *Catálogo del archivo del Capítulo General Eclesiástico* (Teruel, 1965)

POLO, J. J., *Martín Terrer de Valenzuela (1549-1631). Darocense ilustre y obispo aragonés* (Zaragoza, 1999); IDEM, *Cofradías y hermandades de Teruel y Albarracín en el siglo XVIII*,

en *"Aragonia Sacra"* IX (1994) 89-98; IDEM, *Jaime Jimeno de Lobera (1580-1594), organizador de la diócesis de Teruel* (Zaragoza, 1987).

SEBASTIÁN, S., *Inventario artístico de Teruel y su provincia* (Madrid, 1974); IDEM, *Los monumentos de la ciudad de Teruel* (Teruel, 1963); IDEM y SOLAZ, A., *Teruel monumental* (Teruel, 1969).

TOMÁS, C., *Las capillas de la catedral de Teruel* , en *"Teruel"* 22 (1959) 4-159; IDEM, *La insigne colegiata de Santa María de Mora de Rubielos* (Teruel, 1964); IDEM, *Catálogo de los pergaminos, y documentos insertos en ellos, existentes en el archivo de la S.I. catedral de Teruel* (Teruel, 1953); IDEM, *Indice de los documentos en papel del archivo de la catedral de Teruel correspondientes al siglo XVI* (Teruel, 1976); IDEM, *Indice de los documentos en papel del archivo de la catedral de Teruel correspondientes al siglo XVII. Primera Parte (Años 1601 a 1642)* (Teruel, 1977); IDEM, *Indice de los documentos en papel del archivo de la catedral de Teruel correspondiente al siglo XVII. Segunda Parte (1643-1680)* (Teruel, 1980); IDEM, *Indice de los documentos en papel del archivo de la catedral de Teruel correspondientes al siglo XVII. Tercera parte (1681-1700)* (Teruel, 1984); IDEM, *Indice de los documentos en papel del archivo de la catedral de Teruel, correspondientes a los siglos XII, XIII, XIV y XV*, en *"Teruel"* 48 (1972) 61-156.

INDICE

Páginas

"Peregrinación y santuarios en los archivos de la Iglesia". Introducción. *Agustín Hevia Ballina*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 5

"Breve acercamiento a las fuentes de la liturgia compostelana". *Elisardo Temperán Villaverde*. Archivero Diocesano de Santiago de Compostela. 9

Documentación referente a peregrinaciones y visitas al sepulcro de la beata Francisca-Ana Cirer en la villa de Sencelles. *Elisabet Bibiloni Oliver*. Sencelles (Mallorca). 23

Aportaciones del archivo metropolitano de Valencia a algunas romerías a santuarios o iglesias de esta diócesis. *Juan Luis Corbín Ferrer*. Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia. 37

Covadonga, en los caminos históricos de la peregrinación. *Andrés Martínez Vega*. Doctor en Historia. 41

El santuario de Covadonga en 1768. *Juan José Tuñón Escalada*. Bibliotecario del Seminario Metropolitano de Oviedo. 53

Religiosidad popular en Asturias: La ermita de San Adriano (Naveces. Castrillón. Asturias). *Isabel Miguez Mariñas*. Becaria F.I.C.Y.T. 73

"Las grandes peregrinaciones de la Cristiandad: Jerusalén, Roma, Santiago y los Archivos de la Iglesia. (Sugerencias y reflexiones". *Miguel Ángel González García*. Canónigo Archivero. Ourense. 85

Os arquivos dos santuários da Estremadura portuguesa o seu contributo para a história das peregrinações colectivas. *Pedro Penteado*. Universidad Católica de Lisboa. 109

Valor simbólico-espiritual de los exvotos en el santuario de Barbatona. *Felipe Peces Rata*. Canónigo Archivero de la Catedral de Sigüenza. 123

Exvotos del santuario de Nuestra Señora de Valdejimena. *Margarita Hernández Jiménez*. Archivo Diocesano de Salamanca. 127

Santuario de Nuestra Señora de Castrotierra: Peregrinaciones y exvotos. *José Manuel Sutil Pérez*. Canónigo Archivero Diocesano. 143

El castillo de Alaró como santuario. La iconografía de Nuestra Señora del Refugio y los seudomártires Cabrit y Bassa. *Andreu Josep Villalonga Vidal*. 157

Catálogo de expedientes de "Santos" de la archidiócesis hispalense. *María del Carmen Calderón Berrocal*. Archivera Lda. Gª e Hª / Dpda. Genealogía Heráldica y Nobiliaria. 167

Coruña en el camino de peregrinos a Santiago. *Ismael Velo Pensado*. Archivero de la Colegiata de Santa María del Campo de la Coruña. 181

Una peregrinación de fantasía: El caso de Oria. *Emiliano Fernández Vallina*. Universidad de Salamanca. 215

El derecho de los peregrinos. *Gumersindo Bravo González*. Universidad de Cádiz. 231

La recuperación de los archivos orales en la Iglesia. Cantos procesionales en la villa de Yangüas. Osma-Soria. *Bernabé Bartolomé Martínez*. Universidad Complutense. 243

Nuestra Señora de Rodanas, de Épila (Zaragoza) santuario de Peregrinación comarcal. *José Antonio Lasarte López*. Archivo Capitular de Zaragoza. 261

Corrientes teológicas y culturales de la mano de la peregrinación. *Manuel C. Díaz y Díaz*. Universidad de Santiago de Compostela. 277

Documentos privados del siglo XII del hospital de peregrinos de Santa Cristina de Somport en el archivo capitular de la seo de Zaragoza. *Tomás Domingo Pérez y María Rosa Gutiérrez Iglesias*. Archivo Catedralicio de Zaragoza. 285

Nuestro Señor de "La Quinta Angustia" de Zalamea de la Serena: Centro de Peregrinaciones en la diócesis de Badajoz. *Eladio Méndez Venegas*. Archivero Diocesano de Mérida-Badajoz. 315

El Santuario de Santa María de La Cruz (1449-1999). *Jesús Gómez López*. Archivero Diocesano de Getafe. 327

Santiago y Europa. *José María Díaz Fernández*. Archivero de la Catedral. Santiago de Compostela. 343

El jubileo ovetense de la Santa Cruz. *Mª Josefa Sanz Fuentes*. Universidad de Oviedo. 357

Proyecto de establecimiento de una comunidad benedictina, durante el episcopado de D. Benito Sanz y Forés, en el santuario de Covadonga. *Justo García Sánchez*. Universidad de Oviedo. 369

El santuario de Santa María de Lugás (Villaviciosa de Asturias): Religiosidad y vivencias cristianas. *Agustín Hevia Ballina*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. 409

Una archivera para quinientos años de historia. *Miguel Ángel González García*. Vocal de la J.N. de Archiveros de la Iglesia de España. 479

La vida de un monasterio benedictino en sus fuentes: San Pelayo de Antealtares, de Santiago de Compostela. *María Mercedes Buján Rodríguez*. 483

Santuarios de España: Peregrinaciones y romerías. La aportación de los archivos eclesiásticos. *Enrique Llamas Martínez*. Profesor Emérito. Universidad Pontificia de Salamanca. 495

Conclusiones del XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia. 521

Homilía en el Congreso de Archiveros de Santiago de Compostela. *Juan López Martín*. Canónigo Archivero de Almería. 523

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

Santoral Hispano-Mozárabe de la diócesis de Teruel. I. Desde sus orígenes hasta 1956. *Juan-José Polo Rubio*. Seminario Nuestra Señora de la Evangelización (Huancavelica. Perú) 527

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFÓN

CONCLUYÓ LA IMPRESIÓN
DEL VOLUMEN XIX DE
MEMORIA ECCLESIAE
"PEREGRINACIÓN Y SANTUARIOS
EN LOS ARCHIVOS DE LA IGLESIA"
EL DÍA CINCO DE DICIEMBRE,
VÍSPERA DE LA EPIFANÍA DEL SEÑOR
DEL AÑO 2001

———

EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRÁFICAS BARAZA

———

ABDITI VERBVM PATRIS ELOCVTVM,
ORE QVOD NOSTRO DOCILES FATEMVR,
HODIERNIS IAM VOCIBVS TVORVM
VTERE FRATRVM.

NASCIMVR CVNCTI, SIMVL AC ORIRIS,
PATRE COMMVNI GEMINI FRATELLI,
AC PARI CVNA, FRATER AEVITERNE,
CVM TE MOVEMVR.

DICERIS NOSTRIS TIMIDIS LOQVELIS
ATQVE TERRENIS OPERIS LABORAS
O DEVS MVTE DOMINEQVE SERVE
O PVER GNAVE

SAECVLIS, NATE, LATITAS PATENTER,
PALPITAS ANNIS, ITIDEM DIEBVS
OMNIBVS LVMEN RADIAS TRAHISQVE
OMNIA, CENTRVM.

LITTERIS VIVIS MODVLERIS, INFANS,
ET SONES PASSIM, PVERILE VERBVM,
VNIVERSALIS PATEAT PER ORBEM,
GLORIA PAXQVE

(JUAN SÁNCHEZ TRUJILLO
SACERDOTE DE CIUDAD REAL)

ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XX

RELIGIOSIDAD POPULAR Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

Actas del XVI Congreso de la Asociación
celebrado en Zaragoza
(Primera parte)
(11 al 15 de septiembre de 2000).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Oviedo, 2002

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATIO"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Imprime: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-4.623-2001
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

	Páginas
Presentación. *Agustín Hevia Ballina*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo.	5
Salutación. *José María Martí Bonet*. Archivero Diocesano de Barcelona y Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España.	7
Apertura del XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España *Santiago García Aracil*. Obispo de Jaén.	11
XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. "Religiosidad popular y Archivos de la Iglesia". *Federico Rodríguez de Rivera Rodríguez*. Concejal de Medio Ambiente del Ayuntamiento de Zaragoza.	15
Inauguración del XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia. *Javier Callizo Soneiro*. Consejero de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón.	17
Saludo a los participantes en el XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. 12-Septiembre-2000. *Elías Yanes Alvarez*. Arzobispo de Zaragoza.	19
PONENCIAS Y COMUNICACIONES	
La religiosidad popular. Naturaleza y valoración. (Algunas manifestaciones de especial relación con el Año Jubilar de la Encarnación. *Santiago García Aracil*. Obispo de Jaén.	21
Aportación de las beguinas a la religiosidad popular. *Cristina Inogés Sanz*	47
El colegio de las vírgenes de Zaragoza en el siglo XVI. *P. Tarsicio de Azcona, O. Capuch*.	57
Almería: Religiosidad popular en el siglo XIX. *Enrique Silva Ramírez*. Archivero Diocesano de Almería.	71
El Papa Luna, promotor de la religiosidad aragonesa. *Ovidio Cuella Esteban*. Archivo Diocesano de Zaragoza.	81
Noticias sobre la religiosidad popular en las *relationes ad limina* de la diócesis de Cartagena. (ss. XVI-XVIII). *Antonio Irigoyen López / José Jesús García Hourcade*. Universidad Católica San Antonio de Murcia (UCAM). *Miguel Ángel García Olmo*. (I.E.S. Gabriel Miró, Orihuela)	105
Las primeras devociones de la Valencia cristiana (s. XIII). *María de los Desamparados Cabanes Pecourt*. Universidad de Zaragoza.	121
Estudio documental de la devoción popular a Santa Engracia en la diócesis de Zaragoza durante los siglos XVII al XIX. *Javier Cía Blasco y Juan Ramón Royo García*. Licenciados en Filosofía y Letras. Historia	141

"Calamidades y regocijos. El Cabildo de Tenerife y las devociones populares (siglos XVII y XVIII)". *Carlos Rodríguez Morales*. La Laguna - Tenerife. 155

Los hospitales como manifestación de religiosidad popular en la edad moderna. Establecimientos hospitalarios en Valdemoro (Madrid). *María Jesús López Portero*. Archivera Municipal de Valdemoro. 165

Una colección singular: objetos de devoción y de religiosidad popular. *Salvador Ramón Vinyés*. Canónigo Archivero de la Catedral Metropolitana de Tarragona y Primada de las Españas. 193

La vivencia eucarística en Daroca. *Juan Pablo Pastor Ariño*. Moderador del Equipo Sacerdotal de Daroca. 205

Homenaje a los monasterios de San Benito y Santa Lucía, en Daroca (Zaragoza). *José Antonio Lasarte López*. Archivo Capitular de Zaragoza. 209

El Corpus de Toledo en los siglos XIV y XV. *Ramón Gonzálvez Ruiz*. Archivero de la Catedral de Toledo. 211

Vivencia eucarística y corriente popular en los siglos XIII y XIV: Ver a Dios. *Josep Baucells Reig*. Archivo de la Catedral de Barcelona. 241

Hostia consagrada incorrupta y corporales ensangrentados en el monasterio benedictino de Sant Cugat del Vallès, obispado de Barcelona. *Josep Baucells Reig*. Archivo de la Catedral de Barcelona 265

Devoción eucarística en el Campo de Calatrava al final de la edad media. Consagración y elevación. *Raquel Torres Jiménez*. Universidad de Castilla-La Mancha. 293

El miracle dels peixets o milagro de las sagradas formas: un símbolo para las poblaciones de Almâssera y Alboraia. *Inmaculada Roig Hurtado*. 329

La religiosidad popular actual en la diócesis de Getafe. *Jesús Gómez López*. Archivero Diocesano. 349

Grabados y estampas. Cauce de expresión para la religiosidad popular. *Luis Roy Sinusía*. Archivo Capitular de Zaragoza. 359

La cofradía de la Minerva en la parroquia de Santa María de Yanguas. 1664. (Osma-Soria). *Bernabé Bartolomé Martínez*. Diócesis de Osma-Soria. 399

Aportación a la historia de las cofradías de penitencia abulenses del siglo XVI. La hermandad de la Quinta Angustia. *Fernando Gutiérrez Hernández*. 409

Conflictos y tensiones en la fiesta del Corpus de Tenerife. *Sonia María Izquierdo Gutiérrez*. Tenerife. 427

"La Semana Santa en la religiosidad popular: Andalucía, Castilla, Murcia". Las hermandades y cofradías en la Semana Santa de España. *Juan López Martín*. Canónigo Archivero. Catedral de Almería. 435

"El Davallament" del Viernes Santo en la Catedral de Mallorca. Fiesta religioso-popular en el tiempo. *Jaime Cabrer Lliteras*. Canónigo archivero. *Bernardo Juan Rubí*. Archivero ayudante. 459

Julián Pérez Muñoz: entre la tradición y la modernidad. *Martín Carrasco Pedrero*. Badajoz. Archivo Catedral. 469

Las "aleluyas" pascuales: impresos de iconografía hagiográfica, tradición de la Iglesia de Astorga. *Miguel Angel González García*. Canónigo Archivero. Ourense. 477

La religiosidad popular en la cofradía jiennense de nuestro Padre Jesús. *José Melgares Raya*. Archivero Diocesano y Capitular de Jaén. 491

La Semana Santa de Zaragoza. *Rafael J. Benito Ruesca*. Junta Coordinadora de Cofradías de Zaragoza. 511

La imaginería religiosa y procesional del siglo XX. Antonio Bonet Salamanca. 525

El rosario "salterio de los fieles" y expresión de su peculiar religiosidad. El rosario de cristal. Jesús Aladrén Hernández. Basílica de Nuestra Señora del Pilar. Zaragoza. 539

Una controvertida devoción compartida: la del Santo Rosario en Orihuela. *Antonio Luis Galiano Pérez*. Universidad de Alicante. 567

Una muestra de religiosidad popular: La oración de San León. *Elisa Ruiz García* e *Isabel García-Monge*. Universidad Complutense. 581

La devoción a los santos. El santoral y la religiosidad popular. *Luis Maldonado Arenas*. Secretariado Nacional de Liturgia. 597

Una santificación popular en la Asturias medieval: Santo Dolfo de la Mata (Grado). *Isabel Ruiz de la Peña González - Miguel Calleja Puerta*. Universidad de Oviedo. 605

El santo fray Pedro de Alcántara. *Gregorio Carrasco Montero*. Archivero Concatedral. Cáceres. 631

"Goigs" o gozos propios de la escuela pía de Cataluña. *Joan Florensa Parés*. Archivero de la Escuela Pía de Cataluña. 657

Devoción en Sencelles a Santa Agueda, virgen y mártir siciliana. *Elisabet Bibiloni Oliver*. Palma de Mallorca. 667

Principales devociones en la Valencia del XVI a través de los libros bautismales de la parroquia de San Esteban Protomártir. *Mª Nieves Munsuri Rosado*. Archivera de la Parroquia de San Esteban Protomártir, Valencia. 673

La Real Archicofradía de San Roque de la parroquia de San Pablo, Zaragoza. *José Enrique Pasamar Lázaro*. Profesor de Historia. 687

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

El santoral auriense a través de la toponimia, las reliquias y la titularidad de parroquias, ermitas y capillas. *Miguel Angel González García*. Canónigo Archivero. Ourense. 699

PRESENTACIÓN

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Excmo. Sr. Arzobispo de Zaragoza

Excmo. Sr. Obispo de Jaén, Presidente de la Comisión Episcopal para el Patrimonio Cultural de la Iglesia.

Excmo. Sr. Consejero de Cultura de la Diputación General de Aragón.

En representación del Excmo. Sr. Alcalde de Zaragoza, Ilmo. Sr. Concejal de Medio Ambiente del Ayuntamiento de Zaragoza.

Señoras y Señores.

La Asociación de Archiveros de la Iglesia en España tiene la profunda satisfacción de encontrarse en esta ciudad de Zaragoza, en las cercanías de la Basílica donde España entera rinde culto y veneración a una de las advocaciones marianas más queridas del pueblo español y de los pueblos hermanos de Hispanoamérica, la Santísima Virgen del Pilar, patrona de nuestra patria común, en orden a reflexionar sobre un tema apasionante y atractivo entre los que más: "Religiosidad popular y Archivos de la Iglesia", formando parte de una larga serie de Congresos, de los que el presente forma ya el decimosexto.

Permitidme esta efusión del alma que sirve de pórtico o liminar al programa de nuestro Congreso. Estamos en "Zaragoza", la muy noble, madre de Papas y de Reyes, Sálduba en lejanías de tiempos perdida, Caesar Augusta de murallas de romanas resonancias, la de los Innumerables mártires, con sus sienes orladas de triunfos de inmortalidad, con su basílica de Santa Engracia, que exhibe las huellas paleocristianas de sus sarcófagos, con su Seo de glorias inmarcesibles y su Virgen del Pilar, que a España entera y a la América lejana preside y protege, con primores de Arte sublimes en su Alfagería. Zaragoza, ciudad abierta a acogidas y hospitalaria". Aquí ofrece la Iglesia de España, a través de los Archiveros de sus Archivos, el humilde servicio a la sociedad y al mundo con el que, en nuestra tarea, nos sentimos imbricados, mediante este XVI Congreso, que, a lo largo de días llenos de trabajo, de Ponencias y Comunicaciones llegará a plétora de sapiencias y de degustaciones en los volúmenes de nuestra "Memoria Ecclesiae", memoria de la Iglesia de la que nos sentimos custodios celosísimos y profunda-

mente encariñados los Archiveros de la Iglesia que para todos hacemos ostensión de gratificante cosecha en cuanto aquí en estos días resuene.

Cúmpleme ahora desempeñar el papel de Méntor para con el noble Telémaco, guiando con mi palabra los turnos y las intervenciones que escucharemos en la apertura de este XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, en palabras más eclesiásticas haciendo el oficio de **magister chori.** Escucharemos a continuación la palabra de nuestro Presidente, el Archivero Diocesano de Barcelona, para todos nombre muy querido, sin el que los mecanismos más íntimos de nuestra Asociación muy costosamente se moverían: D. José María Martí Bonet tiene la palabra.

La Asociación de Archiveros de la Iglesia fundamenta su razón de ser en la Jerarquía de la Iglesia en España, en la Conferencia Episcopal. La Comisión episcopal del Patimonio Cultural de la Iglesia tiene encomendada la tarea de velar por nuestro patrimonio sacro y cultural. Por eso escuchamos a seguido la voz de su Presidente, el Sr. Obispo de Jaén, D. Santiago García Aracil. No sería propio que le diera un servidor el uso de la palabra a aquel por quien nuestra Asociación tiene palabra. D. Santiago cumple para nosotros el turno de una palabra que aguardamos y guardaremos con cariño en nuestro corazón todos los Archiveros.

La Iglesia es bien consciente de que el patrimonio Cultural de sus Archivos presta un servicio inapreciable a la sociedad civil, que, a su vez, asume, por estructuración de las mismas leyes ámbitos de colaboración, de solidaridad y de competencia en la salvaguarda, conservación, difusión y puesta en valor del Patrimonio cultural. Por eso su palabra tiene presencia con plenitud de agradecimiento por nuestra parte en esta Asamblea. Escuchamos en primer lugar al representante de la primera autoridad local, el Sr. Concejal de Medio Ambiente, D. Federico Rodríguez de Rivera, de Zaragoza. Con gusto acogemos su palabra.

En nuestra España de Autonomías la representación de la Diputación General de Aragón, ostentada por el Sr. Consejero de Cultura D. Javier Callizo da pleno complemento a esta Asamblea, en que el Patrimonio Cultural de los Archivos de la Iglesia pretende ser elucidado. La colaboración de la Autonomía con la Iglesia y de la Iglesia con la Autonomía para intensificar al máximo las posibilidades de nuestros Archivos, es algo insoslayable y por eso también escucharemos con agrado la palabra programática y colaboradora del Sr. Consejero de Cultura, D. Javier Callizo.

En cada sede de nuestros Congresos, nuestra conciencia es la de una Iglesia que, usando expresion hermosísima de San Ignacio de Antioquía, peregrina en España, pero que se concretiza más en el presente caso en la Iglesia que peregrina en esta Cesaraugusta de los siglos. Por eso la palabra iliminadora orientativa y alentadora del Sr. Arzobispo de esta Sede Metropolitana, D. Elías Yanes Álvarez, viene a colmar nuestra ilusión y satisfacción por haber escogido Zaragoza para tener nuestro XVI Congreso.

SALUTACIÓN

José María Marti Bonet
Archivero Diocesano de Barcelona y
Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España

Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Elías Yanes Álvarez, Arzobispo de Zaragoza.

Excmo. y Rvdmo. Sr. D. Santiago García Aracil, Obispo de Jaén y Presidente de la Comisión Episcopal del Patrimonio Cultural de la Iglesia.

Ilmo. Sr. Consejero de Cultura de la Diputación General de Aragón.

Excmo. Sr. Alcalde de Zaragoza.

Señoras y Señores:

Como al final de una meta ansiada, nos encontramos aquí en esta Ciudad de Zaragoza, casi a los pies de Nuestra Señora, la Virgen del Pilar. Acá hemos llegado confluyendo de todos los caminos de la rosa de los vientos, para celebrar encuentro científico, para intercambiar ideas y conocimientos, para aportar resultados y logros, novedades y frutos a este nuestro Congreso, que es el décimo sexto, que celebra nuestra Asociación de Archiveros de la Iglesia en España.

Aquí se desarrollarán Ponencias, se establecerán debates sobre puntos los más variados, se expondrán Comunicaciones sobre los más enjundiosos aspectos y temas, a que nos invita el título general de nuestro Congreso: *"Religiosidad Popular y Archivos de la Iglesia"*.

Cual si se tratara de nuestra madre, con los brazos abiertos nos acoge la Cesaraugustana urbe, en el ámbito del espléndido marco de los muros de este Centro de Estudios "Ramón Pignatelli. A Zaragoza queremos enderezar y dirigir las hermosas palabras que sirven de frontispicio al programa de nuestro Congreso:

"Es Zaragoza, la muy noble, madre de Papas y de Reyes, Sáduba en lejanía de tiempos perdida, Caesaraugusta de murallas de romanas resonancias, la de los Inmunerables Mártires, con sus sienes orladas de triunfos de inmortalidad, con su Basílica de Santa Engracia, que exhibe las huellas paleocristianas de sus sarcófagos, con su Seo de glorias inmarcesibles y su Virgen del Pilar,

que a España entera y a la América lejana preside y protege, con primores del arte sublimes en su Aljafería. Zaragoza, ciudad abierta a acogidas y hospitalaria. Y con ella, la Turiaso vetusta y señorial, Tarazona encumbrada y esbelta –su gótica Catedral enjoyada como una novia–, sus iglesias, sus palacios y sus Conventos, rebosantes del esplendor de los siglos, ciudad levítica y recoleta. Serán para nosotros los Archiveros de la Iglesia sedes de nuestro Congreso, de la ilusión anual de nuestro encuentro".

Una inmensa alegría nos invade a todos, una ilusión de intercambios sin medida. Nos lo habíamos imaginado, habíamos soñado con ello y hoy se ha hecho ya realidad plausible: Archiveros de la iglesia de casi todas las Diócesis de España, Profesores de Universidades, Archiveros de los Archivos del Estado, investigadores de la Historia de la Iglesia, estamos aquí "coadunati in unum", para profundizar en la Religiosidad Popular de los cristianos de España entera, sea en los grandes Santuarios, que con los más importantes de la Cristiandad se parangonan y comparan, sea en las pequeñas y humildes ermitas, donde se venera a esta o aquella advocación de Nuestra Señora o de los Santos y Mártires de más devoción en el pueblo cristiano.

Queremos reflexionar juntos sobre los grandes veneros de la Memoria de la Iglesia, que se descubren en el hontanar fecundo de los Archivos de la Iglesia. Nuestra profesión de servidores de la "Memoria Ecclesiae" nos lleva de continuo en prosecución de las huellas que de ella quedaron como fruto y trasmisión perenne de nuestros antepasados.

No es tarea para nosotros novedosa. Ahondamos en surcos ya bien trazados por nuestros mayores. Investigamos los vestigios de la fe que nuestros Archivos dejan traslucir. No nos quedamos para nosotros con los logros de nuestras investigaciones. Nuestra actitud es la del servicio a la Iglesia y a la sociedad.

Nuestros Congresos van cristalizando en ricas realizaciones. Diecisiete volúmenes de nuestra entrañable *"Memoria Ecclesiae"* han visto ya luz pública y prestan servicio a nuestras comunidades y a los investigadores. Variadas instituciones y aspectos de la vida de la Iglesia son ya del dominio de los investigadores: La Diócesis, como generatriz que articula la vida de cada Iglesia que "peregrina en cada lugar", las Órdenes Monásticas, las Parroquias y Arciprestazgos, las Instituciones de Enseñanza, las de Beneficencia, la Hospitalidad, las vivencias calladas de los Santuarios, desembocan aquí y ahora en consideracines que se prometen ubérrimas en torno a "la Religiosidad Popular", que rastrearemos con cariño y con ilusión de logros y conquistas no inferiores a los frutos ya cosechados en nuestros anteriores Congresos.

Aquí, en apretada gavilla de Ponencias y Comunicaciones se recolectará una mies abundosa, espigada en los surcos prometedores de nuestros Archivos

de la iglesia en España. Acompañando a D. Santiago García Aracil, nos asomaremos al tema "Religiosidad popular: su Naturaleza e Historia". Por su parte Luis Roy Sinusia, nos guiará por entre "Grabados y Estampas, cauce de expresión para la Religiosidad Popular". El archivero de la Primada toletana, Ramón Gonzálvez Ruiz, nos ilustrará sobre "La fiesta de Corpus: Cofradías y procesiones". Juan López Martín nos acercará a "La Semana Santa en la Religiosidad Popular: Andalucía, Castilla y Murcia". Tendremos ocasión de adentrarnos en "El Rosario –Salterio de los Fieles–. Su peculiar religiosidad. El Rosario de Cristal de Zaragoza" de la mano de Jesús Aladrén Hernández. Luis Maldonado nos introducirá en "El culto a los Santos: formación de un Santoral cristiano". De Manuel Jesús Carrasco Terriza aprenderemos sobre "Devoción Mariana y Archivos de la Iglesia". A su vez, Gregoria Cavero Domínguez nos abrirá perspectivas nuevas sobre "Las Cofradías, impulsoras de la piedad popular". Finalmente, José Vicente González del Valle, con sus compañeros Antonio Ezquerro Esteban y Luis Antonio González Marín nos acercarán a un tema siempre grato: "Música devocional y paralitúrgica en los Archivos Aragoneses (siglos XVII-XIX)".

Visitas a la Basílica de Santa María de los Corporales de Daroca, al Monasterio de Veruela y a la ciudad de Tarazona, a su Catedral y a su Archivo Capitular, constituirán ese complemento, al que tan gratamente nos tiene acostumbrados los organizadores de nuestros Congresos, en las diferentes Diócesis, que nos han ofrecido cobijo, apoyo y aliento.

Los días que nos aguardan serán, sin duda alguna, tiempos de sementera prometedora en las almas y en las conciencias. Dejaremos bien clarificado que los Archivos de la Iglesia no son sedes donde se almacena la letra muerta, sino entes vivos donde la Memoria de la Iglesia se hace servicio, se hace vida.

Todo esto, con la ciudad de Zaragoza por fondo, con su Seo de maravillas inacabables, con su Basílica del Pilar, donde en su trono preside Santa María de la Columna, reflejándose como en espejo de límpidas aguas en las del Ebro fecundo y fecundador de tierras de nombradía y de fama sin par.

Queridos amigos Congresistas: Zaragoza es nuestra anfitriona. Por unos días compartiremos mesa y trabajo con los zaragozanos y los turiasonenses. Nuestro Congreso se pone en marcha. Cuanto cada uno consigamos aportar de lo mejor de nosotros mismos, de nuestras elucubraciones y de nuestra investigación, será fruto y cosecha logrados, que, en fechas no lejanas, aguardamos con ilusión ver concretados en los dos nuevos volúmenes, que enriquecerán la espléndida Colección de nuestra *"Memoria Ecclesiae"*.

A los hebreos por el desierto les guiaba el Señor, cual columna de nube durante el día y cual columna de fuego durante la noche. A nosotros, en estos días hermosos, a sus plantas, como columna de nube o como columna de

fuego, nos servirá de Guía y Mentora Nuestra Señora del Pilar, cuyo trono de glorias inmarcesibles reposa para esperanzas de España entera sobre columna de seguridades infinitas. Que Ella nos ayude y proteja en nuestro intento de elucidar los tesoros que sobre Religiosidad Popular nos custodian nuestros Archivos de la Iglesia.

APERTURA DEL XVI CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

José Melganes
Obispo de Jaén

1. Saludo a la mesa de la presidencia:

- Mi querido D. Elías, Arzobispo de esta Diócesis privilegiada con la aparición y devoción de la Virgen del Pilar.

- Sr. Consejero de Cultura de la Diputación general de Aragón.

- Sr. Alcalde de la histórica y noble Ciudad de Zaragoza.

- Mi querido D. José María Martí Bonet, Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia..

2. Saludo a los congresistas:

Mi saludo cordial a todos los asistentes y, especialmente a los archiveros miembros de la Asociación promotora de este valioso y tradicional encuentro.

Quiero agradecer al Sr. Presidente y miembros de la Junta directiva de la Asociación la deferencia de invitarme a participar en este Congreso como como ponente y miembro de esta mesa.

Mi gratitud personal quiere significar, también, la de la Comisión Episcopal para el Patrimonio cultural de la Iglesia cuya presidencia me encargaron los hermanos obispos para unos años.

Me encuentro a gusto entre vosotros, queridos archiveros, y me siento deudor de la colaboración personal e institucional que me corresponda, porque valoro muy positivamente el trabajo que realizáis día a día, callado, anónimo, arduo, constante, sacrificado y volcado en el servicio a todos los que acuden al Archivo desde intereses muy diferentes y, desde luego, con talantes muy distintos.

Considero muy acertada la dimensión abierta de vuestros Congresos. Además de reunir abundancia de sabrosas ponencias y comunicaciones, mantienen el buen estilo de acercar los temas de investigación y exposición a los

grandes momentos que vive la Iglesia en el presente, y procura ofrecer la riqueza archivística iluminando los puntos más destacados de dichas celebraciones o circunstancias eclesiales.

La comunicación de vuestras investigaciones es una muestra elocuente de generosa colaboración para que se vaya conociendo la amplitud e interés de los fondos archivísticos. La preparación e inminente publicación de la Guía de los Archivos de la Iglesia manifiesta con elocuencia la esforzada y permanente voluntad de servicio a la cultura universal desde la riqueza cultural de la Iglesia, experta desde siempre en crear, conservar y comunicar las realidades culturales que brotan de su identidad como auténtica fuente de exquisita y polifacética vivencia y manifestación cultural.

La generalizada y progresiva disponibilidad de los archivos eclesiásticos, aun contando con escasísimos medios para la conservación de los fondos, para la adecuación de espacios, y para el funcionamiento de la sala de investigadores, es también una clara señal de que los planteamientos de nuestros archiveros, en nombre de la Iglesia, son correctos; de que sus actitudes son ejemplares; y de que el aprovechamiento de los pobres recursos es verdaderamente sorprendente y digna de encomio. La Comisión episcopal para el patrimonio cultural de la Iglesia, además de tomar conciencia de esta realidad, participando de la satisfacción por el buen hacer de los hermanos en el sacerdocio y de los laicos que se van incorporando a la responsabilidad archivística de la Iglesia, ha de sentir la preocupación por tantas limitaciones en los medios personales y materiales que condicionan las distintas dimensiones del trabajo de los archiveros y lentifica la moderna adecuación de los archivos. Por eso, considero oportuno en este momento manifestar primero la gratitud a vuestros esfuerzos y a vuestra ilusión mantenida a pesar de todo, queridos archiveros; y segundo, procurar que todas las instancias eclesiásticas y civiles implicadas en el uso y atención a los archivos de la Iglesia les presten la debida atención según sus posibilidades.

La religiosidad popular, que habéis elegido para vuestras investigaciones y para la propuesta y reflexión de este Congreso, tiene un gran interés para todos, especialmente para los pastores y sus colaboradores más directos. Y tiene un fuerte valor añadido para quienes ejercemos nuestro ministerio en las tierras del sur de España. Entre aquellas queridísimas gentes, más allá del complejo fenómeno de las Cofradías, abundan creencias, sentimientos, tradiciones, y comportamientos, vinculados a la fe cristiana y que a veces la trascienden o la mixtifican, y que constituyen tanto una gran riqueza de apoyo para la evangelización y para la vivencia cristiana como un obstáculo para la recta orientación del sentido auténticamente eclesial. Por ello, nuestro ministerio nos urge a una profunda y constante reflexión sobre este amplio y variado asunto en el que vosotros nos vais a ofrecer una valiosa ayuda.

Gracias, pues, por vuestra oferta en este Año Jubilar en el que la gracia del Señor se derrama de un modo especial a través de todas las formas de relación con Dios y que nos llama y nos ayuda a la conversión en todas las dimensiones de nuestra vivencia religiosa convocándonos a la coherencia entre la fe y la vida.

Que los frutos del Congreso sean tan abundantes como los esfuerzos y como la ilusión que habéis puesto en su preparación y realización. Que no sea defraudada ninguna esperanza.

Agradecido por vuestra atención.

XVI CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA. "RELIGIOSIDAD POPULAR Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA"

Federico Rodríguez de Rivera Rodríguez
Concejal de Medio Ambiente del Ayuntamiento de Zaragoza

Buenos días a todos. Primero quiero agradecer al Comité organizador esta invitación al Ayuntamiento de Zaragoza para estar presentes en la inauguración de este Congreso.

También debo agradecer al Alcalde de la Ciudad de Zaragoza su delegación en mi persona para representarle hoy aquí.

De hecho al tratar el Congreso sobre Religiosidad popular, me hace especial ilusión estar hoy presente y recordaar una antigua costumbre de "religiosidad popular" que, en mi familia hemos vivido. Mi madre siempre rezó por tener un hijo sacerdote y, de hecho, lo consiguió con mi hermano mayor. Al mismo tiempo siempre quiso que sus hijos hicieran estudios universitarios y este hermano mio sacerdote había hecho con anterioridad la carrera de físicas, con lo que vinculó en su persona el ambiente universitario y la religiosidad, conectando fe y razón, como puede observarse en el ambiente universitario que ustedes representan.

También me causa una alegría especial, como miembro de la Iglesia, estar en presencia del Excelentísimo Sr. D. Elías Yanes, Obispo de mi querida Ciudad de Zaragoza; además de compartir mesa con el Excelentísimo Obispo de Jaén, D. Santiago García Aracil; el Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, D. José María Martí Bonet; y el Excmo. Sr. D. Javier Callizo, Consejero de Cultura, además de estar con todos ustedes.

Personalmente a mí se me ha inculcado en mi familia un amor profundo a la verdad como un aspecto fundamental de la mentalidad universitaria. En esto coincidimos con vuestra profesión que busca la verdad histórica desde el verdadero "big-bang" de la Historia de la Humanidad que coincide con la Era cristiana, donde se superan definitivamente las tendencias cíclicas de la historia, y se hace posible el verdadero progreso.

De hecho la verdad histórica se guarda en los archivos históricos, si bien

no todo lo escrito la manifiesta... basta comprobar la historia que se podría redactar con "sólo" los titulares de los periódicos donde se hace especial hincapié en las malas noticias, cuando la mayoría de las personas son normales. Pero la vida ordinaria que, por sencilla es hermosa, no suele ser noticia. De ahí que el estudio de las fuentes de la historia exija un análisis crítico que separe el trigo de la paja, la verdad de la propaganda.

Deseo que estas jornadas del Congreso sean unas jornadas de profunda reflexión y trabajo, reflejando esa ansia llena de esperanza expresada en el Evangelio de San Juan "Veritas liberavit vos", la Verdad os hará libres. Frase que encuentra de nuevo su eco en una de las primeras fases oídas a Juan Pablo II en el inicio de su Pontificado, cuando yo era entonces un joven universitario; "Non habiate paura", no tengáis miedo a la Verdad.

Haciendo una referencia a este maravilloso auditorio, veo que aquí son ustedes unos artistas en la palabra, que nada tienen que envidiar a los Griegos que veneraban tanto a los poetas y que nos han legado los monumentos de la Ilíada, y la Odisea, libros donde se muestra la riqueza del alma humana pero en los que falta aún la esperanza, donde la pasión es divinizada y dominadora del obrar humano. Es precisa la profundización desde la visión cristiana del hombre para abrirlo a la posibilidad de salir victorioso de esa pelea con las pasiones e iniciar el camino de la Esperanza.

Ustedes en este Congreso tienen la llave de la Esperanza en ese estudio serio y profundo de la verdad histórica de algo tan preciado como nuestra Iglesia.

Zaragoza a 12 de septiembre de 2000

INAUGURACIÓN DEL XVI CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA

Javier Callizo Soneiro
Consejero de Cultura y Turismo del Gobierno de Aragón

Excmo. Sr. Arzobispo de Zaragoza,
Excmo. Sr. Obispo de Jaén,
Ilmo. Sr. Concejal del Ayuntamiento de Zaragoza,
Sr. Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia,
Autoridades, Sras. Sres.:

Casi siempre de manera implícita y en ocasiones hasta expresa y formalmente protocolizada, en nuestros archivos se aduna latente la memoria de lo que fuimos; memoria que es sustancia de nuestro presente como colectividad y savia viva de nuestro inmediato devenir.

Una parte de ese tesoro que a su vez nos atesora ha llegado hasta nuestros días gracias al celo de la Iglesia que ha venido desempeñando a lo largo de los siglos la impagable tarea de su conservación. Como impagables han sido también las facilidades de la mayoría de los Cabildos para poner esos legajos a disposición de los investigadores, cumpliéndose así tanto la legislación estatal y autonómica sobre Patrimonio, como la literalidad de los Acuerdos entre el Estado Español y la Santa Sede. No es exagerado afirmar que la Iglesia alberga hoy más de las dos terceras partes de los fondos archivísticos nacionales.

Mi presencia hoy aquí entre todos ustedes quiere significar el reconocimiento a esa labor de auténtica custodia de una parte de nuestra memoria histórica desarrollada por la Iglesia; y es desde ese reconocimiento desde el que el Gobierno de Aragón viene estableciendo líneas de colaboración con los Cabildos aragoneses en materia de acondicionamiento y mejora de los archivos diocesanos. Hace apenas dos meses asistíamos en Tarazona a la feliz reapertura de su Archivo catedralicio; en este momento estamos a la espera de firmar con el Cabildo zaragozano un convenio de colaboración para la reubicación del Archivo Diocesano en los locales, debidamente acondicionados, del antiguo Cine PAX; una Comisión Mixta Gobierno de Aragón-Cabildo está

trabajando en el establecimiento de una colaboración permanente en materia de conservación y difusión del Patrimonio; colaboración basada tanto en criterios de perentoriedad y oportunidad como en el deseo de abrir ese legado a los feligreses y a todos los ciudadanos.

En todo caso, desde la responsabilidad que le ha sido transferida, el Gobierno de Aragón pondrá todo su empeño para que el depósito de esa parte de nuestra memoria colectiva esté en perfecto estado de revista y a disposición de los investigadores, y contribuirá en la medida de sus posibilidades a compartir el enorme esfuerzo económico hecho por la Iglesia en las tareas de conservación y difusión del patrimonio cultural.

Mi felicitación y la del Gobierno de Aragón a la Iglesia por esta iniciativa; muy especialmente a los organizadores del presente Encuentro. Y con mi felicitación, mi deseo de que este Encuentro sea un rotundo éxito.

A los que hoy nos honran con su visita, mi bienvenida más cordial a tierras aragonesas, envuelta en el celofán de nuestra más calurosa hospitalidad.

Muchas gracias.

SALUDO A LOS PARTICIPANTES EN EL XVI CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA 12-SEP.-2000

Elías Yanes Alvarez
Arzobispo de Zaragoza

Quiero expresar mi satisfacción por la celebración en Zaragoza de este XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. Es un motivo de gozo para la Iglesia en Aragón y para la ciudad de Zaragoza. Manifiesto mi reconocimiento por el trabajo de los archiveros. Los frutos de vuestra investigación pocas veces se mencionan en los titulares de la prensa o de los otros medios de comunicación. Pero tienen un valor inapreciable para la Iglesia y para la sociedad. En los últimos quince o veinte años se ha hecho en la Iglesia en España, un gran esfuerzo por modernizar sus archivos, movilizando al máximo sus escasos recursos. A veces hemos podido contar con la colaboración de instituciones civiles. Pero es mucho lo que todavía queda por hacer para posibilitar un uso más eficaz y extenso de ese inmenso patrimonio. La legislación canónica tiene numerosos preceptos sobre archivos eclesiásticos. A ellos se refiere también la legislación concordada. Como dice la Pontificia Comisión para los Bienes Culturales de la iglesia los archivos son "austeros tabernáculos de la memoria". Los archivos guardan, custodian y actualizan la memoria de la Iglesia. Con su trabajo los archiveros mantienen viva no sólo la memoria del pasado de la iglesia sino también su esperanza. San Juan de la Cruz decía que la memoria es el lugar donde anida la memoria. Concluyó con unas palabras del Papa Pablo VI bien conocidas por todos: "la cultura histórica es necesaria, nace del ingenio creador del hombre, de su índole, de la necesidad de conocer la vida católica, la cual posee una tradición, es coherente, desarrolla a lo largo de los siglos un proceso que podríamos calificar más bien como un misterio. Es Cristo que obra en el tiempo y que escribe, ciertamente Él, su historia, de manera que los trozos sueltos de las cartas que nosotros componemos son ecos y huellas del paso de la iglesia, mejor dicho, del paso del Señor Jesús. Y he aquí que, entonces, el tener admiración por estas cartas, por los documentos, por los archivos, quiere decir, como consecuencia, particular en el culto de Cristo, tener el sentido de la Iglesia, darnos a nosotros mismos y dar a quien vendrá, la historia del paso, es decir, del *transitus Domini* por el mundo" (Alocución *Gli Archivisti Ecclesiastici,* 26-sept.-1963).

LA RELIGIOSIDAD POPULAR. NATURALEZA Y VALORACIÓN (Algunas manifestaciones de especial relación con el Año Jubilar de la Encarnación)

Santiago García Aracil
Obispo de Jaén

INTRODUCCIÓN

1. DEL "PASO DEL TIEMPO" AL "PEREGRINAR".

La celebración del año dos mil de nuestra era, destacado aniversario de la Encarnación de Jesucristo, pone ante nuestra consideración un hecho incontestable: el paso del tiempo. Cuando al fenómeno de la temporalidad se une la acción humana, y la persona que actúa cobra conciencia de su propia realidad y de su acción, el tiempo se presenta como experiencia de tránsito, como elemento que señala todo con la etiqueta del "antes" o el "ahora". En este juego de incontenible sucesión, la inteligencia humana sospecha la inmediatez del tiempo no transcurrido y se reconoce abierta a un futuro. A partir de ese momento, si la persona adopta una actitud pasiva, el "antes" será recordado como el conjunto de lo que escapó, y nacerá la decepción o la simple añoranza de lo irrecuperable que no conduce a nada. El "después" aparecerá como lo simplemente desconocido, no previsible, ni dominable, y motivará el miedo, la angustia y las ansias de dominación mágica. El presente no será nexo vivo entre ambos, sino simple eslabón. El hombre no se considerará protagonista de la vida sino simple actor que representa bien o mal, pero fatalmente, un papel que no eligió y que quizá no entiende ni ama. En cambio, si el hombre toma conciencia de que es el actor de su propio transcurrir, el pasado se convierte en experiencia y el tiempo no transcurrido se presenta como un misterio a desvelar, como la oportunidad para continuar, corregir o compensar la experiencia y para construir un proyecto de plenitud. En este planteamiento el "presente" gana el protagonismo de la historia y el "después" comienza a gozar de los alicientes y retos del futuro que se afronta con ilusión y esperanza.

En este acontecer, en el que el hombre toma conciencia de su protagonismo y asume la responsabilidad de ser sujeto de su propia vida, la existencia humana pasa del simple "transcurrir" al "peregrinar". Ante la conciencia creyente del "homo viator" la revelación del Señor desvelará los orígenes fundamentando el punto de partida; abrirá el espíritu a las realidades últimas pro-

poniendo metas consistentes; mostrará el nexo entre el origen y el fin del camino de la vida según la vocación divina sobre cada uno, y ofrecerá el sentido del caminar histórico entendido como instrumento y ámbito del caminar interior abocado a la transcendencia.

A la luz de la palabra divina, la sucesión de los días aparece como un espacio de creatividad y como la oportunidad de acceso a la plenitud en un avance sin círculos ni vaivenes pendulares, sino inmerso en la historia de la salvación que es un peregrinaje lineal hacia Dios. En este avance constante, la conciencia de ser llamado por Dios, con amor y autoridad, y el uso de la libertad serán el móvil fundamental; y la Gracia de Dios será el alimento y el estímulo de una dedicación esperanzada hasta dominar la tierra según el mandato divino[1]. Desde esta perspectiva, el quehacer continuo del hombre queda integrado en una auténtica y fundamental peregrinación de la que toda otra peregrinación o andadura, recortada en el tiempo, será expresión y estímulo.

2. NUESTRA PEREGRINACIÓN EXISTENCIAL.

La auténtica peregrinación es la que une en cada paso la experiencia y el proyecto, la memoria y la creatividad, la revisión y la ilusión, la búsqueda a tientas de la inteligencia humana y el conocimiento que la fe propicia a partir de la revelación divina, el legado de quienes nos precedieron y la indeclinable responsabilidad en el desarrollo personal e institucional, la conciencia de las propias raíces y la vocación por la que el Señor ilumina nuestro futuro e interpela nuestra libertad, la vivencia mística extasiada en la contemplación y el compromiso operante a que somos llamados por el Bautismo, la aceptación ascética de las propias limitaciones y el humilde y creyente desafío ante las dificultades[2], el sentido y aceptación de la provisionalidad que corresponde al hombre como criatura, y la firme esperanza en el goce de la eternidad que Cristo nos abrió con la redención y nos ha procurado con su plegaria[3]. La peregrinación une, en fin de cuentas, el antes y el después, el "todavía no" y la posesión incoada, la búsqueda y el hallazgo, el momento de la conversión como arranque y los logros de mayor plenitud. Y en esta línea, la peregrinación espiritual terrena será la imagen de nuestra peregrinación existencial que, por la fe, nos lleva de la inmanencia a la trascendencia, y de la historia a la eternidad.

Dios es nuestro Padre, la parte de nuestra herencia[4] y la meta de nuestro

---

[1] Gen. 1, 28.

[2] Cf. Mc. 9,23; Filp. 4,13.

[3] Jn. 17,24.

[4] Sal. 15,5.

caminar[5]. La peregrinación existencial del hombre integra toda la vida con el complejo entramado de elementos que la apoyan y la condicionan. Durante su curso, la persona y las instituciones en camino, revisarán sus motivaciones y sus pasos para no sucumbir al posible determinante de la inercia o del error; y precisarán esta revisión con la aceptación realista de las inevitables limitaciones propias. La fidelidad a las más genuinas motivaciones y la humilde aceptación de los condicionantes inevitables irán unidos en el "*homo viator*" como van unidos en el atleta el ánimo de correr y la resistencia que a ello ofrece la ley de la gravedad, las propias limitaciones y la dureza del suelo. No obstante, como la peregrinación cristiana es posible a partir de la conciencia creyente y de la libertad obediente a la voluntad de Dios, nada podrá romper el carácter de avance que le confiere la Gracia y que le pide la vocación divina.

Cuando la persona débil y falible haya sucumbido a cualquier condicionante o a la más traicionera tentación, la conversión deberá y podrá cambiar de forma radical, si es necesario, el sentido y el ritmo del propio caminar. Así será posible vencer la inercia de las tendencias inmanentistas, el sometimiento a lo inmediato, el reducido círculo que dibuja el egocentrismo, la ruptura y la dispersión de un subjetivismo arbitrario, la resignación que sofoca la esperanza y neutraliza los talentos recibidos[6], y la rutina que entibia el amor, nubla los horizontes y acostumbra a la mediocridad. La Historia de la Salvación nos ofrece abundantes ejemplos de la riqueza de posibilidades que entraña la disponibilidad plena para ponerse en camino al reconocer la vocación y la misión divinas: la partida de Abraham, el éxodo de Israel , el regreso del hijo pródigo, y, sobre todo, el acontecimiento máximo que posibilita e ilumina el recorrido de toda auténtica peregrinación del hombre: la Pascua de Cristo[7].

Por cuanto la peregrinación interior es la condición permanente de los discípulos de Cristo y de su Iglesia en este mundo[8], el rito externo de la peregrinación ha ocupado un lugar importante en la historia de los cristianos. A ello ha contribuido tanto la iniciativa particular como la orientación eclesial[9]. La Iglesia propone y alienta la peregrinación en estos tiempos especialmente secularizados y propensos a la depauperación de los signos religioso-cristianos. Se ve urgida a ello por el ejemplo de Cristo, por el deber de la evangelización y porque entiende que la peregrinación puede convertirse en una pro-

---

[5] Pontificio Consejo para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes, "La peregrinación en el Gran Jubileo del año 2000", n. 12.

[6] Mt. 25,25.

[7] Pontif. Consejo para la Past. de los emigr. e itin., doc. c. n. 4-11.

[8] Concil Vat. II. L.G. 49,50.

[9] Pontif. Consejo para la Past. de los emigr. e itin., doc. c. n. 2.

funda experiencia de fe[10]. Dios mismo se compromete a caminar junto al hombre y junto a su Pueblo y a velar sobre sus pasos[11]. ¡Qué bien captó y expresó Nicolás de Cusa esta realidad en la plegaria que nos transmite Gianfranco Ravasi: *"Tú eres, Señor, el compañero de mi peregrinación. Dondequiera que yo vaya tu mirada descansa en mí. Tu visión es tu mismo movimiento: tú te mueves conmigo y, durante todo el tiempo de mi movimiento, tu movimiento no se detiene nunca. Cuando descanso, estás conmigo; cuando subo, tú subes; dondequiera que mire, estás presente. En el momento de la prueba, no me abandonas; cuando te invoco, estás a mi lado. Porque invocarte es volverme hacia ti"*[12]. Por su valor de signo, por su dimensión pedagógica y por su fuerza estimulante de renovación interior, la peregrinación es muy oportuna para la vida del cristiano. Por ello su práctica bien ordenada es muy aconsejable. La peregrinación, en el curso de la vida cultual, tiene un marco: la religiosidad popular; y tiene un objetivo o término: el santuario.

3. TRES REALIDADES EN ÍNTIMA CONEXIÓN.

Por diversos factores que luego consideraremos, la peregrinación está experimentando un nuevo impulso en la sociedad contemporánea caracterizada por una intensa movilidad. Lo que debe preocuparnos ahora, sobre todo, es ofrecer a los peregrinos una adecuada pastoral bien fundamentada teológicamente y una práctica convincente de las peregrinaciones insertas en el marco general de la acción de la Iglesia[13].

Existe una íntima conexión entre fenómenos religiosos de gran fuerza en la naturaleza e historia de la humanidad. El marco y el substrato de todos ellos es la religiosidad popular a la que se alude también con los nombres de catolicismo popular y piedad popular. Sobre ella se asientan y de ella surgen como expresión y forma de cultivo, las peregrinaciones y los santuarios.

La religiosidad popular tiene la manifestación colectiva más singular en las peregrinaciones cuyo objetivo siempre es un santuario. Por ello, nos vemos animados a presentar unas notas características de esa forma de creer, de relacionarse con Dios, de expresar la propia fe, de orar y de vivir la gracia que es la religiosidad popular con sus valores, con sus errores y con sus peligros. Desde esta panorámica es posible contemplar con más objetividad y entender

---

[10] Id. doc. c. n. 2.

[11] Id. doc. c. n. 4.; Mt. 28,20.

[12] RAVASI, Gianfranco, "La peregrinación en la teología y en la historia" en *"Los caminos de la humanidad peregrina cruzando el umbral del año 2000". 5º.Congreso mundial sobre la Pastoral del turismo*. Ciudad del Vaticano, l988, pag.69.

[13] Pontif. Consejo para la Past. de los emigr. E itin. doc. c. n. 2.

mejor las peregrinaciones como expresión y apoyo del camino cristiano interior, y captar el sentido y la fuerza de atracción popular de los santuarios.

PRIMERA PARTE: LA RELIGIOSIDAD POPULAR

4. ESPACIO Y SENTIDO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA VIDA CRISTIANA.

El Concilio Vaticano II, afirma que la vida espiritual no se agota sólo con la participación en la sagrada liturgia sino que requiere la iniciativa y el estilo propio de cada persona llamada también a orar en el rincón de su casa y en la intimidad del corazón. Por ello "*recomienda encarecidamente los ejercicios piadosos del pueblo cristiano, siempre que sean conformes a las leyes y normas de la Iglesia"*[14]. No obstante, para que la arbitrariedad y el error no deterioren cuanto se refiere a la piedad popular, advierte que *"conviene que estos mismos ejercicios se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos para que estén de acuerdo con la sagrada liturgia, deriven en cierto modo de ella y conduzcan al pueblo a ella, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos"*[15].

El catecismo de la Iglesia católica, fiel a la advertencia conciliar, manifiesta la conveniencia de que la catequesis incida en este amplio campo que expresa y estimula al mismo tiempo las actitudes religiosas del alma popular. *"Además de la liturgia sacramental y de los sacramentales, la catequesis debe tener en cuenta las formas de piedad de los fieles y de religiosidad popular. El sentido religioso del Pueblo cristiano ha encontrado, en todo tiempo, su expresión en formas variadas de piedad en torno a la vida sacramental de la Iglesia: tales como la veneración de las reliquias, la visita a los santuarios, las peregrinaciones, las procesiones, el vía crucis, las danzas religiosas, el rosario, las medallas, etc."*[16]. Dichas formas de piedad han sido, en muchos casos, la lógica prolongación o derivación popular, más subjetiva y espontánea y menos jerarquizada, de la dinámica propia de las celebraciones litúrgicas[17], y ha girado en torno a los tiempos, a los lugares y a los objetos sagrados, a la Stma. Virgen y los santos y, sobre todo, a Cristo en los misterios de su Pasión y muerte y en torno a su presencia real y permanente en la Eucaristía.

---

[14] Concil. Vat. II. S.C. 13.

[15] Id. et id.

[16] *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1992, n. 1674.

[17] Comisión Episcopal española de Liturgia, Documento pastoral sobre "Evangelización y renovación de la piedad popular", 1987, n.3.

La vivencia religiosa, la piedad sencilla y sincera que motiva las actitudes y anima los gestos y comportamientos a que nos referimos, *"no se encuadra sólo en un ámbito privado e íntimo, sino que comporta también una dimensión comunitaria y de participación eclesial"*[18]. Las manifestaciones de la piedad popular tampoco se deben siempre a la pura iniciativa particular de personas o grupos, sino que, en ocasiones, han sido incorporadas al curso celebrativo de la Iglesia, y recomendadas por la Jerarquía eclesial[19].

El vasto y diferenciado campo de realidades integrantes de la religiosidad popular, que el Papa Pablo VI considera como *"expresiones particulares de búsqueda de Dios y de la fe"*[20], quieren responder a los grandes interrogantes y preocupaciones sobre la vida, el hombre, la historia, la trascendencia[21], y *"reflejan una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer"*[22]. El amplio y variado conjunto de sus manifestaciones, de sus ritos y de las vivencias que comporta constituye, no obstante, un fenómeno ambiguo no exento de limitaciones y riesgos.[23].

5. VALORES Y LIMITACIONES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

Es muy importante la reflexión acerca de los valores, los riesgos y las limitaciones de la religiosidad o de la piedad que entre nosotros recibe muchas veces el calificativo de catolicismo popular[24]. Esta reflexión requiere tener en cuenta que la religiosidad popular está condicionada, indiscutiblemente por la cultura de las gentes sencillas (no necesariamente pobres, proletarias o carentes de conocimientos) *"cuyo universo mental no está polarizado por la racionalidad bajo cualquiera de sus formas, filosófica, teológica, científica, técnica..., sino configurado principalmente por los sentimientos y las pasiones elementales: amor y odio, amistad y envidia, egoísmo y generosidad, credulidad y duda, necesidad de lo maravilloso, risa y llanto...(La conciencia popular) no dispone de clasificadores intelectuales, ni de categorías especializadas para ordenar con sentido lógico las ideas, los sentimientos, los principios...En los medios populares las determinaciones se toman en*

---

[18] Id. doc. c. n.3.

[19] Concil. Vat. II. S.C., 13.

[20] Pablo VI. E.N. n.48,b.

[21] ESQUERDA BIFET, J., "Religiosidad popular" en *Diccionario de la Evangelización*, Ed. B.A.C., Madrid 1998, pag. 629; Documento de Puebla, 448.

[22] Pablo VI, E.N. 48, d.

[23] Com. Episc. Española de Lit. doc. c. n. 9.

[24] PANNET, Robert., *El Catolicismo popular*, Ed. Marova, Madrid, 1974,

virtud de grandes sentimientos, más que en virtud de grandes principios"[25]. Con esta consideración no pretendemos negar la racionalidad como elemento presente en la conducta del pueblo. *"Los pueblos tienen una honda racionalidad, aunque no "iluminada" ni expresada reflejamente, sino consistente en una sencilla conciencia vivida, conciencia primaria y directa de la existencia humana; una experiencia de la vida de la que fluye una intuición valoral, un saber vital de la realidad... El Pueblo tiene sabiduría pero no tiene ciencia"*[26].

5.1. **Valores de la religiosidad popular**.

A la vista de la consistencia de la religiosidad popular, y habida cuenta del espacio que ocupa inevitablemente en la vida del pueblo creyente y, por tanto, de la vida del cristiano y de la Iglesia, es muy oportuno pararnos a observar los rasgos principales de su perfil y valorar sus raíces, los elementos fundamentales que la integran y sus comportamientos.

1. *"Comporta un hondo sentido de los atributos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante"*[27].

2. "*Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción"*[28], receptividad del mensaje y de los valores del Evangelio[29].

3. Manifiesta una clara prevalencia de lo vivido y experimentado sobre lo conceptual[30]. Predispone, por ello, a la experiencia profunda de fe sin quedarse en diletantismos mentales. Hace, a quienes la viven, capaces de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe[31].

4. Expresa un claro amor a las tradiciones, ritos y demás valores recibidos de los antepasados. Ello favorece la acogida del mensaje y de los aspectos

---

[25] PANNET, R., o.c. pag. 30.

[26] BOASO, Fernando, "¿Qué es la pastoral popular?, en *Religiosidad popular,* Equipo Seladoc, Ed. Sígueme, Salamanca, 1976, pag. 98-99.

[27] PABLO VI, E.N. 48,d.

[28] Id. et id. 48,d.

[29] Comis. Episc. Española de Lit. doc.c. n.9, A.

[30] Id. et id.

[31] Pablo VI, E.N., 48,d.

esenciales de la vida cristiana como herencia apostólico-eclesial, transmitida vivamente a lo largo de los siglos[32].

5. Dispone a una valoración positiva de los sacramentos y sacramentales que consagran etapas significativas de la vida humana: bautismo, primera comunión, matrimonio y exequias. Con dicha valoración facilita la convocatoria para la adecuada catequesis[33] y la integración en el curso de la vida cristiana y eclesial.

6. Tiene un *"marcado apego a ciertas advocaciones de Cristo, de la Virgen y de los santos en conexión con lugares y tiempos señalados. Esto permite pasar de lo concreto, y a veces parcial, a una presentación global del misterio de Cristo, de la Virgen, de los santos, celebrado en el año litúrgico"*[34].

Son tan profundas y embargantes en el alma humana las vivencias propias de la religiosidad popular que podemos afirmar: "*cuando los valores evangélicos se expresan con manifestaciones de piedad o religiosidad popular, ello significa que el evangelio ha llegado a las raíces y al corazón de la cultura de un pueblo"*[35]. *"Bien orientada, puede ser cada vez más, para nuestras masas populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo"*[36]. Por el contrario, cuando se abandona a su propia espontaneidad, sin una profunda evangelización que tenga en cuenta y respete sus valores, sus referencias y sus ritmos, la religiosidad popular queda expuesta a muchas deformaciones que pueden llevar incluso a la superstición, y "*se queda frecuentemente en un nivel de manifestaciones cultuales, sin llegar a una verdadera adhesión de fe"*[37] y sin capacidad para dar razón razonable de la propia conducta religiosa[38].

5.2. **Limitaciones de la religiosidad popular.**

1. Por su bajo nivel comprensivo de la dimensión intelectual y racional de la fe, y por la consiguiente prevalencia del sentimiento sobre la razón, la religiosidad popular queda fácilmente expuesta a los mecanismos de dominación que pretenden, insistente y planificadamente, despegar de la vivencia auténtica de la fe algunas de sus manifestaciones más notorias. A ello apunta

---

[32] Com. Episc. Española de Lit. Doc. c. n. 9, A.

[33] Id et id.

[34] Id. et id.

[35] ESQUERDA BIFET, o.c . Pag. 630.

[36] PABLO VI, E.N., 48,e.

[37] Id. et. Id. n 48,c

[38] Com. Episc. Española de Lit. doc. c. n. 10.

el pretendido protagonismo de políticos y de instancias civiles en la defensa y tutela de dichas manifestaciones religiosas. Dada la mentalidad secularista presente en los criterios públicos, se percibe la intención de ir vaciándolos, poco a poco, de su motivación religiosa original para presentarlos como expresiones puramente culturales del pueblo indiferenciado. Así se va cultivando también la idea de la absoluta autonomía popular en la ordenación y difusión de estas actividades, de modo que cualquier intervención del Magisterio o de la disciplina de la Iglesia sea percibida como una ingerencia verticalista y reduccionista de las iniciativas del pueblo[39]. Muchos cristianos promotores o animadores de los actos más destacados de la religiosidad popular en los pueblos y ciudades son presionados hábilmente para que cultiven y destaquen, sobre todo, sus elementos estéticos y folclóricos. Así, dichas manifestaciones pueden ser utilizadas al servicio de intereses turísticos y comerciales; todo ello va en detrimento notable de sus valores esenciales y de su dinamismo apostólico. Por este camino las manifestaciones más destacadas de la religiosidad popular y los grupos o asociaciones de fieles que las apoyan, van tomando un cariz progresivamente desacralizado y secularista, cada vez más empobrecido en su conciencia y vinculación eclesial. Situación ésta que, propiciada muchas veces por la carencia de formación cristiana, lleva a sus protagonistas a una dinámica en la que resulta difícil valorar y aceptar cualquier ofrecimiento catequético o formativo. Así se establece un círculo vicioso que dificulta notablemente la necesaria orientación de la religiosidad popular[40].

2. Por su carácter señaladamente inmediatista y emotivo, la religiosidad popular es muy propensa a la visión utilitarista y materialista de la religión. En consecuencia se centra en la búsqueda del apoyo divino, de la Virgen y de los Santos para satisfacer aquellas necesidades que desbordan su propia capacidad. Y ello, sin una verdadera apertura a las decisiones misteriosas y sabias de la divina Providencia.

3. Su fidelísima vinculación a determinadas prácticas rituales nos lleva a sospechar fundadamente en la influencia de factores ajenos a las motivaciones evangélicas; como pueden ser, la sumisión irreflexiva a usos tradicionales que se han ido imponiendo a causa de miedos residuales de una religiosidad natural no evolucionada; la fuerza de supersticiones vinculantes; o simplemente las fidelidades familiares ajenas a cualquier planteamiento cristiano fruto de la fe, o del permanente deber de conversión.

4. Las instituciones cuya raíz pertenece al ámbito de la religiosidad popular son proclives a compatibilizar signos externos de fe, prácticas religiosas y

---

[39] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, "Catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales", en *Documentos colectivos...* (1970-1988) B.A.C. Madrid 2989, pag. 192.

[40] Com. Episc. Española de Lit. doc. c. n. 109.

acciones caritativas, con un alejamiento habitual de la vida cristiana en lo que se refiere a la liturgia, a la moral y a la misma aceptación de la Iglesia en su magisterio y en su estructura jerárquica[41].

5. La prevalencia de lo socio-cultural sobre lo eclesial aumenta el peligro de cultivar una fe intimista o privatizada, de total inoperancia apostólica y ajena al valor de la Comunidad eclesial. Este comportamiento tiene repercusiones claramente antitestimoniales dada la oficial vinculación a la Iglesia y la repercusión pública de sus manifestaciones más destacadas[42].

6. La religiosidad popular que con sus actos, ritos y creencias configura la expresión de la fe de un gran número de cristianos, es, en la mayoría de los casos y con todos sus defectos y limitaciones, el contenido y el lenguaje de transmisión de la fe en el seno de las familias y de las colectividades. Por tanto, constituye un riesgo para la auténtica evangelización[43], e incluso para la catequesis de infancia y juventud.

6. DIVERSAS POSTURAS ANTE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

La religiosidad, como el lenguaje, como las melodías musicales, como las transmisiones de generación en generación a lo largo del tiempo, si no reciben la atención y las correcciones correspondientes, caen en deformaciones a veces desconcertantes. Por ello abundan quienes atribuyen las desviaciones de la religiosidad popular a un vacío de acción pastoral o a una insuficiencia o inadecuación en la preparación y celebración de la liturgia[44].

6.1. **Postura de rechazo.**

Cierta corriente iconoclasta de significativa presencia en los proyectos pastorales pos conciliares durante los años setenta, hizo blanco en la religiosidad popular. La afirmación de Maldonado, lógicamente matizable, expresa con rasgos vivos una postura pastoral históricamente cierta: "*Un clero demasiado "clerical", en nombre de determinados purismos más o menos abstractos, le arranca al pueblo alguno de sus tesoros más entrañables, a saber, sus símbolos, sus tradiciones, su memoria colectiva. Y por otro lado la Iglesia se va quedando convertida en un grupo elitista de minorías llamadas selectas o maduras en la fe*"[45].

---

[41] Id. et id. n. 10.

[42] Id. et id. n. 10.

[43] BOASO, F. o.c. pag.99.

[44] ROSSO, S, "Peregrinaciones", en *Nuevo Diccionario de Mariología*, ed. Paulinas, Madrid, 1988, pag. 1577.

[45] MALDONADO, Luis, Presentación de *El catolicismo popular,* PANNET, R. Marova Madrid, 1976, pag. 7 y 8.

Algunos han llegado a considerar como causa del deterioro sufrido por la religiosidad popular en los últimos tiempos el hecho de que el sacerdote no capta los verdaderos anhelos religiosos y las dimensiones reales de la fe del pueblo; y que el fenómeno de la religiosidad popular no ha sido analizado en profundidad, ni con el método adecuado[46].

6.2. **Postura de simple tolerancia.**

La constatación de un incontenible resurgir de la religiosidad popular[47], al menos en algunas de sus manifestaciones, ha motivado en muchos sacerdotes y colaboradores una actitud de simple aceptación. En consecuencia se le ha concedido resignadamente el permiso de convivencia pacífica, atenciones básicas o mínimas que no disimulan prevenciones y minusvaloraciones subyacentes. Ello ha ocasionado en muchos fieles y asociaciones, vinculados fuertemente a determinados formas de religiosidad popular, una cierta conciencia de que debían resolver sus cosas sin la esperanza de grandes apoyos eclesiásticos. El hábito de esta desconfianza prolongada y la consiguiente carencia de orientaciones, ha llevado lamentable y sorprendentemente a muchos a una separación tal de la vida y de la acción de la Iglesia que ha dado lugar a *"la ficción y la idea de que no hace falta ser creyente, ni estar en comunión con la Iglesia para poder participar en esas celebraciones religiosas*"[48].

6.3. **Postura defensora de los contenidos y de su capacidad evangelizadora.**

Esta postura, muchas veces tildada de tradicionalista, entiende que la religiosidad popular es, básicamente, auténtica fe católica, aunque haya mucha ignorancia y una deficiente práctica sacramental.[49] Los partidarios de esta postura piensan que la religiosidad popular, cuando se redimensiona a la luz de la palabra de Dios, en relación con la liturgia, y en sintonía con los problemas de la comunidad humana, recupera su dimensión bíblica, litúrgica y antropológica, llegando a ocupar su espacio necesario en el equilibrio de formas y medios de crecimiento cristiano.

7. LA PASTORAL DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

El Catecismo de la Iglesia católica se hace eco de este problema pastoral

---

[46] BAKKER, Nicolau, "Romerías: interrogantes a partir de una encuesta", en *Religiosidad popular,* Equipo Seladoc, Ed. Sígueme, Salamanca, 1976, pag. 328-329.

[47] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, o.c. pag. 191.

[48] Id. et id., pag. 200.

[49] BOASO, o.c. pag.97

y, refiriendo la doctrina de Juan Pablo II en "*Catechesi tradendae*"[50], afirma: "*Se necesita un discernimiento pastoral para sostener y apoyar la religiosidad popular y, llegado el caso, para purificar y rectificar el sentido religioso que subyace en estas devociones y para hacerlas progresar en el conocimiento del Misterio de Cristo. Su ejercicio está sometido al cuidado y al juicio de los Obispos y a las normas generales de la Iglesia*"[51]. Dicho discernimiento debe llevar a un verdadero compromiso evangelizador en este campo, adornado con la paciencia y el buen sentido, puesto que el tiempo del pueblo posee otro ritmo que el de los individuos. *"El tiempo del pueblo se desliza lentamente y se registra en los anales por siglos, más que por años*"[52].

La evangelización de la religiosidad popular requiere una pedagogía que comporta actitudes de estima, estudio de sus valores, serena confrontación de sus limitaciones con el Evangelio, un esfuerzo de encarnación de los pastores y del mensaje en la cultura de los grupos y pueblos, y una atención prudente, continuada y paciente para corregir y orientar la visión y el comportamiento de los fieles que la practican. Los defectos y desviaciones posibles no se corrigen sólo combatiéndolos desde una actitud radical y disciplinar, sino con una pastoral preventiva, celosa, animadora. Una pastoral respetuosa, capaz de asumir los valores culturales del pueblo como vehículo de evangelización, encuentra generalmente una respuesta generosa.[53]

El diálogo entre el evangelio y los valores culturales de la religiosidad popular será a un triple nivel: comprensivo-intelectual, cultural y vital-integral. En el primer nivel, las expresiones culturales religioso-populares sirven de cauce para la predicación, la catequesis y el apostolado. En el segundo, pueden enriquecer, sobre todo, los actos devocional-piadosos, pero también la liturgia. En el tercer nivel, las expresiones religioso-populares propias de una región, asimiladas y perfeccionadas, enriquecerán toda la vida de sus gentes.[54]

La predicación, la catequesis y la formación correspondientes han de tener muy en cuenta la referencia fundamental del culto cristiano a las tres divinas Personas, el equilibrio armónico entre el Misterio de Cristo y las conmemoraciones de María y de los Santos, la necesaria relación entre la aceptación del evangelio y la práctica de los sacramentos, la iluminación real de la vida desde la fe y desde la experiencia religiosa, y la adecuada comprensión

---

[50] JUAN PABLO II, C.T. 54.

[51] *Catec. de la I. Cat*. 1992, n. 1676;

[52] BOASO, o.c. pag. 97.

[53] ROSSO, S, o.c. pag.1577.

[54] Com. Episc. Española de Lit. doc. c. n. 36.

del sentido que tienen para la condición cristiana los elementos y aspectos particularmente significativos y abundantes en la religiosidad popular como son los santuarios, las peregrinaciones y romerías, las cofradías, las novenas, etc.

SEGUNDA PARTE: LAS PEREGRINACIONES

8. PRESENCIA HISTÓRICA DE LAS PEREGRINACIONES EN EL ÁMBITO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

En este marco de la religiosidad popular, en el que confluyen tantos y tan diversos elementos debidos a tantas y tan diferentes formas de contemplar, valorar y tratar las experiencias y manifestaciones creyentes, debemos situar las peregrinaciones. Aunque en los inicios de la Iglesia no constituían una práctica de los cristianos debido a la carencia de lugares sagrados, a la falta de libertad social y, sobre todo, al peligro de confusiones con el paganismo e incluso con el judaísmo[55] marcaron profundamente luego la civilización medieval hasta el punto que se ha llegado a afirmar que Europa nació de las peregrinaciones[56]. *"Aunque con algunos excesos, este fenómeno que interesó a grandes masas populares, animadas de convicciones simples y arraigadas, alimentó la espiritualidad, acrecentó la fe, estimuló la caridad y animó la misión de la Iglesia. Los palmeros, los romeros, los peregrinos, con sus hábitos específicos, constituyeron casi un "ordo" bien definido que recordaba al mundo la naturaleza peregrinante de la comunidad cristiana, dirigida hacia el encuentro con Dios y hacia la comunión con él"*[57]. Tras el paréntesis de los siglos más recientes, las últimas décadas han experimentado un crecimiento explosivo como consecuencia de la mayor atención que se presta a las grandes tradiciones histórico-culturales y a la fuerza con que se manifiesta la religiosidad popular en general. En los años sesenta se afirmaba que la resurrección de las peregrinaciones es uno de los hechos notables de la época[58]. Es por ello que los obispos estudiaron a fondo estos fenómenos, con un realismo pastoral y un celo admirables, durante el sínodo ordinario dedicado a la Evangelización y presidido por el Papa Pablo VI[59].

---

[55] ROSSO, S, o.c, pag. 1564.

[56] Id. et id. o.c. pag. 1566.

[57] *Pontif. Consejo para las migrac. e itin.* d. c. n. 14.

[58] ENGELMANN, H., "Las peregrinaciones", Ed. Casal y Vall, Andorra, 1960, pag. 7.

[59] PABLO VI, E.N. 48,b.

9. LAS PEREGRINACIONES, REFERENCIA PERMANENTE A LOS SANTUARIOS.

Toda peregrinación hace referencia a un espacio sagrado considerado como santuario. Pero ni el santuario ni la peregrinación son tenidos por los cristianos al modo como los consideraban las religiones naturales o las no cristianas. Los cristianos no buscan impregnarse de las fuerza tectónicas que emanan de un espacio sagrado, ni pretenden sumergirse en los fluidos regeneradores contenidos en las aguas que brotan de las grutas junto a santuarios, aunque la búsqueda del agua tenga su sentido y tradición para los cristianos en determinados lugares y momentos. *"La peregrinación cristiana, en su mismo aspecto inicial supera la categoría de espacio para hacerse historia"*[60].

El santuario, espacio de encuentro con Dios, es un signo de la misma interioridad del hombre, del Sacramento; y, sobre todo, nos invita a considerar y desear el regazo del Padre, donde el hombre se encontrará plenamente con Dios al final de la peregrinación definitiva. Por ello la peregrinación cristiana se inscribe de lleno en la historia de la salvación. Desde esta perspectiva, el peregrino participa de la peregrinación pascual de Cristo y se convierte, a la vez en memorial y en vocación escatológica.

Junto a la teología que entiende la peregrinación como el proceso de divinización del hombre, que le lleva hasta el corazón mismo de Dios[61], encontramos en nuestros días el hecho histórico y diverso de las peregrinaciones y las romerías. Orientadas de forma inmediata a un santuario, tienen como referencia la veneración de imágenes del Señor, de la Virgen Santísima o de los santos, y congregan multitudes, formando parte del programa religioso y muchas veces también del profano en las fiestas patronales o equivalentes. La Teología y la historia se encuentran en este, como en muchos otros casos, en situación de desfase o desequilibrio. La revisión y el replanteamiento de la pastoral en este ámbito, así como la conversión de la mente, de las actitudes y de los hábitos fuertemente contraídos, adquieren el carácter de necesidad urgente en nuestros días.

10. ALGUNAS CONSTANTES DE LAS PEREGRINACIONES.

Cualquier afirmación radical y absoluta acerca de la realidad profunda del peregrino sería una aventura porque las ciencias antropológicas no pueden desentrañar plenamente la intimidad del corazón del hombre, sus verdaderas aspiraciones, la apertura a lo sobrenatural y tantas otras vivencias que animan

---

[60] ROSSO, S., o.c. pag. 1572.

[61] *Pontif. Cons. Para las migrac. e itin.,* doc. c. n. 13.

el corazón del peregrino; y, sobre todo, la obra que el Espíritu Santo puede iniciar en su alma, escapa a toda clasificación tipológica. Sin embargo es posible constatar corrientes y estilos significativos y generalizados que, percibidos desde perspectivas distintas y escenarios diferentes, nos ofrecen motivos razonables para dibujar con objetividad unos perfiles elementales de las peregrinaciones tal como acontecen en nuestros días. Para ello, siguiendo el estudio de S. Rosso, apunto algunas características generalizadas del peregrino actual que se pone en camino hacia los grandes santuarios, fundamentalmente marianos, objeto de devoción nacional o internacional, como Lourdes y otros.

1. La búsqueda de gracias y curaciones. Aunque no se descarta el espíritu de humilde súplica abierta a la voluntad de Dios, es frecuente constatar comportamientos mágicos en busca del propio beneficio, a cambio de sacrificios, ofrendas materiales, promesas, acciones rituales (como baños, contacto con imágenes, etc).

2. Conciencia de que la concesión del beneficio divino deseado está unido inseparablemente a la invocación o al rito realizado en el camino hacia el santuario y junto a la imagen que en él se venera. Esta creencia vincula el acercamiento a Dios casi exclusivamente a la peregrinación, y reduce o vacía de práctica, de compromiso cristianos, y hasta de referencia moral cristiana el tiempo y las actividades restantes de la vida ordinaria del peregrino. Con esta mentalidad, no se percibe la peregrinación como llamada y signo de transformación de sí y del mundo. A lo sumo, provoca en el peregrino promesas, generalmente cifradas en compromisos materiales o en actos externos cuyo cumplimiento entienden y asumen como verdaderamente vinculante bajo peligro de castigo divino. Urge, por tanto, una catequesis que ofrezca a estas buenas gentes el verdadero estilo y alcance de la oración y de la relación con Dios, así como de los compromisos de fidelidad que comporta[62].

3. La motivación eminentemente sentimental y afectiva de las acciones y reacciones del peregrino, hace peligrar la seriedad, la profundidad y la coherencia posteriores y esenciales de las actitudes y de las vivencias que exteriorizan en su comportamiento peregrinante o romero. Dichas emociones están condicionadas muchas veces por el contagio gregario en el seno de grandes colectividades; y, en otras ocasiones, son movidas por el recurso fácil de pastores y colaboradores a las referencias más sentimentales al dirigirse a las gentes. Lejos de frenar los movimientos espirituales buenos que el Señor pueda suscitar en los fieles valiéndose de la circunstancia o del medio más sorprendente e inesperado, importa ayudar a los peregrinos, mediante la oportuna reflexión, a considerar serenamente el significado y alcance de sus movimien-

[62] Jn. 4,20-24; Mt. 7, 21.

tos interiores y exteriores y sus posibles condicionantes, invitándoles a purificar sus actitudes y a orientar sus comportamientos.

4. La experiencia gratificante que puede propiciar la llegada al Santuario tras un largo y expectante camino, y el sentimiento que puede nacer de la contemplación ansiada de la imagen querida y venerada, del ambiente devocional derivado de la decoración, del clima religioso, de los cantos y movimientos de las multitudes congregadas y de tantos otros elementos, puede motivar una satisfacción interior tan fuerte que haga valorar la experiencia vivida en esos momentos y en ese lugar como el ideal de la vivencia de la fe o, al menos, del encuentro con lo divino, con lo trascendente. Dicho peligro llevaría a una religiosidad sacralista y evasiva separándola del compromiso por la justicia, por la caridad y por el progreso legítimo en lo que mira al crecimiento propio y al desarrollo social. Es necesaria una catequesis que ayude a vencer la idea de que salirse del mundo facilita el goce de la paz interior y propicia la experiencia de la cercanía divina.

5. Las desviaciones fideístas, pietistas, sobrenaturalistas e incluso supersticiosas encuentran buen caldo de cultivo en este conjunto de circunstancias, vivencias y estilos derivados de una religiosidad popular abandonada a su suerte.[63]

Como solución a estas posibles desviaciones habrá que pensar en procesos pastorales que puedan motivar y orientar la necesaria evolución cristiana a partir de cada situación concreta, sin rupturas violentas impuestas disciplinarmente. Para conseguir esto, deberá tenerse en cuenta el tipo y la cantidad de gente, el momento y el ambiente en que se realiza la peregrinación, la distinción entre peregrinación larga, extraordinaria, con alicientes turísticos, y la peregrinación corta, con periodicidad frecuente, así como la posible vinculación de la peregrinación con la fiesta patronal, su coincidencia con romerías, y tantas otras circunstancias condicionantes. Estas consideraciones facilitarán la prudencia en las actuaciones y el éxito del proceso.

11. CONDICIONES BÁSICAS DE LA PEREGRINACIÓN CRISTIANA.

1. La peregrinación, como signo y estímulo del camino interior de alejamiento del mal y de acercamiento a Dios[64] deberá tener como primera intención recibir y agradecer la Misericordia divina y la gracia del Espíritu en orden al crecimiento en la virtud. Teniendo su origen en la fe y en la voluntad de acercamiento al Dios nuestro Señor, los signos de conversión y la practica del

---

[63] ROSSO, S., o.c., pag. 1577.

[64] J. PABLO II, T.M.A. n.50.

sacramento de la penitencia deberán tener espacio preferente[65]. Y, puesto que el cambio interior exige esfuerzo para conseguir el dominio de sí y de las circunstancias, es importante considerar el valor de la ascesis en el programa de la peregrinación. Por eso habrá que contar con momentos de ayuno, de vigilia, de camino, de silencio y de aceptación caritativa de las flaquezas de los compañeros de camino. Se deberá ayudar a los peregrinos a vencer la tentación de transformar la peregrinación, que es una marcha religiosa, en una excursión o en un viaje de esparcimiento salpicado de curiosidades y de algún que otro acto religioso de libre elección hasta llegar a la meta[66]. Éste es hoy un peligro frecuente porque la creciente demanda de la movilidad social comporta el ofrecimiento de viajes con visos de peregrinación y el peligro de anunciar como peregrinación un simple viaje turístico adornado con algún que otro momento religioso al visitar un santuario. Esto lleva a vulgarizar las peregrinaciones como ofertas de *"Tour operator"*.[67] En tanto cada peregrinación tiene su referencia verificadora en el camino recorrido por Cristo que dice: *"He salido del Padre y he venido al mundo; ahora salgo del mundo y vuelvo al Padre"*[68], ha de motivar el sentido del desprendimiento, de la ascesis y del desarraigo personal propio de la condición provisional del camino. Es Cristo mismo quien nos lo enseña y nos lo sugiere con estas palabras: "*Las zorras tiene guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el hijo del hombre (el peregrino por excelencia) no tiene donde reclinar la cabeza"*[69].

2. La peregrinación debe desarrollarse en clima eclesial. Por tanto debe desechar todo cariz elitista en cualquiera de sus aspectos, y cultivar la dimensión comunitaria. Aunque para el proceso interior del peregrino es muy importante cuidar el recogimiento, el silencio y los espacios de oración, también hay que propiciar momentos de reunión, de celebración, de intercambio de experiencias de fe y de esperanza en un clima que cultive el espíritu de comunidad eclesial. La peregrinación que no construye Iglesia no ayuda a ser cristiano. Cualquier peregrinación debe insertarse en la peregrinación eclesial y ha de acercar al peregrino a vivir su condición de miembro vivo de la Iglesia peregrina. Así lo expresa el documento sobre las peregrinaciones publicado por la Comisión pontificia para los emigrantes e itinerantes: *"En comunión con su Señor, también la Iglesia, pueblo mesiánico, se halla en camino hacia la ciudad futura y permanente, transciende los tiempos y las fronteras, orientada*

---

[65] Id. et id.

[66] ENGELMANN,. H., oc. Pag. 15.

[67] Id. et id. pag. 11.

[68] Jn. 16,28.

[69] Lc. 9,58.

enteramente hacia aquel Reino cuya presencia ya es operante en todas las regiones del mundo[70].

3. La peregrinación debe situar su punto álgido, su momento fuerte, su centro, en la celebración de la Eucaristía, puesto que toda peregrinación ha de buscar, por todos los caminos y a través de todos los medios y circunstancias propias de cada caso, el encuentro con Dios y la incorporación consciente y activa a la Peregrinación pascual de Cristo.

4. La peregrinación debe orientarse como un momento fuerte de vida espiritual, como una ocasión bien aprovechada para la experiencia sobrenatural y para la vivencia mística. Es muy importante, por ello, que en la peregrinación se viva positivamente la tensión interior que lleva consigo el paso desde la memoria o la noticia revelada acerca de nuestro origen (punto alfa), hacia el ésjaton u horizonte conocido por la promesa divina (punto omega). Camino que se recorre en la oscuridad de la propia limitación y con la fuerza del Espíritu que hace posible el abandono confiado en Dios. Él nos acompaña y nos regala con el goce de su cercanía y protección.[71]

5. La peregrinación debe despertar la conciencia de responsabilidad en la Iglesia y en el mundo, fomentando el compromiso apostólico y la inserción activa en el orden temporal correspondiente a la profesión de cada uno y al ambiente donde vive.[72]

6. La peregrinación, que en sí misma es una forma de oración y una ocasión de escucha y diálogo íntimo con el Señor, ha de mover a la gratitud por el reconocimiento de los bienes que nos regala constantemente el amor infinito de Dios.[73]

7. La peregrinación contará con un programa de seguimiento para que lo iniciado en los días de camino, continúe operando en las personas y en la comunidad, y sirva de apoyo para el crecimiento evangelizador de las parroquias.

Cuando los valores de una peregrinación auténtica embargan la vida de una persona o de un grupo dando lugar a una experiencia verdaderamente transformadora, queda una señal muy positiva en el sujeto. Esta señal hace que la gracia de la peregrinación reviva y opere en su alma cada vez que determinados recuerdos se hacen presentes con la debida fuerza, bien sea por el reencuentro de los compañeros, bien sea porque se vuelve a vivir en otra peregrinación las

---

[70] *Pontif. Com. para la Past. de las Migrac.* e itin. d.c. n. 12.

[71] ROSSO, S., o.c. pag. 1574.

[72] Id. et id. pag. 1578-1579.

[73] ENGELMANN, H. o.c. pag. 28

circunstancias que motivaron esa experiencia transformadora. La sucesión de actividades posteriores a la peregrinación o la participación en otras peregrinaciones se constituyen, pues, en instrumentos de la acción del Espíritu que obra en el individuo y en el grupo dando consistencia a la Gracia recibida.[74]

12. EL FENÓMENO DE LAS ROMERÍAS.

La peregrinación debe mantener sus perfiles claramente diferenciados de los que identifican a las Romerías. Los objetivos y valores constitutivos de unas y otras, aunque pueden ser complementarios, no coinciden ni tienen por qué coincidir. Cada una tiene su cometido valioso y su espacio adecuado en la vida religiosa y social.

Este punto es importante porque, en los ambientes religioso-populares, el fenómeno romero va extendiéndose y tomando cada vez mayor envergadura en torno a las fiestas de los patronos y alrededor de los Santuarios. Es tal su fuerza, que puede absorber o diluir, en su estilo eminentemente festivo y social, el clima religioso y eclesial que corresponde a las peregrinaciones.

El crecimiento del fenómeno romero va unido al aumento del número de Santuarios. Y este crecimiento responde a una necesidad psicológica de identificación del grupo o del pueblo religioso en torno a una devoción singularizada. De tal modo que el fundamento y signo de la universalidad de la fe que es Cristo, y la expresión universal y sublime del triunfo de la Gracia que es María, son contemplados y venerados con nombres e imágenes diferentes casi en cada pueblo. Esto expresa la personalidad y la singularidad de las relaciones del grupo o del pueblo con Cristo y con la Virgen María. Por eso se da el caso de que, en determinados lugares, hay grupos bien delimitados cuya devoción al Señor o a la Virgen María se encauza a través de advocaciones diferentes de las que recogen la piedad generalizada de sus mismos paisanos. Esto es lo que explica la abundancia de cofradías y hermandades como signo de identidad de grupos distintos aunque internos a un mismo pueblo. Incluso, en los casos en que distintos santuarios albergan imágenes de una misma advocación, es fácil encontrar elementos que constituyan razón suficiente de singularidad devocional apoyados en milagros especiales o en piadosas tradiciones locales. Por este motivo, las ceremonias que tienen lugar en el santuario, constituyen reafirmaciones de la identidad social y de solidaridad popular. En su defensa y fiel transmisión se manifiestan comprometidos los responsables y miembros de las asociaciones

---

[74] RAVASI, G., "La peregrinación en la teología y en la historia", en *Los caminos de la humanidad peregrina, 5º Congreso mundial sobre la past. del turismo, Pontif. Cons. para la past. de emigr. e. itin.*, Ciudad del Vaticano, 1998, pag. 64.

nacidas en torno a la imagen sagrada, al santuario y, por supuesto, en torno a la fiesta religioso-popular[75].

13. RASGOS MÁS COMUNES DE LAS ROMERÍAS Y LOS ROMEROS.

La proliferación de los santuarios no ha repercutido tanto en el crecimiento de las peregrinaciones cuanto en la multiplicación de las romerías, (aunque algunas veces ha sido el ánimo romero el que ha creado la ermita o el santuario). Pero, como las romerías tienen un fondo que las acerca al ámbito de la religiosidad popular, deberemos considerar este nuevo fenómeno dentro del ámbito de la movilidad devocional que nos ocupa. Conviene, pues, hacer una referencia, aunque breve, a la idiosincrasia del romero.

1. La identidad del romero tiene su nota principal en el carácter social y festivo de sus objetivos proyectados siempre en torno al santuario y a la imagen que en él se venera. La romería se organiza siempre en torno a una imagen venerada por el pueblo. Si ésta no cuenta con su propio santuario, se la traslada a un lugar distinguido por sus claras notas de identidad social o religiosa del pueblo. Terminada la romería se devuelve la imagen al templo parroquial o conventual donde se venera habitualmente.

2. El camino del romero, aunque puede gozar de emociones religiosas y de momentos de oración, no está motivado por la teología propia de la peregrinación, ni es posible reconducirla totalmente hacia ella. Esto no excluye que los grupos romeros valoren y pidan incluso la celebración de la Eucaristía o de otros actos específicamente religiosos en los que participar una vez llegados al santuario. Pero es más frecuente que los romeros se muevan en un nivel más superficial de ritos religioso-festivos entre devocionales y folclóricos, que responden a la necesidad de sentir o procurar la protección de "lo" sobrenatural tocando o acompañando la correspondiente imagen sagrada.

3. Formar parte de un grupo romero no lleva consigo vínculos de integración responsable y activa con la Comunidad parroquial durante el año. La participación eclesial del romero se reduce generalmente a las buenas relaciones personales con el párroco y al compromiso de preparar la fiesta.

4. El romero, que surge de entre los cristianos (practicantes o no practicantes) no se plantea por principio y desde su condición romera la necesidad de formación bíblica o catequética. No es romero para eso ni por eso, sino para otra cosa. Su misma práctica de la caridad, tan propia del buen corazón, se centrará en la generosidad, nacida de la emoción religiosa, y volcada en atenciones puntuales de carácter asistencial que han movido sus entrañas. Sus planteamientos quedan lejos del compromiso en la transformación social.

---

[75] CHRISTIAN, William A., *Religiosidad popular,* Ed. Tecnos, Madrid, 1978, pag. 68.

5. Para el romero, tener fe es permanecer unido a la imagen de Cristo, de la Virgen o del santo venerado, no faltar injustificadamente a los actos de la romería, rezar a su modo ante la imagen de su devoción, ser fiel a las tradiciones piadosas de la familia o del pueblo, y confiar en la bendición impetrada. Para el romero el poder sobrenatural impetrado que se espera colme sus necesidades, está en su titular, más que en la acción providente de Dios; y depende más de la fidelidad al rito que de la conversión interior.

6. Consiguientemente y en general -no de forma absoluta- podemos decir que el romero no recorre el camino con la voluntad de conversión, sino como un proceso de acercamiento a la fuente de favores que es para él la Imagen sagrada. Ello, aunque no excluya por principio y para todos el proceso espiritual propio del buen peregrino, nos tiene que hacer pensar en otros centros de interés, en otros estilos y en otros niveles de exigencia a la hora de llevar a cabo la pastoral oportuna con los romeros.

El aspecto más preocupante de la religiosidad de los romeros, propiciado por las motivaciones y por el clima de las romerías, es la insensibilidad o la pasividad para todo lo que sobrepasa la dinámica festiva.

14. LA PASTORAL ROMERA.

A pesar de que debemos procurar planteamientos pastorales para la evangelización de los romeros y para la orientación cristiana de las romerías, está bastante extendida entre los pastores la impresión pesimista respecto de las posibilidades de conseguir éxitos evangelizadores y conformadores de la personalidad cristiana[76].

Como en determinados lugares está muy extendido el fenómeno romero, hasta el punto de absorber toda la atención popular en torno a las fiestas y a las celebraciones en los santuarios, son muchos los que consideran perjudicial mantener la relación romería-santuario. Consideran que, a más de ser inoperante en orden a la evangelización y a la ordenada celebración litúrgica de la fiesta, es perjudicial para el ordenamiento adecuado de la vida pastoral, sobre todo en la Parroquia.

Otros, en cambio, movidos por la gran convocatoria que tienen los santuarios y por la facilidad de agrupación y convivencia que llevan consigo las organizaciones romeras, estiman importante aprovechar esta oportunidad de presencia pastoral como signo de acercamiento y amparo de la Iglesia, como ocasión posible para proponer el Evangelio, para ofrecer el sacramento de la reconciliación y para brindar la participación en el sacrificio y sacramento de

[76] BAKKER, N., o.c. pag. 328, 353.

la Eucaristía. En cualquier caso cabe preguntarse con Bakker: *"¿Es posible pensar en renovar la fe de los romeros cuando la propia romería refuerza, tal vez, los aspectos negativos de esta fe?"*[77].

La necesaria y paciente acción pastoral entre los romeros no debe orientarse desde el primer momento como un intento de clarificación conceptual, puesto que ni el ambiente ni la psicología romera están especialmente dispuestas a ello, al menos, durante el curso de la romería. Por el contrario, partiendo de los elementos que entran por los sentidos y constituyen experiencia viva y emotiva, habrá que procurar que el romero caiga progresivamente en la cuenta de sí mismo, de su situación y de la realidad que vive ordinariamente. Es necesario recurrir a lo que pueda suponerle una sacudida que le saque de la inercia pasiva y de la irreflexión festiva, que le produzca un impacto capaz de plantearle interrogantes o de sacarle de su conformismo.[78] Diríamos que la romería no es tanto el momento de soluciones cuanto una ocasión de planteamientos y, quizá, de sorpresas que predispongan a aceptar luego las preguntas oportunas que el evangelio puede responderle. De este modo se puede intentar que el romero se vaya abriendo a otras perspectivas de vida y a otras formas de relación con Dios y con la trascendencia. En ello está comprometida nuestra creatividad pastoral. La evangelización posible de los romeros debe ir pareja con el ofrecimiento de nuevas formas de religiosidad popular que suplan las equivocadas, que den cauce al espíritu sencillo capaz de conectar con ellas, y que puedan llevarle, poco a poco, hacia la participación litúrgica. Este trabajo impone claramente una dedicación pastoral a los romeros en el tiempo anterior y posterior a la romería. Dedicación que tiene su espacio en la pastoral de los alejados tan urgente en este tiempo de progresivo secularismo y de empobrecimiento doctrinal y litúrgico de los bautizados.

TERCERA PARTE: LOS SANTUARIOS

15. LOS SANTUARIOS, ESPACIOS DE EVANGELIZACIÓN.

"Con el nombre de Santuario se designa una Iglesia u otro lugar sagrado al que, por un motivo peculiar de piedad, acuden en peregrinación numerosos fieles, con la aprobación del Ordinario del lugar"[79].

Puesto que los santuarios están vinculados a las peregrinaciones y rome-

---

[77] Id. et id. Pag. 334.

[78] Id. et id. Pag. 356.

[79] JUAN PABLO II, Discurso a los rectores de santuarios, 22 de Enero de 1981, citado en el Discurso del Papa en el Santuario de Montserrat, Barcelona (España), ed. Coeditores Litúrgicos, Madrid, 1983, pag. 175.

rías constituyéndose en su motivo y en su destino inmediato, faltaríamos a la justicia si no aludiéramos expresamente a sus características fundamentales y a sus valores, en orden a la evangelización de la gente sencilla en el ámbito de la religiosidad popular.

Lo referido a los santuarios no puede aplicarse a todos por igual sino fundamentalmente a los que sobresalen por su larga historia como lugar destacado en la religiosidad de un pueblo o como espacio de relevantes manifestaciones divinas. De acuerdo con ello, podemos enumerar brevemente algunas de sus notas distintivas. Tendremos especialmente en cuenta las orientaciones dadas por el Papa Juan Pablo II en abundantes alocuciones con motivo de sus visitas a distintos santuarios.

1. Los santuarios *"han sido o han querido ser siempre y en todas partes signos de Dios, de su irrupción en la historia humana"*[80]. Son, pues, lugares donde las personas acuden con una disposición abierta al encuentro con Dios, con la gracia o con la fuerza sobrenatural, según como cada uno la entienda desde su sencillez, desde sus tradiciones y desde su formación cristiana. *"El santuario es* ***memoria*** *(de la manifestación de Dios a través de un acontecimiento que se guarda en el recuerdo como hecho sagrado); es* ***profecía*** *(que expresa el mensaje de salvación que Dios ofrece a quienes se acercan a este lugar de encuentro con espíritu abierto y dócil, creyente y esperanzado); es* ***presencia*** *(porque en el santuario Dios obra la salvación a través de las acciones sagradas que en él tienen lugar, y de la penitencia y oración de los fieles)*[81]. Este encuentro se busca a través de la veneración y del contacto con una imagen de especial devoción. Los santuarios se convierten en "*una antena permanente de la Buena nueva de nuestra salvación"*[82] para muchas gentes que acuden a ellos por diversos motivos y siempre con alma religiosa y con actitud de un modo u otro creyente.

2. La mayoría de los santuarios están ubicados fuera de los núcleos urbanos, en plena naturaleza, en lugar solitario, agreste, despoblado. *"Hay una profunda comunión entre santuario y paisaje... La naturaleza nos habla de Dios, de modo silencioso; el santuario significa también esa manifestación cósmica de Dios: son palabras hechas piedra que nos hablan de modo eficaz y profundo de Dios"*[83]. Este hecho facilita la proclamación y la experiencia de Dios creador, providente, magnánimo, origen de la belleza como nota del bien y como fruto del amor infinito del Padre. La pastoral de los santuarios se cons-

---

[80] J. PABLO II, *Discurso en el Santuario de Montserrat,* Barcelona, 1982, id. Pag. 175.

[81] PONTIF. CONSEJO PARA LA PAST. DE LA MIGRAC., "El Santuario", 3.

[82] JUAN PABLO II, DISCURSO EN EL SANT. DE MONTSERRAT, id. Pag 175.

[83] *Directorio pastoral de la religiosidad popular y evangelización,* Diócesis de Jaén, 1995, 142.

tituye así en un caudal formidable para la orientación de la sensibilidad ecológica y para la educación en el valor de la Vida humana, nacida o no, socialmente útil o no, puesto que es la cumbre de la creación divina.

3. El santuario, firme y fijo en su entorno, se convierte para los emigrantes en punto de referencia que ayuda a revivir o a intensificar la conciencia de la propia identidad. La emigración comporta el cambio o la pérdida de espacio doméstico habitual, del entorno social tradicional y de las costumbres o formas culturales de comportamiento. Ello, además de provocar un sentimiento de soledad y extrañeza, pone en peligro también la vivencia religiosa por el desarraigo de la tierra donde nacieron, creyeron , rezaron y crecieron. Por ello el santuario es un instrumento privilegiado para llevar a cabo esa difícil y urgente pastoral de los emigrantes.

4. *"Los santuarios son como hitos que orientan el caminar de los hijos de Dios sobre la tierra, promoviendo la experiencia de convocación, encuentro y construcción de la comunidad eclesial"*[84].

16. LA PALABRA DEL PAPA JUAN PABLO II ACERCA DE LOS SANTUARIOS.

El Papa nos dice: *"Es preciosa la obra sabia y celosa de las personas que atienden los santuarios, y de las que acompañan espiritualmente a los peregrinos. Por esto, nunca se recomendará suficientemente la necesidad de una pastoral adecuada, abierta a los grandes retos del mundo y a los signos de los tiempos, inspirada en las orientaciones conciliares y del magisterio reciente de la Iglesia, sobre todo por cuanto atañe a la eficaz administración de los sacramentos y al carácter central de la palabra de Dios"*. Y añade el Papa llevado de su experiencia pastoral: *"¡Cuántas personas se han dirigido a un santuario por curiosidad, como visitantes, y han vuelto a sus casas transformadas y renovadas, porque allí escucharon una palabra que las iluminó!"*[85].

El Santo Padre, a través de diferentes homilías y discursos pronunciados en santuarios, nos ofrece un elenco de notas a tener en cuenta en esa adecuada pastoral de que nos habla. Me limito a enumerarlas en aras de la brevedad: Liturgia apropiada; predicación asidua y catequesis sólida; ofrecimiento permanente del Sacramento de la Penitencia; invitación a la escucha de la palabra de Dios; cultivo del recogimiento y de la oración personal y comunitaria; orientación hacia la integración en la vida de la Parroquia y de la Diócesis;

---

[84] PONTIF. CONS.PARA LAS MIGRAC. "El Santuario", 1.

[85] J. PABLO II, Carta al VII centenario del Santurario de Loreto, 1993. Citado en "Direct. Past. de la relig. pop. y evangeliz." Dióc. de Jaén, l995, pag. 146.

promoción del espíritu caritativo y solícito con los hermanos a través de las ofrendas; y purificación prudente de las formas de religiosidad para conducir a las personas hacia el centro de la piedad sólida que es Cristo Jesús[86].

Para responder hoy a los nuevos desafíos de la secularización, es necesario que los santuarios sean lugares de evangelización, auténticas ciudadelas de la fe, en el sentido global que esta palabra tenía en boca de Jesús cuando decía: *"convertíos y creed en el Evangelio"*[87].

Los Obispos del sur de España, donde abundan sobremanera los santuarios y diversas formas de acercamiento constante de los fieles a ellos, con ocasión de las fiestas señaladas y en días ordinarios, recomiendan encarecidamente, como requisito previo para la pastoral, que se cuide la acogida, la hospitalidad y el servicio generoso a todos aquellos que se acercan a estos centros devocionales.[88]

Al santuario hay que entrar con espíritu de adoración y asombro, con un sentimiento de maravilla ante el don de Dio[89]. Por ello la peregrinación, como camino hacia el santuario, deberá incluir momentos de preparación que dispongan el espíritu humano al descubrimiento y admiración de los *"magnalia Dei"*

En consecuencia, la alabanza al Dios grande, la gratitud al Dios bueno, y el compromiso de conversión ante el Dios Redentor, camino hacia la vida, deberán constituir momentos importantes de actitud religiosa y celebrativa en el Santuario.

"El santuario recuerda el don de un Dios que nos ha amado tanto, hasta el punto de colocar su tienda entre nosotros para darnos la salvación, para ser nuestro compañero en la vida, solidario con nuestro dolor y con nuestra alegría".[90] Por ello, *"de nada serviría vivir <el tiempo del santuario>, si eso no nos impulsara al <tiempo del camino>, al <tiempo de la misión> y <al tiempo del servicio>, en los que Dios se manifiesta como amor a las criaturas más débiles y pobres".*[91] *"El santuario de las <piedras muertas> remite a Aquel que*

---

[86] J. PABLO II, diferentes discursos citados en Direct. Past. De la Relig. pop. y evangeliz. Dioc. de Jaén, 1995, pag. 147.

[87] Mc. 1, 15; JUAN PABLO II,. *Carta al VII cent. del Sant. de Loreto,* 1993, cit. Por el Direct. Past. de Relig. pop. y evangeliz. Dioc. de Jaén, pag. 150.

[88] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *Hermandades y Cofradías,* Carta pastoral colectiva, 1988, n. 56,2. en "Doc, Colect...B.A.C., Madrid, 1989, pag. 269.

[89] PONTIF. CONS. PAST. DE LAS MIGRAC. "El Santuario", 6.

[90] Id. de id. 8.

[91] Id. de id. 8.

nos hace santuario de <piedras vivas>".[92] Por eso *"el santuario es una invitación visible a acudir a la fuente invisible de agua viva"*[93].

"Con este fin, es indispensable en el santuario la presencia de agentes pastorales capaces de iniciar a la gente en el diálogo con Dios y en la contemplación del Misterio inmenso que nos envuelve y atrae... Es preciso subrayar la importancia del ministerio de los sacerdotes, de los religiosos y de las comunidades responsables de los Santuarios y, por consiguiente, la importancia de una formación específica, adecuada al servicio que ellos deben prestar"[94].

En la vida ordinaria podríamos decir que las gentes van a los santuarios impulsados por la necesidad y la esperanza de conseguir "gracias" y "favores" tal como cada uno entiende necesitarlos, sin especial referencia a la voluntad de Dios, ni a la vocación recibida. La pastoral en los santuarios ha de tender a que los fieles acudan con la convicción de que lo mejor es alcanzar "LA GRACIA" en lugar de "otras gracias"[95]. Para ello es necesario armonizar la preparación remota de los peregrinos, la acogida al llegar al santuario, y el cuidado de la predicación y de las celebraciones en el santuario para que todo hable de la salvación, oriente a los peregrinos hacia la conversión y ayude a entender y vivir el gozo de la Gracia de Dios.

Por eso, la visita peregrinante a un Santuario, ha de abrir el corazón del fiel cristiano a la alegría y la esperanza. El encuentro con Dios en el Santuario ha de ser verdaderamente renovador.

Conclusión

Ojalá, de tal modo llevemos a cabo el mandato de la evangelización, aprovechando la riqueza de oportunidades que nos ofrecen los santuarios, las peregrinaciones, las romerías y tantos otros elementos de la religiosidad popular, que se hiciera realidad para los alejados e increyentes lo que san Pablo nos dice citando al Profeta Isaías y que nos recuerda tan oportunamente el Pontificio Consejo para los emigrantes e itinerantes en el Documento sobre las peregrinaciones: *"Me encontraron los que no me buscaban, me revelé a los que no preguntaban por mí"*[96].

---

[92] Id. de id. 9.

[93] Id. de id. 9.

[94] Id. de id. 10.

[95] Id. de id. 11.

[96] PONTIF. CONS. PARA LA PAST. DE LOS EMIGR. e itin., doc. c. n. 30.

APORTACIÓN DE LA BEGUINAS A LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Cristina Inogés Sanz

Introducción

Nada hay más popular a un pueblo, que su propia lengua y costumbres. Cuando este deja de entender lo que se le dice, debido al alto nivel de las ideas o a la utilización de una lengua que desconoce, busca cauces comprensibles para manifestarse política, cultural y religiosamente. En la Edad Media sucedió algo parecido; el pueblo estaba muy lejos de entender una liturgia y religiosidad que le era lejana en el espacio y ajena a su propia lengua[1]. En este contexto, desde el siglo XII hasta el siglo XIV, en el que aparecen más los abusos que los usos de la religiosidad popular, nace el objeto de nuestra comunicación. Transmitir la experiencia de Dios, con estructuras de la literatura cortés.

Por qué aparece el movimiento de las beguinas.

Las mujeres medievales gozaron de más libertades de las que nos imaginamos. Evidentemente, no era lo mismo ser noble, comerciante, campesina, tejedora de seda... pero todas tenían en común un gran espíritu de lucha y superación, que las llevaba a realizar actos como crear sociedades ante notario[2], o regir principados y condados como hicieron en Bélgica: Juana (1205-1244) y Margarita de Constantinopla (1244-1280) en Flandes y Hainaut; la duquesa Juana de Brabante (1355-1406); Margarita de Baviera en Hainaut (1345-1356).

Ejercer actividades económicas o políticas, no supuso en ellas merma alguna de su condición femenina; no sacrificaron nada de esa originalidad y

[1] La nave central de las catedrales góticas estaba dividida por el coro, que separaba el altar del pueblo, que no entendía el latín culto que utilizaba la liturgia. Cf. L. MALDONADO *Génesis del catolicismo popular,* Madrid 1979.

[2] Ante notario, Marie Valence se asocia con Bernard Ambullet para atender un negocio en las Islas de Marsella. Cf. *Histoire de la bourgeoisie en France,* Paris, Le Seuil, 1959.

toda su actividad se vio impregnada de ese descubrimiento del siglo XII, llamado "amor cortés". El campo laico no ofrecía tan mal panorama para la mujer (salvo los matrimonios concertados, donde el amor reinaba por su ausencia), quien sacaba adelante la economía en ausencia de los varones, metidos en guerras y cruzadas, como demuestran sus pagos de impuestos. El campo religioso era diferente; impensable otra forma de vida que no fuera el monacato. Pero no a todas les gustaba, sobre todo porque comenzaba un sutil pero implacable proceso para encerrar a las mujeres "en clausura", que culminó en el Concilio de Trento. Buen concilio pastoralista, pero muy machista.

Las mujeres que no gustaban de esa forma de vida monástica, optaron por vivir su espiritualidad de forma innovadora para la época, lo que dio origen al nacimiento de las beguinas[3] y de los beaterios.

No hacían votos públicos, no vivían obligatoriamente en comunidad, algunas no tenían residencia fija, se dedicaban al cuidado de enfermos o de peregrinos. Las que optaban por vivir juntas no lo hacían en un edificio tipo monasterio, sino en pequeñas casitas alineadas con un jardín en la parte trasera y rodeadas de un muro que las protegía[4], donde muchas de ellas se dedicaban a la educación de niñas. Crearon una forma de vida religiosa diferente[5], no estando supeditadas a mediaciones eclesiásticas, lo que fue muy mal visto por parte de la Iglesia y peor interpretado.

A la gran mayoría de las beguinas, no las conocemos. Unas cuantas nos han legado escritos de una profundidad mística comparable a los de Eckhart, Ruusbroec, Tauler, Suso... O ¿habría que comparar los escritos de estos famosos místicos con los de ellas? Aseguro que el asombro está garantizado.

Este movimiento básicamente femenino, aunque también hubo varones (begardos) de carácter laico-religioso, fue una respuesta de libertad en un momento de cambios generalizados. La mujer decidió ocupar el lugar del que creía ser merecedora y, en toda justicia lo era. No fue ponerse en contra de lo establecido; fue ponerse a favor y encontrar un cauce de comunicación, donde el "yo" comenzaba a encontrar su lugar frente al "nosotros" que hasta entonces, diluía al individuo.

---

[3] En España responden al nombre de beatas, pero este término ha derivado hacia connotaciones negativas y emplearemos la palabra "beguina". Algunas veces aparecen términos como "freira" o "serora" para referirse a ellas.

[4] Cf. A. MENS, *Beghine, Begardi, Beghinaggi,* Diseño del Gran Beguinato de Gante (Bélgica).

[5] Afortunadamente, ya casi no se da por válida la idea de que estas mujeres vivían así porque los monasterios estaban tan llenos que no cabían.

Qué aportan a la religiosidad popular.

Hay entre nosotros mujeres beguinas. A un cierto número de ellas les atraen las sutilezas del pensamiento y se complacen en las novedades. Han interpretado en lengua vulgar los misterios de las Escrituras. Las leen en común, con irreverencia, con audacia, en pequeñas asambleas, en los talleres y en plena calle. Yo personalmente he visto, leído y tenido en mis manos la Biblia en lengua vulgar [...] Hay que destruir los libros peligrosos para que el verbo divino no se vulgarice en lengua vulgar, las cosas santas no se les den a los perros y las margaritas a los cerdos[6].

Si asumimos por espiritualidad *las prácticas y actitudes que expresan la experiencia de Dios en una persona, una cultura, una comunidad*[7], no nos será difícil comprender que estas mujeres fueron pioneras; ciertamente hubo varones que siguieron actitudes similares, pero de ellos ya ha hablado bastante la Historia.

La primera gran aportación de estas mujeres a la religiosidad popular, fue la utilización del "yo" en la escritura, es decir, la aparición de la *subjetividad*[8] en la comunicación de la experiencia de Dios. Lentamente, la sociedad estaba pasando de lo comunitario a lo individual, pero ellas fueron más rápidas que sus observadores. Según parece indicar el texto de Gilberto de Tournai, estas mujeres, bien preparadas intelectualmente, habrían traducido la Biblia a lengua vulgar. No se nos aclara a qué lengua, pero por la zona en la que más se desarrolló este movimiento religioso, bien pudo ser el alemán, francés o nederlandés del siglo XIII. Segunda aportación. Traducir la Biblia, fue mucho más que una empresa lingüística; significaba aproximar la Palabra de Dios a una gran parte del pueblo. El Dios-juez lejano, representado en las portadas románicas, frío y estático, daba paso a un Dios que vivía y sufría la vida como cualquier ser humano. La Humanidad de Cristo, tendía la mano al hombre. La cristología desde abajo, hacía acto de presencia, siguiendo las indicaciones de Bernardo de Claraval: *A Cristo, por Jesús*.

Pero estas mujeres no se conformaron "sólo" con acercar la Palabra de Dios a la gente, con sacarla de las catedrales y llevarla a la vida cotidiana. Había que cambiar la forma de comunicar la experiencia de Dios. Hacerla, también, próxima a la gente. ¡Vuelta otra vez, a la lengua vulgar... ! Las famo-

---

[6] Gilbert de Tournai, ms. Informe preparatorio del Concilio de Lyon en 1274. *Collectio de Scandalis Eclesiae, Archivium Franciscanum Historicum, 1931, 24, pp. 61 y 62.*

[7] S. GALILEA, *Religiosidad popular y pastoral,* Madrid 1979.

[8] La subjetividad se centra más bien en la época moderna. Estamos hablando de los siglos XII-XIV, lo que viene a demostrar que la historia de la Iglesia, no puede dividirse siguiendo los criterios de la historia civil, porque en el siglo XIV la Iglesia ya puede hablar de "Edad Moderna".

sas y abundantes "Vita Christi", aunque válidas en sus propósitos de acercar la vida de Cristo (reconociendo hoy que de forma muy novelada), no eran el modelo que más se acercaba a su idea de innovación. Y si algo caracteriza a la mujer, eso es la audacia y su capacidad para aprovechar todo lo que hay a su alrededor.

¿Quién contaba en aquella época las historias de amor y desamor? ¿Quién hablaba de amantes y amores transgresores de normas? ¿Quién narraba encuentros y lejanías? ¿Qué medios y estructuras empleaban? La respuesta estaba en una de las manifestaciones literarias más populares de la época: los trovadores y los romances. Esta fue la tercera aportación.

Cómo transmiten su experiencia a la religiosidad popular

Las experiencias no son fáciles de contar; son personales y por lo tanto difícilmente demostrables, a no ser por la fuerza en la convicción con la que se comuniquen. Estas mujeres que ya habían roto barreras al optar por una forma de vida, decidieron seguir haciéndolo al utilizar lenguajes, símbolos y metáforas que aparecían en la literatura del amor cortés. La idea laica del amor daba paso al amor místico. Pero no se podían copiar las ideas y las expresiones sin más. El amor cortés es el amor de lo imposible; el amor místico es el de lo posible, el del encuentro. Lo que el en amor cortés aparecía en expresión de Jaufré Rudel[9], como *amor de lonh*[10], se transformaba en los textos de estas mujeres en la paradoja de su experiencia: gozar con *el deseo* de cerca en la lejanía. Es lo que Hadewijch de Amberes llama "la locura de amor". ¿No están "locos de amor" Tristán e Isolda? ¿No lo están igualmente los protagonistas de Le Roman de la Rose[11] o de Flamenca[12]?

Hadewijch de Amberes[13]: Toda su obra nos habla de su espíritu beguino y de su profunda cultura. El conocimiento que tenía del "amor cortés", lo aplicó a la perfección a la literatura mística dándole un sentido nuevo. En toda su obra hay un espíritu de la caballerosidad medieval que tiene siempre presente el amor, al que ella transforma en *Dama Amor*[14]. En sus correrías se encuen-

---

[9] Trovador del siglo XIII.

[10] Amor de lejos.

[11] G. De Lorris, hacia 1240. Continuado por J. De Menu entre 1276 y 1280.

[12] Anónimo del siglo XIII.

[13] Hacia 1240. Sabemos que fue beguina por lo que nos transmite en sus cartas.

[14] En alemán y nedeerlandés, la palabra amor es femenina. Al componer sus obras, estas mujeres crearon diálogos entre voces exclusivamente femeninas: Dama Amor, Dama Virtud, Dama Razón. La complicidad con las mujeres y, la sospecha de los varones, creció a la par.

tra, Dama Amor, con figuras extrañas, que ella cuenta así: *Por otra parte, es demasiado lo que me falta para satisfacer al amor, pero también temo que gente extranjera venga a sembrar ortigas allí donde deberían florecer rosas* (Cartas. 19).

Toda su obra tiene como denominador común, mostrar a otros (aunque ella se dirigiera principalmente a un pequeño grupo) el camino para alcanzar la unión mística. Lo que ella experimentaba, debía compartirlo y enseñar a otros cómo hacerlo. Cartas y poemas fueron sus medios.

Los Poemas Estróficos[15], son los más directamente ligados a las composiciones de los trovadores. Se alejó del camino marcado por San Bernardo y sus interpretaciones del Cantar de los Cantares, pero es que Hadewijch, encontró un medio más íntimo de expresión en los poemas trovadorescos. Estos utilizaban un "yo" ficticio, que ella transformó en personal y le permitió comunicar a sus seguidoras, sus vivencias y experiencias y con ellas, a cuantos y cuantas se acercaban atraídos por algo nuevo y comprensible. ¡Por lo menos en la forma! Ella, *Dama Alma,* se ve inmersa en la gran aventura del Amor. En el Poema Estrófico V, nos cuenta los caprichos del amor a los que el alma que ama está expuesta; lejanía, un juego de amor cortés al que ella da un sentido espiritual:

Por tristes que sean la estación y los pajarillos,
no debe estarlo el corazón noble
que quiere afrontar los trabajos del Amor.
Debe saberlo y conocerlo todo:
dulzura y crueldad,
alegría y dolor,
todo lo que se encuentra en el servicio de Amor
[...]
Tan pronto ardiente, tan pronto frío,
tan pronto tímido, tan pronto audaz;
numerosos son los caprichos del Amor.
El nos recuerda
nuestra gran deuda
hacia su alto poder,
por el que nos atrae.
[...]
Tan pronto ligero, tan pronto pesado,
tan pronto oscuro, tan pronto claro;
en el consuelo que libera, en la angustia que acongoja,

[15] Se han catalogado hasta la fecha 45.

dando y tomando,
tal es la vida de los espíritus
que, aquí abajo, vagan
por los caminos del Amor.

Sus composiciones son totalmente contemporáneas a la época. Estrofas divididas en tres partes, por dos o tres rimas cruzadas y diversidad de ritmos. El verso es en ocasiones largo o corto y juega con esos elementos para comunicar las emociones, los anhelos de la relación entre Dama Alma (yo) y Dama Amor (Dios). No le resulta complicado representar la personalización del amor; todas las imágenes de la literatura cortés, vienen en su auxilio: las cacerías, las justas, la aventura: *Mi escudo está tan golpeado que no hay sitio para nuevos golpes*.

Para los trovadores y poetas de la época, el sentimiento expresado se agota en el poema, donde todo se comunica plenamente[16]. Para Hadewijch, lo que comunica se basa en una experiencia previa, digamos que es algo que da "garantías"; referirse en ocasiones a Dama Amor como Lazo, Luz, Carbón, Rocío, Infierno le permite abrir posibilidades de expresión en la oración que no se agotan en el poema, sino que nos "envía" fuera del mismo y nos permite "la experiencia" en la tiniebla como en la luz, en la pérdida como en el encuentro... *Su abismo más profundo es su forma más alta, su silencio más profundo es su canto más alto*.

Libertad de vida, libertad de expresión en la comunicación de la experiencia, de la vivencia. Hablar de la experiencia de Dios no es hacerlo en unos parámetros fijos e inamovibles. Cada cultura, cada momento, nos presta sus elementos. Dios se encarnó en una cultura; desde entonces una de las grandes batallas sostenidas con nosotros mismos ha sido la inculturación de la fe. Estas mujeres abrieron sus ojos, miraron a su alrededor y llenaron de fe y experiencia expresiones que la mayoría de la gente podía entender. Con frecuencia escuchaban en calles y plazas a los troveros; las aventuras de amor, trocaron en aventuras de Amor. Hadewijch, hizo poesía de la experiencia; sus seguidoras y las personas que sintieron curiosidad, comenzaron a ver que había otras formas de orar que permitían acercar el yo al Tú. Ya no sólo existía la forma oficial. La relación personal, aparecía como posibilidad de oración.

Margarita Porete[17]: Sólo escribe una obra, *El Espejo de las Almas*

---

[16] R. GUIETTE, *D'une poésie formelle en France au Moyen-Age,* Paris 1972, p.69: *El fin que se propone la poesía formal no es expresar un tema, sino más bien revelar una forma de su expansión*.

[17] Nació hacia el año 1250. En 1310 es declara hereje y quemada junto a su libro en Paris. Su identificación como beguina y autora de *El Espejo de las almas simples* lo realizó R. Guarnieri en 1946.

Simples (que será declarada herética). Su influencia en la religiosidad popular es muy tardía, ya que al prohibir su libro, sus contemporáneos no tuvieron acceso a él, aunque ¡resulta asombroso cómo funcionaba la transmisión oral!

El Espejo de las Almas Simples, no es un texto fácil. En su momento su mayor aporte no vino por el contenido sino por la forma: trasciende los límites de los muros de los conventos y el sonido de la voz es femenino; una mujer se ve como portadora de un carisma. Practicó una religiosidad al margen de la propia de la época (lo que no supone ir en contra, necesariamente). Proponía Margarita en su obra, una especie de tratado pedagógico en siete pasos, que guían el alma hasta Dios. Según ella, escribe para gentes simples, algo que nos resulta difícil de ver hoy[18], pero que dada la expectación que produjo su obra parece verosímil.

Ese nacimiento de la importancia del "yo", al que antes nos hemos referido, adquiere en Margarita grandes dimensiones al expresar:

Esta Alma – dice Amor- es libre, más libre, muy libre, insuperablemente libre, en su raíz, en su tronco, en todas sus ramas y en todos los frutos de las ramas. Tiene llena su medida de libertad, cada costado tiene su jarra llena[19]. Si no quiere, no responde a nadie que no sea de su linaje; pues un gentilhombre no se dignaría a responder a un villano si le retara o requiriera batalla; por ello quien reta a un Alma así no la encuentra: sus enemigos no obtienen respuesta[20].

El linaje del alma es el linaje de los hijos de Dios. Ella resalta que el trato debe ser de igual a igual.

Vuelve a utilizar expresiones propias del lenguaje cortés: linaje, reto, gentilhombre, villano[21]. Escrito como un diálogo, utiliza la personificación de alegorías: Dama Amor (Dios), Dama Razón (principio temporal), Dama Alma (ella misma). Está convencida de que la experiencia de Dios no debe quedar tras los muros de los monasterios; hay que transmitirla. "Deseo", sigue siendo la palabra clave: *El deseo de las Almas Simples que en deseo y querer moran*. Tanto Hadewijch como Margarita, han comunicado de forma "asequible" para la época, la idea del Alma capaz de Dios. La *deificatio* presente en los Padres

---

[18] Debemos tener presente que las formas de expresión de la Edad Media nos pueden resultar complicadas de entender. Ellos no tenían tantos problemas con las alegorías y los símbolos.

[19] Expresión de Guillermo de Saint Thierry, *Ad fratres de Monte Dei*.

[20] *El Espejo de las almas simples,* c.85.

[21] Para el investigador K. Ruh, una de las posibles fuentes de literatura cortés que más influyeron en la obra de Margarita, sería la *Regle de fins Amants,* texto en prosa de finales del siglo XIII. Citado en *Histoire de la literature française,* Paris 1975.

Griegos llegó a la gran mayoría de la gente, a través de la comunicación de estas mujeres que heredaron la teología cisterciense del siglo XII[22].

Su mensaje fue aceptado, con muchos problemas, bastantes siglos después. El diálogo íntimo de Margarita era peligroso *el que habla con el alma en el alma, se halla en su interior allí donde nadie puede penetrar más que uno mismo*[23] .

La buena formación de estas mujeres no abarcaba la formación teológica, ¡a Dios gracias! No estaban deformadas por formas de expresión; necesitaron inventar, crear un lenguaje que transmitiera la experiencia de Dios, lo único que les quedaba a las mujeres. La obra de Margarita, está escrita más para ser leída en voz alta como los romances de los trovadores, casi representada como obra teatral. Había que llegar a la gran mayoría, los medios estaban ahí.

Conclusión

Deseo, afecto y amor. Todo cuanto transmitieron Hadewijch y Margarita, es fruto de su experiencia espiritual; su afectividad hacia la Humanidad de Cristo, se vio manifestada sobre todo en la Pasión, que era lo inmediato para llegar a la unión con Dios. Todo esto fue recubierto con una gran devoción a la Eucaristía y un latente interés por interpretar la Biblia. Estas mujeres legaron mucho más que grandes obras, porque Dios no es un concepto abstracto; es una experiencia salvífica que ellas comunicaron bajo forma de ternura, cordialidad, afectividad, proximidad y privacidad.

Las estructuras y expresiones de las aventuras amorosas de los caballeros, les ayudaron a transmitir la presencia de Dios en sus vidas, de forma personal. Aunque ya hemos dicho que su formación teológica, no era la propia de la época[24], su experiencia contribuyó a afianzar más el paso del teocentrismo y al cristocentrismo. Si tuviéramos que presentar un esquema del amor a Cristo que hay en el trasfondo de su experiencia, constaría de cuatro puntos:

Nupcial: Es una experiencia afectiva entre el alma y el Amor.

Personal: Experiencia íntima que tiene como centro la relación con Cristo, por tanto es cristocéntrica.

---

[22] Al nacer las beguinas, tuvieron gran apoyo por parte de la orden cisterciense, que poco a poco y debido a las acusaciones contra ellas, se fue desvaneciendo.

[23] *El Espejo de las almas simples,* estudio y traducción de B. Garí y A. Pedrós, Barcelona 1995.

[24] Parte de la incomprensión que sufrieron se debía a que sus obras no estaban bien estructuradas teológicamente, porque su formación no incluía la teología. Esta fue en buena medida labor de Eckhart, la estructuración no la comunicación.

Evolutiva: Transforma la vida; es cristificante.

Unitiva: Crea una empatía entre el alma y el Amor; es cristopática.

Probablemente ni Hadewijch ni Margarita, fueron conscientes de su legado. Permitirnos hablar con Dios, de Dios, a Dios utilizando el lenguaje cotidiano y no cercenando por ello la profundidad y la relación con Él, no es mal regalo. Saber aprovecharlo hoy es cosa nuestra. Nuestro Camino, el cristianismo, es la aventura por excelencia del Amor. Cuanto más arrecian las críticas hacia unas manifestaciones religiosas, que lejos de estar vacías de contenido, lo que están es llenas de amor y candor mal entendido por una teología que sigue siendo racional, una mirada a estas mujeres es una bocanada de aire fresco, aunque venga del siglo XIII.

Expresar a Dios como lo sentimos, implica una gran libertad de espíritu. Al igual que los trovadores expresaron sus deseos, Margarita pone en boca de Dama Amor (Dios) el *deseo* de amarnos, igual que si Dios, Dama Amor fuera nuestro trovador:

Amiga, ¿qué queréis de mí?
Contengo cuanto fue,
Cuanto es y será,
Estoy por completo colmada.
Tomad de mí cuanto os plazca,
Si me queréis toda entera, no me opongo.
Decidme, amiga, ¿qué queréis de mí?
Soy Amor, que de bondad estoy colmada por completo:
Lo que queráis, lo queremos.
Amiga, decidnos vuestra voluntad desnuda[25].

Bibliografía

MALDONADO, L. *Génesis del catolicismo popular,* Ediciones Cristiandad, Madrid 1979.

DE PABLO MAROTO, *D, Espiritualidad de la Baja Edad Media,* Editorial de Espirituaidad, Madrid 2000.

HADEWIJCH D'ANVERS. *Écrits mystiques des Béguines,* traducción y estudio de J.B.Poiron, Paris, Éditions du Seuil, 1954.

Cartas: Hadewijch, Edición y traducción de M. Ortmanns-Cornet, Brugge, Tabor, 1986.

Le Miroir des Simples âmes, ed, a cargo de R. Guarnieri, en *Il Movimento del Libero Spirito (Archivo Italiano per la Storia della Pietá ,t 4). Introducción, textos y apéndices, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1965, 501 – 636 y 637 – 708.*

[25] *El Espejo de las almas simples,* c. 132.

EL COLEGIO DE LAS VÍRGENES DE ZARAGOZA EN EL SIGLO XVI

P. Tarsicio de Azcona, O. Capuch.

El tema de la religiosidad popular es casi inconmensurable, como un gran océano; casi impenetrable, como espesa selva. No puede reducirse a vivencias de grandes masas. Muchas veces se encuentra encarnada en grupos específicos reducidos, pero con notas típicas inconfundibles. Así el que se refiere al grupo de mujeres, reunidas en Zaragoza en el siglo XVI, con personalidad propia bien definida. Será el tema de nuestra comunicación, en la que nos referiremos a su historia externa, a su evolución jurídica y a su intrahistoria, sintetizando las notas más notables de su vida espiritual y de su entorno.[1]

HISTORIA EXTERNA

1. Entendemos por tal la que se refiere al fundador y su familia, al asentamiento urbano, a la dotación económica del mismo, a su relación con la vida social zaragozana, tanto con las autoridades, como con los estratos sociales burgueses, a sus vicisitudes bajo los diversos rectorados del mismo Colegio y al influjo humano y cultural sobre la sociedad urbana.

La familia González de Villasimpliz

2. Nadie que sepamos ha escrito sobre este linaje. Procedía con probabilidad del lugar de Villasimpliz, situado en el camino de León a Oviedo y perteneciente a este obispado asturiano en lo tocante a la jurisdicción eclesiástica. Desde 1479 aparece firmando como secretario de Isabel y Fernando un Luis Gonçaález (en latín Ludovicus Gonçales). Su nombre completo era Luis González de Villasimpliz, padre del fundador del Colegio de las Vírgenes. Se trataba Es citado por los especialistas en la cancillería de dichos reyes y tanto

[1] Para no divagar ni prolongar la comunicación queremos hacer constar que nuestro estudio tiene siempre como base documentación de primera mano, hallada en los archivos de la ciudad de Zaragoza, sobre todo, en el Archivo Notarial (ANZ) y en otros archivos generales, que serán citados a su tiempo.

él como su hijo, también secretario real aparecen en los libros de Quitaciones y de Residencias del AGSimancas. Ganaban un sueldo anual de 100.000 mrs.

Conocemos algunas noticias sobre Luis González por su testamento otorgado en Zaragoza el 19 de ooctubre de 1520.[2] Se sentía gravemente enfermo y ordenó su sepultura en la capilla de santa Ana de la iglesia de santa Engracia; ardería en la misma una lámpara día y noche, pagando sus herederos el aceite correspondiente. Las horas fúnebres se celebrarían «oda celimonia postposada y postractada». Denefició mucho a dicho monasterio lerónimo y nombró sucesor universal a su hijo Juan González de Villasimpliz, con este nombre completo, y a varios ejecutores del testamento.[3]

3. Sobre Juan Gz.de Villasimpliz hemos hallado docenas de documentos notariales, lo que demuestra que, como ordenado letrado y administrativo, no realizaba ninguna acción sin levanter acta notarial. Estuvo casado con la noble zaragozana Isabel Ximénez Cerdán y por tanto emparentado con nobles familias de Zaragoza. Tuvo de ella tres hijos: Juan Luis, Melchor y Faime, que bulleron no poco en el reino y crearon problemas a su padre; procreó también tres hijas: Ana, Isabel y Aldonza. No sabemos cuándo falleció sus esposa; seguramente estando todavía en Castilla, donde redactó su testamento. Este hecho le dejó en libertad para optar por un cambio de vida, recibiendo la ordenación sacerdotal. En las actas notariales siempre aparece la calificación de presbítero, lo que no le impidió ejercer el cargo de Conservador. Su nivel de vida era elevado; entre su servidumbre llegó a tener una esclava, a quien el 8 de noviembre de 1528 mandó dar libertad, bajo la inspiración de su hija Ana.

Fundación del Colegio de las Vírgenes

4. A final de la década de 1520 vemos a Juan Gz.de Villasimpliz preocupado por el porvenir de sus tres hijas, a las que inclinó no hacia el matrimonio, sino hacia una vida retirada especial, ideada por él mismo. El se constituyó su mentor espiritual y con el tiempo el fundador y visitador de la nueva institución. Comenzó por hacerles donación de un sector de su casa principal, que daba al Coso y a los huertos del convento de san Francisco. Se componía este sectpr de vivienda espaciosa, un corredor grande sobre la huerta, cenadores, azotea y caballeriza y «un pedaço de huerto que antes era çafareix de las dichas mis casas». Estaba situado en la parroquia de san Gil y en el barrio cerrado de santa Fe o de la morería. Tomaba esta decisión «por dar aparejo

[2] No se extrañe el lector de encontrarle en esta ciudad, ya que tanto Luis, como su hijo Juan, ostentaron el cargo de Conservador del patrimonio real en el reino de Aragón; cargo codiciado y que requería residencia.

[3] Texto completo del testamento en ANZ Juan de Arruego leg. 358 ff. 573r-576r.

para que vuestro desseo de biuir en seruicio de dios sea cumplido e por algunos otros justos respectos mi ánimo a aquesto fazer mouientes». Ambas razones serían ciertas, aunque imponderables. «Los justos motivos» podían estar emparentados con su mentalidad religiosa de cristiano viejo, conocedor de los cambios religiosos del tiempo y con tendencia al rigorismo.[4]

5. Penetramos más en el conociminto del personaje a través de su testamento ológrafo, otorgado el 28 de octubre de 1529 y a través de otros testamentos y codicilos numerosos otorgados sellados y retirados del archivo de notas del notario. En dicho testamento sobresalen sus cláusulas introductorias de buen calado espiritual y docytrinal. Entre las diposiciones mandaba ser enterrado en la capilla familiar del Colegio de las Vírgenes, debajo del altar mayor, Se construiría también un carnario para todos los suyos. Encargó con profusión misas y limosnas para los pobres vergonzantes y para el hospital de Gracia. Mandaba pagar todas sus deudas, que por el codicilo se ve que no eran pocas. Dejaba a sus hijos las casas principales de su vivienda, así como sus bienes. Nobraba heredero universal a su hijo Juan Luis.[5] Como a ejecutores a su cuñado Jaime Cerdán, a Gaspar de Reus, señor de Luceni y a Juan de Reus, alcaide de Borja.[6]

6. El diminuto Colegio de sus tres hijas debió comenzar a funcionar de inmediato. Conocemos la celebración de una reunión o capítulo de las tres y de la primera colegiala Leonor de Castera a fin de tratar el asunto del arriendo de su huerto a Jaime de Alfaro, maestro de casas, por la renta de cinco sueldos jaqueses al año. Debía tenerlo «mejorado y no empeorado, bien cabado, regado en sus tiempos y fornido de buenos árboles y bien emparedado y tapiado y las tapias bardadas». Intervenían ellas, pero detrás estaba el criterio previsor de su padre.[7] Esos primeros pasos reales y de hecho del Colegio, mientras Villasimpliz movía los hilos de sus relaciones cortesanas para conseguir la aprobación canónica del Papa Clemente VII, visitado en Italia por el emperador para su coronación. El Pontífice satisfico la súplica por medio de una bula, en la que se incluían los primeros estatutos o forma de vida del Colegio.[8]

---

[4] Así lo demuestran los textos personales del mismo, que se encuentran, sobre todo, en sus numerosos testamentos y codicilos y notas añadidas a los mismos.

[5] Este hijo casó con Inés Molón y bulló mucho en la ciudad a juzgar por la documentación que se encuentra en los registros notariales.

[6] Sigue al testamento un «Memorial de las deudas que yo deuo y de mis cargos», donde aparecen personajes de renombre en la administración castellana y aragonesa.

[7] El arriendo en ANZ Juan de Arruego leg. 369 ff.287v-288v.

[8] Falta esta investigación romana, que en parte podrá ser subsanada con la que existe en el AHN de Madrid, proveniente del mismo Colegio al tiempo de la desamortización. En buena medida

7. Pero el Colegio necesitaba más que una vivienda y un huerto. En ello estaba el fundador, que se aorestó a concederle una dotación conveniente. El 3 de marzo de 1532 otrgaba ante el notario Arruego un documento fundamental por el quwe dotaba al Colegio con 3.045 sueldos dineros jaqueses anuales, procedentes de censales, treudos y otros bienes. El fundador especificaba con detalle la proveniencia de los mismos. La cantidad no era tan relevante, pero suficiente para echar a andar la obra. Quizá el fundador se había quedado sin bienes y sin liquidez para atender a su heredero y a sus otros dos hijos; quizá también que su fortuna no podía compararse con la de los ricos mercaderes zaragozanos del tiempo.[9] Es seguro que el fundador estaba en todo y sus hijas confiaban en él. El 7 de agosto de 1533 le concedían poder y procura para cobrar todos los bienes pertenecientes al Colegio, tanto en el reino, como fuera del mismo. Sabemos, por otra parte, que los hermanos Juan Luis y Jaime loaron expresamente y aceptaron la dotación que el padre había realizado en favor de sus hermanas.

Rectorado de doña Ana Gz.de Villasimpliz

8. Es seguro que la primera rectora del Colegio fue la hija mayor del fundador, doña Ana. Siempre se cita a las tres con este calificativo honorífico. Conocemos diversas actas notariales que reflejan las reuniones de ellas y sus contadas primeras compañeras para llevar adelante la fundación. Dichos capítulos eran presididas siempre por ella. Debía tratarse de una mujer con agallas, con personalidad y con ganas de gobierno. La verdad fue que el Colegio no prosperaba a medida de las intenciones del fundador, ni la convivewncia en el Colegio era grata y pacífica.También es verdad que al apoyarnos en actas notariales y al faltarnos fuentes personales y colegiales directas, tampoco tenemos información suficiente ni podemos adelantar juicios precisos sobre la marcha del Colegio. Parece que la década de 1530 fue para el mismo de grandes incertidumbres, como lo demuestran los hechos siguientes.

9. El 11 de julio de 1539 recurrió el fundador a una determinación de graves consecuencias: Después de oir a todas las colegialas, determinó con fundador y visitador del Colegio destituir de su cargo a la rectora, doña Ana. Hacía constar que ella no había guardado ni hecho guardar los Estatutos del Colegio, ni había conseguido el buen gobierno y tranquilo estado de las colegialas y del personal de servicio de las mismas; se le acusaba de descuido en

---

podemos rehacer la documentación romana por medio del folleto publicado por el Colegio y titulado Ordenanzas y Estatutos de el insigne colegio de nuestra Señora de las Vírgenes de la ciudad de Zaragoza. Zaragoza 1612, 76 pp.a dos columnas. Se editan los segundos Estatutos, pero haciendo explícita referencia al contenido y correspondencia con los primeros.

[9] Este extenso y farragoso documento se halla en ANZ Juan de Arruego leg.370 ff.141r-153r.

el pastar y en maltrarar a las personas. El fundador y visitador le aplicó el capítulo 12 de los Estatutos y depuso a su hija del cargo de rectora. Pero sucedió lo inesperado. Cuando el día 25 de agsto compareció el notario para intimarle jurídicamente la destitución,La interesada «resondióy dixo que en la dicha revocación no consentía ni consintió, por quanto dize que las personas de quienes se tomó la información son sobornadas y que falsamente han informado de lo que han dicho della».[10] Estas palabras hacen sospechar que sus hermanas tiraron la piedra, pero escondieron la mano, incitando a actuar a otras personas, colegialas o sirvientas.

10. De la destitución de la rectora a la disolución del Colegio pasaron sólo breves horas. El mismo día 22 de agosto de 1539, ante las colegialas presentes, el fundador rehizo la marcha del Colegio, «y en tiempo de diez añyos no solamente no ha aumentado en bienes temporales ni en personnas...,mas aún nunca se ha podido instituir y fundar el dote designado para la perpetuidad de dicho Collegio, ni a hauida aparejo para recebir otras collegiales». Hacían constar que no podían cumplir con dignidad el rezo de las horas canónicas, ni los oficios de la casa, por no hacer colegialas «como por no hauer entre las dos hermanas la conformidad que conuernía», haber muerto su hermana Isabel y vivir desasosegada su sobrina. Reconocían que no estaban sujetas a voto alguno y quedaban en manos de su padre y dos primos suyos, Gaspar de Reus, señor de Luceni y Juan de Reus, señor de Ribas y malexar, ante quienes consentía en que «el dicho Collegio sia disoluido y totalmente desecho y nosotras quedemos libres de la obseruancia de la dicha congregación». Ante esta actitud, el fundador Villasimpliz disolvió el Colegio.[11]

11. Las hijas no quedaban a la intemperie, sin techo ni sin mesa, pero sí muy desvalidas y sin consentimiento entre ellas. Su padre quiso remediar su situación económica y el 15 de enero de 1540 gestionó a través del protonotario Miguel Climent que el emperador aceptase su renuncia a los peajes de las tres caballizas que poseís por merced en Barbastro, san Esteban de la l<itera y BIelsa y que las concediese a sus dos hijas Ana y Aldonza y a su sobrina Lucrecia estanya, alias González. pocos días después, e fundador recibió en comanda del mercader Bartolomé Pequo 5.000 sueldos dineros jaqueses, poninedo como garantía las casas del Colegio.[12] Como del árbol cortado todos hacen leña, Juan Luis, el hermano de las colegialas, consiguió de su padre las casas destinadas a Colegio.[13] Pensamos que se trató de un acto de violencia del

[10] Este importante documento en ANZ Juan de Arruego leg. 377 ff.411r-412v.

[11] Esta acta notarial tan importante en ANZ Juan de Arruego leg. 377 ff.475r-478v.

[12] ANZ Juan de Arruego leg. 379 ff.33v-34v.

[13] ANZ Juan de Arruego leg. 379 ff.223r-225r.

hijo contra su viejo padre, ya que las relaciones entre ellos eran tensas por diversos motivos económicos como se prueba de la sentencia arbitral dictada por dos religiosos jerónimos, Miguel Navarro y Juan Reglá.Sentencia de 9 septiembre de 1546 con una adición de 2 de noviembre del mismo año.[14]

12. Parecía que todo estaba consumado; pero no fue así. Ana, la rectora depuesta tomó una resolución tajante y brava. Acopió el dinero que pudo y se puso en camino para Roma a fin de defender en la curia romana el destino del Colegio de la Vírgenes.Es verdad que nos falta esta documentación romana de la exrectora. Tam sólo conocemos alguna delegación a procuradores aragoneses, Así el 20 de enero de 1560 delegó al presbítero Pedro León para arrendar la caballeriza de Barbastro al infanzón Miguel Díaz por tiempo de tres años y por 2354 sueldo jaqueses al año.[15] Es seguro que esta valerosa mujer encontró apoyos en Roma, consiguió del papa Pío IV una bula de aprobación del Colegio y unos nuevos Estatutos para el mismo y dejó los huesos en la pelea, siendo enterrada en la iglesia de Santiago de los Españoles. Gracias a la impresión de 1612, conocemos estos Estatutos y nos hacemos cargo de la situación del Colegio.

Rectorado de Aldonza Gz. de Villasimpliz

13. Las aguas seguían bajando turbias en Zaragoza, donde ocurrían hecho importantes. El Colegio seguía disuelto, pero la segunda colegiala Aldonza intervenía en asuntos cercanos al Colegio. Se interfería los acontecimientos. En 1546 había llegado la Compañía de Jesús a Zaragoza para abrir un colegio. Los ánimos se dividieron, también entre los Villasimpliz. El padre les favoreció y ofreció la casa que había pertenecido al Coledio; su hija Aldonza le secundó. En cambio, Ana desde Roma y Juan Luis desde Zaragoza se opusieron a dicha donación.[16] Más aún, el jesuita Francisco de Rojas y Aldonza González se aunaron para interponer una apelación que el provincial del Carmen Damián de León elevaría a Roma a fin de oponerse a la campaña que realizaba en Rona su hermana Ana y en Zaragoza su hermano Juan Luis.[17]

---

[14] ANZ Martín de Blancas leg.4162 ff 597r-608v y leg.4162 ff.752r-761r.

[15] ANZ Martín Sánchez de Castellar leg.1685 ff.CXXXVIIrv.

[16] Conoce el dato ANTONIO ASTRAIN, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España.* Tomo I, Madrid 1912, pp.438-464. Además de este importante capítulo, en que se cita expresamente a Villasimpliz, véase R.GARCÍA VILLOSLADA, *Manual de historia de la Compañía de Jesús* 1540-1940. Madrid 1940, pp.135-136, donde alude a las persecuciones en Zaragoza contra la Compañía, no obstante el peso que tenían en la ciudad los Borja.

[17] Esta difícil acta notarial, escrita en latín, se halla en ANZ Juan Antich Bages leg.692 ff.299r-302r.

14. Luego de la aprobación conseguida por Ana en Roma y fallecida ésta, Aldonza volvió a la causa del Colegio de las Vírgenes, siendo reconocida como rectora del mismo. La atmósfera cambiaba como en un día de otoño. Ganó para su causa al arzobispo de Zaragoza, Hernando de Aragón, quien el 4 de febrero de 1573 le concedió licencia para construir de nuevo una capilla y un retablo en dicho Colegio a la parte del evangelio bajo la advocación del Crucifijo.[18] En esta capilla y bajo su altar mayor tendría su sepultura su padre, mientras en otra descansarían sus familiares.

15. Aldonza tuvo la suerte de encontrar a Francisco Montaner, beneficiado de la iglesia mayor y del Pilar, y de contar con él como procurador general del Colegio en todos los asuntos más importantes del mismo. Fue no sólo gestor, sino inspirador y consejero, desde 1578 hasta 1608. Aunque sería exagerado darle el título de segundo fundador del Colegio. Conocemos poco sobre el rectorado de Aldonza; tan sólo que fue enderezando el curso del Colegio, tanto en el aspecto económico, como en el humano. Así se colige, en parte, del testamento de la misma. La carta de muerte se levantó ante Francisco Montaner por el notario Pablo de Gurrea el 22 de junio de 1580.. El testamento había sido otorgadol el 25 de septiembre de 1578. Su introducción aportaba los detalles espirituales comunes. Ordenaba ser enterrada en la iglesia del Colegio ante las gradas del altar mayor. Acompañarían las exequias los cofrades del Transfixo, de la que era cofradesa, y doce pobres con achas, a quienes daría de limosna seis dineros a cada uno. Nombrada heredero universal de todos sus bienes y derechos al Colegio, siempre quew fuese poseído y administrado por mujeres de la calidad y condición contenidas en la fundación. Sería ejecutores de su testamento Pedro Villava, provincial de la Compañía de Jesús y en su defecto al Padre Román o al Padre rector del colegio. Mandaba celebrar cada año en el Colegio la fiesta de santa María Magdalena, de la cual soy devota, con cien sueldos jaqueses para la pitanza.[19]

El mismo día del deceso de la rectora, se reunió en capítulo local del Colegio, presidido por María de Anza, la colegial más antigua y cinco colegialas; aceptaron el testamento, con sus ventajas y obligaciones.[20]

El rectorado de Francisca de Heredia

16. Francisca de Heredia no pertenecía a la familia de los Villasimpliz; por eso durante muchos años ostentó sólo el cargo de vicerectora, hasta que el

---

[18] La concesión se halla en ADZ Registro de Actos Comunes 1571-1575, año 1573 f.8r.

[19] ANZ Pablo de Gurrea leg. 3567 ff.589r-593v.

[20] ANZ Pablo de Gurrea leg. 3567 ff.592v-593v.

arzobispo la nombró rectora con plenitud de derechos. Fue mujer de extraordinarias cualidades espirituales y de gobierno, de forma que se le puede considerar como verdadera refundadora del colegio. Provenía de una rama de los Heredia, domiciliados en Zaragoza, Tenía un hermano presbítero en Zaragoza y otro canónigo de Teruel.[21] Había pronunciado su compromiso de renunciación al mundo y de perpetuidad en el Colegio el 5 de octubre de 1581, actos que constan con todo detalle, incluso con la fórmula del compromiso en una acta notarial.[22] Se cuentan por docenas las actas notariales durante su gobierno; aludiremos tan sólo a las mása importantes.

17. Ante todo la gruesa donación hecha al Colegio por Francisca de Esáin, viuda de Jerónimo de Morales.[23] Esta tenía una hermana en el Colegio de Esáin. Debió tratrse de una operación muy pensada. El 16 de noviembre de 1584 había concedido el Colefio a Francisca la capilla del Crucifijo para su sepultura y la de los suyos.[24] El 15 de diciembre de 1584 tenía lugar la gran donación «de mis casas, torres, tapiado, viñas, guertos, campos, fazas de tierra, fuentes de agua, settos y pesquerass que fueron del dichop quondam Hieronimo de Morales, mi señor y marido»[25] No parece de este lugar describir con detalle cada pieza de la donación. No sólo fue bienhechora excepcional, sino que se quedó a vivir copn ellas, con la condición que le entregasen 6.000 sueldo jaquenes al año para sus gastos y limosnas. Esta donación quewdó completada con el testaemento y fallecimiento de Francisca de Esáin el 25 de mayo de 1586.[26]

18. El gobierno de la Heredia fue benéfico y atractivo; aumentaron las colegialas de cruz, comprometidas con el Colegio, hasta llegar a una docena, sin contar las colegfialas simples y la servidumbre numerosa. Sobre todo, es de notar que se conservan las actas notariales de la toma de la Cruz, del paso de alguna a convento de clausura e incluso al matrimonio, tal como contemplaban los Estatutos.[27] Con la donación de la Esáin pudo pensar el Colegio en

---

[21] ANZ Martín Sánchez de Castellar leg.1685-2 ff.CVv-CVIr.

[22] ANZ Pablo de Gurrea leg. 3568 ff.869r-871r. Acta importante para apreciar el ceremonial y ritual del Colegio.

[23] Preferimos el apellido Esáin, que dice relación con el topónimo del reino de Navarra, mejor que Sayn, vulgarizado en Zaragoza. La grafía Esáin aparece en alguna ocasión, y necesita mayor investigación.

[24] ANZ Pablo de Gurrea leg. 3571 ff.1020r-1024v.

[25] Este documento es excepcional, no tanto por el volumen de la donación, sino porque describe la propiedad rústica de gran parte del barrio del Arrabal; en ANZ Pablo de Gurrea leg. 3571 ff.1137v-1151v.

[26] ANZ Pablo de Gurrea leg. 3573 ff.389r-390v.

[27] No parece propio de este momento citar toda esta variada documentación, que descubre no pocos aspectos nuevos de la vida del Colegio.

una plena renovación externa e interna. Preparó nueva vivienda en las casas de Morales, edificó una enfermería para las colegialas enfermas e inluso un noviciado para que durante un año se preparasen las que se decidían a tomar la Cruz. Pero sobre todo, pensaron en levantar una iglesia nueva y suntuosa, aunque tardó en ejecutarse bastantes años. Tod se proyectaba en el año 1493. Francisco Montaner preparaba una concordia con Juan de Gorosábel para construir el retablo de la nueva iglesia;[28] Esta se retrasó hasta 1607, en que se preparana la cal, la piedra y demás materiales y el 9 de febrero de 1608 colocaba el arzobispo Tomás de Borja la primera piedra, no sin antes haber conseguido del colegio su sepultura en la capilla mayor de la misma.[29]

19. Esta renovación edilicia del Colegio hizo que el sector del antiguo Colegio con su iglesia propia quedase en desuso. Era el año 1598, tiempo en que llegaban a Zaragoza los capuchinos desde Barcelona y Valencia. No sin intervención de Juan de Morales, hermano del difunto Jerónimo, esposo de Francisca de Esáin, consiguieron que el Colegio les hiciese donación de dicho colegio viejo, mientras ellos construían su convenmto en las afueras de Zaragoa.[30]

Por otra parte es de notar que el Colegio no caminaba a ciegas en esta profunda transformación, ya que tenías cerca a sus patronos, los diputados del reino, quienes visitaban con fecuencia el Colegio para inspeccionar de vista el estado de los edificios y de la institución.[31] La cercanía del Colegio a tan alta institución les atrajo beneficios, no sólo de amparo, sino de economia. Así en el capítulo colegial de 26 de octubre se hacía constar yagradecía a los diputados la caridad de 18.000 ueldos dineros jaqueses, en tres entregas anuales.

20. Durante el rectorado de Francisca de Heredia, con la reforma de la

---

[28] La concordia se refería a la obra de carpintería del retablo, sin entrar todavía en la pintura y decoración del mismo. Se halla en ANZ Diego Casales leg.415 ff.414r-416r. Este documento fue conocido y publicado por ANGEL SAN VICENTE, *Lucidario de Bellas Artes en Zaragoza 1545-1599*. Zaragoza 1991,pp.524-5 n.432. No publica la introducción del acta, sino sólo las clásulas de la concordia.

[29] Existe una abigarrada documentación sobre estos actos; la sepultura de Borja en el Colegio creó no pocos problemas en la Seo. No hemos visto la concordia definitiva para la construcción de esta iglesia nueva.

[30] Esta descarnada noticia encierra el secreto de nuestro interés por el Colegio de las Vírgenes. Ibamos buscando la primera presencia de los capuchinos en Zaragoza y descubrimos esta primera residencia en el Colegio. En ambos estudios hemos sido afortunados, gracias a la riqueza de los archivos y a la amable ayuda de quienes los dirigen.

[31] Hemos documentado diversas visitas de los diputados; respondían a los Estatutos; aunque pensamos que este patronazgo, sin ser sólo honorífico, tampoco concedía a la Diputación los derechos jurídicos del Patronato contemplado en el derecho.

vivienda, la construcción de la nueva y suntuosa iglesia y con el crecimiento de las colegialas de cruz quedó preparado el Colegio para ejercer una acción mucho más fecunda en la ciudad de Zaragoza. Creció la religiosidad barroca, aumentó la cultura impartida a las colegialas y se abrió a la sociedad. Sufriió mucho durante los Sitios, pero mucho más durante la exclaustración y la desamortizació liberal de 1835. No falta testimonios, nacionales y extranjeros, sobre dicho Colegio, pero sobre todo ahí están los inventarios levantados en 1836, en los que constan con detalles los bienes culturales que encerraba el Colegio, que en parte malperdidos y en parte pasaron a entidades del estado.

EVOLUCION JURIDICA

21. El Colegio de las Vírgenes fue sin duda desde el principio una institución canónica de la Iglesia. Fue llamado por el fundador Compañía de las Siervas de la Madre de Dios; pero se impuso el nombre popular de Colegio de las Vírgenes, que es recogido siempre en los segundos Estatutos. Sufrió vicitudes y avatares durante el siglo XVI; pero ninguno en cuanto a su entidad jurídica. En este sentido el Colegio no vivió alteración alguna. El fundador tuvo una idea muy clara sobre su Colegio, como casa de piedad, espiritualidad y cultura para jóvenes y mujeres de alcurnia, que se comprometían a «vivir en Colegio sin votos», es decir, vivir en comunidad, pero emitir sin votos religiosos. Debía ajustar su vida a unas normas.

22. Estas normas fueron llamadas entre ellas Estatutos. Durante el siglo XVI estuvieron en vigor los iniciales y fundacionales, dados por Clemente VII en 1531, y los conseguidos por la rectora Ana del papa Pío IV en 15 . Los primeros eran numerosos y con el acento y sabor primigenios, que respiraba el fundador. Los segundos fueron más numerosos, extensos, matizados y puestos al día, después de las graves experiencias personales y comunitarias, vividas por la rectora. Colacados en dos columnas y analizados al detalle, se pueden captar los dos momentos, edades, identidad masculina y femenina de los autores, padre e hija, y los numerosos matices impuestos por la experiencia. En síntesis son lamados por ella, «reformación, corrección y adición de los Estatutos, hechos en la primera institución del Colegio... fundado por Juan González de Villasimpliz».[32]

23. En concreto advertimos evolución en el aumento progresivo de colegilas de Cruz, en el aumento extraordinario de vida espiritual, no sólo en los ordinarios de misa y oficio divino, sino en los cultos extraordinarios exigidos por las fundaciones de personas pudientes, como de las cofradías que funcionaban en el Colegio; así mismo, en el ambiente y decoración de la vivienda, con obras de

[32] Véase «El tenor de los Estatutos hechos y en 31 capítulos comprehendidos», Ibid. pp. 2-4.

escultura y pintura de artistas eminentes. Llevaba fama el cultivo del canto y de la música, aunque no hemos encontrado pruebas documentales. El nivel de vida y la economía sufrió los altibajos de la sociedad y de las castas.

HISTORIA INTERNA

24. Entendemos por ella la vida espiritual comunitaria y personal, la intrahistoria dentro de los muros del Colegio.

24.1. Así lo entendió el fundador, que sin hacerlas monjas con votos, quiso que viviesen como tales, conservando su estado laico. Creó «esta manera de recogimiento para mugeres, que desean servir a Dios en Congregación y Colegio con la forma de vivir de los Estatutos siguientes: pues que en ella se puede bien exercitar y alcanzar la perfección que cabe em naturaleza humana pura, ayudada de la Gracia Divina».[33] A nadie se escapa que el fundador se colocó en la línea del laicismo del tiempo, incluso con alguna cercanía al pensamiento erasmiano y luterano, que el fundador no compartía, por lo demás, ni de lejos. En esta línea no debe ser ignorado el Villasimpliz por este eslabón laico de vida, aunque lo hubiese recubierto con adornos barrocos de intensa religiosidad.

24.2. No profesaban los votos canónicos de obediencia, pobreza y castidad, pero al aumentar el número de colegialas, apareció la tendencia a emitir un compromiso que se iniciaba con la «renunciación»(al mundo) y la «perpetuidad» de vida en el Colegio, equivalente a una «stabilitas loci» para toda su vida, excepto en dos circunstancias especiales. El compromiso quedaría simbolizado en una cruz roja de seda o paño, cosida en la parte izquierda sobre el pecho; las de coro podía llevarla rodeada de oro, cosa que no podían hacer las de servicio. En alguna pintura se coloca esa cruz tambié sobre el amplio manto azul, empleado en los actos de coro o religiosos. (Estat. cap. 7).

24.3. Esas dos circunstancis eran las siuientes: Podían abandonar el Colegio para ingresar en una Orden contemplativa de clausura perfecta y también para casarse, mediante una boda y enlace preparado por sus familiares. En las actas notariales hemos encontrado ejemplos de ambas cambios de estado; es evidente que las colegialas podían vivir insatisfechas en el Colegio por falta de mayor consagración, o por insatisfacción en una soltería perpetua, situaciones solucionadas de dicha manera.[34]

---

[33] Entresacado de los Estatutos, Fundamento de la manera de vivir en Colegio sin votos, ed. Zaragoza 1612 p.2.

[34] Sirva el ejemplo de Ana Gascón, que dejó el Colegio e ingresó en las concepcionistas de Tarazona, ANZ Pablo de Gurrea leg.3576 ff 562v-565r, y el de Ana María de Artieda que abandonó el Colwgio y se casó con Gaspar González, notario causídico de Zaragoza, ANZ Diego Casales leg.419 ff.411r-413r.

24.4. Parece seguro que el Colegio recibía alumnas niñas, al menos cuando se estabilizó su vida; por supuesto, jóvenes y mujeres maduras. «Puedan ser recibidas colegiales siempre, hasta tanto número, según fuere la casa, en la cual cómodamente puedan vivir» (Estat.cap.15). Podían ser recibidas al compromiso perpetuo con el Colegio desde los 20 años, con tal de que hubieran residido en el mismo cinco años, por tanto siendo adolescentes. Existía un ritual para el día del ingreso, con una misa del día de la Presentación de María en el Templo y oración al Espíritu Santo. En el momento de ofertorio se adelantaría la candidata hasta el altar llevando una candela y puesta de rodillas en las gradas del altar, el sacerdote le daría una bendición de perseverancia. (Estat.cap.8). El número ideal para el Colegio fue de doce, además de la rectora, como colegialas de cruz.

24.5. Nota propia de este Colegio fue el privilegio de la «no manifestación», para pasar de incógnito, como joven ignorada ante la sociedad, a fin de no ser molestada ni distraida por nadie en su vocación. Este privilegio, harto dificultoso, fue reconocido en 1592 por las cortes de Tarazona, tramitado por Francisco Montaner, representante del Colegio en las mismas.

24.6. Sin ser monjas con votos canónicos, las que se querían comprometer con el instituo eran sometidas a un año de probación, que se iniciaba con una misa de la Exaltación de la Santa Cruz; en ella el sacerdote bendecía una cruz y se la imponía; luego la llevaría cosida en su manto. Al final de la misa comulgaba y levantaba un acta ante el notario, prometiendo obediencia a la rectora del Colegio y la promesa de «hacer vida y muerte» en el Colegio. El día del compromiso y obligación de residencia era sonado en el Colegio. La colegiala llevaba la cruz cosida a un manto azul. Después de la misa comulgaba, levantaban acta notarial y pasaba por cada hermana con abrazo de paz, mientras cantaban algunos versos a la santa Cruz. Después cantaban el Te Deum e iban en procesión por toda la casa. Era importante que en este momento renunciaba la colegiala a toda ley y fuero que comprometiese su compromiso con el Colegio.

24.7. Las Vírgenes no eran monjas con votos; sin embargo, los Estatutos les explicaban y aplicban cada uno con tal exigencia como a monjas benedictinas o clarisas. Era notable, sin pronunciarlos, se les obligaba a cumplirlos con gran rigor, por ejemplo, los de obediencia a la rectora y de pobreza en la vida del Colegio. Así no es extraño que con el tiempo fuese considerado como un convento de monjas profesas.

24.8. La vida espiritual era intensa en el Colegio, avivada por los mismos Estatutos y por dos cofradías que fundionaban en el mismo desde final del siglo XVI: La de Santísimo Sacramento y la del Rosario. El matiz más notable de la primera consistió en que el Colegio celebraba con gran solemnidad

el Corpus y su octava, sino que tenía fundaciones para celebrar la devoción de las XL Horas una vez al mes, con exposición, adoración y predicación.

24.9. El problema de la dote fue desde el principio un capítulo delicado. En principio, el fundador exigió 500 sueldos jaqueses, con 10.000 de propiedad, mas el ajuar completo para la cama y atabíos; con esa cantidad y lo proveniente de su habilidad, la rectora debía responder de su mantenimiento y vestido. Según los segundos Estatutos, cabía recibir colegialas con menor dote, es decir con 250 sueldos jaqueses, con 5.000 sueldos de propiedad, sin suprimir para las más pudientes las cantidades primeras.

24.10. La ida espiritual era intensa, avivada por los mismos Estatutos y por las cofradías instituidas en el mismo: la del Santísimo y la del Rosario. No sólo celebraban con solemnidad barroca el Corpus y su octaba, sino que llegaron acelebrar la devoción de las XL Horas una vez cada mes, con exposición, adoración y predicación. Parece que fueron los capuchinos quienes les comunicaron esta devoción, preferida por ellos, y que ellas la convirtieron en expresión mensual, respaldada por fundaciones económicas de familias pudientes.

25. No es de este lugar ni siquiera resumir otras notas típicas femeninas, referentes al vestido, comida, estudio, liturgia y oficios domésticos. Es digno de consideración el estatuto sobre «la guarda y custodia de las Escrituras pertenecientes al dicho Colegio y derechos de él». Además de una manifestación de orden religioso y cultural, era necesario ya que el Colegio vivía gracias a docenas de fundaciones, que era necesario guardar celosamente.

26. No dejan de percibirse en los Estatutos toques místicos, para vivir la vida esponsal con Jesucristo. Es seguro que vivieron la reforma católica al ritmo del tridentinismo en la segunda parte del siglo. Aparece en los Estatutos varias veces el término «recogimiento», pero no hemos encontrado vestigio que en este grupo espiritual hubiese calado mi al principio el erasmismo o el alumbradismo; ni después, el quietismo, ni otras corrientes espirituales místicas. Vivían la recia espiritualidad tradicional, concrentrada en los Estatutos.

CONCLUSIÓN

Es hora de poner fin a esta comunicación, que sugiere la conveniencia de un estudio documental extenso sobre el Colegio de las Vírgenes, cuya historia duerme tanto en los archivos eclesiásticos y civiles de Zaragoza, como en otros más generales, como los de Simancas, Madrid y Vaticano de Roma. Dicho estudio tendría que contener no sólo la base crítica, sino los documentos esenciales que son como los soportes de esta hermosa expresión de religiosidad popular laica, que surgió en una clase social burguesa.

ALMERÍA: RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL SIGLO XIX

Enrique Silva Ramírez
Archivero Diocesano de Almería

Para llegar a una aproximación de lo que sería la religiosidad popular de Almería en la segunda mitad del siglo XIX, me he basado en tres testimonios: En primer lugar en un libreto del año 1862 que me proporcionó un sacerdote mayor en el que se describía el ornato que se puso en la plaza de la Catedral con motivo de la Festividad del Corpus, a la vez que llevaba incorporadas una serie de composiciones en verso y en prosa que habían estado expuestas en el mismo ornato. En segundo lugar, le pedí a un vecino de Benizalón, pueblo de la Provincia de Almería en la Sierra de los Filabres, en el año 1979,que me proporcionara la redacción de un auto sacramental llamado "La Danza" que representaban todos los años en la plaza del pueblo el día de Navidad. Con ello tenía dos hechos que se celebraban en distintos lugares, capital y provincia, y en distintas épocas del año, Navidad y Corpus. El tercer testimonio nos ofrece una mayor extensión: son las setenta y dos hermandades o cofradías que había en toda la Diócesis; esto lo conocemos por el informe que preparó el Obispo de Almería, D. Anacleto Meoro Sánchez, en 1851 con motivo de la"Visita Ad Límina" de ese mismo año. Estos tres puntos de referencia contribuyen a reflejar un poco lo que sería la religiosidad popular por aquellas fechas.

-El libreto sobre la Festividad del Corpus en Almería tiene cuarenta páginas; después de una introducción describe minuciosamente el ornato que habían instalado en la plaza de la Catedral, y también el de las calles del recorrido de la procesión. Cada figura o símbolo llevaba su inscripción: en prosa para los 28 retratos históricos y en verso para las demás figuras; estas composiciones literarias constan en dicho libreto. Lleva fecha del 15 de junio 1862 y lo firma el Alcalde, Francisco Jover y el Secretario, Antonio Pérez. Confeccionado en la Imprenta de D. Mariano Álvarez, de Almería.

-En cuanto al auto sacramental "La Danza" cito la información que me facilitó por carta el vecino de Benizalón al que recurrí: "... mi padre entrado ya en los 79 años y por lo que él cuenta de oídas hasta sus tatarabuelos ... esta obra se viene haciendo en el pueblo por lo menos desde primeros del siglo pasado (siglo XIX); ... no consta ninguna referencia inscrita en libros de Apeo

ni en ninguno otros documentos, por razones de que en aquellos tiempos cada persona era un archivo, porque todos los sabían de memoria ... ". De este auto sacramental se han transcrito algunos versos para poder apreciar la sencillez de su expresión.

-La forma de religiosidad popular a través de las hermandades o cofradías estaba regulada por las Constituciones que habían de ser aprobadas por el Prelado; como quiera que las había de muchas clases, sacramentales, de penitencia y de gloria, desarrollaban sus actividades a través de todo el año. Hay otras formas espontáneas de religiosidad popular, pero éstas quedan fuera de nuestro estudio.

a) Descripción del "Adorno" que en 1862 se construye en la Plaza de la Catedral con motivo de la Festividad del Santísimo Corpus Christi.

1. Historia

El Adorno que se construyó en el año 1862 era la forma con que el Ayuntamiento de la Ciudad contribuía con sus propios recursos tradicionalmente a solemnizar la festividad del Corpus Christi. Como quiera que es una expresión de religiosidad popular muy particular, es la razón de por qué aquí se describe.

Previamente se constituía una comisión; en el caso concreto del año 1862,al cual nos referimos en adelante, se nombró en el Cabildo celebrado el 26 de febrero de ese año la comisión constituida por los Sres. D. José Cámara, Calderón y Ramírez Portocarrero "con el justo fin de disponer lo conveniente para la celebridad de las funciones religiosas del Entierro de Ntro. Sr. Jesucristo, festividad del Corpus y Excelsa Patrona María Santísima del Mar".

En el Cabildo celebrado el 5 de abril, los Sres. de la Comisión nombrada para la Festividad del Corpus exponen que los elementos de la armadura de la Plaza de la Catedral que se vienen utilizando desde hace seis años están deteriorados e inservibles para el presente año; proponen "reemplazarlos con otros de estructura más adaptada al gusto moderno". Su construcción costaría 18.740 reales, que sobrepasaría de lo presupuestado para esta festividad sólo en 6.740 reales, que bien pudiera cubrirse esta cantidad con el Capítulo de imprevistos (la cantidad presupuestada para la Festividad del Corpus eran 12.000 reales); La Corporación acordó aceptar esta proposición contando con la autorización del Gobernador de la Provincia, cosa que concedió.

Por estas fechas, 17 de mayo, el Ayuntamiento quiso pedir al Nuncio,a través del Sr.Obispo,que la procesión del Corpus se celebrara por la tarde después de las horas canónicas; al Sr. Obispo no le pareció bien por una serie de razones.

Finalmente, en el Cabildo celebrado el 14 de junio 1862 agradece a Dña. Rogelia León las composiciones poéticas relativas a la Festividad del Corpus Christi que "han sido expuestas al público en la decoración construida al efecto en la Plaza de la Santa Iglesia Catedral,que han contribuido a enaltecer los objetos venerandos en la parte religiosa,así como en los relativos a los paisajes de critica moral, aunque profana".

2. Descripción de la decoración o adorno de la Plaza de La Catedral:

En el centro de la plaza se levantó un monumento de 15 metros de altura; era de estilo gótico y estaba compuesto de tres cuerpos: el que servía de base, octogonal, estaba rodeado por un "caprichoso jardín formado de arcos de follaje y variedad de entretenidos y vistosos juegos de agua que correrán la tarde de la víspera,día de la festividad y todo el de la octava".

El segundo cuerpo estaba constituido por una capilla o templete en el que se hallaba representada la Sagrada Custodia;era de planta cuadrada en cuyas esquinas figuraban los cuatro Evangelistas.

En el tercer cuerpo se hallaban las figuras de las cuatro virtudes cardinales.

En este monumento se transmitían unos mensajes a través de las figuras y de unas composiciones poéticas que estaban allí expuestas, compuestas por Dña. Rogelia León.

Las composiciones poéticas eran las siguientes:

- Una Oda al Santísimo Sacramento
- Una Oda a la Virgen del Mar
- Una composición para cada uno de los cuatro Evangelistas
- Otras composiciones para cada una de las Virtudes Cardinales

Como puede observarse, los mensajes del monumento eran estrictamente teológicos.

La plaza estaba rodeada por galerías con pórticos, también de estilo gótico formando un cuadrilátero; en cada lado había un pórtico de mayores dimensiones para que fuesen las principales entradas a la plaza. La altura de estas galerías era de siete metros y medio.

Las galerías contenían mensajes distintos; éstos, al igual que los anteriores, se expresaban por la imagen y por la leyenda que podía leer el público. Se agrupan en tres secciones:

1) La histórica de personajes que por sus obras o virtudes hayan tenido que ver con Almería; eran 28 retratos pintados de cuerpo entero, colocados en

las pilastras que sostienen los arcos acompañados de su leyenda; entre ellos se indican algunos:

El Apóstol Santiago que según la tradición desembarcó en estas costas; S. Indalecio, primer Obispo de esta Diócesis, que se contaba entre los discípulos de Santiago; Fernando V de Aragón e Isabel I de Castilla, los Reyes Católicos, que se hicieron cargo de la Ciudad de Almería, D. Pedro González de Mendoza, Arzobispo de Toledo, que erigió nuevamente la Diócesis en 1.492; D. Fernando de Cárdenas, Gobernador de la Ciudad por los Reyes Católicos; Gil de Siloé, arquitecto de la Catedral; Carlos V, que dio ordenanzas municipales a la Ciudad de Almería, etc. etc.

2) Las carocas: crítica moral profana: con escenas graciosas, grotescas o satíricas. Se colocaron catorce carocas sobre los arcos y otras catorce poesías explicando aquellas. Las poesías fueron compuestas igualmente por Dña. Rogelia León.

3) La historia del origen de la Festividad del Corpus se podían leer en unas composiciones poéticas, octavas, colocadas en la galería interior, compuestas por D. Mariano Álvarez Robles. Relata la revelación de la Beata Juliana de Mont- Cornillón (1.246), el milagro de Bolsena (1.263), la concesión de la Festividad por Urbano IV, etc.

La iluminación de la plaza se componía de cuatro mil luces, unas de forma de arañas y otras de vasos de cristal de colores, traídos de París. La decoración de la plaza se completaba con el palco de la música situado al lado de la galería Este.

Así, pues, se podría interpretar el significado del conjunto de la siguiente forma: el monumento central transmite mensajes de fe; lo rodean las galerías que sólo están compuestas por conceptos de historia: la historia pasada de Almería cifrada en los 48 personajes; la presente pudiera estar representada por las carocas y la historia de la festividad del Corpus en el interior de las galerías. La significación sería la siguiente: La Eucaristía transmite su mensaje a la historia de los hombres.

Las calles por las que había de discurrir la procesión también se engalanaban: se ponía un toldo por todo el recorrido, las fachadas eran decoradas con colgaduras, etc. Pasaría por la calle Cid (hoy Eduardo Pérez), Real, Plaza de San Gabriel (bifurcación de Real y Sto. Cristo), Santo Cristo, Mariana, Plaza de la Administración y Cervantes. Las dos plazas mencionadas también estarían iluminadas.

A la procesión asistían ambos cabildos (Catedral y Ayuntamiento),parejas de niños vestidos de ángeles y tropas, además del pueblo.

En la octava la procesión sólo recorrería las galerías de la plaza de la Catedral.

Las procesiones se celebraban por la mañana.

En el año 1862 el Corpus coincidió con el 19 de junio.

b) La danza, un auto sacramental

Una peculiar celebración de la Navidad, además de la litúrgica, es la celebración de un auto sacramental que se celebra anualmente en la plaza del pueblo de Benizalón,de la Provincia de Almería.

Es posible que muchos versos se hayan desvirtuado con el correr de los años.

No se conoce su origen, pero se supone que comenzara al menos a principios del siglo XIX como ya se dijo.

La Danza está dividida en tres cuadros; todos ellos se desarrollan ante un escenario que se monta en la plaza del pueblo; en el fondo hay un Belén.

Cuadro Primero: Entra una rondalla con instrumentos de la época, presentando la escena y cantando:

"Hoy a pesar del Infierno
y de su rabia infernal
nace un Dios Poderoso
en este humilde portal."

Después se desarrolla un diálogo-diatriba en los que intervienen Lucifer, un ángel y Satanás donde se trata sobre la historia del pecado: Adán y Eva, Caín, Diluvio ... etc., hasta llegar a María

"... donde la original mancha
no tuvo entrada en su cuerpo ..."

Cuadro Segundo: El ángel en primer lugar se dirige al público invitándolo a que presten su atención al portal; entre otras cosas dice:

"Hoy Adán se alegra con toda su gente
por la gran Luz que el cielo les ofrece
por un paraninfo que da parte alegre;
hoy se regocijan aves, vientos, peces y
todo el que comprende los altos Misterios,
que se nos ofrecen; hoy se humilla todo el globo
los ganaderos dejan el ganado y al portal vienen
a ofrecer al Niño sus corazones, potencias, bienes
y cuanto el ser tiene, que la voluntad de Dios agradece..."

Después se dirige a los pastores que están dormidos y les dice:

"Pastores no dormir,
zagales despertar,
que las lumbres en las cuevas
no paran de humear
y si miro las estrellas
las doce son o más."

Después se establece el diálogo entre los pastores, una serie de escenas y terminan con un baile ante el portal mientras se llevan las ofrendas; los pastores son: Bator, Pascual, Gila, Minga y Antón.

En este momento aparece un personaje llamado "Gachiporrero" que acomoda sus dichos a las circunstancias propias de la localidad; es algo así como las carocas del día del Corpus: hay un integrante de la crítica moral profana.

Cuadro Tercero: Sólo intervienen en este Cuadro el Ángel y un pastor.

El Ángel arrodillado ante el portal en actitud de adoración dice:

"Humillado, gran Señora,
a vuestras plantas excelsas,
como el menor de los tuyos,
vengo a que me deis licencia
para decir al mundo
y dar a todos las nuevas que,
del triste cautiverio
se han roto las cadenas,
y de esclavos han pasado
a dueños propios de la hacienda."

El Ángel después se dirige al público que dentro de un largo período entre otras cosas dice:

"... ya todo el mundo verá la fama de tus prodigios,
salud buscando al doliente, favor buscando al mendigo,
piscina común de todos será tu mar cristalino ..."

Finalmente el pastor termina:

" Ilustre y noble auditorio,
bien podéis por la prudencia
de vuestra cristiana sangre
perdonar nuestras rudezas,
quisiéramos ser los más sabios de la tierra,
pero como no puede ser, suplicamos a su clemencia,
nos dé paz en esta vida y después la Gloria Eterna."

Las cofraternidades de fieles

De 1833 a 1848 hay casi quince años de sede vacante en Almería; durante ese período se han producido las desamortizaciones. Después llega el Obispo D. Anacleto Meoro Sánchez que toma posesión de la Diócesis de Almería el 16 abril 1848.

Una vez que ha podido informarse de la situación de la Diócesis, confecciona un amplio informe que envía a Roma con motivo de la Visita Ad Límina del año 1851 (Archivo Secreto Vaticano, Le relazzioni delle visite "Ad Limina" della Diocesi di Almeria nella Spagna. Fondo Cogregazzione del Concilio-34. Pp.331-493).

En el Capítulo lº,Apartado 10º especifica las cofraternidades que existían en las parroquias. A continuación se describen indicando desde el año que han conservado la documentación.

Sagrario (Almería): Santísimo Sacramento, Ánimas
Santiago (Almeria): Virgen de los Dolores
S. Sebastián(Alm.): Virgen del Carmen, Ánimas
Arboleas: Santísimo Sacramento, Purificación de la Virgen, Ánimas: Documentación desde 1.642
Vera: Jesús Nazareno, Virgen de las Angustias, Rosario, S. Juan, Animas: Documentación desde 1.764
Bédar: Animas
Chercos: Virgen del Rosario, Animas
Chirivel: Virgen del Rosario, Ánimas
Cóbdar: Santísimo Sacramento, Animas, Documentación desde 1.637
Cuevas de Vera: Santísimo Sacramento, Animas: Documentación desde 1.720
Enix: Santo Rosario, Ánimas
Huércal: Jesús, Virgen Madre, Ánimas
Laroya: Ánimas
Lúcar: Santísimo Sacramento, Ánimas: Documentación desde 1.613
Mojácar: Jesús, Virgen de los Dolores, Virgen del Rosario, Santísimo Sacramento, Ánimas: Documentación desde 1.768
Olula de Castro: Rosario
Purchena: Ánimas, Documentación desde 1.681
Rioja: Santo Rosario, Santísimo Sacramento
Senés: Rosario, Ánimas
Serón: Virgen del Carmen, Dulcísimo Nombre de Jesús, Rosario, Cruz, Ánimas
Tabernas: Santa Ana

Turre: Ánimas: Documentación desde 1.830

Turrillas: Santísimo Sacramento, Rosario, San Antonio de Padua, Ánimas

Vélez-Rubio: Carmelo, Rosario, San Pedro

Vélez-Blanco: Esclavos de Ntro. Sr. Jesucristo, Esclavos de la Virgen Madre, Santísimo Sacramento, Santísimo Cristo de la Yedra, San Pedro, Ánimas

Vícar: Santísimo Sacramento, Ánimas

Uleila del Campo: Ánimas

Urrácal: Santísimo Sacramento, Ánimas, Documentación desde 1.700

Gérgal: Santísimo Sacramento, Ánimas, Jesús, Carmelo, Rosario, Santísima Vera Cruz

Por orden de fechas la documentación que se ha conservado de Confraternidades es como sigue:

1. Lúcar: 1.613
2. Cóbdar: 1.637
3. Purchena: 1.681
4. Arboleas:1.682

S. Urrácal: 1.700

6. Cuevas de Vera: 1.720
7. Vera: 1.764
8. Mojácar: 1.768
9. Turre: 1.830

En cuanto al número de Confraternidades de cada clase son los siguientes:

Ánimas: 24
Santísimo Sacramento: 12
Virgen del Rosario: 12
Virgen del Carmen: 4
Jesús: 3
Virgen de los Dolores: 2
San Pedro: 2
Purificación de la Virgen: 1
Jesús Nazareno: 1
Virgen de las Angustias: 1
S. Juan: 1
Virgen Madre: 1
Dulcísimo Nombre de Jesús: 1
Cruz: 1
Santa Ana: 1
San Antonio de Padua: 1

Esclavos de Ntro. Sr. Jesucristo: 1
Esclavos de la Virgen Madre: 1
Stmo. Cristo de la Yedra: 1
Vera Cruz: 1
Total: 72

El laico encontraba en las asociaciones una forma de expresarse que no estaba al margen de la doctrina y práctica de la Iglesia; en ellas desarrollaban una serie de actividades, como novenas, quinarios, triduos, etc. al titular de su confraternidad, en lengua vernácula que luego terminaba en Misa Solemne de Comunión general.

Por otro lado, las imágenes solían ser procesionables, se sacaban del templo y se acercaban al pueblo, acompañándolas de luces, flores, música, cohetes y silencios que creaban un ambiente de emoción en el caso de los Santos Patrones (Cofradías o Hermandades de Gloria) o patetismo (Hermandades de Penitencia). La ornamentación de las imágenes, el acompañamiento, etc. generalmente estaba a cargo de los laicos.

Como se ha visto las fechas en que se desarrollan las cofradías almerienses son del tiempo del barroco en el que las imágenes habían de ser sin problemas de identificación, buscando el vínculo entre el fiel y la imagen.

Además, los estatutos de las asociaciones incluían artículos referentes a la atención al hermano necesitado, al que estuviese en momentos de desamparo, como enfermedad, etc.,prestando ayudas sociales y de caridad; también habían de asistir a los entierros de los hermanos.

En 1.851 cuando se hace este informe, la Diócesis era muy pequeña y sin embargo tenía un buen número de asociaciones de laicos: 72.

Las que más proliferaban eran las Hermandades de Animas, dado que el culto a los muertos estaba muy desarrollado; los hermanos acompañaban al difunto con cirios, estandartes, etc. Estas Hermandades cumplían una función semejante a las de las funerarias actuales; en los inventarios se pueden encontrar, entre otros útiles, azadas para los enterramientos.

Un segundo lugar lo ocupan las Cofradías del Santísimo Sacramento; esto indica la importancia que ocupaba la Eucaristía en la vida cristiana de entonces; ellos atendían el culto eucarístico y todo lo relacionado con él: procesión del Corpus, adoración ante el monumento el Jueves Santo, etc.

También ocupan un segundo lugar las Hermandades de la Virgen del Rosario; probablemente debido a la extensión del rezo del rosario.

Igualmente las Hermandades de la Virgen del Carmen que aparecen en un tercer lugar, se deban a la devoción al escapulario.

La mayoría de las demás Cofradías son de penitencia que fijan su idea en la Pasión de Cristo.

Como resumen, se encuentran en la Diócesis en 1851 de todas las clases de Hermandades o Cofradías en que hoy las dividen:

Sacramentales: Culto Eucarístico
Penitencia: Pasión de Cristo
Gloria: Culto a los Patronos.

EL PAPA LUNA, PROMOTOR DE LA RELIGIOSIDAD ARAGONESA

Ovidio Cuella Esteban
Archivo Diocesano de Zaragoza

I. Bulario Español de Benedicto XIII

La amplitud del tema propuesto para el presente Congreso me permite aplicarlo también a la Baja Edad Media, de la cual en Aragón, excepto en los archivos catedralicios, apenas quedan instrumentos documentales en nuestras parroquias. Me refiero, concretamente, al tránsito del siglo XIV al XV, coincidente con el pontificado de Benedicto XIII durante los años l394-l423. Su condición de hispano y la cercanía de su residencia papal, Aviñón y Peñíscola, unidas a la estructura medieval de la Institución eclesial, facilitan el acercamiento a la Curia pontificia y, por ende, la abundancia documental, emanada por ella y dirigida a la actual España. Su documentación se ha conservado casi íntegra en el Archivo Secreto Vaticano en estos fondos*: Registra Avenionensia*, números 278-349; *Registra Vaticana*, números 321-332; *Registra Supplicationum*, números 82-104.

De su importancia nos puede dar idea la expedición de más de veinte mil bulas, destinadas a nuestras catedrales y parroquias, a las órdenes religiosas y militares, a reyes, nobles y toda clase de personas e instituciones. Durante un pontificado tan prolongado raro será el lugar, que allí no aparezca. Basten estos dos ejemplos, escogidos al azar: Paredes de Nava tiene en l394 como beneficiados en sus iglesias de San Juan y de Santa Eulalia a Alfonso García y a Juan Pérez, estudiantes de derecho canónico en Valladolid. Por otra parte, en l398, al clérigo Fernando González de Paredes de Nava se le confiere el oficio de tabelión o escribano; y en l408 se conceden indulgencias a cuantos con su limosna ayuden a la construcción de una capilla, extramuros del lugar, en honor del apóstol Santiago[1]. Igualmente Alcaraz, que a su vez es arcedianato con sede en la catedral de Toledo, en fechas 1409-1412, nos presenta beneficiados en sus tres parroquias, entonces existentes, de Santa María, de San Miguel y de la Santísima Trinidad. Además, en fechas posteriores se faculta al presbítero Domingo García, rector del hospital de San Ildelfonso, para construir un altar en honor del

[1] Archivo Vaticano, RA 278, f. 441 v.; RA 279, f. 608 v.; RV 322, f. 407 v.-408 v.; RA 330, 550 v.

santo prelado. Igualmente, al caballero Enrique Cabel y a su esposa se les da licencia para fundar un convento de dominicos en Alcaraz y posteriormente se les permite ampliarlo en el espacio de un hospital contiguo, si bien con la obligación de edificar en otro lugar un nuevo hospital para pobres[2].

De esta guisa, la multiplicidad de testimonios nos iría descubriendo la existencia de una iglesia española, asentada ya en todo el territorio y en una etapa de crecimiento religioso[3]. En el bulario, en efecto, quedan reflejados no solamente los nombramientos y cargos eclesiales de la época, sino también las tendencias de la religiosidad y de las devociones, que desde entonces han ido forjando la singularidad e idiosincrasia, incluso sociológica, de muchas iglesias y poblaciones. La fundación de beneficios en honor de los santos y de capellanías bajo todas las advocaciones litúrgicas es el dato más frecuente en todo el bulario, amén de la titularidad de las mismas parroquias. Constante asimismo, dado el crecimiento de los núcleos rurales, la creación de nuevas parroquias, como también el asentamiento de las órdenes religiosas con la construcción de nuevas casas por toda la geografía hispana. Múltiples, además, los mandatos sobre edificios y obras religiosas, como también la concesión de indulgencias con esa finalidad. Estas precisamente, uniendo la oración a la limosna, destinada a la construcción o reparación de la fábrica, declaran muchos templos y ermitas como de insigne devoción y afianzan su prestigio en toda la comarca.

La bula de Benedicto XIII ha sido, sin duda, en múltiples casos el punto de arranque o el impulso decisivo para ciertas ermitas, iglesias y santuarios, que la devoción popular ha considerado como signo seguro de gracia y bendición y, por tanto, lugar de peregrinación, incluso hasta nuestros días. Así ha ocurrido, por ejemplo, con las ermitas de Nuestra Señora de la Balma, en término de Zorita, y de la Virgen de la Estrella en Atienza y en Briones; con las capillas de Santa María del Espino, extramuros de Santa Gadea, y de Santa Engracia, sita en el desierto de la Peña, de Aizarna; con la iglesia rural de Santa María de los Huertos en Sigüenza y con la capilla de la Santa Cruz en el castillo de Caravaca[4]. El 6 de diciembre de l412 el papa, a petición de Juan

---

[2] AV, RA 332, f. 289 v.; RA 340, f. 605 r.-606 r.; RA 341, f. 289 v.-290 v-; RA 347, f. 299 v. y 638 v; RV 328, f. 480 v.

[3] P. ALTABELLA, *La Iglesia española en los primeros años del pontificado del Papa Luna*, Madrid l961; O. CUELLA, "El arcedianato de Calatayud durante la titularidad de Don Pedro de Luna", en *Simposio Nacional de Ciudades Episcopales*, (Tarazona, diciembre l982) Actas, Zaragoza l987, pp. 69-79; IDEM, *Concilios Provinciales cesaraugustanos, confirmados por el Papa Luna*, Zaragoza l994; IDEM, "La diócesis cesaraugustana en el bulario del Papa Luna", *Aragonia Sacra,* XI (l966) pp. l39-184.

[4] AV, RA 344, f. 702 r.; RV 328, f. 407 v.; RV 323, f. 360 r.; RA 316, f. 432 v.; RA 324, f. l96 v.; RA 339, f. 672 r.; RA 347, f. 464 r.

Rodríguez, bendice y ratifica como comunidad franciscana el eremitorio de Santa María de la Rábida. Contará hasta un máximo de trece frailes de los que, al menos dos, serán presbíteros para cubrir los cargos de vicario y confesor. Convento de Santa María que, en l417, Diego de Alcalá, vicario del eremitorio de San Francisco de Villaverde del Río, toma como modelo de vida para su comunidad[5].

Del mismo modo con respecto a algunos monasterios. Entre otros, el de Santa María de Guadalupe, el cual desde 1395 es receptor de numerosas bulas, confirmando la donación de la iglesia de Santa María al monasterio, los privilegios de exención para la comunidad, las facultades al prior y monjes para la administración de sacramentos, la libertad de cuestación en todo el reino, las indulgencias para los devotos: todo ello lo consolida como el gran lugar de acogida de peregrinos[6]. El 29 de enero de l409 se faculta a Gómez Manrique y su esposa Sancha de Rojas para construir y dotar de sus propios bienes un monasterio jerónimo en la ermita de Santa María de Fresdelval, a la vez que se le ordena la elección de monjes de Santa María de Guadalupe y de Lupiana para sus primeros moradores. Seguirán, lógicamente, bulas de indulgencias y privilegios; entre ellos, que fundador y herederos tengan derecho de presentación para el nombramiento de prior. De la misma manera, el l8 de marzo de l406 se confirmaba la construcción por Don Pedro Tenorio del monasterio de Santa Catalina de Talavera, al que también se otorgan prerrogativas y gracias. Asimismo para el monasterio jerónimo de la Mejorada en Olmedo, en un momento de dificultad, se solicitaban en l405 limosnas, tanto para la reconstrucción de su fábrica como para el sustento de los mismos monjes[7].

De entre los monasterios cluniacenses, citemos la cartuja de Santa María la Real de Nájera, cuyo templo en l404 necesita urgente reparación, pues se halla tan derruido que ni siquiera las misas pueden celebrarse en él. A la cartuja de Santa María del Paular se prorroga en 25 de febrero de l407 la cesión de diezmos, realizada por Juan I al monasterio, sobre parroquias del arciprestazgo de Talamanca, de los vicariatos de Abades y Turégano y de la villa segoviense de El Espinar[8].

Los monasterios benedictinos de San Pedro de Cardeña, de Oña y de Santo Domingo de Silos, en la diócesis de Burgos, son objeto de continuas

---

[5] AV, RA 341, f. 482 r.-484 r.; RA 349, f. 436 r.

[6] AV, RA 280, f. 283 r. y 307 r.; RA 281, f. 96 v.-97 v. y l07 v.; RA 328, f. 661 r. y 671 v.; RA 341, f. 496 v.

[7] Para Fresdelval: AV, RA 333, f. 427 v.428 v.; RA 337 f. 204 r.; RA 339, f. 669 v. Para Talavera: RA 324, f. 268 v., 272 v., 286 v., 289 r. y 379 v. Para Mejorada RA. 320 f. 352 r.

[8] AV, RV 326, f. 2 r.; RA 328, f. 399 v. y 454 r.

prerrogativas: el abad de San Pedro podrá desde l405 usar de anillo y mitra; el abad de Oña, que posee ya las insignias pontificales, podrá desde l406 bendecir solemnemente al pueblo y otorgar indulgencias; en Santo Domingo, ya que se constata una gran afluencia de peregrinos de todo el mundo, dos monjes podrán desde l407 absolver a los fieles hasta de pecados reservados[9].

En 22 de junio de l407, a petición del abad de San Millán de la Cogolla, se da curso al deseo de los ermitaños de Santa María del Espino de convertirse en monasterio bajo la tutela de la abadía de San Millán. La razón es que la iglesia de Santa María se está constituyendo en lugar multitudinario de peregrinación, por lo que las oblaciones son abundantes y más que suficientes para la comunidad actual de cinco sacerdotes. Justo es, por tanto, iniciar la construcción de un monasterio benedictino con cabida para diez sacerdotes y sus correspondientes servidores. Un poco más tarde, 20 de octubre de l420, se concede al prior y monjes que cualquier confesor pueda otorgarles "in articulo mortis" la indulgencia plenaria[10].

También el priorato de Montserrat con bula del 11 de marzo de l409 se independiza de la abadía de Ripoll, erigiéndose en monasterio bajo la advocación de Santa María de Montserrat. Su abad podrá usar las insignias pontificales y ser elegido por su comunidad. Esta constará de doce monjes y de doce presbíteros seculares para poder celebrar con solemnidad todos los oficios litúrgicos. De ella formarán también parte doce servidores y doce anacoretas o eremitas. Desde este momento, prerrogativas y privilegios serán la constante del monasterio, en el cual los días 21-23 de junio de l410 se hospedó el mismo Benedicto XIII en su itinerario hacia Peñíscola[11].

Y de esta manera podría confeccionarse un largo elenco sobre nuevas parroquias, iglesias y conventos de órdenes religiosas, capillas de hospitales y altares de cofradías. Mas ante la imposibilidad de ofrecer, aunque sea en resumen, la documentación que sobre España se halla en mi poder, se concreta el tema a la concesión de indulgencias en los territorios de la Corona de Aragón.

---

[9] AV, RA 320, f. 481 r.; RA 324, f. 280 r. y 456 v.; RA 349, f. 486 r.

[10] AV, RA 330, f. 567 r.; RA 345, f. 744 v.

[11] AV, RA 302, f. 43 r.; RA 333, f. 73 r.-74 r.; RA 337, f. 330 r.-v.; RA 339, f. 584 v.; C. BARAUT, "Benet XIII, darrer papa d'Avinyó i el monestir de Montserrat", *Studia Monastica*, XIII (l971) pp.77-103. Además de bibliografía particularizada se han consultado para la localización de los nombres: *Las Guias Visuales de España*, por Autonomías, en fase de publicación; *Las Guías de España*, por Provincias, de la editorial Everest; *Tesoros Artísticos de España*, de Selecciones del R. D., Madrid l978; P. GARCIA MARTINEZ, *Monasterios de España. Patrimonio cultural de España*, Madrid l995; A. ARADILLAS, J. Mª IÑIGO, *Monasterios de España. Espíritu, Arte, Tradiciones*, Madrid l977.

II. Concesión de indulgencias en la Corona de Aragón.

Comencemos por la residencia habitual del papa, Peñíscola, y los lugares cercanos. Ya en l409 otorga indulgencias para la reparación de la iglesia parroquial de Santa María. En l413 concede al justicia y jurados poder celebrar todos los oficios religiosos en el hospital de la villa, en su capilla en honor de Santa Catalina, que podrán coronar con un cimbal; asimismo, todos los fieles cristianos podrán en ella lucrar indulgencias, que se otorgan también el 8 de abril de 1416 a la ermita de San Antonio, recientemente restaurada[12].

En San Mateo hallamos idénticas gracias para las capillas extramuros de Santa Bárbara, San Cristóbal y de la Virgen de la Consolación; igualmente la ermita, dedicada a San Pablo ermitaño y a San Antón, y también una capilla de Santa María, fundada por Pedro Gironés en el claustro del convento de dominicos[13] También las iglesias parroquiales de Altura, de Morella y Portell, de Mora y Gandesa, a la que su rector Simón de Prades regala una cruz de plata con reliquia de la vera cruz. Y la nueva parroquia de La Mata, desvinculada ya de Todolella, el oratorio de San Jorge de Alfama y la capilla de San Jorge en el hospital de Tortosa[14].

En Segorbe citemos una capilla en el claustro catedralicio en honor de Todos los Santos, San Nicolás y San Bernardo y en Albocácer la capilla extramuros de Santa María de la Esperanza, creadas por el deán Bernardo Fuertes. Y la cartuja de Val de Cristo, fundada por Martín I, podrá lucrar indulgencias, cuales las concedidas a la capilla real por la veneración de reliquias, y gozará de los privilegios de la casa de Val-de-Bénédiction de Villeneuve-dès-Avignon[15].

En Valencia destacaremos su misma catedral, necesitada de reparación, y la parroquia de San Andrés, a la cual Martín el Humano donó la reliquia de la cruz, en que padeció martirio este apóstol. La capilla de Santa Lucía en la parroquia de San Martín y la ermita extramuros de Santa María del Olivar, perteneciente a la parroquia de San Nicolás. La iglesia de San Vicente y su capilla de la Roqueta. La capilla en honor del Sepulcro del Señor, donde en sepultura común dar eterno descanso a los pobres de la parroquia de San Juan

---

[12] AV, RA 333, f. 610 r.; RV 328 f. 370 r.-371 r.; J. B. SIMO CASTILLO, *Peñíscola, ciudad histórica y morada del papa Luna*, Barcelona l983, pp. 36 y 59.

[13] AV, RA 324, f. 561 r.; RA 337, f. 306 v.; RA 339, f. 564 r. y 740 r.

[14] AV, RA 333, f. 586 v.-587 v.; RA 337, f. l45 v.; RA 339, f. 557 r. y 757 r.; RA 344, f. 766 r. y 772 r.; RA 347, f. 487 r.

[15] AV, RA 306, f. 27 v.; RA 333, f. 499 r.; RA 304, f. 655 v.-658 r. Referencias, a veces concretas, en M. MILIAN BOIX, *El papa Luna y su evocación en el arte castellonense*, Castellón l982; J. SANCHEZ ADELL, *Castellón*, ed. Everest, León l983.

del Mercado, en la cual el valenciano Bernardo de Falchs encarga anualmente celebrar con solemnidad la fiesta de la Anunciación de María[16]. Capilla de Santa María y su hospital contiguo en la parroquia de Santo Tomás; la capilla de Santa Catalina en el hospital "Spital del bou" y la iglesia parroquial de la misma Santa Catalina[17]. La iglesia de San Jorge, atendida por su noble cofradía, y las de los monasterios de San Jerónimo y de la Virgen del Carmen. Por último, la iglesia de Santa María Magdalena de las monjas agustinas, donde se venera en altar especial Santo Tomás de Aquino; y la capilla de la Virgen de la Leche en el claustro del convento de dominicos[18].

Dentro de la misma Comunidad reseñemos las parroquias de Orihuela y Alicante, vinculadas entonces a la diócesis de Cartagena. También la de Polop, la de San Miguel de Requena y la de Santa María de Denia, donde se celebran solemnes procesiones en las fiestas de la Virgen y del Corpus Christi[19]. Iglesia, recientemente construida y dedicada a la Virgen, en Aldaya; iglesia rural y extramuros, con advocación de la Santísima Trinidad, en Gandía; ermitas de Santa Ana en Oliva y de San Antonio en Lucena[20]. En Onda, la capilla de la Expectación de María, que preside a un grupo de celdas para ermitaños; en Albaida, capilla mandada construir por su señora Carroça de Vilaragut en honor de Santa Ana y San Antonio; en Pedralba, la capilla mariana de su castillo, distante dos leguas de Villamarchante, en la cual, a petición del caballero Pedro Sánchez de Calatayud, se otorga poder celebrar diariamente misas y oficios[21].

Además, el monasterio franciscano de Sancti Spiritus, cuya fundación se regula por bula de l403; la cartuja de Portacoeli con gracias para el templo principal y una capillita contigua; y el monasterio jerónimo de Murta, cuyo prior, Domingo Lloret, familiar papal, es eximido de la jurisdicción de sus superiores. Finalmente, en Játiva, su iglesia , antigua mezquita, que el 9 de diciembre de l413 es erigida en colegiata; y la concesión de privilegios al monasterio de clarisas e indulgencias a la capilla de Nuestra Señora de Gracia, fundada por Antonio Amorós en el convento de dominicos[22].

---

[16] AV, RA 299, f. 258 r.; RA 300, f. 127 r.; RA 303, f. 495 r; RA 344, f. 597 v. y 757 r.; RA 347, f. 591 r. y 666v.

[17] AV, RA 341, f. 459 v. y 555 r.; RA 347, f. 4 77 v.

[18] AV, RA 344, f. 592 r.; RA 347, f. 373 r., 378 v., 469 r. y 650 v.

[19] AV, RA 337, f. 270 v. y 341 r.; RA 341, f. 422 r. y 491 v.; RA 347, f. 577 v.

[20] AV, RA 347, f. 452 r., 457 r., 530 v. y 640 v.

[21] AV, RA 341, f. 457 v.; RA 344, f. 762 v.; RV 326, f. 245 r.

[22] AV, RV 323, f. 258 v.; RV 328, f. 411 v. y 470 v.; RA 344, f. 627 r.; RA 305, f. 504 r. ; RA 347, f. 428 r.

En Baleares, subrayemos en Ibiza la parroquia de Santa María. En Menorca, la parroquia de Mahón y la de Santa María en Ciudadela, que se honra con reliquia de la vera cruz: sus templos están en plenas obras[23]. En Mallorca, en la misma ciudad, la capilla extramuros de los Santos Inocentes; en Sóller, la iglesia parroquial de San Bartolomé y una capilla en el litoral bajo la advocación de Santa Catalina, al lado del puerto; en la parroquia de Valldemosa (Vallis de Muça), el monasterio cartujano de Jesús Nazareno, todavía necesitado de grandes obras para la transformación del palacio real[24].

Con respecto a Cataluña, mentemos en la diócesis de Gerona, la capilla de la Mare de Déu del Mont; la capilla de Santa Cecilia en Vulpellach; una capilla en término parroquial de Vilaromá, a la que puedan acudir para cumplimiento los cristianos de Palamós; el hospital de Blanes con su capilla de San Jaime; la iglesia del convento carmelita de Camprodón: todas ellas en fase de ampliación o reparación[25]. En la diócesis urgellense, la capilla de la Virgen de Aneu para uso de ermitaños de San Agustín, fundada por el conde Hugo de Pallars, y el monasterio de Santa María de monjas cistercienses de Las Franquesas (de Franquesiis), que fue totalmente destruido por guerras[26]. En la diócesis de Tarragona, la ermita en honor del papa San Bonifacio en Vinaixa y la capilla del hospital de Torredembarra, fundado por el barcelonés Juan Giner[27].

En la diócesis de Barcelona, el templo del priorato benedictino de San Pedro de Riudetvilles y la iglesia parroquial de Montmaior, tan necesitada de obras como de libros, cálices y ornamentos[28]. En la ciudad, la petición del rey para el traslado del cuerpo de San Severo del monasterio de San Cugat a la catedral; la concesión de indulgencias a la parroquia de Santa María del Mar y de privilegios a los monasterios de Nazaret, de Valdoncella y de Valle de Hebrón[29]. Finalmente, la acertada fundación del hospital de la Santa Cruz, bendecida por el pontífice, y el impulso dado a la casa de Santa María Egip-

---

[23] AV, RA 344, f. 775 r.; RV 328, f. 381 r.; RA 316, f. 525 r.

[24] AV, RA 347, f. 611 v.; RA 341, f. 429 v.; RA 305, f. 507 r.-508 v.:"ecclesia et plures officine in dicto monasterio necessarie restant adhuc faciende" se dice en bula del 22 de julio de l401.

[25] AV, RA 333, f. 533 r.; RA 341, f. 503 r.; RA 303, f. 609 v.; RA 339, f. 728 r.; RA 335, f. 261 r.-262 r.

[26] AV, RA 299, f. 435 r.; RA 344, f. 571 v.

[27] AV, RA 337, f. l64 v.; RA 281, f. 73 r.

[28] AV, RA 337, f. 291 v. y 377 r.

[29] AV, RA 320, f. 294 r.; RA 281, f. 257 v.; RA 299, f. 306 v.; RA 300, f. 81 v.-85 v. y l47 v.

cíaca, donde poder residir y vivir cuasi monásticamente, atendidas espiritualmente por un presbítero, las pecadoras arrepentidas[30].

Por otra parte, nobles y reyes participan de manera destacada en la fundación de capellanías, iglesias y monasterios. Pero en esta época la relación personal con el papa y con su curia ha generado, más que en ningún otro tiempo o pontificado, la concesión a españoles de indulgencias, gracias y privilegios litúrgicos, como poseer un altar portátil, la celebración de la misa antes de la aurora o en lugares en entredicho eclesiástico, la elección de confesor y la recepción de sacramentos, libre de la jurisdicción parroquial.

Séanos permitido subrayar la piedad de la familia real aragonesa y citar gracias otorgadas a la reina María el l6 de agosto de l403 y a la reina Margarita el 30 de septiembre de l409 y al rey Martín en múltiples ocasiones. Sobresale, sin embargo, la donación papal al monarca de la reliquia de la vera cruz, realizada el 25 de abril de l397. Su devoción irá rápidamente en aumento, ya que alcanzarán indulgencias los asistentes a su ostensión en algunas festividades, pero principalmente el jueves y viernes santo y todos los viernes del año, con tal se entregue la limosna de un florín aragonés para la redención de cautivos. El rey, además, se empeñó en tener en el mismo palacio un monasterio. Al final, tras varias tentativas, el 1 de marzo de l404 se concede licencia de fundarlo, siendo los frailes celestinos los destinados a llevarlo a cabo. Comienza seguidamente una gran obra, "opere sumptuoso", y se trasladan para iniciar la vida monacal doce monjes celestinos de Aviñón. Asimismo el rezo diario de las horas canónicas por el rey será incentivado por cuanto quienes le acompañen gozarán de todas las prerrogativas concedidas por la recitación del oficio del Corpus Christi[31].

Algo similar podemos afirmar sobre Fernando y su esposa Leonor como receptores de bulas pontificias. De entre ellas, destaquemos que, todavía infante de Castilla, posee una imagen de Cristo, denominada de la Verónica, parecida a la existente en la basílica de San Pedro de Roma: quienes la veneren y recen ante ella la oración dominical, especialmente en Semana Santa, obtendrán perdón y remisión total. Asimismo, ya rey, se le concede que cuantos visitaren su capilla puedan realizar allí su confesión; igualmente que sus capellanes puedan conferir los sacramentos a las personas del séquito y curia real, que por enfermedad se vean impedidas de asistir a las celebraciones litúr-

---

[30] AV, RV 323, f. l92 v.-l93 v.; RA 335, f. 210 v. Referencias y bibliografía en: *Documentació Barcelonina sobre el Cisma d'Occident*, VI Centenari del Cisma d'Occident, Barcelona l979; *El Cisma d'Occident a Catalunya, les Illes i el País Valenciá. Repertori bibliogràfic*, Idem, Barcelona l979.

[31] AV, RV, 323, f. 259 v. y 297 v.-298 v.; RA 333, f. 644 v.-645 v.; RA 304, f. 657 v. y 660 v.; RA 333, 507 r.-507 v. y 639 r.; RV 326, f. 437 v.; J. VINCKE, " La institución real aragonesa y la piedad del pueblo", *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXVIII (l955) pp. 473-478.

gicas. Y cuantos acompañen al rey en las vísperas y en la misa mayor de las fiestas marianas de la Natividad, Inmaculada Concepción y Virgen de la O alcanzarán indulgencias[32].

El tema, además, de la presencia musulmana en el Mediterráneo, donde la piratería era todavía frecuente, causaba preocupación en autoridades y pueblo, que era invitado a contribuir con limosnas al exterminio musulmán y a la redención de cautivos. Para ello debían prepararse expediciones marítimas y defensas terrestres. Por tanto, reyes, órdenes militares, prelados y fieles serán llamados por Benedicto XIII a organizarse, a nivel local e incluso universal. También por esta colaboración conseguirán espiritualmente la abundancia de la gracia y la indulgencia plenaria[33].

Así, por ejemplo, se solicitan limosnas en l397 para rescatar a ciento seis personas de Torreblanca, cautivas de los sarracenos, que para su redención exigen 11.000 florines de oro. En l403 se pide ayuda a favor del tortosino Antonio Martí de Paniscola y su familia, por cuyo rescate hace falta todavía entregar 30 doblas de oro. En l400 será la orden de Montesa la encargada de organizar una armada contra los sarracenos; en l408 se requiere a los prelados de la Corona implicarse en la armada que, ante la insultante presión musulmana, prepara el rey[34].

Y, sin duda, era urgente su realización, según indican estos hechos: en 6 de octubre de l407 se conceden indulgencias a la reconstrucción de una capilla en honor de la Virgen y San Pedro Apóstol que, sita en el cabo alicantino, con su torre y dominando el mar, servía de refugio a los cristianos cuando eran hostigados por los enemigos de su fe. Pero como éstos han logrado quemarla, es necesaria su rápida reconstrucción, pues todo el conjunto se halla en el confín entre los cristianos y sarracenos. Todavía el l9 de julio de l415, para defensa de la continua piratería, se ordena al caballero Gaufrido de Tous construir en el litoral una torre con capilla indulgenciada, dedicada a la Virgen y a San Miguel, en el punto denominado"Cap de Orpesa"[35].

---

[32] AV, 280, f. 138 v.-139 v. y 381 v.-382 r.; RA 320, f. 468 r.; RA 335, f. 323 r.; RA 341, f.497 v.-498 v.

[33] AV, RV 326, f. 290 v.-291 r.: Benedicto XIII, accediendo a las súplicas del emperador bizantino Manuel II Paleólogo, requiere el 6 de diciembre de l403 a todos los obispos y abades de Francia, Castilla y Corona de Aragón a predicar la cruzada y organizarse contra los infieles.

[34] AV, RA 303, f. 542 r.; RV, 323, f. 183 v.; RA 305, f. 292 r.; RA 333, f. 30 v.-31 v.

[35] AV, RA 328, f. 661 v.; RA 347, f. 580 r.-581 r.; J. SANCHEZ ADELL, *Castellón, o.c.,* pp.72-80; O. CUELLA, "La diócesis cesaraugustana", *a. c.,* pp. 178-179. En el reino de Castilla numerosas bulas con esta finalidad, referidas a Andalucía. Así desde 1396 hasta l418 aparecen varias poblaciones, especialmente Tarifa, Antequera, Bornos, Baeza y un castillo de Gómez Carrillo, como necesitadas de imprescindible defensa contra los sarracenos.

Todo ello, es decir, la constante y autorizada actuación pontificia sobre iglesias, personas e instituciones favoreció la piedad individual a la vez que dirigió y aumentó la religiosidad popular de la España medieval.

III. La religiosidad aragonesa, promocionada por Benedicto XIII.

La pertenencia de Don Pedro Martínez de Luna a una de las familias más nobles de Aragón y sus cargos eclesiásticos en el reino fomentan la vinculación permanente con su tierra, de manera que puede afirmarse que ha dejado recuerdo perenne y huella profunda hasta el punto de perdurar hasta nuestros días. El apoyo a cualquier tipo de obra en templos y casas religiosas, la preocupación pastoral y la promoción de la cultura y religiosidad fueron ideal de toda su vida, como profesor, como eclesiástico, como cardenal y como pontífice. Y puesto que en Aragón fue constante y eficaz su actuación, describimos seguidamente las realizaciones más importantes[36].

OBRAS EN TEMPLOS. Con bula de indulgencias en l405 se apoyan las obras que se ejecutan en la catedral de Zaragoza. Un poco más tarde se rubrica una ordenación episcopal de entrega durante cincuenta años para estas obras de los frutos del primer año de todas las vacantes en la diócesis. También en l409 se les asigna la décima de un feligrés en todas las parroquias de la diócesis. Con estas medidas afamados maestros transformaron el espacio de la cabecera de la catedral, que fue coronado con impactante cimborrio.En la misma ciudad, se realizan obras en la iglesia de Santa Engracia, de la que Benedicto XIII es arcediano. A ella, tan famosa por las reliquias de innumerables mártires, dirige en l404 hasta diez bulas, en las que se puede trazar el andamento de las mismas obras; sus ejecutores, maestros y albañiles con sus familias, podrán formar colegio hasta de cien personas, reconocido jurídica-

---

[36] En el Archivo Vaticano RV 322, ff. 415 v.-417 v. aparece una relación de los frutos que el papa percibe todavía en 1398 sobre oficios y cargos que había ostentado; entre ellos, los oficios de Cámara de Zaragoza y Tarazona y los arcedianatos de Calatayud y Santa Engracia de Zaragoza. En la siguiente bibliografía se da relevancia a la relación del papa Luna con Aragón: F. DE MOXO Y MONTOLIU, *El papa Luna: un imposible empeño.Estudio político-económico*, I y II, Zaragoza l986; J. A. PARRILLA, J. A. MUÑIZ, C. CARIDE, *Benedicto XIII. La vida y el tiempo del papa Luna*, Zaragoza l987; A. CANELLAS LOPEZ, *El Papa Luna*, Zaragoza l991; J.B. SIMO CASTILLO, *Pedro de Luna. El Papa de Peñíscola*, Barcelona l994; *Benedicto XIII, el Papa Luna. Muestra de Documentación histórica Aragonesa en conmemoración del Sexto Centenario de la elección papal de Don Pedro Martínez de Luna (Aviñón, 28 septiembre 1394)*, Centro de Documentación Bibliográfica Aragonesa, Zaragoza l994; *VI Centenario del Papa Luna, 1394-l994; Jornadas de Estudio Calatayud-Illueca*, Centro de Estudios Bilbilitanos, Institución "Fernando el Católico", Calatayud l996. Para la presente temática consúltense, además, los artículos de J. FERNANDEZ CONDE y A. OLIVER, en *La Iglesia en la España de los siglos VII al XV*, (T. II-2º *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. GARCIA VILOSLADA), Madrid l982, pp.180-253 y 291-495.

mente. Incluso obtendrán licencia para realizar cuestaciones en las provincias eclesiásticas de Zaragoza y Tarragona a fin de recibir limosnas y legados para las obras. Y todo ello avalado con la concesión de indulgencias[37].

La catedral de Huesca se halla en ruinas desde principio de siglo y, por tanto, necesita de urgente reparación en techumbre, claustro y otras partes, amén del campanario. Para ello el papa el l7 de septiembre de l404 confirma lo establecido en concilio provincial, es decir, que durante veinte años las primicias de cada parroquia de la diócesis, satisfecha su aportación en la propia parroquia de luminaria y ornamentos, sean recogidas por el rector y un feligrés de confianza para aplicarlas a la reparación de la catedral oscense. Con idéntica fecha se ordena que durante diez años cada nuevo canónigo entregue para las obras l00 florines de Aragón en vez de una capa nueva, como era costumbre. Posteriormente por voluntad pontificia se limita solamente en un decenio esta aplicación de diezmos para la catedral y el 28 de diciembre de l404 se responsabiliza para la recolecta final al laico Jaime de Berbegal, notario de la curia oscense. Algo más tarde, l5 de diciembre de 1409, se destina también para la catedral el diezmo de un feligrés en todas las parroquias con tal lleguen a diez sus habitantes. Finalmente, el 20 de febrero de l415, se rubrica la decisión tomada el 5 de noviembre de 1414 por el obispo y el capítulo de asignar durante cincuenta años para las obras catedralicias la mitad de las primicias de la diócesis[38] Mas como tales decisiones pesan gravemente sobre la fábrica de muchas parroquias, algunas de ellas recurren al papa. Así, en 1409, Aínsa, cuyo templo en campanario y claustro amenaza ruina; también en 1412 Torla y en 1413 Linás de Broto que carecen hasta de lo imprescindible para el culto y muestran su campanario asolado: el papa accede que, transcurrido el citado decenio, las primicias de tales parroquias se apliquen íntegramente a sus urgentes obras.

A la catedral de Santa María de Albarracín, que ha sufrido el desplome

---

[37] O. CUELLA, "La diócesis cesaraugustana", *a. c.,* pp. l46-149; Mª C. LACARRA DUCAY, "Benedicto XIII y las artes", en *Muestra de Documentación*, *o. c*., pp. l07-111; M. PEMAN GAVIN, L. FRANCO LAHOZ, "Obras en La Seo en la época de Benedicto XIII", en *Muestra de Documentación*, *o. c*., pp.l25-130; G. M. BORRAS GUALIS, " La Seo en la época de Benedicto XIII", en *La Seo de Zaragoza*, Zaragoza l998, pp 139-151; T. DOMINGO PEREZ, Mª R. GUTIERREZ IGLESIAS, "La gracia del quinto diezmero concedida en el año l409 a la fábrica de La Seo por Benedicto XIII y su primera ejecución en l412", en *Homenaje a la profesora Carmen Orcástegui Gros, Aragón en la Edad Media*, XIV-XV, (Zaragoza l999) pp. 413-450.

[38] A. DURAN GUDIOL, "La documentación pontificia del Archivo Catedral de Huesca hasta el año 1417", *Anthologica Annua*, VI (Roma l959) pp.390-393; IDEM, "Catedral de Huesca", en *Las Catedrales de Aragón*, Zaragoza l987, pp.89-116; AV, RV 326, f. 360 v.-362 r.; RA 320, f. 342 v.; RA 335, f. 337 v.; RA 347, f. 432 v. En adelante omitimos las citas del Archivo Vaticano por cuanto en breve daremos luz al "Bulario aragonés del papa Luna".

fortuito de todo un muro, el cual servía de contención para la misma ciudad, le concederá durante un septenio parte del diezmo parroquial de toda la diócesis a partir del año 1411[39]. En Tarazona, amén de avalar todas las actuaciones de los hermanos Calvillo en la catedral, se preocupa con bula de 1408 de una restauración digna de la iglesia de Santa María Magdalena, que se encuentra en gran ruina. Puesto que se halla dentro de la ciudad, mientras la catedral está extramuros y en caso de guerra sería blanco fácil para el enemigo, quedando cortado todo acceso a ella, es urgente su reconstrucción. Por tanto, a Santa María Magdalena, como parroquia más noble y antigua, se destinan con este fin durante veinticinco años las primicias de todas las iglesias de Tarazona. En Calatayud, el influjo benefactor del papa se extiende a todos los ámbitos. Pero, especialmente, se deja ver en la iglesia del convento de dominicos de San Pedro Mártir, donde están enterrados sus padres. Como cardenal contribuye a una primera construcción y después, como papa, subvenciona en los años 1412-1414 su ampliación por valor de 6.316 florines de Aragón y 1 dinero. Contribuye, además, a las obras del convento de Santa Clara, donde es abadesa su hermana Contesina[40].

Y la actuación del papa continúa en otros lugares. A los habitantes de El Grado, Artasona, Puy de Cinca, Secastilla, Clamosa, Pano, Monclús, Palo, Morillo, Troncedo, Banastón, Laspuña, Ceresa, Benabarre y Graus, que para sus desplazamientos necesitan atravesar el río Cinca, les concede el 1 de abril de 1405, durante cinco años, la mitad de sus primicias para la construcción y reparación de puentes, a la par que se les invita a coloborar individualmente con la obtención de indulgencias.

A las parroquias de Beceite y Mazaleón, que pertenecen al prelado cesaraugustano, prolonga los créditos concedidos por el arzobispo García a sus municipios, a fin de continuar reparando las fábricas de sus iglesias y otros servicios municipales. En Valderrobres amplía el castillo arzobispal enviando esclavos sarracenos y ayuda a las obras, iniciadas en la iglesia, destinándole dejas testamentarias de la villa. Asimismo, en 1415, Pedro Gallego, administrador diocesano, recibe de la Cámara Apostólica la cantidad de 12.000 florines de Aragón con este destino: trabajos en casas y castillos de la mesa arzobispal, obras en el castillo de Valderrobres y la construcción de la torre de la villa de Illueca. Y a ésta, su parroquia natal, incorpora para el sustento de su

---

[39] S. SEBASTIAN LOPEZ, P.MARTINEZ PEREZ, "La catedral de Albarracín" en *Las Catedrales de Aragón*, Zaragoza l987, pp. 219-242.

[40] O. CUELLA ESTEBAN, *Aportaciones culturales y artísticas del papa Luna (1394-1423) a la ciudad de Calatayud*, Zaragoza l984, pp. 25-62; G.M. BORRAS GUALIS, "La Catedral de Tarazona", en *Las Catedrales de Aragón, o.c.* , pp. 117-152; F. ABBAD RIOS, *Guia Artística de la Provincia de Zaragoza*, Barcelona 1959, pp. 127-141.

vicario una porción prestimonial que el mismo papa, a título personal, posee en Viver de la Sierra.

Al monasterio de Santa María de Piedra, situado en lugar estéril y con gran penuria, anexiona en 1398 la parroquia de Báguena y posteriormente, en 1411, ayuda directamente con la entrega de mil florines para obras en su refectorio y de otros mil para la reforma del dormitorio monacal. El monasterio de Rueda estaba también pasando graves dificultades, tanto económicas como de disciplina interior. Para obviarlas en cosas fundamentales, como son la iglesia y edificios monásticos, el 17 de abril de 1411 concede a su abad dedicar todos los frutos y rentas del lugar de Valimaña a la reconstrucción del monasterio.

IMAGENES, ORNAMENTOS. A esta generosidad de Benedicto XIII no es ajena su donación de imágenes y objetos litúrgicos en toda la Corona de Aragón. Pero sobresale la donación de las imágenes-relicario de San Valero, San Lorenzo y San Vicente Mártir a La Seo de Zaragoza; asimismo, las de San Pedro Mártir y de Santo Tomás de Aquino, destinadas a la iglesia dominica de Calatayud. Pertenecían a un legado testamentario hecho por Don Pedro de Luna, antes de entrar en cónclave. Reclamadas en 1399 por Martín el Humano a los cardenales residentes en Aviñón, llegaron finalmente a sus destinos. Asimismo, otro busto fue entregado a la iglesia de Santa Engracia para relicario de la cabeza de la Santa. Por desgracia, las imágenes de Santa Engracia, San Pedro Mártir y Santo Tomás de Aquino desaparecieron durante la guerra de la Independencia. Como complemento, subrayar todavía su donación de ornamentos: dos preciosas capas pluviales, una para Alcañiz y la otra para los Corporales de Daroca. Y en Calatayud, objetos litúrgicos para Santa María y dos dalmáticas blancas con tela para confeccionar la casulla del terno para el convento de monjas clarisas[41]

CREACION DE PARROQUIAS. El crecimiento de los núcleos rurales y las dificultades de desplazamiento son el principal motivo para la institución de nuevas parroquias. Siguiendo la cronología del bulario reseñamos algunas: Almonacid de la Sierra, por deseos de su señor Don Antón de Luna, se convertirá desde 1404 en parroquia con iglesia nueva, edificios necesarios y congrua de 500 sueldos para su rector. Con respecto a Alfamén, casi en su totalidad todavía musulmana, el papa en l406 rubrica a Fernando, señor del lugar, una discutida concesión de diezmos y primicias por parte del arzobispo García. Como condición se le impone repoblar Alfamén de cristianos y edificarles iglesia y correspondiente cementerio.

---

[41] O. CUELLA ESTEBAN, *Aportaciones, o. c.*, pp. 14 y 30-32; AV, RA 302, f. 33 r.: "Duo pluvialia pretiosa, unum pro Alcanicio et aliud pro Corporalibus de Daroca".

En l407 los habitantes de la masada de Valdeltormo piden constituirse en parroquia, separándose de Valjunquera, de la que distan una legua: su petición será pronto cumplida. Por las mismas fechas, el rector de la parroquia de San Juan Bautista, sita en el castillo de Monzón, dadas las dificultades de acceso hasta su templo, solicita construir la misma parroquia en la villa. A pesar de cierta oposición, logrará edificarla en la zona de Vilavert, conservando los privilegios sanjuanistas. En 1411 los lugares de Santolea, Dos Torres y Del Consal quieren separarse de Castellote, pues a veces se torna peligroso el camino. Como en Santolea existe ya una capilla, se propone este lugar como sede para la nueva parroquia. De la misma manera Luco, puesto que son treinta fuegos y tienen ya una iglesia, pretenden desde 1409 formar parroquia propia, dejando de pertenecer a la de Bordón. Así lo obtendrán definitivamente en el año 1414.

En 1413, jurados y habitantes de Mirambel aspiran a reedificar y ampliar su templo, que se ha quedado pequeño. En 1415 se accede a la súplica de Miguel de Ruesta, que necesita para seguridad construir una torre en el término de Sofuentes. Pero como éste dista dos leguas de Sos, su parroquia, desea también edificar una iglesia donde puedan celebrarse misas y los divinos oficios. También en 1415 se concede al caballero Francisco de Villaespesa construir una capilla con beneficiado fijo bajo la advocación del Santo Sepulcro en el cementerio de la parroquia de Santa María de Teruel[42].

Creación de parroquias que se complementa con las licencias de construcción de nuevas casas, concedidas a las órdenes religiosas. De esta manera, en 1404, se convalida a los eremitas de San Agustín el permiso de Clemente VII para fundar tres casas en la provincia de Aragón. También en 1415, a la orden Trinitaria para la redención de cautivos se confirman todos sus privilegios de los anteriores pontífices, especialmente de Inocencio III y Gregorio XI. En el mismo año, 1415, se autoriza a los carmelitas a fundar quince casas en los reinos de Castilla, Aragón y Navarra. De modo similar, a la orden de Predicadores se concede la creación de diez casas en la provincia de España. Una de ellas será la de Benabarre, pues el 25 de octubre de 1412 se faculta al provincial de Aragón para convertir en convento dominico la iglesia rural de Santa María de Linares, donde antiguamente ya moraron religiosos.

---

[42] La parroquia aragonesa se adapta y conforma a la institución eclesial universal, como puede constatarse con la lectura de: D. KNOWLES, *Nueva Historia de la Iglesia. T II: La Iglesia en la Edad Media*, Madrid l983, pp. 269-275; F. RAPP, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente*, Barcelona 1973, pp.99-116; G. LE BRAS, *Institutions ecclésiastiques de la Chrétienté médiévale*, Paris 1959-1964 (vol. XII de FLICHE-MARTIN, *Histoire de l'Eglise*), pp. 251-261; W. NEUSS, *La Iglesia en la Edad Media*, Madrid 1961, pp.433-460; Ph. CONTAMINE, "Expressions traditionnelles de la pieté: les fondations", en M. MOLLAT DU JOURDIN, A. VAUCHEZ, *Un temps d'épreuves: 1274-1449, (T. VI. Histoire du Christianisme des origines à nos jours),* Ligugé-Poitiers l990, pp. 679-682.

Y para cerrar este apartado, hemos de mencionar también la transformación de algunas sinagogas en capillas cristianas. En efecto, una de las características del pontificado de Benedicto XIII es la conversión de los judíos, propiciada en parte por la Disputa de Tortosa. Como fruto de ella promulga el papa el 11 de mayo de 1415 la bula "Etsi Doctoris gentium", que seguidamente ratifica Fernando de Antequera con su Pragmática del día 23 de julio[43]. Y como una de sus consecuencias, la conversión culmina en muchos lugares transformando la sinagoga en iglesia para los propios conversos. Entre ellos, Tamarite de Litera, donde ha quedado abandonada y vacía la sinagoga y una casa contigua, tras la conversión de la mayoría de sus judíos. A súplica de Luis Benedicto, se da licencia el 27 de julio de 1414 para transformarla en capilla bajo la advocación de San Benito. También se construirá un hospital para pobres, dotado hasta con cementerio.

En Monzón, ante el mismo fenómeno y a petición del clérigo converso Juan Salvador Comuel, se concede el 7 de diciembre de 1414 edificar una iglesia, dedicada al Salvador, en el lugar de la sinagoga, la cual fue levantada por un tío materno del converso. Además, en ella se crea un beneficio con renta de 25 libras jaquesas, provenientes de bienes y censos de dos antiguas cofradías judías. En Belchite, como ya se ha dado el permiso de transformar la sinagoga en iglesia, el 17 de marzo de 1415 se otorga licencia a todo el pueblo para consagrarla como templo cristiano. De la misma manera, en Barbastro, tras la conversión masiva de judíos, se concede el 27 de abril de 1415 a todos sus habitantes erigir como iglesia la antigua sinagoga, dedicando un espacio contiguo a camposanto.

En Calatayud, uno de los conversos famosos es Juan Martínez de la Cabra, antes don Yuce Abencabra, hombre allegado desde siempre al rey. El 7 de julio de 1415 se le concede la reconstrucción en iglesia, dedicada a San Pablo, de la sinagoga que él mismo había mandado edificar. Y como cristiano tendrá derecho, transmisible a sus legítimos descendientes, a ser enterrado en ella. Y para que la nueva iglesia sea considerada insigne se le otorgan también indulgencias[44].

Con respecto a Alcañiz, se había solicitado en 1411 a Domingo Ram, obispo oscense, una información secreta sobre construcción de nuevas sinagogas o embellecimiento de las antiguas en Alcañiz y en todo el reino de Aragón, sin haber obtenido la venia de la Sede Apostólica. Sin embargo, tras la conversión de Joshua Ha-Lorqui, el famoso alcañizano Jerónimo de Santa Fe, médico de

---

[43] O. CUELLA, "La diócesis cesaraugustana", *a. c*., p. 153 y 183.

[44] O. CUELLA, "Los judíos bilbilitanos en tiempos del papa Luna", en *Primer Encuentro de Estudios Bilbilitanos*, Actas II, Calatayud 1983, pp. 133-140.

Benedicto XIII, cambia radicalmente la situación, como manifiesta la bula del 6 de marzo de 1415, expedida a petición de los conversos y jurados de la villa. En ella se nos dice que se han convertido todos los judíos; por eso, desde ahora, no se les consentirá ya ningún asentamiento en la villa. Solamente les será permitido estar de paso o permanecer quince días con motivo de ferias; aún así evitarán el trato con los conversos. En la actualidad, una de las ermitas de la ciudad es considerada como sede de la antigua sinagoga hebrea.

FUNDACIONES. Capellanías, beneficios y altares, dedicados a la Virgen, los apóstoles y todos los santos y santas, se instituyen en todas las parroquias, tanto con ocasión de enterramientos en los templos y del sufragio por los difuntos, como del reconocimiento agradecido a patronos y titulares de cada lugar. Sus bulas nos ofrecen noticias no solamente sobre su valor y renta anual, sino también sobre sus fundadores. En ellas podremos, por tanto, descubrir las motivaciones y características de la piedad más sentida y honda del pueblo cristiano. Como sus referencias son frecuentes, baste la exposición de las siguientes fundaciones, bastante detalladas.

ABABUJ. Existe una capellanía de 20 libras jaquesas, creada por los cónyuges Pascasio García y Pascasia de Galve. Su capellán actual, Domingo Vidal, reside en Tortosa; pero, a pesar de ello, por bula del 9 de agosto de 1412 se le consiente poseerla, puesto que es pariente de la fundadora.

ALAGON. En la iglesia parroquial de San Pedro existen varias capellanías; entre ellas, la fundada por Eva de Gúdar y la creada por Pedro Ortiz y Elvira Gil, que rentan anualmente 10 florines. Sus actuales patronos, el caballero Juan Martínez de Luna y García Muñoz, escudero bilbilitano, presentaron al vicario general para su colación a Miguel Ximénez Arahués. Mas como dicho vicario unificó las dos capellanías, el beneficiado duda de su validez, por lo que acude al papa. Este, el 5 de julio de 1413, confirma la unificación y su colación al citado Miguel, dispensándole para que pueda retenerlas con otros beneficios.

ALBARRACIN. En la iglesia de Santa María existe una capellanía de patronato laical con renta de 25 florines, vacante por defunción de García Pérez de Munterde, y que fue indebidamente ocupada por Juan de Cedriellas. Ahora su patrono, Juan Martínez, presenta a Rodrigo Gil del Villar, clérigo de la misma Santa María, para su posesión. El papa en 16 de febrero de 1412 rubrica la actuación del patrono.

ALCAÑIZ. Se confiere en 1412 una capellanía, tras presentación de sus patronos, a Antonio Azcón, que tiene solamente dieciocho años. Fue fundada por Toda de Blas, viuda, con una renta anual de 25 libras jaquesas en la capilla de San Nicolás, que ha sido construida en la zona baja de la parroquia de Santiago.

Mas el hecho principal en Alcañiz de la Frontera, villa muy notable y populosa, es la erección el 13 de mayo de 1407 en iglesia colegiata de la parroquia de Santa María, pues tiene vicario, coadjutor y doce porcionarios. Todos se convierten en canónigos bajo la autoridad del prior y constituyen capítulo. Seguidamente en varias bulas se precisa el desarrollo institucional de la colegiata. También en 1 de julio de 1411 se concede a los jurados de la villa el derecho de presentación de cuatro canonjías para clérigos oriundos de la villa. Asimismo, en misma fecha y a petición de los jurados, se crea en la colegiata el oficio de chantría, que es ocupado por vez primera por Domingo Segura, capellán ya de la colegiata y rector de la iglesia rural de Santa María, denominada de "los tres Pueyos".

Por otra parte, para que los ingresos sean suficientes y dignos de la nueva condición jurídica les incorpora los frutos de la parroquia de Alloza, que alcanzan los 200 florines oro de Aragón, si bien manteniendo una congrua digna para su vicario. Finalmente, el l8 de mayo de 1415, les faculta para aceptar y computar para distribución canonical las limosnas y ofrendas, llamadas de ofertorio, como también los derechos parroquiales sobre defunciones y demás sacramentos[45].

BARBASTRO. Como la renta de la vicaría apenas si es suficiente para mantener a su rector durante seis meses, con bula de 22 de noviembre de 1407 se le anexionan, con la venia del obispo oscense, las oblaciones y remuneraciones de la parroquia de Santa María, pertenecientes a la mesa episcopal.

BORJA. El laico Domingo de Funes ha fundado de sus bienes en la iglesia parroquial de Santa María una capellanía de 10 florines de renta para presbítero de su parentela, que todavía no hubiera obtenido algún beneficio. A pesar de haber sido presentado para esta capellanía Miguel de Soria, el vicario general turiasonense la confirió a Juan Boneta. Como éste duda de la validez de su colación, acude al papa para que le autorice su posesión y éste con bula de 20 de marzo de 1411 así lo hace.

BURBAGUENA. Desde 1411 es su vicario Clemente del Cano, buticulario en el palacio apostólico. Desde su puesto, logra incorporar a la parroquia una capellanía, allí fundada, solamente de 4 libras jaquesas de renta, pero que tiene casa rectoral, de la que carece la parroquia. Además, como Burbáguena está aumentando de población, en 1415 se le anexionan las rentas de la parroquia de Ferrera de Ojos Negros, lugar campestre y de pocos feligreses.

CANTAVIEJA. A Gonzalo de Funes, prior de San Juan de Jerusalén en Cataluña, se dirigen tres bulas con fecha de 1 de marzo de 1411. El motivo es

[45] O. CUELLA, "La diócesis cesaraugustana", *a. c*., p. 155 y 170.

que el prior de sus propios bienes ha mandado edificar en Cantavieja, con licencia del Ordinario, una iglesia bajo la advocación de San Miguel Arcángel. Además desea fundar en ella una capellanía, cuya dotación llegue a 1000 sueldos jaqueses y su rector pertenezca a la orden hospitalaria. Se le concede también el derecho de presentación y se le faculta dejar en testamento parte de sus bienes como complemento de su fundación.

Por otra parte, una capellanía, creada por Mateo Albares, laico, pero todavía con rentas indeterminadas, se confiere en diciembre de 1411 a Jaime Ervás y a Pascasio Ychart. La presentación de su capellán corresponde a los priores de la cofradía del Corpus Christi.

CASPE. Con bula del 1 de noviembre de 1394 se ratifica la unión, realizada en el anterior pontificado, de la parroquia de Caspe con todos sus frutos y rentas a la encomienda sanjuanista del lugar. Asimismo se apoya el deseo de Juan Fernández de Heredia de crear con estas rentas una casa conventual sanjuanista con nueve freires presbíteros, amén del encargado del régimen y cura de almas de la parroquia, para celebrar misas en la iglesia parroquial.

CASTIELLO. Flor, viuda de Nicolás Tallador, y su hijo Poncio ordenaron en testamento vender los derechos de sus tenencias de honor de Castiello (de Jaca), con el fin de dar limosna a los pobres y fundar una capellanía. Sin embargo, los ejecutores del testamento no lo han cumplido y en la actualidad el capítulo de Jaca ocupa esas tenencias. Ante esta situación, el doncel Jimeno López de Embún, amigo y familiar de los testadores, propone fundar la capellanía con dotación de 300 sueldos jaqueses en la iglesia de Castiello, donde está enterrado el citado Poncio. Así se ordena por bula del 15 de marzo de 1408. Anteriormente, en 1404, por la paralización habían ya elevado quejas ante la curia pontificia Rodrigo y Bertranda de Ariol, nietos del fundador.

CELADAS. Los esposos Raimundo del Castell y Eva López de Santacruz nombraron albaceas de su testamento al vicario y jurados de Celadas para que con sus bienes creasen en la parroquia una capellanía en honor de San Antonio y en su altar. Mas habiendo descuidado los ejecutores el cumplimiento de esta última voluntad, Martín Martínez de Marcilla, pariente de los fundadores, cuyos bienes retiene, decidió crear en el correspondiente altar una capellanía con renta de 200 sueldos jaqueses para su titular. Con bula del 3 de abril de 1409 se confirma esta decisión, avalada ya por el Ordinario.

DAROCA. Por bula del 14 de diciembre de 1409 se rubrica una fundación hecha por el vecino darocense Pascasio Falcón: la construcción de una capilla, dedicada a la Virgen María , al lado de la puerta superior de la ciudad, para que en ella por una renta anual de 300 sueldos jaqueses se celebre diariamente y de madrugada una misa por el vicario y clérigos de la parroquia de Santiago. Igualmente, en 18 de septiembre de 1414, se confirma la venta rea-

lizada por el capítulo de la parroquia de San Miguel de unos bienes, pertenecientes a Pascasia, esposa de Clemente de Bañón, y con su producto llevar a cabo la fundación de aniversarios, según deseo de dicha Pascasia.

EPILA. Existen en la parroquia dos capellanías, recientemente fundadas. Así, la creada por el laico zaragozano Miguel de Suñén es conferida en 1411 a su pariente Fernando de Suñén, a pesar de tener solamente catorce años y ser la capellanía presbiteral. Igualmente, en 1415, Jaime de Sádaba es presentado por su padre Ramiro a la capellanía, por él mismo fundada en Epila, y que a la sazón vacaba por defunción de Rodrigo de Sádaba.

FRAGA. El presbítero Domingo Tomás fundó una capilla dedicada a la Santísima Trinidad al lado de la puerta de la iglesia parroquial de San Pedro. Como la correspondiente capellanía ha quedado vacante, se confiere el 21 de abril de 1411 a Guillermo Berbegal, pariente del fundador, a pesar de poseer otro beneficio en la parroquia de San Miguel y tener solamente catorce años de edad: impedimento canónico, del que será también dispensado.

IGLESUELA. El laico Juan Alberto dejó en testamento 600 sueldos jaqueses para ornamentos en su parroquia. Pero como ésta sobreabunda en objetos litúrgicos, el papa a petición de los jurados y de todo el pueblo destina el 7 de abril de 1412 dicha cantidad para la fundación y construcción de un retablo en el templo parroquial.

ILLUECA. Con bula del 1 de agosto de 1418 se concede al doncel Antonio Martínez de Illueca ser enterrado en la iglesia parroquial y en una capilla, que allí construirá en honor de San Antonio. En cambio, su hijo Juan Martínez de Illueca, dominico, que deseaba también ser enterrado en la iglesia parroquial, ha cambiado de opinión y propone para su sepultura alguna iglesia de su Orden.

LA ALMUNIA. El l9 de marzo de 1414 se ratifica la unión y subsiguiente colación, realizadas por el Ordinario, de dos capellanías, de escasa renta, existentes en La Almunia. La una fue fundada por Martín Sanz y la otra por María Fuertes. Los patronos de estas capellanías son el mayoral y los cofrades de la cofradía de Santa María de los Sábados, los cuales propusieron tal unión y presentaron para regirla, tras la defunción de Domingo Mateo, a Miguel Jimeno de Soteras, subdiácono de veintidós años.

MAELLA. Existe en las afueras de la población un beneficio o capellanía, denominada rectoría rural, en la iglesia de Santa Susana, cuya presentación corresponde a la villa. Durante todo el pontificado aparece varias veces en el bulario con el nombramiento de su rectores. Finalmente, en 14 de mayo de 1415, vacante por óbito de Vicente Gavarra, es conferida a Bernardo Rufat, beneficiado de Valderrobres.

MIRAMBEL. Berengaria Fores quiso instituir de sus propios bienes una capellanía en la parroquia, pero no ha sido cumplida todavía su última voluntad. En bula del 31 de agosto de 1396 se manda al arzobispo de Zaragoza urgir dicha fundación y conferir la capellanía, según deseos de Berengaria, al clérigo Juan Fores. También el 28 de mayo de 1411 se rubrica esta actuación del Ordinario: la construcción de una capilla en honor del Señor con dotación para un aniversario en la parroquia, donde poder ser sepultados los fundadores Pedro Ibáñez, su esposa Margarita y su sobrino Juan.

MONFLORITE. Francisca de Heredia, viuda de Juan López de Gurrea, señora de Monflorite, deja en testamento píos legados con intención de ser enterrada en la iglesia de los carmelitas de Huesca. Sin embargo, el vicario de Monflorite asegura que tales legados y sepultura corresponden a su iglesia. Así las cosas, habiendo fallecido Francisca, ha sido sepultada con grandes funerales en la catedral oscense. Como los carmelitas han recurrido al papa, éste responde el 11 de diciembre de 1413 mandando al sacristán de La Seo de Zaragoza que decida lo correcto y justo sobre el destino final de los píos legados.

MONROYO. En la parroquia fue instituido por Jaime Montaner y Nicolasa , su esposa, un beneficio bajo la advocación de Santa Lucía. Estando vacante por defunción de Salvador Puig, surgió pleito sobre su posesión. Pero vista la causa en el palacio apostólico, se mandó el 30 de marzo de 1413 conferirlo a Mateo Carbonell, rector de Carles y antiguo capellán de Monroyo, con la condición de dejar la citada rectoría.

MONTALBAN. Los esposos Domingo Tarazona y María Monforte ordenaron en su testamento celebrar dos aniversarios por su alma en la iglesia parroquial, asignándoles una dote de 20 sueldos jaqueses; el resto de sus bienes sería destinado para usos píos.

Pascasia, pariente de la dicha María, y viuda de Bartolomé Dovón, propone fundar con todos los bienes de los fundadores una capellanía presbiteral, a la que ella misma añadirá una aportación de 200 florines de Aragón. Y presenta como primer capellán a su hijo Antonio Dovón, clérigo de Montalbán. Por bula del 11 de enero de 1411 se admite la fórmula propuesta y se nombra como su capellán a dicho clérigo.

Teresa Molinos instituyó en la iglesia parroquial de Santiago una capellanía con rentas de 15 florines de Aragón. Mas, tras el fallecimiento de su último beneficiado han pasado treinta años sin haber sido conferida dicha capellanía; es más, retiene sus frutos el laico Pedro de David, pariente de la fundadora. Por esta negligencia, su colación pasa de derecho a la Sede Apostólica y así se actúa el 24 de abril de 1413 confiriéndola a Antonio del Buey, pariente de Teresa Molinos y servidor en el palacio apostólico en el oficio de la cera.

MONZON. En la iglesia parroquial de Santa María existe un beneficio con renta de 30 florines, cuyo capellán, según estatuto de la fundación, no debe ser a la vez beneficiado en la parroquia de San Juan. Como su actual poseedor, Juan de la Porta, obtiene una capellanía en esta parroquia, se le ordena el 13 de abril de 1412 cambiarla por un beneficio jurídicamente compatible.

MUNEBREGA. El l3 de julio de 1414 se confirma la fundación de una capellanía, hecha por Julián de Loba, clérigo de la Cámara Apostólica, en la iglesia parroquial de su pueblo natal. En ella obtuvo Julián de Loba su primer beneficio, están enterrados sus padres y desea ser sepultado él mismo. Como finalidad de la capellanía, cuya dotación llegará a 400 sueldos jaqueses anuales, se propone celebrar una misa cotidiana de aurora para posibilitar la asistencia de los labradores.

RICLA. Dos capellanías, fundadas en la parroquia por Gracia González de Fontova y por Alfonso Pérez de Xatiel, con renta conjunta de 15 libras jaquesas, corresponden una a patronato laical y la otra a presentación clerical. Por eso, tras la defunción de su titular Juan de Embit, los patronos Fernando López de Luna y Pedro Chodes en nombre de la villa y el rector en nombre de la iglesia presentaron al vicario general para capellán al clérigo Antonio Duárez, el cual, a pesar de pleito interpuesto contra él, por bula del 10 de abril de 1410 obtuvo canónicamente tales capellanías.

RUBIELOS. En los altares de Santiago y San Martín de la iglesia de Rubielos fue instituida una capellanía por Sancha Martínez, viuda del doncel Pedro Sánchez de Magallón. Al quedar vacante por defunción de Raimundo Xixón, por bula del 3 de septiembre de 1413 se confiere a Andrés Allrru, que es el pariente más próximo a la fundadora.

TERUEL. Por bula del 5 de enero de 1404 se manda al oficial de Albarracín aprobar el documento por el cual el caballero Francisco de Villaespesa funda una capellanía en el altar mayor de la iglesia de San Juan Bautista de Teruel, dotándola suficientemente para celebrar diariamente una misa matinal por su familia, ya que elige tal iglesia para sepultura suya, de su esposa Isabel, de sus progenitores y de sus descendientes.

TRONCHON. El 12 de noviembre de 1411 se confiere por vez primera un beneficio fundado en el altar de Santiago de la iglesia parroquial a Francisco Escrivá, clérigo de la diócesis. A tal beneficio fue presentado por su patrono Jaime de Mirambel, canónigo de Segorbe.

VALDELINARES. Sancho de Ixarch y Matea, su esposa, legaron en testamento varias posesiones y heredades, sitas en Valdelinares, a la cofradía del Corpus Christi, existente en la parroquia, para celebrar anualmente hasta cua-

renta misas por sus almas y por los cofrades. Puesto que en el lugar mora solamente un sacerdote, por bula del 13 de junio de 1414 se encarga de la citada obligación de celebración a su actual rector.

VELILLA. Unas capellanías, canónicamente unidas, fueron instituidas en la iglesia parroquial de San Nicolás por los hermanos Gómez y María de Lobera, como también por el presbítero Guillermo de Cariñena. Tras un pleito sobre su posesión, son conferidas el 12 de noviembre de 1412 al clérigo zaragozano Azenario de Oliván. Al pueblo de Velilla se le concede por bula del 22 de mayo de 1413 fundar una capellanía, sin cura de almas, pero suficientemente dotada, para la celebración diaria de una misa de aurora. A sus jurados corresponderá el derecho de presentación para la capellanía.

VERUELA. En bula del 31 de agosto de 1408, a petición de la reina María, se ordena a Antonio, abad de Veruela, utilizar parte de las rentas, que obtienen sobre Vera, Alcalá, Litago, Pozuelo, Bulbuente y la Granja de Mazalcoraz, para dar cumplimiento a una anterior fundación de catorce capellanías en el monasterio, realizada por Lope, conde de Luna, y su hermana María Ferrench de Luna, que la dotaron con 40.000 sueldos jaqueses; pero esa cantidad anteriores abades la destinaron a otros usos.

ZARAGOZA. La infanta María fundó en La Seo una capellanía con dotación de 100 florines. Como el oficio de enfermería apenas tiene ingresos para cumplir su cometido, con bulas del mes de septiembre de 1411 se incorporan, por un cierto tiempo y bajo ciertas condiciones, las rentas de esta capellanía de la infanta a la canonjía correspondiente a dicho oficio y a la persona que lo regente. Poncio de Eslava, caballero cesaraugustano, instituyó en La Seo un beneficio en honor de San Vicente, cuyo derecho de presentación corresponde al pariente más cercano del fundador. Ahora corresponde a Inés López de Eslava, la cual, habitando en Valencia, lo cede a Lucía de Alcaine. Siendo ésta esposa del doncel Alfonso Cavero, escudero de honor del papa, ha solicitado de éste la validez de dicha cesión. Y así con bula del 13 de mayo de 1415 lo rubrica el pontífice.

Con respecto a Santa María del Pilar, su cabildo está pasando por dificultades hasta el punto que su prior se ve obligado a impedir colación de canonjías por falta de recursos. Esta situación de pobreza mueve al papa a incorporar "motu proprio" el 4 de septiembre de 1409 la parroquia de Fabara a la mesa común capitular de Santa María.

En la parroquia de San Gil existe una capellanía en el altar de Santa María Magdalena, creada por Toda Ximénez Dalbel. Aunque su colación es de patronato laical, como hace tiempo que está vacante, el papa la confiere el 6 de agosto a García Daulet. En la parroquia de San Pablo, la fundación de dos capellanías por Bartolomé de Liso, con la obligación de vestir anualmente a

doce pobres, encuentra dificultades para su administración por litigio de sus supuestos patronos. Como éstos, finalmente, llegan a una concordia, se rubrica ésta con bulas de los años 1410 y 1415.

En la capilla de Santa María del Portillo existen fundados cuatro beneficios, cuyos frutos o introitos de 10 libras percibe el arcediano de Zaragoza. Mas como el rey Martín el Humano ha hecho voto de transformar esa capilla en un monasterio de la Orden de la Merced, el papa pide información sobre todo el asunto a los canónigos de La Seo. Y para facilitar la fundación real, con bula del 9 de marzo de 1398 anexiona ya esos beneficios y sus rentas al futuro monasterio.

Menga de Ayerbe, viuda de Domingo Cormano, fundó en el monasterio de Santa Clara una capellanía, que obtuvo su sobrino franciscano Sancho de Ayerbe. Mas como, tras el fallecimiento de éste, el Guardián de Zaragoza no provee dicha capellanía, ésta es conferida el 5 de marzo de 1411 a Pedro de Alberuela, clérigo secular de la parroquia de San Pedro, la cual, según los estatutos de la fundación, tiene también derechos sobre la capellanía.

CONCESION DE INDULGENCIAS. Un sistema eficaz de ayuda a la reconstrucción de iglesias, capillas y ermitas es la concesión de indulgencias por parte del papa. La lectura solemne de la bula ante todos los fieles privilegiaba aquel lugar o edificio, suscitaba la devoción hacia su titular e invitaba a la limosna reparadora. Con tal método Benedicto XIII llegó con frecuencia, también en Aragón, al corazón y sentimiento de sus fieles, a la par que remediaba urgentes necesidades para iglesias y santuarios. He aquí un elenco de poblaciones y lugares de culto, agraciados con la indulgencia.

En Calatayud se conceden en l395 a los cristianos del santuario de la Virgen de la Peña y sus parroquias anejas. Igualmente, al final del pontificado, a la colegiata de Santa María, a la iglesia dominica de San Pedro Mártir y a una capilla rural en honor de San Juan Bautista. En la misma diócesis, a una capilla, recientemente construida, en término de Maluenda; en Munébrega a su templo parroquial y en Villarroya de la Sierra a la ermita de Santa María, hoy santuario de la Virgen.

En Albarracín se conceden a clero y fieles de la catedral de Santa María. Y en su diócesis a una ermita nueva en Villar del Cobo en honor de los santos Fabián y Sebastián. En diócesis de Lérida, a un grupo de eremitas de San Agustín, establecido alrededor de Fraga; también en Viacamp a la capilla o ermita mariana del Obach.

En la diócesis de Zaragoza, concesión de indulgencias a las ermitas de Santa Bárbara en Caspe, de San Lázaro y Santa Catalina en Luna, de la Virgen de Fuensanta en Villel, de Santa Catalina en Campoteruel. En 1397 se otorgan

a la parroquia de Tronchón; al principio y final del pontificado a la de Badenas, que además es plebanía y sus rectores son familiares y servidores del papa. A Mora le son concedidas por doble motivo: tanto por su fábrica parroquial como por una capilla, dedicada a San Agustín y Santo Domingo.

En Manzanera, a María Latorre se da licencia para construir en el eremitorio, donde vive, una iglesia indulgenciada bajo la advocación de la Virgen de Gracia. En Cantavieja, Gonzalo de Funes, prior sanjuanista, funda de sus propios bienes una capellanía, dotándola con iglesia propia: se otorgan indulgencias a cuantos contribuyan al éxito de la fundación. También para cuantos proporcionen ayuda a la ampliación de la iglesia parroquial de Santiago de Teruel, cuya feligresía aumenta.

En Daroca, se otorgan para toda obra de caridad con el hospital de pobres, fundado por Juan de Román. Por otra parte, el papa, durante su Legación en España, portó la sagrada Forma en la fiesta del Corpus Christi. Este recuerdo y su devoción le mueven a impartir indulgencias para cuantos visiten los sagrados Corporales, especialmente en la festividad del Corpus; además, para las mismas circunstancias, faculta al prior y vicario de Santa María para poder absolver a los fieles de pecados reservados. Y para honrar el milagro, concede también indulgencias a cuantos visiten la capilla del milagro en la parroquia valenciana de Luchente.

En Zaragoza, amén de las citadas indulgencias a La Seo y Santa Engracia, se otorgan el 23 de marzo de 1409 para la reconstrucción del puente sobre el Ebro, que una riada reciente arrasó. Como los representantes de la ciudad no pueden por sí solos llevar a cabo toda la obra, el papa exhorta a los fieles a prestar ayuda, concediendo durante un decenio cien días de indulgencia por la participación directa en su construcción y un año con su cuarentena por el pago diario de un jornal.

****

De esta manera, a pesar de las dificultades del pontificado, Benedicto XIII se acercó a su tierra. Su apoyo y ayuda para toda obra humana, cultural y religiosa, tanto desde su vinculación a la nobleza, como desde su poder de suprema autoridad eclesiástica, contribuyó a elevarla en lo material y a dignificarla en el ámbito artístico y espiritual hasta el punto que merece ser considerado como espléndido mecenas y gran promotor de la religiosidad aragonesa. En el corazón del clero y pueblo aragonés quedó bien grabada su actuación. Todavía hoy, al estudiar su personalidad, se renueva en muchos de nosotros el agradecimiento y se suscita la admiración por la ejemplaridad de su vida, a la vez que reivindicamos su legitimidad y su relevancia en la historia medieval de España y Occidente.

NOTICIAS SOBRE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LAS *RELATIONES AD LIMINA* DE LA DIÓCESIS DE CARTAGENA (ss. XVI-XVIII)[1]

Antonio Irigoyen López / José Jesús García Hourcade
Universidad Católica San Antonio de Murcia (UCAM)

Miguel Ángel García Olmo
(I.E.S. Gabriel Miró, Orihuela)

¿Qué pensaban los obispos de Cartagena acerca de la religiosidad de sus fieles? ¿Consideraban con preocupación la existencia de alguna desviación? ¿Vigilaban de cerca la vida de las cofradías, a menudo tan problemáticas? Y, ¿qué creían digno de comunicar al Santo Padre, alguna duda, algún problema? Todas estas cuestiones son las que nos hemos planteado al trabajar sobre las *relationes ad limina* del Obispado de Cartagena, entre los siglos XVI y XVIII. Tal y como dicen otros autores[2], es cierto que la religiosidad popular y sus manifestaciones ocupan un lugar secundario en la fuente que hemos elegido. Pero no nos parece suficiente constatar este hecho: creemos necesario conocer la información que nos proporciona, así como las razones de por qué no ocupa más espacio. Y, por supuesto, abrir posibilidades para, en el futuro, comparar con otros casos ya estudiados.

En otras circunstancias, el título de este trabajo debería imponernos inmediatamente dos cuestiones previas, a saber: qué entendemos por religiosidad popular, y, en segundo lugar, la descripción de la fuente que vamos a utilizar. No obstante, creemos que extendernos en esos dos aspectos supondría rebasar ampliamente los límites de la comunicación[3]. Por ello, hemos centrado nuestras prioridades en:

---

[1] Este trabajo forma parte de un proyecto de edición de las *relationes ad limina* del Obispado de Cartagena, financiado por la UCAM.

[2] Ver los trabajos de M.L.LÓPEZ MUÑOZ, p.ej. "La Diócesis de Granada en la visita *ad limina* de 1685" *Chronica Nova*, 20, 1992, pp. 361-382.

[3] Dentro de la amplia bibliografía que existe sobre el concepto de religiosidad popular, podemos señalar algunas referencias mínimas: J. CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid 1978; W. A. CHRISTIAN, Jr., *Religiosidad local en la España de Felipe II*, Madrid 1991; A. REDONDO, "La religion populaire espagnole au XVI siècle, un terrain d'affrontement" en *Culturas populares; diferencias, divergencias, conflictos*, Madrid 1986, pp. 329-369; C. ÁLVAREZ SANTALÓ, M.

1) Mostrar la información relativa a la religiosidad popular que se contiene en las *relationes ad limina*, considerando los apartados:

- Reliquias

- Cofradías.

- Ermitas, santuarios y lugares de devoción.

- Costumbres y otros.

2) Evaluar las informaciones obtenidas, y el lugar que ocupan en el conjunto de los informes que los obispos remiten a Roma.

Por razones que se irán exponiendo, vamos a hacer la presentación de los datos en tres bloques: visitas de los siglos XVI-XVII, visitas del Cardenal Belluga, y un epílogo con el resto del siglo XVIII.

a) Siglos XVI-XVII: hasta el momento, hemos trabajado las que a continuación se citan[4]:

1. Jerónimo Manrique de Lara, obispo entre 1583 y 1591, visita de 1589 (en latín). Esta relación es sumamente parca en datos, por lo que se ha desestimado para este trabajo.

2. Sancho Dávila, obispo entre 1591 y 1600, visita de 1594 (en latín).

3. Francisco Martínez Cisneros, obispo entre 1607 y 1615, visita de 1610 (en latín).

4. Antonio Trejo, obispo entre 1618 y 1635, visita de 1630 (en latín).

5. Obispo Antonio Trejo, 1633 (en latín).

6. Andrés Bravo, obispo entre 1656 y 1661, visita de 1659 (en castellano).

7. Francisco Fernández de Angulo, obispo entre 1696 y 1794, visita de 1699 (en castellano).

J. BUXO y S. RODRÍGUEZ BECERRA (coords.), *La religiosidad popular*, Sevilla 1989; S. T. NALLE, *God in La Mancha: Religious Reform and the People of Cuenca, 1500-1650*, Baltimore 1992.

[4] Para una relación completa de las visitas que se conservan en el Archivio Segreto Vaticano (en adelante, ASV), ver el artículo de V. CÁRCEL ORTÍ "Las relationes ad limina de Cartagena y Orihuela" *Anales de Historia Contemporánea*, 2, 1983, pp. 53-64. Hay que tener en cuenta que no todas las *relationes* se han conservado en el Vaticano; algunos informes han aparecido entre los manuscritos de la Biblioteca Nacional, como el que publicó V. SÁNCHEZ GIL "El obispado de Cartagena en 1601. Visita *ad limina* del obispo Juan de Zúñiga" *Carthaginensia*, 5, 1985, pp. 121-190.

Hemos añadido a esta relación de visitas del Obispado de Cartagena la única publicada hasta el momento, la del Obispo Juan de Zúñiga, fechada en 1601 (en latín en el original).

a.1) Reliquias.

La principal mención explícita es la que se hace, en el contexto de la descripción de la Catedral durante la visita del obispo Dávila, de las reliquias de San Fulgencio y Santa Florentina: "Hay también en su parte izquierda dos brazos, uno de Santa Florentina y el otro de su hermano San Fulgencio, que fuera obispo de esta misma iglesia; santos éstos que, junto con San Isidoro y San Leandro, nacieron en Cartagena y fueron hijos de Severiano, príncipe y señor de aquella provincia"[5].

Posteriormente se añade que el mérito de haber instalado dichas reliquias en la catedral corresponde a Sancho Dávila[6]: "Merced también a la diligencia, el apoyo y la laboriosidad de este obispo, han sido llevados a la iglesia catedral los brazos de San Fulgencio y Santa Florentina. A su vez ha construído en la ciudad de Cartagena una casa en el lugar en el que antiguamente había estado emplazada aquélla en la que tales santos junto con sus hermanos San Isidoro y San Leandro habían nacido, y ha erigido allí una capilla dedicada a San Fulgencio. También en la iglesia parroquial de la ciudad de Cartagena colocó parte de las reliquias de esos santos"[7].

La mención de los brazos se repite, prácticamente con las mismas palabras, en las relaciones de Juan de Zúñiga, Francisco Martínez, Antonio Trejo, Andrés Bravo y Fernández Angulo. Un añadido significativo es el de la expre-

---

[5] ASV, Sagrada Congregación, 193 A (en latín en el original). Para no reiterar inútilmente las referencias, adelantamos que los informes de los Obispos de Cartagena hasta D. Luis Belluga, se encuentran en el dicho legajo 193-A; a partir de D. Diego Rojas, en el 193-B.

[6] P. DÍAZ CASSOU, *Serie de los Obispos de Cartagena*, Murcia 1977, p. 100; llama la atención el hecho de que Sancho Dávila fuera autor de una obra llamada *De la veneración que se debe a los cuerpos de los Santos*, que según Díaz Cassou se publicó en Madrid en 1611. De la devoción que Sancho Dávila debía sentir por los cuatro hermanos santos de Cartagena habla el título de otra de sus obras: *Espejo clarísimo de verdad sobre lo que resulta acerca de los cuatro santos de Cartagena y pontificado de san Fulgencio* (Cassou no proporciona lugar ni fecha de edición), así como el hecho de que el Seminario Conciliar por él erigido se pusiera bajo la advocación de San Fulgencio, "para que suscitara en las memorias de los fieles el recuerdo del célebre San Fulgencio, prelado de este obispado", como nos cuenta en su relación. Para un mayor conocimiento de la figura de este prelado, consúltese: F. CANDEL CRESPO, *Un obispo postridentino: Sancho Dávila y Toledo (1545-1625)*, Ávila 1968.

[7] La significación que tuvieron estas reliquias en la diócesis ha sido bien estudiada en: F. J. GARCÍA PÉREZ, "Mentalidades, reliquias y arte en Murcia. Siglos XVI-XVII" en C. ÁLVAREZ SANTALÓ y C. M. CREMADES GRIÑÁN (eds.), *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen*, Murcia, Universidad de Murcia, 1993, vol. II, pp. 237-245.

sión del patronato de San Fulgencio sobre el obispado, que aparece ya en el informe de 1601.

No se nos describe ninguna devoción en concreto en torno a esos santos brazos, pero un testimonio de la importancia que se les concedía lo obtenemos de la veneración de obispos posteriores, como Francisco Martínez, quien colocó las reliquias en un túmulo en la capilla mayor de la Catedral[8]; o Antonio Trejo, quien en su relación, tras la mención de las reliquias, y la enumeración de los cuatro santos cartageneros, añade: "en honor de ellos hice que a uno y otro lado, en esa misma capilla mayor, fueran erigidas cuatro celebérrimas estatuas que con largueza ayudé a costear en la medida en que me fue posible".

Aparecen también menciones a la Cruz de Caravaca en los informes de Sancho Dávila, si bien hay que tener en cuenta que el territorio de Caravaca pertenecía a la jurisdicción de las Órdenes Militares, concretamente a la de Santiago, por lo que escapan a la jurisdicción episcopal.

Una última noticia relativa a la veneración de reliquias nos la proporciona la relación de 1699: "En el campo de dicha ciudad de Carthagena ay otro Convento de recoletos de san francisco con el título de san Ginés de la Jara En que se veneran muchas reliquias que han dejado algunos reies y personas reales, y es mui frequentado de todos los fieles..".

a.2) Cofradías.

En todos los informes, y prácticamente sin variar las palabras, se citan en la ciudad de Murcia las siguientes: "Hay también en esta ciudad cofradías como la de Santa María de la Concepción, la del Rosario, la de San Antonio, la de San Roque, la de Santa María de la Soledad, la de Santa María de la Arrixaca, y otras similares, y algunas de ellas, merced a la unión y anexión que mantienen con las cofradías de esta santa ciudad de Roma, lucran las mismas indulgencias y jubileos que éstas"[9].

Fernández de Angulo se extiende un poco más en la enumeración: "Ay también en dichas Yglesias Parrochiales, combentos y monasterios instituídas diferentes Cofradías, y hermandades, combiene a saver de nuestra señora de la Concepción, nuestra señora del rosario, de la santa Cruz, de san Joseph, de Santa Lucía, de San Yldephonso, de Jesús naçareno, del nombre de María, de san Antonio de Padua, del ángel de la guarda, de san Roque, de san Ginés, de san Sevastián, de la sangre, de cristo, de san Juan Bautista, de san Antonio

[8] P. Díaz Cassou, op. cit., p. 109.

[9] Por hacer constar alguna diferencia, la relación de Andrés Bravo (1659) no nombra las cofradías de San Antonio y de San Roque, ASV, Sagrada Congregación, 193-A, f. 150r.

Abad, de nuestra señora de la Piedad, de nuestra señora de la Estrella, de nuestra señora de la merçed, y otras a este modo, de las quales algunas tienen Confraternidad con las de Esa Corte Romana y gozan de sus indulgencias".

En el resto de la diócesis, no se menciona la existencia de cofradías.

a.3) Ermitas, santuarios y lugares de devoción.

Las referencias a las ermitas son numerosas, pero muy genéricas, apenas más allá de su existencia o del número que se encuentra en tal o cual localidad. Vamos a enumerar las referencias que se dedican a esta materia:

1- Murcia y su huerta:

- 1594: "Hay también en las proximidades de esa ciudad, así como dentro de ella, algunos lugares piadosos que reciben el nombre de ermitas, en las cuales no está el Sacramento de la Eucaristía, pero en ellas los fieles veneran a diversos santos y han sido edificadas con el conveniente decoro".

- 1601: la relación de Juan de Zúñiga hace mención a la existencia de eremitorios en los alrededores de Murcia.

- 1610: "También hay ermitas y otros lugares piadosos en los que los santos reciben la veneración de los fieles".

- 1630 y 1633: Antonio Trejo favorece el culto a la Inmaculada Concepción[10], edificando la capilla a espaldas del coro "de muy bella factura, adornada con piedras de diversos colores, en su altar ha sido colocada una imagen piadosísima de la Virgen Madre de Dios, para cuya veneración acuden muchos fieles llenos de devoción no sólo de dicha ciudad, sino de las ciudades y villas vecinas". Añade además que "Hay también ermitas y otros lugares piadosos, en los que la Santísima Cruz, las imágenes de la Bienaventurada Virgen y muchos de los santos son venerados por los fieles".

- 1659: sobre la capilla de la Inmaculada, "y en medio esta colocada una imagen de nuestra Señora de la concepçion de grande devocion en la ciudad y tierra..."; sobre las ermitas: "ay muchas hermitas con diferentes imagenes de devocion, y en algunas se dize misa los dias de fiesta que son de Patronos Particulares que las han fundado, y costa por su quenta tenerlas en pie, bien reparadas y ornamentadas, y aun algunas tienen desde su fundacion Renta y dotacion".

- 1699: "...y también diferentes hermitas con el título de diferentes santos que se beneran con gran devozión por los fieles".

---

[10] Cf. P. DÍAZ CASSOU, *o.c.*, p. 119.

2. Vicaría de Cartagena: no se encuentra referencia alguna.

3. Vicaría de Lorca:

- 1630 y 1633: referencia al santuario de Nuestra Señora de las Huertas: "...y en este hay una imagen muy piadosa de la Santísima Virgen, a la cual desde los tiempos antiguos los fieles, no sólo de aquella ciudad, sino venidos también desde diversas partes de España como a un santuario, veneran devotísimamente, y piden y obtienen remedio a sus necesidades".

- 1659: sobre el mismo santuario, "en que ay una imagen devotisima de nuestra Señora colocada con mucha veneraçion, que la visita frequentemente mucha gente de diferentes partes de España como santuario muy devoto...".

4- Vicaría de Chinchilla:

- 1601: se menciona la existencia de cuatro ermitas, y otras en las villas de esta vicaría.

- 1610: cuenta con cuatro ermitas, y se habla de tres villas subordinadas a esta vicaría, en las que habría beneficios, hospitales, y ermitas.

- 1630 y 1633: mención genérica de la existencia de ermitas en el vicariato.

- 1659: se dice que hay hospitales y ermitas.

- 1699: hay ermitas.

5- Vicaría de Villena:

- 1594: se menciona la existencia de ermitas en Almansa ("cuatro o cinco ermitas construídas y adornadas con el mayor decoro"), Yecla ("dos ermitas"), Chinchilla ("cuatro ermitas") y Peñas de San Pedro ("dos ermitas").

- 1601: al hablar de las villas de Almansa, Yecla, y Sax, se hace mención de la existencia de ermitas.

- 1610: "A este vicariato pertenecen las villas de Almansa, Yecla y Sax, cada una de las cuales tiene (...) ermitas...".

- 1630 y 1633: "A una legua de este lugar se halla el insigne eremitorio denominado de Santa María de las Virtudes, en el que a guisa de convento residen frailes de la orden de San Agustín, y al que, como a un santuario concitador de devoción, acuden fieles de muchas partes de España". También se cita la existencia de ermitas en las villas de esta vicaría, es decir, Almansa, Yecla y Sax.

- 1659: "esta distante de ella una hermita insigne y santuario, con titulo de nuestra Señora de las Virtudes, en que asisten en forma de monasterio religiosos de San Agustin, por cuya quenta corre la administrazion y govierno de la hermita y es Santuario de grande devocion, visitado por mucha gente de

diferentes partes de España". En Almansa y Yecla hay "hermitas de devocion", y en Sax, "hermitas", a secas.

- 1699: la devoción a Nuestra Señora de las Virtudes se ubica en el convento de agustinos, sin hacer mención de ermita. Se añade la existencia de otras ermitas en Yecla. En estas fechas, la villa de Almansa es cabeza de vicariato, y se hace constar la existencia de ermitas.

6- Vicaría de Albacete:

- 1594: se dice de Albacete que "tiene igualmente algunas ermitas, pero la principal es la de San Antonio, objeto de máxima veneración por parte de aquel pueblo y que ha sido espléndidamente construída y decorada".

- 1601: simplemente, se da la noticia de que hay ermitas en esta villa.

- 1610: hay una mención genérica de que hay ermitas en el territorio de la vicaría.

- 1630 y 1633: "hay también muchas ermitas...".

- 1659: Existen "hermitas de devoçion, y en particular una su invocaçion nuestra Señora de los llanos, que esta algo apartada del lugar, y es visitada de mucha gente que concurre de diferentes partes".

- 1699: hay ermitas.

7- Vicaría de Jorquera: no se encuentra referencia alguna.

8- Vicaría de Hellín:

- 1594: se menciona la existencia de tres ermitas en Hellín ("una de Santiago, con los recursos necesarios para su reparación, la otras se reparan con limosnas"), y de algunas ermitas en Tobarra.

- 1601: se habla de la existencia de ermitas en la villa de Tobarra.

- 1610: se menciona la existencia de ermitas en Hellín y Tobarra.

- 1630 y 1633: "abundan también las ermitas" en Hellín, pero no se mencionan en Tobarra. En Jumilla hay "dos conventos de descalzos de San Francisco, uno junto a la villa y el otro a una legua de camino en un monte que suscita mucha devoción", sin duda, el monasterio de Santa Ana.

- 1659: hay ermitas de devoción. Sobre Jumilla, se dice que hay un monasterio de franciscanos distante como de una legua, "en un monte de sitio fragoso y devoto".

- 1699: ermitas en Hellín, Tobarra y Jumilla.

De manera que a lo largo de esta documentación, que cubre prácticamente un siglo, los lugares de devoción particularizados han sido:

1. La Capilla de la Inmaculada Concepción de la Catedral de Murcia (mencionada en 1630, 33 y 59).

2. El Monasterio franciscano de Lorca, sin llegar a determinar expresamente su advocación (Nuestra señora de las Huertas), en 1630, 33 y 59.

3. El Eremitorio de Santa María de las Virtudes, en Villena (1630, 33 y 59).

4. La ermita de San Antonio en Albacete (1594).

5. La ermita de Nuestra Señora de los Llanos, en Albacete (1659).

6. La ermita de Santiago en Hellín (1594).

7. El monasterio de franciscanos de Jumilla, en Santa Ana (aunque localizándolo en un monte, sin dar el nombre), en 1630, 33 y 59.

Puede resultar interesante retener que son dos Obispos en concreto los que más particularizan los lugares de devoción, a saber, Antonio Trejo (1630 y 1633) y Andrés Brabo (1659).

a.4) Costumbres y otros:

Son muy escasas las noticias que los obispos proporcionan a este respecto. Lo más común es hacer apreciaciones sobre las costumbres del clero, tanto regular como secular, pero sin entrar en detalles. Del resto de la grey no tenemos más que unas cuantas referencias sobre su estado espiritual. Por ejemplo, D. Francisco Martínez pide consejo a la Sagrada Congregación por la siguiente cuestión: "En primer lugar, en este obispado la mayor parte de las ganancias temporales merced a las cuales los fieles obtienen su sustento, consisten en los rendimientos que proceden del trabajo del gusano de la seda, labor que, a decir verdad, se lleva a cabo en los meses de marzo, abril y mayo. Y es por esta causa, así como por la intensa actividad y porque buena parte de estos meses caen dentro de la Cuaresma, que las confesiones y comuniones que, según el precepto de la Iglesia, deben hacerse entonces, se difieren y (lo que mayormente debe ser lamentado) en ocasiones se omiten. Dígnese, pues, Vuestra Santidad declarar o benignamente conceder que el tiempo fijado por la Iglesia para la comunión y la confesión de los fieles comience a partir del primer día de Cuaresma y finalice el Domingo *in albis*, tal y como mi predecesor Sancho, obispo de Cartagena, contando con la aprobación de todo el clero congregado en el último sínodo, determinó que le fuese pedido a Vuestra Santidad"[11].

[11] En la relación que este Obispo remite en 1615, y que aun está en estudio, añade esta misma consulta, exponiendo que esta concesión ya se practica en los obispados vecinos de Valencia y Orihuela.

Un problema muy grave es el de los litigios de jurisdicción con las órdenes militares, lo que impide, por ejemplo, que los fieles reciban el sacramento de la confirmación[12], y lleva a exclamar al obispo Andrés Brabo "que son dignas harto de llorar con la consideracion de que los fieles a infinitos años que mueren sin el consuelo espiritual de recibir el Sto. Sacramto. de la Confirmación"[13] en los lugares de Yeste, Veas y Segura de la Sierra.

Y aún parece más grave el hecho de que estos litigios provocan que "las almas y conciencias de los fieles se ven agitadas por infinitos escrúpulos acerca del valor de los sacramentos" (Trejo, 1630, 1633); "...y con las inquietudes y discordias que se ofreçen las conciencias de los fieles se rodean de escrupulos dudando en el valor de los Sacramentos, que es de gran dolor y sentimiento...".

Otro testimonio sobre la dificultad de administrar el sacramento de la confirmación lo encontramos en la relación de Fernández Angulo de 1699: "...y por que avía mucho tiempo que no se visitava ni confirmaba este obispado especialmente algunos parages de él salí a la visita por el mes de Abril del año pasado de noventa y siete, y la Boi continuando sin perdonar trabajo alguno, Con gran consuelo de los fieles, pues a sido grandísimo el número de los que se han confirmado, Y principalmente En algunos lugares del Orden de Santiago donde ni aún los Viejos se acuerdan de haver visto su Prelado..."

b) Las relaciones del Obispo Belluga:

Exponemos el resultado de las visitas de 1705, 1712, 1713 y 1717. Siguiendo los mismos apartados que en el anterior bloque, veremos

b.1) Reliquias: No existen menciones.

b.2) Cofradías: No existen menciones, con la excepción de aludir a cofradías que gestionan montepíos de labradores.

b.3) Ermitas, santuarios y lugares de devoción:

Las referencias que se dan a las ermitas están en un contexto de pastoral, de explicar los problemas de la atención espiritual a estos lugares, y las dificultades creadas por la dispersión y aumento de la población en ciertas zonas del obispado. En efecto, en 1712 Belluga detalla el problema: "Y por lo que mas de un terzio del obispado se compone de casas dispersas distantisimas de

[12] Así lo expone D. Antonio Trejo en sus relaciones, haciendo mención expresa de la imposibilidad de administrar el sacramento de la confirmación en las encomiendas de Archena y Calasparra (Orden de San Juan), así como en Yeste, Beas y Segura de la Sierra (Orden de Santiago), de las que se dice que hace veinticuatro años o más que no han recibido dicho sacramento.

[13] ASV, Sag. Congreg., 193-A, fol. 156 r.

los lugares, por lo que ay en la Diocesis mas de setecientas hermitas, en que se dize Misa los dias de fiesta, no pudiendo en fuerza de sus edictos, y otras diligencias que avia hecho, reduzir a los Religiosos que por falta de Sacerdotes van a dezir Misa a ellas, a explicar la doctrina christiana, desentendiendose de los Edictos por razon de su exempcion: El obispo remedio esto prohibiendo absolutamente, el que en ninguna Hermita se pudiese dezir Misa debajo de graves penas, y que si alguno secular, o regular, la quisiese dezir, daba licencia para ello, enseñando la doctrina christiana al ofertorio, y no en otra forma: con lo que el obispo ha logrado que en todas las Hermitas lo expliquen los Religiosos, por que no diciendola les cesara el interes de las limosnas en estos partidos, y a todo se ha dado la forma de los que han de explicar...".

b.4) Costumbres y otros:

Son muchas las apreciaciones de Belluga en este apartado, y que nos informan del estado espiritual de los laicos murcianos de su época. Algunos puntos fundamentales expuestos por Belluga son:

- Los feligreses no reciben el adecuado pasto espiritual de la predicación, ni de la enseñanza de la doctrina cristiana, porque "los Parrochos de esta ciudad y obispado son muy pocos los que cumplen con la estrechísima obligación de enseñar la doctrina cristiana y predicar a lo menos los días festivos a sus feligreses", si bien no se trata de una situación exclusiva del obispado cartagenero: es "enfermedad de que adolecen casi todos los obispados de este Reyno" (visita de 1705).

- Según los párrocos, el problema es que los feligreses no asisten, y que los padres no envían a sus hijos a la explicación de la doctrina.

- En las zonas rurales y de poblamiento disperso, los curas ponen poco cuidado en atender las ermitas, de donde volvemos a la situación de falta de instrucción en la doctrina. El poblamiento disperso crea dificultades en los labradores "los que por lo general, sino es para cumplir con la Yglesia no ven su Parrochia, ni oyen un sermon, sino es quando las Misiones llegan a estos parages, y recogen la gente, que se quiere juntar en las Hermitas para predicarles..."[14], y muchos permanecen sin oir misa en todo el año. En este asunto de la repercusión que sobre la pastoral tiene la distancia, Belluga insiste: "la experiencia enseña que en llegando a media legua la distancia no tienen los curas noticia de lo que pasa en su feligresía, ni del que esta malo, ni del que vive mal[15], y se verifican los mismos inconvenientes en muchos de no oir

[14] Relación de 1717, fol. 298r.

[15] Nos preguntamos: si un párroco pierde su capacidad de controlar su territorio a partir de una distancia de media legua ¿qué posibilidades tendrá el obispo de conocer realmente lo que ocurre en su diócesis?.

Misa principalmente las mugeres y muchachos, y en todos de la falta de doctrina"[16].

- Belluga emplea a veces expresiones muy duras, como al hablar de "la indevoción de los fieles"[17], o de la "general ignorancia en los Pueblos, digna de llorarla con lágrimas de sangre"[18]. En 1717 se despacha caracterizando la situación de las zonas de poblamiento disperso con estas palabras: "se experimenta, que viven como unos barbaros sin persona que les gobierne, y zele; ni en lo espiritual, ni en lo temporal, pues como viven juntos, o si viven son pocos no tienen justicias que inmediatamente velen sobre ellos: y faltandoles tambien la asistencia del Parrocho, viven en toda libertad, y en una grande ignorancia de la doctrina christiana".

- En ocasiones, une en una sola frase varios males: "...que se remedie la ignorancia, en que viven, y relaxacion, y riesgo de su condenacion en morir sin Sacramentos..."[19]. En este sentido, se dan situaciones como que "muchos mueren sin sacramentos, porque como no tienen Medico, que los asista, se pasan lo recio de la enfermedad en pie, hasta estar muy a lo ultimo. Y asi sucede a muchos avisar al Cura para los Sacramentos a tiempo, que quando este viene, o ya se ha muerto, o esta fuera de sus sentidos..."[20].

- Otro aspecto a tener en cuenta es la mala influencia del clero, que con su comportamiento trae "una gran turbacion en los Pueblos christianos, y un muy mal exemplo a los seglares, viendo en los mismos Eclesiasticos la poca obediencia que se tiene a las disposiciones Pontificias"; y se detalla la resistencia que se tiene a obedecer en puntos tocantes a los desórdenes e indecencias en los templos, a deber cerrar las Iglesias a una hora concreta en Semana Santa, a no comer en los templos, ni en sus capillas, porterías, o a no hacer comedias u otros actos profanos en el interior de los claustros o lugares sagrados[21].

- Por último, una lamentación muy personal: "...y como el zelo de la Religión se ha refriado tanto al paso mismo que la Charidad..."[22].

---

[16] Relación de 1717, fol. 300r y 300v.

[17] Utiliza estas palabras en la relación de 1705, al relatar que la exposición permanente (todo el año) del Santísimo Sacramento no sería posible en la ciudad de Murcia "asi por la indevocion de los fieles como por no aver 30 Iglesias de sacramentos...".

[18] Relación de 1712, fol. 256v.

[19] Relación de 1717, fol. 295v.

[20] Relación de 1717, fol. 297v.

[21] Puntos todos ellos enumerados en la relación de 1717, fol. 297r.

[22] Relación de 1717, fol. 301v.

c) El resto del siglo XVIII: la visita del obispo D. Diego Rojas y Contreras:

Tras Belluga, sólo conocemos la existencia de una visita más para el siglo XVIII[23]: la del Obispo Rojas en 1759. Se trata de un documento bastante superficial suscrito por un Obispo que reside en la Corte (debido a las obligaciones que le imponen sus tareas en el Consejo de Castilla), que ha debido reconocer su Diócesis por medio de un visitador, y que no muestra un gran interés (puede que también sea por el alejamiento de la realidad de su obispado), salvo en lo que respecta a los problemas con el cabildo, y el eterno conflicto de jurisdicción con las Órdenes Militares. Por ello, no hay una sola mención de reliquias, cofradías, ermitas, santuarios o lugares de devoción, y la única ocasión en que se puede relacionar con el tema que estamos tratando es al decir que ha publicado edictos para el buen régimen y gobierno del obispado, "y con especialidad en explicar la Doctrina Christiana, reformacion de defectos, malas costumbres, y abusos...".

d) Análisis de las informaciones:

Si dejamos al margen esta última visita mencionada del Obispo Rojas, ha debido quedar claro que la óptica con que se trata el tema del estado espiritual de la grey y sus manifestaciones es totalmente diverso en los Obispos de los siglos XVI y XVII, y en las relaciones del obispo Belluga.

En la documentación comprendida entre 1594 y 1699 encontramos los rasgos que generalmente se atribuyen a las relaciones episcopales: superficialidad, estandarización, heterogeneidad, dependencia del caracter del obispo, elevadas dosis de formalismo...[24]. En efecto, en ocasiones tenemos la sensación de que los obispos, o sus procuradores, se han limitado a copiar el texto de la anterior visita, con muy escasas modificaciones. La prioridad establecida es la enumeración de los aspectos y hechos que se consideran propios del acto solemne de rendir cuentas al Santo Padre del estado de la diócesis, comenzando por la fundación de ésta. En ese sentido, es muy cierto que la religiosidad popular apenas aparece insinuada en algunos lugares de devoción, y con una espiritualidad sin apenas personalidad, muy condicionada por la falta de instrucción en la doctrina cristiana, y por las dificultades en la proximidad a los sacramentos, como el caso grave de la confirmación en los territorios de Yeste, Veas y Segura de la Sierra (territorios de órdenes militares), o de la penitencia y eucaristía en tiempos de cuaresma, como relata el obispo F.

---

[23] La documentación del ASV, legajo 193-A, contiene una acreditación de visita personal expedida en 1742 a favor del obispo D. Juan Mateo López, sin que se conserve en dicho legajo más testimonio de dicha visita.

[24] M.L.LÓPEZ MUÑOZ, "La Diócesis de Granada...", *a.c.,* p. 363.

Martínez (cf. supra). Por supuesto, otra de las limitaciones de la documentación es su caracter incompleto: es inimaginable pensar que en todo el obispado de Murcia sólo existieran cofradías en la propia ciudad de Murcia, antes al contrario: el obispado y el Reino veían cómo en cada población de cierta entidad surgían estas fraternidades, bien de tipo profesional, pasionarias, o asistenciales[25]. Lo mismo se puede decir de ermitas, santuarios y lugares de devoción. Ahora bien ¿es preciso que en una relación del estado de la diócesis aparezcan nombradas todas las cofradías, todas las ermitas, santuarios, etc...? Por supuesto que no. Pero no deja de ser significativo que no se mencione lo que existe, aunque sea de manera general. Pues se trata de formas de religiosidad en las que los fieles participan con gran devoción. No hay más que recordar las referencias que se hacen en las visitas sobre la popularidad de las ermitas y santuarios, la cual en algunos casos sobrepasan los límites diocesanos. O por poner un ejemplo concreto del celo de los fieles, baste recordar que en 1594 dos de las tres ermitas que existen en la vicaría de Hellín se reparan gracias a las limosnas.

Añadamos, por otra parte, que no se hace la menor alusión de comportamientos religiosos tradicionales, como pueden ser los relativos a la Semana Santa, ni de otros comportamientos que ponen de manifiesto una religiosidad un tanto desordenada[26]. A este respecto, puede ser útil la referencia que nos da P. Díaz Cassou, sobre la constitución de Urbano VIII (1625) en que prohíbe los excesos que se cometían en esta diócesis al venerar a los difuntos que morían en olor de santidad, y ello en tiempos del obispo Trejo, quien no deja traslucir la menor impresión acerca de este sentimiento popular[27] . Una última ausencia significativa es la de la devoción a la Virgen de la Fuensanta: consideramos que hubiera sido del todo normal que la relación de 1699 recogiera algún dato en este sentido, ya que en 1694 la bajada de la Virgen desde su santuario había ocasionado un enfrentamiento, con excomunión de por medio, entre el Obispo (a la sazón d. Antonio Medina Cachón), de una parte, y el cabildo catedralicio y la comunidad de los capuchinos de otra; si tenemos en cuenta que el acto, con la intención de sacar a la Virgen en rogativa por la falta

---

[25] Es llamativo, por ejemplo, que no haya una sola alusión a las Cofradías de la Concepción, cuya difusión constituye un fenómeno de extraordinaria importancia para la historia hospitalaria del Reino de Murcia. Es cierto que muchas estaban en poblaciones pertenecientes a territorios de órdenes militares, pero otras, y no las menos destacadas, se encontraban en poblaciones como Lorca o Villena. Por otra parte, está la advocación de la Purísima Concepción, por cuya extensión trabajó con denuedo el Obispo Trejo.

[26] Fenómeno bastante generalizado en Europa occidental: J. DELUMEAU, *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Barcelona 1973, pp. 199-221:

[27] P. DÍAZ CASSOU, *o.c.*, p. 120-121. Cita concretamente los abusos cometidos en los entierros de Fr. Pedro Muñoz (1623), dña. Inés Castaño (1624) y Fr. Ginés Quesada (1633).

de lluvias, iba en detrimento de la Virgen de la Arrixaca, patrona de Murcia, y que el resultado final fue el aumento de la devoción popular por la Fuensanta lo que devino en la proclamación de ésta como patrona en 1731, ¿cómo explicar la ausencia de toda referencia tanto en las informaciones de Fernández Angulo como en las posteriores?

Podríamos resumir diciendo que los obispos de esos años no tienen un interés especial en las manifestaciones de la religiosidad de sus fieles. Si acaso, un interés muy limitado en los marcos que acogen esas manifestaciones, como ermitas y santuarios, que además son espacios sagrados, litúrgicos, directamente relacionados con el clero secular o regular que los sirven, y, por tanto, con una necesaria vigilancia episcopal. ¿A qué atribuir este desentendimiento? Cabe adelantar varias posibilidades: la falta de conocimiento directo de las situaciones, dado que en su mayoría los Obispos no pueden realizar una visita personal de todo el Obispado, sino que tienen que recurrir a visitadores[28]; la existencia de temas más urgentes, como las desavenencias con el cabildo catedral, los problemas de jurisdicción con las órdenes militares, la reforma de las costumbres del clero, etc...; o, también, el hecho de que la existencia del Santo Oficio les hiciera pensar que ya se contaba con un mecanismo eficaz en caso de darse algún comportamiento sospechoso. En todo caso, sigue pareciéndonos muy sintomático que no haya apreciaciones directamente relacionadas con las manifestaciones de la religión popular. Piénsese, por ejemplo, en la consulta que realiza el obispo Martínez sobre la influencia que tiene el ritmo económico (la seda) sobre la percepción de los sacramentos durante la Cuaresma: en última instancia, se trata de una situación que afecta directamente al obispo y a los sacerdotes, dado que ellos son los administradores de los sacramentos, pero...¿y el resto de actitudes, sentimientos, comportamientos religiosos que no precisan de la administración de un sacramento? No parecen despertar grandes preocupaciones en los prelados murcianos, no, al menos, hasta el punto de pensar que debían dar cuenta de ellos ante el Santo Padre y la Sagrada Congregación del Concilio.

Con Belluga la cosa cambia. Da la impresión de que prescinde de las enumeraciones formulistas de sus antecesores, y se concentra en lo que le preocupa de verdad. Por ello Belluga será el único obispo entre los que hemos tratado, que verdaderamente plantea a los eminentísimos y reverendísimos cardenales de la congregación problemas que en rigor podemos considerar relacionados con el tema que nos ocupa. Sus razones, eso ya es harina de otro costal. Se podrían apuntar, como hipotéticas motivaciones de Belluga, su celo

[28] En efecto, es preciso tener en cuenta que la visita pastoral de la diócesis se hace a veces por el propio Obispo, y otras por medio de visitadores, de manera que es difícil conocer cuál es el grado de conocimiento directo que cada obispo tiene de la situación de su territorio.

pastoral, su moralismo, o un cierto afán de mostrar problemas para, con posterioridad, mostrar también sus éxitos a la hora de resolver dichos problemas. Todo ello no quita para reconocer que es el obispo en cuyas relaciones encontramos más informaciones sobre las condiciones de la vida espiritual de los fieles. Y queremos insistir en esto: no sobre la religiosidad popular directamente, sino más bien sobre el sustrato espiritual sobre el que aquella se asienta. Y el balance que nos ofrece es bastante negro en lo que se refiere a la población de las zonas más rurales: ignorancia, enfriamiento del fervor, y estado de abandono por parte de los pastores.

Aquí llegamos a un nudo que creemos imprescindible plantear: la situación que Bellluga ha planteado le va a dar pie para realizar una dura crítica del clero murciano. En más de una ocasión, reconoce que ha encontrado al clero de la diócesis en un "gran idiotismo", bastante relajado, y abandonada la obligación de predicar y explicar la doctrina cristiana; se lamenta de los vicios del clero, entre los que menciona varias veces los de la avaricia y la lujuria, amén de la desobediencia; los estudios del seminario, abandonados; la vida de los eclesiásticos convertida en muchas ocasiones en mal ejemplo para los laicos; las obligaciones pastorales, ignoradas, o caídas en una gran relajación... Si nos damos cuenta, lo que está en tela de juicio es uno de los asuntos clave de la organización eclesial: la autoridad. Si la vida espiritual de los murcianos está, en mayor o menor medida, desordenada o empobrecida, hay que apuntar al clero; y el que debe hacerlo es, sin lugar a dudas, el Obispo, ya que ha de rendir cuentas en la Santa Sede.

Para terminar, hay dos consideraciones que hacer. La primera, en el sentido de que la calidad de la información que contienen las relaciones está relacionada con la personalidad de cada uno de los obispos: cada uno tiene sus preocupaciones, intereses, y devociones particulares, además de un caracter más o menos prolijo, más o menos propenso a extenderse por escrito en sus informes a la Sagrada Congregación. La segunda, que el estudio de la religiosidad popular en este contexto es un elemento más para estudiar las complejas relaciones que se establecen entre las manifestaciones espontáneas del sentir religioso de la población, las circunstancias pastorales de cada época histórica, y las consecuencias de la articulación jerárquica de la Iglesia Católica. De cara al futuro, y en esta línea, lo que nos queda es terminar la explotación de esta serie documental (abarcaría de 1589 a 1901, en el caso de la diócesis de Cartagena), y proceder a la comparación con otras diócesis, para superar el estadio regional.

LAS PRIMERAS DEVOCIONES DE LA VALENCIA CRISTIANA (s. XIII)

María de los Desamparados Cabanes Pecourt
Universidad de Zaragoza

Conocer cuáles fueron las advocaciones religiosas implantadas en la ciudad de Valencia en el siglo de su conquista resulta fácil, pues sólo hay que mirar bajo qué titulares se colocaron las parroquias, monasterios, capillas y cofradías bendecidas o erigidas en los primeros tiempos de vida cristiana que siguieron a su ocupación.

Si así se hace puede advertirse que, dentro del recinto murado valentino, las nuevas parroquias fueron dedicadas a San Esteban, San Nicolás al que luego se le unió San Pedro mártir, San Bartolomé con la capilla aneja del Santo Sepulcro, San Salvador, San Lorenzo, San Martín, Santo Tomás, San Andrés y Santa Catalina. Sobre todas ellas, la Catedral dedicada a Santa María[1].

Existió también una capilla bajo la advocación de Santa Tecla, en terrenos de la antigua judería otorgados a los hombres de Montpellier; otra, dedicada a San Jorge; y la mención de Santa Ana como titular de lugar religioso que, incluso, prestó su nombre a la toponimia urbana, "les voltes de Senta Ana".

A todos estos establecimientos religiosos se sumaron las iglesias de las Órdenes Militares, San Juan del Hospital, Santa María del Temple y la de la Orden de Calatrava, y las sedes de las cofradías de San Jaime de Uclés y San Narciso, además de las propias de las parroquias o gremios.

Por su parte, fuera del recinto murado, hubo otros edificios de culto. Unos parroquiales, como San Juan del Mercado en el barrio de la Boatella; Santa Cruz en el de Roteros, donde asímismo estaba el Hospital de Santa María de Roncesvalles, pues el barrio había sido donado por el rey al monasterio nava-

[1] La advocación de Santa María se refiere a la Asunción de Nuestra Señora, devoción jaimina a la cual dedicó el monarca las principales iglesias de sus conquistas. Testimonio actual de esta veneración es la dedicación de hasta cuarenta parroquias de la diócesis valentina a la aquí denominada "Virgen de Agosto" y su patronazgo sobre doce de sus arciprestazgos.

rro de igual nombre; y, por último, Santa María del Mar en el barrio portuario. En cuanto a los otros establecimientos eran monacales, en unos casos supervivientes de la anterior etapa musulmana como el monasterio de San Vicente, dedicado al mártir oscense del siglo VI, que había sido antigua iglesia mozárabe y activo centro de peregrinación y contaba con basílica y hospital; y, según algunas fuentes, la capilla o iglesia de San Julián, encomendada por el obispo de Valencia al capellán de la iglesia de San Salvador[2], que a fines de siglo albergó una comunidad femenina de la orden agustina transformándose en monasterio[3]. Los restantes cenobios, fundados "ex novo" inmediatamente a la conquista o durante la centuria, fueron, siguiendo su cronología aproximada, los monasterios de San Francisco, Santo Domingo, el de la Orden de la Merced dedicada al rescate de cautivos, Santa María Magdalena, Santa Isabel, Nuestra Señora de Gratia Dei o Zaidía, los Frailes de la Penitencia, Nuestra Señora del Carmen y San Agustín.

Ahora bien, ante este panorama religioso ¿qué relación pudo existir entre todas estas advocaciones y los fieles que existían en el momento de su erección? Descartadas las intitulaciones de los monasterios y Órdenes Militares, vinculadas la mayoría al fundador o a la advocación propia de la orden, el principal objeto de atención serían las parroquias[4] y ermitas o restantes santuarios que pudieran existir. Pero, dado que los titulares parroquiales y los de las capillas citadas aparecen la mayor parte documentados en 1239, en el registro real de las donaciones de casas de la ciudad de Valencia[5], no parece lógico suponer que las devociones de la nueva feligresía tuvieran nada que ver con su elección.

Por tanto, para establecer las preferencias de los valencianos del siglo

---

[2] Cf. ACV. *Perg. 2.381.*

[3] En 1299 doña Alda Ferrándiz, señora de Arenós, ya legaba diez sueldos *dominabus monasterii Sancti Juliani Valencie*, cf. AHN. *Clero. Carp. 3.281*, n. 5.

[4] La ubicación de las parroquias respecto al origen de la feligresía fue el siguiente. En el sector oriental de la ciudad, ocupado por concejos actualmente catalanes y ultramontanos se purificaron cinco mezquitas que les estaban vinculadas así: Barcelona incluyó en su demarcación las parroquias de San Martín y San Andrés. En el barrio asignado a Lérida se encuadraba la de San Salvador; mientras la vecina parroquia de San Esteban quedaba dentro del barrio asignado a Tortosa. Santo Tomás pertenecía al pequeño sector concedido a los hombres del Condado de Prades. En el sector occidental, a su vez, se purificaron cuatro parroquias dentro de muros, correspondientes a barrios de concejos aragoneses. En el de Daroca se ubicó la parroquia de San Lorenzo. El de Teruel poseyó la de San Nicolás, mientras San Bartolomé fue compartida por ambos concejos al encontrarse situada en zona mixta denominada "Inter Daroca et Turolio". Por último, en circuíto zaragozano, se erigió la parroquia de Santa Catalina. Salvo, pues, la catedral, devoción real antes citada, no parece que existiera ningún vínculo de unión entre la titularidad parroquial y el origen de su feligresía.

XIII en materias religiosas y de devoción es necesario recurrir a otros métodos deductivos de carácter indirecto.

Descartada la onomástica -que permite mediante los nombres de bautismo identificar a los santos más venerados pero en este caso carece de eficacia pues las únicas listas de vecinos de la ciudad de Valencia de las que podemos disponer para ello se corresponden con las de los repobladores heredados por Jaime I y éstos tenían un origen foráneo y diverso-, el procedimiento elegido para lograr el fin propuesto ha sido rastrear esos sentimientos religiosos a través de las escrituras de últimas voluntades otorgadas por estos mismos repobladores y/o sus familiares al sentir próxima la hora de su muerte, por creer que en aquellos momentos, transcurrido ya algún tiempo desde su venida, estarían enraizados en la tierra valenciana y sus tradiciones.

La muestra reunida de estos documentos en número de treinta y nueve analiza toda la escala social, con representación de ambos sexos y por un espacio cronológico que abarca desde los primeros años del reino cristiano de Valencia hasta fines del siglo XIII.

Corresponden a canónigos de la sede valentina, como Bertrán de Teruel, Miguel de Alcoario y Pedro Pérez que lo era también de Tarazona. A nobles y servidores de la casa real, entre ellos Aparicio portero de la reina doña Violante, Pedro Marqués regente de la escribanía, María esposa del asímismo portero real Martín, el Señor de Algar Ramón de Morell, el caballero Ochoa Alamán, Pedro de Montagut pariente del obispo de Zaragoza, el caballero Gilaberto de Çanoguera, Bernardo Dalmau caballero de la conquista, doña Jordana mujer del caballero Juan Garcés de Mazones, el vizconde de Castellnou, el noble García Pérez de Biel, doña María Ferrándiz mujer del noble Jimeno Zapata, Lázaro de Vilella jurado de Valencia, Fernando Pérez hijo de Zeit Abuzeit, la hija del infante don Alfonso de Molina doña Berenguela Alfonso, la viuda de Guillermo Jofré doña Ferrera, doña Elvira Sánchez de Vergaiz hija de Blasco Maza y esposa de Martín Ruiz de Foces, y la señora de Arenós doña Alda Ferrándiz. O simples burgueses, encontrándose entre los mismos, María mujer de Macián Portajoyes, el pañero Pedro Oller, Domingo Calderón peletero, Pedro Armero, Bernardo Cerdán, Berenguer de Na Rosa, Bernardo de Nausa, Pedro de Barberá, Benedicto de Teruel, los notarios Guillermo de Jaca y Jaime Perpiñán, Bartolomea de Moros sierva de los Frailes Menores, Barberá Oller, García Chicot, Pere Abrafim, Catalina, mujer de Guillemón de Na Montaguda, Guillerma viuda de Ramón Cebolla y María Rosa.

---

[5] Cf. Mª.D. CABANES y R.FERRER, *Libre del Repartiment del Regne de Valencia*, III vols., Zaragoza 1979-1980.

¿Cual fue la actitud de todos ellos frente a la muerte? Aunque no se trata en este caso de hacer un estudio exhaustivo sobre testamentos, es evidente que dicho tipo documental nos informa ampliamente sobre el asunto que intentamos averiguar. El preámbulo suele recoger los motivos de su redacción pero también toda una serie de consideraciones respecto a la postura conque los testadores aceptaban la muerte, índice de su espíritu religioso, y un conjunto diverso de disposiciones para el cuerpo (lugar de enterramiento) y para el alma (exequias, sufragios y donaciones a favor de instituciones eclesiásticas) mediante las cuales se puede llegar a conocer sus devociones. Son todas estas cláusulas, declaratorias y decisorias, las que van a ser analizadas seguidamente, a fín de poder hallar cumplida respuesta al interrogante de la religiosidad popular.

Por lo que respecta a las primeras, las cláusulas declaratorias, acostumbran a iniciar este tipo diplomático. Son la invocación a la Divinidad y la intitulación con los datos personales del testador, inmersas ambas en un preámbulo en el que se considera la fugacidad de la vida temporal y la incertidumbre sobre la hora de la muerte, a la vez que se deja constancia del estado de salud físico y mental del testador. A ello se añade la exposición de motivos casi siempre de carácter espiritual, aunque no faltan los de otra índole como la preocupación del testador por no crear problemas sucesorios o tratar de evitarlos.

Si bien es cierto que todas estas fórmulas que aquí van a ser expuestas no son más que eso, fórmulas estereotipadas que encabezan necesariamente los distintos diplomas medievales, no es menos cierto que responden a una época, a sus leyes y a sus creencias. Por tanto, y aunque no sea nuestro objetivo hacer un estudio de las mismas, dejaremos constancia de la variada gama utilizada en estos testamentos por ser exponente de una mentalidad que, como podrá apreciarse, casi siempre hacía hincapié en la temporalidad de la vida corporal; idea que se completaba en cláusulas posteriores al expresar su temor a la condenación y el deseo de gozar del cielo[6].

Los preámbulos utilizados muestran un desarrollo desigual que en ningún caso obedece a la cronología ni a la calidad del testador. Los más repetidos son:

Quoniam nullus in carne positus, mortem evadere potest[7].

---

[6] Como muestra de ello puede verse en el testamento de Miguel de Alcoario la frase siguiente, más o menos calcada de la que presentan los restantes: *fugiens penis orribiles infernales cupiensque ad paradisa gaudia pervenire*, cf. ACV. *Perg. 5.982*.

[7] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.271*, n. 13; *Carp. 3.222*, nn. 14 y 15; *Carp. 3.272*, nn. 16 y 17.- AHN. *OO.MM., Carp. 522*, n. 497.- ACV. *Pergs. 1.115, 1.334, 1.370 y 5.975*.- ARV. *Real Justicia, 806*, ff. 448v. A veces se añade el adjetivo *temporalem* o *corporalem*.

Quoniam omnia mundana transitoria sunt et labilia, et quod scripto comititur permanet in eternum. A veces añade *memorie tenaciter comendatur*[8].

Quia morientium vota repetita vice non redeunt merito quidem dum corpus animam comitatur pura debent indagacione finiri ut sic deliberate meritis donum testator optineat et rudis evitet lubricum voluntatis[9].

Quoniam omnia que sub sole sunt Deus sub morte conclusit, nec reperitur animarum aliquod quod mortem possit evadere corporalem et sapientis dicta auctoritas quod nichil certius est morte nichil incertius hora mortis secundum evangelicam veritatem[10].

En alguna ocasión aunque no sea la muerte física sino la mundana la que motive el testamento no por ello se deja de insistir en la mortalidad del cuerpo, la certeza de la muerte y la incertidumbre del momento en que ésta ocurrirá, de la cual no se puede escapar debido al pecado de nuestros primeros padres. Este fue el caso de doña Ferrera, viuda de Guillermo Jofré, que antes de ingresar en el monasterio de Santa Isabel otorgó testamento diciendo: *Cum omne compositum ex natura sit dissolubile per naturam, et corpus hominis sit compositum ex quatuor elementis que sunt contraria secundum qualitates. Ideoque corpus hominis est dissolubile per natura. Homo igitur, dum anima unita corpori potest operationes a Creatore sibi concessas complere, scilicet ymaginationem, rationem et memoriam debet recordari preterita et ordinare presentia et futura et etiam providere. Cum homo quantumcumque sanus sit debeat vivere, sicut eras moriturus, que nichil morte certius nichilque hora mortis incertius propter peccatum Primi Parentes post mortem evadere corporalem...*[11].

Nueva variedad sobre el tema fue la fórmula siguiente: *Cum Unigenitus Dei Filius, qui nemini privilegium in mortale voluit exhibere [roto] se melior probabiliter videretur et sapientis sit cogitare future et domui disponere sine coram quia nichil certius morte et nichil incertius hora mortis*[12].

En un único caso el texto se escribió en romance y adoptó la siguiente fórmula: *En el nombre de Dios e de la Virgen Sancta Maria. Qual nul omme puesto en carne non se puede escusar que no passe de esti mundo al otro, e per que la vida de esti mundo es muy fuert e muy mala e muy suzia e muy copdi-*

---

[8] Cf. ACV. *Pergs. 5.011 y 5.982*.- AHN. *Clero. Carp. 3.274*, n. 10.- AHN. *OO. MM. Carp. 524, n. 535P.*

[9] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.273*, n. 12; *Carp. 3.223*, n. 12; *Carp. 3.281*, n. 5.- ACV. *Perg. 5.013*.

[10] Cf. AHN. *OO.MM. Carp. 515*, n. 205P.- ACV. *Pergs. 1.330 y 5.012*.

[11] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.278*, n. 10. Igual preámbulo o similar aparece en documentos otorgados en peligro de muerte, cf. ACV. *Pergs. 1.098* y *1.363*.

[12] Cf. ARV. *Protocolo 2.631*, ff. 57r-v.

ciosa de tot mal e non da bien, per axo nos devemos esforçar como fagamos a tales obras que sean a servicio de Dios e de Sancta Maria que quando las almas nos hixieren de los cuerpos que se vayan derechas a la limpia vida del Regno Celestial de Nuestro Senor Jhesuchristo[13]. Como puede apreciarse, este último texto se iniciaba con la invocación a diferencia de todos los anteriores en que, si la incluían, seguía al preámbulo.

La fórmula invocativa más repetida en estos testamentos fue *In Dei nomine* con el añadido o no de *et eius gratia*, variando únicamente en dos ocasiones en que se encomendaron al nombre de Cristo: *In Christi nomine*[14] e *In nomine domini nostri Jhesu Christi*[15].

La intitulación la formaban los datos personales de cada otorgante, el cual, después de hacer mención explícita de estar *in mea plena et integra memoria*, o *pleno sensu atque memoria integra et sane loquela* -es decir, en pleno uso de sus facultades mentales, ya que de no ser así el testamento perdía su validez-, abordaba los motivos que le habían impulsado a redactar sus últimas voluntades.

La causa más evidente y casi unánime -cuando consta- para hacer testamento solía ser la proximidad de la muerte, presentida desde la enfermedad, *gravi egritudine detenta, de qua mori timeo*. Sin embargo podían darse otros supuestos. Doña Jordana, mujer del caballero Juan Garcés de Mazones temió la muerte súbita[16]; otras situaciones, en cambio, no eran urgentes, como fue el caso de Berenguer de Na Rosa que afirmó estar *sanus et letus et in mea bona et plena memoria ac bono sensu*[17], o el del pañero Pedro Oller que declaró encontrarse *in mea sanitate et in meo pleno sensu et memoria atque loquela integra*[18]; aunque no por ello dejaron de manifestar sus últimas voluntades. Por último, no faltaron tampoco entre las causas de testar el afán de mantener la paz familiar, de evitar discordias entre hijos y parientes, y así lo manifestó doña Elvira Sánchez de Vergua en el preámbulo de sus últimas voluntades *Quoniam sapientis est preponere animam suam rebus temporalibus et sic vivens debet disponere bona sua ne post mortem ipsius de suis bonis relictis nascatur iniuriarum occasio et generetur odium inter consanguineos et parentes*[19].

---

[13] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.275*, n. 11.

[14] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.273*, n. 12.

[15] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.276*, n. 9.

[16] Cf. ACV. *Perg. 5.011*, "... timens repentinum interitum ".

[17] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.274*, n. 10.

[18] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.222*, n. 15.

[19] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3279*, n. 4.

La alternativa, una vez ocurrido el fallecimiento, era el Paraiso o las penas del Infierno. El miedo a estas últimas (*fugiens penis orribiles infernales*) se juntaba al antes expresado temor a la muerte, de ahí que inexcusablemente el declarante expusiera su deseo de gozar del Paraíso si a Dios le placía. Muy expresiva resultó la declaración ya citada de doña Bartolomea de Moros, deseando *que quando las almas nos hixieren de los cuerpos, que se vayan derechas a la limpia vida del Regno Celestial de Nuestro Senor Jhesuchristo*[20].

Sin embargo, todo lo dicho hasta ahora, aunque en relación con la religiosidad del momento, nada nos aporta acerca del objetivo propuesto, esto es, qué devociones pudieron tener los valencianos de la segunda mitad del siglo XIII. Habrá, pues, que esperar que sean las siguientes disposiciones las que puedan dar alguna luz sobre el particular. Principalmente las que se refieren a la elección de sepultura por parte del testador/a, a las ceremonias y honras fúnebres que se desea tengan lugar después del fallecimiento, y a los legados a instituciones, capillas, altares o santos.

Por lo que respecta a la designación del lugar de reposo corporal definitivo, de acuerdo con la creencia en la eternidad antes citada y la gran preocupación que todos ellos mostraban por salvar el alma, la elección recaía en un lugar santo. Deberá ser, pues, en esta designación donde comiencen a perfilarse las preferencias devotas, pues los fieles podían elegir libremente la ubicación de su última morada y, al margen de otros intereses particulares que pudieran tener, debe suponerse que serían sus inclinaciones religiosas las que les impulsarían a la selección del lugar de enterramiento.

La elección de sepultura se menciona en casi todos los testamentos aquí reunidos, y la efectuaron libremente a juzgar por los resultados obtenidos. Fue realizada personalmente, sin intervención de albaceas o testamentarios, y mostraron una preferencia casi exclusiva por los distintos monasterios o iglesias conventuales sitos dentro y fuera de los muros de la ciudad de Valencia -a excepción de Ramón de Morell, señor de Algar, que eligió el hospital de Santa María de Arguines, levantado a sus expensas-, en detrimento de los templos y cementerios parroquiales.

Los lugares de sus preferencia fueron de más a menos los siguientes:

* El monasterio de Santa Isabel, de la orden de Santa Clara.
* La Catedral de Valencia.
* El monasterio de San Vicente mártir.
* La Casa de la orden del Temple.
* El monasterio de San Francisco, de los Frailes Menores.

---

[20] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.275*, n. 11.

* El monasterio de los Frailes Predicadores.
* La iglesia de San Juan de Jerusalén.
* La parroquia de San Bartolomé.
* La parroquia de San Esteban.
* La parroquia de San Pedro mártir.

El análisis pormenorizado de cada elección es el siguiente:

* El monasterio de Santa Isabel. Este monasterio se inició a partir de una donación real a una religiosa damianita en el propio reparto de la ciudad y desde mediados del siglo XIII se documenta ya bajo la regla de Santa Clara. Su comunidad se nutrió de la nobleza de la época, y la inclinación de ésta -sobre todo la aragonesa que fue además su benefactora- por enterrarse en el cementerio del monasterio, casi hicieron del mismo un panteón familiar.

Aunque con excepciones, el perfil de las devotas del monasterio de Santa Isabel fue en este tiempo ser noble, casada con caballero, generalmente con hijas religiosas, e, incluso, ellas mismas llegaron alguna vez a pedir el hábito después de quedar viudas.

Este público femenino lo integraron, por orden cronológico las siguientes: en primer lugar doña Jordana, mujer del caballero Juan Garcés de Mazones, sobrina del canónigo Bertrán de Teruel que la recordó en su testamento y hermana de Gil de Gavarda, que fue uno de sus albaceas junto con el obispo de Valencia y el caballero Drogo, a los que asistió con su consejo el Guardián de los Frailes Menores. Esta noble, cuando en 1257 otorgó testamento, eligió *meam sepulturam in cimiterio dominarum Sancte Elizabet Valencie*[21], iniciando la serie de posibles enterramientos familiares, ya que en el siglo siguiente, su hijo, Pedro Garcés de Mazones, pidió ser enterrado, si moría en territorio "citra Júcar", *in tumulo videlicet ubi incinerata et sepulta extitit domina mater mea*[22].

El siguiente testimonio es indirecto y referido a un enterramiento anterior. Cuando en 1278, Catalina, mujer de Guillemón de Na Montaguda, ciudadano de Lérida, hizo testamento, no buscó al monasterio como su última morada pero, en cambio, declaró que su madre yacía allí enterrada y una tia suya era monja en él, justificando con ello sus dejas en metálico[23].

Años más tarde, en 1285, doña Ferrera, viuda de Guillermo Jofré, solicitó recibir el hábito de las religiosas del monasterio de Santa Isabel pero antes de su ingreso otorgó testamento, y en él pedía ser sepultada en el cementerio

---

[21] Cf. ACV. *Perg. 5.011*.

[22] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3286*, n. 1.

[23] Cf. ACV. *Perg. 1.370*.

del mismo[24].

Otra de las que poseyó enterramiento familiar fue doña Elvira Sánchez de Vergua, hija del aragonés Blasco Maza consejero de Jaime I y mujer del caballero Martín Ruiz de Foces, quien en 1288 solicitó en su testamento ser enterrada en la iglesia del monasterio en el túmulo de su madre doña Teresa Jiménez[25].

Ya cerrando el siglo, serían las familiares del protector del cenobio don Jimeno Pérez de Arenós, las que solicitarían tener allí su sepelio. Fueron éstas, en enero de 1299 su viuda, Andrea de Heredia, y en abril su nuera, doña Alda Fernández, señora de Arenós, hija de Zeit Abu Zeit, mujer de Blasco Jiménez y, además, madre de dos religiosas del monasterio, Mayor y Elvira[26].

Y como punto final, en 1305, ya traspasado el umbral del siglo XIII, doña María Fernández, hija del caballero Fernando de Oblitas y mujer del noble Jimeno Zapata, solicitó sepultura en el cementerio del monasterio y que *corpus meum incineretur cum habitum dictarum dominarum*[27]. Es uno de los pocos casos en que se indica la mortaja del difunto.

* La Catedral de Valencia. El grupo de personas que solicitaron ser enterradas en la Seo de Valencia es variado y la categoría de cada uno de ellos viene avalada por la ubicación que escogieron para situar su última morada, pues es bien sabido que la condición social y económica de los feligreses influía y se reflejaba en el lugar concreto reservado para el enterramiento. Es decir, una vez señalada la parroquia o institución religiosa, se elegía la sepultura fuera o dentro de las mismas; en el primer caso podía tratarse del cementerio anejo a la parroquia o monasterio, del claustro o incluso en el pórtico de entrada. Pero si el finado era de clase social alta, con frecuencia buscaban ser enterrados dentro de la iglesia debajo de su pavimento o en las capillas, ya existentes o bien fundadas y levantadas "ex novo" por los fieles.

De los que escogieron la catedral para descanso del cuerpo sólo uno mencionó el cementerio y fue Bernardo Cerdá en 1252[28], al cual se le supone de clase alta e ilerdense. Habitó en el barrio otorgado a los hombres del concejo de Teruel[29] y su hijo Pedro -que fue uno de sus albaceas-, le heredó unas casas en la Boatella que más tarde donó al anteriormente citado monasterio de reli-

---

[24] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.278*, n. 10.

[25] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.279*, n. 4.

[26] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.281*, nn. 6 y 5.

[27] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.282*, n. 4.

[28] AHN. *Clero. Carp. 3.272*, n. 17.

[29] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, III, as. 2302.

giosas clarisas de Santa Isabel[30].

De los cinco restantes, tres solicitaron ser enterrados en el claustro. En 1251 lo hizo Pedro Armero[31], y en 1259 los otros dos, Lázaro de Vilella y Miguel de Alcoario. Lázaro de Vilella, que se documenta como jurado del concejo valenciano al menos en 1253, también poseía bienes en Zaragoza y nombró por tanto albaceas en ambas ciudades[32]; en cuanto al canónigo Miguel de Alcoario, tuvo como uno de sus albaceas al obispo de Valencia y debió sobrevenirle la enfermedad en Tortosa, pues como escribió en su testamento, dejaba a *Guillermo Mascharelli, nepoti meo, ... duo animalia que habeo in Dertusa, de quibus unum portet sive ducat corpus meum usque Valenciam*[33]. Su deseo era ser enterrado en el cementerio de la Seo *cum sociis meis*.

Respecto a los dos últimos, el primero en el tiempo fue Fernando Pérez, hijo de Zeit Abu Zeit, que en 1262 eligió sepultura *in ecclesia Sancte Marie Sedis Valencie* pero en una capilla a construir que él mismo financió en su testamento[34]. El otro fue Pedro Marqués, regente de la escribanía regia, que pidió ser enterrado en la catedral, donde ya estaba su hermano, en 1275[35].

* El monasterio de San Vicente. Es llamativo el atractivo que este monasterio ejerció sobre los fieles en los primeros años de vida cristiana de la ciudad de Valencia, pues todos los enterramientos solicitados que tenemos documentados lo fueron entre 1241 y 1263, ignorándose a partir de esa fecha. Hay que creer en el fuerte tirón que representaría el culto y devoción a San Vicente mártir en esos momentos -no hay que olvidar que Jaime I atribuyó a su ayuda la conquista-, a diferencia de épocas posteriores en que nuevos establecimientos religiosos y nuevos cultos le harían fuerte competencia.

El perfil del devoto de San Vicente es variado, reuniendo desde el gran propietario al pastor y pasando por el burgués, integrante de la clase mercantil valenciana, que solicitaba ser enterrado en el cementerio del monasterio.

La primera y muy temprana petición de sepultura en este cementerio fue la de doña María, esposa del portero Martín, oficial real, documentada en 1241[36]. Un año más tarde otra doña María, la mujer de Macián Portajoyes,

---

[30] Cf. AHN. *Carp. 3.273*, n. 13.

[31] Cf. ACV. *Perg. 5.975*.

[32] Cf. ACV. *Perg. 1.330*.

[33] Cf. ACV. *Perg. 5.982*.

[34] Cf. ACV. *Perg. 5.013*.

[35] Cf. *ACV. Perg. 2.917*.

hizo testamento eligiendo el mismo destino para su cuerpo mortal[37]. Gozaba de buena posición pues su marido y cuñado regentaron seis obradores en la calle de la Boatella, frente a San Martín[38]; el primero tenía además, por donación real, un espacio público en zona comercial más o menos por el mismo sitio[39], un corral en Roteros[40] y un molino de cuatro ruedas[41].

También, en 1247, testó el portero real Aparicio y escogió el cementerio del monasterio de San Vicente, mandando que en él *fabricetur honorifice* su sepultura[42]; explotaba un molino a censo, sito en Ruzafa[43].

Otro de los que desearon ser enterrados en San Vicente fue el pañero Pedro Oller. Otorgó sus últimas voluntades en 1249 y dispuso que si moría en el Reino de Valencia, el prior de San Vicente llevara su cuerpo a dicho monasterio donde *bene et honorifice sepellire*, y dejaba una determinada cantidad de dinero para cuidar el "monumento" durante dos años[44].

En 1263 tendría lugar el fallecimiento de Benedicto de Teruel en el mismo hospital en cuyo cementerio quería ser enterrado, dandose la circunstancia de que, cuando se hallaba gravemente enfermo, deseando hacer testamento *non habet publicum notarium seu tabellionem*; por lo que tuvo que ser el capellán del monasterio, Andrés de Salz, quien recogiera sus últimas voluntades y luego acudiera, acompañado por los canónigos del mismo, Raimundo Escribá y Guillermo Aymerich, y otros miembros de esta comunidad, ante el justicia de Valencia Guillem de Porciano para solicitar su redacción en pública forma[45]. No consta dato alguno sobre su identidad salvo que tenía rebaños de ovejas que utilizó como pago para los distintos legados testamentarios.

En el mismo año de 1263 y como último solicitante de sepultura en el establecimiento religioso mencionado del que tenemos constancia, se documenta al notario de Valencia Guillermo de Jaca, vecino de la parroquia de

---

[36] Cf. R.I. BURNS, *El Reino de Valencia en el siglo XIII*, Valencia 1982, II, p. 633.

[37] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.271*, n. 13

[38] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 1082 y 1723.

[39] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 1106.

[40] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 1113.

[41] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 1804.

[42] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.222*, n. 14.

[43] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 1803.

[44] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.222*, n. 15.

[45] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.223*, n. 7.

Santo Tomás, que, en cambio, ordenó ser enterrado en el cementerio del monasterio de San Vicente mártir, aunque antes quiso ser recibido como canónigo y fraile[46]. Guillermo de Jaca poseyó un gran patrimonio rústico e inmobiliario que le permitió gozar de un alto nivel de vida[47].

* Santa María del Temple. El cementerio de la Orden Militar del Temple fue reposo escogido igualmente por nobles y caballeros. El primero de los aquí documentados que eligió sepultura en él fue, en 1256, el caballero Pedro de Montagut, pariente del obispo de Zaragoza que había venido con Jaime I a la conquista[48]; siguiendo su ejemplo, su hijo Peregrín también se entregaría al Temple y pediría ser enterrado allí. Suscribió la petición ese mismo año, después de la muerte de su padre[49].

Dos años más tarde, Pedro de Barberá, heredado en Valencia por el Conquistador con casas en el barrio de Lérida[50] y vecino por tanto de la Casa del Temple, redactó su testamento eligiendo el cementerio templario y dejó el dinero necesario para hacer en él su sepulcro[51].

Dos lustros después, de nuevo un noble, Jazberto vizconde de Castellnou, hermano del obispo de Gerona, que contó entre sus albaceas con el obispo de Valencia, eligió sepultura en el cementerio de la milicia del Temple[52].

Según Escolano[53], también fue enterrado en su iglesia, en una capilla de familia que él inició, el caballero Gilaberto de Çanoguera, muerto en 1296.

Finalmente, en 1298, fue igualmente aspirante a ser enterrada en este mismo cementerio María Rosa, la única entre todos que parece pertenecer a la clase llana. Vivió en Valencia, en la parroquia de San Esteban, la misma en la que estaba enclavado el cementerio elegido, y de ella lo desconocemos todo a excepción de los escasos datos que proporciona su testamento[54].

---

[46] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.223*, n. 12.

[47] Cf. Mª.D. CABANES PECOURT, "Guillermo de Jaca, notario de Valencia: Apuntes para una biografía", en *Jaca en la Corona de Aragón (Siglos XII-XVIII)*, Tomo III de Actas del XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón.

[48] Cf. AHN. *OO.MM. Carp. 515*, n. 205P.

[49] Cf. AHN. *OO.MM. Carp. 516*, n. 208P.

[50] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 179 y III, as. 1917.

[51] Cf. ACA. *Jaime I. Perg. 1.556.*

[52] Cf. ACV. *Perg. 1098.*

[53] Cf. G. ESCOLANO, *Décadas de Valencia*, Valencia 1610-1972, III, col. 984, I, p. 514.

[54] Cf. AHN. *OO.MM. Carp. 524*, n. 535P.

Sin embargo y pese a la pobre perspectiva que los testamentos nos ofrecen, la iglesia de Santa María del Temple ejerció una gran atracción sobre los habitantes de la ciudad del Turia en esta centuria, pues se conoce un alto número de documentos suscritos entre distintos fieles y el comendador del Temple, por los cuales los primeros se entregaban en cuerpo y alma al segundo, aportando por regla general una dote; a cambio querían participar en los bienes y ventajas espirituales de la comunidad y, una vez fallecidos, ser enterrados en su cementerio. Documentamos para estos cincuenta años prácticamente el mismo número de oferentes, y aunque es cierto que esta categoría de "donados" también se daba en los restantes monasterios y casas religiosas, a diferencia de lo que ocurre con el Temple, nos faltan datos para conocer su volumen.

* El monasterio de San Francisco. De temprana fundación (11-I-1239) compartió con el monasterio clariano de Santa Isabel las preferencias de los devotos residentes en Valencia durante el siglo XIII, especialmente de los de alto nivel social, con una única excepción de la que, por otra parte, no hay certeza de que fuera enterrada allí. Se trata de Bartolomea de Moros, sierva de los Frailes Menores, que, en 1266, al otorgar testamento dejó a dichos religiosos como ejecutores del mismo, pero sin designar lugar para su enterramiento, y legó las casas que tenía en Teruel al monasterio de menoretas de Santa Isabel de Valencia[55]. Por todo ello es lógico pensar que, dada su vinculación a la orden franciscana, se diera descanso a su cuerpo en alguno de estos dos cementerios.

En cuanto al resto de los testadores, durante medio siglo la elección de la Casa de los Frailes Menores se sucede en forma de goteo, documentándose la primera en 1255 y la última en 1299.

El primer testamento aquí analizado en que se designó a este monasterio para enterramiento corresponde a Ochoa Alamán. Éste era un caballero venido a la ciudad del Turia con las huestes del Conquistador que lo heredó con casas en el barrio de Calatayud además de tierras en Cheste y Bayrén, y casas en Gandía[56]. En 1255 otorgó en Valencia el citado testamento[57].

En 1272 fue de nuevo una personalidad de alta alcurnia la que solicitó ser enterrada en el cementerio de los Frailes Menores. Berenguela Alfonso, hija del infante don Alfonso señor de Molina, prima hermana del monarca castellano Alfonso X y compañera del aragonés Jaime I, hizo testamento el 17 de junio de dicho año dejando mil morabetinos de oro para dicho enterramiento,

---

[55] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.275*, n. 11.

[56] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, ass. 73 y 933; II, ass. 1093 y 1329; III, ass. 1370 y 2938.

[57] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.273*, n. 12.

a la vez que fundaba una capellanía en el monasterio femenino de la orden de Santa Clara y le dejaba importantes legados[58].

El mismo interés, ejemplo claro de devoción hacia la Orden Franciscana, se advierte en el testamento del canónigo de Valencia y Tarazona Pedro Pérez que, en 1279, dejó manifiesta su voluntad de la manera siguiente: Si moría en el reino de Valencia hasta Teruel, su sepultura estaría en el cementerio de Frailes Menores de Valencia; si moría en el reino de Aragón más allá de Teruel, quería ser enterrado en la Seo de Zaragoza; pero si el fallecimiento tuviera lugar fuera de estos dos reinos, su deseo era de nuevo recibir sepultura en una institución de Frailes Menores si la hubiera en dicho lugar, y si no, su cuerpo debía ser trasladado a la casa de Frailes Menores más cercana[59].

* El monasterio de los Frailes Predicadores. El lugar para la fundación de este monasterio fue donado por el Conquistador pocos meses después de entrar en Valencia[60]. A lo largo de los siglos tuvo enterramientos reales y de la alta nobleza que enriquecieron la iglesia del monasterio con suntuosas capillas. Sin embargo, en el periodo estudiado el cementerio de los Frailes Predicadores reunió un público no tan elevado socialmente como el de la Orden de San Francisco, excepción hecha del canónigo de la catedral valenciana Bertrán de Teruel.

En realidad solo contamos con tres testamentos en los que se escogió el *cimiterio Fratrum Predicatorum* para el descanso corporal y los tres se sucedieron en el corto espacio de tiempo de seis años. El primero documentado es Domingo Calderón, repoblador de Valencia en los primeros momentos, que fue agraciado por el rey con casas y huerto en la ciudad, en el barrio de Calatayud[61]. Posiblemente fuera peletero si suponemos su oficio por el recuerdo económico de cinco sueldos *Confraternitatis Pelliparíorum Valencie* que hace en su testamento, más el añadido de doce dineros *eidem Cofratrie, quos eidem debeo*, todo lo cual hace sospechar su pertenencia a la misma. Y quizás perteneció a la casa del rey entre sus gremios, pues lo que resulta claro es que no recibió la donación real como hombre de concejo. Hizo testamento en marzo de 1252[62].

---

[58] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.276*, n. 9.

[59] Cf. ACV. *Perg. 1.363*.

[60] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 1367. La fecha de concesión fue el 11 de abril de 1239.

[61] Cfr. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 536 y III, ass. 1277 y 2901.

[62] Cf. AHN. *Clero. Carp. 3.272*, n. 16.

Cuatro años más tarde, el cementerio de los Predicadores volvió a ser elegido como lugar de inhumación. Se trataba del testamento del canónigo Bertrán de Teruel, que habitaba en unas casas delante de la Catedral, asignadas por Jaime I cuando la conquista[63]. A pesar de los generosos legados que hizo a la Catedral, Bertrán de Teruel escogió, en cambio, ser enterrado en el cementerio del monasterio dominico, al que benefició además económicamente al financiar la construcción de dos arcos de la iglesia y de un muro que defendiera el recinto monacal de las avenidas del vecino Guadalaviar[64].

En cuanto al tercer testador analizado que buscó el monasterio de Santo Domingo como última morada, fue Berenguer de Na Rosa, vecino de Valencia, quien según el "repartiment" había recibido de Jaime I dos casas en el barrio de Tortosa, ciudad de la que al parecer, según la misma fuente, podría ser natural[65]. Es posible que fueran estas mismas casas -o al menos una de ellas- las que habitaba en 1258, año en que hizo testamento, aunque no se indique en él[66].

* La iglesia de San Juan de Jerusalén. La iglesia y cementerio de los Hospitalarios fue también último refugio de grandes personajes a lo largo del tiempo, siendo la más importante la emperatriz bizantina doña Constanza de Suabia, tía de la mujer de Pedro III, que en 1306, en su testamento, mandó construir una capilla dedicada a Santa Bárbara para ser enterrada en ella. También se conserva todavía una lápida en la iglesia actual de San Juan del Hospital[67] en la que constan hasta cuatro nombres de la familia Albero, fallecidos entre 1261 y 1298. Eran nobles procedentes de Aragón que se documentan en el "Repartiment", pero de los que desconocemos la redacción de sus últimas voluntades.

En realidad, para el tiempo que estamos analizando únicamente contamos con tres testamentos que disponen el enterramiento del otorgante en esta iglesia o su cementerio. El primero de ellos fue dictado por Bernardo Dalmau, a quien Teixidor calificó como caballero de conquista basándose en las apócrifas

---

[63] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, I, as. 244 y III, ass. 1529 y 3030.

[64] Cf. ACV. *Perg. 5.012*.

[65] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, III, as. 912 y I, as. 176.

[66] El testamento fue otorgado en 1258, cf. AHN. *Clero. Carp. 3.274*, n. 10. Diez años más tarde, su viuda Guillerma vendería algunos inmuebles heredados de su marido en este mismo barrio, cf. AHN. *Clero. Carp. 3.275*, n. 17.

[67] Cf. L. CORELL, "San Juan del Hospital en los comienzos de la Valencia medieval cristiana", *Estudis Castellonencs*, 7 (1996-1997), p. 333.

Trovas de Mossen Febrer[68], si bien el único poblador de Valencia que hallamos con ese nombre en el censo ciudadano de 1239 es un vecino del barrio de Barcelona, oriundo de dicha ciudad o provincia al parecer[69]. Pero, al margen de su identidad, en 1273, el citado personaje designó el cementerio de esta Casa del Hospital de la que se decía cofrade, para establecer su sepultura[70].

Al año siguiente, 1274, testaba Pere Abrafim demandando el mismo destino para su cuerpo[71]. Y por último conocemos las últimas voluntades del notario de Valencia Jaime Perpiñá que, en 1295, volvió a hacer la misma elección pero *in tumulo ubi corpora filiorum meorum sint*[72].

* La parroquia de San Bartolomé / Orden del Santo Sepulcro. Se inicia con los de esta parroquia la relación de los feligreses que cumplieron con la prescripción episcopal de elegir para la inhumación el lugar en el que se había desarrollado su vida religiosa. Dicha parroquia se menciona ya en el censo de la ciudad de 1239 y su administración fue entregada a los frailes de la Orden del Santo Sepulcro.

De los feligreses reunidos en esta pequeña muestra testamentaria, fueron dos los que desearon guardar su cuerpo en este cementerio parroquial. En 1261 fue Bernardo de Nausa, habitante en el barrio de Calatayud, localidad de donde parecía ser natural según el "repartiment"[73] y el testamento. Era vecino de la parroquia de San Bartolomé y eligió *sepulturam meam in ciminterio ordinis Sancti Sepulcri*, a la vez que solicitó de Ramón de Lérida, comendador de dicha Orden, que fuera testigo de sus últimas voluntades[74].

Años después, en 1279, fue García Xicot, socio de la Cofradía de San Bartolomé e igualmente habitante en esta parroquia, quien dispuso ser enterrado en su cementerio[75].

* La parroquia de San Esteban. Cuenta asímismo con dos casos en los que se eligió el *ciminterio Sancti Stephani Valencie* como lugar de descanso

---

[68] Cf. J. TEIXIDOR, *Antigüedades de Valencia*, Valencia 1985, ed. facsímil de la de 1895, I, p. 299.

[69] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, III, as. 83.

[70] Cf. J. TEIXIDOR, *Antigüedades de Valencia*, I, pp. 299-300.

[71] Cf. ACV. *Perg.1351*.

[72] ARV. *Protocolo 2.631*, ff. 57r-v.

[73] Cf. Mª D. CABANES y R. FERRER, *Libre del Repartiment*, III, as. 1388.

[74] Cf. ACV. *Perg. 1.334*.

[75] ACA. *Pedro III. Perg. 166*.

corporal. El primero que así lo hizo fue Barberá Oller, en 1271[76], y la segunda Guillerma, viuda de Ramón Cebolla, ya en la última década del siglo[77].

* La parroquia de San Pedro mártir. Esta advocación se añadió a la de San Nicolás, que fue, al igual que las citadas anteriormente, de las primeras parroquias valencianas surgidas después de la conquista. Su cementerio se vio escogido, en 1279, por el caballero García Pérez de Biel[78].

Con la mención de este último testador finalizan las noticias que conocemos sobre la elección de sepultura y, por tanto, el análisis de la primera cláusula decisoria que nos ofrece, por otra parte, los primeros resultados positivos sobre la religiosidad ciudadana y sus directrices.

La primera de estas conclusiones es que, los habitantes de la Valencia duocentista de los que se conservan últimas voluntades, no fueron devotos de los santos en particular sino de las instituciones religiosas del momento, prefiriendo los monasterios a las parroquias para su inhumación. Posiblemente la devoción de los fieles se dejara atraer por la fama o peso espiritual de la comunidad elegida, esperando que con sus oraciones y demás oficios fuera segura intercesora de sus almas.

En segundo lugar puede apreciarse que estas devociones eran familiares, pues muchas veces el motivo de la elección se basaba en el enterramiento anterior de algún pariente: madre, hijos, etc.

En cuanto a ¿cuál era el monasterio que reunía mayor número de devotos/as? Parece fuera de toda duda que más que un monasterio habría que destacar a la Orden Franciscana, elegida de forma mayoritaria si aunamos las peticiones de sepelio en el monasterio de Santa Isabel y en el de San Francisco, pero sin olvidar lo ya dicho sobre la gran demanda ciudadana de ser acogido en el recinto del Temple, no contabilizada aquí por no manifestarse en los testamentos sino en otro tipo documental aquí no estudiado.

Estas conclusiones podrían dar por finalizado el tema de la devoción de los valencianos, pero como a la elección de sepultura le acompañan otras disposiciones que intentan financiar la muerte y cuidar del alma, trataremos de comprobar si estas cláusulas decisorias restantes rectifican o matizan lo hasta ahora dicho.

Se trata, pues, de analizar las disposiciones sobre ceremonias y honras fúnebres que debían celebrarse después del fallecimiento, y los legados a instituciones religiosas, capillas, altares o santos.

---

[76] Cf. ACV. *Perg. 1.105*.

[77] Hizo testamento en 1292, cf. AHN. *OO.MM. Carp. 522*, n. 497P.

[78] Cf. ACV. *Perg. 1357*.

Relacionado directamente con el fallecimiento y posterior sepelio, podría dar alguna luz sobre el particular el hecho de que el finado o finada solicitara como mortaja determinada vestidura[79]; requiriera la asistencia de ciertas órdenes religiosas, párrocos o cofradías al acto de inhumación[80]; y/o fundara capellanías[81]; sufragara la celebración del banquete fúnebre a algunos conventos[82]; demandara el toque de campanas de alguna iglesia en particular[83]; edificara capillas con santo titular[84]; dispusiera la celebración de aniversarios, etc. Sin embargo, los escasos datos recogidos poco o nada aportan, como tampoco las conocidas mandas caritativas a los pobres, huérfanas y cautivos.

Serán, por tanto, los legados piadosos -intercesores del cuidado del alma, que se debían hacer efectivos una vez producido el fallecimiento- que tenían como destino capillas, parroquias, monasterios y hospitales entre otros, la última baza que pueda añadir alguna información sobre el particular.

Los resultados que éstos nos deparan son los siguientes. Al llegar los años sesenta desapareció de los legados testamentarios la mención al monasterio u hospital de San Vicente, a las parroquias de Valencia, "intra et extra" muros, consideradas conjuntamente, a los conventos de la Merced y de Santa María del Puig y a la parroquia de Santa María del Grao de la Mar. Permanecieron, en cambio, las donaciones a los Frailes Menores, Predicadores, monasterios de Santa Isabel y Santa María Magdalena y Hospital de San Lázaro, a los que se sumaron las otorgadas al monasterio del Carmen, a los Frailes de la Penitencia y a los Trinitarios con su Hospital de San Guillem, con alguna mención al

---

[79] La única mención corresponde a la mujer de Jimeno Zapata que solicitó ser enterrada con el hábito de las religiosas de Santa Clara.

[80] Aparicio, el portero de la reina, Pedro Oller, Pedro Armero, Lázaro de Vilella disponen legado para los doce rectores parroquiales o para las parroquias y sacerdotes que estuvieran presentes en su sepultura; el hijo de Zeit Abuzeit dona al "capitulo valentino si exierint ad procesione ad corpus meum sepeliendum".

[81] Fundaron también capellanías Aparicio, portero de doña Violante, y el notario Guillermo de Jaca en la iglesia de San Vicente; Ramón de Morell en el Hospital de Santa María de Argüines; Doña Jordana, mujer de Juan Garcés de Mazones, doña Berenguela Alfonso y Elvira Sánchez de Vergua en el monasterio de Santa Isabel; Fernando Pérez y el canónigo Pedro Pérez en la Catedral; la viuda de Ramón Cebolla en San Esteban.

[82] Los pocos casos que se mencionan pagan el banquete fúnebre a franciscanos/as y dominicos.

[83] Únicamente Ochoa Alamán demanda que suenen las campanas en su muerte pero ninguna en especial.

[84] Desgraciadamente solo se conoce que Bertrán de Teruel dispuso que la capellanía por él fundada estuviera bajo la advocación de San Miguel; y que el altar que ordenó levantar Bernardo Dalmau en San Juan del Hospital se dedicara a Santa Catalina. El resto de éstas fundaciones carece de santo titular.

monasterio de la Zaidía, que serían los presuntos sustitutos de los primeros en las devociones de los valencianos.

Capítulo aparte merece el trato que las parroquias recibieron de forma individual por los testadores. Fue muy desigual. Por regla general se las recordó más o menos generosamente cuando se trataba de la propia aunque no se la hubiera elegido como lugar de enterramiento. Es curioso que en ningún caso se menciona la de San Salvador -que ya aparece citada en el "repartiment"-, y en cambio, varios testadores donan una cantidad a la obra del puente del barrio de Lérida en el que aquella estaba enclavada.

La más recordada fue la parroquia de San Bartolomé, ubicada en la zona de contacto entre Daroca y Teruel, que, además de los enterramientos ya constatados y limosnas que éstos añadieron, recibió ayuda para la obra de la iglesia y su párroco por parte de Pedro Armero -inhumado en la Catedral- y de Ramón Morell, señor de Algar; el cual instituyó además un aniversario anual, a mantener con el censo que se debía cobrar sobre unas casas suyas contiguas al cementerio de la iglesia.

San Esteban, por su parte, además de los ingresos que le pudieron reportar los enterramientos ya mencionados, contó con la fundación de una capellanía por parte de la viuda de Ramón Cebolla, para que se celebrara misa un año seguido después de su muerte por su alma. En cuanto a otra de sus parroquianas, María Rosa, enterrada en el Temple, dejó dos sueldos para la obra parroquial.

Otras parroquias distinguidas por sus feligreses fueron: San Lorenzo, a quien Ochoa Alemán, enterrado en el monasterio de Frailes Menores, donó ochenta y veinte sueldos respectivamente a la obra y al párroco; Santo Tomás, de quien se acordó el notario Guillermo de Jaca con 20 sueldos para la obra de la iglesia aunque él mandó ser enterrado en el cementerio de San Vicente; y Santa Catalina, reiteradamente citada en el testamento de Pedro Oller aunque no se conoce su vinculación con la misma; posiblemente estuviera relacionada con su profesión de pañero, cuyo barrio gremial se ubicaba en dicha parroquia.

Por último, son dignos de mencionar por lo que significa de recuerdo hacia la iglesia de la que formaban parte, la institución de una capellanía en la Catedral que hizo el canónigo Pedro Pérez, enterrado en los Frailes Menores; y el generoso legado del canónigo Bertrán de Teruel, el cual, pese a enterrarse en el cementerio de Predicadores, dispuso la institución de una capellanía *in ecclesia Sancte Maríe Sedis Valencie*, la confección de un altar convenientemente dotado y vestido -para lo cual reservó 3.600 sueldos reales de Valencia-, más el legado de unas casas suyas, vecinas a la iglesia, para servicio de los canónigos y servidores de la misma.

El resto de las parroquias solo fueron citadas de forma rutinaria ocasionalmente.

En resumen, aunque no hay que olvidar la querencia de los fieles por su propia parroquia, la de su tierra de origen[85] o alguna otra con la que hubiera tenido relación[86], la mayor parte de los testadores documentados se decantan en sus preferencias o devociones por la Orden Franciscana, tanto al elegir sepultura que en algunos casos se convertía en panteón familiar, o fundar capellanías, como por los abundantes donos concretos (para el convento, obras, pitanza) y el nombramiento de algunos de sus miembros como albaceas, consejeros o testigos de los testamentos.

[85] Pedro de Montagut hace un legado piadoso a la iglesia mayor de San Valero de Zaragoza y a las iglesias de Santa María de Rocamador, Santa María de Salas y al Hospital de Santa Cristina del Somport.

[86] Elvira Sánchez de Vergua, señora de Villamarchante, deja un dinero a la iglesia del lugar. Ochoa Alamán, con donaciones en Cheste, deja 140 sueldos a la iglesia de Santa María de Chiva. Y el caballero Pedro de Montagut concede un amplio dono al rector de la iglesia de Carlet, localidad de donde era señor.

ESTUDIO DOCUMENTAL DE LA DEVOCIÓN POPULAR A SANTA ENGRACIA EN LA DIÓCESIS DE ZARAGOZA DURANTE LOS SIGLOS XVII AL XIX

Javier Cía Blasco y Juan Ramón Royo García
Licenciados en Filosofía y Letras. Historia

A D. Arturo Lozano Burzuri, Director del Archivo Diocesano de Zaragoza, sacerdote de Santa Engracia y gran amigo.

1.-Introducción

Aurelio Prudencio Clemente (h.348-410) nos dejó escrito el *Peristephanon* o *Sobre las coronas* martiriales. En esta obra dedicaba el cuarto himno a Caesaraugusta (Zaragoza) y a los mártires que en ella habían sufrido persecución.[1]

En la obra se hace referencia a Encratis (Engracia) y a sus compañeros mártires. "Todo lo que se sabe de antiguo sobre Encratis y los restantes mártires y confesores de la Antigüedad en Caesaraugusta está en este poema. Hasta el siglo VII no existen más textos."[2]

Engracia sería martirizada probablemente en la persecución de Diocleciano, año 303[3]. Pero ya desde la época de Prudencio (el poema sería compuesto poco antes del 400) podemos comprobar cómo el pueblo conserva con veneración los restos martirales: *De diez y ocho las cenizas guarda/ mártires sacros, en la misma urna/ fiel nuestro pueblo: a Zaragoza asiste/ gloria tan alta.*[4]

Hay noticias acerca de la procedencia lusitana de Engracia, su estancia ocasional en Zaragoza a raíz de un viaje, etc. Pero son más tardías y menos fiables que las de Prudencio.

---

[1] G. FATÁS CABEZA, "La primera épica Cesaraugustana", en *Aragonia Sacra* VII-VIII, 1992-1993, pp. 75-86.

[2] G. FATÁS CABEZA, *a. c.*

[3] V. ESCRIBANO PAÑO Y G. FATÁS CABEZA, "Recepción del Cristianismo y dominación visigoda", en *Aragón en su Historia,* CAI, Zaragoza, 1980, pp. 91-100.

[4] La traducción de los versos de Prudencio la realizó M. MENÉNDEZ PELAYO, *Himno en loor de los mártires de Zaragoza*, y la incorpora G. FATÁS CABEZA, *a. c.*

Como hemos dicho la devoción popular a la mártir Encratis comenzó muy tempranamente. La sangre de los perseguidos por la fe era un punto de unión para las comunidades cristianas.[5]

Prudencio alude a una basílica cementerial dedicada a los mártires. No hay datos arqueológicos que nos indiquen que estaba donde hoy se sitúa la iglesia de Santa Engracia. Aunque hay hipótesis que aluden a ello.[6] Las investigaciones arqueológicas nos dicen que debajo de la actual planta de la iglesia de Santa Engracia había unos enterramientos que pueden datarse en el siglo IV d. C. Se constata que hay una necrópolis desde esa fecha.[7]

La devoción popular a la santa se mantendría ya a lo largo de los siglos. En la época visigoda los datos históricos se mezclan con la leyenda y con la memoria popular. De la citada época es la *Passio Innumerabilium Caesaraugustanorum* donde está el origen de la tradición de los *Innumerables Mártires*.[8]

Zaragoza fue en la época visigoda un punto importante de encuentro eclesiástico "en torno a la catedral de San Vicente y al monasterio de las Santas Masas (donde reposaban los restos de Engracia) y a la tradición de los *innumerables mártires*.[9]

Si avanzamos en el tiempo podemos comprobar que en la época musulmana la devoción continúa. Existe documentación de dos templos en los que seguía habiendo culto cristiano: el de Santa María y el de las Santas Masas.[10]

En 1118 Zaragoza pasa a manos cristianas tras la conquista de Alfonso I. La iglesia de las Santas Masas había sido donada por el obispo zaragozano Paterno a la diócesis de Huesca en el Concilio de Jaca de 1063. En el momento en que se hace realidad la conquista se tiene que materializar la cesión.[11] Hay ciertas disputas que acabaron en un acuerdo en 1145 [12] aunque las tensiones continuarían más adelante.

---

[5] G. FATÁS CABEZA, *a. c*.

[6] A. MOSTALAC CARRILLO, "Los sarcófagos romano-cristianos de la iglesia basílica de Santa Engracia", en *Aragonia Sacra* VII-VIII, 1992-1993, pp.87-134.

[7] A. MOSTALAC CARRILLO, *a. c*.

[8] V. ESCRIBANO PAÑO Y G. FATÁS CABEZA, *a. c*.

[9] J. L. CORRAL LAFUENTE, *Zaragoza musulmana (714-1118),* CAI y Ayuntamiento de Zaragoza, Zaragoza, 1997, en col. "Historia de Zaragoza" (vol.5), p.33.

[10] J. L. CORRAL LAFUENTE, *o. c.,* p.35.

[11] M. MONSERRAT GÁMIZ, *La parroquia de Santa Engracia de Zaragoza,* IFC, Zaragoza, 1948, pp.25-27.

[12] Archivo diocesano de Huesca. Fondo de Santa Engracia. Copia Donación de Santa Engracia. Leg.1, Exp.2.

En 1319 se produce el descubrimiento de las reliquias de los mártires. Domingo de Tarba, juez de la curia del procurador general de Aragón, se lo transmite a Jaime II de Aragón.[13] Quizá en el 1060 en el asalto a la mozarabía las habían ocultado.[14]

Domingo de Tarba hace alusión al descubrimiento de los restos de los compañeros mártires de Santa Engracia. Para él los restos de la Santa ya eran conocidos.

En el año 1480 Santa Engracia es declarada patrona de la ciudad de Zaragoza. La devoción popular crece más y atrae gentes viajeras. Jerónimo Münzer visita Zaragoza (en su recorrido por España desde el 17 de septiembre de 1494 al 9 de noviembre de 1495) y hace alusión a la bella iglesia donde está el cuerpo de Santa Engracia.[15]

A lo largo del siglo XV se puede observar a través de los testamentos zaragozanos la preferencia de una porción del pueblo por ser enterrados en Santa Engracia. "María Pérez de Biniés, casada con Miguel Martínez de Albarracín en segundas nupcias, vecina de la parroquia de San Gil elige ser sepelida en el fosal de Santa Engracia, en donde yacen Nadal de la Lanza, su primer marido, y los hijos que nacieron de su unión con él."[16]

Las donaciones que se reciben para las obras en la iglesia de Santa Engracia de Zaragoza por parte de variadas gentes en el XV también revela la importante devoción que se mantiene en la Baja Edad Media.[17]

En resumen podemos comprobar cómo la devoción a Santa Engracia comienza tempranamente tras su martirio y aumenta en el transcurso de la historia. La devoción comienza lógicamente en el lugar del martirio, la ciudad de Zaragoza. Con el paso del tiempo el conocimiento de la santa se va ampliando y por tanto la devoción popular.

Hasta aquí hemos hecho un breve análisis sobre hechos acontecidos en la

---

[13] Archivo de la Corona de Aragón (Barcelona). Registro de Chancillería 245 Jaime II, curia II, fol. 291-291 vto.

[14] Mª D. CABANES PECOURT, "Inscripciones medievales encontradas en el sepulcro de Santa Engracia y San Lupercio. Paleografía y Reliquias. Conferencia pronunciada el 16 de diciembre de 1998 en el ciclo Centenario de la reconstrucción del templo, Zaragoza, 14-17 de diciembre de 1998.

[15] J. DOMÍNGUEZ LASIERRA, "El Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza: el asombro de los viajeros", en *Aragonia Sacra* VII-VIII, 1992-1993, pp.161-172.

[16] M. C. GARCÍA HERRERO, "La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV", en *Aragón en la Edad Media*, VI (1984), pp.209-245.

[17] M. C. GARCÍA HERRERO, *a. c*.

ciudad de Zaragoza. A partir de ahora vamos a hacer un estudio de la devoción con base en la diócesis de Zaragoza y concretándola en los siglos XVII al XIX.

2.-Fuentes utilizadas

A través de la *Visita Pastoral de 1849* en la diócesis de Zaragoza[18]hemos ido recopilando los lugares que por diferentes razones tienen devoción a Santa Engracia.

En la Visita pastoral, que se conserva en el Archivo Diocesano de Zaragoza, hemos consultado básicamente cuatro cuestiones que se hacen en cada lugar diocesano.

En primer lugar la dedicación de la iglesia, a qué santo estaba dedicada principalmente la iglesia (es la segunda pregunta del cuestionario). En segundo lugar si había o no ermitas en el lugar o sus alrededores (la tercera pregunta). En tercer lugar si existían cofradías y bajo qué advocación (novena cuestión). Por último a qué santos se dedicaban los altares de las iglesias (duodécima cuestión).

Después de estas respuestas hemos consultado los inventarios de cada parroquia (que aparecen al final del cuestionario) para descubrir objetos relacionados con la santa mártir.

Una segunda fuente consultada ha sido el *Libro de las Determinaciones y Decretos del Capítulo de Vicario y Racioneros de la Iglesia Parroquial del S. Salvador de la villa de Exea de los Caballeros, año 1607*[19], que comprende desde el 1607 al 1671. Está situado en el Archivo parroquial de Ejea de los Caballeros.

En el siglo XVII aparecen noticias sobre la devoción popular a la santa que podrían estar relacionadas con la posesión del priorato de Ejea por los padres jerónimos del monasterio zaragozano de Santa Engracia.

En este estudio nos ha ayudado en gran manera la obra *Origen y antigüedades de el subterráneo y celebérrimo Santuario de Santa María de las Santas Massas, oy Real Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza*, de 1737. Fue escrita por el padre jerónimo León Benito Martón y Aznar.[20]

---

[18] Archivo diocesano de Zaragoza (ADZ), caja 241, Visita Pastoral (VP) 1849.

[19] Archivo parroquial de Ejea (APE), Libro de las Determinaciones y Decretos del Capítulo de Vicario y Racioneros de la Iglesia Parroquial del S. Salvador de la villa de Exea de los Caballeros, años 1607-1671.

[20] L. B. MARTÓN, *Origen y antigüedades del subterráneo y celebérrimo Santuario de Santa María de las Santas Masas, hoy Real Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza,* Zaragoza, 1737 (edic. facsímil de 1992, DGA).

El padre Martón cuando narra los acontecimientos de la centuria XIV dedica los capítulos X y XI a hablar de la devoción popular a Santa Engracia. El capítulo X lo titula del siguiente modo: "Aumentase el culto de Santa Engracia, erigiéndose varios Templos, y Altares baxo su Invocación, y Sagrado Nombre; y se da principio a referirlos, con los que tiene en Zaragoza y districto de su Arzobispado". En el capítulo XI el monje jerónimo nos narra: "Algunos pueblos se apellidan con el nombre de Santa Engracia; y se refieren los Altares, y Templos, que en las Montañas de Jaca subsisten, por Huesca, Barbastro, y sus territorios, dedicados a nuestra Gloriosisima Mártir".

De la obra de Martón se deduce el movimiento de devoción popular a Santa Engracia en el siglo XVIII en Aragón.

3.- Lugares e imágenes

La revisión llevada a cabo nos ha permitido reconocer doce lugares donde la presencia de construcciones (mayoritariamente ermitas), altares, imágenes o reliquias dedicados a Santa Engracia los señalan como focos de devoción popular.

a) Lugares de culto

Los lugares son: La Puebla de Alfindén, San Mateo de Gállego, Perdiguera, Osera, Tauste, Lécera, Torralbilla, Ojos Negros, Almoaja, Santolea, Daroca y Ejea de los Caballeros.

Además, claro está, el gran foco devocional está en Zaragoza. Aunque es un caso aparte porque la parroquia de Santa Engracia sigue perteneciendo a la diócesis de Huesca en la época que estudiamos. Vamos a introducirnos en las noticias de cada lugar.

En San Mateo de Gállego existe una ermita dedicada a la santa "con su casa y ermitaño". Se pusieron guardias cuando Fernando el Católico fundó el monasterio jerónimo de Santa Engracia. Esto era debido al temor de los vecinos de que se les quitara la imagen para llevarla al monasterio.[21]

La imagen es de alabastro y es bellísima según se escribe en la visita pastoral. Está colocada en el único altar que hay.[22]Mide 1,30 metros de altura y corresponde al primer tercio del siglo XVI.[23]

---

[21] L. B. MARTÓN, *o. c.,* cent. 14, cap. 10, pp. 456 y 457.

[22] ADZ, caja 241, VP 1849, nº291.

[23] W. RINCÓN GARCÍA, "Aproximación a la iconografía aragonesa de Santa Engracia y los Innumerables mártires de Zaragoza", en *Aragonia Sacra* VII-VIII, 1992-1993, pp. 401-426.

El patrono de la ermita es el ayuntamiento. No tiene dotación ni capellán pero está bien servida por el ermitaño.[24]

En la Puebla de Alfindén hay una ermita "muy devota de Santa Engracia", a medio cuarto de distancia del lugar.[25]

En Tauste existe una ermita "con casa muy capaz y su ermitaño, que cuida de su perenne asistencia... Según tradición estaba antes la ermita a la otra parte del Ebro junto a sus corrientes, y por el alibio de que al río no pasasen, les conmutó el Señor Arzobispo sus votos, permitiendo trasladarla a las Riberas de la Villa, con tal que capilla de la Santa dentro tuviesen."[26]

En el mismo Tauste, en la iglesia de San Cristóbal, el altar inmediato al crucero por la parte de la epístola está dedicado a Santa Engracia. Y en la iglesia parroquial también hay una capilla dedicada a la santa.[27]

En Ojos Negros (provincia de Teruel) hay cinco ermitas, una de ellas está dedicada a Santa Engracia y se sitúa dentro del mismo pueblo. Esta y la del Santo Cristo "son antiquísimas y las más célebres en veneración". No hay en la ermita ningún eclesiástico "por hallarse indotadas". En el inventario se describe una reliquia de Santa Engracia y una campana de treinta y cuatro arrobas de peso de nombre Engracia.[28]

Martón la cita como "iglesia propia de Santa Engracia".[29]

El lugar de Torralbilla posee una ermita a quinientos pasos del pueblo. En la ermita hay un altar y efigie de la santa con el clavo en la frente.[30]

En la visita pastoral de 1849 se nos presenta el pueblo de Peracense con su anejo de Almoaja (provincia de Teruel). En la iglesia de Almoaja hay un altar dedicado a Santa Engracia. Los altares de la iglesia de Almoaja están "todos en la mayor pobreza pues la mayor parte no tienen lápidas ni adornos."[31]

Hay una iglesia cercana a Perdiguera, en el monte de Esteruelas. No está

---

[24] ADZ, 241, VP 1849, nº 291.

[25] L. B. MARTÓN, *o. c.,* cent. 14, cap. 10, p.456.

[26] L. B. MARTÓN, *o. c.,* cent. 14, cap. 10, p.458.

[27] L. B. MARTÓN, *o. c.,* cent. 14, cap. 10, p. 459.

[28] ADZ, 241, VP 1849, nº 244.

[29] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 459.

[30] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 459.

[31] ADZ, 241, VP 1849, nº 259.

calificada de ermita porque la tradición y las ruinas de edificios circundantes atestiguan que el lugar donde asienta fue un pueblo y que los territorios pertenecían a los cistercienses. Precisamente los restos de púlpito y de pila bautismal hacen pensar que se trataría de una parroquia.[32]

Si retrocedemos en el tiempo encontramos que Alfonso II en el año 1168 concede a la abadía cisterciense del Salz la almunia de Asteruelas. Así se formó una aldea llamada Asteruelas. Hay restos arqueológicos rodeando la iglesia que prueban que existió una pequeña población. La iglesia parroquial era un edificio pequeño que hoy podemos ver en ruinas[33].

En 1414 adquirió la posesión el mercader Antonio Pertusa. Su viuda "transfirió la propiedad al concejo de Perdiguera" como era el deseo de su esposo. Aún así hasta el año 1750 por lo menos el monte y ermita de Asteruelas se administra autónomamente y tiene "alcaide" propio. La devoción a Santa Engracia era notoria en la ermita y hoy se sigue denominando ermita de Santa Engracia.[34]

En la iglesia parroquial de Lécera hay una capilla de Santa Engracia con un "cuadro vistoso muy antiguo".[35]

Santolea tiene una ermita en uso de la que no se sabe la fecha de fundación. No hay capellán y "está medianamente servida". En la ermita hay dos altares: uno dedicado a Santa Engracia, "a quien está dedicada" y otro de Santa Teresa.[36]

Hay que destacar por último que en la localidad de Osera la parroquia está bajo la advocación de Santa Engracia. Según la visita pastoral no hay ningún altar dedicado a la santa.[37]

b) Imágenes:

En el caso de Ejea hay un busto-relicario de Santa Engracia en la ermita de Nuestra Señora de la Oliva. Está datado en el siglo XVI.[38]

---

[32] L. B. MARTÓN, *o. c.,* cent. 14, cap. 10, p. 458.

[33] Mª F. BLASCO SANCHO y J. L. ONA GONZÁLEZ, *Bases para el conocimiento del patrimonio cultural de la Sierra de Alcubierre,* 1998, pp. 50-52. Obra inédita.

Agradecemos a Jesús J. Usón su aportación sobre Perdiguera.

[34] Mª. F. BLASCO SANCHO y J. L. ONA GONZÁLEZ, *o. c.*

[35] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 459.

[36] ADZ, 241, VP 1849, nº 294.

[37] ADZ, 241, VP 1849, nº 249.

[38] W. RINCÓN GARCÍA, Catálogo de la exposición "Santa Engracia. V Centenario del Monasterio Jerónimo (1493-1993), en *Aragonia Sacra* VII-VIII, 1992-1993, pp. 5-74.

En la iglesia dedicada al Salvador en Ejea hay una capilla (la cuarta y primera empezando por la epístola) en el siglo XVIII dedicada a Nuestra Señora del Pilar, "habiéndolo antes estado a Santa Engracia". En el 1700 ya se construye el altar que tiene en el centro a Nuestra Señora del Pilar. Y lo adornan San José, San Juan Bautista, *Santa Engracia* y San Antonio Abad. Así pues la devoción a la santa no se pierde.[39]

No incluimos en esta lista la ciudad de Zaragoza, el lugar más importante de devoción de la Santa, a quien tiene por patrona. Ya que en ella el lugar origen de la devoción es la propia iglesia de Santa Engracia, perteneciente en la época que estudiamos a la diócesis de Huesca.

Es cierto que en Zaragoza se pueden encontrar fuera del ámbito parroquial imágenes de Santa Engracia como la existente en la cúpula "Regina Martyrum" del templo del Pilar pintada por Goya.

También en la iglesia del Real Seminario de San Carlos Borromeo de Zaragoza hay una imagen de Santa Engracia "colocada –al igual que las de otros santos- sobre grandes ménsulas en los machones que articulan las capillas laterales. La obra de reforma de colocación de estas esculturas fue llevada a cabo por entre 1723 y 1736". Mide 1,80 m. Y está tallada en madera policromada.[40]

Aún así la devoción popular a Santa Engracia en Zaragoza se centra en torno a la iglesia parroquial de Santa Engracia y el monasterio jerónimo fundado en el 1493. La fundación del Real Monasterio de Santa Engracia hizo aumentar el culto a la santa.[41]

Pero de la devoción popular zaragozana hablaremos más adelante, en el capítulo "Tradiciones y celebraciones."

Es notable como imagen la pintura de Bartolomé Bermejo, de 1477, actualmente perteneciente a la colección museo Isabella Stewart Gardner de Boston (USA).[42]

En la portada plateresca del monasterio de Santa Engracia señalaba también Martón una imagen de la Santa.

En la predela del retablo de los santos Miguel, Fabián y Sebastián de entre

---

[39] J. F. FERRER Y RACAJ, *Idea de Exea,* 1790, p. 92, edición facsímil del Centro de Estudios de las Cinco Villas, Ejea, 1999.

[40] W. RINCÓN GARCÍA, "Aproximación a la iconografía aragonesa de Santa Engracia..."

[41] W. RINCÓN GARCÍA, *a. c*.

[42] W. RINCÓN GARCÍA, *a. c*.

1490 y 1505 actualmente en el Museo de Zaragoza se encuentra una imagen sedente de Santa Engracia. También en el Museo de Zaragoza hallamos la pintura del retablo de la Cárcel de la Manifestación del Reino, obra de Cosida de 1550.[43]

En la ermita de San Mateo de Gállego encontramos como ya hemos dicho una imagen de alabastro que data del siglo XVI.

En el retablo de Daroca estuvo representado el prendimiento de Santa Engracia, de Bartolomé Bermejo (1477) actualmente en el museo de Bellas Artes de San Diego en California. De ese retablo se conserva en el museo de la colegiata de Daroca una pintura de la Santa conducida a prisión.

4.- Tradiciones y celebraciones

Las procesiones son las manifestaciones más notables de devoción popular a Santa Engracia referidas por Martón.[44]

La ermita de la Puebla de Alfindén recibe el 16 de abril la procesión de vecinos de la Puebla y de Pastriz, celebrándose Misa Solemne con Sermón.

Así mismo la Procesión y Sermón son las celebraciones que se dedican a la Santa en su ermita de San Mateo. La ermita "está decentemente habilitada para celebrar como se celebra el Santo Sacrificio de la Misa."[45]

En el caso de Perdiguera la iglesia de Santa Engracia, situada en el monte de Esteruelas, tiene también las procesiones como manifestación popular de pueblos vecinos.

En 1520 se recordaba la condición de parroquia de la iglesia. Después se mantiene el culto con una misa anual y la fiesta y procesión dedicada a Santa Engracia.[46] La devoción popular mantiene el culto a Santa Engracia y hace que la iglesia pase a conocerse bajo esa advocación. El pueblo sube cada 16 de abril en procesión.

"Su antigua denominación medieval, Nuestra Señora de Asteruelas, se seguía recordando en pleno siglo XVI, aunque alternando con el de Santa Engracia, que es el que pervivió hasta nuestros días." Parece que la devoción fue decayendo y se perdió la techumbre de la iglesia. En el XIX fue usada como corral y hoy la podemos ver en ruinas.[47]

---

[43] W. RINCÓN GARCÍA, *a. c*.

[44] L. B. MARTÓN, *o. c.,* pp. 456-460.

[45] ADZ, 241, VP 1849, nº 291.

[46] Mª. F. BLASCO SANCHO y J. L. ONA GONZÁLEZ, *o. c.,* p. 51.

[47] Mª. F. BLASCO SANCHO y J. L. ONA GONZÁLEZ, *o. c.,* pp. 51 y 52.

La procesión a la ermita es también la manifestación colectiva desarrollada en Tauste en homenaje a Santa Engracia. En este lugar se especifica que ha de asistir a la procesión al menos un miembro de cada familia, salvo "pena de cinco reales". Se sobreentiende pues que la procesión era asunto de todas las familias del pueblo.

En Tauste se da también fecha habitual de estas celebraciones, que es el día 23 de abril. Las razones de esta fecha son por una parte la presencia de la imagen de San Jorge, patrón de Aragón, en el altar de la Santa y, como sabemos, es el 23 de abril la fiesta de San Jorge; por otra parte se considera que fue este el día en que cedió una epidemia de peste que asoló a la villa.

Una curiosa tradición relacionada con la festividad es la costumbre de andar una legua descalzos a la vuelta, tomando como punto de partida el lugar conocido como Cruz de los Ángeles.

Cita el Padre Martón a la villa de Lécera como lugar de devoción popular a Santa Engracia. También la localidad de Torralbilla es lugar de procesiones a la ermita a donde concurren otros pueblos vecinos aunque de esta zona no se citan fechas.

Un importante dato con respecto a las procesiones lo encontramos en Ejea de los Caballeros. En el libro del Capítulo de San Salvador leemos en el mes de mayo de 1609 la siguiente descripción:[48]

A dos de mayo. Por la mucha necesidad que había de agua habiéndose hecho muchas procesiones por el lugar y fuera del así por el capítulo y cofradía de la hermandad como por las cofradías otras generales y particulares, se bañaron las Reliquias en una procesión que se hizo general, llevaronse en una peana por quatro sacerdotes, y pasando por Santa María en el Cementerio, estaba en tablado y en dosel puesto, adonde cantando la antífona, versos y oración de cada santo cuya reliquia se bañaba en una fuente de plata se hizo la ceremonia y volviendo la procesión a San Salvador se hizo el oficio con mucha solemnidad. Llevaronse las cabezas de Santa Anna, Santa Engracia...la peana adonde iban las reliquias iba sin guardapolvo y en su lugar llevaban los justicias y jurados en palio con seis bordones...

Ya sabemos que las rogativas para pedir la lluvia constituyen un motivo frecuente de devoción colectiva en los pueblos agrícolas.

Como dato hay que apuntar que el Papa Clemente VII concede la bula de unión del Priorato de Ejea al Monasterio de Santa Engracia en 1529. La unión

---

[48] APE, *Libro de las Determinaciones y Decretos del Capítulo de Vicario y Racioneros de la Iglesia Parroquial del S. Salvador de la villa de Exea de los Caballeros,* año 1607, fol. 14.

seguiría en los años que estudiamos.[49]

Finalmente constan procesiones en Zaragoza, ciudad que constituye históricamente el foco central de la devoción popular de la Santa, aunque como sabemos su iglesia pertenecía a la diócesis de Huesca en la época que estudiamos.

Tales procesiones son: la del 16 de abril, fiesta de la Santa; el 3 de noviembre, fiesta de los Innumerables Mártires y la salida del relicario de Santa Engracia en la procesión del Corpus Christi. En la procesión de Santa Engracia acompañaban trompetas y tamboriles. El día de antes se hacían pregones y vísperas. Durante la procesión se repartían limosnas a los niños y a los pobres, así se había dispuesto por voto de la ciudad en el año 1469.[50]

En la iglesia zaragozana está el relicario con la cabeza de Santa Engracia. La reliquia además se saca desde 1469 en la procesión del Corpus. Y también en alguna procesión extraordinaria como se había hecho en acción de gracias por la toma de Granada. [51]

En la quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo[52] (años 1676-1777) que escribe Fray Juan Núñez en el siglo XVIII podemos leer una noticia acerca de la procesión del 16 de abril en Zaragoza. Cuenta el Padre Núñez que en el 1480 se hizo un Estatuto en Zaragoza para que fueran fiestas de guardar los días de Santa Engracia, San Lamberto y los Innumerables Mártires. Los Jurados tienen que enviar cera para iluminar la cripta, pagar la música y el sermón, que se encomienda a un monje jerónimo en la Víspera.

"La mañana siguiente vuelven en procesión formada de todas las Comunidades de religiosos, clerecía de las parroquias y de la santa iglesia metropolitana, junto con el innumerable pueblo que le va siguiendo." Ya se nota pues el fervor del pueblo hacia los mártires.

"Traen en andas las cabezas de Santa Engracia, San Lamberto, San Lupercio y Masas de los Innumerables Mártires, y la hermosísima efigie de San Miguel..."

---

[49] J. F. FERRER Y RACAJ, *o. c.,* p. 132.

[50] D. J. BUESA CONDE, "Manifestaciones de la religiosidad popular en la Zaragoza del siglo XV. Las procesiones devocionales, penitenciales y en acción de gracias por la toma de Granada", en *Aragonia Sacra* II, 1987.

[51] D. J. BUESA CONDE, *a. c.*

[52] FR. JUAN NÚÑEZ, *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo (1676-1777),* edición de Fco. Javier Campos, Ediciones Escurialenses, San Lorenzo del Escorial, 1999 (tomo I), pp. 183-185.

El Padre Núñez dice que esto se hace hasta 1689 pero que en ese año hay una disputa. El Cabildo consistorial de la metropolitana dice que no asiste a las procesiones si los monjes de Santa Engracia no quitan de su altar mayor siete velas que acostumbran a poner.

El asunto llega hasta Roma, que les manda quitar las velas. Tras muchas discusiones se acuerda que: "viniendo el Cabildo de la metropolitana a Santa Engracia haya seis velas en la mesa del altar, y en las solemnidades que celebra el Prior del monasterio, a más de las seis velas de la mesa del altar, tenga que repartirlas por dicho cuerpo de altar, palmatoria y maestro de ceremonias, como es costumbre de la Orden.

En lo que no hay acuerdo es en el ceremonial. Los jerónimos querían que "la Comunidad recibiese a su iglesia, saliendo hasta el pórtico, dividida en dos coros, con cruz, acólitos y preste revestido de capa, al Cabildo de la Metropolitana. Luego que llegaban los canónigos se incorporaban los monjes entre ellos y los racioneros, y así bajaban incorporados en esta forma al subterráneo." Podemos ver cómo la comunidad de jerónimos que viven en el monasterio de Santa Engracia acompaña la devoción por los mártires.

Pero los canónigos y racioneros cambiaron el ceremonial del siguiente modo: "Entra la ciudad en la sacristía y después los monjes, y allí se esperan hasta que vuelven a subir los Concejos, y se les despide en el pórtico a su regreso." El Padre Núñez alude a que el monasterio no quiso más pleitos por "no interrumpir los cortejos píos y obsequiosos cultos de los santos mártires."

Así pues se puede concluir que las procesiones son un cauce de religiosidad popular en las que en los lugares estudiados se comprueba la devoción a Santa Engracia.

Si nos adentramos en la parte de las tradiciones y celebraciones podemos observar también aspectos interesantes.

En la ermita de Santolea dedicada a Santa Engracia hay un altar "habilitado decentemente para celebrar el santo sacrificio de la Misa."[53]

Interesantes por las tradiciones y celebraciones que se recogen son las manifestaciones populares de la localidad de Ojos Negros[54]. El origen de su ermita parte de una tradición que se certifica en el año 1406.

Se trata de que una doncella cuyo nombre se omite pero se le identifica como hija del vecino Sancho Monterde fue a realizar la tarea agrícola de extender el estiércol. Ocurrió que al no poder descargar, unos dicen que por su

---

[53] ADZ, 241, VP 1849, nº 294.

[54] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 459.

poca edad, "imploró la asistencia de María Nuestra Señora". La Virgen María se hizo visible a los ojos de la doncella y le indicó que debía volver al pueblo y encargar que se edificase una ermita a Santa Engracia.

Ante la incredulidad de sus paisanos la Virgen "se dignó juntarle dos dedos de la mano", lo que sirvió para convencer a los vecinos y construir la ermita. Allí se celebran fiestas solemnes con sermón y procesión y también dances en honor de Santa Engracia. Concurren pueblos del contorno.

Como curiosidad se refiere que la doncella que protagoniza el acontecimiento ingresó en el monsterio de Bernardas de Trasobares donde algún tiempo fue abadesa y también es curioso que se cita que vivió ¡111 años!.

Con respecto a las cofradías en Ojos Negros había una fundada el 8 de junio de 1781. No tiene rentas ni propiedades, se sostiene con la mayor escasez de la limosna de los fieles, como las otras cinco cofradías que hay en el pueblo.[55]

En San Mateo de Gállego los vecinos tienen los *Gozos que se cantan en la hermita de la Gloriosa Virgen y Mártir Santa Engracia, situada en los Montes del Lugar de San Matheo*[56]. Dicen que la Santa les libró del contagio de la peste. Uno de los fragmentos de los Gozos dice así:

Dichoso y feliz empleo/ hizo con devoción tanta/ en aquesta Hermita Santa/ el lugar de San Mateo/ Fuisteis tan agradecida/ a beneficio como este, que librándonos de peste/ nos conservasteis la vida...

Entre las tradiciones motivadas por la devoción popular merece citarse también el frecuente recuerdo del nombre de Santa Engracia a la hora de bautizar a las mujeres con los nombres de "Engracia", "Gracia" o "Graciosa", según refiere Martón.[57]

Así mismo el nombre de Engracia es el que se da a veces a objetos religiosos como es el caso de las campanas de Osera[58] y Ojos Negros[59].

Finalmente como motor devocional popular se documentan reliquias de Santa Engracia. No sólo en Zaragoza sino también en localidades como Ejea[60] y Ojos Negros[61]. Hay un dato curioso con respecto a las reliquias de Zaragoza

---

[55] ADZ, 241, VP 1849, nº 244.

[56] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 457.

[57] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 460.

[58] ADZ, 241, VP 1849, nº 249.

[59] ADZ, 241, VP 1849, nº 244.

[60] APE, *Libro de las...,* fol. 14.

que cita Martón. Cuando se abre el pozo de las reliquias hay hurtos, que han sido prohibidos por el Papa Paulo V el 14 de agosto de 1613. "Promulgó rigurosísima descomunión contra los que sin licencia del Pontífice sacan reliquias de los cementerios, criptas o catacumbas, tanto de Roma, como de cualquiera otra parte."[62]

5.-Conclusiones

-La devoción popular a Santa Engracia queda ampliamente documentada durante la época de los siglos XVII al XIX.

- Este movimiento devocional queda traducido en la presencia de construcciones de templos e imégenes.

- La documentación consultada aporta también la existencia de un movimiento devocional vivo y dinámico a través del relato de tradiciones y celebraciones diversas.

- Muchas de las actuales manifestaciones de esta devoción popular se encuentran ya presentes en libros y documentos de los siglos XVII al XIX.

---

[61] ADZ, 241, VP 1849, nº 244.

[62] L. B. MARTÓN, *o. c.,* p. 692.

"CALAMIDADES Y REGOCIJOS. EL CABILDO DE TENERIFE Y LAS DEVOCIONES POPULARES (SIGLOS XVII Y XVIII)"

Carlos Rodríguez Morales
La Laguna - Tenerife

Los fundamentos de las expresiones públicas de la religiosidad popular son diversos y, en casos, inaccesibles desde el conocimiento histórico pues intervienen en ellas factores personales, íntimos, que difícilmente se transparentan en documentos o testimonios gráficos. En este trabajo estudiaremos las celebraciones extraordinarias de contenido religioso desarrolladas en La Laguna, antigua capital de Tenerife, desde el último cuarto del siglo XVII hasta mediados de la centuria siguiente; un período temporal en el que distinguimos las calamidades de los regocijos. Tanto en momentos adversos como en tiempos de alegría los habitantes de la Ciudad acudieron a las imágenes de su devoción, especialmente la Virgen de los Remedios, en lo que constituye un claro síntoma de la naturalidad con la que lo sagrado impregnaba la vida cotidiana. Dejamos al margen los traslados de la Virgen de Candelaria desde su santuario hasta la Ciudad, pues la importancia de su culto excede el límite local que nos hemos propuesto. Asimismo obviamos el interesante capítulo de las fiestas reales que, si bien se desarrollaban parcialmente en sus templos, no son exactamente celebraciones religiosas. Únicamente reseñaremos aquellas rogativas y regocijos relacionados con la monarquía cuando consistieron en novenarios o procesiones capitalizados por alguna o algunas imágenes sagradas. Destacamos, asimismo, la labor promotora del Cabildo de la Isla en muchas de estas celebraciones.

Las fuentes

Atendiendo a la convocatoria de este congreso, supone nuestra principal fuente documental el "Libro de Antigüedades de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios" custodiado en el Archivo Histórico Diocesano de Tenerife. En él se recogen breves relaciones manuscritas[1] sobre estas funcio-

[1] Aunque en distintos momentos, y así consta publicado, se ha asignado la autoría de este manuscrito al presbítero José Rodríguez Moure debemos precisar que esto es incorrecto. Moure, en su afán por recopilar noticias históricas sobre la Ciudad, tuvo en su poder este "Libro de Antigüedades" que no es más que una compilación documental realizada a lo largo de los siglos

nes extraordinarias que participan de las características comunes a este tipo de narraciones[2]. Estas informaciones se complementan con puntuales referencias a los acuerdos capitulares por los que la institución insular decidía promover algunas de estas celebraciones. Al final de este trabajo aportamos la transcripción de dos de estas relaciones, una correspondiente a 1693 y otra a 1695.

Piedad popular y promoción institucional: la Virgen de los Remedios

La Villa de San Cristóbal de La Laguna, distinguida en 1531 con el título de Ciudad, contó desde sus orígenes con una iglesia parroquial puesta bajo el título mariano de la Concepción. En su primitivo asentamiento –señala la tradición— se celebró en 1496 la festividad del Corpus Christi y en su entorno se conformó un primer núcleo de población, la denominada Villa de Arriba. Años después, en 1511, la fábrica desplazó su emplazamiento hacia el sur, aunque no lo suficiente como para integrarse en la zona baja de Villa cuyo poblamiento favorecía el Adelantado D. Alonso Fernández de Lugo. La fundación de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de los Remedios en 1515 decretada por el obispo Vázquez de Arce, vino a satisfacer las aspiraciones del Adelantado y de la mayor parte del grupo dominante insular representado por los regidores, pues se dotaba a aquella zona de un templo digno de su nueva condición y capaz de recibir parte del clero capitular. En efecto, la documentación demuestra que desde 1502 Fernández de Lugo pretendía que parte del Cabildo de la Catedral de Las Palmas –cabeza de la Diócesis que integraba a las siete Islas— pasase a residir a la entonces capital de Tenerife[3]. No queda claro, sin embargo, qué templo recibiría tal distinción[4]. Desatendida la solicitud, el Concejo tinerfeño insistió en 1515 suplicando el reparto del cabildo como se hacía en el obispado de Cádiz entre esta ciudad y Medina[5], repitién-

---

XVII y XVIII, con escritos originales pero también con traslados y copias. El libro fue "donado" –aunque lo correcto sería plantear su devolución— a la parroquia del Sagrario Catedral, cuyos fondos custodia ahora el Archivo Histórico Diocesano de Tenerife.

[2] A. BONET CORREA, "La fiesta barroca como práctica del poder", en *El arte efímero en el mundo hispánico*. México, 1983, pp. 49-52.

[3] F. MORENO FUENTES, *Las Datas de Tenerife (Libro V de datas originales)*. La Laguna 1988, nº 49.

[4] Sobre este asunto plantean diversas posturas varios autores. J.M. RODRÍGUEZ YANES, *La Laguna durante el Antiguo Régimen*. La Laguna 1997, t. I, pp. 451-452. M.I. NAVARRO SEGURA, *La Laguna 1500: la ciudad república. Una utopía insular según 'Las Leyes' de Platón*. La Laguna 1999. E. AZNAR VALLEJO, "Iglesia y 'nación castellana' en la Baja Edad Media: el caso de Canarias", en *VIII Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias. Almogarén*, 26. Las Palmas 2000, pp. 40-41.

[5] E. SERRA y L. DE LA ROSA, *Acuerdos del Cabildo de Tenerife III (1514-1518)*. La Laguna 1965, nº 84.

dose en 1517. En las dos últimas peticiones, y como ha señalado el profesor Rodríguez Yanes, *no hay que ser muy perspicaz para imaginar dónde pensaba la mayoría, liderada por Lugo, que residiesen esos altos clérigos*[6]. Sin embargo no fue hasta principios del siglo XIX que La Laguna fue ascendida a sede episcopal convirtiéndose la parroquial de los Remedios en templo catedral.

La Virgen de los Remedios, titular de su parroquia, fue durante el Antiguo Régimen una de las más destacadas devociones locales. Se trata de una pieza vestidera catalogable en torno a 1515 y, según defendemos, de procedencia sevillana[7]. El antiguo Cabildo o Ayuntamiento de Tenerife, corporación de ámbito insular que rigió la Isla durante el Antiguo Régimen, se destacó en a partir de las últimas décadas del Seiscientos por la promoción del culto público tributado a esta efigie. Una preferencia cuyos antecedentes debemos cifrar en las circunstancias que sobre la fundación de su templo acabamos de referir. En la segunda mitad del Seiscientos el lego franciscano fray Juan de Jesús –*varón ylustre en virtud y santidad* fallecido en 1687— *vio en éxtasis y ratto a la aurora de la mañana en lo elevado de la torre de su parroquia de los Remedios a María Santísima Nuestra Señora con el título de Remedios como que bendecía esta Ciudad de La Laguna y con estas verdades que se predican en la Cáthedra del Espíritu Santo creció mucho más la devoción a este sagrado simulacro título de Remedios*[8]. Efectivamente fue en los años finales del siglo XVII cuando se consolidó todo este movimiento devocional en torno a la Virgen. Se popularizaron sus fiestas auspiciadas por el Cabildo y por ciertos gobernadores generales como Antonio de Eril Vicentelo y Toledo –conde de Eril y marqués de Fonsagrada—, Miguel González de Otazo y Agustín de Robles Lorenzana. En 1676 el cronista Juan Nuñez de la Peña la incluía entre las imágenes insulares *de mucha devoción y que hacen milagros*[9]. Si acudimos a las fuentes documentales, constatamos que a lo largo de los siglos XVII y XVIII se califica a la imagen de *muy devota*, *milagrosa* y *milagrosísima*. No debe sorprender por lo tanto, que especialmente a lo largo del siglo XVIII se acudiera de forma recurrente a esta efigie con motivo de calamidades y regocijos, constituyendo la principal devoción mariana de la Ciudad en el período de nuestro estudio. No obstante, ya desde el siglo XVI la Virgen participaba en celebraciones especiales; en 1587 el Cabildo de la Isla decidió, a causa de la plaga de langosta, *acudir a Dios Nuestro Señor con plegarias y procesiones*

---

[6] J. M. RODRÍGUEZ YANES, *o.c*., p. 452.

[7] C. RODRÍGUEZ MORALES, "Nuestra Señora de los Remedios" en Catálogo de la Exposición *Imágenes de fe*. Catedral de La Laguna, 2000.

[8] AHDT, "Libro de Antigüedades".

[9] J. NUÑEZ DE LA PEÑA, *Conquista y antigüedades de las Islas de Canaria y su descripción*. [Imprenta Real; Madrid, 1676] Edición facsímil, Las Palmas, 1994, p. 504.

con el *Crucifijo que está en San Francisco (...) y se traiga a Nuestra Señora de los Remedios en la forma que está acordado (...) y que esté en la dicha yglesia tres días y cada día se le diga una misa cantada con su plegaria y letanías y que se pregone cómo se hace la dicha procesión para que acuda la gente a ella*[10].

Las rogativas

La fe de los creyentes tiene una de sus manifestaciones más expresivas en la solicitud de la ayuda divina, bien directamente, bien por mediación de la Virgen o los santos. Las imágenes sacras hacen palpable la presencia de lo sobrenatural y por ello han capitalizado a lo largo de la historia ceremonias propiciatorias. Las rogativas constituyen el capítulo más amplio de las celebraciones extraordinarias que hemos estudiado; sus motivos fueron diversos y permiten realizar esta clasificación:

1. Calamidades de la naturaleza. La gran mayoría de rogativas realizadas en La Laguna entre 1650 y 1775 con imágenes devocionales estuvieron motivadas por calamidades naturales, principalmente los períodos de sequía, sobresaliendo las siete ocasiones en las que se solicitó el favor celestial en el primer cuarto del siglo XVIII. Otros motivos fueron las plagas de langosta de 1693 y 1757 o el volcán de 1704.

2. Enfermedades. Constituye el segundo grupo en importancia numérica, especialmente hasta el segundo cuarto del Setecientos. Podemos reseñar, entre las epidemias que más impacto y preocupación causaron, el vómito negro (1703), tabardillos (1712 y 1741), catarro (1741), etc. En otras ocasiones el término utilizado es ambiguo: valga como muestra la *falta de salud* de 1672.

3. Empresas militares. Corona, Iglesia y pueblo conformaban un todo en la época Moderna. No debe extrañar por tanto que se acudiese en 1706 al auxilio divino *por los buenos sussesos del Rey Nuestro Señor*.

El hombre del Barroco asume que las calamidades que le azotan son producto de su mal comportamiento, de sus pecados; por eso en las rogativas hay un fuerte componente expiatorio. Es elocuente en este sentido un fragmento de la relación sobre las rogativas por la epidemia de 1741 en la que su autor certificaba *a los Señores que la presente vieren y para que conste en los tiempos venideros los portentos, maravillas y milagros que Dios Nuestro Señor se sirve hazer por medio de la Milagrossísima Ymagen de Nuestra Señora de los*

[10] Archivo Municipal de La Laguna, Oficio II de actas capitulares, libro 3º, f. 387. Debo este dato a D. Lorenzo Santana Rodríguez.

Remedios (...) como se ha experimentado en todas las ocasiones de necesidades públicas y especialmente en el dicho año presente en que Su Divina Magestad en castigo de nuestras culpas se ha servido mandar sobre los pueblos de estas yslas la grave epidemia...[11] Tenemos noticias además de prácticas penitenciales a finales del siglo XVII, observándose que decayeron en la centuria siguiente. En 1695, al finalizar las noches de novenario *se hicieron unas procesiones muy devotas por todos los eclesiásticos de esta yglesia, y muchos de la de Nuestra Señora de la Concepción, saliendo desta yglesia entre diez y once de la noche con cruces a los hombros, descalzos y con otras penitencias que edificaban al pueblo*[12].

Atendiendo a los promotores de las rogativas celebradas en La Laguna en el período de nuestro estudio podemos plantear la siguiente clasificación.

1. Rogativas de iniciativa civil. La Justicia y Regimiento de la Isla (gobernador y regidores) se destacaron como hemos apuntado por la promoción devocional a la Virgen de los Remedios, escogida frente a otras imágenes locales, especialmente sobre la titular de la parroquia matriz de la Ciudad, Nuestra Señora de la Concepción. En la mayor parte de la veintena larga de celebraciones extraordinarias que hemos estudiado fue esta institución la que las propició, a veces por propia decisión, otras en cumplimiento de mandatos regios.
2. Rogativas de iniciativa eclesiástica. La anuencia de la jerarquía eclesiástica es imprescindible en la verificación de todas estas celebraciones, tanto de las promovidas desde ámbitos ajenos como de las propiciadas por el obispo, los beneficiados o los propios devotos. Pero debemos hacer notar que la iniciativa eclesiástica, al menos constatable documentalmente, es sensiblemente menor a la que hemos convenido en denominar civil.
3. Rogativas de iniciativa popular. La relaciones manuscritas que sirven de base a este estudio nos proporcionan contados casos en los que la iniciativa residió en el pueblo; pensamos que se trate quizás de una licencia narrativa al servicio del efectismo literario pues lo más probable es que tanto las instituciones civiles como las religiosas fomentaran el fervor popular.

Las rogativas consistían mayoritariamente en novenarios ante la Virgen que en ocasiones era acompañada de otras *imágenes devotas* de la Ciudad. Entre ellas sobresalieron el Crucificado del convento franciscano –el Cristo de La Laguna— y la imagen en tabla de San Juan Evangelista de la iglesia de la Concepción. Otros santos que acompañaron, en alguna ocasión, a la Virgen de

[11] AHDT, "Libro de Antigüedades", ff. 61v-63v.

[12] Ídem, f. 8r.

los Remedios fueron San Sebastián, San Roque, San Miguel, San Blas, San Cristóbal y Santa Teresa. Con ellas solía hacerse procesión general visitando los dos conventos femeninos de clausura, el de dominicas de Santa Catalina de Siena y el de franciscanas clarisas de San Juan Bautista. La implicación y participación popular en estos actos debía ser grande, pues al evidente factor piadoso hemos de sumar un componente festivo, aún en medio de calamidades, tan propio del barroco hispano. En algunas relaciones se cita *el excesivo concurso de gente* a los actos. Por otra parte, la *efectividad* de la Virgen de los Remedios como mediadora ante las adversidades se evidencia en las relaciones escritas sobre las rogativas, algunas de las cuales culminan con el rezo del Te Deum en acción de gracias. En 1693, habiéndose celebrado procesión general en la que algunos fieles fueron descalzos y con diferentes penitencias, se nos refiere que *desde aquella tarde se fue desapareciendo dicha plaga de zigarra y al día siguiente (...) no se supo más de dicha langosta, ni del paradero que tuvo. Sea Dios alabado y Su Madre Santísima que con su soberana intercesión nos remedió en tan grande conflicto*. Citas semejantes se repiten en numerosas narraciones constituyendo el desenlace glorioso de este subgénero literario.

Los regocijos

El calendario litúrgico determinaba la ruptura de la monotonía en ciertos momentos del año; diversas festividades motivaban que anualmente por esas fechas la población disfrutase de acontecimientos excepcionales tanto desde un punto de vista religioso como propiamente lúdico y festivo. Constituye este apartado un sugerente capítulo no suficientemente estudiado para el contexto canario en el que confluyen manifestaciones propias de las disciplinas históricas (historia social, del arte, del teatro), pero también susceptibles de análisis desde otros campos como la antropología[13]. Incluimos en este apartado las celebraciones festivas capitalizadas por la imagen de la Virgen de los Remedios que sobresale frente a otras imágenes locales como la Virgen de la Concepción o Jesús Nazareno. Las motivaciones de estos regocijos públicos extraordinarios admiten una clara clasificación.

1. Acontecimientos vinculados a la Familia Real: embarazos, nacimientos, salud de los monarcas, etc.
2. Situación política: victorias militares, concordias, etc.

En estos casos los actos solían concentrarse en un solo día, consistiendo

[13] Debemos destacar como trabajo más destacado la obra de M. HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *La religiosidad popular en Tenerife durante el siglo XVIII. Las creencias y las fiestas*. La Laguna 1990.

en procesión general *con toda la asistencia, pompa y devoción que se acostumbra* [14] y canto del Te Deum. La iniciativa de estos regocijos corresponde únicamente al Cabildo, que decide su celebración por acuerdo tras recibir –con el lógico retraso— las noticias llegadas desde la Península. Como hemos indicado, estudiamos estas fiestas reales y no todas atendiendo a la participación en ellas de alguna imagen sacra, en este caso de la Virgen de los Remedios. Pero ya desde el siglo XVI tenemos noticia de este tipo de celebraciones, como la procesión realizada con el antiguo Cristo de San Agustín con motivo de la victoria del emperador sobre los turcos en Viena[15]. Sobre aquella imagen del Señor, primitiva titular de la Cofradía de la Sangre establecida en el convento agustino del Espíritu Santo, podemos ahora aportar que fue vendida y trasladada a la isla de Lanzarote antes de mediar el siglo XVII[16]. En estas ocasiones el espíritu festivo superaba los límites estrictamente religiosos. En 1706, por ejemplo, con motivo de la victoria de las armas *contra los enemigos de su Real Corona*, se hizo coincidir la acción de gracias con las fiestas de la Virgen de septiembre, por lo que hubo *muchos fuegos a costa de su Cofradía*[17].

Conclusiones

La preponderancia de la iniciativa civil –encabezada como hemos visto por el Cabildo de la Isla— en los actos extraordinarios de diverso fundamento celebrados en torno a la Virgen de los Remedios permite, a nuestro juicio, plantear ciertas impresiones. No debe dudarse la preferencia del Concejo por esta imagen sobre todo a lo largo del siglo XVIII, de forma que podemos considerarla como patrona "efectiva" de la población durante ese período. Se produce una identificación entre la imagen y el Cabildo, es decir, entre el poder político y una devoción asimismo preferida por la población. De este modo, y con la imagen mariana como eslabón intermedio, se produce un afianzamiento ideológico entre gobernantes y gobernados.

Paralelamente, la predilección institucional por la efigie de los Remedios debió influir decisivamente en la extensión popular de su devoción. De esto se derivan dos tipos de consecuencias artísticas que hemos señalado en anteriores trabajos y que confirmamos tras esta investigación. En primer lugar, la sustitución de su primitivo retablo por otro debido al maestro Francisco Antonio

---

[14] AHDT, "Libro de Antigüedades", f. 214r.

[15] C. RODRÍGUEZ MORALES, "Sevilla y Canarias a través de las Hermandades. La Cofradía del Cristo de San Agustín y su influencia en Tenerife", en *Boletín de las Cofradías de Sevilla*, nº 492. Sevilla 2000, p. 59.

[16] Dato obtenido por el autor para la realización de su Tesis Doctoral.

[17] AHDT, "Libro de Antigüedades", f. 14v.

de Orta finalizado en 1715[18] y el enriquecimiento de su ajuar[19]. En segundo lugar, la difusión de su iconografía, en ciertos casos por medio de un grabado que propiciaría diversas copias a modo de *vera efigie*[20].

Anexo documental 1

Archivo Histórico Diocesano de Tenerife, "Libro de Antigüedades de la Parroquia de Nuestra Señora de los Remedios", f. 6v.

[Nota marginal] *Procesión general que se hizo con el Santísimo Christo de la Laguna y Nuestra Señora de los Remedios este año de 693 por la plaga de la langosta.*

En seis de Noviembre de mil seiscientos noventa y tres, haviendo en esta Ciudad de La Laguna y en toda esta Isla de Thenerife desde fines de Octubre próximo pasado una gran plaga de zigarra, que atemorizó a todos sus habitadores, se dispuso por los Señores Justicia y Regimiento de esta dicha Ysla (haviéndolo conferido con el Señor Vicario deste Partido y Señores Beneficiados desta Yglesia Parroquial) el que se sacasse este dicho día 6 de Noviembre la Santíssima Ymagen de Nuestra Señora de los Remedios Patrona desta dicha Yglesia en Procesión general como con effecto se hizo haviendo ydo dicha Procesión al Convento de Nuestro Padre San Francisco de donde se sacó la Santíssima Ymagen del Christo de La Laguna la qual con la referida de Nuestra Señora de los Remedios, volvió a esta su yglesia Parrochial, en donde se pusso el Santísimo Christo con toda auctoridad, y con la misma se cantó la Missa que la dixo el Señor Beneficiado semanero de Missas mayores, haviéndose vestido de Diáconos los Señores dos medios Beneficiados desta Yglesia y después de dicha la Missa (haviendo precedido la rogativa) volvió a salir la Procesión con las referidas ymágenes del Santo Christo de La Laguna y Nuestra Señora de los Remedios, la qual entró en los dos conventos de monxas de esta Ciudad, y haviendo llegado al dicho convento de Nuestro Padre San Francisco se quedó allí la ymagen del Santísimo Christo y luego inmediatamente en la misma forma de Procesión general se traxo la referida ymagen de Nuestra Señora de los Remedios a esta dicha su yglesia (haviendo entrado y salido por la puerta principal de ella) en donde se terminó la función, a la qual en la conformidad referida assistieron los Señores Venerables Beneficiados y Clero de esta Yglessia y de la Nuestra Señora de la Concepción, las Comunidades de los quatro Conventos de Religiosos, los Señoreas Justicia y Regimiento el Señor Capitán General destas Yslas, que al presente lo es el Señor Conde de Eril, y toda la mayor parte de toda esta Ciudad haviendo ydo todos los Eclesiásticos, como muchos Seculares descalzos y con otras differentes penitencias, que pareze fueron acceptas a Dios Nuestra Señora y a su Madre Sanctíssima, pues desde aquella tarde se fue desapareciendo dicha plaga de zigarra y al dia siguiente de dicho mes de Noviembre no se supo mas de dicha langosta, ni del paradero que tuvo. Sea Dios alavado y su Madre Santísisma que con su Soberana intercesión nos Remedió en tan gran conflicto Amen. La Laguna y Noviembre 8 de

---

[18] *Vid*. M. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, "Los maestros retablistas de principios del siglo XVIII en Tenerife", en *Actas del V Coloquio de Historia Canario Americana (1982)*. Las Palmas 1985.

[19] *Vid*. J. PÉREZ MORERA, "La indumentaria de la Reina del Cielo. Los roperos y joyeros de la Virgen de los Remedios y Nuestra Señora del Carmen", en Catálogo..., *op. cit*., pp. 15-23.

[20] *Vid*. C. RODRÍGUEZ MORALES, "Dos devociones tinerfeñas y su iconografía en Lanzarote", en *Actas de las IX Jornadas de Estudios sobre Fuerteventura y Lanzarote*. Puerto del Rosario 2000, t. II, pp. 33-48.

1693 años.

Anexo documental 2

Archivo Histórico Diocesano de Tenerife, "Libro de Antigüedades de la Parroquia de Nuestra Señora de los Remedios", f. 8v.

[Nota marginal] *Novenario hecho al Santísimo Sacramento y Nuestra Señora de los Remedios por la grande enfermedad que se padeció en esta Ciudad este año de 1695.*

En doce de Julio de mil seissientos y noventa y cinco años, hallándose esta Ciudad de La Laguna y todos sus habitadores en un gran conflicto por causa de la enfermedad de puntada y tabardillos, de que morían muchas personas pues hubo días y días que en esta Parrochia se enterraron hasta cinco y más personas, quitando los que se sepultaban en los conventos y las que pertenecían a la de Nuestra Señora de la Concepcion desta dicha Ciudad, se hicieron muchas plegarias y rogativas a las Missas mayores y assi mesmo se traxo a esta Iglesia la Ymagen del glorioso San Juan Evangelista con las de los gloriosos San Sebastian y San Roque en procesión general y viendo que Dios Nuestro Señor no aplacó el azote de su Justicia pues se continuaba la enfermedad y hubo día que en nuestra y otra yglesia se enterraron hasta nueve o dies personas dispussieron los Venerables Beneficiados de esta Parrochia hazer un Novenario a la Ymagen de Nuestra Señora de los Remedios como con effecto se hizo haviéndola puesto en las Andas desde el dicho día 12 de julio hasta 20 del mismo mes que se cumplieron los nueve días en todos los quales estuvo patente el Sanctíssimo Sacramento desde tercia hasta cantadas las completas y Salve, la qual fenecida se hacía procesión al derredor desta Yglesia con Su Magestad y dicho día 20 (último del Novenario) se condujo con una solemníssima Procesión que se hizo con Su Magestad sacramentada y la referida ymagen de Nuestra Señora de los Remedios al derredor de la plaza. Hizieron el costo de cera, yerbas, fuegos y demás gastos los Venerables Beneficiados y Capellanes, y assí mesmo la Hermandad del Sanctissimo Sacramento desta Yglesia que todos los dias del dicho Novenario asistió assí de tarde y de mañana. Y pareze que Nuestro Señor por intercesión de su Sanctissima Madre y Señora Nuestra de los Remedios oyó nuestras deprecaciones, pues ha pocos dias despues se reconocio mucha mexoría en esta Ciudad siendo ya menos los entierros, y la salidas con el Viático. Assí mesmo en las noches de dicho Novenario se hicieron unas Processiones muy devotas por todos los eclesiasticos de esta yglesia, y muchos de la de Nuestra Señora de la Concepción, saliendo desta yglesia entre diez y once de la noche con cruces a los hombros, descalzos, y con otras penitencias que edificaban al Pueblo, yendo cantando Psalmos, y acabada la función se hazía una exortazión o plática a que concurría gran número de gente. Permita su Magestad librarnos de semexantes trabaxos, como en esta ocasión lo hemos experimentado por intercesión de su Sanstísima Madre Señora de los Remedios. Y para que assí conste lo certifico en la Ciudad de la Laguna de Thenerife en treinta de dicho mes de Julio de mil seisssientos y noventa y cinco.

LOS HOSPITALES COMO MANIFESTACIÓN DE RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA EDAD MODERNA. ESTABLECIMIENTOS HOSPITALARIOS EN VALDEMORO (MADRID)

María Jesús López Portero
Archivera Municipal de Valdemoro

1. Introducción

La proliferación de instituciones hospitalarias en las Edades Media y Moderna obedeció, en la mayor parte de los casos, a una serie de pautas de comportamiento a considerar cuando se pretende realizar su estudio sistemático. En primer lugar, significaron fiel reflejo de la mentalidad religiosa de la época, en tanto en cuanto permitieron desarrollar plenamente el precepto cristiano de amor al prójimo[1]. En segundo lugar, del mismo modo que otro tipo de obras pías, además de acallar la conciencia de los poderosos, sirvieron como actos meritorios encaminados a conseguir la salvación de sus almas, por medio del empleo de la generosidad hacia los más desfavorecidos. En tercer y último lugar, constituyeron importantes dotaciones económicas custodiadas mediante entidades laicas o eclesiásticas que monopolizaron el patrimonio del fundador[2].

Como sucediera en numerosas poblaciones de la geografía hispana, también abundaron en Valdemoro establecimientos de acogida siguiendo las premisas señaladas. Su situación cercana a la Corte, punto equidistante en el camino que comunicaba Madrid con el Real Sitio de Aranjuez, el crecimiento demográfico paulatino[3] y la fuerte religiosidad de los vecinos[4], quizá fueran

---

[1] Conviene recordar que el sentimiento cristiano medieval consideraba al pobre como la imagen viva de Cristo en la tierra; por consiguiente, uno de los principales mandatos de obligado cumplimiento para los fieles, divulgado constantemente por teólogos y tratadistas, consistía en ejercer la caridad con los desamparados a fin de conseguir la salvación eterna.

[2] Véase J. R. ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, "Asistencia a los pobres y caridad en Madrid en la segunda mitad del siglo XV", *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* (1987), t. XXIV, pp. 123-131 y también Mª. del P. ÁLVARO BARRA, *Hospitales existentes en la provincia de Cáceres durante la Edad Moderna*, Cáceres 1991.

[3] Los padrones realizados durante el siglo XVI con diferentes motivos indican un progresivo aumento poblacional. El recuento de 1530, elaborado con intención de repartir de forma más equitativa el servicio ordinario y extraordinario, contabilizaba un vecindario de 554 pecheros, según los datos recogidos en el siglo XIX por T. GONZÁLEZ CARVAJAL, *Censo de población de las provincias*

razones para la fundación de casas destinadas a la beneficencia. Lamentablemente, ha desaparecido la mayor parte de la documentación específica producida por las entidades erigidas en la localidad; sólo se conservan testimonios de los inicios del hospital de San Andrés cuya escritura fundacional (1508) forma parte del expediente instruido por un pleito en el que se vio implicada la cofradía de San Sebastián[5] y también del hospital de legos y colegio de San Juan Bautista, instaurado gracias a los hermanos Correa, que, en la redacción de últimas voluntades, manifestaban sus intenciones[6]. Con todo, las anotaciones en los libros contables de las cofradías encargadas de la gestión o los diversos legados de vecinos que deseaban contribuir a su mantenimiento, expresados a través de los protocolos testamentarios[7], ha permitido realizar un estudio, bastante aproximado, sobre la realidad caritativa en la villa.

---

y partidos de la Corona de Castilla en el siglo XVI, Madrid 1829, es decir, 2.216 almas. Cantidad incrementada ligeramente cuarenta años más tarde a consecuencia de la llegada al pueblo de 232 moriscos procedentes del Reino de Granada tras la dispersión decretada después de la revuelta de las Alpujarras, 25 de noviembre de 1570, *Libro 6º de enterramientos, 1563-1579*, ARCHIVO PARROQUIAL DE VALDEMORO (A.P.V.), sig. III-41. Pero sería en el último cuarto de siglo cuando el crecimiento fuera más notorio; los encabezamientos para repartir el servicio de los años 1588, 1589, 1590 y 1591 indican una población de 946 vecinos (3.784 habitantes), 936 vecinos (3.744 habitantes), 950 vecinos (3.800 habitantes) y 926 vecinos (3.704 vecinos) respectivamente, ARCHIVO GENERAL DE SIMANCAS (A.G.S.), *Dirección General del Tesoro*, Inventario 24, leg. 1.301. Son referencias que permiten corroborar cómo el número de valdemoreños casi llegó a duplicarse en poco más de cinco décadas, situándose la villa entre los municipios más poblados de la actual provincia de Madrid, tan sólo por debajo de Colmenar Viejo (más de 1.000 vecinos) y Getafe (950 vecinos), si tenemos en cuenta las respuestas dadas en las *Relaciones topográficas* ordenadas por Felipe II en 1578, A. ALVAR EZQUERRA, *Relaciones topográficas de Felipe II*, Madrid 1993.

[4] La abundancia de oficios divinos y las insuficientes dimensiones del templo parroquial habían impulsado al concejo a solicitar la construcción de otra iglesia y un monasterio. En cuanto a la primera, la fuerte influencia del clero secular, no dispuesto a perder sus privilegios por el fraccionamiento de los fieles, añadido a la carencia de un fuerte potencial económico que actuara como patrocinador, debió impedir su ejecución, y, respecto al segundo, fueron los frailes del Carmen los que vinieron a aumentar la matrícula eclesiástica, *Libro de Acuerdos, 1553-1595*, ARCHIVO MUNICIPAL DE VALDEMORO, *Histórico*, caja 3-1, fol. 182 v. A los mencionados recintos sagrados deben sumarse las diferentes ermitas y oratorios privados repartidos por el término municipal, así como el destacado conjunto de cofradías y capellanías, canalizadoras de las devociones valdemoreñas.

[5] *Pleito sobre la toma de cuentas y efectos de las rentas de la cofradía* [San Sebastián] *a los encargados de ello en distintos años*, ARCHIVO DIOCESANO DE TOLEDO (A.D.T.), *Cofradías y Hermandades*, Leg. M. 9, exp. 22.

[6] Testamento del fundador, Antonio Correas, otorgado el 31 de octubre de 1566, *Libro 7º de fundaciones*, A.P.V., sig. I-8, ff. 236 y ss.

[7] Uno de los múltiples ejemplos es el legado de María Fernández, quien, mediante el mandato de sus últimos deseos, contribuyó al aumento de los enseres del hospital de la Concepción en 1533, *Libros de memorias. Testamento de María Fernández de Canencia, 1533*, A.P.V., sig. II-13.

El análisis de diversas fuentes documentales nos ha permitido comprobar la magnitud adquirida por estos centros benéficos en el transcurso del Antiguo Régimen: la continuada prolongación en el tiempo de las más significativas[8] y las reiteradas desavenencias mantenidas con la fábrica parroquial[9], son buena muestra de ello. Parece evidente que el desarrollo gradual alcanzado en el seno de la comunidad a través de los años estuvo relacionado de modo directo con la labor asistencial y humanitaria para la cual fueron creadas, en una época en la que la mayoría de los vecinos carecían de lo más elemental para sobrevivir. Normalmente surgieron como fundaciones particulares, auspiciadas por individuos de cierto potencial económico, que con semejante comportamiento satisfacían el deseo de ganar el descanso eterno. Este designio, común a casi todos los españoles de la época, era declarado con relativa frecuencia en la escritura de últimas voluntades, donde legaban parte del patrimonio personal a fin de contribuir a la dotación inaugural de los hospitales, como ya mencionamos en líneas antecedentes. Más tarde, el gobierno y administración solía depender de las cofradías asociadas a ellos, elegidas por el fundador, cuyas actividades se vieron ligadas estrechamente a las necesidades hospitalarias.

Siguiendo los expresados criterios, una vez consultada la bibliografía publicada sobre institutos caritativos de otros lugares de la actual comunidad madrileña, tanto por la evolución similar, como por la proximidad geográfica, y el posterior análisis de los documentos conservados pertenecientes a los valdemoreños, se puede determinar la siguiente tipología:

- Un primer grupo, el más abundante, concentraría las fundaciones llevadas a cabo gracias a la pequeña nobleza, caballeros e hidalgos principalmente, y la riqueza de casos así nos lo confirma[10]. En Valdemoro estuvo repre-

---

[8] Con poca diferencia, los hospitales de Valdemoro desempeñaron su labor de manera más o menos continua hasta mediados del siglo XIX, como diremos al referirnos a cada caso en particular.

[9] *Escrituras diferentes de la Iglesia de Valdemoro*, A.P.V., sig. IV-5, ff. 78 y 172 respectivamente.

[10] Elegimos entre los más representativos los casos siguientes porque son los que determinan la calidad de los patronos: el hospital de Nuestra Señora de la Misericordia de Alcalá de Henares, establecido a finales del siglo XV por D. Luis de Antezana (perteneciente a la nobleza castellana) y su esposa Dña. Isabel de Guzmán, J. FERNÁNDEZ MAJOLERO, *Hospital de Nuestra Señora de la Misericordia de Alcalá de Henares: datos previos para un estudio histórico. Siglos XV y XVI*, Alcalá de Henares (Madrid), 1985; el hospital de Santa Catalina de los Donados de Madrid, fundado por el secretario y tesorero de Enrique III y Enrique IV, Pedro Fernández de Lorca, en 1465, J. R. ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, *O. c.*, p. 123 y el de San José de Getafe erigido gracias a un hidalgo soltero, Alonso de Mendoza, J.: GÓMEZ LÓPEZ, "La hospitalidad y beneficencia en Getafe (Madrid), siglos XV-XX", en *Actas del XI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. Beneficencia y hospitalidad en los Archivos de la Iglesia*, Oviedo, 1997, pp. 89-107.

sentado por el hospital de San Andrés, instituido gracias a los terratenientes Constanza de Castro y su marido, Alonso de Mena, vecinos de la villa[11].

- Un segundo grupo cuantioso aglutinaría a todas aquellas entidades creadas merced a donaciones realizadas por clérigos adinerados. A esta clase perteneció el colegio y hospital de legos de San Juan Bautista, cuyo origen estuvo marcado por el empeño de los hermanos Alejo y Antonio Correa, presbíteros, quienes expresaron claramente la voluntad de fundarlo en 1566[12].

- Bajo el tercer grupo se encuentran concejos, señores del lugar, cofradías y otro tipo de particulares sin especificar, responsables inmediatos de la instauración del resto. En este último apartado, quizá debiera encuadrarse el hospital del Santísimo Sacramento vinculado a la cofradía homónima desde las primeras décadas del siglo XVI. Sin embargo, la pérdida de testimonios escritos relativos a su comienzo impiden afirmarlo con rotundidad.

En cuanto a funciones terapéuticas se refiere, una vez comprobadas las fuentes, verificamos que la totalidad de establecimientos radicados en Valdemoro se ocuparon con prioridad de cobijar menesterosos a quienes intentaron proporcionar cama, sustento y vestido, además de repartirles limosnas en las festividades más destacadas del año y curarles cuando enfermaban, siendo éste uno de los tipos de recogimiento más completos[13]. En definitiva, las actividades desarrolladas estuvieron más orientadas al hospicio y asilo que a la medicina propiamente dicha, ya que sólo las grandes ciudades dispusieron de hospitales dedicados, casi con exclusividad, a la cura de enfermos, sobre todo de lepra, enfermedades infecciosas o peste. Sin embargo, en las pequeñas poblaciones tuvieron funciones más caritativas que sanitarias, como sucedió en casi todas las comarcas castellanas[14]. Mediante el detenido examen de las Relaciones topográficas de Felipe II observamos la existencia de centros de características semejantes en la mayoría de los pueblos de la región madrileña y en ninguno de ellos se especifica la atención a una determinada dolencia sino que todos se ocupan, en esencia, de socorrer a los desvalidos del lugar[15].

---

[11] *Pleito sobre la toma de cuentas y efectos de las rentas de la cofradía [de San Sebastián] a los encargados de ello en distintos años*, A.D.T., *Cofradías y Hermandades*, Leg. M. 9, exp. 22.

[12] *Libro 7º de fundaciones*, A.P.V., sig. I-8, f. 236. En la región madrileña también abundaron los hospitales cuyos impulsores pertenecieron al estamento eclesiástico; en Aravaca, Colmenar Viejo y Pozuelo de Alarcón surgieron fundaciones de estas características a tenor de la información proporcionada por las Relaciones Topográficas de Felipe II, A. ALVAR EZQUERRA, *O. c.*

[13] J. I. CARMONA GARCÍA, *El sistema de hospitalidad pública en la Sevilla del Antiguo Régimen*, Sevilla 1979, p. 47.

[14] J. SÁNCHEZ HERRERO, "Cofradías, hospitales y beneficencia en algunas diócesis del Valle del Duero, siglos XIV y XV", *Hispania*, (1974), XXXIV, pp. 5-51.

[15] A. ALVAR EZQUERRA, *O. c.*

La dispersión documental, mencionada en un principio, no ha sido óbice para verificar la presencia de varios hospitales en la villa cuyo cometido coincidió en el tiempo, pues la voluntad caritativa de los privilegiados resultó ser grande y fueron muchos los que dispusieron en sus últimos deseos el propósito de fundar instituciones de acogida, aunque, en algunas ocasiones, no se haya podido precisar si llegó a efectuarse. Uno de los ejemplos corresponde a María Correa Ximénez, monja clarisa, profesa en el convento de la Encarnación de Valdemoro, quien mediante testamento (1629) fijaba con claridad las condiciones que debería reunir el establecimiento asistencial, semejantes a las señaladas para el resto de los hospicios: la casa donde se ubicara el hospital tendría suficiente amplitud con el fin de acoger a cuatro enfermos pobres, parientes de la testadora, que no padecieran enfermedades contagiosas, asimismo, la renta cubriría igual número de camas con su ajuar correspondiente. Para finalizar, incluía el encargo de solicitar la licencia precisa que permitiera oficiar misa en las dependencias hospitalarias; luego nos encontramos con parecidas características al resto de hospitales en ejercicio durante el mismo periodo. Dicha fundación, por mandato expreso de la otorgante, se crearía bajo la advocación de Santa Clara y su gobierno encomendado a la cofradía de la Minerva, instaurada en el convento franciscano[16]. El vínculo patrimonial al que estaba sujeta la disposición tal vez fuera un inconveniente para su cumplimiento, pues en los libros de cuentas pertenecientes a la cofradía de la Minerva no aparece reflejado tan importante donativo[17].

Pero el ejemplo de María Correa constituye un hecho aislado ya que, afortunadamente subsisten pruebas documentales que verifican la presencia de destacados patronatos hospitalarios en funcionamiento durante los siglos XVI, XVII y XVIII, cuyo desenvolvimiento pasamos a exponer a continuación.

2. Hospital de San Andrés

El origen de su actividad benéfico-asistencial se remonta a los primeros años del siglo XVI y así consta en los documentos conservados en el Archivo Diocesano de Toledo[18]. Fue creado merced a Constanza de Castro y Alonso de Mena, su esposo, a Juan de Mena, provisor de Zamora, hermano del anterior y gestionado por los cofrades del cabildo de San Sebastián, San Andrés y

---

[16] *Libro 3º de memorias*, A.P.V., sig. I-15, ff. 557 y ss.

[17] María Correa Ximénez, heredera de su hermano Gabriel Correa en caso de que la hija de éste muriese antes de alcanzar la mayoría de edad, supeditaba su fundación asistencial a dicho condicionante. Se desconoce si Catalina Correa, sobrina de María, se haría cargo de la herencia y establecería instrucciones diferentes o si, por contra, el hospital fue creado pero no ha subsistido ningún rastro documental, *Ib*. y *Libro de cuentas de la cofradía de la Minerva, 1669-1740*, A.P.V., sig. II-45.

[18] *Pleito sobre la toma de cuentas y efectos de las rentas de la cofradía* [San Sebastián] *a los encargados de ello en distintos años*, A.D.T., *Cofradías y Hermandades*, Leg. M. 9, exp. 22.

San Blas, según expreso deseo de los patronos. En 1508 ante el escribano de la villa, Joan Sánchez, otorgaban la escritura fundacional en la que aparecían relacionadas las cláusulas específicas; entre ellas señalaban de forma destacada las rentas asignadas a cubrir los gastos, uno de los apartados más importantes para garantizar la continuidad de la obra: no sólo cedían el inmueble donde se ubicaría el hospital, que pasaría a depender del cabildo encargado de su administración, sino también un gran número de propiedades repartidas por todo el término municipal. Fueron los bienes raíces la principal fuente de ingresos con que contarían los administradores; además de la vivienda, en la calle principal de la villa, majuelos, viñas y tierras destinadas a la plantación cerealera formaron parte del legado inicial, gracias a cuyo rendimiento debería mantenerse la institución[19].

Unidas a las disposiciones económicas también apuntaron las de índole administrativo. Apartado expositivo donde aparece enunciado quienes serían los principales beneficiarios de la asistencia hospitalaria: en primer lugar los cofrades, aunque también podrían ser auxiliados aquellos que no formaran parte de la cofradía, mientras que fueran naturales o residentes en Valdemoro. De igual forma quisieron expresar por escrito cómo y quiénes debían rendir las cuentas anuales y, para ello, quizá pensando en una persona ajena al establecimiento, creyeron oportuno nombrar al cura párroco como uno de los integrantes de la junta inspectora del estado de ingresos y gastos anuales, los cofrades y oficiales de San Sebastián, constituirían el resto.

De los patronos sabemos que el matrimonio era vecino de Valdemoro, titular de un patrimonio territorial considerable, a juzgar por las posesiones legadas, perteneciente, además, al estamento social privilegiado debido a su condición de hidalgos[20]. Y en cuanto a Juan de Mena, el cargo de delegado episcopal que ostentaba en la diócesis zamorana le mantendría alejado durante algunas temporadas de su habitual lugar de residencia y, por consiguiente, dejaría escasos testimonios escritos en él.

El análisis de las fuentes lleva a deducir que, en general, pudieron ser razones tanto materiales como espirituales las que les animaran a crear la institución hospitalaria. Respecto a las primeras, la ausencia de probables herederos directos del matrimonio, así como el celibato del clérigo, unido a la

---

[19] La explotación vinícola, de antigua tradición en el término municipal, debió de contribuir en gran medida al desarrollo económico de la familia Mena. La mayoría de las tierras adjudicadas a la obra benéfica estaban dedicadas al cultivo de la vid y entre los bienes muebles legados al cabildo de San Sebastián se encontraban multitud de tinajas, cubas y vasijas de diferentes tamaños necesarias para la producción y conservación del vino, *Ib*.

[20] El testimonio de los donantes ante el corregidor y justicia mayor Sr. Martín de Salazar de devengar más de 500 sueldos así lo demostraba, *Ib*.

posesión de una considerable hacienda, casi les obligaría a repartirla entre los más desfavorecidos, a modo de las costumbres de la época. En cuanto a las segundas, el interés o beneficio espiritual iría encaminado a la salvación de sus almas, creencia intrínseca que llevaba a todos aquellos dueños de un mínima fortuna a intentar conseguir la tranquilidad eterna mediante dotaciones terrenales. Asociado a lo antedicho imaginamos el vínculo de los fundadores con la cofradía elegida como regidora, posibilidad que no ha podido ser confirmada por la ausencia de nóminas de cofrades. En ese caso, lógicamente, intentarían beneficiar a dicha hermandad por medio del legado de las casas de su morada, ubicadas en el centro urbano[21]; en contrapartida, desde el preciso momento de la puesta en funcionamiento, el cabildo adquiría la responsabilidad ineludible de mantener el edificio y velar por la atención y cura de los indigentes acogidos en él y así lo señalaron repetidamente en las cuentas conjuntas llevadas por ambas instituciones: cofradía y hospital.

Limosnas dadas a los pobres con motivo de las fiestas de precepto (San Blas, San Andrés y San Sebastián), ordenadas precisamente por los fundadores en las condiciones, y los diferentes arreglos hechos en la casa-hospital llegaron a ser los gastos más frecuentes a los que debía responder la cofradía por su dependencia con las necesidades hospitalarias. Las numerosas propiedades raíces vinculadas a la fundación desde el origen, así como la buena gestión efectuada por los administradores posibilitó que el patrimonio dotacional fuera en aumento debido, sobre todo, al arriendo y aprovechamiento de los bienes, repartidos por los términos municipales de Valdemoro, Pinto, Pozuela, Palomero y Torrejón. Viñas y tierras cerealeras, principales productos del campo valdemoreño, se convirtieron en importantes fuentes de ingresos. La visita realizada en 1525 ofrece un panorama económico saneado: ciento veintiséis fanegas de trigo, cuarenta de cebada, cada año, 6.150 maravedíes de renta anual obtenida de las viñas, cuatro cubas y ocho tinajas, es buena muestra del potencial patrimonial[22].

Hasta el primer cuarto del siglo XVI la correspondencia económica entre las dos obras pías (cofradía y hospital) mantuvo un ritmo homogéneo a tenor de

---

[21] De igual modo que en todas las obras pías de características similares los beneficiados, en este caso los cofrades, estarían sometidos a una serie de condiciones estipuladas por los bienhechores: una misa cada viernes con el compromiso de que saliera el capellán sobre las sepulturas de Juan Alonso de Mena y de las madres y hermanos de los fundadores y que el día de San Andrés de cada año, a las vísperas, se dijera una vigilia con letanía y a la jornada siguiente una misa por sus difuntos, serían los principales cargos a los que deberían responder, *Ib*. En 1676 el cumplimiento de la cofradía consistía en dos misas rezadas cada semana, tanto por Alonso de Mena, como por su hermano, *Tablas de las cofradías, votos, devociones, capellanías y memorias desta Y glesia hecha año de 1676*, A.P.V.

[22] *Libro de cuentas de la cofradía de San Sebastián, 1518-1533*, A.P.V., sig. II-61.

los controles periódicos realizadas por los visitadores eclesiásticos del arciprestazgo de Madrid. Sin embargo, a partir de 1535, se empezó a insistir en las visitas sobre la obligación de hacer caridad a los indigentes y curar a los enfermos, asunto que parecía un tanto descuidado. Años más tarde las circunstancias debieron de empeorar pues en la visita efectuada en 1540 el Doctor Pedro Vivas lamentaba el abandono en que había hallado el hospital, a pesar de las muchas tierras y viñas en propiedad del cabildo, reclamándoles encarecidamente la compra de ropa y colchones, además de proceder al reparo urgente del edificio[23].

Pero, como es lógico suponer, no sólo se mantuvo el asilo gracias a la cuantiosa dotación fundacional y las rentas de bienes raíces, sino que además gozó de las aportaciones de los miembros de la cofradía, cuyos compromisos para con el hospital se regularían de manera precisa en las ordenanzas (1561). El alcalde, regidores, mayordomos y muñidores, elegidos anualmente, serían los encargados de disponer de aquello tocante a la institución y a la casa del cabildo donde debían recogerse los menesterosos y, al mismo tiempo, controlar el inventario de bienes y enseres e incrementarlo. Del mismo modo se reflejaba el compromiso en la cuota de entrada, pues los pretendientes estaban obligados a pagar 4 reales para los gastos de cera, hospital y pobres[24].

A partir de ese momento el hospital atravesó una coyuntura favorable en el seno de la comunidad, tanto de tipo económico como también de prestigio social. De tal forma lo comprendieron los regidores de la cofradía de San Sebastián cuando solicitaron licencia al Consejo Arzobispal para construir una capilla dentro del recinto hospitalario. En la exposición de motivos alegaban el impedimento físico sufrido por la mayoría de los enfermos cuando debían acudir a los oficios divinos celebrados en la iglesia parroquial; razonamiento que, junto al informe favorable del cura párroco, les avalaría para conseguir el pretendido permiso. El beneplácito había llegado por orden de D. Gómez Tello Girón, gobernador y administrador del arzobispado (1567), mediante el requisito de que el cabildo tendría siempre bien reparado y adecentado el lugar sacro, cerrado bajo llave y con las imágenes y objetos adecuados para el culto divino. Quizá el argumento inicial utilizado por los oficiales ocultara unos fines más prosaicos, obtenidos gracias a la administración de los sacramentos que, con el tiempo, irían en aumento de la capilla y los emolumentos del capellán[25].

Pronto el número de fieles asistentes a los actos religiosos oficiados en el recinto sagrado cada vez fue mayor y el titular de la parroquia vio con alerta

---

[23] *Ib*.

[24] *Ordenanzas de la cofradía de San Sebastián, nº 61, ibro 4º de fundaciones*, A.P.V., sig. I-1, ff. 639-645.

[25] *Libro 4º de fundaciones de la Iglesia de Valdemoro*, A.P.V., sig. I-1, f. 656.

peligrar sus derechos. En 1574, Francisco de Ávila, párroco de Nuestra Señora de la Asunción, interponía un pleito contra el cabildo de San Sebastián, acusando al capellán, Antonio Correa, ante la audiencia arzobispal, de transgredir la autorización de oficiar el sacrificio de la misa, además, conseguía frenar sus aspiraciones y pretendía que sólo pudiera solemnizar el culto únicamente para los pobres impedidos del hospital, no al resto de los vecinos. Durante siete años disputaron ambos litigantes y, al final, las prerrogativas parroquiales prevalecieron sobre los deseos del capellán, al que se le prohibió, incluso, utilizar señales externas (campanas, cruces, etc.) que avisaran de la celebración de ceremonias litúrgicas en las dependencias hospitalarias[26].

Pese a los enfrentamientos con la fábrica parroquial el incremento del fervor entre la población durante los primeros años del seiscientos hizo plantearse a la prestigiosa cofradía la posibilidad de fundar un monasterio femenino en las casas del cabildo ubicadas en la calle principal. El cenobio sería creado bajo la regla del Carmen descalzo, quizá con propósito de canalizar nuevamente la religiosidad de los pobladores desde un ámbito más compatible con la clerecía y poder recibir aportaciones económicas complementarias al presupuesto. Sin embargo hubo dos factores que impidieron semejante actuación: por un lado, el reciente asentamiento en el pueblo de una comunidad masculina de la misma orden en 1589 y, por otro, la correspondencia mantenida con Tomás de Angulo, perteneciente al Consejo de Su Majestad y su secretario de Cámara y Estado de Castilla, en nombre del Duque de Lerma, mediante la cual proponía a la cofradía el convenio de ambos para cofundar el monasterio. La vinculación del Duque con la orden de Santa Clara tuvo como consecuencia la llegada a Valdemoro de varias monjas pertenecientes a dicha regla, procedentes del convento de las Descalzas Reales de Madrid[27], que se instalaron inicialmente en la casa-hospital de San Andrés[28], mientras construían el edificio definitivo donde acabarían alojándose. El deseo del valido de favorecer a las clarisas no tuvo límite, pues además de recibir continuas aportaciones materiales de los vecinos durante el tiempo que duraron las obras[29], obtuvo, mediante dispensa papal, el privilegio de desmembrar parte de las rentas del hospital con objeto de

---

[26] En los alegatos enunciados por el Licenciado Ávila manifestaba la presencia de más de cincuenta vecinos y expresaba su preocupación ante la posible concurrencia masiva de todos los habitantes del barrio, con el consiguiente perjuicio para los intereses parroquiales, *Escrituras diferentes de la Iglesia de Valdemoro*, A.P.V., sig. IV-5, ff. 73 y 78.

[27] 1606, *Escritura de capitulaciones entre la parte del convento de franciscas descalzas de Valdemoro y la cofradía del Señor San Sebastián de la dicha villa*, ARCHIVO DEL CONVENTO DE SANTA CLARA (A.C.S.C.), (documentación sin catalogar).

[28] El 25 de noviembre de 1609 se hacía efectiva la fundación, según testimonio del cura párroco, Sebastián de Ceballos, *Escrituras diferentes de la Iglesia de Valdemoro*, A.P.V., sig. IV-5, f. 5.

[29] Entre otras, la obligación de acarrear a su costa la piedra, cal, tejas y ladrillos indispensables para la fábrica del convento, además del transporte de 24 carretadas de leña al año que el monar-

adjudicar la mitad al monasterio franciscano, cantidad que ascendía a 350 ducados en 1613[30]; con la consiguiente merma de capital para las necesidades hospitalarias.

La visita eclesiástica de 1671 indicaba una de las épocas más florecientes del hospital; el visitador encargado de controlar los bienes y el cumplimiento de las mandas pudo constatar la presencia de doce mujeres atendidas en las dependencias, beneficiadas con el alojamiento y la cantidad de 9 reales anuales a cada una, además de los efectos necesarios para paliar sus enfermedades. Mejora relacionada, sin duda, con el buen momento de la cofradía de San Sebastián, ya que las rentas producidas por los bienes muebles ascendían a 70.000 reales, situándose a la cabeza de las de mayor economía[31].

Se ignora como discurrieron las actividades a partir de esa fecha, pues no ha subsistido documentación esclarecedora de gastos, estructura, pacientes tratados, relaciones de personas acogidas, etc. El único dato que hemos podido constatar, referido a la primera mitad del XVIII, es la obligación contraída por D. Joseph Mínguez, médico del concejo, de visitar sus instalaciones, además de los enfermos del convento del Carmen, los del hospital de Nuestra Señora de la Concepción, religiosas franciscanas y el resto de habitantes de la villa, labor que le reportaría un salario de 8.000 reales durante 1728[32].

El siguiente registro documental no aparece hasta 1751 cuando se realizan las distintas averiguaciones a propósito de elaborar el llamado Catastro de Ensenada. Los peritos reunidos para efectuar el interrogatorio contestaban del siguiente modo a la pregunta número treinta: si hay hospitales, de qué calidad, qué renta tienen y de qué se mantienen:

> *"...dijeron hay en esta villa dos hospitales...otro que llaman de San Andrés* (sus ingresos) *también consisten en varios censos y tierras, que la distribución de sus rentas (como constara de la relación de su Administrador) se dirige y aplica a diversos fines piadosos, que son de su cargo y trescientos reales que se dan de renta en cada un año a un Capellán que celebra misa todos los días de precepto, para que la oigan seis o siete mujeres pobres ancianas, impedidas naturales, a las que dicha obra pía da cuarto para su habitación en dicho hospital, bulas y escobas, pero se mantienen de las limosnas que piden..."*[33].

---

ca había concedido como limosna a las monjas, procedente de los sotos de Aranjuez, L. CERVERA VERA, "El señorío de Valdemoro y el convento de franciscanas fundado por el Duque de Lerma", *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, (1954-56), LVIII, pp. 27-87, p. 55.

[30] 19-X-1613, *Bula de concesión al convento de descalzas de la mitad de las rentas del Hospital de seglares de Santiago, San Andrés, San Sebastián y San Blas*, A.M.V., *Histórico*, caja 1-9.

[31] *Libro de visitas, 1666-1671*, A.D.T., B, 31, 25.

[32] 20 de mayo de 1728, *Libro de Acuerdos de 1728*, A.M.V., sig. 1402-3.

[33] *Interrogatorio dado por los capitulares y peritos de la villa de Valdemoro a las preguntas del interrogatorio de la letra A*, A.M.V., *Histórico*, sig. 13-1.

Y en las respuestas particulares, aunque no aparecía su hacienda de manera individualizada sino unida al patrimonio de la cofradía de San Sebastián, sí que se relacionaban explícitamente los cargos a cuyo cumplimiento eran responsables sus bienes. Cargos que debían hacer frente al pago del capellán del hospital, por decir misa en la capilla todos los domingos y días de fiesta, la cera utilizada en las funciones religiosas, el sueldo del cirujano, así como todo tipo de gastos menores derivados de la conservación del edificio. Desembolsos que ascendieron a la cuantía de 1.445 reales[34].

Thomás López, geógrafo al servicio de Su Majestad, también conoció la presencia del establecimiento cuando se propuso elaborar su *Diccionario Geográfico* hacia 1770, pues así le informaron los encargados de contestar el cuestionario en la respuesta a la pregunta número doce[35]. Ignoramos el motivo por el cual no apareció en el Repartimiento de la Única Contribución a los señores eclesiásticos realizada en 1770, si bien es posible que sus rentas estuvieran valoradas nuevamente con las de la cofradía, la cual se vio obligada a tributar con la cantidad de 143 reales y 32 maravedíes[36]. Sin embargo, una década más tarde, otra vez era mencionado en el informe remitido por el cura párroco al arzobispo de Toledo, Cardenal Francisco de Lorenzana. Del hospital se decía que estaban en él recogidas ocho mujeres viudas a quienes solamente se les proporcionaba el simple cubierto, sin cama ni otro auxilio[37]. Dos años después, a raíz de las averiguaciones mandadas hacer por el conde de Floridablanca con el propósito de elaborar un censo demográfico para conocer la población de España, según Real Orden de 25 de julio de 1786, aparecía una anciana menos, asimismo se constataba el cambio de titularidad de la institución, ya no bajo la tutoría de la cofradía de San Sebastián, sino a cargo del sacerdote titular de la parroquia, D. Juan Sanz[38]. El párroco empezó a desempeñar este cometido a partir de 1779, como consecuencia de las reformas políticas que desde el intervencionismo regio estaban afectando a todos los pilares de la sociedad[39], institu-

---

[34] *Libro maestro de las haciendas eclesiásticas*, A.M.V., *Histórico*, caja 10-1.

[35] T. LÓPEZ, *Diccionario Geográfico*, BIBLIOTECA NACIONAL (B.N.), *Manuscritos*, mss. 7.300.

[36] 10 de abril de 1771, *Valdemoro. Única contribución. Repartimiento original de los señores eclesiásticos*, A.M.V., *Histórico*, sig. 12-1

[37] *Relaciones del Cardenal Lorenzana. Descripción de los pueblos para la Historia y mapa typográfico, 1782*, A.D.T.

[38] F. JIMÉNEZ DE GREGORIO, *La población de la actual provincia de Madrid en el censo de Floridablanca (1786)*, Madrid 1980, p. 137.

[39] El 30 de marzo de 1778 el Consejo de Castilla había acordado la creación de las Diputaciones de Barrio de Madrid y sus inmediaciones. Formadas por un eclesiástico, nombrado por el párroco, el alcalde de Barrio y tres vecinos de buena fama elegidos por el resto de los parroquianos. Decisiones toma-

yéndose en Valdemoro una Junta de Caridad encargada de administrar los caudales destinados a la asistencia benéfica. Al frente del citado organismo se encontraba el cura propio, cuyo cometido fundamental consistiría en procurar el alivio de los pobres y necesitados[40].

El hospital continuó su obra caritativa a lo largo del siglo XIX, en 1846 formaba parte de la Junta Municipal de Beneficencia de la villa[41], bajo el gobierno de Manuel Rodríguez, alcalde del concejo. Más adelante, Pascual Madoz seguía confirmando su existencia, en cuyas reducidas instalaciones se acogían entre seis y ocho viudas del pueblo[42]. Sin embargo, a diferencia del origen, ignoramos el momento preciso del declive, tan sólo tenemos noticia de la crónica de R. Baíllo, en cuyo estudio sobre Valdemoro, realizado en 1891, sorprendentemente ya no aparece citado[43], pues a principios de 1897 el Ayuntamiento acordaba hacer un inventario de sus efectos, debido al mal estado en que se encontraban las habitaciones donde se alojaban pobres acogidas a la beneficencia municipal, aunque tememos que no se realizaran las obras necesarias para reparar los desperfectos, pues dos años más tarde, el alcalde volvía a lamentarse de la penosa situación en que se encontraba el edificio[44] por lo que podemos deducir que la completa desaparición debió de ser en los 1os primeros años del S. XX.

3. Hospital de legos de San Juan Bautista

Llegó a convertirse en otra entidad importante para la caridad y beneficencia de los pobres del municipio, creado por voluntad del mentado prócer valdemoreño D. Antonio Correa. Clérigo acaudalado que, con su hermano

---

das por el Consejo puestas en conocimiento del Cardenal Lorenzana, arzobispo de Toledo, de manera inmediata y que tuvieron como consecuencia la elaboración de una pastoral, el 15 de septiembre de 1778, difundida por toda la diócesis. M. GARCÍA RUIPÉREZ, "La Diputación de Caridad de Ocaña. Una institución benéfica toledana de finales del siglo XVIII", en *Actas del Primer Congreso de Castilla-La Mancha*, Toledo, Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades, 1988, t. VIII. pp. 443-447.

[40] *Cofradía de la Caridad. Libro de cuentas, 1753-1790*, A.M.V., sig. 15-1.

[41] Las Juntas Municipales de Beneficencia se habían creado en atención a la Ley de Beneficencia de 23 de enero y 6 de febrero de 1822 con el objetivo de que los Ayuntamientos se responsabilizaran del mantenimiento y supervisión de aquellos establecimientos benéficos de caracter privado según lo regulado en el artículo 321 de la Constitución de 1812, E. CARDENAL MONTERO y M. BEN-TAHER GARCÍA, "La beneficencia municipal: un estudio a partir de las fuentes legislativas y documentales (1822-1931), en *La investigación y las fuentes documentales de los archivos*, Guadalajara, 1996, t. II, pp. 649-661.

[42] P. MADOZ, *Madrid. Audiencia, provincia, intendencia, vicaría, partido y villa*, Madrid, 1848.

[43] R. BAÍLLO, *O. c.,* p. 61.

[44] *Libro de Acuerdos, 1896-1899*, A.M.V., Lib. 410, ff. 24 y 195 v., respectivamente.

Alejo, en su testamento estipulaba la fundación de un colegio y hospital de pobres en las casas de su morada, sitas en la plaza principal de la villa, colindantes a la Audiencia.

No se conservan muchos datos sobre la identidad de los fundadores de dicha obra pía, igual que sucediera en el caso de los patrocinadores del Hospital de San Andrés y, en consecuencia, poco se puede esclarecer sobre los motivos que les llevaron a tal empeño. Sabemos que pertenecían al estamento social formado por los hidalgos; su familia había llegado al pueblo a principios del siglo XVI y, desde entonces, se había convertido en uno de los linajes más destacados de la comunidad. Encontramos miembros de los Correa en las principales instituciones: ocupando cargos en el concejo, en la Iglesia y en los oficios de mayor responsabilidad dentro de las cofradías. Antonio y Alejo eran hijos del matrimonio formado por Pedro Sánchez Correa y Francisca Hernández Nieto, progenitores de una prole de doce descendientes. Ambos habían elegido la carrera eclesiástica como forma de vida, ostentando los cargos de clérigos presbíteros y beneficiados de la Santa Iglesia de Valdemoro; Alejo, incluso, conseguiría ser comisario del Santo Oficio de la Inquisición[45], circunstancia que evidencia la calidad social que alcanzaron en el transcurso de sus vidas. Notas sociobiográficas que indican cierto paralelismo con los patronos del hospital de San Andrés, en el momento de precisar las razones por las cuales, al redactar las últimas voluntades, decidieron realizar una empresa de semejantes características. La importante fortuna patrimonial unido a su celibato y, por consiguiente, carentes de sucesores directos, representan argumentos suficientemente poderosos para justificar semejante legado.

El estudio de los datos personales referidos a Correa revela una inquietud latente hacia los más desfavorecidos de la sociedad, anticipándose, incluso, a algunas corrientes de pensamiento que intentarían mitigar el alto índice de mendicidad años más tarde[46]. D. Antonio, según escritura testamentaria (1566),

---

[45] Los comisarios del Santo Oficio debían ser, además de eclesiásticos, personas de virtud e inteligencia, con disposición de beneficios o rentas patrimoniales suficientes, J. P. DEDIEU, "Limpieza, poder y riqueza. Requisitos para ser ministro de la Inquisición. Tribunal de Toledo, siglos XVI-XVII", *Cuadernos de Historia Moderna*, (1993), nº 14, pp. 29-44.

[46] Su fundación aglutinadora de asilo, colegio y oficinas para feria, quizá pudiéramos relacionarla con los planes dirigidos a combatir la pobreza ideados por el canónigo Miguel Giginta de Elda escritor de varios libros entre 1579 y 1587 dedicados a la solución del pauperismo. Giginta defendía la creación de casas de misericordia donde se capacitaría a los menesterosos en determinados oficios, de tal manera que pudieran ganarse el sustento diario por sus propios medios y así evitar la mendicidad, problema fundamental de la condición del pobre. Para conseguir los expresados objetivos se hacía imprescindible una adecuada formación profesional, N. CAVILLAC, "La Reforma de la beneficencia en la España del siglo XVI: la obra de Miguel Giginta", *Estudios de Historia social*, (1979), pp. 7-25 y también B. BENNASSAR, *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, 1983, p. 213.

declaraba ser hermano de todas las cofradías, dejaba una cantidad monetaria importante para socorrer a los pobres el día de su fallecimiento: sus albaceas deberían distribuir alimentos a treinta pobres y destinarían 10.000 maravedíes para su vestido y 3.000 maravedíes más para redención de cautivos, además de otras muchas donaciones. En el mismo documento determinaba de modo exacto el gobierno de la obra pía que planeaba fundar. Gerencia que, en un principio, pensó encomendar a la orden franciscana y, con tal fin, instituiría un monasterio capaz de poder alojar a doce frailes, pero, en el último instante cambiaría de parecer, sin razón aparente, optando por el hospital de legos a cargo de la cofradía de San Juan Bautista, a la cual cedía ciertos inmuebles con el firme requisito de no ser enajenados jamás. Si bien no se conservan escrituras fundacionales, el análisis de las cláusulas revela que fue elegido el hospital de San Andrés, regentado por la cofradía de San Sebastián, como modelo a imitar, con la variedad del complemento añadido de una cátedra de Gramática. La renta destinada a la correcta trayectoria del patronato sería suficiente para mantener a un casero y nueve hombres pobres, vecinos de la villa, carentes de hogar; pertenecientes a la familia del otorgante que, una vez seleccionados, vivirían en cámaras apartadas de los estudiantes y recibirían un ducado cada uno en las tres Pascuas del año; además debían ser "reposados y no revoltosos" y "honestos y no malas manos"[47]. A los costes de asilados y casero, habría que añadir el salario del preceptor de Gramática cuyo monto ascendía a 12.000 maravedíes anuales.

A diferencia del Hospital de San Andrés, se conservan libros contables que muestran con detalle el ejercicio de la obra pía entre 1620 y 1770[48]. En sus páginas, debidamente encuadernadas y foliadas, los administradores anotaron con minuciosidad los resultados de la gestión económica: ingresos y gastos. Los primeros, procedentes de censos hipotecarios y arrendamientos de bienes inmuebles, sobre todo los más cercanos a la plaza pública por su destino a oficinas comerciales en épocas de mercado[49]. Los segundos, destinados a repartir limosnas a los pobres alojados en el establecimiento, medicinas, pagos a cirujanos y boticarios, reparos del colegio y preceptor.

La circunstancia añadida de ser un organismo docente también propició la inscripción de otro tipo de datos, como son los referidos a la provisión de

---

[47] *Libro 7º de fundaciones*, A.P.V., sig. I-8, f. 236.

[48] *Colegio y Hospital de San Juan Bautista, 1620-1655*, A.P.V., sig. II-54, *Cuentas de la cofradía y colegio de San Juan Bautista, 1656-1725 y Cuentas del Colegio de San Juan Bautista, 1725-1770*, A.D.T., *Biblioteca Diocesana.*, Libs. IV-3.153 y IV-1.341, respectivamente.

[49] A partir del privilegio de feria concedido a la villa por Felipe III, en 1603, las viviendas cercanas a la plaza pública adquirieron un interés añadido: la explotación anual de sus dependencias mientras durara el evento comercial. El alquiler tanto de habitaciones como de vanos en la plaza propiciaba el aumento considerable de la renta de estas propiedades. Sabemos que sólo en el año 1619 las arcas del colegio ingresaron por este concepto 77.707 maravedíes.

vacantes producidas en la Cátedra de Gramática. Respecto a esta eventualidad que, como es lógico pensar, sucedía cada cierto tiempo, nos parece oportuno mencionar dos de las formas utilizadas para cubrir de nuevo el puesto, a tenor de los documentos consultados. El primero de los ejemplos corresponde a 1620, en esa ocasión mandaron edictos a las universidades de Alcalá de Henares, Toledo y a la Compañía de Jesús de Madrid. A la prueba concurrieron tres opositores y fue el Licenciado Alonso de Ortega, vecino de la villa, quien conseguiría ocupar el empleo, tras superar un ejercicio consistente en demostrar el conocimiento de la *Eneida* de Virgilio[50]. El segundo se produjo décadas más tarde y la fórmula empleada contó con algunas variaciones. Los edictos fueron fijados en la Iglesia Parroquial y en la plaza pública, se presentaron dos personas que también debieron exponer los estudios adquiridos sobre Virgilio, San Jerónimo y el Concilio[51]. Ante la disparidad de pareceres, los patronos optaron por convocar a la clerecía de la villa para que, mediante voto secreto, seleccionaran el candidato más cualificado. Son datos que nos ponen de manifiesto el nivel intelectual de las disciplinas impartidas[52].

Durante el siglo XVIII el hospital continuó ejerciendo actividades docentes y benéficas de forma ininterrumpida y, así, en el Catastro de Ensenada estaba referida su existencia en la pregunta número treinta del interrogatorio, de igual forma que se había declarado respecto al hospital de San Andrés:

> *"...También hay un colegio de fundación pía de distintos bienhechores en el que se recogen tres o cuatro pobres ancianos impedidos naturales, a quien la fundación contribuye con media cama, un ducado en cada pascua, algún calzado, y parte de vestido por ser dichos pobres de solemnidad que se mantienen de la limosna que piden y por lo correspondiente al valor de las rentas de su fundación remiten a la relación de su patrono y Administrador"*[53].

Formando parte de las averiguaciones del mismo expediente se conserva en el Archivo Municipal de Valdemoro el libro maestro en donde están inscritas las haciendas, bienes muebles, inmuebles, censos y juros del estamento eclesiástico; su estudio permite comprobar cómo aumentaron las propiedades raíces de la fundación desde su origen. Además de la casa-colegio en la que se había instituido la obra pía, valorada en el momento de efectuar el cuestiona-

---

[50] 12 de septiembre, 1620, *Colegio y Hospital de San Juan Bautista, 1620-1655*, A.P.V., sig. II-54, f. 6.

[51] El título adecuado para enseñar y la formación que debía tener el preceptor se había estipulado en el sínodo toledano de 1568.

[52] 1679, *Cuentas de la cofradía y colegio de San Juan Bautista, 1656-1725*, A.D.T., *Biblioteca Diocesana*, Lib. IV-3.153.

[53] *Interrogatorio dado por los capitulares y peritos de la villa de Valdemoro a las preguntas del interrogatorio de la letra A*, A.M.V., *Histórico*, sig. 13-1.

rio en 1.950 reales anuales por estar destinada a oficinas de feria, poseían otras viviendas diseminadas en el casco urbano de desiguales rentas. Por el contrario, y como gastos fundamentales, aparecían los 165 reales al año abonados al preceptor y a tres pobres, habitantes del asilo, a los cuales dotaban también de vestido, alimento y botica por valor de 444 reales y 15 maravedíes[54]. A pesar de contar con tal documentación no le podemos otorgar un alto grado de fiabilidad, pues es lógico pensar que sólo con los tres edificios declarados a los comisionados era imposible mantener una comunidad de tales características[55].

Es difícil precisar el inicio de su declive, ya que el *Diccionario Geográfico* de Thomás López omitía su presencia, tanto con respecto a la función hospitalaria como a la docente, mencionando explícitamente sobre la villa de Valdemoro la ausencia de colegio o seminario[56]; sin embargo, en el repartimiento hecho con motivo de distribuir la única contribución al estamento eclesiástico (1771) correspondió a la obra pía del Colegio de San Juan Bautista, administrada por Miguel Maroto, la cantidad de 244 reales y 15 maravedíes[57], es decir, el cese de las actividades tal vez ocurriera entre ese año y 1782, cuando una junta municipal respondiera al interrogatorio del Cardenal Lorenzana, omitiendo en las contestaciones cualquier indicio de su existencia. No obstante, la administración de la hacienda debió ser objeto de ciertos movimientos financieros, ya que en la visita eclesiástica de 1848 se hacía constar la responsabilidad por parte de la fábrica de la iglesia parroquial de un censo en contra por valor de 9.115 reales de principal a favor del Colegio de San Juan[58].

4. Hospital de la Concepción

La pérdida testimonial sobre el origen del hospital del Corpus Christi, Santísimo Sacramento o Concepción, como aparece indistintamente en los documentos, impide conocer la identidad del patrocinador y el momento en que se produjo. Sin embargo, pese a la carencia de manifestaciones escritas respecto al inicio de actividades caritativas, las diversas menciones realizadas en protocolos testamentarios y otros tipos documentales permite aventurar cuáles fueron los comienzos del tercero de los establecimientos instituidos en

---

[54] *Libro maestro de las haciendas eclesiásticas*, A.M.V., *Histórico*, caja 10-1.

[55] Tenemos constancia por otras investigaciones de las dificultades para obtener datos fidedignos en las operaciones fiscales, ya que los llamados a manifestar intentaban ocultar el mayor número de datos económicos posible a fin de contribuir con menor cuantía tributaria.

[56] T. LÓPEZ, *O. c.*

[57] 10 de abril de 1771, *Valdemoro. Única contribución. Repartimiento original de los señores eclesiásticos*, A.M.V., *Histórico*, sig. 12-1.

[58] *Libro de fábrica de Valdemoro. Visita y cuentas de fábrica, 1826-1894*, A.P.V., sig. IV-13.

Valdemoro. Las primeras referencias conservadas respecto a su presencia corresponden a 1533, cuando María Fernández de Canencia contribuía al aumento de los bienes muebles hospitalarios mediante el legado de una serie de enseres[59], dato que confirma un ejercicio previo, que incluso es posible remontar a los primeros años del siglo XVI[60]. En el protocolo citado se distinguían dos instituciones diferentes: hospital de la Concepción y hospital del Corpus Christi, sin poder precisar ni el origen de ambas ni en qué tiempo exacto pasaron a convertirse en la misma. Circunstancia ésta última que sucedería en torno a la década de los cincuenta, pues en las reuniones mantenidas por el cabildo de la cofradía ya aparece claramente especificado[61].

Vimos en líneas antecedentes que no es factible asegurar quien o quienes fueron responsables directos del patronato benéfico, pero los registros documentales más antiguos muestran un estrecho vínculo entre el hospital y la cofradía del Santísimo Sacramento, por consiguiente, podíamos imaginar al cabildo como hipotético fundador, aunque también cabe la posibilidad de que actuaran como meros gestores de la obra. La ausencia de cualquier alusión referida a obligaciones para con los primeros bienhechores, en forma de aniversarios, misas, etc., tan frecuentes en los documentos de San Andrés y San Juan Bautista, parece probar la primera propuesta. A partir de esos momentos preliminares, hospital y cofradía funcionarán como una entidad conjunta y así se confirma, no sólo por las disposiciones testamentarias, sino, sobre todo, por el único libro contable que se ha conservado reflejo de sus cometidos[62].

Al legado de María Fernández de Canencia se sucederían otros muchos a cargo de los vecinos, en favor de los fines de la institución, donativos que aparecen continuamente en las fuentes documentales y permiten interpretar de qué manera se fue financiando la obra y cómo la integración en la comunidad resultó cada vez mayor. Parece oportuno enumerar algunos de los casos más representativos de contribuyentes al engrandecimiento y mejora del hospital

---

[59] *Libros de memorias. Testamento de María Fernández de Canencia, 1533*, A.P.V., sig. II-13.

[60] Quizá las grandes epidemias de peste que asolaron gran parte de España a principios de siglo (1507-1508) tuvieran cierta repercusión en Valdemoro y, por consiguiente, fueran fundados en torno a la misma época el hospital de San Andrés y el de la Concepción. La ausencia de libros de acuerdos municipales hasta 1556, en los que podrían aparecer menciones sobre la incidencia de la enfermedad en la villa, hace que nos movamos en un terreno hipotético.

[61] *"En diez de agosto del año de mil e quinientos e sesenta e ocho, estando en el hospital y cabildo del Santísimo Sacramento y Concepción de la dicha villa…"*

Cofradía del Santísimo Sacramento, Fundaciones, 1568-1690, A.P.V., sig. II-68, f. 5.

[62] *Cofradía del Santísimo, Libro de cuentas y nombramiento de oficiales,1632-1690*. A.P.V., sig. IV-29.

en la segunda mitad del XVI y primera del XVII, para comprobar qué estamentos sociales estuvieron representados. Antonio Correa concedía 2 ducados para la curación de enfermos[63], el clérigo Gabriel Cabello regalaba una cama de ropa, Francisca Fernández un colchón y dos sábanas[64], Domingo Ximénez otorgaba 100 ducados de principal con cargo de sustentar una cama de ropa y lecho de madera[65], Laurencia Fernández, mujer de Juan Aguado Correa del Molino, dejaba por herencia a la cofradía del Santísimo Sacramento 20 reales para curar pobres enfermos del hospital, ampliado más tarde a 10 ducados, con el compromiso de entregar dicha cantidad al hermano o administrador que estuviera a su cargo en el momento del fallecimiento de la bienhechora (1633)[66], o Isabel Ximénez Correa, mujer de Diego Fernández de Canencia, donante de 100 ducados a la cofradía para los gastos del hospital[67], etc. El estudio de las diversas mandas muestra un fuerte vínculo con una de las familias más relevantes del municipio en todos los ámbitos sociales: los Aguado-Correa, al aparecer sus componentes como principales benefactores, que, junto a la relación con una de las cofradías más prestigiosas, dotaría al establecimiento de un estatus privilegiado.

En 1632 un acuerdo tomado por el cabildo del Santísimo repercutiría de forma notable en el posterior desarrollo de la fundación. La solicitud al Hospital General de Madrid de dos Hermanos Obregones para gestionar la entidad valdemoreña y sanar a los enfermos allí acogidos, añadió a la pequeña casa benéfica el condicionante de convertirse en lugar de tránsito hacia la Corte para aquellos pacientes de mayor gravedad y de curación para los más leves, puesto que la condición de enfermeros de los hermanos y las estipulaciones firmadas en el convenio suscrito con la cofradía del Santísimo les facultaba y obligaba a desempeñar estas tareas, entre otras, según los siguientes términos:

> *"En la villa de Valdemoro a veinte y cinco días del mes de febrero de mil y seiscientos y treinta y dos años, los señores Ldo. Alonso Centeno, corregidor de esta villa y Juan Aguado Correa, el Ldo. Dionisio del Barco y Diego Alonso de Plaza, regidores de la cofradía del Santísimo Sacramento de la Parroquial de*

---

[63] Testamento otorgado el 31 de octubre de 1566, *Libro 7º de fundaciones*, A.P.V., sig. I-8, ff. 236 y ss.

[64] *Libro 3º de enterramientos, 1581-1589*, A.P.V., sig. III-43, ff. 157 y 161 v.

[65] Aunque en el asiento no aparece la fecha exacta de cuando se otorgaron las últimas disposiciones, el testimonio de que la memoria se visitó desde 1624 a 1644 permite deducir la firma del testamento en la segunda década del siglo XVII, *Resumen de fundaciones 1614-1656*, A.P.V., sig. I-3, f. 399.

[66] *Papeles tocantes a la genealogía y nobleza de José Aguado Correa. Sus hermanos y primos, vecinos de la villa de Madrid, naturales de la de Valdemoro, 1705*, A.P.V., sig. I-25.

[67] *Cofradía del Santísimo Sacramento, Fundaciones, 1568-1690*, A.P.V., sig. II-68, f. 111.

Santa María la Mayor de esta villa y todos los demás cofrades de esta dicha santa cofradía que aquí firmaron habiéndose juntado en cabildo como lo han de costumbre en el Hospital de la Santa Concepción de Nuestra Señora, que es de la dicha santa cofradía, se juntaron a tratar y conferir todo lo tocante y conveniente al dicho hospital y particularmente sobre si conviene o no recibir a dos hermanos del Hospital General de la villa de Madrid, para la administración de esta casa y cura de los enfermos. Todos juntos unánimes y conformes de un acuerdo y parecer habiéndolo tratado y conferido los recibieron y admitieron con las condiciones siguientes:

1ª. Primeramente es condición que la dicha cofradía y los regidores que al presente son y adelante fueren hayan de ser según y como lo son dueños y señores de estas casas-hospital y administración de ellas, de forma que los dichos hermanos han de estar sujetos y subordinados al orden que les dieren los dichos regidores y oficiales sin que puedan exceder de ello cosa alguna, así para recibir enfermos que se han de curar como para otras cualesquier cosa tocante y perteneciente a la dicha curación y hospital.

2ª. Otrosí condición que todo lo que los dichos hermanos aumentasen con las limosnas o por otra cualquier manera que allegasen en el lugar o en otras cualquiera partes, sea y a de entender que ha de ser de la dicha cofradía, sin que los dichos hermanos lo puedan aplicar ni acomodar a otra hospitalidad fuera de esta villa y solo lo han de gastar y distribuir a lo que ordenare y acordare la dicha cofradía y los regidores en su nombre a lo cual pueden estar obligados en justicias y en conciencias.

3ª. Otrosí condición que si cualquiera de los dichos hermanos o ambos a dos no procediere según pareciere conveniente así en e modo de vivir como en la administración de suso referida, constando de ello por información secreta de personas honestas y de fe y crédito, el hermano mayor ha de enviar en su lugar a otro hermano o hermanos que acudan a la dicha hospitalidad con las cuales dichas condiciones y limitaciones arriba declaradas admite la dicha cofradía a los dichos dos hermanos para el dicho efecto y se obliga la dicha cofradía a conservarlos sin los poder despedir ni expeler si no fuese por las causas dichas y en ese caso el dicho hermano mayor pueda enviar y envíe a otro hermano o hermanos hasta dos sin que se entienda haber más en quien concurran las calidades necesarias y demás de lo cual s obligo la dicha cofradía a darles en cada un año de la renta de la gruesa hasta en cantidad de treinta mil maravedíes para ayuda a curar los dichos enfermos y esto se entiende en caso que las limosnas que cojan no sea suficiente y el dicho socorro sea necesario en la dicha cantidad o en parte de ella, que todo lo que pareciere no necesario eso no se ha de dar.

4ª. Otrosí condición que los dichos dos hermanos por si solos sin tener casera ni otra persona alguna que los ayude han de acudir a la dicha administración y cuidado del dicho hospital y curación de enfermos.

5ª. Otrosí condición que toda la ropa y ornamentos de la capilla y demás bienes que hubiere en el dicho hospital lo hayan de recibir los dichos dos hermanos por inventario y observarlos y guardarlos sirviéndose de ellos en la forma

que fuera conveniente el cual dicho inventario se ha de renovar con cada un año por los oficiales y regidores que en cada un año se nombraran.

6ª. Y asimismo en caso que algún hermano faltare del dicho hospital por enviarle llamar el dicho su hermano mayor tenga obligación de dar cuenta del dicho inventario a quien le sucediere en presencia de los dichos regidores y oficiales.

7ª. Otrosí es condición que si alguno de los hermanos estuviese enfermo o tuviere precisa necesidad por alguna causa justa a arbitrio de la dicha cofradía y oficiales puedan los dichos hermanos tener un muchacho que les ayude al servicio de la dicha curación y hospitalidad y en caso que alguno o ambos de los dichos hermanos cayeren enfermos pueda el hermano mayor enviar en su lugar otros dos hermanos que acudan a la hospitalidad y a curarlos y en caso de que alguna de las condiciones contenidas en este acuerdo sean contrarias a las constituyentes de la congregación del dicho Hospital General, la dicha cofradía no ha de quedar obligada a guardar las dichas constituciones de la dicha congregación y la dicha congregación tenga obligación y sea obligada de tener siempre en el dicho hospital dos hermanos.

Las cuales dichas condiciones se leyeron por mi el presente escribano a la dicha cofradía y demás cofrades en presencia de los Hermanos Gracián de la Madre de Dios y el hermano Matías de la Madre de Dios y con asistencia del hermano Gaspar Rodríguez, enfermero mayor de la dicha congregación. Los cuales habiéndolo oído y entendido dijeron que se obligaban y obligaron a la dicha congregación a que dentro de quince días lo aprobara y ratificara la dicha congregación y hermano mayor".[68]

Al poco tiempo, 1635, los Obregones decidieron solicitar el oportuno permiso para erigir una capilla en las dependencias hospitalarias donde

---

[68] Escritura del acuerdo suscrito entre la cofradía del Santísimo Sacramento y el Hospital General de Madrid para que dos Hermanos Obregones asistan como administradores y enfermeros en el hospital de la Concepción de la villa de Valdemoro, propiedad de dicha cofradía, *Cofradía del Santísimo, libro de cuentas y nombramientos de oficiales, 1632-1690*, A.P.V., sig. IV-29. Bernardino de Obregón, nacido en Burgos en 1540, fue un hidalgo castellano y caballero de Santiago que renunció a todas las comodidades de una fortuna saneada, incluso a prestigiosos puestos tanto en Flandes, como en la corte de Felipe II, para iniciar una vida de sacrificio y desprendimiento. A partir de 1567 cambiaría su modo de vida mundano por el cuidado de los pobres y enfermos de los hospitales madrileños. Esta creciente tendencia caritativa hacia los más desheredados de la sociedad pronto lograría atraer a múltiples seguidores, circunstancia que le llevaría a solicitar licencia regia para fundar una congregación. Dicha demanda encontró respuesta afirmativa en el arzobispo de Toledo y así, en 1568, empezaban su andadura los *Hermanos Mínimos*, conocidos posteriormente como *Obregones* u *Obregonianos*. Desde ese momento y bajo el otorgamiento de las reglas de la Orden Tercera de San Francisco de Paula en 1589, se extendería por toda la Península, con el ánimo de atender las necesidades hospitalarias allí donde realizaban nuevas fundaciones, F. de HERRERA Y MALDONADO, *Libro de la vida y maravillosas virtudes del siervo de Dios Bernardino de Obregón*, Madrid, 1634.

pudieran decir una misa diariamente en beneficio de sus enfermos, siempre y cuando no perjudicaran al derecho parroquial. Aunque, igual que sucediera anteriormente con los cofrades de San Sebastián, el abuso de autoridad al administrar los sacramentos con mayor liberalidad de la licencia obtenida y la instalación de señales propias de verdaderas iglesias, sin el preceptivo consentimiento, les hizo enfrentarse en un largo pleito contra el titular de la parroquia, que al final haría prevalecer sus regalías en perjuicio de los seguidores de Bernardino de Obregón, tras una década de conflictos[69].

El resultado desfavorable en el litigio mantenido con la Parroquia no impidió que la popularidad alcanzada entre los habitantes del pueblo creciera cada vez más, correspondencia que apreciamos cuando algunas de las cofradías más importantes de las creadas en la segunda mitad del siglo XVII eligieran el edificio hospitalario como lugar para celebrar reuniones y actos devotos. Además del Santísimo Sacramento, propietaria del hospital, se fundaría la de Nuestra Señora de la Concepción o "Congregación de arriba", en deferencia al barrio en donde se hallaba ubicada la casa principal, cuyas ordenanzas fueron aprobadas en 1653, después de varios años de ejercicio. Hermandad que añadía a sus condiciones generales el propósito de colaborar en el presupuesto y así lo manifestaron en el capítulo quinto, reglamentando la necesidad de elegir dos miembros responsables de pedir limosna determinados días de la semana a las puertas del hospital, con el fin de contribuir a paliar los gastos[70]. En 1676, una nueva cofradía, la Congregación del Cristo del Buen Suceso, relacionada estrechamente con los hermanos mínimos hospitalarios u obregonianos, también elegía el hospital como lugar idóneo para llevar a cabo sus principales actividades devocionales. Las indulgencias concedidas por Inocencio XI a aquellos hermanos que atendieran a los pobres menesterosos repercutirían, sin duda, en beneficio de la labor asistencial de esta obra pía[71].

A tenor de las fuentes consultadas podemos constatar que el Hospital de la Concepción contó con mayores aportaciones económicas que las otras fundaciones. En primer lugar, gracias a los ingresos procedentes de legados testamentarios, que siguieron produciéndose con cierta regularidad; algunas ocasiones en metálico, como fueron los casos de Bernardo Aguado Correa, hijo de Laurencia Fernández, donante de 50 reales para el amparo de los pobres

---

[69] *Escrituras diferentes de la Iglesia de Valdemoro*, A.P.V., sig. IV-5, ff. 163 y 172.

[70] *Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción. Ordenanzas y acuerdos. 1654-1827*, A.P.V., sig. II-40.

[71] *Sumario de las Indulgencias concedidas a los cofrades de uno y otro sexo de la Cofradía del Santísimo Cristo del Buen Suceso por N.S.Pr Inocencio Undécimo de feliz memoria por su Bulla Especial Apostólica, dada en Roma en doce de Febrero de 1682*, A.P.V.

según testamento firmado en 1661[72] y Esteban Cabello, por medio de igual documento (1670), dejaba al hospital la cantidad de 50 ducados[73]; otras mediante propiedades territoriales, muestra de ello es el derecho que la congregación tenía de una viña, cedida por D. Pedro Díaz de Vargas con el firme deseo de que su producto ayudara a costear el cuidado del farol que alumbraba la imagen existente sobre las puertas de la iglesia del hospital[74], conforme a escritura autorizada en 1704 y, por último, hubo también personas que prefirieron entregar útiles necesarios para las ocupaciones cotidianas y el desempeño de las tareas hospitalarias como, por ejemplo, Laurencia Fernández[75]. En segundo lugar, las cofradías allí radicadas tuvieron un papel importante al participar en los gastos generados por la intendencia hospitalaria; sobre todo el cabildo del Santísimo Sacramento, vinculado a la institución desde sus orígenes. En el apartado de pagos de la cofradía, anotados en los libros contables, aparecía en primer término la cantidad destinada a la cura de pobres, medicinas y limosnas, cuyo monto oscilaba entre 30.000 y 40.000 maravedíes anuales (mitad del siglo XVII) y 110.000 maravedíes (últimas décadas)[76]. En tercer y último lugar, otras hermandades externas, de las más poderosas de la villa en cuanto a su economía se refiere, contribuyeron a incrementar los ingresos; nos referimos a la cofradía de la Caridad, cuyos oficiales asignaban parte de los bienes recaudados a la ayuda hospitalaria; limosnas dadas a los enfermos y carne de carnero para su abastecimiento fueron los principales dispendios realizados[77]

Pero es lógico pensar la incapacidad de subsistencia a costa de tan irregulares ofrendas y pronto, aunque se desconoce la fecha exacta, pasó a depender del Hospital General de Madrid, siempre bajo la administración de los Hermanos Hospitalarios Obregones, pues así se desprendía de las declaraciones hechas con motivo del interrogatorio de Ensenada:

---

[72] *Papeles tocantes a la genealogía y nobleza de José Aguado Correa. Sus hermanos y primos, vecinos de la villa de Madrid, naturales de la de Valdemoro, 1705*, A.P.V., sig. I-25.

[73] Testamento de Esteban Cabello, *Libro 7º de fundaciones*, A.P.V., sig. I-8, fols. 352 y ss.

[74] *Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción. Ordenanzas y acuerdos. 1654-1827*, A.P.V., sig. II-40.

[75] *Papeles tocantes a la genealogía y nobleza de José Aguado Correa. Sus hermanos y primos, vecinos de la villa de Madrid, naturales de la de Valdemoro, 1705*, A.P.V., sig. I-25.

[76] *Cofradía del Santísimo*, *Libro de cuentas y nombramiento de oficiales, 1632-1690*. A.P.V., sig. IV-29.

[77] En la visita eclesiástica realizada en 1753 Manuel Lorido, administrador de la cofradía, afirmaba haber gastado 9.444 maravedíes en limosnas para los pobres y treinta y dos libras de carnero, cantidad disparada tan sólo dos años después a 61.212 maravedíes. *Cuentas de la cofradía de la Caridad, 1753-1790*, A.M.V., sig. 15-1.

"A la treinta pregunta dijeron hay en esta villa dos hospitales, el uno adonde se curan los pobres enfermos naturales de ella, y en el que hacen transito los que van de transito para el hospital General de Madrid y sus rentas consisten en diferentes censos, casas y algunas heredades de campo todo de muy corta estimación como resultara de la relación de su Hermano mayor, pero tienen obligación del Venerable Obregón del referido Hospital General, a mantener cuatro camas para dichos pobres y otra para un sacerdote, naturales y aunque dichas rentas y la corta limosna de los bienhechores, no pueden subvenir a estos gastos, es cierto son muy pocos los enfermos que van a dicho hospital, pues para la manutención de dicho hermano y casero no alcanzan su renta"[78]

Una vez iniciado el turno de las declaraciones en respuesta a la misma encuesta, y después de relacionar bienes territoriales, censos y rentas a favor, aseguraban que las necesidades del hospital superaban a los ingresos, por lo que no se podían mantener ni siquiera los hermanos encargados de atenderlo.

Desconocemos si los declarantes fueron honrados o quizá ocultaron parte de su patrimonio y así eludir el temido pago de tributos. Si fue de ese modo consiguieron el objetivo pretendido pues en el antedicho repartimiento impuesto con el fin de recaudar la única contribución debieron satisfacer la cantidad de 86 reales y 29 maravedíes, por razón de sus cortas rentas.

Las medidas reformistas, iniciadas por el conde de Aranda, para reducir los gastos de las obras pías, también hicieron mella en las fundaciones hospitalarias y en 1779 pasaron a depender de la Junta de Caridad, bajo la administración del cura párroco. La merma económica de las cofradías que colaboraban en el mantenimiento incidieron negativamente en la actividad y así lo expuso D. Juan Sanz, sacerdote de la villa, en las declaraciones al Cardenal Francisco de Lorenzana, en 1785[79]. Dos años después el hospital contaba con dos hermanos encargados de su gestión, un enfermo y un criado[80].

Durante las últimas décadas del siglo XVIII, de modo inverso a las disposiciones reductoras, se produjo un restablecimiento del hospital merced a la preocupación de un hacendado matrimonio natural de Valdemoro, vecinos de la villa de Madrid, D. José de Miranda y Dña. Isabel Maroto, incansables benefactores de objetos de culto para la fábrica parroquial. Habían entrado en contacto años atrás con los Hermanos Obregones, quienes pondrían de manifiesto la penosa circunstancia atravesada en ese momento por la institución,

---

[78] *Interrogatorio dado por los capitulares y peritos de la villa de Valdemoro a las preguntas del interrogatorio de la letra A*, A.M.V., *Histórico*, sig. 13-1.

[79] *Relaciones del Cardenal Lorenzana. Descripción de los pueblos para la Historia y mapa typográfico, 1782*, A.D.T.

[80] F. JIMÉNEZ DE GREGORIO, *O. c.*, p. 137.

incidiendo de manera especial sobre lo ruinoso del edificio en que ejercían la hospitalidad, las exiguas condiciones higiénicas y la falta de medios para repararlo. Los cónyuges, deseosos de poder socorrer en la medida de lo posible tales carencias, decidían comprar unas casas espaciosas y cederlas para tan encomiable fin, con el único requisito de consagrar el recinto a San José, tal vez en homenaje al patronímico del marido y a las funciones benefactoras del santo Patriarca. Desconocemos la trayectoria social seguida por los patronos, pero es fácil suponer que detentaban una sólida posición adinerada basada en la tenencia de propiedades inmuebles; circunstancia que, seguramente, les llevaría a relacionarse con una de las familias más importantes de la villa, los Lerena, y a contactar con D. Pedro López de Lerena, secretario de Estado y del Despacho Universal de la Real Hacienda, asentado en la Corte desde hacía tiempo. Esa presumible amistad posibilitó que el matrimonio Miranda frecuentara los círculos de poder madrileños y deseara plasmar la preponderancia conseguida por medio del nuevo establecimiento y así resaltar visiblemente en la comunidad de su pueblo, objetivo más asequible que descollar en los grupos cortesanos. El plan ideado era ambicioso y también afectaba al antiguo edificio, siempre a favor de los vecinos de pocos recursos, sentimiento encubridor de un marcado afán de protagonismo de los donantes:

> *"… y que donde está el Hospital antiguo se fabriquen a expensas del mismo caudal* [expolios y vacantes] *algunas casas bajas con solo un piso, que costaran poco, serán útiles al Pueblo, y su producto cederá en beneficio del Hospital. Interesado S.M. de todo, se ha dignado aprobarlo, y en su consecuencia manda que disponga V.S. lo que halle por mas conveniente, a beneficio y para la mejor asistencia de los pobres y enfermos que acuden a curarse al mencionado Hospital…".*[81]

Entre los requisitos manifestados en la escritura de cesión solicitaban que el nuevo hospital estuviera bajo la jurisdicción real ordinaria de la villa y su Ayuntamiento, de cuyos regidores esperaban los otorgantes cuidaran a perpetuidad de la asistencia y engrandecimiento; también añadían, de modo expreso, que no debería permanecer sujeto "en tiempo alguno" al poder eclesiástico, de acuerdo con las corrientes ideológicas ilustradas[82]. La ayuda prestada a la empresa por D. Pedro, que gozaba de gran predicamento ante el monarca, sin duda contribuyó a agilizar los trámites burocráticos e incrementar los bienes iniciales y poco después del legado dotacional recibiría la cantidad de 15.000 reales de vellón: 10.000 procedentes de los caudales del fondo pío

---

[81] *Hospital de San José. Escritura de cesión y donación de unas casas principales...sitas al barrio que llaman de Arriba, 1788*, A.M.V., *Histórico*, sig. 14-1.

[82] *Ib.*

beneficial del Arzobispado de Toledo y los restantes como asignación anual a cargo de los fondos de expolios y vacantes[83].

La propiedad donada era de buena factura y considerables proporciones, capaz de albergar distintas salas donde poder alojar y cuidar de los enfermos, cocinas, patios y demás dependencias conducentes a ejercer de modo adecuado la sanidad. El edificio se encontraba a las afueras del caserío, en el llamado Barrio de Arriba, presidiendo un lugar alto y venteado, orientado a poniente, reuniendo, así, los requisitos de salubridad mínimos para el propósito elegido. D. Juan Manuel Martín Vidal, arquitecto, maestro de obras y alarife de la Corte, sería el técnico encargado de realizar la valoración económica algunos años antes de que fuera adquirido por el matrimonio Miranda. El aceptable estado de la fábrica y sus dimensiones auguraban el óptimo aprovechamiento para el que iban a ser destinadas.

A partir del legado del matrimonio Miranda no se conservan testimonios documentales hasta la primera mitad del siglo XIX cuando, gracias a P. Madoz, únicamente sabemos que contaba con dos enfermerías, una para hombres y otra para mujeres, provistas de cuatro camas cada una[84], sin poder llegar a conocer otro tipo de pormenores debido a la falta de registros documentales. Pese a ello, escuetas referencias registradas en los libros de acuerdos del consistorio permiten comprobar cómo el establecimiento benéfico mantuvo un funcionamiento ininterrumpido a lo largo de la centuria, siempre a cargo de los propios municipales, comprometidos a su acrecentamiento y reparaciones[85]. Reformas cada vez más costosas que obligaron a los responsables concejiles a convocar una suscripción popular para comprar mobiliario, ropas y efectos destinados al engrandecimiento de la entidad. La publicación de donantes y aportaciones particulares demuestran el arraigo conseguido por la fundación, además de constituir una nueva oportunidad para evidenciar la preponderancia socioeconómica de los donantes, de forma similar a los comportamientos sociales del Antiguo Régimen. A partir de ese momento, 1905, el sostenimiento de pobres y enfermos asistidos en la casa de San José pasaría a depender de la Asociación de Hermanas Hospitalarias, creada especialmente para semejante propósito[86], es decir atender el edificio y sus acogidos.

---

[83] *Ib*.

[84] P. MADOZ, *O. c*.

[85] El edificio de San José, de mayor capacidad que la casa de San Andrés, sirvió para alojar transitoriamente a las pobres viudas allí recogidas mientras se hacían reparos necesarios y así continuar prestando el servicio caritativo, oportunidad aprovechada por los regidores y acometer obras de urgencia también imprescindibles en San José, tasadas en 500 pesetas, *Libro de Acuerdos, 1896-1899*, A.M.V., Lib. 410, fols. 24.

[86] Aquellos vecinos pertenecientes a los estamentos de mayores medios económicos estuvieron

Conclusiones

En definitiva, los diferentes patronatos hospitalarios radicados en Valdemoro cumplieron suficientemente una de las premisas que regían las fundaciones benéficas: la atención directa a los menesterosos. De igual forma, canalizaron la religiosidad popular de los vecinos, al actuar como lugar de reunión de ciertos colectivos para practicar sus devociones religiosas y, por último, permitieron también que los privilegiados de la sociedad pudieran manifestar su caridad hacia los más desfavorecidos, por mediación de limosnas y otras donaciones y, a cambio, obtener sufragios y misas por su alma mandadas cumplir por las cofradías encargadas de la gestión.

Fueron instituciones que nunca dispusieron de una situación económica holgada que les permitiera mantener a más de ocho pobres a pesar de las cuantiosas propiedades patrimoniales, a quienes, en algunas ocasiones, pudieron dotarles de comida, alojamiento y medicinas pero, en otras muchas, solamente con el cubierto, en dependencia del alcance de las rentas y las ayudas externas. También comprobamos una distinción de sexos en cuanto a la asistencia se refiere, el de San Andrés estaría dedicado al recogimiento de mujeres, el de San Juan Bautista, al de hombres y en el de la Concepción, aunque no consta, creemos que también dedicara su atención exclusivamente a los varones.

Por último, la gestión exterior del hospital de la Concepción tal vez posibilitara la atracción de ciertos sectores de la población, no muy en consonancia con los dictados emanados de la parroquia. Su cercanía al templo parroquial, las dimensiones considerables del edificio y la posibilidad de ejercer una religiosidad fuera de las miradas inquisitivas del clero secular, quizá fueran elementos atractivos para determinados grupos sociales, pues además de las cofradías que tenían allí su sede, otras eligieron el hospital para convocar las juntas de sus cabildos; los hermanos de San Pedro y los del Cristo de la Salud, se reunieron allí con frecuencia, a pesar de tener espacios propios para ello. Circunstancia que nos hace pensar en una serie de conflictos continuos con el estamento sacerdotal, sobre todo a partir del litigio mantenido respecto a la capilla. Lógicamente, todo lo anterior entraría en contradicción con el

---

representados en una obra de marcado carácter social y benéfico; ocasión aprovechada, sin duda alguna, para mostrar públicamente las posibilidades de cada uno: corporación municipal, con el alcalde presidente a la cabeza, donatario de 60 pesetas, aristócratas y políticos renombrados: Marqués de Aguilafuente (100 pesetas), D. Emilio Cánovas del Castillo (30 pesetas) y D. Bernardo Frau (25 pesetas) y personajes vinculados a las clases más encumbradas de la sociedad local: D. Eloy López de Lerena, Dña. Cristina Osorio de Larra, Dña. Magdalena Guardiola, D. Anastasio de Lacalle, etc., por citar algunos ejemplos, contribuyeron a costear uno de los aprovisionamientos de mayor envergadura concedidos al hospital. Donativos que alcanzaron la cantidad de 1.466 pesetas invertidas, de modo íntegro, en efectos, ropas y enseres diversos.

poco espacio reservado a los enfermos, tan escaso que nunca pudieron acoger a más de tres convalecientes, con lo cual se reforzaría la hipótesis inicial.

BIBLIOGRAFÍA

ÁLVARO BARRA, Mª del P.: *Hospitales existentes en la provincia de Cáceres durante la Edad Moderna*, Cáceres 1991.

CARASA SOTO, P.: "Crisis y transformación de la beneficencia del Antiguo Régimen. Aproximación al sistema hospitalario de La Rioja entre 1750 y 1907", en *Cuadernos de Investigación Histórica. I Coloquio sobre Historia de La Rioja*, Logroño 1982, t. X, pp. 7-25.

CARDENAL MONTERO, E. y BEN-TAHER GARCÍA, M.: "La beneficencia municipal: un estudio a partir de las fuentes legislativas y documentales (1822-1931), en *La investigación y las fuentes documentales de los archivos*, Guadalajara 1996, t. II, pp. 649-661.

CARMONA GARCÍA, J. I.: *El sistema de hospitalidad pública en la Sevilla del Antiguo Régimen*, Sevilla 1979.

CAVILLAC, N.: "La Reforma de la beneficencia en la España del siglo XVI: la obra de Miguel Giginta", *Estudios de Historia social* (1979), pp. 7-25.

FERNÁNDEZ MAJOLERO, J.: *Hospital de Nuestra Señora de la Misericordia de Alcalá de Henares: datos previos para un estudio histórico. Siglos XV y XVI*, Alcalá de Henares (Madrid) 1985.

GARCÍA RUIPÉREZ, M.: "La Diputación de Caridad de Ocaña. Una institución benéfica toledana de finales del siglo XVIII", en *Actas del Primer Congreso de Castilla-La Mancha*, Toledo, Servicio de Publicaciones de la Junta de Comunidades, 1988, t. VIII. pp. 443-447.

GONZÁLEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J.: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos. El Hospital de las Cinco Llagas (1700-1725), en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. y otros (coords.): *La religiosidad popular. II Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Sevilla 1989, pp. 273-308.

HERRERA Y MALDONADO, F. de: *Libro de la vida y maravillosas virtudes del siervo de Dios Bernardino de Obregón*, Madrid 1634.

IZQUIERDO BENITO, R.: "Bienes y rentas del Hospital de la Misericordia de Toledo durante la primera mitad del siglo XV", *En la España Medieval* (1980), I, pp. 169-180.

JIMÉNEZ LÓPEZ, R.: "Evolución económica del hospital del Amor de Dios (Sevilla)", *Archivo Hispalense* (1990), nº 12, pp. 17-46.

LÓPEZ MORA, F.: *Pobreza y asistencia caritativa en el Reino de Córdoba: los Hospitales de Jesús Nazareno a finales del siglo XVIII*, Córdoba 1992.

MARTÍNEZ GARCÍA, L.: *La asistencia a los pobres en Burgos en la Baja Edad Media. El hospital de Santa María la Real (1341-1500),* Burgos 1982.

MAZA ZORRILLA, E.: "Pobreza y hospitalidad pública en la ciudad de Valladolid a mediados del siglo XVIII", *Investigaciones históricas* (1982), nº 3, pp. 33-76.

MAZA ZORRILLA, E.: *Pobreza y asistencia social en España, siglos XVI al XX: aproximación histórica,* Valladolid 1987.

REYES LEOZ, J. L. de los: "Aproximación a las fuentes documentales para la Historia de la beneficencia madrileña en la Edad Moderna: los hospitales de Madrid", en *Primeras Jornadas sobre fuentes documentales para la Historia de Madrid*, Madrid 1990, pp. 253-264.

RODRÍGUEZ DE GRACIA, H.: *Asistencia Social en Toledo. Siglos XVI-XVIII*, Toledo 1980.

ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, J. R.: "Asistencia a los pobres y caridad en Madrid en la segunda mitad del siglo XV", en *Anales del Instituto de Estudios Madrileños* (1987), t. XXIV, pp. 123-131.

SÁENZ TERREROS, V.: *El hospital de peregrinos y la cofradía de Santo Domingo de la Calzada desde sus fundación hasta la crisis del Antiguo Régimen*, Logroño 1986.

SÁNCHEZ HERRERO, J.: "Cofradías, hospitales y beneficencia en algunas diócesis del Valle del Duero, siglos XIV y XV", *Hispania* (1974), XXXIV, pp. 5-51.

TORRES JIMÉNEZ, Mª. R.: *Religiosidad popular en el Campo de Calatrava: cofradías y hospitales al final de la Edad Media*, Ciudad Real 1989.

UNA COLECCIÓN SINGULAR: OBJETOS DE DEVOCIÓN Y DE RELIGIOSIDAD POPULAR

Salvador Ramón Vinyés
Canónigo Archivero de la Catedral Metropolitana de Tarragona
y Primada de las Españas

Mi afición a coleccionar, que desde pequeño he sentido, cristalizó, en los años sesenta, en recoger y coleccionar los objetos de devoción popular, que podía adquirir. Me sirvieron de base las colecciones de estampas, cromos, rosarios, medallas y libros de piedad que, desde mi infancia, había recogido.

Para hacer una cosa racional y bien planeada, dividí la colección en tres grandes secciones:

En la primera, se incluye todo lo que el individuo o la familia aporta o aportaba a los sacramentos, y a las fiestas litúrgicas.

En la segunda; las devociones populares.

En la tercera; todo lo que sirve para la formación religiosa del individuo, en su entorno, dentro y fuera de la familia.

Para dar una idea del número e importancia de los objetos, daré, genéricamente, una lista de ellos con algunas aclaraciones.

Aportación de la familia a los sacramentos.

Bautismo:

Vestido de bautizar. Algunos muy antiguos y preciosos.

Cirio. En algunos lugares lo guardan para la 1ª comunión.

Sal. Se usaba en el antiguo rito del bautismo. La familia trae, a veces, una barrita de sal en forma de bracito.

Santos Evangelios. Era una bolsita, primorosamente bordada, que contenía una cédula impresa con el principio de los cuatro Evangelios.

El agua. Actualmente, algunos traen una botellita de agua del Jordán.

La Concha. Actualmente algunos traen la concha, que guarda la familia.

Eucaristía:

Vestido de 1ª comunión.

Ornamentos complementarios: Libros. Rosarios. Cruz o Medallas, Lazos. Bandas, etc.

Estampas recordarios.

Estampa que da el párroco como recuerdo.

Penitencia:

Boletos del cumplimiento pascual. En algunos consta la confesión y el examen doctrinal.

Objetos de mortificación: Cilicios y Disciplinas.

Unción de los enfermos:

Toalla bordada, que se ponía sobre el lecho del enfermo.

Vaso para la purificación. Suelen ser de cristal prensado.

Cristo y candeleros. Los preparaban en una mesita aparte.

Farol, para acompañar el Viático.

Mortaja, para tapar al difunto.

Recordatorios de defunción.

Orden Sagrado:

Cinta, con que, antes, después de la unción, se ataban las manos del neosacerdote.

Estampas Recordatorios de la 1ª Misa Solemne.

Invitaciones para la 1ª Misa Solemne.

Matrimonio:

Libro de la novia. Libro de piedad con las cubiertas muy ricas.

Rosarios. Acostumbran a ser de azabache o de nácar con cruz de filigrana.

Los que la familia aporta a la celebración litúrgica en las fiestas

Santa Misa:

Libros de piedad y misales manuales

Mantillas y velos, que antes usaban las mujeres para asistir a la iglesia.

Sillas portátiles. Las hay muy curiosas, otras son de tijera.

Fiestas de Navidad:

Pesebres: Figuritas de Belén.

Felicitaciones de Navidad. Hay una gran diversidad.

Sellos de correo de Navidad. La colección mundial es numerosa.

Villancicos Impresos y en discos, casetes, etc.

Fiesta de la Candelaria:

Candelas.

Domingo de Ramos:

Palmas.

Semana Santa:

Matracas y carracas. En los pueblos, los niños las usaban para avisar a los fieles de los actos religiosos, ya que no tocan las campanas, y antiguamente, para hacer el ruido del final del oficio de tinieblas.

Tabletas de cera. Servían para sellar la urna del Monumento, y se repartían a los fieles el Viernes Santo. Eran de cera encarnada con signos de la Pasión. Su uso duró hasta 1992. Se les daba la misma veneración que a los "Agnus Dei" de Roma.

Sacramentales:

"Agnus Dei": Son unas tabletas de cera blanca del cirio pascual, con el Agnus Dei en una de sus caras. Cada siete años, los fabricaban con la cera del Cirio Pascual y el Papa los bendecía con un ceremonial especial, el día de Santa Inés.

Pila de Agua Benidta. Exponente de la devoción a este sacramental.

Reliquias. Generalmente en tecas y con las "auténticas" Incluyo en este apartado los tarritos de aceite de Getsemaní y los Clavos, imitación de los de la Pasión, etc...

A estas cosas las incluyo en el apartado "Sacramentales" por la veneración que se les tiene y no en el sentido que da a esta palabra la Iglesia.

Devociones Populares. A Nuestro Señor Jesucristo:

Sagrado Corazón:

Imágenes. Especialmente las de entronización.

Título de cofrade. Hay uno de la Cofradía del Sagrado. Corazón de Arberca de 1746.

Escapulario generalmente rojo con los Corazones de Jesús y de María.

"Detente" Distintivo de tela bordada, pintada o impresa llamado así por la inscripción que lleva: "Detente, el Corazón de Jesús está conmigo".

Medallas.

Estandartes. Bordados de principios del s. XVIII (1730) con el Corazón de Jesús.

Pasión:

Imágenes. Ecce-Homo y Jesús con la Cruz a cuestas.

Crucifijos. Desde los pequeños, para colgar al pecho, a las tallas regulares que había en las casas.

Títulos de cofrade de Cofradías de Semana Santa.

Insignias o medallas de Cofradías de Semana Santa.

Reglamentos y Constituciones de Cofradías de Semana Santa.

Santísimo Sacramento:

Diplomas de Asociaciones para sus individuos.

Insignias. Adoración Nocturna; Marías del Sagrario, etc.

Libros propios de las cofradías del Sacramento.

Sagrada Familia:

Imágenes

Capilla de la visita domiciliaria.

Libros de devocion a la Sagrada. Familia y de su visita domiciliaria.

Virgen María

Inmaculada Concepción:

Imágenes. (Generalmente vestidas que se guardaban en vitrinas o fanales en las casas).

Títulos de Asociado.

Insignias.

Escapularios.

Libros propios de la Asociación o Cofradía: Luises, Hijas de María, etc.

Virgen del Rosario:

Imágenes. Generalmente vestidas que, en vitrinas o fanales, se guardaban en las casas.

Título de cofrade.

Libro del Rosario. Libro muy popular en Cataluña.

Medallas.

Rosarios. De diferentes materiales y texturas.

Virgen del Carmen:

Imágenes. Generalmente vestidas y de vitrina.

Título de Cofrade.

Escapularios de tela. El del Carmen es el escapulario por excelencia.

Virgen de los Dolores:

Imágenes: La Piedad, con Jesús en brazos y La Soledad.

Insignias y medallas.

Escapulariios.

Rosarios de Los Dolores, compuestos de siete septenas de cuentas, en honor de los Siete Dolores de la Virgen María.

Diferentes Advocaciones Marianas

Virgen de Montserrat:

Imágenes. Diferentes formas y tamaños.

Recuerdos de Montserrat. Es interesante una procesión en miniatura con personajes de plomo.

Virgen de Lourdes:

Imágenes, algunas con música.

Recuerdos. Comienzan muy pronto y son muy curiosos.

Virgen del Claustro de Tarragona:

Imágenes. Solamente hay tres clases de reproducciones.

Medallas

Otras Advocaciones de la Virgen:

Imágenes. Vestidas de vitrina o fanal.

Capillitas de la Milagrosa para la visita domiciliaria y su libro.

Medallas.

Santos

San José:

Imágenes.

Escapularios.

Rosario de los siete dolores y gozos como los de los Dolores de María.

Libros de devoción. (Novenas; Siete Domingos, etc.).

San Magin (Santo local):

Imágenes. Tiene una iconografía muy peculiar.

Medallas.

Escapulario.

Recuerdos o subvenirs. Son de destacar las cruces de alabastro, que hacía el ermitaño de la Brufagaña.

San Francisco de Asís:

Cordones.

Escapularios.

Santo Tomás de Aquino:

Cordón angélico.

Colecciones diferentes relacionadas con la devoción a los Santos.

Colección de Medallas.

Colección de Escapularios de diferentes advocaciones, no del Carmen.

Colección de Gozos o Letrillas en honor de Dios, la Virgen y los Santos.

Colección de Estampitas de todas las advocaciones.

Cintas o "Medidas" de la altura de la imagen o de su cabeza; de la estatura del Señor o de la huella de su pie o del de la Virgen.

Cuadros religiosos de santos o de verdades de fe.

Cruz de Caravaca. Devoción con visos supersticiosos y también su librito.

Formación religiosa especialmente en el contorno familiar del individuo

Música:

Cánticos piadosos.

Cánticos religiosos populares.

Misiones populares:

Propaganda.

Libritos de cánticos.

Ejercicios Espirituales:

Propaganda.

Libro de Ejercicios

"Lliga de Perseverancia" Fundada por el padre Vallet y de mucho arraigo en otro tiempo insignias.

Lecturas Piadosas

Sagrada Escritura:

Biblia. Las diferentes traducciones castellanas y catalanas algunas raras.

Nuevo testamento. Textos y Concordias.

Vida de Jesucristo de diferentes autores: Vilariño, Mn. Solé, etc.

Libros de piedad:

Antiguos: Meditaciones, eucologios, Camino Derecho y Seguro del P. Claret, etc. La fecha de publicación de estos libros abarca del s. XVI a 1900.

Modernos, publicados a partir de 1900, especialmente las publicaciones de Fomento de Piedad.

Formación catequética

Historia Sagrada:

Libros de Historia Sagrada.

Láminas diversas, algunas encuadernadas y otras de gran dimensión para la clase.

Cromos. Hay unas colecciones preciosas con reproducciones de buenos pintores.

Catecismo:

Catecismos no ilustrados antiguos y modernos.

Catecismos ilustrados.

Láminas de gran dimensión y también encuadernadas.

Cromos.

Asistencias al Catecismo.

Aleluyas "Aucas".

Cánticos catequéticos.

Libros ilustrados, para la formación piadosa y moral.

Libro para la formación del monaguillo.

Juegos:

Objetos de celebrar "Misa" y Capillas de juguete.

Juegos rítmicos.

Teatros en miniatura.

Objetos didácticos para la enseñanza del Catecismo:

Guiñol o Títeres. para representaciones en la catequesis.

Diapositivas.

Linternas para proyecciones.

Carteles murales.

Éste es el resumen de una colección de cosas, que podríamos llamar el folklore religioso, o sea costumbres y cosas a que ha dado origen nuestra vida cristiana.

De gran parte de estos objetos, muchas personas, en estos momentos, no saben el origen ni la utilidad.

Para preservar del olvido su procedencia y la importancia que han desempeñado en la vida piadosa del pueblo cristiano, deben ser guardados, también, como un testimonio de su fe.

Persuadido de su importancia, doy por bien empleados los sacrificios que han sido necesarios para formar esta discreta colección.

Desearía, que, en las diversas diócesis, cundiera el interés por conservar, no sólo los grandes monumentos religiosos, sino también estas pequeñas cosas, que ha usado nuestro pueblo para avivar la fe, y nos quedan como testimoniales de su vida cristiana.

"Detentes" del Sagrado Corazón.

Escapularios de diferentes advocaciones

Medallas de Cofradías Marianas.

Escapularios del Carmen.

“Agnus Dei” bendecidos por el Papa

SVMARI
REGLAS, Y LAS
SS. COR
DE LAS
INDVLGENCIAS
DE JESUS,
DE LA VILLA DE ARENCA

Reglamento de la Cofradía de Corazón de Jesús del año 1746.

Capilla de juguete y objetos para celebrar.

Sellos de cera de la Urna del Jueves Santo.

Coronas de los Dolores de la Virgen y de los gozos de San José.

Recuerdos de Lourdes s. XIX y XX.

Recuerdos de Montserrat s. XIX y XX.

LA VIVENCIA EUCARÍSTICA EN DAROCA

Juan Pablo Pastor Ariño
Moderador del Equipo Sacerdotal de Daroca

Habéis venido archiveros de la Iglesia en esta tarde de vuestro XVI Congreso a Daroca, ciudad escogida para ser custodia del más grande prodigio eucarístico de que se tiene noticia. Aquí, ante el misterio sublime de los Sagrados Corporales, recibe el alma gracias y consuelos inefables. Hoy es nuestra joya más preciada y el más legítimo orgullo de todos los darocenses.

Por ello al divisar esta vega desde lo alto del puerto de Retascón, por donde os habéis acercado, y ver las dos cordilleras vestidas de viñedos y pinares, al contemplar el caserío de esta histórica ciudad, celosa guardiana de su independencia y de los tesoros de fe y arte que encierran sus hermosos templos, al llegar a las puertas de nuestra ciudad, amigos, meditad, como todo peregrino de los Corporales, un insante en este profundo pensamiento: "Dios derramó su sangre en el Calvario para redimir a los hombres; en los Sagrados Corporales la volvió a derramar para asegurar en nosotros la fe, la esperanza y el amor".

Daroca fue Puerta Férrea de Aragón, cruce de caminos, rectora de un amplio territorio (117 municipios), lugar de Cortes, residencia de hombres libres... pero desde un 7 de marzo de 1239 –con la venida de los Sagrados Corporales– centro de peregrinación, de indulgencias y privilegios papales, llegada de artistas y gentes de cultura; un foco –en suma– comparable a los de peregrinación más importante de la cristiandad. Era de tal manera, que el bachiller Diego Hernández Herrera, autor de la primera historia impresa de los Corporales, en 1533, decía "Aquí venid gentes, aquí sin tardar; aquí se os dará plenaria indulgencia; aquí cobraréis, aquí, sin dudar enfermos, salud de toda dolencia en este milagro que no tiene par".

Son los efectos del milagro. Antes, el 24 de febrero de 1239, en el Puig del Códol, un sacerdote de Daroca estaba celebrando misa, y hecha la consagración guardó las formas entre los corporales, debido a la invasión de fuerzas enemigas. Luego, una vez recuperado lo escondido, se encontró que las hostias consagradas se habían transformado en carne visible y en sangre del

mismo Dios; “el dito cuerpo de Jhesú Christo se convirtió en verdadera sangre de la cual cosa todos muncho maravillados que significaba” (1340, carta de Chiva). No sólo se habla de una presencia real sacramental, es “carnem visibiliter”; el signo sacramental ha dejado paso a la realidad significada.

Seguirán las “suertes” entre Calatayud, Teruel y Daroca por quedarse el Santo Corporal, el juicio de Dios y la gracia para Daroca. La primera procesión del Corpus Christi de la historia, desde Luchente a Daroca, entre un 24 de febrero y el 7 de marzo de 1239 “que por especial favor del cielo se truxeron a la ciudad de Daroca, que por esta causa es tan conocida y frecuentada en la cristiandad” (Zurita, Anales, 1, III). Vendrá, también, la primera custodia, que nuestro Rey Conquistador... se apresuró a regalar a la iglesia de Santa María, llegando desde Montpelier a admirar y adorar “el milagro de aquel dito misterio del Santísimo Sacramento de la Eucaristía que se reservó en los Corporales” (Zurita, Anales).

Volvieron también los de nuestra tierra y siempre se sintieron dichosos de morar en el lugar que Dios quiso escoger y favorecer. si se fueron con dificultad y gasto a Valencia a requerimiento de la llamda del Rey, regresaron con más prosperidad y riqueza; si perdieron las banderas en el asalto a las Torres de Serranos, trajeron las banderas de D. Jaime el Conquistador; si llevaron por armas de su enseña seis ocas bordadas en campo dorado, tuvieron las seis hostias ensangrentadas, para siempre ya en el Blasón de Daroca.

Antes Ramón Berenguer IV y la reina Petronila le dio grandes privilegios: fueron de poblamiento, cabeza de comunidad, ciudad de cortes..., luego serán los papas y arzobispos zaragozanos quienes desde 1248 concedan a Santa María de Daroca beneficios espirituales, al igual que a sus visitantes, pues “del Salvador del mundo encara el verdadero cuerpo transustanciado en carne y sangre verdadera en esa misma eglesia guardan” (24, abril, 1301. Jimeno de Luna). Recordar, según consta en el archivo Colegial, a Urbano IV, Pedro de Albalate, Bernardo de Olivella, Jimeno y Pedro de Luna, Lope Fernández de Luna, Benedicto XIII, Clemente VII, Fernández de Heredia, Martín V, Adriano VI, Paulo V, Urbano VIII, Clemente VIII, Inocencio X, Clemente XII... para qué seguir enumerando.

Daroca da gracias infinitas a Dios por haber escogido esta ciudad en tabernáculo y por querer morar en ella. Así, agradecida, construye en 1261, fuera de sus murallas, una Torreta de piedra destinada a mostrar los Corporales, pues en la iglesia mayor no cabían los visitantes. Amplía su iglesia gótica y hacer lugar especial para guardar los Sagrados Corporales. Instituye la cofradía de la Esclavitud de los Corporales, a quien León X otorga privilegios. Festeja toda la semana del Corpus, hasta su Octava, como días de indulgencia y peregrinación. Celebra en los jueves de todo el año el oficio

y la misa del Corpus Christi. Cambia el escudo de armas de la ciudad entregado por Pedro IV con la leyenda de "porta férrea Aragonie", y lo sustituye por otro en el que figura en una bandera con una cruz el verso del salmo 147 "non fecit taliter omni nationi". Desarrolla una teología donde asocia el sacrificio de la Cruz con los Corporales (de las llagas del Señor en la cruz baja la sangre de Cristo a las formas ensangrentadas que consagra mosén Mateo Martínez en 1239). Coloca a Santa María de los Corporales como singular protectora y madre de los cofrades y devotos del Santísimo Misterio (tímpano de la Puerta del Perdón). Realiza una viva práctica devocional de visitas al Santísimo, adoración eucarística, horas santas, jueves eucarísticos, presencia en las familias de la reproducción del Misterio y de las Cartas de Hermandad de la Cofradía (con unos mil asociados entre mujeres y hombres). Entierra a sus cofrades de forma singular, con la medalla de la Esclavitud; y mantiene el privilegio –hoy ya en desuso– de poder exigir la exposición del Ssmo. Misterio para hacer oración cuando alguno de sus miembros cofrades se halle en el momento de entregar su alma al Creador (y ésto en una época donde sólo se puede mostrar el Corporal en el día del Corpus o a los miembros de la Realeza, alta nobleza y administración del Estado).

Muestra a los niños en el día de su bautismo el Santo Corporal y los padrinos colocan sobre el neófito medalla de los Corporales en la seguridad de protección en las adversidades de la vida. Idéntica imposición hacía con sus soldados; queda el recuerdo, tras la guerra del Rif, de que ningún hijo de esta ciudad portador de la imagen del Ssmo. Misterio falleció en la contienda. Busca la seguridad en sólidas murallas y castillos, pero en sus puertas principales coloca el escudo de los Corporales, y en los momentos de peligro se congrega ante la santa Capilla en petición de ayuda o para dar gracias al Señor en la Eucarístía, superado el dolor o epidemia. Asigna en el nombre de sus Marías el onomástico de los Corporales, aunque cada vez es menos presente entre nosotros el bonito nombre de María de los Corporales.

Daroca fija, también, como día de fiesta principal el 7 de marzo, en recuerdo de la llegada de los Sagrados Corporales, y el Corpus Christi, el jueves después de la Trinidad. Ante las dos solemnidades celebra novenario, confesión, comunión, procesiones solemnes y mutitudinarias, y en la del Jueves del Corpus a la Torreta lleva los Sagrados Corporales para recibir bendición especial.

Por ello en Daroca hallaréis historia y tradiciones, relatos y catequesis que ayudan no sólo a comprender hechos pasados sino a vivir, en el hoy en la Iglesia, un renovado entusiasmo eucarístico, y a descubrir la centralidad de la Eucaristía en la vida cristiana. Cristo que renueva entre los hombres y para los hombres su entrega de amor, muerte y resurrección. La Eucaristía que celebra la fe y llama a la fe. En ella la Iglesia vive e introduce los divinos misterios.

El Señor quiso darnos una catequesis plástica, visible, de su presencia real entre nosotros con las seis formas ensangrentadas para corroborar, con su signo externo, la verdad del sacramento. Eucaristía sacramento de la presencia de Cristo que se nos da porque nos ama. Nos ama a cada uno de nosotros de un modo personal y único en la vida concreta de cada día. Nos ama cuando llena de frescura los días de nuestra existencia y también cuando, en el momento del dolor, permite que la prueba se cierna sobre nosotros; también a través de las pruebas más duras El nos hace escuchar su voz, y entonces comprendemos en Daroca la frase del evangelio "Señor, qué bien se está aquí" (Lc. 9). Piedad que nos impulsa a adorar la Santa Eucaristía, a participar más frecuentemente en el misterio pascual, a responder con agradecimiento al don de la infusión de su vida en nosotros y a exclamar con júbilo "bendita sea la hora, en que por gracia del cielo, quiso venir a Daroca el Santísimo Misterio".

"Daroca, por su honor, venera el Corporal, pan ensangrentado de Cristo Rendentor". Daroca confiesa la presencia en él del Dios eterno, "Aquí, Dios mío estás, velado y con fulgor". Y Daroca pide al Señor "Bendice a tu pueblo, oh pan de Dios amor". Es la letra del himno al santísimo Misterio y de la fe y fortaleza de nuestra ciudad.

Bienvenidos y muchas gracias por estar aquí esta tarde.

HOMENAJE A LOS MONASTERIOS DE SAN BENITO Y SANTA LUCÍA, EN DAROCA (ZARAGOZA)

José Antonio Lasarte López
Archivo Capitular de Zaragoza

El día 12 de septiembre, dentro los actos del Congreso, en la Colegiata de Santa María de los Corporales de Daroca, tras el cordial saludo del Sr. Cura Párroco y de su Ponencia "La vivencia eucarística en Daroca", la Iglesia zaragozana, por su Excmº Cabildo Metropolitano, quiso rendir un afectuoso homenaje a dos monasterios de Zaragoza: El de San Benito y el del Cister de Santa Lucía.

Hizo la presentación D. José Antonio Lasarte, auxiliar de los Archivos Capitulares. quien invitó a subir al presbiterio a dos religiosas de ambos monasterios, como más representativas del homenaje, y a continuación expuso con brevedad los motivos de este acto.

El Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza, tan importante para el conocimiento de la historia de Aragón, desde hace varias décadas con don Tomás Domingo y últimamente con don Isidoro, viene realizando una intensa y eficaz labor con el deseo de poner cuanto antes todos sus fondos al servicio de los estudiosos.

En este proceso, inevitablemente lento, entre otros frentes de trabajo, se entró de lleno hace cuatro años en el fondo de pergaminos no pertenecientes al fondo de Privilegios ya clasificado con anterioridad.

En este corto periodo de tiempo han sido clasificados casi 3.000 pergaminos, de un arco cronológico que va del año 1182 a 1598 y con unas dimensiones, en una sola pieza, entre 95 x 146 mm y 1155 x 685, si bien hay uno de 2605 x 600 mm compuesto por cuatro piezas cosidas. Vienen en general en castellano y en latín. Tan sólo uno, por ahora, está en castellano con grafía árabe (aljamiado) y datado por la hégira que correspondería su fecha al 29 septiembre – 8 octubre de 1194.

Previo a todo estudio clasificatorio los pergaminos han pasado por el doble proceso de lavado y planchado. Este delicado trabajo lo están llevando a cabo con encomiable profesionalidad y cariño, dos monasterios de Zaragoza,

el de San Benito y el de Santa Lucía, al frente de cuyos respectivos laboratorios están estas dos religiosas, Sor Asunción y Sor Eloísa, con una excelente preparación en las técnicas del tratamiento de tintas y de las materias escritorias, así como en la especialidad de restauración.

A ellas, hoy, el Archivo Capitular de La Seo y dentro de los actos del XVI Congreso Nacional de los Archiveros de la Iglesia en España, hace entrega de sendas estatuillas de San Valero, símbolo de nuestro Congreso, en homenaje de afecto y gratitud por su servicio a la Iglesia y a la cultura.

EL CORPUS DE TOLEDO EN LOS SIGLOS XIV Y XV

Ramón Gonzálvez Ruiz
Archivero de la Catedral de Toledo

Introducción.

Hablar del Corpus Christi de Toledo en una ciudad de tradición eucarística tan antigua como Daroca constituye un verdadero privilegio. Nunca imaginé que habría de disfrutar de una oportunidad para disertar sobre este tema en un entorno tan singular como el que nos rodea en este iglesia colegial. Entiendo que por razones diversas, ambas ciudades, Toledo y Daroca, son dentro de la Península los puntos más representativos o, si queremos, los más firmes pilares de la devoción popular al misterio de la Eucaristía: Daroca, porque se anticipó como ninguna otra ciudad de los reinos hispánicos al reconocimiento general de la fiesta eucarística; Toledo, porque supo crear un ambiente celebrativo donde rivalizarían los recursos de todas las artes, poéticas y musicales, plásticas y suntuarias, en el realce de la solemnidad eucarística por excelencia. La liturgia católica ya de por sí es una espléndida escenificación del misterio sacro, pero está bajo el control exclusivo del ministro diputado por la Iglesia y de alguna manera queda lejana del común de los fieles, encerrada bajo una especie de disciplina del arcano. Pero cuando la celebración del sacramento del altar se enriquece con elementos vivos extraídos de la cultura del pueblo, se convierte en un espectáculo de masas que sirve al mismo tiempo para alimento espiritual de la fe de los creyentes y para un disfrute estético en plenitud de todos los sentidos corporales.

En aquellos lugares donde ha echado hondas raíces la fiesta del Corpus Christi, se ha dado el fenómeno de que la iniciativa oficial ha sido secundada por un potente movimiento popular. Este movimiento ha surgido allí donde los dirigentes de la Iglesia han tenido el acierto de escuchar e interpretar las inquietudes del pueblo y le han concedido todo el protagonismo que le corresponde en la celebración del misterio. El pueblo asume la fiesta, la enriquece y se identifica con ella. La participación del pueblo se abrió a más amplias posibilidades cuando se permitió que la celebración fuera seguida de una procesión general de carácter eucarístico. Tal añadidura no había sido prevista por el papa fundador, pero se demostró como el mayor acierto pastoral, junto con las indulgencias que enriquecieron la fiesta desde sus comienzos.

En esta ponencia trataré de la festividad del Corpus Christi tal como la empezó a celebrar la iglesia de Toledo en los siglos XIV y XV, en los cuales echó sus raíces más profundas. Hay que partir del hecho de que no siempre se ha celebrado de la misma manera. Lo que comenzó por una conmemoración catedralicia incluida en su calendario, fue enriqueciéndose con aportes populares en una progresión creciente que no ha cesado hasta nuestros días. Muchos elementos han ido desapareciendo con el tiempo. A veces por la intervención de los prelados y a veces por los simples cambios culturales, lo que en otro tiempo parecía fundamental ha ido cayendo en desuso. El reformismo se ha hecho presente en tres momentos históricos principales: en el tiempo del humanismo pretridentino influenciado por el pensamiento erasmista; en la época de la Ilustración; y finalmente en la crisis del post Vaticano II. La fiesta ha sorteado incólume los tres momentos de peligro y aunque ha habido cambios, éstos han sido sustituidos por nuevas adaptaciones, haciendo uso del margen de libertad que al pueblo le sido casi siempre reconocido. Reformismo y tradición, iglesia docente y discente, liturgia oficial y vivencia popular han jugado un papel dialéctico a lo largo de los siglos, que, en el caso de Toledo, se han enfrentado a veces, pero nunca se han anulado. Toda esta historia daría lugar a una amplia disquisición que no voy a desarrollar aquí.

Aunque esta exposición tomará en cuenta diversos aspectos históricos relacionados con el Corpus de Toledo en los dos primeros siglos de su existencia, pondrá especial interés en destacar los verdaderos orígenes de la celebración de la fiesta eucarística mediante el recurso al examen de unas peculiares fuentes históricas que apenas han sido tenidas en cuenta. Hasta ahora los numerosos investigadores que se han ocupado de la búsqueda de noticias relacionadas con el Corpus de Toledo han ido a beber casi siempre en las fuentes archivísticas[1]. Sin desdeñarlas, yo voy a hacer aquí un uso prevalente de las noticias contenidas en los códices litúrgicos de la Biblioteca, en los calendarios de la iglesia, en los concilios y sínodos diocesanos y en los inventarios del tesoro. Mi condición de archivero y bibliotecario capitular me permite disponer de un conocimiento privilegiado de todas ellas. La familiaridad con dichas fuentes conlleva la responsabilidad de aportar algo nuevo a la historia de la fiesta toledana por excelencia. Con ello cumplo con un deber moral para con el cabildo primado y la ciudad de Toledo, donde muchas personas desconocen las noticias más antiguas que se poseen acerca de la introducción de la fiesta en la ciudad.

---

[1] La bibliografía es muy abundante. Puede verse en las más recientes publicaciones: Juan Estanislao LÓPEZ GÓMEZ, *El Corpus de Toledo* (Toledo 1999); Hilario RODRÍGUEZ DE GRACIA, *El Corpus de Toledo. Fiesta religiosa y profana en los siglos XVI y XVII* (Toledo, Caja Castilla-La Mancha, 2001).

La institución del Corpus Christi (1264).

La búsqueda de noticias relativas al Corpus de Toledo debe comenzar por el punto inicial, a saber, por los años más cercanos a la fecha de la bula pontificia de su creación como fiesta de la Iglesia universal. Y esto aun a sabiendas de que los esfuerzos de tal investigación puedan ser escasos en resultados e incluso decepcionantes.

Una tradición antigua, recogida ya en el siglo de Oro, hace remontar la festividad del Corpus toledano a una fecha fija muy cercana a la de la institución pontificia. Según esta añeja tradición, en el año 1280 el rey Alfonso X el Sabio de Castilla en persona habría presidido en Toledo por vez primera una ceremonia bajo la denominación del Corpus Christi. Si tal celebración pudiera ser confirmada por un documento auténtico, estaríamos en condiciones de afirmar que Toledo se había anticipado a casi todas las iglesias de la cristiandad medieval. Pero la mencionada leyenda apareció muy tardíamente, cuando el Corpus estaba ya firmemente establecido como una de las fiestas principales de la ciudad. Quien lanzó la noticia buscaba probablemente ennoblecer con la pátina de la antigüedad una fiesta que se perdía ya en la lejanía de los tiempos. En honor de la verdad, tenemos que afirmar que tal especie carece de todo respaldo documental y que no solamente es improbable, sino imposible, porque no encaja con la secuencia de los desplazamientos de la vida del rey castellano en ese año. En 1280, en efecto, ya se había desencadenado en Castilla una durísima contienda civil entre el rey y su hijo el príncipe Sancho por la sucesión al trono. Alfonso X estaba viejo y achacoso, se había recluido en Sevilla, su ciudad favorita, había desheredado formalmente a su hijo y había redactado un testamento que complicaba la situación política. En suma, ni el rey ni el reino estaban para este tipo de alegrías festivas, entre otras cosas, porque Toledo se había decantado por la obediencia al príncipe rebelde y el papa había sometido al país entero a un riguroso entredicho, que impedía las manifestaciones religiosas de culto con cualquier esplendor externo. De modo que la noticia transmitida por el bienintencionado cronista no puede ser tomada en consideración por la crítica actual.

Sin embargo, es indudable que a Toledo había llegado antes de 1280, igual que a todas las iglesias diocesanas, el anuncio de la creación de la nueva fiesta litúrgica. Repasemos sumariamente algunos antecedentes conocidos. Fue el papa francés Urbano IV, de un pontificado tan breve que sólo duró tres años (1261-1264), quien publicó la bula *Transiturus de hoc mundo* (11 de agosto de 1264)[2], con la que instituía con carácter universal la festividad en toda la Iglesia. Se había comenzado a celebrar en Lieja en 1247, a ruegos de Juliana de

[2] Carolus COQUELINES, *Bullarium Romanum* (Roma 1740) 414-416, núm.XIX.

Monte Cornillón y de un grupo de señoras devotas del Santísimo Sacramento, a las que secundaron las autoridades eclesiásticas locales. A pesar de que no faltaban en la Iglesia de entonces duras pruebas y hasta grupos heterodoxos sumamente activos, como los cátaros, el pueblo cristiano vivía inmerso en un intenso ambiente devocional. Precedentes inmediatos del Corpus se pueden señalar también en otros lugares de la cristiandad: además de Lieja, a la que el papa estaba vinculado, porque en dicha ciudad había desempeñado el cargo de arcediano, en los años anteriores habían ocurrido ciertos hechos considerados milagrosos en localidades tan distintas como Daroca en el reino de Aragón en 1238 y otro mucho más reciente en la iglesia de Santa Cristina de la ciudad de Bolsena, en el Lazio, al norte de la ciudad de Viterbo, en 1263. Tales hechos, que denotaban el fervor eucarístico popular en territorios tan distantes de la cristiandad, movieron al papa francés a instituir la nueva fiesta con carácter universal. Urbano IV no tuvo tiempo de verla firmemente establecida, porque murió unos dos meses después (2 de octubre de 1264). Quizás esta muerte prematura fue causa de la desigual aceptación de la bula en los varios países que integraban cristiandad de aquel tiempo. De haberse prolongado un poco más largo su pontificado, Urbano IV hubiera tenido la posibilidad de urgir su implantación definitiva. Quedó, pues, como una aspiración casi póstuma de sus planes pastorales. Su gran acierto, sin embargo, había consistido en encargar la composición de los textos litúrgicos de la nueva fiesta al mejor teólogo de su tiempo, Tomás de Aquino, residente por entonces en la curia pontificia, quien puso en el empeño toda su asombrosa creatividad literaria y poética[3].

Un toledano en la corte pontificia de Urbano IV.

El breve pontificado de Urbano IV tuvo más largas consecuencias de lo que en principio cabía esperar. No fue, en efecto, un pontificado de transición, como suele decirse, sino muy rico en hechos de gran transcendencia eclesiástica y cultural. Sólo quisiera destacar aquí la íntima relación de este papa con un personaje de gran relieve que vivió en su corte y procedía de Toledo. Urbano IV fue elegido en Viterbo el 29 de agosto de 1261 y falleció el 2 de octubre de 1264. Un total de 37 meses de pontificado y 3 días, cuyo primer año transcurrió entre Viterbo (10 meses) y Montefiascone (2 meses) y otros dos años incompletos en Orvieto, para morir en Perugia yendo de camino[4]. No pudo residir en Roma, a causa de las tremendas desavenencias políticas entre las dos facciones de los güelfos y los gibelinos que asolaban Italia. Las cosas

---

[3] Ulderico PENTERIANI, "Urbano IV", en: Niccolò DEL RE (Dir.), *Mondo Vaticano. Passato e Presente* (Libreria Editrice Vaticana 1995)1067-1068; también James A. WEISHEIPL,*Tomás de Aquino. Vida, Obras y Doctrina* (Pamplona 1994) 213-222 y 454.

[4] Augustus POTTHAST, *Regesta Pontificum Romanorum* II (Graz 1957) 1474-1541.

se complicaron todavía más por las apetencias de Manfredo al reino de Sicilia, feudatario de la Santa Sede, que el papa terminó asignando a Carlos de Anjou, hermano de san Luis IX de Francia. A pesar de que el papa dispuso de muy poco tiempo para llevar a cabo sus proyectos, al final el balance de su obra fue considerable en el terreno de la cultura.

En el complejo mundo de la curia de Urbano IV se movía un personaje oriundo de Toledo, que no pudo pasar desapercibido en aquel escaparate donde pululaban gentes venidas de todo el orbe cristiano. Se trata de un alto eclesiástico, de la antigua estirpe mozárabe toledana de los Abenhárits, dotado de excepcionales cualidades intelectuales y humanas, muy bienquisto del rey Alfonso X el Sabio. Se llamaba Gonzalo Pétrez y era hijo de don Pedro Juanes, alcalde de Toledo en la primera mitad del siglo XIII. Gonzalo Pétrez pertenecía a la minoría étnica que en expresión de Menéndez Pidal, tuvo el destino de desempeñar el papel providencial de eslabón o lanzadera entre la cultura de oriente y la de occidente, entre el Islam y la Cristiandad. Sabemos que su equipamiento cultural era excelente, porque los mozárabes toledanos de los siglos XII y XIII hablaban el árabe como lengua materna y en las escuelas se iniciaban en su conocimiento teórico. Posteriormente estudiaban las estructuras gramaticales del idioma latino, por exigencias de su liturgia, y también un código propio por el que se regían, que era el Fuero Juzgo visigodo. Finalmente los mozárabes hablaban además comúnmente el romance castellano, la lengua vulgar de la calle, una especie de *koiné*, en que se entendían castellanos, francos, judíos, moros y mozárabes. En suma, los mozárabes estaban preparados mejor que nadie para realizar la obra de transvasar la cultura griega y arábiga al mundo de occidente, fenómeno que en el siglo XIII había alcanzado su cenit con el desarrollo de la Escuela de Traductores de Toledo.

Gonzalo Pétrez tuvo una fulgurante carrera. Fue escogido para formar parte de la familia arzobispal del infante don Sancho de Castilla, hijo de Alfonso X, que fue elegido para arzobispo de Toledo en 1251, cuando todavía era estudiante en París. A París le acompañó Gonzalo en calidad de paje y en cierto modo de camarada. Allí frecuentó las aulas de su acreditada universidad hasta conseguir el magisterio en Artes. El joven príncipe arzobispo le recompensaría pocos años después con una canonjía en Toledo (1255), con cuyas rentas desde entonces se pagó los estudios. En 1259 el electo arzobispo obtuvo de Alejandro IV para su clérigo y amigo Gonzalo la facultad de seguir estudios de derecho civil y le dispensó de asistencia coral durante cinco años. Poco después el flamante clérigo mozárabe añadió a sus beneficios de Toledo el arcedianato de Moya en la Iglesia de Cuenca.

Con el autorización pontificia marchó a la universidad de Padua a cursar derecho civil en 1259. Padua estaba muy cerca de Bolonia y ambas universidades estaban estrechamente relacionadas, pues en ambas se enseñaba derecho

civil, pero Padua llevaba una vida académica más lánguida. Gonzalo destacó enseguida entre todos los estudiantes y en el siguiente año de 1260 fue elegido rector y se le pidió que elaborara unos nuevos estatutos universitarios. Hasta tal punto cumplió Gonzalo Pétrez con la misión encomendada que los estatutos del siglo XIV le reconocen casi como el fundador de la universidad paduana.

Terminados sus estudios de derecho en 1263, Alfonso X desde Castilla pidió con insistencia el deanazgo de Toledo para Gonzalo, que el papa Urbano IV en persona le confirió por medio de una ceremonia simbólica impregnada de sentido feudal. Le puso su anillo papal en el dedo, en señal de investidura del deanazgo toledano, para eliminar así a cualquier competidor que hubiera surgido entre los canónigos de la lejana Toledo. Este fue el primer contacto que conocemos entre el joven estudiante y el papa autor de la bula *Transiturus*. Urbano IV no quiso quedarse atrás en honrar a aquel brillante hispano y le confirió, por su parte, el título de capellán pontificio, que le permitía vivir en la curia pontificia con dispensa legal de la residencia.

El perspicaz maestro toledano, incorporado ya a la curia papal, acariciaba nuevos planes para su vida: deseaba seguir estudiando, esta vez Teología, única materia importante que le faltaba para coronar la trilogía de la formación universitaria de su tiempo (Artes o Filosofía, Teología, Derecho canónico y civil). Con ello daría cima a una carrera eclesiástica excepcional, que abarcaba prácticamente todos los saberes universitarios de aquel tiempo. Contando con una dispensa múltiple de Urbano IV, relativa a sus beneficios, Gonzalo inició en 1263, un trienio de estudios teológicos en el *Studium Curiae*, que funcionaba como una universidad itinerante, aneja a la Curia pontificia. Y en 1264, año último de pontificado del papa creador de la fiesta del Corpus, todavía le distinguió con una nueva gracia: concedió al maestro Gonzalo Pétrez el arcedianato de Toledo, a cambio de que resignase el oficio de deán. Cuando Urbano IV publicó la bula *Transiturus,* al clérigo mozárabe le quedaban dos cursos en el *Studium Curiae* para terminar la Teología. La inesperada muerte del papa y la posterior sede vacante de Toledo, que condujo a una doble elección de candidatos pudieron cambiar algunas cosas en los planes de su vida: quizás caducara su oficio de capellán pontificio e incluso tal hecho pudo afectar a la marcha normal de sus estudios teológicos. Sin embrago, no parece que éstos se interrumpieran.

El aventajado estudiante de Toledo fue testigo de excepción de la introducción de la nueva fiesta por Urbano IV en la liturgia latina. Pero esto no fue todo. Su estancia en Orvieto coincidió con la del más insigne de los teólogos medievales, Tomás de Aquino, el responsable de los textos litúrgicos de la nueva fiesta. El doctor Angélico estuvo destinado como lector en el convento dominicano de Orvieto entre 1261 y 1265. Allí puso punto final a una de sus obras más conocidas, la *Summa contra Gentiles,* que le había sido solicitada

por el Capítulo General de la Orden celebrado en Toledo en 1250, a instancias de san Ramón de Peñafort. De modo que Gonzalo Pétrez y Tomás de Aquino coincidieron en Orvieto durante los años 1263-1265. Es muy verosímil que se conocieran e incluso que se trataran amigablemente, pues Gonzalo brilló durante toda su vida por un manifiesto filodominicanismo. En una ciudad pequeña como Orvieto todo el mundo se conocía. Sin embargo, parece que hay que descartar que Gonzalo fuera discípulo del santo, porque Tomás de Aquino no fue profesor del *Studium Curiae*. Añadamos que Gonzalo trajo desde la curia a la Península las primeras traducciones grecolatinas de Aristóteles, obra de Guillermo de Moerbeke, otro dominico, y que él fue uno de los primeros que contaron en sus bibliotecas con libros de fray Alberto, fray Tomás de Aquino y fray Buenaventura, todos ellos vivos a la sazón.

La pregunta que nos hacemos ahora es si Gonzalo Pétrez, de vuelta a Castilla, trajo también el entusiasmo por la nueva fiesta litúrgica y si él mismo la celebró o la mandó celebrar en alguna ocasión.

Pero antes de responder a esta cuestión debemos completar sumariamente la biografía del personaje, para tener un perfil completo de su vida y de su obra.

De vuelta a Castilla Gonzalo estuvo al servicio del rey Alfonso X en dos importantes proyectos. En primer lugar, los años 1266-1270, siendo ya arcediano de Toledo y uno de los más destacados eclesiásticos del reino, los dedicó a la pacificación del reino de Murcia, rebelada contra el rey castellano y sometida por Jaime I de Aragón, suegro de Alfonso X. El maestro Gonzalo colaboró intensamente en la delicada operación de la repoblación del reino de Murcia, instalando allí colonos cristianos. Sus colegas en la tarea fueron otros dos personajes de la confianza del rey: Gil García de Azagra y el maestro Jacobo el de las Leyes, todos ellos los primeros juristas del reino. Terminadas sus obligaciones en Murcia, el maestro Gonzalo fue elegido notario del rey en Castilla, uno de los más altos cargos funcionariales de la cancillería real (1270-1273). El segundo proyecto en que colaboró fue en la obra cultural del rey. Concretamente su nombre es citado en la redacción del código de *Las Leyes de las Siete Partidas*, aunque no es bien conocida la parte de su contribución personal. Por su parte, en estos años don Gonzalo mantuvo abierto un taller de traducciones en Alvaladiel, una finca que poseía dos leguas de Toledo, en que actuaron el traductor Juan González de Burgos y el judío Salomón, para la versión del árabe al latín del comentario de Avicena a las obras naturales de Aristóteles.

La carrera de don Gonzalo le condujo también a otros destinos. En 1273 fue elegido obispo de Cuenca y de allí pasó al obispado de Burgos en 1275. En 1280 sería trasladado a la Primada de Toledo, cuando se hallaba presente en la curia pontificia. Su pontificado toledano transcurrió entre 1280 y 1298 y

es rico, como pocos, en realizaciones culturales y pastorales. Baste decir que, a su instancia, Sancho IV creó el Estudio Medieval de Alcalá de Henares, dentro de la diócesis de Toledo. Dejó en la biblioteca de la Catedral sus propios libros de teología, derecho y traducciones, que eran muchos y buenos. Fue amigo de los mejores intelectuales de su tiempo, españoles y extranjeros. Citemos a Hermann el Alemán, traductor de Aristóteles y luego obispo de Astorga, al arcediano Alvaro de Oviedo, traductor de obras de astronomía, al maestro Jofré de Loaysa, autor de una famosa crónica, al maestro Esteban Alfonso, doctísimo deán de Toledo, propuesto para Compostela. Poseyó libros de Guillermo de Moerbeke, de Campano de Novara, de Witelo, de Pecham, de Roger Bacon, de Martín de Troppau y de Adenulfo de Anagni, además de otros de los citados fray Tomás de Aquino, fray Buenaventura y fray Alberto Magno, a los muchos de los cuales trató personalmente.

Llamado a la curia pontificia en 1297, fue elegido cardenal obispo de Albano a fines del año siguiente y renunció a su sede de Toledo, quedando incorporado a la curia romana. Murió en Roma el 17 de noviembre de 1299 y estuvo enterrado en Santa María la Mayor en un cenotafio de obra cosmatesca, labrado y firmado por el escultor romano Giovanni di Cosma. Su cuerpo fue llevado poco después a Toledo[5].

Su nombre figura por derecho propio en la lista de los grandes prelados de Toledo, junto a San Ildefonso y San Julián, a Rodrigo Jiménez de Rada y a los cardenales Mendoza, Cisneros y Lorenzana.

La fiesta del Corpus en Toledo (siglo XIII).

Con la intención de llegar hasta las raíces mismas de en esta investigación sobre el Corpus de Toledo, me he permitido hacer este largo *excursus*, porque parecía necesario destacar la posibilidad de que el prelado toledano que había sido testigo de la institución de la fiesta del Corpus Christi, fuera también quizás el primero o uno de los primeros que la celebrara en la capital de su sede. Planteado así el problema, sin ulteriores respaldos documentales, nuestra suposición no pasaría de ser una hipótesis probable. Si la pudiéramos verificar, nos hallaríamos ante la sorpresa de que Toledo habría sido la pionera de su establecimiento en España.

Como ya se dijo en la introducción, los historiadores que han ido a la búsqueda de datos sobre los orígenes del Corpus en Toledo, se han centrado principalmente en documentos de archivo y su resultado ha sido más bien pobre, dada la escasez de informaciones en esta época primitiva. Hasta ahora casi

[5] Una amplia biografía de Gonzalo Pétrez puede verse en mi obra *Hombres y Libros de Toledo* (Madrid, Fundación Ramón Areces, 1997) 299-657.

nadie había hecho búsquedas sistemáticas en otros tipos de documentos, como son, por un lado, los estatutos del cabildo y, por otro, los libros litúrgicos, calendarios, misales, breviarios, pontificales, leccionarios, consuetas, etc. que se conservan en un buen número en la Biblioteca Capitular. Dentro del conjunto de estos libros litúrgicos conocemos aquellos que estuvieron en la capilla personal de don Gonzalo Pétrez y también aquellos que fueron copiados para el servicio de la Catedral.

Iniciemos la búsqueda por un libro de altar del que sabemos con certeza que formó parte integrante de la capilla del arzobispo. No fue hecho para él, sino para la iglesia, con la finalidad de que sirviera para los celebrantes cecucientes. Lo tomó don Gonzalo, cuando fue nombrado arzobispo y lo retuvo en su capilla durante toda su vida, cedido por la iglesia Catedral, acompañándole en sus continuos desplazamientos. Estaba en su poder en 1282 cuando mandó levantar un inventario, en un momento en que se hallaba fuera de la Península, atravesando muy malas condiciones económicas. En este inventario es descrito de la siguiente manera: "Item ordinarium quod ipse redemit pro triginta turnensibus de grossa littera ad unam columnam cum tabulis inclauatis"[6]. Una descripción tan precisa me ha llevado a identificarlo con seguridad con el Ms.52-8 de la Biblioteca Capitular. Es un ordinario de la regla toledana que carece de fecha, pero por criterios internos se puede conjeturar que fue mandado copiar en un año incierto muy cerca de mediados del siglo XIII. Le había sido secuestrado por unos deudores en Italia, lo pudo recuperar por la suma de 30 libras tornesas de plata y de nuevo volvió a perderlo, de modo que ya no regresó a Toledo.

Este manuscrito tiene una increíble y asombrosa historia. Copiado en Toledo y perdido durante más de 500 años en manos desconocidas, volvió a reaparecer en Toledo en 1798, entre el legado de códices donados a la iglesia de Toledo por el cardenal Zelada. Y otros 200 años ha estado en la Biblioteca Capitular de Toledo sin ser reconocido como propio y citado en uno de sus más antiguos inventarios. Ni siquiera cuando se hizo el moderno catálogo de códices litúrgicos los autores nos dimos cuenta de que se trataba de un antiguo códice salido del escritorio toledano y copiado para su iglesia. *Habent sua fata libelli*.

He examinado con sumo cuidado este códice, para ver si detectaba algún rastro de la fiesta del Corpus Christi. Para desilusión mía, en él no he podido encontrar el menor rastro de ella. Es casi seguro que fue copiado antes de 1264, pero la costumbre imponía que las nuevas fiestas introducidas se copiaran al final como apéndices y por eso abrigaba la esperanza de encontrarla allí.

---

[6] José JANINI y Ramón GONZÁLVEZ, *Catálogo de los manuscritos litúrgicos de la Catedral de Toledo* (Toledo 1977) 122-123.

El manuscrito tiene, en efecto, apéndices con fiestas añadidas, pero no la que buscamos. Se podría achacar esta falta a que el manuscrito tiene signos de haber sido poco utilizado en las celebraciones eucarísticas, pero la ausencia, entre las misas añadidas, sólo del oficio del Corpus es muy significativa.

A pesar del resultado negativo, por otro lado previsible, entiendo que el esfuerzo ha merecido la pena, porque este manuscrito en manos de don Gonzalo es un testigo excepcional como referencia *post quem*, para poder establecer una cronología más aproximada de la introducción de la fiesta en Toledo. A partir de aquí, este códice litúrgico queda como el punto inicial de cualquier búsqueda. Y como dicho misal estuvo en su poder hasta su fallecimiento en 1299, hay que pensar que la fecha de la introducción del Corpus Christi en la iglesia de Toledo es necesario buscarla en una fecha posterior a este año.

Existe otro manuscrito de la Biblioteca Capitular, el 38-25, que constituye una importante fuente de información sobre el estado de la diócesis en aquel tiempo y que también tiene que ver con nuestro tema. Se trata de un códice misceláneo en pergamino, copiado a principios del siglo XIV. Lo traigo aquí a colación, porque recoge mucha documentación de don Gonzalo Pétrez y, en concreto, varias constituciones suyas hasta 1296 y además una amplia consueta litúrgica de Toledo. Dicho manuscrito debió ser copiado muy principios del siglo XIV, pues el último documento que aparece en él son las actas del concilio provincial de Peñafiel celebrado en 1302. Como fecha más tardía de su composición se puede señalar el año 1307, en que murió Jofré de Loaysa, arcediano de Toledo, su posesor[7]. Examinados con cuidado los textos de este interesante manuscrito, el resultado es que tampoco en él encontramos mencionada la fiesta del Corpus Christi, ni en el calendario que figura en sus folios iniciales ni en documento alguno de otra índole. Por tanto, tenemos que volver a retrasar todavía un poco más la introducción de la fiesta en Toledo.

Esto nos lleva a plantearnos si don Gonzalo fue un hombre de iglesia descuidado en sus deberes, tal vez absorbido en sus responsabilidades no estrictamente eclesiásticas. Desde 1264, en que el papa Urbano IV había instituido la fiesta, ya habían pasado cerca de 40 años. ¿Es que aún no había sido aceptada en la liturgia de las iglesias locales? Ciertamente sabemos que en aquel tiempo la introducción de las nuevas fiestas no era automática, pues las iglesias locales gozaban de una gran autonomía en materia litúrgica. Con frecuencia las nuevas fiestas eran objeto de deliberación en los concilios y en los sínodos.

Las razones del retraso en su aceptación pueden ser diversas y quizás se

[7] Ramón GONZÁLVEZ RUIZ, "El arcediano de Toledo Joffré de Loaysa y las parroquias urbanas de Toledo en 1300", *Historia Mozárabe* (Toledo 1978) 91-148.

reduzcan a dos: 1) A excepción de las fiestas de la iglesia universal, no se celebraban mas que aquellas que hubiesen sido dotadas, lo que quiere decir que ha de surgir un patrono que apoye su celebración con la vinculación de unos bienes que produzcan rentas. 2) Existía otro procedimiento. En el citado concilio provincial de Peñafiel se acordó por todos los obispos asistentes que la fiesta de San Ildefonso, patrón de Toledo, se celebrara en toda la provincia eclesiástica y se introdujera en los calendarios como fiesta de la máxima solemnidad, que era de seis capas. La festividad de San Ildefonso ya estaba en los calendarios de las iglesias sufragáneas, pero no con dicho rango.

En suma, para que la fiesta del Corpus pasara a ser celebrada en Toledo se requería o que un patrono la dotase o que la autoridad competente la declarase solemnidad, en cuyo caso no hacía falta dotación.

En tiempos de don Gonzalo Pétrez, no sabemos muy bien por qué, el Corpus no se celebró en Toledo. Por lo pronto, hay que descartar que comenzase en el siglo XIII. Es probable que en sus comienzos el mandato de la bula *Transiturus* no fuera interpretado como imperativo en casi ningún país de la cristiandad, porque las noticias que se tienen no hablan de su celebración en parte alguna durante el siglo XIII. Don Gonzalo fue principalmente un hombre de leyes. Urgió la reforma en su iglesia, dio numerosas constituciones para mejoramiento del clero y del cabildo catedralicio. En ninguna he podido encontrar interés por la introducción de la gran fiesta eucarística. Don Gonzalo, en óptimas relaciones personales con el papa fundador del Corpus, no dio cumplimiento a lo preceptuado en la bula *Trasiturus,* tal vez por no considerarlo obligatorio, sino potestativo. De modo que el Corpus como tal, fuera quizás de las manifestaciones de fervor eucarístico de Daroca, no se puso en marcha en ninguna iglesia de los reinos peninsulares hasta entrado el siglo XIV. La prioridad corresponde probablemente a Tarragona, donde un concilio provincial lo introdujo en 1301[8].

El Corpus en el siglo XIV.

a) La época de los prelados legistas y reformistas.

Todos los arzobispos que sucedieron a don Gonzalo ya en el siglo XIV, excepto uno que ostentó al grado de maestro en Teología, fueron hombres de formación jurídica y con el derecho en la mano gobernaron la Iglesia diocesana. Poseían en general una preparación pastoral muy similar a los del resto de los prelados de la iglesia católica. Desde mediados del siglo XIII el cultivo de

[8] A. DURAN Y SANPERE, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* I (Madrid 1972) 631-633.

la Teología pasó a ser casi monopolio del clero regular, mientras que el clero secular, de donde salían la mayor parte de los obispos, se había decantado abrumadamente por el derecho canónico, la ciencia de la organización eclesiástica. La mayor parte de los arzobispos de Toledo de este siglo fueron expertos en derecho, pero también celosos cumplidores de sus deberes, amantes de la reforma y, en general, excelentes hombres de iglesia.

A pesar de que ya había comenzado a celebrarse en algunas ciudades, la fiesta del Corpus necesitaba un nuevo impulso, para ser reconocida de hecho en todo el orbe católico. Algunos historiadores aseguran que el concilio de Vienne de 1311, que se ocupó de los más acuciantes asuntos de la Iglesia, habría también confirmado la fiesta del Corpus, ya instituida por Urbano IV. Pero la constitución que la confirmó no procedía del concilio, sino del papa Clemente V con el consejo de los cardenales[9]. No cabe duda de que el documento pontificio de este primer papa de Aviñón contribuyó a reavivar el interés por una fiesta que todavía no se había expandido suficientemente.

b) La obra reformadora de los sínodos diocesanos.

El siglo XIV, considerado por algunos como decadente, muestra en Toledo una extraordinaria vitalidad religiosa impulsada por el celo de los arzobispos legistas y de ello son un indicio elocuente los numerosos sínodos de reforma que se celebraron en este siglo, particularmente en la primera mitad.

Es en este contexto donde aparecen las primitivas noticias de la fiesta del Corpus en Toledo. En la primera mitad del siglo XIV encontramos noticias seguras de que la fiesta había comenzado a celebrarse en Toledo. La más antigua noticia con fecha fija que yo he podido encontrar se halla en una constitución de arzobispo don Jimeno de Luna (1328-1338)[10]. Este prelado procedía del reino de Aragón, donde había sido sucesivamente obispo de Zaragoza y arzobispo de Tarragona, diócesis en las que constan las noticias más tempranas de la celebración del Corpus en la Península. La constitución de que hablamos fue dada por él en el sínodo de Alcalá de Henares del año 1336[11] y tenía por objeto eliminar la ociosidad, madre de todos los vicios, entre los fieles de arzobispado. Don Jimeno, junto con los sinodales, decidieron realizar una poda en el número de las fiestas de precepto, vigentes hasta entonces en la diócesis. Después de madura deliberación caso por caso, procedieron a su reduc-

---

[9] Charles-Joseph HEFELE, *Histoire des Conciles,* tome VI, Deuxième Partie (Paris 1915) 717.

[10] Juan Francisco RIVERA RECIO, *Los arzobispo de Toledo en la Baja Edad Media (s.XII-XV)* (Toledo 1969) 81-83.

[11] José SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales y sínodos diocesanos Toledanos de los siglos XIV y XV* (Universidad de La Laguna 1976) 198-199.

ción. En el calendario quedaron 49 de precepto, las cuales son citadas una por una[12]. A éstas festividades había que añadir todos los domingos y el santo titular de la iglesia mayor de cada localidad. En total, quedaron 50 fiestas anuales, incluyendo el titular de cada iglesia, las cuales con 54 domingos hacían un total de 104 días festivos al año. No sabemos cuántas fiestas fueron suprimidas. Si echamos cuentas, resulta que, después de la reducción, aún quedaron muchos festivos, en una proporción de una fiesta por algo más de tres días laborables. Es claro que los medievales dedicaban al ocio una gran cantidad de tiempo en sus vidas. De una cosa estamos ciertos: entre las festividades de precepto ya figuraba el "Corpus Domini" y ésta no fue suprimida. El buen arzobispo, no obstante la supresión, recomendaba a sus clérigos que exhortaran a los laicos para que asistiesen, a pesar de todo, a los oficios de las fiestas de precepto anuladas. He aquí, pues, la primera noticia del Corpus en Toledo: en el sínodo de Alcalá de 1336.

Si en 1336 ya venía celebrándose, su introducción en el calendario toledano databa de pocos años atrás. No he encontrado mención del Corpus en años anteriores y mucho menos mención del año exacto en que comenzó a celebrarse. Abrigo la vehemente sospecha de que el 1336 está muy cerca del año fundacional. La razón es la siguiente. En 1323 se había celebrado en Toledo un sínodo, convocado por el arzobispo don Juan de Aragón (1319-1328), hijo de Jaime II de Aragón[13]. En dicho sínodo el joven príncipe arzobispo mandó reservarse la absolución de ciertos casos de perjurio. Para mayor divulgación de que este pecado quedaba reservado a la jurisdicción arzobispal y que la noticia no pudiera ser ignorada por ningún diocesano, ordenó que se publicara en las 6 fiestas más solemnes del año en todas las iglesias de la diócesis. Esas fiestas son citadas, pero entre ellas no aparece el Corpus. Si el Corpus se hubiera celebrado ya de forma solemne, como parece que sucedió desde sus inicios, ciertamente dicha fiesta no hubiera sido omitida por el sínodo. Esto indica, en mi opinión, que el Corpus aún no había sido reconocido como festividad de primera clase en la liturgia diocesana en el año de 1323.

---

[12] Estos son sus nombres de los días festivos que quedaron: Circuncisión, Epifanía, San Vicente, San Ildefonso, Purificación de Nuestra Señora, Cátedra de San Pedro, San Matías, Anunciación, Resurrección con el lunes y el martes de Pascua, San Marcos, Santos Felipe y Santiago, Invención de la Santa Cruz, Ascensión, Pentecostés con el lunes y el martes siguientes, Corpus Domini, San Bernabé, San Juan Bautista, Santos Pedro y Pablo, Triunfo de la Santa Cruz, Santa María Magdalena, Santiago Apóstol, San Pedro ad Vincula, Transfiguración, Santos Justo y Pastor, San Lorenzo,Asunción de Nuestra Señora, San Bartolomé, Natividad de María, Exaltación de la Santa Cruz, San Mateo, San Miguel, San Lucas, Santos Simón y Judas, Todos los Santos, San Martín, San Eugenio de Toledo, Santa Catalina, San Andrés, San Nicolás, Santo Tomás, Expectación del Parto o Virgen de la O, Navidad, San Esteban, San Juan Evangelista, Santos Inocentes.

[13] RIVERA, *Los arzobispos,* 77-79.

Es muy verosímil que la introducción de la fiesta del Corpus pueda estar relacionada con el famoso concilio nacional de Valladolid de 1322, de corte reformista, convocado por el legado papal. No olvidemos que Valladolid caía entonces dentro de la provincia toledana.

c) El testimonio de los inventarios.

Los objetos preciosos de la iglesia, exigían una atención permanente y unos cuidados especiales. Todos ellos, salvo los que se hallaban al uso diario, se guardaban en una cámara cerrada con puertas blindadas y se abrían con dos llaves que estaban en manos de dos personas diferentes. Este local de alta seguridad se llamaba el sagrario. Estaba bajo la dependencia inmediata del canónigo tesorero. Una de las más importantes medidas de protección consistía en tener siempre al día el inventario. Éste se renovaba de tarde en tarde, porque hacer un inventario nuevo era una operación muy costosa.

Es sorprendente que en 1338 y en 1343 se hiciesen dos inventarios distintos. La razón es que la llegada de un nuevo arzobispo en la persona de don Gil de Albornoz (1338) había provocado un préstamo masivo de objetos del sagrario para su capilla por parte del tesorero don Gonzalo Ruiz. Su sucesor don Bernalt Zafont se negó a aceptar la herencia que le dejaba don Gonzalo, por estimar que el arzobispo no había dado las suficientes garantías de devolución de los objetos cuando llegase el momento final de su pontificado. Así que él mandó hacer uno nuevo. El inventario de 1338 se conserva en Madrid y ha sido publicado; el de 1342 se conserva duplicado e inédito en Toledo. Hago estas precisiones porque en ambos se conserva una preciosa noticia que tiene relación con el Corpus. El primero de ellos nos habla de una custodia, que describe de la siguiente manera:

"Item una custodia de plata dorada esmaltada para Corpus Christi con su tabernáculo e una cruseta con su crucifixo en somo do va la ostia es de cristal con su cobertor melad (sic) en su casa de cuero"[14].

El inventario de 1343 la describe con menor número de datos:

"Item una custodia de Corpore Christi complida con su pie en dos casas"[15].

El mismo inventario dispuesto en forma de inventario mayor dice así:

---

[14] Archivo Histórico Nacional, Clero, Carpeta 7217/2. Ed. en: Luis PÉREZ DE GUZMÁN, Marqués de Morbecq, "Un inventario del siglo XIV de la Catedral de Toledo (La Biblia de San Luis)", *Boletín de la Real Academia de la Historia* 89 (1926) 402.

[15] ACT, X.12.B.1.2, fol.VII.(Supl. 122).

"Item una custodia de corpore Christi con su pie en dos casas de cuero"[16].

Aunque no habían transcurrido muchos años desde la introducción de la fiesta en Toledo, ya se había dado un paso capital, mandando fabricar una espléndida custodia de plata dorada con esmaltes. Consta de dos piezas, una exterior en forma de tabernáculo, tal vez una especie de pequeño templete. Su interior cobijaba la custodia propiamente dicha, compuesta de un círculo solar con rayos para la hostia sagrada y el círculo remataba por la parte superior en una crucecita de cristal con su crucifijo. La parte inferior del ostensorio consiste en un pie que se asegura en el tabernáculo. El conjunto de las dos piezas se guardan en dos estuches de cuero.

La noticia es importante, porque da a entender que el Corpus de Toledo se celebraba desde sus comienzos con su procesión eucarística. Parece que la procesión ha surgido al mismo tiempo que fue aceptada la fiesta en el calendario. El hecho de que el cabildo se haya decidido a crear una rica obra de orfebrería de notable calidad artística responde probablemente a la necesidad de mostrar el Sacramento en la forma más solemne posible a unos fieles que han acogido con entusiasmo esta manifestación pública de fe.

Aunque esta primitiva custodia no fuera de dimensiones excesivas, el hecho de que se componga de dos elementos hace suponer que estaba preparada para ser llevada no en las manos de un solo celebrante, sino tal vez en andas por un grupo de clérigos de la iglesia. La pieza interior se extraía para impartir la bendición. Aunque no nos ha quedado una descripción muy detallada, la obra respondería, sin duda, al gusto artístico entonces imperante, a los cánones del estilo gótico de la primera mitad del siglo XIV. Como quiera que sea, es seguro que despertaría la admiración y, sobre todo, la devoción de un pueblo que acompañaba al Santísimo Sacramento embebido en una atmósfera de intenso fervor y recogimiento.

d) Constitución de don Gil de Albornoz (1346).

Encontramos una nueva noticia del Corpus de Toledo en una constitución conjunta, arzobispal y capitular, de 1346[17]. El arzobispo don Gil de Albornoz era un hombre de talante ordenancista, y, al mismo tiempo, un convencido partidario de la reforma. Como buen jurista, impartía sus órdenes desde arriba, haciendo uso de la fuerza del derecho y de concesiones formales a los inferiores, para conseguir sus objetivos. En la constitución que citamos respalda con su autoridad la del cabildo para poner orden en las particiones desordenadas de

[16] ACT, X.12.B.1.2a, fol.XXXII (Supl.122).

[17] ACT, I.6.B.1.10.

los diezmos del refitor que se venían haciendo. Por tanto, de acuerdo con el cabildo establece las normas, según las cuales se habrán de hacer en adelante las particiones de los diezmos del refitor, para que se perciban según el rango de las fiestas. Como se ve, se trata de un documento con una finalidad primordialmente económica. A estos efectos, se elaboró una lista de las fiestas que se celebraban en la iglesia, haciendo constar la asignación de lo que corresponde a cada una de ellas en dinero, para repartirlo entre los asistentes. Por dicha lista comprobamos que la única fiesta que tiene asignada la suma de 100 maravedís es la de Navidad. Vienen después Resurrección, Pentecostés, Trinidad, Corpus Christi, San Pedro y San Pablo, Asunción, Natividad de María y San Eugenio, patrón de Toledo, en que se repartían 50 maravedís. Todas las demás fiestas, como Epifanía, Anunciación, Purificación, Transfiguración, etc, a pesar de ser solemnidades, no pasaban de 30 maravedís de dotación. Tenemos pues, que el Corpus aparece destacadamente en la constitución de don Gil como una fiesta plenamente incorporada ya al calendario toledano. No solamente ha alcanzado desde el principio el máximo rango litúrgico, el de solemnidad, sino que también está equiparada en cuanto a la dotación económica con las más importantes fiestas del Señor, de la Virgen y del primer obispo y mártir de Toledo. El caso de la Navidad, que también es solemnidad, es excepcional y por eso tiene una dotación económica singular.

e) El arzobispo don Vasco Fernández de Toledo.

A medida que avanza el siglo XIV, las noticias que aparecen en la documentación, sin ser tan abundantes como desearíamos, son ya un poco más numerosas y más explícitas. Se trata todavía de noticias dispersas, con las cuales apenas disponemos de elementos para reconstruir de forma cabal el hecho de la celebración del Corpus.

El arzobispo don Vasco Fernández de Toledo, de ilustre familia mozárabe, ocupó la sede entre 1353 y 1362[18]. El pontificado de don Vasco, hombre con fama de santo en su vida, se vio perturbado por el azote de la guerra civil entre Pedro I el Cruel y su hermano Enrique de Trastamara. Los zarpazos de la guerra le afectaron personalmente y una mañana muy temprano tuvo que huir hacia Portugal, llevando sólo la ropa puesta y un breviario en la mano, bajo severas amenazas de muerte. Unos años después murió en el exilio de Coimbra, manifestando su lealtad al violento monarca. Pero antes de este trágico final, estando en Toledo, había dado muestras de una espléndida capacidad pastoral. Una buena prueba de su realismo son sus constituciones sinodales de 1356, en las que entre otras muchas cuestiones, se volvió a plantear el

[18] RIVERA, *Los arzobispos,* 91-92.

problema de la reducción de las fiestas de guardar, cuyo número se consideraba todavía excesivamente abultado. Los padres sinodales se quejaron de que con tan elevado número de fiestas se promovía entre los fieles la holgazanería y los hombres se vuelven ociosos y viciosos. El sínodo reunido con él en la ciudad de Toledo, utilizando un lenguaje calcado del de don Jimeno de Luna, hizo una nueva reducción de las fiestas de precepto, dejándolas en 43, las cuales subsistirían como obligatorias, aparte de todos los domingos del año. Si hacemos una comparación con la lista de don Jimeno, podemos reconocer cuántas y cuáles fueron las suprimidas, a saber: San Vicente, San Bernabé, Santos Justo y Pastor, Exaltación de la Santa Cruz, San Martín, Santa Catalina. La poda afectó a un cierto número de santos e incluso a una fiesta del Señor, pero no se tocó la del Corpus Christi. A pesar de que el Corpus no contaba todavía con una larga tradición, antes bien se podía considerar como de reciente introducción en la liturgia, los sinodales la mantuvieron y eso es señal de que los congregados en la asamblea daban ya por hecho que era intocable, probablemente porque que contaba con un fuerte respaldo popular[19].

f) Otras noticias del siglo XIV.

En 1372, siendo arzobispo don Gómez Manrique, se tiene constancia de haberse efectuado unos pagos por la cera de las velas que se repartieron entre los sacerdotes para asistir a la procesión del Corpus[20]. Aquí tenemos la primera mención explícita de la procesión, la parte más característica de la fiesta, que llevaba más de 50 años celebrándose, pues para ella, como sabemos, se había encargado la custodia. Nos podemos preguntar si se trataba de una procesión constituida sólo o principalmente por clérigos o el pueblo, encuadrado en cofradías, formaba ya parte del cortejo procesional. Yo así lo creo. Aunque los pagos se hacen por las velas que los clérigos portaban en la procesión, no parece que fuera una procesión exclusivamente clerical, porque de haber sido así, es probable que hubiera sido considerada como una de las festividades suprimibles. Las velas de cera se entregaban a todos los clérigos, tanto los de la iglesia como de las parroquias urbanas y las costeaba la Obra y Fábrica, como una contribución y estímulo para su asistencia personal.

En 1396, en tiempos del arzobispo Tenorio, la Catedral hizo pagos también para sufragar la cera de la procesión del Corpus, fiesta que cayó aquel año en el 1 de junio[21]. Notamos que en la festividad del Corpus ya ha asumido el

---

[19] SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales,* 229-230, núm.(15).

[20] Carmen TORROJA MENÉNDEZ y María RIVAS PALÁ, *Teatro en el siglo XV. "Auto de la Pasión de Alonso del Campo,* en: Boletín de la Real Academia Española, Anejo XXXV (Madrid 1977) 12.

[21] ACT, OF, Libro de las Posesiones del Refitor, núm.934.

protagonismo la procesión, sin que ello signifique un menoscabo de la liturgia eucarística ni de la liturgia de las horas. Estas son competencia exclusiva del clero. La procesión, en cambio, abierta a la participación popular, se ha convertido en el elemento más destacado.

El testimonio de los códices.

Los documentos de Archivo, siempre tan cortos en información, dejan abiertos muchos interrogantes, en razón de que su intención se centra en otras materias y lo que nos dicen acerca del Corpus suele ser incidental. Recurriendo a los libros litúrgicos podemos completar algunas lagunas. Afortunadamente quedan bastantes ejemplares de estos libros en la Biblioteca Capitular. Nosotros vamos a aducir aquí el testimonio de un grupo de códices copiados en el siglo XIV que pueden ser especialmente significativos.

a) Gradual de Toledo (Biblioteca Nacional, Ms. 1361).

Copiado en Toledo en un año no precisado de comienzos del siglo XIV, es un códice de gran lujo con notación musical cuadrada y está decorado con bellas miniaturas[22]. Se trata de un códice litúrgico muy completo, pues comprende el Temporal, el Santoral y el Común de los Santos. No se sabe cuándo ni en qué circunstancias salió de la iglesia, donde probablemente ya estaba en desuso desde muchos siglos atrás. Este manuscrito, que ha sido copiado en torno a 1310-1320, es decir, unos 50 o 60 años después de la expedición de la bula *Transiturus,* es importante para nuestro propósito por su silencio, pues no se hace eco de la fiesta del Corpus Christi. Su contenido nos confirma lo que ya sabemos por otras fuentes: que en Toledo no hubo prisa por adelantarse a incluir la nueva fiesta del Corpus en el Temporal.

b) Leccionario del Oficio de Toledo (Ms. 44-7).

Tampoco está fechado este Leccionario del Oficio, de magnífica factura, escrito con seguridad en la primera mitad del siglo XIV, un poco después del Gradual citado anteriormente[23]. Una nota incompleta parece atribuir el códice al cardenal don Pedro Gómez Barroso *senior*, el cual, según el inventario de 1338, había hecho una importante donación de objetos litúrgicos al sagrario, entre ellos varios libros, si bien el Leccionario no aparece expresamente des-

---

[22] José JANINI y José SERRANO, *Manuscritos Litúrgicos de la Biblioteca Nacional* (Madrid 1969) 284-285.

[23] JANINI-GONZÁLVEZ, *Manuscritos Litúrgicos*, 182, núm.171

crito[24]. Copiado en pergamino en gótica textual de buen módulo, lleva decoración y numerosos adornos caligráficos en las letras capitales.

Lo más notable del Leccionario es que incluye un cuadernillo copiado por otra mano algo posterior con un estilo gráfico y decorativo que quiere imitar en todo al códice. Por lo pronto esto nos hace sospechar que fue copiado en una fecha muy cercana en el tiempo al resto del libro. Dicho cuadernillo, que contiene las lecciones del oficio matutinal de la fiesta del Corpus Christi, en lugar de estar añadido al final, como era práctica frecuente, ha sido insertado en el punto exacto que le corresponde por el orden de los oficios litúrgicos. Lo cual significa que o bien el manuscrito no estaba aún encuadernado o que fue desencuadernado a propósito, para insertar el cuadernillo en aquel sitio y luego vuelto a encuadernar. Canónigo de Toledo desde 1316, don Pedro Gómez Barroso[25] ascendió a maestrescuela de la Catedral Primada, en 1326 fue nombrado obispo de Cartagena y en 1327 cardenal de Santa Práxedes y después de Santa Sabina. Lo más probable es que encargara el manuscrito sobre un modelo toledano cuando fue elevado al episcopado e hiciera la donación de sus cosas antes de marchar a Aviñón, residencia de los papas. En el año de la copia del códice todavía no se celebraba la fiesta del Corpus en Toledo. Cuando llegó a manos del cabildo, hubo que hacer la operación de suplementar la ausencia de la fiesta con un cuadernillo. La actuación sobre el códice tuvo que hacerse, según mis cálculos, en torno a 1330-1333.

Examinado el cuadernillo, comprobamos que al Corpus se le ha concedido el máximo rango litúrgico. Al día mismo de la fiesta se le asignan 9 lecciones y un evangelio. Como se trata de una fiesta con octava, cada uno de los ocho días siguientes aparece con 3 lecciones y una homilía, menos el domingo infraoctava y la propia octava que vuelven a tener cada uno 9 lecciones.

Este códice es un testigo privilegiado de la introducción de la fiesta del Corpus en Toledo. Ni el códice ni el cuadernillo ofrecen datos cronológicos plenamente indubitables, pero sus noticias son de gran utilidad para nuestro propósito. El códice consta de dos elementos, la parte original, por un lado, y el cuadernillo añadido, por otro. De haber estado fechado cualquiera de ambos elementos, nos hubiera indicado con probabilidad la fecha exacta de la introducción del Corpus en Toledo, pues la parte original es anterior y el cuadernillo es posterior a dicha fecha. A pesar de esta falta, la operación de

---

[24] PÉREZ DE GUZMÁN, "Un inventario...", 394-395, donde el donante aparece bajo la rúbrica de "Cardenal".

[25] Datos sobre su vida en: Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, "Notas biográficas sobre algunos cardenales castellanos del siglo XIV y sus nepotes y familiares", *Cartulario de la Universidad de Salamanca* I (Salamanca 1970)147-149.

insertar el cuadernillo en el códice que hemos situado en torno a 1330-1333 señala la fecha más antigua que hasta ahora hemos podido alcanzar para fijar el momento de la aceptación del Corpus en Toledo. Tengo la convicción de que la introducción del Corpus en Toledo está relacionada con el pontificado de don Jimeno de Luna (1328-1338), un prelado oriundo de la Corona de Aragón donde ya se celebraba el Corpus. Incluso me atrevería a señalar como más probable la fecha de 1333, porque en ese año se celebró, bajo su presidencia, un concilio provincial en Alcalá de Henares, cuyas actas no se han conservado.

Por otra parte, este manuscrito nos hace ver que la fiesta del Corpus aparece desde sus comienzos como una solemnidad de la máxima categoría litúrgica. Según la costumbre toledana, las fiestas se clasificaban por el número de capas con que intervenían los clérigos que acompañaban la procesión. Había fiestas de 6 capas, de 4 y de 2. Las que se celebraban con 6 capas se llamaban también solemnidades. El Corpus fue de 6 capas desde el principio. El Leccionario de don Pedro Barroso nos muestra que el Corpus fue incluido con el máximo rango litúrgico en el calendario toledano.

c) Otros libros litúrgicos toledanos del siglo XIV.

Aparte de los citados y de los que mencionaré a continuación, deseo destacar un conjunto de libros litúrgicos del siglo XIV, que contienen la fiesta del Corpus. No son de mucha utilidad para nuestro objetivo, porque, al no estar fechados y carecer de otros elementos de fijación cronológica, apenas pueden contribuir a esclarecer algún punto de interés. Incluyo en esta lista al Misal de Toledo (Ms.37-15), con claros elementos litúrgicos toledanos, al Misal de Toledo (Ms.37-21), de fines de siglo o principios del siguiente, con la firma de un posesor o usuario desconocido, al Pontifical de Toledo (Ms.39-13) y al Sacramentario de Toledo (Ms.35-11), que lleva añadidas bendiciones episcopales para las festividades de Santo Tomás de Aquino y del Corpus Christi. Todos ellos fueron utilizados en algún momento en la liturgia eucarística del Corpus en la iglesia catedral durante el siglo fundacional de la fiesta.

d) Consueta de Toledo (Ms.42-31).

En esta Consueta[26] se copian ciertas constituciones capitulares, se da la lista de las fiestas solemnes y se hacen constar los aniversarios de la iglesia distribuidos por el orden del calendario. Es un códice sin fecha, pero de fines de siglo XIV, ejecutado cuidadosamente en una bella caligrafía. Fue copiado

[26] JANINI-GONZALVEZ, *Manuscritos Litúrgicos,* 178, núm.163.

siendo deán don Diego Fernández Cabeza de Vaca, que ostentaba esta dignidad en el año 1400, cuando se hizo un nuevo inventario del sagrario[27].

El primer documento que nos presenta es una constitución capitular, en que el cabildo por unanimidad declara cuáles son las fiestas que se celebrarán en adelante en la liturgia catedralicia como solemnidades, o sea, con la máxima categoría litúrgica[28]. Según el tenor de este importante documento, en esta ocasión no se trataba de elaborar un elenco de las fiestas de guardar, como ocurría en las constituciones de don Jimeno y de don Vasco, porque el cabildo carecía de autoridad para ello. Se trataba de clasificar las festividades que se celebraban en la Catedral. A estos temas el cabildo dedicó mucha atención durante el siglo XIV, porque con cierta regularidad se volvían a plantear, ya que, a causa de la devaluación de la moneda, muchas fiestas y aniversarios quedaban con una dotación muy reducida. También estaban relacionados con los estatutos y con las costumbres de la iglesia. Las condiciones sociales cambiaban con rapidez, todo estaba sometido al desgaste del tiempo y de los siglos. La constitución con que se abre este manuscrito está dedicada una vez más al tema del número de las solemnidades. Al fin y al cabo, el culto continuaba siendo el primero y más fundamental de los deberes del cabildo. Pero la finalidad de la constitución iba más allá, porque tenía repercusión en otros ámbitos de la vida capitular. El primer punto fue definir con precisión cuáles de las festividades ostentarían el rango de solemnidades en el culto catedralicio. Se aceptaron 16, que venían por tradición, a saber: 7 del Señor: Navidad, Epifanía, Resurrección, Ascensión, Pentecostés, Trinidad y Corpus Christi; 5 de la Virgen: Purificación, Anunciación, Asunción, Natividad de María y la toledana Virgen de la O, también llamada Expectación del Parto; 4 de santos: Juan Bautista, Pedro y Pablo, Santiago patrón de España y Todos Santos. A todas estas se añadieron tres más de carácter local, las de tres santos patronos de Toledo: San Eugenio, considerado primer obispo, San Ildefonso, el obispo de la virginidad de María, y Santa Leocadia, mártir confesora en la persecución de Diocleciano. Con estas adiciones quedaron 19 solemnidades en total a lo largo del año litúrgico.

Como podemos comprobar, una de las que quedaron clasificadas entre las solemnidades fue la del Corpus Christi, que en el ciclo litúrgico anual aparecía inscrita entre las que conmemoraban los grandes misterios del Señor. La equiparación del Corpus, de institución eclesiástica relativamente reciente, con los misterios cristológicos fundamentales del Año Litúrgico de tradición antiquísima y universal en la Iglesia, respondía, sin duda, al hecho de haber arraigado ya hondamente en la devoción popular a fines del siglo

---

[27] ACT, X.12.A.1.3 (1400).

[28] BCT, Ms.42-31, fol.1-3v.

XIV. La festividad que había tardado tanto tiempo en consolidarse, ahora se mantenía emparejada en rango litúrgico a todos los efectos con el núcleo de los misterios del culto cristiano. Es de advertir que ni el Jueves y ni el Viernes Santo tenían entonces categoría de solemnidad y no aparecen siquiera como fiestas de precepto en las listas que nos transmiten las constituciones sinodales. Puesto que las cosas estaban así, parece lógico que el misterio eucarístico tuviera un día especialmente dedicado a su conmemoración solemne.

La constitución capitular que estamos comentado pone de relieve que la inclusión de una fiesta con la categoría de solemnidad llevaba aparejadas consecuencias, que se dejaban sentir en la pastoral litúrgica, en la organización de la catedral y en la vida de la ciudad. La constitución nos las da a conocer con detalle.

Toda solemnidad venía anunciada desde las primeras vísperas con el tañer de todas las campanas mayores y menores de las torres de la Catedral por espacio de una hora, según un ritmo y una cadencia determinados, que la propia constitución describe minuciosamente y que conocían bien los encargados de esta misión. Las campanas debían continuar anunciando la solemnidad en su día a cada una de las horas canónicas y prolongarse los días sucesivos hasta la octava de cada fiesta. Las campanas de la iglesia mayor marcaban el ritmo de la vida ciudadana, sus sonidos componían un verdadero lenguaje cifrado y es seguro que todos los cristianos comprendían perfectamente sus mensajes.

Otro distintivo característico de las solemnidades es que, para destacarlas de las demás, todas ellas estaban realzadas con procesiones generales (o enteras, como se decía en Toledo) por el interior del templo o por el claustro. A ellas tenía obligación de asistir todo el clero, alto y bajo, de la catedral. Hay una excepción en cuanto al desarrollo de la práctica procesional: la procesión del Corpus Christi es completamente original, pues no anda bajo las bóvedas del templo ni entorno a la girola, sino, añade la constitución, "que se ande por la ciudad, segund es acostumbrado". Observamos que las cosas han cambiado. Esta procesión ya no va en torno a los muros de la iglesia por el exterior, sino que va por las calles de la ciudad. Ha habido a fines del siglo XIV una innovación sustancial. Lo ha provocado sin duda la afluencia masiva del pueblo, al que no es fácil organizar en el ámbito reducido del templo, ni tampoco en su contorno exterior. Es muy probable que todo ello se deba también al deseo generalizado de que el Señor Sacramentado pasara, como un vecino más, cerca de las viviendas de los moradores. Y desde este momento es lógico pensar en que los vecinos rivalizaran en engalanar calles, plazas y casas con los mejores adornos que cada uno poseía. La procesión no sólo va cobrando protagonismo, sino que es el pueblo el que toma cada vez parte más activa en su organización. Las manifestaciones de devoción a la Eucaristía van en

aumento entre el pueblo cristiano. Y esta procesión es única y tan singular que se convierte en el modelo para todo tipo de desfiles procesionales al aire libre.

La constitución que venimos comentando es muy larga y, después de muchas disposiciones sobre la forma de las procesiones generales, desciende a temas económicos. Establecido el número de las solemnidades, procede a dotarlas con rentas apropiadas, "porque segund razón quanto más se acrescienta el trabajo, tanto más se deue acrescentar el gualardón".

La Consueta presenta luego un calendario, donde mes por mes se van describiendo cada una de las fiestas, aniversarios y fundaciones que pesan sobre los ministros de la iglesia. En el mes de mayo dedica una página entera a describir la fiesta el Corpus Christi[29]. El texto del calendario refleja, al parecer, las primitivas disposiciones de la época fundacional o poco posterior, que se transmiten de forma repetitiva, aludiendo a un ordenamiento del cabildo, que no tiene fecha ni autor. Por eso, recoge todavía la idea de que la procesión va en derredor de la iglesia. A la procesión debe asistir toda la clerecía de la ciudad, así como los miembros de las órdenes religiosas de varones presentes en ella. Los asistentes portarán en las manos unas candelas grandes, y el clero inferior, tal que los clerizones y oficiales, otras de tamaño más pequeño. El gasto de cera corre por cuenta de los fondos capitulares. La Misa del Corpus está dotada con 100 maravedís y la procesión con 200. Cuando se copiaron en el códice, parte de estas disposiciones habían quedado ya obsoletas. Una mano contemporánea ha corregido lo referente a la dotación de la procesión del Corpus, subrayando que a los 300 maravedís sobredichos se habrán de añadir 1.000 más, que se partirán entre los asistentes. Para tener un punto de referencia en la valoración de esta suma, baste añadir que la actuación del preste en los aniversarios estaba estimada en 3 maravedís. Estas disposiciones nos dan a entender con claridad que en la fiesta del Corpus lo que prevalece sobre todo, según los gustos del tiempo, es la procesión. El éxito pastoral de la fiesta del Corpus estuvo más en la procesión que en los oficios litúrgicos. El papa Urbano IV en su bula *Transiturus* no había previsto una procesión, pero la inclusión de la fiesta del Corpus en el rango de las solemnidades llevó a que se añadiera una procesión. Y el acierto fue mayor aún cuando se decidió que esta procesión debía andar por las calles de la ciudad. El pueblo vio este tipo de procesión como una ceremonia propia, en que por vez primera se le reconocía un cierto derecho de intervención, una función que se prestaba a desplegar en ella su imaginación creativa.

Así pues, a fines del siglo XIV vemos la fiesta del Corpus Christi ya definitivamente consolidada en los usos litúrgicos de la iglesia catedral y en la

[29] BCT, Ms.42-21, fol. 42v-43.

vida del pueblo. Aunque evidentemente desearíamos conocer las cosas con todo detalle, nuestras fuentes, de origen eclesiástico, se limitan a señalar los usos y costumbres capitulares. Pero en el trasfondo se adivinan otras muchas realidades: los afanosos preparativos del clero catedralicio, las expectativas e ilusiones de la gente y los ajetreos de una ciudad entera movilizada por el afán de exaltar al Señor en una procesión eucarística del todo singular.

****

Pongo aquí fin a esta primera parte de la exposición. A ella he dedicado una atención preferente, porque parecía necesario explorar más a fondo los orígenes de la fiesta del Corpus en Toledo. En los siglos siguientes ya son más abundantes los materiales para continuar su historia y son muchos los que los han buscado. Se ha investigado y se ha publicado mucho sobre el Corpus. Con este trabajo he pretendido hacer algunas aportaciones nuevas, porque en general las publicaciones sobre el Corpus de Toledo desconocen casi todo del período fundacional.

Ahora, a modo de apéndice, voy a dedicar unas páginas al proceso de enriquecimiento de la fiesta eucarística con elementos cultos y populares.

Indulgencias.

Urbano IV, conociendo la afición de los cristianos de su tiempo a las indulgencias, enriqueció la fiesta que mandaba instituir con una serie de gracias espirituales, que expresa en días de indulgencia: cien días para los que intervengan en maitines, cien para la misa, cien para las primeras vísperas, cien para las segundas, cuarenta días para cada una de las horas menores y completas, cien para cada uno de los días de la octava.

Contrariamente a las pretensiones de ciertas ideologías materialistas, en el mundo hay también móviles puramente espirituales, que llevan a los hombres a tomar decisiones en su vida, sin tener en cuenta la consecución de un objetivo económico. Ya lo dijo el Señor: "No de sólo pan vive el hombre" (Lc 4,4). En este género de cosas están las indulgencias, gracias espirituales que se encuentran también en el fondo de la explicación del éxito de la fiesta del Corpus.

Ya estaba plenamente desarrollada la fiesta en la cristiandad medieval a principios del siglo XV. En Toledo salió la procesión en 1418 con el Santísimo Sacramento sobre unas andas a hombros de sacerdotes y con un espléndido cortejo de reliquias de santos. La fiesta iba *in crescendo*. De la primera mitad del siglo XV tenemos un precioso testimonio de cómo iba en auge, porque los papas del tiempo habían también enriquecido la fiesta con nuevas indulgencias. Tanto Martín V (1417-1431) como Eugenio IV (1431-1447) doblaron los días de indulgencias por la asistencia a los oficios y procesión del Corpus. Un

curioso anónimo toledano se dedicó a sumar días de perdón de unos y otros papas y llegó a esta conclusión:

"Ansy que es cierto que quien ayunare la vigilia del Corpus Xti e otro día fuere con la procesión e comulgare esse día e estoviere a todas las horas del día del Corpus Xti e de todo su ochavario, que gana treynta años e tresientos e veynte días de perdón"[30].

El autor hablaba en términos de ganancia, pero se trataba de ganancias espirituales. Una cantidad de perdones tan elevada probablemente no la tenía por entonces ninguna fiesta, ninguna romería, ninguna obra buena. El autor de la curiosa operación empleó las 6 páginas finales de un libro de traducciones de obras aristotélicas de la Escuela de Traductores de Toledo. Es el devoto copista del libro el que ha realizado la operación. El libro contiene la versión latina del árabe al latín de la obra pseudoaristotélica "De secretis secretorum" o "De regimine principum", que todos atribuían al filósofo griego.

Los autos.

El drama litúrgico procede del corazón de la Edad Media. Se ha demostrado que algunos de los autores latinos más leídos fueron los comediógrafos Plauto y Terencio, pero se utilizaron sólo en el aprendizaje de la lengua. En la Edad Media existieron unas composiciones muy simples, vinculadas a los tropos y prosas de la liturgia, que escenificaban algún misterio mediante recursos literarios y musicales. Pronto surgirían los autos, pequeñas representaciones dialogadas, que pretendían escenificar un misterio al margen de la propia liturgia. El más antiguo que se conoce en castellano es el Auto de los Reyes Magos, de comienzos del siglo XIII, con influencias francesas y se conserva actualmente en un manuscrito bíblico de la Biblioteca Nacional de Madrid, procedente de la Catedral de Toledo[31]. Han de pasar siglos para que encontremos otra pieza de teatro sacro, de la segunda mitad del siglo XV, el llamado "Auto de la Pasión", del racionero Alonso del Campo[32]. Se halla en un libro de la Obra y Fábrica, de la Catedral. Hubo muchos más autos. Estos han lle-

---

[30] BCT, Ms.17-25, fol.209-211v. Cf. José María MILLÁS VALLICROSA, *Las traducciones orientales en los manuscritos de la Biblioteca Catedral de Toledo* (Madrid 1942) 51.

[31] Madrid, BN, Ms.Vitr.5-9 (Olim Tol.6-8). Ed. Ramón MENÉNDEZ PIDAL, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 4,453-462; Rafael LAPESA, "Sobre el Auto de los Reyes Magos, sus rimas anómalas y el posible origen de su autor", *Homenaje a Fritz Krüger* II (Mendoza 1954) 591-599, reimpreso en: *De la Edad Media a nuestros días. Estudios de Historia literaria* (Madrid 1967) 37-47; Francisco RICO, *Historia y Crítica de la Literatura Española* I: Alan DEYERMOND,*Edad Media* (Barcelona 1980) 451-469.

[32] Ed. Carmen TORROJA MENÉNDEZ y María RIVAS PALÁ, *Teatro en Toledo en el siglo XV: Auto de la Pasión, de Alonso del Campo*. Anejos del BRAE 35 (Madrid 1977).

gado a nosotros, porque sus autores las copiaron en libros que, por otros motivos, a la Catedral le interesaba conservar.

Sabemos que en determinadas festividades el Cabildo encargaba a personas competentes la composición de autos con fines esencialmente catequéticos y culturales: para acercar al pueblo de una forma plástica el contenido del misterio litúrgico. En Toledo estas festividades fueron: Navidad, Epifanía, Semana Santa y Asunción de Nuestra Señora, la titular de la iglesia catedral. A poco de instituirse el Corpus, también se compusieron autos para esta fiesta. Su inicio no ha podido determinarse, pero es seguro que fue muy temprano, porque el Corpus desde sus comienzos aparece con el rango de solemnidad, arropada por el fervor popular. Estos se venían haciendo en el interior y por clérigos letrados. Consta que en la primera mitad del siglo XV se llamaba a ciertos juglares, para que con sus poemas, cantos y mimos interviniesen en la procesión. Nada de este teatro sacro anterior a 1500 se ha conservado, con excepción de las piezas que hemos mencionado. Se trataba de un teatro, por así decirlo, efímero. Las obras de esta época que han llegado a nosotros lo han sido por causas ajenas a la voluntad de sus autores.

Representaciones hechas por autores y actores profesionales aparecen a comienzos del siglo XVI y coexisten con los autos del interior. Así sucedió a fines del siglo XVI, con motivo de una larga estancia del rey Felipe II en Toledo, de la que tenemos información puntual. En el siglo XVII los grandes autores compusieron obras, para ser representadas en los corrales de comedias.

Los arzobispos de la segunda mitad del siglo XV consideraron que debían intervenir en la regulación de esta materia y así llevaron el problema a los sínodos y concilios provinciales. En el Concilio provincial de Aranda de 1473, presidido por el arzobispo Carrillo, se manda "quod non fiant in eclesiis representationes inhonestae dum divina peraguntur". Pero la prohibición iba contra determinadas representaciones de Navidad, de san Esteban, san Juan y los Santos Inocentes, en que se daba rienda suelta a las bufonadas, chanzas y sátiras contra personas de la iglesia. No mencionaba al Corpus, porque esta fiesta no se prestaba a tales bromas. Está claro que la prohibición afecta no al hecho de tales "ludi teatrales", sino a su representación en el interior de las iglesias, con la intencionada matización de "dum divina celebrantur", es decir, mientras se celebran los oficios divinos. Y el Concilio hacía al final del canon XIX una importante salvedad: "Per hoc tamen honestas repraesentationes et devotas que populum ad devotionem movent, tam in praefatis diebus, quam in aliis, non intendimus prohibere"[33]. Es decir, lo que el concilio intentaba prohi-

[33] SÁNCHEZ HERRERO, pág.295.

bir eran las representaciones teatrales deshonestas dentro de los templos durante la celebración de los divinos oficios, no las que inducían a devoción.

En el Sínodo de Alcalá de 1480, también presidido por Carrillo, se volvió sobre la misma materia: "De las representaciones e juegos deshonestos. Entre las otras cosas que con todo corazón e entrañas deseamos es el honor e honestidad de los templos santos señaladamente de nuestra santa Iglesia..., en los cuales muchas veces en algunas fiestas del año e otros días so color de conmemorar cosas santas e contemplativas se facen juegos torpes e feos e se disen palabras deshonestas y de gran disolución que provocan más a derisión e distraen de de contemplación...Por ende nos...quitamos e reprobamos tal abuso e corruptela e estatuyendo mandamos, quando en semejantes fiestas se ovieren de fazer algunas representaciones...,que non se digan palabras nin se digan nin se fagan fechos torpes...,mas que se digan otras cosas honestas y devotas que al pueblo atrayan a contemplación..."[34]. Como se ve, el canon 12 de este Sínodo tampoco prohibe las representaciones honestas y devotas. Como debían estar en auge en todas partes, el arzobispo y el Sínodo encargan a los presidentes de las iglesias y a los párrocos que, bajo severas penas, controlen los textos de lo que se ha de decir en los autos.

Los autos siguieron celebrándose cada vez con más asistencia por parte del pueblo. Este es uno de los temas más estudiados por los historiadores del Corpus. Los autos de los siglos XVI y XVII son conocidos en buena parte por sus nombres y los de sus autores. Igualmente se conocen los nombres de las compañías de actores que los representaron. A medida que avanzaron los años, los autos se profesionalizaron. Y fueron los autos del Corpus los que prevalecieron sobre los de las otras festividades, como Navidad, Semana Santa y Asunción. Se buscaron los mejores dramaturgos. Para el Corpus escribieron obras a lo largo del siglo XVI autores como Gil Vicente, Hernánd López de Yanguas, Sebastián de Horozco, José de Valdivielso, Antonio de Villegas y ya en el siglo XVII Agustín Moreto, Tirso de Molina, Mira de Amescua, Vélez de Guevara, Francisco de Rojas Zorilla, Lope de Vega y don Pedro Calderón de la Barca, que alcanzó la plenitud. Por citar alguna anécdota, digamos que en 1596 Felipe II estuvo cuatro meses en Toledo y coincidió con la fiesta del Corpus. Se hicieron dos autos, uno con el nombre de "Farsa de Santa Susana", de Sánchez de Badajoz y otro llamado "El doctoramiento de Cristo", en la Puerta Llana de la Catedral, con la presencia del príncipe. Hubo mucho cuidado de que la representación no coincidiera con el rezo de las horas canónicas, entre otras razones porque el clero de la Catedral tenía mucho interés en asistir, como lo hicieron, en un intervalo entre dichas horas[35].

---

[34] Ibid, pág.309-310.

[35] BCT, Ms. 42-29 Libro de Arcayos [= Juan Bautista de CHAVES ARCAYOS], fol.41v-46v.

Los autos tuvieron su cenit en la época barroca. No continuaron en el siglo XVIII. A comienzos de este siglo el arzobispo Valero y Losa prohibía las representaciones en presencia de la Eucaristía. Carlos III incluso prohibió las obras de Calderón de la Barca, "por resultar extravagantes en nuestros días". La Ilustración, tan crítica y racional, tan poco sensible a la vena poética, no podía tolerar estos desbordamientos de la piedad popular. Así concluyó un riquísimo ciclo de teatro sacro y religioso, centrado en torno a la fiesta del Corpus, que no tiene parangón en ningún país de Europa.

La música y la danza.

Aunque sea brevemente no deseo olvidar este aspecto, también esencial de la fiesta del Corpus. En la Bula *Transiturus* invitaba el papa Urbano IV a ensalzar el misterio eucarístico con cantos de júbilo y alabanza. Estas son sus palabras: "tam clerici quam populi gaudentes, in cantica laudum surgant. Tunc enim, omnium corda, et vota, ora et labia, hymnos persolvant laetitiae salutaris; tunc psallat fides, spes tripudiet, exultet charitas, deuotio plaudat, jubilet chorus, puritas jucundetur".

Como si la tradición hubiera tenido en cuenta la invitación del papa impulsor de la devoción pública al Santísimo Sacramento, la celebración del Corpus siempre estuvo rodeada, a lo que sabemos, de un talante popular extraordinariamente festivo, en que todos ponían algo de su parte. Y no podía menos de concurrir también la música, tan vinculada desde siempre a las celebraciones del culto cristiano.

Daré unos simples apuntes. En Toledo se cultivó ya desde el siglo XIII la música polifónica. Buena muestra de ello es el manuscrito procedente de Toledo que se conserva en la BN y se conoce con el nombre de "Conductus y Motetes", el más antiguo manuscrito castellano con música a varias voces[36].

Valga esta referencia como pista para hacerse una idea de la importancia que el cabildo de Toledo atribuyó desde muy temprano a esta faceta del culto. A imitación de París, se crearon los seises, un grupo de niños seleccionados por su timbre de voz, cuya educación musical corría a cargo del cabildo. Fueron cuatro en sus comienzos y en el siglo XV subieron al seis. Mientras que el resto de los cantores cultivaban el canto llano, la misión de estos niños consistía en llevar la voz blanca en las piezas polifónicas que se interpretaban[37]. Cuando se instauró la fiesta del Corpus Christi, los seises además tuvieron la función de

---

[36] Madrid, Biblioteca Nacional, Ms.20486. Cf. JANINI-SERRANO, 200, núm.169

[37] Sobre la escuela de música medieval puede verse mi trabajo "Las escuelas de Toledo durante el reinado de Alfonso VIII", *Alarcos. Actas del Congreso Internacional conmemorativo del VIII centenario de la batalla de Alarcos* (Cuenca 1996) 171-209.

danzar delante de la custodia. Las actas capitulares nos informan de que un maestro de danza les instruía en este difícil arte. Iban delante de la custodia cantando y bailando. No fueron suprimidos los seises en el siglo XVIII, pero sí sus danzas, por razones análogas a las de los autos sacramentales.

A fines del siglo XV se constituyó, por influencia italiana, la capilla musical de la Catedral, compuesta por cantores profesionales y por instrumentos. A mediados del siglo XVI la capilla ascendía, entre unos y otros, a unos 60 profesionales, unos fijos y otros contratados "ad casum". La capilla musical llegó a una reputación tan grande que Carlos V y el príncipe Felipe solicitaron en varias ocasiones el refuerzo de profesionales de la Catedral para sus propias capillas. Uno de los momentos de mayor lucimiento público de voces e instrumentos se daba cuando la capilla actuaba en la procesión del Corpus. Las gentes concurrían en masa a estos conciertos gratuitos. Era tal afluencia de forasteros y campesinos a estas fiestas que el cabildo vio con buenos ojos que las multitudes pernoctasen en el claustro e incluso en el interior de la catedral. A principios del siglo XVI se hizo traer un órgano realejo de Sevilla. Se llevaba a hombros para acompañar los cánticos. La capilla hacía estaciones en determinados puntos de la procesión y en ellos entonaba sus motetes, de los cuales han quedado muestras en los 30 cantorales polifónicos[38].

Pero aparte de estos profesionales, también tenían cabida en la procesión otros grupos de aficionados, venidos de los pueblos y aldeas circunvecinas. En la segunda mitad del siglo XVI fueron autorizados unos conjuntos manchegos para interpretar la danza de las espadas, la danza de los gigantes y la danza de los villanos. Para demostrar que el Corpus era una fiesta de todos, también fue aprobada la intervención de grupos de gitanos y de moriscos, que ponían un contrapunto de exotismo en la procesión[39].

La custodia.

A fines del siglo XV la catedral poseía una custodia de plata, que debía ser de peso considerable, pues la llevaban en andas los capellanes del coro. Probablemente se trataba de la misma que había sido fabricada en el siglo XIV y hemos visto mencionada en los inventarios. Al morir Isabel la Católica en 1504, el canónigo encargado de la Obra, por mandato de Cisneros, pujó en la

---

[38] La mejor obra publicada hasta el momento es la de François REYNAUD, *La Polyphonie Tolédane et son Milieu. Des premiers témoignages aux environs de 1600* (CNRS Éditions, Brepols, 1996).

[39] Sobre danzas y autos, véase Carmen TORROJA MENÉNDEZ, *Catálogo del Archivo de la Obra y Fábrica de la Catedral de Toledo* (Toledo 1977), núms. 35,37, 892, 894, 895, 896, 903, 906, 907, 908, 1304, 1305, 1308, 1309, 1311, 1312, 1314, 135, 1317, 1318.

subasta de sus bienes y adquirió para la Catedral una custodia de oro, que había sido labrada en Barcelona por un orfebre llamado Almerich.

Con el apoyo del mismo Cisneros, el cabildo comenzó a tesaurizar las mayores cantidades que pudo de plata, con la idea de fabricar un gran templete que contuviera la custodia de la reina. Murió Cisneros, cuando todavía la obra no había sido comenzada, el obrero también falleció, pero fue nombrado un nuevo canónigo que había estado por Italia y conocía las nuevas tendencias artísticas. Don Diego López de Ayala tomó como propia la iniciativa. Muy poco antes de desencadenarse el conflicto de las comunidades de Castilla, se hizo el encargo formal a Enrique de Arfe, un orfebre alemán que ya había demostrado su buen hacer en las custodias de Córdoba y Sahagún. Los comuneros robaron la catedral y parte de su plata, pero el artista, con el apoyo del cabildo, pudo concluir la gran obra en abril de 1524. Había tardado cinco años[40].

Desde entonces la gran custodia de Arfe es la reina indiscutible de la procesión del Corpus. Fruto de la devoción eucarística, sigue siendo la máxima atracción de la fiesta y se lleva el asombro de todas las miradas. Esta joya ha sido uno de los factores que más han contribuido al esplendor y al renombre del Corpus de Toledo.

---

[40] Ramón GONZÁLVEZ, "La Custodia de Arfe", en: Ramón GONZÁLVEZ y Felipe PEREDA, *La Catedral de Toledo 1549, según el Dr. Blas Ortiz* (Antonio Pareja Editor 1999) 47-51; Manuel R. ZARCO DEL VALLE, *Datos documentales para la Historia del Arte Español*. II Documentos *de la Catedral de Toledo,* Tomo I (Madrid 1916) 372-374; Francisco PÉREZ SEDANO, *Datos documentales inéditos para la historia del Arte Español*. I *Notas del Archivo de la Catedral de Toledo redactadas sistemáticamente en el siglo XVIII por el canónigo-obrero don Francisco Pérez Sedano* (Madrid 1914). De carácter divulgativo y popular es la obra de Luis MORENO NIETO, *La Custodia de Toledo* (Toledo 1993), que recoge los documentos de los dos autores anteriormente citados.

VIVENCIA EUCARÍSTICA Y CORRIENTE POPULAR EN LOS SIGLOS XIII Y XIV: VER A DIOS

Josep Baucells Reig
Archivo de la Catedral de Barcelona

Son muchísimos los factores que han intervenido desde la última cena hasta el momento actual en la realización del mandato del Señor: «Haced esto en memoria mía»[1]. Debido a ello han sido muy numerosos y de signo acusado los cambios introducidos en su ejecución, no sin voluntad de corresponder a los sentimientos de las personas individuales y de las comunidades de cada época. Empero cabe preguntarse si de verdad ha sido una respuesta adecuada, que haya ayudado a los individuos concretos en su vida espiritual. No sea que llevados los promotores de los cambios por tan feliz iniciativa, los sentimientos individuales se hayan quedado soslayados con la creencia de que lo mandado fuera lo más útil y más apropiado.

Hace el efecto, al leer los libros litúrgicos, los oficiales y los estudios específicos, que se ha tenido en cuenta siempre la necesidad espiritual cambiante de la humanidad, la occidental especialmente, y que las corrientes místicas de los pueblos han podido desarrollarse gracias a lo dispuesto por la Iglesia. Se alude en los estudios a los espíritus, de algunas personas que podemos llamar privilegiadas, pero también a los eclesiásticos que deseando la promoción religiosa de la gente han pronunciado frases o escrito textos sobre la sintonía, cuando no discrepancia por lo general, de la conducta de la masa popular en relación con las normas, orientaciones y principios vigentes entonces. Empero, uno puede preguntarse si con ello se atiende suficientemente al deseo de la multitud, o bien puede que se dé una dicotomía entre las disposiciones oficiales y las apetencias de los individuos.

En las hojas siguientes se encontrarán elementos que ayudarán a formarse una idea más aproximada sobre ello, en base a unos textos sobre los cuales se centra la atención buscando una explicación a unos hechos que son un reflejo de un fenómeno de índole espiritual en un periodo de tiempo naturalmente no demasiado extenso. Nuestra labor se enfoca bajo esa luz indagando las posibles razones que sucitaron en las personas un nuevo interés acerca de la

[1] Liturgia Eucarística. Cf. Lc 22,19b.

eucaristía en el tema concreto de la creencia de la presencia de Jesucristo en las especies sacramentales, y cómo la autoridad eclesiástica procuró darle la forma correcta desde su perspectiva. Se descubre la existencia de una visión sobre una misma realidad ya desde un nivel popular, preocupado por sí mismo para abastecer sus apetencias internas, ya desde un nivel superior desde el cual se intenta reconducirlas «correctamente». De ahí que junto con los datos documentales, expuestos a la consideración de los lectores, se ofrece una explicación de cómo comprender el fenómeno, fruto de una larga reflexión en orden a hallar coherencia y poder explicar plausiblemente los diversos factores que intervienen, de signo contradictorio a menudo.

En definitiva, creemos poder afirmar que se daba en la entrada del trescientos una corriente espiritual hacia la eucaristía, proveniente de las décadas anteriores, que luego seguiría con fuerza hasta mediados de la misma centuria, para luego tomar rumbos o matizaciones distintas a remolque de los tristes avatares que se conjugaron contra la vida de Occidente a partir de la peste negra, de gran virulencia en Occidente hacia 1348. En la panorámica descrita entran, pues, el siglo XIII y los primeros cincuenta años del siglo XIV, en que la producción documental permite adentrarnos en la descripción de la sicología popular presente en el tema que nos ocupa. La gente vivió intensamente un tipo digamos de devoción, que la Iglesia por medio de las normas creyó orientar según los principios teológicos, litúrgicos y canónicos que formaban el entramado de la comunidad eclesial de aquellos años de la llamada Baja Edad Media. Unos años de gran vivacidad y de creación de modos que dieron impulso a la misma Iglesia durante siglos.

Está relacionado el fenómeno con la expresión peculiar de la presencia de Cristo en las especies sacramentales, tipificada en el «deseo de ver la hostia», de tanto empuje que en la eucaristía impuso la elevación, primero la del pan consagrado y luego la del vino consagrado, hasta convertirse en norma litúrgica, de uso común también en la actualidad. Desarrollándose a su remolque y al mismo tiempo otros elementos, que han caído en desuso: el toque de campanillas o campana, uso de un cirio encendido y la postura corporal de rodillas. Conjunto, característico de aquella sociedad, amalgama del curso espiritual popular y del canal creado por la autoridad para encarrilarlo debidamente.

De entrada cabe acotar, que en las explicaciones formuladas en los estudios, a pesar de mentar los sentimientos populares, se parte del postulado según el cual las normas dictadas por la Iglesia los reflejan sin más, estableciéndose entonces una sinonimia entre lo vivido y lo preceptuado. Cuando, según nuestro entender, esto no se ha dado en bastantes ocasiones. Falta evidentemente un estudio en profundidad de las corrientes espirituales de las masas y la evolución de los criterios eclesiásticos propios de cada momento para poder calibrar la solidez de dicha hipótesis. Empero en el caso que nos ocupa –que consideramos típico de

todos los tiempos, al menos por aquello de que la adecuación de las leyes va lenta con respecto a los cambios de cada tiempo–, creemos poder demostrar que el dictado eclesiástico procura alcanzar, sin llegar siempre a puerto, la corriente típica de cada ocasión, con el efecto, repetido constantemente, de que la multitud acepta lo ordenado, sin que a veces les llene, por aquello de la desincronía apuntada. Sin embargo y a pesar de cuantas consideraciones pueda crear al respecto el estudioso, llama muchísimo la atención el desarrollo y el enorme empuje con que la devoción a la eucaristía en aspectos, condiderados absolutamente marginales, por doctos y litúrgistas, se manifestó durante tantos siglos. No puede tratarse, creemos, de simple simbiosis entre popular y docto –una forma de describir la realidad–, sino de un equilibrio de sentimientos, nacidos en el corazón los populares y fruto de la razón los doctos, que buscaban lo mejor del momento. Se comprobará, en efecto, que la Iglesia procura dar respuesta a las necesidades espirituales de las personas de cada época, a la vez que no puede sino meterlas en el cauce de sus orientaciones y normas, con la secuela de estimar bueno –es decir, legal– aquello que se adecua, y sospechoso o desviado aquello que queda al margen, a pesar de que la corriente del momento no pueda ser sometida a dicho fraccionamiento. En definitiva, por lo que atañe al tema que nos ocupa, puede decirse, adelantándonos a la conclusión, de que pueblo e Iglesia no andan de acuerdo en el núcleo central, aunque coinciden en lo colateral, que consta en los textos normativos y en las secuencias, brillantes algunas, derivadas de su implantación en paralelo con los sentimientos populares.

Por otra parte hay que tener en cuenta, al estudiar las formas devocionales populares y las entroncadas con las normas eclesiásticas, que no siempre unas mismas palabras o textos tienen un sentido unívoco en un espacio de tiempo largo, como es del siglo XII al XV en el tema que nos ocupa, y que deben entrar en consideración los posibles cambios que matizaron las tendencias sobre un mismo tema, especialmente a remolque de las desgracias físicas sobrevenidas a mediados del XIV que pulularon en manifestaciones muy diversas a las anteriores fruto sin duda del cambio experimentado en el interior de la corriente devocional popular.

Se exponen a continuación los datos documentales que dan cuenta indirectamente de la existencia de dicha corriente popular; luego se formula la conclusión a que hemos llegado a remolque de una profunda reflexión[2]; se

[2] Una primera y parcial redacción de la misma la publicamos en nuestro trabajo "Església i espiritualitat", en el apartado titulado "L'anhel de «veure Déu» i la devoció als sants", p. 259, en *Història de Catalunya*, fascículo 13, Barcelona 1982. También ha sido objeto de estudio en nuestra tesis doctoral, inédita todavía, "El sentimiento religioso popular en el Obispado de Barcelona de 1229 a 1344", Universidad de Barcelona 1999, en la segunda parte, capítulos dos y cuatro, especialmente éste con la extensa conclusión en los apartados "Reflexiones y valoraciones" y "Sentimientos y corrientes espirituales".

pasan por el tamiz de la crítica comparativa los referidos datos, para que resplandezca mejor la corriente espiritual profunda vivida por los fieles de aquel entonces; y por último, se añaden dos explicaciones dadas por sendos famosos eruditos, no coincidentes con nuestro criterio, que ayuden al lector a formarse una idea mejor del asunto.

1. Datos documentales entorno al fenómeno.

Para referirse al tema, la documentación del momento lo resuelve generalmente por medio de la voz "eucaristía" junto a "misa", no sin olvidar "comulgar", "comunión", "Cuerpo de Cristo", así como "recibir el Cuerpo de Cristo", debido a la importancia dada al conjunto del acto litúrgico, dejando muy de lado la recepción sacramental, reducida a una sola vez al año para el conjunto de fieles. En eso andarían a la par jerarquía y pueblo. Empero, en el resto, cada parte disfrutaba en sacar a relucir sus preferencias, coincidentes a veces como punto de referencia.

La Iglesia, después de crear diversas normas a lo largo del siglo XIII, poseía a la entrada del siguiente un denso bagaje. Dichas normas pasaron a letra escrita en diversas diócesis de la península ibérica y de Ocidente en general. Ejerció un papel pionero un sínodo de París celebrado al inicio del doscientos, y también su adlátere la llamada sinodal del Oeste francés. Contó asimismo el concilio general de 1215.

Bajo el presente epígrafe, se estudian siete temas, los más principales entorno al tema eucarístico del momento: reverencia, limpieza, seguridad, elevación, arrodillarse, campanilla, luz.

Reverencia

Se destaca en primer lugar la idea de respeto condensada en la palabra «reverencia», relativa al modo cómo debían sentirse internamente los fieles. Ocupa el liderazgo, como es de suponer, el sínodo de París. Dice textualmente al respecto: *Summa reverentia et honor maximus sacris altaribus exhibeatur et maxime ubi sacro-sanctum corpus Domini reservatur et missa celebratur. Linteamina altaris et indumenta sepe abluantur, ad reverentiam et presentiam Salvatoris nostri et totius curie celestis, que cum eo presens adest quotiens missa celebratur*[3]. Texto repetido al pie de la letra por un sínodo de Lleida, reunido entre 1238 y 1247 bajo la presidencia del obispo

[3] PONTAL, *Les statuts,* p. 58, 15 y 16. Dicha autora, ibid, p. 59 n. 2, da como fuente documental un texto de Reginon de Prüm [915], *Libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*, I, 59 y 60, cf. Patrologia Latina 132, c. 203, y otro de Burcardo de Worms [1023], *Decretum,* III, 85, 97 y 216, cf P.L. 140, 691, 693 y 716.

Ramon de Sitjar[4], rubricando la idea al ordenar que la eucaristía debía conservarse *cum magna reverentia et diligentia et honestate sub clave si fieri potest*[5].

De aquellos mismos años datan otros testimonios sinodales: Lisboa en 1240 exigía de todos *honor maximus et reverentia debita* a la eucaristía y demás sacramentos[6] y postulaba, al tratar del viático, que se portara *cum magna reverentia*, a la vez que exhortaba a cuantos presenciaran su paso por las calles y caminos que manifestaran «reverencia» a Dios[7]. Al año, en 1241, el sínodo barcelonés –inicial de una larga serie fecunda de sínodos con cánones conservados– urgía de clérigos y laicos «reverencia», calificada de "magna", debiendo los sacerdotes predicar dicho principio al pueblo[8], fundamentándolo en la razón mística, expuesta por el parisino y el ilerdernse[9]. Esa misma razón, la reproduce el detallado sínodo de Segovia en 1325[10]. Por otra parte, la reverencia tiene valor de premisa en orden a valorar la asistencia junto a la comitiva en la comunión a los enfermos, en decreto sinodal de Lleida en 1308[11], o a asegurar la correcta conducta del actuante, en uno de Santiago de Compostela en 1320[12].

Limpieza

La predicha idea del respeto, desde la perspectiva de las condiciones de los objetos materiales en contacto directo e inmediato –o no tanto, estableciéndose una gradación de más a menos en círculos concéntricos de acuerdo con la distancia del contacto–, puede resumirse en el concepto de «limpieza».

Se coloca al frente el sínodo de París con una retahilla de apuntes: los manteles y ornamentos debían lavarse a menudo, por aquello de la presencia del Salvador y de la corte celestial, en el texto reproducido en el apartado anterior, para insistir enseguida en que los cálices deben guardarse "mundi", así

---

[4] VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 298.

[5] VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 299.

[6] SH II, p. 286.

[7] SH II, p. 288.

[8] ACB, CT, f. 177v.

[9] Con el cambio de "Salvatoris nostri" por "Jhesu Christi". ACB, CT, f. 181.

[10] "E deve saber el clerigo que los coros de los angeles estan en la çelebraçion de la misa cuando se consagra el Corpus Christi e la Sangre". SH VI, p. 337.

[11] VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 323.

[12] Se urge al sacerdote "debitam devotionem et reverentiam". SH I, p. 298.

como las vinajeras "munde"[13]. El concilio de Letrán IV en 1215, lo resume al establecer que los oratorios, vasos, corporales y ornamentos *munda et nitida conserventur*[14], cuyo contenido pasa, casi al pie de la letra, al concilio tarraconense de 1229, celebrado en Lleida y que puso en marcha en su circunscripción eclesiástica, lo ordenado por aquél[15], extendiéndolo empero, de acuerdo con el parisino, a los cálices (o copones) para la comunión a los enfermos, la vinajeras y los corporales[16]. Por su parte, un sínodo de Lleida, entre 1238 y 1247, insiste en lavar a menudo ("sepe") los manteles y ornamentos, aplicando el motivo, ya reproducido antes, de la presencia del Salvador y de la corte celestial[17], y otro de Urgell en 1276 repite la limpieza de ornamentos y vasos[18], o uno de León en 1303, acerca de los corporales y demás, así como la *brocheta en que esta la hostia sagrada, devenlo tener muy limpio et onradamiente*[19]. Afinando el meollo de la cuestión, un despacho del obispo de Barcelona Ponç de Gualba al rector de Sant Vicenç dels Horts en 1304, sentenciaba que *Corpus Christi admodo teneat et conservet in panno lineo mundissimo*[20], introducido luego por su sucesor en la misma silla, Ferrer d'Abella, en el sínodo de 1339, al mandar al rector de cualquier parroquia que *teneat reverenter in pannis mundis Corpus sacratissimum Domini nostri Jhesu Christi*[21]. Asimismo, para el ámbito provincial tarraconense, el concilio de 1330, al recopilar la doctrina anterior, recordaba la necesidad de que las iglesias, los altares, los vestidos y demás ornamentos eclesiásticos *munda teneant*, además de lavar los corporales (personalmente los clérigos)[22].

Seguridad

En su significado la palabra comprende cuantas precauciones se tomaron para la fiel guarda de la reserva eucarística. Se introdujeron al ritmo de los cambios impuestos en la época, especialmente los relativos al lugar de la reser-

---

[13] PONTAL, *Les statuts,* p. 58 16, 17 y 18.

[14] MANSI, *Sacrorum,* col. 1007.

[15] TEJADA, *Colección* III, pp. 333-334; ACB, CT, f. 143v.

[16] ACB, CT, f. 181.

[17] VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 298.

[18] VILLANUEVA, *Viage* XI, p. 288.

[19] SH III, p. 275.

[20] ADB, VP I, f. 6v.

[21] CT, f. 217.

[22] TEJADA, *Colección* III, p. 543.

va, dado que de siempre era considerado indispensable tener a mano alguna forma consagrada para alivio y ánimo de los enfermos. Es doctrina común entre los historiadores de la liturgia y de la devoción popular, que por entonces la reserva pasó del interior de la sacristía al altar mayor o cerca de él[23]. Entonces se consideraba indispensable asegurar la dignidad del lugar y el armario que la guardaba. Resume, como siempre, la cuestión, el sínodo de París: *In pulchriore parte altaris cum summa diligentia et honestate sub clave, si fieri potest, sacrosanctum Corpus Domini custodiatur*[24].

Sobre el modo de la guarda, concretado en la cerradura con llave, poco después el concilio lateranense en 1215 consagra la dicción *sub fideli custodia clavibus adhibitis*[25], y halla su lugar, tal cual o con ligeras variantes, en la sinodal del Oeste francés[26], el sínodo de Lisboa en 1240[27], el sínodo barcelonés de 1241[28], de Lleida hacia 1240[29], Urgell en 1276[30], uno de Braga en 1281[31], uno de Santiago de Compostela en 1289[32] y otro de 1309 con idéntico redactado[33], y Segovia en 1325[34].

Acerca del lugar de guarda de la reserva, en el ámbito del altar principal

---

[23] JUNGMANN, *El sacrificio,* p. 1125 nº 595, apunta la hipótesis de que "en aquellos tiempos (antiguos), la única razón para conservar el Santísimo debió ser la conveniencia de tenerlo siempre a mano para los enfermos", y luego añade, p. 1126 nº 596, afirmando, que "durante toda la Edad Media la reserva del Santísimo no tuvo otra finalidad que la comunión de los enfermos". RIGHETTI, *Historia* II, p. 535 n1 347, apunta: "Un hecho al que, según nuestro modo de ver, no se ha prestado demasiada atención fué la transferencia de la sede de la custodia eucarística de la sacristía a la iglesia, que vemos efectuarse en muchas iglesias a comienzos del siglo XI. Es un punto de historia todavía obscuro", y explica luego que en los s. XII-XIII se situaron tabernáculos a un lado del altar o detrás del mismo.

[24] PONTAL, *Les statuts*, p. 60 21.

[25] MANSI, *Sacrorum* 21, col. 1007 XX.

[26] PONTAL, *Les statuts,* p. 154 23.

[27] SH II, p. 286: repite fielmente el texto lateranense.

[28] *Sub clave, si fieri potest.* ACB, CT, f. 180v.

[29] VILLANUEVA, Viage XVI, p. 299: la reserva *cum magna reverentia et diligentia et honestate sub clave si fieri potest.*

[30] VILLANUEVA, *Viage* XI, p. 288: crisma, óleos y eucaristía *caute serventur clavibus adhibitis.*

[31] SH II, p. 22: *oleum et eucharistia caute serventur clauibus adhibitis.*

[32] SH I, p. 276: el rector *teneat sub clave in archa intra ecclesiam Corpus Domini, aram, corporalia, calicem et patenam, et oleum baptismale et infirmorum.*

[33] SH I, p. 284.

[34] SH VI, p. 307: guardar la hostia consagrada *so buena llave.*

de la iglesia, el más hermoso según el dictado parisino, san Francisco de Asís en 1212 lo convertía en lugar precioso[35] y el sínodo seguntino de 1325 *en muy buen logar escogido*[36], que podía situarse en el centro del altar según el sínodo barcelonés de 1241, tal vez en una cajita suspendida sobre el mismo[37].

La elevación

Según lo expuesto y a su vez como exponente de la idea básica tenida en cuenta por la jerarquía eclesiástica, se inició y desarrolló el rito de la elevación, es decir, el acto ritual mediante el cual el celebrante, una vez pronunciadas las palabras consecratorias de la especie del pan, la levantaba por encima de su cabeza para que todos los fieles que estaban detrás del mismo pudieran verla[38]; seguida, entonces o después según lugares, por similar rito con relación a la especie del vino contenida en el cáliz[39]. Es por antonomasia, la del

---

[35] Texto reportado por RIGHETTI, *Historia* II, p. 533 n1 346: in loco pretioso.

[36] SH VI, p. 307.

[37] ACB, CT, f. 180v: *in media parte altaris, o unam captellam, que suspendatur super altare, ubi ponatur eucarestiam Domini.*

[38] De las elevaciones durante la misa, se citan como importantes, la que acompañaba el recitado del gesto de Jesús inmediatamente antes de las palabras esenciales y la que correspondía a la invocación "Per ipsum", al final del canon que da paso a la oración del Padre nuestro. Cf. URGELL, *El ritual,* p. 262-263; canon parisino de hacia 1200. PONTAL, *Les statuts,* p. 82 nº 80; JUNGMANN, *El sacrificio,* p. 877; TOUSSAERT, *Le sentiment,* p. 200. Además de las obras clásicas: V.L. KENNEDY, "The moment of consecration and the elevation of the host" en *Mediaeval Studies* 6 (1944), p. 121-150, y The date of the Parisian decree on the elevation of the host, en "Mediaeval Studies" 8 (1946), p. 87-96; A.L. MAYER, "Die heilbringende Schau in Sitte und Kult", en *Heilige Uberlieferung, Ild. Herwegen zum silbernen Abtsjubiläum,* Münster 1938, p. 234-262; E. DUMOUTET, *Le désir de voir l'hostie,* París 1926; P. BROWE, "Die Elevation", en *JL* 9 (1929), p. 20-60, y *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter,* Munich 1933; G.G. GRANT, "The elevation of the host a reaction to twelfth century heresy", en *Theological Studies* 1 (1940), p. 228-250.

[39] El rito de la elevación del cáliz una vez pronunciadas las palabras, se documenta ya en Segovia en 1303: después de decir «*Hoc est enim corpus meum», et aqui alce la hostia, et mientre la alça, non diga alguna cosa,* y al decir «*In remissionem peccatorum», et alli alce el calze, et mientre que lo alçar, calle.* SH III, p. 276. A pesar de que su uso en la península ibérica debía ser general en aquel entonces, las fuentes consultadas, que propugnan insistentemente materia noble para el cáliz (plata, preferentemente), no acostumbran a citar la elevación del cáliz. Dan como doctrina segura, según el tratado segoviano de 1325, que "*en la hostia e en el caliz es verdadero Christo*". SH VI, p. 304. Con ello retocamos considerablemente la afirmación según la cual la elevación del cáliz se introdujo lentamente y no se generalizó hasta los siglos XV-XVI. DOM VANDEUR, *La Sainte Messe,* aducida por URGELL, *El ritual,* p. 263; y reforzamos, cuando menos, la idea matizada de JUNGMANN, El sacrificio, pp. 877-878, al apostillar que si bien fue iniciada la costumbre en el s. XIII, con mucha lentitud fue ganando terreno (remite a BROWE, *Die Verehrung der Eucharistie im Mittelalter,* Munich 1933) sin llegar a ser universal hasta pleno s. XVI, cuando en →

pan consagrado, la elevación de la misa, para la gente de aquellos siglos. Consistía, en el decir sinodal de París, en que una vez dichas las palabras *Hoc est corpus meum... et tunc elevent eam (hostiam) ita quod possit ab omnibus videri*[40], modo repetido en la sinodal del Oeste[41]. Insistió en ello el sínodo leonés de 1303[42]. Por su parte, el sínodo barcelonés de 1241 se preocupó por la cuestión de la visibilidad asegurada para todos los asistentes, al dictar el *ita elevent caute ita ut possit videri ab omnibus*[43], calando tan fuertemente en la feligresía que los fieles del pueblo barcelonés de Olzinelles en 1326, a pesar de reconocer la vejez e impotencia física de su rector, no pudieron dejar de manifestar su descontento *quoniam ipse rector non potest eucaristiam elevare in missa quod possit videri per parrochianos retro ipsum manentes*[44].

Arrodillarse

Al mismo tiempo que en la literatura oficial se urge la elevación, se impone también a los fieles una actitud corporal distinta a la acostumbrada hasta entonces: arrodillarse –postura corporal que contaba ya con siglos de uso[45]–. El primer

---

el misal de Pío V fue mandada la elevación con igualdad de modo la del pan consagrado y la del vino consagrado, "y sobre todo porque decían que, aun elevando el cáliz, ninguno podía ver en él la sangre del Señor" (n. 38, cita a Durando). Para RIGHETTI, *Historia* II, p. 356 nº 238, la elevación del cáliz se realizó "mas bien por un gesto de analogía simétrica con la de la hostia, que por un directo sentimiento de devoción hacia la preciosísima sangre", y como primera fuente remite al precitado comentario de Durando, autor fallecido en 1296. Sin duda que la materia intermedia del receptáculo del líquido que impedía la contemplación directa del vino consagrado, no atrajo la devoción popular como la hostia vista directamente. Empero resulta chocante que se pongan en polos distintos la hostia y el cáliz, pues pan y vino consagrados continuaban con sus apariencias materiales de antes. Nada habría impedido de ver a Dios en el vino consagrado dentro del cáliz, si hubiera sido necesario. Además, es archisabido que la comunión se daba sólo en la especie del pan, dejando de lado la del vino. Este, pues, quedaba relegado a segundo plano tanto en la liturgia oficial –de no contar con la elevación– como en la devoción popular.

[40] PONTAL, *Les statuts,* p. 82 80. El obispo sucesor parisino (1219-1224), lo da como un hecho normal. Ibid., p. 101 15. JUNGMANN, *El sacrificio,* pp. 876-877, afirma que la primera noticia segura sobre dicha forma de elevar la sagrada hostia es la del citado canon parisino, a la vez que, con cautela, halla su presencia en el ritual cisterciense de 1210 y, lo asegura, en el rito cartujano en 1222. JUNGMANN, El sacrificio, p. 877, y URGELL, *El ritual,* p. 263. RIGHETTI, *Historia* II, p. 354, en nota, da bibliografía sobre el tema editada hasta su momento.

[41] PONTAL, *Les statuts,* p. 144 ' 8.

[42] SH III, p. 276.

[43] ACB, CT, f. 181.

[44] ADB, VP III, f. 113v.

[45] El concilio de Nicea (año 325), canon XX, impuso la actitud de pie en las celebraciones dominicales, pues existía diversidad, dejando para el resto del año el arrodillarse. FERNANDEZ, →

documento sobre ello, al fallar aquí el puntal hallado en los párrafos anteriores, se sitúa en 1201 por parte de un cardenal legado en Alemania[46]. Segovia, en nuestro ámbito geográfico, entra en liza en 1216 al mandar al clérigo parroquial que en el sermón *moneat quod quando Corpus Christi eleuatur in missa, omnes flectant genua*[47], y sigue Barcelona en 1241, acerca del deber sacerdotal de que *predicetur populo quod tunc omnes flectant genua et adorent Corpus Christi*[48].

Campanilla

Como estímulo y respaldo de la elevación, en consonancia a su vez con arrodillarse, sale a la palestra la campana, de mediano diámetro –colgando quizá de una pared del coro[49]– o manual[50], que anunciaba el momento de la elevación. Su primer eco se remonta al siglo XII, aunque la documentación proceda de la entrada del siguiente, exactamente en 1201 en una nota del cardenal Guido para las iglesias alemanas de Colonia[51]. A poco, hacia 1216, en Segovia, se dan detalles sobre el motivo y sobre el instrumento: para la elevación, *et ut omnes sciant, pulsetur campana parva a sacrista*[52]. Luego da cuenta de ello un sínodo de París de 1219-1224: *Precipitur, quod in celebratione missarum, quando Corpus Christi elevatur, in ipsa elevatione vel paulo ante, campana pulsetur, sicut alias fuit statutum, ut sic mentes fidelium ab oratione excitentur*[53]. Más adelante, por lo menos al inicio del trescientos, se impuso también el toque de una campana exterior, llamada grande con relación a la

---

Synodorum, p. 38. Por lo que, LACROIX, *Vie,* p. 217, escribe, extendiendo demasiado el campo previsto, que dicho concilio erigió en ley canónica la costumbre de rezar arrodillado.

[46] JUNGMANN, *El sacrificio,* p. 877 n. 30 y p. 881 n. 54. Un mandato del papa Honorio III en 1219 ordena sólo la inclinación reverente. PONTAL, *Les statuts,* p. 145 n. 2: *quilibet se reverenter inclinet;* JUNGMANN, *El sacrificio,* p. 881 n. 55. El citado Jungmann, ibid, p. 173, informa que al final del s. XIII se había introducido ya la costumbre de que el sacerdote hiciera genuflexión antes y después de tocar las especies consagradas, matizando que dicha costumbre "no se conoce antes del siglo XIV" y que su aplicación fue, pues, tardía, y junto con el empleo de la luz y el incienso, trono y baldaquino provenían en su origen de la corte imperial.

[47] SH VI, p. 258.

[48] ACB, CT, f. 181.

[49] JUNGMANN, *El sacrificio,* p. 880 n. 51.

[50] La habría sin duda en el siglo XIII, en paralelo con la que se anunciaba el paso de la eucaristía a los enfermos por calles y caminos, como se indica más adelante. Sin embargo, JUNGMANN, *El sacrificio,* p. 880 n. 51, la coloca muy tardíamente, hacia el siglo XVI.

[51] JUNGMANN, El sacrificio, p. 880 n. 48.

[52] SH VI, p. 358.

[53] PONTAL, *Les statuts,* p. 101 ' 15.

pequeña o interior, costumbre vigente ya en Lleida en 1301, pues *quando missa major in ecclesiis celebrabitur et elevabitur Corpus Christi, rectores ipsarum ecclesiarum faciant majus cimbalum pulsari seu etiam repicari*[54], recordado grosso modo en un sínodo algo posterior también ilerdense, entre 1324 y 1327, sin especificación del tipo de campana *(quod pulsetur campana ad elevationem Corporis Christi)*[55].

Luz

Al unísono con la elevación surgió, no en las primeras décadas, el elemento material de la luz, provinente de una vela, colocada muy cerca del celebrante, para ayudar sin duda a los fieles a distinguir del fondo del presbiterio la hostia consagrada levantada por el celebrante. Al mismo tiempo se introdujo también la luz en cuanto referencia muy visible de la reserva eucarística. Cabe decir que de dicha luz en ambos modos no hay luz –valga la redundancia– en la documentación canónica contemporánea. ¿A qué se debe ese olvido o preterición?

El uso de cirio para destacar la elevación, puesto que ayudaba sin duda a cubrir directamente una urgencia espiritual del pueblo, caló hondo en el mismo, limitándose la Iglesia a ser condescendiente con ello. De ahí que la voz popular resuena con fuerza en las actas de las visitas pastorales y en acuerdos entre pastores para dilucidar los respectivos derechos de jerarquía con sus inherentes los económicos. En el año 1314 salta en una acta la queja ante el prelado formulada por los feligreses de la población barcelonesa de Lliçà d'Avall, por no ser puntual el vecino Jaume de Fonts en complir la voluntad de su padre de tener cuatro velas en el altar de san Cristóbal ardiendo *quando Corpus Christi elevatur*[56]. En 20 de marzo de 1326 serán los fieles de Sant Cugat Sesgarrigues, también de Barcelona, los que demandarán ante el prelado a su rector por descuidar el servicio de tener *cereum ad illuminandum eucaristiam dum elevatur in missa*, por tratarse de una obligación *(est obligatus tenere)*[57]. Por otra parte, entre las disposiciones contenidas en un convenio firmado en 1329 entre el rector de la parroquia de Granollers y el clérigo responsable de la capilla del nuevo hospital erigido en su circunscripción, figura la parte relativa a los cirios destinados y ofrecidos para el servicio de la elevación del Cuerpo de Cristo, que eran de entera libertad del mismo sacerdote[58]. Asimismo, Benvinguda, esposa del ciudada-

---

[54] VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 318.

[55] VILLANUEVA, *Viage* XVII, p. 246.

[56] Reza así el texto: *debet tenere ex institutione patris sui .IIIIor. torticia comburenda in altari Sancti Christofori quando Corpus Christi elevatur.* ADB, VP II, f. 27.

[57] ADB, VP III, f. 65.

[58] ADB, RC IV, f. 199v.

no barcelonés Guillem de Bellveí, mandaba en su testamento fechado el 24 de febrero de 1334, un legado de dos sueldos por el cirio del Cuerpo de Jescristo[59].

En cuanto a lámpara del sagrario, para arder continuamente ante la reserva, escasean los textos hasta casi el silencio total, en consonancia con un fenómeno general, a pesar de que las primeras noticias son de fines del siglo XII[60]. Sin embargo, la referencia barcelonesa del año 1341 –única por otra parte– permite suponer que se trataba de algo ya usual, en el doble sentido de costumbre enraizada y de uso común. En diciembre de dicho año, el acta de la visita pastoral a Bellvei recoge la orden episcopal *quod poneretur una captella desuper altare cum uno papaylono, ubi reponeretur Corpus Christi*[61]. Es interesantísimo el detalle del tipo de luz llamado "papaylono" en una voz popular latinizada barbaramente: «papallona», originado sin duda por la luz centelleante y balanceante al estilo del vuelo de una mariposa, de una vela, cuando no, luego, de un pequeña mecha nadando en aceite. Todavía a la luz o lamparita adjunta al sagrario hay quien le da el nombre popular de 'papallona', comerciando el fabricante de mechas en cajitas un producto bajo la marca 'Mariposa'. La costumbre, tan poco documentada, pasaría a la categoría de norma litúrgica y canónica[62].

2. Núcleo del fenómeno y su explicación

No es difícil intuir, al resumir los siete temas del precedente primer epígrafe, que las disposiciones emanadas de la autoridad eclesiástica, encauzaban una corriente espiritual sentida vivamente por los fieles. Y que, visto el desarrollo de aquel entonces y el enorme empuje que sobrevino luego, cabe sentenciar que acertó. Todo siguió con gran esplendidez, hasta el brusco cambio a remolque del remolino causado por el concilio Vaticano II, y la reforma

---

[59] ACB, VILARRUBIA, *Manual,* f. 139v.

[60] Se cita un texto de 1189 para el monasterio de San Martín de Auxerre, en Francia, y otro de 1190 para la colegiata de Harlebeke, en Holanda; junto a otro cisterciense de aquel mismo tiempo pero con un redactado no definitorio al fundar una lámpara para el "oratorio". RIGHETTI, *Historia* II, p. 536 n1 348. "Sin embargo –añade, pp. 536-537–, por las escasas noticias que poseemos, podemos creer que la piadosa iniciativa se difundió más bien con lentitud. En Alemania no se la encuentra antes del 1270, y en Italia, aún más tarde".

[61] ADB, VP V, f. 23v.

[62] El Ritual Romano de 1614 establece por primera vez a nivel general la lámpara del Santísimo: *Coram tabernaculo SS. Sacramenti lampades plures vel saltem una die noctuque perpetuo collucere debet.* Texto reportado por RIGHETTI, *Historia* II, p. 537 nº 348. También la mantenía el Código de 1917, canon 1271: *una saltem lampas diu noctuque continenter lucea*t, así como el Ritual Romano de 1954, p. 143 nº 7: *Coram eo (tabernaculo) una saltem lampas diu* [sic = "die", por error evidente] *noctuque continenter luceat, nutrienda oleo olivarum vel cera apum,* pudiéndose sustituir la cera de abejas por cera de origen vegetal.

litúrgica subsumida, al haberse originado un poco antes. Sin embargo, queda al margen o referente secundario de la perspectiva histórica global el punto relativo al deseo de ver la hostia consagrada, que tuvo un periodo de vigencia relativamente corto, para desaparecer sin dejar rastro. Entonces, ¿cómo puede ensamblarse todo en una visión global de la materia?

Para el pueblo creyente de aquellos años, la hostia acabada de consagradar es la que centraba su devoción. Todo conduce a ella: la elevación, la campanilla, la vela coinciden en ese punto; todo converge en ella. También las miradas de los fieles. A ellos les interesa ese momento. Actúan en aras de una fuerza interior, irresistible, arrolladora, que dota de una poderosísima atracción a la forma en dicho instante. No pueden dejar de actuar de ese modo. Por lo que los hombres de Iglesia no pueden tampoco soslayarla y, al no hallar en ella nada contrario a la fe, procuran darle forma a la vez que pretenden encauzarla mejor. Durante un espacio de tiempo, corto din duda, ambos, pueblo e Iglesia andan a la par, aunque fruto de un origen diverso, caminarán luego por sendas distintas, si bien quedará la impresión de haber acertado en dichos modos, pues las manifestaciones eucarísticas contarán con un auge jamás pensado ni imaginado. A ello ayudó, sin duda, que los sentimientos populares se tiñeron de modos distintos a los primigenios, diluyéndose una parte de los mismos. Al mismo tiempo, los anhelos populares corrían hacia el mentado punto del que esperaban obtener grandes beneficios espirituales, fruto a su vez del ambiente de sacralidad que lo invadía todo, de la presencia de la divinidad estimada hasta el extremo.

Ese extremo, el justificante de toda la actitud adoptada, consistía en la posibilidad, realizada tan a menudo al contemplar la hostia acabada de consagrar, de «ver a Dios». La misma Iglesia la apoyó sin embajes. Ya en el sínodo barcelonés de 1241, constuido por una Suma sobre los Sacramentos de amplia difusión por Catalunya y Valencia de mano de su redactor el arzobispo tarraconense Pere d'Albalat, el legislador se hace eco de la referida corriente espiritual popular al ordenar al celebrante que

"ita elevent caute ita ut possit videri ab omnibus quia ita est Corpus Christi ibi"[63],

con una frase de redactado algo retorcido que describe mucho mejor la intención de su autor con el fin de reflejar lo más ajustadamente posible la realidad vivida por el pueblo: el nuevo rito de la elevación está al servicio de la necesidad experimentada por los fieles de «ver» que «allí» en aquel momento está el Cuerpo de Cristo. No se trata tanto de creer en la presencia real[64], cuanto de

---

[63] ACB, CT, f. 181. Dicha especificación es propia de la "Summa", pues ni el sínodo de París ni el del Oeste no la dan, pues se limitan a decir que pueda verse por todos. PONTAL, *Les statuts,* pp. 82 y 144.

[64] RIGHETTI, *Historia* II, pp. 355-356 nº 327, apunta en esa dirección al anotar que "Los fieles →

descubrir al mismo Cristo mediante la visión corporal de la forma consagrada. Incluso el ordinario, condescendiente con el sentimiento popular, aconseja que la elevación se realice "caute".

El anhelo de «ver a Dios» cubrió, a lo largo de la misma centuria, toda la geografía diocesana y todos los estratos sociales; más aún, se extendió por todo Occidente[65]. Tal devoción había corrido cual reguero de pólvora. Su presencia resplandece naturalmente en las actas de las visitas pastorales del obispado de Barcelona, iniciadas en 1303; un "recluso" encerrado voluntariamente podía, gracias a un puente de madera construido expresamente en 1314, oír el oficio divino celebrado en la vecina capilla del Hospital dels Masells, en Barcelona, a la vez que *videre Corpus Christi*[66]; recuérdese también la denuncia de los feligreses de Olzinelles, en un texto reproducido antes, que en 1326 se quejaban ante el prelado, de no poder ver la "eucaristia" por imposibilidad física del rector de levantar la forma consagrada lo suficiente para verla ellos, colocados detrás del celebrante[67]; los testigos sinodales de L'Arboç, en el día de San Pedro y san Pablo de 1337, denunciaron al prelado que su sacerdote descuidaba celebrar una misa a la hora de la aurora, instituida *ad hoc ut laborantes et negociatores possent de mane audire missam et videre Deum*[68].

Se descubre en esos textos un orden concatenado en los pasos para satisfacer el anhelo interior: ver la forma consagrada > ver el Cuerpo de Cristo > ver

---

esperaban con ansia el momento de la elevación para contemplar el cuerpo del Señor", con el añadido de lo vivido por Santa Gertrudis, Santo Tomás de Aquino, Catalina de Siena, Angela de Foligno. Por su parte JUNGMANN, que anda por otros derroteros, indica un final semejante pues sostiene que "Aun cuando el modo de concebir aquella contemplación de la forma como una especie de participación en el sacramento y en su virtud sobrenatural, no pasaba de ser un piadoso sentir del pueblo, sin embargo, aumentó tanto la concentración psicológica sobre el momento de la consagración, que de aquí arrancó el movimiento de profunda veneración a la presencia del cuerpo y la sangre de Cristo... empeño por contemplar la sagrada forma". *El sacrificio,* pp. 878-879 nº 280, con el título revelador de "La atención psicológica se centra sobre la presencia real".

[65] Stephan Axters lo consideraba como una marca original de los Países Bajos, según TOUSSAERT, *Le sentiment,* p. 200, quien, p. 707 n. 227, subraya que era una tendencia general de Europa. Ofrece ejemplos de amplio espacio geográfico, Édouard DUMOUTET, *Le désir de voir l'hostie,* París 1926. Su efecto se sentía en todas las capas sociales: JUNGMANN, describe que el pueblo medieval "ardió en ansias de clavar fervorosamente su mirada en las especies", tuvo una "ansia de ver la forma", que califica de "irresistible", *El sacrificio,* pp. 167, 170 y 875. RIGHETTI, subraya que "Los fieles esperaban con ansia el momento de la elevación para contemplar el cuerpo del Señor". *Historia* II, p. 355 nº 327.

[66] ADB, RC III, f. 14.

[67] ADB, VP III, f. 113v.

[68] ADB, VP IV, f. 87.

a Dios. No por capricho, ni por simple ni legítimo deseo, sino por necesidad, la que condensaba en su quintaesencia la fuerza arrolladora de la expresión más íntima de la religiosidad popular de la época. Ver a Cristo o ver a Dios para un creyente de aquel entonces era la máxima sensibilización o 'materialización' de su fe cristiana a través de la eucaristía; es la fe a flor de ojos.

Ello es verdad tanto más cuanto un precioso testimonio de Granollers el 14 de diciembre de 1336 indica, con parejo valor literario, que los fieles precisaban del oportuno toque de campana para escuchar el evangelio y ver el Cuerpo de Cristo: *ad audiendum evangelium et videndum Christi Corporis*[69]. Se da pues la misma importancia a uno y a otro deseo. Como si se afirmara que del mismo modo que el evangelio es escuchado, Cristo es visto en la hostia consagrada. A éste no se le descubre con los ojos sensibles, como tampoco se entiende la lectura dicha en latín. Para comprender o, mejor, para aceptar la realidad sobrenatural se requiere en ambos casos de fe. Entonces no radica el interés en la presencia-real-permanente-estática de Cristo en la palabra y en la hostia, sino en su presencia-real-casi-fugaz-actuante en el momento de la lectura y de la elevación. Ven el pan y escuchan el texto a través de los sentidos humanos, beneficiándose en cambio por su fe de la operante influencia de Cristo-Dios que se muestra en aquellos instantes. Puede concluirse que Jesucristo, rememorando un axioma evangélico, es el que pasa obrando el bien.

Decimos –valga la insistencia– que con ese nuevo enfoque los fieles pretendían o, mejor, necesitaban la celebración eucarística para obtener la presencia de Jesucristo, pero no como reserva o permanencia, sino como comparecencia del Hombre-Dios, con la implicada y buscada posibilidad de beneficiarse de él, a través de su presentación a los mismos fieles mediante la elevación de la hostia consagrada. Para que todos los asistentes pudieran ver y gozarse en la contemplación de Dios-Hostia. Formaba el culmen de la misa. A veces, lo único que les importaba como devoción para llenar sus ansias espirituales (la obligatoriedad de la misa dominical valía para cumplir lo mandado). No hacerlo bien se consideraba un defecto grave.

La presencia benefactora de Cristo, de Dios, se producía a renglón seguido de pronunciar el sacerdote la fórmula consacratoria mientras la mostraba, manos en alto, a los fieles congregados en el templo, perdiendo acto seguido, por lo que se ve, su virtualidad. Se trataba de una visita del Señor entre los suyos, de una presencia especial y única, dimanante en la concepción de los teólogos de la presencia de Cristo en las especies sacramentales. Luego, al perder ardor se diluyó en la simple creencia de la presencia sacramental, postulada por todos los ámbitos oficiales y teológicos, sin perder los modos conco-

[69] ADB, VP IV, f. 57.

mitantes que ayudaron a vivirlo intensamente. Por ello, la jerarquía tuvo que apostar fuerte para su conservación, es decir, tuvo que ofrecer otros alicientes, de acuerdo con su tradicional proceder, para que los fieles continuaran sus expresiones devocionales a la eucaristía. El recurso al campo de las indulgencias fue el más utilizado, junto al rezo de oraciones. Método empleado desde muy temprano cuando la corriente espiritual popular estaba todavía en su auge, como señal de que la Iglesia, respetándola, procuraba conducirla a su camino, considerado correcto y en definitiva único.

3. En consecuencia

Puede decirse, al recordar los mentados siete temas secundarios, que en paralelo con la mentada correlación de ver la forma consagrada > ver el Cuerpo de Cristo > ver a Dios, propia de la devoción popular, la normativa eclesiástica postulaba limpieza > materia noble > reverencia, que se atenía concretamente al sentido de sacralidad de las materias expuestas al contacto con el sacramento eucarístico, en una gradación de más a menos según la intensidad de dicho contacto a causa de la distancia. En definitiva, decir sagrado, estimar una cosa como sagrada, es asimismo considerar que existe una presencia de la divinidad en los objetos, que resultaba beneficiosa para el creyente. De aquí que en un tiempo, contemporáneo quizá con los inicios de la referida corriente o mejor anterior a la misma, se dieron intentos de apoderarse de las cosas sagradas para usos distintos de los litúrgicos par parte de algunas personas. Lo que motivó una retahilla de disposiciones contrarias al peligro de profanación y a la segura guarda de las mismas. Esta es la razón de la llave del sagrario y del respeto o reverencia: evitar la indebida apropiación[70]. Norma que indirectamente refuerza nuestra hipótesis sobre dicha corriente espiritual popular, que mantenía al fiel a cierta distancia, el cual puede decirse que tocaba con los ojos, pero no con los dedos. Para él, el Señor presente en el momento de la elevación, merecía todo honor.

De modo semejante cabe decir de los restantes temas, que tocamos algo más extensamente. La elevación pasó de resultado de una devoción a ser cauce de otra. De modo que ha durado hasta el momento presente, a pesar de que la razón circunstancial de colocarse el celebrante imposibilitando la visión a los fieles de la forma al actuar de espaldas al público, haya dejado paso al acto litúrgico de actuar de cara a los fieles. Con que habría bastante con la eleva-

---

[70] Por ejemplo, un sínodo de Braga en 1281, señalaba que debía evitarse que nadie acercara sus manos a las cosas sagradas *pro aliquibus nefariis exercendis.* SH II, p. 23; repetido casi miméticamente por otro de Urgell en 1276, en evitación de que *manus temeraria se extendat pro aliquibus nephandis exercendis.* VILLANUEVA, *Viage* XI, p. 288. Un acto de tal índole figura en la lista de pecados cuya absolución estaba reservada al prelado de Barcelona en 1307. ACB, CSP, f. 80v.

ción pequeña al tomar la hostia entre las manos al decir las palabras consacratorias, siguiendo el relato evangélico, pero se ha conservado la elevación total y se la da una justificación distinta a la que la originó.

Asimismo, la postura corporal de arrodillarse fue urgida insistentemente por las normas sínodales y litúrgicas, en connivencia sin duda con ritos antiguos o medievales de distanciamiento social con respecto al Señor del lugar –el sentido de vasallo y la relación subsiguiente de vasallaje–, además del momento de la elevación, como se ha visto, para el paso del viático a los enfermos por las vías públicas[71].

Por otra parte la campana o campanilla que avisaba a los fieles del momento de la consagración, se estrapoló por la autoridad en la campanilla que acompañaba al sacerdote en su ministerio a los enfermos por medio del viático[72]. Debía insistirse repetidamente en ello al ser un acto ordenado por la jerarquía al unísono con la mentada campanilla.

Otro tanto cabe decir de la luz, de la vela, ya que, además de la de la elevación y de la del sagrario, se impuso la que acompañaba al sacerdote que acudía con el sacramento a los enfermos[73], con extensión a los que vela en mano

---

[71] Norma contenida en el sínodo de París y en la sinodal del Oeste. PONTAL, *Les statuts,* p. 60 y 186. Segovia en 1216 ordenaba al rector de la parroquia que *moneat omnes quod flectant genua.* SH VI, p. 258. En Lisboa se manda en 1240 que se enseñe a los fieles que al paso del Cuerpo de Cristo a los enfermos *statim genua flectent tanquam Domino et Creatori suo.* SH II, p. 288. Texto repetido exactamente en un sínodo de Lleida entre 1238 y 1247. VILLANUEVA, Viage XVI, p. 299. Al año, un sínodo barcelonés indicaba una doble postura a seguir por los fieles al paso del viático o 'al ver el Cuerpo': *omnes se inclinent vel genua flectant ob reverenciam Jhesu Christi.* ACB, CT, f. 180v. Por su parte, la autoridad municipal barcelonesa, extendía en 1303 el mandato a los judíos, a no ser que prefirieran esconderse: *se deia amagar o agenollar.* AHMB, Llibre I, f. 93v.

[72] La campanilla ya estaba en uso en la diócesis de Barcelona en 1241 al ordenarse en sínodo, con referencia al Cuerpo de Cristo dado a los enfermos, que *cum reverentia deferatur cum lumine et campanella,* con la advertencia que a la vuelta, de no llevar el sacramento, no debía tocarse, e insistía en que todos los fieles al ver el Cuerpo *vel audierint campanellam* se inclinaran o arrodillaran. ACB, CT, f. 180v. El empleo del vocábulo en diminutivo y su uso por parte del monaguillo acompañante del sacerdote en el recorrido por caminos rurales o calles urbanas, permite suponer que su usaría también en el interior del templo ya a inicios del s. XIII, mucho antes de lo constatado por otros autores. Sobre su tamaño abundan un sínodo de Braga en 1281, junto a la luz, indica que debe irse *cum campanela.* SH II p. 23; un sínodo de Santiago de Compostela en 1320, pues además de cruz y luz o lucerna, se acompañaba de *tintinnabulum* con la coletilla de según costumbre. SH I p. 298; otro de Segovia en 1325 lo denomina *esquila*. SH VI, p. 307. En cambio se especifica como *campana* en el sínodo ilerdense de 1276. VILLANUEVA, *Viage* XI, p. 288.

[73] El empleo de luz, sin dar más detalles (*cum lumine*), consta en el sínodo barcelonés de 1241. LINEHAN, *Pedro,* p. 22; en Lérida en 1276. VILLANUEVA, *Viage* XI, p. 288; y en Braga en 1281. SH II, p. 23. Empero el orientativo de París de principios de s. XIII la designa *cum lucerna*

quisieran unirse al grupo[74]; tambien pasó a la procesión de Corpus[75]. Una vez agotada la corriente espiritual, o al mismo tiempo para conseguir que dieran su fruto las normas impuestas y se conservaran, se echó mano de las indulgencias, tanto para los actos precitados –acompañar al sacerdote portador del Cuerpo de Cristo a los enfermos[76], arrodillarse y rezar doquiera que uno fuere al oír las campana de la consagración[77]–, como para otras devociones nuevas rezo llamado luego del Angelus[78] y rezar arrodillado al final de la misa[79].

Como corolario y para comprender mejor el ímpetu con que los fieles de la segunda década del trescientos y en los siguientes aceptaron con gozo y entusiasmo la procesión del día de Corpus Christi, creemos que, en un primer momento por lo menos, el pueblo la entendería como una elevación repetida a lo largo de las calles urbanas, como la presencia de la divinidad en su ciudad, en su pueblo, entre los suyos, con la esperanza absoluta de obtener su protección y su ayuda. Era visto, sin duda, como un acto de presencia «física» de Dios entre los suyos. La gente, el pueblo, la masa entendía así y vivía así su fe religiosa; tal era el ambiente en que se hallaban inmersos, el aire que les envolvía.

Al relacionar entre sí los siete temas del primer epígrafe, más el del segundo, en un total de ocho, y a la vista de lo expuesto, pueden agruparse por su origen en dos fuentes, conservando siempre la primacía la corriente espiri-

---

precedente, colocada, pues antes del sacerdote. PONTAL, Les statuts, p. 58. Indica también que cuenta con un antecedente en el concilio de Ruán en 1189. PONTAL, *Les statuts,* p. 59 n. 7, y le sigue al pie de la letra el sínodo de Lisboa en 1240. SH II, p. 288. Utiliza el mismo vocablo el texto de visita pastoral de La Bleda en 1313. ADB, VP II, f. 10. Un texto sinodal de Santiago de Compostela en 1320 da el detalle significativo de *candelam incensam in lucerna vel extra.* SH I, p. 298.

[74] Sínodo de Lleida en 1308, con acha o vela. VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 323.

[75] *E toda persona qui vulla portar lum que.n port,* especifica un bando del municipio de Barcelona en 1322. AHCB, Llibre VII, f. 38.

[76] El obispo ilerdense en sínodo de 1308 les concedía 20 días de indulgencia, que aumentaba a 40 si además portaban acha o vela. VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 323; también 20 por acompañar, señala el obispo de Urgell en 1276. VILLANUEVA, *Viage* XI, p. 294.

[77] Un padrenuestro y una avemaría, según un sínodo de Lleida en 1301 que otorga 40 días de indulgencia. VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 317; lo mismo en 1324-1327. VILLANUEVA, *Viage* XVII, pp. 346-347.

[78] Rezar tres avemarías estando arrodillado al tocar las campanas tres veces al crepúsculo. A dichos devotos el obispo ilerdense en sínodo de 1308 concedía 40 días de indulgencia. VILLANUEVA, *Viage* XVI, p. 324; insistía otro sínodo de la misma ciudad en 1324-1327. Ibid., p. 346; los reducía a 20 días el prelado de Mallorca en 1332. VILLANUEVA, *Viage* XXI, p. 308.

[79] Un padrenuestro o avemaría, marcan las ordenaciones de coro de Mallorca en 1332. VILLANUEVA, *Viage* XXI, p. 305.

tual popular centrada en ver la foma consagrada, ver a Cristo, ver a Dios en el instante inmediato a la palabras consacratorias. Por su origen popular están ver la hostia, la elevación con la campanilla y la luz, a modo de complementos: cuatro temas, que abonan el núcleo central de la devoción. Por su origen docto o eclesiástico figuran reverencia, limpieza, seguridad y arrodillarse: en similar número de cuatro, que refuerzan los aspectos marginales. Aquel anhelo irrefrenable trajo lo demás que luego quedara, al servicio de la postura oficial asumida por la población, quizá para satisfacer sus sentimientos internos más profundos, propios de otras épocas, quizá para mantenerse fieles a la línea eclesiástica o legal, es cuestión de otros estudios.

4. Otras explicaciones

De las variadas explicaciones que sobre los datos de los siglos XIII y XIV, reportados extensamente por diversos historiadores, pueden encontrarse en los estudios publicados[80], nos ceñimos a los ofrecidos por dos emi-

[80] Basten cinco ejemplos. GARCIA, *Edad Media,* p. 942, habla del enamoramiento hacia la Humanidad de Cristo del cual brota, como en clima propicio, o se desarrolla pujante, la devoción a la eucaristía; DUBY, La edad, p. 417-418, a la vez que lo considera un fruto de endulzamiento y sentimentalismo, concluye que "esa aspiración a la unión sentimental y directa con Cristo apuntaba a una reforma fundamental de las estructuras de la sociedad religiosa", no sin añadir, por parte de MOLLAT, ibid., p. 482, que "Entonces se contempla a Jesús más como el Cristo sufriente que como el Resucitado triunfante... la adoración a la hostia, presentada a los fieles en un ostensorio irradiante como un sol, evoca más para muchos la vigilia del Huerto de los Olivos que la gloria del Monte Tabor"; FERNÁNDEZ CONDE, *Religiosidad,* mantiene una postura ambigua, dado que, p. 295, da por bien que a los fieles se daban explicaciones alegóricas con relación a la misa, no sin rubricar, p. 303, que "La devoción a la humanidad de Cristo va unida también a la eucaristía", y subrayar que Cristo en ella "hace presente su humanidad triunfante y gloriosa", concluyendo que de ahí arrancó con éxito la fiesta de Corpus Christi; AZAIS, *La cristiandad,* p. 407, se limita a dar cuenta de las manifestaciones sin referencia a su motivación: "se propaga la costumbre de alzar la hostia después de la consagración para ofrecerla a la adoración de los fieles, que se inclinan piadosamente... La hostia consagrada se vuelve en sí un objeto de devoción: se arrodillan delante del Santo Sacramento, se inclinan a su paso y, a veces, le acompañaban cuando se llevaba a los enfermos"; y RAPP, *La Iglesia,* en unas brevísimas pinceladas, complementarias e incluso contradictorias, mezclando datos y sugerencias, sostiene, p. 100, que "El respeto, en efecto, ocupaba un lugar considerable en la piedad eucarística", a la vez que, p. 101, aduce que "en el momento de la elevación se establecía una especie de contacto entre la nave y el presbiterio. Nadie quería perderse este momento", para acto seguido añadir que "Contemplando la hostia, los fieles adoraban la Divinidad que el celebrante acababa de convocar en las sagradas especies", y sentenciar que "la veneración de la presencia real justificaba la solemnidad que envolvía el rito de la elevación", más aún, con respecto a la procesión de Corpus, apunta el suelto de que "El pueblo podía hartarse de contemplar la hostia colocada en el viril del ostensorio", modo junto a otros promovidos "con el fin de satisfacer su deseo de ver el Pan viviente". Añadiendo, p. 102, que el conjunto de disposiciones que actuaban a modo de caparazón, era "permeable a la savia que constituía la verdadera originalidad de esta época..., a saber, el sentimiento religioso". Que luego sin-

nentes personalidades. Se menciona el origen y desarrollo de la devoción a la humanidad de Cristo, exponente de la presencia de Jesús en las especies sacramentales, y se alude al estandarte de una alegoría aplicada en el tema. Mas en nuestra opinión, eso no basta, pues se quedan en algo marginal sin llegar al núcleo de la corriente puesta en marcha en la vida social de aquellos siglos.

Para Righetti, docto en la historia de la liturgia, "El deseo de ver la hostia, en un alarde de afectuoso transporte hacia la humanidad santísima de Cristo, ha sido una de las devociones más características y conmovedoras de los siglos XIII-XV"[81], sosteniendo a la vez que, después de 1100, "despunta, primero tímida e incierta, sin asumir formas rituales precisas; y después, segura y victoriosa, hace madurar progresivamente en los ánimos aquella magnífica explosión de fe hacia la humanidad sacramental de Cristo, que se expresó en seguida oficialmente en el nuevo rito de la elevación y en no pocas manifestaciones eucarísticas que fueron su corolario"[82]. En resumen, la nueva devoción hacia la eucaristía gira entorno a la fe en la humanidad de Cristo presente en la misma. Aunque no faltan textos en que, dentro del mentado enfoque general, dicho autor mencione la corriente espiritual del pueblo, sin referencia concreta al concepto de la presencia sacramental de Jesús en la eucaristía bajo la capa de la humanidad. Así parece deducirse, al leer su observación de que "Solamente después del 1100 comienzan a advertirse las señales de una nueva mentalidad"[83], para añadir que "Es un hecho universalmente reconocido que en esta época es cuando comienzan a surgir aquí y allá los primeros síntomas de la devoción hacia el Santísimo Sacramento... A la primera mitad del siglo siguiente (XII) alcanzan las más antiguas manifestaciones ascéticas conocidas hacia la eucaristía guardada en el tabernáculo; las cuales aparecen como expresión no tanto de una piedad aislada como de una corriente devocional bastante difundida, que se afirma más frecuente y férvida todavía en el siglo XIII"[84]. Señal evidente, en nuestra opinión, de que el recurso al concepto de humanidad no le bastaba. Le quedaba corto.

J. A. Jugnmann, perito sin par de la liturgia de la misa y de su desarrollo a lo largo de los siglos, toma como punto de partida la alegoría aplicada al

---

tetiza en tres puntos principales: "la compasión por el Varón de Dolores, el abandono confiado en los santos, y el temor del más allá".

[81] *Historia* II, p. 355 n1 327. Repite a menudo el mismo concepto en todo el capítulo II dedicado al estudio de "El culto al Santísimo Sacramento". Ibid., pp. 530ss.

[82] *Historia* II, p. 536.

[83] *Historia* II, p. 533 nº 346.

[84] *Historia II,* p. 534. Anota con acierto que "Poder decir *hodie vidi Corpus Christi* era para muchos el *non plus ultra* de su jornada diaria". Ibid., p. 538.

sacrificio eucarístico[85], al afirmar que "Si el pensamiento alegórico había visto en el proceso litúrgico no más que una serie de cuadros, que se clasificaban puramente por sus líneas externas, ahora se tienen en cuenta además puntos de vista internos y teológicos"[86], de modo que "la alegoría se extiende"[87], hasta el punto que, a modo de resumen, sostiene que "durante toda la Edad Media quedó la pasión o, en general, la vida y pasión de Nuestro Señor como tema fundamental para la explicación alegórica de la misa"[88]. Al mismo tiempo, eco singular de los textos contemporáneos, no deja de sentirse interpelado por su contenido que escapa a la mentada referencia, pues "Fué en aquel siglo [XII] cuando la piedad popular influyó de modo notable sobre el desarrollo de las ceremonias en torno a la consagración. Una ansia irresistible de contemplar el sacramento, al que desde hace siglos ya no se atrevían a recibir a menudo, se adueñó del pueblo cristiano... Ya no puede extrañar si los fieles sentían especial gusto en venerar la forma que se les mostraba visible y en alto"[89]. Sin embargo, no creemos que ambas explicaciones, discordantes en cierto grado, den suficiente razón del vivísimo deseo de contemplar la forma tal como los textos dan cuenta de ello, para los siglos XIII y XIV, en su primera mitad por lo menos. Subrayar que se trata del descubrimiento de la humanidad de Cristo en las especies sacramentales y de una férvida devoción al Santísimo Sacramento, en cuanto al núcleo del tema, no cuadra ni con el retraímiento de los fieles hacia la participación por medio de la comunión –acudían a la mesa eucarística una vez al año por imperativo legal y no verse excluidos de la comunidad que aseguraba ser enterrado en lugar sagrado–, ni con el olvido del sagrario en tanto que lugar de reserva, ajeno a las visitas devocionales y, por tanto, descuidado muy a menudo. Asimismo, la cuestión de la alegoría no traspúa en los documentos relativos a los actos populares, sino en las disquisiciones de tratadistas, teólogos y eruditos, los cuales buscan desde su óptica una explicación cabal al asunto.

---

[85] Dicha alegoría se basa "por completo en una concepción del mundo en la que sus fenómenos tienen únicamente interés en cuanto que son espejo y símbolo de un mundo invisible y superior. Para estos hombres, el libro de la naturaleza no es precisamente la forma de las cosas individuales, la figura externa de la letra, sino que lo interesante es el sentido oculto, que creen poder descubrir en ellas". *El sacrificio,* p. 161 nº 153 de la I parte.

[86] *El sacrificio,* p. 162 nº 154 de la I parte.

[87] Ibid., p. 164 nº 156 de la I parte. Recuerda, por ejemplo, que para los tratadistas la elevación sugería el levantamiento de Jesús en la cruz.

[88] Ibid., p. 165 nº 157 de la I parte.

[89] Ibid., p. 875-876 nº 277 de la II parte. Anota también que "Durante la baja Edad Media, para muchos lo esencial en la asistencia a la misa era únicamente ver la sagrada hostia. Sólo por haberla logrado ver quedaba satisfecha su devoción". Ibid., p. 171 nº 162 de la I parte.

Ambas explicaciones inciden en puntos particulares, que enlazan con las reflexiones ritualistas y teológicas; en otros puntos, aludidos en el punto tercero, podrá observarse que en una explicación global de la devoción popular de aquel momento también se distancian de la misma a pesar de dar cuenta y admirarse de la fortísima corriente espiritual que impuso tantos cambios en la liturgia sacramental eucarística.

* * *

En definitiva, la corriente devocional popular fijaba su atención en la hostia consagrada levantada por el sacerdote porque allí estaba Cristo, estaba Dios. De la mirada, cual abejas, libaban el bien que satisfacía su ansia interior. Era el summum de su felicidad. El resto no contaba; tampoco, pues, la comunión, salvo para un pequeño grupo que obtenía permiso para una comunión frecuente, más allá de la única y ritual participación eucarística para el común de los fieles o las dos o tres veces a que se sujetaban los rectores y clérigos[90]. A ese ideal, falto de base doctrinal, la Iglesia proveyó con la indicación de que en la celebración eucarística se personaba, junto a Jesús, la corte celestial. Se vivía en tanto que presencia vivificante en el acto del Señor ante los suyos, de Dios ante sus fieles[91]. Gracias a la creación de un halo de absoluta sacralidad por parte de la Iglesia a todo lo relacionado con la misa (y en otros temas), que el sentimiento popular encontró, al enfriarse en el ideal original, un abonado campo de acción presente y futura.

BIBLIOGRAFÍA

Se relacionan a continuación la fuentes documentales investigadas con indicación del pertinente archivo, así como las obras impresas que han sido citadas con referencias concretas –de otras obras importantes referenciadas sólo por el título figuran en las oportunas notas, a sabiendas que en las mismas abunda la bibliografía sobre el correspondiente tema publicada hasta la fecha de su edición–, indicándose en cada caso la forma abreviada utilizada para comodidad de autor y lector.

---

[90] Por contra, una señora de los Países Bajos cambió la comunión por el vivísimo instante de ver a Dios, se aduce sin dar fecha. TOUSSAERT, *Le sentiment,* p. 200. Se valoraba la visión, mucho más que la comunión. No llega tan lejos JUGMANN, *El sacrificio* pp. 170-171 nº 162 de la I parte, pues escribe que ver la hostia sagrada se equiparaba casi con el acto de la comunión.

[91] Con finísima intuición, JUNGMANN, afirmaba que "La eucaristía se ha transformado en una epifanía, en la venida del Señor, que aparece entre los hombres y les distribuye sus gracias. Los hombres se han reunido en torno al altar para participar de estas gracias". *El sacrificio,* p. 167 nº 157 de la I parte; epifanía –rubrica– que "subió de punto decididamente cuando a fines del siglo XII se introdujo la elevación de las sagradas especies en la consagración". Ibid., p. 167 nº 158 de la I parte.

Fuentes manuscritas

Arxiu de la Catedral de Barcelona

Constitutiones Tarragonenses. Códice de hacia 1440. = ACB, CT.

Constit<utiones> / syn<odales> et prorv<inciales (sic)> / S. XIII. Códice de hacia 1339 = ACB, CSP.

VILARRÚBIA, B., *Manual de testaments de 1300-1339*. = ACB, VILARRUBIA, *Manual*.

Arxiu Diocesà de Barcelona

Visitas Pastorales, v. I (1303-1310), II (1312-1324), III (1323-1327), IV (1336) y V (1341-1344). = ADB, VP.

Registros Comunes, v. III (1314-1323) y IV (1325-1330). = ADB, RC.

Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona

Llibre del Consell, v. I (1303) y VII (1322). = AHCB, *Llibre*.

BAUCELLS REIG, J., *El sentimiento religioso popular en el Obispado de Barcelona de 1229 a 1344*, Universidad de Barcelona 1999. Tesis doctoral inédita. = BAUCELLS, *El sentimiento*.

Obras editadas

AZAIS, Y. - C. THOUZELLIER - A. FLICHE, "La cristiandad romana", vol. X de *Historia de la Iglesia,* dirigida por A. Fliche y V. Martin, Edicep Valencia 1975. = AZAIS, *La cristiandad*.

BAUCELLS REIG, J. "Església i espiritualitat", en *Història de Catalunya*, Salvat Barcelona 1982, pp. 257-262. = BAUCELLS, *Església*.

Código de Derecho Canónico y legislación complementaria. Texto latino y versión castellana con jurisprudencia y comentarios por Lorenzo Miguélez, Sabino Alonso y Marcelino Cabreros, BAC nº 7, 50 ed., Madrid 1954. = *Código*.

DUBY, *Historia*, cf. PERROY.

FERNÁNDEZ CONDE, J., "Religiosidad popular y piedad culta", en *Historia de la Iglesia en España*, dirigida por R. García-Villoslada, vol. II-2º de "La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV", BAC Madrid 1982. = FERNÁNDEZ, *Religiosidad*.

FERNANDEZ ET LARREA, R., *Synodorum oecumenicorum summa, in qua praeter uniuscuiusque concilii historicam enarrationem, in medium etiam afferuntur canones universi, atque scholiis quibusdam elucidantur.* Barcelona 1849. = FERNÁNDEZ, *Synodorum.*

GARCÍA VILLOSLADA, R., *Edad Media (800-1303), la cristiandad en el mundo europeo y feudal,* t. 2 de "Historia de la Iglesia Católica", BAC nº 104, Madrid 1953. = GARCÍA, *Edad Media.*

JUNGMANN, J.A., *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico,* versión española de la edición original en alemán, Madrid 1951. Con paginación única, hay la peculiar de los párrafos para cada uno de los dos tratados de qué constaba la edición original. = JUNGMANN, *El sacrificio.*

LACROIX, P., *Vie militaire et religieuse au Moyen Age et a l'époque de la Renaissance,* París[3] 1876. = LACROIX, *Vie.*

LINEHAM, P.H., "Pedro de Albalat, arzobispo de Tarragona, y su «Summa septem sacramentorum»", en *Hispania Sacra* XXII (1969), p. 9-30. = LINEHAM, *Pedro.*

MANSI, J.D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio...,* editio novissima, t. XXII, Florencia 1778, reedición de París 1903. = MANSI, *Sacrorum.*

MOLLAT, *Historia,* cf. PERROY.

PERROY, E. - J. AUBOYER - C. CAHEN - G. DUBY - M. MOLLAT, *La Edad Media. La expansión del Oriente y el nacimiento de la civilización occidental,* vol. III de "Historia general de las civilizaciones", dirigida por M. Crouzet. Ediciones Destino Barcelona 1961 (en la p. 10 se da cuenta del texto redactado por cada autor). = DUBY, *La edad y MOLLAT, La edad.*

PONTAL, ODETTE, *Les statuts de Paris et le synodal de l'Ouest,* t. I, de "Le statuts synodaux français du XIIIe siècle", Paris 1971. = PONTAL, *Les statuts.*

RAPP, F. *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media,* traducción de José Montserrat Torrents, Editorial Labor Barcelona1973. = RAPP, *La Iglesia.*

RIGHETTI, M., *Historia de la Liturgia,* edición española preparada por Cornelio Urtasun Irisarri, vol. II, BAC, Madrid 1956. = RIGHETTI, *Historia II.*

Rituale romanum Pauli V pontificis maximi jussu editum aliorumque pontificum cura recognitum atque ad normam codicis juris canonici accomodatum sanctissimi D.N. Pii papae XII auctoritate ordinatum et auctum. Editio prima post typicam, Ciudad del Vaticano 1954. = *Rituale.*

Synodicon Hispanum, dirigido por A. García y García, 7 vol. BAC, Madrid. I. Galicia, 1981; II. Portugal, 1982; III. Astorga, León y Oviedo, 1984; IV. Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora, 1987; V. Extremadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia, 1990; VI. Avila y Segovia, 1993, y VII. Burgos y Palencia, Madrid 1997. = SH.

TEJADA Y RAMIRO, J., *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y de América (en latín y castellano) con notas e ilustraciones,* 6 t., Madrid 1859. = TEJADA, *Colección.*

TOUSSAERT, J., *Le sentiment religeuse en Flandre à la fin du Moyen-Age,* París 1963. = TOUSSAERT, *Le sentiment.*

URGELL, J. Mª, O.S.B., "El Ritual en l'Alçar Déu. Notes històriques i litúrgiques", en *Vida Cristiana* IX (1922-1923), p. 261-265. = URGELL, *El ritual.*

VILLANUEVA, J., *Viage literario a las Iglesias de España,* t. XI. Viage a Urgel, Madrid 1850; t. XVI. Viage a Lérida, Madrid 1851; t. XVII. Viage a Lérida y Barcelona, Madrid 1851; t. XXI. Viage a Mallorca, Madrid 1851. = VILLANUEVA, *Viage.*

Nota – Cf. en las notas, las citas de obras de autores clásicos en el tema, como DUMOUTET, BROWE, FRANZ, KENNEDY y otros.

HOSTIA CONSAGRADA INCORRUPTA Y CORPORALES ENSANGRENTADOS EN EL MONASTERIO BENEDICTINO DE SANT CUGAT DEL VALLÈS, OBISPADO DE BARCELONA

Josep Baucells Reig
Archivo de la Catedral de Barcelona

El antiquísimo monasterio de Sant Cugat del Vallès, de la orden benedictina, se mantuvo en activo desde su fundación -o restauración, según algunos- en el siglo IX, hasta el malhadado año de la desamortización en 1835, en que la vida monástica en el mismo desapareció sin haber sido restituida hasta el presente.

Desde entonces cambió sus inquilinos. Por una parte, se estableció allí el rector de la parroquia del lugar, dedicada a san Pedro, trasladada, después de un intento provisional en 1821, a cambio de su prístino y ruinoso templo, convirtiendo la villa su solar en espacio público destinado a mercado semanal. Al mismo tiempo, otras dependencias del complejo monástico, no destruidas, pasarom a ser la sede de unos servicios dependientes del Estado, confiados un tiempo a la Diputación Provincial de Barcelona y desde hace unos años a la Generalitat de Catalunya, para la conservación de los inmuebles y bienes artísticos en general. De las dependencias de su conjunto monumental, predio de las hordas, se han conservado la iglesia con el claustro, una joya del arte románico y gótico, y la antigua casa abacial de traza gótica.

En cuanto a la Hostia incorrupta y a los Corporales ensangrentados, objeto del presente trabajo, cabe indicar que los monjes de 1835, al tener que huir precipitadamente para poder salvar su vida, no repitieron la suerte de sus predecesores protagonistas del preconizado prodigio de 993 que se narra a continuación, pues éstos retornaron al mismo una vez solventada la envestida de los árabes. La Hostia, empero, se salvó del desastre decimonónico. Por lo que, luego, estuvo sucesivamente bajo la custodia de la parroquia y del Museo Diocesano, hasta su pérdida alrededor de 1936. El rastro de los Corporales se difuminó hasta perderse del todo en fecha desconocida del siglo XIX.

La tradición sobre la Hostia alcanza pues un periodo de 943 años, repartidos en 842 de tutela monástica y 101, diocesana. La de los Corporales se reduce al periodo monàstico.

El estudio del tema se divide en dos partes y un apéndice. En la primera, subdividida en nueve apartados, se ofrece la narración de lo sucedido con el máximo de detalles extraídos de los textos documentales conservados, coetáneos o no. Luego, en la segunda parte, subdividida en ocho apartados, se razonan los posibles fundamentos con validez histórica de los precitados sucesos y se recopilan los datos. Y en tercer lugar, en el apéndice, se acoplan todos los textos que dan cuenta de ello y han servido de base científica al presente estudio.

Sin embargo, no estará de más subrayar, al mismo inicio del trabajo, que la suerte no ha acompañado la Hostia consagrada incorrupta ni los Corporales de Sant Cugat del Vallès, por no contar con nadie que les diera el relieve que se merecían, al margen de su hipotética veracidad histórica. Pasaron los siglos sin pena ni gloria, salvo un notable paréntesis, y acabaron a la queda sin ruido ni lamentaciones de nadie.

I - Los sucesos

Cabe distinguir entre una primera época, envuelta en la penumbra documental, y otra que cuenta con el rigor exponencial del testimonio de personas que lo protagonizaron o participaron en ello.

Para la primera época se dispone sólo de noticias extraídas de los documentos conservados, copiados o redactados en el siglo XVIII, los cuales dan cuenta sin más de sucesos supuestamente acaecidos en los siglos X y XV, con relación al por qué de la Hostia conservada y los Corporales y a una inspección abacial de la misma respectivamente. En cuanto a la segunda época, los textos se limitan a exponer escuetamente lo acontecido en la segunda mitad del siglo XVIII y en los dos siguientes, al estilo de un relato autobiográfico escrito al curso del devenir de los hechos relatados.

1. Origen en el siglo X

Dícese, sobre el origen del evento, que en setiembre del año 993, o 998 según otro apunte, una nueva expedición militar de la España musulmana -posterior a la de Almanzor que en 985 causó efectos devastadores en Cataluña-, arrasaba nuevamente los solares catalanes cercanos a Barcelona, incluyendo por segunda vez en su zona de destrucción y pillaje, el monasterio de Sant Cugat del Vallès.

Ante el aviso de la incursión y a la vista de que nada frenaba el avance, una vez derrotado y muerto el conde de Barcelona Borrell, en la llanura lla-

mada Matabous o Calelas junto con 500 caballeros, el abad Ot -recordando con piel de gallina lo sucedido en el precitado año 985 en que sus compañeros del cenobio regaron con su sangre el terruño monasterial-, ordenó a los monjes las de Villadiego, no sin antes poner a buen recaudo, bajo una losa de mármol cabe el altar, la hostia consagrada conservada en el sagrario en tanto que reserva, envuelta en corporales.

Todos los monjes, en rápido andar, pudieron alcanzar la montaña del Montseny -a unos veinte kilómetros del monasterio en línea recta-, donde quedaron a resguardo de la piratería musulmana, que acampó a su gusto por el llano (la comarca del Vallès). Pasado un largo lapso de tiempo -inespecificado- y cerciorado de la absoluta calma de la tierra baja -prosiguiendo los musulmanes su trayecto por otros andurriales de la misma península ibérica-, el abad ordenó el retorno a su monasterio.

A poco de llegar al mismo, que había sido incendiado, y recordando lo último realizado antes de la huida, el abad se acercó al altar, encontrando, bajo la mentada losa, los corporales con la forma consagrada. Entonces, según una versión, encontró la sagrada forma con los corporales ensangrentados y la marca de la misma impresa en la tela, mientras que según otra se cuenta que halló la forma tal como estaba en un principio a pesar del tiempo transcurrido.

Fue objeto naturalmente de admiración y se guardó en una cajita de plata, no dando detalles de dónde ésta y la tela fueron colocados. Sería ciertamente un lugar adecuado, tal vez la sacristía, o el tesoro, pero no el sagrario, como se deduce a la vista de lo sucedido después y que se narra enseguida.

Con posteridad a dicho descubrimiento nada se comenta acerca de la Hostia, hasta principios del siglo XV; los Corporales no regresarán a escena hasta inicios del XIX.

2. Comprobación abacial en 1409

En efecto, a principios del siglo XV, exactamente el 6 de enero de 1409, el abad Berenguer de Rajadell -expone la reseña de 1738-, para cerciorarse de la verdad que proclamaba la tradición oral de la casa, procedió a partir la sagrada Forma en dos mitades. Pudo comprobar que estaba compuesta de trigo y que, a pesar de tanto tiempo transcurrido, se conservaba en sus mejores condiciones. Por lo que -en aras de su deducción teológica ante la evidencia de la prueba-, la consideró con el mismo valor que las formas consagradas recientemente. Por tanto ordenó fuera colocada en el sagrario del altar mayor. Nada se dice de los Corporales.

3. Los relatos de la primera mitad del siglo XVIII

El siglo XVIII cuenta con dos momentos importantísimos en la historia de la Hostia y de los Corporales de Sant Cugat del Vallès. El cenobio vivía entonces una época de muchísima actividad en todos los órdenes.

Un primer momento, que es el tercer paso narrativo, de acuerdo con lo indicado antes, se produce muy entrado el mismo siglo XVIII. Consiste en haberse conservado, copiados entonces, los textos con los relatos concernientes al origen y comprobación, mencionados en los epígrafes anteriores.

Dichos textos forman parte de un abadologio, redactado en parte en latín y en parte en castellano, ensamblados convenientemente para los abades anteriores al siglo XVII, que se copiaba y ampliaba en 1738. Por esos años se descubre un notable interés de la comunidad benedictina santcugatense hacia la Hostia consagrada incorrupta, que pasa a formar parte relevante desde entonces en la vida de la misma, tanto de aquel entonces como de los años posteriores hasta su final en 1835.

4. Se muestra al obispo en 1778

En el segundo momento del siglo XVIII, que es la primera noticia realmente documentada en el momento de producirse, la Hostia tuvo un protagonismo de cierto relieve en la vida de la casa. El abad y los monjes de la segunda mitad del XVIII, decidieron que la veneración de la misma, impulsada en ocasiones excepcionales, entrase en el recorrido que por el monasterio realizaba el obispo de Barcelona, Gavino de Valladares y Mejía, en su visita al cenobio en 1778.

Dicha visita, a guisa de guinda final que sellaba la paz jurídica conseguida entre el obispo y el abad, cerrando un larguísimo proceso judicial arrastrado desde el siglo XII, era el exponente del deseo común de entendimiento y de paz definitiva. El motivo de desencuentro feroz lo había ofrecido la opuesta estimación de la figura jurídica atribuida a la iglesia parroquial de san Pedro, cercana al cenobio y dependiente en parte del mismo, pues era considerada "nullius dioecesis" por parte del monasterio, y como una más del territorio diocesano por parte episcopal. Con el acuerdo de 1778, se dejaban atrás, los múltiples gastos económicos ocasionados y las gestiones entabladas sin fin ante las instancias romanas y reales, por cuanto el cenobio formaba parte del Patronato Real.

Así que, al curso de dicha visita, en un acto deferente por parte del abad Bonaventura de Gaiolà y monjes, el prelado pudo contemplar la Hostia inco-

rrupta, que se conservaba en un "pequeño biril" -voz equivalente a custodia pequeña-, entre las reliquias. Su lugar de guarda podía ser, pues, ya el armario o tesoro propio de las reliquias, ya un sagrario, junto con las más insignes reliquias, conforme lo visto luego por Villanueva.

A ese mismo siglo deben situarse las notas que respecto a la Hostia incorrupta publicó Serra en 1952 en un trabajo que no da cuenta de las fuentes documentales en las que se basa, salvo en el apunte que menciona una memoria manuscrita del año 1718 [quizá se trate de un error por 1738, el año indicado del abadologio en castelllano], sin más detalles. En dicha memoria, puede leerse como textual -ya que el autor del trabajo coloca la frase entre comillas- que la presencia de Jesús en la misma "es de fe", mientras que en otros párrafos indica que se requería licencia del cabildo monástico para poder ver dicha sagrada Forma, quien accedía a ello a petición sólo de personas notables. En cuyo caso se procedía a mostrarla siguiendo un ceremonial que describe con bastante detalle. Dice también que se guardaba entonces en el sagrario situado en un comportimento separado por un pequeño espacio del altar mayor (un retablo, pues).

5. Villanueva como testigo

El padre Jaime Villanueva, ilustre dominico que realizaba el encargo real de recopilar las costumbres litúrgicas de las iglesias de España, que se materializó en un recorrido por el levante hispano y la edición de sus pesquisas en veintidós volúmenes con artículos escritos a modo de cartas enviadas a su hermano Joaquín, es un testigo insigne de la Hostia consagrada. Estuvo en el monasterio en tiempo del abad Josep Gregori de Montero (1788-1815), al curso de una excursión de once días que empezó un 21 de octubre siendo Sant Cugat uno de los últimos lugares visitados (XIX, p.1), en el año 1804 o 1805. Le atendieron cuatro monjes, en ausencia del abad (ibid., p.40). Describe, al resumir el resultado de su visita, como testigo ocular sin duda también en todos los detalles, la existencia en el sagrario de una Hostia incorrupta, de forma redonda, del tamaño de una pulgada de diámetro, con las letras marcadas XPS en su centro y compuesta, sin duda, de pan ácimo; y la existencia, al reportar la tradición del hallazgo, de unos lienzos o Corporales con claro rastro de sangre, en un relicario, del que pendía un letrerito que rezaba: *Haec linteamina sunt sancta corporalia vetera, et in medio est Corpus Domini involutum in capsa lignea.* Se limita a dar cuenta de lo que ve, con el añadido de la tradición con respecto al origen en el siglo X y a la inspección abacial del XV. No indica hipótesis sobre la cronología del tipo de letra de dicha inscripción ni acerca del valor histórico de su contenido, que se contradecía con lo que

acababa de observar, puesto que la forma no estaba ni en el interior de los corporales doblados ni en una caja de madera. Por la indicación de una pulgada de diámetro, equivalente a unos veintidós milímetros, la forma entra en el tamaño de las usuales para dar la comunión a los fieles, no de las propias del celebrante, de tamaño mucho mayor.

6. En el epílogo monástico

Unos monjes dan las últimas noticias del periodo monástico de la Hostia y de los Corporales. Confirman lo indicado por Villanueva. Se deben a la actividad usual de los encargados de anotar por escrito el resultado de las visitas a los cenobios pertenecientes a la Congregación Claustral Tarraconense y Cesaraugustana, que realizaban periódicamente al ejecutar el encargo previsto en las normas. Cubren los años 1805, 1815 y 1830, a la vigilia casi del cese de la vida monástica en Sant Cugat. Nos atenemos a lo publicado por Barraquer, de probidad científica reconocida por todos los investigadores.

Así en 1805, las actas de visita, reportan la existencia de un "reliquiari gran de plata que conté los Sants Corporals" (un relicario de plata que contiene los Santos Corporales) y "1 verigle de plata dorada que conté la s^{ta} hostia" (un viril de plata que contiene la santa hostia).

Luego, con relación sólo a la Hostia, en 1815 expresan los visitadores su opinión de que se trataba de un "continuo y patente milagro en el sacrario del altar mayor", mientras que en 1830 se limitan a mentar sólo su existencia.

Además, los visitadores claustrales comentan en 1815 que la custodia de la Hostia estaba guardada en el sagrario. Y es de suponer, pues, que el relicario de los Corporales se hallaba, junto con las más preciadas reliquias, en un armario, el especial de la sacristía, o labrado armario de estilo barroco, situado en el lado oriental de la sacristía, que describe Barraquer. Ese mismo autor publicó el recuerdo de un monje exclaustrado, acerca del deferente ceremonial con que se abría dicho armario para la contemplación de las reliquias o para su traslado al altar con motivo de una festividad.

7. De la parroquia de Sant Cugat

Luego de la exclaustración violenta y de la subsiguiente supresión de la vida monástica en 1835, destinada la iglesia cenobítica a parroquial, se conservó la mentada "reliquia" de la Hostia. Pasó por cuatro etapas, en un periplo muy lamentable.

En la primera, estuvo olvidada en un sagrario de un altar lateral. Luego,

hacia 1860, la rescató de allí un coadjutor, quien de acuerdo con el párroco la colocó en el sagrario bajo del altar mayor -del retablo, dice el informante. En la tercera etapa, fue considerada como parte de las alajas metálicas -cuyo lugar sería la sacristía-, según testimonio repetido por dos veces de un párroco de la misma, en sendos inventarios suscritos en 1887 y 1895, consignando la existencia de un relicario, conceptuado pequeñito primero y luego custodia de un palmo de altura, que contenía una hostia antiquísima.

Por último, en la cuarta, trasladada al interior de la casa rectoral, fue colocada en una librería, un mueble de confección más antigua (en uso todavía), exactamente en el centro de su sector superior, vacío de estante desde su origen o al sufrir una adaptación, junto a otros objetos varios, especialmente una gran talla románica de la Virgen mutilada sin brazos. Da fe de ello una foto realizada por el Dr. Javier Parés Bartra en 1911, reproducida en el mismo año en una página de una revista barcelonesa junto a otras cuatro con detalles del mismo monasterio. Dicho cliché, conservado, se reproduce parcialmente con el presente estudio.

Puede que deba identificarse con la mentada tercera etapa, la información hecha pública en 1912 por el sacerdote arqueólogo y perito en arte Josep Gudiol, que coloca la Hostia en el armario de las joyas destinadas al servicio religioso. No consta el año de su redactado ni de la supuesta visita. Además, describe la Forma dando de la misma una medida cercana a los cuatro centímetros de diámetro, indicando así mismo que en ella estaban marcadas las letras del monograma XPS, con una caligrafía que él juzgaba de factura románica, anterior al siglo XIII. Sobre la exactitud de ese testimonio pende la duda, dado que la publicación del mismo (en 1912) coincide con la prueba en contra de la foto de 1911. Asimismo choca la referida medida de la forma con otras varias referencias, como se verá más adelante. Acecha la sospecha de que tomó los apuntes muy rápidamente, fallando la precisión adecuada.

8. En el Museo Diocesano de Barcelona

A continuación, en 1916, en virtud de una disposición episcopal, gestada largamente al socaire de una intensa preocupación por recuperar los objetos monasteriales dispersos en multitud de lugares, públicos y privados, la custodia-relicario, junto a decenas de otros objetos artísticos del antiguo cenobio (125, exactamente), pasó al Museo Arqueológico Diocesano de Barcelona o simplemente Museo Diocesano, ubicado entonces en la planta baja, en el decir de las publicaciones propias, o estancia dispuesta a nivel inferior al de la planta baja del Seminario Conciliar de Barcelona, inaugurado el 22 de octubre del

mentado año. En la publicación editada acto seguido por la dirección del centro, en la que consta la lista de todos los fondos del mismo, entre los objetos procedentes de Sant Cugat del Vallès (p. 51) puede leerse el siguiente apunte: "406. Relicario sagradas especies". No se mencionan los Corporales ni su relicario.

A los cuatro años, en 1920, en virtud de un acuerdo de colaboración entre el mismo y el llamado Archivo Mas, de Barcelona (forma parte actualmente del "Institut Amatller d'Art Hispànic" de la misma ciudad), éste obtuvo una estupenda fotografía de la custodia, cuyo cliché se conserva bajo la cota Nº C 33.785, del que se ha obtenido la imagen que ilustra el presente trabajo; en la ficha realizada al mismo tiempo, se indica que es un "relicario o custodia de metal. S. XVII".

9. Su pérdida, ¿por siempre?

La ficha y la foto de 1920, son la última referencia gráfica y documental de la Hostia incorrupta. Pues al procederse en 1981 a la comprobación de todo el material del Museo para su traslado al palacio episcopal y su ubicación a partir de 1989 en la nueva sede del mismo -la actual o Pia Almoina junto a la Seo barcelonesa-, se comprobó su pérdida.

Hasta el momento presente no han dado fruto las gestiones realizadas para su localización, mientras que de otros objetos ha sido factible hallar su paradero en instituciones y casas particulares en gran número, dado que, ya fuere al curso de un trastrueque por otras obras, según una política usual en aquel entonces, ya fuere al curso de los lamentables desmanes del año 1936, subsiguientes al obligado y rápido abandonado de los habituales residentes, por parte de los nuevos ocupantes de les instalaciones, libertarios, enfermos, prisioneros, etc. que causaron destrozos e incendios en sectores del edificio, se disperdigaron muchas obras de la casa, incluido el Museo.

De los Corporales, nada se sabe con posteridad al texto memoria de Villanueva y a la mención de los visitadores claustrales en 1805. Por lo que deben estimarse también como perdidos.

II. Crítica histórica

Bajo el presente título, subdivisible en dos secciones, se abordan, en la primera, los fundamentos que avalen la historicidad o veracidad histórica de los primersos datos (epígrafes 1 a 5) y, en la segunda, se recopilan todos los textos relativos a la Hostia y los Corporales, los principales protagonistas (epí-

grafes 6 y 7). Por último, se resume el estudio en unas breves líneas en el epígrafe 8 que cierra esta segunda parte.

1. Las fuentes documentales

De acuerdo con lo indicado en la primera parte y su complemento en el apéndice, no hay constancia documental del origen del suceso en 993 y de su comprobación en 1409 en fuentes coetáneas a los mismos, ni en los siglos inmediatos.

Figuran en el cuerpo de un abadologio, que se estaba completando en 1738. Puede, empero, que parte del mismo pueda retrotraer su origen a principios del siglo XVII, como máximo, o al curso del mismo.

El abadologio presenta la notable singularidad de emplear el latín y el castellano en su redactado. Empero no se mezclan los idiomas, sino que forman bloques separados aunque ensamblados. El latín aparece sólo en los abades desde el inicio del monasterio hasta el que con su gobierno abrazó los siglos XVI y XVII falleciendo en 1617. El castellano se halla presente en todos los abades, siendo exclusivo a partir de 1617; en aquéllos renueva a veces lo dicho en latín y abunda también con otros datos. Asimismo en latín en exclusiva está el delantal, que ocupa una página, donde se expone la finalidad y el interés con que se ha guiado el autor por fundamentar bien el texto, apelando a estar dispuesto a admitir correcciones, si fuera necesario. No se presenta el autor a si mismo ni da detalles que permitan descubrirlo.

En cuanto al texto del abadologio tal como se conserva, pueden hacerse las siguientes indicaciones: Por la paleografía, el conjunto es todo corrido sin diferenciarse la letra de quien estaba redactando el testimonio sobre la perfecta conservación de la Hostia en 1738 ("concediéndonos aún oy año de 1738") del resto; por el idioma, cabría la posibilidad de pensar en un autor para el redactado en latín que no se distanciaría demasiado del momento en que lo termina hacia 1617, aunque más acá aparecen algunas cortas frases en latín, no distintas a la que cerciora la incorrupción de la Forma en 1738 ("prout et modo anno 1738 permanet"), escrita al margen junto al relato latino de 1409, que desvirtúan su fuerza probatoria, aunque la afianza el que en castellano se repitan a veces las ideas expuestas en latín, presuponiendo un ambiente distinto al que iban destinados ambos redactados. Cabe reseñar también que el autor del ejemplar dejó espacios en blanco al final de bastantes abadiatos para futuros añadidos, de que hay ejemplos de su uso.

Por consiguiente, nos inclinamos a atribuir la redacción del abadologio a

monjes eruditos del mismo monasterio de la primera mitad del siglo XVIII, sin excluir del todo la posibilidad del recurso a un redactado anterior en latín, con unos lustros o cien años de mayor antigüedad a lo sumo.

2. El entorno histórico de fines del siglo X

El momento histórico en que se sitúa el suceso originario, fue precedido ciertamente por la tremenda zozobra ocasionada por el gran caudillo Almanzor quien con su técnica militar, desconocida todavía, en seis días de asedio pudo asaltar las excelentes murallas de la ciudad condal en julio de 985 pasando a sangre y fuego cuanto se terciaba a su paso y no entrara en el concepto de botín para él y sus huestes, formadas como se sabe en buena parte por cristianos. Destruyó asimismo a su paso por las cercanías de la ciudad tanto el monasterio de Sant Cugat del Vallès como el femenino de Sant Pere de les Puelles, degollando a la mayoría de las personas religiosas de ambas casas. El conde de Barcelona Borrell y el obispo Vives, ausentes de la ciudad, quedaron a salvo personalmente.

En los años siguientes, se sabe, a través de la lectura de las escasísimas menciones contenidas en crónicas cristianas y musulmanas coetáneas transmitidas directamente o a través de relaciones posteriores, que con posteridad a 985 se produjeron otras incursiones, sin alcanzar jamás la virulencia de aquélla ni que entrara en juego nuevamente la ciudad. En dichas fuentes no se dan detalles de lo sucedido ni de los años en que tuvieron lugar. Los historiadores más modernos, sitúan dichas incursiones en 1002 y 1003. Ninguno de ellos las adelanta a la década anterior.

Por otra parte, en los textos -del siglo XVIII, como se dijo- que reportan la tradición, el año del suceso originario baila entre el 993 y el 998. En ambos, empero, se indica que en plena incursión falleció el conde Borrell, ya en la llanura llamada Matabous según un texto, ya en Calelas según otro, junto con quinientos caballeros. Ese relato concuerda con lo indicado por otras crónicas -tardías cronológicamente-, como la denominada de Sant Pere de les Puelles -conservada en copia en el monasterio femenino benedictino establecido siempre en la inmediatez de la ciudad condal-. Dícese al respecto en la misma, con gran detalle, que hubo una irrupción árabe en 993, en cuyo curso falleció el conde de Barcelona con quinientos caballeros en un castillo llamado Gante una vez derrotado en el llano de Matabous o Rovirans. Sacando partido inmediato, los vencedores, al tirar por encima de las murallas de la ciudad las cabezas del conde y otros esclarecidos varones y caer en la plaza frente a la iglesia de Sant Just, consiguieron que los defensores, despavoridos y desanimados, abrieran

las puertas de las murallas a las fuerzas enemigas. Las cuales, al marcharse, incendiaron nuevamente la urbe. Narración cuyo contenido fue utilizado o inventado por eruditos de los siglos XVI-XVII en sus obras publicadas. No hay duda de que dicho relato sirvió de pauta o de referente al texto de Sant Cugat.

Resulta, empero, que el conde de Barcelona Borrell falleció en setiembre del año 992, como se ha demostrado modernamente. De modo que él no pudo ser protagonista de los sucesos supuestamente ocurridos un año después, en 993, o seis más adelante, en 998. Además, como se ha visto, nada consta documentalmente que avale la invasión de 993 o 998 y una nueva destrucción de la urbe o del monasterio de Sant Cugat. No hay rastro, ni en los textos del cenobio, conservados en gran número, ni en los de la casa condal o del archivo de la catedral, muy ricos en documentos de dichos años, ni la arqueología lo avala. Además, todos los historiadores modernos niegan tales supuestos y no conceden valor a dichas crónicas ni, por consiguiente, a la tradición santcugatense. Asimismo la rapidez con que las fuerzas invasores se retiraron, no concuerda con el relato que sostiene que se quedaron largo tiempo.

Con todo, sí que el abadiato de Ot encaja con la predicha cronología (993 o 998), pues se extendió de 986 a 1010, compartida un tiempo con la cura pastoral de la diócesis de Girona al ser nombrado obispo de la misma. Falleció en la famosa incursión catalana a Córdoba en 1010 que suposo el final de las razzias árabes por Cataluña y el cambio de los platos de la balanza. Enterrados sus despojos, retornados de allí, en el monasterio, se colocó cabe a su tumba un largo epitafio en latín (BENITO DE MOXÓ Y DE FRANCOLÍ, *Memorias históricas del Real Monasterio de San Cucufate del Vallés, de la Congregación Benedictina Clasutral tarraconense y cesaragustana*, Francisco Suriá y Burgada, impresor, Barcelona [1790], p. 83), en el que se narra que pudo escapar de la tragedia de 985 (entonces se contaba 986) al ocuparse de su oficio en la propiedad del Penedès, lejos del convento, y que luego de elegido abad se encargó de la renovación de la vida monástica y construcción del nuevo monasterio, para elogiar acto seguido su acción pastoral como obispo. ¿Cómo el redactor del epitafio se habría olvidado de la tragedia de 993 o 998, más importante en su biografía que la anterior, si fuera real? Asimismo el citado monje erudito que escribía en plena euforia del relato eucarístico, en 1790, explica, él sí, con enormes detalles la supuesta invasión mora de 993, sin mencionar siquiera el supuesto suceso eucarístico (MOXÓ, *o.c.*, pp. 20-21). Tampoco alude a la inspección de 1409, a pesar de que del abad que lo protagonizara cuenta la entrega de las reliquias de san Severo a la catedral de Barcelona por orden del rey y anuencia de Benedicto XIII. El nombre del abad Ot, reviste otras formas similares en algunos estudios (Odó, Odón, Otón).

En cuanto al número de formas, cuadra que se trate de una sola forma, pues con una o muy pocas bastaba para la reserva en vista a la comunión urgente de un enfermo grave, en la Baja Edad Media, mucho más en el supuesto de entrar en consideración sólo la comunidad monástica.

De tener visos de certeza histórica o de contar con una tradición cercana a los hechos relatados, ese caso de Sant Cugat del Vallès ocuparía sin duda el primer lugar entre los sucesos milagrosos medievales atribuidos a las especies sacramentales en todo el Occidente europeo especialmente en los siglo XII y XIII. Sería el relato pionero. Puede colocarse, por analogía, con los sucesos de Daroca, en cuanto a los Corporales y la marca dejada por la hostia en los mismos, y de Alcalá de Henares, Sant Joan de les Abadesses y de otros lugares con referencia a la hostia incorrupta.

3. La actuación del abad Rajadell

Acerca de lo actuado por el abad Berenguer de Rajadell el 6 de enero de 1409, no lleva marchamo coetáneo ni procede de una fuente que pueda considerarse no sospechosa de caer en la invención. Asimismo, de ser tal como lo narra la tradición, su eco no trascendería los muros del cenobio y no figura en registros de otras instancias eclesiásticas o civiles del momento.

También cabe preguntarse el por qué para la comprobación se eligió el 6 de enero, fecha importante en el calendario litúrgico, que ocupaba muchas horas para celebrar la Epifanía del Señor. Un día ciertamente inoportuno.

La existencia de la Hostia consagrada incorrupta no figura en el texto de la fiesta de Corpus Christi añadido en el siglo XV en el libro litúrgico de uso en el monasterio, a pesar de contener el relato de cuatro milagros eucarísticos medievales, según expone Serra, a quien pasó desapercibido el chocante y contradictorio “olvido”.

4. Las fuentes narrativas de inicios del siglo XVIII

Los documentos que dan cuenta de los supuestos sucesos de la Hostia incorrupta en su origen en el siglo IX y su partición en el XV, son del XVIII. Hasta el momento presente, no se han descubierto otros más antiguos, a pesar de las pesquisas realizadas por quien esto escribe y por precedentes investigadores. Aquellos siglos fueron una época muy propicia a dar validez a las múltiples fantasías que se mezclaban con datos históricos, formando monografías históricas salpicadas de temas acríticos -las mentadas crónicas, por ejemplo-, para dar realce a personas y lugares.

Ante la falta de otras comprobaciones y la evidente presencia de contradicciones acerca del tiempo de la invención con los datos documentales ciertos, la opción no puede ser otra que valorar ambos relatos como exponentes del interés por favorecer el monasterio y darle brillantez.

Para ello se aprovecharía, sin duda, la feliz ocurrencia de hallarse en el sagrario una hostia partida, que quedaba de cierto tiempo, sin descomponerse. Lo que se siguió es fácil de adivinar. Todo, sin embargo, quedó recluido intramuros del monasterio. En el mentado abadologio, salvo las dos escuetas narraciones, no hay menciones a ningún tipo de culto tributado a la Hostia y a los Corporales, a pesar de evocar algunas reliquias insignes y unos actos litúrgicos en la octava de Corpus, ni a visitas por parte de personas importantes o no. No llegó la fama más allá, ni se suscitó entre el pueblo -dependiente de la parroquia que contaba con iglesia propia, separada del cenobio, como se ha dicho ya- un ambiente propicio a la sagrada Forma, que se manifestara en una devoción intensa; su eco, pues, no alcanzaba volumen suficiente y no fue registrado en alguna de las actas de las 23 visitas pastorales realizadas a la parroquia de 1304 a 1815. Los testimonios posteriores apoyan esa hipótesis, y su evolución demuestra que la población se mantenía al margen. Recuérdese el aviso de un investigador casi actual del cenobio, apuntado ya antes, de que la Hostia se mostraba sólo a personas notables, y que para ello era imprescindible recabar la aprobación de la comunidad religiosa reunida en capítulo.

5. La documentación posterior

El año 1778 debe figurar con letras indelebles en el historial de la Hostia incorrupta. Por primera vez se da cuenta documental de la misma con la narración de un suceso acaecido en aquel entonces mediante un texto escrito por un testigo ocular. Ese texto está registrado en el pertinente volumen de visitas pastorales del obispado de Barcelona de la riquísima serie del mismo nombre. Cuenta que la Forma fue mostrada al obispo visitante. Empero no se indica el lugar de su guarda, tal vez el sagrario, tal vez el armario de las reliquias; pero sí se alude al modo de estar colocada, al indicar que estaba en un viril.

Se sucederán a continuación otros testimonios fehacientes. En particular, las notas de los visitadores delegados de la orden en 1805, 1815 y 1830, a la víspera casi del trágico final de la comunidad; la narración ocular y documental del erudito Villanueva, bastante detallada, redactada a raíz de la visita realizada en el monasterio a fines de octubre de 1805 (o 1804); ya con cambio de protectores, el hallazgo de la Hostia con su custodia hacia 1860 y su colocación en el sagrario bajo del altar mayor; siguen luego, incluyéndola en la lista

de reliquias y alajas, los apuntes del rector parroquial en 1887 y 1895 suscritos de propia mano y adjuntados a los pliegos que contienen el formulario previo a la visita pastoral del respectivo año cumplimentados ambos por un mismo clérigo; y el testimonio ocular de Barraquer en 1903, puesta ya la Forma en la estantería de la casa rectoral.

Es comprensible hasta cierto punto, que se colocara en el armario de los objetos preciosos, conservados normalmente ya en la sacristía ya en la casa del presbítero responsable de la parroquia. Pero no se descubre qué razón motivó que se trasladara a la librería rectoral, y que el regente parroquial de 1911 en un inventario enviado al prelado que se disponía a visitar la feligresía, no la mencionara, a pesar de que la tenía enfrente de su mesa de trabajo, en el centro de la libreria junto con objetos valiosos unos y cacharros otros, que atestigua sin paliativos la foto del Dr. Parés tirada aquel mismo año. De aquellos mismos años está también el testimonio de Gudiol, contradictorio sobre los detalles de la medida y lugar de guarda. Cual simple objeto de arte, de escasísimo valor material, se menciona en 1916, luego de su traslado al Museo Diocesano de Barcelona, y después en la foto y ficha de 1920.

6. La Forma

Interesa, para completar el presente estudio, fijar un rato nuestra atención sobre la materia de la Forma, su medida, el objeto de guarda, su lugar de guarda y su estado de conservación, como se desprende de la documentación aportada.

Materia

Sobre el material de que estaba compuesta, admitimos, sin más, faltos de poder comprobarlo al haberse perdido, que estaba hecha de pan ácimo, el elemento normal ya en el siglo X para la confección de las formas, pues en su elaboración no entraba la levadura propia de la confección del pan ordinario, siguiendo una tendencia ya generalizada entonces en Occidente. Su color era el propio de la harina y el resultado de la cocción: blanco o casi blanco, o bien algo tostado, con el añadido de la pátina que deja el paso del tiempo. Para dar énfasis al buen estado de conservación, el texto relator del suceso añade que "passo mucho tiempo" entre la huida y el retorno de los monjes permaneciendo la hostia envuelta en los corporales bajo una losa de piedra cabe el altar. Empero los historiadores actuales opinan que el ejército invasor abandonó la ciudad muy pronto, dejando a lo sumo unas semanas o pocos meses un grupo muy reducido de guerreros para mayor seguridad.

Huelga admitir que se trataba de una forma de tipo redondo, usual en los albores del año mil. Lo avalan los testigos -Villanueva, rector, fotógrafos, etc. En la forma estaba marcado el monograma de Jesús (XPS), un sistema quizá anterior a la época románica en que está comprobado, incluso para las formas pequeñas. De ahí la insistencia de Gudiol para rubricar la fecha de confección.

Medida

Acerca de su medida no cabe duda de que era una forma pequeña, de las utilizadas para la comunión a los fieles. Decimos que no cabe la menor duda, de acuerdo con múltiples indicios que sumados dan ese resultado. Está la observación de un monje redactor de la noticia de la supuesta invención calificándola de forma de reserva (es decir, para la comunión de los fieles) y el testimonio de Villanueva que anota la medida de la Forma en una pulgada (entre dos y dos y medio centímetros de diámetro). Concuerdan indirectamente, la nota de la visita episcopal de 1778 respecto al "pequeño biril", así como los apuntes de los inventarios, al describir como "pequenito" el relicario, o como una custodia de un palmo, ratificado ese aserto por el texto de Barraquer. Cuenta asimismo la imagen fotográfica de 1911, pues el tamaño de la custodia pasa un poquitín de lo ancho de un libro (de 15/18 cm), equivalente al de un florero común y no llega a la mitad de la pierna de la imagen románica sentada de su lado (entre una cuarta y quinta parte de esa que mide 92 cm de alto) -y se queda por debajo de los libros o registros comunes colocados en el estante de al lado (visible en la foto total, no en el detalle reproducido en el presente trabajo). Asimismo lo avala la proporción de 13.49% de la Hostia con respecto a la custodia, según la foto; si ésta alcanzaba unos 210 milímetros -el equivalente normal a un palmo castellano-, aquélla tendría unos 27 mm. Todo coincide en señalar que la medida era de algo más de dos centímetros de diámetro, cercana a los tres (como una forma pequeña actual).

Por debajo, pues, de la medida de unos cuatro centímetros dada por Gudiol, cuyo testimonio entra en tela de juicio acerca de su verdadera exactitud. Cabe, en cuanto a su criterio de atribuir a la época románica el tipo de letras marcadas en la Forma, que se hubiera utilizado para la confección de la misma uno de los utensilios llamados "hostiers" (dos placas de hierro con los dibujos marcados unidas por un extremo y alargadas por el otro con unos mangos para apretar la masa puesta entre ellas), de la época románica (hay bastantes ejemplares de ellos en los museos). Rubrica dicho autor su criterio al escribir que por lo que hoy puede "reconocerse", creemos esta hostia anterior al siglo XIII. ¿A qué se refiere en su fundamento tan genérico -reconocerse-, además de las letras?

Objeto de su guarda

También será útil decir unas palabras acerca del objeto en que se conservó. En un primer momento en 993, dice la narración posterior, se colocó en un vaso (cajita) de plata. Seguiría así, hasta que se mudó el envoltorio por otro en forma de pequeño viril, atestiguado documentalmente en 1778, aplicando sin duda la parte por el todo, en el sentido de pequeña custodia. Más adelante, el elemento es descrito ya como relicario ya como custodia. La razón de esa aparente diversidad, en la pluma de un mismo informante, puede deberse a que se fijara ya en su valor devocional, propio de relicario, ya en su diseño concreto, la custodia, apropiada para la exposición del Santísimo. Este último modelo está cerciorado gracias al aval de Vallet que la tuvo en sus manos y a las fotos de 1911 y 1920. Era una custodia en miniatura, resuelta en el pie y fuste con sencillez y gracia y el expositor en forma de sol radiante, típico del culto eucarístico. Labrada en metal en el siglo XVII, en opinión de Josep Gudiol Ricart -familiar del otro del mismo apellido y nombre- conservador del Archivo Mas. Esa disposición sería la que se adoptaría en los momentos de la formulación del suceso milagroso y que mantuvo hasta su final. Se marginan así las afirmaciones de escritores que la suponen de plata, e incluso se señala de oro el viril. También se excluye, a no ser que fuera el sustituto, la caja de madera reportada en la inscripción del relicario de los Corporales. En verdad, salvo la supuesta cajita de plata primigenia, la Forma se guardó siempre en una misma custodia, fechada artísticamente como del siglo XVII.

Lugar de guarda

Como lugar de guarda, se señalan seis, por lo menos. En un principio, estuvo en un lugar especial, fuera del sagrario. En 1409, se introdujo en el sagrario del altar mayor. Luego, en un sagrario lateral. Después, en el sagrario central menor. Más adelante entre las reliquias. Luego, en la librería de la casa rectoral. Y finalmente, en el Museo Diocesano de Barcelona, en su primera ubicación. Cabe añadir, de tener validez probatoria la afirmación estampada en 1912 de que estaba guardada en el armario de las joyas pertenecientes al servicio divino, que la habrían retornado al armario de las joyas, salvo que la supuesta visita se hubiera realizado muchos años antes, en que figuraba en dicho armario, coincidiendo con el estadio cuarto.

Estado de conservación

Por último, debemos referirnos al estado de conservación de la Forma. Si en origen se trataba de una sola pieza y, luego, de dos al ser partida en dos

mitades, la documentación a partir del siglo XVIII avala esa partición y a la vez cerciora indirectamente su buen estado. De ahí, la expresión de entera e incorrupta, que se le aplicaba.

Sin embargo, el cuádruple, concordante y sincrónico testimonio de Vallet, Barraquer, Gudiol y de la foto del Dr. Parés, junto con la foto de 1920, demuestra que su estado era ya deficiente desde mediados del siglo XIX. Se dice en 1860 que estaba como apolillada (*picada*), en 1903 se constata su mal estado al describirla como rojiza, ya estantizada o pasada, que no se atrevieron ni a abrir el viril ni a tocarla; luego se la describe como algo corrompida ya, en palabras de un perito publicadas en 1912; a su vez, en las imágenes fotográficas se descubren signos evidentes de desintegración en el corte que la partió en dos mitades casi exactas, así como se aprecian espacios vacíos por desprendimiento de varias partículas ya junto al corte ya en el extremo superior. Puede afirmarse, pues, que su estado físico estaba a punto de trocearse por si misma, caso de abrir los cristales del viril que la contenían.

Su deterioro final pudo deberse, pues, a los adversos avatares del segundo tercio del siglo XIX que se abatieron sobre ella; quizá fue determinante el tiempo que se guardó cerrada en un sagrario secundario, sin abrirse durante unos años y, por tanto, sin airearse.

7. Los Corporales

Será útil condensar aquí las noticias dispersas sobre los Corporales. Son pocas. Los Corporales merecieron, pues, mucha menos atención que la Forma y su rastro se desvaneció muy antes, a pesar de que se acumulaban a su favor unos datos muy importantes, similares o casi iguales a aquélla desde la óptica de la devoción.

Jugaba a su favor el servicio prestado a la Hostia para su conservación y guarda respetuosa, de acuerdo con las normas litúrgicas. Ellos sirvieron de adecuado envoltorio. Además, según la notas, dos motivos acrecieron su consideración litúrgica y religiosa, rodeándolos de misterio: en los mismos quedaron marcados la señal de la Hostia y la sangre de Jesús. Dicha señal era el monograma de Jesús (XPS), visible en la forma, según el testimonio de Villanueva y de Gudiol.

Las noticias sobre los Corporales, luego de su supuesto origen a fines del siglo X, saltan al cabo de ochocientos años. En el intermedio, separados sin duda Forma y Corporales, corrieron suertes distintas y dispares. En 1804-1805 fueron objeto de veneración y de descripción por parte de los visitadores

Villanueva y monjes claustrales, remarcando todos ellos que los Corporales se mostraban en el interior de un relicario de plata y que contenían manchas de sangre. Dicho metal noble contrasta con el sencillo del relicario o custodia de la Forma (los visitadores tercian de plata el viril). También se diferenciaban en el tamaño, pues los monjes de 1805 califican de grande el de los Corporales. Pendía entonces del relicario un pergamino de tamaño pequeño con la inscripción acerca de su valor devocional.

Los Corporales y su inscripción se perdieron en la penumbra de los ciento treinta años siguientes.

Dicha pérdida y la ausencia de descripciones, impide tener conocimiento de ciertos detalles que ayudarían a determinar la época de su confección y a precisar mejor la historia de dicha tela litúrgica. Entre los detalles, además de la usual materia de lino, sería determinante saber las medidas, dado que en el siglo X se sitúa todavía el tipo que cubría por entero la mesa del altar, reduciéndose poco a poco, conservando de momento aún el servicio complementario de cubrir con el mismo el cáliz. Los mentados, serían de tamaño algo más reducido, pues los contenía un relicario, denominado grande.

8. En resumen

A la vista de cuanto antecede, la historia multisecular de la Hostia incorrupta y de los Corporales ensangrentados del monasterio de Sant Cugat del Vallès, no cuenta con documentación coetánea a los supuestos sucesos de 993 y 1409, que la avale. Saltan a la escena pública en biografías de los abades redactadas en la edad moderna, especialmente en la primera mitad del siglo XVIII, cuando los criterios de la verdad histórica eran muy otros que los actuales. Se trata, pues, de textos muy tardíos y de concepto histórico muy diferente al actual.

La Forma se salvó de los desmanes desamortizadores y subsiguiente abandono forzoso del monasterio por parte de los monjes y a merced de los clérigos encargados de la parroquia establecida en el antiguo cenobio. Quedó empero en un estado lamentable. En 1916 pasó al Museo Diocesano de Barcelona, desapareciendo del mismo seguramente en 1936. Se ha certificado "oficialmente" su desaparición al confeccionarse un nuevo inventario en 1981.

Los Corporales, parcos en noticias, se quedaron por el camino y su rastro no va más acá de inicios del ochocientos.

APÉNDICE

En apéndice se agrupan las referencias documentales, transcritas de los originales manuscritos o publicados, además de las ilustraciones gráficas. He juzgado que era muy oportuno ofrecer tales referencias en su totalidad, pues vale la pena publicar el acopio, dado que no ha sido fácil conseguirlo para apoyar lo mejor posible el estudio y dar a los investigadores más facilidad en su lectura.

A/ Reseñas manuscritas

1. Arxiu Diocesà de Barcelona (ADB), *Fondo de Sant Cugat del Vallès*, nº 3 "Sant Cugat Vallés". Volumen manuscrito facticio. Interesa el pliego principal y más grueso, con foliación propia, que reproduce un extenso catálogo de los abades, en un doble redactado: uno en latín, de factura algo más antigua, y otro en castellano, en curso de redacción en 1738, ensamblados para cada abadiato. Sobre el abat Ot, se encuentra otra breve biografía en latín, contenida en el pliego antecedente (f. 46-46v) al que nos ocupa, donde se le da el calificativo de santo por su fallecimiento en lucha contra los sarracenos en Córdoba y no se menciona el tema de la Hostia. Luego, en el pliego central (f. 64v-65v) hay otro texto en latín en el que tampoco hay referencia a la Forma.

Desde aquí se complace el autor en renovar por escrito el agradecimiento al Dr. J. M. Martí Bonet y a Sor Felicidad Santamaría, director y responsable del Archivo Diocesano de Barcelona respectivamente, las atenciones y el estímulo recibidos a lo largo de mi investigación.

1/A - Su origen

f. 66 - (Al margen: "2ª calamidad"). "Serca de este tiempo y años sucedió otra invasión de los sarracenos, con la qual fue tanbién invadido el monasterio, y según las Historias Provinciales fue en el año 993 en el mes de setiembre, y en tiempo del Conde Borrello, que en el llano de Calelas fue vencido y destruhido con 500 cavalleros catalanes y, con su pérdida, ocupada otra vez Barcelona. Con cuya turbación y desgracia hallándose el abad en el monasterio huvo de repente huir, y sólo tuvo tiempo de enbolver la Sagrada Hostia, que estava de reserva en el sacrario, en unos corporales, que los puso baxo una piedra (de mármol, anotado al margen) junto al altar mayor, para que no cometiessen con ella irreverencias los sarracenos, y echa esta diligencia aplicó lo más pronto para salvarse huyendo con sus monges en la montaña de Monseny por no ser allí degollados como su antecessor abad Juan y monges, y le salió bien la huida sal- [f. 66v] vándose todos con ello. Passó mucho tiempo que no abía lugar de volver a sacar la Hostia consagrada, hasta que huvo passado la furia de los moros, y sabiendo el abad que avían (esta palabra, añadida ocupando el margen interior) quemado el monasterio en abiendo lugar oportuno, bolvió con sus monges y halló la Reserva entera, y los corporales tañidos en sangre y esculpido en ellos la señal de la santa Hostia. Y fue tan singular el favor que hizo Dios a su monasterio con la conservación del santíssimo Cuerpo sacramentado baxo aquellas especies de pan, que no quiso fuesse de passo y por aquel poco tiempo, sino que se dignó continuar su entereza y real sacramental existencia por centenares de años, concediéndonos aún oy año de 1738 el que gozemos este soberano favor de adorar su Divinidad y Humanidad en esta sacratíssima Hostia"

1/B - La revisión de 1409 (relato en latín)

f. 103v - En el abadiato de Berenguer de Rajadell. "Hic 6 ianuarii anno 1409 maxime devotione commotus simul cum quibusdam monachis, visitavit Domini Corpus (ab abbate Odone ob timorem sarracenorum involutum in sanctis linteaminis ocultum), et illud [f 104] invenit incorrup-

tum et sincerum, ut in ressertione Odonis [expositum est]". Al margen: "Visitatio. Sanctissima Ostia consecrata et servata ab anno 998. Et fuit inventa incorrupta, prout et modo anno 1738 permanet miraculose".- Villanueva, arrastrando con él los restantes estudiosos que han bebido en su trabajo, cayó en el error de señalar el mes de abril.

1/C - La revisión de 1409 (relato en castellano)

f. 106 "En el año de 1409 a 6 de henero este abad visitó la Santa Ostia consagrada, que como diximos hablando del abad Otto, havía en el año 998 escondido en unos corporales baxo una losa de mármol para librarlos de las manos de los moros, que en aquella sazón assaltaron el monasterio, la qual [f. 106v] el mismo abad después de algún tiempo, que pudo bolver al monasterio viniendo de la montaña de Monseny a donde se avía retirado, la halló toda entera y sin corrupción, y la puso en reserva en un vaso de plata para memoria. Y quiso tocarla y partirla para más certificarse de la verdad y entereza. Y halló que las especies de pan se conservavan todas y, por consiguiente, que exestía la real corporal presencia de Nuestro Señor Jesu Christo. Por lo que mandó que se guardasse en el sacrario en el altar mayor, si y conforme las demás ostias consagradas. Y se mantiene oy allí con la mesma integridad e incorrupción".

2 - Visita del diocesano en 1778

ADB, *Visites Pastorals* (VP) 87, f. 6v.

En ocasión de la visita pastoral del obispo Gavino de Valladares y Mejía, desarrollada los días 29 y 30 de abril de 1778, a la parroquia de Sant Pere d'Octavià, la territorial del cenobio y bajo el patronato del mismo, en la tarde del segundo día, después de oficiar confirmaciones en el templo del monasterio y al curso de una visita a las dependencias de la iglesia de mano del abad Bonaventura de Gaiolà y de los monjes, éstos, como colofón de la visita, le mostraron la Hostia consagrada. La nota reza así:

Luego de la ceremonia de la confirmación, "enseñaron a S.Y. [Su Ylustrísima] dichos monges, que con su abad le habían acompañado, todas las particularidades de dicha iglesia, especialmente las santas reliquias, entre ellas la forma consagrada, que se conserva en un pequeño biril más de ochocientos años ha".

3 - Apunte del rector en 1887

ADB, VP 95, año 1887, no foliado, relación nº 195, firmada por el rector Pablo Terradellas, no fechada pero unida a otro informe del mismo presbítero de 20 de junio de 1887, para la visita del mismo año. En el apartado de alajas y ornamentos conservados en la sacristía, en la sección de "Alajas metálicas", se lee:

"12. Un pequenito (sic) reliquiario en forma de custodia que contiene una forma antiquísima".

Nada sobre los Corporales.

4 - Otro apunte del mismo rector en 1895

ADB, VP 97, relación nº 61, en la parte de un inventario suscrito por el citado presbítero Pablo Tarradellas firmado el 8 de febrero de 1895, apartado de "Alhajas metálicas" conservadas en la sacristía, puede leerse:

"13. Una custodia de un palmo con una partícula antiquísima y habida como reliquia".

Nada sobre los Corporales.

5 - Silencio del rector en 1911

ADB, VP 103, pliego correspondiente a la declaración del rector previa a la visita pastoral, conservada en el apartado del arciprestazgo de Terrassa. Contiene un inventario validado por el regente Andrés Domínguez en 5 de octubre de 1911, que no cita la mentada reliquia. La del capítulo 1º que podría pensarse que le corresponde y reza: "12. Un pequeño relicario en forma de custodia de plata sobredaurada". No lo es, pues en el monasterio y en el actual Museo Diocesano se conservan otros relicarios en forma de custodia. Además, el metal no es el mismo, pues el de la Hostia no era de plata, como se ha comentado en su momento.

Tampoco se mencionan los Corporales.

B/ Notas editadas

1. JAIME VILLANUEVA, *Viage literario a las Iglesias de España*, t. XIX. Viage a Barcelona y Tarragona, Madrid 1851

Dicho erudito visitó el monasterio, en tiempo del abad Josep Gregori de Montero i d'Alòs (1788-1815), en los días siguientes a 21 de octubre (Ibid., 1 y sig.) en que principió una excursión hacia el final de la cual estuvo en Sant Cugat. Puede suponerse, dado que ni aquella carta ni las otras de antes o después no mencionan fecha ni año, que fue en octubre de 1804 o 1805, dado que él mismo cuenta que estuvo trabajando en la biblioteca de la catedral de Barcelona el 8 de enero de 1805 (Ibid., t. XVIII, Madrid 1851, p. 84).

pp. 24-25 - "En el sagrario se conserva incorrupta una santa hostia de forma orbicular de una pulgada de diámetro, en cuyo centro se lee XPS.: es sin disputa de pan ázimo. La tradicion es que en el año 993, entrando por acá los Sarracenos, y habiendo destruido todo el poder del Conde de Barcelona, y muerto al mismo en la llanura llamada de *Matabous*, el Abad Oton, huyendo precipitadamente de su furor, escondió esta santa forma envuelta en unos corporales, los cuales en volviendo, pa- [p. 25] sada la revolucion, halló ensangrentados. Estos lienzos se conservan separadamente en un relicario, y se ven rastros de sangre: un letrerito puesto alli dice: *Haec linteamina sunt sancta corporalia vetera, et in medio est Corpus Domini involutum in capsa lignea.* En 1409, á 6 de abril, visitó formalmente la santa hostia el Abad Don Berenguer de Rejadell, y la rompió en dos iguales partes, como hoy se ve, hallando incorruptas las especies sacramentales". El nombre del mes "abril" no concuerda con el de enero reportado por los abadologios ya citados.

2. CAYETANO BARRAQUER Y ROVIRALTA, *Las casas de religiosos en Cataluña durante el primer tercio del siglo XIX*, vol. I, Imprenta de Francisco J. Altés y Alabart, Barcelona 1906.

Barraquer escribió el denso y meritorio estudio, basado en documentación original o publicada.

p. 108 - Refiere entre comillas e indicando su procedencia el texto de Villanueva, sobre la forma consagrada y la compulsa del año 1409, mientras se limita a indicar que la tradición atribuye su origen en el siglo X.

"Los visitadores de 1815 llaman á esta hostia "continuo y patente milagro en el sacrario del altar mayor" (se remite en nota a pie de página a Libro de visitas. Archivo de la Corona de Aragón) y los de 1830 la mentan como aún "existente" (también en nota a pie: Visitas de los Reales... 1830).

p. 110 - Indica que las reliquias se guardaban "en un hermoso y esculturado armario barroco, situado en el lado oriental de la sacristía". Añade: "Cuando la piedad de algún forastero deseaba visitar este religioso tesoro [de reliquias], encendíanse velas, y luego con la debida reverencia se abría el armario. Y cuando alguna de estas reliquias debía colocarse en el altar, el sacerdote más moderno, vestida la cogulla y estola y precediendo dos escolanes con hachas, la llevaba a su pedestal" (a nota del pie: relación manuscrita inédita del monje Felip d'Alemany, exclaustrado).

p. 111 - En la redacción del acta de la visita de los superiores de la Congregación Claustral Benedictina, los dias 2 a 4 de julio de 1805, puede leerse que en el inventario de la Sacristía, hay "altre reliquiari gran de plata que conté los Sants Corporals", y también "1 verigle de plata dorada que conté la S^{ta} hostia".

pp. 111-112 - No se mencionan ni la hostia ni los corporales en el texto reproducido, con unos puntos suspensivos en el medio, en el acta de la visita por parte de los visitadores benedictinos realizada los días 18 a 20 de octubre de 1833.

3. JOSEPH MAS, *Les reliquies del monastir de Sant Cugat del Vallès,* Impremta Casa Provincial de Caritat, Barcelona 1908.

Breve estudio aliñado con repetidas consideraciones apologéticas y místicas en un estilo florido acorde con el ambiente literario convocante, que revisten de color los datos documentales que utiliza. Fue premiado, en el apartado patrocinado por el canónigo Vallet (antiguo vicario de Sant Cugat protagonista de un suceso de la Forma), en el certamen "Jochs Florals" de dicha villa en 1907, editado al año con los demás trabajos en verso y prosa premiados en el libro conmemorativo por parte de la comisión convocante. La mención es a la p. 157. Además se divulgaron ejemplares sueltos del mismo, como el que se cita aquí.

p. 11 - Da cuenta del texto de la visita de 1805 sobre la hostia [la reportada por Barraquer, sin duda].

p. 12 - Del inventario de 1805, editado por Barraquer, copia: "Altre reliquiari gran que conté los Sants Corporals" (se salta "de plata", que transcribe el otro autor, como se ha dicho), sin preocuparse de si todavía existía o no.

4. JOSEPH DE PERAY, *Monografía histórich-descriptiva de Sant Cugat del Vallès*, Imprenta Casa Provincial de Caritat, Barcelona 1908. Trabajo escrito en catalán premiado en los Juegos Florales de Sant Cugat en 1907 y editado al año con los demás premiados por la comisión organizadora de los mismos, además de circular ejemplares sueltos. Su contenido, traducido al castellano, pasó íntegramente a la edición de 1931, por lo que los textos relativos a la Hostia contenidos en el mismo no es necesario transcribirlos en catalán.

5. J. GUDIOL, "San Cucufate del Vallés", en *Museum. Revista mensual de arte español antiguo y moderno y de la vida artística contemporánea*, vol. II Barcelona, Establecimiento Gráfico Thomas, 1912. Descripción de lo principal artístico conservado en el monasterio, luego sin duda de una visita del autor efectuada en fecha desconocida; sería por aquellos años de inicio del siglo.

p. 467 - "En la misma casa rectoral es dable contemplar, encerrada en un pequeño viril, una Hostia que antiguamente se conservó en el sagrario de la iglesia y que estuvo en veneración; pero que hoy, algo corrompida ya, está guardada en el armario de las joyas pertenecientes al servicio divino. Mide cerca cuatro centímetros de diámetro, pudiendo aún entreverse en ella el monograma XPS, en letras que hay que admitir como del todo románicas. La tradición dice que en el año 993 /[p. 448], entrando los sarracenos hasta las costas del norte de Cataluña, tuvieron que huir los habitantes. El abad Otón del monasterio de San Cucufate del Vallés, al pretender salvar de una profanación la reserva euca-

rística, escondió la Sagrada Forma envuelta en unos corporales, que, después, pasado el peligro, encontró ensangrentados. Desconocemos el fundamento en que descansa esta tradición; lo único que manifestaremos, es que, por lo que hoy puede reconocerse, creemos esta Hostia anterior al siglo XIII. El P. Villanueva, que se hizo eco de esta narración, declara...", prosiguinedo con la descripción de otros objetos litúrgicos.

6. CAYETANO BARRAQUER Y ROVIRALTA, *Los religiosos en Cataluña durante la primera mitad del siglo XIX*, vol. III, imprenta de Francisco J. Altés y Alabart, Barcelona 1915.

El autor recabó, además de la documentación, el testimonio de personas que conocían personalmente el monasterio. Recoge, en lo que nos concierne aquí, el testimonio del canónigo magistral Josep Vallet, del tiempo de su estancia en la parroquia de Sant Cugat en los años 1859 y 1860 en calidad de coadjutor.

p. 123 - Da los nombres y el tiempo del citado testigo, el cual le dio a conocer oralmente en Barcelona el 14 de setiembre de 1900, lo siguiente: "En un altar de la derecha del que entra en el templo cercano á la sacristía, había un sagrario que nunca se abría. Yo lo abrí, y hallé en él una custodia, ú ostensorio, pequeño que guardaba una hostia muy antigua pues estaba como apolillada (*picada*). Consulté al párroco de allí Señor Don Antonio Rigualt, y resolvimos colocar este ostensorio en el sagrario bajo del retablo mayor, y allí lo dejé sin abrirlo ni tocar la forma. Preguntamos sobre él a un hombre que había sido criado de los monjes, y nos dijo que éstos no lo mostraban sino poniéndose la estola y encendidas seis velas".

p. 123 - De su cuenta, continúa: "En febrero de 1903, en la casa parroquial de San Cugat, vi, guardada en un armario, una pequeña custodia de cosa de un palmo de elevación que contenía una forma eucarística, rojiza, ya estantiza o pasada; la que no dudo es la mentada por Vallet".

7. Nota del conservador del Museo Diocesano de Barcelona en 1916.

En *Acto inaugural y catálogo de los objetos del Museo Arqueológico Diocesano de Barcelon*, Editorial E. Subirana, Barcelona 1916, el director del centro Manuel Trens, da cuenta, junto a varios centenares procedentes de parroquias y donativos de particulares, de los múltiples objetos -ciento veinticinco-procedentes de Sant Cugat del Vallès, entre los cuales se lee:

p. 51 - "406. Relicario sagradas especies".

8. JOSÉ DE PERAY Y MARCH, *Sant Cugat del Vallés. Su descripción y su historia*, 2ª edición, Barcelona 1931. Por tratarse de la versión castellana de su trabajo en catalán, el autor consideró la nueva publicación como una segunda edición, dado que es una traducción, sin cambios, salvo escribir "petita custodia" en catalán antiguo y "viril" en castellano, además de copiar literalmente en la segunda obra la descripción dada por Villanueva. Se basa en Villanueva, además de la visita pastoral de 1778. Se reproducen los textos en castellano, añadiendo al final de los pertinentes párrafos la cita del texto en catalán (*Monografía*).

p. 111 - "Pero aun estaba de Dios que volvieran en otra incursión los árabes, y entonces fué cuando, retirándose del Monasterio precipitadamente, escondió la Consagrada Hostia bajo una piedra, junto al altar mayor, envuelta en unos corporales, sucediendo entonces el milagro, que ocho siglos pudieron contemplar, de conservarse incorrupta la Sagrada Forma, pues así la encontraron los monjes al volver a su Monasterio, una vez se retiraron los moros después de la derrota que sufrieron de las tropas del Conde don Ramón, y así se conservaba aún a principios del siglo XIX". En la nota 2 remite a Flórez o Villanueva, t. XIX, con error evidente con relación al nombre de Flórez. En catalán, *Monografía*, p. 35, con remisión correcta a Villanueva.

p. 151 - En el abadiato de Berenguer de Rajadell: "En el año de 1409, a 6 de abril, este abad visitó la Santa Hostia consagrada, que se mantenía incorrupta desde los tiempos del abad Otto, como hemos

dicho en su oportunidad, encontrándola intacta; como prueba, quiso tocarla y partirla por sí mismo, y convencido de su incorruptibilidad, mandó que se guardase en el sagrario del altar mayor". Remite en la nota 6 al A.E.B. (= ADB), ms. anónimo, f. 106, y a Villanueva, Ob. cit. t. XIX, p. 25. En catalán, *Monografía*, p. 47-48. Sobre el mes, véase lo indicado antes. En la edición en castellano, pp. 151-152, prosigue el texto copiando la precitada narración de Villanueva desde "Era de forma orbicular" a "capsa lignea".

pp. 179-180 - "En la tarde de dicho día 30 [de abril de 1778]..., concluido (el sacramento de la confirmación), [p. 180] enseñaron a S. I. dichos monjes que, con su abad, le habían acompañado, todas las particularidades de dicha iglesia, especialmente las santas reliquias, entre ellas la Forma Consagrada, que se conservaba, como hemos visto, incorrupta en un pequeño viril hacía más de ochocientos años". Remite al pertinente libro de visitas pastorales del Archivo Diocesano. En catalán, *Monografía*, p. 61.

9. ANTONIO GRIERA, *La cultura de Sant Cugat del Vallés*, Barcelona 1943.

Discurso leído en la solemne apertura del curso académico de 1943-1944 en el Seminario Conciliar de Barcelona, por un docto sacerdote a quien se encomendó, junto con la cura pastoral de la parroquia, la conservación del monasterio y la difusión de su valor cultural.

p. 59 - En el capítulo XI "El tesoro de reliquias", da referencia muy resumida, basada en sendas obras de Villanueva y Barraquer, de la Hostia incorrupta, añadiendo de su cuenta la opinión de que "la tradición ponía su origen en el siglo X".

10. GEMMA FOJ, "Sant Cugat. La història d'un monestir", en *Tot Sant Cugat*, Sant Cugat del Vallès 1944.

Breve trabajo de divulgación que contiene una referencia bastante extensa al supuesto suceso del siglo X.

- "Durant l'abadiat d'Odó, els sarraïns tornaren a fer una incursió violenta arran de la qual nasqué la llegenda de la sagrada forma, que ha arribat fins als nostres dies", y menciona el suceso común añadiendo que "es conservà fins al segle XIX", remitiéndose al testimonio de quien entonces la había visto.

11. ANTONIO GRIERA, "Milagros eucarísticos", en *Paz cristiana. Revista oficial del XXXV Congreso Eucarístico Internacional*, Barcelona (1952)

Da un apunte brevísimo. La referencia a la pérdida es simplemente una hipótesis, basada en el lugar común, en aquellos años, en armonía con las destrucciones sufridas en la misma iglesia parroquial-monasterial. Nada aporta de nuevo el sacerdote que residió en la abadía a partir del año 1943, pues se remite a antiguos inventarios, lo que equivale a confesar no haber visto nunca el relicario.

p. 72 - "En antiguos inventarios de reliquias del Monasterio de Sant Cugat del Vallés, figura un reliquiario, especie de pequeña custodia, que contenía una sagrada forma, conservada incorrupta. Esta pequeña reliquia eucarística desapareció en 1936".

12. JOSEP SERRA, "Records eucarístics del monestir", en *Guia* (Revista parroquial de Sant Cugat del Vallès) nº 41, mayo de 1952, p. 39-41. Reproducimos los párrafos dedicados a la Custodia de la Sagrada Forma, pues trata también del supuesto cáliz de Carlomagno y del beneficio De Corpore Christi. No acostumbra a señalar las fuentes de información.

pp. 39-40 - "La Santa Hòstia constituïa una de les relíquies insignes del cenobi, la única que requeria llicència del Capítol per a ésser mostrada; la seva exposició a la curiositat o devoció dels visitants es celebrava amb una cerimònia especial. Tenia el Monestir per constant tradició que feia

més de vuit segles es conservava la Santa Hòstia dins un petit viril d'or en un ostensori de plata; es podia observar que era de pa àzim, de color blanc, forma rodona, com les que s'acostumaven a donar a la comunió dels fidels. Portava en relleu el monograma de Crist amb les lletres XPS".

"Era conservada darrera l'altar major, lloc on es custodiaven les relíquies més importants, dins un sagrari. No s'exhibia sino a petició de persones notables, i prèvia una resolució capitular. Es tocava la campana major, acudien els monjos amb hàbits de Chor a la sacristia, on s'els donaven ciris; anava un monjo amb capa pluvial i acòlits, i processionalment, cantant acompanyats de l'orgue l'himne "Pange lingua", anava la comunitat al presbiteri. El celebrant entrava amb els acòlits al petit departament darrera l'altar major, treia del sagrari, amb veneració, el viril o reliquiari, on hi havia la Santa Hòstia i l'exposava als visitants, els quals, donat el reduït que era el lloc, no podien ésser molts".

"La prodigiosa evidència sobrenatural de la miraculosa permanència en conservar-se durant tants segles inalterats els accidents i incorruptes les espècies -diu una memòria manuscrita de l'any 1718- "fa creure de estar "rite" consagrada, i essent així és de fe existeix en ella sacramentat el Cos Diví de Crist, Senyor nostre".

"El seu origen s'atribuïa als temps de l'abat Oth, un dels homes més notables de la seva època. La tradició constant, confirmada en documents que es guardaven a l'arxiu, deia que en la imminència d'una invasió dels moros, un dels monjos ocultà sota una pedra de l'altar major la Santa Hòstia embolcallada amb uns Corporals. Al restituir-se, més tard, la comunitat al monestir, [p. 40] la trobaren sencera al mateix lloc, i els Corporals ensangnats; fet que donà motiu a la reserva i conservació. Sabem amb certesa que el 6 d'abril de l'any 1409, l'abat Berenguer de Rajadell, amb tota formalitat, visità canònicament la Santa Hòstia; per a provar la seva conservació la partí en dues parts iguals, trobant les espècies de pa àzim incorruptes i els accidents inalterats, permanents. I així es trobà en altres oculars observacions dels anys 1600, 1719 i 1752". Yerra al dar el nombre del mes como abril.

"Els Corporals de llenç blanc, que es veien ensangnats o amb color de sang, es guardaven entre els vidres d'un gran reliquiari de plata cisellada, amb un petit pergamí que amb lletra molt antiga deia: "Haec linteamina sunt Sancta Corporalia, et in medio est Corpus Domini involutum in capsa lignea". Lo qual indica que la Santa Hòstia i els Corporals estigueren junts abans de col.locar-se en els dos reliquiaris expressats".

"Els Sants Corporals es guardaven a la sacristia, a l'armari de les relíquies. I a les primeres Vespres, "in festa Corpus Christi", per tota l'octava, com a relíquia que pertanyia a la solemnitat de la festa, s'exposava a l'Altar Major, donant-li el culte i veneració de cosa santa, sagrada i prodigiosa."

"Un monjo interessat en aquest fet fa observar que al presbiteri existia una pedra trencada, amb part d'una inscripció del segle X, indexifrable, tal vegada relacionada amb aquesta tradició".

"Els inventaris dels segles XVI, XVII i XVIII donen sempre els reliquiaris de la Santa Hòstia i els Sants Corporals, de plata. I la major part dels visitants il.lustres que passaven pel monestir demanen veure aquestes relíquies, a les quals otorgaren indulgències alguns prelats. El Pare Villanueva, al segle XVIII, visita el monestir, i entre altres coses notables, diu: "En la sagristia se conserva incorrupta una Santa Hostia de forma orbicular y de una pulgada de diámetro, en cuyo centro se lee XPS; es sin duda de pan ázimo". Descriu la tradició i la dels Sants Corporals".

Luego da cuenta del texto de J. Gudiol -reportado en el número 5-, a quien identifica como ilustre arqueólogo especializado en arte y liturgia cristiana, copiado en parte aunque traducido al catalán y en parte resumido.

p. 41 - "En els llibres litúrgics, sacramentaris, lliçoners, breviaris i homiliaris dels segles

XIII i XIV es troba un apèndix del segle XV amb la litúrgia de la festa del Corpus Christi, en la qual es fa brevíssima relació de quatre miracles eucarístics molt populars durant la edat mitja".

13. JOAQUÍN GUITERT Y FONTSERÉ - MANUEL ZAMORA TIFFON, *Siete florones de una corona condal. Resumen histórico de los grandes monasterios: Santa María de Ripoll, San Juan de las Abadesas, San Cucufate del Vallés, San Pedro de Rodas, Montserrat, Santes Creus y Poblet*, 1956

Obra breve de divulgación.

p. 38 - Da cuenta del evento inicial con la colocación de la Sagrada Forma envuelta en unos corporales junto al altar, "donde [en el cenobio] permaneció incorrupta por espacio de ocho siglos", fundándose dice en Villanueva.

p. 45 - Resume la biografía del abad Berenguer de Rajadell sin que mencione el suceso de la partición de la Hostia.

14. J.A.S. (Joan Auladell Serrabogunyà), "La Mare de Déu del monestir de Sant Cugat", en *Estudis Santcugatencs* (1990), p. 5-16.

En la p. 6, se reproduce el cliché de Parés de 1911. Y en la p. 7, se da una ampliación centrada en la imagen de la Virgen, acompañada de la siguiente nota:

"Mare de Déu de Sant Cugat. Ampliació del clixé anterior. A la dreta, als peus de la imatge, es distingeix l'ostensori-reliquiari de la SANTA HÒSTIA INCORRUPTA (s. X-XII?) que, en 1916, s'entregà al MUSEU DIOCESÀ".

15. MONTSERRAT RUMBAU, *Sant Cugat, abans d'ara*, Ramon Grau S.A., Sant Cugat del Vallès 1991

Trabajo divulgativo, en una edición de calidad con abundancia de fotografías.

p. 33 - Al resumir la actividad del abad Ot, indica que él es "motiu d'orgull, de recordança i motiu d'una llegenda. Durant molts anys, s'ha venerat en el monestir una hòstia incorrupta. De sempre, la tradició ha atribuït aquesta relíquia a l'abat Otó ja que diuen que la va amagar, quan, en una de les ràtzies àrabs, temia que fos profanada".

- Al no tratar del abad Berenguer de Rajadell, se silencia el suceso de 1409.

C/ Ilustraciones

1. Foto de 1911 del Dr. J. Parés

En el curso de una visita científica, en noviembre de 1911, en vista a cumplimentar el Inventario Gráfico de Cataluña Monumental, el Dr. Javier Parés, realizó una instantánea de una imagen románica mutilada de la Virgen María conservada junto con varios objetos expuestos en el centro de la librería del párroco de Sant Cugat del Vallès. Él mismo tuvo a bien de dar cuenta de ello al gran público mediante una brevísima nota editada en la revista "Il.lustració Catalana" nº 441 (1911), p. 688, dedicando una sola página ilustrada con cinco fotos, siendo la mentada talla románica una de ellas. El cliché ingresó luego en el Centro Excursionista de Cataluña, identificado actualment por cliché A-6645.

Al lado del pie derecho de la imagen, junto a un relicario en forma de bote con tapa (lipsanoteca conservada), un florero y un libro semiabierto que se apoya en él, se ve perfectamente la custodia de la Forma consagrada.

2. Foto y ficha de 1920

Foto realizada por los servicios del Archivo Mas, de Barcelona, cuyo cliché se conserva en el mismo centro [en el Institut Amatller d'Art Hispànic, hoy]. También se redactó, por parte del director Gudiol, una ficha que dice:

"Relicario o custodia de metal. S. XVII - Nº 0.15"

Foto 1. Cliché J Parés, del "Arxiu Fotogràfic del Centre Excursionista de Catalunya".

Foto 2. Cliché del "Arxiu Mas. Institut Amatller d'Art Hispànic" de Barcelona.

DEVOCIÓN EUCARÍSTICA EN EL CAMPO DE CALATRAVA AL FINAL DE LA EDAD MEDIA. CONSAGRACIÓN Y ELEVACIÓN.

Raquel Torres Jiménez
Universidad de Castilla-La Mancha

El auge de la devoción eucarística desde el siglo XII es uno de los rasgos más notables de la evolución de la religiosidad en todo el Occidente europeo, como es conocido. Dicha piedad ha actuado como forma eficaz de espiritualidad cristiana[1], ha inspirado ricas expresiones litúrgicas, musicales, artísticas e iconográficas, y ha absorbido la fe *popular* en igual medida que otras devociones. Baste pensar en la fiesta del Corpus Christi: establecida desde 1264[2], es una de las manifestaciones más conocidas, con su procesión tan espectacular sobre todo en la Edad Moderna (aunque ya desde el fin del siglo XV creció la suntuosidad), su contrarreformista barroquismo, su despliegue dramático y el carácter a la vez solemne, popular y cívico de la comitiva triunfal con el Sacramento que sale a la calle. Por todo ello quizás han pasado a un segundo plano otras formas de piedad de las muy variadas que inspiró la eucaristía, fuera o en el seno de la misa e igualmente en sintonía con la religión *popular.*

Nuestra intención es rastrear alguna de ellas en el llamado *Campo de Calatrava,* tierras del señorío de la Orden Militar homónima, entre el final del siglo XV y las primeras décadas del XVI. Adviértase que no se trata de la pie-

[1] Por lo tanto, como un camino especial de relación entre el creyente y Dios, según la acepción amplia de *espiritualidad*, no la centrada sólo en los modos de vida interior sistematizados de autores, órdenes o carismas de vida consagrada.

[2] La fiesta fue instituida por la bula de Urbano IV de 31 de agosto de 1264 "Transiturus de hoc mundo" para el jueves siguiente a la octava de Pentecostés (más tarde, jueves siguiente a la fiesta de la Trinidad). En principio la procesión no fue inherente a la fiesta, aunque procesiones con la eucaristía se hacían ya desde el siglo XII, en ocasiones de peligro y en festividades especiales como el domingo de Ramos. Se documenta ya la procesión del Corpus en Colonia en 1279, y la celebración ganaría toda Europa en el transcurso del siglo XIV. Para detalles al respecto, puede consultarse M. RIGHETTI, *Historia de la liturgia*, I. Madrid 1955, p. 872; y P. JOUNEL, "El año", en "La liturgia y el tiempo", parte IV de A.G. MARTIMORT (dir.), *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*. Barcelona, Herder, 1992 (4.ª ed. revisada, actualizada y aumentada), p. 992-995. Y F. RAPP, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*. Barcelona 1973, p.101.

dad de miembros de la Orden sino de sus vasallos laicos, y que la expresión *iglesias calatravas* aludirá a las parroquiales del territorio, no a iglesias de conventos de la Orden. Ahora bien, son las fuentes generadas por la milicia, y bajo la óptica de determinados freiles miembros suyos (los visitadores generales, con autoridad inspectora, normativa y correctora), las que nos informan sobre la práctica cristiana en el señorío; y en aquellas fuentes aflora también la religiosidad de los propios visitadores calatravos, lo que permite la comparación entre las nociones religiosas laicas y las de la jerarquía calatrava, incluso enriquecida en un tercer término si añadimos el clero parroquial local, sea de extracción calatrava o secular.

El carácter de esta exposición exige una precisa delimitación temática: en ella se va a aislar una sola expresión de la piedad eucarística, y dentro de las vinculadas a la consagración en la misa, en concreto la *veneración a las sagradas especies durante el ritual de su elevación*. Sólo se aspira a un acercamiento sectorial al tema –si se quiere, a la confirmación particular de unas tendencias generales ya conocidas en la evolución religiosa, en esa época de tránsito entre el Medievo y la Modernidad–, bajo determinados presupuestos metodológicos en cuanto al uso de fuentes concretas y a la orientación del estudio. Y desde el interés que pueda ofrecer la zona: por un lado, situada bajo el dominio señorial de una Orden Militar, la de Calatrava; y por otro lado, con unos hombres y mujeres no de parroquias de ciudades castellanas importantes cuya vida religiosa suele ser más conocida[3]; sino representativos del común de los cristianos, en villas (y lugares) en su mayor parte rurales o semirrurales (quitando núcleos de alguna importancia como Almagro, Daimiel y pocos más), y aún siendo todas, salvo Almagro, localidades uniparroquiales.

La zona del Campo de Calatrava histórico (no geográfico) es el bloque más extenso y compacto del señorío castellano de la Orden de Calatrava, además de constituir su lugar de origen y albergar sus sedes de gobierno. Articulado en torno a la cuenca central del Guadiana, entre los Montes de Toledo y Sierra Morena, e identificado en buena parte con la actual provincia de Ciudad Real, es bien conocido el proceso de su conquista, colonización y conformación como plataforma señorial de la milicia desde el siglo XII, con una aceleración repobladora a partir del XIII culminada en los siguientes[4]. Lo peculiar del territorio,

---

[3] En parte, por la condición de sede catedralicia de muchas de estas ciudades y la consiguiente riqueza documental, la generada por las instituciones episcopal y capitular y, tal vez, los datos que, por la relevancia del núcleo urbano, puedan aflorar en fuentes como narraciones historiográficas medievales o biografías de personajes ilustres, eclesiásticos sobre todo.

[4] Reseñamos obras fundamentales para la documentación precisa sobre los aspectos geográficos y de conquista y repoblación del territorio. Véase E. RODRÍGUEZ PICAVEA MATILLA, *La formación del feudalismo en la meseta meridional castellana. Los señoríos de la Orden de*

desde el punto de vista religioso, deriva de la doble inserción de la zona en la jurisdicción del arzobispado de Toledo (arciprestazgo de Calatrava), de un lado, y en la de la Orden de Calatrava, de otro. La Orden, en efecto, proyecta su patronato sobre el núcleo parroquial en cuanto a templos, bienes y clérigos, pero también sobre la vida religiosa laica, tanto la desarrollada en ese cauce parroquial como a través de sus cofradías, hospitales, ermitas, etc. (lo hace incluso más intensamente tras la anexión del maestrazgo por los Reyes Católicos). El conflictivo proceso de delimitación jurídica de atribuciones entre la milicia y la autoridad diocesana de Toledo (iniciado en el siglo XII, y aunque consensuado en el siguiente, no zanjado institucionalmente hasta el siglo XIX), ha sido ya analizado en otros estudios[5]. La consecuencia inmediata sobre la vida cristiana de los vasallos (prescindiendo de lo económico) es que se ve condicionada y encauzada por una autoridad eclesiástica y normas religiosas que no son, como en otras partes (o no sólo), las episcopales (arzobispales, aquí) con su red de disposiciones sinodales, censuras, jerarquías delegadas; sino que aquella vida cristiana, la laica y la clerical, depende de forma inmediata de la institución militar-religiosa. Y ésta puede ser transmisora de la autoridad de los prelados, pero también eventualmente freno o vehículo justificativo de veleidades disciplinares y laxitudes; o empobrecer contenidos teológicos de la práctica religiosa exigible a los seglares y minimizar preocupaciones pastorales.

Pero precisamente dicha jurisdicción religiosa proyectada por la Orden sobre el territorio ha generado una rica documentación ya aludida (que, cuan-

---

Calatrava en los siglos XII y XIII. Madrid 1994. Es fundamental E. SOLANO RUIZ, *La Orden de Calatrava en el siglo XV. Los señoríos castellanos de la Orden al fin de la Edad Media.* Sevilla 1978. Sobre el territorio más amplio, la obra clásica de J. GONZÁLEZ, *Repoblación de Castilla La Nueva*, 2 vols. Madrid 1975-76. Desde la síntesis y la historia medieval del actual territorio manchego o de la provincia de Ciudad Real, las partes correspondientes en *La provincia de Ciudad Real, II: Historia*. Ciudad Real 1996 (2.ª ed.), y el estudio sobre el carácter rural de la zona desde el punto de vista económico de L.R. VILLEGAS DÍAZ, "Propiedad y paisaje agrario en el Campo de Calatrava a fines de la Edad Media. Datos para su historia", *Cuadernos de Estudios Manchegos* 18 (1988), pp. 59-115. Como síntesis, excelente, para la ocupación del espacio y su conformación señorial por las Órdenes Militares, C. DE AYALA MARTÍNEZ, "Las Órdenes Militares y la ocupación del territorio manchego", en *Alarcos 1195. Actas del Congreso Internacional Conmemorativo del VIII Centenario de la batalla de Alarcos*. Cuenca 1996 (coords. R. IZQUIERDO BENITO y F. RUIZ GÓMEZ).

[5] Es inestimable la deuda con el trabajo de J. O'CALLAGHAN, "The Order of Calatrava and the archbishops of Toledo, 1147-1245", en *Studies in Medieval Cistercian History presented to Jeremiah F. O'Sullivan.* Massachussets 1971, pp. 63-87. Por nuestra parte hemos profundizado en los conflictos y revisado la documentación en R. TORRES JIMÉNEZ, Modalidades de jurisdicción eclesiástica en los dominios calatravos castellanos (siglos XII-XIII), en *Alarcos 1195*, pp. 433-458, y hemos intentado sistematizar la situación jurisdiccional eclesiástica en una zona más amplia para toda la Edad Media en R. TORRES JIMÉNEZ, "Organización eclesiástica" en la parte "Edad Media" de *La provincia de Ciudad Real, II: Historia,* pp. 221-243.

do es necesario, comparamos con los cánones de sínodos y concilios toledanos bajomedievales[6]). Se trata de los Libros de Visitas, resultado de las inspecciones periódicas giradas en las villas y lugares del Campo de Calatrava por freiles diputados por la Orden como Visitadores Generales, con su abundante información sobre la vida del señorío y las encomiendas. Incluidos los aspectos religiosos, pues son examinadas iglesias parroquiales, ermitas, cofradías, hospitales, etc. En suma, el estudio que sigue se ha basado en los datos de las citadas visitas (más ricos en lo religioso al avanzar el último cuarto del siglo XV): las realizadas a las iglesias "mayores" o parroquiales, que engloban sus cuentas, inventarios de bienes muebles y raíces, mandatos y prohibiciones de los visitadores; pero también las dirigidas a los concejos, pues bajo su autoridad y entre las "cosas públicas" entienden los visitadores que están bastantes cuestiones morales y religiosas[7]. A propósito de las fuentes y, en concreto, de los inventarios de bienes litúrgicos, se incluirá en el último apartado de este estudio una anotación metodológica; y es que en su análisis, no siempre fácil por la minuciosidad que exige y otros inconvenientes, se fundamenta buena parte de lo concluido. En general, esta indagación sobre una forma de devoción eucarística y la sensibilidad subyacente resulta difícil por la carencia de datos narrativos. Se articulará la búsqueda sobre ciertos indicadores para extraer conclusiones lógicas, pero el terreno del sentimiento religioso con su complejidad de facetas quedará siempre bastante oculto.

El periodo analizado es el del último decenio del siglo XV y hasta entrado el de 1530. La información, entonces más expresiva, permite acercarse a esta etapa tan interesante por ser un tiempo de continuidad de la religiosidad medieval en su vertiente más popular, y a la vez de intentos reformadores, depuradores en el sentido erasmista de desviaciones y excesos que encontrarán su aquilatación a mediados del XVI en el Concilio de Trento.

A propósito de esto último, se impone una breve aclaración metodológica –en la faceta conceptual– sobre lo que consideramos *popular* en las manifestaciones y nociones religiosas de la época, aunque podemos remitir a las

---

[6] Como se ha expuesto, hay un problema de grado de ajuste entre los fines y medios de ambas autoridades, la Orden Militar y el arzobispado, con efectos pastorales sobre los fieles; ello exige el manejo de las fuentes normativas de la archidiócesis y provincia eclesiástica de Toledo. Para ello, resulta imprescindible el espléndido trabajo de edición y sistematización de sus contenidos de J. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV. La religiosidad cristiana del clero y pueblo.* Sevilla, Universidad de La Laguna, 1976.

[7] Los *Libros de Visitas* de la Orden de Calatrava usados aquí como fuente (las realizadas a concejos e iglesias del Campo de Calatrava entre 1471 y 1539; sólo rara vez como comparación se ha recurrido a las del Partido de Zorita en la Alcarria Baja) están en distintos legajos en el Archivo Histórico Nacional, Sección de Órdenes Militares, Consejo de Órdenes, Orden de Calatrava (la primera vez: A.H.N., OO.MM., Cjo., Ctva.; después se indicará sólo Legajo –Leg.–, número y folio).

reflexiones realizadas recientemente donde, con mayor o menor acierto, planteábamos precisamente la conexión entre lo litúrgico y lo popular[8]. La dicotomía entre piedad popular-laica y culta-clerical no es, creemos, conveniente. Es útil la expresión religiosidad *popular*, pero resulta más adecuado para la Edad Media verla en sus relaciones de ósmosis y adaptación con lo *sabio* que considerarla opuesta radicalmente a los ritos litúrgicos, que serían –según la confrontación tópica– oficiales, impuestos e incomprensibles para un pueblo cuyas aspiraciones religiosas los desbordarían, lindando éstas en cambio con lo mágico y mítico y buscando sin cesar salir de la constricción de lo institucional parroquial.

Sin duda, la devoción a Jesucristo y en particular a la eucaristía es un buen exponente de la religiosidad entendida como *popular* (no sólo lo es la que se dirige a la Virgen y a los santos en las ermitas, con las expresiones festivas de las romerías y costumbres tradicionales de dudosa base teológica). *Popular,* en el sentido de la piedad emanada del pueblo que demanda expresiones sensoriales para su fe y busca cauces para su emotividad religiosa, que le permitan además un diálogo con lo sagrado lejos de limitarse a un conocimiento o estructuras de creencias (si distinguimos en la religión el saber, el sentir y el practicar). Pero además la devoción eucarística constituye, por su riqueza de formas y significados, un campo muy adecuado de encuentro entre la llamada religiosidad popular y las propuestas de la jerarquía. Asociada la eucaristía a la celebración de la misa, esto conecta con una orientación muy concreta de la metodología del estudio de la religiosidad: la liturgia como terreno de conjunción, ósmosis y permeabilidad entre la piedad del pueblo o *fieles laicos* y la piedad *culta* o clerical (sinómino totalmente discutible, dada la hetrogénea condición socio-cultural y jerárquica del clero).

La liturgia, sobre todo hasta el Concilio de Trento, acoge de buen grado muchas expresiones populares de la fe. Y la *elevación de la sagrada forma* ya consagrada, objeto de adoración del pueblo, es en gran parte producto de su demanda. No puede olvidarse la tendencia popular a identificar las especies consagradas con la manifestación milagrosa de Dios (más que del Hijo), de modo que la transubstanciación vendría a quedar aislada del resto de la misa como el momento en que Dios baja a la tierra; además, su visión aporta una variada gama de beneficios para el fiel que la contempla. Todo ello conlleva la

[8] Para evitar reiteraciones nos permitimos remitir a los razonamientos ya expuestos y a una bibliografía que, de modo más autorizado que el propio, puede sustentarlos (desde el terreno de la historia de la Iglesia y la liturgia, la sociología religiosa y la antropología), en el punto "Consideraciones metodológicas: la liturgia y el estudio de la mentalidad religiosa laica y clerical", de R. TORRES JIMÉNEZ, "Liturgia y espiritualidad en las parroquias calatravas (siglos XV-XVI)", *Las Órdenes Militares en la Península Ibérica. Vol. I: Edad Media* (coords. R. IZQUIERDO BENITO Y F. RUIZ GÓMEZ). Cuenca 2000, pp. 1090-1093.

desviación del significado genuino de la misa. Pues bien, carecemos de datos explícitos de que los cristianos del Campo de Calatrava compartieran esa mentalidad. Pero a partir de conductas externas y signos de realce presentes en la liturgia nos preguntamos si era así; y una segunda pregunta que subyace es si en el fervor al Sacramento alzado que podamos rastrear en estas iglesias convergen o no las aspiraciones del pueblo y las nociones de las jerarquías calatravas (los visitadores), representantes aquí de la autoridad eclesiástica: si también ellos se mueven en un límite no de heterodoxia o superstición (no podríamos asegurarlo) pero sí de una percepción distorsionada de la eucaristía.

1. La elevación entre las formas de devoción eucarística.

El fenómeno de la devoción eucarística ha sido ampliamente estudiado en obras de historia de la liturgia, historia de la Iglesia y vida religiosa en la Plena y Baja Edad Media y monografías, incluidas las referidas a la Península, y no es éste el lugar para trazar un estado de la cuestión de tema tan amplio y con implicaciones tan complejas en lo disciplinar, lo teológico, lo popular, lo mágico incluso, lo social-religioso, lo festivo, lo místico...[9] Pero sí es conveniente una referencia de síntesis al menos a la conjunción de factores de espiritualidad y cambios religiosos que van convergiendo en dicha devoción, porque el aspecto aquí seleccionado, la atención al ritual de la elevación, no puede hacer olvidar otros aspectos muy importantes y expresivos de la piedad eucarística del pueblo. Tras una somera panorámica global que eludirá el inventario de fechas y nombres, plantearemos en este punto una propuesta metodológica, no ya conceptual como se expuso más arriba sino sobre contenidos: un posible modo de sistematizar líneas o expresiones de la devoción eucarística en un determinado territorio, como ejercicio teórico (pero también resultado de reflexiones sobre las fuentes y la zona que aquí se atiende) que, además, podrá enmarcar nuestro acercamiento tan forzosamente parcial a la cuestión. La devoción a la sagrada forma elevada en la misa se

[9] Son muchas las obras que pueden consultarse como referentes para encuadrar dentro de las tendencias generales de la historia de la Iglesia en el Medievo la eclosión de la piedad eucarística y sus diversas proyecciones. Citamos sólo algunas de las más clásicas, como J. CHÉLINI, *Histoire réligieuse de l'Occident médiéval. Nouvelle bibliographie.* París 1991; É. DELARUELLE, *La piété populaire au Moyen Âge.* Torino 1980; R. MANSELLI, *La piété populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire.* Montréal 1975; F. RAPP, *O.c.* Muy útil la excelente síntesis de J.F. RIVERA RECIO, "Espiritualidad popular medieval" en *Historia de la espiritualidad, A: Espiritualidad católica, I: Espiritualidades bíblica, de los primeros siglos cristianos y de la Edad Media* (dirs. B. JIMÉNEZ DUQUE y L. SALA BALUST). Barcelona 1969. Y, de gran interés resultan, según las más recientes líneas de la investigación en historia de la Iglesia y la vida religiosa, renovada metodológicamente, varios volúmenes de la *Histoire du Christianisme des origines à nos jours* dir. por C. PIETRI, L. PIETRI, A. VAUCHEZ y otros: en especial, el vol. VII: M. VENARD (dir), *De la reforme à la Réformation (1450-1530).* París, Desclée, 1994.

complementa con las demás manifestaciones, y en efecto hemos podido comprobar la existencia de la mayor parte en el mismo territorio aunque aquí no se verá reflejado.

El fervor hacia el Santo Sacramento es creciente y se expresa de muy variados modos, entre los siglos XII y XV[10], compatibles con la escasez de la comunión laica (se mantenía en el mínimo exigido en el c. 22 del IV Concilio de Letrán,1215: una vez al año, por Pascua). Formas y espiritualidad que se prolongan en la Edad Moderna y en las que confluyen facetas y aspiraciones diversas: reflexiones teológicas (siglos XI y XII) insistentes en la presencia real de Cristo en las especies consagradas; ciertos cambios en la concepción de la misa, ya perceptibles antes en la liturgia (más como epifanía de Dios, don de Dios que desciende por el milagro de hacerse presente, que como ofrenda sacrificial de Cristo al Padre realizada por la Iglesia)[11]; la devoción a la humanidad de Jesús (el periodo entre los siglos XI y XIII ha sido definido como "la edad de Cristo"[12]), etc. Y en su desarrollo posterior, en la corriente espiritual de atención al Sacramento caben tanto las normas disciplinares tan cuidadosas con la eucaristía como la superstición popular, y –hacia el final del Medievo y desde el siglo XVI– las aspiraciones de los devotos; e igualmente, la noción de la misa como representación teatral de la vida, muerte y resurrección del Señor (las célebres *alegorías* interpretaban en esa clave gestos, palabras y acciones del culto) cuyo punto culminante era la consagración, trasunto incruento del Sacrificio en el Calvario.

Puesto que, como se ha dicho, la piedad eucarística es multiforme en sus

---

[10] Como síntesis de la formación de la devoción eucarística en sus distintas facetas, atendiendo a cómo convergen aspiraciones espirituales diferentes en ella, sin olvidar aspectos que van desde lo teológico a lo literario y lo iconográfico, puede verse la reciente obra de M. RUBIN, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture.* Cambridge 1999.

[11] Recuérdese la fijación teológica al respecto en el siglo XII (Anselmo de Laon, Guillermo de Champeaux), tras las controversias del XI, culminada aquélla en la proclamación de la presencia real de Cristo en el pan y el vino consagrados – desterrando todo simbolismo– en el IV Concilio de Letrán de 1215.- J. PAUL*, La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XII), 2: El despertar evangélico y las mentalidades religiosas.* Barcelona 1988, pp. 480-483 ss. Sobre la misma influencia de los teólogos en las nuevas devociones y sensibilidades laicas al Sacramento (siglos XI y XII), v. J.A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*. Pamplona 1996, pp. 323-324. Sobre el cambio en el sentido de la misa desde los siglos centrales de la Edad Media, v. R. BÉRAUDY, "El culto de la Eucaristía fuera de la misa" en A.G. MARTIMORT (dir.), *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*. Barcelona 1964, pp. 506-507. Y con su conocida erudición en el análisis de los cambios litúrgicos, son fundamentales dos tratados: J.A. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa. Tratado histórico litúrgico.* Madrid 1953, 2.ª ed (trad. de la 3.ª ed. alemana *Missarum Solemnia*, Wien, 1949), pp. 116 ss. Y M. RIGHETTI, *Historia de la liturgia.*

[12] A. VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII).* Madrid 1985, p. 72.

manifestaciones según se conforma entre los siglos XIII y XV, proponemos su sistematización en varias líneas de estudio:

1. Devoción a la eucaristía relacionada con su consagración en la misa. Puede incluir los indicadores siguientes:

– El aprecio por el altar donde se realiza: realce ornamental, distancia entre fieles y mesa sacra, actitudes y posturas de aquéllos respecto al altar durante las celebraciones.

– La valoración de los objetos de culto relacionados con la transubstanciación y la manipulación de las especies: factura y cuidado de cálices, patenas, corporales, palias; multiplicación de los paños de servicio del altar; los modos de provisión de todo esto en las iglesias, incluidas las donaciones piadosas de los fieles.

– La costumbre devota (individual y colectiva) de suministrar las gentes a los templos la materia básica de la eucaristía, el pan y el vino.

– El cuidado por las oraciones del canon y en particular la fidelidad y veneración a la oración consecratoria.

– Y sobre todo, la práctica de adorar la sagrada Hostia ya consagrada en el momento de su elevación.

2. Veneración a las especies fuera de la misa, consecuencia de la anterior línea de piedad. Deriva en

– La revalorización de las condiciones de la reserva del Sacramento en los sagrarios: multiplicación y el enriquecimiento de los recipientes eucarísticos; ornamentación interna y externa de los tabernáculos; signos de honra y veneración como la luz permanente ante el sagrario.

– Exposición y adoración a la eucaristía fuera de la misa en los templos, novedad del bajo Medievo que prepara los actos de culto sistematizados, con bendición solemne, más propios de los siglos XVI (segunda mitad) y XVII.

– Procesiones eucarísticas: con motivos impetratorios; a propósito de fiestas solemnes incluso antes de la institución de la del Corpus; y, en especial, la procesión de la fiesta del Cuerpo y la Sangre de Cristo.

3. Comunión. En la baja Edad Media no se produce la revalorización general de la comunión laica, pero sí el realce de la conducción de la eucaristía para administrarla como *Viático* a los enfermos. Comparte con las dos líneas de piedad anteriores la exaltación de la presencia real de Dios y la dimensión pública que adquiere (se convierte en una auténtica procesión), pero se sitúa en el plano de la eucaristía como alimento del alma.

4. Organización colectiva de la devoción al Santísimo Sacramento.

– Cofradías del Corpus Christi. Su campo de actuación puede extenderse a los aspectos anteriores y asumir funciones caritativas, funerarias y, por supuesto, cultuales.

– Otras vías colectivas de piedad eucarística: instituciones de limosnas para subvencionar el realce del Sacramento; hermandades de bulas de indulgencias del Corpus Christi, etc.

* * *

En cuanto al rito de la elevación de las especies sacramentales no es, como se sabe, propiamente litúrgico: se incorpora respondiendo a las exigencias del pueblo de "ver a Dios", si bien confluye con el afán eclesiástico de deslindar el momento de la transubstanciación para subrayar la presencia real de Dios y distinguirla del pan y el vino sin consagrar. Se admite que se difunde en la segunda mitad del siglo XII (al final de este siglo circulan ya relatos de milagros y visiones habidos al contemplar la forma levantada por el ministro), pero la primera noticia documental sobre la elevación es la disposición del obispo de París Eudes u Odón de Sully poco después de 1200[13]. En el siglo XIV se añaden gestos que contribuyen a la conciencia de la presencia divina: la genuflexión del sacerdote antes y después de tocar las especies y otros tomados del ceremonial imperial (luz, incienso)[14]. Recuérdese que todo ello iba asociado a abusos y supersticiones: la tendencia popular a identificar la sagrada Hostia con la manifestación o epifanía milagrosa de Dios, aislada su ostensión del resto de la misa cuyo significado genuino se desvirtúa; y sobre todo, el atribuir mágicamente al "ver a Dios" unos efectos automáticos (transunto de los frutos que los tratadistas aplicaban al acto de oír la misa entera) bastante más materiales que espirituales[15], que llegaban a generar pleitos por la ocupación de los primeros bancos en

---

[13] Se suelen atribuir a este obispo (m. 1208) los estatutos sinodales de París que contienen el decreto: insiste en reducir la elevación oblativa anterior a la consagración y en cambio, hecha ésta, realizar una elevación prolongada para que el pueblo adore la sagrada forma ya consagrada: los sacerdotes no levantarán demasiado la Hostia al tomarla cuando comienzan las palabras del canon *Qui pridie*, y sí cuando hayan dicho *Hoc est corpus meum*.- O. PONTAL (ed.), *Les statuts synodaux français du XIIIe siñcle*, I, París 1971. Cit. R. CABIÉ, "Parte II. La Eucaristía", en A.G. MARTIMORT (dir.), *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia.* Barcelona 1992 (4.ª ed. act. y aum.), p. 444. V. M. RUBIN, *O.c.,* p. 55.

[14] J.A. JUNGMANN, *O.c.,* p. 173.

[15] F. RAPP refiere esas listas de efectos reunidos por los tratadistas (parto fácil, no envejecer, no pasar hambre y no morir ese día, etc.).- "Les caractñres communs de la vie religieuse", en *Histoire du Christianisme*, VII, p. 298. Alonso de Madrigal añade otros como no perder la vista.- Cit. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del Reino de León. Siglos XIV y XV*, León 1978, p. 240.

los templos para contemplar mejor la forma elevada, y corruptelas simoníacas cuando algún clérigo cobraba por prolongar la ostensión.

Con un sentido más espiritual –aunque también desviado del genuino–, muchos laicos podían identificar el adorar la sagrada Hostia en la elevación con el hecho de comulgar; comprobamos que era así también en cristianos de elevada formación como puede ser sor Constanza de Castilla, priora de Santo Domingo en Madrid entre 1416-1465[16] y eran alentados a ello incluso por las más altas jerarquías de la Iglesia a fines del siglo XV[17]. La gama de sentimientos que experimentaran los fieles al contemplar el Santísimo Sacramento levantado por el celebrante, por tanto, podía ir desde la convicción mágico-supersticiosa de apropiarse de ciertos efectos de la divinidad (o, cosificando lo sagrado –igual que a veces ocurría con las reliquias–, de los beneficios emanados del *objeto* mirado) hasta el afecto unitivo de la comunión espiritual, pasando por las más sencillas profesiones de fe, el rezo de plegarias piadosas recomendadas para entonces (el *Pater Noster* o el *Ave Maria*), y fervorosas súplicas deprecativas; pero es dudoso que el común de los cristianos pusiera en juego recursos espirituales como el ofrecimiento de sí, unido a la ofrenda sacrificial de Cristo al Padre en la cruz, tal como hacía la mística Santa Gertrudis[18] desde una profunda espiritualidad y a la vez un completo sentido teológico de la misa.

La pregunta clave es, además de cuál es el realce externo del ritual de la elevación, qué nociones manejan al respecto no sólo los laicos sino también el clero, con el explicado referente de la convergencia entre religiosidad *popular* y *culta;* es decir, si las posibles desviaciones a propósito de la elevación, o simplemente la magnificación del fervor hacia tal momento como cumbre de toda la misa, son compartidas por ambos sectores.

Para el Campo de Calatrava, tenemos la certeza absoluta de que el ritual se producía, pero seguramente sólo la elevación de la patena y no la del cáliz,

---

[16] Recomendamos en este sentido la lectura de su *oración de contemplación de la sagrada Hostia* compuesta o recogida por ella en romance.- Publ. C.L. WILKINS, *Constanza de Castilla. Book of Devotions. Libro de Devociones y Oficios*. Exeter 1998, pp. 99-100 ("Yo te adoro, verdat digna que so essa blanca figura estás ascondida...").

[17] Así explica la elevación fray Hernando de Talavera [c.1480]: "E alza luego la hostia y danosla a ver y adorar *como el Señor lo dio entonces a sus discipulos a comer".- Tractado de lo que significan las cerimonias de la misa y de lo que en cada una se deve pensar y pedir a Nuestro Señor,* Nueva Biblioteca de Autores Españoles, XVI (dir. M. MENÉNDEZ Y PELAYO). Madrid 1911, p. 89. Incluso por ello no era lícito mirarla al que estuviera en pecado mortal según Talavera, *Breve forma de confesar reduciendo todos los pecados mortales y veniales a los diez mandamientos*, NBAE, XVI, p. 14.

[18] Monja alemana de la segunda mitad del siglo XIII, estudiada por C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia. Ensayo de liturgia teológica general*. Madrid 1959, p. 737.

según las expresiones de las fuentes (fue lo acostumbrado en general, ante el temor de derramar la preciosa Sangre), a pesar de que cánones sinodales toledanos prescribían ambas.

Pues bien, partiendo de que ya el propio ritual es, sin duda, una manifestación de devoción eucarística, pretendemos estudiarlo, desde la indagación sobre la confluencia entre las aspiraciones del pueblo y el estímulo de la Iglesia (clero local parroquial; visitadores calatravos como representantes de la autoridad eclesiástica superior en la zona), a través de cuatro indicadores seleccionados:

1) La elevación como centro de la misa hasta el punto de identificarse el hecho de presenciarla con el cumplimiento del precepto dominical; puede verse aquí, sobre todo, la perspectiva de la autoridad calatrava que proyecta sus nociones y sensibilidades a través de las normas que dicta. Indirectamente, ello informa también de la probable costumbre laica de contemplar el alzar reiteradamente, algo aprobado por los freiles de la Orden.

2) La elevación como centro de la misa en un sentido más negativo: restringida ésta a la primera por muchos fieles, que interpretan así la obligación de asistir a los oficios divinos de domingos y fiestas (es una asistencia parcial, por lo tanto), pero que a la vez evidencian inequívocamente su fervor hacia la eucaristía.

3) El realce ritual de la elevación con signos de honra a la eucaristía en los que quizás colaboran los fieles.

4) El mismo realce ritual dado por unos medios materiales fomentados por la jerarquía calatrava, una demostración palpable de que el mismo interés en el rito es compartido por clero y laicos.

2. La elevación como centro de la misa: la asistencia al rito como índice del cumplimiento del precepto dominical-festivo y la contemplación repetida de la sagrada forma.

En el transcurso de sus tareas de inspección desarrolladas en el Campo de Calatrava al final de la Edad Media y comienzos de la Moderna, los visitadores de la Orden se preocuparon por la obligada asistencia de los fieles a los oficios divinos los domingos y días festivos[19]. Al hilo de sus denuncias y man-

[19] Hemos desarrollado este aspecto de la religiosidad laica en otro lugar, atendiendo a las formas diversas de incumplimiento del precepto dominical en villas y lugares calatravos (Campo de Calatrava, Partido de Zorita) y también a las noticias positivas sobre lo contrario, estudiando el grado de acatamiento tanto al deber de "guardar las fiestas" absteniéndose de trabajar como al de asistir a la misa y las horas. Se analizaban las actitudes de los fieles y las propuestas de las jerarquías calatravas –los visitadores–, para penetrar en las concepciones religiosas sobre la fiesta y sobre la misa.- R. TORRES JIMÉNEZ, "Liturgia y espiritualidad en las parroquias calatravas (siglos XV-XVI)", *Las Órdenes Militares ...*

datos queda claro que, siguiendo la norma eclesiástica coetánea, consideran cumplido el precepto si se asiste a la *misa mayor*, no a otra; y celebrada ésta *en el templo parroquial* o *iglesia mayor* y no en otra. Pues bien, esto se traduce en *asistir al rito de la elevación de la sagrada forma en el seno de la misa mayor parroquial.* Identificaban cumplir el precepto con estar allí presentes los fieles durante la consagración de las especies y, más aún, con el hecho de contemplarlas, levantadas por el celebrante. Conocemos este criterio porque fue el que los visitadores manejaron al enfrentarse a un fenómeno muy común en la época, la multiplicación de las misas privadas aún en los domingos y días festivos. Así, no es que en absoluto pretendieran reducir la misa al acto de la contemplación de la sagrada Hostia elevada, sino garantizar que esta adoración laica al Sacramento en la misa mayor parroquial no se viera impedida por otras misas. En efecto, los freiles inspectores denunciaron en diversas visitas que, en el Campo de Calatrava, estas misas votivas y de capellanías, rezadas, se decían tanto *a) a la vez* que se cantaba la misa mayor y en el mismo templo parroquial (en altares secundarios, es de suponer), como *b) antes* de ella, más temprano, bien en la misma parroquia o en hospitales y ermitas.

En ambos casos constituían un problema: las misas paralelas en la parroquia distraían a los fieles que debían oír devotamente la principal; y en el segundo caso las gentes preferían concurrir a las votivas o privadas, más cortas al ser rezadas, dichas temprano en la iglesia mayor o en lugares que atraían más su piedad (santuarios, hospitales): entonces ya "dexavan de yr a oyr la mysa mayor" incurriendo así en pecado mortal[20]. Este problema estaba extendido y los prelados toledanos lo habían solucionado por la vía radical: prohibiendo cualquier misa votiva o de difuntos durante *toda* la jornada festiva (desde la tarde de la víspera hasta la puesta de sol del propio domingo o fiesta)[21]; así garantizaban la asistencia laica en exclusiva a la misa mayor parroquial. En cambio, los visitadores calatravos no llegaron a prohibir aquéllas; su actitud, como otras veces, resulta más permisiva que la del ordinario (a pesar de que el Campo de Calatrava pertenecía a la archidiócesis de Toledo, comprobamos que la orden militar proyecta su autoridad sobre su señorío con bastante autonomía en lo disciplinar). Lo que sí pretendieron garantizar a toda costa fue la asistencia de los fieles al rito del alzar en la misa principal. Después, no parecía importarles la sucesiva adición de misas privadas, pero tampoco, ni siquiera, su solapamiento parcial con la misa mayor. En efecto, aquéllas podían decirse en la mañana del día de fiesta incluso dentro del tem-

---

[20] 1534, agosto 14, Almagro. A.H.N., OO.MM., Cjo., Ctva., Leg. 6078, n. 1, f. 41r.

[21] Se prohibían en el Sínodo de Alcalá de 1480; únicamente podrían decirse estas misas ya en la tarde del día de fiesta.- Publ. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV*, p. 320.

plo parroquial; aunque la principal no hubiera terminado aún. Pero –eso sí– sólo deberían comenzar cuando ya hubiera tenido lugar la elevación de la misa solemne:

> ”Y porque en la dicha yglesia algunos dias de domingos e fiestas algunos clerigos e capellanes de la dicha villa dizen misa quando se dize la misa mayor, e a esta cavsa *no pueden estar en la dicha yglesia oyendo la misa mayor las gentes que la van a oyr con la atençion que deven e son obligados, syendo obligados de conçiençia a la oyr en los semejantes dias*, por tanto de parte de su magestad e horden mando que en los dichos dias de domingos e fiestas ninguno de los dichos clerigos e capellanes ni otros de fuera parte no puedan dezir misa en tanto que se dixere la mayor en la dicha yglesia, *sy no fuere despues de aver alçado a Nuestro Sennor en las tales misas mayores*. Las quales mando que se digan al tienpo devido para que aya lugar despues de se dizir las dichas misas votivas e de capellanias. E mando que ansy se haga e cunpla so pena de cada tres Reales por cada una vez que lo consyntieredes vos el Rector de la dicha yglesya para la obra della. E so la dicha pena, mando al sacristan e sacristanes della que no den Recabdo a los tales capellanes para dezir misa en la dicha yglesia en tanto que se dixere la misa mayor, hasta despues de aver alçado como dicho es”[22].

Por lo tanto, para estos calatravos, que como visitadores generales son representativos de jerarquías con un alto nivel de formación religiosa, en la consagración-elevación reside el sentido de la misa, y ésta no se considera oída sin contemplar “alçado” a Jesucristo. La identificación resulta común en la época; la comparten importantes figuras de la Iglesia como el primer arzobispo de Granada, fray Hernando de Talavera. El célebre jerónimo prescribía a los curas (pecarían, de no hacerlo) que el domingo en la misa mayor, antes de la consagración, amonestasen “que los parroquianos que estan ende de otra iglesia se vayan a ella” (por lo tanto, para poder presenciar la elevación en la propia parroquia)[23]. Choca esta disposición porque un abuso contra el que la Iglesia luchaba era el de entrar las gentes en las misas sólo para ver alzar; pero Talavera se refiere a fieles que no están prescindiendo de la misa, y si no están en su parroquia como deben, pueden enmendar su falta aprovechando la oportunidad de asistir en la misa mayor parroquial a la parte *más importante*, la elevación.

Los visitadores calatravos, igualmente, valoran la elevación de las sagradas especies como centro de la misa mayor; según ellos, el estar los fieles “obligados de conçiençia” a oírla en las fiestas incluye el ver “alçado a nues-

---

[22] 1539, febrero 6, Daimiel, igl. Santa María La Mayor. Leg. 6079, n. 26, ff. 423v-424r.

[23] *Breve forma de confesar*, p. 13.

tro sennor en las tales misas mayores". Lo prueba el que después de esta ceremonia ya no consideran grave que la atención del pueblo se vea desviada a los ritos desarrollados en los otros altares, que permiten. Quizás influyera en estos enfoques la tendencia a identificar la contemplación del pan consagrado con la comunión laica, don recibido casi como un sacramento[24]. Por lo tanto, aunque suele hablarse del rito de "ver a Dios" como un deseo vehemente del pueblo, también se deduce que la propia jerarquía lo identifica con el cumplimiento del precepto dominical. Traducido como el deber de oír la misa *mayor* en la propia parroquia, la obligación incluye el seguir aquella ceremonia en ella, y no en otras.

En cuanto a la posible costumbre laica de buscar oportunidades para *ver alzado* el Sacramento en misas sucesivas, apuntamos dos deducciones. Primero, parece que se practica en el Campo de Calatrava; y segundo, cabe suponer que las autoridades de la Orden no la censuran: sólo condenan que se eluda presenciar el alzar en la misa mayor parroquial, pero garantizado esto, incluso parecen favorecer la práctica citada.

En efecto, las gentes que acudían a la parroquia y, oyendo la misa mayor, veían desviada su atención por "causa" de las misas votivas dichas en otros alltares, seguramente atendían a la elevación cuando se produjera en ellos. Quizás, sólo ahí radicaba el estorbo, pues los capellanes que las rezaban podrían hacerlo en voz baja. Además, según parece en las misas privadas no había toque de campanilla para señalar el alzar[25], por lo cual quienes quisieran presenciarlo debían estar muy pendientes del desarrollo de este culto paralelo (más aún si se hacía en una capilla). Los freiles censuran a los clérigos que dicen misas mientras se canta la del altar mayor no basándose en una cuestión de principios, ni disciplinar ni teológica[26]; sino más bien por el estorbo circunstancial que ocasionan, que bien pudiera consistir en el afán de los asistentes por ver la Hostia manifestada en los altares secundarios. De hecho, la solu-

---

[24] En este sentido, el don recibido al ver y adorar las especies sería objeto de las mismas normas que la comunión. Y confluyen dos criterios para exigir que tenga lugar en la misa solemne: a) La comunión vinculada a la misa (de ahí la reticencia de la Iglesia a darla fuera de la liturgia eucarística), léase misa mayor parroquial para cumplir el precepto. Y b) se aplicaría analógicamente el criterio de que la recepción de los sacramentos se realiza en la propia parroquia. Además, igual que a partir de Trento se insistía en que los fieles comulgasen cada vez que acudieran a misa para ser así plena su participación, podrían los freiles no considerar "oída" la misa festiva si en ella no se había asistido a la contemplación de las especies.

[25] J.A. JUNGMANN, *O. c.*, p. 880, nota 51.

[26] Los visitadores no manejan argumentos como la concurrencia de los capellanes a la misa mayor como ayudantes del cura o rector; o el altar único del Sacrificio único, o el carácter comunitario de la celebración eucarística festiva, etc.

ción fue simplemente escalonar las misas espaciando su inicio: el visitador permitía a los capellanes decir las suyas aún antes de acabar la principal y en la misma iglesia. Por lo tanto, seguía posibilitando la contemplación repetida de la sagrada forma elevada, pero en el orden inverso: ante todo, primero en la misa mayor. Después, quizás muchos fieles aguardarían, sin salir del templo, la llegada del rito en las privadas. En cuanto a la otra modalidad de misas votivas en las fiestas, las dichas *antes* de la misa mayor tanto en el templo parroquial como en hospitales y ermitas, los visitadores optaron por prohibirlas hasta que pasara el ofertorio de la principal. Aparte de defender el interés económico de las parroquias (evitando que las ofrendas de pie de altar se desviaran a otros centros de culto), esto permitía a las gentes duplicar su "visión de Dios": podrían oír la misa mayor completa en la parroquia, cumpliendo el precepto, y trasladarse después a ermitas y capillas de hospitales a tiempo para asistir una vez más a la elevación.

3. La elevación como centro de la misa: la práctica de asistir sólo desde el rito del "alçar".

Las jerarquías calatravas quieren que a toda costa la contemplación del Sacramento elevado se produzca en la misa mayor parroquial. Pero muy distinto sería admitir –y no lo hacen en absoluto– la práctica de muchas personas de permanecer fuera de la iglesia los domingos y fiestas, en las calles, las plazas y las carnicerías cercanas "esperando que tanga la canpanilla al tienpo del alçar". Este abuso es denunciado tan reiteradamente que no hay duda de lo generalizado que estaba[27] (a menudo se dice que lo hacía "la mayor parte de la gente"[28]), tanto en el Campo de Calatrava como en las tierras del partido de Zorita, sin que parezca ser disuasoria la amenaza de ser multados y llevados a la cárcel por el alguacil[29].

Tal asistencia parcial (tan extendida en la baja Edad Media) es muy reveladora de la noción que se tiene de la misa: se identifica con la manifestación

---

[27] Se incluye en prácticamente todas las visitas del año 1502 que nos han llegado realizadas a villas del Campo de Calatrava. Como ejemplo, puede verse cómo se expresa la denuncia en 1502, El Moral. Leg. 6075, n. 25, f. 76v.

[28] Así, en 1510 en la fórmula de mandatos dirigidos a Huerta de Valdecarábanos, Borox, Pastrana, Hontova, Escariche, Yebra, Fuentenovilla, Albares, Mazuecos, Albalate e Illana (en el Partido de Zorita, en la Alcarria Baja).- Leg. 6108, n. 2.

[29] El alguacil obligará a todos a entrar al templo, en unas ocasiones justo antes de proclamarse el evangelio, en otras al inicio de la celebración, ya al cesar el tañido a misa. Pero otras veces, le mandan que a quienes encuentre fuera los recluya en la cárcel dos horas y les cobre una multa, de 12 mrs. o de medio real. Por ejemplo: 1510, Cañada El Moral. Leg. 6076, n. 27, f. 220r; 1510, Fernancaballero. Leg. 6076, n. 28, f. 270r; 1510, Almadén. Leg. 6076, n. 24, f. 89r.

visible de Dios en detrimento de su aspecto sacrificial; es captada fragmentaria y no globalmente; se ve como acción clerical, no comunitaria (no es necesaria la presencia de los fieles durante todo el culto para que éste cumpla su función de "servir" a Dios), y prevalece una concepción "descendente" (se *recibe* el don de Dios, ante todo). Pero a pesar de que los visitadores justifican su condena de esta práctica señalando que "es poca devoçion", precisamente constituye uno de los testimonios más claros de la devoción a la eucaristía en el pueblo, concretada en el vehemente deseo de contemplarla y aislando su manifestación del resto de la misa, al menos de la parte que la precede.

A la vez, muchos que entrasen en el templo en este momento podrían considerarse justificados en cuanto al deber dominical (aunque seguramente no lo hacen así tanto –o sólo– por un sentido del *deber*, sino con el afán de aprovechar una oportunidad). La liturgia de la palabra y el ofertorio no les ofrecen alicientes y seguramente no ven imprescindible su presencia para "cumplir" el precepto; pero se mantienen en una actitud de espera, merodeando cerca del templo, para no perder la ocasión de presenciar la elevación. Al menos, no prescinden por completo de la misa como hacen otros que, según denuncian los visitadores, pasan todo el tiempo en juegos y entretenimientos, incluso en el cementerio[30].

Con qué sentimientos acudían es algo que se nos escapa. Tampoco es posible afirmar que en ese momento identificaran el Sacramento con Dios en lugar de con Jesucristo, aunque es algo que puede inferirse de la concepción común de la misa como servicio y honor rendidos a Dios. En cuanto a las jerarquías calatravas, no encontramos en sus mandatos la expresión "ver a *Dios*": se refieren al Señor o al Sacramento; pero lo hacen no en el contexto de lo que se "ve", sino de la acción de "alçar". Su punto de vista es el litúrgico, no el modo que tienen las gentes de percibir e interpretar el culto. Y lo mismo cabe decir del clero, que plasma su noción de "alçar el Corpus" en los inventarios cuando describe los objetos empleados en la ceremonia.

Si el entrar a la misa sólo al toque de la elevación evidencia la devoción por "ver a Dios", es lógico suponer la misma piedad en los fieles que sí están presentes durante toda la misa festiva. Así, aunque hemos documentado en ellos una amplia gama de conductas negativas que denotan indiferencia e irreverencia (el permanecer de espaldas al altar, la costumbre de hablar entre ellos, mirar los hombres hacia las mujeres o mezclarse, ocuparse en murmuraciones, etc.), todo hace pensar que cambiarían sus actitudes al llegar el

[30] "... en los domingos e fiestas ... se estan jugando en las calles e plaças e ... en el çementerio hablando e negoçiando... e no van a oyr la misa como son obligados".- Entre otros muchos casos: 1537, Ballesteros. Leg. 6079, n. 1, f. 164v.

momento de la consagración y ostensión del Sacramento. Así se deduce del conjunto de indicios que aporta la documentación (incluida la entrada al templo entonces, para presenciar la manifestación divina, de un buen número de personas) y también teniendo en cuenta los medios rituales empleados para atraer la atención hacia la sagrada Hostia alzada, que se referirán en los dos apartados que siguen. Parece que es la elevación de las especies lo que da su sentido sagrado al altar y su razón de ser a toda la misa, y en ella se volcaría una devoción que, con posibles desviaciones, era sin duda eucarística.

4. El realce ritual de la elevación.

Varios eran los signos de respeto, veneración y adoración susceptibles de ser empleados para realzar el momento supremo de la consagración y la elevación que seguía; modos de estimular la fe del pueblo y, a la vez, respuesta a su necesidad de indicios sensibles de lo sagrado. En efecto, además de los elementos litúrgicos estrictos, necesarios para la transubstanciación del pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre de Jesucristo (la oración consecratoria, con el resto de las plegarias del canon y ciertos gestos), podía ponerse en juego una serie de estímulos sensoriales que se integraban bien en la liturgia y llevaban a distinguir nítidamente el rito, movían a los fieles a ejercitar su fe en la presencia real de Cristo –o de Dios– y adorarlo; y que en sí mismos eran expresiones de fervor, no sólo promovidas por los clérigos celebrantes sino también seguramente muy del gusto de las gentes, que podían ver ahí cauces para manifestar su devoción. Igual que la propia elevación de las especies, los elementos para su realce vienen a ser tanto una ayuda para la piedad como un modo de venerar a Dios generado por la demanda de los fieles.

Entre estos medios de realce, podían encontrarse los toques de campanillas, las incensaciones, la luz adicional, las postraciones o genuflexiones del celebrante y sus acólitos (y el mismo gesto en los fieles), los ósculos del presbítero... Aún el aparente silencio del canon es significativo, al aportar al rito solemnidad y sentido del misterio. Este apartado quiere centrarse en algunos usos explícitamente documentados para los templos parroquiales del territorio estudiado, como testimonios de que, efectivamente, existía la devoción a la eucaristía en tanto que relacionada con su consagración en la misa. Nos referimos en particular al sonido especial que se escuchaba; esto se complementará con ciertos modos de favorecer la visibilidad de la sagrada forma elevada, que se tratarán en el siguiente punto. Nos ocuparemos menos de otros signos de realce o veneración para los cuales la información que poseemos no pasa de tener un carácter genérico; es decir: si bien consta su existencia en la liturgia a través del uso de ciertos objetos (se trata más de esto que de noticias sobre gestos corporales), no se documentan específicamente o en exclusiva para la consagración-elevación.

4.1. El toque de campanillas y otros medios de realce.

– Ante todo, no existe duda alguna de que en las iglesias calatravas estaba totalmente generalizado el *toque de campanillas al producirse la elevación*. Por un lado, servía para atraer la atención sobre esta parte de la misa; aún la de los más devotos –el sacerdote estaba de espaldas al pueblo– y con más razón la de quienes se hallaran distraídos conversando[31] o incluso dormidos. Por otro lado, marcaba el momento preciso en que se debía contemplar y venerar la sagrada Hostia como auténtica carne de Cristo, expresando que, producida ya la transubstanciación, el pan ázimo sólo tiene la mera apariencia ("accidentes") de tal, y lo mismo respecto al cáliz de la Sangre. Esto, sobre todo si el tañido sonaba tras ser consagradas las especies y poco antes o al principio de ser alzadas, pero hay que recordar que ya de por sí la elevación es el gesto que avisa inequívocamente a los fieles de que ha tenido lugar el milagro de la conversión del pan y el vino en el Cuerpo y la Sangre del Señor. El toque de campanillas servía, en general, para invitar a todos a adorar el Sacramento[32].

Desde luego, sabemos que en las villas y lugares del Campo de Calatrava este sonido era escuchado nítidamente no sólo dentro del templo sino también en el exterior. En efecto, conseguía apercibir a los que permanecían fuera aguardando este momento crucial, de modo que, de hecho, entraban a tiempo de contemplar la forma alzada. Así lo hacían al oír las campanillas gentes que estaban no sólo a las puertas de las iglesias, sino incluso en plena calle; en medio, es de suponer, de cierto bullicio, pues deambulaban "en la plaça e en las carnesçerias". Por otra parte, esto mismo indica que probablemente se tocaría la campana no al tiempo de la elevación misma, y ni siquiera inmediatamente antes, sino con un margen de suficiente antelación: como aviso ya cuando el sacerdote trazara la cruz sobre la oblata, o incluso al *Sanctus*. Fue lo habitual desde el siglo XIV, efectivamente, según las rúbricas de los libros litúrgicos[33]. De esta manera no sólo podrían acudir los de fuera, sino que, llegado el caso, también los que den-

---

[31] Los visitadores denunciaron con frecuencia que "muchas personas" se dedicaban a pasear hablando por el templo durante los "oficios divinos"; es decir, mientras se decían o cantaban las horas canónicas y la misa. Parece que al pueblo gustaba asistir a las horas en el señorío calatravo al menos al final de la Edad Media y previamente al ritual eucarístico de los domingos y las fiestas. Por ejemplo, en la iglesia de Corral de Caracuel en 1537. Ctva., Leg. 6079, n. 1, ff. 267r-267v.

[32] El uso se asoció pronto a la ceremonia. Ya en 1201 se documenta en Colonia.- J.A. JUNGMANN, *O. c.*, p. 880.

[33] Ib.

tro del templo se hubieran dormido se despertarían a tiempo[34]. Y esto implica algo más, que los fieles se preparaban de algún modo para la solemnidad de la ceremonia (o les era posible hacerlo, al menos): o bien tratando de conseguir el mejor lugar para su visibilidad, o quizás también internamente, como correspondía a un acto considerado generador de gracias protectoras y que para muchos venía a representar la comunión. Es lo que se recomendaba a fines del siglo XV, disponer un corazón contrito y devoto para adorar la eucaristía alzada en la misa de modo semejante al que va a comulgar:

> ”Pensemos nos con cuanta pureza de corazon e devocion se deve acatar este sancto sacramento, que cuando nos lo muestran para adorar paresce que en alguna manera nos lo dan a comunicar”[35].

Además, es posible que se siguiera un uso muy difundido ya desde el siglo XIII en otros lugares, añadir el toque de la campana grande del campanario a la campanilla para que todos los ausentes, aún estando lejos y fuera del caserío, conocieran que el Sacramento se manifestaba y se unieran mentalmente a la adoración.

En todas las iglesias parroquiales del Campo de Calatrava, incluso las de localidades reducidas (Gargantiel, Picón y Cabezarados por ejemplo), hay al menos una campanilla pequeña[36] que inequívocamente se utiliza entonces además de en otras ocasiones. Es mencionada, por ejemplo, como “una canpanilla de metales para alçar el corpus”[37], “una canpanilla pequeña para quando alçan”[38], etc. Podían fijarse para ser tocadas (“una canpanilla colgada para

---

[34] Las gentes se dormían durante la misa en las partes en que no sabían qué hacer, como pone de relieve J. Sánchez Herrero al reconstruir las conductas del pueblo durante el culto, citando el *Del Sacrificio de la misa* de Berceo. Según este tratado, era la voz del celebrante al final del largo silencio del canon lo que les despertaba (y con ello, perderían la ceremonia de la elevación).- *Las diócesis del Reino de León*, pp. 240 y 286. Un siglo después de la obra berceana, como se ha visto, se optó por adelantar el toque de la elevación, en lo que parece una solución realista al problema de los durmientes.

[35] FRAY HERNANDO DE TALAVERA, *Tractado de lo que significan las cerimonias de la misa*, p. 89.

[36] Por ejemplo: 1491, Picón, igl. S. Salvador. Leg. 6075, n. 2, f. 178v; 1493, Alcolea, igl. Sta. María. Leg. 6075, n. 13, f. 61v; 1493, Caracuel, igl. Sta. María. Leg. 6075, n. 13, f. 56r; 1493, Corral de Caracuel, igl. Sta. María de la Paz. Leg. 6075, n. 13, f. 52r (también en 1502). 1493, Saceruela, igl. Sta. María de las Cruces. Leg. 6075, n. 14, f. 94v; 1502, Valenzuela, igl. S. Bartolomé. Leg. 6075, n. 31, f. 316v. También en las ermitas: 1491, Pozuelo, erm. Santa María la Cabeza de los Santos. Leg. 6075, n. 11, f. 247v, o en iglesias de lugares dependientes de otros concejos, como la de Sta. María en Gargantiel, a cargo del concejo de Almadén y gestionada por una cofradía.- 1493, Leg. 6075, n. 14, f. 96v.

[37] 1495, Valenzuela, igl. San Bartolomé. Leg. 6109, n. 35, f. 70r.

[38] 1537, Corral de Caracuel, igl. Sta. María de la Encarnación. Leg. 6079, n. 1, f. 258v; 1538, Miguelturra, igl. Santa María la Mayor. Leg. 6079, n. 21, f. 22v.

alçar"[39]), y a veces se tiene un par[40] o incluso tres[41]. Los inventarios registran además campanas "medianas"[42] distintas de las grandes de la torre[43], que a falta de las pequeñas se usarían en esta ocasión[44] pero que al parecer se destinaban más a acompañar la conducción del Viático[45].

Se empleaban ciertos medios para multiplicar el volumen del sonido y así avisar mejor y a más distancia de la inminencia de la elevación. Aparte de la aludida posibilidad de usar las campanas de la torre, hallamos, excepcionalmente, "un esquilon con que fasçen sennal"[46] (no sustituye a unas campanas grandes puestas en el campanario del mismo templo) que quizá se refiera a la misma ceremonia, como otra cierta "canpanilla pequenna con que fasen sennal"[47]. Sin embargo, la fuerte resonancia del tañido que alcanzaba a lugares del entorno se explica más a menudo, a través de los inventarios, del modo siguiente: en muchos templos del territorio calatravo no utilizaban simples campanillas para señalar el momento del "alçar", sino grupos de ellas articulados en ruedas o "relojes" (por otro lado, suelen coexistir con una o varias campanillas sueltas). Por ejemplo:

---

[39] El templo tiene además otra campanilla pequeña recientemente adquirida, otra distinta para llevar el Viático y un reloj con diez campanillas. 1495, El Moral, igl. San Andrés. Leg. 6109, n. 36, f. 92r. Lo mismo en 1502.

[40] P. e.: 1491, Bolaños, Sta. Mª de Alta Virtud. Leg. 6075, n. 8, f. 162v (y 1495). 1493, Puebla de Don Rodrigo, igl. S. Juan. Leg. 6075, n. 14, f. 89v (y en 1495). 1495, Torralba, Sta. M.ª La Blanca. Leg. 6109, n. 38, f. 176v (lo mismo en 1502).

[41] 1495, Agudo, igl. S. Benito. Leg. 6109, n. 41, f. 233r; 1537, El Viso, igl. Nra. Sra. del Valle. Leg. 6079, n. 6, f. 11v.

[42] Hay dos campanillas pequeñas y dos medianas en 1491 en Valenzuela, igl. S. Bartolomé. Leg. 6075, n. 7, f. 114[a]r.

[43] Sin embargo, en pequeñas iglesias de algunos lugares sólo se tienen campanas medianas en el campanario.- 1493, Cabezarados, igl. San Juan. Leg. 6075, n. 14, f. 81v.

[44] Sólo hay dos medianas y una pequeña "de comulgar" en el templo de Aldea del Rey, 1493. Leg. 6075, n.12, f. 39v.

[45] Sínodos peninsulares bajomedievales, incluidos los toledanos, prescribían la luz y la campanilla al llevar el Sacramento a los enfermos por las calles, para dar notoriedad al acto y así invitar a las gentes a venerarlo.

[46] 1495, Agudo, igl. San Benito. Leg. 6109, n. 41, f. 233r.

[47] 1502, Puertollano, igl. Sta. Mª la Mayor. Leg. 6110, n. 10, f. 75v. No descartamos otras funciones de estos esquilones. Así, la "sennal" para las reuniones cívicas concejiles que suelen celebrarse en las iglesias "a canpana repicada" o "tannida", como expresan tantos documentos entre los siglos XIII y XV.

"un relox de canpanillas"[48],
"un relox de canpanillas *para quando alçan el cuerpo de nuestro sennor*"[49],
"una rueda con doze canpanillas"[50],
"una rueda de relox con dies canpanillas"[51],

relojes o ruedas con once[52], nueve[53] o seis[54] de ellas... Producirían sonidos agudos o atiplados y muy vibrantes, con una reverberación continuada tal vez durante el largo tiempo en que se demoraba la elevación.

Siguiendo los argumentos alegóricos que jalonaban la misa, al llegar el canon es inminente la muerte del Señor y las campanillas "remiembran las trompetas, boces e alaridos que entonces sonavan", según la analogía que Hernando de Talavera traza entre este momento y el prendimiento de Cristo. Pero aparte de los significados rememorativos o teológicos concretos que pueda atribuirse al tañido –igual que a otros objetos, gestos, acciones o plegarias–, sin duda formaba parte de un conjunto de medios para realzar la ceremonia.

Si bien, en nuestro caso, podemos –sólo– suponer la existencia de otros medios más, desde luego queda inequívocamente documentado el toque de campanillas para incitar a venerar y adorar la eucaristía recién consagrada y elevada en la misa. Documentado por lo tanto como un indicador de devoción al Sacramento en cuanto presencia *ya* real de Cristo; y como un medio para involucrar a los fieles en el ritual litúrgico del que no han de ser meros receptores pasivos sino actores, pues pueden participar en la manifestación y don del mismo Dios adorándolo, dando gracias y recibiendo los beneficios que derrama[55].

---

[48] 1491, Almagro, igl. S. Bartolomé. Leg. 6075, n. 7, f. 122v; 1491, Granátula, igl. Sta. Ana. Leg. 6075, n. 6, f. 100r (también en 1493). 1491, Piedrabuena, igl. Sta. María. Leg. 6075, n. 2, f. 159v; 1491, Villarrubia, igl. Sta. María. Leg. 6075, n. 10, f. 195r (lo mismo en 1502). 1537, El Viso, igl. Nuestra Señora del Valle. Leg. 6079, n. 6, f. 11v.

[49] 1495, Piedrabuena, igl. Santa María. Leg. 6109, n. 40, f. 216v (también en 1502). "Un relox de canpanillas para el alçar", en 1502 en Miguelturra, igl. Santa María la Mayor. Leg. 6075, n. 33, f. 370r.

[50] 1491,Daimiel, igl. Sta.María. Leg. 6075, n.9, f. 181r; 1495, Manzanares, igl. Sta.Mª la Mayor. Leg. 6109, n.37,f. 131v.

[51] 1493, El Moral, igl. San Andrés. Leg. 6075, n. 16, f. 213r.

[52] 1491, Santa Cruz de Mudela, igl. Sta. Mñ. Leg. 6075, n.3, f. 33r; 1495, Agudo, igl. S.Benito. Leg.6109, n.41, f. 233r.

[53] 1493, Torralba, igl. Sta. Mª la Blanca. Leg. 6075, n. 20, f. 323v (también en 1495 y en 1502). 1495, Pozuelo, igl. S. Juan. Leg. 6109, n. 39, f. 190v; 1502, Puertollano, igl. Santa María la Mayor. Leg. 6110, n. 10, f. 75v.

[54] 1539, Torralba. Leg. 6079, n. 23, f. 131r.

[55] Son las actitudes más comunes para los cristianos de a pie, según los tratados, dejando al margen otros posibles aspectos de la espiritualidad eucarística como pueda ser la ofrenda de sí mismo por parte del fiel, que se une al Sacrificio de Cristo en la Cruz hecho al Padre, etc.

El tañido ya cumplía estos fines (subrayar el rito, llevar al pueblo a integrarse en él). Pero como se ha dicho, era un conjunto más amplio de medios (menos documentado como tal en nuestros templos) el que solemnizaba la elevación, presentando el momento en que Dios se hace presente como el culmen de la misa.

– Entre esos otros signos de respeto y veneración, podrían estar –eran habituales en la época– el *encendido de los cirios* y la *incensación del altar*[56], ambos al comenzar la consagración y lo último con cuidado para que el humo no ocultara la forma elevada[57]. En las fuentes relativas a las iglesias parroquiales calatravas se mencionan con profusión incensarios (de plata, muchos) e igualmente candelas o velas "para el Sacramento", sin especificar si alumbrarán el sagrario, la salida del *Corpus Domini* para dar la comunión a los enfermos o el altar en la consagración. Para estos usos nos movemos en el terreno de la hipótesis, al contrario que respecto al toque de campanillas. Pero aún con ese condicionamiento, interesa detenerse en particular en la probable costumbre de prender velas para la consagración, porque –a tenor de otras prácticas que sí documentamos– podría constituir un cauce para que muchos de los feligreses expresaran su devoción eucarística por el sistema de la contribución económica. Entonces, no serían meros receptores de la puesta en escena para realzar el rito, sino agentes de la misma y, desde luego, partícipes de las sensibilidades y creencias que fundamentaban dicho realce. Es decir, el uso litúrgico serviría como expresión de devoción laica a la eucaristía.

Seguramente se seguía la costumbre de encender las velas al comenzar la consagración. Teóricamente había una razón para reforzar entonces la iluminación del altar, y era la exigencia de leer con absoluta fidelidad las palabras del canon, como se deduce de la prescripción del sínodo diocesano de Toledo de 1323 (c. 14)[58]. Además, esto era interpretado alegóricamente en algunos tratados (las linternas que llevaban los soldados que prendieron a Jesús[59]), lo que llegaba a determinar usos locales –ignoramos si practicados en nuestra zona– como apagar los cirios al final del canon para representar las tinieblas que

---

[56] Nos basamos en la descripción del desarrollo de la misa que hace FRAY HERNANDO DE TALAVERA, *Tractado de lo que significan las cerimonias de la misa*. En varias ocasiones advierte de la diferencia de usos de unas iglesias a otras; así ocurre con la incensación del altar al inicio de la misa.

[57] J.A. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa*, p. 880.

[58] Junto a la prohibición de celebrar la misa sin tener el cura el libro del canon, figuraba el mandato de acompañarse de una luz.- Publ. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Concilios provinciales y sínodos toledanos de los siglos XIV y XV*, p. 180.

[59] FRAY HERNANDO DE TALAVERA, *Tractado de lo que significan las cerimonias de la misa*, p. 89.

cubrieron la tierra a la muerte de Cristo[60]. Si era así, la iluminación exclusiva para el rito de consagrar servía para acotarlo aún más como momento cumbre. Por lo tanto, el uso tenía fundamentos prácticos y también alegórico-rememorativos de la Pasión, sin olvidar la función de la luz como signo de veneración y su rico simbolismo en cuanto asociada a Cristo, "luz del mundo"[61] por excelencia. Además, fuera de los tratados hay testimonios de que se practicaba comúnmente. Por ejemplo en tierras próximas al Campo de Calatrava como la toledana villa deTorrijos. Lo acredita el testamento de la célebre noble Teresa Enríquez, la llamada "Loca del Sacramento" (gran devota y propagadora de la devoción a la eucaristía); ella no pretende introducir la costumbre, sino que la da por supuesta, en una cláusula que también muestra cómo el laicado podía adherirse piadosa y materialmente al realce de la elevación. Algo que suponemos podría darse también en las localidades del Campo de Calatrava:

> "Y que se dé en limosna a los religiosos de él [cierto monasterio] por cada misa un real por su trabajo y dos velas de cera, las dos para el altar y *la una para cuando el Santo Sacramento se alzase*"[62].

Como hizo esta mujer, muchos laicos podrían servirse de este uso acuñado en la liturgia para expresar su devoción eucarística: contribuyendo a sufragar el gasto que generaba[63] como acto meritorio y piadoso.

En efecto, una práctica muy popular entre el pueblo devoto, documentada en el Campo de Calatrava[64], era colaborar con sus donativos a alumbrar el

---

[60] *Ib.*, p. 90.

[61] Como es bien conocido, desde antiguo la liturgia ha desarrollado ese simbolismo. No sólo inspirado en la transposición del culto pagano al sol ("Sol invictus", el *Summus Deus),* tan extendido en el Imperio en los siglos II-III d.C., y su correspondiente fiesta del solsticio de invierno que explica la fecha de la Navidad. Sino basado, sobre todo, en el Nuevo Testamento: Cristo, luz que luce en las tinieblas, luz verdadera que ilumina a todo hombre (Jn.1,5;9) y luz del mundo (Jn. 8, 12), que aparece resplandeciente en su Transfiguración (Mc. 9, 2-10) y es el "sol que nace de lo alto" en el bello cántico de Zacarías, el *Benedictus* (Lc.1,78-79). Recuérdese por ejemplo el rito del Lucernario en la liturgia hispana, y en particular la riqueza del ritual que rodea al encendido del cirio pascual en la noche de Pascua, culminación de todo el año litúrgico.

[62] Es en el monasterio de Santa María de Jesús, extramuros de la villa de Torrijos, donde doña Teresa Enríquez dispone ser enterrada, y es allí donde deberán decirse las noventa misas por su alma el día de su entierro, todo ello según su testamento.- 1528, marzo 30, Torrijos. Testamento ológrafo de doña Teresa Enríquez. Publ. M. de CASTRO Y CASTRO, OFM, *Teresa Enríquez, la "Loca del Sacramento", y Gutierre de Cárdenas*. Toledo 1992, Apénd. documental, 7, p. 378.

[63] Téngase en cuenta que para cualquier iglesia el desembolso en cera era continuo, aunque no resultara tan elevado como otros, tales como las necesarias obras, las reparaciones o la adquisición de ornamentos, por ejemplo.

[64] Igualmente, en villas de otro territorio integrante del señorío castellano de la misma Orden de Calatrava, el llamado Partido de Zorita o tierras de la Alcarria Baja, en la cuenca alta del Tajo.

Santísimo Sacramento. Lo arraigado de la costumbre permitió que se institucionalizaran limosnas permanentes para ese fin en un buen número de lugares. Era frecuente la llamada "demanda para la çera del Santisymo Sacramento", una vía instituida y gestionada por muchos concejos[65] para financiar tanto la luz fija ante los sagrarios[66] como la que acompañaba a la eucaristía sacada de los templos en procesión o como Viático. Pues bien, puesto que, según hemos comprobado, subvencionaba también otros elementos al servicio de la veneración del Sacramento (la capa para el cura portador del Viático, por ejemplo), con mayor razón podría servir tal "demanda" para sufragar las velas encendidas durante las consagraciones de las misas.

Así, si existía la costumbre de prender candelas en el altar durante el rito citado, como parece probable (en la misa mayor de domingos y fiestas, al menos), podría constituir un modo de encauzar la devoción a la eucaristía, la de algunos fieles en particular que dejaran mandas testamentarias para ello, o la de cristianos que, al responder a las "demandas" citadas, anónimamente y en vida contribuyeran al realce de la elevación.

– También ciertos gestos o posturas corporales podían contribuir a solemnizar el rito y provocar actitudes devotas. En particular las *genuflexiones* de acólitos y clérigos durante la elevación[67], mientras que el presbítero presidente de la misa, quien también podía besar la patena y el cáliz, permanecía de pie levantando las especies (sólo después, tras depositarlas en el altar, se arrodi-

---

[65] En efecto, al final de la Edad Media y comienzos de la Moderna, en el Campo de Calatrava el culto eucarístico no se veía como competencia exclusiva del templo parroquial: era asumido por las autoridades locales como otros asuntos públicos (de hecho, para los visitadores calatravos la *honra* del pueblo se vincula al modo de honrar al Sacramento en estas villas). Y no nos referimos sólo a actos de culto con una clara proyección pública como la procesión de la fiesta del Corpus Christi, sino en general a la honra de la eucaristía. También reservada en el sagrario del templo, cuya iluminación sufragaban las gentes a través de la vía habilitada por el concejo, que dedicaba a un mayordomo a recibir y gestionar esta "limosna e demanda" de la cera del Corpus Christi o del Sacramento. El protagonismo concejil no era el mismo, en cambio, en el caso de las fiestas de santos (aquí actuaban clérigos y cofradías en el cauce parroquial o en ermitas), salvo si había voto del pueblo de celebrar a alguno –en acción de gracias por lo común– y entonces, como celebración colectiva no sólo de una comunidad de fieles sino de una comunidad civil, podía "guardarse" la fiesta sin trabajar, el concejo pagar "caridades", acudir todos a determinado santuario, etc., bajo supervisión y dirección de las autoridades concejiles como parte de la *res publica.*

[66] Además, en las iglesias parroquiales había bacines de la "lumbraria". Eran "çepos" fijos o se hacían circular entre los fieles asistentes a la misa mayor (igual que otros bacines con diversos fines específicos), para recoger sus donativos con objeto de mantener la lámpara de aceite permanentemente encendida ante la reserva sacramental de los templos.

[67] Los clérigos presentes (además del que presidía) podían integrar el coro, o ayudar en el altar oficiando como diácono y subdiácono; según los visitadores, lo debían hacer así los capellanes adscritos a las iglesias calatravas o de paso en ellas.

llaba en breve adoración ante el Sacramento). Así es representada iconográficamente la escena de la elevación de la sagrada Hostia, por ejemplo en libros litúrgicos como misales y salterios desde comienzos del siglo XIV[68]; algo lógico, pues sólo estando de pie el clérigo que la sostiene podrán verla todos, y no si se arrodilla aunque haya gradas que eleven la altura del altar.

En definitiva, el objetivo es que "todo aquello, cirios, campanillas y enciensos arroben en aquel tiempo nuestros corazones en el cielo"[69], a lo que contribuye el ejemplo de adoración que ofrecen los clérigos arrodillados (los fieles deben hacerlo también, pero muchos se abstendrían al obstaculizar la genuflexión una buena visión de la sagrada forma). Es decir, se crea un clima de realismo sagrado en el que los cristianos –clérigos y laicos– se vean transportados a un plano divino, como corresponde al privilegio de estar gozando de la contemplación del mismo Dios. La ornamentación del altar y el presbiterio, desde luego, ayudaría a lo mismo: conocemos por sus inventarios la existencia, en estas iglesias parroquiales, de una gran profusión de manteles y frontales en el altar, alfombras, alfamares y colchas en las gradas, cortinas por detrás y en los lados, retablos con diversos aditamentos, sagrarios adornados, imágenes vestidas, etc.; y quizás más importantes en este sentido, los frecuentes paños colocados como "çielo" por encima de la mesa sacra en estos templos, que a pesar de ser de construcción modesta aparecen auténticamente "vestidos" con todos los paramentos posibles[70].

Hay que decir que, desde la óptica de los asistentes, más que *crearse* artificiosamente la situación sacra, se disponen los medios para que lo sensorial pueda ayudar a captar una manifestación sagrada que *se produce*.

---

[68] En la escena aparecen arrodillados los acólitos y a veces algún otro asistente a la misa, con las manos juntas en gesto de plegaria y mirando la sagrada Hostia levantando bien sus cabezas. Algún clérigo arrodillado sostiene los bordes de la casulla del celebrante por detrás, para la mayor movilidad de sus brazos que proceden a la elevación. Y mientras, el celebrante permanece en pie sosteniendo el Cuerpo de Cristo con sus manos, tomándolo con el pulgar y el índice de ambas. Baste ver, a título de ejemplo, las ilustraciones de estos libros litúrgicos, decorando letras iniciales al comienzo de una página (misa del Corpus, salmo 97), que recoge en su obra Miri RUBIN, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture.*

[69] FRAY HERNANDO DE TALAVERA, *Tractado de lo que significan las cerimonias de la misa*, p. 89.

[70] Así lo indican las enumeraciones de los inventarios de iglesias parroquiales insertos en los libros de Visitas de la Orden de Calatrava que hemos manejado para la época entre 1471 y la década de 1530. La expresividad de estas relaciones de objetos y paños va en aumento conforme avanza el periodo, en particular a la hora de aclarar el uso. Esto puede llevar a sobrevalorar una tendencia creciente a la suntuosidad: la detectamos desde 1500 tanto en la ornamentación del templo como en la provisión de vestiduras litúrgicas y paños de altar, pero también obedece a la mayor prolijidad en las descripciones. Algo que, por otro lado, sirve para clarificar e interpretar mejor las menciones más escuetas de los inventarios más antiguos.

4.2. Medios para favorecer la visibilidad de la sagrada forma: los "paños de elevación".

Dado lo importante que era "ver a Dios", se cuidaba que las formas del Sacramento fueran grandes. En las iglesias del dominio calatravo, se deshechan los instrumentos, "yerros" o "fierros" para fabricarlas por ser viejos y también, "pequennos" o, por su deterioro, sólo servibles para hostias pequeñas. La preocupación de los freiles visitadores en este sentido podría relacionarse con la mejor visibilidad del Sacramento alzado:

> "e trocareys los yerros de faser ostias porque los que agora tiene la dicha yglesia estan dannados e la forma es muy pequenna"[71].

Pero sobre todo, una buena muestra del deseo de ver el Sacramento, y de cómo la Iglesia lo aprobaba y fomentaba (una prueba más, pues está claro que la Iglesia valoraba aquéllo tanto como los fieles, y ello incluso generaba interpretaciones litúrgicas promovidas hasta por obispos[72]), era la práctica de colocar por detrás del altar mayor paños oscuros sobre los cuales resaltara la blancura de la forma elevada. Es una evidencia de que los fieles no se contentaban con vislumbrarla sino que querían contemplarla nítidamente. Pero esto no era posible sobre un fondo de retablos, imágenes o sagrarios con puertas pintadas. El historiador de la liturgia José A. Jungmann S.I. documentó el uso de correr un paño negro antes de la consagración entre el altar y el retablo en iglesias francesas e inglesas y sólo aisladamente en las españolas[73]. Pues bien, en los templos del Campo de Calatrava hemos podido constatar la adopción frecuente del sistema entre la última década del siglo XV y la de 1530, a través de datos explícitos y de noticias indirectas iluminadas por los primeros.

Algunos inventarios especifican bien el uso de estos paños, que pueden estar fijos o colocarse en el momento de la elevación; a veces se guardan en el sagrario[74]. Suelen ser negros aunque no siempre. Pueden llevar cruces borda-

---

[71] 1502, enero 31, Malagón. Leg. 6075, n. 29, f. 189r.

[72] Al explicar el desarrollo de la misa, el obispo de Segovia Pedro de Cuéllar sugiere que los fieles han de prepararse para "ver a Dios" con una antelación considerable: no ya desde el comienzo del canon ("te igitur"), ni aún antes mientras escuchan el "Sanctus", sino desde un momento bastante anterior, el previo al prefacio: "... e *amonesta las voluntades a veer a Dios* quando dize: 'sursum corda'. Depués dize el profaçio...".- Publ. J.-L. MARTÍN y A. LINAGE CONDE, *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*. Salamanca 1987, p. 226 [fols. 38v-39r].

[73] *El Sacrificio de la Misa*, p. 879, nota 44.

[74] Esto confirma que tales paños se utilizan durante la misa. No es extraño que se guarden allí: en la zona, según los inventarios de los templos, muchos sagrarios vienen a ser grandes armarios donde, además del Santo Sacramento reservado, se almacenan objetos y ornamentos especialmente ricos, por una parte, y de uso en los oficios litúrgicos y para administrar los sacramentos, →

das en otro color y guarniciones diversas, y conjuntarse con finos velos; y entre sus telas predomina el terciopelo, con aplicaciones de tejidos también ricos, aunque no falten los de lienzo. Es decir, su factura y ornamentación revelan que son valorados por su dedicación a práctica tan piadosa, más allá de su función instrumental. No son de grandes dimensiones: a menudo miden una vara, 83'59 cms., o vara y media; un tamaño suficiente para enmarcar la sagrada Hostia (además, recuérdese que las que se elevan son grandes, a diferencia de las de comulgar las gentes –escasamente–, más pequeñas). La atención de los fieles dispersos por todo el templo, atraída antes en todo caso difusamente por el altar y su entorno, se concentraría ahora en el pequeño cuadrilátero oscuro sobre el que destaca el Sacramento. Se verá después que en ciertas iglesias se busca ampliar físicamente este fondo de contraste, como si aún se quisiera mejorar la eficacia del sistema. Es un indicio más de la tendencia que hemos apreciado también en otras formas de la piedad eucarística: el progresivo incremento de la devoción al Santo Sacramento; al menos, los medios materiales para expresarla se enriquecen y diversifican conforme avanza el tránsito entre el Medievo y la Edad Moderna[75].

Veamos primero ciertos ejemplos explícitos de la citada costumbre.

La iglesia parroquial de San Andrés de la villa de El Moral posee "una vara de lienço asul con una crus verde, el qual *se pone de que alçan* el Corpus Christi"[76] (nótese el color, azul); la de San Jorge de Aldea del Rey, "un pedaço de terçiopelo *para ver el Sacramento* en el altar"[77]; y en la de Santa María

---

por otra. Por ejemplo, estolas de bautizar, ampollas de óleos, toallas de comulgar, ligeros cendales para llevar el Viático, paños finos de altar para tomar la eucaristía, pequeñas cruces ricas, custodias, cálices y patenas de plata, corporales, capillos de cálices, etc. Así, los paños oscuros empleados como fondo de contraste para la elevación muy bien pueden tenerse también bajo llave en los tabernáculos. Estos garantizan la mejor custodia y, al estar muy cerca del altar mayor, permiten a los clérigos un cómodo acceso a toda *res sacra* que necesitan para las misas, excluyendo las amplias vestiduras litúrgicas que se suelen guardar en arcas en las sacristías o en casa del mayordomo parroquial.

[75] Aunque se trata de otros aspectos de la devoción eucarística dejados fuera de esta exposición, apuntemos que, según se deduce del estudio comparativo de los inventarios parroquiales en el Campo de Calatrva, la conducción del Viático por la calle hasta las casas de los feligreses moribundos tiende a rodearse crecientemente de mayores signos de solemnidad y veneración. Igual ocurre con el realce ornamental de los sagrarios: su decoración externa y la multiplicación en el interior de recipientes, paños, aras, etc., reflejan la progresiva devoción a la reserva eucarística, con una sensibilidad hacia la presencia real de Cristo en el sagrario que pide suntuosidad, iluminación constante y mediaciones entre el hombre y el Sacramento.

[76] Y a juego "un velo de lienço casy deste tamanno con una crus verde".- 1493, El Moral. Leg. 6075, n. 16, f. 213r.

[77] 1537, octubre 15, Aldea del Rey. Leg. 6079, n. 3, f. 105r.

Magdalena, de Malagón hay "una palia de terçiopelo negro pequenna *puesta en medio del altar mayor* para que *mejor se vea el Santisymo Sacramento quando alçan*, con una guarniçion de raso dorado"[78]. En este último caso el paño está fijado, pero el primero sugería su empleo exclusivo durante la elevación; algún clérigo ayudante o el sacristán podrían sujetarlo, pero sería común tener barras que, sosteniéndolo desde arriba, permitieran poder correrlo en su momento, según el sistema al que se refería Jungmann. Esa función desempeñaría probablemente el velo corredizo descrito como "un velo negro para el retablo con su cordel" en San Juan de Cabezarados[79].

Hay un testimonio más, muy revelador. En los ejemplos anteriores no se indicaba el soporte sobre el que era extendida o fijada la tela, salvo en la iglesia de Cabezarados –el retablo–, pero debía de ser frecuente hacerlo en los sagrarios. Se documentan bastantes sagrarios cubiertos con paños de terciopelo negro como ornamentación; no hay más indicaciones, pero resulta muy significativo que sea éste el color, y no sólo en Cuaresma –tiempo litúrgico en el que, según las fuentes, a veces se cubren de negro otros elementos de los templos– sino, al parecer, todo el año. Sobre todo, indica definitivamente que servían para realzar la elevación cierto mandamiento tardío de los visitadores dirigido a la iglesia de Valenzuela:

> "Ansi para el adorno del dicho sagrario como porque *conviene para el tienpo que se diga misa* [...] Vos mandamos que luego hagays conprar e que se conpre *una vara de terçiopelo negro* e lo que fuere menester e poniendo en el medio della una cruz de colorado de la ynsignia de la horden de calatrava la colgueis e pongais *delante del dicho sagrario para el tienpo e quando se aya de alçar el santisimo sacramento*, so pena de çient mrs. para la obra de la dicha yglesya"[80].

Esta orden confirma retrospectivamente que se hacía cumplir tal función a los paños oscuros ante los sagrarios: no sólo como cubierta decorativa sino como fondo de contraste para el alzar, necesario durante "el tiempo que se diga misa". Se habría extendido el uso, parece, cuando el sagrario estaba centrado respecto al altar.

No aportan muchos más testimonios *expresos* los inventarios de las iglesias del Campo de Calatrava sobre el uso del paño oscuro para el realce visual de la elevación, pero los indicados permiten, por analogía, deducir que se hacía lo propio en otros templos de la zona y que se trataba de algo bastante común.

---

[78] 1538, octubre 25, Malagón. Leg. 6079, n. 18, f. 18r.

[79] 1537, diciembre 8, Cabezarados. Leg. 6079, n. 1, f. 366v.

[80] 1549, noviembre 30, Valenzuela. Leg. 6080, n. 4, f. 58r.

A propósito del tratamiento analógico o comparativo de los datos, permítasenos una consideración sobre las *posibilidades de explotación que ofrecen los inventarios de las iglesias parroquiales* (en concreto los registros de sus bienes muebles), una fuente tan característica y rica en información. No pretende ser una propuesta metodológica sistemática para utilizar los inventarios, sino una sugerencia muy parcial para abordarlos y una mera reflexión sobre el carácter de la fuente.

Como inconvenientes de estos listados adviértase su carácter no orgánico –farragoso, a veces– y heterogéneo en el grado de descripción; la terminología con sus variantes locales; y la acumulación de menciones escuetas de objetos cuya función se omite a menudo: por lo común, ornamentos y elementos de culto no se registran articulados en sistemas según su funcionalidad, sino en relaciones enumerativas aleatorias o bajo un criterio de agrupación puramente formal[81]. Así, suele ser difícil sistematizar tipologías de objetos –cuya misma identificación es laboriosa– a causa de la aludida heterogeneidad descriptiva[82] y terminológica. Incluso la comparación diacrónica no es sencilla (aún tratándose de inventarios más o menos seriados como los insertos en Libros de Visitas calatravos): porque se ha contar con un margen de omisiones (constatadas en bastantes casos), y porque la prolijidad descriptiva para unos mismos objetos y la exhaustividad para recoger todos aumentan al avanzar el tránsito del siglo XV al XVI, o al menos los autores de los inventarios de las iglesias en el Campo de Calatrava son más precisos y minuciosos a partir del 1500 en general.

Todo ello puede obstaculizar su empleo como fuente. En nuestra opinión, a menudo se ha infrautilizado la riqueza informativa de estas relaciones de bienes parroquiales de cara a estudios de liturgia y religiosidad. Se ha preferido recurrir a otros tipos de fuentes con similares referencias[83] pero que no refle-

---

[81] En ocasiones, se citan juntos ornamentos de parecida confección; o también objetos o vestiduras que se guardan juntos; u objetos litúrgicos del mismo tipo pero cuyo uso es muy variable.

[82] En efecto, como se sabe cuando se han manejado inventarios de iglesias, y así sucede en los incluidos en los Libros de Visitas calatravos, puede coexistir la mención escueta de "una vestimenta" con la especificación en detalle de una cierta casulla, su tejido, guarniciones, decoración figurada, factura, colores, uso litúrgico... Y en cambio, ésta puede omitirse en el inventario del siguiente año para el mismo templo, y reaparecer posteriormente.

[83] Nos referimos a las noticias sobre objetos de culto y su empleo en la liturgia en el contexto de prohibiciones o mandatos (así, en textos de normativa eclesiástica como sinodales) o en narraciones prescriptivas, moralizantes o descriptivas de hechos, como los tratados variados de literatura eclesiástica (catecismos, tratados morales y doctrinales), e incluso en crónicas sobre personajes del ámbito civil, sin contar otras vías de aproximación como la literatura de ficción o la iconografía.

jan con tanta fidelidad el ajuar *realmente utilizado* en las iglesias para el culto, en particular en templos modestos y propios de un medio ruralcomo son la mayoría en el Campo de Calatrava; además, como ventaja, los inventarios suelen reseñar las donaciones hechas por los fieles, lo que es un indicador de sensibilidades religiosas.

En consecuencia, ha de contarse con los límites explicados y con la necesidad de combinar datos: los más clarificadores, como apoyo para interpretar los más oscuros; y como referente mutuo, inventarios de iglesias distintas y diferentes años (como se ha dicho, los más tardíos pueden iluminar referencias inexpresivas de otros anteriores). Se ha de contar con la fiabilidad general de este tipo de fuente[84] pero no incondicional; y siempre con la exigencia del análisis en detalle. Es posible, entonces, como modelo teórico, asignar una serie de rasgos a determinados objetos litúrgicos (forma, factura lujosa o no, lugar del templo donde están, posición relativa entre los demás, etc.) cuyo empleo para cierta finalidad se conoce por alguna aclaración buscada minuciosamente, y que, aún aislada, resultará muy valiosa; así se intentará reconstruir la extensión de una determinada costumbre litúrgica, un uso popular, preferencias en los modos de expresión religiosa, etc. Pero siempre dará más fruto la búsqueda de un elemento litúrgico particular (tenidas en cuenta equivalencias terminológicas y diversidades en la apariencia que puede adquirir) que pretender un estudio sistemático de la totalidad de los que tiene una iglesia concreta para extraer conclusiones sobre la vida religiosa parroquial. Por último, será necesario contar con otros indicadores complementarios de los meros objetos inventariados[85].

Así, retomando la indagación sobre el uso de poner paños oscuros tras el altar como fondo de contraste para la mejor visión de la sagrada Hostia elevada, un buen conjunto de indicios lo confirma en iglesias del Campo de Calatrava. Lo explícito de los ejemplos –citados arriba– que consignaban expresamente la costumbre, nos ha permitido identificar para lo mismo, aun-

---

[84] En favor de esa fiabilidad, sabemos que en años sucesivos los inventarios se renuevan, no copian simplemente los anteriores. Así lo demuestran variaciones significativas de unos a otros, anotaciones al margen si es que el anterior había servido de base, reseñas como "viejo" de algún objeto que anteriormente había sido citado sin indicar ese deterioro, etc.

[85] Los inventarios dan informaciones estáticas; conviene compensarlas conociendo las necesidades de los templos, o las que perciben que tienen y según qué preferencias emplean sus recursos. Los Libros de Visitas ofrecen datos al respecto: en los mandamientos de los visitadores sobre vestiduras y objetos que un templo debe comprar, y también en las cuentas de las iglesias (en sus partidas de gastos), así como en las referencias a donaciones y, en el extremo contrario, a vestimentas u otros elementos ya "viejos", "rotos" o deshechados. En suma, es importante completar las noticias de los inventarios con datos o deducciones sobre carencias para la liturgia y valorar cuáles son más acuciantes o cuáles se toleran por los usuarios.

que no se indique, otra serie de paños que habrían pasado desapercibidos en las listas de bienes parroquiales de no ser por esos referentes, máxime cuando un simple "pedazo de terciopelo negro" es citado entre otros trozos de tela y objetos en principio más interesantes. Centrada más bien la búsqueda entre los paramentos asociados al revestimiento del altar, hemos fijado una serie de criterios para identificar posibles paños de realce de la elevación, los siguientes:

1) Datos descriptivos de su factura, dimensión (una vara de lado, como referencia) y color (negro en principio).

2) Su lugar de colocación: sobre todo detrás del altar ("por ençima", "a las espaldas") o ante retablos, imágenes principales y sagrarios. Aún omitido el dato, es posible descartar otros usos y atribuirle éste si ya hay más paños para ornamentación del altar (cortinas para "delante" y paños y sargas "a los pies" o en las gradas, frontales).

3) Ya que los paños de realce de la elevación no siempre se colocaban fijos sino que podían ser empleados sólo durante ese momento, se ha atendido también a algunos citados aisladamente, que parecen guardados.

4) Se han tenido en cuenta, juntoa las menciones de "paños" y "pedazos" de ellos, otros términos para designar las piezas de tela: palias, velos, guardapolvos incluso y, como opción posible, cortinas y sargas.

5) En cuanto al uso combinado de inventarios, se han comparado los paños existentes en un mismo templo de un año a otro, pues su descripción puede variar; y también inventarios de diferentes lugares para ver si ocasionalmente indican el uso de un determinado paño. Esto ha permitido descartar alguno: por ejemplo, los negros de lienzo con una cruz roja (al modo de la de Calatrava o no) o, más frecuentemente, blanca, se suelen emplear para los entierros[86], pero a veces coexisten con otros del mismo color, ligados al altar, que podrían servir para realzar la elevación, como parece en la iglesia de Malagón[87].

---

[86] En Corral de Caracuel, en 1502: un paño negro de lienzo con cruz blanca, para los difuntos; en el mismo año en Miguelturra, otro negro con flecos y la misma cruz "quando ay difuntos". En cambio, en 1510 el de las andas de difuntos en la iglesia de Agudo es negro con cruz roja de Calatrava, y el de Piedrabuena es blanco con una cruz de damasco negro.

[87] Su inventario de 1491 nombra "un lienço negro con una crus blanca" sin más (1491, julio 3, Malagón, igl. Sta. M.ª Magdalena. Leg. 6075, n. 11, f. 256r). Pero en 1502 se dice que es "para las andas", y en cambio se cita "otro panno de lienço negro" vinculado al altar, pues se menciona con el frontal (1502, Leg. 6075, n. 29, f. 186v), que muy bien podría usarse para la elevación e identificarse con la palia de terciopelo negro "en medio" del altar que registra otro inventario posterior.

Así, se ha podido constatar la amplia difusión de la práctica de disponer un fondo de contraste para la visión de la forma elevada en las iglesias del Campo de Calatrava, a base de examinar minuciosamente las menciones de paños en los inventarios. Veamos de qué tipos son y en qué templos aparecen.

– Puede destinarse a ello la "vara de terçiopelo negro colgada en el altar mayor" en Granátula[88] (con la medida precisa, como se ve, y *colgada*); y quizás los dos paños bordados con seda negra "para los altares" en Valenzuela, aunque al tiempo se manda instalar el ya mencionado terciopelo de igual color ante el sagrario[89].

– Ciertos "guardapolvos" de lienzo podrían cumplir dicha función, dado el sitio donde están: "en el altar mayor", como en Pozuelo[90] o "en el retablo", como en Daimiel, aunque a menudo se omite dónde se colocaban (Santa Cruz de Mudela, Granátula). De otro en la iglesia de Abenójar deducimos su uso para el altar porque es citado entre la manta de pies de la mesa sacra y los candeleros; es interesante la imagen que tiene representada, muy significativa pues alude al Sacrificio de Cristo: es "un guardapolvo con un cordero en medio"[91].

– Los paños negros que cubren imágenes principales harían el mismo servicio durante la consagración; así, en las iglesias de Santa Cruz de Mudela ("un panno de lienço negro de una vara y media questá delante de la ymagen de Nuestra Sennora"[92]), Puertollano ("una vara de terçiopelo negro delante de Nuestra Sennora"[93]) y Torralba ("un velo de lienço negro colgado delante las ymagines"[94]).

– Siguiendo el modelo de los ejemplos explícitos de paños de elevación que ofrecían los templos de Malagón (donde se llama "palia") y de El Moral (donde tiene una cruz), encontramos otros similares. En Corral de Caracuel hay "una palia con una cruz"[95] que podría servir para ello, pues es citada entre

---

[88] 1539, enero 27, Granátula. Leg. 6079, n. 24, f. 176r.

[89] En este caso, queda claro que otro paño nombrado, de damasco negro con una cruz de Calatrava de terciopelo carmesí, se emplearía para las andas de los difuntos.- 1549, noviembre 27, Valenzuela. Leg. 6080, n. 4, ff. 100r y 105 r.

[90] 1495, junio 5, Pozuelo. Leg. 6109, n. 39, f. 190v.

[91] 1495, junio 20, Abenójar. Leg. 6109, n. 40, f. 220v. También en 1502.

[92] 1502, enero 3, Santa Cruz de Mudela. Leg. 6075, n. 23, f. 28v.

[93] 1502, marzo 8, Puertollano. Leg. 6110, n. 10, f. 74v.

[94] 1539, enero 4, Torralba. Leg. 6079, n. 23, f. 129v.

[95] 1493, enero 11, Corral de Caracuel. Leg. 6075, n. 13, f. 51v. Lo mismo en inventarios posteriores.

sábanas, manteles y toallas del servicio litúrgico. Y la doble función de adornar el tabernáculo y resaltar la Hostia la cumpliría "una palia con una cruz de lienço questa colgada en el sagrario" (no se dice el color) en la iglesia de Valdepeñas[96].

– Tienen velos de lienzo *negro* ante el sagrario las iglesias de El Viso[97] (donde además hay, permanente, "*una vara* de seda carmesy rasoençima del altar"[98]), Calzada, Malagón, Daimiel, Miguelturra[99], Villarrubia, etc. En la última parroquia sabemos que el sagrario está encajado en el retablo del altar mayor[100], con lo que el reiterado paño negro de una vara, de terciopelo[101], cumpliría perfectamente la función a la que nos referimos. Se deduce que en todos estos templos el sagrario ocupa el mismo lugar centrado. Cuando era así y, por lo tanto, a su puerta se le podía fijar una tela para facilitar la contemplación de la sagrada Hostia, los visitadores se encargaban de ordenar su instalación si no se tenía, como se pudo apreciar en el mandamiento dirigido a la iglesia de Valenzuela, transcrito arriba. Es una prueba de la difusión de esta costumbre.

– Cortinas y sargas para el altar se recogen a menudo en los inventarios. Muchas son para "delante del altar la quaresma" (como los "velum templi"), o –menos– para poner a los pies. Pero algunas podrían tener aquel uso de resaltar la Hostia alzada. Así, cierta "cortyna de seda rasa vieja *de tocar*" (¿corrida al toque de campanillas que marca la elevación?) de Manzanares; más aún, aquí hay ya una cortina de Cuaresma y otra azul y amarilla con flecos que podía rodear el altar por delante[102]. O la "cortyna negra de lienço" de la iglesia de Daimiel en 1491[103], descrita en 1495 como "para delante del Ihu" y en 1502 "para delante del sagrario": significativamente, se pone allí de continuo mientras guardan cierto "velam templi" "para la Quaresma"[104]. Quizás

---

[96] 1537, septiembre 6, Valdepeñas. Leg. 6079, n. 9, f. 224r.

[97] 1537, agosto. El Viso. Leg. 6079, n. 6, f. 10v.

[98] 1502, enero 2, El Viso. Leg. 6075, n. 22, f. 9r.

[99] 1538, diciembre 29, Miguelturra. Leg. 6079, n. 21, f. 22r.

[100] 1549, octubre 26, Villarrubia. Leg. 6080, n. 3, f. 57r.

[101] 1539, febrero 18, Villarrubia. Leg. 6079, n. 26, ff. 467r-467v. En la visita de 1549 se encuentra este pedazo de terciopelo tan viejo y roto que se ordena comprar otro en el plazo de un mes, también negro y de terciopelo o de raso, y sujetarlo como cortinaje a la puerta del sagrario para poder descorrerlo al abrir la puerta.- *Vid.* la nota precedente.

[102] 1495, mayo 24, Manzanares. Leg. 6109, n. 37, f. 131v.

[103] 1491, abril 8, Daimiel. Leg. 6075, n. 9, f. 181r.

[104] 1502, enero 20, Daimiel. Leg. 6075, n. 27, f. 144r.

sirve al mismo fin un velo de lienzo que cubre el retablo y que conocemos porque se manda limpiar en 1495.

– Se está procediendo, si lo último es así, a prolongar el fondo de contraste constituido por el pequeño paño negro sobre el que destaca la forma, a base de cubrir un espacio más amplio. En las iglesias donde ocurra, el altar ofrecerá una imagen donde contrastará el blanco de los manteles con el negro de una especie de zócalo elevado que abarcaría la parte de detrás de la mesa sacra, todo o parte del retablo y el sagrario; independientemente de que, además, se utilizara un paño negro en el momento de la consagración.

Es el sistema que posiblemente se da en la iglesia de Aldea del Rey, donde el trozo de terciopelo "para ver el sacramento en el altar", incluido arriba como ejemplos explícito, es citado justo tras un guardapolvo *negro* que hay sobre el retablo del altar mayor[105]. Yen Malagón, el mismo inventario que contiene la pequeña palia de terciopelo negra con raso dorado "para que mejor se vea el santisymo sacramento quando alçan", ya aludida, consigna un velo de lienzo negro con una cruz blanca delante del sagrario, y además un paño negro que cubre el retablo. En la iglesia de Villarrubia coexisten la "vara de terçiopelo negro questa delante del sagrario" centrado en el retablo y el "velo negro con una cruz por en medio questa delante del retablo en el altar mayor"[106].

La misma multiplicación de paños oscuros, uno fijo y otro de uso circunscrito a la elevación, se encuentra en la iglesia de Calzada: aún descartado para tal función un "guardapolvo" (puesto "por çieloençima del altar"), de un lado hay "a las espaldas" del altar un paño de lienzo cárdeno y, de otro, guardan "una vara de terçiopelo negro que dio la de Juan Cavallero, la qual esta en el sagrario"[107]; esta pieza se sacaría del tabernáculo para la misa (para realzar la elevación: es de una vara y de terciopelo negro), y fue donada, lo que revela la devoción eucarística de aquella mujer donante, si el uso que le adjudicamos es el acertado. Igualmente, el altar de la iglesia de Puertollano tiene "a las espaldas" una sarga de lienzo amarillo[108], pero además, dos "pedaços de seda morada y negra", un guardapolvo de lienzo negro y otro en el sagrario[109].

---

[105] Ambas menciones son tardías, de 1537; antes, otros inventarios del templo citaban "unos pedaços de brocado" (1493) que quizás cumplían la misma función, o tal vez se usaban para sacar el Sacramento.

[106] 1539, febrero 18, Villarrubia. Leg. 6079, n. 26, ff. 467r-467v.

[107] 1502, septiembre 29, Calzada. Leg. 6075, n. 31, ff. 329v-330r.

[108] De igual color es la sarga puesta en el mismo lugar en Villarrubia (1502), a juego con el "cielo" amarillo con flecos.

[109] 1502, marzo 8, Puertollano. Leg. 6110, n. 10, f. 75r.

Queda suficientemente documentada, por lo tanto, una práctica dirigida expresamente a fomentar la piedad eucarística del pueblo, en el contexto de la misa y en su vertiente de contemplar con veneración el Sacramento, y seguramente, esperar obtener frutos de ello. *Fomentarla* y a la vez *responder* a la demanda laica, procurando el cumplimiento del piadoso deseo de los fieles de ver nítidamente la Sagrada Hostia. Y desde las mismas sensibilidades: el clero parroquial y las jerarquías calatravas coinciden con esta devoción popular, la valoran y facilitan su desarrollo, entendiendo posiblemente que así, además, encauzan adecuadamente la participación de los fieles en la misa. Una vinculación (misa y contemplación de Dios manifestado) que para muchos fieles sería evidente pero no para otros, los que se limitaban a esperar el momento de asistir a la consagración para entrar en el templo, aislándolo así del conjunto de la celebración eucarística.

El levantar una pieza oscura por detrás del Sacramento alzado, correrla en ese momento o fijarla, o sujetarla a un sagrario centrado tras el altar, estaba al alcance de todos los templos, aunque el hecho de ser tan perecedera la materialialidad de tal uso explique que sea difícil documentarlo. Cabe sospechar que su difusión podría ser muy amplia en diferente tierras hispánicas durante la baja Edad Media o –como en estas iglesias se ha comprobado– al final de esta época y comienzos de la Moderna, aunque no se haya recogido en otros estudios. Aquí se han ofrecido algunas pautas para rastrear los indicios que los inventarios de bienes de los templos pueden aportar.

5. Conclusiones.

– Para la zona del Campo de Calatrava al final de la Edad Media y comienzos de la Moderna, en relación con el afán de los fieles de contemplar la sagrada Hostia elevada, carecemos de testimonios expresos de que se trasladaran de una iglesia a otra y de un altar a otro para verla, un uso frecuente en general. Sin embargo, al menos podemos decir que les era posible hacerlo y aún hay indicios de ello, y que los freiles calatravos seguramente incluso trataron de favorecerlo, siempre que no perjudicara el cumplimiento del precepto festivo.

– Los visitadores calatravos valoran la visión de la sagrada Hostia elevada por parte de las gentes como indicador de que el precepto de asistencia a misa quedaba cumplido (en la misa mayor parroquial). La elevación da todo su sentido a la celebración, desvirtuándose así el genuino de la misa. Y este criterio resulta muy revelador de la mentalidad religiosa no ya del pueblo, sino de unas autoridades eclesiásticas con jurisdicción religiosa sobre un territorio y capacidad normativa y correctiva sobre los fieles cristianos: miembros cualificados de una Orden Militar, representativos de unas jerarquías de la milicia con un buen nivel de formación religiosa.

– En la oportunidad de adorar el Sacramento "alçado" existe una amplia coincidencia, desde luego, entre las aspiraciones y valores de las jerarquías calatravas y los cristianos del territorio, clérigos y laicos; sean éstos devotos o bien indiferentes que han prescindido de la misa festiva hasta el momento de la elevación. Los curas responsables de las iglesias aseguran su realce ritual con medios como el toque de campanillas y los paños negros para que se vea mejor el Sacramento, sin que apenas deban intervenir los visitadores para fomentar su empleo. Ahora bien, esta sintonía en el sentir religioso se quiebra en el caso de ciertos clérigos no curados –capellanes– que celebran misas votivas paralelas a la misa mayor en el mismo templo y que distraen a los fieles; aparentemente, es una actitud clerical que minusvalora la elevación.

– Se nos escapan los sentimientos que las gentes experimentaban ante la "visión de Dios", pero se ha de evitar la simplificación excesiva, y no excluir que, junto con posibles convicciones de tipo mágico, coexistieran otras más espirituales como la potenciación de la fe en el misterio salvífico de Cristo y en su presencia real, y la puesta en juego de actitudes tan propiamente religiosas –empleando o no jaculatorias difundidas en romance– como el semejar la comunión purificadora y protectora. En todo caso, en las iglesias calatravas se cuidaban los recursos sensoriales al servicio del Sacramento elevado centrando toda la atención, incluso de los menos cumplidores del precepto.

EL MIRACLE DELS PEIXETS O MILAGRO DE LAS SAGRADAS FORMAS: UN SÍMBOLO PARA LAS POBLACIONES DE ALMÂSSERA Y ALBORAIA

Inmaculada Roig Hurtado

¡Que paradójico resulta hablar de milagros, cuando vivimos inmersos en la "era digital"!. Pues bien, eso es precisamente lo que pretendemos hacer en esta comunicación. Acercarnos al Barranco de Carraixet, un lugar de la huerta de Valencia, que en la parte final de su curso actúa de divisoria natural entre las poblaciones de Almàssera y Alboraia. En este Barranco, concretamente en una zona que hoy se denomina *Clot de la Capelleta*, según la tradición, se produjo el *Miracle dels Peixets* o Milagro de las Sagradas Formas. Corría el año 1348 y ningún indicio presagiaba que en este lugar fuera a producirse un milagro, pero este fructificó, dejando en las gentes del lugar una impronta que ha conseguido abrir una brecha con lo precedente. En 1998, los Ayuntamientos de Almàssera y Alboraia celebraron el 650 Aniversario del *Miracle dels Peixets*, prueba del gran predicamento que este acontecimiento religioso goza entre los vecinos de estas poblaciones[1]. Antes de comenzar a analizar las circunstancias en las que se produjo el hecho milagroso, pensamos que resulta necesario presentar concisamente las coordenadas de espacio y tiempo en las cuales cabe situar a los lugares de Almàssera y Alboraia a mediados del siglo XIV, puesto que pueden ayudarnos a comprender mejor tanto el entramado social y político establecido en sendas poblaciones, como el impacto del *Miracle* en la sociedad cristiana valenciana.

Almàssera y Alboraia: dos alquerías de la fértil huerta valenciana donadas por Jaume I a Vidal de Canellas obispo de Huesca[2].

Tanto Almàssera como Alboraia, las comunidades locales de la huerta

[1] En 1998 el Ayuntamiento de Almàssera convocó, además de otras actividades, una beca de investigación histórica, cuyo producto fue la publicación de *La formación histórica de un pueblo: Almàssera*, citado en la bibliografía.

[2] Las alquerías, del árabe *qarya*, constituían las unidades básicas de poblamiento y se situaban dentro del territorio de un castillo o villa fortificada, *hisn*, que representaba el siguiente nivel en la organización social y administrativa del espacio.

valenciana bajomedieval que fueron donadas en 1238 por *el Conqueridor* a uno de los miembros más cercanos de su Corte, Vidal de Canellas, han visto a lo largo del tiempo como unos señores tras otros han ido detentando la titularidad señorial sobre sus gentes, sus casas y sus tierras. El territorio conformado por ambos lugares comenzó siendo, como hemos dicho, un señorío eclesiástico, aunque por poco tiempo, pues cada alquería seguirá, en un determinado momento, distinta trayectoria. Almàssera no es una segregación de Alboraia, sino una segregación del dominio eminente del Rey que, a través de su donación, convierte a un Obispo, en primera instancia, en titular del dominio directo del señorío. En la alquería de Almàssera, el obispo de Huesca venía, casi desde la conquista, pugnando con la propia Corona y con los señoríos limítrofes –muy especialmente el de Alboraia- por la posesión y división del diezmo –la décima parte de la cosecha cobrada a los campesinos -. Don Vidal había cedido una parte de la tierra, o mejor, el dominio útil de la misma, el usufructo, a los campesinos que habían acudido a repoblar. Tiempo después, el lugar pasará a convertirse en señorío laico bajo dominio señorial de los genoveses *della Volta*, los Artés y los Parcent, entre otros.

El modelo de organización municipal instaurado en la ciudad de Valencia tras la conquista fue transmitiéndose a todas las poblaciones del reino a lo largo de la segunda mitad del siglo XIII[3]. Así, las asambleas locales, que en los primeros momentos de la repoblación estaban integradas por todos los vecinos reunidos en la iglesia parroquial, fueron reemplazadas por un pequeño grupo de vecinos que pasarían a convertirse en la máxima autoridad del municipio, entre cuyos miembros encontraremos a los labradores ricos de la población. Junto a esta agrupación, la iglesia se constituyó en el otro puntal básico de la comunidad local. Así, la población de Alboraia contó con una iglesia poco tiempo después de la conquista, a la que acudían también como parroquianos los vecinos de Almàssera, quienes tuvieron que esperar más de un siglo para comenzar la anhelada construcción de un templo propio. Esta unidad en lo religioso consiguió fomentar una engañosa y a la par extendida creencia que se encuentra por demostrar seriamente, es decir, a través de las fuentes documentales: Almàssera dependía de Alboraia. En efecto, la donación real al obispo de Huesca permite apreciar un señorío inicial formado por las tierras que conforman cada alquería; si bien, sus términos, ya desde finales del siglo XIII se encuentran perfectamente delimitados[4]. Puesto que se trata, básicamente, de concesiones territoriales, ambas alquerías fueron donadas sin jurisdicción propia. Esta, ejercida por la ciudad de Valencia desde finales de

---

[3] A. FURIÓ, *Història del País Valencià*, Alfons el Magnànim, Valencia 1995, p. 64.

[4] I.ROIG y J. SEGURA, *Señores, pobladores y tributos en la Almàssera del siglo XIII*, Ayuntamiento de Almàssera, Almàssera 1999, p. 85.

1238 con la promulgación de les *costums*, delimita de ese modo el término general de Valencia. Los estudios realizados demuestran que estas alquerías musulmanas no tenían su término demarcado, sino que su territorio lo formaban las tierras que cultivaban sus vecinos[5]. Así las cosas, este primitivo territorio recibido por el prelado oscense es uno de los elementos básicos en la conformación del municipio. Su demarcación, población y organización traerán consigo la creación del municipio que hoy es Almàssera y la creación del municipio que hoy es Alboraia, hecho que no se consumó plenamente hasta el siglo XIX, con la aplicación de las nuevas leyes liberales y la supresión de la particular contribución de la ciudad de Valencia.

Las dificultades del Trescientos valenciano.

Como se ha expuesto anteriormente, las alquerías de Almàssera y Alboraia se enclavan en la ancha franja verde que rodea a la capital, conocida como *L'Horta*, situadas a unos cinco kilómetros de esta. Cien años después de la conquista cristiana, muchas cosas habían cambiado para los vecinos de dichas poblaciones. Sobre la ciudad de Valencia y su huerta sobrevinieron graves dificultades. La peste, la guerra y las hambruna, causaron un nefasto impacto sobre la sociedad del momento. Por lo que hace referencia a la Corona, cuya actuación a mediados del siglo XIV destacó claramente por su prepotencia, resistió como pudo los embates de la revuelta de la Unión, defensora de un "modelo contractual del poder", en clara oposición a la "concepción autoritaria y centralizadora" sostenida por el monarca. La Unión valenciana estaba formada en un ochenta por ciento por gentes del estamento ciudadano, -notarios, juristas y mercaderes, principalmente-, puesto que los excesos de los oficiales reales se cernieron de forma manifiesta sobre los intereses de este activo sector social. Junto a ellos, situaríamos al grupo constituido por los menestrales de la ciudad, quienes además de soportar una fuerte presión fiscal, sufrieron la escasez de un producto de primera necesidad: el trigo. La revuelta unionista se presenta, pues, como un enfrentamiento urbano, cuyo detonante fue el nombramiento de la hija de Pedro IV el Ceremonioso, doña Constanza, como sucesora suya sin haberse obtenido previamente el acuerdo en las Cortes. Si, por el contrario, se hubiese seguido la costumbre hereditaria de la Corona de Aragón, en la que las mujeres eran excluidas del trono, el infante Jaime de Urgel, debía haber sido proclamado su heredero. De modo que el nombramiento de doña Constanza no fue aceptado por la ciudad de Valencia, en la que se convocó un Parlamento, donde Iglesia, nobleza y villas reales tuvieron ocasión de opinar al respecto. Será en esta ciudad, durante el mes de mayo de 1347, cuando se proclame la Unión, con la finalidad de exigir a la

[5] R.I. BURNS, *Colonialisme medieval*, València 1987, p. 316.

Corona una enmienda en la línea política autoritaria que venía desarrollando. El Rey recibió el soporte de la mayor parte de los nobles valencianos y de las órdenes militares que conformaron la liga realista, conocida como la Germanía. A finales de 1347, estalló la guerra entre ambos bandos. Tras un año de combates, el conflicto se zanjó con la derrota de los unionistas en Mislata el 8 de diciembre de 1348, capitulando la ciudad de Valencia dos días después. Sin embargo, Pedro el Ceremonioso, a pesar de su victoria, accedió a restaurar el sistema parlamentario o pactista. De hecho, esta desviación de los objetivos iniciales del monarca, fue precipitada tanto por el intento de controlar el Mediterráneo como por el deterioro financiero y político que trajo consigo la guerra.

A este período de conflicto bélico se sumó la más fuerte de las epidemias que la ciudad de Valencia y sus alrededores conocieron en época medieval. Ninguna de las pestilencias ocurridas en los primeros años del siglo XIV en tierras valencianas son comparables a las que se desataron a partir de 1348. El origen de esta oleada no podemos buscarla, siguiendo a Rubio Vela, en las malas condiciones alimenticias de la ciudad de Valencia, ya que este brote no coincide con ninguna de las crisis de subsistencia. La epidemia llegó a la capital procedente de Asia en mayo de 1348 y se extendió por todo el reino de Valencia rápidamente. Además de causar un gran número de bajas, durante el período que duró esta calamidad se registró un gran aumento de la conflictividad social. Por otra parte, la escasez de gentes provocó el alza de los salarios, circunstancia que repercutió en el elevado coste de la mayoría de productos. Tras esta epidemia, el crecimiento demográfico fue lento, aunque sin llegar a frenarse, puesto que la continua llegada de inmigrantes permitió cubrir el considerable número de bajas.

Será, justamente, en estos momentos de crisis cuando la religiosidad popular adquiera notable pujanza y se disponga a interpretar las catástrofes vividas como castigos divinos; sanciones que se impondrán en orden al mal comportamiento de los hombres. De ese modo, los pecados podrán ser expiados al soportar una epidemia, una hambruna, o bien, una guerra. San Vicente Ferrer (1350-1419), en uno de sus conocidos sermones, afirma entender a Jesucristo, cuando envía mortandades al ser ofendido por las gentes. Por su parte, las autoridades locales resuelven celebrar procesiones o rogativas con el fin de mitigar el malestar de la población y recobrar de ese modo el equilibrio mantenido hasta entonces con Dios. Ciertamente, en estos momentos, solo la ideología religiosa fue capaz de dar una respuesta, en contraste con la manifiesta impotencia médica mostrada en su intento de aplacar los devastadores efectos de esta enfermedad. El blanco de la supuesta ira divina se materializó en forma de acusaciones contra ciertos grupos sociales minoritarios: judíos, musulmanes y prostitutas, entre otros.

Entre las manifestaciones de esa entusiasta religiosidad popular, de acuerdo con la tradición, se produce a mediados de 1348 el *Miracle dels Peixets*. Las primeras noticias documentadas sobre este portento lo enclavan en el último tramo del Barranco del Carraixet. Barranco, que el párroco de la Iglesia de Alboraia se vio obligado a atravesar una noche tormentosa, con el fin de asistir a una persona gravísimamente enferma: el musulmán vecino de la alquería de Almàssera, llamado Hassam-Ardà.

La sugestiva simbología del *Miracle dels Peixets*.

Es sabido que los primeros cristianos utilizaron en sus códigos de comunicación un acróstico místico, Iktus, para designar al pez. Los iniciados lo descifraron del siguiente modo: Iesus Khristos Theu Uios Soter, es decir, Jesucristo Hijo de Dios, Salvador[6]. Ya en tiempo de persecuciones, se le adjudicó a este símbolo críptico el valor de una consigna. Este animal acuático, que junto al cordero forman el tandem más importante de la simbología zoomórfica en la religión cristiana, ha sido interpretado de formas distintas por los autores clásicos. Así, San Agustín nos presenta al pez como el símbolo del Cristo que desciende vivo al abismo de la vida mortal, del mismo modo que el pez lo hace a la profundidades de las aguas en las que se mantiene libre de pecado. Además, incorpora a sus reflexiones una incursión gastronómica, al comparar el pez frito con la imagen de Cristo sufriendo en la Cruz. Mientras tanto, para San Optato, el pez capturado por el joven Tobías en el Tigris, cuyo hígado resultó tener varias utilidades, pues sirvió para liberar a su mujer de los demonios y devolverle a su padre la vista, estaría identificado con el Salvador. Asimismo, la presencia del pez junto a la cesta del pan en algunas pinturas paleocristianas aluden al milagro eucarístico de la Multiplicación de los panes y los peces.

Durante la Edad Media, los milagros disfrutaron de mayor predicamento entre los cristianos que las parábolas, llegando a alcanzar una gran fuerza moral. Serán los humanistas reformadores del siglo XVI quienes arremetan contra la creencia en estos prodigios. Lutero, por ejemplo, preferirá claramente la predicación de Cristo a sus admirados prodigios. Tiempo después, serán los racionalistas quienes consideren a los hechos milagrosos como fábulas de las que se pueden extraer interpretaciones, formular hipótesis o cuestionar la aparición reiterada de ciertos elementos sagrados. Mientras tanto, los simbolistas, para quienes los relatos milagrosos presentan un interés cuasi anecdótico, interpretan el *Miracle dels Peixets* como un símbolo eucarístico, sin llegar a analizar profundamente si nos encontramos o no ante un hecho histórico.

---

[6] *Diccionario de Ciencias Eclesiásticas*. Dirigido por A. Alonso Perujo. Imp.Doménech, Valencia 1987, tomo V, p. 457.

La tradición popular ha logrado transmitir hasta nuestros días numerosos relatos milagrosos acontecidos en la Diócesis de Valencia. Dentro del grupo de milagros de temática eucarística, algunos cuentan entre sus protagonistas principales con algunos musulmanes[7]. Esta circunstancia ha llevado a algunos autores a apreciar en aquellos portentos una demostración fehaciente del poder de la fe cristiana sobre las reminiscencias musulmanas. Cuando, en ocasiones, se ha consultado a los vecinos de Almàssera por algún acontecimiento ocurrido en un pasado lejano, sus respuestas han sido muy semejantes: "toda la vida se ha dicho eso" y, sobre todo, "eso viene de la época de los moros". Así es, la etapa en la que los "moros" estaban asentados en nuestras tierras es considerada, en cierta manera, como un período eminentemente fundacional, momento en el cual comenzaron a ser como hoy las conocemos. Llegados a territorio valenciano con el fin de conquistarlo a nuestros antepasados cristianos, los musulmanes son considerados como la encarnación de las amenazas, del mal, con quienes no se desea ningún vínculo. En la mayoría de relatos, como es natural, los cristianos son presentados como nuestros benévolos antepasados, mientras que se han transmitido escasos comentarios sobre las buenas acciones llevadas a cabo por los musulmanes. Pese a todo, en el *Miracle dels Peixets*, compartiendo protagonismo con los peces, se encuentra un musulmán, Hasam-Ardà, el solicitante de los servicios de un sacerdote cristiano al considerar que su fin está próximo. Este "moro", al abrazar la fe cristiana, ha dejado de ser un hombre repudiado por causa de su religión, con el que el resto de sus vecinos no desea relación alguna. En cierto modo, se puede afirmar que Hasam-Ardà, al solicitar en sus últimos instantes de vida el Sacramento de la Eucaristía, está cumpliendo con una función doblemente instructora. Por una parte, se trata de un musulmán, probablemente converso tiempo atrás, que consciente de su crítica situación demanda la asistencia divina administrada a través de uno de los intercesores terrenales. Su claudicación es tal, que en la recta final de su existencia, requiere el amparo de la que ahora es su nueva fe. Alá ya no será el Dios al que deba orar y encomendar su alma, sino que la triunfante divinidad de los cristianos, Jesucristo, le será administrado en el Sacramento eucarístico. Mientras que, por otra, en una de las narraciones del *Miracle*, se menciona la existencia de una incipiente conjura proyectada por un grupo de musulmanes procedentes del norte de África, llegados a la playa de Alboraia para requerir la ayuda de Hassam-Ardà. Todo indica, según la tradición, que los fines de estos encuentros no podían ser otros que solicitar de este musulmán converso el apoyo material y humano necesario para llevar a cabo levantamientos armados contra los cristianos. En la reunión mantenida, como no podía ser de otro modo, Hassam-Ardà les dio una nega-

[7] A. ARIÑO, *Festes, rituals y creences*, Alfons el Magànim, Valencia 1988. En esta obra pueden encontrarse referencias sobre los milagros de Llutxent, Alcoi y Almàssera.

tiva por respuesta. Ante tal desaire, sus hermanos musulmanes dispararon sus armas, consiguiendo una de ellas herirlo gravemente. A consecuencia de esta lesión, dio la orden de llamar al cura párroco de la Iglesia de Alboraia. Con esta resuelta acción, Hassam-Ardà, muestra su rechazo a la tentación en forma de hermanos de religión, su convencimiento de estar profesando la religión apropiada, en fin, su plena integración en la comunidad cristiana de Almàssera a todos los niveles. Si bien, no parece descabellado pensar que la epidemia de peste extendida por tierras valencianas pudo contar con Hassam-Ardà como una de sus víctimas.

Por otra parte, el cura de Alboraia, tercero de los protagonistas del *Miracle*, constituye la personificación de la preeminencia religiosa de esta población sobre la de Almàssera. Así es, los vecinos de Almàssera carecían en aquellos momentos de algo esencial para ellos: una figura religiosa cercana, un pastor de la Iglesia, de "su iglesia" que orientase sus vidas en lo espiritual, pero al que pudieran localizar en cualquier momento gracias a su proximidad a los parroquianos. Tiempo atrás habían comenzado a fraguar su razonable petición: la erección de una iglesia propia para su población. La reivindicación de la construcción de un edificio religioso en suelo de Almàssera, dirigido por un clérigo expresamente nombrado al efecto, planea abiertamente sobre la narración del *Miracle*. De hecho, un año después de haberse producido este, los vecinos de Almàssera cuentan con la autorización del obispo de Valencia, Ramón Gastón, para erigir una parroquia propia, aunque jerárquicamente dependiente de la "parroquia madre" de Alboraia.

No obstante, el suceso del Carraixet, además de los protagonistas citados anteriormente, dispone de un elemento esencial que lo dota de significado: el triunfo de la Eucaristía, encarnado en el acto de recuperación de las Sagradas Formas, que fueron, a pesar de todos los impedimentos, reintegradas a su receptáculo original. Dicho Sacramento recibirá en estos momentos centrales del siglo XIV un impulso considerable desde las instituciones eclesiásticas. Empuje que se viene observando desde finales del siglo anterior y que se materializa, entre otras manifestaciones, con la declaración por parte del papa Urbano IV del Corpus Christi como festividad universal. En nuestro país, los festejos en honor al Corpus Christi se adoptaron con rapidez, siendo Barcelona la primera ciudad en celebrarla durante el año 1320. La difusión adquirida por el *Miracle* a lo largo de la Diócesis de Valencia, le otorgó una función trascendental: actuar como elemento transmisor de esta destacada festividad en tierras valencianas. La Eucaristía fue durante la Edad Media un misterio de fe. A la mayoría de la gente le resultaba incomprensible, por cuanto era un misterio, estando, sin embargo, obligada a creerlo por ser un misterio de fe. Con el tiempo, aquello que permanecía custodiado en los sagrarios de los templos, se convirtió en un objeto desconocido y lejano a la vez. El carácter mistérico

del Sacramento lo transforma, precisamente, en elemento sagrado atractivo. Paulatinamente, se ha ido convirtiendo en un rito mágico que se nos presenta envuelto por un halo enigmático. Por el contrario, la misa resultaba mucho más atractiva para los cristianos medievales, ya que toda su atención estaba consagrada al altar, al sacrificio que estaban ofreciendo a Dios.

El sacramento eucarístico, reservando en un principio a impedidos y enfermos, fue el centro de numerosas querellas en toda Europa. La negación de la presencia de Jesús en el Santísimo Sacramento y la oposición a la transubstantación plagaron de discusiones eucarísticas los siglos X al XIV. El conjunto del pueblo cristiano reaccionó de una manera ferviente contra estas herejías, apareciendo, con el paso del tiempo, relatos más o menos fabulosos sobre hechos milagrosos relacionados con este Sacramento. A través de estas narraciones, el pueblo interpretó estos eventos como manifestaciones divinas ante los hombres. Para Manuel Juan, "los milagros eucarísticos se han producido en todas las épocas del Cristianismo y en su tiempo despertaron la fe y la piedad en los fieles, judíos y herejes"[8]. Ya en el siglo XIII, Santo Tomás de Aquino ofreció una doctrina teológica de gran solidez relativa al culto eucarístico. Asimismo, la humilde religiosa Juliana de Lieja, a quien Dios, según la tradición, le reveló en una vivencia mística el triunfo de la Eucaristía, cumplió con su cometido de promover la fiesta del Corpus en toda Europa. Todo este lapso de exaltación religiosa, que pretendiendo acabar con las herejías había conseguido devolver la completa atención de los fieles sobre este Sacramento, se vio avivado por la existencia de hechos fascinantes relatados una generación tras otra, a los que, como es de suponer, ayudó a alimentar la portentosa imaginación de algunas gentes. De este modo, a partir del siglo XIV, comenzó a vivirse una apoteosis eucarística en la cristiandad, consiguiendo que esta se afianzase paulatinamente. En tierras valencianas, también se vivió con fervor este esplendor eucarístico. Los sucesos milagrosos adoptados por la población en su universo mental ayudaron a conseguirlo. En este sentido, según Joseph Mariano Ortiz, el *Miracle dels Peixets,* fue "una de las mayores pruebas con que Dios manifestó al pueblo la veneración y crédito que se le debe al sacrosanto misterio de la Eucaristía"[9]. Llegados a este punto, algunos autores no han dudado en afirmar que el *Miracle* fue "la causa eficiente para que el Ayuntamiento [de Valencia] y capitulares de nuestra ciudad dispusieran, de acuerdo con su prelado y cabildo, una solemne y misteriosa

---

[8] M. JUAN, Historia del Milagro de las Sagradas Formas del pueblo de Alboraya, conocido con el nombre de "Miracle dels Peixets", *Crónica del Primer Congreso Eucarístico Nacional*, Valencia, Imp. Federico Domenech 1984.

[9] J.M. ORTIZ, *Disertación histórica de la festividad y procesión del Corpus que celebra cada año la muy ilustre ciudad de Valencia*, Valencia 1865, Facsímil París–Valencia 1992.

procesión general, como de hecho se estableció en el año 1355"[10]. Ante esta circunstancia, no podemos sino resaltar su significativa contribución al culto eucarístico, que en aquellos momentos se encontraba en plena efervescencia.

Generalmente, en sus interpretaciones, los autores locales se han mostrado muy atraídos por presentar los relatos de los milagros ocurridos en nuestras tierras, como factores desencadenantes de decisivas actuaciones divinas. El folclore, la plasmación de las diferencias sociales, la liturgia, forman parte de una Iglesia que, aún en la actualidad, se muestra volcada en el cumplimiento del rito. Por el contrario, hay otra Iglesia; aquella que se encuentra en permanente construcción, que pretende esforzadamente acercarse al humanismo y radicarse en el compromiso. Estaríamos, pues, ante una Iglesia para quien la fe exenta de coherencia no es fe. La interpretación que esta Iglesia haga del *Miracle* será una valiosa aportación al análisis riguroso de un hito cuyas consecuencias trascienden lo religioso.

El *Miracle* a través de las crónicas

El suceso del Carraixet ha llegado a conocerse en la actualidad gracias a numerosos relatos compuestos por diferentes autores. En el episodio de la pérdida y posterior hallazgo de las Sagradas Formas en la desembocadura de este Barranco, encontramos el hilo conductor de las mismas. Sus creadores, con el tiempo, han ido aportando diversos elementos a una narración que ha ido enriqueciéndose paulatinamente, contando en la actualidad con un buen número de peculiares aportaciones. La mayoría de estos relatos sitúan este singular acontecimiento en el año 1348. No obstante, en su *Nomenclator Geográfico-Eclesiástico*, Sanchis Siviera lo emplaza unos años después, exactamente en 1352[11]. Que el prodigio sucedió en el mes de julio, es un punto general de coincidencia entre los autores. Uno de ellos, Gaspar Escolano, elaboró a principios del siglo XVII una descripción que sirvió a la mayoría de los prosistas posteriores como base para componer sus propias relaciones del *Miracle*.

"En este lugar [Alboraia] fue Dios servido de mostrar sus grandes maravillas antes de los años de mil trescientos quarenta y ocho. Porque llevando el Cura en su arquilla el Santissimo Sacramento del Altar al sobredicho lugar de Almacera, que era de su Parrochia, para darsele a un enfermo, acerto a venir muy crecido el barranco, y queriendo passar, le vencio la arrebatada corriente del agua, y dio con la arquilla en ella, perdiendo dos formas consagradas que traya. Escapó lo mejor que pudo el Cura, y volando acudio al pueblo a notifi-

[10] *O. c*, p. 13

[11] J. SANCHIS SIVERA, *Nomenclator Geográfico-Eclesiástico de los pueblos de la diócesis de Valencia*, Ed. Tipografía moderna, Valencia 1922, p. 66.

carle el caso. Que siendo entendido por los de Alboraya, salieron como perros hambrientos en demanda del pan celestial. Hallaron la arquilla en el barranco, porque ya iba menguado, pero sin las formas, de que recibieron profundo desconsuelo, y continuando el buscar con ansia, llegaron al desbocadero por dóde se entra en el mar. Estos que se alargaron tanto, eran dos labradores honrados, y como llegassen a la lengua del agua, vieron dos peces grandes, que con las cabeças levantadas mostraban en las bocas las dos formas, tan abiertamente, que parecia que servia de custodias dellas, y de arcas del tesoro que buscaban. Passó la palabra hasta llegar a los oydos del Cura, el qual revestido con su sobrepelliz y estola acudio por el pensamiento a cobrar las joyas perdidas, con un caliz en la mano, y como vio el estupendo espectaculo, se fue llegando de rodillas a los peces, que todavía se estaban quedos, y vio como alargaban las cabeças para entregarselas. Recibiolas con veneracion y alegria en aquel caliz, y acompañado de sus parrochianos, dio la vua para Alboraya. Sumio las formas en la missa que dixo, y por memoria del sucesso, reservaron solamente el caliz en la Iglesia; y en la que desde entonces labraron en Almacera depositaron la arquilla que se cayo. En razon del siniestro acaecido, hizieron instancia los vezinos de Almacera ante el obispo Don Ramon Gaston de Valencia (que murio en el año mil trescientos quarenta y ocho) que se erigiessse Rectoria de por si en ella, independiente de la de Alboraya, para escusar semejantes inconvenientes. El pleyto se siguio por ambas partes algunos años, hasta que en el de mil trescientos cinquenta y dos, siendo obispo Don Ugo de Fenollet, se declaro por los de Almacera, y se hizo la demembració de la matriz, con titulo de Vicaria perpetua, y cargo de que se instituyesse un beneficio simple al nombre y devocion del Santissimo Sacramento, como en effecto se hizo. Hallase hoy dia toda esta historia pintada en el retablo del Altar mayor de dicho pueblo"[12].

No obstante, la narración del Miracle más célebre en tierras del L'Horta Nord, es la que José Llistar elaboró a principios de este siglo[13]. Este erudito local, describe en su obra la táctica conspiratoria empleada por los musulmanes vencidos en la conquista cristiana. Así, estos habrían mandado emisarios a las comarcas valencianas en las que habitaban moriscos, con el fin de recaudar fondos destinados a arrebatar nuevamente estas tierras a los cristianos. Por aquellos tiempos, habitaba en el lugar de Almàssera un cristiano convencido llamado Hassam-Ardà, quien de acuerdo con Llistar, durante la entrevista mantenida con los enviados musulmanes en un lugar muy cercano a la playa

---

[12] G. ESCOLANO, *Décadas de la historia de la insigne y coronada ciudad y reino de Valencia*, Varios editores, 1978.

[13] J. LLISTAR, *Milagro de las Sagradas Formas y los peces de Alboraya*, Librería de Pascual M. Villalba, Valencia 1915.

de Alboraia, se mostró muy contundente: "Ve y dile a tu rey que solo Cristo es mi Señor". Un disparo de los enviados lo alcanzó, viéndose obligado a pedir auxilio en una mísera choza de moriscos. Acto seguido, siguiendo a este autor, Hassam-Ardà, consciente de la gravedad de su estado, solicitó a través de su criado los auxilios espirituales del párroco de Alboraia. Este último y su sacristán montaron el caballo del enfermo y emprendieron el viaje hacia la vecina población. Durante el trayecto, infortunadamente, se desató una lluvia torrencial acompañada de fuerte aparato eléctrico que hizo crecer las aguas del Barranco. A pesar de la fuerte tormenta, se dispusieron a cruzar el ya abundante cauce; la caballería tropezó y cayeron de la cabalgadura. Cuando hubo cesado la lluvia, párroco y sacristán volvieron a Alboraia abatidos por el cansancio y, sobre todo, por el extravío de la arquilla donde portaban las Sagradas Formas. "A las dos de la madrugada llamaron a su puerta", dice Llistar, en la que el párroco se encontró con un marinero conmocionado por lo hallado en la playa de Alboraia. Refugiado de las lluvias en una choza, desde donde pudo atisbar una embarcación musulmana hundirse, la propicia disposición del cobijo le permitió asimismo contemplar tres luces muy brillantes en la desembocadura del Barranco de Carraixet. Al acercarse, comprobó que se trataba de unos peces que sostenían en su boca las Sagradas Formas. El cura párroco, el sacristán y un buen número de vecinos de Alboraia acudieron al lugar, donde "algunos de ellos" volvieron a ver a los peces. Ante tan prodigioso hecho, el párroco consideró oportuno celebrar una procesión hasta el lugar donde ocurrió el *Miracle*. Todos los participantes en la procesión fueron testigos, indica Llistar, de la entrega de las Formas desde la boca de los peces hasta la arquilla que portaba el cura en el momento de la caída. Acto seguido, el párroco de Alboraia, puso en conocimiento del obispo, Hugo de Fenollet los sorprendente acontecimientos de esa jornada, asistiendo este a los tres días de fiesta consecutivos organizados en la población, "sumiéndose en la misa más solemne de cada día una de las formas halladas". Además del relato de Llistar, en el siglo XVIII fueron compuestos dos curiosos romances en los que se relatan los acontecimientos que la tradición popular emplaza en dicho Barranco pero que, debido a su extensión, no reproduciremos en esta comunicación.

Tiempo después de haberse producido este extraordinario suceso, según indica Ortiz, hacia finales del siglo XIX, se formalizó una prueba del mismo[14]. En la actualidad, continuamos la búsqueda de dicho documento en varios archivos valencianos, tanto públicos como privados; contando con los impedimentos que, como sabemos, suelen existen en el caso de estos últimos. Su hallazgo, y posterior análisis, permitirá posiblemente revelar si consta la inscripción de la pertinen-

[14] Este autor afirma haber leído la formalización de dicha prueba en una ejecutoria que el Marqués de Llanzol custodiaba en su archivo particular, que había sido librada del protocolo de erección de "vicariato colado, que por esta causa se erigió en el lugar de Almàcera", datado en 1392.

te comprobación. La alegría que los vecinos de las poblaciones Alboraia y Almàssera, sobre todo los de esta última, seguramente sintieron cuando supieron de la recuperación de las Sagradas Formas, debió ser inmensa. La devoción popular desarrollada en ambos lugares ha sido constatada en diversas fuentes[15]. Probablemente, este relato milagroso pudo acuñar entre los habitantes de ambas poblaciones una impronta mística superior a la de otras gentes de *L'Horta*, llegando los vecinos de Almàssera a considerar el Miracle como un punto de inflexión su historia, apreciándolo, en ocasiones, como origen de esta población.

La creación de una vicaría perpetua: un logro de los vecinos de Almàssera

Un año antes de producirse el *Miracle dels Peixets*, el obispo de Valencia ya tenía conocimiento de la clara intención de los de Almàssera, pues estos le habían comunicado su necesidad de edificar una iglesia propia, ubicada en su núcleo urbano[16]. Don Ramón Gastón, ante esta petición, decidió conceder "plenos poderes a Berenguer Aguiló, canónigo de Valencia y rector de Santa Caterina", para que juzgase si la pretensión de estos era necesaria o tan sólo se trataba de una aspiración caprichosa[17]. El obispo de Valencia convino, desde el momento en que conoció la demanda de independencia parroquial, que en caso de construirse una iglesia en término de Almàssera, esta dependería de la parroquia de Alboraia. Esta población, cuyo término municipal Madoz calcula en 7.050 cahizadas de tierra –casi 43.000 hanegadas-, contó desde finales del siglo XIII con parroquia propia, tal como se desprende del análisis de las listas tributarias de los años 1279 y 1280, confeccionadas por orden del Concilio General de Lyon, celebrado con el fin de recaudar ingresos destinados a la guerra santa. En efecto, en estos índices constan las parroquias de la diócesis valenciana que aportaron ingresos asignados para la cristianización de la sociedad. Así, en la relación de 1279, la parroquia de Alboraia aporta al conjunto de la diócesis 62 "solidi" y 4 "denari"[18], mientras que en la lista corres-

---

[15] J. Llistar opina:" En lo que se refiere a las creencias religiosas Alboraya no tiene rival", y Sucías Aparicio, considera que Alboraia es una población "puramente religiosa". Estos autores sólo señalan como muy fervoroso al pueblo de Alboraia, olvidando a la vecina Almàssera, una población en la que se respira un fervor religioso similar, y que, desgraciadamente, es obviada en muchas de las narraciones milagrosas.

[16] La restauración que se está llevando a cabo en el Archivo de la Catedral de Valencia nos ha imposibilitado consultar un buen número de documentos que, posiblemente, ofrezcan datos más concretos sobre esta materia.

[17] M.J. CARBONELL, *El libro de colaciones de Ramón Gastón (1312-1347). Estudio crítico. Tesis doctoral inédita.* El documento de nombramiento de Berenguer Aguiló está datado el 6 de febrero de 1347.

[18] R.I. BURNS, *El reino de Valencia en el siglo XIII: Iglesia y Sociedad*, II Vols, Valencia 1982, p. 656.

pondiente a 1280 esta parroquia contribuye con 76 "solidi" y 2 "denari". A esta parroquia debían acudir los pobladores de la alquería de Almàssera, formada posiblemente por un grupo de varias casas, para asistir a los oficios religiosos. De este modo, Almàssera y Alboraia inician una historia religiosa común, salpicada en un principio por la controversia aparecida en torno al intento de institucionalización del diezmo y jalonada, tiempo después, por la disputa surgida en torno a la pretendida independencia parroquial de los de Almàssera. El hecho de haber sido donadas ambas alquerías por el Rey a Vidal de Canellas, ha ejercido sobre las gentes de estos dos lugares una influencia de tal magnitud, que aún en la actualidad es posible encontrar reminiscencias de ese pasado conexo.

Ya en 1240, el obispo de Huesca, alcanzaba una "concordia" con el obispo Ferrer de Valencia y con el Cabildo, en relación con la cuestión del diezmo de las dos alquerías y a los derechos de Patronato de la Iglesia[19].El cura de la parroquia de Alboraia tenía adjudicado el derecho de Patronato de la Iglesia, estando así posibilitado para elegir libremente a sus colaboradores. Cuando se produzca la erección de la vicaría perpetua de Almàssera, continuará ostentando este derecho, que en cierto modo, le permitirá localizar y designar a este vicario entre sus más fieles allegados. El obispo de Huesca decidía así el futuro religioso de los pobladores de Almàssera. Las gentes de las alquerías de Almàssera y Alboraia, agrupadas en las ceremonias religiosas bajo un campanario común, comienzan tiempo después un litigio por la adscripción parroquial. Aunque, habrá que esperar todavía un siglo para que podamos vislumbrar la anhelada independencia parroquial de los vecinos de Almàssera. Las dificultades que debían soportar en el trayecto hasta la iglesia de Alboraia fue uno de los motivos que impulsó a los feligreses de Almàssera a presentar tal reclamación. No obstante, este no fue el único pretexto adujeron al reivindicar la erección de una parroquia en su término municipal. En efecto, todo los cristianos valencianos debían cumplir con una obligación tributaria necesaria para el sustento de la Iglesia: el diezmo. Esa renta, que en la Diócesis de Valencia era gestionada por el Cabildo de la Catedral, constituía una fuente de ingresos considerable que, en ocasiones, ocasionaba a sus perceptores dificultades relacionadas con su cobro. Los vecinos de Almàsssera, como el resto de valencianos, debían entregar la décima parte de sus tierras o de los productos de sus trabajos lícitos a los ministros de Dios para el mantenimiento del culto y sustento del clero. De esta manera, se vieron obligados a entregar la parte correspondiente de sus cosechas, sus sueldos y sus ganados al rector de la Iglesia de Alboraia[20]. Los de Almàssera, conscientes de

[19] A.C.V. Pergs 5959, 5960 y 2325.

[20] Tras analizar la documentación custodiada en el Archivo de la Catedral de Valencia, podemos avanzar que en el tránsito de la Edad Media a la Moderna, la Catedral de Valencia optó por arren-

que su deber era pagar el diezmo, estaban decididos a llevarlo a efecto en su propia parroquia. Por otra parte, no consideramos desatinado plantear una posible intervención señorial en apoyo de la solicitud de los vasallos de Almàssera. La consecución de una iglesia propia, una vicaría perpetua en este caso, iba a posibilitar una mayor cercanía entre el señor y los miembros de la iglesia, ofreciéndole de ese modo una notable disponibilidad y la facilidad de elegir, convenientemente, al vicario perpetuo. Efectivamente, la vicaría perpetua iba a garantizar la obtención de un mayor empaque, de una mayor solidez, a la población cuya titularidad señorial ostentaba.

A principios del siglo XVII, Escolano describe el lugar de Almàssera como "un poblado de cuarenta casas". Por el momento, desconocemos la cifra exacta de vecinos que habitaban este lugar en el siglo XIV, si bien en una relación confeccionada con fines recaudatorios en 1646, se ofrece la cantidad de 50 personas. Así las cosas, supondremos que la cantidad de vecinos en el siglo XIV sería algo inferior a las cifras sugeridas para el siglo XVII. El número de feligreses a cuyo bien espiritual no podía atenderse convenientemente era, efectivamente, otro factor determinante a la hora de examinar la posibilidad de desmembración en un procedimiento eclesiástico. Aunque, dejando de lado por unos instantes el número de parroquianos por los que velar, el elemento más destacable en esta cuestión sería la existencia de un lugar, pueblo o alquería, poblado por gentes cristianas deseosas de acercarse al espacio sagrado de la comunidad vecinal, por otro lado, único punto de reunión ciudadana en la Edad Media. Asimismo, el otro de los requisitos a tener en cuenta en este procedimiento eclesiástico, la gran dificultad de los fieles para acudir a la iglesia parroquial, ya por la distancia, ya por los obstáculos, ya por las asperezas del camino, era cumplido por los de Almàssera.

Una vez se hizo efectiva la petición, dio comienzo la dilatada andadura de este complejo expediente eclesiástico. Don Ramón Gastón, a principios del año 1347, tomaba una de sus primeras decisiones sobre este asunto. El canónigo valenciano Berenguer Aguiló y el presbítero y vicario de Sant Esteve de Valencia, Joan Mulner, se trasladaron a Alboraia por orden del Obispo, con el fin de averiguar si la iglesia y el campanario existentes en dicho pueblo "son suficientes para la población"[21]. Los asistentes a los oficios religiosos de la iglesia de Alboraia formaban un nutrido grupo, donde también tenían cabida los habitantes del lugar de Almàssera. Los problemas de espacio debían ser,

---

dar los diezmos que disfrutaba, práctica que fue consolidándose con el tiempo. Esta circunstancia obligó al Cabildo a crear toda una infraestructura que garantizase la puntual percepción de la renta. Así, vamos a encontrar la Diócesis organizada en territorios llamados "diezmarios", unidades que comprendían varias parroquias a las que se les pagaba el diezmo.

[21] M.J.CARBONELL, *o .c*, Liber collationum 1346-1347, 15 enero 1347, fol 143 v.

por tanto, manifiestos pues, acto seguido, el Obispo dispuso la adopción de las medidas oportunas. Tan sólo un mes más tarde, Ramón Gastón le concedía a Berenguer Aquiló plenos poderes para que juzgase "la necesidad de construir una iglesia en Almàssera, perteneciente a la parroquia de Alboraia"[22]. No obstante, junto a la población de Almàssera, encontramos las peticiones de otras poblaciones valencianas, también interesadas en erigirse en parroquias independientes. Entre estas, llama poderosamente la atención el caso de Polinyà del Xúquer, puesto que en 1345, esta población de La Ribera, junto a Cinyent, Moncada y L'Alcudia, demanda del Obispo su beneplácito para llevar a cabo su proyecto. En este proceso, la "parroquia madre", Riola, se opuso firmemente a dicha segregación. El asunto del cobro del diezmo correspondiente a esas cinco poblaciones, planeaba de nuevo sobre la cuestión de los límites parroquiales y las pretensiones de independencia parroquial. La parroquia de Riola, en caso de autorizar la construcción de una parroquia en Polinyà del Xúquer, dejaría de percibir sus diezmos y los de los otros pueblos, viendo así mermados sus recursos económicos.

Mientras tanto, debido al fallecimiento de Ramón Gastón, los vecinos de Almàssera se vieron obligados a esperar el nombramiento de un nuevo obispo facultado para resolver el pleito, iniciado a instancia de estos. Aunque, en el ínterin, un extraordinario suceso irrumpió en la cotidianeidad de las gentes de l'Horta. Este portentoso incidente, el *Miracle dels Peixets*, tuvo lugar, según nos recuerda la tradición en el mes de julio de 1348, tan solo un mes después de la muerte del Obispo.

"En el dicho Lugarejo
cayó enfermo de peligro
un morador de sus casas
de un ardiente tabardillo,
…
el Parroco de Arboraya,
…
en fin, resolvió passar,
y afirmando el pie al estrivo,
sucedió, fatal desgracia!
Quien no se pasma al oirlo?
Así que pisó las aguas
El animal sensitivo,
…
cayó, que funesto trance!
…

[22] M.J. CARBONELL, *o .c*, 6 febrero 1347, fol. 158v-159 y fol. 160-164 v.

pues la arquilla donde iva el Sacramento Divino,
se le fue por las corrientes
…
y las tres formas
esparcidas por el río"[23].

En otro orden de cosas, el Papa, que en esos momentos mantenía una relación poco cordial con Pedro IV, retrasó el nombramiento de un nuevo obispo para la diócesis de Valencia. De ese modo, la vacante se cubrió con seis meses de retraso. Durante la oleada de peste de 1348 fallecieron varios cargos eclesiásticos de importancia en la Corona de Aragón, advirtiendo Clemente VI la oportunidad que se le brindaba para asegurar su influencia en la Iglesia valenciana a través de la provisión de obispos y cardenales. Ante esta circunstancia, Pedro IV solicitó de Su Santidad, el traslado del obispo de Vich a Valencia; y, Clemente VI, que ya había denegado un buen número de peticiones reales, aceptó finalmente esta propuesta. En opinión de Kern "en todas la provisiones de vacantes de esta época llama la atención la prisa con que se procede"[24]; hecho provocado por la inclinación papal a designar eclesiásticos de su confianza, en su mayoría extranjeros, en la provisión de vacantes de la Iglesia de la Corona de Aragón. No obstante, en el caso que nos ocupa, la estrategia de Pedro IV pudo más que la papal, consiguiendo así la investidura de Hugo de Fenollet, anterior obispo de Vich y Canciller Real como obispo de Valencia a finales de diciembre de 1348. A los cuatro meses de llegar a Valencia, Hugo de Fenollet se enfrentará a una cuestión heredada de su antecesor en el cargo: la solicitud de edificación de una iglesia en el lugar de Almàssera. En efecto, en el Libro de Colaciones correspondiente a los años 1349-1350 encontramos la primera resolución de don Hugo sobre esta cuestión: "Encargo a Guillem Gamir, jurisperito, clérigo simple tonsurado, que decida la cuestión presentada ante el obispo anterior por su enviado Berenguer de Agilet, rector de Santa Catalina, sobre el pleito que sostenían el lugar de Almàssera y el lugar de Alboraia, ya que los primeros pedían se edificase una iglesia en dicho lugar"[25]. Tiempo después, Guillem Gamir argumentó ante el Obispo la evidencia de dicha necesidad.

---

[23] F.BALLESTER, *Romance nuevo, en que se declara la fatal desgracia de la caía y pérdida de tres formas consagradas, llevando el viatico á un enfermo desde Alboraya á Almasera, lugares de las cercanías de Vale*ncia, Valencia 1766, Recogido por Marcos A. de Orellana, Valencia antigua y moderna, vol III, pp. 6-12.

[24] H.KERN, "La peste negra y su influjo en la provisión de los beneficios eclesiásticos", *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Valencia 1969, pp. 71-83.

[25] M. CÁRCEL ORTÍ, "Un registro de colaciones de la Curia Episcopal Valentina (1349-1350)", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, Tomo LXVII, 1999, pp. 181-262, (2 de abril de 1349, fol. 104 v)

Acto seguido, don Hugo hizo pública la resolución que permitía a sus vecinos erigir una parroquia en el lugar de Almàssera. Gamir, a partir de 14 de julio de 1349, procedía a atender las necesidades de la nueva iglesia, creada con el fin de evitar problemas con los habitantes de Almàssera[26]. Había pasado tan sólo un año desde que se produjo el acontecimiento milagroso del Carraixet y los de Almàssera ya disponían de su autorización para edificar una parroquia propia, aunque dependiente de la "parroquia madre" de Alboraia. Posiblemente, unidos a esta autorización debían figurar una serie de requisitos de obligado cumplimiento para los feligreses de Almàssera, pues cuatro años después, Hugo de Fenollet, se ve forzado a amonestarlos por impago de cierta cantidad. Cuantía que estos se habían comprometido a entregar y que estaba destinada a sufragar parte de las obras de la iglesia de Alboraia. En cierto modo, parece lógico que la parroquia de Alboraia se mostrara contraria a la erección de una parroquia en la población vecina, puesto que ello iba a suponer cierto quebranto en sus ingresos. No obstante, aunque los feligreses de Almàssera contaran con un vicario perpetuo al frente de su nueva parroquia, seguían estando obligados a continuar satisfaciendo varios derechos a la parroquia de Alboraia.

La nueva iglesia de Almàssera, construida con el esfuerzo de sus feligreses, se convirtió de este modo en una vicaría perpetua bajo tutela de rector de Alboraia. Poco tiempo después, a principios de 1352, probablemente con la iglesia prácticamente construida, el pueblo de Almàssera fue testigo de la rúbrica de dicha separación.

"En lo llibre de colasions del añy 1376 folio 75 stà y trata de la dismembrasió de la vicariade Almàcera a la matris de Alboraya. Comensas en lo temps del Reverendíssim don Hugo, per la grácia de Déu bisbe de dia ciutat, dexant lo ius patronat de dita vicaria al rhetor de Alboraya y no a daltre algú,etc. Actum, etc. Fuit in loco de Almàcera, 4 kalendas madii 1352 per Vicentium Desteri, notari; y en 6 de juny de dit any 1376 en dit folio 75 la sentènsia donada sob re la nova erectió de la vicaria de Almàcera entre.l poble de Almàcera de una, y lo poble y rhetor de Alboraya, y com és patró lo rethor de Alboraya de dita vicaria de Almàcera.

Item en dit llibre folio 101 la primera colasió a mossén Bernat Lop a presentasió de dit rhetor de Alboraya, patró:trobaràs en lo llibre de colasions del añy 1387 folio 118.

A 15 de giner 1419 colasió de la vicaria de Almàcera a presentasió de dit rhetor de Alboraya.

---

[26] M.CÁRCEL ORTÍ, *o. c*, (14 julio 1349, fol. 135 v)

Item a 24 de giner 1421 colasió a mossén Joan de Romaguera de dita vicaria a paresentasió de mossén Joan Lorques, rhetor de Alboraya, patró.

Y en el margen izquierdo, transversalmente, consta:

A 21 de giner 1422 colasió a mossén Joan Mas a presentasió de dit rhetor de Alboraya.

A 25 de giner 1429 colasió a mossén Vicent Jofré a presentasió del rhetor de Alboraya.

A 30 de maig 1482 colasió amossén Miquel Jordà de dita vicaria a presentasió del rhetor de Alboraya"[27].

Puesto que el prodigio ocurrido en el Carraixet podía ser considerado como un milagro eucarístico, esta circunstancia fue determinante a la hora de consagrar el nuevo templo al Santísimo Sacramento. Eran tiempos de fervorosas manifestaciones, revelaciones de extraordinaria devoción, como la demostrada por Hugo de Fenollet al Santísimo Sacramento en el Sínodo de 1351, así como en su intención de instaurar la procesión del Corpus en Valencia, que ya venía celebrándose en otras ciudades de Europa[28]. Sin embargo, no todo iba a resultar idílico en ambas poblaciones de l'Horta, y en 1353 la situación llegó a ser insostenible, viéndose Hugo de Fenollet forzado a intervenir en el conflicto, encomendando al "rector de Alboraia que bajo pena de excomunión amoneste a los habitantes de Almàssera para que en el plazo de quince días paguen 1.700 sueldos en ayuda de las obras de la iglesia de Alboraia, campanas, ornamentos y luminaria, ya que se habían comprometido a ello[29]. Se trataba, en efecto, de una cantidad elevada, pues a modo de ejemplo, en el año 1279 el cura de Alboraia entregaba "62 solidi y 4 denarii" con destino a la guerra santa; por otra parte, un jurado de la ciudad de Valencia en aquellos momentos podía cobrar alrededor de 50 sueldos al año. Por ello, los 1.700 sueldos de débito suponían una cuenta pendiente de cierta consideración.

La trascendencia del *Miracle dels Peixets* para la historia de Almàssera.

El *Miracle* ha actuado como elemento identificador para los vecinos de esta población, como un rito que, podrá tener o no, según cada cual, arraigo

[27] A.P.A, Quinqui Libri (1596-1608), fol. 88v. La transcripción del documento fue realizada por Javier Serra.

[28] I. PEREZ DE HEREDIA Y VALLE, *Sínodos medievales de Valencia*, Publicaciones del Instituto español de Historia eclesiástica. Subsidia num 33, Roma 1994, pp. 244-253.

[29] M. CÁRCEL ORTÍ y J.V. BOSCÁ, *Visitas pastorales de Valencia, siglos XIV y XV,* Valencia 1996, p. 439.

religioso. En todo caso, existe un punto en el que coinciden tanto los historiadores como los vecinos de Almàssera: el *Miracle dels Peixets* posee una capacidad muy especial, la de mancomunar simbólicamente a una población. El hecho milagroso ha adquirido para los de Almàssera un status similar al de una bandera o un himno para cualquier estado-nación actual. También para los de Alboraia ocupa un lugar destacado en el conjunto de su trayectoria histórica; como es lógico, tanto una población como otra aportan componentes esenciales para el *Miracle*: de Alboraia partió el cura para administrar la Eucaristía a un enfermo, Hassam-Ardà, que habitaba en Almàssera y, finalmente, formando parte de un espacio neutral, el Barranco de Carraixet, se encuentran los peces, artífices de la recuperación de las Sagradas Formas, precisamente en el límite natural entre ambas poblaciones. El equilibrio no podría ser más perfecto. No obstante, en el pasado fue otras muchas cosas. En 1348, sirvió para apuntalar la conquista de una vicaría perpetua, de una parroquia propia. Claro que, en un señorío eclesiástico, donde el titular venía, como se ha citado anteriormente, casi desde la conquista, pugnando con la Corona y los señoríos limítrofes por la posesión y división del diezmo, la constitución de una parroquia tiene un significado especial: la parroquia es la colectora, en primera instancia, del gravamen decimal. La parroquia estable es, además, epicentro de una jurisdicción eclesiástica que no sólo actúa en términos de comunión religiosa con los parroquianos, sino también –es su papel social- en términos coercitivos.aturas utilizadas

Bibliografía

ARIÑO, A. *Festes, rituals y creences*, Alfons el Magànim, Valencia 1988.

BALLESTER, F. *Romance nuevo, en que se declara la fatal desgracia de la caía y pérdida de tres formas consagradas, llevando el viatico á un enfermo desde Alboraya á Almasera, lugares de las cercanías de Val*encia, Valencia 1766, Recogido por Marcos A. De Orellana.

BURNS, R.I. *Colonialisme medieval*, València 1987.

BURNS, R.I. *El reino de Valencia en el siglo XIII: Iglesia y Sociedad*, II Vols, Valencia 1982.

CARBONELL, M.J. *El libro de colaciones de Ramón Gastón (1312-1347). Estudio crítico*. Tesis doctoral inédita.

CARCEL ORTÍ, M.. "Un registro de colaciones de la Curia Episcopal Valentina (1349-1350)", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, Tomo LXVII, 1999.

CARCEL ORTÍ, y BOSCÁ, J.V. *Visitas pastorales de Valencia, siglos XIV y XV,* Valencia 1996.

ESCOLANO, G. *Décadas de la historia de la insigne y coronada ciudad y reino de Valencia*, Varios editores, 1978.

FURIÓ, A. *Història del País Valencià*, Alfons el Magnànim, Valencia 1995.

KERN, H. , "La peste negra y su influjo en la provisión de los beneficios eclesiásticos", *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Valencia 1969.

LLISTAR, J. , *Milagro de las Sagradas Formas y los peces de Alboraya*, Librería de Pascual M. Villalba, Valencia 1915.

PEREZ DE HEREDIA Y VALLE, I. *Sínodos medievales de Valencia*, Publicaciones del Instituto español de Historia eclesiástica. Subsidia num 33, Roma 1994.

ROIG, I. y SEGURA, J. *Señores, pobladores y tributos en la Almàssera del siglo XIII*, Ayuntamiento de Almàssera, Almàssera 1999.

SANCHIS SIVERA, J. *Nomenclator Geográfico-Eclesiástico de los pueblos de la diócesis de Valencia*, Ed. Tipografía moderna, Valencia 1922.

SEGURA, J y ROIG, I. *La formación histórica de un pueblo: Almàssera,* Ayuntamiento de Almàssera 1998.

LA RELIGIOSIDAD POPULAR ACTUAL EN LA DIÓCESIS DE GETAFE

Jesús Gómez López
Archivero Diocesano

No quiero entrar en detalles o definiciones sobre lo que se suele entender por "religiosidad" y, mucho menos por religiosidad "popular". De una o de otra forma se refiere: l) a la calidad de la vivencia religiosa, 2) a la observancia de los preceptos y prácticas religiosas; 3) a la exactitud escrupulosa en hacer, observar o cumplir una cosa o promesa. En general, la religiosidad de tipo popular, se expresa por medio de fiestas, procesiones, peregrinaciones, devociones, promesas, y preferencias de santos y advocaciones en las escasas vivencias personalizadas, etc…

Quiero centrarme principalmente en los Santuarios diocesanos, los Santos/as titulares de parroquias, Ermitas, Hermandades o Cofradías sitas en nuestra diócesis getafense, donde es más multitudinariamente perceptible la denominada "religiosidad popular" en nuestra diócesis.

I. La religiosidad popular en los Santuarios diocesanos.

Don Fernando Sebastián Aguilar, en su "Instrucción pastoral en el 50º aniversario de la Coronación de la Virgen del Camino" los definía así en 1980:" Los santuarios están llamados a ser un elemento importante dentro de la vida cristiana de las comunidades y los pueblos. Son lugares de reunión y de encuentro contra la dispersión y el anonimato de la vida moderna, son lugares de reposo y aislamiento donde es más fácil encontrar la serenidad y el tiempo necesario para orar, para hacer el balance de la propia vida, para buscar la reconciliación y la paz, para participar más auténticamente en la celebración eucarística con un sentido de apertura, de acercamiento, y con un aire festivo y jubiloso que no es fácil conseguir en otros contextos". En el momento presente son una realidad compleja: lugar de renovación espiritual para la fatiga diaria, y/o fácil evasión hacia lo sensiblero y milagroso, y una huida del compromiso cristiano en la sociedad. Buen medio cristiano para reavivar la fe, pero también ocasión para deformarla. Los santuarios , como "lugares evocadores de lo invisible" de los que nos habla Juan Pablo II, son "focos evocadores" más que "estaciones de servicio", llamados a sustituir a las parro-

quias en muchas ocasiones y a acoger a muchos alejados... De todas formas, no dejan de ser "lugares del Espíritu".

El Cerro de los Angeles, antes llamado Cerro Almodóbar, sito al sur de la ciudad de Getafe, sostiene en su pequeña cumbre cuatro edificios importantes: La Ermita de Nuestra Señora de los Angeles, el Monumento nacional al Sagrado Corazón de Jesús con su amplia iglesia, el Seminario diocesano, y la Residencia episcopal.

En nuestra diócesis getafense son cuatro los Santuarios diocesanos, y este Año Jubilar 2000 fueron declarados oficialmente lugares especiales de peregrinación jubilar.

— Santa María de la Cruz (1449) y la Santa Juana, en Cubas de la Sagra.

— Nuestra Señora de los Angeles(1610), en el Cerro de los Angeles, Patrona de la Diócesis.

— Nuestra Señora de la Poveda(antes de 1641), en Villa del Prado.

— Sagrado Corazón de Jesús (1919 y 1965), en el Cerro de los Angeles. Santuario nacional.

Otras advocaciones marianas y de Cristo se llevan gran parte del culto casi exclusivamente local:

- La Virgen de los Santos, en Móstoles.
- Nuestra Señora de la Soledad, en El Alamo y en Parla,
- Nuestra Señora de Gracia, en Chinchón.
- Nuestra Señora de Butarque, en Leganés.
- La Virgen de la Nueva, en San Martín de Valdeiglesias.
- Nuestra Señora del Consuelo, en Ciempozuelos.
- Smo. Cristo del Humilladero, en Colmenar de Oreja.

I-A-1)- Nuestra Señora de los Angeles, patrona de la Diócesis de Getafe.

Son cuatro los principales libros parroquiales depositados en el Archivo diocesano los que nos dan los primeros datos seguros sobre la historia de Nuestra Señora de los Angeles:

1) Libro Becerro 3º (1603-1805) (M.6.3) en su folio primero recto y verso.
2) M.0-7, Fábrica(1760-1797),
3) M.2.-ANG.1.(1722-1754). Libro de Cuentas de la Ermita de Nª.Sª Angeles, 171 fols.
4) M.2.-ANG.2 (1757-1827). Libro de Cuentas de la Ermita de Nª. Sª Angeles, 236 folios.
5) Constituciones o Estatutos de la Congregación de Nª.Sª. Angeles(1º 20-ll-1817).

Por su máxima importancia histórica traslado gran parte del primer folio del Libro Becerro 3º (M.6.3) sobre la primera imagen, la primera procesión, la primera ermita y la 1ª campana del santuario de Nuestra Señora de los Angeles:

***Fol 1**: "Quando bino la prozessión del lugar de Leganés a la Yglesia de la Magdalena de* Xetaffe: "*Domingo primero de Mayo que se contaron seis de Mayo de 1612 años,* fue Jubileo del Rosario *y por la mucha falta de agua* que abía, bino la prozession del lugar de Leganés a la Yglesia de la Magdalena deste lugar *y traxeron en ella a la Ymagen de Nuestra Señora de Butarque*. Saliose a reçibir deste lugar con mucha sole(m)nidad *y es tradicion que nunca la Ymagen de Butarque abía entrado en este lugar*. En la proçession que salio deste lugar se sacó la Ymagen de Nuestra *Señora de los Angeles que fue la primera bez que se sacó en procession*, abiendose rezibido día de *la Concepçion del año de 1610 años, martes*. Acabada de despedir la procession de Leganés, se fue en *procesion a la Casa del Paular que llaman la Casa de la Horden, cuyo Mayordomo yo soy*, y donde estaba la madera para el retablo de la Capilla Mayor de la Yglesia de la Magdalena y abiéndose dicho missa a el Espiritu Sancto, bendiciesse la madera*, se comenzó el Retablo*, concertosse el año antes siendo *yo alcalde hordinario* y Juan de Morales, y *rexidores* Pedro de Xibaxa y Juan de Seseña y Pedro Pingarron y Pedro Abad. Y quando se començó Antonio de las Cuebass y Diego Herrera, *alcaldes y rexidores* Alonso de Abaxass y Jusepe de Bergara y Mateo Delgado, Francisco Montero y *Cura propio el Lizenciado Eugenio Ximenez* y lo firmo Juan de Vergara".

Fol 1vº: "Postrero domingo de abrill de *1616 años fue primero día que se zelebro la fiesta de Nuestra Señora de los Angeles en su casa del Almodóbar, fuymos los primeros mayordomos* Francisco Pingarrón Plaça, Pedro Obrero *labrador y Juan Díaz, el de Madrid, Y yo = Y este día por la mucha neçesidad de agua que abía se llebó en prozessión* a Nuestra Señora *del Rosario* al Almodóbar y se trajo de allá a la de los *Angeles; estubo en la Yglesia Mayor catorçe dias. Remedio nos(dio) Dios con agua por estas señorass".*

Fol.1vº: "En 19 de Nobiembre de *1618* años el Señor *Obispo Don Melchor de Soria,* Obispo de Troya, *bendixo la campana de la Hermita de Nuestra Señora de los Angeles"*

Año 1610, se hace la *primera Imagen* de Nuestra Señora de los Angeles, recibida el "día de La Concepción de 1610, martes". No hay ninguna constancia escrita de fecha anterior, ni siquiera en la Relaciones geográficas de Felipe II en 1556 al relatar las cinco ermitas existentes en Getafe, o las fiestas que se celebraban en la parroquia y Ciudad.

Aparte de esta constancia histórica escrita de cuando se adquiere la primera imagen, se construye la primera ermita o se pone la primera campana en

ella, no se conoce ningún otro dato anterior. Todo entra en una leyenda similar a las de otros santuarios: Unos pastores estaban apacentando sus rebaños en el Cerro Almodóbar; de pronto se desata una gran tormenta, caen rayos cerca pero su resplandor no desaparece; se acercan y ven, entre piedras una imagen de la Virgen. Como los pastores deben continuar la viaje como trashumantes, se la encargan a otros de Pinto quienes la guardaron hasta el día siguiente para comunicárselo al Párroco. Cuando fueron en su busca la imagen había desaparecido. Otro día vuelven al Cerro y de nuevo la luz y la imagen. Esta vez la llevaron al párroco de Getafe quien guarda la imagen en un altar. Por la mañana vuelven a la iglesia y la imagen no estaba; El Párroco entendió el significado y se fue en procesión al Cerro Almodóbar donde encontraron la imagen rodeada de ángeles. Desde entonces se la conoce por Nuestra Señora de los Angeles. La leyenda es tan incompleta que no cita construcción de Ermita, fiestas y devoción, ni siquiera una fecha. Año 1612, 6 mayo, *primera salida y procesión* con la Imagen de Nuestra Señora de los Angeles para encontrarse en la parroquia de la Magdalena con la de Nuestra Señora de Butarque de Leganés. Razón del encuentro: gran sequía local . La imagen, a falta de capilla propia, se lleva en procesión a "la Casa del Paular que llaman la Casa de la Horden" en donde queda guardada cerca de la madera para el retablo de la iglesia parroquial en reconstrucción, que estaba a punto de comenzarse. Era cura propio el Lic. Eugenio Ximénez. Participan en los actos los Alcaldes y Rexidores, 11 personas. Año 1616, último domingo de abril: "fue el *primero día que se zelebró la Fiesta* de Nuestra Señora de los Angeles en su casa del Almodóbar, hoy llamado Cerro de los Angeles.

Este mismo día "por la mucha necesidad de agua que abía" se llevó en procesión la Imagen de Nuestra Señora del Rosario al cerro Almodóbar " y se trajo de allá a la de Los Angeles. Estubo en la Yglesia Mayor catorçe días. Remedio nos (dio) Dios con agua por estas señoras". Es en esta ocasión cuando se inicia la tradición de bajar la imagen de Nª.Sª. de los Angeles todos los años a la Iglesia parroquial en los días más cercanos a la Fiesta del último domingo de abril, hasta trasladar la fiesta al dos por 1774, y muy ocasionalmente para las Rogativas en épocas de escasez de agua..

Las estancias de la imagen en la parroquia se prolongaban habitualmente por más de mes y medio, de finales de abril a mediados de junio si no ocurrían males extraordinarios principalmente durante el siglo XVIII en que abundan las Rogativas a causa de repetidas epidemias. Al menos en dos ocasiones, en especial en 1800-1804, la Ermita y entorno se convirtió en Lazareto a causa de grandes epidemias en la comarca y Madrid.

En esta misma fecha de 1616 aparecen los primeros mayordomos de Nuestra Señora de Los Angeles en las personas de Francisco Pingarrón Plaça, Pedro Obrero, labrador, Juan Díaz y el redactor de este documento.

Año 1616. *La 1ª Capilla casi terminada.*

Año 1618, 19 Nov.: *Primera campana*: el Sr. Obispo de Troya, D. Melchor de Soria, bendice la primera campana de la recién terminada Ermita de Nª.Sª. de los Angeles, aunque al menos hasta 1631 se siguen haciendo donativos para el dorado del retablo. Recogía las cantidades donadas el primer Ermitaño-santero bien documentado, Simón Marcos, natural de Getafe.

La devoción a Nuestra Señora de los Angeles, según Libros de la Parroquia, decae desde mediados del siglo XVII hasta mediados del XVIII.

I-A-2)—- *Libros de Cuentas*. Desde 1722 *el presbítero de la Parroquia, Lic. Diego Benavente comienza a registrar de nuevo l as Cuentas de la* Ermita. Este mismo año por orden del Visitador comienza el *primer Libro de Cuentas de la Ermita de Nª.Sª. de los Angeles(1722-1754) con 171 fols.* Figuran las Visitas, Cuentas, obras, Rogativas, estancias de la Imagen en la parroquia, donativos… e incluso una buena alabanza del Visitador al sacerdote encargado de la Ermita en el fol. 147vº porque "la alló estar muy decente y hermosa…"En el fol. 171 consta la costumbre, luego reprobada, de dar limosna "por tomar las andas y estandartes y hacer pujas".

El segundo *Libro de Cuentas de la Ermita de Nuestra Señora de los Angeles de Getafe, M.2.-ANG-2(1757-1827),* abarca 236 fols. manuscritos. Narra cronológicamente las Visitas, Fiestas y sus gastos, donativos, venta estampas, etc…, a favor del Santuario y de Nª.Sª. de los Angeles. Así en el año 1773, fol. 113vº, se habla de donativos " *con el fin de componer de piedra berroqueña la fachada de dicha hermitta y hazer un carro triunfal".* Dos años más tarde(fol. 156) el Carro triunfal o carroza ya está terminado y colocado en la capilla del Evangelio del Santuario.

La Ermita fue convertida en *Lazareto* de Madrid y su comarca Sur durante los años 1800-1804.Durante 1805 se hacen *" Reparos en la hermitta(…) con motibo de la residencia de enfermos en la dicha hermitta".* Todavía en 1815 (fol.233) se narra el robo de las tropas francesas en la Casa del Capellán.

Primeros Estatutos u Ordenanzas de la Congregación…de Nuestra Señora de los Santos.

En 1817 se elabora los primeros estatutos de "La Congregación con Ordenanzas aprobadas por el Consejo de Gobernación del Arzobispado de Toledo". Según los Estatutos de 20-11-1985 La congregación quedó *"establecida canónicamente el día 20 de noviembre de 1817".*

I-A-3)—Decadencia y recuperación. En 1610 se constata la existencia de la primera imagen de Nª.Sª. de los Angeles; en 1612 la **primera** procesión a causa de gran sequía; en 1616 se está construyendo la Ermita, y en 1618 se ben-

dice la primera campana. Hasta 1631 se continúan recibiendo donativos para el primer retablo… En este mismo siglo XVII las obras abarcan, además del retablo, a la adquisición del órgano, rejas, vivienda del santero, púlpito, local y cocina para los peregrinos y devotos, reparación de la puerta principal y de otras partes….Y en el siglo XVIII, reformas y adecentamientos; torno para subir y bajar la imagen desde el camarín, andas, nuevo manto… Las dos más costosas fueron, sin embargo, el Monumento donde está situada la Imagen y la construcción de la Torre con madera donada por el Monasterio de El Paular. Se inaugura en 1734. En 1775 se estrena nueva carroza. En 1772 la reforma de la puerta principal. Realizadas estas, por 1774 se traslada La Fiesta de Nª. Sª. de los Angeles del último domingo de abril a la Pascua de Pentecostés y ahora al 2 de agosto. Es por entonces cuando las Descripciones del cardenal Lorenzana hace buenas alabanzas del estado de Ermita.

Terminadas las obras, comienza la decadencia a finales del siglo XVIII y, sobre todo, a comienzos del XIX: 1800-1804 la Ermita es convertida en Lazareto. Restaurada en 1805, los franceses la roban y utilizan, el bandolerismo la hace casi inasequible. La Congregación o Cofradía carece de recursos, y la torre de la Ermita permanece desmochada. Aparecen las primeras estampas de la Virgen y la luz eléctrica llega a la Ermita el 28 de mayo de 1898.

Con el siglo XX continúa la penuria económica y la decadencia espiritual, a pesar de la inauguración en 1919 del primer Monumento nacional al Sgdo. Corazón de Jesús y del segundo en 1955. Poco después renace floreciente la devoción popular masiva a Nª.Sª. de los Angeles. Hoy se mantiene con masiva asistencia de devotos especialmente los días de bajada de la Imagen a la Catedral y de subida de nuevo al Cerro de los Angeles.

I-B-1. Santuario nacional y Monumento del Sagrado Corazón de Jesús.

Se encuentra situado en el mismo Cerro de los Angeles cercano al de Nuestra Señora de los Angeles. En realidad son dos: uno con restos del monumento primitivo inaugurado en 1919 y destruido en 1936, y el último y actual iniciado el 24 de mayo 1944 e inaugurado en junio 1975. Casi entre ambos se encuentra el Monasterio de Carmelitas Descalzas y la Ermita de Nuestra Señora de los Angeles y unida a ésta la Residencia Episcopal y el Seminario Diocesano.

El emplazamiento aquí del Monasterio de Carmelitas Descalzas se debe a la Beata Madre Maravillas quien inspirada decidió fundar allí un Carmelo en 1923-26 para acompañar con sus oraciones al Sagrado Corazón de Jesús que coronaba y corono hoy el Monumento de 1975.

I-B-2 Primer Monumento Nacional al Sgdo. Corazón de Jesús realizado entre 1911-19.

La decisión de levantarlo se toma en Madrid durante el Congreso Eucarístico nacional de 19ll, momento en que también se consagra España al Sagrado Corazón de Jesús. El 30 de mayo de 1969 se celebró solemnemente el "Cincuentenario de la Consagración de España al Sgdo. Corazón de Jesús". La primera piedra del Monumento se colocó el 30 de junio de 1916 con asistencia del Obispo de Madrid, D. Prudencio Melo Alcalde, el párroco de Getafe, D. Eugenio Nedeo, el alcalde de Getafe, D. Jacinto Cervera, y el pueblo de Getafe en masa. El Monumento fue costeado por suscripción popular nacional e internacional.. El Monumento se construyó con piedra arenisca de Almorqui y en el se emplearon 882 toneladas de piedra. A ambos lados del altar figuraban los escudos del Papa Benedicto XV y el del Obispo de Madrid, y dos grandes grupos escultóricos: En el de la izquierda se representaba la Caridad, la virtud y el amor con diversas figuras representativas. En el grupo escultórico de la derecha se representaba la humanidad santificada por el amor y representada por Sta. Margarita María de Alacoque, S. Agustín, S. Francisco de Asís, Sta. Teresa de Jesús, etc…

El 30 de junio de 1919 se inauguró el Monumento y se consagró España al Sagrado Corazón de Jesús. En presencia del Nuncio de S. Santidad, 21 Obispos, la Familia Real con el Rey Alfonso XII y el Gobierno de la Nación en pleno, presidido por Antonio Maura. Desde entonces se multiplicaron aún más las masivas peregrinaciones a este santuario nacional.

Los tiempos difíciles para el Monumento al Sagrado Corazón de Jesús llegaron en los primeros días de agosto 1936. Sucesivos piquetes y cientos de milicianos intentaron durante varios días sucesivos desde el 31 de julio con medios y modos militares derribar el Monumento sin conseguirlo hasta el día 7 de agosto, dejando reducido el Monumento a un montón de escombros. Además, en esos días fueron asesinadas y martirizadas casi todas las personas que vivían en el Cerro de los Angeles hasta ser liberado el Cerro por el General Varela el 6 de noviembre 1936. El 18 de julio 1939 se realizó un solemne acto de desagravio al Sgdo. Corazón de Jesús. Y recomenzaron las masivas peregrinaciones. El 30 mayo 1944 se llevó a cabo una solemne Vigilia en el Cerro como preparación del Año Jubilar y para conmemorar el XXXV aniversario de la Consagración oficial de España al Sagrado Corazón de Jesús. Se solemniza el Año Jubilar 1944.

I-B-3) La construcción del nuevo Monumento: 24 mayo 1944- 6 de julio de 1975.

Aunque la primera piedra del nuevo Monumento se puso solemnemente el 24 de mayo de 1944, las obras tuvieron pronto dificultades económicas . En

1946 tuvo que participar el Estado y en 1951 hubo que modificar el proyecto de D. Pedro Muruguza por otro de D. Luís Quijada Martínez. Al fin, el nuevo Monumento al Sagrado Corazón de Jesús pudo inaugurarse solemnemente el 6 de julio de 1975. El Monumento está construido sobre el tejado de la iglesia de 42 X 42 m , 12 de altura dividida en dos pisos o casi iglesias superpuestas. Los cuatro grupos escultóricos reproducen a grandes rasgos los del primitivo Monumento. La imagen del Sagrado Corazón de Jesús tiene una altura de 11 m. y el total del Monumento es de 26 metros de altura y situado sobre un Cerro. Al Monumento superior se accede por escaleras exteriores desde las que se divisa gran panorámica. Al N del Monumento hay una gran lonja para grandes peregrinaciones.

I-C-1—Santuario de Nuestra Señora de la Poveda.

Este Santuario se encuentra en las últimas estribaciones de la Sierra de Gredos en la parroquia y ciudad de Villa del Prado, a orillas del río Alberche en buena tierra y abundantes agua y a unos dos kilómetros del pueblo. Le rodean frondosos álamos o povos(pópulos, de ahí Poveda)) que dan paso a una espléndida gran iglesia-ermita de ladrillo rojizo. Su cercanía al río Alberche que se desborda frecuentemente y el estar asentada a nivel del río, ocasiona frecuentes inundaciones de la Ermita: el agua supera el metro de altura el piso de la Ermita anegando nave y altar mayor la mayor parte de los inviernos.

I-C-2: El hallazgo de la imagen y la devoción comarcal a la Virgen de la Poveda.

Se desconoce el cuándo y el cómo exacto del origen de la Imagen. Dos versiones diferentes lo intentan explicar: a)- Una explica que la imagen apareció allí en una riada y que la imagen procedía de un pueblo de Ávila arrastrada por la avalancha de agua. Se sigue pleito con Ávila.

b)- La otra dice que un pastor encontró la imagen en el hueco de un árbol, quizás escondida en él en época árabe, o dejada allí por una riada. De todas formas es fruto de un hallazgo local. No hay ninguna constancia histórica de la fecha del hallazgo, ni otros datos hasta la construcción de la Ermita actual en 1641 sobre la base de otra anterior de origen desconocido. La tradición local aporta la leyenda habitual de la elección del lugar de la Ermita: el pueblo quería levantar la Ermita más al norte lejos del alcance de las frecuentes riadas, pero la Virgen desaparecía siempre para colocarse en el lugar de la Ermita actual; y aquí se hizo. La imagen es antigua, de las de vestir y con sólo el busto y las manos.

La devoción a Nuestra Señora de la Poveda está muy extendida en el pueblo de Villa del Prado y la comarca circundante. Miles de peregrinos de la pue-

blos vecinos acuden con frecuencia a visitar la Virgen en su Ermita. Esto sucede especialmente en las Fiestas de la Virgen y muy especialmente el 8 de septiembre en que se celebra la de Nuestra Señora de la Poveda, recientemente coronada con solemne Eucaristía y procesión por la alameda o poveda. La Imagen es llevada al Pueblo en otra fiesta local: el día de la Caridad que es el lunes de Pascua de Resurrección. Este día después de la Misa solemne se hace la bendición y reparto de panecillos bendecidos a los numerosísimos devotos de la comarca entera.

I-C-3. Características de la Ermita.

La Ermita fue construida en 1641. Es de cruz latina con arco triunfal de medio punto. Mide 36 m. de largo por siete y medio de ancho. La bóveda es de cañón y el crucero con cúpula sobre pechinas. A los pies dispone de un coro alto y en el ábside el Camarín de hechura bastante posterior a la fecha de construcción de la Ermita. Rodean a la imagen del camarín una serie de siete pinturas, además de otras en el entorno y algunas imágenes. El retablo es barroco del siglo XVII. Protege y cierra el Presbiterio una reja artística del siglo XVIII. La Ermita se puede visitar acudiendo a los santeros que la cuidan.

A la Ermita con el correr del tiempo se le unieron otros locales. Ultimamente se construyó amplio albergue y otros servicios en terrenos cercanos. Sobre los antiguos se conserva esta inscripción: "Siendo cura D. Juan Antonio Molina y Santa María y Diego Parro Nieto mayordomo de Ntra. Sra. de la Poveda, se hizo este cuarto y carro año de 1760".

I-D-1- La devoción a Santa María de la Cruz.

"La Virgen Santa María" de la Cruz se apareció en Cubas (de la Sagra), Madrid, los días 3, 4, 7, 9(dos veces) y 19 marzo de 1449 a una niña de 12 años y medio llamada Inés Martínez Sánchez, hija de Alfonso y Mari, niña muy piadosa y devota de la Virgen, del Rosario, …Cubas contaba entonces con 650 habitantes piadosos pastoreados por el arzobispo de Toledo D. Alfonso Carrillo de Acuña (1410-1482) la gobernaba desde 1446 y autorizó la construcción de la capilla el 7 abril 1449 y aprobó las Apariciones el 21 del mismo mes, tras concienzudas Informaciones hechas por los arciprestes de Illescas y de Madrid. En la única parroquia había dos sacerdotes: Fernán Alfonso, párroco de Cubas y Racionero de Toledo, que dirige los interrogatorios a Inés en el 2º y 3er. Interrogatorio, y Juan Gonzáles, vicario parroquial. En lo temporal era Señor feudal(1445-1450), D.Luís de la Cerda, premiado con el Señorío de Cubas y Griñón por el Rey Juan II.

Sobre la devoción del pueblo de Cubas de la Sagra a Santa María de la Cruz, puede verse, con toda profusión de datos sobre las apariciones, mi trabajo titulado "El Santuario de Santa María de la Cruz (1499-1999)" en "Memoria Ecclesiae" XIX (2001), pp. 327-342.

II – El Santoral de la diócesis de Getafe.

Otro de los cauces que demuestran la religiosidad popular es el de los titulares, patronos y capillas de las 117 parroquias, los de las Ermitas, los de las Hermandades y Cofradías, etc…Una breve relación de todas las de la diócesis getafense puede encontrarse en mi artículo "El Santoral Hispano-Mozárabe en la Diócesis de Getafe" en *Memoria Ecclesiae* XVII (2000) 673-690, al que remito, para una visión de conjunto sobre la religiosidad popular en Getafe.

A). Santos del calendario propio de la Diócesis de Getafe.

Este Santoral fue aprobado por la Congregación para el Culto Divino el 30 mayo 2000

8 de mayo, Beato Faustino, presbítero.

24 abril, S. Benito Nenni, presbítero. Memoria.

4 de mayo, Beato José María Rubio, presbítero.

11 de mayo, aniversario de la Ordenación Episcopal de nuestro Sr. Obispo, D. Francisco -J.

15 de mayo, San Isidro Labrador. Fiesta.

23 de julio, Dedicación de la Catedral; solemnidad en ella y Fiesta en la Diócesis.

24 de Julio, Beata María de los Angeles de S. José y compañeras, vírgenes y mártires.

30 de julio, Beato Braulio María Corres, presbítero , y compañeros mártires.

2 de agosto, Nuestra Señora de los Angeles, Patrona de la Diócesis. Fiesta.

9 de septiembre, Santa María de la Cabeza.

28 de septiembre, San Simón de Rojas, presbítero. En Móstoles, Memoria.

8 de noviembre, Nuestra Señora de la Almudena, virgen.

B). *Otros Santos y beatos cercanos a la Diócesis de Getafe.*

San Babilés por considerarse natural de Boadilla Santa María de la Cruz; siete apariciones en marzo 1449 en Cubas de la Sagra.

Santa María Magdalena, titular de la Catedral.

La Santa Juana de la Cruz, por su vida santa en el Santuario de Cubas.

Santos Justo y Pastor, mártires; naturales de Alcalá de Henares, Madrid.

Beatos Nicanor Ascanio y Nicolás María Alberca, mártires; con Aranjuez.

Beato Jacinto Hoyuelos, idem; Hno. de Sor Evangelina, Clarisa hoy en Cubas de la Sagra.

Dejo así constancia de casi todos los polos de atracción y devociones festivas habituales de los actuales fieles de nuestra diócesis de Getafe en el año 2000.

GRABADOS Y ESTAMPAS, CAUCE DE EXPRESIÓN PARA LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Luis Roy Sinusía
Archivo Capitular de Zaragoza

A Francisco, que todas las mañanas recibe con alegría al hermano sol

Introducción.

El grabado, desde su aparición, tuvo como principal finalidad la representación de imágenes sagradas capaces de motivar la devoción de los fieles. La posibilidad de realizar amplios tirajes de la lámina grabada (con frecuencia hasta el agotamiento de la misma), convirtió a la estampa en objeto asequible para la mayoría de la población. De este modo, las iconografías religiosas pasaron a presidir el hogar de los más humildes, convirtiéndose en el cauce de sus manifestaciones piadosas.

Asimismo, gracias a la estampa el peregrino podía recordar la imagen venerada en un templo que había visitado con anterioridad y, en caso de que el fiel estuviera impedido por la enfermedad para asistir a la iglesia o ante la imposibilidad de emprender el viaje hasta el santuario célebre, podía orar ante la estampa del santo titular. Por eso en las inscripciones que acompañan a la imagen, se insiste en la veracidad de la representación y, por el mismo motivo, las autoridades eclesiásticas tuvieron la prevención de conceder a quien rezara ante la estampa, tantas o iguales indulgencias como si lo hiciera frente a la imagen original. Estos beneficios espirituales que de modo tan eficiente aportaba la imagen impresa hicieron que los capítulos eclesiásticos, órdenes religiosas y cofradías, encargasen láminas y estampas para gratificar las limosnas de los fieles y de este modo mantener los gastos de culto, celebrar la festividad del santo titular y propagar en definitiva su devoción.

El grabado pilarista, gran exponente de la religiosidad popular zaragozana.

Entre las devociones más enraizadas en el pueblo zaragozano y de mayor difusión fuera de la capital aragonesa figura de manera ostensible la de Nuestra Señora del Pilar, quien desde 1642 es patrona de la ciudad y desde 1678 del reino de Aragón. A este respecto cabe destacar el elevado número de planchas, estampas sueltas e impresos ilustrados con grabados -como oficios litúrgicos propios, sumarios de indulgencias, cartas de hermandad, cédulas de confesión,

certificados de peregrinación, novenarios, relaciones de milagros, gozos, oraciones, villancicos, carteles anunciadores de funciones litúrgicas, privilegios reales, alegaciones o pleitos- conservados, principalmente, en las colecciones del Excmo. Cabildo Metropolitano, así como en el Museo de Zaragoza[1], lo que responde a una importante e incesante actividad gráfica, promovida por el propio Cabildo, seguida de iniciativas particulares de impresores, libreros y grabadores tal como se anuncia al pie de algunas imágenes impresas[2].

De este modo, el gasto por estampas es un dato constante en la documentación examinada y superior al de cualquier capítulo eclesiástico o cofradía de la ciudad, alcanzándose cifras elevadas, pues las estampas, además de abastecer la demanda de los fieles zaragozanos y peregrinos que se acercaban al templo, se distribuían a través de verederos o colectores de limosnas en otras regiones, incluso en tierras americanas. Sirva de ejemplo el pago en 1759 de 124 libras y un sueldo a Pedro Beratón por la impresión de 5.659 estampas en raso, tafetán y papel, a las que debemos sumar las estampas y medidas que imprime Francisco Moreno, por las que recibe 31 libras, 7 sueldos y 12 dineros[3].

---

[1] A las colecciones del Cabildo Metropilitano de Zaragoza pertenecen 101 grabados pilaristas, entre los que se encuentran 28 planchas de cobre o bronce y 4 de madera. Del importante fondo de obra gráfica del M(useo) de Z(aragoza) y R(eal) A(cademia) de N(obles) y B(ellas) A(rtes) de S(an) L(uis) de Z(aragoza) forman parte una matriz calcográfica y 28 estampas.

[2] Al pie de algunas estampas piadosas, especialmente de tema pilarista, libreros, impresores o grabadores señalaron la posibilidad de adquirirlas en sus establecimientos, lo que pone de manifiesto la extraordinaria demanda de los devotos zaragozanos, peregrinos y viajeros que se acercaban a nuestra ciudad. De este modo, se anuncia la Imprenta de la Universidad en una *Venida de Nuestra Señora* de Jerónimo Martín; la casa de Antonio Martínez en una estampa de Simón Brieva, titulada *Portentoso milagro que ha obrado Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza con Cristóbal Manuel Esteban* (1776), y en una *Venida de la Virgen* de José Lamarca; la librería de Juan Ibáñez -cuya actividad editora está documentada entre 1785-1812- en una *Venida de Nuestra Señora* de Mateo González, así como en un raso de seda con su media caña que reproduce la *Santa Capilla*; la librería de José Lacasa en una *Venida de María Santísima*, en una representación del Tabernáculo y del *Milagro de Calanda*, las tres obras grabadas por Mariano Latasa; la librería de José Yague -de la que se indica su ubicación en la calle Nueva del Mercado- en una lámina de la *Santa Capilla*, abierta por José Gabriel Lafuente; el establecimiento de Pedro Guillén en dos estampas, una que reproduce el *Camarín de Nuestra Señora* del mismo grabador y otra la santa efigie; la librería de Francisco Jauregui -de la que se señala su dirección en la entrada de la calle Platería- en una *Venida de Nuestra Señora*, impresa en tafetán, grabada, también, por José Gabriel Lafuente; la casa de este grabador en dos estampas de la *Venida de la Virgen*, de 1790 y 1805, así como en el *Milagro de Calanda* (1823); la imprenta de Medardo Heras en dos estampas del *Milagro de Calanda*, empleadas como ilustración en dos ediciones del libro, *Copia literal y auténtica del proceso, y sentencia de calificación sobre milagro obrado por la intercesión de Nuestra Señora del Pilar en la villa de Calanda del Arzobispado de Zaragoza la noche del 29 de marzo de 1640, restituyendo a Miguel Pellicero, natural de la misma villa, una pierna, después de 2 años y 5 meses que se la había cortado. Sale a luz a solicitud y expensas de sus devotos para mayor honra y gloria de Dios, y de Nuestra Señora*, Zaragoza, Imprenta de Francisco Magallón; por último, la

Igualmente, un considerable número se especifica en las cuentas de 1826, indicándose el pago de 17 libras a Jorge Blesa por la impresión de 2.000 ejemplares a 16 reales de vellón el ciento, incluyendo el papel. El mismo año se hace efectiva la cantidad de 72 libras y 5 sueldos al librero Pascual Ibáñez por valor de 6.000 "estampas finas" o calcográficas[4].

Aparte de estas consideraciones numéricas, podemos señalar la incidencia que el grabado pilarista tuvo también en impresos de carácter profano. Como ejemplo notable cabe mencionar la portada de los *Estatutos de la Pontificia, y Real Universidad, y Estudio General de la Ciudad de Zaragoza. Establecidos por la Magestad Catholica del Rey nuestro Señor D. Fernando VI...* (Zaragoza, Imprenta del Rey y la Universidad, 1753)[5]. Este grabado calcográfico, que hemos atribuido a Braulio González, muestra a la Virgen del Pilar en un lugar preeminente de la composición, por encima de las figuras alegóricas que representan los estudios universitarios. Más rara resulta una acción de la Real Compañía de Comercio de Zaragoza, de mediados del siglo XVIII e impresa en vitela, en cuya orla grabada en hueco destaca la santa efigie en un rompiente de gloria, rodeada de cabezas angélicas, sobre el escudo de Zaragoza, flanqueado a su vez por el de la Casa Real y el de Aragón, completándose el marco decorativo, en los ángulos superiores, con las imágenes de Santiago "matamoros" y San Jorge[6].

Asimismo, debemos resaltar la calidad artística y el gran formato de algunas obras, al igual que la rica iconografía que presentan, que las hace excepcionales y constituyen la pieza clave del panorama gráfico local. En este sentido conviene recordar las palabras escritas por Ricardo del Arco, quien afir-

---

librería de Diego Bara -de la que se indica su cercanía a la Iglesia de San Antón- en un raso de seda que muestra la restitución de la pierna al calandino.

[3] A(rchivo) C(apitular) del P(ilar) de Z(aragoza): *Cuentas de la Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1747-1760), p. 233.

[4] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1825-1833), pp. 24-25.

[5] El libro citado, con su correspondiente estampa, se conserva en la B(iblioteca) U(niversitaria) de Z(aragoza) y en la C(olección) L(aguens) de Z(aragoza). Una estampa suelta, pertenece al M.Z. (n.º 10.963). Esta obra aparece reproducida y comentada en el libro: E. ALFARO, *Estampas de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza*, Zaragoza, La Cadiera-CAI, 1980, lámina XIII.

[6] Dos acciones, con los números 1.062 y 1.063, expedidas a favor de la Cofradía de San Leonardo se conservan en el A(rchivo) C(apitular) de L(a) S(eo) de Z(aragoza). Otro impreso cuyo titular es D. Francisco Gracia, canónigo doctoral de La Seo del Salvador, con el número 48, pertenece a la Colección Aubá de Zaragoza. Este último aparece catalogado en el libro: VV. AA., *El Pilar es la columna. Historia de una devoción*, Zaragoza, Gobierno de Aragón-Ayuntamiento de Zaragoza, 1994, p. 230.

maba que "la devoción aragonesa a la Virgen del Pilar fue causa poderosa del adelantamiento del arte del grabado en esta región, sobre todo en Zaragoza, por las numerosas estampas que se hicieron durante el siglo XVIII"[7].

De todas maneras, pese al extraordinario fondo de planchas y estampas que ha llegado hasta nosotros (sobre todo de los siglos XVIII y XIX) no debemos olvidar el carácter efímero del grabado, debido a la reiterada impresión de las matrices[8] y su consiguiente deterioro y al empleo de un soporte frágil como es el papel.

Un rasgo distintivo del grabado dedicado a Nuestra Señora del Pilar, respecto a otras imágenes de devoción local, es el frecuente empleo de la seda como soporte para aquellas planchas de mayor mérito artístico. Este uso responde al deseo de mostrar la imagen de la Virgen de la manera más espléndida posible. A este respecto, en 1759 se señala el pago, ya mencionado, de estampas en raso y tafetán al impresor Pedro Beratón[9]. Del mismo modo, en 1767 se satisface el pago de estampas en raso con su media caña a Francisco San Juan[10].

Entre las obras de este tipo que han llegado hasta nosotros, pertenecientes al Archivo Capitular del Pilar, debemos destacar dos estampas en raso de seda natural, provistas de molduras doradas (la superior en forma de media caña) que permiten exhibir y enrollar el soporte y además presentan en las bandas laterales una cenefa de hilo de oro falso. Una de ellas fue grabada en 1744 por Beratón y representa la *Venida de Nuestra Señora*[11], imagen calcográfica rodeada de una orla xilográfica compuesta por floreros y rematada en los ángulos por portadores de frutos. La otra estampa reproduce el *Tabernáculo de la Virgen*[12], y fue abierta a expensas del impresor y librero Juan Ibáñez, quien trabajó para el Cabildo entre los años 1785-1812, periodo en el que podemos situar la obra.

---

[7] Cf. R. ARCO Y GARAY, *Efemérides zaragozanas*, Huesca, Nueva España, 1941.

[8] En el A(rchivo) P(arroquial) de S(an) P(ablo) de Z(aragoza) se conserva una plancha de *Nuestra Señora de los Dolores* en cuyo dorso puede apreciarse, no sin cierta dificultad, una *Venida de la Virgen del Pilar*. Dicha imagen está muy deteriorada de modo que las líneas incisas carecen de profundidad y la composición aparece recortada para adaptar el formato original a la imagen de la Dolorosa.

[9] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1747-1760), p. 232.

[10] A. C. P: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1761-1769), p. 240.

[11] La estampa en raso citada y la plancha correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: VV. AA., *El Pilar es la columna..., op. cit*., p. 230. L. ROY, *Huellas del Pilar. Colección de grabados del Cabildo Metropolitano de Zaragoza*, Zaragoza, Cabildo Metropolitano, 1998, p. 31.

[12] La estampa en raso se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit*., p. 98.

La impresión de este tipo de estampas servía, seguramente, para obsequiar a importantes benefactores del templo, así como a personajes ilustres, tal como ocurre en el año 1748, cuando se envía al Arzobispo de Méjico una estampa grande en raso con su media caña, junto con otros impresos para la vereda en aquel virreinato[13]; o en 1828, con motivo de la visita de SS. MM. Fernando VII y María Josefa Amalia de Sajonia[14].

Otro aspecto singular del grabado pilarista es la impresión de medidas de la Virgen, cintas de tela cuya longitud corresponde a la altura de la sagrada imagen y cuyo significado espiritual ha permanecido invariable a través de los siglos, consistente en proporcionar a los enfermos consuelo y fortaleza en el sufrimiento, servir de compañía fiel y santificante en los desplazamientos y, en general, recordar a los fieles la presencia viva de María.

Por lo que se refiere a la antigüedad de las medidas sabemos de su distribución en tierras aragonesas por la provisión del D. Gastón de Moncada, lugarteniente y capitán general del reino de Aragón, sobre la observancia de los privilegios concedidos en favor de la Cámara Angélica de Nuestra Señora del Pilar por el rey Felipe III, dada en Zaragoza el 4 de diciembre de 1609[15].

Afortunadamente, se conserva en la colección capitular una lámina del siglo XIX, que servía para estampar tres medidas de la Virgen a la vez[16]. (fig. 1) Así observamos tres franjas ornamentales diferentes, en cuyo centro se repite la imagen de la Virgen sobre la columna y la leyenda: "Medida de Nuestra Señora del Pilar". Incluso, podemos apreciar en los extremos de la matriz unas pequeñas marcas que servían para colocar las cintas.

Un dato de interés en relación con la difusión de medidas nos lo proporcionan los ingresos del año 1752, indicándose la entrega de 10 libras por estampas y medidas que llevaron algunos verederos[17]. Respecto al número de medidas que anualmente se imprimían y al soporte empleado en las mismas, las cuentas de 1765 nos informan del pago a Antonio Ronchar de 89 libras y

---

[13] A. C. P. Z: *Acta de la Junta de Fábrica del Pilar de 1748*.

[14] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1825-1833), p. 28.

[15] A. C. P. Z.: *Provision del Excelentisimo Señor Don Gaston de Moncada... sobre la observancia de los Privilegios concedidos en favor de la Camara Angelica de nuestra Señora del Pilar, por el Rey nuestro Señor, y los Reyes sus predecessores de felice memoria. Dada en Caragoça a 4 de deziembre de 1609*, Zaragoza, Lucas Sánchez, 1610.

[16] La plancha citada y su correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit*., p. 66. En las cuentas de la Administración de Fábrica del año 1842 se indica el pago al estampero Jorge Blesa por la impresión de "medidas finas" o calcográficas. A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1834-1846), s. f.

[17] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1747-1760), p. 63.

8 sueldos por 71 docenas de varas de media liga a 10 sueldos la docena, y 154 docenas de varas de tafetancillo a 7 sueldos la docena, todo para medidas de Nuestra Señora[18]. Asimismo, los gastos ordinarios de 1832 nos aportan datos más precisos en cuanto al número de medidas que se distribuían a través de colectores de limosnas. Por la señalada documentación conocemos que el librero Pascual Ibáñez recibe 8 libras, 8 sueldos y 12 dineros por 150 docenas de medidas para entregar a los verederos[19]. En lo referente al variado colorido que caracteriza a las medidas resultan más explícitas las cuentas de 1767, en las que se satisface la cantidad de 61 libras, 17 sueldos y 6 dineros a Antonio Ronchar por su cuenta particular de cintas para medidas, y que corresponde a 70 docenas y ocho varas de tafetancillo de varios colores a 7 sueldos la docena, 43 docenas y ocho varas de media liga a 13 sueldos, y 14 docenas y siete varas de media liga colorada a 12 sueldos[20].

Iconografía.

Los grabados de tema pilarista se caracterizan por su riqueza iconográfica, lo cual los distingue de la estricta representación a la que están sujetas otras advocaciones marianas. Este amplio repertorio lo podemos clasificar de la siguiente manera:

Venida de la Virgen del Pilar.

En la tradición, recogida en el apéndice de un códice de los *Moralia in Job* de San Gregorio Magno (finales del siglo XIII), custodiado en el Archivo Capitular del Pilar, se relata la visita de María en carne mortal a Santiago para confortarle en la fe, a él y a los primeros cristianos convertidos, instándole a construir una capilla, que vendría a ser el primer templo de la cristiandad. Así, en el núcleo central de esta narración se establece que cuando el apóstol y los ocho convertidos se encontraban orando (y alguno de ellos durmiendo), en su retiro nocturno a orillas del Ebro, vieron a la Virgen sobre un pilar de mármol entre dos coros de ángeles que entonaban maitines en su honor. Las estampas que reproducen este suceso, muestran a la Virgen de pie o sentada sobre la santa columna, con aspecto similar al de la imagen escultórica o dirigiéndose al apóstol y señalándole con el índice el lugar de erección del futuro templo. Asimismo se dispone en un rompiente de gloria y, por lo general, aparece rodeada de ángeles que ocasionalmente llevan instrumentos musicales. Junto al sagrado pilar, el apóstol permenece postrado de rodillas, bien sólo o acom-

[18] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1761-1769, p. 172.

[19] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1825-1833), p. 21.

[20] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1761-1769), p. 240.

pañado por los varones apostólicos, en número variable, todos ellos ataviados como peregrinos jacobeos. La escena se completa, en numerosas estampas, con una vista de Zaragoza desde la margen izquierda del Ebro, en la que se representa el templo del Pilar.

Una variante iconográfica la proporciona el relato que sobre el tema hace sor María de Agreda en su *Mystica Ciudad de Dios*...(Madrid, 1670), quien aporta aspectos significativos. Según refiere la religiosa, la Virgen aparece sobre un trono de nubes, que pusieron a la vista del apóstol Santiago unos ángeles. Igualmente, los coros angélicos traían consigo una pequeña columna de mármol o jaspe, así como la imagen que dispusieron sobre el pilar.

Entre las numerosas obras de la Venida, destaca por su singularidad un hermoso buril de mano anónima que sirve de portada del libro, *Decisio S. Rotae Romanae Coram Reverendiss. D. Coccino decano. in causa Caesaraugustana Cathedralitatis*. (Romae, Ex Typographia Rev. Camerae Apost., 1631)[21] (fig. 5). En esta estampa la Virgen aparece sin el Niño, erguida sobre la columna e indicando con gesto elocuente el lugar de edificación de la Santa Capilla. A los pies de María se sitúan además del grupo de Santiago y los siete convertidos, que ostentan la esclavina y el bordón, las figuras de Atanasio y Teodoro -santos que acompañaron al apóstol en su predicación y, tras la partida de éste a Jerusalén, quedaron como obispo y presbítero, respectivamente, de la ciudad de Zaragoza- por lo que aparecen revestidos con los atributos de su dignidad, disponiéndose la mitra del primero junto a la santa columna, detalle de alto valor significativo, pues alude a la primacía del templo del Pilar como primera sede episcopal Zaragoza.

Reproducción o visión idealizada de la imagen escultórica que se venera en la Santa Capilla.

La sagrada imagen es una pequeña talla (38 cm.) en madera dorada que presenta a la Virgen erguida, con corona y manto que le sirve de toca y recoge por delante con su mano derecha. Lleva al Niño sentado sobre su brazo izquierdo, ligeramente ladeado, al que sostiene con su misma mano. El rostro de María, de óvalo redondeado, presenta delicadas facciones y una expresión de placidez. Luce los cabellos sueltos y ondulados sobre los hombros, pues el manto le deja despejada parte de la cabeza. Su vestido severo se compone de corpiño abrochado con botones hasta el cuello y cinturón de hebilla que acusa su alta cintura. El Niño se encuentra desnudo y su gesto es el de asirse al

[21] El libro citado se conserva en la B.C.L.S.Z. y aparece insertado en la obra de IVÁN ARRUEGO, *Catedra episcopal de Zaragoza. En el Templo de San Salvador desde la Primitiva Iglesia, y en el principio de su fundacion...*, Zaragoza, Diego Dormer, 1653.

manto de su Madre con la mano derecha mientras sostiene una paloma con la izquierda[22]. La imagen descrita aparece en los grabados sobre el pilar de jaspe que con frecuencia ostenta una cruz. También, de manera asidua, se muestra cubierta por el tradicional manto, que en las láminas y estampas conservadas deja visible la figura del Niño. Finalmente, se dispone en un emplazamiento celeste, con rayos en derredor y ángeles; o en su antiguo y nuevo camarín, flanqueada, en varias obras, por los ángeles candeleros regalados por Felipe II[23] que cobran especial protagonismo.

De estas directrices se aparta una xilografía anónima que encabeza un cartel anunciador del Rosario General (h. 1798)[24], en el que dos ángeles arrodillados sobre mensulas portan ciriales y sostienen el rosario delante de la santa columna.

Representaciones del Tabernáculo proyectado por Ventura Rodríguez.

La inauguración de la Santa Capilla en 1765 supuso un acontecimiento artístico y social de suma relevancia -del que nos transmite un valioso testimonio el cronista Manuel Vicente Aramburu de la Cruz[25]- al que siguió la apertura de numerosas láminas que intentaron reflejar la magnificencia de la nueva arquitectura. Merece mencionarse por su extraordinaria calidad gráfica la plancha grabada en 1802 por Mateo González[26] (fig. 10), cuya inscripción al pie de la imagen expresa elocuentemente el sentimiento de orgullo que inspiró esta singular obra y que reza de la siguiente manera: "María Santísima del Pilar, según se venera en su magnífico Tabernáculo, de cuya sumptuosa fábrica sólo se demuestran un Corte interior, que contiene el Altar de Nuestra Señora, el de su Venida, y el de Santiago con los Santos Convertidos".

Respecto a la representación del recinto sagrado algunas imágenes impresas nos acercan al presbiterio, como podemos admirar en la estampa referida o muestran el conjunto arquitectónico desde el Coreto. Muy curiosa es una

---

[22] Cf. M. C. LACARRA DUCAY, "Virgen María del Pilar", en *María en el Arte de la diócesis de Zaragoza*, Zaragoza, Arzobispado de Zaragoza, 1988, pp. 196-198.

[23] Cf. T. DOMINGO PÉREZ, "Los ángeles de Felipe II", rev. *El Pilar*, n.º 5.100, Zaragoza, Cabildo Metropolitano, noviembre de 1999, p. 14.

[24] El cartel citado se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogado en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 99.

[25] Cf. M. V. ARAMBURU DE LA CRUZ, *Historia Chronológica de la Santa, Angélica y Apostólica Capilla de Nuestra Señora del Pilar de la Ciudad de Zaragoza...*, Zaragoza, Imprenta del Rey, 1766.

[26] La plancha citada y su correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *o. c.*, p. 46.

lámina grabada por José Gabriel Lafuente, en la que se combina un corte longitudinal, que permite contemplar el refinado aspecto del interior sin obstáculos visuales, con la zona externa del entablamento, en cuyos extremos se ubican las esculturas de San Jerónimo y San Isidoro, y el frontón, en el que se yergue la cruz flanqueada por ángeles[27]. Por último, algunas estampas reflejan el contexto arquitectónico que rodea la Santa Capilla, con los frescos de Antonio González Velázquez (1753), según se puede apreciar en la obra delineada y grabada por Mariano Latasa en 1805[28].

Nuestra Señora del Pilar junto a otras imágenes sagradas.

Componen este apartado varias estampas iconográficamente heterogéneas. La primera de ellas, grabada por Beratón en 1744, muestra a la Virgen sobre la columna, delante de la cual se dispone el emblema de la Catedral del Salvador -el Agnus Dei portando el estandarte- por encima de las ánimas del purgatorio y rodeada de Santo Tomás de Aquino, San Pascual Bailón, San Miguel arcángel y San Nicolás de Tolentino[29].

La siguiente imagen, realizada por Mateo González en 1787, presenta a *San Pablo predicando en la Angélica Capilla del Pilar*[30], tema iconográficamente excepcional, pues supone incluir Cesaraugusta en la predicación paulina por tierras de España. A este respecto, la cartela incluida en la estampa asegura la presencia del apóstol en Zaragoza y en la Santa Capilla hacia el año 63.

Del mismo grabador conocemos una imagen de la Virgen en un rompiente de gloria, rodeada de angelotes que portan palmas y coronas de laurel, además de un medallón con las efigies de los mártires hispano-romanos Cayo y Cremencio, disponiéndose la escena sobre el sarcófago de Santa Engracia en primer término[31].

---

[27] La estampa citada pertenece a la C(olección) R(oy) de Z(aragoza).

[28] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z. y en el M.Z. Aparece catalogada en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *Bicentenario de la Academia de Zaragoza (1784-1984). Obra Gráfica Y Fondos del Museo de Zaragoza y de la Real Academia de NN. y BB. AA. de San Luis*, Zaragoza, Museo de Zaragoza, p. 110. VV. AA., *El Pilar es la columna...*, *op. cit.*, p. 231. L. ROY, *op. cit.*, p. 80.

[29] La plancha y estampa se conservan en A. C. P. Z.. Aparece reproducida y comentada en el libro: E. ALFARO, *op. cit.*, lámina XI. Asimismo, está catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 32.

[30] La estampa citada y la plancha correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otros ejemplares impresos consultados pertenecen al M. Z. y la C(olección) I(zquierdo) de Z(aragoza). Aparecen catalogados en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit.*, p. 231. VV. AA., *El Pilar es la columna...*, *op. cit.*, p. 231. L. ROY, *op. cit.*, p. 44.

[31] Conocemos esta estampa gracias a una reproducción a la que le faltan las inscripciones, donde aparecería el nombre del autor, aunque el estilo corresponde a Mateo González.

También cabe destacar una lámina que representa a Nuestra Señora del Pilar patrona de los agustinos descalzos establecidos en la Corona de Aragón, flanqueada por San Agustín y San Nicolás de Tolentino, abierta al buril en Barcelona por Ignacio Valls[32], artista documentado en el segundo tercio del siglo XVIII.

No menos interesante resulta una estampa calcográfica del siglo XVIII, de mano anónima, que representa a la Santísima Trinidad coronando a la Virgen del Pilar, cuya efigie aparece entre San Juan de Mata y San Félix de Valois[33], perteneciente a la Cofradía de la Santísima Trinidad, Madre de Dios del Pilar, San Juan de Mata y San Félix de Valois, fundada en el Convento de Trinitarios Descalzos, que se situaba a extramuros de Zaragoza, tal como rezan las inscripciones al pie de la imagen.

Por último, conocemos una pequeña xilografía anónima, perteneciente a la segunda mitad del siglo XIX, que encabeza un trisagio y representa, como en la anterior estampa, a *Nuestra Señora del Pilar coronada por la Santísima Trinidad*[34].

Milagros atribuidos a la intercesión de Nuestra Señora del Pilar y de manera particular, el milagro de Calanda[35].

Merece nuestra atención por la proximidad cronológica al suceso protagonizado por Miguel Juan Pellicer y su singular iconografía, una sencilla obra grabada al buril que ilustra el libro de Petrus Neurath, *Miraculum Divae Virginis quae Caesaraugustae crus puero abscissum restituit anno 1640. 29. martii*. (Madrid, Tipografía Regia, 1642)[36]. En esta estampa la Virgen aparece de pie sobre la columna, mirando y señalando con el índice a Miguel Juan,

---

[32] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el M. Z. (n.º 11.016).

[33] La estampa citada se conserva en el A(rchivo) del M(onasterio) de la R(esurreción) de Z(aragoza).

[34] La estampa citada se conserva en el M. Z. (n.º 10.924). Aparece catalogada en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit.*, p. 153. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Vicente: *Fondos Artísticos de la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1992, p. 130.

[35] Cf. T. DOMINGO PÉREZ, *El milagro de Calanda*, Zaragoza, Cabildo Metropolitano de Zaragoza, 1987.

[36] El libro citado pertenece al A. C. P. Z.. Aparece comentado en el artículo: DOMINGO PÉREZ, "Miraculum Divae Virginis, quae Caesaraugustae Crus Puero Abscissum" en *El espejo de nuestra historia. La diócesis de Zaragoza a través de los siglos*, Zaragoza, Arzobispado de Zaragoza-Ayuntamiento de Zaragoza, 1991, p. 462. Asimismo, la estampa está catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 88.

quien, en actitud de orar, se sitúa a la derecha, presenta la pierna cortada y sostiene entre sus manos un rosario; a la izquierda, vemos al apóstol Santiago, ataviado como peregrino jacobeo.

Otras estampas, las más numerosas, muestran la restitución de la pierna al calandino por parte de unos ángeles -solución iconográfica de la intervención divina- cuando dormía sobre un lecho improvisado en la habitación de sus padres, al haber cedido su cama a un soldado que se encontraba de paso, escena presidida por Nuestra Señora del Pilar, cuyo protagonismo se manifiesta, en algunas imágenes impresas, gracias a uno de los ángeles que la señala con su índice. Entre estas obras destaca, por la original combinación de imágenes, un buril que podemos datar en el siglo XVII y encabeza el *Sumario de las Indulgencias, concedidas por la Santidad de Paulo V por Bula dada en Roma á 31 de Agosto del Año de 1606 á los Cofrades de la Cofradía de la Virgen Santissima de el Pilar de la Ciudad de Zaragoça: Agregada á la Archi-Cofradia de Nuestra Señora del Planto de la Ciudad de Roma*[37], pues incluye los ángeles candeleros sobre ménsulas, flanqueando la santa efigie cubierta por el manto.

Varias imágenes impresas plasman mediante un desarrollo narrativo, los acontecimientos anteriores y posteriores al milagro, estampas que sin duda desempeñaron una importante función didáctica en la difusión del milagro entre una población mayoritariamente iletrada. Es el caso de las realizadas por José Lamarca en la segunda mitad del siglo XVIII[38], Mariano Latasa en la última década del siglo XVIII o primera del XIX[39] y José Gabriel Lafuente[40] el año 1823 que, de un modo pormenorizado, en distintas viñetas, describen la trayectoria vital de Miguel Juan en relación con su curación milagrosa: el accidente laboral, acaecido en Castellón, que le fracturó la pierna derecha; la amputación de ésta en el Hospital de Gracia de Zaragoza; la costumbre piadosa, tras oír misa, de ungirse el muñón con aceite de las lámparas que iluminaban la Santa Capilla para aliviar el dolor; la práctica de la mendicidad por su comarca natal, acompañado de una jumentilla; la restitución milagrosa de la pierna por unos ángeles cuando dormía; la celebración de una misa de acción de gracias en la parroquia de Calanda, a la que acudió todo el pueblo, admirado por el milagro; y, finalmente, la audiencia concedida por el rey Felipe IV a Miguel

[37] El impreso citado se conserva en el A. C. P. Z.: alm. 1, cax. 2, lig. 2.

[38] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 79.

[39] La estampa citada pertenece a la C(olección) A(lfaro) de Z(aragoza).

[40] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 77.

Juan. Las escenas se ordenan en torno a Nuestra Señora del Pilar que ocupa el eje de simetría y presenta una proporción mayor. Del mismo modo, la escena del milagro se sitúa en un lugar privilegiado, en la zona inferior del centro.

Mención particular merece la estampa calcográfica anónima que reproduce la antigua imagen de Nuestra Señora del Pilar, que se veneraba en el altar mayor de la iglesia de Calanda (siglo XVIII)[41] (fig. 2), alrededor de la cual se disponen las viñetas alusivas a la historia del milagro. En esta obra la Virgen, sobre la que se dispone la paloma del Espíritu Santo, aparece cobijada en un baldaquino, sostiene al Niño en su lado izquierdo y señala con su mano derecha la escena del milagro bajo sus pies. Ambas figuras lucen corona regia y visten mantos campaniformes. La escena que muestra la restitución de la pierna queda albergada en una hornacina, que se abre en la peana sobre la que se asienta una nube -con dos cabezas de querubines- y la columna. Coronando el dosel vemos ángeles mancebos, uno, en la cima, que porta y señala el estandarte que simboliza la Resurrección, otro, a la izquierda del cornisamento, que muestra la pierna del calandino, mientras el último, a la derecha y en relación simétrica con el anterior, sostiene la columna. Flanqueando el baldaquino dos ángeles candeleros miran a Nuestra Señora del Pilar y abren su brazo en gesto admirativo.

Otras estampas componen el repertorio gráfico de los milagros de Nuestra Señora del Pilar, aunque sin alcanzar la resonancia universal y difusión del suceso vivido por Miguel Juan Pellicer. Es el caso de la obra que Simón Brieva grabó en Zaragoza el año 1776, titulada *Portentoso milagro de la Virgen obrado en el niño Cristóbal Manuel Estevan Lázaro*[42], que consiguió hablar después de haberle tenido que cortar la lengua.

Igualmente destacables son dos láminas idénticas del llamado *Milagro de la Centella* abiertas por Mariano Latasa y Pradas[43] y Tomás Rocafort[44]. Dicho

---

[41] La estampa citada pertenece a la C. R. Z.. Esta estampa fue litografiada en tinta dorada por la Viuda de Perdom y Compañía con posterioridad al año 1860, figurando en la obra original de V. ALLANEGUI Y LUSARRETA, *Apuntes históricos sobre la historia de Calanda*, editada en 1998 por el Ayuntamiento de Calanda, la Parroquia de la Esperanza de Calanda y el Instituto de Estudios Turolenses.

[42] Cf. E. ALFARO, *op. cit*., lámina XV.

[43] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otra imagen impresa consultada pertenece a la C. I. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: J. PASQUAL DE QUINTO Y DE LOS RÍOS, *Álbum Gráfico de Zaragoza. Selección de estampas, dibujadas e impresas a lo largo de cuatro siglos, en las que se representan sus vistas, edificios, monumentos y efemérides más destacadas*, Zaragoza, C.A.Z.A.R., 1985, pp. 58-59. L. ROY, *op. cit*., p. 53.

[44] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otra imagen impresa consultada pertenece al M. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: E. ALFARO, *op. cit*., lámina XXI. C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit*., p. 140. L. ROY, *op. cit*., p. 57.

acontecimiento ocurrió la tarde del 5 de septiembre de 1798, estando los fieles congregados en la Santa Capilla para rezar el rosario, cuando un rayo atravesó la cúpula contigua a la capilla de San Joaquín y fue a estrellarse en la columna del centro de la Iglesia, por la parte en que se venera la columna. El rayo se dividió en diversas ramas o centellas, una de las cuales se introdujo en la Santa Capilla y en el lugar más cercano a la sagrada imagen, donde se encontraban el capellán y los infantes. Las terribles exhalaciones postraron a todas las personas contra el pavimento, parando entonces el rosario, instante en el que los fieles invocaron la protección de la Virgen, desapareciendo en poco tiempo el peligro y sin que nadie sufriera daño alguno[45].

La Virgen del Pilar y los Sitios de Zaragoza.

La influencia que el sentimiento religioso y la fe especial en la Virgen tuvo en la heroica defensa de Zaragoza queda reflejada en tres estampas. La primera representa la *Célebre batalla de las Heras de Zaragoza*[46] que tal como reza la inscripción, fue "ganada por los patriotas de Aragón en 15 de Junio de 1808 al numeroso exército francés, mandado por el Exmo. Sr. Dn. Josef de Palafox y Melzi." En esta estampa la Virgen se sitúa en un rompiente de gloria, del cual parten rayos que iluminan el campo de batalla. Igualmente, se alude al amparo mariano mostrando, entre los celajes, una corona regia adornada con laureles.

La siguiente obra es una xilografía grabada e impresa por Francisco Magallón (La Mata de los Olmos, Teruel, h. 1763 - Zaragoza, 1831), que encabeza una popular anacreóntica y representa a *Nuestra Señora del Pilar protegiendo a la ciudad de los bombardeos napoleónicos del primer sitio*[47], vista en la que se aprecian edificios principales y lugares cercanos con su correspondiente acotación numérica, acorde con la nomenclatura que se manifiesta al pie del impreso.

La última imagen, dibujada por José Ximeno y abierta por F. P. Pérez, muestra a la *Virgen del Pilar venerada por el apóstol Santiago y el general Palafox*, quien ofrece a Nuestra Señora sus laureles, conquistados en los gloriosos Sitios. El grabado ilustra el *Piadoso novenario a la Brillante Columna de Israel, triunfante Judith de España, Ester la más compasiva de esta afortunada Monarquía, Cetro de la fe Ortodoxa y suprema emperatriz de Cielo y tie-*

---

[45] Cf. E. XIMÉNEZ, *Relación puntual y circunstanciada del maravilloso patrocinio, que dispensó María Santísima del Pilar de Zaragoza a los moradores de esta ciudad augusta en la tarde del día 5 de setiembre del año de 1798*, Zaragoza, Mariano Miedes, 1804.

[46] Cf. VV. AA., *El Pilar es la columna..., op. cit.*, p. 231.

[47] Cf. J. PASQUAL DE QUINTO Y DE LOS RÍOS, *Los sitios de Zaragoza. 1808-1809*, Zaragoza, C.A.I., 1986, p. 101.

rra María Santísima del Pilar de Zaragoza, por haberla rescatado de la tiranía de sus más fieros enemigos con su poderoso Patrocinio[48].

Inscripciones.

Entre las leyendas que se incluyen en el grabado devocional aparece por lo general, y de manera destacada, el rótulo de identificación de la imagen, que se inicia en diversas estampas pilaristas, proclamando la veracidad de la representación, tal como ocurre en las láminas de José Lamarca[49] en las que se lee "Verdadero Retrato de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza"; o en la que Mariano Latasa grabó en 1798[50] (fig. 11) y que reza del siguiente modo: "Nuestra Señora del Pilar con las medidas de todas sus partes sacadas con exactitud y puntualidad del Original que se venera en su Iglesia de Zaragoza por dibuxo que a su presencia hizo Fr. Manuel Bayeu". Un contenido similar se expresa en la plancha abierta por Toribio de la Hoz en 1853[51] (fig. 15), en cuyo pie se manifiesta: "Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza. Retrato con todas sus medidas exactas del original que se venera en su Tabernáculo de la Angélica Iglesia Metropolitana de Zaragoza, que con toda escrupulosidad dibujaba a su presencia en 13 de diciembre de 1852...". En los referidos ejemplos contrasta el contenido de las inscripciones con los resultados gráficos tan diversos y alejados del modelo que pretendidamente reproducen.

Otras inscripciones, igualmente frecuentes, son las indulgencias concedidas por ilustres prelados, a los que se alude ocasionalmente con el fin de enfatizar la importancia de la estampa y al mismo tiempo confirmar el valor de la misma como objeto de devoción al que dirigir las oraciones. Ejemplo temprano de lo señalado es un buril del platero Ignacio Aldaco (1686)[52], en el que se indica que "El Ermano Señor Cardenal Milini Nuncio de España a instancia

---

[48] Cf. E. ALFARO, *op. cit.*, lámina XX.

[49] Las planchas citadas y las estampas de las mismas se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, pp. 50-51. Otros dos ejemplares impresos consultados (n.º 10.984 y n.º 15.527) pertenecen al M. Z.. Estas obras de una misma matriz están catalogadas en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit.*, p. 109.

[50] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en A. C. P. Z.. Otros ejemplares impresos consultados pertenecen al M. Z. y a la C. A. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit.*, p. 111. VV. AA.: *El Pilar es la Columna..., op. cit.*, p. 231. L. ROY, *op. cit.*, p. 52.

[51] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otro ejemplar impreso consultado pertenece a la C. A. Z. Aparecen catalogadas en los libros: VV. AA.: *El Pilar es la Columna..., op. cit.*, p. 231. L. ROY, *op. cit.*, p. 49.

[52] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 69.

de la Excelentísima Señora Marquesa de Pescara concede cien días de Indulgencias a quien, cuando, oyere el Relox saludare con el Ave María a Nuestra Señora del Pilar o qualquiera de sus Imágenes". Otras dos estampas que contienen el mismo texto muestran incluso un reloj con la intención de alertar sobre el cumplimiento puntual del saludo mariano, como se puede observar en la xilografía que reproduce el antiguo camarín de la Virgen, perteneciente al convento cisterciense de Santa Lucía de Zaragoza, y del mismo modo en la obra de Fr. Juan de la Cruz que representa al apóstol Santiago y los convertidos al pie de la sagrada columna[53].

En la lámina de Mateo González, grabada en 1802[54] (fig. 10), aparece ya indulgenciada la conocida jaculatoria de alabanza por la Venida de la Virgen. Así, al pie de la imagen que reproduce el tabernáculo se lee: "Rezando una Ave María delante de Nuestra Señora o sus Estampas, y diciendo: Alabada sea la hora en que Nuestra Señora vino en carne mortal a Zaragoza se ganan 9020 días de Indulgencia al dar la hora, y fuera de ella siempre que se repita lo mismo 8120 días. Consta del Archivo de su Santa Iglesia."

En otras estampas se suman las indulgencias de varios prelados, pertenecientes a distintas diócesis, signo claro de la general difusión de la devoción pilarista, como en la lámina abierta por Beratón en 1744, que presenta a *Nuestra Señora del Pilar, Santo Tomás de Aquino, San Pascual Bailón, San Miguel arcángel y San Nicolás de Tolentino*[55], y en la que se cita a los arzobispos de Tarragona y de Zaragoza, obispos de Barcelona, Tortosa, Gerona, Solsona, Urgel, Lérida, Barbastro, Huesca, Jaca, Pamplona, Teruel, Tarazona, Albarracín, y al arcipreste de Alguer.

La estampa piadosa, además de invitar a la oración, se convierte en su vehículo de expresión. Ejemplos significativos encontramos en la lámina abierta al buril por Fhilippe Thomassin según dibujo de Antonio Pinos, realizado en Roma el año 1615[56], que incluye la letanía lauretana, distribuida en dos columnas que flanquean la *Venida de la Virgen*; o en el delicado grabado calcográfico de

---

[53] La primera estampa citada se conserva en el M(onasterio) C(isterciense) de S(anta Lucía) de Z(aragoza). La segunda pertenece al A. C. P. Z. y aparece insertada en el *Trasunto notarial del Proceso Sentencia del Milagro de Calanda, 1640-1641*. Esta última está catalogada en el libro: L. ROY, *o. c*., p. 71.

[54] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *o. c*., p. 46.

[55] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparece reproducida y comentada en el libro de E. ALFARO, *op. cit*., lámina XI. Asimismo, está catalogada en el libro: L. ROY, *o. c*., p. 32.

[56] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *o. c*., p. 58.

Manuel Navarro (siglo XVIII), con la santa efigie[57] rodeada de una vistosa orla caligráfica, sobre la siguiente composición: "Hyja sois, madre y esposa, / De la magestad eterna, / Reyna compasiva y tierna, / Sois muger y sois piadosa. / Y como tan ponderosa / Conoced mi causa vos, / Y sentenciadla los dos, / Pues esta con gracia suma, / En vuestra mano la pluma, / Con que echa la firma Dios."

Fue práctica común que los mismos grabadores o los comitentes dedicaran la estampa a personas o instituciones relevantes. Ejemplo de ello, es la dedicatoria del grabador Toribio de la Hoz a la "Serenísima Señora Princesa Doña María Isabel de Borbón", incluida en la lámina abierta en 1853[58] (fig. 15), que representa la sagrada efigie. Igualmente, la litografía según pintura de José Méndez, realizada hacia 1857[59], que reproduce de modo fidedigno la imagen escultórica de la Virgen, se dedica al "Venerable Cabildo Metropolitano de Zaragoza", agradeciendo la licencia concedida al artista para pintar la efigie de Nuestra Señora, a petición de SS. MM. Isabel II y Francisco de Asís de Borbón.

Obras y autores.

La primera noticia que se conoce de la distribución de estampas pilaristas data de un privilegio de 1504 otorgado por Fernando II el Católico, en el que se autoriza el nombramiento de colectores de limosnas en los pueblos de la Corona de Aragón para la obra e iluminación del camarín de Nuestra Señora del Pilar, con la facultad de repartir velas de cera y estampas impresas de la Virgen[60]. Igualmente sabemos de la temprana difusión de estampas en otras regiones, incluso en tierras americanas por una capitulación de 1519 acerca de la *plega de la cambra angelical de Nuestra Sennora del Pilar* en los reinos y lugares de Castilla, León, Granada, Algeciras, las Islas Canarias e Indias, confiriendo poderes a los colectores para repartir imágenes de Nuestra Señora del Pilar[61]

---

[57] La estampa citada se conserva en el M. Z.. Aparece catalogada en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit*., p. 121.

[58] La plancha citada y la estampa corrrespondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otro ejemplar impreso consultado pertenece a la C. A. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: VV. AA.: *El Pilar es la Columna..., op. cit*., p. 231. L. ROY, *op. cit*., p. 49.

[50] Las estampas consultadas se conservan en el A. C. P. Z., C. I. Z., Palacio Arzobispal de Zaragoza y M. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: VV. AA.: *El Pilar es la Columna...*, *op. cit*., p. 232. L. ROY, *op. cit*., p. 81.

[60] Cf. R. CENTELLAS, "El poder de la imagen: iconografía de la Virgen del Pilar", en *El Pilar es la columna..., op. cit*., p. 145.

[61] Cf. M. PEDRAZA GRACIA, *Documentos para el estudio de la Historia del libro en Zaragoza entre 1501 y 1521*, Zaragoza, Centro de Documentación Bibliográfica Aragonesa, 1993, documento 1.325. M. PEDRAZA GRACIA, *La producción y distribución del libro en Zaragoza 1501 / 1521*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", 1997, pp. 194 y 220.

La estampa pilarista más antigua que ha llegado hasta nosotros ilustra la historia de la Virgen compuesta en verso por Medina en un apéndice literario que se hace a la edición zaragozana de las *Coplas de Vita Christi* de fray Iñigo de Mendoza (1495). Se trata de una imagen tardogótica que muestra a la Virgen sobre la columna ocupando el centro de la composición, flanqueada por dos ángeles y un abigarrado y convulso grupo formado por Santiago -cuya importancia se subraya mostrándolo arrodillado sobre un pedestal- y los siete convertidos, ataviados con ropajes de la época. La misma matriz se emplea en el *Triunfo de María* de Martín Martínez Ampiés (Zaragoza, Pablo Hurus, 1495) y durante el siglo XVI, en diversas obras devotas, como por ejemplo en la *Leyenda de los santos que vulgarmente Flos Sanctorum llaman: agora de nuevo corregida* (Zaragoza, Pedro Bernuz, 1551) y en la obra homónima de fray Pedro de Vega (Medina del Campo, Francisco del Canto, 1572)[62]. También esta estampa se distribuyó suelta -como ocurre comúnmente con las imágenes piadosas que ilustran libros- pues la encontramos insertada en los protocolos del notario Juan de Gurrea de los años 1556 y 1559[63]. Este uso reiterado de la matriz o de copias de la misma resulta significativo, e indica la carencia de artífices capaces de generar nuevas y originales imágenes en esta época.

Otra de las primitivas xilografías, que en esta ocasión sobresale por su virtuosismo, representa la *Venida de Nuestra Señora* y compone los frontispicios de dos libros titulados, *Hic continetur quomodo et per quos edificata fuit ecclesia beate Marie maioris et de Pilari civitatis Cesarauguste regni Aragonum* (1542)[64]; y *Missa dedicationis apostolice ymo Angelice Basilice Beate Marie Maioris et de Pilari civitatis Cesarauguste regni Aragonum*[65] (fig. 3). En esta obra, de reducidas dimensiones, la Virgen sostiene al Niño en su lado derecho y flanqueándola vemos, en la zona superior, a cuatro ángeles que portan libros y ciriales, y en la zona inferior, a Santiago, los varones apostólicos y la familia real en actitud piadosa. También se describe por primera vez el paisaje, con la muralla de la ciudad de fondo, un arco enmarcando la figura de la Virgen -como alusión probable al primitivo templo- y un cielo estrellado.

---

[62] Cf. E. ALFARO, *op. cit*., lámina 1. R. CENTELLAS, *op. cit*, pp. 145-146.

[63] Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza: Juan de Gurrea, 1556, f. 782 r.º. Juan de Gurrea, 1559, f. 557 r.º. En ambas estampas se puede leer la jaculatoria manuscrita: "O Mater Dei memento mei"; y en la segunda, además, una petición relativa a su labor como notario: "Maria mater Erum da mihi scribere veru[m]".

[64] Cf. A. SAN VICENTE PINO, *Una cartela de tesis dedicada a la Virgen del Pilar y reino de Aragón en 1639 por fray Martín Diest*, Zaragoza, Centro de Documentación Bibliográfica Aragonesa, 1990, p. 7.

[65] El impreso citado se conserva en el A. C. P. Z.: alm. 1, cax. 1, lig. 1. Otro ejemplar pertenece a la colección Aubá de Zaragoza, catalogado en el libro: VV. AA., *El Pilar es la columna..., op. cit*., p. 230.

De admirable naturalismo es un pequeño grabado en madera de la *Venida de la Virgen* que ilustra varios impresos que abarcan el primer tercio del siglo XVII, entre los que podemos citar la *Instruccion para cada uno de los collectores de la lymosna y demanda de la Camara Angelical de nuestra Señora del Pilar* (Zaragoza, Juan Pérez de Valdivielso, 1600)[66] (fig. 4); o el pliego compuesto por Luis Diez de Aux, *Sumario de la Venida de Santiago a España y fundacion de la Capilla y Camara Angelical de Santa Maria la Mayor y del Pilar de Çaragoça...* (Zaragoza, Angelo Tavanno, 1601)[67]. Por lo que se refiere a su calidad artística cabe apuntar, la perfección anatómica de los personajes, dispuestos en perspectiva, el tratamiento individualizado de los rostros y las actitudes serenas que presentan un claro influjo clásico.

Bien distintas, aunque muy expresivas, son las xilografías que representan a *Nuestra Señora del Pilar en su Camarín*, que podemos atribuir a un mismo entallador y se conservan, una en el Monasterio cisterciense de Santa Lucía[68], y otra en el Museo de Zaragoza[69], obras en las que Nuestra Señora del Pilar cubierta por el manto aparece entre ampulosos cortinajes y flanqueada por los ángeles candeleros de plata. La representación es ingenua y está emparentada con dos imágenes que ilustran el *Sumario de las Indulgencias concedidas por la Santa Sede Apostolica a los Confrades de la Confradia de la Virgen Santissima de el Pilar de la Ciudad de Zaragoça...* (Zaragoza, Domingo Gascón, 1690)[70].

Una temprana obra calcográfica fue grabada por Fhilippe Thomassin (Troyes, h.1562-Roma, 1622), según dibujo de Antonio Pinos hecho en Roma el año 1615[71], cuyas inscripciones reproducen la letanía lauretana. De esta obra destaca la innovadora composición en diagonal que forma la figura sedente de María sobre trono de nubes, que envuelve la zona superior de la columna, con el grupo de Santiago y los convertidos. De la misma fecha y gra-

---

[66] El impreso citado se conserva en el A. C. P. Z.: alm. 1, cax. 3, lig. 4, n.º 36.

[67] El impreso citado se conserva en el A. C. P. Z.: alm. 1, cax. 1, lig. 1, n.º 33. Otro ejemplar estampado en 1631 por Juan de Lanaja y Quartanet aparece comentado en el artículo: A. SAN VICENTE PINO: "Sumario de la Venida de Santiago" en *El espejo de nuestra historia..., op. cit.*, p. 232. Asimismo, está catalogado en el libro: L. ROY: *op. cit.*, p. 84.

[68] La estampa se conserva en el M. C. S. L. Z..

[69] La estampa se conserva en el M. Z.. Aparece catalogada en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit.*, p. 154.

[70] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z. . Aparece catalogado en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 90.

[71] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 58.

bador, conocemos otra estampa de idéntico aspecto, aunque con distintas inscripciones, que se conserva en el Gabinete de Estampas de la Biblioteca Nacional de París[72].

Mayor naturalismo presenta un buril de mano anónima con la *Venida de la Virgen* que aparece en la portada del libro, *Decisio S. Rotae Romanae Coram Reverendiss. D. Coccino decano. in causa Caesaraugustana Cathedralitatis*. (Romae, Ex Typographia Rev. Camerae Apost., 1631)[73] (fig. 5). De este grabado ya hemos comentado su interés iconográfico pues, junto al grupo de los varones apostólicos, ocupan un puesto preeminente las figuras de Atanasio y Teodoro. Además debemos poner en relieve el formidable estudio lumínico que proporciona a las figuras una rotunda volumetría, junto a la minuciosa descripción del paisaje zaragozano, esta vez de la margen izquierda del Ebro, en el que se aprecia la Iglesia de Nuestra Señora de Altabás.

Obra de suma relevancia es la *Cartela de tesis dedicada a la Virgen del Pilar y Reino de Aragón* por fray Martín Diest grabada al buril por Blanci en Milán el año 1639[74] (fig. 6). Esta lámina, de extraordinario formato, desarrolla un complejo programa iconográfico, en el que las figuras de los santos y venerables aragoneses se disponen en una simbólica construcción turriforme, coronada por la Virgen del Pilar -que aparece sin el Niño- y que ilustra el discurso histórico-teológico en torno a esta advocación mariana. Alrededor se sitúan los reyes de Aragón a modo de orla con su correspondiente título y epitafio.

Gran interés ofrece la estampa de Pedro Villafranca y Malagón que representa la *Venida de la Virgen* y que se incluye en el libro del canónigo José Félix de Amada y Torregrosa, *Compendio de los milagros de Nuestra Señora del Pilar* (Zaragoza, Herederos de Agustín Verges, 1680)[75]. La iconografía que

---

[72] Cf. P. ROSENBERG y L. A. PRAT, *Nicolas Poussin 1594-1665*, Paris, Ed. Reunion des Musées Nationaux, 1994, p. 31.

[73] El libro consultado, con su correspondiente estampa, se conserva en la B. C. L. S. Z..

[74] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otros ejemplares impresos (n.º 10.284, 28.371 y 28.372), también consultados, pertenecen al M. Z.. La estampa ha sido estudiada de forma exhaustiva en el libro: A. SAN VICENTE, *op. cit*. Aparece catalogada en los libros: VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit*., p. 230. L. ROY, *op. cit*., pp. 37-41.

[75] Cf. E. ALFARO, *op. cit*., lámina VIII. E. PÁEZ RÍOS, *Repertorio de Grabados Españoles en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1981, t. III, p. 263. VV. AA., *El Pilar es la columna..., op. cit*., p. 230. La estampa ilustra también las *Constituciones de la Nueva Confadria de Nuestra Señora del Pilar en su Angelica, y Apostolica Capilla: Erigida por la Santidad de Clemente X el año 1671 a instancia del Excelentissimo señor Don Pedro Antonio de Aragon, Virrey del Reyno de Napoles. Y aprobada por el Ilustrissimo señor Arçobispo de Zaragoça Don Diego de Castrillo*. A. C. P.: alm. 1, cax. 2, lig. 2, n.º 15.

presenta se ajusta a la revelación de sor María de Agreda referida por el propio Amada. De este modo, la Virgen aparece sentada en un trono de nubes y apoya sus pies sobre la santa columna, que es sostenida por ángeles niños, al igual que la santa efigie a la que señala con el índice la madre celestial. Flanqueando el pilar, se disponen a la izquierda y en primer término, el apóstol Santiago junto a dos de los convertidos, y algo más retirados y a la derecha, el resto del grupo, cinco de ellos en actitud devota y dos durmiendo. Esta lámina fue abierta en Madrid el año 1679, y corresponde a la producción tardía del artista, que llegó a ser grabador de cámara de Felipe IV (1654), y que a decir de Antonio Gallego arranca "al buril y al aguafuerte algunas de las obras más notables de la España de su tiempo"[76]. Esta obra será copiada años más tarde por el platero Francisco Zudanel y Cuna, destinada al *Officium in festo dedicationis ecclesiarum sanctissimi salvatoris et Beatissimae Virginis Mariae de Columna civitatis caesaraugustanae duplex* (Zaragoza, Pedro Carreras, 1723)[77], aunque empleando un trazo uniforme que no logra obtener los sutiles degradados que distingue la estampa anterior.

Adentrandonos en el siglo XVIII, el conocido grabador madrileño Gregorio Fortsman y Medina[78] graba al buril una *Venida*, fiel a la iconografía y esquema compositivo tradicional, que sirve de portada a las *Ordinaciones de la muy insigne y antiquísima Cofadría de Santa María la Mayor, y del Pilar de la ciudad de Zaragoza* (Zaragoza, Pasqual Bueno, 1712)[79].

Mayor calidad artística podemos apreciar en la *Venida de la Virgen* dibujada por el pintor darocense Francisco del Plano y grabada por Juan Bautista Ravanals (Valencia, 1678-Valencia, h. 1746), particularmente en lo que se refiere a la interpretación de las medias tintas y al sentido dinámico de la composición, ligada a una renovada iconografía. Dicha estampa ilustra el libro de fray Francisco de Aranaz, *El Cetro de la Fe Ortodoxa, María Santísima en su Templo Angélico y Apostólico del Pilar...* (Zaragoza, Herederos de Manuel Román, 1723)[80] (fig. 7).

Un año más tarde, el grabador Jerónimo Martín abre dos pequeñas y sencillas láminas al buril de Nuestra Señora del Pilar. Una reproduce de manera

---

[76] Cf. A. GALLEGO GALLEGO, *Historia del Grabado en España*, col. "Cuadernos Arte Cátedra", N.º 7, Madrid, Ediciones Cátedra, 1990, p. 177.

[77] El impreso citado se conserva en la B. C. L. S. Z.

[78] Cf. A. GALLEGO GALLEGO, *op. cit.*, pp. 180-182.

[79] Cf. J. PASQUAL DE QUINTO Y DE LOS RÍOS, *Álbum Gráfico de Zaragoza..., op. cit.*, pp. 25-27. VV. AA., *El Pilar es la columna..., op. cit.*, p. 231.

[80] El libro con su correspondiente estampa se conserva en la B. C. L. S. Z.. Aparece reproducida y comentada en el libro: E. ALFARO, *op. cit.*, lámina VIII.

sobria la imagen escultórica de la Virgen sobre la santa columna[81]. Otra presenta a la sagrada imagen cubierta por el tradicional manto -del que penden joyas- coronada por un halo de estrellas y rodeada por una guirnalda de flores[82]. La misma parquedad técnica advertimos en la *Venida de la Virgen*, lámina costeada por el consistorio zaragozano al igual que el libro que ilustra[83] de Juan Francisco Escuder, *Relación histórica, y panegírica de las fiestas, que la ciudad de Zaragoza dispuso, con motivo del decreto, en que la Santidad de Inocencio XIII. concedió para todo este Arzobispado, el Oficio propio de la Aparición de Nuestra Señora del Pilar...* (Zaragoza, Pasqual Bueno, hacia 1724)[84]. En esta obra la Virgen se asienta sobre nubes y la columna, adoptando una pose poco convincente, y se dirige al apóstol Santiago, quien, arrodillado y con gesto admirativo, la contempla. Algo más retirados y ajenos al milagro, en un paisaje de aspecto árido, los nueve convertidos duermen.

En el segundo tercio del siglo XVIII despunta la figura de Beratón, artista cuyo trabajo se caracteriza por la ingenuidad de sus representaciones anatómicas y espaciales, aspectos que logra suplir gracias a la descripción minuciosa de los motivos y a un sentido decorativo de maravilloso efecto. Entre la abundante producción de este grabador, destaca la lámina que representa la *Venida de Nuestra Señora*[85] de 1744, y de la que también se conserva la estampación ya mencionada sobre raso de seda. Igualmente reseñable por su rareza iconográfica y la original composición de textos e imágenes es la lámina de *Nuestra Señora del Pilar, Santo Tomás de Aquino, San Pascual Bailón, San Miguel arcángel y San Nicolás de Tolentino*[86], abierta en la misma fecha.

Mayor perfección mimética alcanza la obra de Carlos Casanova (Ejea de los Caballeros, h. 1700-Madrid, 1770), miniaturista y grabador aragonés afin-

---

[81] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 55.

[82] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 56.

[83] Archivo Municipal de Zaragoza: "Aprobación de los gastos hechos por la ciudad de Zaragoza en las fiestas por la concesión del Rezo de Nuestra Señora del Pilar (Madrid, 22 de marzo de 1827)", que se encuentra en la serie facticia, caja 121, legajo 5.

[84] El libro citado con su correspondiente estampa se conserva en la B. C. L. S. Z. y en la B. U. Z.. La imagen impresa aparece catalogada en el libro: E. PÁEZ RÍOS, *op. cit.*, p. 176.

[85] La plancha citada y la estampa correspondiente, impresa en raso, se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit.*, p. 230. L. ROY, *op. cit.*, p. 31.

[86] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Aparece reproducida y comentada en el libro: E. ALFARO, *op. cit.*, lámina XI. Asimismo, está catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 32.

cado en la Corte, donde fue nombrado pintor de cámara en 1750 por el rey Fernando VI, y académico de mérito en 1754 por la Real Academia de San Fernando[87]. A este artista se debe una plancha, de fecha seguramente temprana, en la que plasma la *Venida de Nuestra Señora*[88] con una particular elegancia, en lo que se refiere a las poses declamatorias de los personajes y a la actitud de la Virgen que sobre trono de nubes parece asomarse a un balcón cuando se dirige al apóstol Santiago.

Entre los artistas aragoneses formados en la Real Academia de San Fernando podemos mencionar a Simón Brieva (Zaragoza, 1752-Madrid, 1795), quien aprendió el arte del grabado bajo la prestigiosa dirección de Manuel Salvador Carmona[89] y desarrolló su más importante actividad en la Corte, aunque grabó en su ciudad natal algunas obras de interés como el *Portentoso milagro que ha obrado por Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza con Cristóbal Manuel Esteban Lázaro* (1776)[90]. Entre sus primeras obras se encuentra, seguramente, una pequeña lámina abierta al aguafuerte y buril con delicados y ágiles trazos, que representa al apóstol Santiago junto a la santa columna y muestra un paisaje de la ciudad, todo ello inscrito en una moldura ovalada, adornada con una cabeza de querubín, en la zona inferior del centro, y flores enlazadas y guirnaldas[91]. Asimismo cabe mencionar una *Venida de la Virgen* en la que el apóstol aparece arrodillado junto a la sagrada columna, escena que completa un bucólico paisaje[92].

Otro artífice importante es José Lamarca, quien graba hacia 1766 una imagen de Nuestra Señora del Pilar, con el apóstol Santiago a su derecha, el cual aparece en posición genuflexa, apoyado en un magnífico marco compuesto por tornapuntas y rocallas, y adoptando un gesto admirativo y complaciente[93] En 1783 recibe de la Administración de la Nueva Fábrica 15 libras

---

[87] Cf. A. ANSÓN NAVARRO, "Notas sobre Carlos Casanova, pintor de cámara y grabador aragonés" en *El Arte en las Cortes Europeas del siglo XVIII*, Madrid, Comunicaciones, 1989, pp. 51-60.

[88] La plancha citada y la correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en los libros: E. PÁEZ RÍOS, *op. cit*., t. III, p. 216. L. ROY, *op. cit*., p. 43.

[89] Cf. J. CARRETE PARRONDO, *El grabado a buril en la España Ilustrada: Manuel Salvador Carmona* (Catálogo de la Exposición), Madrid, Fábrica Nacional de Moneda y Timbre, 1989, p. 40.

[90]Cf. E. ALFARO, *op. cit*., lámina XV.

[91] La plancha citada y la correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit*., p. 42. En 1744 el grabador recibe de la Administración de la Fábrica de Nuestra Señora del Pilar 4 libras jaquesas por retocar una lámina de la Venida de la Virgen. A. C. P.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1770-1774), p. 24.

[92] Cf. E. ALFARO, *op. cit*., lámina XII.

por abrir una lámina de *Nuestra Señora del Pilar*[94], que probablemente corresponde a una de las dos pertenecientes a la colección capitular[95]. Ambas planchas son de distinto formato y reproducen con escasas variaciones la tradicional composición que presenta a Santiago y los convertidos en torno a la sagrada columna, aunque con la particularidad del personaje que gira su rostro hacia el espectador, involucrándole de esta manera en la escena. También, se conserva en el Archivo Capitular del Pilar una estampa de gran valor devocional, pues en distintas viñetas narra la trayectoria vital de Miguel Juan Pellicer en relación con su curación milagrosa[96]. En esta obra las escenas se resuelven con gran sobriedad, el trazo presenta mayor soltura y el conjunto de cartelas y viñetas se enmarca en una agitada decoración de tornapuntas y rocallas.

Un magnífico exponente del grabado académico lo constituye la obra de Vicente Galcerán y Alapont (Valencia, 1726-Valencia, 1784), abierta al aguafuerte y buril en 1784, a partir de un dibujo de Matías Quevedo, titulada *La tradición de la Venida de Santiago y Virgen del Pilar es cierta*[97] (fig. 8). Esta estampa se caracteriza por una variada iconografía en torno a la Virgen, dispuesta en un pórtico formado por dos columnas jónicas y un rico entablamento, en cuyo friso se desarrollan cuatro escenas, la restitución de la pierna a Miguel Juan Pellicer, la aparición de Nuestra Señora del Portillo, San Voto cabalgando en el monte Pano y la adoración de la pierna del calandino por Felipe IV. Más abajo, suspendidas por angelotes o apoyadas en los esbeltos fustes, vemos imágenes de santos, papas, prelados y benefactores del templo. A los pies de la santa columna se nos muestra, a la izquierda, una alegoría de la pía y antigua tradición y, a la derecha, un retrato del padre mercedario José Nicolás Cabero, arrodillado y recibiendo el Oficio Nuevo de manos del papa Inocencio XIII, quien señala a la Justicia vencedora.

---

[93] La estampa citada ilustra el libro de M. V. ARAMBURU DE LA CRUZ, *Historia Chronológica de la Santa, Angélica y Apostólica Capilla de Nuestra Señora del Pilar de la Ciudad de Zaragoza...*, Zaragoza, Imprenta del Rey, 1766, perteneciente a la B. U. Z..

[94] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1780-1784), p. 20. En 1788 el grabador recibe de la Administración de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar 18 libras jaquesas por retocar 4 láminas de la Virgen. A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1785-1790), p. 19.

[95] Las planchas citadas y las estampas correspondientes se conservan en el A. C. P. Z. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, pp. 50-51. Otros ejemplares impresos consultados (n.º 10.984 y 15.527), de una misma matriz, pertenecen al M. Z. Las obras están catalogadas en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit.*, p. 109.

[96] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p, 79.

[97] La estampa citada se conserva en el M. Z., M. R. Z. y C. A. Z.. Aparece reproducida y comentada en el libro: ALFARO, Emilio: *op. cit.*, lámina XVI.

Mención muy especial merece la figura de Mateo González (Daroca, 1740-Zaragoza, 1807), a quien podemos considerar el grabador aragonés más importante de la segunda mitad del siglo XVIII[98] . La innegable calidad de sus obras se debe a un dibujo cuidado y correcto, fruto de su invención tal como rezan las inscripciones al pie de las láminas, y a una técnica como grabador impecable, en la que pone de manifiesto un amplio vocabulario formal. Entre su copiosa producción, en la que se alternan obras religiosas y profanas, adquieren especial relevancia las de temática pilarista. Una de las más antiguas aparece pegada al *Breve del Papa Gregorio XIII* fechado en 1771[99], y muestra a la Virgen sobre la santa columna rodeada de una orla compuesta por rocallas y flores. En 1787 graba la lámina que representa a *San Pablo predicando en la Angélica Capilla*[100], tema de interés iconográfico por su carácter insólito, aunque carente de la calidad artística de obras posteriores, tal como se puede observar en la falta de adecuación de los personajes al espacio arquitectónico. Obra de mayor mérito artístico es la *Venida de la Virgen* de 1791[101], realizada a devoción de un hermano de la Archicofradía del Santísimo Rosario sita en la parroquia auxiliar de San Lorenzo de Cádiz, de la que cabe destacar la majestuosa pose de la Virgen, inspirada en el óleo del mismo tema pintado por Pablo Rabiella y Díez de Aux, perteneciente a la Real y Excelentísima Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País[102]. En 1794 graba un certificado de peregrinación[103], presidido por la *Venida de Nuestra Señora*, en el cual un ángel mancebo sujeta la columna, mientras el apóstol Santiago aparece en posición genuflexa, extendiendo su mano derecha en gesto complaciente. La escena, sobre el texto inciso, se inscribe en un óvalo, engastado, a su vez, en un

---

[98] Cf. A. GALLEGO GALLEGO, *op. cit*., pp. 313-314.

[99] El impreso se conserva en el A. C. P. Z.: alm. 1, cax. 2 lig. 1. Aparece catalogado en el libro: L. ROY, *op. cit*., p, 72.

[100] La estampa citada y la plancha correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otros ejemplares impresos consultados pertenecen al M. Z. y la C. I. Z.. Aparecen catalogados en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit*., p. 231. VV. AA., *El Pilar es la columna..., op. cit*., p. 231. L. ROY, *op. cit*., p. 44. Esta estampa, que presenta el número 2 en la zona superior, forma parte de una serie de imágenes de devoción aragonesas, grabadas también por Mateo González, de las que conocemos los martirios de San Lorenzo y Santa Engracia con los números 6 y 7 respectivamente.

[101] La obra citada se conserva en el M. Z.. Aparecen catalogada en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit*., p. 89. V. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, *op. cit*., p. 99. VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit*. p. 231.

[102] Cf. VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit*., p. 226.

[103] La estampa citada se conserva en la C. I. Z..

marco mixtilíneo, formado por filetes y molduras, que crean un efecto de trampantojo, y adornado con cintas y guirnaldas. La lámina se completa, en el ángulo inferior izquierdo, con el escudo del Cabildo Metropolitano dentro de un pequeño círculo.

De nuevo se representa la *Venida de la Virgen* en la estampa que ilustra la reimpresión del libro del canónigo José Félix de Amada, *Compendio de los milagros de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza...* (Zaragoza, Mariano Miedes, 1796)[104] (fig. 9), edición sufragada por el Cabildo Metropolitano[105], al igual que la matriz grabada por Mateo González y por la que recibió 25 libras y 10 sueldos[106], cifra estimable para su época. Esta obra se caracteriza por la gran riqueza de matices que sirven para destacar las figuras de María y el apóstol Santiago. Asimismo, logra una perfecta integración de las figuras en el paisaje. De esta obra el autor darocense realizó una versión con escasas variaciones que aparece impresa en el *Espiritual Novenario a la Reyna de los Angeles Maria Santisima del Pilar de Zaragoza...* de Fr. Antonio Arbiol (Zaragoza, oficina de Ibáñez, 1817)[107]. Igualmente reseñable es una estampa miniada de la santa efigie, enmarcada en un arco mixtilíneo, ornado con hojas de acanto y flores, rodeada por cabezas de querubines que delimitan el rompiente de gloria formando un círculo, mientras los angelotes que sujetan la columna y la cartela con el anagrama mariano componen un triángulo[108]. De obra maestra podemos calificar la lámina que reproduce el *Tabernáculo de la Virgen* de

---

[104] La plancha citada y la estampa correspondiente que ilustra el libro se conservan en el A. C. P. Z.. Una estampa suelta, también consultado, pertenece al M. Z.. Esta obra fue copiada en un formato menor por Manuel Navarro, invirtiendo la composición, conservándose un ejemplar impreso en raso en la C. I. Z..

[105] El libro referido de José Félix Amada y Torregrosa (Sort, 1625 - Zaragoza, 1706), canónigo del Santo Templo Metropolitano del Pilar desde 1690, alcanzó extraordinaria difusión desde su primera edición en 1680. Su reimpresión en 1796 fue costeada por el Cabildo Metropolitano, de manera que en 1795 se pagaron a Fernando Polo 331 libras, 6 sueldos y 14 dineros por 192 resmas y 9 manos de "papel de medio florete" y 10 resmas y media de "papel florete". El mismo año, el maestro impresor Mariano Miedes recibió 144 libras, 14 sueldos y 4 dineros por la impresión de 2.000 ejemplares. Al año siguiente se hizo efectiva la cantidad de 63 libras y 15 sueldos al librero Juan Ibáñez, por la encuadernación de 56 libros en pasta, 200 en pergamino, y por el tiraje de 800 "estampas finas" de la *Venida de Nuestra Señora*. A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1791-1795), pp. 17-19. *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1796-1800), p. 20. Esta estampa, además de ilustrar la obra de Amada, se difundió suelta como se puede inferir al observar la estampa del M. Z. que presenta barbas.

[106] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1796-1800), p. 20.

[107] El impreso citado se conserva en el A. C. P. Z.: alm. 1, cax. 2, lig. 2.

[108] La estampa citada se conserva en la C. A. Z.. Aparece catalogada en el libro: VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit*., p. 231.

1802[109] (fig. 10), en la que logra traducir la incidencia de la luz en la arquitectura, gracias a una rica y delicada factura que hace compatible con un dibujo de intrincados detalles. La obra de Mateo Gozález alcanzó una extraordinaria difusión, como se puede comprobar al examinar las planchas pertenecientes a la colección capitular, que aparecen totalmente agotadas. Ello confirma el prestigio adquirido por el grabador en su época, que fue nombrado Académico de Mérito de San Luis (1796)[110] y al que el cronista Faustino Casamayor en sus *Años políticos e históricos* dedicó una elogiosa necrológica[111].

Otro artista formado por Manuel Salvador Carmona en la Academia de San Fernando, fue Mariano Latasa y Pradas (Zaragoza, 1771-1808)[112], autor de una plancha de extraordinario formato, aunque de factura sencilla, que reproduce de manera idealizada la imagen escultórica de la Virgen enmarcada en un rompiente de gloria (1798)[113] (fig. 11), según el dibujo realizado del natural por fray Manuel Bayeu, tal como rezan las inscripciones. Al diseño preliminar del pintor (fig. 12) -descubierto en el dorso de la lámina- Mariano Latasa agregó el grupo de ángeles de la zona inferior, copiado de una estampa de su maestro, cuyo dibujo fue realizado por Mariano Salvador Maella y representa a Santa Catalina de Siena (1792)[114]. Haciendo gala de una depurada técnica, graba en 1804 el referido *Milagro de la Centella*, que ilustra el libro

---

[109] La plancha citada y la correspondiente estampa se conserva en el A. C. P. Z. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit*., p. 46.

[110] A.R.A.N.B.A.S.L.Z. *Actas de la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis*, 1793-1817, f. 82 v.º.

[111] Cf. A. SAN VICENTE PINO, *Años artísticos de Zaragoza 1782-1833 sacados de los Años políticos e históricos que escribía Faustino Casamayor alguacil de la misma ciudad*, Zaragoza, Iber-Caja, 1991, p. 167.

[112] Cf. J. CARRETE PARRONDO, *op. cit*., p. 41. A. ANSÓN NAVARRO, *Academicismo y Enseñanza de las Bellas Artes en Zaragoza durante el siglo XVIII*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1993, p. 210.

[113] La plancha citada y la correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Otras estampas pertenecen al M. Z. y C. A. Z., destacando especialmente esta última, impresa en raso de seda. Aparecen catalogadas en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO: *op. cit*., p. 111. VV. AA.: *El Pilar es la Columna..., op. cit*., p. 231. L. ROY, *op. cit*., p. 52.

[114] La limpieza del barniz del dorso nos ha permitido recuperar el diseño preliminar, cuyo trazo desestimó el grabador por su aspecto bronco, debido al empleo de un mordiente muy concentrado o a una exposición excesivamente prolongada al mismo. En el grabado definitivo, el artista mantuvo el dibujo de la santa efigie, así como el coro angélico de la zona superior; por el contrario, los ángeles de la zona inferir fueron copiados de la estampa de Manuel Salvador Carmona. La obra que sirvió de modelo aparece reproducida y catalogada en VV. AA., *Arte y devoción. Estampas de imágenes y retablos de los siglos XVII y XVIII en las iglesias madrileñas*, Madrid, Ayuntamiento de Madrid - Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Calcografía Nacional, 1990, pp. 165-166.

de Eusebio Ximénez, *Relación puntual y circunstanciada del maravilloso patrocinio, que dispensó María Santísima del Pilar de Zaragoza a los moradores de esta ciudad augusta en la tarde del día 5 de setiembre del año de 1798* (Zaragoza, Mariano Miedes, 1804)[115]. En esta obra aparece el canónigo Ximénez y varios infantes -uno de ellos todavía postrado sobre el pavimento- en actitud piadosa. De la misma fecha es una *Venida de la Virgen*[116] (fig. 13), obra en la que María presenta la santa efigie sobre la columna a Santiago y los varones apostólicos, y que se caracteriza por la interpretación del claroscuro con sabias combinaciones de tallas. El mismo tema y una similar concepción plástica observamos en una estampa perteneciente a la Biblioteca Nacional[117], y que constituye, al igual que la precedente, una de las mejores obras de este autor. En 1805 reproduce el *Tabernáculo de Nuestra Señora del Pilar*[118], con los frescos de Antonio González Velázquez, donde la minuciosa descripción de la arquitectura prima sobre el sentido claroscurista. La misma iconografía encontramos en otra estampa, aunque la Angélica Capilla aparece aislada del contexto arquitectónico[119]. Gran calidad artística tiene, también, la representación figurada de un retablo, de estilo neoclásico, presidido por Nuestra Señora del Pilar, alrededor de la cual se ordenan distintas escenas protagonizadas por el cojo de Calanda en relación a su curación milagrosa[120]. Muy curiosa es una lámina en la que aparecen dos pequeñas imágenes pilaristas[121], que una vez estampadas se cortaban, agilizando de este modo el trabajo del impresor. Una de ellas presenta la imagen escultórica inscrita en un óvalo, timbrado por una venera y cintas ondeantes, y apoyado en unas azucenas enlazadas por una filacteria, con el consiguiente título. Otra presenta a la Virgen en

---

[115] La plancha y la estampa correspondiente que ilustra el libro se conservan en la B. C. P. Z.. Otra estampa suelta consultada, esta vez suelto, pertenece a la C. I. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: J. PASQUAL DE QUINTO Y DE LOS RÍOS, *Álbum gráfico de Zaragoza..., op. cit*., pp. 58-59. L. ROY, *op. cit*., p. 53.

[116] La estampa citada se conserva en el M. Z. (10.490). Aparece catalogada en los libros: C. LOMBA SERRANO, C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit*., p. 111. V. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, *op. cit*., pp. 110-111.

[117] Cf. E. PÁEZ RÍOS, *op. cit*., t. II, p. 82.

[118] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z. y M. Z. (n.º 10.285). Aparece catalogada en los libros: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit*., p. 110. VV. AA.: *El Pilar es la Columna...*, *op. cit*., p. 231. L. ROY, *op. cit*., p. 80.

[119] La estampa citada se conserva en el M. Z. (n.º 10.502). Aparece catalogada en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit*., p. 111. V. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, *op. cit*., p. 111.

[120] La estampa citada se conserva en la C. A. Z.

[121] La plancha citada y la correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit*., p. 54.

el nuevo camarín, cubierta por el tradicional manto que ostenta el anagrama mariano.

A diferencia del anterior, José Dordal (Valencia, 1780-Zaragoza, 1808) fue alumno de la Escuela de Dibujo y de la Academia de San Luis, de la que mereció el premio de grabado en 1801[122], y en la que desempeñó, a partir de 1805, el cargo de Teniente-Director de la clase de pintura[123]. Dicho artista alternó su labor pictórica con la apertura de láminas de excelente factura como la que representa la *Venida de la Virgen*[124] perteneciente al Museo de Zaragoza, copiada fielmente de la estampa, anteriormente señalada, de Simón Brieva[125].

Mayor interés ofrece una estampa, impresa en raso de seda, con la Virgen del Pilar sobre una peana, en la que vemos dos palomas sosteniendo una corona de laurel y que cobija la restitución de la pierna a Juan Miguel Pellicer por unos ángeles[126].

Otro artista importante, en este caso de formación autodidacta como grabador, es José Gabriel Lafuente (Huesca, 1772-Zaragoza, 1834), de cuya prolífica labor conocemos varios grabados pilaristas, como la *Venida de Nuestra Señora del Pilar* realizada en 1799, que sirvió para ilustrar las *Ordenaciones de la muy insigne y antiquísima cofradía de Santa María la Mayor y del Pilar de Zaragoza...* (Zaragoza, Manuel Ventura, 1853)[127]. De esta estampa sobresale la minuciosa descripción del paisaje zaragozano que sirve de fondo, en el que se pueden apreciar los leones sedentes que jalonaban el acceso a la ciudad. Muy similar es una estampa impresa en tafetán rojo, en la cual se repite la figura de Santiago y la vista de la ciudad al fondo, incorporándose los siete convertidos,

---

[122] A. R. A. N. B. A. S. L. Z.: *Actas de la Real Academia de las Nobles Artes, establecida en Zaragoza con el titulo de San Luis. Y relacion de los premios que distribuyó en 25 de agosto de* 1801, Zaragoza, Medardo Heras, p. LXXIX.

[123] A. R. A. N. B. A. S. L. Z.: *Actas de la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis*, 1793-1817, f. 109 r.º. El dato ya fue publicado por ANSÓN NAVARRO, A.: *Academicismo y Enseñanza de las Bellas Artes en Zaragoza durante el siglo XVIII..., op. cit.*, p. 209.

[124] De la obra citada se conservan en el M. Z. dos ejemplares, uno impreso en papel (n.º 11.015) y otro en seda (n.º 10.964). Aparece catalogada en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit.*, p. 71. V. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, *op. cit.*, p. 78.

[125] Cf. E. ALFARO, *op. cit.*, lámina XII.

[126] La estampa citada se conserva en la C.L.Z..

[127] La estampa suelta se conserva en el M.Z. (nº 15.516) e ilustra libros pertenecientes al A.C.P.Z. y A.P.S.P.Z.. Aparece catalogada y comentada en los libros: J. PASQUAL DE QUINTO Y DE LOS RÍOS, *Álbum gráfico de Zaragoza..., op. cit.*, pp. 55-57. PUEYO COLOMINA, Pilar: "Ordenaciones de la muy ilustre y antiquísima cofradía de Santa María la Mayor y del Pilar de Zaragoza" en *El espejo de nuestra historia..., op. cit.*, p. 286.

que distribuidos en dos grupos flanquean la columna.[128] En 1801 aborda el mismo tema[129] (fig. 14), aunque únicamente aparece el apóstol, presentado con una mayor riqueza decorativa y en el que nuevamente pone de manifiesto su gusto por los detalles y elementos anecdóticos. Una estampa que también merece nuestra atención presenta al apóstol Santiago postrado a los pies de la sagrada columna[130], escena que reproduce el referido grabado de Simón Brieva[131], copiado también por José Dordal, y que revela una faceta frecuente del grabador en esta época, la de mero copista. Otra estampa describe con primorosa técnica el *Camarín de la Virgen*[132], que podemos situar en una fecha cercana a las anteriores. A estas obras hay que sumar una representación del Tabernáculo[133], en la que se combina un corte longitudinal, que permite contemplar perfectamente el presbiterio, con la zona externa del entablamento, en cuyos extremos se disponen las figuras de San Gerónimo y San Isidoro, y del frontón, con la cruz flanqueada por ángeles. Por último, debemos destacar la estampa de carácter narrativo sobre el milagro de Calanda, que ilustra el libro, *Copia literal y auténtica del proceso, y sentencia de calificación sobre milagro obrado por la intercesión de Nuestra Señora del Pilar en la villa de Calanda del arzobispado de Zaragoza la noche del 29 de marzo de 1640, restituyendo a Miguel Juan Pellicero, natural de la misma villa, una pierna, después de 2 años y 5 meses que se le había cortado en el hospital de Zaragoza* (Zaragoza, Francisco Magallón, 1823)[134]. En la referida estampa una sobria mazonería enmarca la relación visual del milagro, cuyas escenas se representan de una manera detallada, empleando para ello un trazo ordenado y preciso.

Entre los artistas valencianos que enriquecen con su labor el panorama gráfico local debemos mencionar a Tomás Rocafort, nombrado académico de mérito de San Luis en 1827[135], y al que se debe una lámina que representa a

---

[128] La estampa en tafetán citada se conserva en la C. I. Z..

[129] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 74.

[130] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 75.

[131] Cf. E. ALFARO, *op. cit.*, lámina XII.

[132] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 76.

[133] La estampa citada se conserva en la C. L. R. Z.

[134] El libro citado con la correspondiente estampa se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 77.

[135] A. R. A. N. B. A. S. L. Z.: *Actas de la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis*, 1827-1836, pp. 30-31.

María Santísima del Pilar de Zaragoza defendiendo a sus devotos de las terribles exalaciones que cayeron en su Angélica Capilla la tarde del 5 de septiembre de 1798[136], de aspecto similar a la abierta por Mariano Latasa en 1804 y de la que se hicieron reiteradas impresiones hasta dejarla totalmente agotada, lo que demuestra la incidencia social que tuvo el milagroso suceso.

Artífice destacado del siglo XIX en nuestra ciudad es Toribio de la Hoz (Santa Cruz de Tarazona, Zaragoza, 1795-Zaragoza, 1861), quien se formó como dibujante en la Real Academia de San Luis[137], iniciándose en el arte del grabado de forma autodidacta, y del que cabe apuntar sus dotes como calígrafo[138]. El primer ensayo de su actividad gráfica lo dedicó a la Virgen del Pilar, representando la Santa Capilla y fue enviado en 1820 a la Academia zaragozana para su aprobación[139]. Del mismo año es una lámina que muestra a Santiago postrado junto a la santa columna, escena inscrita en un pequeño óvalo y rodeada a su vez, por una orla caligráfica de cuidadas proporciones, en la que destacan elementos figurativos, como dos ángeles sujetando serpientes en disposición simétrica[140]. El mismo tema se repite en una lámina sin fechar, de factura sencilla y carente de elementos decorativos[141]. En 1852 abre

---

[136] La plancha citada y la correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Otro ejemplar impreso consultado pertenece al M. Z.. Aparece reproducido y comentado en el libro: E. ALFARO, *op. cit.*, lámina XXI. Asimismo, está catalogado en el libro: C. LOMBA SERRANO y C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit.*, p. 140.

[137] Toribio de la Hoz fue alumno de la Real Academia desde 1814 y obtuvo el premio de dibujo en los cuatro cursos del periodo 1816-19. A. R. A. N. B. A. S. L. Z.: *Actas de la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis*, 1815-1826, ff. 41 r.º-42 r.º, 66 r.º-v.º, 82 r.º-v.º y 98 r.º-v.º.

[138] Esta habilidad como pendolista se refleja en varias estampas y está ligada a su actividad profesional como escriviente-archivero de la Contaduría de los Canales Imperial de Aragón y Real de Tauste.

[139] A. R. A. N. B. A. S. L. Z.: *Actas de la Real Academia de Nobles y Bellas Artes de San Luis*, 1815-1826, f. 109 r.º.

[140] La plancha citada y la correspondiente estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Otro ejemplar impreso pertenece a la C. I. Z.. Esta obra aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 48. El Cabildo Metropolitano adquirió en 1826, por 8 libras y 10 sueldos, "una lámina grabada de Pluma" de este autor, que podría tratarse de la plancha aludida. A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1825- 1833), p. 24. También sabemos que grabó una "imagen de Nuestra Señora del Pilar de rasgo" por el dictamen del 17 de noviembre de 1829, formulado por los profesores de la Academia de San Luis, Narciso Lalana y Tomás Llovet, como respuesta a la solicitud del grabador para ejercer su labor, fechada el 1 de noviembre. Respecto a la opinión de los académicos sobre la calidad gráfica de las obras presentadas por Toribio de la Hoz, sólo mereció su aprobación el grabado pilarista de carácter caligráfico, por el que se le concedió licencia para abrir este género de láminas. A. R. A. N. B. A. S. L. Z.: Legajo de 1829, s. f. Hasta nosotros ha llegado un dibujo preparatorio para un grabado, realizado a pluma sobre la cubeta dejada en el papel por una plancha virgen, que representa la santa efigie rodeada de un magnífico marco caligráfico. Dicho dibujo pertenece a la C. I. Z..

[141] La plancha y la estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 47.

una lámina que representa la *Venida de Nuestra Señora*[142] inspirada en la obra homónima de Mariano Latasa. Entre las variaciones que introduce Toribio de la Hoz, debemos señalar, principalmente, la pose de Santiago que eleva su cabeza para contemplar a la Virgen. Un año más tarde graba una idealizada representación de la santa efigie[143] (fig. 15), que podemos calificar de obra maestra del grabado zaragozano. En esta lámina, de excepcional formato, la figura de la Virgen aparece ubicada en un emplazamiento celeste, muestra un rostro de aspecto dulce así como un amplio halo metálico, rodeado de doce estrellas, y se sitúa sobre un escabel de nubes, apoyado a su vez en la columna de jaspe. La imagen se completa con la presencia de ángeles en diversas actitudes y dispuestos en perspectiva. Por lo que se refiere al trabajo inciso, éste se caracteriza por la riqueza de trazos, desde el sutil tratamiento de los celajes y carnaciones hasta las enérgicas acentuaciones del ropaje. Finalmente, en 1858 abre una *Vista de la Santa Capilla*[144] que recuerda la que grabara en los albores del siglo Mateo González y a la que incorpora un grupo de devotos de distinta edad y condición social.

La xilografía, que desde su aparición no dejó de emplearse en las prensas zaragozanas, alcanza en el siglo XIX una mayor perfección técnica y formal, que la acerca a la calcografía, como podemos admirar en las cuatro matrices grabadas en 1822 por Baltasar Talamantes y que componen un completo repertorio iconográfico en torno a la Virgen del Pilar. Así, encontramos la imagen escultórica de la Virgen[145] rodeada de cabezas angélicas y flanqueada por dos ángeles mancebos que sujetan la columna, la *Venida de Nuestra Señora*[146], con la figura implorante de Santiago y un detallado paisaje de la ciudad, el *Milagro*

---

[142] La estampa citada se conserva en el M. Z. (n.º 10.961). Aparece catalogada en los libros: C. LOMBA SERRANO, C. GIMÉNEZ NAVARRO, *op. cit.*, p. 105. V. GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, o*p. cit.*, p. 108.

[143] La plancha citada y la estampa correspondiente se conservan en el A. C. P. Z.. Otro ejemplar impreso consultado pertenece a la C. A. Z.. La obra aparece catalogada en los libros: VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit.*, p. 231. L. ROY, *op. cit.*, p. 49. En el Cabildo ordinario del 11 de octubre de 1853 se vio un oficio de Toribio de la Hoz acompañando un ejemplar de la referida lámina para cada uno de los prebendados, y se acordó admitir el regalo y contestar al artista dándole las gracias por su consideración. A. C. P. Z.: *Actas del Ilmo. Cabildo de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza. En el año 1853. Siendo Secretario D. Antonio Huertas canónigo de la misma*, p. 60.

[144] El ejemplar citado se conserva en la C. A. Z.. Aparece reproducido y comentado en el libro: E. ALFARO: *op. cit.*, lámina XXIII. Asimismo, está catalogado en el libro: VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit.*, p. 232.

[145] La plancha y estampa se conserva en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 33.

[146] La plancha y estampa se conserva en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 34.

de Calanda[147] orlado por un sinuoso motivo floral y, por último, una representación del *Camarín de Nuestra Señora*[148] con los ángeles candeleros.

La noticia más antigua relativa a la impresión de estampas litográficas aparece documentada en 1844, fecha en la que Mariano Peiró y Rodríguez recibe de la Administración de Fábrica del Pilar 53 libras, 2 sueldos y 8 dineros, por 300 ejemplares "de una lámina nueba que abrió"[149], aunque desconocemos su aspecto. De nuevo, en 1852, imprime 250 cartillas de hermandad y las de los señores ministro de gracia y justicia y fiscal de la cámara eclesiástica, por las que se pagaron 106 libras y 5 sueldos[150]. En este impreso -en el que se hace gala de las posiblidades formales de la nueva técnica, particularmente por la original disposición del texto formando un arco- podemos ver una sencilla composición de la *Venida de la Virgen*[151] (fig. 16) realizada con lápiz litográfico que presenta delicados trazos y matices.

Otra obra, de grandes dimensiones, que reproduce por primera vez con verosimilitud la imagen escultórica, se obtuvo de la pintura de José Méndez, pintor de cámara de S. M. Francisco de Asís de Borbón, litografiándose a iniciativa de éste por Lemoine y Letre en el establecimiento madrileño de Juan José Martínez[152]. En carta autógrafa del rey consorte con fecha del 17 de marzo de 1857, éste manifiestaba "que en testimonio de su especial devoción a la milagrosa imagen de Nuestra señora del Pilar, y como prueba de recogimiento a este Cabildo por la bondad con que accedió a que se sacase una copia exacta de aquella imagen, remite mil ejemplares litografiados de la copia referida, y la piedra que representa el dibujo matriz, para que puedan sacarse si fuese preciso mayor número de ejemplares. Siendo el objetivo de S. M. el ofrecer este don al Cabildo, el que distribuya el Prelado las estampas entre los fieles de su Diócesis de la manera que juzgue más acertada, con el piadoso fin de que se propague y se acreciente si es posible la fervorosa devoción que profesan los Aragoneses a su Santa y milagrosa Patrona"[153]. Una reimpresión de

---

[147] La plancha y estampa se conserva en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 36.

[148] La plancha y estampa se conserva en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 35.

[149] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1834- 1846), p. 13.

[150] A. C. P. Z.: *Cuentas de Fábrica de Nuestra Señora del Pilar* (1847- 1856), s. f.

[151] La obra impresa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 106.

[152] La estampa original citada se conserva en el A. C. P. Z. y C. I. Z.. Otros ejemplares impresos posteriormente aparecen catalogados en los libros: VV. AA., *El Pilar es la Columna..., op. cit.*, p. 232. L. ROY, *op. cit.*, p. 81.

la piedra litográfica se lleva a cabo en nuestra ciudad en 1878, fecha en la que el impresor Antonio Oliván recibe 59.920 reales de vellón de don Manuel Nogueras, prior de la Nueva Fábrica del Santo Templo Metropolitano, por la estampación de 1.498 ejemplares de la efigie de Nuestra Señora[154]. El mismo litógrafo reproduce el *Tabernáculo de la Virgen*[155] delineado y grabado en 1805 por Mariano Latasa.

A esta relación de autores y obras hay que sumar las pequeñas láminas anónimas, conservadas en el Archivo Capitular del Pilar, algunas de extraordinario dibujo y factura como la que representa a *Nuestra Señora del Pilar en su Camarín* (siglo XVIII)[156], que se caracteriza por un limpio y ágil buril. También, entre las imágenes que ilustran impresos debemos mencionar una xilografía de la *Venida de la Virgen* (h. 1784-1796), de gran naturalismo, que encabeza un certificado de peregrinación[157]. Por último, merece nuestro interés por su gran calidad artística la lámina abierta a expensas de Pedro Gillén (principios del siglo XIX), que presenta una imagen de *Nuestra Señora del Pilar*, cubierta por el manto que ostenta el escudo del Cabildo, entre celajes animados por angelotes y cabezas de querubines que muestran candorosas expresiones infantiles[158].

---

[153] A. C. P. Z.: *Actas del Ilmo. Cabildo de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza año de 1857. Siendo secretario D. José Cilleruelo canónigo de la misma*, pp. 11-12. De los pormenores sobre el cuidado y envío de la piedra-matriz, así como de la distribución y venta de las estampas se conserva abundante documentación en el Archivo Capitular de la Seo de Zaragoza.

[154] A. C. P. Z.: *Legajo de 1877 y 1878*. Este litógrafo fue discípulo del impresor madrileño Juan José Martínez, abrió su establecimiento en 1860 y participó en la Exposición Aragonesa de 1868, mostrando al público una estampa de Nuestra Señora del Pilar.

[155] La estampa citada se conserva en el A. C. P. Z.. Aparece catalogada en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 110.

[156] La plancha y estampa se conservan en el A. C. P. Z.. Aparecen catalogadas en el libro: L. ROY, *op. cit.*, p. 63.

[157] La estampa citada se conserva en el A.C.P.Z. y en la C.A.Z.. Aparece reproducida y comentada en el libro: E. ALFARO, *op. cit*.

[158] La plancha y estampa se conserva en la Colección Cía-Blasco de Zaragoza. La plancha perteneció al librero Cecilio Gasca -fundador de la Real Cofradía del Santo Rosario de Nuestra Señora del Pilar- de quien pasó a manos de su nieta Julia Solana Gasca quien regaló la lámina grabada a sus hijos Mercedes Blasco y Pedro Cía. El grupo de ángeles que rodea a la Virgen es muy similar al de la estampa de San Antonio de Padua grabada por Francisco Oliván perteneciente al Museo de Zaragoza (n.º 15.504). En el dorso de la plancha se puede ver parcialmente la figura de Cristo de la *Resurrección* del pintor Carle Van Loo. Se trata de una copia de magnífica factura cuya autoría desconocemos ya que lamentablemente se cortó a la altura del paño de pureza. De idéntico aspecto conocemos una estampa de Manuel Salvador Carmona del año 1775, que aparece reproducida y catalogada en J. CARRETE PARRONDO, *op. cit.*, p. 49.

Conclusión

Resumiendo lo señalado, podemos afirmar que el grabado pilarista ocupa un lugar preferente entre la producción gráfica local, desde la primitiva xilografía abierta hacia 1495, que representa la *Venida de la Virgen*, hasta las litografías impresas por Mariano Peiró o Antonio Andrés Oliván.

Por lo que respecta a la calidad de las obras, encontramos ya en el siglo XVII magníficas xilografías y buriles, debidos, estos últimos, a artistas foráneos. El grabado local de iconografía pilarista alcanza su esplendor a partir del último tercio del siglo XVIII, con nombres tan significativos como Mateo González, Simón Brieva, José Lamarca, Mariano Latasa, José Dordal y José Gabriel Lafuente, destacando especialmente el primero.

Transcurridas las dos primeras décadas del siglo XIX, encontramos la obra de Toribio de la Hoz, al que tan merecidamente Emilio Alfaro calificó de grabador de la Virgen del Pilar, y al que se deben algunas de las láminas más delicadas y excelentes del grabado zaragozano.

Para finalizar podemos afirmar que es la devoción a Nuestra Señora del Pilar la que ha ejercido el más fecundo estímulo en la producción gráfica local, a ella se deben sus más hermosos y valiosos logros, constituyendo esta relación de obras y autores un firme e íntimo testimonio del amor de un pueblo hacia su Virgen y patrona.

Apéndice. Notas técnicas a cada una de las ilustraciones

-Fig. n.º 1. Anónimo. Medidas de Nuestra Señora del Pilar. Siglo XIX. Aguafuerte.

-Fig. n.º 2. Anónimo. Verdadero retrato de la milagrosa imagen de Nuestra Señora del Pilar que se venera en el altar mayor de su misma iglesia de la villa de Calanda. Siglo XVIII. Aguafuerte.

-Fig. n.º 3. Anónimo. Nuestra Señora del Pilar venerada por Santiago, los varones apostólicos y la familia real. H. 1542. En *Missa dedicationis apostolice ymo Angelice Basilice Beate Marie Maioris et de Pilari civitatis Cesarauguste regni Aragonu*[m]. Xilografía.

-Fig. n.º 4. Anónimo. Venida de Nuestra Señora del Pilar. H. 1600. En *Instruccion para cada uno de los collectores de la lymosna y demanda de la Camara Angelical de nuestra Señora del Pilar.* —En Çaragoça. Por Juan Pérez de Valdivielso, 1600. Xilografía.

-Fig. n.º 5. Anónimo. Venida de Nuestra Señora del Pilar. H. 1631. En *Decisio S. Rotae Romanae Coram Reverendiss. D. Coccino decano in causa*

Caesaraugustana Cathedralitatis. —Romae: Ex Typographia Rev. Camerae Apost., 1631. Buril.

-Fig. n.º 6. Blanci. Cartela de tesis dedicada a la Virgen del Pilar y reino de Aragón. 1639. Buril.

-Fig. n.º 7. Juan Bautista Ravanals (grabador) y Francisco del Plano (dibujante). Venida de Nuestra Señora del Pilar. H. 1723. En *El cetro de la fe ortodoxa, María Santíssima, en su Templo Angélico y Apostólico del Pilar... / Fr. Jacinto de Aranaz...* —En Zaragoza: Por los Herederos de Manuel Román..., 1723. Aguafuerte y buril.

-Fig. n.º 8. Vicente Galcerán y Alapont (grabador) y Matias Quevedo (dibujante). Defensa de la tradición pilarista. 1784. Aguafuerte y buril.

-Fig. n.º 9. Mateo González. Venida de Nuestra Señora del Pilar. 1796. En *Compendio de los milagros de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza...* / por... D. D. Josef Felix Amada... — En Zaragoza: en la oficina de Mariano Miedes, 1796. Aguafuerte.

-Fig. n.º 10. Mateo González. María Santísima del Pilar según se venera en su magnífico tabernáculo. 1802. Aguafuerte.

-Fig. n.º 11. Mariano Latasa (grabador) y Manuel Bayeu (dibujante). Nuestra Señora del Pilar. 1798. Aguafuerte y buril.

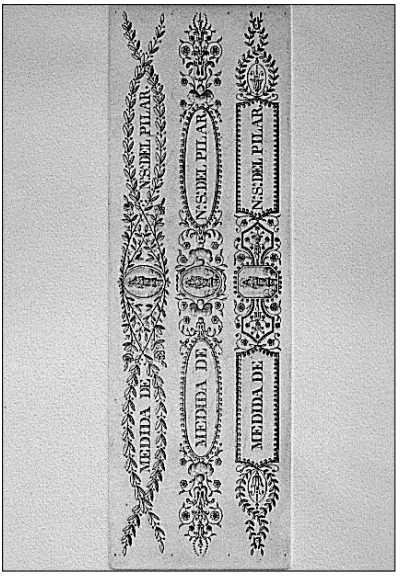
-Fig. n.º 12. Mariano Latasa (grabador) y Manuel Bayeu (dibujante). Nuestra Señora del Pilar. 1798. Aguafuerte.

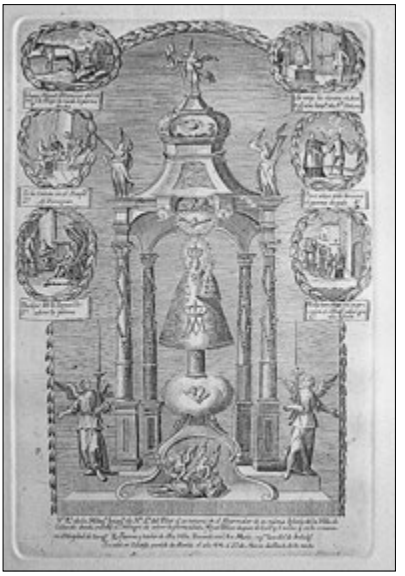
-Fig. n.º 13. Mariano Latasa. Venida de Nuestra Señora del Pilar. 1804. Aguafuerte y buril.

-Fig. n.º 14. José Gabriel Lafuente. Venida de Nuestra Señora del Pilar. 1801. Reproducción de un grabado calcográfico.

-Fig. n.º 15. Toribio de la Hoz. Nuestra Señora del Pilar. 1853. Aguafuerte y buril.

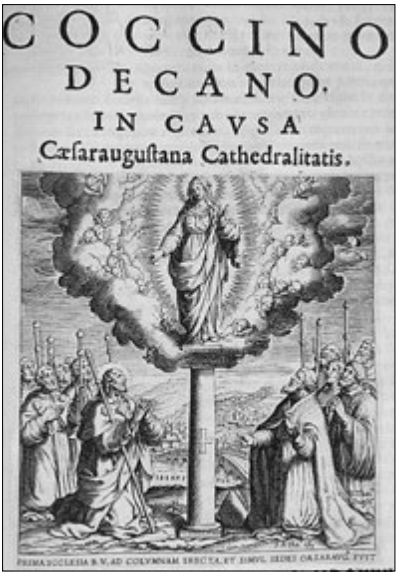
-Fig. n.º 16. Anónimo. Venida de Nuestra Señora del Pilar. 1852. En *Carta de hermandad del Santuario de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza primer templo de la Reina de los ángeles Cámara Angélica Apostólica, Casa propia de Dios y de su Madre Purísima*. —Zaragoza, Imprenta y litografía de Peiró. Litografía.

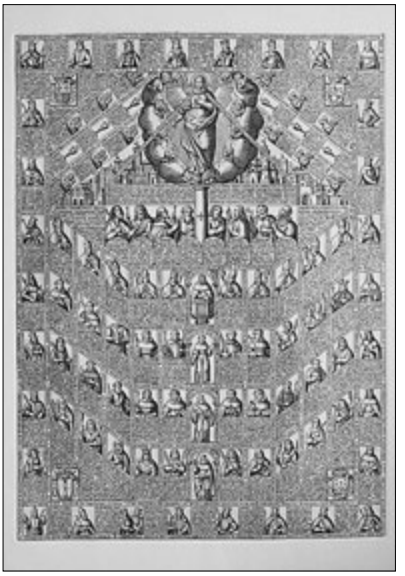

MEDIDA DE NS DEL PILAR
MEDIDA DE NS DEL PILAR
MEDIDA DE NS DEL PILAR



Missa dedica
tionis Apostolice/ymo An
gelice basilice beate Ma
rie maioris e de Pilari
ciuitatis Cesaraugu
ste regni Aragonū.

INSTRVCCION
PARA CADA VNO DE
LOS COLLECTORES DE
la ymosna y demanda de la Camara
Angelical de nuestra Señora
del Pilar.
CON LICENCIA.
En Caragoça, Por Iuan Perez de Valdiuielso.
Año de M. DC.


COCCINO
DECANO.
IN CAVSA
Cæsaraugustana Cathedralitatis.



MARIA SANTISSIMA DEL PILAR.
El Rmo. Sr. Cardenal Milini concedio cien dias de Indulg.a rezando la Ave Maria, al dar la hora, delante de Nra. Señora, y sus Estampas han sido muchos Indulg.s concedidos.

Nra Sa DEL PILAR DE ZARAGOZA.

N.S. DEL PILAR DE ZARAGOZA.

CARTA DE HERMANDAD

LA COFRADÍA DE LA MINERVA EN LA PARROQUIA DE SANTA MARÍA DE YANGUAS. 1664. (OSMA-SORIA).

(Arch. Diocesano en El Burgo de Osma. Sec. parroquial. "Yanguas". s/c).

Bernabé Bartolomé Martínez
Diócesis de Osma-Soria

INTRODUCCIÓN:

La devoción popular, siempre amiga de lo nuevo y lo exótico, llama a lo que, en términos jurídico-canónicos se conoce como Cofradía del Santísimo Sacramento, Cofradía de la Minerva en recuerdo de la fundación del papa Paulo III (l534-l549) de esta hermandad en la Iglesia de Santa María supra Minervam de Roma, en el mismo lugar donde se levantaba el templo de esta diosa grecolatina (Atenea-Minerva. símbolo de la sabiduría y de la guerra).

Pretendemos dividir esta comunicación en tres partes, teniendo en cuenta la historia local (religiosa y social) de la Villa de Yanguas; la religiosidad popular en este lugar y la propia Cofradía de la Minerva.

I. UN PASO BREVE DE HISTORIA LOCAL.

En primer lugar, no podemos dejar de constatar la riqueza documental e histórica que, de un modo directo o indirecto,acompañan al nacimiento y vida primera de esta villa soriana.Dejamos constancia de una primera fuente directa y muy de acuerdo con su título "*Miscelánea. Recuerdo de Yanguas."* libro escrito por *D. Luis Camporredondo,* cura párroco de Yanguas (Logroño l934). En segundo término, y por orden de publicación dejamos constancia de la obra de María Consuelo Delgado Martínez "*Apuntes sobre la vida rural de la Villa y Tierra de Yanguas" (Soria) (*Soria l98l). En último término, queremos señalar el libro, ambicioso en la intención, dominio y extensión, titulado "*Historia de la Villa y Tierra de Yanguas".* (Soria l995) de Manuel Toledo Toledo. Si pretendemos seleccionar algunos, de entre los muchos libros que, de modo indirecto, hablan de Yanguas, es necesario citar la obra fundamental de Nicolás Rabal con el título de "*Soria" (*Barcelona l889), la obra genérica de Manual Blasco Jiménez "*Nomenclator histórico, geográfico, estadístico y descriptivo de la Provincia de Soria"* (Soria l909) o el libro del profesor y medievalista Gonzalo Martínez Díez "*Las Comunidades de de Villa y Tierra de la Extremadura Castellana"* (Madrid l983).

La Villa de Yanguas hunde sus raíces históricas en los primeros siglos de cristianismo hispánico, con citas posteriores, sin verificar, en cuando a lgunos momentos de la Reconquista y etapa visigótica, pero sí constatadas otras nuevas en el Cartulario de Albelda (año l000) (Ubieto Arteta, pag.l60) y en l076 con la división de tierras del rey Sancho de Peñalén. La Comunidad de Villa y Tierra de Yanguas, limitaba al norte y oeste con la Merindad de Logroño, al este con la Comunidad de San Pedro Manrique y al sur con la Comunidad de Soria, siendo 25 las aldeas o lugares que dependían de ella con l6 despoblados para fechas recientes como los de Azortín (Término de Villartoso) la Barguilla (término de Yanguas) Bretuncillo (término de Bretún) la Canal (término de Yanguas) los Casares (término de Vizmanos) Concoria (término de Lería) o El Castillejo (término de Valloria) etc. etc... Esta Villa, inicialmente de realengo, fue intercambiada, en ll44, por Alfonso VII por la Villa de Hinojosa a Anaya González Nuño, *jure hereditario*, pero en ll45 otro dueño Diego Jiménez de Cisneros, señor de Yanguas consigue para la Villa un Fuero y el consiguiente *pleitum et dominium* del Consejo y Pueblo de la Villa. En este régimen señorial, tal vez dominical, con facultad para el Consejo de elegir a miembros de la familia de Cameros (léanse luego Arellanos, Abrantes, Aguilar, Haros, Laras etc..etc.., ya como dueños y habitadores del **Castillo,**en el siglo XIII.

En la Villa convivieron la nobleza solariega y ganadera con escudos en algunos de los palacetes, aún existentes, el pueblo llano con dedicación gremial de arrieros, carniceros, bataneros, etc..y el clero,con un cabildo que llegó a contar a 34 componentes, teniendo entre éllos los otros curas de Villa y Tierra. En los siglos medievales y primeros de la moderna, la separación entre los tres estamentos estaba más acentuada pero ya en el siglo XVII y XVIII vemos un acercamiento social y una ruptura pulatina de las diferencias heredadas. El Catastro del Marqués de la Ensenada, en l752, nos muestra una Villa homogénea, sin diferencias notables en las distintas respuestas a que fue sometida la interrogación (hoy en el Archivo Histórico provincial) obligada del mencionado lugar (Toledo, pp. l65-l85).

En cuanto a la vida religiosa, la **Iglesia** en Yanguas se distingue por su fuerza extraordinaria en la marca del tiempo y del espacio local. Existían en este segundo ámbito 4 paroquias desde un principio: San Miguel, cuyos únicos restos son hoy una artística torre románica (con fecha inscrita, según la Era de ll40, de influencia románica del pirineo catalán-aragonés) que sobrevivió, como tal, hasta el siglo XIX. Pudo, según Luis Camporredondo, haber sido esta iglesia la sepultura de los reyes godos D. Aurelio y D. Fruela y la primera parroquia del barrio yangués de la Villa Vieja (Camporredondo, pp.36-39). La iglesia de San Lorenzo, recientemente constituída como lugar habitual de culto, es, por su torre románica, un auténtico trasunto de San Miguel, recordando las torres –baptisterio del norte hispánico,y, ya desde el siglo XVIII,

luce un cuerpo eclesial semigótico para la asistencia del pueblo fiel a los actos litúrgicos. Bella y magnífica en su arquitectura es la parroquia-iglesia de Santa María en el barrio de la Villa Vieja. Con tres naves y columnas apalmeradas ha merecido la atención de los historiadores del arte (Frías Martínez, J.M. *El gótico en Soria. Arquitectura y escultura Monumental.* Soria l980. pp. 388-390). Comienza a construirse, ya en el siglo XV. En el siglo XVIII se construyó la capilla-santuario-ermita del Santo Cristo de la Vieja Vieja, propiedad de la Excomunidad de Villa y Tierra y lugar de especial devoción para los yangüeses y toda su serranía (Toledo, pp. l57-l62). Estas tres iglesias mencionadas formaban lo que se llamaba las "Iglesias reunidas". Además y hasta tiempos muy recientes, existió la parroquia de San Pedro, antigua iglesia de Templarios (no desestimamos la hipótesis de que fuera luego albergue jurídico-religioso de comunidades mozárabes o judías) que recogía a los feligreses del llamado "arrabal" y tenía concierto con las paroquias aldeanas de Bretún, Santa Cruz de Yanguas, Diuestes y Camporredondo, de la misma manera que las reunidas tenían concierto con Los Campos, Valloria y Vizmanos.

La campana parroquial ha venido señalando igualmente los distintos tiempos de la vida religiosa y profana de la Villa de Yanguas. Los momentos iniciales de la vida con el agua del bautismo y los momentos finales con el entierro y los ritos mortuorios de despedida. Ha marcado igualmente los días de asueto y festivos, así como lo manido y cuotidiano del quehacer diario en el campo o en la majada. Ha señalado los tiempos para la bendición de campos o las rogativas en momentos de sequía, los días destinados a las procesiones de la Comunidad y Excomunidad de Villa y Tierra ante el Santuario del Santo Cristo de la Villa Vieja o las ferias para la venta de ganados o utensilios caseros a los habitantes de la comarca y a los viajeros y peregrinos de otros geografías. Ha venido señalando en cada día la hora del alba o amanecer, la del Angelus o mediodía y la del atardecer o recogida de los aperos del trabajo.

La **Escuela** y la cultura de la villa de Yanguas se han visto reconocida en numerosos acontecimientos y personajes, célebrados por la historia. Además de sus escuelas de niños y niñas, mantuvo su preceptoría de lengua latina con la fundación lejana de un indiano generoso Gaspar Sáenz Rico y en tiempos con un preceptor tan competente como Pablo Martínez de Cabriada, autor de una gramática titulada "*Oraciones gramaticales seguidas de una colección de Modismos" por el presbítero profesor de Latín en Yanguas (Soria) (*Logroño, l908) y obras latinas (Bartolomé Martínez, B. Rev. Celtiberia, 80 (l992) pp. 275-278). Entre los personajes históricos que salieron de sus cunas se han de recordar con alegría y reconocimiento los nombres del arzobispo dominicano Alonso Fuenmayor del profesor salmantino y obispo de Avila. Antonio Oncala (en una relación de clérigos aparece como formador de Constituciones y escribiente-bachiller de la Cofradía de Clérigos del

Santísimo Sacramento, ya n l509) y el, no menos célebre, autor teatral Hernán López de Yanguas, todo éllos clérigos Desgustadores del arte, los habitantes de Yanguas han ofrecido muestras de sus obras de arte románico a la Exposición de las Edades del Hombre de El Burgo de Osma de l997 (Catálogo de la Exposición. pp. l43, 205, 240) y mantienen con dignidad y exquisito gusto su Museo parroquial. Han formado sus corales de canto y equipos de interpretación dramática así como una cantera distinguida de personas de estudios y de aportaciones cualificadas al magisterio nacional. Entre otras obras y restos de cultura existentes no se puede olvidar el archivo parroquial y la arqueta documental de tres llaves depositada en la Iglesia de San Lorenzo.

II.LA RELIGIOSIDAD POPULAR Y LAS COFRADÍAS DE YANGUAS.

La tradición recuerda en todo momento, y los libros parroquiales así lo confirman, la existencia de diversas cofradías o hermandades en las parroquias de Yanguas.Entre éllas merece la pena señalar la de la *Vera Cruz* (fundada en l790) a la que perteneccieron siempre un grupo distinguido de hombres para solemnizar la Semana Santa de la Villa; la de *Nuestra Señora de la Soledad* (fundada en 1800) para mantener el culto y devoción a la Virgen y de entre las tres clásicas y bendecidas por la iglesia también poseyó la Villa la del Santísimo Sacramento, que inicialmente perteneció a la nobleza (Sig.XVI) y fundada por el bachiller Fuenmayor para *los Nobles y generosos Hidalgos de la Villa y Tierra de Yanguas,* luego los clérigos establecieron su propia Confradía del Santísimo, hasta que en l664, se mezclaron con la, también existente del pueblo llano, para formar la que es hoy objeto de nuestro estudio.Además de estas tres cofradías o hermandades poseía la Villa la Cofradía de *San Sebastián*, desde l692, la de *San Antonio Abad.,*de l587, la de *San Blas*, de l6l8, vigentes todas hasta nuestros días cuando la ausensia de los habitantes de la Villa ha impedido la celebración de los actos tradicionales de estas celebraciones populares, en las que nunca faltaron.

Su Abad o cura párroco,el mayordomo y los correspondientes testimoniales hermanos. (L. Camporredondo, pag. 6l). En relación con estas cofradías y los santos titulares de las mismas existieron y siguen en pie algunas ermitas, como la de San Sebastián en la que se guardaban los pasos procesionales o la de San Caprasio o la del Humilladero. En la beneficencia, no faltó un hospital para peregrinos y enfermos y un arca de caridad y pósito para necesitados y labradores empobrecidos. Aunque para todos estos menesteres la iglesia y sus representantes siempre acudieron solícitos, lo cierto es que la iniciativa partió de hidalgos, indianos y personas del pueblo de Yanguas, siempre preocupados por las necesidades de los menos pudientes (Toledo, l45-l48). Dentro de los signos de religiosidad popular y como respuesta histórica de la tradición religiosa de la Villa, se constata mas modernamente la existencia de las

Asociaciones del Sagrado Corazón de Jesús ,de las Hijas de María que acogieron respectivamente a mujeres y jóvenes con una autenticidad de vida práctica, verdaderamente encomiable.Como elementos sueltos de una religiosidad popular largamente mantenida en Yanguas, se han de recordar las procesiones de la Semana Santa con los Cantos y Romances de la Pasión,la Carrera(completada por el Canto del *Mira Juan* que entonan los niños ,portando pequeñas cruces y una campanilla,reguladora de su paso procesional), la tradición del Judas, el Sorteo de Novios o las Aleluyas, todo ello relacionado con la parroquia.El rezo de oraciones en tiempos de tormenta, pestes, viajes o peregrinaciones, las visitas al cementerio todavía se mantienen en la memoria y práctica de los más antiguos yangueses, junto con otras tradiciones populares (L. Camporredondo, pp 8l-83).

III. LA COFRADÍA DEL SANTÍSIMO O DE LA MINERVA EN YANGUAS.

Vamos a dividir en diversos tramos o marcos la actividad de esta cofradía en Yanguas, señalando para la historia que en un principio existió la cofradía del Santísimo Sacramento de Clérigos (l509-l510), pero dudamos seriamente de esta fecha tan temprana y mas bien creemos que es la de la fundación del Cabildo de Clérigos, lo mismo que sucedía en Calahorra o en Arnedo y Nájera o Santo Domingo (diócesis de Calahorra) y en Berlanga de Duero (diócesis de Sigüenza) en San Esteban de Gormaz, en El Burgo de Osma o Soria,donde tenían estas asociaciones clericales como principal finalidad religiosa el fomentar el culto al Santísimo Sacramento y la práctica y recepción frecuente de la Eucaristía. También existió por separado la cofradía, ya mencionada de Nobles e Hidalgos del Santísimo Sacramento pero aquí y para l664 celebramos la unidad de las dos cofradías: de clérigos y la de laicos (nobleza y pueblo llano).

En el marco jurídico hemos de recordar que estas Cofradías del Santísimo, en conmemoración de la supra Minervam romana, establecida por Paulos III gozaban y tenían, como principio y fundamento, la bula papal con los consiguientes privilegios, concedidos por otros pontífices y que constan en un librito manuscrito de l0 folios, equiparando las indulgencias concedidas a los visitadores o benefactores de hospitales romanos. Como el de Sancti Spiritus, Santiago o San Juan Bautista. De modo especial, se concedía indulgencia plenaria en el ingreso en la Cofradía con la participación en la comunión en la Misa inmediata, en la hora de la muerte. Se concedía a "cualquier cofrade de la dicha cofradía la indulgencia de l00 días siempre que acompañe al Santísimo Sacramento con velas encendidas y a los impedidos "y la facultad de elegir tres veces en la vida un confesor que pueda absolverles de pecados reservados a los obispos ordinarios y a la santa Sede Apostólica,

excepto los constatados en la Bula in Coena Domini," relacionados con la propia Eucaristía. Dentro de este marco jurídico, en Yanguas existió el caso único de que los propios clérigos, en l664, fueran los que inicialmente presentaran, en nombre de los tres estamentos sociales las Ordenanzas generales, que pudieran abarcar lo correspondiente a los mismos , si bien parece que solamente presentaron las suyas o referidas expresamente al estamento clerical.Las Ordenanzas que presentan los clérigos de Yanguas , por las que éllos mismos se han regir.Están reducidas a 22 y no son ricas en sus referencias a otros estamentos sociales.

En el marco económico se habla con insistencia sobre las multas de ausencia, sobre residencia y sobre la calidad de las velas o achas con las que han de acompañar al Santísimo, pero no se menciona la cuota de entrada en la cofradía, si bien sabemos por documentos que se pedía a los clérigos el precio de las misas de cada día de presencia en la Villa y la obra de caridad libre, mientras que a los del pueblo llano se exigía el diezmo de su cosecha anual y al estamento noble una animal mayor (toro, caballo, asno o carnero). *Las multas por ausencias se* encuentran reflejadas vgr. En la Ordenanza n.º3 *"Ytem que los dichos señores confrades como quiera que residan en la villa y lugares de su jurisdicción, sean obligados,no estando enfermos,o teniendo justo impedimento,a venir a dicha villa el domingo de infraoctava del Santísimo Sacramento, que es el día , en que se ha de celebrar la fiesta a el Santísimo Sacramento, hallándose a la missa y procesión con sobrepellliz, trayendo un acha de çera que sea de tres pábilos para que arda mientras se çelebran los ofizios divinos y el que faltare sin causa , pague seis reales para çera y gastos de dicha hermandad..(–).. y siendo rebelde y contumaz en no acudir y pagar, a voluntad del Señor abad, y mayordomo y demás hermanos, pagando las çinco fanegas de trigo sde pena contenidas en la hordenanza veyntidos– "Por* su parte, la multas *por no residencia* se constatan de esta manera en la Ordenanza n.º ll" *Ytem,hordenamos que el que no bajare a assistir al ofizio, como se dice en la hordenanza terçera, fuera de la pena allí puesta y escusándole las causas allí dichas y con la licencia del Señor abad pague del gasto que dijere dicho mayordomo en la comida que les a de dar a los hermanos lo que le tocare como a los demás hermanos que se hallaren en la comida"*. En la Ordenanza n.º 20 y respecto de cumplir ciertas obligaciones se dice: "*Ytem; Hordenamos, que qualquier hermano que muriere, así en la villa como en la jurisdicción todos los demás hermanos sean obligados a inbiar sus achas para que ardan en el ofizio....*y en la Ordenanza n.º 6 se dice:... *"Que los hermanos que se hallaren a la procesión, que lleven belas, las quales aya de tener el mayordomo que fuere u otro por el prevenidas para darselas a los hermanos...(...)las quales velas ayan de ser de quarteron por lo menos.."*.

Sobre los materiales, bienes y objetos de la Cofradía de la Minerva de Yanguas destacaremos lo que recuerdan las Ordenanzas y lo que la tradición y datos posteriores mantienen. Se habla de pendón o guión,velas (Ord. 6) y,por otra parte, se conocen tierras o fincas de la Hermandad, la custodia de plata dorada, el caliz (Celt. 42 (l992). pp. 7-5l. Javier Herrero Gómez "*Platería americana en la provincia de Soria". p. l6 y 22-23),*el palio y las insignias con cordón.

Si tenemos en cuenta el **marco religioso** aquí vemos con detalle la finalidad de la Cofradía,las obligaciones de los hermanos y las justificaciones de ausencia. Así ,en primer término, y en cuanto a los fines de la Cofradía se deduce de la Bula papal,base y justificación de todo,: "*Al Santísimo Sacramento se le tenga una grande Veneración y se le haga el serviçio posible...(...) para ello esta villa quiere tener cofradía en honor del Santísimo Sacramento de la Eucharistía". S*obre las obligaciones de los cofrades se explica con claridad que "*Ytem; hordenamos que todos los domingos terceros del mes se haga orocessión con el Smo.sacramento patente por el ambito de la Yglesia de Santra María d e la villa de Yanguas...(...) que el domingo infraoctava que es cuando se celebra la fiesta al Santíssimo Sacramento vayan a la dicha Iglesia todos los hermanos de la Cofradía" (Ord. n.º 6.).* Acerca de las justifiaciones para no asistir a estas funciones o no residir en la villa de Yanguas se relata "*Salvo si al tal hermano le fuere fuerza rresidir fuera de Yanguas o su Tierra en alguna prebenda o dignidad en alguna cathedral a asistir algún Señor Obispo o enfermedad grave, a juicio del Abad...".*

En el ***marco asociativo*** de la Cofradía del Santísimo de la villa de Yanguas se ha de analizar el número de los cofrades, el modelo de reunión anual o el tipo de actividades públicas y de beneficencia respecto de la villa y de las 25 aldeas o municipios pertenecientes a la jurisdicción yangüesa. En cuanto al número de posibles miembros de la Cofradía tendremos en cuenta que la sangre o la herencia limita el número de los posibles participantes en el sector de la hidalguía y nobles, de la misma manera que la clerecía y las consiguientes órdenes ministeriales también seleccionan previamente los posibles participantes mientras que en el pueblo llano no existe limitación alguna para el ingreso en la cofradía, si bien la tradición y la herencia, a la hora de la praxis utilizada, han venido teniendo su influencia. En la Bula del papa Paulo III ya se indica que "*y ansí vista la dicha bula, merçed, graçia ,y indulgençias que su Santidad conzedía a los vezinos y moradores sean hombres como mugeres deste villa..(...).* Posteriormente, los clérigos de Yanguas comenzaron a hacer ordenanzas que hubieran de afectar a las tres clases sociales (ya que la cultura *y* las letras eran patrimonio, casi exclusivo del clero, todavía). Estas Ordenanzas de l664 recogen la presencia de l3 clérigos, todos éllos graduados en universidades. En nuestras especiales pesquisas no hemos detectado los

nombres de de estos graduados universitarios en la de Santa Catalina de Osma, o bien porque esta universidad con su anejo colegio, destinada fundamentalmente para clérigos diocesanos, tenía dificultades añadidas de los traslados y viajes, y o porque los libros de grados son escasos en esta universidad para el siglo XVII.Suponemos que las graduaciones de estos l3 sacerdotes o curas de la jurisdicción habrían sido en Oñate, en Zaragoza u otro centro de la zona norte u oriental de la península, pero es llamativo el dato de tener entre sus cofrades a l3 graduados universitarios.Los últimos cofrades, por los años de l970, fueron los hermanos Osácar:Albino y Alejandro, los hermanos Palacios: Felipe y Eleuterio, además de Felipe Hombría, José Luis Gaspar, Nicolás Valdecantos y algún otro ausente.Cuando fallecieron o salieron de la villa estos cofrades, o sus familiares, terminaron las celebraciones de los terceros domingos en la Iglesia de Santa María, con abad , mayordomo, pendón, custodia y palio, etc... La reunión anual para tratar de los asuntos de la cofradía tenía ocasión después de los ofizios de la fiesta o en la famosa comida o merienda y desayuno de la misma "*Ytem; hordenamos que dicha la missa y hecha la procession, dicho día de la dominica infraoctava del santíssimo sacramento todos los hermanos bayan juntos acompañando al Sr. Abad a casa del mayordomo y todos juntos comuniquen y confieran las cosas que sean convenientes al servicio de Nuestro señor, bien y utilidad desta santa hermandad....(Ord.l0)... Otrosí hordenamos que el mayordomo sea obligado a darles una comida a todos los hermanos..y se pague al mayordomo lo que gastare de sobremesa(Ord.l0)..otrosí hordenamos que todos los domingos terceros del mes se diga una missa rezada por los hermanos, assí vivos como difuntos de esta Santa hermandad con un responso por los hermanos difuntos y esta missa la diga el hermano mayor de Santa María y se pague de la missa y responso dos reales a ocho señores veneficiados que existen en la villay s estos lo pague el mayordomo de la Hermandad.."(Ord.7).* Sobre los *actos de beneficencia* y ayudas que todas las cofradía cumplían se lee también "*Ytem; hordenamos que en este día Dominica Infraoctava del Santissími Sacramento distribuya el abad, con todos los hermanos, pan y vino a los pobres de la villa y de la jurisdicción que llegaren a ella con este fin.." (Ord. l2).*

A.S. 64
Libro de la co
fradia del sanct
ssimo sacramento.

Librodela
confradía
delSanctíſ
ſſimo Sacra
mento: Año
1664

El licenciado Don Iuan de Ledesma cura
El licenciado Antonio Ximenez
El licenciado Joseph Blasquez
El licenciado Don Antonio garcia
El licenciado Juan Ruiz de Arbiada
Hordenanças
Primeramente hordenamos que esta Santa
Confradia sea perpetuamente de
los sacerdotes beneficiados della residentes
en la Yglesia de Santa Maria y San Laurenço
de la villa de Ayanguas y sus anexos, obser
vancia, de la qual es el Señor, y de los
sus Aposteles
Yten hordenamos que cada y quando
que falte por muerte o ausencia persona
alguna de los supradichos doze her
manos entren de dicho cauldo, para
adesillon, conforme la voluntad del
abad y hermanos desta dicha Confra
dia, y sino lo hubiere de dicho cauldo
se de otra qualquiera que sea fuer
dote
Yten que los dichos doze Señores cofra

APORTACIÓN A LA HISTORIA DE LAS COFRADÍAS DE PENITENCIA ABULENSES DEL SIGLO XVI. LA HERMANDAD DE LA QUINTA ANGUSTIA

Fernando Gutiérrez Hernández

Sobradamente conocido es el marcado carácter religioso de la ciudad de Ávila durante toda su existencia y especialmente en el s. XVI. La ciudad vive un renacimiento de las artes, acoge la fundación de nuevos monasterios y el asentamiento de nuevas ordenes y se perfila así, casi definitivamente, la fisonomía urbana de la ciudad, jalonada de monasterios e iglesias. Es el siglo también en el que eclosionó entre los ciudadanos abulenses, si no un renacimiento, sí un impulso renovador espiritual personalizado en Santa Teresa de Jesús o San Juan de la Cruz y canalizado a través de su literatura mística. Se comprueba también en este siglo un aumento de la vivencia exterior de la fe que se manifiesta en el crecimiento de la paticipación del pueblo en las festividades y celebraciones diversas como el Corpus y, en el caso que me ocupa, en el nacimiento de las cofradías de Semana Santa[1].

Sobre los orígenes y evolución de las cofradías penitenciales es mucho lo que resta por conocer. No consta que con anterioridad al siglo XVI hubiese sido creada cofradía alguna con participación expresa en la Semana Santa y será en la primera mitad del s. XVI cuando, bajo el pontificado de uno de los grandes papas reformadores, Paulo III (1534-1549) se erigieron las dos principales cofradías de penitencia que han existido en Ávila. Aún debe concretarse el grado de influencia que en la constitución de estas cofradías tuvieron los obispos abulenses Francisco Ruiz y Rodrigo de Mercado, así como las ordenes franciscana, dominica y de carmelitas calzados, aunque no quede en este artículo lugar para su desarrollo[2].

No hay uniformidad terminológica a la hora de denominar a estas cofra-

[1] Sobre el siglo XVI en Ávila consultar J. BELMONTE DÍAZ, *La ciudad de Ávila. Estudio Histórico*. 2ª ed. Ávila, Caja de Ahorros de Ávila, 1987, capítulo IX, " Ávila del Quinientos: un siglo de protagonismo religioso", pp. 223-316.

[2] Sobre los orígenes y desarrollo de la Semana Santa en Ávila existen un valioso estudio; F. DE LAS HERAS HERNÁNDEZ, *Orígen histórico, promoción y desarrollo de las procesiones en la Semana Santa de Ávila.* Ávila, Junta de Semana Santa de Ávila, 1994.

días y aunque tienen en común su finalidad primordial, participar en la Semana Santa haciendo penitencia en remembranza de la Pasión de Jesucristo, no todas tenían como obligación la disciplina. Aparecen sin embargo referidas como cofradías de disciplina por cuanto la flagelación estaba presente en sus procesiones[3] .

La primera cofradía penitencial en ser erigida en Ávila, y la menos conocida, fue la cofradía de la Sagrada Pasión, filial de la cofradía del mismo nombre de Torrijos, que ya aparece como tal en 1531 ubicada en la desaparecida iglesia de Santa Cruz extramuros, en el arrabal sur de la ciudad[4]. Desde sus inicios procesionó el día de Jueves Santo con bula para tal acto aunque, con anterioridad a 1585, cambió su día de salida por el Miércoles Santo al atardecer. No puede precisarse si sus cofrades tuvieron como obligación la disciplina, si bien suele ser citada como cofradía de disciplina. Su presencia en la Semana Santa abulense fue deteriorándose paulatinamente como consecuencia de la capacidad de convocatoria de otra de las cofradías penitenciales, la de la Santa Vera Cruz, que contribuyó a acelerar su desaparición en torno a 1663[5]. Todavía en 1658 hace su procesión el Miércoles Santo como consta por un auto dictado por el obispo de Ávila Martín de Bonilla obligando a las cofradías de la Vera Cruz, Sagrada Pasión y Angustias a salir por la tarde a las cuatro y finalizar antes del anochecer para evitar desorden y escándalo[6].

Sigue en antigüedad a la cofradía de la Sagrada Pasión, la de la Santa Vera Cruz. Fue fundada dentro del Monasterio de San Francisco en 1535[7] y ya desde sus primeros pasos su importancia social fue tan grande como la del monasterio que la acogió. Es la única de las tres penitenciales que ha llegado hasta nuestros días y es la más y mejor conocida gracias, entre otras cosas, a la conservación de la mayor parte de su archivo, custodiado en su ermita propia del Humilladero, muy cercana a la archiconocida Basílica de San Vicente. De hecho es la única cofradía de penitentes de la ciudad que tuvo un edificio

---

[3] A.D.Av. Sección Pleitos; caja 314, doc. 3. y Sección Legajo corto, caja 69, doc. 183.

[4] Así parece por un libro de fábrica de la antigua iglesia de Santa Cruz, conservado en el Archivo Diocesano de Ávila " Libro de visitas y quentas de la yglesia de Santa Cruz de Ávila desde el año de 1490 hasta el año de 1542 y raçón de las alhajas y ornamentos que en aquellos tiempos tenía obras que se hiçieron en dicha yglesia = y missas que en ella dejaran los clérigos de Santiago que heran dos cada Semana, Domingo y Juebes = según consta en particular del acto de la visita del año de 1528 = y en la del ano de 1531."

[5] Cf. B. FERNÁNDEZ VALENCIA, *Historia de San Vicente y Grandezas de Ávila*. 1676. Ed. de Tomás Sobrino Chomón. *Fuentes históricas abulenses*. Institución Gran Duque de Alba. Ávila, 1992, p. 97.

[6] A.D.Av. Sección Legajo corto; caja 107, doc. 194. Cf. B. FERNÁNDEZ VALENCIA, op.cit.

[7] Sobre los orígenes de esta cofradía Cf. F. DE LAS HERAS HERNÁNDEZ, op.cit., pp. 23-41.

propio a través del cual se puede apreciar hoy la vertiente civil y religiosa de la cofradía. La construcción del humilladero se inició poco tiempo después de la fundación de la cofradía pero desde 1550 mantuvo serias disensiones con la parroquia de San Vicente, divergencias que retrasaron continuamente la finalización de la obra. Todavía en 1591 los cofrades reciben del Ayuntamiento de Ávila una limosna de 200 reales para ayudar a concluir la cubrición de dicho edificio[8].

Contó esta cofradía con importantes recursos que la permitieron organizar la noche del Jueves de la Cena su procesión de penitentes y fue la única que tuvo en sus ordenanzas la obligación de disciplinarse. Para constatar su aceptación social basta citar el número de los cofrades que la constituían en 1555; 1.000 cofrades para un población que rondaba las 9.000 personas[9]. Procesionó con el mayor número de pasos; los más significativos datan de sus comienzos; el Cristo de los Ajusticiados, llamado así por presidir y acompañar las últimas horas de los reos condenados a muerte, a quienes asistía esta hermandad, el único conservado junto con la Cruz Verde y otros dos Cristos de dimensiones más reducidas realizados también en el siglo XVI. Durante el resto del siglo procesionaron junto a las mencionadas imágenes otras como Santa Elena, La Virgen María, San Juan y Cristo amarrado a la columna. Ya en el siglo XVII se añadieron otros pasos, entre ellos el de la Oración en el Huerto, encargado en 1614. Este paso está compuesto por las imágenes de Jesús, San Juan , San Pedro y Santiago, y fue realizado por Juan de Albitez, uno de los escultores con mayor obra en la diócesis abulense durante el primer tercio del siglo XVII, y pintado al oleo por Gil de Brieva.

La última imagen adquirida por la cofradía en el siglo XVII fue La Verónica y hasta principios del siglo XX no hay una renovación significativa de la imaginería propia de la Vera Cruz.

La última de las tres cofradía en ser fundada, hecho que la prejudicó gravemente, fue la Hermandad de la Quinta Angustia, a finales de los años cuarenta del s.XVI. Tuvo su sede en el Monasterio de los padres carmelitas de Nuestra Señora del Carmen, a cuya comunidad estuvo ligada hasta la desaparición de la misma en el s. XIX. En sus orígenes procesionaba la noche del Jueves Santo, si bien fue algo efímero pues pronto la preeminencia de la Vera Cruz, como ocurriese con la Sagrada Pasión, hizo que los cofrades de la Quinta Angustia desplazasen su procesión al día de Viernes Santo o Viernes

---

[8] El 12 de marzo de 1591 el Ayuntamiento acuerda la entrega de 200 reales en concepto de limosna para cubrir el humilladero del que se dice que hacía más de 40 años que estaba decubierto. A.H.P.Av. Sección Ayuntamiento;Actas consistoriales, libro 19, ff. 429 r - v.

[9] Cf. S. de TAPIA. "Las fuentes demográficas y el potencial humano en Ávila", *Cuadernos Abulenses*, n.º 2, julio-diciembre, Ávila 1984, pp. 31-89.

de la Cruz. Sus miembros no tuvieron la disciplina como obligación sino que fue algo voluntario y muy practicado entre los mismos.

La fundación de la cofradía de la Quinta Angustia en el monasterio del Carmen.

El monasterio de Nuestra Señora del Carmen y el de San Francisco fueron, junto con el Monasterio de Santo Tomás, los más principales de la ciudad. Ambos sufrieron la sinrazón debastadora y expoliadora durante la invasión francesa entre los años 1808-1812. Posteriormente, los contínuos procesos desamortizadores efectuados durante el siglo XIX terminaron por privarnos de su ingente patrimonio. Todavía hoy se conserva gran parte de lo que fue el complejo arquitectónico de San Francisco mientras que el paso de los años ha sido inclemente con el Monasterio del Carmen, acondicionado para ser cárcel en el siglo XIX y actualmente su emplazamiento fue recuperado para ser Archivo Histórico Provincial de Ávila, con escasos restos de sus estructura original.

Las principales crónicas de la ciudad así como la historiografía sobre la misma, estiman que es en 1378 cuando los padres carmelitas calzados se asientan en Ávila tomando la iglesia de San Silvestre intramuros, lindante con el lienzo septentrional de la muralla abulense. A mediados del siglo XV ya habrían sido articuladas las dependencias conventuales ya que en 1469 Juan Núñez Dávila sufragó una reforma del mismo. Poco se sabe de este monasterio en comparación con otros de la ciudad[10]. Por lo que respecta al tema que me incumbe la dificultad se incrementa. Son escasas las referencias al nacimiento de una devoción a la Virgen de las Angustias en este monasterio y las noticias sobre el culto de una imagen de la Piedad o de las Angustias no pueden contrastarse hasta el siglo XVI.

Algunos estudios han apuntado la existencia de una devoción de esta imagen ya en la iglesia de San Silvestre, la antigua iglesia románica que tomaron los padres carmelitas para su monasterio. La fundación de San Silvestre es bastante anterior a 1250 y no puede afirmarse que en ella existiese devoción alguna a la Virgen de las Angustias. Sí es más lógico pensar que con la fundación del monasterio se decidiese dedicar una capilla a la Transfixión, habida cuenta del interés que esta orden tuvo por resaltar el papel corredentor de María. De hecho, es durante el siglo XV cuando proliferan en Ávila los temas marianos como consecuencia de la amplia difusión de la literatura mística de Santa Brígida o pseudo Buenaventura, que colaboraron con sus experiencias

[10] Cf. J. MARTÍN CARRAMOLINO, *Historia de Ávila, su provincia y obispado*. T. II, Madrid 1872 quien se basa para tal afirmación en B. FERNÁNDEZ VALENCIA. Op. Cit.

transcendentes a inculcar en el pueblo un sentimiento profundo de comprensión y vivencia de los sufrimientos humanos, tanto de Jesucristo como de la Virgen María. En las iglesias de la diócesis abulense se conservan varias imágenes de este periodo, algunas de gusto gótico germánico, indistintamente denominadas Piedad o Angustias.

La fundación de una cofradía en torno a la imagen de la Virgen de las Angustias en el monasterio del Carmen no ha sido precisada en el tiempo debido, principalmente, a la escasez de documentos que aluden directamente a esta institución. No obstante, sí que se conservan algunos restos, en formato de legajos, de lo que en tiempos fue el archivo de la propia cofradía, así como otros varios dispersos que colaboran a ir reconstruyendo algunos de los hitos históricos de su existencia. Uno de estos documentos permite asegurar, de manera fiable, que la cofradía invocada de la Transfixión fue fundada en el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen en 1547; al menos así se deduce de un traslado conservado de la bula de confirmación de la cofradía que había sido otorgada por el papa Paulo III el 9 de febrero del año decimocuarto de su pontificado. Éste traslado forma parte de la documentación presentada por la cofradía de las Angustias en un pleito que mantuvo con la Cofradía de la Santa Vera Cruz entre 1555 y 1556, fiel ejemplo en su conjunto de las disensiones habidas entre cofradías a la vez que fuente imprescindible para el esclarecimiento de lo que fueron los orígenes de la cofradía de las Angustias[11].

Desde su misma fundación en el Monasterio del Carmen hasta la destrucción del mismo, cofradía y carmelitas mantuvieron una estrecha relación, no exenta de conflictos que casi siempre fueron solucionados gracias a la voluntad conciliadora de sendas partes y por el recíproco beneficio espiritual y material obtenido por ambas comunidades. En efecto, los padres carmelitas desde los origenes de la cofradía, facilitaron su asentamiento dentro del complejo monástico, de modo que el mismo año en que fue fundada la cofradía le fue entregada en propiedad la capilla invocada de la Quinta Angustia, en la iglesia del convento, y una sala para que realizasen sus ayuntamientos o cabildos. Por esta donación así como por misas y funciones celebradas, los cofrades pagaban anualmente al monasterio la cantidad de 50 reales[12].

En 1567 la cofradía había ido en crecimiento y el espacio que originalemente les había sido entregado para sus reuniones y para guardar algunas insignias, quedó pequeño y en estado casi ruinoso de manera que el monaste-

---

[11] A.D.Av. Sección Pleitos, caja 30, doc 2.

[12] La escritura que recogía la propiedad de la capilla y sala así como otros acuerdos entre el Monasterio y la Cofradía había sido otorgada el 8 de febrero de 1547 y ratificada el 12 de marzo del mismo año. A.H.N. Sección Clero Regular Secular. Leg. 295.

rio, atento que la cofradía le reportaba beneficios y era bueno tenerla entre sus muros, se concertó con los cofrades en cederles un nuevo espacio para que a su costa edificasen una nueva sala en lo que sería la parte sur del monasterio, en la zona del noviciado. Los cofrades se comprometieron a acondicionar esta sala a su costa en un periodo de 6 años,lo que supondría que debería estar finalizada hacia 1572[13].

La construcción de esta nueva sala intraclaustra queda recogida también documentalmente. Así, en 1570, la cofradía contrata con los carpinteros Esteban de Macotera, Francisco de Macotera y Agustín Ramos la realización de parte de la obra que ya había sido comenzada[14]. A pesar de que la hermandad había ido en crecimiento, éste no fue lo suficientemente importante; apenas gozaba de posesiones y la copia de 1570 había sido de poco más de 500 reales. Contando con que debieron pagar 300 reales al contado a los carpinteros, la realidad económica de la hermandad se traduce en una carencia de recursos que les impidió acabar, conforme se había convenido con el monasterio, la obra de su sala. La precariedad económica,constante durante los primeros cien años de vida de la cofradía, hizo necesario que en 1571 vendiese a censo la sala al convento para poder finalizarla. Se estipuló la venta en 49.000 maravedís, con censo de 3.500 maravedís que la cofradía se obligó a pagar al monasterio en cada año[15].

Puede pensarse que esta venta alivió un tanto los problemas de la cofradía, pensamiento que se ve refrendado por la adquisición de un pendón para la Hermandad en 1578 por precio de 1000 reales[16]. Pero la realidad seguía siendo bien distinta y la edificación de la sala un pesado lastre que empezaría a dejar de serlo en 1579.A partir de este año el problema tuvo casi obligada solución ya que el Monasterio comenzó a realizar ciertas obras en la banda meridional del claustro, en la zona del noviciado, y era imprescindible cubrir la sala de los cofrades para poder continuar la obra de las estancias de los novicios. Para obtener nuevos ingresos, la Hermandad vende unas casas que Mencía Álvarez había mandado a la cofradía; eran dos casas y un solar, más 5 reales y 15 maravedís que tenía de censo perpetuo sobre otras casas, para que la dijesen una misa cantada y dos rezadas. Las casas las compra Catalina de la Cruz, cuyo pago hizo directamente al monasterio[17]. En 1582 aún no se habían finalizado las obras de la sala y es en 1587 cuando se puede decir, con certe-

[13] Ibidem.

[14] 17 abril de 1570. A.H.P.Av. Sección notarial. Leg. 309, ff. 1335 r - 1336 v.

[15] Este censo terminó por convertirse casi en perpetuo ya que en 1612 se estipula un crecimiento del mismo y todavía en el siglo XVIII se sigue pagando.

[16] Se conserva la carta de pago del pendón, A.H.P.Av. Sección notarial. Leg. 75, ff. 122 r - 123 r.

[17] A.H.P.Av. Sección Protocolos. Leg. 77, s.f.

za, que habían llegado a su conclusión[18]. Los padres carmelitas pudieron entonces finalizar las reformas de sus dependencias, que tanto se habían dilatado, y prolongarlas a buen ritmo durante la década de 1590.

La reforma que en 1579 había comenzado el Monasterio en sus dependencias se hizo extensible a la iglesia del mismo en 1598, año en que concierta derribar el cuerpo del templo. Esta obra afectó también a la capilla de las Angustias que medía 17 pies de ancho y 13 de largo, que lindaba por una parte con la de los herederos de Juan Juárez y por la otra parte con una capilla propiedad de Pedro de Henao, regidor de Ávila, según se dice en un documento de 1603 en el que se acuerda, como continuación de la reforma, ampliar las dimensiones de la Capilla de las Angustias y sustituir su techumbre de madera por abovedamiento[19]. Con esta obra finalizaron los abatares constructivos de la cofradía dentro del monasterio y su definitivo asentamiento en el mismo, pudiendo de esta manera afrontar el siglo con mejor dedicación a sus funciones puramente devocionales.

Denominación, organización, funciones y proyección social de la cofradía.

Desde que fuera instituida canónicamente en 1547 con la invocación de Cofradía de la Transfixión, esta asociación respondió a varios nombres, siendo el principal y más común el de Cofradía y Hermandad de la Quinta Angustia. Durante el resto del siglo XVI, y hasta mediados del s. XVII, aparece denominada también como Cofradía de Nuestra Señora de las Angustias, y al título de Cofradía también se le añade el de Patronato, divulgándose este matiz en el siglo XVII. En 1739 sus miembros eran referedios como patrones, cofrades y apoderados de la Venerable Cofradía de la Milagrosa imagen de Nuestra Señora con el título de las Angusitas[20].

Contó sin duda con unas ordenanzas cuya conservación no me consta, así como sus libros de cuentas y acuerdos que junto con la mayoría de los papeles que estuvieron en su archivo ardieron en 1809. La parcial documentación conservada posibilita, a pesar de las pérdidas, bosquejar algunas de las normas por las que se rigieron sus cofrades, el organigrama funcional de la misma, así como algunos de los actos y funciones que debían desempeñar.

En lo que respecta a su organización, no difiere del organigrama funcio-

---

[18] Consta como concluida esta sala en la obligación que el maestro cantero Francisco Martín hace con el monasterio del Carmen para realizar ciertas obras en el claustro en 13 de septiembre de 1587. A.H.P.Av. Sección Protocolos. Leg. 260, s.f.

[19] A.H.N. Sección Clero Regular Secular. Leg. 295.

[20] A.H.N. Sección Clero Regular Secular. Leg. 291.

nal con el contaban otras cofradías penitenciales y devocionales abulenses y castellanas. Las referencias documentales a sus ordenanzas son contínuas y por ellas se reguló la actividad fraternal de los cofrades. No consta su conservación pero sí, como he dicho, su existencia. Posiblemente fueron varias veces reformadas para que concordasen con los devenires de cada momento.

Contó con un mullidor, figura común a todas las cofradías penitenciales abulenses, encargado de avisar a los hermanos de las fiestas, entierros y otros actos a los que tenían obligación de acudir, congregándolos. Su administrativo-económica estaba articulada a través de varios cargos. Uno de ellos era el mayordomo, responsable de las cuentas de la cofradía, que no tenía por qué ser cofrade y se obligaba al cargo contractualemente[21]. También contaba con un escribano que plasmaba las decisiones tomadas en cabildo en los libros de acuerdos, entre otras funciones. Las denominaciones de mayordomo y escribano derivaron con el tiempo en los cargos de caja y secretario, respectivamente, generalizándose durante el siglo XVIII.

Entre sus cofrades no todos tuvieron los mismos derechos y obligaciones de modo que los estamentos clerical y nobiliario mantuvieron sus prerrogativas sociales dentro de la comunidad fraternal. Así, los nobles estaban exentos de contribuir con cera, imprescindible para la mayoría de las celebraciones, tampoco pagaban la cuota de entrada en la Hermandad pero sin embargo su simple adscripción a la cofradía la dignificaba. En las procesiones eran los nobles los que portaban varas y en ocasiones la cofradía se beneficiaba de donaciones, mandas, fundaciones de capellanías, etc. que suponían un ingreso extraordinario y a la vez necesario para su desarrollo y mantenimiento.

Un ejemplo de lo dicho es la fundación de capellanía en la capilla de la Quinta Angustia del Carmen realizada por Juan Blázquez y su mujer Leonor Díaz en 1662, que respondía a la cantidad de 25.300 reales de vellón para que con ellos los patrones de la Quinta Angustia fundasen capellanía y dotasen aniversario perpetuamente en dicha capilla donde debían ser enterrados[22].Un ejemplo más del ofrecimiento de exvotos fue la saya que Doña Polonia Escudera, viuda del doctor Juan Bautista de Alcocer dona a la imagen de Santa Elena, que era propiedad de la cofradía de la Vera Cruz en 1630[23].

Los cofrades clérigos también debieron regirse de manera algo diferente

---

[21] (nota: Así en 1581 uno se obligó para ser mayordomo por salario de 10 ducados anuales, para cobrar la copia de la cofradía de dicho año es decir, los ingresos que tenía la hermandad que ese año ascendía a 519 reales y 16 libras y media de cera, de entradas y capellanías.

[22] Se firma en 19 de marzo de 1662. Este documento se encuentra en el A.H.N. Sección Clero Regular Secular. Leg. 284.

[23] Ibidem.

al resto de hermanos como justifica la existencia de la figura del juez**,** encargado del gobierno y control del comportamiento del estamento clerical dentro de las funciones que desempeñaban dentro de la cofradía.

El cuerpo más numeroso de esta cofradía, como ocurre en el resto , fueron los ciudadanos pecheros, oficiales muchos de ellos entre los que destacaron algunos plateros en el siglo XVI; tales son Juan de Alviz, Gaspar de Aquilez, Juan de Estrada, el platero y familiar del Santo Oficio Francisco Arias de Albornoz, o Diego de Madrid. Entre estos cofrades se escogían los oficiales y patrones. Los oficiales eran elegidos para encabezar la petición de limosnas en los días asignados para tal efecto en las cuadrillas, colaciones o parroquias a las que pertenecían. También eran los encargados de velar por el buen orden de la procesión. Los patrones eran elegidos el día de San Bernabé y no podían escusarse a no ser que fueran también patrones de alguna de las otras dos cofradías de disciplina[24].

Participación en la Semana Santa

Es en 1548 cuando por vez primera procesiona la cofradía de la Quinta Angustia la noche del Jueves Santo, denominado 'de la Cena'. La participación de la Quinta Angustia en la Semana Santa desde su fundación hasta, al menos, 1615, no estuvo exenta de problemas, disputas e inconvenientes, lo que se añadió a las dificultades económicas ya citadas. La Cofradía de la Vera Cruz ensombreció, amenazó y perjudicó el desarrollo de la Quinta Angustia. Son varios los conflictos que se dan entre ambas hermandades y en la mayoría prevaleció la mayor antigüedad y poder social de la Vera Cruz.

Hasta hoy se venía pensando que la cofradía de la Quinta Angustia siempre había salido la noche del Viernes Santo cuando en realidad, se comprueba como en 1550 las tres cofradías penitenciales de Ávila desfilaron por sus calles el mismo día de Jueves Santo: por el día la Cofradía de la Sagrada Pasión, que salía de la ermita de Santa Cruz a las dos de la tarde; la Cofradía de la Vera Cruz, que después de media noche iniciaba su casi interminable y lento itinerario desde el convento de San Francisco en los arrabales al norte de la ciudad; y la Quinta Angustia, que saldría tres horas después de media noche del convento del Carmen.

Esta última particularidad fue efímera ya que a pesar de que en sus ordenanzas debía recogerse como hora de salida las 3 de la madrugada , el clima desapacible de la ciudad amurallada así como su largo recorrido y el castigo de los cofrades penitentes, obligó a un cambio de hora de salida. Muy posiblemente sólamente entre 1548 y 1549 saldría a las tres de la mañana o ni

[24] A.D.Av. Sección Legajo corto, caja 69, doc. 183.

siquiera ya que los cofrades querían salir a *prima hora* como la Vera Cruz de manera que coincidían sendas procesiones. En 1551 queda demostrado que la Quinta Angustia salía después de que finalizase la procesión de la Vera Cruz, pero ésta, con un amplio recorrido y un gran número de insignias y cofrades, era demasiado larga y lenta, por lo que algún año la Quinta Angustia finalizó casi amaneciendo. El entonces provisor del obispado de Ávila, Francisco de Soto, manda que la Vera Cruz sea puntual en su salida desde el monasterio de San Francisco. Debía salir con la *badajadas* de la catedral, depués de la oración del Angelus, al atardecer, bajo pena de una arroba de cera[25]. A pesar de las censura impuestas, el gran número de cofrades imposibilitó la puntualidad en la salida de la Vera Cruz y esta controversia desembocó en un nuevo litigio entre ambas cofradías que se inicia en 1555 y que tuvo como punto de confrontación principal la hora de salida de sus procesiones. Ese mismo año de 1555 habían coincidido las dos procesiones, aunque sin encontrarse. El pleito se resuelve en 1556 emplazando a la Quinta Angustia a que recibiese a la Vera Cruz en el monasterio del Carmen, y desde allí acompañarla hasta San Francisco, continuando luego las visitas tradicionales a sus iglesias,es decir; siguiendo el recorrido que hacía la Vera Cruz pero a la inversa, con ligeras variaciones. La Vera Cruz salía de San Francisco "*...y ba al humylladero questá junto a San Vicente y por la calle del deán a Santo Tomé y por la cal Destrada a San Pedro y por el Mercado Grande a la Madalena y por el Albardería a la yglesia mayor y por cal de Andrín a San Juan y de San Juan por la calle de Antonio de Bera y Pedro del Peso a Santo Domingo y de Santo Domingo por la calle que traviesa la Rrua Baxa al Carmen y del Carmen sube por la calle de Cueto a la Pescadería y por la calle de don Myguel del Águila a Nuestra Señora de Jesús y salen por la puerta de la çiudad y entran en San Vicente y baxan a Sant Andrés y buelven a San Francisco"* y la Quinta Angustia subía "*...calle del Cueto a la Pescadería y de alí (*sic*) a Nuestra Señora de Jesús y San Vicente y a Sant Andrés y a San Francisco y bolver al humylladero y por la calle del deán a Santo Tomé y a San Pedro y a la Antigua y a la Madalena y de allí a la yglesia mayor y por la cal de Andrín a San Juan y a Santo Domyngo y bolverse al Carmen..."*[26].

También fue punto de desencuentro el acto de disciplina durante las procesiones. Los cofrades de la Vera Cruz iban "*...deçeplinandose con túnycas blancas e de preçeto y de hordenança tienen de lo hazer ansí y las partes contrarias no tienen esta obligaçión e muchos cofrades de la vna cofradía son cofrades de la otra..."* por lo que existía el riesgo de que muchos cofrades de la Vera Cruz dejasen de salir con ella y lo hiciesen con la Quinta Angustia,

[25] A.D.Av. Sección Pleitos, caja 30, doc. 2.

[26] Ibidem.

por lo que el provisor obligó a elegir una de las dos hermandades para evitar más disputas[27].

Evidentemente la Quinta Angustia salía dañada porque la Vera Cruz no podía hacer cumplir entre sus cofrades la puntualidad ordenada por el provisor. De este modo, ya antes de 1585, hubo un nuevo cambio como parece por un pleito que ese año enfrenta a la Vera Cruz y la Sagrada Pasión.En él se dice que la Quinta Angustia salía el Viernes Santo por la noche[28]. La explicación a esta innovación la encontramos en otro pleito de 1615. La Quinta Angustia cambia el día por incomodidad, además se ajustaba mejor el Viernes Santo a su paso de "La Soledad", denominado así por vez primera. En ese mismo pleito la Quinta Angustia vuelve a verse agraviada pues intentaba no llegar hasta San Francisco ya que sus disciplinantes cuando llegaban a la iglesia de San Pedro, iban cansados y muy castigados. A este cansancio y castigo se une la escasa gente que les acompañaba, señalándose como una de las causas la expulsión de los moriscos, lo que habla de la importancia social que tuvo este grupo social en Ávila. Esta circunstancia había obligadado a la Quinta Angustia a eliminar algunos pasos de su procesión. Pero procesionar el Viernes Santo traía más el Jueves Santo cuando las iglesias tenían mayor iluminación y mejor adecentamiento[29]. En cualquier caso quedó fijado el Viernes como su día de procesión procesionaban con su pendón, insignias, cofrades con la cruz a cuestas y llevaban en andas la imagen de las Angustias[30]. Salían los cofrades de su capilla por la puerta de San Alberto por la que también entraron las cofradías de la Sagrada Pasión y la Vera Cruz cuando llegaban al monasterio del Carmen, al menos desde 1610.

Todavía en el siglo XVII se intentaron introducir por parte de la autoridad episcopal algunos cambios significativos en la estética procesional que afectaban a las tres cofradías de Semana Santa. En 1623 se dio un mandamiento prohibiendo salir con roquetes y albas en las procesiones y se limitaba la iluminación del pendón de cada hermandad a no más de 12 hachas y la de las insignias a no más de dos. Este acto de austeridad no debió tener su refrendo en la práctica porque, como en tantos otros casos y más en la Semana Santa, la tradición y devoción pudo más que cualquier

---

[27] Ibidem.

[28] A.D.Av. Sección Pleitos, caja 113, doc. 6.

[29] A.D.Av. Sección Pleitos, caja 314, doc. 3.

[30] No voy a entrar en la distinción iconográfica entre Dolorosa, Angustias o Piedad. En este caso queda claro que procesionaba una escultura de la imagen de la Virgen en su soledad, y no hay referencia alguna a que contemplase a su Hijo muerto.

normativa[31].

Otras funciones.

Algunas de sus funciones fueron ya apuntadas por Carramolino, como fueron el descendimiento de la Cruz y la Procesión del Santo Entierro, ambos actos debieron realizarse desde el siglo XVI y pervivieron hasta su desaparición[32].

Aparte de participar en la Semana Santa, el resto de sus funciones estuvieron intimamente ligadas con el monasterio de acogida, siendo la principal la celebración de la festividad de las Angustias el 9 de febrero de cada año. Aunque muchas de estas funciones pueden extraerse de la documentación conservada del siglo XVI, considero que para el propósito de este artículo es más significativo acudir a sendos documentos de 1739 y 1778 en los cuales quedan perfectamente recogidos los actos en los que participaba la cofradía y la relación con el Monasterio del Carmen. Ambos son documentos de concordia y el primero de ellos alude ya a acuerdos previos entre ambas instituciones en 1729 pero que plasman por escrito en 9 de abril de 1739 y que se resumen en 15 puntos que se comprometen a observar y guardar:

1ª Que queda, es, y será del cargo de la communidad de religiosos zelebrar annual y perpettuamentte con la maior solemnidad y autthoridad, como fiestta maior y de primera clase y ttoque de campanas correspondientte la que dicha cofradia en cada un año , haze a su ttitular, digo Pattrona e Ymagen de Nuestra Señora de las Angusttias en el dia nuebe de febrero exceptto que lo impida algun gravíssimo accidente (en cuio caso se trasladará su festtividad a ottro día, con acuerdo de ambas communidades) Canttando la Misa, en qualquiera que fuese, y sus visperas en el dia anttezedentte, con la misma solemnidad; y porque hastta aqui concluidas esttas, vajaba toda la communidad con capa, a canttar un responso en el cuerpo de la yglesia por los pattronos difunttos; attendiendo a que no es conforme a el rittual y zeremonias de la Yglesia, mezclar en ttantta festtividad, actto ttan funebre, se acordó y quedó dicha communidad de religiosos combenida y obligada en que vajo de la misma formalidad y zircunsttanzias desde aquí en adelantte perpettuamentte le canttará en el dicho día nuebe (o en el que se zelebrase dicha fiestta, caso que se traslade) o cultto que sea nuesttro amantte Dueño Sacramenttado, respecto de que en día siguientte se ha de zelebrar, funzion de Ánimas, o Aniversaio General, según se dirá.

2ª Queda dicha communidad de religiosos, en el día inmediatto siguientte a dicha fiestta prinzipal ha de zelebrar un Aniversario por los pattrones diffunttos, con vigilia, y misa canttada con la solemnidad correspondientte y que ha sido esttilo, y en el mismo día, se han de dezir veintte y dos misas rezadas aplicadas por los Pattronos de dicha cofradia, y sus obligaziones.

---

[31] Las cofradías a través de su procurador solicitan al provisor que revoque el auto que les obligaba a variar la observancia tradicional en sus procesiones.A.H.P.Av. Sección Protocolos. Protocolo 303, f. 154 r.

[32] J.MARTÍN CARRAMOLINO, *o. c.*

3ª Que assí mismo ha de ser y quedan obligada dicha comunidad a la asisttenzia de la prozesion que por el Clausttro de su Combento se haze en el dia primero de Pasqua de Resurreccion concluida la misa ha de canttar con ttoda solemnidad en la Capilla de dicha Cofradia y el sermón que se tittula de Grazias, ttodo segun el esttilo, el que ttambine se obserbara por ambas communidades, en el rezivimiento de la Prozesion de Jesuchristto resuzittado que en el referido día pasa por la Yglesia de dicho convento.

4º Que en la misma conformidad es y queda a cargo de dicha communidad de religiosos zelebrar en cada un año perpettuamentte dos misas canttadas que son de el de dicha cofradia; la una por Juan Blázquez y Leonor Díaz, y la ottra por la inttenzión de dicha Cofradia en el dia de la commemorazion de los difunttos, u octtaba de los santtos segun anttes.

5ª Que por limosna de todas las funziones ia expresadas, ha de ser obligada dicha cofradía a dar y enttregar efecttivamentte en cada un año perpettuamentte a la Communidad referida de religosos Dozienttos y Veintte Reales de Vellon, la qual canttidad es la misma que se ha ttenido por Justta arreglada compettentte y vasttantte attendido el travajo y compensadas las reziprocas asisttenzias ottras utilidades quedando senttado como queda y en su fuerza, la attenta costumbre de dar al religiossitto arttistta que predique el sermón referido de Gracias treintta reales de la misma moneda, como hastta aquí lo ha executtado dicha cofradía.

6ª Que una y ottra communidad y cada una respectivamentte se obligan a la assistenzia de el deszendimiento de Nuestro Amado Jesús y Prozession de Entierro y Soledad que se zelebra en el día de Viernes santto de cada un año en dicho Combentto poniendo la dicha communidad de religiosos los roquettes y albas nezesarias y devidas para la maior auttoridad solemnidad y devozión que pide memoria tan sagrada, poniendo assi mismo en su tabla por de asientto el sermon que se ha de Predicar en asumptto del referido deszernimientto y Soledad quedando a cargo de dicha cofradía dar en cada un año al Orador de dicho sermon por via de agasajo, zinquenta reales tanbién vellón haziéndose todo sin novedad alguna segun lo acostumbrado y en ttal manera que por lo en estte Capíttulo contthenido ni parte de ello, no ha de poder pedir ni pedirá dicho combentto en ttiempo alguno o canttidad alguna.

*7ª Quel alttar que se traía de hazer para la fiesta prinzipal de dicha cophradía que se zelebra en el día referido día nuebe de febrero ha de ser según y como hastta aqui se ha executtado y se acostumbra poner para la de nuesttra señora del Rosario (digo) (*sic*) del Carmen y haziendose assí, y asisttiendo para su execuzión y adorno los padres sachristanes que aora son y por tiempo fueren de dicho combentto, se les dará treintta reales vellón que ha sido costumbre por dicha su asisttenzia, teniéndola tanbién para lo que ocurriese en la disposizión nezesaria para la funzion referida de Viernes santto y no en ottra forma.*

8ª Que para meior claridad de los capíttulos anthes de estte y su intteligenzia mas indibidual ha de ser vistto que el sermón de fiestta prinzipal de Angusttias y la elección de su predicador es y queda a el arbittrio de los comissarios que para su encargo nombra annualmentte dicha Cofradia practticando dichos commisairos primero la conttinuada y debida attenzion de sacrificarle al Reverendísimomo Padre Maestro Prior, que es o fuere de dicho combento para si gusttase y fuere de su agrado predicarle por si pues en estte caso zesa la dilixenzia de su elección y rezivirá la Cophradía el más espezial favor de que tome el Prelado a su cuidado el desempeño de su funzión y dicha cophradía sattisfará la limosna acostumbrada a el que predicase dicho sermón y por lo respecttivo a la elección del collegialito artista que havía de predicar el sermón de Gracias ia prezittado estta queda al cuidado de dicho Reverendísimo Padre Prior y su communidad.

9ª Que la referida cophradía y sus pattronos sin prebio recado de la venerable commuidad ni alguno de sus religiosso ha de ser oblligada a asisttir y con efectto asisttirá a los ofizios de Juebes y Viernes santto; solemne fiestta que zelebra de su pattrona Maria Santtisima con el titulo del Carmen; y Prozesión desde el referido conbentto a la Catthedral Yglesia, en el dia del Corpus acompañando a dicha communidad hastta dejarla en su combentto con la misma formalidad, méttodo que hastta aquí se ha executtado, vajo de obtener dicha cofradía el sittio y lugar que hastta aqui ha ocupado prebiniendose que si la dicha fiesta dedicada a su pattrona del Carmen, se trasladase dará aviso la referida communidad y quedará obligada a communicarle al caja de dicha Cophradía que es o fuere prebiniendo a éstte el dia detterminado de su zelebridad, con la anttizipazión compettentte y lo mismo ha de hacer dicha Communidad, siempre que la ocurra salir de su combentto para alguna rogattiva a la Santta Yglesia Catthedral con el mottivo de benir a estta la siempre venerada ymagen de Nuestra Señora de Sonsoles u ottra a quién acuda el pueblo para el remedio de su comun nezesidad, y siempre que en dicho combentto se zelebre la funzion de Capittulo asisttira dicha cofradia en la forma que hastta aqui lo ha hecho prezediendo el recado arriba dicho y aviso nezesario.

10ª Que mediante concurrir como concurre a la prezittada prozessión de rogattiva en concurso de dicha Cofradía para precaber toda discordia; se previene que assí en dicha Prozesión como en qualquiera ottra que acaezca la asisttenzia de una y ottra simul, se prebiene que dicha Terzera horden, ha de ir y ttodos sus indibiduos incorporados e unidos con la comunidad de religiosos, sin llebar pendon, estandarte ni ottra insignia pribattiva suia, pues en dicha prozesión y funzion en que concurran ambas, ha de ir solo el pendón e ynsignias que acostunbre llebar la nominada Cofradía de Nuesttra Señora de las Angusttias, pero por que en dicha prozesión lleba la dicha Communidad de religiosos a su pattrona Nuestra Señora del Carmen y ai la prácttica de que la baian alumbrando con quattro achas y esttan combenidos en que las lleben dos pattronos de dicha Cofradía de las Angustias y dos indibiduos de la dicha Terzera Horden; se prebiene que assimismo se combinieren y estta e practtica se haia de sorttear como se sorttea en la sachristtía de dicho conbentto o zelda prioral cómo y dónde combiniere quiénes de las dos communidades han de salir con sus dos achas alumbrando a dicha Ymagen y a su tronco desde la Yglesia de dicho Conbentto hastta la Catthedral Yglesia, entthendiéndose que a la buelttta desde dicha Yglesia Maior hastta la del referido combentto han de bolber a ttronco lo que destta salieron delantte en ttal manera que en estte exerzizio han de altternar una y ottra communidad.

11ª Que combiniendo como conviene para la conserbazión de la paz , tan deseada la separazión de los vienes de una y otra communidad se combinieron en que luego inonttinentti se haga ymbenttario de los que fuesen propios de dicha cofradia assí de hornamenttos como de ottras quales quiera alhajas, privattivas suias, con zittazion y a presenzia de los padres sachristanes de dicho comvento o el maior de el separándolas y poniéndolas las de dicha cofradía en la sala que ttiene suia ynttraclaustra de dicho comventto de la quales sienpre que nezessitten dichos padres sachristtanes han de poder usar pidiéndolas primero a el caja que es o fuere de dicha Cofradía quién en esttos términos no las ha de poder negar y estta misma politica attentta dilixenzia practticada el referido caja, con los padres sachristtanes pidiéndoles las que fueren compettenttes para las festtividades privattivas de dicha Cophradía y si de estta communicazion resultase alguna mezcla o cunfusión en la referida disttinzión de alhajas se deshara siempre que se prettenda por el referido ymbenttario sin ser nezesario ottro insttrumentto ni diligenzia más que el hallarse comprehendida en él y estté firmado de dichos padres. sachristtanes o el maior de ellos, y si resulttase algun perxuizio en la communicazión de los vienes y alhajas estte su reparo será de quentta y cargo de la Communidad que le cause con cuio mottivo zesará ttoda disputta como en la presente ocasión ha zesado y zesa la que se ha experimentado sobre la propiedad y posesion que debe

ttener y tiene dicha cofradía de la capilla en que está collocada la Santtissima Reyna y pattrona suia de las Angusttias de la sala que ttiene assí mismo inttraclausttra de dicho combentto con la del tránsitto a ella por el claustro de él, respectto de que dicha Communidad y sus religiosos ha tenido en su poder, vistto y reconozido los tittulos lexittimos de pertenenzia que tiene la dicha cophradía, para su goze los quales no padezen ni conthienen defectto de solemnidad ni ottro de derecho como así lo confiesan y acaso nezesario la rebalidad apruevan y rattifican y ofrezen no se les pondrá embarazo en la posesión de dichas capilla, sala y tránsitto y demás vienes que resulttasen en el dicho ymbentario por lo que en algún tiempo se quitó la llabe de la referida sala, se resttittuia éstta al caja de dicha Cophradía quién pondrá la zerradura que le pareziere a la primera puertta dejando libre el tránsitto por las ofizinas para la communidad de religiosos según y en la forma que se a esttilado.

12ª Que mediantte la buena correspondenzia que hastta aqui ha ttendio dicha cofradia con la Terzera Horden por la attenzion de serlo de dicha communidad de religosos esttar sitta en su combentto y vajo de la dirección de su dignisimo prelado por respetto a éstte y su communidad la referida cophradía y comunicará a dicha Terzera Horden la colgadura que es en la maior partte de su valor de dicha cofradía y las demas alhajas de que tengan nezesidad para la funzion que annualmente zelebra a Nuestra Madre y Señora del Carmen, u ottra en dicho combentto prezediendo el pedirlas polítticamentte y como corresponde, el caja de dicha Terzera Horden, a el que lo fuese de dicha cofradía y no en ottra manera.

13ª Que por lo que mira a la nobena que de poco ttiempo a estta partte se ha introduzido a nuestra señora de las Angusttias en cuio modo de hazerla hastta aora no se ha concordado por Communidad ni cophradía; deseosa una y ottra de que subsistta por la gran Devozion que el pueblo ha maniffestado en la concurrenzia a ella; se concuerda en que la communidad del dicho combentto ha de concurrir en quanto pueda a que se executte su conttinuazión y empezará a las zinco de la tarde canttando o rezando las complettas según lo pida la clase del día o días en que se haze o zelebra y canttar la salbe a Nuesttra Señora anttes o después como sus leies y esttattuttos los permittan y que el ttoque de campanas como antes heran tres sea uno solemne en señal de que aquella ora se ha de empezar dicha devotta nobena; y la cofradia de nuestra señora no ha de ttener que sattisfazer por esta razon a la communidad cosa alguna; y sólo al religioso que en el púlpitto la havía de leer, los treintta reales vellón que hastta aquí por esttilo de su creazión se le han dado, la zera nezesaria para el althar; y por considerar, será más del agrado de su Magesttad manttenerse en su capilla, se ha de hazer como se empezó sin inobar en cosa alguna y destta forma en quantto a estte Capittulo se obligan apartte.

14ª Que respectivamentte se obligan y en caso nezesario juran según pueden y deben que en ningún ttiempo del Mundo, ni por ningún aconttezimientto se hará nobedad, en cosa, ni partte alguna de lo capittulado, pero si sobre ottras cosas, aquí no comprehendidas se discurriese por alguna de dicha comunidades, o por ambas algún derecho de la una conttra la ottra, ha de quedar reserbado como lo queda para que visttos y reconozidos los ynsttrumentos o papeles en que se fundan por los comisario sde una y ottra, o los que se nonbrasen, se resuelba lo justto, por lo que obligan a esttar y pasar en la misma conformidad que en lo que lleban concordado, como partte de esta transazión y en consequenzia de los amplios poderes de que usan y absolutta lizenzia de dicho Reverendísimo Padre Maestro Provincial.

15ª Que no obstantte una obligazión, que está hecha por la communidad de religiosos, en fauor de la referedia cofradía de ochozientos reales vellón prozedidos del valor de una reja que hera propia de estta, aunque parezca en los tiempos venideros no se ha de poder pedir por ella ni en su virttud maravedís algunos a dicha communidad por remittirse como se

remitte desde aora para siempre (borrado*) canttidad en fauor de la dicha communidad religiosa para maior abundamientto se da por nulla rotta canzelada y de ningún valor ni efectto*.

En 1750 la Hermandad de la Quinta Angustia se negó a ser visitada por el obispo de Ávila alegando que nunca en su historia se había hecho tal visita, aunque finalmente debió realizarse. Todavía en 1778[33] es necesaria una nueva concordia entre el monasterio y la hermandad para eliminar algunos desencuentros permitiendo una vez más la convivencia de ambas comunidades hasta que cofradía y monasterio desaparecen como tal en la década de 1810[34].

Finalizo aquí este corto recorrido a través de la historia de la cofradía que aporta nuevos datos sobre sus orígenes, muestra las puntuales vicisitudes a las que tuvo que hacer frente durante sus primeros cien años de existencia y se acerca al papel social que desempeñó esta hermandad, su organización y el desarrollo de sus funciones y principales celebraciones, que pretende haber sido en conjunto un pequeño dibujo histórico observado dentro del marco al que ha debido limitarse.

ANEXO DOCUMENTAL

1778, abril, 14, Ávila.
Concordia entre el Monasterio de Nuestra Señora del Carmen y la cofradía de la Quinta Angustia. A.H.N. Sección Clero regular secular. Leg 291. S.f.

Manifiesto sea a los que la presentte Publica escritura de concordia y demas en ella conttenido vieren como nos el Reverendísimo Padre fray Manuel Serrano prior acttual del combentto de Nuestra Señora del Carmen de anttigua y regular observancia yntramuros de esta ciudad de Ávila, el padre maestro fray Bartttholome del Rey Negrilla y el padre maestro presenttado fray Pedro de Arevalo Religiosos de la misma orden moradores en el propio combentto por nosotros mismos y en voz y en nombre de todos los demás religiosos que al presentte son y en adelantte fueren por quiénes prestamos voz y cauzión de rato grato pacto manente de que estarán y pasarán por todo quanto nosotros hicieremos mediante la facultad y permiso que por toda nuestra communidad se nos a dado para ellos de la vna partte y de la ottra Don Francisco Anttonio de Llano, Don Salbador Pancrazio Sánchez Delgado presbítero, y Don Francisco Solermon vecinos desta dicha ciudad patronos actuales de la cofradía de Nuestra Señora de las Angustias sitta en el expresado combento y apoderados de todos los demás yndibiduos de ella para tratar y conferior las cosas tocantes y pertenecientes al aumento conserbación vtilidad y bien estar de la misma, segund resultta del acuerdo que se zelebró en el día doze del pressente mes que se halla estendido en el libro de acuerdos que tiene la referida yllustre cofradía, todos juntos a voz de vno y cada uno de nos por sí y por el todo insolidum supuesta la nominada voz y cauzión de ratto grato y pacto manente decimos que haviéndose subszitado littigio entre nos los otorganttes en el Real y Supremo Consejo de Castilla sobre barios particulares contenidos en él y a que en todo caso nos remitimos y manda-

---

[33] Ver anexo documental. Documento 1.

[34] Según Félix de la Heras, en torno a 1814, la cofradía de las Angustias pasa a la parroquia de Santo Tomé, iniciandose una nueva etapa en unión con la cofradía del Santo Sepulcro hasta nuestros días. Cf. F. DE LAS HERAS HERNÁNDEZ, op. Cit.

dose por este que se hagan las processiones que prebiene el capitulo tercero de las ordenanzas, en los términos que se aprobó por el mismo Real y Supremo Consejo, lo que se participó por carta orden de treinta de marzo del año pasado de mil settecientos settenta y seis firmada de Don Francisco Cayetano Fernández secretario de cámara de proprio que dirigió al caballero correjidor de esta expresada ciudad que obra en poder del presente escribano a que también nos referimos y deseando toda paz, tranquilidad, buena correspondencia y armonía entre la communidad y cofradía y el que tenga cumplido efecto lo mandado por dicho Real y Supremo Consejo se combocó a Junta a todos los patronos de ella en la sala que para este efecto tienen dentro del mismo combento en dicho día doze por quienes se determinó entre otras cosas que nos los tres ya zitados patronos pasaremos a estar con dicho Reverendísimo padre maestro prior a trattar en el ynsinuado particular y en el modo y forma que se avían de executar la procesión de Viernes Santo y demás funciones que se han hecho todos los años de mucho tiempo a esta parte y lo que con su acuerdo y el nuestro se detterminase en el asumto tubiese efecto otorgándose para su seguridad la escritura que hubiere lugar con las fuerzas, cláusulas y seguridades que fuesen necesarias e ynmediatamente pasamos a estar con dicho reverendo padre maestro prior quien nos respondió que él por si solo no podía resolber en el particular ynsinuado, que juntaría su communidad y que de lo que esta resolbiese daría parte a la cofradía o a uno de nosotros y haviendolo así executado a mi el referdio Llano en el día d eayer treze me remitió una memoria de lo que havía resuelto por la dicha comunidad y condiciones que havían de guardar cumplir y executar tantto por esta quanto por la cofradía las que vistas por nosotros los dichos tres comisarios y apoderados de la misma respecto a ser como son justas conformes y arregladas en todos sus particulares y teniendo presentte lo que se probiene y manda en el capítulo veinte y tres de la ordenanzas de dicha cofradía en que se manda que con el prelado de dicho combento se tratte lo que se haya de executar en los tres años de prelacía como también el que oy son quatro años los que a de ser prelado qualquiera prior que se nombre de él en esta attenzión por dichos quatro años que dicho reverendo padre maestro fray Manuel Serrano a de ser tal prior así por nuestra comunidad como por la cofradía y sus patronos se a de observar guardar cumplir y executar ynbiolablemente las condiziones siguientes.

Primeramente que por la zittada cofradia y sus pattronos que haora son y en adelante fueren se han de pagar y satisfazer a dicha comunidad doscientos quarenta reales vellon por las dos funziones de Angustias Gloriosas que se zelebran anualmentte el dia nuebe del mes de febrero y la otra el Viernes Santto con mas doze rreales que segun costumbre se dan por ttocar las campanas y por de prontto se a de entregar la misma cantidad que se estan debiendo por lo perttenecientte a el año próximo pasado de setenta y siette.

Que por la propia cofradía y pattronos se han de pagar a dicha communidad en el presentte año los mismos doscienttos quarentta reales, estto es solamente lo que corresponda a la funzión del Descendimientto y Procesión de Viernes Santo mediante no haber havido la de Angustias Gloriosas.

Que en los años subcesivos y hasta ser cumplidos los quatro se han de pagar a dicha communidad los referidos doszientos y quarentta reales vellón aunque no se executen por estta las tales funciones como a subcedido en el presente año que no se a executtado la zittada del mes de febrero por no haberse solizitado por partte de dicha cofradía ni sus pattronos en su nombre.

Que por la nominada cofradía y patronos de ella, se a de prevenir al prior o prelado del combentto mes y medio anttes de hazer las dos funziones para que encomiende los dos sermones que en ellas se han de Predicar, y para que cuide de que el religioso no este fuera u ocupado con Semana Santta o con otro pretexto.

Que la nominada communidad y religiosso han de hazer y practicar las mencionadas funciones y todo lo demas que asta haora se ha hecho y Acostumbrado ha hazer en años antteriores pero si llegase el caso de que haya pocos Religiosos para llebar los pasos el dia de Viernes Santto y formar procesión como subcede en el presente año y subcedera en adelantte no tomando en el

partticular algunas providencias para que vengan más religiosos en este caso llevaran los pasos en la forma que prebienen las constituciones o segun determinen los patronos.

Con las quales condiciones assi nos los referidos religiosos como los zitados tres pattronos en virtud de las faculttades que por Nuestras respectibas communidad y cofradia nos estan dadas y concedidas hacemos y otorgamos la presente escritura que guardaremos en ttodo y por todo, asi nosotros como nuestros subcesores y a ello queremos ser compelidos y lo mismo nuestra communidad y cofradia por todo rigor de derecho y vía executiba como si fuese en virtud de senttencia difinitiba contra nosotros dada y pronunciada por juez compettente pasada en auttoridad de cosa juzgada sobre que rrenunciamos todas y qualesquier leyes fueros derechos, bulas, sanciones y pribilegios de nuestro fabor y la general en forma en cuyo testimonio lo otrogamos assí antte el presente público escrivano propiettario del número Ayunttamiento Renttas y Millones de esta dicha Ciudad de Avila su tierra Partido y Probincia en ella a catorze de Abril de mil settecienttos settentta y ocho siendo testigos Joachin Juárez, Juan Norberto Blasco, y Manuel Vidal Thenorio vecinos y residentes en esta dicha ciudad, y los ottorgantes a quien doy fee conozco lo firmaron en este registro emando=maestro=nueue=valga

Maestro fray Manuel Serrano prior (*rúbrica)* Maestro fray Bartholome del Rey y Negrilla *(rúbrica)*
Maestro fray Pedro de Arébalo *(rúbrica*) Francisco Anttonio de Llano *(rúbrica)*
Salbador Sanchez Delgado *(rúbrica)* Francisco Solernon *(rúbrica)*
Ante mi: Ramon Vidal Thenorio *(rúbrica)*

SIGLAS EMPLEADAS.
A.D.Av.: Archivo Diocesano de Ávila.
A.H.P.Av.: Archivo Histórico Provincial de Ávila.
A.H.N.: Archivo Histórico Nacional.

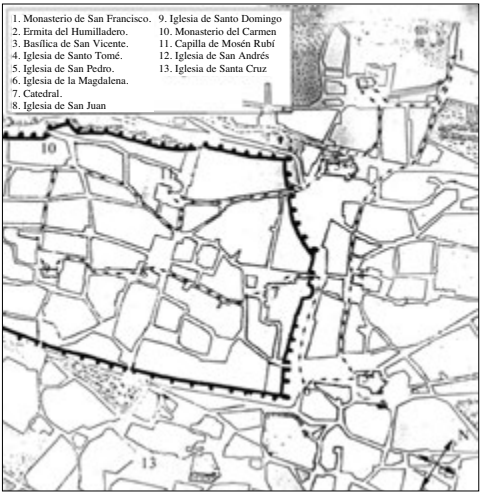


Fig. 1 Interpretación planimétrica parcial de la ciudad de Ávila en el s. XVI. Las flechas indican el recorrido seguido por la procesión de la Vera Cruz hacia 1550.

CONFLICTOS Y TENSIONES EN LA FIESTA DEL CORPUS DE TENERIFE

Sonia María Izquierdo Gutiérrez
Tenerife

Los archivos no sólo nos han dejado testimonio de la ostentación y fervor religioso de la fiesta del Corpus, sino que también nos muestran las desavenencias y pleitos que tenían lugar tanto en la celebración eucarística como en la correspondiente procesión. Hay que tener en cuenta que la fiesta fue adquiriendo un talante popular surgido de la integración, sobre todo en el cortejo procesional, de los diversos estamentos que la configuraban.

Por otro lado es interesante intentar comprender la mentalidad de la época en que nos movemos. En una fiesta como el Corpus, y podemos decir que en casi toda fiesta barroca, se producía una unión entre lo profano y lo religioso, lo cual estaba en clara referencia a los mandatos de Trento. De alguna manera lo profano estaba más al alcance del pueblo, lo que le permitía llegar entender el mensaje religioso.

El Corpus en Tenerife en el periodo barroco, adquirió el rango de fiesta principal en el calendario litúrgico. La adoración del Santísimo Sacramento en la calle se convierte en el acto protagonista pasando la celebración eucarística a un segundo plano. Las actas del cabildo tinerfeño señalan el Corpus Christi, como la primera fiesta que se ordena, dejándonos testimonio del engalanamiento por el que pasaban las principales calles: *"…y los vecinos de la calle, por do pasa la procesion, tengan barridas y rregadas sus pertenencias, y entapizadas i enrramadas i con perfumes…y todos los oficios saquen sus pendones i carretones,…i contribuian segun que hasta aquí lo han usado, i de los propios se gaste la cera y cosas que fueren necesarias…"*[1]. Rodríguez Moure nos ha dejado un minucioso esquema del orden de asistencia a la citada procesión en La Laguna: tras las alegorías profanas se colocaban los distintos gremios con sus respectivas imágenes e insignias. Los laneros, zapateros, pedreros, sastres, carpinteros, y por último y por lo tanto con el mayor rango los labradores. Tras ellos se colocaban las distintas cofradías, terminando con las

[1] J. PERAZA DE AYALA, *Las antiguas ordenanzas de la isla de Tenerife,* Apéndice, pág 2.

del Santísimo de las dos parroquias de la ciudad con el privilegio de ir junto a las Andas, para acabar con todas las autoridades eclesiásticas civiles y miltares.[2]

No se encuentran grandes diferencias entre el Corpus que se celebraba en diferentes puntos de la península y el de Tenerife, o si se quiere el de Canarias, puesto que la influencia es notoria, sobre todo, la sevillana. Lo profano y lo religioso se unían adquiriendo un sentido único con el fin último de exaltación de la Hostia sagrada, la Verdad, que triunfaría sobre el mal representado por "La tarasca", "los gigantones", "papahuevos"… que pretendían alegorizar las diferentes herejías que negaban la presencia real de Cristo en la Eucaristía: un programa hecho a la medida de Trento.

Como mencionábamos anteriormente era una fiesta integradora donde participaban desde las principales autoridades civiles y eclesiásticas, pasando por los diferentes gremios que se veían representados en la procesión, así como las distintas órdenes religiosas, lo que llevaba a motivos de discordia. Prohibiciones, pleitos, quejas, son también protagonistas de la celebración.

Uno de los casos más notorios en la isla de Tenerife, se produjo en la ciudad de La Laguna en un pleito en el que se vieron inmersas las dos parroquias de la ciudad. Cuenta la tradición que el primer Corpus celebrado fue en la iglesia de Nuestra Señora de la Concepción, en la que era la primera fundación parroquial en la isla tras la conquista. La iglesia de los Remedios, sin embargo, fue una fundación posterior, auspiciada por el propio Adelantado Don Alonso Fernández de Lugo, lo que le valió verse protegida ante la que debía erigirse como matriz. Fue este el detonante que llevó al pleito por conseguir el patrocinio de la fiesta del Corpus. Hay que tener en cuenta las dos posturas: por un lado, los feligreses de la Concepción reivindicaban que su iglesia había sido la primera en erigirse y como tal debía ejercer su derecho de principal, mientras que los vecinos del término de los Remedios, veían que aunque su iglesia había sido posterior, se había convertido en una parroquia de suma importancia en una ciudad como La Laguna, y que contaba con el favor de las principales familias de la ciudad que se asentaron en la conocida como "villa de abajo". Sólo así se entiende que una iglesia "secundaria" pudiera rebatir sus derechos a la iglesia matriz.

Se conserva una copia del mencionado pleito del año de 1521 en el "Libro Libro de Antigüedades de los Remedios" que se custodia en el Archivo Histórico Diocesano. Para resolver el contencioso se reunieron los diferentes regidores de la isla, encabezados por Don Alonso Fernández de Lugo, y otros miembros de la justicia y gobierno. Se llevó a cabo la votación en la que cada

[2] J. RODRÍGUEZ MOURE, *El ovillo o el novelo,* pags.161 y 162

uno se decantaba por una de las dos iglesias exponiendo sus diferentes posturas. Por ejemplo Alonso de las Hijas *"dijo que salga la procession de la iglesia de Nuestra Sra. de la Concepción do a salido veinte e un años á. Donde en la dha. Iglesia de la Concepción estan sepultados los conquistadores e hijos e nietos del Sr. Adelantado e gobernadores que gano estas islas, y la fiesta ha salido de alli, y el dho. Sr. Adelantado la fundo traiendo las piedras a costa de los conquistadores y porque esta un edificio pricipiado mas bueno en que se ha gastado nuestros dineros"*. Mientras el regidor Valcarcel decía *"que salga de nuestra señora de los Remedios como dixo el dho. Sr. Alcalde maior porque es mas conveniente… por raçon del templo que esta mejor edificado e apartado"*.[3] Hay que decir que en esto no le faltaba razón, puesto que el templo de la Concepción no cesó nunca de tener problemas desde el comienzo de su construcción.

Finalmente se llegó a el único acuerdo que parecía factible; reunidos en el Cabildo en 9 de octubre de 1523 se acordó que la procesión saliera un año de cada parroquia de esta manera: *"…eque las proseziones del dia del Corpus Christi salga un año de la una Yglesia, e vaia con el Corpus Christi e oficios a parar a la otra, e que en la yglesia que parase, e quedase el Corpus Christi se haga el octavo dia e assi el dia de Corpus Christi deste presente año salio en prosezion con el Corpus Christi de la yglesia de los Remedios…"*.[4] Así mismo se llegó al acuerdo para otras fiestas y celebraciones ordenadas por el Cabildo. Sin embargo las discordias entre las dos feligresías no dejaron de existir hasta erigirse Los Remedios como Catedral, en el siglo XIX.

Otras dos parroquias caracterizadas a lo largo de su historia por sus continuas desavenencias son la Concepción de La Orotava y San Juan en el mismo término. Celebrándose el Corpus en la parroquia matriz, La Concepción, los beneficiados de San Juan debían acudir con Cruz, pendones, y las imágenes correspondientes que eran las de San Juan y Santa Catalina de la ermita del mismo nombre, en la jurisdicción de aquélla. El problema acaeció en el año de 1681; llegado el día acuden los beneficiados a la iglesia de La Concepción encabezados por Juan Ixcrot *"…sin traer la cruz de ella y sin ynsignia ni pendon alguno…ni la ymagen de dho. Santo, ni la de Sta. Catalina martir…ni los pendones de dhos santos…"*.[5] El caso es llevado al señor obispo, y no hallando este excusa en su actitud decide encarcelar al causante del altercado, previo pago de una multa de doscientos ducados.

---

[3] (A)RCHIVO (H)ISTORICO (D)IOCESANO DE (T)ENERIFE, " Libro de Antiguedades de los Remedios", año de 1521, f.38 vto

[4]. Idem, f. 97 y 97 vto.

[5] AHDT, Fondo Diocesano, Voz Luz, Caja 6, doc. 3.

En la mayoría de los casos en que se ocasionaba algún conflicto en esta celebración, los causantes eran las principales autoridades. El que fuera el Cabildo uno de los máximos organizadores acarreaba simplemente la no asistencia del mismo, a sabiendas de que contribuiría al deslucimiento de un día tan principal. Teniendo en cuenta la importancia de la celebración se requería que estuvieran representados los principales mandos del lugar y no faltaban entre ellos reyertas por cuestiones que podemos llamar protocolarias. Así sucedió en la ciudad de La Laguna, en el año de 1706, celebrándose el Corpus en la parroquia de Nuestra Señora de la Concepción. Como era costumbre los oficios divinos comenzaban con el descubrimiento del Santísimo y la entonación correspondiente del "Te deum". Fue en ese momento cuando uno de los canónigos cayó en la cuenta que los señores de Justicia y Regimiento no habían acudido a la celebración lo que causó gran revuelo. La causa, el desaire que se les había hecho en la víspera *"al pasar el Preste y los capellanes que avian tomado las capas por delante del cabildo, y que reparó que un capellán se puso el bazate sin hacer la debida atenzion como lo hizo el preste, y demas capellanes pasando por el coro…"*.[6] Al parecer no era la primera vez que se sentían ofendidos, por lo que habían decidido no asistir a ninguna celebración más por importante que fuera, hasta que no se reconocieran las atenciones debidas a su cuerpo. Incluso si esto significaba estar por encima de cualquier autoridad eclesiástica, como sucedió en el año de 1747, teniendo la ciudad de La Laguna un huésped de honor como era el obispo de Canarias. En este caso por Real ejecutoria su excelentísima debía llevar el aparato de silla correspondiente, necesario para cada uno de los descansos en los diferentes altares de la calle. Parece que el cabildo no estaba acostumbrado a estas lides *"…pretendiendo no fuese mas que su Señoría Ylustrísima con dos de su familia delante del cuerpo capitular…"*[7]. La consecuencia es que una vez más al sentirse supeditado a las reglas eclesiásticas decide no asistir.

En el año de 1794, el lance ocurrió en el Realejo Bajo, pretendiendo los habitantes de los barrios que la procesión pasase por la casa de los referidos, lo cual no se llevó a cabo por el impedimento que suponía para la procesión por lo estrecho del lugar. Pero no conformes acudieron a los franciscanos con un intento de soborno, ofreciéndoles costear su función, negándose también los frailes debido a que su procesión era costumbre realizarla *" dentro de la plaza de su combento señal de que fue el recinto que se le señalo desde el principio…"*[8]

---

[6] AHDT, "Libro de Antiguedades…" f.201vto.

[7] (A)RCHIVO (P)ARROQUIAL DE Nuestra Señora de la (C)ONCEPCIÓN, (L)A (L)AGUNA, " Libro de descripción de las funciones reales y otras extraordinarias", f.8 vto.

[8] (A)RCHIVO (H)ISTORICO (D)IOCESANO DE (L)AS (P)ALMAS, 9. Religiosos, 972. Franciscanos (Tenerife)

Otras veces eran las propias autoridades eclesiásticas las que discutían entre sí. Unas lluvias a destiempo eran causantes por ejemplo, de que una procesión tuviera que cambiarse de día, que si coincidía con el Corpus chico de alguna orden religiosa, estas no estaban dispuestas a someterse, aunque fuera a las principales órdenes eclesiásticas. Ocurría en el año de 1746, cuando las inclemencias del tiempo impidieron que la procesión saliese de la iglesia de los Remedios. La solución pasaba por cambiar la fiesta a la infraoctava, saliendo la correspondiente de la iglesia de la Concepción. Hasta aquí no parecía haber problema si no fuera por las órdenes de dominicos y franciscanos. Éstos por tradición, celebraban el Corpus igualmente en la infraoctaba saliendo respectivamente en la mañana y en la tarde. Por orden del vicario estas dos procesiones pasaban a la tarde sin tener en cuenta el respeto a la tradición, y a pesar de las protestas de los religiosos. De esta manera saldría *"…la referida procesion de la enunciada parroquial de nuestra señora de la Concepcion, solemnizandola por la mañana y por la tarde, a las tres y media, del referido Convento del Señor Sto. Domingo; y a las quatro y media, del Señor San Francisco…"*[9]. Llegado el día las procesiones no se pueden llevar a cabo por la lluvia, no permitiéndose celebrarla en otro día por no ser costumbre. En este caso queda clara la supremacía de los seculares frente a las órdenes regulares.

El orden y situación dentro del cortejo procesional era asimismo otro motivo de discordia, incluso en casos tan principales como la situación en cuanto al Palio, ó sobre quien debía cargar con las Andas. Por real ordenanza de 1770 se decide que los soldados deben ir en la inmediación del palio y no por fuera de los faroles. Sin embargo existían párrocos reticentes a esta orden, como el del Puerto de La Orotava que al parecer había llegado *"…a hechar a empellones la tropa de su puesto…"*.[10] Ante estos casos no quedaba más remedio que acudir a la principal autoridad, el Obispo, llamando a capítulo al interesado, y así evitar nuevos escándalos. Había también quien se empecinaba en tener el privilegio de cargar siempre con las andas, lo que causaba más de un revuelo. Como en Los Realejos en el año de 1761 con don Dámaso Quesada, quien se resistía a dejar su privilegio, a pesar de haber en el lugar hasta veinte sacerdotes, además de los religiosos de los conventos. Llegado el día de la procesión se produce el escándalo cuando es desplazado del puesto el mencionado clérigo, produciéndose una oleada de insultos en la misma procesión y a su llegada a la iglesia *"…esperando delante del coro como un loco, i hombre frenetico… diciendome tanto puedo yo como vuestra merced tomar la custodia…vuestra merced piensa que yo le he de obedecer…con otros mil a este tenor…"*.[11]

---

[9] APCLL, "Libro de descripción…", f.2

[10] AHDLP, 8. Parroquial, 8.2. Parroquias Tenerife.

[11] Ídem.

Con el avance del tiempo los problemas vinieron dados por las propias autoridades con sus continuas prohibiciones, ya fueran de exceso de iluminación o de imágenes, pretendiendo que el cortejo procesional volviera a sus orígenes de simplicidad y donde la Eucaristía fuera la única protagonista, alegando que *"…el celo tiene tambien sus exesos que aunque de mejor color y mas disimulable que otros deben templarse y corregirse opurtunamente y el mismo fervor de espiritu que los ocasionaba debe inducir a conformarse con las reglas que se prescriben para contenerlos…"*[12]. El problema en el año de 1793 es el exceso de luces, en este caso en las dos iglesias de La Orotava. Se argumenta que tanta iluminación puede ser causa de incendio y por lo tanto *"…que en ninguna de las dos yglesias pueda haber mas de treinta luces de velas de peso y tamaño regular en el altar mayor y seis blandones en las gradas, dos velas en cada uno de los altares y las dos de las arañas que tengo entendido hay en las dos iglesias…"*[13]. En el mismo mandato se indica que el sacar imágenes de otros santos junto con el Santísimo es una falta de respeto hacia éste y su culto. Por lo tanto se pide que se eliminen y que sea La Laguna la ciudad donde comience a ejecutarse *"…lo que sería muy propio de una ciudad tan decorosa y que debe dar pruebas de que no desmerece que el rey la halla elegido para ser el centro desde donde se han de difundir en lo sucesivo la ilustración a todas las yslas…"*[14].

Después de examinar las diferentes relaciones expuestas creemos que se debe concluir intentando discernir el porqué de estos acontecimientos. La organización de la fiesta ya aclara en sí los distintos conflictos, por un lado la parte oficial corría a cargo de los Cabildos, tanto civil como eclesiástico, mientras que la parte que podemos llamar más lúdica la realizaban los gremios, cofradías y las propias órdenes religiosas. No cabe duda que esta situación en sí ya producía diferentes roces. La homogeneización que se producía al participar todas las clases sociales, se veía contrastada con la propia rivalidad que se derivaba del deseo de aparentar y de ejercer la autoridad, tanto más si se tiene en cuenta la jerarquía impuesta en el propio cortejo procesional: la fiesta barroca como práctica de poder, en palabras de el profesor Bonet Correa. Sólo así se entiende que unas lluvias puedan producir tal clase de desavenencias, y sólo así se puede comprender el afán de figurar en una fiesta en el que el único protagonista debía ser el Santísimo Sacramento

De la misma manera hay que entender lo que supuso el cambio de mentalidad del pleno barroco hacia unas ideas ilustradas promocionadas desde el

---

[12] AHDT, Fondo Diocesano, Voz Luz, Caja 15.

[13] Ídem.

[14] Ídem

reinado de Carlos III.[15] Si Trento impulsó en su momento la utilización de la imagen como exhortadora de los dogmas y verdades de la fe, en un intento de resultar más accesible a las mentes no acostumbradas a la abstracción[16] , llegado el momento resultan no acordes con el misterio que se pretende representar. Lo mismo ocurre con la luz, elemento tan esencial de la fiesta y sobre todo de la ceremonia litúrgica, que igualmente los nuevos aires del XVIII no ven adecuados. Si en las centurias anteriores en principio todo se hacía para "bien" del pueblo[17], ahora se estila "todo para el pueblo pero sin el pueblo" tan dado a costumbres "barbaras" que no estaban en consonancia con la nueva manera de gobernar.

De cualquier forma es significativa la resonancia de lo festivo, en este caso de la fiesta religiosa en España. El Corpus, un gran teatro donde todas las clases sociales tenían cabida, y de la que los documentos, sobre todo las relaciones de fiestas de la época, son claro testimonio del fervor y entusiasmo con que se celebraba. Podríamos preguntarnos el por qué de esta adhesión de España a la "celebración", y crebemos que Bennassar acierta al exponer que la razón hay que buscarla en su protector, el propio catolicismo.[18] La fiesta estaba en relación con su propio credo: *"El triunfo de la vida sobre la muerte, el triunfo total y definitivo de Cristo sobre el mal, y por eso mismo motivo de júbilo continuo. España es un pueblo de profunda religiosidad y por tanto tremendamente festivo"*[19].

---

[15] Es interesante observar el cambio en las costumbres festivas que se experimenta con la llegada de los borbones a España.

[16] S. SEBASTIÁN, *Contrarreforma y barroco*, Madrid, 1989.

[17] Entendiendo que cualquier fiesta era una manera de distrer al pueblo de las miserias que lo rodeaban.

[18] B. BENNASSAR, *Los españoles, actitudes y mentalidad*, Madrid, 1985.

[19] R. RAMOS SOSA, " Fiestas sevillanas del siglo XVI. Diversiones aristocráticas y regocijos populares", en *Laboratorio de arte*, n. 7.

"LA SEMANA SANTA EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR: ANDALUCÍA, CASTILLA, MURCIA" LAS HERMANDADES Y COFRADÍAS EN LA SEMANA SANTA DE ESPAÑA

Juan López Martín
Canónigo Archivero. Catedral de Almería

Introducción

Toda religión, de hecho, como confirma la *Evangelii Nuntiandi*[1], comporta las expresiones y manifestaciones culturales de búsqueda de Dios. La religiosidad popular es un hecho auténticamente religioso, y al mismo tiempo universal. Toda verdadera religión tiene necesidad de la religiosidad popular y gracias a ella pervive y se salva. Toda religiosidad popular está íntimamente ligada a elementos culturales étnicos[2]. Ni la fe es solamente respuesta de la inteligencia, sino que implica el corazón; ni el acto de fe es el de un hombre solitario sin referencias a la comunidad. Ciertamente el fenómeno de la religiosidad popular puede ser estudiado por ciencias muy diversas, como la Historia de las Religiones, la Antropología, la Psicología, la Teología y la Pastoral entre otras. Tal y como aparece el título de la ponencia tendríamos que hacer también un estudio antropológico y folklórico de como el Evangelio y por tanto la fe cristiana en los misterios de la Pascua, han creado una cultura que abarca la vida del hombre y de la sociedad en todas sus manifestaciones: La cuaresma y la Semana Santa en todas nuestras tierras dieron origen a un verdadero arte culinario, al arte del vestir e incluso a la literatura y el canto, amén de las manifestaciones de culto público. No es quizás incumbencia nuestra, de los archiveros, la recogida de datos sobre los hábitos y costumbres de estas artes antes de que la sociedad laicizante, en que vivimos, las haga desaparecer. Alguien debería recoger estas tradiciones vivas. Los resultados serían sorprendentes.

He puesto como subtítulo el primero que se me dio: "Las Hermandades y Cofradías en la Semana Santa de España" y a él me voy a limitar ya que

[1] A.A.S., LXVI (1976) p. 579.

[2] LÓPEZ MARTÍN JUAN, *Las Hermandades y Cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación Teológica de la Religiosidad Popular. Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular.* Edit. Inst. De Est. Alm., Almería 1996, pp. 200-201; también LÓPEZ GAY, JESÚS, *Fundamenti Teologici della Religiosità Popolare,* en *La Religiosità Popolare. Valore espirituale permanente.* Edit. Teresianum, Roma 1978, p. 100.

archivísticamente es del que podemos tratar mejor, desde nuestra documentación. Además de la documentación producida por las Hermandades y Cofradías, hay muchos datos en las Visitas ad Limina y en los Sínodos.

Abundan los trabajos y las publicaciones aparecidas sobre Hermandades y Cofradías tanto en general, como sobre algunas hermandades en particular, amen de monografías con ocasión de cincuentenarios, de pregones y la lista interminable de Estatutos que han sido renovados, sin contar los de las Hermandades de nueva creación. Sería interminable aludir a toda esta extensa documentación, tanto antigua como moderna. Por otra parte en aquellas diócesis en que no fueron quemados los Archivos hay una ingente documentación de libros de Hermandades y Cofradías. Es un reto para nuestra Asociación la publicación del Censo, a la que hace años nos comprometimos y de la que ya es modélica la publicación sobre la archidiócesis de Burgos en nuestra sección Ecclesiae Vita[3]. En la misma línea y para la diócesis de Almería contamos con una publicación a base de los fondos de algunos Archivos parroquiales, del Archivo Histórico Nacional y del Provincial de Almería[4].

Ya el subtítulo de la ponencia es restrictivo; pero trataré de resumir y sintetizar unos trazos claros y comunes a las hermandades hispanas todas y especialmente de Castilla, Andalucía y Murcia; siendo consciente de cuantos datos importantes Vdes. conocen y que en el coloquio podrían aportar, y si lo hacen por escrito agregaría a la publicación de la ponencia. En cada una de estas tres regiones hay matices muy diversos. Mientras en muchos de nuestros pueblos se han mantenido las estaciones de penitencia en su austeridad y religiosidad tradicional, en las ciudades y pueblos mayores la influencia del estilo sevillano se está imponiendo, no siempre con el espíritu que estas manifestaciones tienen en Sevilla. Como en lo esencial coinciden todas las estaciones de penitencia, adelanto ya que Castilla destaca por su austeridad e incluso por la preferencia de imágenes íntegramente talladas, mientras que en Murcia y mucho más en Andalucía se prefieren las imágenes ricamente vestidas y los tronos con fastuosos palios para la Virgen. En cuanto a la representación de personajes bíblicos por vivientes se impone Murcia.

Usamos indistintamente los términos Hermandad y Cofradía para expresar una misma realidad eclesial hoy. Cierto que etimológicamente significan lo mismo, Hermandad viene de *germanus* (hermano carnal) y cofradía viene de *cum fratre* (con el hermano). Según el Código del 1917, las asociaciones de

---

[3] VICARIO SANTA MARÍA, MATÍAS, *Documentación de Cofradías de la Diócesis de Burgos,* Edit. Ecclesiae Vita, Burgos 1996.

[4] GIL ALBARRACÍN, ANTONIO, *Cofradías y Hermandades en la Almería Moderna,* Almería-Barcelona 1997.

fieles con fines de piedad y de caridad se llaman Hermandades y las dedicadas al culto público Cofradías (Cns.700-725). El cn. 702 decía concretamente: "Y las Hermandades que han sido erigidas además para el incremento del culto público, reciben el nombre particular de Cofradías". En realidad hoy se usan promiscuamente los términos, si bien es verdad que se considera Hermandad en sus actuaciones en el templo y cuando actúan en la calle con sus Estaciones de Penitencia se les llama Cofradías. Cierto que el nuevo Código en el cn. 298 nos las describe como asociaciones de fieles, clérigos o laicos y mixtas en las que trabajando unidos, buscan fomentar una vida más perfecta, promover el culto público o la doctrina cristiana o realizar actividades de apostolado, a saber, iniciativas para la evangelización, ejercicio de obras de piedad o de caridad y animación con espíritu cristiano del orden temporal". El cn. 305 nos dice que "todas estas asociaciones están bajo la vigilancia de la autoridad eclesiástica competente".

Las Hermandades y Cofradías han conservado como propios dos de los cincuenta nombres con que venían siendo designados los cristianos: "Hermanos" y "Nazarenos"[5]. Este último justamente con el que fueron condenados los seguidores de Jesús por los judíos en Jammia[6].

Las cofradías han sido y son instituciones de la Iglesia auténticamente de fieles cristianos laicos en las que los laicos, además de pagar sus cuotas y callar, han actuado siempre como Iglesia o Pueblo de Dios. Es verdad que muchas veces tuvieron un monje, un fraile o un sacerdote que les dirigía espiritualmente. En los grandes jalones históricos del despertar del laicado en la Iglesia hay forzosamente que remontarse a estas instituciones de la Edad Media. Su laicidad, sin duda, les hace de una gran actualidad. De otra parte hay que confesar que las Hermandades y Cofradías han hecho siempre gala de su adhesión a la Jerarquía, lo que no quita que en la medida que clérigos seculares o regulares se muestran anticofradieros, muchos hermanos se vean obligados a manifestarse anticlericales.

Ya me gustaría detenerme en el estudio del origen del asociacionismo en la Iglesia. Toda la cuenca mediterranea estaba ansiosa de ello cuando aparece el Cristianismo. Nada pues más normal que con la libertad religiosa en el siglo IV comenzaran a aparecer en la Iglesia distintos tipos de asociaciones, hermandades y cofradías. Si estáis interesados en el "iter" histórico os remito a

---

[5] LÓPEZ MARTÍN, JUAN, *La Iglesia en la que creo y en la que sirvo,* Edit. Seminario Diocesano, Almería 1999, pp. 27 y ss; también HARNACK, A., *Die Mission und Ausbreitung des Cristentums in den ersten drei Jahrhunderten,* Berlín, 4 ed. 1940, pp. 410-433. Harnack presenta hasta cincuenta nombres

[6] *Ibidem*, p. 34.

otros trabajos míos, especialmente a "Las Hermandades y Cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación Teológica de la Religiosidad Popular", publicado en las Actas de las I Jornada de Religiosidad Popular de Almería[7].

A.– Las Cofradías de Semana Santa o de Pasión y Cofradías de disciplina

Estamos ante un renacer de las Hermandades y Cofradías. Muchas de las antiguas han desaparecido y algunas sacramentales se fusionaron con las de penitencia. Es verdad, al menos en mi diócesis, estamos en actitud de recuperar y crear nuevas Hermandades Patronales con el fin de que las fiestas religiosas dejen de estar en manos de los políticos de turno. Ciertamente que las Hermandades y Cofradías de Semana Santa o de Pasión han tomado un auge tal que vienen a ser protagonistas casi únicas, desarrollando no sólo una actividad cultual, sino también de formación y especialmente benéfico social y cultural de valor incalculable. La producción de obras de arte: imágenes bellísimas, tronos, mantos, palios y otros bordados, piezas musicales (las marchas) de gran valor, además de las saetas expresión máxima del cante hondo, y los pregones verdaderas piezas literarias, representan una auténtica inculturación cristiana. Por todo ello veo además muy acertada la petición que se me hizo de hablar de las Hermandades en Semana Santa.

Para no confundirlas con otras podemos definir las Cofradías de Semana Santa o de Pasión como asociaciones de fieles, en la mayoría de los casos exclusivamente de laicos, que se unen para, en primer lugar, la contemplación de la Pasión y Muerte de Cristo y los Dolores de su Santísima Madre y, en segundo lugar, la imitación de los dolores de Cristo en su Pasión y Muerte por medio de una penitencia pública que se concreta en la autoflagelación y en otro tipo de duros sacrificios que se llevan a cabo durante la realización de la procesión o "Estación de Penitencia" efectuada en uno de los días de la Semana Santa. Tienen por tanto tres elementos esenciales: 1º– La existencia de una asociación: 2º– La contemplación de la Pasión y Muerte del Señor y los dolores de su Santísima Madre, y 3º– La imitación pública del dolor mediante la penitencia pública: autofragelación u otro tipo de dura penitencia. Ya el siglo XVI tuvieron un auge grande y no he dicho que nacieron, porque en realidad desde el S. XIII en adelante la teología, la mística y las devociones se centraban sobre

---

[7] LÓPEZ MARTÍN, JUAN, *Las Hermandades y Cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación Teológica de la religiosidad Popular,* Edit. Ins. De Est. Alm., Almería 1998, pp. 199- 215; IDEM, *Supervivencia y actualidad de las Hermandades y Cofradías* y *Fundamentación Teológica de la Religiosidad popular y entronque de las Hermandades y cofradías,*en MEMORIA ECCLESIAE, Barcelona 1990, pp. 53-76; también HEVIA BALLINA, AGUSTÍN, *Las Cofradías en la vida de la Iglesia: Un mundo de comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de Cofradías en la Iglesia.* Ibidem, pp. 77-108.

todo en la humanidad de Cristo, sin negar su divinidad y por tanto en la contemplación de sus misterios y muy en especial los de dolor[8].

Las de Disciplina en realidad nacieron como de gloria bajo advocaciones distintas, si bien en un momento determinaron hacer penitencia pública en la Semana Santa y muchas o se fusionaron, o quedaron como de Pasión.

No podemos ignorar que desde el siglo XI hasta el Concilio Vaticano II el Viernes Santo era un día de riguroso luto. No se celebraba la Eucaristía, no se daba la paz en los oficios litúrgicos, se comulgaba de lo presantificado, el color litúrgico era el negro de rigor, no se tocaban instrumentos musicales, ni siquiera en la celebraciones litúrgicas para acompañar el canto. Los oficios comenzaban en riguroso silencio, estando todos los fieles de rodillas y los sacerdotes postrados totalmente en tierra ante el altar. Incluso en los países confesionales católicos el silencio en los pueblos y ciudades era tan riguroso que ni siquiera podían circular vehículos. Ha sido con la renovación post-conciliar que se ha introducido el color rojo ese día en los oficios de la liturgia, para dar al Viernes Santo el sentido de una fiesta de triunfo de Cristo sobre la Cruz. En la antigua liturgia se adoraba la Cruz que a lo más tenía una imagen de Cristo pintada, nunca una imagen tallada como en la actualidad.

Aunque en nuestros días las Hermandades y Cofradías agrupadas celebran la Resurrección procesionando la imagen del Resucitado la mañana del Domingo de Pascua y antiguamente en todos nuestros pueblos se celebraba la procesión de la Resurrección con el encuentro del Resucitado con su Madre, cambiando el manto negro por el blanco, con un preciso rito de triple genuflexión; es cierto que las Hermandades de Pasión nacen bajo el sentido del dolor, de la aflicción y la penitencia. Antiguamente las Estaciones de Penitencia fundamentalmente se celebraban el Jueves, Viernes y Sábado Santos. Hoy como consecuencia de la proliferación, las Hermandades de Penitencia realizan su procesión o Estación de Penitencia desde el Viernes de Dolores hasta el Viernes Santo, al menos en nuestra tierra. Se ha conseguido que dejen el Sábado Santo como día de silencio, si bien no en todas las ciudades y pueblos.

Antiguamente procesionaban sin flores, sin palios, sin bandas de música y los clérigos entonaban cantos litúrgicos de penitencia y una "trompeta de dolor" abría el cortejo procesional. En la actualidad se ha dado un cambio grande. Los pasos salen profusamente adornados con flores naturales y de cera, con un gran velamen de cera auténtica, con palios los tronos de la

---

[8] SÁNCHEZ HERRERO, JOSÉ, "La evolución de las Hermandades y Cofradías desde sus momentos fundacionales a nuestros días", en *Libro de Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular,* Sevilla 1999, pp. 29 y ss.

Santísima Virgen y acompañan bandas de música[9]. Es verdad que hay Hermandades que antes de iniciar la estación de penitencia suelen hacer el voto de silencio y algunas se acompañan con música de capilla y no con bandas. Todas suelen hacer un acto de preparación inmediato a la salida.

¿Qué tienen de penitencial hoy las Hermandades? Cuando la Iglesia ha liquidado prácticamente el régimen penitencial tradicional, parece claro que los hermanos cofrades han mantenido su actitud penitencial con otras expresiones. Ya la duración de la estación de penitencia, de cinco a seis horas, es en sí misma una gran penitencia, tanto para los que portan luces, hachones, cruces y otros enseres como los estandartes o "bacalás" y el "sin pecado". El mismo hecho de llevar el capirote es sumamente molesto. Ciertamente los que soportan una dura penitencia, mayor incluso que la de los antiguos autoflagelantes, son los costaleros. Hay, en Andalucía al menos, dos estilos de portar los pasos, o a la malagueña, decimos nosotros, que es llevar a hombros los pasos que han de ser portados por treinta o cuarenta o más hermanos; o a la sevillana o costal que llamamos que es suspenderlos con la cerviz. Es además de pesadísimo, muy duro y sacrificado. No es fácil cargar. Los hermanos costaleros vienen obligados mucho antes de la Cuaresma a realizar todos los viernes por la noche los ensayos, portando un peso equivalente al que levantarán en la estación de penitencia, con lo que su actitud penitencial se realiza en un doble sentido: el sacrificio que conlleva el ensayo de levantar esos pesos por varias horas y el mantenerse apartados de la movida juvenil, a la que han de renunciar con auténtico espíritu cristiano antes incluso de la Cuaresma. A esto hay que unir que tanto penitentes como costaleros algunos suelen ir descalzos que supone un sacrificio añadido. Van desapareciendo los que portaban cadenas, aunque quedan algunos que hacen ese duro sacrificio.

Las Hermandades y Cofradías de Penitencia cuidaron siempre de la vida espiritual y material de los hermanos y sus familias. Esta vivencia de la caridad se sigue manteniendo y ha crecido en una línea de actualización post-conciliar con obras asistenciales importantes. Se mantuvo siempre la memoria de los difuntos. Aparte de las reuniones de formación y de las predicaciones de sus triduos, hay muchas Hermandades y Cofradías que se cuidan de celebrar el sacramento de la penitencia el día anterior, con el fin de que los hermanos acudan a la Estación de penitencia confesados y habiendo recibido la comunión.

Las Hermandades y Cofradías, desde su nacimiento cuidaron el que los hermanos hicieran confesión de fe católica, y en épocas difíciles más. Con respecto a la Santísima Virgen, es , al menos en nuestra tierra, un orgullo el proce-

---

[9] Igor Stravinsky, espectador de una procesión de Semana Santa, exclamó ante el paso de un banda que acompañaba a un trono: "estoy oyendo lo que veo y viendo lo que oigo". Cf. *Camino de Emaús - Semana Santa - Cartagena 2000* - año 3, n.º 4, p. 8

sionar el SIN PECADO en honor de la Inmaculada Concepción que defendieron como verdad católica muchísimo antes de su definición como dogma de fe. Hoy en la profesión de fe se incluye la afirmación de la Mediación Universal de María. Y esto es tanto más interesante, cuanto que nacieron del pueblo sencillo y siguen nutriéndose de gentes a veces alejadas, pero con corazón cristiano.

Es obligado volver nuevamente sobre los orígenes de las Hermandades y Cofradías de Penitencia. No nacieron como flores exóticas , ni por generación espontanea; sino que necesitaron un clima teológico y devocional propicio.

Ciertamente se puede trazar una raya divisoria a comienzos del siglo XIII. Con anterioridad la especulación teológica, la contemplación, la devoción se fijó más en la divinidad de Jesucristo, sin negar su humanidad. Es a partir de San Francisco de Asís (1182-1226) que se origina un nuevo camino: el de la especulación, de la contemplación, la devoción de la humanidad de Jesús, sin negar su divinidad. La humanidad de Jesús completa, desde su "nacimiento de mujer" (Gal. 4) hasta su Pasión y Muerte sobre una Cruz. Su humanidad completa igual y semejante a la nuestra en todo menos en el pecado (San Pablo en Hech. 2,17-18; 4, 15). Su humanidad, por lo tanto, que nace, crece y se desarrolla, que tiene necesidades que ha de satisfacer y que sufre, puede sufrir el dolor y muerte. La influencia de San Francisco, a partir de esas fechas es muy grande en teólogos, místicos y pueblo fiel sobre la contemplación de la dolorosísima pasión. Las escuelas religiosas y místicas: franciscanos, dominicos, agustinos, cartujos, la llamada "devoción moderna" los dolores morales, espirituales, internos y externos de la Pasión de Jesús: La afrenta moral, el abandono de los suyos, de sus amigos, de sus apóstoles, de sus íntimos. Los puñetazos, escupitajos, las bofetadas, los golpes, los empellones, los latigazos, la coronación de espinas, la condena por los tribunales tanto religioso como civil y el rechazo de las masas, las caídas a lo largo de toda la Pasión y durante el caminar hacia el Calvario en la calle de la amargura, la desnudez, la crucifixión, la exaltación de la cruz, la agonía de Jesús crucificado en lo alto de una Cruz, desnudo, abandonado de los suyos, lleno de improperios por sus adversarios, la muerte, la lanzada, la entrega del cuerpo, la conducción al sepulcro y el entierro. Toda la Pasión y Muerte y todo pormenorizádamente. Este contexto se alarga durante los siglos XIV y XV. En este contexto es normal que nacieran las asociaciones de fieles que se dedicasen exclusivamente a la contemplación de la Pasión y Muerte de Jesús[10].

---

[10] HERRERO SÁNCHEZ, JOSÉ, *o.c.,* pp. 36 y ss.; también IDEM, "El origen de las cofradías de Semana Santa o de Pasión en la Península Ibérica" en *Temas Medievales,* nº 16, Buenos Aires 1996, pp. 31-79.

Elementos o motivos que fueron objeto de mayor contemplación y devoción.

– **La Cruz** – San Pablo ya insistía: "Tanto amó Dios al mundo que entregó a su hijo a la muerte y muerte de Cruz" (Philip 2, 8). La verdadera Cruz de Jesús que hallara Santa Elena en Jerusalén el 335. La Cruz gloriosa, triunfante y verdadera, donde Cristo había vencido y nos había redimido tenía su fiesta especial, de la Exaltación de la Santa Cruz que se celebraba el 3 de mayo en pleno tiempo de Pascua de Resurrección. La Cruz era cubierta de flores para su veneración. Sólo a finales del siglo XV se va a producir un cambio, y de Cruz gloriosa y victoriosa va a pasar a ser considerada como Cruz suplicio donde Cristo ha muerto invitándonos a cada uno a llevar nuestra cruz, a santificarnos y a mortificarnos.

Al menos en Andalucía y posiblemente como consecuencia de la Reconquista por los Reyes Católicos, en todos nuestros pueblos se levantaron ermitas dedicadas a la Santa Cruz y la fiesta de la Exaltación se celebraba en todos nuestros pueblos.

Esta fiesta ha sido eliminada en el calendario litúrgico y como tal ha desaparecido en muchos lugares. Hay sin embargo que hacer constar que las Hermandades y Cofradías desde hace muchos años reaccionaron celebrando la fiesta con lo que en nuestra tierra se llama "las Cruces de Mayo". Son días festivos en que se montan cruces cubiertas de flores y ante ellas se canta y se baila. ¿Qué ha sucedido? Que al caminar las Hermandades y Cofradías dejadas a su suerte, al menos en cuanto a esta fiesta, independientes de la asistencia de los pastores, el sentido religioso prácticamente ha desaparecido, suplantado por un interés económico mercantilista La reforma litúrgica sin contar con el pueblo tiene estas y otras consecuencias que no vienen al caso.

– **La Preciosa Sangre de Cristo** creemos que fue junto a la Cruz otro de los grandes motivos de devoción durante los siglos del bajo medievo. No distorsionamos el Evangelio si decimos que la devoción por la Sangre de Cristo hunde sus raíces en el Nuevo Testamento: "Bebed todos. Este es el Cáliz de mi sangre que se derrama para el perdón de todos los pecados" (Mat. 26, 28; I Cor. 11,25; Ef. 1,4; Col. 1,15; Hebr. 9, 14. Muy especial el Jn. 19, 32-34: "Fueron los soldados y le quebraron las piernas a un crucificado y luego al otro; pero al llegar a Jesús viendo que ya estaba muerto, no le quebraron las piernas, en cambio, un soldado le traspasó el costado con una lanza e inmediatamente salió sangre y agua". Un hecho que revela al mismo tiempo la realidad del sacrificio y la divinidad de Jesús.

Ciertamente la exégesis – los Santos Padres, S. Agustín entre otros – muy pronto interpretó en sentido teológico-sacramental que del costado de Cristo brotó la Iglesia y brotaron los sacramentos; viendo en la sangre la

Eucaristía y en el agua el Bautismo. Es un dato que ha recogido el Concilio Vaticano II en la Lumen Gentium.

Una vez más debemos repetir que desde San Francisco de Asís, pasando por el siglo XIV y XV la contemplación de la Sangre de Cristo lleva a la contemplación de la Humanidad del Señor. Paso de explicar la gran repercusión artística que tuvo este paso de la Pasión tanto en la pintura como en la escultura, con Ángeles que recogen la sangre tanto del costado de Cristo, como de las demás llagas. La influencia en la iconografía cristiana es muy grande.

La devoción a la Preciosa Sangre de Cristo es la que produjo el cambio de la devoción de la Vera Cruz gloriosa a la Verdadera Cruz pasionaria donde Cristo había sufrido su Pasión, de manera que la mayoría de las Cofradías de la Santa Vera Cruz y sus Crucificados, tan extendidas durante el siglo XVI, aparecen como cofradía de la Santa Vera Cruz y Sangre de Nuestro Señor Jesucristo. Creo un error atribuir esta devoción a la mal llamada contrarreforma.

Otras devociones de pasión muy difundidas en los siglos XIII al XV e íntimamente unidas a la Preciosa Sangre son las de las Cinco Llagas, de los Clavos, de la Corona de Espinas, de los Azotes, del Ecce Homo, de la Santa Faz que Cristo dejara gravada en el paño de la Verónica. Todas influyeron en el nacimiento de las Hermandades de Pasión por la relación que tienen con la Pasión y con el Calvario.

Actos extralitúrgicos

En el bajo Medievo solamente se celebraban los actos litúrgicos: La Misa, los Oficios Divinos, los Maitines o Tinieblas, la adoración de la Eucaristía reservada en los Monumentos de las diferentes iglesias y la veneración de la Cruz. Es verdad que ya empezaron a celebrarse ciertos actos extralitúrgicos o para-litúrgicos que, sin duda, fueron un antecedente de las Hermandades y Cofradías de Pasión.

– En los pórticos de muchas iglesias o plazas se celebraban representaciones de la Pasión el domingo de Ramos, en cuya misa ya desde el siglo XIII se viene leyendo la Pasión según San Mateo. Hay zonas en España donde estas representaciones se conservan desde antiguo e incluso han nacido algunas nuevas, a veces unidas a Hermandades y Cofradías. Esta es la raíz de las Hermandades que hacen desfilar a grupos de personajes bíblicos en las estaciones penitenciales.

– Era muy importante el Sermón de Pasión. Pudo tener su origen en el sermón pronunciado por Cristo en la Santa Cena donde propone el Mandato Nuevo (Jn.13, 33-26). A partir de este sermón desde los siglos XIV y XV se desarrollan tres formas distintas.

1.ª El sermón del Mandato que se celebraba el Jueves Santo en ceremonia independiente de la misa que se tenía por la mañana. El sermón se tenía por la tarde con el lavatorio de los pies a doce pobres u otras personas.

2.ª En algunos lugares se celebraba el sermón del Prendimiento, introducido en los siglos XVII y XVIII.

3.ª El sermón de la Pasión se celebraba el Viernes Santo o Viernes de la Cruz, como se decía entonces y de formas distintas:

a) Se sabe que en Jaén por el 1460 se tenía el sermón de Pasión el Viernes Santo por la mañana muy temprano. No sabemos si estaba unido a alguna ceremonia litúrgica o para-litúrgica.

b) Del sermón de Pasión celebrado el Viernes Santo por la tarde tenemos mucha más información. Por los años 1411 a 1416 hay constancia de los que predicaba San Vicente Ferrer. Han llegado a nosotros los textos de los predicados en Valencia, Murcia o Toulouse (Francia).

c) Muy interesante es el sermón de Pasión que predicaba en León el obispo en la Catedral que llevaba unida a la predicación de la ceremonia de desenclavar y colocar en la urna del sepulcro el cuerpo de Jesús. Está documentado el del año 1450. Esta ceremonia se tenía en muchos de nuestros pueblos hasta la guerra civil en que fueron quemados muchos de los Crucifijos articulados que se veneraban en nuestros templos. Aún hoy quedan pueblos que por conservarse las imágenes antiguas continúan haciendo el sermón y el desenclavamiento en una ceremonia en la que suelen tomar parte los que llaman los doce varones apostólicos[11].

d) Dentro de esta línea y más moderno era el sermón de las Siete Palabras que en ciudades como Valladolid o Granada se siguen celebrando a las tres de la tarde y siempre unido a Hermandades y Cofradías. Desgraciadamente con la renovación litúrgica y al pasar los Santos Oficios del Viernes Santo de la mañana a la tarde temprana, por la celebración a continuación de las Estaciones de Penitencia de las Hermandades, prácticamente ha desaparecido.

e) El canto de los Siete Dolores de la Virgen se cantaba el Viernes de Dolores, fiesta litúrgica desaparecida, si bien es verdad que la mayor parte de

[11] Cf.: CÁTEDRA, PEDRO M., "La predicación castellana de San Vicente Ferrer" en *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* XXXIX, 1983-1984, p. 238; también ZARZO Y CUEVAS, J., *"Sermón de Pasión predicado en Murcia por San Vicente Ferrer"*, en *La Ciudad de Dios,* n1 148, 1927, pp. 122-147; CANAL, M., *Sermón del Viernes de la Cruz,* Salamanca 1927 y BRUNEL, C., "Le sermón en langue vulgaire proponcé a Toulouse par sant Vicent Ferrer le Vendredi Saint 1416" en *Bibliothèque de l`Ecole de Chartres,* CXI, 1954, pp.5-53.

las Hermandades de Penitencia siguen celebrando ese día las advocaciones de la Virgen que tienen como titulares a algún paso de la Pasión del Señor[12].

Los disciplinantes

Al menos en la Península Ibérica podemos asegurar que existen los disciplinantes con esta práctica de autoflagelación pública desde las campañas de predicación de San Vicente Ferrer en los años de 1411-1412. El santo hablaba de la penitencia como parte de la conversión interior del hombre hacia Dios, como penitencia sacramental por la que se nos perdonan los pecados y como medio de ascesis externa. El santo animaba a la penitencia corporal con cadenas, látigos, cilicios y otros objetos. Sus predicaciones solían terminar, al caer de la tarde, con la procesión penitencial en la que tomaba parte con su "compañía" y la sangre derramada provocaba la conversión tan buscada por él. En Toledo entró el 30 de junio de 1411 con una "compañía" de trescientos hombres vestidos de pardo y unas doscientas mujeres rezando oraciones. Venía desde Nambrona. Estas "compañías" de disciplinantes lanzadas por San Vicente Ferrer tuvieron gran auge en la segunda decena del siglo XV. Después entrarán en crisis y serán los padres Franciscanos los que las reactivarán en los años 1520-1525, ya siempre unidas a las cofradías de la Santa Vera Cruz y Sangre de Jesucristo. Así aún hoy se conservan en algunas de nuestras regiones la Cofradías de Disciplinantes que continúan con estos sacrificios; aunque hemos de confesar que en muchos lugares han desaparecido[13].

Tuve la suerte de constatar el amor a la Cruz que San Vicente sembró, ya que al menos unos cuatro años subí a predicar en septiembre las fiestas a la Santa Cruz de San Vicente Ferrer que se celebran en Graus (Huesca), diócesis

---

[12] La Hermandad del Santo Cristo de la Escucha, radicada en la Catedral de Almería ha logrado recuperar las letras y melodías de los Siete Dolores de la Virgen que se cantaban en Roquetas de Mar y que el Coro de Cámara Emilio Carrión de la Asociación AAmigos de la Catedral" interpreta a cuatro voces. El obispo de Almería, Vicente Casanova y Marzol en la Visita ad Limina que hace personalmente a Roma en abril de 1912 informaba a la Santa Sede en la Relatio que en la diócesis en la Semana Mayor y durante las procesiones se hacían algunas representaciones teatrales Aquod non paucis devotionem inspirari dicunt, aliquibus tamen risum excitabat". Dice que ha trabajado por su extinción, que se necesita tiempo y que en algunos pueblos han desaparecido. Nuevamente en la Visita de mayo de 1917 va a insistir en el tema de las representaciones que se hacían durante las procesiones de la Semana Santa y dice que continua trabajando por su extinción y que ya han desaparecido en muchos pueblos. Cf.: Arch. Vat., Congr. Concist., Relat. 34. N.B.: Hoy en mi diócesis desconocemos los textos usados en aquellas representaciones y no dudo que serían auténticamente catequéticos. Es muy doloroso que hombres venidos de otras regiones no respeten nuestra indiosincracia y crean que se puede evangelizar al margen de la propia cultura de un pueblo.

[13] HERRERO SÁNCHEZ, JOSÉ, *o.c.,* pp. 40 y ss.

de Barbastro, donde el Santo dejó su Crucifijo de predicador. Es verdad que por ser fiestas patronales, son de gloria y no de penitencia, con todos los elementos tan floridos de la religiosidad popular: canto de la albada, danzas de las espadas en la procesión por jóvenes ataviados con su traje regional y danzas de las jóvenes portadoras de arcos de hierba buena.

Pluralidad de Hermandades y Cofradías en la Semana Santa

En la actualidad son muchas las Hermandades y Cofradías que hacen Estación de Penitencia[14], al menos en las grandes ciudades. Se pueden distinguir diferentes tipos; aunque realmente en muchos pueblos se siguen conservando las antiguas Cofradías que procesionan diversas imágenes tanto de Cristo como de su Santísima Madre en varios días de la Semana Mayor.

Sin hacer historia y limitándonos a las Hermandades de Pasión, es obligado recordar que en la alta Edad Media (o Medievo), los siglos XII y XIII fueron eminentemente cofradieros. Se fundan muchas Cofradías gremiales, tanto de laicos como de clérigos, bajo advocaciones de Santos, Cofradías Hospitalarias en el sentido amplio de hospital, asilo, refugio de pobres, peregrinos y transeuntes. Es verdad que la mayoría tienen como abogada y patrona a María Santísima y son las menos las que nacen bajo la advocación de Cristo.

– Las Cofradías de Cristo Crucificado

En la baja Edad Media, durante los siglos XIV y XV se opera un cambio devocional mirando más a Jesucristo. Como hemos dicho ya, las primeras y más importantes Hermandades y Cofradías de Pasión con incidencia en la Semana Santa son las de la Santa Vera Cruz muy relacionadas e incluso fusionadas a las de la Preciosa Sangre de Cristo. Nacieron, como queda dicho a mediados del siglo XV y se extendieron por toda España y naturalmente por Andalucía. Esta extensión estuvo motivada por la famosa carta del doctor Ortiz con el vivae vocis oráculo del Papa Paulo III a la Cofradías de la Vera Cruz de Toledo de 1536. Muchas estuvieron agregadas a la Basílica de la Santa Croce in Gerusalem de Roma, quizás por ser el cardenal Primado de Toledo del Título de aquella Basílica Romana. La Estación de Penitencia la realizaban el Viernes Santo en la noche. Procesionaban un Crucificado pequeño que portaban a mano y después agregaron a la procesión una Dolorosa sobre unas andas. Posteriormente tendrán grandes Crucifijos. Los hermanos

[14] En Sevilla capital todas las Hermandades hacen estación en la Catedral. En Granada, con ocasión del Jubileo del 2000 han conseguido también las Hermandades hacer la estación en la Catedral. En Almería se ha recuperado el que la Hermandad del Santo Entierro, que es la oficial, haga estación en la Catedral.

cofrades eran de luz, si portaban hachones o velas encendidas y de sangre los que se autoflagelaban durante la Estación de Penitencia. No llevaban ningún adorno de flores, ni música alguna. Solamente se hacían acompañar de un tambor destemplado o trompeta para "tocar a dolor". Solían tener una ermita a las afueras del pueblo. Estas Cofradías, como algunas otras tenían bienes propios que fueron desamortizados. De hecho en muchos pueblos era la única existente y por ello procesionaban el Jueves y el Viernes Santo por la tarde. Los Cristos articulados eran los que se usaban para la ceremonia del desenclavamiento y colocación en el Sepulcro de que hemos hablado.

Las cofradías de crucificados surgen en el siglo XVI con tallas a veces muy rústicas, otras maravillosas y se mantienen los siglos siguientes, decayendo en ocasiones hasta el resurgir del siglo XX. Muchas veces estos Cristos, ya desde el siglo XVI, se veneran con títulos de gran devoción popular, como Cristo de la Luz, de la Hiedra, del Bosque, de La Escucha y modernamente de la Espiración, del Perdón, de la Divina Misericordia, de los Gitanos y tantas otras.

El siglo XVI es el siglo de la gran expansión de las Cofradías de Semana Santa, cierto que precedido por el movimiento pasionista de los siglos precedentes. Influye grandemente el movimiento reformista que busca un cristianismo más auténtico. Se crea un clima especial a partir del mensaje erasmiano que "impulsa una vuelta al espíritu evangélico, donde predominen las virtudes de la sencillez, intimidad, humildad, caridad y amor, rechazando todo lo que se opone"[15]. Son fruto además del clima creado por los grandes predicadores, como el Maestro San Juan de Avila, Fernando de Contreras. Agustín de Esbarroya O.P., Domingo de Valtanás O.P. y tantos otros grandes predicadores que se recorren España y muy especialmente Andalucía, donde ha prendido la gran reforma católica iniciada por Isabel la Católica y el Cardenal Cisneros que tiene su máxima expresión en la celebración del Concilio de Trento (1545-1564) y que influye definitivamente en el gran movimiento de fundación y auge de las Cofradías de Cristo Crucificado, suscitando desde la contemplación íntima de estos misterios, el deseo de imitar a Cristo en su Pasión y Muerte, viviendo una vida de sencillez y austeridad.

En Sevilla ya en el siglo XVI procesionan las Cofradías el Domingo de Ramos y el Miércoles. Sólo a partir del siglo XIX se va a agregar el Martes Santo y en el siglo XX el Lunes y Sábado Santo. En los pueblos se continuará procesionando solamente el Jueves y Viernes Santo y sólo desde los años cincuenta, a imitación de las grandes ciudades, las nuevas Cofradías procesionan también en distintos días de la Semana Santa. Ha sido en el siglo XX y

[15] ABELLÁN, J.L., *El erasmismo español*, Madrid 1982, p. 102. (Erasmo de Rotterdan 1467-1536).

justamente después de la guerra civil y de la tremenda persecución religiosa cuando con nuevo ímpetu surgen las Cofradías de Pasión. Esta vez por otras razones que vamos a apuntar después.

– **La Cofradías de Jesús Nazareno**

Aunque no sea teológico se las llama de Nuestro Padre Jesús Nazareno. En Murcia existía ya a mediados del S. XV la Hermandad de Nuestro Padre Jesús Nazareno, que gozó de los beneficios de una bula del Papa Alejandro VI, que fue obispo de Cartagena. Fue la Hermandad clave para la que trabajó Salcillo[16]. Iconográficamente se trata de imágenes de Cristo llevando la Cruz a cuestas. Algunas se llamaron cofradías de la Santa Cruz de Jerusalén. Hay algunas de estas que tienen nombres propios, como en Sevilla el Cristo del Gran Poder. En menor número que las de la Vera Cruz nacen el siglo XVI que fue el siglo de explosión de las Cofradías. Estas justamente en los siglos XVII y XVIII tuvieron un gran desarrollo. Existe entre estas un grupo menor que procesionan una imagen del Nazareno caído bajo el peso de la Cruz. Alguna se llama de las Tres caídas. Dentro de este grupo hay que hacer mención de la de Osuna (Sevilla) que procesionaban un Cristo caído junto a la columna después de ser azotado y que en el 1963, con una gran polémica interna, comenzaron a procesionar un Nazareno.

Antiguamente solían procesionar en la madrugada del Viernes Santo y en más de una ocasión solían tener un encuentro con la Virgen en la calle de la Amargura, razón por las que se les conoce como Cofradías del Encuentro y muchas veces a la imagen de la Santísima Virgen la llaman de la Amargura. Así al menos en nuestra ciudad de Almería. Con ocasión del encuentro se tenía un famoso sermón cantado y escenificado. Tras los pregones se solían representar los acontecimientos de la calle de la Amargura. Con la imagen del Cristo se simulaban las tres caídas. San Juan corría a traer a María y la Verónica aparecía para limpiar el rostro de Jesús que se mostraba al pueblo. Todo terminaba dando el Nazareno la bendición. En Málaga en concreto hay una imagen de Nazareno articulada que bendice. Todo esto dio lugar a la presencia de imágenes de San Juan en muchas de nuestras Hermandades que en las nuevas se multiplican y que justifican cultos especiales para los jóvenes de nuestras Hermandades[17].

La misma imagen articulada del Nazareno se solía usar el Jueves Santo con las manos atadas y sin Cruz, como Jesús Cautivo y de nuevo la mañana del Viernes Santo con la Cruz. En las Hermandades modernas estas advocaciones y tradiciones han dado pie a grupos escultóricos maravillosos.

---

[16] CRISTÓBAL BELDA NAVARRO, *La Pasión según Salcillo*, Murcia 1997, pp. 7 y 11.

[17] HERRERO SÁNCHEZ, JOSÉ, *o.c.,* p. 42.

El siglo XVII puede ser llamado el siglo del Nazareno, en el que decaen un poco la creación de Hermandades del Crucificado. Con la llegada del barroco las Cofradías de Pasión sufren una transformación. De la austeridad y sencillez se pasa al triunfo de la forma y de lo externo. Influye sin duda el modo de vivir brillante y ostentoso. No podemos olvidar que el Estado es próspero, que la situación del cristianismo es pujante con el triunfo de Trento y de la reforma católica. Es normal que el nivel de vida que influye poderosamente en las expresiones del arte tenga sus consecuencias también en la religiosidad popular. Las Hermandades pierden austeridad, se rodean de boato y esplendidez y se tornan más festivas, no en consonancia con la contemplación e imitación de la Pasión de Cristo que eran su motivación principal.

Influye en las Hermandades y Cofradías y en todas las expresiones de la religiosidad popular del siglo XVII la vertiente mariana de la piedad española. La explosión concepcionista es muy grande en toda España y de manera muy especial en Andalucía. Bastaría simplemente acudir a la producción pictórica y escultórica. Hay un gran auge de los rosarios públicos. En Andalucía el saludo es el Ave María Purísima. Las Cofradías de Semana Santa, desde entonces acentúan fuertemente su devoción mariana tanto con las imágenes de María Santísima que en esplendidos tronos bajo palios acompañan a los pasos de Cristo y el agregar al desfile procesional el "Sin Pecado" y por supuesto la afirmación de la verdad de la Inmaculada Concepción en las profesiones de fe. La crisis general de España en la segunda mitad del siglo afectó también a las Hermandades que se recuperarán en el cuarto final del siglo XVIII. La piedad en general seguirá siendo barroca y valorando lo sentimental.

– **Las Cofradías de la Sagrada Entrada en Jerusalén**

En Sevilla aparece ya fundada en el siglo XVI. Hoy la encontramos en muchas ciudades y en algunos pueblos. Las hay de hermanos mayores de edad y procesionando por la tarde y de niños que suelen procesionar por la mañana.

– **Otra serie de Cofradías tanto con advocaciones de Cristo como de advocaciones marianas**

Cofradías de Jesús de la Oración en el Huerto. En Sevilla se fundó el 1560 y existen en todo el territorio nacional y hasta celebran congresos.

Modernamente existen cofradías de Jesús Cautivo. Alguna ha tomado la denominación de Medinaceli. En torno a la Sentencia de Pilatos hay Cofradías de la Sagrada Columna y los Azotes; de la Coronación, de la Sentencia, del Ecce Homo (La más antigua La Macarena de Sevilla de 1590). La del Cristo de la Humildad y Paciencia que presenta una imagen de Cristo sentado después de la flagelación (También se fundó en Sevilla en el siglo XVII y es llamada de la Estrella por ser la Virgen la titular).

Las del Santo Entierro. Las primeras se remontan al siglo XVI y van unidas a la ceremonia del descendimiento de que hemos hablado y que señalábamos que en León se celebraba ya en el siglo XV.

Las de Nuestra Señora de los Dolores. Nos referimos a Hermandades que tienen como titular a María Santísima y son autónomas, no las que una imagen de la Virgen acompaña un paso de Cristo. Se presentan bajo títulos diferentes. El más común Nuestra Señora de los Dolores o Nuestra Señora de la Soledad. También se titulan de las Angustias, de la Piedad, de la Quinta Angustia, de las Espadas, del Traspaso, del Mayor Dolor y Traspaso. Son muy frecuentes en toda España. Creo se debe unir a las de la Soledad la que con el nombre de Nuestra Señora de los Dolores o de la Soledad, conocida por la de los Servitas, por haber sido fundada en Italia por siete nobles florentinos en 1233 y que se difundió en Castilla a partir de 1567 que se inicia en Madrid. En concreto en Almería la Cofradía de la Soledad con más de doscientos veinticinco años aparece en mi Archivo como de los Servitas.

La Hermandad del Resucitado. En Castilla creo que tiene más raigambre. Sí que debo de insistir que en nuestros pueblos aunque no hubiera Hermandad, se celebraba el encuentro del Resucitado con su Santísima Madre que cambiaba de manto después de hacer tres genuflexiones los portadores de la Virgen acercándose a Cristo Resucitado, como indicamos anteriormente. Unido a esto era bonito que los jóvenes del pueblo solían poner flores en la ventana de las jóvenes (hablo de mi pueblo) y en muchos pueblos de mi diócesis los jóvenes entrados en quintas cubrían de flores del monte toda la plaza del pueblo. Esto realmente ha desaparecido en la crisis post-conciliar. Es verdad que al menos en mi ciudad la Agrupación de Hermandades y Cofradías procesionan al Resucitado en la mañana del Domingo de Pascua y otro tanto sucede en toda Andalucía.

En algunos de nuestros pueblos una única Hermandad se encarga de procesionar diversos pasos en los días de la Semana Santa y en alguna ciudad se hace una procesión magna y el Viernes Santo. Ocasionalmente las Agrupaciones hoy están predispuestas a realizar lo que llaman una “magna”.

Las crisis de las Hermandades y Cofradías de Semana Santa.

No se trata de un recurso literario y ni siquiera piadoso, si al hablaros de las crisis que hasta nuestros días han sufrido y sufren las Cofradías de Penitencia, os digo que coinciden con las Cinco Llagas de Cristo Crucificado. Parece providencial que unas Hermandades que nacieron para contemplar los sufrimientos de la Pasión del Señor, el Espíritu quiera que de verdad vivan los dolores de la Pasión aún en nuestro tiempo.

1). Desde el reinado de Carlos III (1759-1783) hasta la restauración borbónica de Alfonso XII en 1874 las Hermandades y Cofradías de Semana

Santa sufrieron crisis muy duras; aunque de forma intermitente. En Sevilla todo comenzó con la llegada del asistente Olavide, quien siguiendo órdenes del Gobierno ordenó hacer un censo de hermandades y cofradías y de otras congregaciones gremiales. Debió de asustarse ante el gran número e intentó suprimirlas para con sus bienes fundar un hospital para pobres. Realmente no lo consiguió. Sí que para poder . sobrevivir las Hermandades tuvieron que suprimir algunos excesos y se vieron obligadas a renovar las reglas o estatutos que necesitaban la aprobación del Consejo Supremo de Castilla. Gracias a esta normativa hoy, sobre todo en las diócesis donde fueron quemados los archivos durante la persecución religiosa del 1936, se pueden conseguir los antiguos estatutos y el censo de muchas de las Hermandades existentes[18]. En el reinado de Carlos IV (1788-1808) se comienza la desamortización de las Hermandades.

2). La invasión francesa y la guerra de la Independencia (1808-1814) supuso una nueva crisis dura para las Hermandades y Cofradías por los saqueos de los templos y de los nuestros monasterios. No sólo supuso la suspensión de las Estaciones de Penitencia, sino incluso la perdida de muchos de sus enseres.

3). Durante los reinado de Fernando VII (1814-1833) y de Isabel II (1833-1868) habrá momentos de auge y momentos de duras crisis. Todo va a depender de los gobernantes, liberales o conservadores del momento y en la zona concreta. Con la restauración absolutista radical del 1814 a 1820 las Hermandades se recuperan. Del 1820 a 1823, el Trienio Liberal Constitucional y hasta 1825 las autoridades locales prohíben las salidas de las procesiones, dando así un golpe mortal a estas asociaciones de fieles. Del 1823 a 1833 con la excepción de 1831 que también se prohibieron, el Gobierno fue más moderado y las procesiones fueron aumentando progresivamente.

Los diez años de regencia, siendo Isabel II menor, desde 1833 a 1843, la revolución liberal-burguesa ataca fuertemente a la Iglesia. Se disuelven la Órdenes Religiosas y el 1835 se desamortizan todos sus bienes, con lo cual se cierran templos donde radicaban Hermandades. Y posteriormente también la desamortización llega a las propiedades de las Hermandades. Es verdad que con el mandato de Narváez, el 1844, va a comenzar un largo periodo de moderación que aprovechan las Hermandades para reorganizarse. Los años que median entre 1868 y 1874 con el Sexenio Revolucionario, expatriación de

[18] HERRERO SÁNCHEZ, JOSÉ, "Crisis y permanencia. Religiosidad de las Cofradías de Semana Santa en Sevilla, 1750-1874" en *Las cofradías de Sevilla en el siglo de la crisis.* Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1994, pp. 35-84 y también IDEM, "Las cofradías de Semana Santa de Sevilla entre 1875 y 1990. Su evolución religiosa, benéfica, socio-económica e implicaciones políticas" en *Las cofradías de Sevilla en el siglo XX.* Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1992, pp. 45-123.

Isabel II, primera República, las Cofradías viven momentos muy difíciles y durísimos. Con la subida al trono de Alfonso XII el 29 de diciembre de 1874 se plantea una prueba más sutil para las Hermandades. El Gobierno llega a subvencionar a las Cofradías, para que no se pierdan los desfiles en Sevilla. Una prueba muy seria, ya que se va a intentar que aquellas manifestaciones de religiosidad popular se conviertan en manifestaciones culturales de ese mismo pueblo con perdida de su identidad religiosa. La crisis es tanto peor cuanto que la prueba, como queda dicho es más sutil.

Hay que tener en cuenta que la desamortización había creado muchísimos y serios problemas por la ocultación a veces de bienes de las devociones populares que habían hecho los propios fieles[19] y que las Hermandades, al perder su patrimonio y por tanto su independencia económica, caen bajo la protección de la burguesía, con lo que se crea una especie de patronato de las mismas que aún hoy venimos arrastrando y que retrasa la puesta al día conciliar. Las familias ricas se creen dueñas incluso de las imágenes. Todo ello va a influir en la catástrofe posterior.

Esta crisis se va a extender desde 1875 a 1930. Crecen las Hermandades y Cofradías y sin duda es un periodo brillante, mientras que el espíritu auténticamente cristiano de nuestra religiosidad popular que se centraba en la contemplación e imitación de la Pasión y Muerte de Jesús decae. Las cofradías con las que el pueblo se identifica, y que tienen una gran presencia en ellas los hombres de cada pueblo o barrio, comienzan a ser más expresión cultural de ese pueblo de gusto cada vez más refinado, amante de lo estéticamente bello y de la grandeza y ostentación, a costa de disminuir lo fundamentalmente religioso de contemplar e imitar la Pasión y Muerte del Señor. Coincide en estos años la presencia de las bandas en las Estaciones de Penitencia, la profusión de adornos de flores, los palios y mantos con bordados de una riqueza incomparable. No negamos que en el fondo esté la religiosidad popular cristiana, pero resultan muy ambivalentes estas manifestaciones de los fieles[20].

4). Más que una crisis de las Cofradías todas y en especial de las de Semana Santa, hay que hablar de una auténtica catástrofe. No entro a analizar las causas de la gran persecución religiosa. En el animo de todos está el recuerdo del caciquismo de aquellos años, de como caló en los jornaleros el anarquismo y como realmente la repercusión de la Rerum Novarum en

---

[19] LÓPEZ MARTÍN, JUAN, *La Iglesia en Almería y sus Obispos, Vol.* II, Edit. Inst. de Est. Alm., Granada 1999, p. 825 y nota 198.

[20] Hoy las bandas de música son necesarias para que los costaleros puedan llevar los pasos. Sin ellas difícilmente irían todos al unísono con gran peligro para su columna vertebral que ha de soportar tanto peso.

España fue muy poca. Toda la Iglesia española y en concreto las Hermandades y Cofradías ya en la segunda República tuvieron que soportar persecuciones y por supuesto la prohibición de hacer estación de penitencia[21]. La crisis de los años 1936-1939 supuso una auténtica catástrofe religiosa con tantas muertes y con la perdida prácticamente total del patrimonio en la zona conocida como republicana.

Es verdad que fue espléndida la reacción religiosa de la post-guerra y que se dejó sentir muy fuertemente en el resurgir cofradiero. Independientemente del respaldo gubernamental-populista, hay que afirmar que las Hermandades y Cofradías, especialmente las de Semana Santa, lograron un auge auténticamente cristiano comparable solamente al siglo XVI. En los años cuarenta se reorganizan muchas de las antiguas Hermandades, consiguiendo réplicas de las veneradas imágenes desaparecidas en los incendios de la persecución y nacen muchas otras. Algunas con espíritu gremial, como las de estudiantes, banqueros y sindicales.

5). Nos saldríamos del tema si analizáramos ahora las corrientes teológico-pastorales que influyen en el Concilio Vaticano (1962-1965). Debo confesar que curiosamente teólogos centro-europeos muy influyentes habían bebido en los teólogos de la Escuela de Salamanca, mientras muchos de los nuestros les cogió desprevenidos[22]. De la misma manera que podemos afirmar que las orientaciones del concilio no iban en la dirección de cristianismo que se practicaba en España, es necesario afirmar que las interpretaciones que se hicieron de la doctrina conciliar posteriormente, intentaron despojar a nuestro pueblo de su religiosidad popular, despreciando lo popular hispánico: procesiones, romerías, cofradías etc. Me atrevo a decir más, creo que la misma reforma litúrgica olvidó la riqueza de nuestra liturgia hispana, miró más a centro-europa y se olvidó de las enseñanzas de la L.G. (67-68) sobre la piedad popular mariana y sobre las enseñanzas e incluso de todo lo que dice la Constitución sobre la Sagrada Liturgia, S.C., 30 al 47, que admite la incorporación de los elementos populares e indígenas a la liturgia. El principio de la inculturación introducido por el Concilio no se tuvo en cuenta.

---

[21] Se hizo famosa la saeta que cantaron en Sevilla en 1935, cuando salió la Hermandad de la Virgen de la Estrella: Que España ya no es católica – han dicho en el banco azul – Aquí quien mandas eres Tu - Estrella de la mañana.

[22] Cf.: LÓPEZ MARTÍN, JUAN, *La Iglesia en la que creo y en la que sirvo,* Edit. Seminario Diocesano, Almería 1998, pp. 215-216. El tema de la sacramentalidad y colegialidad del espiscopado que supone un gran avance de la doctrina conciliar, había sido objeto preferencial de los obispos españoles en el Concilio de Trento: Idem, *La imagen del obispo en el pensamiento teológico-pastoral de don Pedro Guerrero en Trento*, Edi. Igl. Nac. Esp., Roma 1971, pp. 118 y ss.- N.B.: Leyendo al P. Beltrans pude descubrir que en Alemania se conocía la doctrina que expongo en la tesis doctoral.

El decenio que va de 1965 a 1975 fue realmente mortal en nuestra patria para nuestra Iglesia y de manera especial para las Hermandades y Cofradías. Ha sido la peor de las crisis sufridas por las Cofradías. No se debe generalizar, pero mentiría si no dijera que se sufrió una oposición clara de la Jerarquía Eclesiástica, en la que una buena parte de ella pensó y deseó que desaparecieran las hermandades y cofradías, por supuesto las de la Semana Santa. Esta actitud estuvo secundada por gran parte del clero, tanto secular como religioso. Personalmente me negué a suspender la salida de mi Hermandad de Jesús en la Oración en el Huerto y María Santísima del Amor y la Esperanza - conocida vulgarmente de los Estudiantes-, si no se me ordenaba por escrito. En la ciudad de Almería fue la única que hizo estación de penitencia varios años e incluso los Estudiantes sacaron el Santo Entierro. Se mantuvo, sin Hermandad, la salida en Vía-Crucis del Santo Cristo de la Escucha a las cinco de la mañana del Viernes Santo y la popular procesión de la Soledad en la noche de ese mismo día. Ambas congregan un número de fieles al menos cuatro o cinco veces mayor que los que puedan asistir a los oficios en los templos.

Ciertamente sobrevivieron muchas Hermandades y Cofradías, no hablemos de Sevilla, y todo, hay que confesarlo, gracias al pueblo cristiano al que no le falta la asistencia del Espíritu.

Las Hermandades y Cofradías en nuestra Semana Santa Actual

La primera llamada de alerta sabemos todos que la dio Pablo VI con la publicación el 1975 de la encíclica *Evangelii Nuntiandi* pidiendo que evangelizáramos como lo hizo Jesús "con y para el pueblo". Es verdad que recogía el espíritu que se dejó sentir en el Sínodo de los obispos celebrado en Roma el 1974 y en el que el cardenal Pironio había hecho resonar el sentir del episcopado ibero-americano sobre la religiosidad popular. Justamente por esas fechas se sitúa la reacción de nuestro pueblo cristiano restaurando las Cofradías.

A remolque del pueblo y de los defensores de la religiosidad popular, la Jerarquía Eclesiástica en nuestra patria, al menos en Andalucía, comienza a darse cuenta de que se le puede escapar una fuerza enorme que por supuesto los políticos no sólo respetan, sino que han deseado manipular. Los pasos en Andalucía están marcados por documentos importantes. En la misma Navidad de 1975 los obispos de Andalucía publican un documento titulado "El Catolicismo popular en el Sur de España". Ciertamente su preocupación, aparte de algunas normas pastorales, va más en línea intelectual para conocer la naturaleza y elementos de la religiosidad popular, sin entrar a fondo.

Hay un hecho que no se puede ignorar. Llega un nuevo Pontífice que marca un estilo pastoral cercano al pueblo. Juan Pablo II aprovecha la Visita ad Limina de los obispos andaluces, para hablarles de la religiosidad popular,

que hay que acompañar y enderezar, si fuera preciso. Importantísima su alocución del 30 de enero de 1982. Por si fuera poco va a insistir en Sevilla en la homilía que pronuncia con ocasión de la canonización de Sor Ángela de la Cruz el 5 de noviembre de ese mismo año en su visita a España.

El 1982 fue un año definitivo para Hermandades y Cofradías. No se puede negar que los políticos que ese año asumen el Gobierno de la nación se dan cuenta del auge de la religiosidad popular y tratan se apoyar al pueblo. Es también verdad que el pueblo que les ha votado tiene una reacción de afirmar muy fuertemente y públicamente su fe cristiana con las manifestaciones de la religiosidad popular. Así las cosas los obispos y los sacerdotes o seglares que las han defendido, se interesan positivamente por la religiosidad popular y por supuesto por las Hermandades y Cofradías de Penitencia que son la máxima expresión. Tratan de evitar posibles desviaciones e ideologizaciones. Se toman posiciones para evitar que la religiosidad popular sea interpretada de forma reducionista y meramente como expresiones culturales. Fruto de esta preocupación va a ser el estudio de un borrador presentado por la Jerarquía en Andalucía a las Hermandades y Cofradías que dará lugar al gran documento de 1988, la Carta Pastoral de los Obispos del Sur de España "Las hermandades y cofradías". Es de justicia decir que las mayores exigencias las marcaron los mismos hermanos cofrades. Los obispos se manifiestan claramente a favor, piden que las Hermandades se renueven, aclaran su dimensión cultural y curiosamente piden al clero que atienda mejor a las Cofradías.

Las Hermandades y Cofradías de Andalucía, por su idiosincracia inmaculista, que tienen a gala, un día se enfrentaron al poder y gracias a la intervención en todas las ciudades, se consiguió que no se suprimiera la fiesta de la Inmaculada Concepción. No cesan de recordar que si se hubiera contado con ellas no hubiera sido trasladada la festividad del Corpus Christi.

A partir de 1982 las Hermandades y Cofradías han renovado Estatutos. Ciertamente tienen mayor preocupación cultural, cuidando sus archivos, sus publicaciones, sus imágenes y enseres. Han enriquecido sus medios de formación espiritual. No abandonan el gusto por lo bello, la estética tan en las entrañas del pueblo hispano, y al par, las Estaciones de Penitencia son realmente religiosas y serias, cada Hermandad a su estilo.

EPÍLOGO

"Hoy se da una gran importancia a la iglesia local como sujeto cultural. Por supuesto que los elementos constitutivos son el Espíritu Santo, el Evangelio, la Eucaristía y el Obispo para la iglesia local y el Papa para la Universal; pero la cultura del pueblo es considerada como un lugar teológico; ya que determina, condiciona, caracteriza el proceso mismo de creci-

miento y expansión evangélica. Contribuye a plasmar el rostro particular y determina la progresiva identificación de toda la Iglesia. Además de los aspectos teológicos hoy son muy importantes los aspectos antropológicos. En este campo hay que revalorizar la religiosidad popular en cuanto radicada en la cultura de un lugar, es expresión del mismo, y en función de que ofrece una eficaz definición de identidad propia de la iglesia local. Así la Iglesia descubre su carácter de "Pueblo de Dios", peregrino en la historia, presente y enraizado en su esencial dimensión histórico-salvífica. La identidad no se construye a partir de presupuestos teológicos y condicionamientos universalistas, sino injertándose en la estructura de la vida de los grupos, en el tejido vivo de la cultura. Se hace Iglesia local cuando asume el respirar religioso del hombre. En plena sintonía con la religiosidad popular"[23].

Desde esta óptica de la Eclesiología que enseño, permitidme que de cara al tercer milenio rompa una lanza por las Hermandades y Cofradías, a las que he consagrado tantas horas en mi vida y por las que tuve que pagar un buen precio. Son un instrumento valiosísimo de evangelización para los alejados siempre que contemos con directivas seriamente cristianas. Hemos aludido a las Hermandades de la Entrada de Jesús a Jerusalén. El Señor aprovechó una de tantas subidas a la ciudad Santa del Pueblo peregrino, para dar cumplimiento a alguna de las profecías. Era aquel un acto de religiosidad popular de Israel al que Cristo le dio un valor de auténtica revelación. El Hijo del Hombre entraba sobre una pollinica. (¿Porqué hoy nos vamos a empeñar en una liturgia arqueologizada y encorchetada para unos grupos minoritarios intelectualista?) ¿Es que el primer mandamiento de adorar al Señor con todo nuestro corazón y con todas nuestras fuerzas no está en el corazón de todo hombre?

Jesús no era levita ni ejerció como funcionario del Templo. Su gran sacerdocio se realizó en su vida toda, en la institución de la Eucaristía y en el Calvario, siendo sobre la Cruz, sacerdote y víctima. ¿Por qué no aprovechar el Viernes Santo nuestros Vía-Crucis impresionantes y multitudinarios? Si de la esencia del Viernes Santo es escuchar la Pasión y adorar la Cruz, ¿por qué querer dejarlo todo reducido al templo de piedra, cuando nuestras calles y plazas, si no las convertimos en templos en los días santos no serán más que un escenario de unos actos meramente culturales sin auténtica vida? ¿No enseñó Jesús que a Dios lo debemos adorar en espíritu y en verdad, y no en este monte o en aquel?

Sabemos que Jesús instituyó la Eucaristía, corazón y culmen de la Iglesia, y el sacerdocio de la Nueva Alianza y dio el Mandato Nuevo en el marco fami-

---

[23] LÓPEZ MARTÍN, JUAN, *La Iglesia en la que creo y en la que sirvo,* pp.217-219; también: TILLAR, J.M.R., *Iglesia de Iglesias*, pp. 279-280; SILVESTRINI, GIOVANNI, *La Chiesa locale "Soggetto culturale".* Edit. DEHONINE, Roma 1998, pp. 9-10 y 268.

liar de religiosidad popular como era la Cena Pascual. La "cultura de masas", a la que la religiosidad popular, ni quiere, ni puede renunciar, no puede ser una cultura eclesiástica o clerical y moralista[24]. Los principios evangélicos han de ser vividos desde la experiencia de Dios y no reducidos a normas estructurales. Después de un cristianismo con su etapa judeocristiana, la de cultura greco-romana mediterránea, y la europea, se impone un catolicismo que responda a la cultura de la globalidad mundial por la fuerza de los carismas del Espíritu. Las Hermandades y Cofradías son un valioso instrumento inculturizante en una eclesiología de comunión. "Toda planta crece absorbiendo los jugos de la tierra donde su semilla fue depositada. La Iglesia – como semilla del Reino – sólo podrá crecer si incorpora las esencias propias de cada territorio donde ha sido implantada"[25].

Cito aquí palabras del cardenal Ratzinger al presentar del Tercer Secreto de Fátima: "La religiosidad popular significa que la fe está arraigada en el corazón de todos los pueblos, de modo que se introduce en la esfera de lo cotidiano. La religiosidad popular es la primera y fundamental forma de "inculturación" de la fe, que debe dejarse orientar y guiar continuamente por las indicaciones de la liturgia, pero que a su vez fecunda la fe a partir del corazón"[26].

Si no escuchamos al pueblo, que tiene la asistencia también del Espíritu Santo, el pueblo va a seguir su camino. Acompañarlo, guiarlo, reconducirlo y respetarlo es de la esencia de nuestro ministerio. Los Archiveros podemos y debemos estimular este servicio incluso con nuestras publicaciones e intentando mantener viva la memoria y la vida de la Iglesia. Sería una gran tragedia la ruptura entre Evangelio y Cultura.

---

[24] WINDENHOFER, S., *La chiesa. Lineamenti fondamentali di ecclesiología*, Edit. San Paolo, Milano 1994, p. 15. N.B.: En el Sínodo de Almería de 1929, celebrado por Fr. Bernardo Martínez Noval, llama la atención el clericalismo que se manifiesta a la hora de legislar sobre Hermandades y Cofradías. Cf.: Arch.Cat.Alm., Estatutos, pieza 5.

[25] CABODEVILLA, JOSÉ Mª, *365 Nombres de Cristo,* Edit. BAC, Madrid, 1997, p. 404.

[26] En EL MENSAJE DE FÁTIMA, Congregación de la Fe, Ciudad del Vaticano 2000, pp. 35 y 36.

EL DAVALLAMENT DEL VIERNES SANTO EN LA CATEDRAL DE MALLORCA. FIESTA RELIGIOSO-POPULAR EN EL TIEMPO.

Jaime Cabrer Lliteras, canónigo archivero
Bernardo Juan Rubí, archivero ayudante.

El "Davallament" (bajada del cuerpo de Cristo muerto en la Cruz) es el gran colofón a la liturgia del Viernes Santo, en la Catedral de Mallorca, fue siglos atrás un acontecimiento de masas, una fiesta del pueblo y para el pueblo.

Tan integrada estaba en el pueblo la celebración del "Davallament" que cuando el Obispo de Mallorca, Pedro de Alagón (1684 –1701) quiso prohibir la representación el pueblo reaccionó protestando, fue tan grande el clamor popular por dicha prohibición que el Virrey intentó calmar los ánimos, pero al no conseguir los frutos deseados, como último recurso, mandó una súplica al Papa intercediendo para que el "Davallament " se siguiera representando en la Catedral. (28 de mayo de 1691, documento nº 2). A pesar de todo el proceso antes indicado, la celebración del "Davallament" quedó reducida tanto en personajes que intervenían, como en la duración, quedando truncada una representación medieval.

Tanta polémica y discusión se refleja puntualmente en las Actas Capitulares, guardadas en el Archivo Capitular, que página a página nos van informando de las variaciones y cambios que sufre esta representación medieval, que era representada por el pueblo y para el pueblo, era algo que hacía vibrar el sentimiento religioso de la comunidad cristiana, en el día del Viernes Santo. El documento que adjuntamos con el nº 1 fechado en 1488, nos da fe, de que estamos ante una acción teatral que se ha ido realizando a través de los siglos, esta representación religiosa en la que el personaje principal es la Imagen de Cristo crucificado que preside el Altar mayor de la Catedral, y en la que van apareciendo personajes, como Pedro, Juan, las tres Marías, Pilatos, Nicodemo y José de Arimatea. Todos ellos piezas fundamentales de la pasión de Jesús; para que todo el "Davallament " se llevara a cabo con precisión, todos los pasos de la representación y de la música que acompañaba estaban especificados en una "consueta" de la cual guardamos un ejemplar en el Archivo Capitular, (ACM Cuadernos y Papeles Sueltos cajón 32 nº 21- 18).

A pesar de tener una consueta los textos y la música que hemos podido recopilar nos demuestran, que a través de los años van sufriendo alteraciones aunque, esto sí, se mantiene la idea general de la veneración a Cristo. Los primeros textos que hemos recopilado están en lengua catalana, después de la antes citada polémica se pasaron al latín.

El texto que acompaña esta breve comunicación emplea el latín para el texto de la representación y el catalán para la puesta en escena (documento 3).

Del "Davallament" que se empezó con la participación de un gran número de personajes, se ha pasado después de muchos años a la representación mímica que se realiza en la actualidad, quizás es el reflejo de los cambios que ha sufrido el hombre y la sociedad, que hemos pasado de las manifestaciones populares, con participación activa a ser meros espectadores. El "Davallament" es y ha sido una profunda reflexión cristiana, sobre este momento único del paso definitivo a los brazos del creador, del paso a la nueva vida eterna.

Davallament any 2000

Acabada la celebración de la Liturgia del Viernes Santo, después de una breve pausa, se inicia el "Davallament", que culmina con la procesión del Santo Entierro; dos realidades que tienen una historia muy cambiante y diferente una de la otra y que hoy, con el correr de los tiempos se han transformado en forma breve en cuanto a duración (unos tres cuartos de hora), y se suceden inmediatamente, como si fueran un acto más, que formaran parte de la celebración de la Pasión del Señor, propia de la Liturgia de la Cruz. Así consta en el programa impreso de la Catedral de cada año.

En el centro del presbiterio se ha instalado una imagen del Cristo del siglo XVI, con los brazos articulados.

En la parte anterior unos peldaños de madera que te ayudan a imaginar el montículo del calvario, una gran cortina morada ha cubierto este crucifijo mientras se ha celebrado el Acto Litúrgico del Viernes Santo, hasta el momento de la adoración litúrgica de la Cruz, propia de este día.

En el presbiterio están sentados en el lado de la sacristía "forana" el señor Obispo, los señores canónigos y clero de la Catedral, vestidos en hábitos corales de color rojo, como propios de la Catedral de Mallorca, en el otro lado dieciséis miembros de la nobleza mallorquina en frac, presididos por el Excmo. Sr. Marqués del Palmer, y " El Cap" de la familia Quint Zaforteza.

En la tribuna posterior al lado de los nobles el coro de cantores de la Catedral; la otra tribuna esta ocupada por invitados de la Catedral.

En el mismo presbiterio una imagen de la Virgen Dolorosa, guardada antes en casa del Marqués de la Torre y el sepulcro de madera donde será coloca la imagen de Cristo difunto bajada de la cruz, después de la Procesión con la litera donde será depositado el Cristo yacente para llevarle en procesión, antes del entierro.

Comienza el acto

Sentados en sus sitios, Obispo, Clero, y Nobles, empieza el "Davallament", acompañado por un silencio total. Un grupo de una docena de jóvenes vestidos con alba de tela blanca (antes lo hacían sacerdotes) proceden lentamente portando escaleras y martillos para realizar el acto del descendimiento.

Bajan el cuerpo envuelto en sabana y lo muestran a la Santísima Virgen, depositándolo en la litera; el coro interviene con *polifonía clásica*: "Caligaverunt" de T.L.Victoria; "Stabat Mater" de Kodaly; "Miserere" de Antonio Sancho; después un canónigo proclamó este año tres invocaciones a Cristo crucificado del beato Ramon Llull (s. XIII) y el señor Obispo recitó la oración propia de la Pasión.

Sin perder la intensidad del momento, se organiza la procesión. Las "vexil.las" de tela pintada con signos y símbolos de la pasión parten en primer lugar; a continuación el clero Catedral se coloca en filas alternas, un canónigo y un noble "a minoribus"; el número actual de canónigos es dieciséis, asisten también los canónigos eméritos, todos portando un hacha de cera. En el centro de la procesión los jóvenes que han bajado a Jesús de la cruz, llevan la imagen de la Virgen, otros jóvenes en bandejas: los clavos, la corona de espinas y por último en una litera el cuerpo del Señor. Preside el Obispo y el Marqués del Palmer. Al llegar al altar, el coro entona el "Sepulto Domino" de T.L.Victoria (polifonía). Se va abriendo el sepulcro de madera repleto de humo del incienso, donde se deposita lentamente el cuerpo del Señor.

Acabado el entierro, el señor Obispo, se despide de los nobles y junto con los canónigos y el clero se retira a la sacristía, en gran silencio.

Procesión.

El " Davallament "acaba con la Procesión formada por el Capítulo y nobles, acompañando la imagen de Cristo desenclavado en la litera para ser enterrado.

Según testimonios orales fidedignos la procesión tuvo personalidad independiente y tenía por objeto el acompañamiento y entierro de la Imagen de Cristo a otra Iglesia de la ciudad.

Esta procesión fue instituida por fundación a finales del s. XVI; la iglesia antes citada podría ser el Convento de Padres Dominicos, cerca de la Catedral que desapareció a causa de la desamortización de Mendizábal, o la Iglesia del Santo Sepulcro de la calle de la Concepción de la ciudad, también desparecida. En un codicilo del testamento del Beneficiado Juan Binimelis, primer historiador de Mallorca, propone al Cabildo el alargamiento de la procesión hasta la iglesia del Santo Sepulcro.

Dos familias tomaron la responsabilidad de esta procesión: la familia Dezcallar, con título de Marqués del Palmer y la familia Quint-Zaforteza. Ambas siguen aún invitando a los Señores Nobles de su propio apellido y a otros invitados hasta el número de dieciséis asistentes y costean las hachas de cera que son portadas por el Cabildo y los Nobles.

El padre Gabriel Llompart, CR., en su articulo del libro "La Catedral de Mallorca" editado por J. Olañeta en el año 1995,indica que la representación del "Davallament de la Creu", es la única pieza de teatro de Semana Santa que se ha perpetuado hasta nuestros días. Señala como fuente de documentación sobre este drama las "Cobles" del Manuscrito "Llabrés", escrito en Búger el año 1599, conservado actualmente en la Biblioteca de Catalunya, donde se explica el proceso de esta ceremonia. Se conserva en el Archivo Capitular un croquis o dibujo, que nos muestra la escenografía utilizada hasta 1691, año en el cual el Obispo Pedro de Alagón quería suprimir esta representación sacra. Por la documentación que poseemos sabemos que la representación tenía lugar en la nave mayor de la Catedral, en el área situada entre el presbiterio y el coro antiguo situado en el centro del templo. Allí estaban situados dos andamios elevados sobre toneles y mesas de tendero que permitían el movimiento de los actores, desde los extremos hasta el Calvario ubicado en la parte central. Los personajes eran los apóstoles Pedro y Juan, las llamadas tres Marías, Pilatos, Nicodemo y José de Arimatea.

Según la "Consueta" de la Catedral escrita a finales del siglo XIV esta representación se llama "el Plant de les Maries". En la "Consueta" del siglo XV aparece ya como "Davallament". Como consecuencia del conflicto entre obispado y Cabildo en 1691, la representación se convierte en un oratorio sacro, abreviado al traducirlo del catalán al latín (1705)". Antes de esta reducción la representación era toda cantada. Hoy en día se conservan pocas partituras del "Davallament" y son todas copias de los siglos XVIII y XIX. Estas partituras son sobretodo de las representaciones que se hacían en los distintos pueblos de Mallorca y que seguramente se basaban todos en la música que se interpretaba en la Catedral.

Los "Davallaments", hoy en día se sigue representando en varios pueblos de Mallorca, entre ellos Pollença, Felanitx, Artà y Manacor. Este drama

medieval ha sufrido a lo largo de los años cortes, cambios y transformaciones. El "Davallament" que conocemos hoy en día es una muestra nítida del acto que sirve de reflexión y de adoración al pueblo, siendo algo más que un simple testimonio de un esplendoroso drama litúrgico del pasado.

La religiosidad del pueblo perdura, si se la alimenta convenientemente (hoy diríamos si se evangeliza correctamente) siempre teniendo en cuenta lo antiguo y adaptarlo al ambiente moderno.

DOCUMENTO 1

(ACM 15804. CPS 32 nº21, doc. nº 1)

ANNO D. 1488

Cum animaduerterent Reu^{mg} in x^{to} Peter et Dominus Domnus Didacus divina miseratione majoricencis Episcopus cum suo honorabili capitulo quod altercationes et varie opiniones Presbiterorum huius modi diocesis que circa diuinum officum et regulas Consuete versabantur de medio eorum tolleret disposuerunt unanimitem et concordi animo, et hoc modo qui sequi providerum ut huius modi differentie altercationes suie opiniones et ceremonie comniverent dictis canonicis dicti capituli, ut preditas defferentias declavarent, definirent et in consueta in scriptis redigerent. Id circo Nos canonici electi a Predicto Reverendissimo Domino Episcopo et Honorabili capitulo commissarii correctiones et emendationes ac ceremonie íntegras fieri hiis in scriptis redigimus. In die Paresceve Post nonum Responsorium fiat plantus Passionis Domini Nostri Jesuchristi, scilicet prius veniat unus Presbiter indutus cum dalmatica in persona Santi Petri, et faciat plantum ante crucifixum paratum in medio Ecclesia, et postea veniat alius sacerdos ex alia parte et faciat in persona santi Joannis et inmediate alius sacerdos in persona Sancte Marie Matris Salvatoris, et etiam alii presbiteri in persona Sancte Marie Magdalene, et Marie Jacobi ett. Et facta representatione plantuum omnes clerici sint in choro, et dicant laudes, et alia usque ad finem, ut in die mercurii consinatur.

Beatissimo Padre

Hallandose el Pueblo deste Reyno con grande desconsuelo por haver intentado el obispo impedir la pia representacion del Sacro misterio de la descension de N. Sv. Hiesuchristo que de mas de 200 años se hase en la Iglesia Cathedral con especial assistencia y singular devocion de los fieles sin que se haia conocido nunca algún genero de ireverencia; si mucha edificacion y aumento en los coraçones de los fieles, que presentes todos los años a acto tan pio estan contemplando tan a lo vivo a los misterios, alabando a su Dº Redentor.

DOCUMENTO 2

(ACM 15804. CPS Caj.32 nº 21, doc. nº 13)

Copia la carta ha enbía al Sr. Virrey al Papa per la escenificacio del devallament de la seu, a los 28 maig 1691.

Santissimo Padre

El dia del Viernes Santo por la tarde vinieron los Prebendados de esta Santa Iglesia de parte del Cabildo arrepresentarme la novedad que intentara Su Obispo; haviendo passado a prohibir en

aquella Hora la representacion que se havia de hazer del desendimiento de Christo N. Sr. supponiendo por ello pena de descomunión a los officiales que trabaiavan en disponer los Tablados y a los eclesiasticos y demas personas que tenian intervencion en acto tan piadoso, y que siendo ia muy crecido el concurso que havia acudido a la funcion la qual de tiempo inmemorial desiempre se ha executado, lo que por tantos prelados se havia reconocido el menor inconveniente, y que estando prevenido por la soberana inoposicion de V S el que no se inovase cosa alguna de lo acostumbrado entre el Obispo y Cabildo hasta la declaracion de V.S.; Considerandolo yo el apremio del tiempo, la ineficacia de los Capitulares el empeño del Obispo, la aspetacion del pueblo, y lo publico de la funcion, tube por la maior servecio de V.S. el consellar en lo possible a los prebendados y reconvenirles en lo mismo que se referian (para convencerles en los terminos mas prudenciales) y assi les dixa, que pues la orden havia sido de su Majestad, sería lo mas acertado recurir a su Real ratificacion haziendo lo mismo V. Santidad, a cuyos santissimos pies mé pongo y quedo rogando a N. S. incesantemente F. grande a V. Santidad como la christandindad ha menester. Capilla Real de Mallorca

Mayo 28 de 1691

Beso los santisimos pies de V Beatitud.

El Marques de la Casta

DOCUMENTO 3

(ACM 15804. CPS Caj 32 nº 21, doc. nº 28)
Depositio Christi Jesu Domini Nostri
De Cruce
In Ecclesia Cathedrali Majoricen. Feria
Sexta in Parasceue
decantata.
Tiple primero, Tiple segundo dos Choros
De Musicos, Joseph, y Nicodemus.

Dispuesto el Altar con la Imagen de Christo Sr. Nro pendiente en La Cruz, Y los Choros de Musicos por su orden uno á cada lado de la capilla major, estaran Joseph, y Nuodemus en medio del altar con los instrumentos para el acompañamiento á un lado, y dara principio el Tiple primº.

Tiple 1. Festinate, properate
Ascendite ad montem.
Choros Festinate, properate.
Tip. 1 Festinate, properate.
ascendite ad montem
ubi cernere est insontem
affixum patibulo.
Ubi Rex Caelicolarum,
ubi Iudex animarum
mortem jussus perpetí.
venite, vídete,
dolete, ac plorate.
Choros Festinate, properate.
Tiple 2 Festinate, properate.
aspicite intenti.
Choros Festinate, properate.
Tiple 2 Festinate, properate.
aspicite intenti,
quid actum sit portenti
in colle Caluaria.
Ibi Iesus Nazarenus
dulcis, pulcher, et amenus
Hen! Emisit spiritum.
Venite, videte,
dolete ac plorate.
Choros Festinate, properate.
Tiples 1. Ó vos anime constantes
y 2 a dos condolentes, et amantes
accurrite celeres.
Ibi functum vita, et truci
clavis alligatum cruci
exolvite vinculis.

Deque ligno devolutum
ac aromatis imbutum
in sepulchro condite.
Venite, videte,
dolete ac plorate.

Choros Joseph, y Nicodemus á 2

Festinate, properate.
A Caelo sunt voces
delapsa ad dolorem,
sint oculi ad fletum
et corda ad amorem.
A Caelo sunt voces
delapsa ad dolorem,
sint oculi immersi
fletus tempestate,
et corda doloris
plena acerbitate.

sint oculi immersi
fletus tempestate.

Tiples 1. y 2 á dos Choros Joseph

Venite, videte,
dolete ac plorate.
Festinate, properate.
Accedamus Nicodeme
mirra, et aloes libras eme
condiendo corporí.
Hoc supremum
Redemptorí
gratitudini, et amori
solvamus officium.
Accedamus Nicodeme
mirra, et aloes libras eme
condiendo corpori.

Al empezar Nicodemus á cantar la siguiente arieta, se bolveran los dos de medio lado mirando compassivos la S^{ta} Imagen de Christo S^{r} Nro, y sacando cadaqual su pañuelo haran algunos actos de ternura enjugandose los ojos.

Nicod. Accedamus Joseph chare
juvet lacrimari amare
contemplando mortuum.
Hic tantisper immoremur
ac dum singula intuemur
indulgeamus fletibus.
Accedamus Joseph chare
juvet lacrimari amaré
contemplando mortuum.

Choro Qui Caelum stellis vestit, qui gramine terram
Heu! proprio nudus pendet spoliatus amictu.

Lo siguiente cantaran Joseph y Nicodemus alternatiuam^{te}. teniendo cada uno el pañuelo en la mano, y volviendose de quando en quando á mirar la S^{ta} Imagen de Christo S^{r}. Nro al fin de cada copla se lo aplicara a los ojos en acto de llorar.

Joseph. Heu, caput frontis divine
circumfixe cingunt spine
peracerbo vulnere.

Nicod. Heu, oculi lucis fontes
ecclypsim subeunt insontes
destituti lumine.

Joseph Heu, labra melle dulciora
mirrato vino, amariora
facta sunt absynthico.

Nicod. Heu, os, cuius fuit loquela
omnis anima medela
mutescit exanime.

Joseph. Heu, pectus in quo amor latet

mucronis vi apertum patet
usque ad cordis intima.

Nicod. Heu, totum corpus informe
factum plagis, ac deforme
quod erat pulcherrimum.

Quedan contemplando la S^ta^ Imagen de Christo S^r^. Nro, llorando.

Choro Qui Caelum stellis vestit, qui gramine terram,
Heu, proprio nudus pendet spoliatus amictu.

Nicod. Cernis ut est sacros casus crudeliter artus?
Utque manus, divosque pedes durisima ferri
vincla ligent.(Joseph) Cerno confixus corda dolore. (llora)

Nicod. Instar erit saxi, siccis qui talia cernat
vincla ocultis. (Joseph) Heu, manent mea lumina rivis. (llora)

Nicod. Sint que mea immersa lacrymarum fonte pupilla. (llora)

Joseph Sed jam non fletu
nec hostis metu
moremur tremuli;
quin spe, et amore
velocis flamma
curramus aemuli
Sed jam non fletu,
nec hostis metu
moremur tremuli.

Mientras Joseph repite la primera parte de la sobedicha arieta cada uno por su parte se iran acercando a la cruz y en llegando a los pies de la S^ta^ Imagen de Ch^o^ .S. N. proseguira.

Joseph En pedes a Caelo egressos
ac toties pro nobis fessos
durus clavus transfodit.

Nicod. Demus his dulcem amplexum
crudelem ferreum nexum
expulsuri manibus.

Al empezar Nicodemus la sobredicha arieta bajaran los pies de la S^ta^ Imagen de Christo S^r^. Nro, y quando dira

crudelem ferreum nexum

haran la accion de sacar el clauo de los pies, y teniendole en las manos mirandole entrambos, cantaran los siguientes versos. En el interim dos Ministros cada qual por su lado sacaran dos escaleras, que pondran arrimadas a los brazos de la Cruz.

Joseph. Ó nexum, nocuam solvnentem crimine mentem!

Nicod. Ó nexum, nexu pietatis corda ligantem!
Innixi scalis
ceu cordis alis
volemus agiles.
Ipse Redemptor
defunctus licet
firmabit fragiles.

Innixi scalis
ceu cordis alis
volemus agiles.

Iran subiendo cada qual por su escalera y cantando el sig^{te}.duo.

Joseph, y Nicod á dos. Ascendo, Sequor
Ó Iesu, praecor
amantes adjuva.

Choro Qui Caelum stellis vestit, qui gramíne terram,
Heu! proprio nudus pendet spoliatus amictu.

Mientras el choro canta los sobredichos versos, los Ministros seran puntuales en dar la tovalla á Joseph, y Nicodemus, con que ceñiran el cuerpo de Christo S^{r}. Nro para baxarle a su tiempo de la Cruz; despues sobe una fuente daran un martillo á Joseph que teniendole en la mano cantara la sig^{te}. arieta, y á cada vez que repitira aquellas palabras *clavum trudo* dara golpe con el martillo para sacar el clavo.

Joseph A dextra, qua Caelum fecit
Ac Tartara tremefecit
Clavum trudo malleo.

Mientras el choro canta los siguientes versos

Choros Ó dulcis clavus,
Ó mellis favus,
quo mens dulcescit

Dexara el martillo sobre la fuente, tomara las tenazas sacara el clavo de la mano derecha de Christo S^{r}. Nro, dexara las tenazas, y teniendo el clavo en la mano aplicandoselo al pecho en acto de sernoroso affecto cantara lo siguiente.

Joseph Quis michi det figi sacro hoc mea viscera clavo?

Los Ministros ya han de haver dado el martillo á Nicodemus que teniendole en la mano cantara la sig^{te}. arieta, y cada vez que repitira aquellas palabras *ferrum pello* dara golpe ut supra.

Nicod. A leva que nos construxit
et ab infernis eduxit
ferrum pello ictibus.

Mientras los choros cantan los siguientes versos, hara lo mismo del martillo, tenazas, y clavo, como está dicho de Joseph.

Choros Ó ferrum suave
quo mundor a labe
feralis noxe.

Nicodemus con el clavo en la mano aplicandoselo al pecho, dira

Quis michi transfigi dabit hoc mea pectora ferro?

Al mismo passo que con toda veneracion baxaran de la Cruz la S^{ta} Imagen de Christo S^{r}. Nro, baxaran Joseph, y Nicodemus de sus escaleras acompañando el S^{to} Cuerpo, hasta ponerle en el sepulcro, diciendo

Joseph Modo linteis subcinctum
Mundi lumen jam extinctum

é cruce deponimus.

Nicod. Aromatis pigmentis
condimus corpus ponentis
pro nobis animam.

Puesta la S[ta] Imagen de Christo S[r]. Nro. sobre el sepulcro, Joseph, y Nicodemus tomaran una tovalla o velo, y cubriendola diran

Joseph y Nicod a dos Choros Ac in sepulchro condendum
providimus involvendum
hac munda Syndone.
Ergo o Fidelis memento
quod jacet in monumento,
qui expiravit in tormento;
Ut a te propellat mortem
ac beatam donet sortem
Deitatisque consortem
faciat per secula. Amen.
FINIS

JULIÁN PÉREZ MUÑOZ: ENTRE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD

Martín Carrasco Pedrero
Badajoz. Archivo Catedral

Con motivo del año jubilar y la celebración del V centenario de los inicios del claustro de la catedral de Badajoz, propiciado por el obispo Manrique de Lara, el Cabildo-Catedral encarga al artista extremeño Julián Pérez Muñoz la realización de un Vía Crucis, que habría de instalarse en el ámbito de referido claustro. Esta obra supone la introducción en este templo del arte del siglo XX.

En este breve trabajo estudiaremos la trayectoria artística de Pérez Muñoz, haciendo un análisis crítico de su labor como muralista de la que hay abundante testimonio en iglesias de nueva planta, tanto en la región extremeña, como en otras partes de España. Seguidamente nos acercaremos a su amplia ejecutoria como pintor de naturalezas muertas, figuras y paisajes. Para finalizar, nos adentraremos en su obra última más importatne: el Vía Crucis del claustro pacense.

Perfil biográfico

Julián Pérez Muñoz nace en Badajoz en 1927. Estudia pintura mural y procedimientos en la Escuela Superior de San Fernando con D. Ramón Stolz. Asiste a las clases libres del Círculo de Bellas Artes. Alumno de la Escuela nacional de Artes Gráficas (Madrid). Profesor Numerario de Dibujo. Escenógrafo de TVE y de teatro; recordemos su premiada escenografía para TV "Homenaje a la Pintura".

Ha sido pensionado en Italia en los años 1955 y 1957. En 1960 obtiene el premio de la fundación Rodríguez Acosta y reside en París. Premio Bellas Artes de la Fundación March en 1965. En el año 1967, el Ministerio de Educación y Ciencia le distingue con la Cruz de Alfonso X el Sabio. Figuró en el Pabellón de España en la VII Bienal de Alejandría, en 1968, y en la "Exposition d'Art Plastique Espagnol Contemporain", Túnez 1968. "Europalia", Amsterdam 1985.

Nombrado Académico correspondiente de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes en el año 1997.

Su obra está representada en los siguientes museos: Museo Nacional de Arte Contemporáneo, Madrid. M.N. de Grabado, Madrid. M. Fundación Rodríguez Acosta, Granada. M. Provincial de BB.AA., Badajoz. Museo Provincial de BB.AA., Málaga. M. Diputación Provincial, Ciudad Real. M. Arte Contemporáneo. Alto Aragón, Huesca. Embajada Española en Alemania. Centro Cultural de la Villa de Madrid. Colección Duquesa de Alba. M. Extremeño e Iberoamericano de Arte Contemporáneo (MEIAC).

Pintura mural

Desde sus comienzos artísticos, Pérez Muñoz se siente atraído por la pintura mural. Tal es así que esta predilección va a marcar toda su trayectoria posterior, de tal modo que tanto en bodegones y figuras esta influencia la vamos a observar de un modo nítido, no así en sus paisajes, donde la libertad creativa es mayor y donde un granulado a modo de textura tiene también un recuerdo mural.

Todos sabemos que uno de los mayores problemas con los que se enfrentan los artistas a la hora de afrontar la técnica mural es el abordar el muro, las dimensiones de tan gran formato obligan a una capacidad, digamos intelectual, mayor de la que suponemos, no sólo es lo manual. El mural no es un mero espacio para rellenar, se tienen que valorar los vacíos. Es otro concepto, el artista no puede caer en una pintura de detalles, ello supondría hacer un cuadro de caballete pero en un muro, o sea, sería hacer un cuadro grande pero aplicado a un soporte que como concepto no le corresponde. La espontaneidad y la improvisación no pueden darse. Si observamos la obra mural de Pérez Muñoz, veremos que valora por igual los llenos y los vacíos. En este sentido, lo meramente manual queda supeditado a un valor artístico más elevado, como es la creatividad. Pensar y estudiar la obra requiere un tiempo a veces superior a la realización de la misma, como más de una vez ha comentado nuestro artista. Además cumple la idea de decoro, ya que hay un encaje perfecto entre arquitectura y pintura mural, condición indispensable en esta faceta artística.

La pintura mural del artista extremeño es planimétrica, es un armazón arquitectónico donde líneas en distintas direcciones se entrecruzan creando campos de color, ordenan el espacio y dotan de movimiento a las escenas representadas. en ese cruce de líneas se forman elipses, curvas, formas triangulares... donde los motivos se insertan y se proyectan los tonos y semitonos de sombras y fondos. Esta característica propia de Pérez Muñoz de dividir la composición en líneas que compartimentan los motivos la mantendrá en otras facetas de su actividad artística, como son sus bodegones y sus figuras en interiores. Las figuras manifiestan una calmada y serena quietud, tomando como inspiración la tradicion medieval, con un cierto aire de marcada indolencia en

la expresión de rostros. Para tal fin, el dibujo es esquemático, primando el linearismo, y acentuando las calidades táctiles en caras, manos y pies. Con todo ello dota a las figuras de un volumen escultural con lo que el resultado final es de cierta intemporalidad, acorde con el carácter sacro de las mismas y dentro del espíritu religioso que entiende el arte cristiano como instrumento de evangelización.

En cuanto a la técnica hace uso de los paños de madera, montándolos sobre estructuras metálicas y armaduras de hierro. En otros casos utiliza cemento "fratasado", enlucido con agua de cal para preparar la pared, incluyendo la técnica de pintura a la caseína. La aplicación de la capa pictórica la realiza con técnica mixta (óleo, pigmentos con acrílico, caseína...). El estudio de todos los elementos de las iglesias por él decoradas pasa por tener en cuenta la curvatura o no de paramento del ábside, corrigiendo posibles ópticos y creando perspectivas en esos fondos. En algunas iglesias el diseño de las vidrieras corren a cargo del maestro; siempre en la búsqueda de una perfecta coherencia de los distintos elementos internos del templo.

Gran parte de esta actividad muralística de temática religiosa se concentra en el período que abarca los años 1957 a 1964, y a modo de ejemplo destacamos las decoraciones murales en las iglesias de Valuengo, Gévora, Balboa, Valdebotoa y Barbaño, todas en la provincia de Badajoz, además de la realización de otra obra mural en la iglesia parroquial de Derio en Vizcaya. Su ejecutoria en este campo artístico se extiende además a la temática de tipo civil, así tenemos ejemplos murales en la Ciudad Universitaria, Teatro Valle-Inclán, Escuela Nacional de Artes Gráficas, Complejo Deportivo de La Latina, todos ellos en la ciudad de Madrid; Ayuntamientos de Alcobendas y de Arganda del Rey (Madrid), Instituto Interamericano de Cooperación Agraria, en Colorado (Costa Rica), Pabellón del Ministerio de Agricultura en la X Feria Internacional del Campo de 1975, Escuela de Ingenieros Técnicos Industriales de Extremadura, Asamblea de Extremadura...

Figuras y bodegones

En este apartado observamos que nuestro artista, de un modo consciente, reitera algunas de las características de su etapa como muralista, actividad que mantiene, aunque en menor medida, de un modo paralelo. Del mural retoma esa serie de líneas directrices que encuadran asimétricamente los motivos y que ordenan compositivamente y desde el color la entera realización de los óleos. La estructura geometrizante con que suele ordenar sutilmente los bodegones y las figuras en interiores, –no así los paisajes–, es la característica fundamental o, si se quiere, distintiva en este apartado de su actividad artística. En líneas generales sigue la senda abierta por un Vázquez Díaz, un filocubis-

mo con volúmenes más suavizados y modelados con redondeados trazos. De sus posibles influencias él mismo se siente deudor de la obra del artista italiano Bruno Saetti, con el cual mantuvo una estrecha amistad en su período de pensionado en Italia (1955-1957).

En estos cuadros, como afirma el crítico J. Castro Beraza, Pérez Muñoz "ordena y compensa volúmenes, pone límites y da definiciones". Para Carlos Martínez Barbeito, antiguo director del Museo de América, "los bodegones, que si bien se mira vienen a ser paisaje de interior (...), parecen deber menos al esfuerzo constructor y ordenador del artista, y que se atreven a más viva policromía". En los mismos, resplandece el buen uso de las transparencias y calidades de los motivos (vidrios, fruteros, cestas...). El artista se recrea en ese detallismo desde el puro pretexto, para pasar a una forma de conocimiento que va desde la mera percepción a la introspección de lo contemplado por el público.

De nuevo nos parece muy acertada la crítica de Carlos Martínez Barbeito, gran conocedor de la obra del artista extremeño, cuando afirma que "una veces los artistas abandonan voluntariamente la libertad para sujetarse a esta o aquella disciplina, y a eso llamaos clasicismo, sea del signo que fuere. Otras veces, buscan la libertad desde las prisiones de la norma, y entonces es cuando podemos hablar de impulso romántico". Aquí radica, desde nuestro punto de vista, el valor artístico de la obra del pintor extremeño, en la capacidad de invención, –con la dificultad que ello comporta–, sin desentenderse de los elementos que conforman el buen oficio pero superando la simple artesanía: el saber tocar las teclas, y lo que es más importante, hacer una buena composición.

Pérez Muñoz es fiel a su propio código de expresión, su propio lenguaje, de ahí el carácter personal en la trayectoria coherente de este artista. Parte siempre, en última instancia, de lo figurativo; desde la realidad elabora su quehacer artístico deformándola para pasar a una realidad inventada que se nutre del natural. De este modo crea una nueva figuración, una interpretación de la figuración, pero teniendo siempre presente la figuración. La disquisición abstracto/figurativo queda deslegitimada si en ambos casos hay calidad, desde este planteamiento nos parece de gran utilidad la afirmación que recogemos del crítico Raúl Chavarri, "creo que la gran verdad del realismo contemporáneo, su mejor modo de ser, reside aquí, en el "tratamiento" con que este pintor extremeño retiene en sus lienzos a la realidad". redndando en este idea comenta el crítico A.M. Campoy "Sus bodegones son inventadas composiciones, partiendo de unos objetos dspuestos con cierta verosimilitud. Pérez Muñoz se sirve de los cacharros como preciosos pretextos de color, concediéndole una segunda naturaleza al recrearlos según su peculiar estilo".

Paisaje

En sus paisajes abandona toda referencia a la realidad, en todo caso podemos afirmar que son paisajes ensoñados, paisajes inventados, estricta pintura. Son obras que responden a una lógica interna, con sus propias leyes y que dentro de esa autonomía deparan todo un cúmulo de sensaciones de tipo poético. En ellos, la no localización geográfica, nos obliga a repensarlos. la mímesis, la copia, ni tiene cabida. La existencia de los mismos deviene de la imaginación y por tanto de la creatividad.

En sus paisajes quedan restos de la fisicidad mural, son esos granulados, esa arenisca que mantiene su pulso con el óleo, en un maridaje acorde con el motivo respresentado: el paisaje.

Es el paisaje con una gran carga imaginativa, con reflejos ensoñados, íntimos y deshabitados, duros a veces... con una idea última de universalidad. En un cierto modo, recuerdan atmósferas y visiones lunares, lleno de sugerencias, de un gran lirismo y con un aire evocador. Pérez Muñoz nos presenta en ellos mundos posibles, que son su mundo; el que contempla estos paisajes se introduce de lleno en ellos, porque los hace propios o porque de un modo concreto de encuentran también insertos en el contemplador. Es un paisaje, en definitiva, de pura invención.

Se resuelven en abiertos horizontes y despejados cielos, tierras que son manchas, con toques de azules, violetas y verdes entonados. El ocre da un tono general de matices. El conjunto tiene un algo de irreal y por ello nos parece cercanos a las realidades lunares. Es un paisaje esencial, de jugosa pintura y plenos de sensibilidad. De larga incelada, trazo seguro, colores generosos y bien entonados. El artista se sabe creador, es un personal planeta, un mapa posible que surge de la imaginación y no de la traslación directa de la realidad.

Cuando hablamos de Pérez Muñoz, hablamos de la pureza plástica. Ahondando en estos comentarios críticos, Campoy afirma: “Lo esencial de su pintura es que partiendo siempre de la naturaleza, se eleva a su abstracción más pura, esto es, a un esquema y resumen ideal del natural, que ha sido, a fin de cuentas, el propósito de todo el arte moderno”.

Pensamos que nuestro artista se dirige por los supuestos de un concepto plástico, de ahí su fidelidad a un estilo en el que cree, sin caer en modas pasajeras que lo alejaran de la coherencia en el camino emprendido; con una idea de vocación de perdurabilidad, con criterio y por tanto, personalidad. La aportación del maestro al panorama artístico extremeño ha sido valiosa. Pérez Muñoz junto a otros extremeños, como Pedraja y Vaquero Poblador, innovaron en un entorno anquilosado por aquellos epígonos que mantenían el estilo

y, lo que es más grave, el aliento extemporáneo del costumbrismo y regionalismo a Covarsí y Eugenio Hermoso.

Vía Crucis

El Concepto plástico, o lo que sería una idea prefijada de hacer pintura, prevalece y da entidad a toda la pintura de Pérez Muñoz. Su trayectoria, que brevemente hemos resumido en este texto, tiene valor y vigencia en los comentarios que sobre el Via Crucis seguidamente expondremos.

Ubicado en el Claustro de la Catedral de Badajoz, el Vía Crucis diseñado por Pérez Muñoz y pasado a cerámica por el reputado ceramista madrileño Manuel sánchez Algora, es la última obra imporatnte del artista extremeño. Hay que destacar que esta obra es la representación artístca del siglo XX que acoge los muros de este templo pacense. Con esta adquisición se completa la secuencia pictórica de los últimos siglos, desde los cuadros de Luis de Morales, "el Divino", Bocanegra (XVI), Los Mures (XVIII) o Esquivel (XIX).

La utilización de la cerámica para este Vía Crucis entra en consonancia con la preexistencia en la Catedral de otros elementos con esta técnica y a su impronta portuguesa, como puedan ser el llamativo zócalo de azulejos del claustro, justamente debajo de los distintos paneles cerámicos del Vía Crucis o la presencia de elementos de la arquitectura manuelina portuguesa.

Cada pieza del Vía Crucis mide 75 centímetros de alto por 45 de ancho, formando cada panel un total de 15 azulejos cerámicos, en una distribución de 5 por 3. No se inicia como ha venido siendo habitual con el juicio de Jesús, sino que se anticipa hasta la representación de la Oración en el Huerto, rompiendo de este modo con la manera tradicional y ajustándose al Vía Crucis Bíblico del papa Juan Pablo II, según el nuevo formulario de estaciones utilizado por Su Santidad en el Coliseo Romano el Viernes Santo de 1991.

La obra, por otro lado, es muy rica en colorido, acentuándose la fuerza de los primarios y dejando semitonos y matices cromáticos para sombras y volúmenes. Priman los azules con acentos simbólicos. Los motivos se enmarcan en arco neogoticista, de tal suerte que se consigue la buscada unidad de conjunto. La figuración es de inspiración clásica, nuevamente transformada por el abocetamiento. La ley de adaptación al marco le permite distribuir de un modo claro a los personajes, consigue evitar la sensación de "horror vacui" y demuestra una vez más un dominio compositivo.

El recorrido se inicia con ALFA Y OMEGA, a modo de preámbulo; y por orden de prelación la secuencia se dispone de la siguiente manera:

– I. Oración en el huerto

– II. El beso de Judas
– III. El sumo sacerdote juzga a Jesús para condenarlo.
– IV. Las razones de Pedro.
– V. El juicio del mundo.
– VI. Ecce Homo.
– VII. Jesús carga con la cruz.
– VIII. El Cirineo es obligado a llevar la cruz de Jesús.
– IX. Jesús no quiero duelo de plañideras.
– X. Jesús es crucificado.
– XI. Jesús promete el paraiso a un delincuente.
– XII. Jesús entrega su madre al discípulo amado.
– XIII. La muerte de Jesús.
– XIV. María llora la sepultura de Jesús.

Nuevamente incorpora las líneas divisorias que forman planos de color, que ordenan el espacio y crean campos perspectivos con soluciones cromáticas entonadas. Los fondos se desvanecen en segundos planos más difuminados con figuras abocetadas en enmarques de arquitecturas inventadas. Diagonales para encuadrar las figuras y crear espacios, apoyado en el recurso de la cruz-aspa de Cristo con un valor organizativo añadido. El diseño de Pérez Muñoz se adapta de un modo adecuado a la posterior aplicación cerámica, no perdiendo detalle y haciendo resaltar los colores con el esmaltado. La ley de adaptación al marco, como ya dijimos, no quita espontaneidad a los grupos de figuras, sin caer en el "horror vacui". En la disposición de los paneles se ha pensado también en su correcta visión desde abajo, de ahí una línea de horizonte muy baja que marca una mayor profundidad. Las figuras, de inspiración clásica y tratamiento moderno, presentan una cierta influencia expresionista, e incluso alusiones directas a la pintura de Goya, como en la estación XIII. La muerte de Jesús. El grupo de la Ascensión, denominado El sepulcro vacío y que sirve de epílogo al Vía Crucis, resulta un conjunto animado, un torbellino de personajes bíblicos que alzan su mirada ante el hecho sobrenatural. Son figuras vaporosas, desdibujadas, creando así una atmósfera de espiritualidad. Todo este conjunto de caratecterísticas vienen a corroborar el concepto plástico, como ya dijimos, de la obra de Pérez Muñoz.

Esta Vía Crucis ha inspirado al poeta Benito Acosta, sacerdote extremeño afincado en Málaga, y a sugerencias de D. Carmelo Solís, canónigo de la Catedral, recientemente fallecido, sendos sonetos que acompañan los pasos del Vía Crucis del Claustro pacense. Bello y profundo texto que, junto con las reproducciones de las cerámicas, han sido recogidos en una pequeña publicación como testimonio de tan original obra.

LAS "ALELUYAS" PASCUALES: IMPRESOS DE ICONOGRAFÍA HAGIOGRÁFICA, TRADICIÓN DE LA IGLESIA DE ASTORGA

Miguel Angel González García
Canónigo Archivero. Ourense.

Son probablemente una costumbre muy antigua, aunque nosotros por el momento no podemos rastrear su existencia hasta el siglo XVIII, la de ofrecer un testimonio de la alegría pascual en forma de grabado o de estampa que se denomina popularmente "aleluya", por tener grabada esta palabra hebrea, cuyo significado es "alabad con jubilo a Yavhe" y que es como el santo y seña de la liturgia pascual exultante por el triunfo de Cristo sobre la muerte.

Quizá existiese en otros lugares, el hecho de que el diccionario de la Academia recoja la acepción que aquí conviene lo avala, si bien yo por el momento no tengo noticia de ello, lo que es indudable es que la iglesia de Astorga reiteró durante siglos esta cortesía y este recordatorio, utilizando diversas estampas con representaciones hagiográficas. Costumbre que perdida quizá a fines del siglo XIX, se ha vuelto a recuperar en los últimos años. De claro contenido devocional y con una aceptación popular sobresaliente merecen que les dediquemos esta nota que quisiera sobre todo alertar a descubrir nuevos ejemplares de aleluyas asturicenses o de otras catedrales o localidades quizá conservadas en alguno de los archivos eclesiásticos de España.

Qué es un "Aleluya"

El diccionario de la Academia entre las acepciones que recoge de la palabra aleluya están las siguientes: Del hebr. hallelu-yah, alabad con júbilo a Yahvé. 1. Voz que usa la Iglesia en demostración de júbilo, especialmente en tiempo de Pascua. Ú. t. c. s. amb. Cantar la ALELUYA o el ALELUYA. 4. f. Cada una de las estampitas, con la palabra aleluya escrita en ellas, que, al entonar el Sábado Santo el celebrante la aleluya, se arrojaban al pueblo. 5. Por ext., cada una de las estampas de asunto piadoso que se arrojan al pasar las procesiones. 6. Por ext., cada una de las estampitas que, formando serie, contiene un pliego de papel, con la explicación del asunto, generalmente en versos pareados.

Es decir, las aleluyas que aquí consideramos son las de la acepción 4 las estampitas con la palabra aleluya que se distribuían en la Catedral de Astorga

el sábado durante la Vigilia Pascuas, que la vieja liturgia celebraba ya por la mañana y en la Misa solemne del día de Pascua. De carácter popular no fueron por lo general obras de destacado interés artístico, aunque como veremos algunas son de más calidad, quizá porque el encargo nacía de una catedral. Se trata pues de unas estampaciones con una imagen de un santo grabada con la técnica de punta seca o en dulce que se imprimieron sobre diversos soportes quizá para distribuir según la calidad de las personas: papel grueso verjurado, pergamino o seda de color amarillo pálido o telillas de raso de color rosa vivo. Según la tradición se arrojaban algunas desde la torre de la Catedral la mañana de Pascua uniéndose al repique general de las felices campanas pascuales, si bien es razonable pensar que se entregasen en mano a los canónigos y otras personas de distinción. El esquema de las aleluyas que mas o menos invariablemente se mantuvo es el siguiente:

1. Filacteria en la parte superior con el ALLELUIA 2. Parte central: Grabado hagiográfico. 3. En la parte inferior. Cartela con un texto identificativo del personaje representado o alguna piadosa didascalia.

Las aleluyas de santos astorganos.

Una serie de alto interés y de no mala calidad artística es la que está formada por 8 representaciones de temas hagiográficos asturicenses: La Asunción titular de la Catedral y siete santos obispos de la propia iglesia.

Estas fueron dadas a conocer por el sabio astorgano José María Luengo y Martínez[1], en cuya colección se ha conservado una de las raras reproducciones del conjunto de las 8 en seda amarilla, es decir de las destinadas a personajes notables. Sobre papel individualizadas a modo de estampas, destinadas a una distribución más general, conocemos ejemplares de algunos de estos temas en varias colecciones astorganas. (4 en la colección Luengo Pastor, 3 en la colección Martínez Quintana, alguna en la colección de D. Fernando Alonso y en la nuestra que consta de 3 San Ordoño, San Salomón y San Genadio). Mide la plancha completa 39 cms de larga por 28 de alta y se dispone en dos filas de cuatro estampas cada una. La individuales miden 8,5 x 13 cms.

Comitente:

Quien encargó estas aleluyas, es fácil deducir que el propio Cabildo de la Catedral. La misma temática lo declara: tienen todas como denominador común asuntos de la hagiografía astorgana y más concretamente catedralicia ya que figura la Patrona de la Catedral y solo obispos santos de la propia Iglesia, es decir se trata de un encargo coherente realizado para la Catedral. El uso del latín

[1] JOSÉ MARÍA LUEGO MARTÍNEZ "Aleluyas de la Catedral de Astorga". *Tierras de León,* n.º 57, León diciembre 1984.

en los textos evidencia un punto de partida culto y clerical por supuesto. Por eso su distribución se hacía en la Catedral y la plancha se debió conservar en la propia Iglesia

Temática y composición

Compositivamente tienen las 8 estampas un mismo comportamiento: filacteria con la palabra ALLELUIA, la escena buscando alguna circunstancia característica de la biografía de los representados y luego una cartela con el nombre y la explicación de lo que se representa, todo ello en lengua latina.

Los santos representados son además de la Asunción de María, titular de la Catedral, San Dictino, San Fortis, San Salomón, Santo Toribio, San Genadio, San Ordoño y San Pedro Cristiano, es decir el elenco completo de todos los santos obispos de Astorga, tanto los que oficialmente tenían aprobado su culto en Roma, como los que lo eran por la tradición de la propia iglesia. En la selección de los santos ha existido un criterio de indudable rigor histórico, es decir no se ha incluido a San Efrén, el primer supuesto obispo discípulo de Santiago, que en absoluto tiene justificación histórica.

Siguiendo la disposición en la plancha original este es el elenco de los temas:

1. ASUNCION DE LA VIRGEN. Titular de la Catedral. (Ilustración 1)

Sedente sobre nubes que portan ángeles, nimbada de rayos, con los brazos abiertos.

Cartela. Iter parat tutum. Patrona Eclesiae Asturicensis.

2. SAN DICTINO. Obispo de Astorga del 396 al 420. Fue priscilianista y de cuyos errores abjuró en el Concilio I de Toledo, del año 400, asunto que representa la estampa. (Ilustración 2)

Arrodillado con capisayos epsicopales, en actitud de arrojar al fuego su libro herético Libra. La mano izquierda dirigida hacia el pecho.

Cartela: St. Dictinus. Episcopus asturicensis. Eramus aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.

3. SAN FORTIS. Obispo de Astorga del 920 al 930. La cartela le da el titulo de Beato, si bien en los propios de la diócesis figuró siempre como santo. (Ilustración 3)

Se le representa frontalmente, enmarcado por una hornacina de arco de medio punto con capa pluvial, mitra y báculo.

Cartela: B. Men. Fortis. Episcopus Asturicensis. Domine dilexi decorem Domus tua.

4. SAN SALOMON. Obispo de Astorga del 932 al 951. Tampoco la cartela le declara propiamente santo si bien la tradición asturicense lo consideró como tal. (Ilustración 4)

Se le representa con paramentos pontificales, acompañado de un acólito arrodillado de espaldas que sostiene un cirio encendido. El Obispo está en actitud de marcar con la contera del báculo en una pilastra una cruz consacratoria. Se trataría de la consagración de la catedral.

Cartela: B. Mem. Salomon. Episc. Asturicensis. Edificans edificavi Domun in habitaculum tibi.

5. SANTO TORIBIO. Obispo de Astorga del 444 al 480. Patrón de la Diócesis y por tanto el que ha merecido mas intenso culto. (Ilustración 5)

Se representa a Santo Toribio, vestido con capa pluvial y mitra, con las brasas sobre el roquete para demostrar su inocencia al ser calumniado por un arcediano de su iglesia llamado Rogato. Como fondo un conjunto arquitectónico que evocaría la Catedral y ciudad de Astorga.

Cartela: Ss. Turibius. Episcopus Asturicensis. Igne me axaminasti et non est inventa in me iniquitas.

6. SAN GENADIO. Obispo de Astorga del 898 al 919. Monge en el Bierzo y padre de Monges. Amigo y consejero de reyes. (Ilustración 6)

Se le representa de pontifical con los brazos extendidos, el báculo sotenido sobre el brazo izquierdo. Como fondo una arquitectura clasicista.

Cartela: Ss. Genadius epsicops Asturicensis. Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper.

7. SAN ORDOÑO. Obispo de Astorga del 1061 al 1065. En el año 1063 fue comisionado por el rey Fernando I para juntamente con San Alvito, obispo de León, que murió por el camino, traer reliquias de Sevilla, que fueron las de San Isidoro. (Ilustración 7)

La representación de la estampa toma este asunto como tema: El Obispo de pontifical dentro de un templo ofrece al rey Fernando, coronado y vestido de armiño el sarcófago con las reliquias. En el fondo un acólito con cruz alzada y dos caballeros.

Cartela: Ss. Ordonius Episcopus Asturicensis. Tullerunt Corpus Isidori et posuerunt in monumento novo.

8. SAN PEDRO CRISTIANO. Obispo de Astorga de 1153 a 1156. Era del Bierzo. (Ilustración 8)

Se le representa sentado en un trono claramente barroco, con capa pluvial y mitra, está en actitud de escuchar y atender a dos personajes vestidos al modo de los maragatos. Al fondo arquitectura abierta y a la izquierda un gran cortinón recogido.

Cartela: Ss. Petrus Christianus. Episcopus Asturicensis. Qui fecerit et docuerit, magnus vocavitur.

Cronología:

El hecho de no figurar en el elenco San Efren, que estuvo en el candelero en el siglo XVII tras los esfuerzos eficaces del canónigo Pedro Aingo de Ezpeleta nos induce frente a la opinión del insigne Don José María Luengo, a proponer un retraso en la cronología. El canónigo Aingo de Ezpeleta, verdadero impulsor de la "novedad efreniana" que asumió el Cabildo con entusiasmo de tal modo que se le representa en varios lugares de la Catedral realizados en estas fechas (Portada llamada de los Obispos, y sobre una de las puertas laterales de la fachada principal), no hubieran permitido no incluir a este imposible primer obispo de Astorga, en la nómina de los santos obispos, por ello creo que estos grabados son deudores en cuanto a la selección a la publicación del tomo XVI de la España Sagrada del Padre Flórez, que vio la luz en 1762.

Igualmente los elementos formales, compositivos y las vestimentas de los personajes, aunque buscando en lo posible un conveniente "arcaísmo", nos centran en un pleno y asumido barroco.

Autoría

A la hora de proponer un autor, nos atrevemos, aunque lo hagamos con la prudente cautela de no hacerlo indiscutiblemente, a señalar a Don Manuel Sutil, un cura astorgano, (del Salvador de La Bañeza y de San Bartolomé de Astorga, su parroquia natal, entre sus últimos destinos eclesiásticos) cuya habilidad como dibujante y quizá también grabador ya es conocida, su actividad se centra en estas décadas finales del siglo XVIII. Es autor entre otras obras de un grabado devocional de Nuestra Señora de la Encina de Ponferrada, pero sobre todo es el autor del Mapa de la diócesis de Astorga que incluyó el P. Flórez en la España Sagrada y en el que añadió una representación de alto

interés etnográfico del traje de las maragatas. Es este trabajo el que nos permite por comparación ver un mismo modo de trabajar, en definitiva una misma probable mano, atribución que se reafirma al descubrir que este interés "etnográfico" por el pueblo maragato se reitera en esta serie de aleluyas, ya que en la representación de San Pedro Cristiano, como hemos visto introduce unos personajes vestidos con el traje masculino de este pueblo.

Otro posible autor, si pensamos en la posibilidad de contar con alguien cercano, como sería lógico teniendo la suficiente profesionalidad y dentro de una cronología cercana a la segunda mitad del siglo XVIII, que es cuando suponemos que se realizarían estas aleluyas atendiendo a su estilo, podría ser Juan Bavio Diez, un sacerdote dibujante y grabador astorgano que tiene calidad en los trabajos conocidos, concretamente el grabado de Nuestra Señora de los Remedios de Otero de Sanabria, realizado hacia 1760, o el grabado de la Inmaculada de Castroverde de Campos que firma en este año de 1760.[2] De este interesante artista no tenemos muchos datos, sabiendo sí que era de Astorga y que debió de nacer o estar afincado en la Parroquia de Santa Marta. En los libros de esta feligresía hemos encontrado datos que así lo documentan: Varios párvulos hermanos suyos se entierran en Santa Marta. En 19 de agosto de 1740 falleció un párvulo hijo legítimo de José Bavio y Teresa Díez su mujer, vecinos de Astorga, bautizado de socorro por Don Joseph Bavio, presbítero, su hermano (fol 46). en 6 octubre de 1742 Antonio. Un José Bavio vecino de Astorga se enterró en Santa Marta en 1759. este era su padre (AP. Santa Marta D/6 fol 176).

De todos modos personalmente nos inclinamos en la atribución a favor de Don Manuel Sutil, al menos en cuanto al dibujo, siendo posible que la plancha se grabara en talleres foráneos, probablemente madrileños.

Datos documentales

Si la pérdida del archivo catedralicio explica siempre la tristeza de no poder ofrecer datos fehacientes de tantas obras asturicenses, de nuevo aquí nos impide conocer el momento exacto del encargo y la autoría indiscutible de estas curiosas obra.

Sin embargo si poseemos algunos datos posteriores que evidencian en primer lugar que la Catedral era la que tuvo la iniciativa del encargo y conservó en su poder la plancha.

En segundo lugar que las tiradas de grabados fueron altas de tal modo que el desgaste de la lámina obligó quizá repetidas veces a retallarla.

---

[2] José Angel Rivera de las Heras. La estampa Religiosa popular en la provincia de Zamora. Zamora 1997 pg 72 y ss.

Una de estas intervenciones fue el año 1805. En las cuentas de fábrica de este año que da el canónigo José Vivas de Aragón[3], se consigna el siguiente interesante dato:

"En 28 de diciembre dicho pagué al grabador D. Luis Noseres, diez y seis doblones por haber retallado y retocado la lámina de las Aleluyas de los Santos propios de la Yglesia, 960 reales.

Por el tirado de mil setecientos pliegos de dicha lámina en papel de marca mayor, como así mismo en 200 varas de tafetán de varios colores, comprehendido el costo de estas y de las 34 manos de papel marca mayor 5.152 reales.

Por los cajones y encerado en que se remitieron por medio de los maragatos Santiago Alonso Franco y Antonio de la Puente, 92 rls"

Pienso que este Noseres sea grabador madrileño y allí se haría esta tirada en papel y tafetanes, que como es habitual portean dos arrieros maragatos.

De interés sería saber si los ejemplares que conocemos son ya de este momento, es decir después del retallado y retoque de la lámina por Noseres, o de la plancha original y si tuviésemos conocimiento de tiradas de ambos momentos establecer que grado de intervención se realizó en la plancha original.

También es interesante certificar que hasta la guerra de la independencia la costumbre de las Aleluyas tenía un indudable arraigo en la catedral astorgana.

Un poco antes tenemos también noticia sobre las aleluyas que en notable cantidad se adquieren para la catedral.

En las cuentas de Fábrica del julio de 1793 a junio de 1794 que da el canónigo Don Alejandro Izquierdo[4] se significa:

"Diez mil y quatrocientas aleluias que se compraron al Aleman. 976 reales

Iden de otras Aleluias del mismo Aleman. 453 reales"

Número alto, pienso que este Alemán es quizá un estampero, un vendedor de este producto y en este caso se trata de tiradas con santos no astorganos, de diversos tipos y calidad de las que también conocemos algunas como veremos y que debieron distribuirse simultaneamente con las de santos astorganos, quizá estas segundas eran las distribuidas más generosamente entre el

[3] Archivo Catedral de Astorga. Fábrica.

[4] ACA. Cuaderno de Cuenta de Fábrica 1793-1794.

pueblo. También podría tratarse de un grabador pero no tengo datos para asegurar nada sobre este personaje.

Otras aleluyas hagiográficas de Astorga.

De estas aleluyas diríamos menores y más populares, repartidas en la Catedral de Astorga pero quizá comunes a otros lugares donde existiese la misma costumbre, conocemos dos de las que damos noticia. El catálogo completo de estos grabados que pueden existir en los archivos de la Iglesia sería de un objetivo interés.

1. Santa Bárbara. En la parte superior la filacteria con el ALLELUYA. Ocupa el campo la figura de la santa de pie con la palma en la mano. En la parte inferior la identificación: S$^{A.}$ BARVARA. Quizá la plancha original ha sido retallada y por eso los rasgos de la santa son poco claros. Es anónima, datable en el siglo XVIII y el ejemplar, en papel, pertenece a la Colección Luengo Pastor de A Coruña. (Ilustración 9)

2. San Antonio Abad. En la parte superior divido por la Tau simbólica de San Antonio, el ALLELUYA. El Santo enmarcado en una arco de medio punto, la capucha característica, el bastón, la campana y el lechoncito. En la parte inferior en una cartela: El Pasmo de Egipto. S, Antonio abad. De discreta ejecución lleva fecha 1742 y lo que podía ser la firma del dibujante o grabador "Arn", que no tenemos datos para identificar. El único ejemplar conocido impreso en seda amarilla en la colección González García de Astorga. (Ilustración 10)

La recuperación de una costumbre devocional: las nuevas aleluyas.

La costumbre de las Aleluyas perdida quizá con la guerra de la Independencia o en alguna de las décadas turbulentas del siglo XIX, se recuperó en años recientes, tornando en el contexto de la Pascua a ser un reclamo devocional de carácter popular muy apreciado. A iniciativa y sufragadas por los hermanos astorganos Luis Fernando y Miguel Angel González García, el año 1996, la Cofradía de la Vera Cruz, que organiza la solemne procesión del Resucitado la mañana de Pascua, que hace de su centro la solemnísima Misa estacional de la Catedral, reparte al fin de la celebración a los asistentes las aleluyas, que tienen hasta el presente y es una costumbre viva, las siguientes características. Se encarga el dibujo cada año a un artista distinto un año de la diócesis de Astorga y otro de otro lugar, dándoles total libertad de estilo e interpretación y únicamente señalándoles los mínimos denominadores comunes para formar una serie. Se toma como tema un santo astorgano no incluido hasta el presente en los de la serie vista y se imprimen en papel en la imprenta astorgana Gráficas la Comercial. Es interesante quizá hacer el catálogo de las cinco aleluyas hasta el momento editadas:

– Año 1996. Tema: Santa Marta patrona de Astorga. Sigue muy de cerca el esquema de las anteriores aleluyas como punto de arranque de la renovación de la costumbre. En la parte superior filacteria con ALELUYA, La representación de la santa sedente, juvenil, acompañada de sus sobrinos los Santos Justo y Pastor a quienes enseña a leer tal como señala la tradición astorgana, La acompañan dos ángeles con la palma y la espada símbolos de su martirio. En la parte inferior la didascalia dice: STA. MARTA VIRGEN Y MARTIR ASTURICENSE. Educadora de los Santos Justo y Pastor. En la Pascua de 1996, estímulo y gozo. (Ilustración 11)

La dibujó el H. Luis María Alvarez, monje y artista de monasterio cisterciense de Oseira (Ourense).

– Año 1997. Tema: San Valerio, anacoreta y escritor berciano. Con una composición que recuerda las clásicas de San Jerónimo, el Santo en un rico dibujo se ofrece sentado escribiendo, rodeado de los elementos característicos de su vida. En la parte inferior la filacteria con el ALELUYA y un texto que recoge alguna frase de la autobiografía del santo. “El probrecito Valerio ruega a Dios”. “Sacame del inmundo barro del siglo y llévame a la región serena del cielo”. PASCVA, 1997. (Ilustración 12)

El autor es el pintor, grabador y dibujante Benito García “Escarpizo” de la Cepeda (Astorga), con un intenso curriculum de pretigio altísimo.

–Año 1998. Tema: San Lucas del Espíritu Santo, Misionero dominico mártir en Japón en el siglo XVII. Había Nacido en Carracedo de Vidriales (Zamora), diócesis de Astorga. Canonizado por Juan Pablo II en 1987. En la parte superior paisaje evocador del Japón cuatro pájaros sostienen en sus pico unos la palma de martirio, otros la filacteria con el ALELUYA. El santo frontal con el hábito dominicano y el rosario que es uno de los elementos de su iconografía, en la parte inferior en dos cartelas: SAN LVCAS DEL ESPIRITU SANTO. MARTIR – JAPON y otra PASCUA –1998– (Ilustración 13)

El Dibujo se debe a D. Tomás Vega Pato, dibujante nacido en las tierra de Trives de la diócesis de Astorga en la provincia de Ourense.

– Año 1999. Tema: Santiago Apóstol a quien la tradición legendaria tiene como fundador de la Iglesia de Astorga, de ahí el dictado de Apostólica de su Catedral. El ser año jacobeo hizo oportuna esta aleluya con el Apostol. Sobre el fondo de un detalle de la fachada de la Catedral de Astorga, la figura de Santiago peregrino, con sombrero, bordón y libro en la mano. Es un dibujo muy fiel de la imagen del Apóstol Santiago de la Iglesia de Manzanada de Cabrera, en la diócesis de Astorga, obra del siglo XVII debida a las gubias del

escultor Gregorio Español. En la parte inferior la filactera con el ALELUYA y la didascalia: SANTIAGO APOSTOL FUNDAMENTO DE LA IGLESIA DE ASTORGA. PASCUA AÑO SANTO 1999. (Ilustración 14)

El dibujo es la dibujante cabreiresa Pilar Ortega, que sabe captar con realismo poético muchos aspectos del vivir de esa comarca de la diócesis asturicense.

– Año 2000. Tema. San Benito de Jesús, hermano de la Salle, el primer santo argentino, cuya vinculación con Astorga se debe a haber ejercido la docencia en el Colegio de los Hermanos de la Salle en Astorga, y cuyo recuerdo se mantuvo siempre vivo. Martirizado junto con otros compañeros en Turón (Asturias) en 1934 fue beatificado por Juan Pablo II en 1990 y canonizado por el mismo papa en 1999.

En la parte superior la filacteria del ALELUYA, el santo, reproduciendo sus rasgos tal como los reflejan los retratos rodeado de niños en el interior de la escuela. Tratado todo a modo de un comic como conviene al mundo infantil que fue la dedicación de este santo. En la Parte inferior sobrepuesto al dibujo la didascalia: SAN BENITO DE JESUS. FSC. Profesor en Astorga. Mártir de Cristo. Pascua 2000. (Ilustración 15)

El dibujo es original de Xabier Limia, profesor de dibujo del Colegio La Salle de Santiago de Compostela.

En resumen nos parece interesante como un elemento más de la piedad popular vinculada con la alegría pascual destacar esta costumbre de los aleluyas que ofrece desde el caso astorgano, pautas para conocer el mismo fenómeno en otras parte. Además esta pequeña colección de grabados, nunca conocidos más allá del marco local, es de interés para los estudiosos de la estampa religiosa y del grabado así mismo enriquecen el catálogo de la iconografía hagiográfica hispana con interesantes representaciones de no mala ejecución que es interesante seguir teniendo en el telar de la investigación y el estudio y alentar el cuidado en conservar las nuevas iniciativas que surgen de este tipo en nuestros archivos que son instrumentos vivos de cultura y de evangelización.

ALLELUIA

ALLELUIA

ALLELUIA.
S. Turibius Episcopus Asturicensis.
Ignis me examinasti et non est inventa in me iniquitas.

ALLELUIA.
S. Genadius Episcop. Asturiensis.
Meditatio cordis mei in conspectu tuo semper.

ALLELUIA.
S. Ordonius. Episcopus Asturicensis.
Tulerunt Corpus Isidori et posuerunt in monumento novo

ALLELUIA.
S. Petrus Asturiensis Episcopus Asturiensis.

ALLE EV YA
Sa BARVARA.

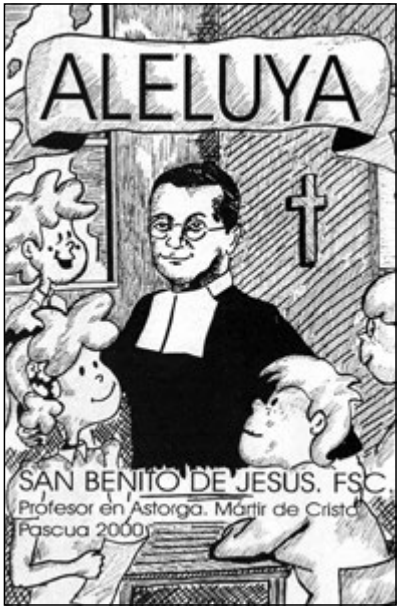
ALLE LVYA
El Palma de
to S. Antonio Abad.

ALELUYA
STA. MARTA, VIRGEN Y MARTIR, ASTURICENSE
Educadora de los Santos Justo y Pastor.
En la Pascua de 1996, estímulo y gozo.

ALELUYA

ALELUYA
PASCUA
~1998~

ALELUYA
SANTIAGO APOSTOL FUNDAMENTO DE LA IGLESIA DE ASTORGA
PASCUA, AÑO SANTO 1999


ALELUYA
SAN BENITO DE JESUS. FSC.
Profesor en Astorga. Mártir de Cristo
Pascua 2000

LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA COFRADÍA JIENNENSE DE NUESTRO PADRE JESÚS

José Melgares Raya
Archivero Diocesano y Capitular

Un dato elocuente y muy concreto de la Religiosidad Popular jiennense, en la Capital del Santo Reino, nos la ofrece el detalle que presenciamos todos los años, de las largas y apretadas filas de fieles que rodean gran parte de perímetro de la Catedral, hasta llegar a la Imagen de Nuestro Padre Jesús, en los últimos días de la Cuaresma.

Es un hermoso espectáculo de piedad popular en el que mucha gente sencilla reza ante la Imagen de Nuestro Padre Jesús y deja su beso convertido en oraciones, peticiones y acciones de gracias a los pies de Jesús.

Es un hecho innegable que está ahí, a la vista de todos y del que podemos hacer dos reflexiones:

1.ª Existe una inmensa cantidad de cristianos que van por ese camino en sus oraciones con Dios, con la Virgen y los Santos. Es el modo que tiene el pueblo, la gente sencilla, de vivir y expresar sus sentimientos religiosos, no sólo en privado sino también comunitariamente, une relaciones que son más directas y más eficaces. Hay quienes afirman, en este sentido, que puede llegar hasta el 90% en las personas que se mueven en este campo y que se concreta en la supervivencia de la Religiosidad Popular, que parece aumentar, paradójicamente, en un mundo cada vez más secularizado.

2.ª Los muchos documentos del Magisterio Ordinario de la Iglesia nos recomiendan insistentemente a que confrontemos esta Religiosidad Popular con el mensaje de Jesucristo y de su Evangelio. Es lo que se llama, en otros términos, "El discernimiento cristiano". Se trata de un juicio absolutamente necesario, porque la Religiosidad Popular es un fenómeno complejo en el que podemos descubrir elementos religiosos, verdaderos valores cristianos positivos y válidos pero también elementos negativos que hay que evitar.

Hay que evangelizar la realidad de la piedad popular, ser sensibles a uno de los primeros condicionantes del pueblo cristiano, que está ahí en la vida de los fieles en general; siendo, en muchos casos, el único soporte inteligible en

las relaciones entre Dios y muchos cristianos y saber percibir sus dimensiones interiores y valores innegables, a fin de potenciar siempre la dimensión cristiana en todas sus manifestaciones y estar dispuesto a ayudarles para que superen los riesgos de desviación[1].

I. Religiosidad Popular.

Meslin en el Primer Coloquio Internacional de Québec sobre Religiones Populares, caracteriza la religiosidad del pueblo, y en cierto modo la popular, como una realidad activa, frente a la oficial, por cuanto busca relaciones más sencillas y más directas con la divinidad, es decir, intenta por una parte dejar de lado determinados sistemas excesivamente intelectuales, métodos discursivos, en demasía, que constriñen y paralizan sus fuerzas, sus impulsos instintivos y emocionales y, por otra parte, busca soslayar imposiciones clericales que en vez de mediación son un muro infranqueable[2].

Antonio Gramsci, en sus reflexiones y meditaciones, analiza no sólo la noción de pueblo en abstracto, sino en relación con su cultura y su religiosidad. El aborda la cuestión del folklore y en concreto del folklore religioso, desde sus presupuestos marxistas de lucha de clases. Piensa que dicho folklore representa "la concepción del mundo y que la vida presenta en amplias capas de la sociedad, opuestas a las concepciones del mundo y propias de las clases dominantes más cultivadas"[3].

Durante muchos siglos la Religiosidad Popular ha sido considerada como un gran bien de la Iglesia, como algo positivo, como termómetro de la fe de las masas, como medio de evangelización, como causa de acercamiento a las gentes y como signo de la presencia de la Iglesia en el mundo.

Sin embargo, en los últimos años, algunos han llegado a la conclusión de que esta Religiosidad Popular es algo negativo, un estorbo que había que retirar para poder construir una religiosidad ideal, pura, con una liturgia limpia, exacta, construida bajo los cánones más exigentes. En este sentido, la Religiosidad del pueblo ha ido recibiendo imponentes andanadas a cargo de las corrientes secularizantes y del creciente ateísmo que eliminan directamente todo lo que tiene sabor a sacro y a religioso.

---

[1] S. ARAUJO RUIZ DE CONEJO, "Sobre la religiosidad popular", *Iglesia en Andalucía*, n. 207, Córdoba 2000.

[2] M. MESLIN, "Le Phénomêne Religieux Populaire" *Les religions populaires. Colloque international, 1970*. Quebec, Lacroix et P. Bolgoni eds, 1972.

[3] A.GRAMSCI, *Quaderni del Carcere* (6 vol.) Torino 1975. Trad. Cast. *Cuadernos de la Cárcel*. México 1981. *La questione meridionale,* Roma 1970. *Passarte presente*, Torino 1951.

A partir del año 1975 se han multiplicado los estudios sobre Religiosidad Popular con observaciones muy interesantes, desde el campo de la antropología, de la psicología y de la historia de la teología.

Una de las primeras tomas de conciencia de este problema se encuentra en los documentos de Medellín (Colombia), en que los Obispos constatan el grave peligro de no incorporar la Religiosidad Popular, en la que se encuentra una enorme reserva de virtudes cristianas al nuevo movimiento renovador del Concilio, aunque comprendan sus limitaciones: "esta religiosidad, dicen los Obispos, más bien de tipo cósmico, en la que Dios es respuesta a todas las incógnitas y necesidades del hombre, puede entrar en crisis y de hecho ya ha empezado a entrar con el conocimiento científico del mundo que nos rodea"[4].

Para esta Conferencia, esta fe imperfecta es necesario renovarla y transformarla para que sea más personal y comunitaria: "sin romper la caña quebrada y sin extinguir la mecha humeante, la Iglesia acepta con gozo y respeto, purifica e incorpora al orden de la fe los diversos elementos religiosos y humanos que se encuentran ocultos en esta religiosidad, como "Semillas del Verbo", y que constituyen o pueden constituir una preparación evangélica"[5].

En el ambiente postconciliar se mira con bastantes reservas la Religiosidad Popular. Para esta línea de pensamiento, la fe, tiene que estar personalizada y no hay una religión auténtica si no tiene como soporte una fe que lleva a la convicción, al discernimiento personal, a la oración, al compromiso ético y a la adhesión de unos valores auténticamente cristianos. La adhesión personal de la fe y el sentido comunitario del cristianismo sólo se pueden vivir en el ambiente fraternal, donde la reflexión evangélica, el consiguiente compromiso y la ayuda mutua sean posibles.

Para J.P. Jossua, un cristianismo de masas no es posible sin una revalorización de lo religioso y de lo sagrado, destinada a servir al mismo tiempo de marco o de medio de expresión para la acción personal y de sustituto de ésta cuando ella es imposible. No hay cristianismo sin adoración[6].

A estos autores les cuesta trabajo armonizar la Religiosidad Popular con la afirmación Conciliar de que "no puede edificarse una comunidad cristiana, sin tener por raíz y centro la celebración de la Santísima Eucaristía"[7].

En los últimos tiempos se ha intentado, desde distintos ámbitos, revitalizar la Religiosidad Popular. Jean Delimeau afirma: "por parte de los sociólo-

---

[4] Documentos de Medellín. Documentos nn. I-II.

[5] Documentos de Medellín. Documentos nn. IV, I, V.

[6] J.P. JOSUA, *Cristianismo de masas o de minorías*.

[7] Concilio Vaticano II, P.O. n. 16.

gos, Bonnet dice que nadie crea ya que popular sea sinónimo de permisivo ni degenerado, ni que la Religión Popular sea más o menos ortodoxa que la de las élites". Y Pannet hace esta profunda observación: "ni élites sin una masa popular, ni clero sin pueblo, lo cual invita a concluir con el presente y para el pasado que la fórmula oficial y doctrinal y la forma popular del cristianismo no están separadas ni son independientes la una de la otra"[8].

El documento de Puebla (1979) vuelve a retomar el tema y a pesar de que reconoce sus aspectos negativos y de deformación, hace esta afirmación: "la Religiosidad Popular no sólo es objeto de evangelización sino que ella misma, en tanto en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con que el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo"[9].

II. Documentos del Magisterio Ordinario.

Los abundantes y esclarecedores Documentos del Magisterio Ordinario de la Iglesia nos dan idea de la transcendencia y de la actualidad del tema de la Religiosidad Popular. Los Sumos Pontífices, particularmente desde Pablo VI hasta Juan Pablo II, han enseñando con una autoridad y claridad evidentes las líneas fundamentales en las que se desarrolla el tema de la piedad popular. Por religión del pueblo, por Religiosidad Popular entiende la Iglesia el conjunto de hondas creencias en las actitudes básicas que de esas convicciones se derivan y de las expresiones que las manifiesta. Se trata de la forma o la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado[10].

Pablo VI reconoce las limitaciones de la Religiosidad Popular: deformaciones religiosas, supersticiones, peligros de transformación en sectas, manifestaciones con fondo sólo cultural. Pero el mismo Pontífice afirma al mismo tiempo las vertientes positivas de esta piedad popular: "pero cuando está orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contiene muchos valores. Refleja una sed de Dios que sólo los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, despego, aceptación de los demás y devoción. Teniendo en cuenta esos aspectos, la llamaremos gustosamente piedad popular, es decir, religión del pueblo más que religiosidad[11].

---

[8] J. DELIMEAU, "Religión en Francia durante los siglos XVI y XVII", *Concilium*, CCVI.

[9] Documentos de Puebla, nn. 320-323.

[10] Pablo VI, E.N. n. 48.

[11] Pablo VI, E.N. n. 48.

Actitud de respeto, compromiso y paciencia ante la religiosidad popular recomienda el Papa cuando nos dice: "ante todo hay que ser sensibles a ella, saber percibir sus dimensiones interiores y sus valores innegables, estar dispuesto a ayudarla a superar los riesgos de desviación[12].

Juan Pablo II desea una profunda reactivación de la Religiosidad Popular: "Pienso en las devociones que, en ciertas regiones, practica el pueblo fiel con un fervor y una rectitud de intención conmovedoras, aún cuando en muchos aspectos, haya que purificar incluso rectificar la fe en que se apoya[13].

El mismo Pontífice en la visita "Ad límina" decía a los Obispos de Andalucía: "la religión verdadera es la que está amasada con la sustancia del hombre, no es un traje de tela que cubre el cuerpo, sino la piel de carne propia. La religión verdadera toma en cada raza, en cada pueblo, en cada individuo su particular modo ser". Y añadía a continuación a los Pastores de Andalucía: "vuestra misión es corregir fallos, llenar de contenido de fe auténtica esas manifestaciones de Religiosidad Popular, evangelizar su vida privada y familiar. Y dejar luego que lo auténtico se exteriorice con estilo propio que es el mejor marchamo de autenticidad"[14].

La Conferencia Episcopal Española, al tratar el tema de la Religiosidad Popular aduce las razones de su importancia y actualidad: "El atractivo que despierta la piedad popular se pone de manifiesto en el interés con que la estudian las ciencias del hombre, la teología y la pastoral. Este atractivo coincide con el declinar parcial de la secularización, a la que sucede la seducción del espíritu, lo que el Sínodo de los Obispos ha llamado en 1985, la "vuelta a lo sagrado", o sea, los signos de una nueva hambre y una nueva sed hacia las cosas transcendentes y divinas"[15].

Los Obispos de Andalucía ha abordado con tres importantes documentos el tema de la Religiosidad Popular y siempre desde una perspectiva pastoral, es decir, con el deseo de transformarla y adaptarla a las exigencias del Evangelio y de la Iglesia. Es el primer Colectivo Episcopal de España que estudia este tema y de una manera continuada, orientando a los fieles sobre sus contenidos doctrinales y litúrgicos y sobre sus deberes éticos.

El primer documento de 1975 define la Religiosidad Popular como una manifestación de verdadera fe cristiana, aunque necesitada de ciertas reformas.

---

[12] Pablo VI, E.N. n. 48.

[13] Exhortación Apostólica "Catechesi Tradendae", 1975, n.54.

[14] Diario *Ya*, miércoles, 24 de marzo 1982.

[15] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA. *El Catolicismo popular en el Sur de España*, n. 4.

El año 1985 los Obispos andaluces publicaron su segundo Documento y que se titulaba: "El Catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales". En este Documento, después de reconocer las limitaciones de la Religiosidad Popular, hacen una llamada urgente a los agentes de pastoral para que ayuden en este proceso de purificación y educación en la fe evangélica y eclesial, pero les advierten al mismo tiempo hacerlo con mucho tacto y prudencia: "la renovación evangélica y las reformas litúrgicas, catequéticas y pastorales deben abstenerse de imponer al pueblo formas prefabricadas por círculos minoritarios, según sus esquemas teóricos. Han de esforzarse por responder a las exigencias de la Religiosidad Popular, conectada a la vez con la realidad del Misterio que se les comunica y con su vida real. Es así como el pueblo tendrá la libertad religiosa para hacer brotar nuevas formas de expresión, auténticamente evangélicas y eclesiales como populares. Cuando la Iglesia se propone evangelizar estas realidades populares, no trata de reducirlas a moldes teóricos y prácticos para recuperar así sobre las masas un control que se hubiera debilitado, sino que trata de potenciar y de liberar su verdad y su creatividad y ayudarles a recobrar su identidad religiosa y su más auténtico y profundo ser popular"[16].

En 1985 los Obispos proponen algunas acciones Pastorales concretas, a la luz de las nuevas situaciones creadas. Constatan la revitalización y auge, en especial, de las celebraciones de la Semana Santa y de las romerías y fiestas patronales y advierten de los peligros que acechan a estas celebraciones.

Con esta doctrina se proponen tres objetivos fundamentales: A) conseguir una fe más misionera y expansiva. B) Una fe más profunda e ilustrada por un proceso catequético permanente, alimentado por los Sacramentos y que se testimonie y sirva de transformación de la sociedad. C) Una fe más eclesial para vivir la fraternidad y la comunión y a su vez con más apertura a la Iglesia particular y a la parroquia con todas las exigencias que ello comporta[17].

Con relación a las Hermandades y Cofradías, se fijan particularmente los Obispos, por ser éstas la expresión más genuina del catolicismo popular andaluz. A este propósito recuerdan la doctrina de Juan Pablo II que recomienda "mantener una atención, un respeto y un cuidado constante sobre la religiosidad de nuestro pueblo, a la vez que una incesante vigilancia a fin de que los elementos menos perfectos se vayan progresivamente purificando y los fieles puedan llegar a una fe auténtica y a una plenitud de vida en Cristo".

No olvidan los Obispos que entre los valores de las Hermandades y de las Cofradías se encuentra el hecho de haber contribuido grandemente al floreci-

---

[16] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA. *El Catolicismo popular en el Sur de España*, Madrid, P.P.C., 1971.

[17] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA. *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España*, Madrid, BAC., 1988.

miento de la vida cristiana en el pueblo andaluz, a través de los siglos, a la práctica de la caridad cristiana entre los hermanos y cofrades y con los demás, a la fidelidad a la tradición católica del culto a las sagradas imágenes, a las salidas procesionales y estaciones de penitencia hechas con devoción, como valiosas catequesis plásticas en su recorrido por las calles, también el haber profesado siempre una especial devoción a la Santísima Virgen y a la Pasión del Señor, a la vez que han conservado, custodiado y restaurado, en muchas ocasiones, una buena parte del arte religioso que se conserva en nuestros templos.

Se propone con este Documento un camino de renovación espiritual para los hermanos y cofrades. Se pide una actitud misionera, recordando la dimensión apostólica que tiene la fe para todo creyente y una colaboración más estrecha en esta nueva evangelización que necesita nuestra sociedad[18].

El Obispo de Jaén, Presidente de la Comisión Episcopal para el Patrimonio Cultural de la Iglesia, nos ofrece unas reflexiones que concretan las enseñanzas de los Obispos del Sur, y en general, de todo el Magisterio de la Iglesia. Estas son sus palabras: "La Religiosidad Popular es una necesidad de la vida cristiana y es respetada y cultivada por la Iglesia. Ha de aceptarse a la vez que esta dimensión del espíritu humano y esta faceta de su comportamiento necesita orientación y estímulo que concierne a la Iglesia".

En todo caso, el fenómeno de la Religiosidad Popular debe ser mirado con respeto y preocupación, con atención y prudencia. Cada uno de quienes viven sus formas de realización variadísimas en estos campos y prácticas, deben también estar abiertos a una permanente revisión y a las orientaciones pertinentes, con el fin de aprovechar la genuina riqueza de su sentido profundo y desechar las adherencias y desviaciones que insensiblemente la desfiguran o la corrompen. Entre las manifestaciones de la Religiosidad Popular se incluyen también las procesiones de Semana Santa y los elementos que llevan consigo el quehacer constante de las Cofradías y Hermandades.

Los cristianos debemos estar abiertos siempre a la revisión contrastando nuestras prácticas y motivaciones religiosas con la verdad del Evangelio y con la doctrina de la lglesia que la aplica y la explica a través de los tiempos y en cada ambiente y cultura.

Atención especial merece la *Riqueza Catequética de las Imágenes*, sobre todo las que representan, con rasgos destacados, la Pasión y Muerte de Jesucristo, porque de esta manera podremos captar el significado y el profundo amor de Dios, su entrega a favor de los hombres y el obsequio inmenso de su Redención. Pero no nos quedemos, sencillamente, en la emotividad transi-

[18] M. CASTILLEJO GORRÁIZ, "La religiosidad popular en la Conferencia Episcopal del Sur", *Alto Guadalquivir*, Jaén 1994.

toria que mueve el sentimiento en un instante pero no alcanza a mover la voluntad para ordenar la vida de acuerdo con la fe[19].

En su artículo "Juicio a la Religiosidad Popular", el Obispo de Jaén define la Religiosidad Popular como un conjunto de creencias, sentimientos, esperanzas y acciones vividas individual o colectivamente, de modo privado o público y que obedece a un sentido religioso profundo al hombre.

Según el móvil principal de la vivencia religiosa llamada popular, se apreciará en sus manifestaciones, un espíritu auténticamente cristiano, una actitud mágica, un talante supersticioso, una voluntad de manipulación de lo divino o una búsqueda de seguridades que liberan del miedo ancestral ante el Misterio y ante los supuestos valores ultraterrenos.

Sigue afirmando el Prelado: "Por la complejidad, arraigo y extensión a la Religiosidad Popular, es incorrecto dejar de prestarle atención. Aunque el punto de referencia más accesible para su valoración sea el conjunto de sus manifestaciones externas, tampoco es correcto reducir los datos a tener en cuenta a las meras apariencias de sus expresiones privadas o públicas. La vivencia interior de cada persona o grupo puede ser distinta según casos, aún coincidiendo en la palabra o el gesto que la manifiesta".

"La Religiosidad Popular ha de ser asumida con toda su riqueza, como un elemento que ayuda a entender el hecho de que Dios está presente en la intimidad del corazón humano; y desde él, hace vibrar el espíritu creyente en ánimo decidido de adorar a Dios en espíritu y en verdad. Así la Religiosidad Popular, genuinamente vivida, en su auténtica vinculación con el Evangelio, ayuda a inclinarse ante la Palabra de Cristo y ante la obra salvífica de Dios en Cristo que realiza la Iglesia en el día a día en su Misterio y Ministerio, como Madre y Maestra de los hombres"[20].

Podemos afirmar, sin temor a duda, que en lo interior y en lo secreto es donde reside la Religiosidad Popular. Aún cuando se suprimieran todas las manifestaciones externas, todos los santuarios, procesiones e imágenes, aquella sobreviviría siempre en el corazón, y en los sentimientos de los sencillos.

Lo externo, los actos de culto, el signo, la envoltura son medios de expresión de la riqueza interior. Lo importante son las actitudes interiores, las vivencias íntimas[21].

---

[19] S. GARCÍA ARACIL, "La religiosidad popular. La reflexión del Obispo y las imágenes", *Alto Guadalquivir*, Jaén 1992.

[20] S. GARCÍA ARACIL, "Juicio a la religiosidad popular", *Alto Guadalquivir*, Jaén 1996.

[21] R. ÁLVAREZ GASTÓN, *La religión del pueblo. Defensa de sus valores*, Madrid, BAC, 1976.

III. Las Imágenes.

Las imágenes no se pueden considerar como una concesión a la sensibilidad ni como el ídolo. La imagen tiene un profundo significado y una indudable función catequética en la instrucción religiosa del pueblo. Ignorarlo sería no conocer la psicología de la gente sencilla.

Las representaciones que se hacen son con frecuencia los únicos conocimientos gráficos que tienen algunos fieles de la Vida del Señor y el único y escaso bagaje del Misterio Cristiano. Así ocurre en la arquitectura llamada con toda propiedad "Biblia de los pobres". San Gregorio el Grande decía: "Se ponen las esculturas en el templo para los que no saben leer, al menos viendo las paredes vean lo que no saben leer en los libros"[22].

IV. Las Cofradías.

Una de las manifestaciones más frecuentes de la Religiosidad Popular se encuentra en la vida de las Cofradías y Hermandades. Ellas ocupan un interés muy particular en la mente de la Iglesia como lo prueban los múltiples documentos del Magisterio Ordinario de la Iglesia.

Las Cofradías y Hermandades son Asociaciones de la Iglesia que promueven el culto religioso, el ejercicio de la caridad cristiana y el testimonio público de la fe. Su labor pastoral, catequética, caritativa y social constituyen el núcleo fundamental de su existencia. No obstante hay que prevenir un peligro que ya denunció Juan Pablo II en su visita al Santuario de Nuestra Señora del Rocío, cuando afirmó: "Desligan la manifestación de Religiosidad Popular de las raíces Evangélicas, reduciéndola a una expresión folklórica o costumbrista, sería traicionar su propia esencia".

El cristianismo es puente que enlaza el Evangelio y la Cultura de los pueblos. No son dos realidades diferentes. El Evangelio se encuentra en la circunstancia completa en la que viven los hombres. La Cultura asume y hace propios los valores con los que se enriquece el Evangelio. No está reñida la relación fe-cultura, antes bien, con un riguroso discernimiento crítico debe darse una perfecta armonía entre los valores propios de cada pueblo y la inspiración revelada de la fe. A este respecto, el Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral de los Obispos del Sur de España afirma: "La Religiosidad Popular constituye unos de los accesos más directos y penetrantes hasta el corazón y el ser de un pueblo"[23].

---

[22] *Revue d'Histoire de la Spiritualité (Revue d'Ascetique et Mystique)*, 1974, tomo L, pp. 199-200.

[23] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA. "El Catolicismo popular en el Sur de España ", Madrid, P.P.C., 1975.

En la Diócesis de Jaén, el "Directorio Pastoral de la Religiosidad Popular y Evangelización" se expresa en los siguientes términos: "No debemos olvidar que la Religiosidad Popular es un asunto de perenne actualidad y de no poca repercusión pastoral y social para el futuro"[24].

La Religiosidad del pueblo jiennense con sus celebraciones múltiples y multitudinarias puede llevar a pensar en una creencia arraigada y bien extendida. Particularmente, los días de Semana Santa llenan las calles de pueblos y ciudades con imágenes, tronos, palios, penitentes o nazarenos y una gran muchedumbre que contempla con devoción las Estaciones de Penitencia, las procesiones y romerías[25]. Estas Romerías congregan a varios cientos de miles de personas, convocadas por motivos religiosos y festivos. La geografía del Santo Reino está plagada de ermitas, santuarios y capillas que son focos de la religiosidad de nuestras ciudades, pueblos y aldeas.

Enumeramos a continuación algunos datos muy significativos que pueden darnos a conocer el nivel de la Religiosidad Popular de la Diócesis de Jaén. Por el número de cofrades (96.881) y cofradías (383), Jaén se sitúa en el número dos de las Diócesis andaluzas. El 93.01 % de los diocesanos contemplan las procesiones de Semana Santa, siendo Jaén la primera de Andalucía, proporcionalmente. Hay 15 santuarios y 32 ermitas. El 94.02 % considera a las romerías como el referente cultural andaluz. El 56.05 % asiste a alguna romería y el 34.05 % de la población jiennense pertenece a alguna cofradía[26].

Para algunos, las Cofradías y sus manifestaciones religiosas, coinciden con los cambios de estaciones y con la siembra y recolección de las cosechas y coincide en el calendario litúrgico de las fiestas cristianas, como sustitución de las profanas. En este sentido Menéndez y Pidal sugiere que la dimensión festiva, que aún pervive en muchas de nuestras devociones populares, tal vez tenga su origen en este tipo de fiestas paganas[27].

Los fines de las Cofradías y Hermandades, además de los específicos devocionales, son el culto a los Patronos locales y a la Virgen, los sufragios a las almas del Purgatorio y la piedad y caridad en la atención a los pobres y en la fundación de centros asistenciales.

Para los cofrades de Semana Santa, la conmemoración de los Misterios de la Pasión y Muerte del Señor, las fiestas patronales, las procesiones y pere-

---

[24] *Directorio pastoral de la religiosidad popular y evangelización*, Jaén, Departamento Diocesano de Publicaciones, 1995.

[25] J. MELGARES RAYA, *Guía para visitar los Santuarios Marianos de Andalucía Oriental*, Madrid, Encuentro, 1998.

[26] V. SASTRE GARCÍA – J.I. LEAL CARRILLO, *Brote de olivo*, Jaén, Edicep, 1999.

[27] R. MENÉNDEZ PIDAL, *Historia de España*, tomo IV, Madrid, Espasa-Calpe, 1976.

grinaciones, cuando la advocación respectiva tiene un santuario, constituyen su eje fundamental. El deber de los cofrades y de los hermanos, según sus Estatutos, desde los más antiguos, es visitar a los enfermos, acompañar al Viático y asistir al entierro de los hermanos difuntos y participar en sufragios. Merece un relieve especial el espíritu de fraternidad y amistad que queda minuciosamente detallado en sus constituciones[28].

V. La Cofradía de Nuestro Padre Jesús, "El Abuelo".

El origen de esta Cofradía está rodeado por un halo de misterio y de piedad que la hacen diferente a las demás fundaciones de cofradías y hermandades que se conocen en Jaén. La primera noticia de su creación arranca del Libro de Actas de la Cofradía de Santa Elena de Mancha Real (Jaén), enero de 1595 y en donde se dice que "sus cofrades estimaron conveniente hacerse un pendón de tafetán de la forma que lo tiene la Cofradía de la Bienaventurada Santa Elena de Jaén". Consecuentemente se puede datar la fundación de esta Cofradía en años anteriores a 1595.

Este nombre de "Cofradía de Santa Elena" fue con el que se designaron las de Granada, Baeza, Jaén y Mancha Real y todas ellas en conventos de frailes Carmelitas Descalzos.

La razón de estas cofradías erigidas canónicamente en Monasterios de Padres Carmelitas, se puede entender por la especial devoción pasionista de San Juan de la Cruz, que estando en el Convento de Segovia, a final del año 1588, cierto día que oraba ante una imagen de Jesús Nazareno, con la cruz a cuestas, díjole el Señor: "Juan, ¿qué quieres por los servicios que me has hecho?, respondiole el santo: Señor, padecer y ser menospreciado por Vos"[29].

El título de Cofradía de Santa Elena se debió a que fue la Emperatríz Santa Elena, madre de Constantino, quien encontró en Jerusalén la verdadera cruz, "la Vera Cruz" en que murió Jesucristo y como estas cofradías recomendaban la penitencia, llevando sus hermanos cruces al hombro durante la procesión de Semana Santa, tomaron el título de la Cruz de Santa Elena. Ello dio origen a que así se les conociera por "Cofradías de las Cruces" y más tarde, "los Nazarenos", porque sus penitentes llevaban túnicas moradas con una soga de esparto al cuello que caía hasta los pies y otra igual que les ceñía la cintura.

Otra fecha importante para conocer la antigüedad de esta cofradía la da el

---

[28] F. MARTÍNEZ CABRERA, "Religiosidad popular y devoción mariana. Aspectos teológicos y jurídicos", *Demófilo (Revista de Cultura Tradicional de Andalucía)*, Sevilla 1994.

[29] R. ORTEGA SAGRISTA, "Orígenes de la Imagen y Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno", *Boletín de la Muy Antigua Insigne y Real Cofradía de N.P. Jesús Nazareno*, n. 1, Jaén 1991.

historiador Bartolomé Ximénez Patón (1628) cuando dice: "en el Convento de los Descalzos de Jaén estaba la Cofradía de los Nazarenos de grande devoción".

El fervor que despertó la Sagrada Imagen de Jesús Nazareno, desde que se expuso al culto en el Convento de los Padres Carmelitas Descalzos, los favores que por su intercesión recibían sus devotos y el cuidado que se tuvo en la selección de cofrades que debían ser hombres de buena vida, fama y costumbres, aparte de la acertada dirección que la Hermandad recibió siempre de los Religiosos Carmelitas, fueron las causas de que la Cofradía de la Santa Cruz de Santa Elena tomase tal incremento que logró ser una de las principales de la Ciudad, destacando por su fervor y penitencia[30].

Otra fecha a tener en cuenta para fijar la cronología de su fundación es que residiendo la Cofradía en la Iglesia Conventual de la Merced, muy cerca del Convento de San José, se abrió un libro de Actas en 1617 y que se cerró en 1677, libros en tamaño de folio forrado en pergamino, que recogen 70 años de la vida de la cofradía.

Por las razones aducidas anteriormente, podemos concluir que la Cofradía de Jesús es tan antigua como la fundación del Convento de San José de Frailes Carmelitas. Esta tuvo lugar por un decreto del Capítulo de la Orden reformada que se reunió en Valladolid el 17 de abril de 1587. Se juzga oportunamente que la fundación de esta Cofradía debió tener lugar muy pocos años después[31].

El encargado de llevar a cabo la fundación jiennense fue el P. Gerónimo Gracián de la Madre de Dios, Prior del Convento de Lisboa, fraile que gozaba de la amistad y de la estima personal del Obispo Don Francisco Sarmiento de Mendoza (1580-1595)[32].

El 21 de marzo de 1588 compareció ante el Notario D. Pedro Ruiz de Piédrola, el P. Gerónimo Gracián y en nombre del nuevo Convento y de sus religiosos, aceptó la donación que había hecho el virtuoso Canónigo jiennense D. Juan Pérez de Godoy.

Una cláusula del testamento del Canónigo Pérez de Godoy dice textualmente: "En una posesión que tengo en el arrabal del Santa Ana, fuera de la Puerta de Granada, que es de huertos con su agua, cuatro casas y molino de aceite de dos vigas, se abra e instituya un monasterio de frailes de la Orden de Descalzos del Carmen. Y mando que la Capilla Mayor de tal Convento ha de ser mía y en ella se me ha de enterrar".

---

[30] R. ORTEGA SAGRISTA, ib. p. 5.

[31] SILVERIO DE SANTA TERESA, O.C.D. *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Fundación de nuevos conventos 1588-1600*, Burgos, Monte Carmelo, 1937.

[32] J. MONTIJANO CHICA, *Historia de la Diócesis de Jaén y sus Obispos*, Jaén 1986.

El día 5 de junio de 1588 tomó posesión de esta herencia la Comunidad de Frailes Carmelitas y comenzó la vida de observación en el nuevo monasterio. Celebró la misa de inauguración el Obispo D. Francisco Sarmiento de Mendoza quien donó mil ducados para ayuda a los religiosos.

De este preclaro Obispo jiennense afirma Ximena Jurado: "la virtud y santidad tan florida siempre en esta Orden había ganado la voluntad del Obispo, y así favoreció mucho a los PP. Carmelitas Descalzos y casi todos los conventos que tienen en este Obispado se fundaron en tiempos de este Prelado, con grande beneplácito suyo"[33].

El Santísimo Sacramento, el día de la inauguración, se llevó con toda solemnidad de la Santa Iglesia Catedral, muy próxima al lugar del nuevo convento. El primer Vicario de la Comunidad fue el P. Ángel de San Gabriel[34].

El entendimiento de la Cofradía de la Cruz de Santa Elena con los PP. Carmelitas Descalzos se mantuvo en perfectas condiciones durante los 24 primeros años de su existencia, saliendo su Estación de Penitencia al amanecer de todos los Viernes Santos, del Convento de San José.

Más tarde, ciertas prohibiciones de la Orden del Carmen en relación con todas las Cofradías, incluso con las del Carmen en sus propios templos y la Carta del General de los Carmelitas a la Cofradía de Jesús y la desavenencia entre los hermanos cofrades y la Comunidad de Carmelitas, hizo que el Vienes Santo de 1617, las sagradas imágenes de Jesús con la Cruz a cuestas, la Virgen Santísima, su Madre, y San Juan Evangelista, quedaran en el Convento de Nuestra Señora de la Merced, en lugar de regresar al templo de los Descalzos, donde siempre había estado.

En la Iglesia conventual de la Merced permanecieron las veneradas imágenes hasta el año 1635 (18 años), en que reunido el Cabildo de la Cofradía el 28 de marzo de 1635 en la Capilla de la Santa Vera Cruz del Convento de San Francisco de la misma ciudad, acordó trasladar sus sagradas imágenes al Convento de la Coronada, de Padres Calzados o de la Primitiva Observancia.

Convocado nuevamente el Cabildo el día 1 de abril del mismo año, se decidió que saliese de esta Iglesia la procesión en la madrugada del Viernes Santo (9 de abril de 1635). Poco tiempo permaneció la Cofradía y sus devotas imágenes en el Convento de la Coronada, sito en la calle Martínez Molina, porque en el Cabildo de 3 de junio de 1635, celebrado en la Parroquia de San Lorenzo de Jaén, se resolvió que el asiento y lugar donde había de situarse la Cofradía y sus

---

[33] M. XIMENA JURADO, *Annales Eclesiásticos de este Obispado*, Madrid 1654.

[34] J.A. DELGADO ZAMBRANA. *Religiosidad Popular en la Cofradía del Abuelo,* Jaén, Seminario Diocesano, 2000.

imágenes fuera el antiguo Convento de S. José de los Frailes Carmelitas Descalzos. Y ante la insistencia reiterada del Padre General de la Orden, en carta fechada en Salamanca el 15 de mayo de 1635 y del Definidor de Andalucía, Prior de Jaén, se aprobó por todos los cofrades el regreso a la Iglesia de los Descalzos, no sin antes agradecer a los Padres del Convento de la Coronada el buen hospedaje que les había dispensado a sus imágenes, concediéndoles una limosna para la fábrica de su templo. El regreso se realizó el día 4 de junio de 1635, después de cuatro meses de permanencia en la Coronada.

Vuelta la imagen de Jesús al Convento de los frailes Descalzos, la Cofradía cobró nuevas fuerzas, el culto se aumentó, extendiéndose a todas las clases sociales. A este auge de fervor popular contribuyeron los milagros atribuidos a tan piadosa y querida imagen[35].

Del Convento de San José de los PP. Carmelitas, la sagrada imagen de Jesús fue trasladada a la Parroquia del Sagrario de Jaén en 1836 hasta 1846, por la supresión de cultos y exclaustración de los frailes carmelitas. Desde 1846, la Cofradía de Jesús radicó en el Convento de la Merced, por cierre definitivo del Convento de San José.

La construcción de la capilla de Jesús en la iglesia de la Merced tuvo lugar en 1879, como aparece en el libro de cuero del archivo de la Cofradía[36].

De nuevo, la imagen de Jesús fue llevada a la parroquia del Sagrario y allí permaneció desde los años 1953 a 1960 en que la iglesia de la Merced estuvo cerrada por la restauración que se llevó a cabo en su fábrica, tras haberla declarado en ruinas. En el año 1960 y hasta 1970 las imágenes de esta cofradía permanecieron en la Merced hasta 1970 en que se trasladaron definitivamente a la Santa Iglesia Catedral, en la capilla de San Fernando, donde están.

Según los datos aportados, la Cofradía de Jesús Nazareno, desde el año de 1588 hasta el 2000 ha tenido las siguientes Sedes Canónicas:

1.º Convento de San José de PP. Carmelitas Descalzos, en dos etapas: 1588-1617 y 1635-1836. (230 años).

2.º Iglesia Conventual de La Merced, en dos etapas 1617-1635 y 1846-1953. (125 años).

3.º Convento de la Virgen Coronada, de PP. Carmelitas de la Primitiva Observancia. 1635 (abril a junio). (4 meses).

---

[35] R. ORTEGA SAGRISTA, ib. p. 6.

[36] J. MELGARES RAYA, "Apuntes para la Historia de la Antigua Ilustre y Real Cofradía de Nuestro Padre Jesús", *Boletín,* n. 17, Jaén 1976, p. 16.

4.º Parroquia del Sagrario en dos etapas. La 1.ª en 1836-1846, y la 2.ª, 1953-1960. (17 años).

5.ª Parroquia de Ntra. Señora de la Merced. 1960-1970. (10 años).

6.º Santa Iglesia Catedral. 1970 a 2000. (30 años).

En 1928 se intentó el traslado de las imágenes de la Cofradía de Jesús a la Cripta del Sagrario, antiguo panteón de la Parroquia de Santa María. Hay constancia de ello por escrito del Vice-fabricano de la Cofradía, Don Antonio Delgado, al Obispo de la Diócesis Don Manuel Basulto Jiménez. "Esta Petición, dice el escrito, no fue exclusiva de la Junta de Gobierno ni siquiera de la Cofradía en pleno, sino que representó la voz unánime de todo el pueblo de Jaén que deseaba vivamente que la presencia física de Jesús no se interrumpiera ni de día ni de noche". Ello constituye, dice el mencionado escrito, "la exteriorización de unos sentimientos que hace muchos años vive y se agita en el espíritu de los jiennenses".

Para conseguir este efecto, se instalaría una verja en la puerta que hay en la planta, al pie de la cruz y que da a la fachada sudeste de la Catedral en la plaza de S. Francisco. De esta forma la veneración a las imágenes de Jesús Nazareno y María Santísima de los Dolores sería constante. Así la Cripta del Sagrario, obra admirable del arquitecto Ventura Rodríguez, quedaría convertida en relicario único de la devoción a nuestro Padre Jesús, igual que la Catedral lo era del Santo Rostro, suprema y excelsa devoción diocesana[37].

VI. La Imagen de Nuestro Padre Jesús.

Aunque se conoce históricamente el hecho de la fundación del Convento de Carmelitas Descalzos de San José, donde estuvieron las sagradas imágenes de la Cofradía, hay que reconocer que en cuanto al origen de las mismas y de la Cofradía no existen datos fidedignos y nos debatimos aún entre la tradición y la leyenda. Bien es verdad que a partir de los comienzos del siglo XVIII (1703), las aportaciones históricas son más fiables y podemos llegar a conclusiones más seguras.

Desconocemos también si la imagen precedió a la Cofradía o la Cofradía a la imagen, como ocurrió en la Cofradía de Santa Elena de Mancha Real que se constituyó el 22 de enero de 1595 y más tarde se acuerda hacer la imagen titular. En Jaén parece que ocurrió lo contrario, en primer lugar se hizo la imagen y la devoción que despertaba, dio lugar a la cofradía.

---

[37] G. APARICIO NOVOA, *Fundación del Convento de San José de Carmelitas Descalzos*, Jaén, Seminario Diocesano, 2000.

Exponemos a continuación los datos que nos ofrecen la leyenda y la tradición y más tarde la historia. La piadosa leyenda que se viene repitiendo y que trata de explicar el origen milagroso, el portento sobrenatural de la aparición de la imagen de Jesús, nos sitúa en la Casería, llamada desde entonces "Casería de Jesús", cerca del Puente de la Sierra, a unos 5 kilómetros de Jaén. Bella finca de olivar cuyos dueños de entonces vieron llegar una tarde a un hombre de edad, de aspecto venerable que al ver un grueso tronco de árbol cortado que había a la entrada de la casa, exclamó: ¡qué hermoso Jesús saldría de aquí!. Algunos interpretan esta circunstancia como definitiva para explicar el nombre de "Abuelo" con que se designa también a Nuestro Padre Jesús.

El recién llegado anciano propuso entonces que le llevaran el leño a una estancia apartada y que pasado un tiempo podrían contemplar el grueso tronco convertido en una imagen de Jesús Nazareno, siempre que le dejasen sólo y no le interrumpieran. Así se hizo y transcurrida la noche y a la mañana del día siguiente impacientes y curiosos y no oyendo el menor rumor, el matrimonio de los caseros y un mozo que tenían a su servicio subieron hasta el desván y al empujar a la puerta que se hallaba entornada, encontraron la maravillosa imagen de Jesús Nazareno, hecha con toda perfección y primor. El anciano escultor había desaparecido y nunca volvería a saberse más de él.

Este es el sentido que tienen las continuas y fervorosas aclamaciones que se escuchan en Jaén en la madrugada de cada Viernes Santo, en las que al gritar el pueblo: ¡Viva el Abuelo!, quieren decir (¡Viva el abuelo que te hizo!). Otra variante menos conocida de esa tradición nos sitúa en el establo de la referida "Casería de Jesús" en donde una vez una bestia inquieta y revuelta dio una fuerte coz en la pared que estaba frente a los pesebres, apareciendo entonces ante la vista del asombrado mulero que había entrado con un candil a echarle pienso a los animales, una habitación cuya existencia se ignoraba por los habitantes de la casa de campo y molino aceitero. Dentro de aquélla estancia insospechada, se encontró la maravillosa imagen de Nuestro Padre Jesús Nazareno. Junto a la imagen había una pequeña lámpara de plata que se conservó hasta el inicio de la guerra civil española (1936). En ambas versiones legendarias se afirma que la imagen de Jesús Nazareno fue trasladada al Convento de San José de PP. Carmelitas Descalzos[38].

Estos hechos nos demuestran que la relación de la imagen de Jesús con los Carmelitas Descalzos es innegable ya que la "Casería de Jesús" perteneció a los Carmelitas en cuya casa tenían un molino de aceite con una prensa de viga y tinajas conservadas hasta hoy y una puerta de madera con el escudo de la Orden Carmelitana Descalza, tallada en su centro, y que nos delatan la pre-

[38] R. ORTEGA SAGRISTA, ib. p. 3.

sencia de restos de una residencia de PP. Carmelitas que se dedicaban al apostolado en aquéllos pagos y en los del Puerto Alto en el Puente de la Sierra.

En cuanto a la versión histórica de los hechos contamos con datos muy significativos en orden a la aparición de la venerada imagen. A) En el Archivo Histórico Diocesano de la Catedral de Jaén se ha encontrado un documento, de particular interés, y que reza textualmente: "Siendo Prior del Colegio y Convento de San José de Carmelitas Descalzos de Jaén, Fray Juan de la Resurrección, presentó pedimento el día 16 de enero de 1703 ante el Señor D. Juan de Quiroga y Velarde, Provisor y Vicario General del Obispado, ofreciendo información de los prodigios y milagros obrados por tan sagrada efigie de Jesús, e informa que declararon 17 testigos los cuales tras exponer detalladamente los milagros por ellos conocidos, dijeron saber en sus respectivas declaraciones "que la ymagen de Jesús la habían hecho a sus expensas entre cuatro o seis labradores de la Puerta de Granada, donde está sito el Convento de San José, con las limosnas que dieron y otras que juntaron 3 ó 4 religiosos carmelitas, con su diligencia y agencia en cuyo convento colocaron dicha ymagen"[39]. B) Casi en estos mismos términos se expresa el texto de la primera edición de la novena de Jesús, impresa en 1826: "Animados los Carmelitas Descalzos del espíritu que sus gloriosos fundadores han profesado en todo tiempo, con singular devoción, a Jesús Nazareno, engrandeciendo sus iglesias con excelentes imágenes de Jesús, llevando sobre sus hombros la cruz. Este cuidado y empeño de los PP. Carmelitas Descalzos en todas sus fundaciones, la tuvieron muy particular en la fundación del Convento de Jaén y a lo más pronto que les fue posible, colocaron en su iglesia una imagen de Nuestro Padre Jesús Nazareno, hecho con todo primor de arte, costeada con las limosnas que los religiosos recolectaron, acompañados por varios labradores de la Puerta de Granada. Lo cual consta en la información jurídica que los Padres conservan en su archivo".

La talla de Jesús Nazareno es completa, con todo el cuerpo desnudo y macerado por los golpes de abrojos y disciplinas. Es bastante clásica y tiene los ojos tallados y no de cristal, como se haría después en el barroco exaltado.

Para comprender el alcance y popularidad de esta Cofradía, añadimos aquí la ficha técnica facilitada por la página web de la Agrupación de Cofradías y Hermandades de Jaén[40].

Ficha Técnica de la Cofradía:

Año de fundación: 1588, Convento de "San José" de los Carmelitas Descalzos

---

[39] Archivo Histórico Diocesano de Jaén. Sala de Cofradías y Hermandades.

[40] J.A. DELGADO ZAMBRANA, ib. p. 20.

Residencia Canónica: Santa Iglesia Catedral

Estación de Penitencia: Viernes Santo, 2 de la madrugada

Número de Pasos: Santa Marcela (Verónica), Ntro. Padre Jesús Nazareno, San Juan, Ntra. Sra. de los Dolores

Traje de Estatutos: Túnica y caperuz : negro , Cíngulo : amarillo

Número de Cofrades: 7.630

Número de Promitentes: 120 mujeres trono de Santa Marcela, 308 hombres trono de N.P. Jesús, 120 hombres trono de S. Juan, 276 hombres trono de la Virgen

Número de Promesas: 60 cruces, 30 cadenas

Número de Hermanos de Luz: 11.000

Música: Marcha de Ntro. Padre Jesús. Autor : Emilio Cebrián (1935)

Flores: Clavel rosa para Santa Marcela, Clavel rojo para Ntro. Padre Jesús y S. Juan, Orquídea blanca para la Virgen

De la Iglesia nueva del Convento de San José de los PP. Carmelitas Descalzos conocemos algunos datos por una escritura otorgada por los PP. Carmelitas Descalzos de Jaén a favor de los Sres. de Calatayud, sobre otorgamiento de enterramiento.

"Constaba la iglesia nueva de una sola nave y desde la entrada de la Capilla Mayor a la salida, a mano izquierda de la Epístola, la puerta de la iglesia de madera a fuera, como se sale a la calle, arrimando al copo de piedra que está bajo la dicha iglesia reja, hasta llegar a la primera pilastra de ella; que desde el quicio de la dicha puerta a la dicha pilastra hay 15 pies de ancho, y largo señalamos 7 pies". (Archivo Histórico Provincial de Jaén. Legajo núm. 1464 al folio 560 del Protocolo de D. Salvador de Medina)[41].

VII. La Llaves de Nuestro Padre Jesús.

Unas históricas llaves cuelgan del brazo izquierdo de Nuestro Padre Jesús Nazareno desde que el Concejo Municipal y las autoridades, junto con el pueblo de Jaén, las ofrendara a la venerada imagen.

Llevan estas llaves una reproducción de la puerta que había en el llamado Arco de la Puerta Noguera, por donde, el primero de agosto de 1681, pasó Nuestro Padre Jesús, camino del lazareto de apestados por el morbo cólera, que se había cebado sobre la ciudad y concretamente por los barrios de la Alcantarilla y Adarves Bajos.

---

[41] R. CAÑADA QUESADA, *Genealogías de Pegalajar y Jaén*, Jaén 1999.

Aquella visita de Jesús al lazareto obró el milagro de la desaparición total de la mortal enfermedad. La reacción del pueblo de Jaén fue reproducir las llaves de la puerta de entrada al lazareto, para que, colgadas en el brazo de la imagen, fueran un testimonio permanente de este hecho milagroso y también de la gratitud fervorosa de los jiennenses [42].

VIII. Un Vítor a Nuestro Padre Jesús.

Hay sobre la cartela decorativa de la ventana del primer cuerpo de la torre Norte de la Santa Iglesia Catedral un elegante Vítor que reza así: "Viva N.P. Jesús/1868".

Este Vítor es gemelo de otro escrito sobre el cuerpo inferior de la torre neoclásica de la parroquia de San Ildefonso y que dice así: "Viva N.S. de la Capilla/1868".

De esa forma el pueblo de Jaén agradecía a Nuestro Padre Jesús y a Nuestra Señora de la Capilla el don inefable de una abundante y fecunda lluvia tras una pertinaz y terrible sequía que agostaba los campos del Santo Reino y consiguientemente ocasionaba la inevitable crisis social y económica que engendraba el paro laboral y el hambre familiar.

Vítores que han permanecido inalterables más de 132 años, a pesar del tiempo y de los hombres, para perpetuar la memoria del don recibido.

IX. Medalla de Oro de Jaén a Nuestro Padre Jesús.

Como prueba reciente de la fe y la devoción del pueblo jiennense a Nuestro Padre Jesús, el día 22 de mayo de 1999, el Pleno del Excmo. Ayuntamiento de la Ciudad acordó, por unanimidad de todos los grupos municipales, conceder a la bendita imagen de Nuestro Padre Jesús Nazareno la Medalla de Oro de la Ciudad.

Entre otras muchas razones se aducen las siguientes, extraídas del texto del expediente de la Comisión Instructora para tal concesión: "La imagen de Nuestro Padre Jesús Nazareno sintetiza más de cuatro siglos en la historia de la Ciudad, representada en la veneración de muchas generaciones de jiennenses a tan sagrada imagen con su Antigua, Insigne y Real Cofradía, a través de innumerables cultos, grandiosas y emotivas procesiones, actividades sociales, caritativas y culturales con el protagonismo unánime de la población.

El pueblo de Jaén desea fervientemente reiterar la gratitud a la imagen del Nazareno, que en tiempo de guerra y de paz, con ocasión de epidemias y catás-

---

[42] R. CALATAYUD SIERRA, "Un emotivo relato", *Boletín de la Antigua Insigne y Real Cofradía de Nuestro Padre Jesús Nazareno y Ntra. Señora de los Dolores*, nn. 12-13, Jaén 1994.

trofes, en momentos de infortunio, ha servido de consuelo a la Ciudad, como se testimonia en las muchas fiestas, celebraciones, rogativas, peticiones y acciones de gracia, a través de varios siglos.

Nuestro Padre Jesús ha sido siempre el gran asidero espiritual al que acude Jaén, especialmente, en los momentos de tribulación para pedir su ayuda, cuyo mejor reflejo está en la cadena de penitentes que acompañan su desfile procesional, sin duda la más importante manifestación multitudinaria de piedad y devoción popular. Es un referente que aglutina y sirve de unión a todos los jiennenses de cualquier condición".

Resumimos todo ello con las palabras del Hermano Mayor de la Cofradía en tan singular fecha: "Esta Medalla de Oro es un trozo de corazón que cada jaenero entrega a su Señor".

Epilogo

Hemos de acercarnos con humildad a este fenómeno religioso de la devoción popular. Aunque existen algunos defectos en su realización, sin embargo sus valores están muy entroncados en el Evangelio como han resaltado los Sumos Pontífices y los Obispos en sus respectivos escritos y alocuciones: "La sed de lo divino en los pobres y sencillos, la capacidad de sacrificio y generosidad, la abnegación y el sentido de la cruz, la comprensión de la paternidad de Dios y su providencia amorosa, la paciencia y la acogida, la honradez y la limpieza moral, la laboriosidad, la solidaridad, el sentido de la austeridad de la pobreza, etc. son virtudes muy relevantes del pueblo cristiano". Tendríamos, como dicen los Obispos del Sur de España, que dejarnos evangelizar por este pueblo que, a pesar de sus imperfecciones, está, a veces, más cerca de estos valores evangélicos que aquellos que quieren evangelizar desde una religión ilustrada[43].

[43] PABLO VI, E.N. n. 48. "Obispos del Sur de Andalucía en el Documento sobre el Catecismo popular en el Sur de España", 1975.

LA SEMANA SANTA DE ZARAGOZA

Rafael J. Benito Ruesca
Junta Coordinadora de Cofradías de Zaragoza

Aunque en Aragón existen al menos 225 cofradías, siendo la sexta Comunidad Autónoma española por número de cofradías, tras Andalucía (824), Comunidad Valenciana (527), Castilla-León (382), Castilla-La Mancha (296) y Murcia (278), las conmemoraciones cofrades de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo en Aragón carecen del renombre que alcanzan en otras Autonomías. La Semana Santa de Zaragoza es la gran desconocida.

Este desconocimiento sólo se justifica por el carácter aragonés, incapaz de valorar y dar a conocer lo que allí ocurre, ya que las características de la Semana Santa de Zaragoza la hacen merecedora de un mayor reconocimiento.

Sin entrar en el sentimiento religioso cofrade, siempre subjetivo y difícil de medir, voy a justificar mis palabras recurriendo a una serie de datos objetivos y cuantificables extraídos de las fuentes bibliográficas que figuran en el anexo.

HISTORIA DE LA SEMANA SANTA DE ZARAGOZA

La Semana Santa de Zaragoza ha estado vinculada, a lo largo de su historia, a dos instituciones religiosas: la Venerable Orden Tercera de San Francisco de Asís y la Muy Ilustre, Antiquísima y Real Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de Misericordia. Ambas instituciones nacieron y compartieron sede en el convento de San Francisco de Frailes Menores, cuya construcción se realizó entre 1286 y 1357, fuera de la muralla de la ciudad, junto a la puerta Cineja, tras la llegada a Zaragoza de un grupo de frailes en 1219.

1. La Venerable Orden Tercera de San Francisco de Asís:

A lo largo del siglo XVIII, la Venerable Orden Tercera (V.O.T) de San Francisco de Asís organizaba tres procesiones: la del Encuentro (Martes Santo), la del Santo Entierro (Viernes Santo) y la de la Resurrección (Domingo de Pascua). Tras la voladura del convento de San Francisco en 1809

durante el segundo Sitio de la ciudad durante la Guerra de la Independencia, y la pérdida de sus bienes, la Orden suspendió la vida de comunidad hasta 1815, en que volvió a realizar un Vía Crucis, por el interior del claustro del destruido convento y la procesión del Encuentro. En 1819, instalados los frailes en el nuevo convento, intentaron reanudar la procesión del Santo Entierro después de celebrado el acto del Descendimiento, lo que fue motivo de un prolongado litigio con la Hermandad de la Sangre de Cristo, que fue la encargada de organizarla desde 1827. La V.O.T. continuó realizando la procesión del Encuentro durante los primeros decenios del siglo XX.

2. La Muy Ilustre Antiquísima y Real Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de Misericordia:

Uno de los fines de los religiosos del convento de San Francisco era la recogida de cadáveres abandonados, función que fueron dejando, poco a poco, en manos de seglares. Este puede ser el comienzo de la existencia de la Muy Ilustre, Antiquísima y Real Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de Misericordia, que en 1280 tenía capilla propia en la iglesia conventual.

Con los avatares de la guerra de la Independencia y la voladura del convento de San Francisco quedaron destruidos todos los pasos que formaban parte de la procesión del Santo Entierro, salvo el Cristo de la Cama, que fue rescatado. La Hermandad de la Sangre de Cristo trasladó su sede, en 1813, a la iglesia de Santa Isabel, reanudando su actividad, organizando la procesión del Santo Entierro y encargando, durante el siglo XIX, nuevos pasos. Actualmente sigue teniendo su sede canónica en la Iglesia de Santa Isabel de Portugal, desde donde continúa organizando el Santo Entierro.

3. La Procesión del Santo Entierro:

Desde el siglo XIV, por disposición real, recorría las calles de la ciudad una pequeña procesión que salía del convento de San Francisco, en la que se integraba el Santo Entierro. En 1565 la Hermandad de la Sangre de Cristo realizaba una procesión del Santo Entierro. Durante los siglos XVII, XVIII y principios del XIX se organizaban, en ocasiones, dos procesiones, una por la V.O.T. y otra por la Hermandad de la Sangre de Cristo, que partían del convento de San Francisco.

A finales del siglo XVIII la Hermandad de la Sangre de Cristo encarga la realización de diversos pasos con distintos misterios de la Pasión, con los que continuó realizando la procesión del Santo Entierro hasta 1808. La actividad de la Sangre de Cristo se reanudó en 1813, desde la referida iglesia de Santa Isabel de Portugal, con el Cristo de la Cama, que se había salvado del convento de San Francisco.

En 1815 se reiniciaron las actividades de la Venerable Orden Tercera con la procesión del Santo Encuentro. En 1819 dio comienzo la polémica entre esta Orden, que pretendía revitalizar y hacer de nuevo el Acto del Descendimiento, seguido de la procesión del Santo Entierro, y la Hermandad de la Sangre de Cristo, que había seguido haciendo la procesión desde 1813.

En 1827 fue fallado el pleito a favor de la V.O.T., que dicho año organizó la procesión del Santo Entierro, pero, a la vez, la Hermandad de la Sangre de Cristo organizó otra más solemne. Ese mismo año se firmó por ambas entidades, ante notario, una escritura de concordia por la que ésta última tendría el derecho exclusivo de organizar del Santo Entierro así como de custodiar el único Sepulcro de la Ciudad.

Desde 1818, la Hermandad de la Sangre de Cristo volvió a encargar nuevos pasos procesionales, con los que siguió organizando la procesión del Santo Entierro. A comienzos del siglo XX dicha procesión será sometida a una renovación: adecuación y reforma de la mayoría de los pasos y del vestuario de los grupos que desfilaban con ellos, la construcción de nuevos pasos y la incorporación de nuevos personajes y coros a la comitiva. De esta forma se celebró la procesión del Santo Entierro hasta 1931. En los años 1932 a 1934, durante la Segunda República, no tuvo lugar la procesión por decisión de la Hermandad de la Sangre de Cristo.

4. Año 1935:

Este año supone el nacimiento de la Semana Santa zaragozana actual, al producirse diversos hechos que inducen a los fieles a agruparse en diversas cofradías.

Desde el siglo XVIII, los pasos eran llevados a hombros por los llamados *terceroles*, labradores y ganaderos de los alrededores de Zaragoza, que vestían hábito y tercerol (prenda de cabeza, similar a la usada por la Orden Tercera). Dichos terceroles acudían año tras año a la iglesia de Santa Isabel de Portugal y, bajo la dirección de los hermanos de la Sangre de Cristo, colaboraban en la procesión del Santo Entierro.

En 1935 la tensión política y las dificultades por las que atravesaba el país hacían muy difícil la organización de la Procesión del Santo Entierro, que había estado suspendida desde 1931. En ese año 1935 se produjo un incendio del almacén donde se guardaban los pasos, que afectó al paso de la Entrada de Jesús en Jerusalén, hubo huelga de terceroles, por lo que los pasos fueron sacados por miembros de asociaciones religiosas y jóvenes, e incluso se hizo estallar una bomba durante la procesión. A partir de este año los pasos serían dotados de ruedas para facilitar su transporte.

En 1937, se creará la primera cofradía de Semana Santa, organizando procesión independiente y tomando a su cargo el paso de Nuestra Señora de la Piedad, propiedad de la Hermandad de la Sangre de Cristo. La nueva cofradía lleva hábito diferente, que la distingue de su cofradía madre, con la que participa en la procesión del Santo Entierro.

En años sucesivos fueron creándose otras cofradías, hasta 23, cada una con sus peculiaridades, que se hicieron cargo de los pasos propiedad de la Sangre de Cristo o realizando pasos propios. Unas cofradías adoptaron el tercerol; otras cubrieron su cabeza con capirote. En 1940, la cofradía de las Siete Palabras implantará el tambor del Bajo Aragón para acompañar sus desfiles procesionales, instrumento que adoptarán, posteriormente, la mayoría de las cofradías. Algunas cofradías prefirieron recuperar tradiciones más zaragozanas, como las matracas, las carracas o el canto de la jota acompañado del tambor.

La mayor peculiaridad de nuestra Semana Santa es que las cofradías en su totalidad, además de realizar sus procesiones particulares, se incorporan a la procesión del Santo Entierro, componiendo un Via Crucis completo, siendo la única procesión conocida que saca todos los misterios de la Pasión.

En 1995, por Decreto (1807) de la Diputación General de Aragón, se declara la Semana Santa de Zaragoza como "Fiesta de Interés Turístico de Aragón". En 2001 lo ha sido de "Interés Turístico Nacional".

5. Año 2000:

En 2000 existen en Zaragoza 23 Cofradías, Hermandades, Congregaciones o Esclavitudes, que sacan a la calle 43 pasos en 53 procesiones, que se desarrollan desde el sábado anterior al Domingo de Ramos al Domingo de Resurrección. Están integradas en la Junta Coordinadora de Cofradías de la Semana Santa de Zaragoza, cuya Asamblea está constituida por todos los Hermanos Mayores, Presidentes, Decanos o Rectores de las mismas.

6. La Junta Coordinadora de Cofradías:

En 1948, debido al aumento del número de cofradías desde 1937, que organizaban sus propios actos y procesiones penitenciales durante la Semana Santa, se vio la necesidad de crear una entidad que coordinara todas las procesiones. A iniciativa de la Hermandad de la Sangre de Cristo se crea la Junta Coordinadora de Cofradías, dependiente de la Autoridad Eclesiástica y presidida por la Hermandad.

El primer Reglamento de la nueva Junta fue aprobado en 1949 y fue sustituido por otro, aprobado en 1986. Las nuevas necesidades de coordinación y promoción de la Semana Santa de Zaragoza aconsejaron iniciar los trabajos de

redacción de unos nuevos Estatutos, que fueron aprobados en 1998. En dichos Estatutos se contempla la Asamblea General de Hermanos Mayores, como órgano supremo de decisión y la Junta de Gobierno, como órgano ejecutivo, elegible cada cuatro años y formada por un Presidente, un Vicepresidente, un Secretario, un Tesorero y dos Vocales. Su sede canónica es la iglesia de Santa Isabel de Portugal.

La Junta Coordinadora de Cofradías es la responsable de la organización del Pregón (sábado previo al Domingo de Ramos) y de los Concursos y Exaltaciones de Instrumentos de Semana Santa (fin de semana anterior al Domingo de Ramos). En la Semana Santa de 2000 la Junta Coordinadora estrenó un guión, que preside todos los actos organizados por la misma.

LAS 23 COFRADÍAS

En Zaragoza existen 23 cofradías, cuyas advocaciones se refieren a todos los misterios de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo. Es la undécima ciudad española por número de cofradías. Su antigüedad oscila entre 1286 y 1993. Una de ellas, la M.I.A. y R. Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de Misericordia, fundada en 1286, es la tercera cofradía de España por antigüedad, existiendo otras 5 fundadas con anterioridad al siglo XX: la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores, en 1522; la cofradía del Santísimo Ecce-Homo y Nuestra Señora de las Angustias, en 1681; la M.I. y A. Esclavitud de Jesús Nazareno y Conversión de Santa María Magdalena, en 1759; la R.I.A. y P. Cofradía del Señor Atado a la Columna y Nuestra Señora de la Fraternidad en el Mayor Dolor, en 1804 y la Congregación de Esclavas de María Santísima de los Dolores, en 1866. El número de cofrades inscrito en la Semana Santa de 2001 era de 14151, siendo la más numerosa la Cofradía de las Siete Palabras y de San Juan Evangelista.

LOS 46 PASOS

Zaragoza no posee una colección completa de imágenes de un mismo autor, pero sus procesiones permiten la contemplación de 46 pasos, algunos muy meritorios. Algunas antiguas tallas se perdieron como consecuencia de guerras, incendios o atentados. No obstante, existen imágenes muy antiguas, como la del Ecce-Homo (Anónimo, siglo XV), la de Jesús Nazareno (Anónimo, siglo XVI) o la del Cristo de la Agonía (Anónimo, 1588). Del resto, tres tallas están fechadas en el siglo XVII, tres en el siglo XVIII, nueve en el siglo XIX y 28 en el siglo XX.

Dos de las tallas del siglo XVII son anónimas: el Cristo de la Cama, la más emblemática de la Semana Santa de Zaragoza y el Santísimo Cristo atado a la columna y la tercera, el Cristo del Refugio, se atribuye a Juan de Mesa o a su escuela.

De las obras de los siglos XVIII y XIX hay que resaltar el busto de Cristo Coronado de Espinas, talla de bronce encarnado con manto de plata cincelada de Lamberto del Garro (siglo XVIII) y el conjunto de la obra del bilbilitano José Alegre Albano, el autor más representado en la ciudad: el Calvario (1841), el Beso de Judas (1847), el Descendimiento (1848) y Jesús de la Humildad (siglo XIX).

Entre las obras del siglo XX, destacan la imagen del Señor atado a la columna de José Bueno (1948) por su monumentalidad; el conjunto del paso de la Virgen de los Dolores, con una preciosa imagen tallada en 1948 por Manuel José Calero Arquellada, sobre un paso de alpaca plateada, obra de talleres Quintana, según diseño del arquitecto Regino Borobio Ojeda, y cuya greca de plata, formada por guirnaldas de rosas y querubines, es de José María Calero Segura (1992-1996), hijo de Manuel José; la Tercera Palabra de Félix Burriel (1948) y la evolución estilística de las 3 obras de miembros de la familia Albareda: la Entrada de Jesús en Jerusalén de 1940, Cristo Resucitado de 1978 y Santa María de la Esperanza y del Consuelo de 1980. Una de las últimas incorporaciones (1998) corresponde al paso de misterio de la "Flagelación, encargado por la cofradía del Señor Atado a la Columna a uno de los imagineros más importantes del panorama español, el artista murciano José Antonio Hernández Navarro.

LAS 53 PROCESIONES

En Zaragoza se pueden contemplar 53 procesiones, durante todos los días de la Semana Santa, que se abre con la del Pregón, el sábado anterior al Domingo de Ramos. El Jueves Santo es el día de mayor número de procesiones, con 13. Muchas de las procesiones van acompañadas de predicaciones a cargo de sacerdotes o seglares. Unas procesiones son multitudinarias como la de la cofradía del Señor atado a la Columna en la tarde del Jueves Santo, mientras que otras son más intimistas como la de la Congregación de Esclavas de María Santísima de los Dolores en la mañana del Sábado Santo. Unas son de recorridos largos como la de la cofradía de Nuestra Señora de la Asunción y Llegada de Jesús al Calvario, que cruza la ciudad y otras recorren trayectos cortos como el Vía Crucis de la Cofradía de la Coronación por el Barrio de San Gregorio en la mañana del Viernes Santo.

Como momentos importantes de la Semana Santa de Zaragoza, que congregan a gran cantidad de público podemos citar: el Pregón, con participación

de representantes de todas las cofradías de Zaragoza y del Piquete de Honor de la Junta Coordinadora, que acompañan al Pregonero; la procesión de las palmas, el Domingo de Ramos, en la que miembros de la cofradía de la Entrada de Jesús en Jerusalén acompañan su paso con palmas de Elche; la salida de la cofradía de Jesús de la Humillación, el Domingo de Ramos, que traslada a Zaragoza la forma andaluza de entender la Semana Santa; el Acto del Encuentro, el Miércoles Santo, en el que confluyen en la Plaza del Pilar las dos procesiones del Encuentro, protagonizadas por la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores y la Cofradía de Jesús Camino del Calvario; la salida de la cofradía de la Institución de la Eucaristía, cuyo paso del Cristo del Amor Fraterno es transportado a costal; el conjunto de procesiones del Jueves Santo afluyendo sucesivamente en la iglesia de Santa Isabel de Portugal; la salida de la Cofradía de Nuestra Señora de la Piedad y del Santo Sepulcro, a las 0,00 horas del Viernes Santo; la procesión de las Siete Palabras, el Viernes Santo a mediodía; la Procesión del Santo Entierro, el Viernes Santo, en la que participan todos las cofradías y pasos de Zaragoza; y el Encuentro Glorioso, el Domingo de Resurrección en la Plaza del Pilar, entre los dos pasos de la cofradía de Cristo Resucitado y Santa María de la Esperanza y del Consuelo, cuyos cofrades con la cabeza descubierta ponen de manifiesto la alegría de la Resurrección.

CARACTERÍSTICAS DE LA SEMANA SANTA DE ZARAGOZA

1. La procesión del Santo Entierro:

El Viernes Santo tiene lugar la Procesión del Santo Entierro, organizada por la M.I.A. y R. Hermandad de la Preciosísima Sangre de Cristo y Madre de Dios de Misericordia, en la que participan todas las cofradías y pasos de Zaragoza. Dicha procesión constituye un auténtico Vía Crucis esculturado de gran valor catequético, que recoge cronológicamente todos los misterios de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo. Su recorrido, que rodea el casco histórico de la ciudad, está abarrotado de público durante las 6 horas que dura la procesión. Es una procesión cuyas características le hacen ser única en España.

2. La austeridad y seriedad:

Las procesiones de Zaragoza son austeras, serias y con una cuidada organización. La vestimenta de los cofrades se caracteriza por su uniformidad y corrección. Todas ellas reflejan un marcado sentimiento religioso y su carácter penitencial.

3. El sonido:

El sonido es una de las características más peculiares de la Semana Santa de Zaragoza. Este sonido fue introducido en las procesiones de la Semana

Santa de Zaragoza por la Cofradía de las Siete Palabras y de San Juan Evangelista, al incorporar 12 tambores en sus procesiones del año 1940. Hoy día, los tambores, bombos, timbales, timbalas, matracas, carracas, cornetas y trompetas heráldicas son un complemento inseparable de la forma en la que las Cofradías de Zaragoza conmemoran la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, desde el Domingo de Ramos al de Resurrección.

Lo habitual en las procesiones de Zaragoza es el toque del tambor, timbal y bombo, pero existen algunas excepciones. La cofradía del Santísimo Ecce-Homo y Nuestra Señora de las Angustias tiene como sonido exclusivo el de las matracas; el sonido de la cofradía de Nuestro Padre Jesús de la Agonía y de Nuestra Señora del Rosario en sus Misterios Dolorosos o del Silencio lo proporcionan exclusivamente las cornetas y trompetas heráldicas; la cofradía de la Entrada de Jesús en Jerusalén, además de sus instrumentos de parche, desfila con una sección infantil de carracas; la Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de Misericordia carece de instrumentos; en las procesiones de la cofradía del Descendimiento del Señor y Lágrimas de Nuestra Señora puede oirse la jota acompañada por tambores y timbales; por último el sonido de las bandas de música es una iniciativa de la cofradía de la Institución de la Sagrada Eucaristía. La procesión de la Soledad de la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores en la madrugada del Sábado Santo, además de por su carácter recoleto, se caracteriza por los toques de marchas lentas acompañadas de repiqueteo.

En la procesión del Santo Entierro, en el Viernes Santo, en la que participan todas las Cofradías, se produce la mayor concentración procesional de tambores de España. En la procesión del Santo Entierro de la Semana Santa de 2001 participaron 3500 tambores.

El toque del tambor alcanza en algunos casos raras cotas de perfección, que se basa en los ensayos que realizan las cofradías en las fechas previas a la Semana Santa y que se pone también de manifiesto en el Concurso-Exaltación de Instrumentos de la Semana Santa, cuya XXV edición se celebró en 2000. En este año, la Junta Coordinadora editó un compact disc, titulado *Sonidos de la Semana Santa de Zaragoza* en el que se recoge una muestra de los sonidos más característicos de todas las cofradías de Zaragoza.

En las procesiones particulares es donde puede apreciarse el estilo propio de cada cofradía: marchas lentas, repiqueteos, contragolpes, piquetes de cornetas y tambores, y cuya finalización se acompaña de un redoble de grupo o marcha de cierre mientras las imágenes penetran en la iglesia que las acoge.

LOS ARCHIVOS DE LAS COFRADÍAS DE ZARAGOZA

Las cofradías han contribuido a generar un patrimonio cultural en todas sus variantes: religioso, artístico, histórico. Los archivos de las cofradías zara-

gozanas guardan documentos que recogen los usos y costumbres de cada una de ellas, enraizados en los de las distintas épocas que les ha tocado vivir.

Los archivos de las cofradías zaragozanas más antiguas, algunas de origen gremial, conservan documentos de varios siglos de antigüedad que reflejan la vida cofrade: libros de altas y de actas, libros de tesorería, bulas, cédulas, etc. Libros y documentos como el "Libro de relacion de cuentas efpirituales que dan los mayordomos de la cofradía de San Joachín y figue adelante", el "Libro donde están sentados los Cofadres del S.S. Joaquín y los Cofadres Espirituals con distincion" de 1708 a 1807, la "Escritura de cesión de la capilla de S. Joaquín en el convento de Sto. Domingo. Año 1711", el "Libro I del cobro de miajas y entradas de cofrades en la cofradía del Señor San Joaquín de mercaderes comerciantes. Empieza el año 1795" con anotaciones desde 1795 a 1833; el "Libro de actas" desde 1796 a 1949 o la "Real Cédula de Confirmación de Ordenanzas para el Régimen y Gobierno de la Antiquísima cofradía del Patriarca S. Joaquín de Mercaderes Comerciantes de la Ciudad de Zaragoza fundada en el Real Convento de Predicadores de la misma. Año 1801", que se encuentran en el archivo de la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores; el "Libro de Resoluciones y Nombres de los Hermanos de la Cofradía del Smo. Christo a la Columna desde el Año 1804 que fue el de su fundación siendo su primer Hermano Mayor el Excmo. Sr. Dn. Pedro Alcantara Fadrique Duque y Señor de Hijar, Conde de Aranda", que se encuentra en el archivo de la R.A.I.P. Cofradía del Señor atado a la Columna y Nuestra Señora de la Fraternidad en el Mayor Dolor; o el libro de "Nomina de los Señores Congregantes Esclavos de la Congregación de Jesús Nazareno sita en el Combento de PP. Trinitarios Descalzos, extra-muros de esta Ciudad de Zaragoza" de 1759, perteneciente al archivo de la M.I. y A. Esclavitud de Jesús Nazareno y conversión de Santa María Magdalena son paradigmáticos.

Las Bulas, Breves y otros documentos de concesión de indulgencias como las otorgados por Inocencio XI a la Cofradía del Santísimo Ecce-Homo en 1682; o por Benedicto XIII en 1727 y León XIII en 1898 a la Hermandad de San Joaquín son otro ejemplo de la variedad y antigüedad de los documentos que conservan las cofradías zaragozanas.

Es de destacar el magnífico archivo de la Cofradía del Señor Atado a la Columna, que pese a ser poco conocido es, sin duda, uno de los más importantes de España, sobre el tema de la Semana Santa en general y de la Flagelación en particular. Al margen del archivo propio de la cofradía, en el que se guardan todos sus libros desde su fundación en 1804, incluye una gran recopilación histórica y documental. Dicho archivo consta de varias secciones: Hemeroteca, con inclusión de todos los artículos de prensa de la Semana Santa zaragozana desde 1900; Historia de la Semana Santa de Zaragoza, con documentos históricos, gráficos y fotográficos de todos los cambios, sustituciones,

desastres, reformas, novedades, etc, de las cofradías de la ciudad desde 1900; Biblioteca, con más de 500 volúmenes sobre la Semana Santa en España; Videoteca, con más de 200 videos de la Semana Santa española; Diapoteca, con cientos de diapositivas de la Semana Santa española; La flagelación en España y en el Mundo que, con carácter monográfico, incluye de forma exhaustiva datos, referencias, datos, fechas, anécdotas, fotos, carteles, estudios artísticos, programas, publicaciones, etc., de más de 500 cofradías relacionadas con el tema de España y de diversas partes del Mundo; Programas, revista y publicaciones de cofradías españolas y de otros países; Congresos y Encuentros, con documentación de todos los congresos nacionales y encuentros regionales de cofradías; Otras secciones, con datos sobre pinturas de la flagelación, estudios sobre la evolución del misterio y de la columna a través de los siglos; datos sobre la filatelia, relacionada con la flagelación y con la Semana Santa y datos sobre la escultura española y sus artistas, relacionados con la flagelación. El archivero de esta cofradía tiene la obligación de mantener permanentemente actualizado este importantísimo y, hasta ahora, poco conocido archivo.

LAS COFRADIAS DE ZARAGOZA Y LA CULTURA

Pero actualmente las cofradías zaragozanas incorporan una nueva faceta que es la de edición de publicaciones con carácter formativo, informativo y divulgativo muy meritorio. La formación religiosa cofrade, la información de sus actividades religiosas, culturales, sociales, o benéficas, la divulgación de su historia, usos y costumbres son aspectos que dan contenido a estas publicaciones. En estos momentos 14 cofradías zaragozanas tienen revista propia (ver anexo) y desde 2001 la Junta Coordinadora de Cofradías edita la Revista "Semana Santa en Zaragoza", con una tirada de 10.000 ejemplares, que se distribuyen gratuitamente entre los cofrades zaragozanos. También las cofradías se han incorporado a las nuevas tecnologías ya que 9 poseen página *WEB en Internet.* (ver anexo). La propia Junta Coordinadora de Cofradías de la ciudad tiene una página WEB propia, cuya dirección es http://www.turismozaragoza.com/semanasanta/ donde se ofrece información de la Semana Santa y de todas las cofradías de Zaragoza (ver anexo), así como un programa informático, *Cofradías de España 2.1*, con información sobre 2825 cofradías de España. De la versión 2.2 de este programa, todavía no publicada, se han obtenido los datos estadísticos de esta comunicación.

En Zaragoza tiene su sede la *Asociación para el Estudio de la Semana Santa*, que agrupa a estudiosos del tema de toda España y que edita la *Revista Tercerol. Cuadernos de Investigación*, de carácter anual y cuyos trabajos contribuyen a la difusión de la Semana Santa.

Otro tipo de publicaciones como libros, vídeos o soportes musicales (ver anexo) editados por estudiosos, Instituciones, cofradías o la propia Junta Coordinadora contribuyen a ampliar el archivo de la Semana Santa de Zaragoza. Destacaría el mencionado compact disc *Sonidos de la Semana Santa de Zaragoza* y el Vídeo *Conviene que muera un hombre* ambos de indiscutible calidad y que reflejan la realidad de la Semana Santa de Zaragoza.

Además de a la conservación de tradiciones y al igual que otras cofradías de España, las de Zaragoza también han contribuido a la conservación de todo tipo de manifestaciones artísticas: escultura, arquitectura, pintura, música, orfebrería, arte textil, metalistería, etc., como se describe en las publicaciones citadas en el anexo. Estas manifestaciones artísticas pueden verse en las procesiones y en las exposiciones conmemorativas de momentos señalados de su historia que las distintas cofradías zaragozanas vienen organizando y que, muchas veces, son tema para sus intervenciones en forma de ponencias o comunicaciones en los Congresos y Encuentros de Cofradías.

LA ACCIÓN SOCIAL DE LAS COFRADÍAS DE ZARAGOZA

Además de la actividad religiosa de las cofradías: actos de culto y procesiones de la Semana Santa, actos de culto en las festividades de sus titulares, formación religiosa y cofrade, común a las cofradías de España, las de Zaragoza se caracterizan por su importante acción social, que pasa más desapercibida a la sociedad que las actividades de la Semana Santa, pero es muy importante, tanto por sus logros, como por el tiempo y el esfuerzo a ella dedicados.

Dicha acción social se pone de manifiesto en un conjunto de actividades de tipo benéfico: voluntariado, recogida y entrega de donativos, ropa, alimentos y juguetes, consultorio médico para transeúntes, colaboración con instituciones (asilos, Hermandad del Refugio, Caritas diocesana y parroquial, Banco de Alimentos, Campañas de entidades religiosas), apadrinamiento de niños, donación de sangre, recogida de cadáveres, envío de ayudas a países necesitados, ayuda mutua entre los cofrades, etc., que contribuyen a dar mayor sentido a la vida de las cofradías y a mantener su actividad durante todo el año.

CONCLUSIÓN

Por su importancia en función de su antigüedad, peculiaridades propias (sonido, Procesión del Santo Entierro, austeridad y seriedad), número de pasos, procesiones y cofradías, la Semana Santa de Zaragoza merece ser conocida y reconocida por su interés religioso y cultural.

ANEXO

LIBROS

1. BLASCO IJAZO J. *Historia de la Muy Ilustre, Antiquísima y Real Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de Misericordia.* Zaragoza, 1958.

2. CEBRIÁN GONZÁLEZ C. *La Semana Santa zaragozana.* Zaragoza, Asoce Editores, 1994.

3. *Centenario del Restablecimiento de la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores 1897-1997.* Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1997.

4. *Cincuenta aniversario de la Cofradía del Prendimiento del Señor y el Dolor de la Madre de Dios.* Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1996.

5. *Cincuenta años en torno a la Eucaristía 1946-1996.* Ed. Cofradía de la Institución de la Sagrada Eucaristía, Zaragoza 1996.

6. *Cofradía del Santísimo Ecce-Homo y de Nuestra Señora de las Angustias. Cincuenta años de gracia.* Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1997.

7. AA.VV. *La Semana Santa en Aragón.* Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón n 80-58, 2000.

8. *García de Paso,* Ramón A., *Rincón García* W. *La Semana Santa en Zaragoza.* Zaragoza, Ed. UNALI, 1985.

9. GARCÍA DE PASO, Ramón A. *De Ramos a Pascua: Semana Santa de Aragón.* Asociación Cultural Redobles. Zaragoza, Maus Die Maus Magazine, 2000.

10. GRACIA LAGARDA LA. *Cartas a un cofrade. Sobre su identidad.* Cuadernos de Pastoral Cofrade. Zaragoza, Ed. Delegación Diocesana de Catequesis, 1999.

11. GÓMEZ URDAÑEZ JL. *La Hermandad de la Sangre de Cristo de Zaragoza. Caridad y ritual religioso en la ejecución de la pena de muerte.* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1981.

12. *Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores.* Zaragoza, Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores, 1988.

13. *La Real Capilla de Santa Isabel.* Zaragoza, Diputación Provincial de Zaragoza, 1998.

14. *Presentación del nuevo Paso de la Flagelación.* Zaragoza, Real, Antiquísima, Ilustre y Penitencial Cofradía del Señor Atado a la Columna y Nuestra Señora de la Fraternidad en el Mayor Dolor, Zaragoza, 1998.

15. RABADÁN PINA M. *Cincuenta años de tambor en la ciudad de Zaragoza.* Zaragoza, Cofradía de las Siete Palabras y San Juan Evangelista, 1996.

16. *Real, Antiquísima, Ilustre y Penitencial Cofradía del Señor Atado a la Columna de Zaragoza.* Zaragoza, Real, Antiquísima, Ilustre y Penitencial Cofradía del Señor Atado a la Columna, 1990.

17. *Semana Santa. Zaragoza 2000. Pasos de Cofradías, horarios e itinerarios.* Zaragoza, Hermandad del Santo Refugio, 2000.

18. *Sentimientos: nuestra Semana Santa. Cinco visiones fotográficas de la Semana Santa zaragozana.* Zaragoza, Maus Die Maus Magazine, 2000.

REVISTAS

1. *Aguamanil.* Cofradía de Jesús de la Humillación, María Santísima de la Amargura, San Felipe y Santiago el Menor.

2. *Cenáculo.* Cofradía de la Institución de la Sagrada Eucaristía.

3. *Columna* (Cuatrimestral). Real, Antiquísima, Ilustre y Penitencial Cofradía del Señor Atado a la Columna.

4. *Doblera.* Cofradía del Santísimo Ecce-Homo y Nuestra Señora de las Angustias.

5. *Dolorosa* (Semestral). Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores.

6. *El Llamador.* Hermandad y Cofradía de Nazarenos de Nuestro Señor Jesús de la Humildad entregado por el Sanedrín y de María Santísima del Dulce Nombre.

7. *Espinas.* Cofradía de la Coronación de Espinas.

8. *Exaltación* (Anual). Cofradía de la Exaltación de la Santa Cruz.

9. *La Caída.* Cofradía de Jesús Camino del Calvario.

10. *Participa* (Cuatrimestral). Cofradía de Cristo Resucitado y Santa María de la Esperanza y del Consuelo.

11. *Revista de la Cofradía de Nuestro Señor en la Oración del Huerto.* Cofradía de Nuestro Señor en la Oración del Huerto.

12. *"Semana Santa en Zaragoza"* (Anual). Junta Coordinadora de Cofradías.

13. *Siete Palabras.* Cofradía de las Siete Palabras y de San Juan Evangelista.

14. *Silencio.* Cofradía del Silencio.

15. *Sus Pasos.* Cofradía del Descendimiento del Señor y Lágrimas de Nuestra Señora.

16. *Tercerol* (Anual). Cuadernos de Investigación. Asociación para el Estudio de la Semana Santa.

DISCOTECA

1. *Marchas procesionales de la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores* (Cassette). Estudios Kikos, Zaragoza, 1994.

2. *Sonidos de la Semana Santa de Zaragoza.* Junta Coordinadora de Cofradías de Zaragoza (CD). Estudios Kikos, Zaragoza, 2000.

3. *Resurrección. 25 años de toques procesionales.* Hermandad de Cristo Resucitado. Estudios Kikos, Zaragoza, 2001.

VIDEOS

1. *Cincuenta años del tambor en Zaragoza.* Zaragoza, Cofradía de las Siete Palabras y de San Juan Evangelista, 1989.

2. *Cofradía de Jesús Camino del Calvario.* Semana Santa 1999. Zaragoza, VideoTronic, 1999.

3. *Cofradía de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores.* Hermandad de Comerciantes e Industriales. Centenario del Restablecimiento, 1987-1997. Zaragoza, Angel Digital Video, 1998.

4. *Conviene que muera un hombre por todo un pueblo.* Estudio 55, S.L., 1998.

5. *Dolorosa: Semana Santa 1997.* Zaragoza, Ed. Fernando Moreno y Juan Ramón Morandeira, 1997.

6. *La Semana Santa zaragozana.* Pyrene, PV., 1996.

7. *Plegaria y redoble*. Zaragoza, Ed. Ricardo López Lera, 1983.

8. *Santo Entierro en Zaragoza.* Zaragoza, EMBA Video, 1993.

9. *Semana Santa 1996. Montaje y preparación del Paso de la Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores.* Zaragoza, Angel Digital Video, 1996.

10. *Semana Santa zaragozana.* Zaragoza, Antena 3 Televisión Aragón y el Periódico de Aragón. (Colección de 3 videos), 1996.

11. Semana Santa zaragozana. Años 30. Zaragoza, Filmoteca de Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza y Cofradía del Santísimo Ecce-Homo y Nuestra Señora de las Angustias, 1997.

12. Hosanna. *Les mandó a buscar una borrica*. Zaragoza, Cofradía de la Entrada de Jesús en Jerusalén, 1999.

CD ROM

1. *La R.P.A.I. y P. Cofradía del Señor atado a la columna y Nuestra Señora de la Fraternidad en el Mayor Dolor.* Zaragoza, 2001.

PÁGINAS WEB

Junta Coordinadora:	http://www.turismozaragoza.com/semanasanta/
Columna:	http://www.arrakis.es/~columnaz http://personal.redestb.es/columnazgz
Descendimiento:	http://www.ideanet.es/descendimiento
Entrada:	http:// www.geocities.com/laentradazgz
Exaltación:	http://www.arrakis.es/~exaltación
Llegada:	http://www.geocities.com/llegadazaragoza
Piedad:	http://www.piedadzaragoza.com
Prendimiento:	http://www.personal.redestb.es/fer191461/
Resucitado:	http://www.resucitado.net
Siete Palabras:	http://www.personal3.iddeo.es/vladodivac

LA IMAGINERÍA RELIGIOSA Y PROCESIONAL DEL SIGLO XX

Antonio Bonet Salamanca

INTRODUCCIÓN

Pretender abordar la imaginería del presente siglo en su conjunto, resulta tarea improba, ya que su adecuado tratamiento, precisaría integrar en la misma, buena parte de la escultura española. Ante tal amplitud temática y la carencia de estudios locales, es necesaria, una catalogación previa de piezas y grupos procesionales junto al empleo de una metodología interdisciplinar, que destaque el proceso de la plástica imaginera en el presente siglo, y reivindicar así, el actual patrimonio escultórico pasional de las hermandades y cofradías penitenciales.

En este dilatado proceso cronológico entre 1900 y 2000, preciso es reconocer el rico patrimonio procesional y el arraigo artístico y devocional de la imaginería sacra, al igual que, a sus más directos protagonistas, los imaginero y escultores, ejecutores de una plástica que vinculó, sentimiento y arte, historia y presente, actualizados anualmente en la entrañas urbanas de nuestros pueblos y ciudades, al coincidir con el ciclo pascual, que rememora con asidua puntualidad el acontecimiento histórico de la Pasión, Muerte y Resurrección del Redentor, a partir de las manifestaciones procesionales.

La realización de las sucesivas imágenes por encargo de las diversas cofradías penitenciales fue paralela a la fundación y trayectoria de estas asociaciones destinadas a promover el culto público, terminada la contienda civil.

El presente estudio aborda de modo panorámico, la proliferación y asentamiento de artistas de la gubia, algunos descendientes de los antiguos talleres finiseculares y otros renovados durante la posguerra. Numerosos escultores se iniciaron en el oficio artístico, en el modelado del barro, o en el tallado de la madera, primero como aprendices bajo la magisterial supervisión de los directos oficiales y propietarios que regentaron dichos talleres imagineros. Unos consiguieron premios en las sucesivas Nacionales de Bellas Artes, otros incentivados con becas y bolsas de viajes, pensionados por las respectivas Diputaciones Provinciales, complementaron su formación artística, en los conside-

rados centros neurálgicos de la escultura clásica, como Florencia y Roma, con sucesivas prórrogas de estudios en Grecia, Francia o España.

Las escuelas de Artes y Oficios y Superior de Bellas Artes, constituyeron focos generadores de imaginería pasional, y en sus centros se proyectaron las iniciales inquietudes de jóvenes artistas, que pasaron por sus aulas, hasta conseguir en contadas ocasiones, el rango de académicos por San Fernando, San Carlos, Santa Isabel de Hungría, etc.

El particular y secular olvido hacia la imaginería procesional contemporánea resta patente en la actual carencia documental junto al escaso eco divulgativo de las numerosas tallas procesionadas en buena parte de las calles y plazas de la extensa geografia española.

Pero, si común es el hecho imaginero-procesional, tanto en el marco rural como urbano, no es menos cierta en la actualidad, la ausencia de talleres, escuelas e incluso de artistas dedicados en sus respectivos territorios a estos menesteres. Si bien es cierto que junto al acervo artístico e imaginero presente actualmente y cuyo auge alcanzó cotas de singular destreza en la fase barroca, derivada del período contrarreformista, a fines de siglo XVI, existen novedosas incorporaciones pasionales que tratan de emular una tradición que renace con brío en tiempos recientes.

Sirvan estas breves líneas, de justa reivindicación a cuantos imagineros, artesanos y especialmente escultores, participaron con su cotidiano quehacer, en ocasiones en el mayor anonimato, al enriquecimiento de la plástica procesional y al particular patrimonio de las hermandades y cofradías penitenciales.

EL CONTEXTO CULTURAL

A pesar de las numerosas voces que se alzaban y profetizaban a los cuatro vientos en los años 70, la acusada crisis e incluso, la posible desaparición de la tradicional imaginería y procesional, el tiempo ha restado valor a tanto visionario errático, ya que, en la actualidad dicha rama de la escultura, reclama un espacio propio, al revivir tan singular pasado secular y afrontar con intensidad, un espectacular futuro.

Y ello, se puede afirmar, dado el clima favorable entre los protagonistas de buena parte del presente legado procesional, es decir, las hermandades y cofradías penitenciales repartidas por la extensa geografía española, en cuyo seno se acogen más de un millón de componentes, sin precisar estadísticamente los integrados en las denominadas de gloria y sacramentales, afines y comunes en cuanto a sus fines fundacionales.

Pero el presente de estos colectivos, no es concebible, sin su consiguien-

te revisión histórica y el pormenorizado análisis de sus elementos constitutivos: religiosos, históricos, artísticos, sociológicos, etc. Admitir la temática imaginera como integradora de elementos singulares y la escultura procesional como obra de primer orden son condiciones inexcusables para poder abordar dicho fenómeno, revitalizador de pasadas tradiciones y en continuo proceso revisionista.

Sin duda que el estudio antropológico aporta una visión complementaria al hecho religioso y artístico, intrínseco a las distintas manifestaciones de religiosidad popular, tan en boga actualmente en sus diferentes formas y funciones, entre las hermandades y cofradías, bien sean penitenciales, de gloria o sacramentales.

Su trayectoria histórica se pierde en la oscura fase de la Baja Edad Media, en que las órdenes mendicantes y la marcada espiritualidad popular, propiciaron la presencia de flagelantes y convirtieron la religiosidad popular en fenómeno integrador, vinculado a la vieja Europa.

El carácter solitario y la posterior proyección gremial de las nacientes cofradías, transformaron sus objetivos en el período barroco, al potenciar tanto el hecho estético como el catequético y devocional, con el aumento y multiplicidad advocacional de las mismas y su correspondiente implantación, tanto en el marco rural como urbano.

Abundaron las nominaciones marianas o cristíferas, fiel reflejo de sus imágenes titulares que se fueron complementando con las representaciones teatrales, escenificadas en calles y plazas de otras tantas localidades junto al fomento y apoyo prestado por las órdenes religiosas y posteriormente por la misma Corte al estabilizarse primeramente en Valladolid y finalmente en Madrid.

Surge así un novedoso urbanismo procesional, caracterizado por la edificación de las denominadas iglesias penitenciales[1] surgidas como emplazamientos urbanísticos destinados a santificar el espacio público en plena fase barroca.

Se suceden en el tiempo, fases críticas para el entorno de estos movimientos cofrades, con el denominado Siglo de la Razón, y los modernos planteamientos filosóficos, en que la duda y la crítica sustituyeron al dogma, como afirmación ciega del creyente, por lo que, los siglos XVIII y XIX fueron de transición para algunas de estas instituciones, y en otros supuestos, representaron la completa quiebra para otras tantas Hermandades que, vieron considerablemente mermado el rico patrimonio acumulado en siglos anteriores[2].

---

[1] *Pasión en Valladolid,* Edit. Junta S. Sta., 1996, p. 71.

[2] Ibidem, pp. 15 y 16.

La presente centuria ha estado repleta de luces y sombras, marcadas por la contienda bélica española, que representó una incierta frontera al menos en lo artístico, ya que los numerosos e irreparables expolios e incendios dieron al traste con el rico patrimonio escultórico siendo cuantiosas las pérdidas al marcar un antes y un después en la trayectoria cronológica de tantas hermandades y cofradías[3]. Algunas de ellas reconocidas advocacionalmente por sus singulares titulaciones como Sangre, Vera Cruz, Perdón, Fe, Salud que lograron superar en el tiempo, sus más de 500 años de existencia consecutiva, frustrados con la pérdida de casi todos sus enseres debido a los sucesos bélicos acontecidos en la década de los años treinta[4].

Sin embargo el notable auge y revitalización acometido en la denominada "posguerra", con sucesivos edictos diocesanos y la campaña de renovación escultórica encaminada a suplir tan cuantiosas pérdidas artísticas, provocaron un renacer estilístico de la imaginería procesional conforme a las diversas escuelas catalana, levantino-murciana, andaluza y castellano-leonesa, propiciando un inesperado resurgir de esta rama artística, que lejos de su extinción, representó un período álgido en las numerosas realizaciones pasionales encargadas por particulares y colectivos, de las que dio buena cuenta la prensa local y nacional[5].

Este resurgir culminó en la década de los años 60, con la negativa interpretación de los edictos conciliares vinculados al Vaticano II, si bien dicha situación fue superada veinte años después, al revivirse la Pasión de Cristo, en su amplio itinerario escultórico-pasional, encarnado en madera e iluminado por dorados y decoración polícroma, al tradicional estilo que supieron imprimir los artistas, escultores e imagineros en singulares creaciones nacidas, en los talleres y templos del arte como habitáculos y custodios de la presente imaginería religiosa y procesional[6].

ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Imprescindible será, remontarse al origen y trayectoria evolutiva de las hermandades y cofradías penitenciales surgidas durante la Baja Edad Media como instituciones eclesiásticas, sujetas a los cambios experimentados por la

---

[3] DOMÍNGUEZ LEÓN, José, en "La Semana Sta. sevillana de 1932 y la Cuestión del Miedo", en *Actas I Congreso de Cofradías de S. Sta.,* Zamora, 5/8 febrero, 1987, pp. 391 y ss.

[4] VV.AA., en *Las Cofradías de Sevilla en el S. XX,* Edit. Universidad de Sevilla nº 9, Sevilla, 1992, p. 60 y ss.

[5] Ibidem, pp. 156-159.

[6] GONZÁLEZ VICARIO, Mª Teresa, en *Aproximación a la Escultura Religiosa Contemporánea en Madrid,* Edit. Uned, M. 1987, pp. 51-60.

liturgia romana, acordes al contexto socio-cultural en que se insertan[7]. Son por tanto asociaciones conformadas por multiplicidad de elementos confluyentes: teológicos, sociológicos, artísticos, antropológicos que nos remiten al tiempo espacial, reflejo de su estructuración y consiguiente organigrama operativo, vinculado a la diversidad de escuelas, escolástica, patrística, sacral... La liturgia se acoge a los ciclos humanos biológicos: nacimiento, vida, muerte, y así el hecho religioso constituye sólido elemento configurador de cultura, por lo que, la celebración de la Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo, constitutivos del misterio Pascual, reafirman la vivencia cotidiana del hecho religioso, protagonizado por el estamento popular, al sintetizar celebración y vida, realidad y folklore, pueblo y fiesta, rito y muerte, como resúmenes del propio ciclo biológico en que se desarrolla la vida humana[8].

La enfermedad, muerte y entierro, constituyen auténticos retos, que movilizan al cofrade a ofertar su disponibilidad hacia lo caritativo-asistencial y los actos fúnebres en honor a los difuntos, como reflejo de la muerte de Cristo, escenificada fielmente en la llamada Semana Mayor o Semana Santa, con especial incidencia en las festividades de jueves y viernes santos[9].

En el barroco se asienta la Cofradía moderna, con su liturgia comunitaria y lúdico-festiva, de rico ceremonial en que, lo sacramental adquiere rango de singular naturaleza, manifiesto en los templos y calles, donde Cristo es el Cofrade Mayor[10]. Dichas escenificaciones pasionales se encarnan en los denominados "pasos", en principio construidos en materiales ligeros, como lino, cartón o papelón que cobran vida propia al ser procesionados entre el clamor popular[11].

Los gremios constituyen asociaciones laborales, provenientes de los "collegia romanos" y las "gildas" germánicas, siendo colectivos compuestos por maestros, oficiales y aprendices de una misma profesión y oficio que tuvieron su vigencia hasta bien entrado el siglo XVIII[12]. El gremio se tornó en instrumento

---

[7] MALDONADO ARENAS, Luis, en *Para Comprender el Catolicismo Popular,* Edit. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1990, p. 9 y ss.

[8] Ibidem, p. 125.

[9] Ibidem., p. 87.

[10] DÍEZ BORQUE, José Mª, en *Relaciones de Teatro y Fiesta en el Barroco español,* Edit. Del Serbal, Sevilla, octubre, 1985, p. 11 y ss.

[11] MARTÍN GLEZ. J. José, en *El Arte Procesional del Barroco,* Cuadernos de Hª 16, Madrid, 1993, p. 6.

[12] SUÁREZ FDEZ., Luis, en "La renovación religiosa del siglo XV", en *Actas I Congreso*..., o.c., pp. 21-26.

de defensa laboral con directas implicaciones religiosas. Con su desaparición, las cofradías sufren un vacío en sus fines benéfico-asistenciales, para transformarse en meros instrumentos que fomentaron la devoción cultual-devocional y la consiguiente renuncia a su natural trayectoria y normativa fundacional.

ORIGEN DE LAS COFRADÍAS Y HERMANDADES

Controvertido resulta descifrar cronológicamente el nacimiento de estos movimientos religiosos, surgidos y acogidos a la espiritualidad monacal y al ámbito de las órdenes mendicantes (franciscanos, dominicos, mercedarios, trinitarios, servitas), cuya ubicación en ámbitos rurales y poblaciones próximas coincidió con la proliferación de diversos grupos de flagelantes, promotores de la pobreza y el nomadismo existencial[13].

La adaptación de las fiestas romanas al calendario litúrgico romano fue acorde a las fiestas de invierno y primavera, organizadas en ciclos y etapas, abundando las representaciones iconográficas en directa referencia al Ciclo Pascual. Las manifestaciones de tipo icónico proliferaron, gracias a la difusión de estampas y grabados por el orbe católico, a las que se sumó la música y los sermones, elementos de una liturgia impulsora de la devoción popular, vinculada con la imagen y la plegaria, intrínsecas a oraciones tan populares, como el Rosario, el Sermón de las Siete Palabras, los Vía Crucis, etc.[14].

Los sufrimientos de Cristo en su Pasión son reflejo del fomento de la piedad colectiva, complementada con la proliferación pictórica y escultórica, al incidir en las diversas versiones nazarenas durante el siglo XVI, sucesoras en el tiempo de las advocadas de Vera Cruz, comunes al entorno cofrade, y singularidad franciscana[15].

En este proceso evolutivo se produce un notable cambio estilístico en los planteamientos iconográficos, obviando al entronizado y coronado Cristo románico, convertido durante el gótico en el Cristo-Hombre, humillado y dolorido en el barroco, hasta convertir la mandorla triunfante en Cruz desnuda y en Cristo Crucificado[16].

---

[13] SÁNCHEZ HERRERO, José, en "Las Cofradías de s. Sta. durante la modernidad, ss. XV al XVIII", en "Actas I Congreso..., o.c., pp. 37-42.

[14] RGUEZ. MARÍN, Fco. José, en "El monte Clavario: la vía Sacral de Málaga", en *Actas Congreso Religiosidad Popular en España,* El Escorial, 2 tomos, 1997, pp. 605-616.

[15] BONET SALAMANCA, Antonio, en "Jesús Nazareno en Castilla y León", en *Actas Congreso Internacional, Cristóbal de Sta. Catalina y la Cofradías de Jesús Nazareno* (2 Tomos), pp. 761-774, Córdoba, 1991.

[16] SUBÍAS GALTER, Juan, en *Imágenes Españolas de Cristo,* Edit. Selecta, Barcelona, 1943, pp. 17-29.

El dolor cristífero es compartido por María, como nuevo precedente de las composiciones escultóricas. La regeneración se logra con el arrepentimiento y éste, con la penitencia personal y colectiva, manifestada públicamente, con insistencia en la "estética del temor" y la idea de la muerte y el dolor[17].

El sentir procesional, común a buena parte de pueblos y culturas primitivos está vinculado a lo festivo, al igual que la fiesta transforma el tiempo cotidiano, con incremento del aspecto comunitario y peregrinacional. El aspecto lúdico propio del barroco, hizo surgir entre el laicado el sentido de la hospitalidad comunitaria, al tipificar el comportamiento colectivo, acorde con la función y ser del cofrade como miembro de una hermandad o cofradía religiosa[18].

En la Italia del siglo XIII, surgieron los primeros grupos de flagelantes, presentes ya en 1220 en la capital florentina, movimientos de signo pacifista y devocional. El papa Inocencio IV en 1274 confió al provincial de los franciscanos, el control de los penitentes italianos[19].

Por su parte, los dominicos, bajo la regla de fray Munio de Zamora, en 1285, acogieron otras tantas manifestaciones de signo popular.

Parece lógico pensar, que el movimiento disciplinar se iniciase en el norte italiano y se expandiese con posterioridad al resto europeo. Penitencia que se aplica y proclama, en base al recordatorio de la Pasión y Cruz de Cristo, por lo que, jueves y viernes santos, mayo y septiembre, serán períodos propiciatorios apra este tipo de iniciativas penitenciales.

Durante el siglo XIV, las guerras y epidemias de peste trastocaron la psicología colectiva, con incremento del sentido trágico incrementado en el barroco, matizado por los escritos de algunos santos como Santa Teresa, San Juan de la Cruz o Ignacio de Loyola.

El auge adquirido por las escenificaciones teatrales como en tiempos presentes, popularizaron y actualizaron la Pasión viviente, protagonizada por actores escasamente profesionales en el área mediterránea, con divulgación posterior en tierras del interior, fomentadas por el influjo franciscano, a partir de la Santa Escuela de Cristo y las diversas Órdenes Terceras, adscritas a la titularidad de los religiosos regulares[20], características que prevalecen y toman vida cada año, en coincidencia con la Semana Santa.

---

[17] GARCÍA CHICO, E., en *La Cofradía Penitencial de la Sta. Vera Cruz,* Valladolid, 1962.

[18] PÉREZ MTZ., Fermín, en "Cofradía de J. Nazareno de Córdoba, y la Congregación hospitalaria", en *Actas de Cristóbal...,* o.c., p. 251.

[19] CASTRO CALVARRO, Felipe de, en "Origen de los Desfiles Procesionales", en *Revista Merlú,* Zamora 1982, p. 39.

[20] JIMENO ARANGUREN, Roldán, en "Pasión Viviente en Andosilla", Revista *PASOS de S. Sta.,* nº 4, Madrid, 1998.

ESCULTORES DE PASOS PROCESIONALES

Es preciso realizar un breve y sintético recorrido pasional por la geografía española, para conocer a los auténticos protagonistas de la imaginería procesional contemporánea, salvando la distancia terminológica existente entre artista, escultor, imaginero, artesano, etc.

Durante la presente centuaria son numerosos los escultores que incidieron en dicha temática, en ocasiones con resabios novecentistas, un tanto nostálgicos como los grupos elaborados por *Agustín Querol* y *Mariano Benlliure*, canalizadores en los inicios del presente siglo de dicho proceso imaginero, junto a la intervención de discípulos y seguidores formados en ambos talleres ("Querolismo" y "Benlliurismo")[21].

Tras el fallecimiento del primero, el genial y prolífico escultor valenciano se convirtió en portavoz oficial de premios y certámenes artísticos en los que intervino con puntual asiduidad, con el predominio estilístico de su buenhacer en el mundo artístico hispano, hasta bien entrado el presente siglo, al fallecer en 1947[22].

La posguerra fue la etapa en que se acometió el denominado proceso rehabilitador de la imaginería procesional, participando en el mismo los titulares de diversos talleres, herederos del oficio artesanal, o los creados a dicho efecto. En este período son destacables los impulsados por el asturiano afincado en Madrid, *P. Félix Granda*, en el que se formaron importantes artistas, o los propiciados en Valencia por *Ponsoda Bravo, Pío Mollar, Galarza, etc*.[23].

Con prontitud, el proceso reconstructivo cobró vida en poblaciones que perdieron su antiguo esplendor imaginero, viendo renacer en sus respectivas Semanas Santas diversidad de tallas inscritas en un neobarroco de signo figurativo, con imágenes y grupos de singular entidad plástica, propiciadas entre otros artistas, por los valencianos *Capuz y Benlliure* en Cartagena, *Marco Pérez* en Cuenca, o la estela salcillesca, que perduró como signo imborrable, fomentada por los escultores murcianos, *Sánchez Lozano, Planes Peñalver y González Moreno*, sin obviar el marco andaluz, con artistas como *Castillo-Lastrucci e Illanes Rodríguez,* o los focos catalán, con *Clará Ayats y Blay Fábregas y Valenciano, con Mateu Montesinos, Adsuara Ramos, Ortells, López, o Pinazo Martínez* entre otros[24].

---

[21] PORTELA SANDOVAL, Fco., en "Escultura S. XX", *Hª del Arte Hispánica,* Edit. Alhambra, T. VI, pp. 132-134.

[22] MONTOLIU, Violeta, en *Mariano Benlliure,* Edit. Generalitat Valencia, 1997, pp. 159-197.

[23] AVALOS Gª TABORDA, Juan, en "Ocaso de los Oficios Auxiliares de la Escultura", en *R.A.B.A.S. Fdo.,* Madrid, 1974 (Discurso ingreso).

[24] GARÍN ORTIZ DE TARANCO, Felipe Mª, en *Hª del Arte de Valencia,* pp. 370-382.

Castilla y León, salvo excepciones, prosiguieron con su afamada escuela barroca, salvada en su integridad y exhibida anualmente en sus calles, a modo de "museo rodante" con imágenes talladas por *Juni, Rincón, Fernández, Tudanca, Carmona,* etc.[25], con apenas representantes en la imaginería procesional contemporánea; tan sólo citaré los grupos erigidos por el taller de *Víctor de los Ríos* para Palencia, León y Santander y los conjuntos leoneses, de *Angel Estrada Escanciano e Higinio Vázquez García*[26].

Zamora y Segovia albergan algunas versiones imagineras de indudable entidad artística, custodiadas en la primera en su Museo de Semana Santa, primero en su género, inaugurado el 9 de septiembre de 1964, y ampliado recientemente[27] al albergar entre sus muros, los grupos pasionales salidos de la gubia de *Pérez Comendador, Quintín de Torre. Benlliure Gil, Mayoral Dorado, Trapero Ballesteros, Vázquez García, Pérez Calvo* que significan sin duda, el legado dejado por el imaginero de la tierra durante el pasado siglo, *Ramón Álvarez Moretón*[28]. Resaltan las versiones contemporáneas de "La Cena", de Mayoral Dorado y los grupos de Benlliure, "Descendido", tallado en 1879 contando tan solo con dieciséis años y redención en 1931[29].

En Segovia cabe destacar las tallas elaboradas por el escultor de la tierra *Marinas García,* ubicadas en el románico templo de San Millán, complemento de las erigidas gracias a la donación propiciada por el obispo Miranda, a comienzos del presente siglo, realizadas por el escultor catalán *Quixal* en 1907[30].

Salamanca acoge diversidad de piezas imagineras y así junto a la intervención de *Carmona, Carnicero o Churriguera* se pueden contemplar las realizaciones del artista de la tierra *Villar González* que comparte honores con *Benlliure, Pérez Calvo o Cid Pérez*[31].

En tierras burgalesas y sorianas, se procesionan algunas imágenes de singular belleza e indudable estilo castellano, y en el norte peninsular, Santander y Bilbao, acogen el legado procesional, propiciado por artistas como, Cacicedo Canales, promotor de una novedosa tipología de "Jesús Caído", con sendas versiones pasionales en Pamplona y San Román de Lanilla (Santander)[32]. Resalta

---

[25] GARCÍA CHICO, E., en *Los Grandes Imagineros en el Mº Nacional de Escultura,* Valladolid, 1965.

[26] *LLAMAZARES RGUEZ.,* Fdo., en *Los Pasos de la S. Sta. de León,* Edit. Jta. Mayor de S. Sta., León, 1992.

[27] *Guía Museo de la S. Sta. de Zamora,* Edit. Jta. S. Sta., Zamora, 1995.

[28] RAMÓN ÁLVAREZ, *Imaginero (1825-1889),* Zamora, 1989.

[29] 50 Aniversario de Salida de "Redención", en Merlú, Revista de Zamora, 1984.

[30] *La Semana Santa en Castilla y León,* Edit. Edilesa, león, 1993, pp. 169-171.

[31] BLÁZQUEZ, Fco. J. y MONZÓN, Luis, en *Semana Santa Salmantina,* Amarú Ediciones, Salamanca, 1992.

[32] CARRETERO REBÉS, S. y *Poole Quintana,* B., en *Manuel Cacicedo*, Edit. Ayto. de Santander, 1990.

igualmente en la capital cántabra, la imaginería de *Alegre Rodríguez y Coullaut Valera,* artífices de algunas de sus más señeras tallas procesionales.

En Bilbao, resalta la obra pasional impregnada de cierto influjo rodiniano, de *Guraya Urrutia, Quintín de Torre, Ricardo Iñurria,* en abierto contraste con las piezas elaboradas por el valenciano *Furió Carbonell* o el sevillano, *Álvarez Duarte*, rupturistas con la estela del académico Pascual de Mena, autor de la Piedad en 1756, emplazada en el templo de San Nicolás de Bari[33].

Ávila se enmarca en la Castilla central, con recientes aportaciones del segoviano de origen y conocido fundidor *Capa Sacristán,* y el injustamente ignorado escultor y militar que fue de profesión, Plácido Martín Sampedro, autor de una singular versión, y líneas vanguardistas de Jesús con la Cruz a Cuestas, en madera vista, ubicada en el románico templo de San Pedro. Reseñar igualmente la presencia de algunos conjuntos ajenos a dichos parámetros, como son los salcillescos tallados por los artistas murcianos, *Hermanos Sánchez Araciel,* con diversas versiones procesionales, de la Caida, el Prendimiento y la Cena, impropias en estas tierras[34].

Cuenca comparte su meritoria titularidad de Semana Santa declarada de Interés Turístico Internacional, con las ciudades de Zamora, Valladolid, Sevilla y Málaga. Destaca en la misma, el legado imaginero dejado por el artista de la tierra, formado en la valenciana Escuela de San Carlos, *Luis Marco Pérez,* autor de 19 de los pasos procesionados durante su Semana Mayor (35), prolífico Escultor, autor a su vez de diversos grupos procesionados en Madrid, Ciudad Real y Elche (Alicante). En la ciudad de las Hoces, destacan recientes piezas pasionales, talladas por *Martínez Bueno, Coullaut Valera, Vicent Cortina, Marín Morte o Hernández Navarro* entre otros cualificados imagineros contemporáneos[36].

La Rioja y Aragón, apenas cuentan con representantes de su entorno local, destacando en la primera la intervención de los artistas de la tierra, *Ochoa Moreno y Rubio Dalmati,* autores de diversas imágenes procesionadas en la capital riojana[37]. En Zaragoza, se puede reseñar la presencia de *Burriel y Marín y Bueno Jimeno*[38] y

---

[33] *La Iglesia de San Nicolás,* de Juan E. DALMAU, Bilbao, 1965.

[34] SÁNCHEZ SANTOS, Jesús, en "Tres Pasos salcillescos de Ávila", en *Actas Religiosidad Popular...2, o.c*., pp. 835-849.

[35] PORTELA SANDOVAL, F.J., y *Bonet Salamanca,* Antº, en *Marco Pérez, Luis, Escultor e Imaginero,* Edit. Diputación Prov. de Cuenca, 1995.

[36] CALVO, Carlos, en "Cuenca" en Rev. *PASOS de S. Sta.,* nº 3, M. 1998.

[37] MARRODÁN, M. Ángel, en *Vicente Ochoa,* Logroño, 1998.

[38] CEBRIÁN GLEZ., Carlos, en *"La S. Sta. Zaragozana"*, Asocf. Edit.

las recientes incorporaciones imagineras de los murcianos *Liza Alarcón y Hernández Navarro*, y del reciente grupo tallado por el joven escultor zamorano, *Ricardo Flecha Barrio*.

Navarra, representada por su capital, cuenta entre su legado imaginero, con piezas salidas de la gubia de *Benlliure, Higueras, Vallmitjana, Rius* junto a las realizadas por los escutores de la tierra, *Orduna Lafuente,* autor del singular Crucificado en 1932 para la Hermandad pamplonesa de la Pasión[39] y un Nazareno en 1940 para Huesca, y *Ramón Arcaya,* discípulo que fue en París, de Bourdelle, interesante escultor, malogrado en parte por una penosa enfermedad.

Teruel recibe la directa influencia de la imaginería valenciana, con el predominio de autores levantinos como *Ponsoda, Tena, Román y Salvador.*

Cataluña, heredera durante la presente centuria de una singular imaginería, con relevantes focos, como el desarrollado en la capital de la Garrotxa, y su afamada Escuela de Olot, cuenta con bellas muestras pasionales en Tarragona y Reus, siendo la primer receptora de las piezas realizadas entre otros artistas catalanes por *Soriano Montagut, José Rius* y *Felipe Coscolla,* autor este último de varios grupos para la capital oscense[40].

Valencia posee un singular patrimonio escultórico y procesional, al asentarse en su territorio numerosos talleres dedicados al oficio de la madera y el mueble, siendo notorios los emplazados durante la posguerra en la capital del Turia, como los regentados por los cualificados imagineros *Ponsoda, Pío Mollar, Tena Cuesta, de Pablo* y un largo etcétera que, hicieron famosos algunos grupos destinados a las poblaciones levantinas de Gandía, Alcira, Sagunto, Requena y Valencia[41].

Madrid cuenta en su actual panorama imaginero, con tallas de *Capuz, Benlliure, Marco Pérez y González Gil,* si bien su Semana Santa acoge algunas piezas de indudable interés histórico y artístico, como el yacente procesionado en el claustro de las Descalzas Reales en la tarde de Viernes Santo, gubiado por *Gaspar Becerra*, que da cuenta de la entidad de sus Cofradías en un pasado no muy lejano, al ostentar la capitalidad del Reino. Por ello y sin renunciar a la nostalgia de anteriores glorias imagineras, es preciso reseñar las elaboradas por *Fernández-Andes, Eslava Rubio, Higueras Fuentes,* que pregonan el carácter acogedor y el prometedor futuro para las nacientes cofradías capitalinas[42].

---

[39] *Hdad. de la Pasión de Jesucristo,* Pamplona, 1962.

[40] LASAOSA SUSÍN, Ramón, en *Felipe Coscolla escultor,* Huesca, 1997.

[41] VV.AA., en *El Rostro de la Semana Santa Marinera,* Valencia, 1197.

[42] GUEVARA PÉREZ, E., y CALLEJA MARTÍN P., *Semana Santa en Madrid,* Edit. La Librería, Madrid, 2000.

La Comunidad castellano-manchega, a caballo entre el norte castellano y la imaginería andaluza, cuenta con singulares muestras pasionales, en que surge el contraste estilístico entre las talladas por *Marco Pérez* para Albacete, Puertollano y Ciudad Real, y las gubiadas por *Castillo Lastruci e Illanes Rodríguez* para la capital ciudarrealeña[43].

Similares ejemplos localizamos en Extremadura, en que curiosamente se mezclan artistas valencianos, castellanos y andaluces, dependiendo de las respectivas localidades, como Plasencia y Cáceres, de claro influjo castellano respecto a Badajoz, con marcados ejemplos provenientes de tierras andaluzas[44].

Es preciso destacar la proliferación de imagineros e imágenes pasionales en los archipiélagos balear y canario. En el primero, hay abundancia de autores peninsulares junto al académico y destacado escultor balear, *Jaime Mir,* autor entre otros grupos, de los procesionados en la capital mallorquina, "Santo Entierro", "Virgen y San Juan" y "Borriquilla" para la Cofradía de San Jaime[45]. En las Islas Canarias, destaca la estela andaluza, si bien el auténtico maestro de la imaginería barroca canaria, fue *José Luján Pérez,* autor a finales del siglo XVIII de buena parte de las imágenes pasionales procesionadas, principalmente en la capital de Las Palmas[46].

Para finalizar y no hacer interminable la presente relación de imagineros e imágenes procesionales, quiero destacar el auge experimentado en tiempos recientes, en regiones como la gallega y la asturiana, en que vuelven a renacer Cofradías extinguidas y la consiguiente recuperación de algunas tallas procesionadas en la posguerra[47].

Y sin duda, incidir en la imaginería andaluza, baluarte del pasado y presente imaginero, ya que en su ámbio territorial se agrupan numerosos escultores y artesanos que proyectan su arte al resto de la geografía hispana. A la extensa nómina del esplendoroso barroco andaluz encabezada por *Montañés, Mesa, Cano, Mena, Roldán...*[48], se añaden los nombres de *Bilbao Martínez, Ortega Bru, Castillo Lastrucci, Álvarez Duarte, Dubé de Luque*, y otros tantos artistas de nuestro tiempo, que han divulgado la temática imaginera andaluza

---

[43] Revista *"La Pasión '92", Revista de la Asoc. de S. Sta. de Ciudad Real,* 1992.

[44] MANZANO MARCHIRANT, Antº, en *Semana Santa de Badajoz*.

[45] JAUME MIR, en *Exp. Del Cº de B. Artes* (frbr-marzo, 1992).

[46] MIGUEL ALZOLA, José, en *La Semana Santa de Las Palmas,* M. 1989.

[47] MOLEJÓN RAÑÓN, José, en *Las Cofradías de Semana Santa en la Ciudad de Lugo,* De. Dip. prov., Lugo, 2000.

[48] GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel y *Roda Peña,* José, en *Imaginería Procesional de la Semana Santa de Sevilla,* Edit. Universidad de Sevilla, 1992.

y sevillana, al gozar de una terminología propia encarnada en los pasos de Cristo, Virgen y Misterio[49], imitada en lejanas circunscripciones, al proyectar la temática procesional a elevadas cotas del actual neobarroco imaginero y procesional.

Por último y no en grado de importancia, está la región murciana que mantiene constante el panorama imaginero en la actualidad, con el vigor y el impulso presente aportado por el genial Francisco Salzillo[50], cuya estela perdura entre los imagineros de la tierra, con algunos constrastes como, los marcados por el imaginero *José Antº Hernández Navarro*[51], al gozar del respaldo de numerosas cofradías foráneas, y las diferencias tipológicas ante las peculiaridades propias surgidas en ciudades próximas a la capital murciana, como son Lorca y Cartagena[52], que confirman y ratifican el buen estado por el que transcurre la actual imaginería procesional en la región murciana.

Restan otras versiones pasionales, sin duda de no menor interés, si bien sería preciso duplicar al menos, el espacio necesario para poder mostrar tan sólo, parte de la riqueza imaginera y procesional actualizada en la sociedad española del siglo XX.

BIBLIOGRAFÍA

Actas Congreso Nacional de Cofradías, Zamora, 5/8 de febrero de 1987, Zamora, 1988.

Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa, Edit. Cajastur, Córdoba, 1997.

Actas del Congreso Internacional "Cristóbal de Santa Catalina y las Cofradías de Jesús Nazareño" (2 Tomos), Edit. Cajasur, Córdoba, 1991.

Actas del tercer encuentro para el estudio cofradiero: "Entorno al Santo Sepulcro", Zamora 10/13 noviembre 1993, Zamora, 1995.

Actas del Simposium sobre "Religiosidad Popular en España" (2 Tomos) Estudios Superiores de El Escorial, 1997.

ÁLVAREZ DE MORALES, Antº, *Las Edades, expresión del movimiento comunitario en España,* Edit. Facult. De Fª y Letras, Valladolid, 1974.

---

[49] GÓMEZ LARA, Manuel J. y *Jiménez Barrientos,* J., en *Semana Santa: Fiesta Mayor en Sevilla,* Edit. Alfar, Sevilla, 1990.

[50] *Salzillo, Su arte y Su Obra en la Prensa diaria,* en, VV.AA. Edit. Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1977.

[51] HDEZ. NAVARRO, José Antº, por FRANCISCO ZARAGOZA BRAEM, en *Revista Semana Santa de Callosa de Segura,* 1992.

[52] *Las Cofradías Pasionarias de Cartagena* (2 Tomos), VV.AA., Edit. Asamblea Regional de Murcia, Cartagena, 1991.

AZORÍN, Francisco, *El Madrid Devoto y romero,* Edit. Avapiés, Madrid, 1988.

CALLAHAN, William, J., *La Santa Hdad. del Refugio y Piedad de Madrid,* Edit. C.S.I.C., Madrid, 1988.

DÍAZ GONZÁLEZ, Joaquín, *La Memoria Permanente. Reflexiones sobre una Tradición,* Edit. ámbito, Valladolid, 1991.

DÍEZ BORQUE, José Mª, *Teatro y Fiesta en el Barroco,* Edit. Del Serbal, Sevilla, 1986.

GARCÍA CHICO, E., "La Escultura Procesional, exponente de Fe", Separata de la *Semana Nacional de Arte Sacro,* Le´n, 2.7 de julio, 1964.

GARCÍA ORO, José, *Francisco de Asís en la época medieval,* Edit. C.S.I.C., Madrid, 1988.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Pedro Fco. y MARTÍNEZ CARBAJO Ag. Fco., *Iglesias de Madrid,* Edit. Avapiés, Madrid, 1993.

GAYA NUÑO, Juan Antº, *Escultura Española Contemporánea,* Edit. Guadarrama, Madrid, 1957.

GÓMEZ LARA, Manuel J. y JIMÉNEZ BARRIENTOS, J., en *Semana Santa: Fiesta Mayor en Sevilla,* Edit. Alfar, Sevilla, 1990.

GONZÁLEZ GÓMEZ, J. Miguel y RODA PEÑA, José, en *Imaginería Procesional de la S. Sta. de Sevilla,* Edit. Univ. De Sevilla, 1992.

GONZÁLEZ VICARIO, Mª Teresa, *Aproximación a la Escultura Religiosa Contemporánea en Madrid,* Edit. U.N.E.D., Madrid, 1987.

MALDONADO ARENAS, Luis, *Génesis del Catolicismo Popular,* Edit. Cristiandad, Madrid, 1979.

MARAVALL, José Antº, *La Cultura del Barroco,* Edit. Ariel, Barcelona, 1986.

MARÍN MEDINA, José, *La Escultura Española Contemporánea,* Hª y Evolución Crítica, Edit. Edarcón, Madrid, 1978.

MARTÍN GONZÁLEZ, J.J., *Las Claves de la Escultura,* Edit. Ariel, Barcelona, 1986.

MARTÍN GONZÁLEZ, J.J., *El Arte Procesional del Barroco,* Edit. Colección Hª 16, Madrid, 1993.

MARTÍN GONZÁLEZ, J.J. *Escultura Barroca en España* (1600-1770), Edit. Cátedra, Madrid, 1983.

NARRIA, Revista sobre Estudios de Artes y Costumbres Populares, Edit. Universidad autónoma de Madrid.

PORTELA SANDOVAL, F.J., *Hª del Arte Hispánico, Siglo XX,* T. VI, Edit. Alhambra, Madrid, 1978.

VORÁGINE, Santiago de la, *La Leyenda Dorada,* (2 Tomos), Edit. alianza Editorial, Madrid, 1990.

VV.AA. *La Semana Santa en Castilla y León,* Edit. Edilesa, león, 1993.

EL ROSARIO "SALTERIO DE LOS FIELES" Y EXPRESIÓN DE SU PECULIAR RELIGIOSIDAD. EL ROSARIO DE CRISTAL

Jesús Aladrén Hernández
Basílica de Nuestra Señora del Pilar. Zaragoza

Introducción:

Zaragoza es uno de tantos lugares nucleares de devoción popular mariana, como lo es Fátima, Lourdes... y tantos otros santuarios marianos extendidos por toda la geografía. Cada región española tiene, concretamente, su propio santuario, su propia patrona: Fuencisla, Fuensanta, del Camino, Virgen Blanca, de los Desamparados, de la Vega... y tantas otras, con nombres que siempre dicen algo a la región, ciudad o pueblo en el que se encuentran. Se identifican con el fundamento religioso popular del lugar. Todos los nombres se unen en la misma realidad: *María , Madre de Jesús y Madre nuestra,* aunque los fieles, muchas veces, se hayan encargado de anexionar otras realidades.

También el Santuario de N. Sra. Del Pilar de Zaragoza tiene sus características propias: *Uno de los santuarios más antiguos del mundo* .Como todo santuario es *lugar de encuentro, casa de todos, morada permanente de María Santísima,* pero además, por eso de ser un santuario antiquísimo y coincidir su fiesta con el descubrimiento del Nuevo Mundo (l2 - l2 - 1942), su devoción ha sido bien extendida por *todos los países iberoamericanos y continentes y países del mundo.*

En la devoción a la Virgen del Pilar se hace jota, nuestro sentir popular expresado de esta manera:

Basílica del Pilar

"Es la Virgen del Pilar, la que más altares tiene, y no hay pecho aragonés que en su fondo no la lleve".

O también:

"Eres Virgen del Pilar, patrona de España entera, y del pueblo Aragonés, reina y Madre verdadera".

O esta otra:

"La Virgen del Pilar lleva, en su corona un letrero, que dice madre de todos, señora del mundo entero".

Estas son las formas populares, más normales, de expresar en la calle la devoción a la Virgen.

El Pilar de Zaragoza es centro fácil para la devoción popular. Templo Catedralicio desde 1676, Basilical desde 1948, y, desde siempre, santuario dedicado a la Madre de Dios, Patrona principal de Aragón y Madre de la Hispanidad, como la llamó repetidas veces el Papa Juan Pablo II en sus visitas a Zaragoza (1982 y 1984)

La fisonomía propia del Pilar nos indica que el Santuario nació de la piedad del pueblo y ella configura su vida, su noble estilo barroco con la Santa Capilla, donde los fieles callan y rezan, sus amplias calles o naves,cargadas de estilo, con santos devocionales, por donde los fieles pasean y comentan y rezan... Cúpulas pintadas por Goya, González Velázquez, los Bayeu, B. Montañés, Unceta y Stolz, son la admiración de todos los entendidos. Su magnífico altar Mayor, obra de Damián Forment, preciosas joyas en su museo, exvotos y donaciones de tantos fieles agradecidos por sus favores recibidos de la Madre.

Capilla de Nuestra Señora del Pilar

Ver a la Virgen entra dentro de las obligaciones diarias de quien se precia de buen aragonés. Ver a la Virgen es el rito, la oración del pueblo: *"vamos de compras a Zaragoza, pero antes vamos a ver a la Virgen". "Nos vamos al pueblo, pero antes vamos a despedirnos de la Virgen".* Subimos y bajamos, salimos de paseo o nos vamos ya para casa, pero antes vamos a ver a la Virgen. "*voy a ver a la Virgen"* o *"vengo de ver a la Virgen",* es todavía para muchos el motivo de reunión con los amigos en la calle.: *"nos encontramos en el Pilar, hacemos una visita a la Virgen y nos vamos a pasear juntos"...* En la Santa Capilla, Capilla Angélica, como la llamara el papa Pío XII, vemos muchos fieles que rezan, desgranan avemarías, que mueven los labios, o sencillamente miran a la Virgen.

Una jota popular recoge estos sentimientos:

"Entré un día a ver a la Virgen y no sabía rezar, canté una jota despacico y vi a la Virgen llorar".

Camarín de Nuestra Señora del Pilar

O esta copla firmada por un tal Flabio:

"¡Ay! Cuanta envidia os tengo, mocicas las del Rabal, que en saliendo a la ventana podéis ver el Pilar".

En este ambiente sencillo, humano y divino cabe perfectamente todo ambiente devocional.

El documento de la Comisión Episcopal de Liturgia sobre Evangelización y Renovación de la Piedad Popular describe esta "*como el modo peculiar que tiene el pueblo, es decir, la gente sencilla, de vivir y expresar su relación con Dios, con la Santísima Virgen y con los Santos"*[1].

El papa Pablo VI, en la exhortación *Evangelii Nuntiandi,* al reconocer sus valores por encima de sus límites y riesgos, prefirió el nombre de piedad popular o religión del pueblo al de religiosidad popular, declarando que puede ser "para las masas populares un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo"[2].

Devociones populares en el Pilar.

El Rosario devoción popular privilegiada:

En la devoción mariana entra de lleno el rezo del santo Rosario y ofrendas.

En el Pilar son frecuentes las ofrendas de joyas, de flores, de mantos. Pero el Rosario es oración común de todos los fieles. En la Santa Capilla, independientemente de las tres partes del Rosario que se rezan todos los días, a la mañana, al medio día y en la tarde, es frecuente durante todo el día ver a los fieles, Rosario en mano, desgranar avemarías, es el rito común de los fieles, el arma que poseen para interceder ante la Virgen. El Rosario o unas cuantas avemarías ante la Virgen es el medio común de expresar sus alegrías o penas, de decirle adios, al emprender un viaje, o buenos días, Señora, a su regreso, cuando la enfermedad entra sorprendentemente en la casa, si la familia atraviesa un trance difícil, al entrar en la mili o al salir, en vísperas de un examen, siempre que uno tiene que enfrentarse con una situación dificil en el ámbito individual, profesional o social.

El Rosario se convierte en petición y acción de gracias.

[1] (ERPP3)

[2] (EN 48)

Las joyas.

Es digno de visitar el museo pilarista con sus preciosas joyas, donaciones de particulares, de familias por gracias concedidas, joyas valiosísimas artísticamente algunas y menos valiosas artísticamente, pero más cargadas de valor sentimental, algunas otras, como la medalla de aluminio de quinientas pesetas, que un soldado enviaba a la Virgen del Pilar como acción de gracias por regresar sano y salvo a su casa de la guerra de las Malvinas.

Mantos de la Virgen.

Con el Rosario y las joyas, las flores y mantos son elementos muy comunes de ofrendas a la Santísima Virgen del Pilar.

Son más de trescientos cincuenta mantos los que posee la Virgen en la actualidad. Mantos tan semejantes pero tan distintos por las circunstancias de sus donantes. Tienen un simbolismo específico. Poseen un estructura y un diseño de corte ascendente y por eso convergente. Más anchos por la parte inferior, se estrechan luego para llegar desde todos sus puntos, hasta la Virgen del Pilar.

Los mantos tienen una base muy amplia. Abarcan todas las intenciones de los donantes, el esfuerzo, el trabajo en industrias y servicios, en distintos gremios, en el campo, en la vida familiar... Y asciende el manto. Convergen sus hilos en fe. El manto luego, desde arriba, se torna ascendente y envolvente. La Virgen lo recibe. Y lo devuelve, embebido en signo de protección y de ayuda.

Cuando nos preguntamos racionalmente por el sentido de las joyas, las flores, las coronas y los mantos de las imágenes, la respuesta es que nuestra devoción nos lleva a hacer lo que nosotros sabemos hacer, para distinguir con nuestro amor y cariño a nuestras imágenes.

Una jota popular de nuestra tierra también recoge este sentimiento:

"De brillantes y coronas y de mantos mucho más está llena mi patrona que es la Virgen del Pilar".

Los santuarios, además de lugares de culto, suelen ser también centros de irradiación cultural, en los que se reproduce un influjo entre la fe y la vida de las poblaciones que lo rodean.

En no pocos casos la historia y la tradición de los pueblos se identifica con sus santuarios, hasta el punto que aquella sería inesplicable sin estos[3].

---

[3] *Liturgia y Piedad Popular. Directorio Litúrgico Pastoral.* Secretariado Nacional de Liturgia-n. 140. PPC 122 p. 101. Madrid 1989.

I. – El Rosario nace como verdadero "Salterio de los Fieles"

Origen y desarrollo del Rosario:

La tradición dice que es Santo Domingo de Guzmán su fundador. Y el papa Benedicto XV dice de Santo Domingo que utilizaba el arma del santo Rosario para luchar contra los albigenses, que negaban la maternidad y la virginidad de María.

Es en un pueblecito provenzal (*Fangeaux*) donde existe un sencillo monumento llamado *Seignadou,* donde se cuenta que Santo Domingo recibió una gracia extraordinaria.

Algunos mariólogos como el P.Gabriel María Roschini, Ordinis Servorum Mariae afirma y explica que el Rosario es anterior a Santo Domigo de Guzmán.

Nadie pone en tela de juicio que Santo Domingo concibió su apostolado y el de sus hijos con un matiz eminentemente mariano. En los primeros tiempos de la Orden Dominicana, la recitación del avemaría, utilizando cuerdas con nudos era muy frecuente. Lo atestiguan, entre muchos, Romeo de Livia O. P (+ 1261); el Delfín Humberto, O. P (1351); el de la beata Margarita Ebner O. P.(1351); el de Juan Taulero O. P. (1361).

La devoción comienza a extenderse en el s. XV por obra de los dominicos Alano de Rupe y Santiago Esprenger. Este consiguió la primera aprobación por parte de la autoridad del papa Sixto IV el 1 de Marzo de 1476.

No obstante la costumbre de servirse de instrumentos aptos para contar las oraciones repetidas un considerable número de veces, es antiquísima y *se encuentra no solo entre los cristianos de Oriente y de Occidente, sino también entre los afiliados a otras religiones.*

Layard en su "Monumennts of Niniveh" reproduce una escultura que se remonta al s IX antes de Xto, en la cual están representadas dos mujeres delante de un árbol sagrado, en acto de oración, con la diestra elevada en acción de súplica, y con una especie de corona en la siniestra[4].

Marco Polo, célebre viajero, cuenta que el rey malabar no tenía otro ornamento sino un collar de oro colgado al cuello, sobrecargado de zafiros, rubíes, de esmeraldas y de otras piedras preciosas; y que además le pendía del cuello un cordón de seda, en el cual estaban enfiladas 104 piedras preciosas, destinadas precisamente a contar las oraciones que mañana y tarde acostumbraba a decir a su ídolo[5].

---

[4] ROSCHINI M., *La Madre de Dios.* Edt Apostolado de la Prensa S. A. Madrid 1958.

[5] MARCO POLO. " Dell maravjglie du monde". (S XII, c. 23)

Una corona o instrumento para contar.

En la tradición cristiana, a veces al repetir oraciones, se usaban los dedos y cuando eran insuficientes se tomaban cierto número de piedras correspondientes al número de oraciones. Así lo hacía, por ejemplo san Pablo, primer ermitaño[6] y santa Clara de Asís[7].

La costumbre primitiva de las piedras fue sustituida por un hilo o cordoncito con tantos nudos o granos enfilados (de madera, de plata, y hasta de oro) cuantos eran necesarios para contar las oraciones. Estos cordoncitos fueron, posteriormente, unidos por sus extremos, en forma circular, como un gran anillo, y tomaron el nombre de corona. (sertum precatorium o Pater noster)

Las ciento cincuenta avemarías.

Del rezo del Pater noster se paso al rezo del Avemaría. Sucedió en el s.XII cuando el Avemaría (hasta las palabras *ventris tui*) comenzó a ser de uso común y a ser ordenado por obispos y sacerdotes, junto con el Credo y el Pater noster.

La piadosa monja Eulalia,en el s. XII, para igualar el número de avemarías con el de los salmos, solía recitar cada día, algo deprisa, 150 avemarías. Un día se le apareció la Virgen y después de haberla alabado mucho por su devoción, la amonestó que fuese un poco más lenta en el rezo de aquellas oraciones. Se limitó, por tanto, a rezar una sola parte, o sea, cincuenta avemarías con mayor atención y devoción[8].

La Beata María de Orgny (+1213) rezaba todos los días 150 salmos de pie y otras tantas avemarías de rodillas[9].

En el s. XIII comienza a prevalecer y a adquirir cierta estabilidad el número de 150 avemarías (*Psalterium Marianum*), o de una fracción (*Rosarium Marianum*) . También el número de avemarías fue contado por los presuntos setenta y tres años de vida de la Sma. Virgen, difundido por los franciscanos.

Los quince Pater noster.

El primero en introducir el Pater noster en el Rosario fue el piadoso cartujo Enrique Egher,1328-1408. En una visión de María que tuvo, así lo cuen-

---

[6] Cf. H. SOZOMENO, *Hist. Eccl.,* 1. IV, c 29.

[7] Cf. J. BOLLANDUS; *Acta Sanctorum;* t. II, 12 ag.

[8] A. MUSSAFIA, *Stud. Zur den Mitt. Marien-legenden.* Viena 1886 – 98.

[9] VINCENTIUS BELLOVACENSIS; *Speculum Historiale;* L.XXX, c. 24.

ta una antigua crónica, recibió de Ella la orden de decir un Padrenuestro, luego diez avemarías, y así hasta que alcanzase el número de quince Padre nuestros y ciento cincuenta avemarías. El comunicó esta revelación a los priores de su Orden en Inglaterra, y desde entonces, este salterio se difundió tan ampliamente en aquella nación, que difícilmente se encontraba allí nadie que no tuviese su salterio (la corona del Rosario) y que rompiese el ayuno antes de haberlo rezado[10].

Los quince Padre nuestros fueron introducidos, al parecer, en el Rosario hacia finales del s. XIV. (Concepto de mediación - intercesión).

La meditación de los misterios.

Poco después de la introducción del Padre nuestro, también se introduce la meditación de los distintos misterios de la redención. Se debe, también, a un cartujo llamado Domingo de Prusia (+1461), religioso del convento de Tréveris. Un primer germen de meditación de los misterios unidos a la recitación del avemaría se tiene al principio del s. XIII. Esteban, abad cisterciense de Sallai, en Inglaterra, en sus meditaciones enuncia quince gozos o misterios de la vida de Jesús y de María, muy parecidos a los quince misterios del Rosario, seguidos de una avemaría glosada[11].

Domingo de *Prusia* en su autobiografía, titulada "Libri duo experientiarum", escrito por mandato expreso de sus superiores, afirma repetidamente que fue el primero en completar el Salterio Mariano con la meditación de los diversos puntos de la vida del Salvador, formulándolos en cincuenta cláusulas o conclusiones, para añadirlas a cada una de las cincuenta avemarías, inmediatamente después del nombre de Jesús. La meditación de los misterios, por tanto, fue inserta en el Rosario en la primera mitad del s. XV, y la recitación de los padre nuestros hacia el ocaso del s. XIV. Los que sostienen mayor antigüedad, para estos dos elementos, apelan , sin razón, a las Constituciones de los herejes de Gante y a la de los dominicos de Troyes, o al llamado Rosario de Santa Catalina de Bolonia. La crítica sana ha rechazado tales documentos.

El documento más antiguo que nos da noticia de los quince misterios (gozosos, dolorosos y gloriosos) según el P. Daniel Van Wely O. F. M, sería la obra Unser Lieben Trawen Psalter (1483); mientras según Willan (Storia del Rosario, pg. 73), sería una xilografía de 1488, procedente de España.

---

[10] A. LE VASSEUR, *Ephemerides Ord. Carthusiani,* IV, Montreiul, 1892, 541; COTEULX, *Annales Ord. Carthusiani,* vol III, p. 3.

[11] Cf. D. WILMART, *les meditations d`Etienne de Sallai,* en *Revue d'Ascetique et Mystique,* Octubre 1929, p. 32.

Por la excelencia que se deriva del Rosario por la meditación de los misterios, fue llamado Rosario Aureo.

Verdaderos apóstoles de difusión del Rosario fueron Adolfo de Essen, Prior de la Cartuja de Tréveris, y la duquesa Margarita de Baviera, su hija espiritual. Otro verdadero apóstol del Rosario fue, en el s. XV, el Beato Alonso de la Roca (1428-1475), a él se debe la institución de las cofradías, que llamó del Salterio, y que se difundieron después en todo el mundo bajo el nombre del Rosario.

Hacia los comienzos del s. XVI, los misterios fueron reducidos, con sentido práctico: cinco gozosos, cinco dolorosos y cinco gloriosos. Encontramos esta sistematización en el libro de F. Alberto de Castello, dominico, "II Rosario de la gloriosa Vergine María", impreo en Venecia en 1520.

La verdadera uniformidad en los títulos de los quince misterios no se logró sino dos siglos más tarde, cuando Benedicto XIII hizo obligatoria para la adquisición de indulgencias, la meditación de los misterios.

Un siglo más tarde, fueron introducidos en el Rosario también el "Deus in adiutorium meum intende, al principio, el gloria Patri, después de cada decena de avemarías, y las letanías lauretanas, al final, con la invocación Regina Sacratisimi Rosarii, ora pro nobis.

Posteriormente se fueron incorporando jaculatorias. Después de la definición del dogma de la Inmaculada, se añadió también la jaculatoria: *Bendita sea la santa e Inmaculada Concepción de la Beatísima Virgen María Madre de Dios.* En toda la Iglesia el Rosario terminaba con las letanías y la Salve Regina.

Las letanías de la Virgen.

Las letanías vienen a ser una forma de oración caracterizada por una rítmica reiteración de expresión de alabanza y de súplica cantada o recitada en honor de la Madre de Dios.

Tres fases distinguimos en la historia de las letanías: *preparación, formulación, período de triunfo.*

Preparación: la palabra letanía viene de la voz griega litaneuo (*λιτανευο*)

Que significa "yo ruego o suplico" corresponde a la voz latina "ruego" se utilizaban como oraciones dialogadas y se rezaban durante el sacrificio de la Misa, preferentemente en la procesión de entrada. Comprendían al principio, invocaciones dirigidas a Dios, en seguida fueron cediendo lugar a los santos, con su Reina María, a la cabeza, que tenía una triple invocación: *santa María,*

ora pro nobis, santa Dei Genitricix, y Virgo Virginum. Si en la liturgia Oriental las letanías estaban en uso desde el s. III, también en Occidente su uso era antiquísimo. Las plumas y los labios de los S.S. Padres ampliaron las invocaciones y son el preludio de las letanías lauretanas.

Formulación: las letanías de los santos y las invocaciones a María añadidas fueron constituyendo el Oficio de la Virgen, algunos religiosos (as) iban rezando con bastantes variantes y adiciones, abolidas por S. Pío V, cuando impuso para toda la Iglesia el Oficio Parvo de la Virgen reformado.

Las más antiguas letanías marianas que se conocen son las que se leen en un códice de Maguncia del s. XII, titulado: *Letanía de Domina nostra Dei Genitrice Virgine María. Oratio valde bona, cotidie pro quacumque tribulatione dicenda est.* En los ss. XV y XVI, las letanías marianas fueron multiplicándose de modo sorprendente. También a principios del s. XVI, en el célebre santuario de Loreto, comenzaron a cantarse solemnemente las letanías de la Virgen, de autor desconocido.

Periodo de triunfo: a mediados del s. XVI eran varias las letanías en honor de la Virgen. Junto a las de Loreto florecieron otras muchas. En 1587, Sixto V aprobaba e indulgenciaba las antiguas letanías lauretanas. Pero el interés por inventar nuevas letanías marianas llevó al extremo de tener una letanía para cada día del año. En Loreto mismo se tenía una para cada día de la semana. Ante esta creciente marea de letanías, Roma quedó justamente impresionada. Clemente VIII, por decreto "Quoniam multi", de 6 de septiembre de 1601, prohibía que se compusiesen nuevas letanías o que volviesen a publicarse o a usarse las ya divulgadas, hecha la excepción de las letanías de los santos y de las que solían cantarse en la santa casa de Loreto. De este modo las letanías lauretanas, antiguas, triunfaron sobre todas las demás. La Sda Congregación, entones de Ritos, desde 1631, prohibía cualquier nueva edición sin la aprobación de la Santa Sede. Recientemente, con dicha aprobación, como sabemos, se han introducido algunas nuevas.

II. – El rezo del Santo Rosario en el Magisterio de la Iglesia,

El Rosario sobresale, entre todos los ejercicios piadosos marianos, por ser una oración de inspiración bíblica, centrada en la contemplación de *los* hechos salvíficos de la vida de Xto, a los que la Virgen Madre estuvo estrechamente asociada (Orientaciones n. 62) los testimonios acerca del valor de esta práctica y las exhortaciones y recomendaciones a favor del Rosario son innumerables: desde *las bulas de S. Pío V*, que ordena esta forma de oración tal como la conocemos hoy (años 1569 y 1572), los papas han publicado un gran número de documentos dedicados a esta devoción. *El papa Gregorio XIII (bula Monet Apostolus, 1573)* unifica Nuestra Señora de las Victorias, en recuerdo

de la Batalla de Lepanto, 7 de octubre de 1571 y Nuestra Señora del Rosario. El papa llama al Rosario, *Salterio de la Sma. Virgen María. (*S. Pío V, tras la victoria obtenida en Lepanto contra los turcos instituía la fiesta de Santa María de las Victorias. El papa Gregorio XIII, la inscribía como N. S. La Virgen del Rosario para Roma, únicamente, y el papa Clemente XI en 1716 la ponía para todo el rito romano, en acción de gracias por la nueva victoria sobre los turcos en Peter Wardein, por el príncipe Eugenio de Saboya)

El papa Benedicto XIV (De festis Beatae Mariae Virginis, 1743) reconoce la costumbre de rezar avemarías anterior a Sto. Domingo, pero concede la paternidad y difusión a la Orden de Predicadores.

El papa León XIII, cuyo pontificado se extiende desde fines del siglo XIX hasta comienzos de s. XX, merece una mención especial, son 12 cartas encíclicas y 2 cartas apostólicas dedicadas al tema, y, todos sus escritos, están llenos de alusiones a la eficacia del rezo del Santo Rosario.

El papa S. Pío X, en su carta apostólica *Novimus Exitorum,* del 27 de junio de 1903 dice: "*Rezad el Santo Rosario, porque esta oración conmueve a la Madre de Dios".*

Benedicto XV, en una carta dirigida al General de los P. P. Dominicos en el séptimo centenario de la Orden (29-10-1916) hace del Santo Rosario el siguiente elogio: "De las manos de Domingo de Guzmán y de sus hijos, recibió la Iglesia la gran defensa contra las herejías y los vicios, mediante el Rosario Mariano".

Su aprecio por el Santo Rosario se atestigua, así mismo, en el Código de Derecho Canónico, por él promulgado, donde se urge a los clérigos el rezo diario del Rosario en las parroquias. En su carta encíclica *Ingravescéntibus malis (11-4-1925)* llama al Santo Rosario: "*resumen del evangelio y de la vida cristiana".*

El papa Pio XII escribió ocho cartas encíclicas y dedicó a este tema numerosos discursos. De especial importancia su encíclica "*Ingruentium malorum"* de 1951, declara el papa que el Santo Rosario es una plegaria doméstica. Fue un gran promotor de la campaña a favor del Rosario en familia: "cuando a la caída de la tarde , el hogar cristiano resuena con el frecuente eco de las alabanzas en honor de la Augusta Reina del cielo, entonces el Santo Rosario recitado en común, une ante la imagen de la Virgen, con admirable concordia los corazones de padres e hijos, que retornan del trabajo diario, además une piadosamente con los ausentes y difuntos, y por fin liga a todos más estrechamente, con el suave vínculo del amor a la Virgen Santísima la cual, como Madre amantísima entre sus hijos, les habrá concedido, con abundancia, los bienes de la unidad y de la paz doméstica. Entonces el hogar

de la familia cristiana, semejante a la de Nazaret, se convertirá en una terrenal morada de santidad y casi un templo, donde el Santo Rosario no sólo será la rogativa particular, que todos los días se elevará al cielo en olor de suavidad, sino que constituirá, también, una escuela eficacísima de vida cristiana".

Beato *Juan XXIII* se expresó en encíclicas y discursos, especialmente *Grata recordatio* de 1959 y *Il religioso convegno* de 1961. Llamaba al Rosario fórmula aptísima para pedir dones divinos y para meditar los misterios de la vida de Jesús y los de la Santísima Virgen. Para el pueblo cristiano, decía el papa Juan XXIII es "la plegaria más simple, accesible y provechosa". "¡Oh que delicia este Rosario bendito! , y mostraba el Rosario, ¡ oh que seguridad de ser escuchado en la tierra y en los cielos eternos!. Lo que importa es que el movimiento de los labios vaya de acuerdo con la devota meditación de cada misterio".

El papa Pablo VI expuso de forma especialmente adaptada a la época actual la importancia y el sentido de esta devoción en la carta encíclica *Christi Matri Rosarii,* en 1966, publicada con motivo del mes del Rosario. Dice de él, que "es la fórmula de oración acomodada al sentir del pueblo de Dios, muy grata a la Madre de Dios y eficacísima para impetrar y conseguir las gracias y dones del cielo". Las páginas de la *Marialis Cultus* de Pablo VI constituye una admirable síntesis: Este piadoso ejercicio ha sido llamado "compendio de todo el evangelio" (Pío XII). Destaca Pablo VI "la índole evangélica del Rosario, en cuanto saca del Evangelio el enunciado de los misterios y las formulaciones principales". "El Rosario considera en armónica sucesión los principales acontecimientos salvíficos que se han cumplido en Xto... refleja el esquema del primitivo anuncio de la fe y propone nuevamente el misterio de Cristo de la misma manera que fue visto por san Pablo en el celeste himno de la carta a los filipenses: humillación, muerte, exaltación (2,6,11)". "Su elemento más característico, la petición litánica del "Dios te salve María" se convierte en una alabanza constante a Cristo, término último de la anunciación del Angel y del saludo de la Madre del Bautista: "bendito el fruto de tu vientre" (Lc 1, 42). "La repetición del Ave María constituye el tejido sobre el cual se desarrolla la contemplación de los misterios: el Jesús que toda Ave María recuerda, es el mismo que la sucesión de los misterios nos propone una y otra vez como Hijo de Dios y de la Virgen , nacido en una gruta en Belén; presentado por la Madre en el Templo; joven lleno de celo por las cosas de su Padre; Redentor agonizante en el huerto; flajelado y coronado de espinas; cargado con la cruz y agonizante en el calvario; resucitado de la muerte y ascendido a la gloria del Padre para derramar el don del Espíritu Santo". Sin la contemplación de estos misterios "el Rosario es un cuerpo sin alma y su rezo corre el peligro de convertirse en mecánica repetición de fórmulas".

"Por su naturaleza el rezo del Rosario exige un ritmo tranquilo y reflexivo, que favorezca en quien ora la meditación de los misterios de la vida del Señor, vistos a través del corazón de Aquella que estuvo más cerca del Señor, y que desvelen su insondable riqueza".

En los últimos años se ha entendido "con mayor precisión las relaciones existentes entre Liturgia y el Rosario". Se le ha denominado "el Salterio de la Virgen", mediante el cual los humildes quedan asociados al "cántico de alabanza" y a la intercesión universal de la Iglesia ." El Rosario es un piadoso ejercicio que se armoniza fácilmente con la Sagrada Liturgia". El Rosario "como la liturgia, tiene una índole comunitaria, se nutre de la Sagrada Liturgia y gravita en torno al misterio de Cristo". Estos misterios contemplados en el Rosario se hacen presentes en la Liturgia bajo el velo de los signos[12].

Juan Pablo II ha dado testimonio de su estima por esta devoción mariana en numerosas intervenciones y en las múltiples ocasiones en que él, personalmente, preside esta oración en Radio Vaticana, y entre nosotros en sus visitas al Pilar de Zaragoza. Al ser elegido papa decía a los fieles en la plaza de San Pedro: "el Santo Rosario es mi oración predilecta". Y en muchas ocasiones ha fomentado esta multisecular práctica mariana que la iglesia entera ofrece a la Madre de Dios en todos los continentes del mundo.

En consecuencia a toda la doctrina y devoción en la iglesia, sobre la práctica del rezo del Santo Rosario, surgieron ermitas, templos y monasterios bajo la advocación de N. S. del Rosario. Surgieron las Cofradías de N. S. del Rosario, Campañas a favor del Rosario, Cruzadas del Rosario en familia, Misiones populares... quien no recuerda en nuestra tierra aragonesa las famosas auroras, y albadas del Alto Aragón, a los famosos auroros del Bajo Aragón, todavía suenan alguna vez, como reliquia de un pasado, grupos de hombres embozados en capas pardas sonando grandes campanos y cantos y sonsonetes repetitivos con su estilo peculiar. Y más reciente, yo todavía lo recuerdo, el Rosario de la Aurora de mi pueblo, a las seis de la mañana con una nevada de metro: mi padre salía de casa el primero, los hijos pisando por sus huellas y al final mi madre, todos camino de la iglesia, que estaba helada por cierto, y por el interior de la iglesia, porque no se podía salir a la calle por los fríos y hielos, cantábamos avemarías y cantos alrededor de las naves: *viva*

Estandarte Procesional 13 octubre

[12] J. MELERO. "El Rosario de Cristal de Zaragoza". ARPIrelieve, S. A.Zaragoza .pp 3 – 23.

María, viva el Rosario. Viva Sto. Domingo que lo ha fundado. – Las cuentas del Rosario son escaleras para subir al cielo las almas buenas –. Viva María viva el Rosario... – El demonio Lorenzo te está diciendo no reces el Rosario sigue durmiendo – . Viva María, viva el Rosario... y así, muchas otras jaculatorias.

Verdaderamente que había ciertos detractores cuando decían que no era forma de rezar repetir tantas veces las mismas palabras y los mismos soniquetes, que la Virgen no estaba sorda para entenderlos la primera vez.

Maestros como el poeta Menéndez Pelayo salían al encuentro de esta objeción con sus propios versos: *"tú que esta amable devoción supones, monótona y cansada y no la rezas, porque siempre repite iguales sones. Tú no entiendes de amores y tristezas. ¿ Qué pobre se cansó de pedir dones?. ¿ Qué enamorado de decir ternezas?.*

El Rosario "salterio fácil del pueblo" se ha extendido por todas partes del mundo. Pocas devociones más arraigadas en el pueblo cristiano que la del Santo Rosario.

Rosario internacional. Cada principio de mes en un acto simbólico de querer unir todas las naciones del mundo a los pies de la Virgen del Pilar, un grupo de devotos, dirigidos por el doctor italiano *Giovanni Mascherpa*, que viene de propio de Italia, forman la Comunidad Internacional del Pilar para rezar el Rosario internacional en los distintos idiomas y poner a los pies de la Sma. Virgen del Pilar las intenciones de los cinco continentes de mundo. Así lo describe el doctor Mascherpa: se trata del rosario internacional con que el pontífice Juan Pablo II inauguró en Roma el año Mariano 1987-88. En 1988, por obra de la "Comunidad internacional del Pilar", este rosario fue vinculado al Pilar de Zaragoza. Nacía así el " Rosario internacional del Pilar". Se reza en Zaragoza, en la Santa Capilla del Pilar el primer lunes de cada mes a las I9`30. El Rosario Internacional, rezado en los idiomas más difundidos (Alemán, Inglés, Francés, Español, Italiano y Portugués, no tiene ningún rasgo folklórico especial, es un rosario "de la Iglesia" que en las vísperas del tercer milenio de la Era Cristiana quiere ponerse bajo la protección de la Virgen y confiar en ella que precede a la Iglesia en su camino a través de la historia de la salvación (Encíclica "Redentoris Mater", 49). Y es también un rosario "por la Iglesia", para que María le conserve en unidad; le exponga a la acción de la Divina Providencia; le rinda dócil a los proyectos de Dios; le transmita la fuerza del Espíritu Santo en los momentos de las pruebas; y le acompañe en su peregrinación hasta el puerto final.

Una vez más el Pilar se hace eco de la devoción a la Virgen en las distintas partes del mundo.

Santa María, que según la tradición, visitó, en carne mortal, a una de las primeras comunidades del incipiente cristianismo, a las orillas del Ebro, cuando Santiago, apóstol de Jesucristo y los convertidos, estaban en oración, sigue, hoy desde el Pilar de Zaragoza, irradiando amor, y prodigando bendiciones a través de su Hijo, que como trono le sostiene, a todos devotos de dentro y de fuera de Aragón.

Estandarte de Nuestra Señora del Pilar

III. – Real Cofradía del Santísimo Rosario de Nuestra Señora del Pilar.

Etapa fundacional: Desconocemos la fecha exacta del comienzo del rezo del Santo Rosario en la Basílica - Catedral del Pilar. La primera referencia aparece en el libro de actas de la Cofradía (folio 4), el día 3 de julio de 1756, donde una piadosa mujer, muy devota de la Virgen del Pilar, llamada Mariana Velilla, natural de Ambel y vecina de Zaragoza, junto a seis personas más, con la debida aprobación del Excmo. Cabildo Metropolitano, comenzaron a rezar el Santo Rosario en la Capilla de la Virgen.

Este rosario, llamado de la Aurora, fue aumentando progresivamente gracias al celo del padre dominico fray Antonio Garcés, natural de Alagón y muy devoto de la Virgen del Pilar.

Pujante el rosario de la Aurora, el matrimonio Antonio Solanas de Leciñena y María Gimeno de Aguarón, vecinos de Zaragoza, alentados por el padre Garcés, consiguieron el Rosario de la tarde, llamado de la calle porque con estandartes y faroles era rezado y cantado por las calles.

El Excmo. Cabildo regaló al efecto varios estandartes y faroles, consiguiendo además, gruesas limosnas para su sostenimiento. De aquí tomo origen la costumbre de llevar todos los años en el Rosario General un prebendado el estandarte principal regalado por el Cabildo, cerrando y presidiendo la procesión en el solemne rosario.

Pasados algunos años el hecho de rezar el rosario por las calles cristalizó en la salida del Rosario General, que con toda solemnidad recorría las calles de la ciudad al atardecer del día 12 de octubre. Festividad de la Sma. Virgen del Pilar.

Institución canónica de la Real Cofradía del Stmo. Rosario de N. S. del Pilar.

Farol de la Gran Cruz del Rosario

Había transcurrido más de un siglo alimentando esta devoción del Santo Rosario la piedad de los fieles, se pensó era llegado el momento de elevar la práctica de su rezo constante a la categoría de Cofradía bajo el título de Stmo. Rosario, con el fin de dar mayor esplendor y realce a esta piadosa devoción que el pueblo aragonés profesaba a su excelsa patrona la Virgen del Pilar. El Excmo. Cabildo Metropolitano, que amparó siempre esta devoción a la Virgen, con el beneplácito del Emmo. Cardenal D. Francisco de Paula, Benavides, Arzobispo de Zaragoza, elevó preces a Roma, y el dos de enero de 1889, fiesta de la Venida de la Sma. Virgen a Zaragoza, se instituyó canónicamente la Cofradía del Stmo. Rosario de N. S. del Pilar, con un acto solemnísimo en la Santa y Angélica Capilla de la basílica del Pilar, por privilegio especialísimo debido a la bondad del gran pontífice del Rosario, el papa León XIII y como un singular obsequio hecho a Zaragoza, recomendando encarecidamente la práctica constante de esta devoción tan grata a la Sma. Virgen.

Con esta ocasión quedaban aprobados los estatutos de 28 artículos que regirían en adelante la Real Cofradía. Artículos que no se podrán reformar ni poner en práctica otros nuevos, sin consentimiento e intervención del Excmo. Cabildo y aprobación del Prelado.

Compromisos adquiridos: Rezar todos los días, excepto miércoles, jueves y viernes de la Semana Santa y días impedidos la tercera parte del Rosario, o sea los Misterios gloriosos. Colaborar con un cuota de ingreso y pago anual de una limosna. *Cofrades activos* se dedican habitualmente al rezo y canto del Rosario y llevar los faroles y estandartes. *Cofrades espirituales* que además del rezo y canto del Rosario contribuyen anualmente con sus cuotas y limosnas. El cofrade será siempre de vida y costumbres irreprochables; podrá ser expulsado de la cofradía aquel de quien se tuviera noticia que no cumplía con los preceptos de la Confesión y Comunión Pascual, que tuviera el vicio de blasfemar, de embriagarse o de cualquier otro que desdiga del carácter cristiano y del verdadero devoto de María Santísima. El Patrono de esta Cofradía es el Cabildo

Tercer Misterio Gozoso

Metropolitano. Encargado de nombrar la junta Directiva y disponer los actos de culto. Los viejos estatutos del dos de enero de 1889, modificados y adaptados fueron aprobados por el Prelado y Excmo. Cabildo Metropolitano el 28 de noviembre de 1994[13]. Actualmente la Real Cofradía dispone también de un reglamento interno para mejora de su administración.

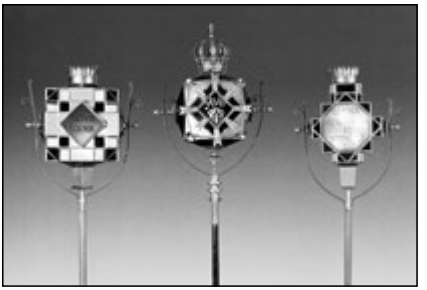
Primeros pasos de la Cofradía: La primera junta directiva fue compuesta por dos prebendados con los cargos de Presidente y Vicepresidente, nombrados por el Cabildo y Prelado. Un capellán Director, que escriba los nombres y apellidos de los cofrades, bendiga las Coronas y Rosarios y explique los Misterios. Dos consiliarios eclesiásticos y cuatro seglares de reconocida piedad y buenas costumbres. De un Depositario o Tesorero de responsabilidad y de un Secretario.

La Junta Directiva comenzó a trabajar con gran entusiasmo y deseando grabar en las almas todo el significado que contiene el rezo del Santo Rosario, pensó, con gran acierto, en plasmar en carrozas y faroles todos los Misterios. D. Ricardo Magdalena, arquitecto del Ayuntamiento, se encargó de realizarlos con cariño y desinterés económico. En un espacio muy corto de tiempo entregó a la Junta Directiva los dibujos de los quince Misterios, y también los correspondientes a los faroles de mano, Padre nuestro, Ave María, Gloria y Letanía.

La Junta Directiva al contemplarlos no dudó en aprobarlos y sin pérdida de tiempo encomendaron la construcción de los mismos al maestro de artesanía de Zaragoza don León Quintana.

Posteriormente también fueron incorporados algunos faroles y carrozas de otros autores.

En el mes de octubre de 1890 expuestos los faroles en el templo de Pilar, todos quedaron admirados de la gran obra artesanal realizada por el señor Quintana, se acordó con acierto que el Rosario General de la tarde del 12 de octubre, festividad de la Virgen del Pilar, saliera el día 13 con un recorrido más largo para que pudiera ser contemplado y admirado por todos los fieles y devotos zaragozanos y cuantos venían a las fiestas del Pilar.



Faroles de Mano

[13] Reg. n.º 597/94. Inscrito en Registro civil con el n.º 3625 de la Sección Especial, Grupo C, (3625- SE/C)

Farol de la Asunción de Nuestra Señora

Desde entonces el Rosario General se le llamó Rosario de Cristal, por sus bellas vidrieras policromadas.

El Rosario de Cristal de Zaragoza, único en el mundo. Los grandes faroles de los Misterios son un primor artístico, cuyo trazado responde a una bella combinación entre gótico y bizantino en sus estructuras metálicas. Las vidrieras de los más diversos colores, representan, cada una, las escenas de los Misterios (Gozosos, Dolorosos y Gloriosos), los nombres y escudos heráldicos de los donantes y el anagrama de la Virgen María. El conjunto, iluminado en su interior mediante acumuladores eléctricos, forma una esplendorosa sinfonía de artesanía, luz y colorido, que sobrecoge a todos cuando la noche del 13 de octubre recorre las calles de Zaragoza, entre miles de personas, que guardando un ejemplar silencio, rezan y cantan cuando la megafonía, distribuida por todo el recorrido, lanza a los aires en honor de nuestra Madre la Virgen del Pilar.

Con el paso del tiempo, numerosas Carrozas han venido a enriquecer ese espectáculo de armonía, de fe y de amor. Entre ellas destacamos:

La Asunción de María a los cielos.

Construida en talleres Quintana de Zaragoza, 3`05 m de largo, 2`75 de ancho y 5`25 de alto, fue donada a la Cofradía por la Hermandad remolachero, cañero, azucarera de la Virgen del Pilar el año 1954, conmemorando el dogma de la Asunción declarado por el papa Pío XII. Una serie de inscripciones: "Regina in coelum asunta". "Año Mariano Nacional. Remolacheros españoles a su Patrona". "La industria azucarera y sus productores con los labradores cañeros y remolacheros de España a la Virgen María, para glorificación del Dogma de la Asunción".

Farol del Ángelus

Todos los años en torno a su carroza se agrupan numerosos remolachero y azucareros venidos de toda España.

Carroza del Angelus.

Llamada de la "promesa". Su artífice y

donante Dn. Rogelio Quintana. Prometió a la Virgen del Pilar realizar esta carroza si sus hijos volvían sanos y salvos de la guerra.

Las vidrieras de grandes dimensiones representan la escena de la Anunciación del Arcangel S. Gabriel a María. En la parte delantera se leen las invocaciones del Angelus. Salió por vez primera el 13 de octubre de 1944.

Farol de los Santuarios Marianos

Carroza de los Santuarios Marianos.

Construida en Talleres Quintana. Fue donada por don Apolonio de la Puerta y Matute el año 1915. Mide 2`80 m de ancho, 2`80 de largo y 5`30 de alto. En la parte inferior están representados en artísticas vidrieras policromadas los principales santuarios de España.

Carroza de la Marina.

Donada por el Ministerio de la Marina. Simboliza la Batalla de Lepanto y lleva reproducido el fanal o farola, que llevaba la proa de la galera que capitaneaba D. Alvaro de Bazán y dirigía D. Juan de Austria. La Carroza quiere recordar el hecho del papa S. Pío V de mandar rezar el Santo Rosario al pueblo romano, durante la batalla contra los turcos. Recientemente ha sido restaurada en el Arsenal de Cartagena, lugar, al parecer, de su construcción, y somos testigos de su laboriosa y difícil reconstrucción, por carecer en la actualidad de piezas similares.

Farol de la Marina

En el basamento se lee "Auxilium Christianorum ora pro nobis", parte delantera. "La Marina Española a la Cofradía del Rosario", parte trasera. Mide 2´80 m de ancho, 2`90 de largo y 5`30 de alto. En la parte inferior están representados en artísticas vidrieras policromadas los principales santuarios de España.

Alcázar de Toledo.

Obsequio de la Archidiócesis Primada de Toledo al Pilar en su peregrinación durante el año mariano (1940). Autor fue D. Mariano Moragón Miguel. La confección de toda la labor de vidriera se realizó en el taller de D. Daniel

Farol del Alcázar de Toledo

Moragón, de Toledo. El armazón de hierro donde se fijaron las vidrieras fue confeccionado por el herrero toledano Segundo Martínez, la instalación eléctrica estuvo a cargo de la casa Alvarez. Todo el montaje se efectuó en la capilla de Santiago de la Santa Iglesia Catedral de Toledo, taller improvisado para su construcción. Mide 2`15 m de ancho, 3`10 de largo, 5´10 de alto. Representa el basamento las ruinas de Alcázar y sobre ellas el nuevo Alcázar, y como coronamiento la cruz laureada de S. Fernando.

Carroza de la Venida de la Virgen.

Construida en los talleres del S. Borja. A la muerte del S. Qintana Bianchi, el señor Vicepresidente de la Cofradía y Canónigo lectoral de la Iglesia Metropolitana Dr. D. Gadásegui y Gorrotachegui encargó este paso que él mismo sufragó. No es de cristal como los demás, sino talla de madera policromada.

Carroza de la venida de la Virgen

La Junta Directiva, en tiempos, prohibió otros grupos escultóricos que deseaban participar en el Rosario y acordaron que sólo admitirían las obras realizadas en cristal. Concretamente el milagro de Calanda, grupo escultórico de Mariano Benllure fue cedido a la Villa de Calanda, que se comprometía, a su vez, a realizar otro de cristal y que todavía está sin realizar.

Farol del Templo del Pilar

El grupo de la Venida de la Virgen, mide 1`95 m de ancho, 2`55 de largo y 5`00 de alto. Salió por primera vez el 13 de octubre de 1902.

Templo del Pilar.

Donada y construida por el abogado D. Policarpo Valero y Bernabé, natural de Epila, Zaragoza, y gran maestro de marquetería, como ofrenda de acción de gracias a

Farol de la Santa y Angélica Capilla

la Santísima Virgen, por haberle curado de una grave enfermedad.

Está compuesto por 30.000 piececitas de cristal. Salió a la calle por vez primera el 12 de octubre de 1872 en el Rosario general. Posteriormente en 1895 en los talleres de León Quintana se colocaron las cuatro torres antes de ser ejecutadas en la Basílica, completando las fachadas con todos sus detalles de pilastras, molduras y decoración. En 1993 se temía su destrucción y radio Zaragoza hizo una llamada logrando su restauración que costó 6.600.000.Pts. Mide 2`90 m de ancho, 4`15 de largo, 4`30 de alto.

Carroza de la Santa y Angélica Capilla.

Es la más antigua que figura en el Rosario de Cristal construida en Zaragoza, 1823. Se le atribuye al pintor D. Mariano Pescador. Recientemente restaurada en talleres Cristacolor de los señores Navarro de Zaragoza. Cada año es portada por cofrades y devotos en el rezo del Rosario, alrededor de la Basílica, que todas las tardes del mes de Mayo se realiza.

Carroza de la Sda. Familia.

Construida en Barcelona. Fue donada por la Diócesis de Barcelona en su peregrinación a la Basílica del Pilar el año mariano (1940)

Carroza de la Salve.

La iniciativa de construirla fue de D. Eduardo Cativiela, que con 59 señores más del comercio, empresarios y entidades de Zaragoza, muy devotos de la Virgen, sufragaron todos los gastos de su construcción. En la parte superior figura la imagen de la Santísima Virgen en su significación de Reina y Madre de Misericordia; a los pies hay tres figuras, un monje, un abad y un obispo, que son la misma persona, Pedro Martínez de Mezonzo, inventor de la Salve, que fue monje, abad y obispo de Santiago de Compostela, como indica la cartela de la parte inferior: “ Petrus vero compostelanus Episcopus

Carroza de la Sagrada Familia

fecit illa Salve Regina". A los lados el pueblo fiel y en el reverso el camarín de la Virgen con los infanticos cantando la Salve.

Farol de la Salve

Carroza de Santo Domingo de Val.

La idea de construir la carroza fue de la hermandad de Santo Domingo de Val y N. S. del Pilar. Realizada en talleres del Hogar Pignatelli con vidrieras de la Veneciana,S. A. Representa a Santo Domingo de Val, escudos del Cabildo, de Zaragoza y de la familia de Val. Detalles de su martirio y el traslado de sus restos mortales a la Catedral de La Seo.

Fue proyecto de F. Almanera Marqués, los faroles los hizo José Bellosta y el chasis de hierro del maestro P. Palacio en el Hogar Pignatelli. Mide 2`00 m de ancho, 2`00 de largo y 4`90 de alto. Salió por vez primera el 13 de octubre de 1950.

Carroza de la Hispanidad.

Esta carroza cierra la procesión del Rosario de Cristal. Recuerda el descubrimiento de América y el patronazgo de la Santísima Virgen del Pilar sobre los pueblos hispanoamericanos.

El año 1945 el Excmo. Ayuntamiento de Zaragoza, por iniciativa del S. teniente de Alcalde y catedrático de la universidad D. Juan Bautista Bastero, que presidía la comisión de festejos, convocó un concurso con un premio de 5.000 pesetas al trabajo más significativo, adjudicado a los hermanos Romero Aguirre con presupuesto de 200.000 pesetas. Se realizó en los herederos de los talleres Quintana.

Farol de Santo Dominguito de Val

Representa la quilla de la carabela Santa María, la imagen de la Virgen del Pilar y banderas de los pueblos hispanos. En la parte posterior se representa a la Virgen del Pilar, coronada como Reina y Patrona de la Hispanidad. A los lados fechas recordando el descubrimiento de América y la unidad de España con la conquista de Granada. Mide 2,95 m de ancho, 4`30 de largo y 5´26 de alto. La actual restauración fue realiza-

Farol de la Hispanidad

da por el Excmo. Ayuntamiento de Zaragoza con un coste de 5.000.000 de Ptas.

Junto a estas doce preciosas carrozas, procesionan por las calles de la Ciudad, la Imagen de Santo Domingo de Guzmán, la Gran Cruz del Rosario, los cinco faroles de los Misterios Gozosos, Dolorosos y Gloriosos, con sus respectivas avemarías, padrenuestros y glorias, además de las letanías, , hacen un total de más de doscientos faroles, con carrozas y faroles de mano.

Pero el Rosario de Cristal de Zaragoza no es solamente una exposición luminosa para que la contemplen los turistas y curiosos, es un acto popular de honda manifestación religiosa mariana, que cada año, es más numerosa por tener en Aragón una gran devoción al Santo Rosario.

Puede asegurarse, que aparte de las procesiones de Semana Santa, no hay acto estrictamente religioso, que congregue a tales inmensas multitudes en Zaragoza. Hoy, creo, que resultaría imposible concebir unas fiestas del Pilar sin el recorrido por nuestras calles de su Gran Rosario de Cristal.

IV. – Descripción y orden de la procesión del Rosario de Cristal en un Día singular.

Era un 20 de Mayo de 1905. Las campanas de las iglesias de Zaragoza, de todos los pueblos y aldeas, llevaban con sus sonidos la Buena Nueva por todas partes. Fueron muchas ciudades de España que se unían con sus peregrinaciones a Zaragoza y actos marianos en sus parroquias.

La Coronación de la Virgen del Pilar fue el motivo de grandes celebraciones marianas como fue el Rosario General. Al atardecer del día 20 de mayo (1905), la Real Cofradía del Santísimo Rosario de N. S. del Pilar organizaba la salida procesional: *la Cruz del Rosario*, seguía la guardia civil de caballería. *Imagen de Santo Domingo con su bandera. Primer Misterio Gozoso,* y sus doce faroles de mano, diez avemarías, gloria y padrenuestro. Acompañaban la Hermandad del Apostolado de la Cruz y sus insignias particulares. De la misma forma, segundo, tercero, cuarto y quinto misterios gozosos con sus respectivos acompañantes. Detrás del segundo misterio venía el estandarte de la Inmaculada. El estandarte llamado del Milagro de Calanda, obra de Cormano, detrás del tercer misterio, el estandarte de la Virgen del Rosario detrás del cuarto misterio y detrás del último misterio gozoso seguía el coro y banda del Hospicio Provincial, entonando avemarías contestadas por los fieles. Seguía la

Corte de Honor de la Virgen del Pilar, en la que figuraba multitud de señoras y damas distinguidas de la sociedad zaragozana, llevando su riquísimo estandarte bordado en oro y acompañado de los hermosos faroles. A continuación la monumental carroza que representa el templo del Pilar, llevado a hombros por treinta hombres.

Figuraban después los misterios dolorosos, cada uno con su gran farol, en sus vidrieras está representado el paso del misterio correspondiente y con el los doce farolitos de mano: padrenuestro, avemarías y gloria.

Intercalados entre los cinco misterios iban: un estandarte blanco, que representaba la Virgen del Pilar con Santiago; los estandartes regalados por las peregrinaciones de Alava, Guipuzcoa y Navarra; la Asociación de Esclavos de María con su estandarte; la Cofradía del Rosario de la parroquia de S. Pablo de la ciudad, con el suyo, la venerable Orden Tercera del Carmen de la misma parroquia, también con su estandarte y a continuación los estandartes de los peregrinos de Salamanca y Tarazona. Todos estos estandartes iban acompañados de faroles y numerosos fieles. Seguía un coro formado por los seminaristas de S. Francisco de Paula con una banda y música cantando preciosas avemarías.

Misterios Gloriosos representados en otros tantos faroles de gran tamaño con sus decenas de avemarías, gloria y padre nuestro. Entre cada uno de los misterios iban la Cofradía de señoras del Rosario del Pilar acompañando a uno de sus mejores estandartes, la Real Cofradía de S Luis Gonzaga, en la que figuraban los jóvenes de ilustres familias de la capital, con su precioso estandarte llevado por la junta directiva.

Cerrando esta parte del Rosario venía el grupo escultórico del maestro Borja, la Venida de la Virgen, portado a hombros por veinticuatro hombres. A continuación la Liga Católica acompañando al estandarte de San Lorenzo mártir. La redacción del Semanario Católico el Pilar, con un magnífico estandarte verde bordado en oro y plata, que representa a la Virgen del Pilar, según se venera en su Santa Capilla. La Asociación de Prensa con el estandarte regalado por la peregrinación de Madrid del año 1880. La Pía unión del Sdo. Corazón de Jesús con farolillos que representan el Misterio del Rosario. La Senyera traída por los peregrinos de Valencia y largas filas de fieles devotos.

Las Letanías, tantos faroles como advocaciones, llevados por miembros del Círculo Católico Obrero. Precedían los seminaristas del Seminario Pontificio, al que acompañaba una banda de música. Este coro cantaba trozos de la letanía de la Virgen, compuesta por el Maestro de Capilla de la Catedral de La Seo, S. Arnaudas. Se conserva el Cancionero que el S. Arnaudas compuso de propio para el Rosario de Cristal.

Las Conferencias de S. Vicente de Paul de Zaragoza seguían a la Letanía llevando el estandarte de la Asunción. La Real Hermandad de la Sangre de Cristo con el estandarte de Jesús Crucificado. La Real Hermandad del Refugio y Asociación de la Cruz Roja, con sus respectivos estandartes y faroles. Comisiones del Canal Imperial de Aragón, bancos de Crédito y de España, Colegios de Procuradores, Notarios y Abogados, Cámara de Comercio, Ateneo, Obras Públicas Provinciales, Comisión de Monumentos, Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, Academia de Bellas Artes de S. Luis, Escuela Normal, Instituto, Escuela de Veterinaria y Universidad Literaria con el estandarte de S. Braulio. A continuación un coro de Hermanos del Rosario cantando letrillas. Una brillante representación de la Real Maestranza de caballería con su magnífico estandarte de S. Jorge y faroles. La banda de música militar. Jefes y Oficiales del Cuerpo de Caballería con el estandarte de Santiago Apóstol y dos grandes faroles figurando trofeos militares.

La Junta Directiva del Rosario llevando un preciosos estandarte que representa el origen del Rosario.

La Comisión del Ayuntamiento con su estandarte azul de la Virgen del Pilar. Cinco hermosos faroles llevados sobre peanas por cuatro hombres cada uno; obras de gran valor artístico que figuran: dos de ellas castillos feudales, otras dos arrogantes leones coronados, teniendo entre sus zarpas los escudos de Zaragoza y de María y el quinto representando el arca de la Alianza.

La Comisión de Cabildos de las Catedrales (Pilar, La Seo) llevando el mejor y más rico y antiguo estandarte que figura en el Rosario. Otra banda de música militar. Directores del Seminario y Claustro de profesores del Pontificio. Cruces parroquiales con sus respectivo clero con hábitos de coro de las distintas parroquias de la capital. Maceros y Cruz Metropolitana. Clero Catedral con ricas capas pluviales. Las Capillas de música de ambas Catedrales unidas cantando el Magnificat.

Cerraba la procesión la venerada imagen de plata (imagen peregrina) de la Virgen del Pilar, llevada por sacerdotes, paseándose triunfalmente entre aclamaciones llenas de fervor y entusiasmo que los fieles devotos le dirigían sin cesar. Detrás de la Virgen, con sus faroles y hachones, seguía el gran palio de tisú de oro y bordados. Seguían en esta ocasión, Obispos y Autoridades civiles y militares. Finalizaba un piquete de Infantería del Regimiento de Gerona con banda de música.

Así es como describe A. Magaña el recorrido del Rosario General de este día singular, como acto conclusivo de unas fiestas (20 de mayo - 8 de junio) dedicadas a la Coronación de la Santísima Virgen del Pilar[14].

---

[14] A. MAGAÑA. *La Virgen del Pilar, Coronación y Peregrinación,* 1905. Mariano Salas, Impresor del Excmo. S. Arzobispo. Plaza del Pilar, Pasaje, Zaragoza. 1906.

V. – Piedad popular, Cofradía y Sociedad.

Piedad popular, Cofradía y sociedad son tres realidades que a lo largo de la historia de la Cofradía se dan la mano, como dependiendo una de otra. Si la piedad popular sube, sube la Cofradía y repercute en la sociedad. Si la sociedad cambia se deja sentir en la Cofradía y en la piedad popular.

La Cofradía ha pasado por luces y sombras, épocas de alza y de baja. El libro de actas de la Cofradía y su misma historia nos relatan sus distintas situaciones y la influencia de la sociedad en la Cofradía en horas en baja de la piedad popular.

Que el rezo del santo Rosario sea una oración de inspiración bíblica, centrada en la contemplación de los hechos salvíficos de la vida de Jesucristo, como afirman las Orientaciones del Directorio Litúrgico Pastoral[15], que el ideal del Rosario no pueda ser distinto del ideal de la oración de la iglesia, como decía san Benito, se entiende perfectamente en una sociedad teócrata, pero deja de sentirse en una sociedad ácrata.

Momentos de oración: el libro de actas recoge los momentos de oración de la Cofradía, porque la sociedad sabe rezar. El Rosario de Cristal es oración, no espectáculo de luz y sonido, durante su recorrido por las calles de la ciudad. A su paso por las calles, la gente calla y escucha, se une a la plegaria que los altavoces lanzan por todo su recorrido. Los cofrades, al inscribirse en la Cofradía, se comprometen a rezar el Rosario todos los días. A asistir el día dos de cada mes a rezar el Rosario de devotos en el Pilar todos los meses. Reza en la muerte de los cofrades, hermanos y bienhechores, en acontecimientos singulares: para que cese la guerra o libre a la ciudad de enfermedades contagiosas, en épocas de pestes, pide y da gracias a Dios, e invita con sus actos a unirse a todos los fieles.

Acusa el malestar e inseguridad callejero: la Junta Directiva se niega a salir procesionalmente en circunstancias difíciles. Cuando la Comisión de festejos del Ayuntamiento solicita la salida del Rosario General, la Junta Directiva de la Cofradía se niega a salir por toda la inseguridad callejera . Existe el temor de que elementos extremistas perturben la procesión, a pesar de la vigilancia de las autoridades, fácilmente podían romper los faroles que tanto dinero habían costado. El hecho se produce entre los años 1930-1939. A partir de 1940, terminada la guerra civil, se restablece la costumbre de salir todos los años a la calle.

Motivo de unión: los distintos gremios de la ciudad se unen para salir juntos en la procesión del Rosario. Lo hacen, concretamente, detrás de la carroza

---

[15] *"Liturgia y Piedad Popular".* D.L.P. Secretariado Nacional de Lit. Orientaciones n.º 62.

de la Salve que ellos mismos mandan construir y sufragan sus gastos en talleres Quintana. Es motivo de unión de congresistas y peregrinos de toda España. Motivo de unión, tan difícil a veces, de los músicos, para uniformar los cánticos en el Rosario de Cristal en la persona de los compositores y directores D. Domingo Agudo y D. Ramón Borobia.

Lo mejor siempre para el Rosario: se piden días de indulgencias, favores y privilegios, en 1892 se nombra hermano Mayor Honorario de la Cofradía, por petición de S. A. Madre, a su Majestad el Rey D. Alfonso XIII, desde esta fecha se llamó Real Cofradía. Posteriormente,1989, se nombra Hermano Mayor Honorario a S.M. el Rey D. Juan Carlos I.

Donativos para el Rosario: han sido los cofrades y donativos particulares, en general, los que han hecho posible la realización y mantenimiento de las carrozas y faroles del Rosario de Cristal. Alguna testamentaría. Ayuda siempre de construcción y restauración de ciertos faroles por el Excmo. Cabildo Metropolitano. Cada año, mesas petitorias en los atrios de las parroquias nos ayudan a sufragar gastos y salida a la calle del Rosario de Cristal. Algunas ayudas estatales (Ayuntamiento y Diputación Provincial).

Voluntariado agradecido: cada año antes de salir a la calle, son muchos los detalles necesarios: permisos oportunos, limpieza y puesta a punto de cada farol o carroza, iluminación , flores, repaso de ruedas, personal para transportarlos, entradas y salidas, megafonía por todo el recorrido, mantenimiento y orden.

La Junta Directiva no sería capaz de organizarla si no fuera por el voluntariado que, por amor a la Virgen, expone su tiempo y muchas veces su propio dinero.

Marcado por distintas épocas: El Rosario de Cristal ha sido puro reflejo de situaciones sociales concretas: solamente podían engrosar las filas y pasos procesionales, en alguna época, las personas dignas de la alta sociedad: jóvenes distinguidos de buenas familias zaragozanas, señoras nobles, altos cargos de la sociedad, valorando siempre la categoría social. Jóvenes, hombres y mujeres, reunidos, pero no unidos, es decir, cada uno en su sección, nunca juntos.

Los primeros tiempos y otros también la Basílica se hizo pequeña para albergar la cantidad de fieles que acudían, piadosamente, al rezo del Santo Rosario, *verdadero salterio de los fieles,* y las calles de Zaragoza a modo de Basílica - Catedral se llenaron de fieles devotos que rezaban y cantaban con toda normalidad. El interés por construir carrozas y faroles, auténticos audiovisuales de la piedad popular, fue su gran logro. Todos se fueron involucrando y cada vez iba creciendo más. Hubo un tiempo que detrás de los faroles

iban verdaderas multitudes. Y otro tiempo que algunos faroles no podían salir a la calle por no haber quien los sacara, el ambiente social ha ido marcando, sin duda, la procesión del Rosario. En 1970 la Cofradía de la Piedad comunica no poder hacerse cargo de la carroza de la marina. 1971 los P.P. dominicos comunican la imposibilidad de asistir al Rosario y por lo tanto deja de salir la Imagen de Santo Domingo de Guzmán. Por el contrario, otros grupos quieren hacerse cargo, con el correr del tiempo, de estos faroles que no podían salir.

Distintos lugares para guardar el Rosario: carrozas y faroles recogidos siempre en la Catedral de La Seo, punto de partida de la salida, cada año, del Rosario, deja de albergar las carrozas y faroles por las obras de restauración que duraron veinte años. Surge el inconveniente de tener que recogerlos donde buenamente nos abren las puertas (parroquia de Santiago, S. Juan de los Panetes...), con el consiguiente peligro de su deterioro. Todo este proceso de mendigar el lugar para acogerlo terminó cuando el Arzobispado cedió al Cabildo Metropolitano la antigua Iglesia de los P. P. Jesuitas, Sdo. Corazón de Jesús, que se ha convertido actualmente en sala exposición, visitable, del Rosario de Cristal.

En la última época del Rosario he de destacar la labor encomiable para su mantenimiento y restauración de los capellanes y directores espirituales D. Federico Carreras y D. José Melero.

Nuevos aires de la Cofradía: Actualmente la Cofradía está tomando un nuevo impulso con una nueva renovación, lenta, pero segura. Son ya más de mil cofrades activos que colaboran y trabajan por su mantenimiento y actualización. Nuevos proyectos sobre la sede para ser convertida en un auténtico museo del Rosario de Cristal. Un buen grupo de fuerzas vivas, dirigidas por el actual responsable de la sala, Sergio García, están en el proyecto de hacer un auténtico museo. Otra serie de proyectos que se están intentando realizar ayudarán a que la sala exposición sea un verdadero Museo.

La presidencia, que yo ostento, tiene que agradecer a tantos y tantos cofrades y fieles devotos de la Virgen que, calladamente, con su labor, hacen posible hoy la realidad del Rosario de Cristal.

Termino con las palabras del Santo Padre, citadas por nuestro Arzobispo D. Elías Yanes, dirigidas a la Iglesia de España, con ocasión de los congresos Mariológico y Mariano celebrados en Zaragoza:

"Queridos hermanos y hermanas, Zaragoza es símbolo de los comienzos de la evangelización de vuestra tierra. El río Ebro es como el caudal de agua de su iniciación bautismal. María, la Virgen del Pilar, columna firme de la fe de los pueblos de España, sigue guiando, como antaño una columna luminosa conducía al pueblo de Israel(cf. Ex 13, 21 – 22) en medio de la peregrina-

ción de la historia. Ella nos precede y nos anima, nos asegura el cumplimiento de las promesas de Dios y nos hace sentir pueblo peregrino y solidario, abierto a todos en el tiempo y en el espacio, nos hermana y nos une una sola familia.

En este tiempo en particular, la Virgen nos impulsa a ser testigos valientes del Evangelio de la vida, de la dignidad de la persona, de los valores de la familia, de la acogida de todos los que necesitan ayuda, asistencia y consuelo"[16].

Bibliografía:

1. "El Pilar", revista fundada en 1883.

2. Actas de la Real Cofradía del Stmo. Rosario desde su fundación.

3. Cartelas colocadas en algunos laterales de las carrozas.

4. S. TORRIJO BERGES. *El Rosario General de N. S. del Pilar.* Año 1940.

5. A. GASCÓN Y GOTOR. *Rosario de N. S. del Pilar.* Año 1891.

6. J. NASARRE LARRUGA. *El Rosario de N. S. del Pilar.* Año 1898.

7. ARIAS FR., S. J., "Tractatus de Rosario B. Virginis Mariae", en *Summa Aurea,* t. 5, p. 225-301.

8. DE FEIS, L., *Origine della institutione del Ssmo. Rosario;* etr, dalla Rassegna Nazionale. (Florencia 1907)

9. ROSCHINI. M., *La Madre de Dios.* Ed. Apostolado de la Prensa S. A. Madrid. 1958.

10. DUFFAUT, H., " Une hypothese sur la date et le lieu de l`institution du Rosaire, en *Compte- rendu du Quatriéme Congrés International des Catholiques.* Prem. Sect. Sciences religieuses (Friburg 1898- p. 42- 64)

11. LLAMERA M., O. P. *Libro del Rosario* (Valencia 1949)

[16] E. YANES. "Homilía de Clausura de los Congresos Mariológico y Mariano". *María evangelio vivido.* Editorial de la Conferencia Episcopal Española, pg. 660. (10- 13 de septiembre de 1998)

UNA CONTROVERTIDA DEVOCIÓN COMPARTIDA: LA DEL SANTO ROSARIO EN ORIHUELA

Antonio Luis Galiano Pérez
Universidad de Alicante

Los dominicos y el Santo Rosario en Orihuela

De todas las órdenes religiosas que fundan en la ciudad de Orihuela, entre los siglos XIII y XVIII[1], tal vez sea la de los dominicos aquella que se instaura con menos dificultades. Tras los primeros momentos en que se ven auxiliados abiertamente por un Concejo agradecido y una población liberada de la peste, le seguirán otras ayudas y donaciones, como la del arzobispo Fernando de Loazes, el cual mostró gran predilección por el hábito de los predicadores, pagando a su costa la creación de un convento y colegio y una universidad[2].

Tradicionalmente, la devoción del Santo Rosario en esta parcela del Sureste español, va vinculada a la presencia de los dominicos en dicha zona. Los cuales al margen de momentos puntuales referidos a sus predicaciones o misiones, de las que derivaron grandes bienes espirituales, no es efectiva hasta los inicios del siglo XVI. Sin embargo, en principio, serán tres frailes dominicos en el último tercio del siglo XIII, los que tras su predicación, a instancias y ruegos de los cleros parroquiales del Salvador y de las Santas Justa y Rufina, fundaban respectivamente las cofradías del Rosario y del Dulcísimo Nombre de Jesús[3], cuya vida, con el tiempo, transcurre con dispar suerte.

---

[1] A lo largo de dichas centurias, se establecen las siguientes órdenes religiosas masculinas: agustinos, mercedarios, franciscanos recoletos, dominicos, trinitarios, carmelitas, alcantarinos, capuchinos, hospitalarios, antonianos y jesuitas. Con respecto a órdenes femeninas: clarisas, dominicas y agustinas.

[2] V. M. MARTÍNEZ GOMIS, *La Universidad de Orihuela 1610-1807*. Alicante, 1987. J. García Soriano, *El Colegio de Predicadores y la Universidad de Orihuela*. Murcia, Tip. Artística, 1918. (Edición facsímil V Centenario del nacimiento de D. Fernando de Loazes, 1998). J. SÁNCHEZ Portas, *Vida y obra de D. Fernando de Loazes*. Orihuela, Gráficas Minerva, 1995. (Edición A.A.A. del Colegio de Santo Domingo de Orihuela). L. DE LA VIÑA, *La Universidad de Orihuela en el siglo XVIII*. Alicante, Sucesor de Such, Serra y Cía, 1978.

[3] Archivo Parroquial Santas Justa y Rufina Orihuela (A.P.S.J.R.O.), *Libro de los esclavos de Jesús, María y José, 1730-1803*, f. III v, sig. 165. Es posible que la fundación de la Cofradía del →

A partir de aquí, se reclamará siempre la presencia de los dominicos en Orihuela, tal como acaece ciento treinta años después aproximadamente, al solicitar los justicia y jurados de la entonces villa de Oriola[4], la venida del maestro fray Vicente Ferrer, para que con su predicación, volviera la población al redil, puesto que la relajación de costumbres, había hecho que "aquesta terra sia molt viciosa y abunde malicies, axi com creure en señals y en tots altres, vicis per los quals es hom dagnat en la fee católica y en la veritat de aquella"[5]. Los sermones de fray Vicente derivaron en una vuelta de los oriolanos al seno de la Iglesia y la creación según Gisbert, basándose en Montesinos, de una Cofradía de la Preciosa Sangre de Jesucristo, en la parroquia de las Santas Justa y Rufina[6]. La presencia del santo valenciano viene acompañada, además de esta fundación, de iniciativas que hoy aún persisten, como la colocación de una Cruz en lo alto de la sierra de la Muela y otra en la calle de Arriba, donde posteriormente se construiría una ermita dedicada a la Virgen de Monserrate[7]. Vicente Ferrer efectúa algunas profecías, de las que

---

Dulcísimo Nombre de Jesús en la parroquia de las Santas Justa y Rufina se efectuase por los dominicos en el siglo XIII, pero tenemos algunas dudas sobre ello, puesto que su invención es debida a fray Diego de Victoria, del convento dominico de San Pablo de Burgos, por los años de 1550, habiéndose impreso su regla en Valladolid, en 1557. Ahora bien, se aprobaba por Pío IV, mediante un breve en forma de constitución, en el que además le concedía indulgencias y privilegios. Posteriormente, Pío V la "declara ser propiedad de la Orden de Santo Domingo", porque la "avía inventado, plantado y extendido en el mundo", v. P. DÍAZ DE COSSÍO, *Catecismo con el Rosario. Explicación de la Doctrina Cristiana con el Rosario: y del Rosario con la Doctrina Cristiana*. Madrid, Imprenta Real, 1671, pp. 444, 448.

Así mismo, en la visita pastoral efectuada a la parroquia de las Santas Justa y Rufina de Orihuela, el 18 de diciembre de 1592, por el doctor Phelipe Jordi, arcediano de Conflent, en la iglesia de Elna, vicario y visitador general por orden del obispo Cristóval Robuster de Samant, se indica que en la citada parroquia estaba instituída la Cofradía del Nombre de Jesús y no planteaba ningún problema (A.P.S.J.R.O., *Libro visitas pastorales 1592-1593*, f. 70 v, sig. 152). Posteriormente en sucesivas visitas pastorales, no se hace referencia a la misma. En lo que sí están de acuerdo los documentos de archivo y algunos autores, es que no se produjo ninguna reclamación por parte de la parroquia de las Santas Justa y Rufina, desapareciendo de allí dicha Cofradía al dejar vía libre a los dominicos.

[4] El 11 de septiembre de 1437, el rey Alfonso V de Aragón elevaba a la villa de Oriola al rango de ciudad.

[5] E. GISBERT Y BALLESTEROS, *Historia de Orihuela*. Tomo II. Orihuela, Imprenta Cornelio Payá, 1902, p. 608. Este texto corresponde a parte de la misiva que los justicia, jurados y consellers de la villa de Oriola, dirigían en 26 de agosto de 1410 al maestro fray Vicente Ferrer y que le era entregada en mano por Jaime Terrés. El santo valenciano respondía el 21 de septiembre de dicho año, accediendo a la solicitud, aunque la visita y predicación la efectuaba en enero de 1411.

[6] Ib., p. 64.

[7] J. GARCÍA-MOLINA PÉREZ Y A. L. GALIANO PÉREZ, "La ermita de la calle de Arriba y otras cosas en la Orihuela de 1895", *Moros y Cristianos*, p. 115. Orihuela, Talleres Onda Gráfica, 2000.

una se ha cumplido innumerables veces a lo largo de la historia de Orihuela. Tal es el caso de la que realizó al pasar cerca del río Segura y vaticinar, "este lobo se comerá a la oveja", significando las múltiples riadas y avenidas a que se ha visto sometida la ciudad y su huerta, dando lugar a ruina y desolación. Sin embargo, ningún autor de los que tratan sobre la presencia de San Vicente Ferrer en Orihuela, hace referencia alguna a recomendaciones sobre la práctica del Santo Rosario. Ello, no justifica que así fuera, puesto que biógrafos como Merita estiman que entre las frecuentes oraciones vocales de fray Vicente, era constante el Ave María y el Santísimo Rosario, atribuyéndole la autoría de los *Gozos del Rosario* que se cantan en valenciano, "pues con la mayor eficacia veneraba a la Virgen en su Salterio". Asimismo, dicho biógrafo le atribuye la costumbre de levantarse a medianoche para rezar de rodillas "todo el Salterio"[8]. Por otro lado, aunque el dominico confesaba tener don de lenguas, su lenguaje sencillo y familiar le llevaba a utilizar ejemplos como el milagro del caballero de Colunya, en el que es protagonista la práctica devota del Salterio y una aparición de la Virgen del Rosario[9].

Estas consideraciones nos hacen pensar que, probablemente San Vicente Ferrer recomendara el rezo de Salterio, entre los habitantes de Oriola, como auxilio para escapar de la relajación y el pecado. Por otro lado, sobre la presencia estable de religiosos dominicos, hay autores que admiten la misma en esas fechas, en la costa próxima a Orihuela, concretamente en su convento de San Ginés, cercano al "riu Climent", los cuales atemorizados por los posibles ataques y correrías de los moros, se trasladan hacia el interior, fundando el convento y ermita de San Pedro Mártir, próximo a Algorfa, en el paraje denominado "Lo Mathet", distante unas tres millas de Orihuela, estando documentado que, en 1468, ya estaban allí establecidos[10]. En este convento permanecerán los dominicos hasta la primera década del siglo XVI, en que se les ruega que funden en Orihuela, tal como veremos a continuación.

Mas, toda esta situación, hace que nos planteemos las siguientes consideraciones: 1), la fundación de la Cofradía del Rosario en Orihuela, se considera tradicionalmente realizada por los dominicos en el siglo XIII. 2), el culto a la Virgen del Rosario a través de su Cofradía y capilla, se establece en primer lugar en la parroquia del Salvador (luego sería colegial y catedral). 3), documentalmente, en 1510 se reclama la presencia de los dominicos para que

---

[8] T. MERITA Y LLAZER, *Vida, milagros y doctrina del valenciano apóstol de Europa S. Vicente Ferrer*. Valencia, oficina de Salvador Faulí, 1798.

[9] D. CARRATALÁ FIGUERAS, "El Tratado de la Vida Espiritual", *I.D.E.A.*, n. 2, pp. 111-112. Alicante, Talleres Tipográficos de Such, Serra y Compañía, 1955.

[10] J. García SORIANO, *o.c.*, pp. 2-4.

funden un convento en Orihuela, según la tradición, por inspiración de la Virgen del Rosario para que se practicase su rezo. Cuarta, con el establecimiento definitivo de los dominicos en la ciudad, comienza a producirse la reivindicación sobre los derechos de propiedad que éstos tenían sobre la Cofradía del Rosario. Pasemos, a continuación, a tratar sobre dichos puntos, cuya controversia quedará definitivamente zanjada en 1586.

El Santo Rosario y el Cabildo Catedral

El Cabildo Catedral considera a la "Madre de Dios del Rosario", como su abogada y Patrona y admitía la existencia de su Cofradía desde 1281: "La Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, tan antigua que no se le ha hallado principio, pues después que dexó de ser mezquita de moros, y quedado Iglesia parrochial, con título de Santa María y San Salvador, en el año 1281, ya se hallan algunas memorias de que en esta Iglesia había esta Cofradía..."[11].

La atribución de la fundación de la Cofradía del Rosario a tres dominicos, a instancias de los presbíteros de la parroquia del Salvador, debido a que la orden dominicana no tenía convento en la misma, se la debemos al cronista Montesinos, el cual además indica que fue confirmada por bula del Papa Martino IV, el 3 de marzo de 1284[12].

La Cofradía desde esa fecha permanece en dicha iglesia, en la que vive su evolución como arciprestal, colegiata, catedral "sub uno pastore" de Cartagena y definitivamente, catedral. El patronato de la misma, desde sus inicios fue del clero parroquial y, después, del cabildo colegial y catedral. La vida de la Cofradía debió de transcurrir sin problemas y sin ingerencias de los dominicos y su capilla fue adornada, tal como ocurre en 1496, al construirse un retablo, obra de Juan de Burgunya y Bernardo de Berlabre[13].

Las controversias se inician al fundar los dominicos en la ciudad de Orihuela. Su venida fue a petición del Concejo, promovida, según la tradición, por la visión que tuvo el caballero Andrés Soler, según la describe García

---

[11] *Noticias de preeminencias, antellaciones y prerrogativas. Manifiesto de gracias, indultos, Bullas, Breves Apostólicos, Costumbres, Estatutos, Sentencias, Concordias y juramentos que dan el Pavorde y Cabildo de la Santa Iglesia de Orihuela, para que se conozca su inmunidad y exempcion, en orden a no ser visitada, sino es según su costumbre*. Murcia, Miguel Lorente Sandoval, 1655, f. 22 r.

[12] Archivo Caja Rural Central Orihuela. J. MONTESINOS PÉREZ MARTÍNEZ DE ORUMBELLA, *Compendio Histórico Oriolano*, ms. Siglo XVIII, Tomo III, f. 1091 y Tomo IV, f. 428.

[13] A. NIETO FERNÁNDEZ, *Orihuela en sus documentos. La Catedral, Parroquias de Santas Justa y Rufina y Santiago*. Orihuela, Imprenta Zerón, 1984, p. 67.

Soriano[14], al aparecérsele la Virgen y decirle que la ciudad se vería liberada de la peste, si allí fundaban los dominicos fomentan la devoción del Santo Rosario.

Hecho éste que aparece descrito en unos anales redactados en el siglo XVIII, procedente del antiguo archivo del colegio de los dominicos: "Anno 1510. Dira peste Oriolae grassante, Beata Virgo María apparens Andreae Soler; viro nobili, ac pio consulum civitatis primo eundem admonuit, a sue urbem liberandum si Fratres Praedicatores in ea collocarentur ad institutum Rosarii comodius, et uberius disseminandum"[15].

Una vez definitivamente aposentados los hijos de Santo Domingo en Orihuela, en lo que era ermita de la Virgen del Socorro y de San José, tras su fundación el 7 de septiembre de 1510, "pretendieron que esta Cofradía del Rosario, junto a la del Dulcísimo Nombre de Jesús, era propia de su religión, y no podía estar en otra parte teniendo ellos convento"[16]. Los dominicos hacían valer sus derechos tras erigir la Cofradía del Rosario en su nuevo monasterio:

"Valiéndose de los privilegios y gracias, que acerca de dicha devoción del Santo Rosario ganan por especial indulto de la Santa Sede Pontificia, de no poder gozar nadie de la autoridad y posesión de esta Cofradía, haviendo Dominicos en el pueblo, pusieron estos demandas y aun notificación formal a los Muy I. Sres. que gobernaban la Cofradía de la Catedral (entonces Colegial insigne) para que cessase el uso de dicha Congregación, y acciones de ella, se trasladase a su Iglesia Dominicana, juntamente con los libros, caudales, derechos y acciones de ella, por prevenir el Decreto Pontificio, que estos Religiosos solos tengan el Derecho a las Cofradías del Sto. Nombre de Jesús y del Rosario"[17].

En principio, cae dentro de lo posible que, lo expresado por Montesinos, fuera cierto, puesto que la Cofradía del Rosario es confirmada para todo el orbe católico, por el Papa Pío IV, en 1477 y 1478, siéndole concedida, una década después, por Inocencio VIII, indulgencia plenaria[18]. Sin embargo es, años después, León X por bula de 9 de octubre de 1520, quien "aprueba las historias de aquellos tiempos, y da por assentado el Santo Pontífice la propiedad del Rosario y Cofradía que la Religión de Santo Domingo tiene, por aver sido el glorioso Patriarca el inventor y promulgador suyo"[19], confirmando, así mismo, la forma de rezar el Rosario, su Cofradía, indulgencias y demás gracias.

---

[14] J. GARCÍA SORIANO, *o.c.*, pp. 4-5.

[15] Archivo Histórico Orihuela (A.H.O.). *Preclara monumenta huius Patriarchalis Colegii*, ms. Siglo XVIII, s. f. Es reproducido por M. MARTÍNEZ GOMIS, *o.c.*, Tomo I, p. 146.

[16] *Noticias de preeminencias...*, f. 22 r.

[17] J. MONTESINOS PÉREZ MARTÍNEZ DE ORUMBELLA, *o.c.*, Tomo V, f. 428.

[18] P. DÍAZ DE COSSÍO, *o.c.*, p. 175.

[19] Ib., p. 173.

Desde aquí, en Orihuela, se vive una continua demanda por parte de los dominicos, que quieren hacer valer los derechos que tradicionalmente se les reconocía sobre la propiedad de la Cofradía, iniciándose un pleito que de momento, se resolvía en 1512, por medio de la *Bula apud Sanctum Petrum*, del Papa Julio II, data a 8 idus de agosto, por la que se confirmaba la Cofradía del Rosario en la catedral[20]. A ello añade Montesinos, que dicha confirmación conllevaba el reconocimiento de una sola Cofradía, pero con dos capillas, una en la colegial y la otra en el convento de Santo Domingo, con la condición de que todos los años las cuentas y gastos de la capilla de la colegial, serían aprobados por el prior de la otra capilla. Sin embargo, en ambas se gozaría de las mismas indulgencias y privilegios, ambos priores, mayordomos y cofrades[21].

Con ello, todo parece indicar que el problema quedaba resuelto. Mas, no es así, pues la controversia se extendía hasta setenta y cinco años después. Ahora bien, si desde el siglo XIII la Cofradía del Rosario había tenido sus actividades de piedad, festivas y de decesos, sin ningún tipo de dependencia de los dominicos, nos planteamos cuáles son las motivaciones por la que los dominicos quieren hacer valer, sus presuntos derechos y así tener el control de ella.

La respuesta es sencilla, si tenemos en cuenta que era una forma de influir espiritualmente a través de la vida en fraternidad que podía desarrollarse en la Cofradía, y también le permitía controlar indirectamente su economía, que no era otra cosa que tener en sus manos sus propiedades, las cuales habían llegado a ella bien por legado o por adquisición, al margen de los beneficios que podía reportarle el sistema crediticio a base de censales. De esta manera, los dominicos además de los bienes por ellos acumulados y por su administración, veían incrementado el control económico sobre otro sector, afín a los mismos. De tal forma que con los años, serán dentro del estamento eclesiástico el segundo poder económico tras el Cabildo Catedral. Desde su llegada a Orihuela, los dominicos son un foco de recepción de donaciones, a las que había que añadir su aceptable capacidad administradora y su continua inversión en tierras, sobre todo en los siglos XVII y XVIII. Todo ello les reportaba buenos ingresos, que se veían incrementados por los procedentes de la usual práctica crediticia de censales, de tal manera que el convento de los dominicos aparece como un emporio económico en el que pri-

---

[20] V. *Noticias de preeminencias...*, f. 22 r. y F. MARTÍNEZ, *Las exequias y fiestas funerales que hizo la Iglesia de Orihuela... P. Francisco Geronymo Simon*. Orihuela, Agustín Martínez, 1612, p. 38 v.

[21] J. MONTESINOS PÉREZ MARTINEZ DE ORUMBELLA, *o.c.*, Tomo V, f. 429. En este caso estimamos que el autor del *Compendio Histórico Oriolano*, se confunde y adelanta algunos términos de lo que constituirá la definitiva concordia entre el Cabildo Catedral y el Colegio de los Predicadores.

maba el préstamo y la inversión en más riquezas. Podría estimarse que estas razones de tipo social y económico, sean un aspecto más a tener en cuenta en la insistente reclamación de sus derechos, a pesar de que un criterio que prima en las bulas pontificias, en muchos casos, sea la exhortación a todos los cristianos al rezo del Santo Rosario, logrando con ello numerosas indulgencias.

El Cabildo Catedral, por otro lado veía ver mermado parte de su poder de influencia espiritual, social y económica, al ser sustraído del control de la Cofradía del Rosario que tenía la sede en su iglesia, de la cual había cuidado y tutelado desde hacía más de dos siglos. Así, si los dominicos reclamaban sus derechos, el Cabildo hacía valer, los que él pudiera haber adquirido.

Sigue la polémica

Años después, el Papa Pío V, dominico[22], favorecía en varios aspectos a los hermanos de su Orden en Orihuela, de igual forma que con anterioridad lo había hecho con su benefactor, don Fernando de Loazes, al nombrarlo Patriarca de Antioquía y Arzobispo de Valencia. Con respecto a los primeros, les confirmaba la posesión de todos los bienes que les habían sido donados por Loazes y quedaban libres del secuestro a que se vieron sometidos por parte del Subcolector General, con objeto de que fueran destinados, en vez de a la fundación del Colegio de Predicadores de Orihuela, para la Sede Apostólica[23]. Así mismo, el Pontífice les donaba las reliquias de San Zenón y San Anastasio para la iglesia de su colegio y les concedía el privilegio de Universidad Pública, abierta tanto a clérigos como a seglares, equiparándola a las universidades de Salamanca, Alcalá de Henares y Valencia, entre otras[24].

Con respecto a la Cofradía del Rosario, también favorecía al hábito dominico, pues "las del Rosario son las (armas) mas eficaces, y poderosas en la presencia de Dios, por averse criado en ellas, y con ellas en la Religión de Santo Domingo"[25]. En sucesivas Bulas, reconocía el exclusivo derecho del General de la Orden o en quien facultase para fundar cofradías del Rosario, confirmaba todas sus indulgencias y el que éstas sólo se pudiesen ganar en aquellas iglesias en que estuviesen legítimamente fundadas y las eximía de la autoridad del ordinario[26]. Por otro lado, concedía por indulto la exclusividad a la Orden

---

[22] V. P. DÍAZ DE COSSÍO, *o.c.*, p. 183. En la Bula de 17 de septiembre de 1569, "Confiesa el Papa ser Religioso professo de la Orden de Santo Domingo".

[23] J. GARCÍA SORIANO, *o.c.*, pp. 32-33.

[24] Ib., pp. 100, 103.

[25] P. DÍAZ DE COSSÍO, *o.c.*, p. 183. Corresponde a la Bula de 17 de septiembre de 1569.

[26] Ib., pp. 180-181, 186. Bulas de 29 junio y 17 septiembre 1569.

de Predicadores sobre la Cofradía del Rosario y reconocía que todas las cofradías de esta advocación existentes en el mundo, eran un solo cuerpo. De tal forma que, de todas ellas era cofrade, el que fuera de una sola, de igual manera que cualquier privilegio, indulgencia y remisión de pecados que se concediera a una de éstas, era extensivo para las demás[27].

Después, se confirmaba el control exclusivo de los Dominicos en aquellos lugares en los que tuvieran convento: "Item. Ordenamos que si en la Villa o lugar donde está la Cofradía fundada, si fundan algún convento de esta orden de Santo Domingo, luego se pase y traslade desta Cofradía con todo lo que le pertenece de retablos, imagen, pendón, insignias, etc., no obstante qualquiera concesión que en contrario haya habido así mando que se hiciese el Sumo Pontífice Gregorio XIII con su breve Dudum siquidem"[28].

En 1584, continuaba el pleito sobre la Cofradía del Rosario entre los dominicos y el Cabildo Catedral y, aquellos "impetraron" o consiguieron gracia por parte del cardenal Carrafa sobre la propiedad de la misma e intentaron notificarlo al Cabildo[29]. Por fin éste efectuó con los frailes dominicos una concordia compuesta por trece artículos y se daba poder para solicitar la confirmación apostólica[30]. Así, tras algo más de setenta y cinco años, con dicha concordia quedaba todo solucionado, por Bula de Sixto V, data en Roma el 17 de noviembre de 1585, en el año primero de su pontificado.

En paz y armonía

Con la Bula de confirmación de la concordia, de alguna manera, la Sede Apostólica dejaba el problema zanjado, adoptándose en la misma una posición intermedia que, aunque daba la exclusividad espiritual a los dominicos del convento y colegio de Santo Domingo, respetaba en gran parte los derechos adquiridos por el Cabildo Catedral, al concederle un poder temporal compartido. Salían ganando los cofrades lucrando las indulgencias en ambas iglesias.

En sí, los puntos más trascendentales de la concordia, dejaban bien claro que la Cofradía, como tal, estaba por encima de sedes o controles de uno u otro signo, de forma que reconocía que las capillas del Rosario de las iglesias del

---

[27] A.H.O. *Preclara Monumenta huius Patriarchalis Collegii*, s.f.

[28] Archivo Parroquial San Andrés Apóstol Almoradí. *Libro en que se escribe los cofrades y cofradesas del S° Rosario fundada en la Iglesia Parroquial de San Andrés Apóstol de la Universidad de Almoradí. Año 1709.*

[29] Archivo Catedral Orihuela (A.C.O.). *Libro Actas Capitulares 1568-1599*. Cabildos 14 y 19 mayo 1584, s.f.

[30] Ib. Cabildo 21 marzo 1585, s.f.

colegio de Predicadores y de la catedral eran "dos capillas de una misma e indivisible Cofradía, en lo espiritual, aunque no en lo temporal"[31]. En ambas iglesias se daba facultad para rezar el Rosario en los primeros domingos de mayo y de octubre, así como efectuar las procesiones de los primeros domingos de mes, aunque se establecía que en la catedral se realizarían por la mañana y en el colegio por la tarde, no estando los cofrades de esta última obligados a asistir a otras procesiones.

Esta situación de un solo cuerpo espiritual y dos cuerpos temporales es totalmente atípica, pues la exclusividad de los dominicos sobre el Rosario, había sido confirmada y reconocida por varias bulas papales (León X, Pío V, Gregorio XIII y Sixto V) basándose en que fue Santo Domingo de Guzmán "el inventor y promulgador del Rosario y su Cofradía, así como "primer instituidor" del Santo Rosario, ocasionando ello numerosos pleitos, en los que siempre salía vencedora la Orden de Predicadores[32].

Quedaba aclarado, respecto a lo temporal, que de la colecta de toda clase de frutos, sería beneficiaria aquella capilla a la que pertenecieran los mayordomos y oficiales que los recogieran, dejando plena libertad a unos y a otros, el tiempo y lugar para hacerla. Sin embargo la limosna de los "platos", mandaba Su Santidad que se efectuase alternando; sábado y domingo de una semana para una capilla y a la siguiente la otra.

Por otro lado el enterramiento de los cofrades, cuando éstos no especificasen en que capilla deseaban ser inhumados, se realizaría en aquella, en cuyo libro estuvieran inscritos y, si estuvieran en ambas, los entierros se alternarían en una y otra. Con respecto a los legados testamentarios, si no se especificaba a que capilla se deseaba destinarlo, se partiría entre la dos, salvo que el testador estuviera inscrito en una de ellas, en cuyo caso sería beneficiaria ésta.

Así, en el aspecto temporal se respetaba los posibles derechos contraídos por la capilla de la catedral, perdiendo, por otro lado los dominicos el control exclusivo económico de la Cofradía. Prueba de ello, es que el régimen temporal de cada capilla se establecía con total independencia una de otra, incluso en relación también a sus juntas y "ordinaciones", quedando designados como jueces de la concordia, en caso de incumplimiento de alguno de los puntos, los obispos de Orihuela y de Cartagena, así como sus vicarios, "sin apellacion de alguna de las partes"[33].

---

[31] A.H.O. *Preclara Monumenta huius Patriarchalis Colegii*, s.f. y *Libro Juntas del Rosario, 1683*, s.f., (L-188).

[32] V. P. DÍAZ DE COSSÍO, *o.c.*

[33] A.H.O. *Preclara Monumenta huius Patriarchalis Colegii*, s.f. y *Libro Juntas del Rosario, 1683*, s.f. (L-185).

Los cofrades, por otro lado, salían beneficiados como decíamos, pues las indulgencias que podrían alcanzar indistintamente en cualquiera de las capillas, eran las mismas, incluso las de por asistencia a la procesión de la Vera Cruz y a las procesiones del Rosario los primeros domingos de mes. Así mismo, podían pasar de pertenecer de una a otra, pero con la condición de que antes debían de satisfacer las tallas que debieran.

Una vida en paralelo y cada una por su lado

Si bien en lo material, la vida de ambas capillas irá cada una por su lado, aunque siguiendo una trayectoria paralela, en lo espiritual tendrán un punto común, pero sin inmiscuirse una en la otra: la devoción al Santo Rosario. Sus priores serán distintos: en la catedral un miembro de su Cabildo, designado en uno de los primeros capítulos del año; en el colegio, un dominico designado por el rector[34]. Nos ha llegado mayor cantidad de documentación de la capilla del Colegio. Entre ella, sus estatutos en dos épocas distintas (1586 y 1736), el texto de la carta de cofrade, libros de inscripción de los mismos, libros de juntas y de cuentas. Sin embargo de la capilla de la catedral, la documentación queda reducida a notas esporádicas que aparecen en las actas capitulares o el acto de entrega de cuentas en protocolos notariales. Lo cierto es que, tanto en un caso como en otro, se comprueba el divorcio temporal de ambas e incluso, bajo el punto de vista de enterramientos, ornato de las capillas, fiestas anuales y rosarios, se aprecia esa total independencia.

De esta manera, el fin espiritual era uno, como decíamos: la devoción del Santo Rosario a través de su Cofradía con sus dos capillas totalmente independizadas, haciendo que en el trascurso de los siglos dicha devoción fuera compartida, al quedar las relaciones establecidas mediante la concordia aprobada por Sixto V, a la que se llega a través de la controversia ya narrada. Esta situación nos ha legado, bajo el punto de vista artístico, dos de las capillas más hermosas del patrimonio oriolano, aunque la del colegio, desde hace más de veinticinco años permanece oculta entre un enjambre de andamios que, aparentemente sustentan su cúpula.

Otros aspectos, que escapan a este trabajo, es la posible desigualdad económica de las capillas; la incidencia sobre la preferencia de los fieles a pertenecer a una u otra, así como el deseo de buscar el descanso eterno en la catedral o en el colegio; las clases sociales a las que pertenecían los cofrades, con lo que se podría comprobar la posible influencia social tanto del Cabildo Catedral, como de los dominicos en la sociedad oriolana de la España Moderna.

---

[34] En 1586, el rector del colegio Juan Loazes, designaba como prior a fray Joan Perez, maestro en Sagrada Teología y por "companyo" a fray Vicente Pollino. V. A.H.O. *Libro Cofradía del Rosario 1576-1695*, s.f. (L-185).

Los cofrades y sus condiciones

Como norma general, para ser cofrade del Rosario, se exigía que se fuera cristiano bautizado de cualquier sexo, con uso de razón, inscrito en el *Libro de la Cofradía* canónicamente fundada, siendo insuficiente el "estar escrito en el libro que para sus temporalidades tienen los Cofrades del Numero, si en el libro de la fundaçión que es proprio de la Cofradía, en el qual encargo (para obviar escrupulos) se ingiera al prinçipio el Breve de Inocencio Undeçimo dado a 15 de junio de 1675 con que revalida las Cofradías, que no se fundaron con los cabales neçesarios"[35]. Así mismo cada cofrade debía estar inscrito con su "nombre y cognombre" y, por el hecho de ser cofrade el marido, no lo era la mujer, ni los hijos, ni los criados. La autoridad para llevar a efecto la inscripción, la tenía en los conventos de los dominicos, el prior o el presidente o sacristán mayor del convento o el capellán de la Cofradía. En aquellas parroquias en la que estuviera fundada, fuera de los conventos de predicadores, la autoridad le correspondía al párroco o al sacerdote que estuviera designado en la fundación, erección o visita de la misma, teniendo éste facultad para bendecir rosarios, rosas y candelas.

En los estatutos de la cofradía de 1736[36], para la capilla del colegio se establece como *numerus clausus* para los cofrades de número, el de 150 para hombres "que pueden ser eclesiásticos y seculares sin distinción de personas de mayor o menor esfera pero de buena o cristianas costumbres, y exemplares y fervorosos en el culto, y mayor auge del Santo Rosario", así como 150 mujeres. En ambos casos abonarían por la carta de cofrade, dos sueldos y después de cada mes, seis dineros para manutención del Santo Rosario y el primer domingo de mayo, un sueldo para el gasto de la fiesta.

Por el contrario en los estatutos de 1586, de la misma capilla, se especifica que los que hubieran de ser admitidos: "Item volem que los que an de esser admesos en lo numero sien homens casats e que tinguen casa e habitaçio en Oriola o, en sos arravals de aquella e sien homens de bona vida que vullen servir a Deu (e no cavallers, ni ciutadans ans sien de art mecanica)"[37].

El culto y devoción del Santo Rosario

En los citados estatutos de 1586, se establece en el capítulo 10º de cómo se debían celebrar los quince misterios, "per quant tota nostra intençio e fi sia

---

[35] A.H.O. *Preclara Monumenta huius Patriarchalis Colegii*, s.f.

[36] A.C.O. *Libro de los Estatutos, determinaciones y nomina de los cofrades y cofradesas del SS. Rosario del Colegio de Predicadores, es de el n.º, 1736-1778*, ff. 1 r- 3 r.

[37] A.H.O. *Libro Cofradía del Rosario, 1576-1696*, s.f. (L-185). Estos Estatutos se debieron redac-

augmentar y realsar, la devosio del Sant Saltiri...". Para así, festejar la vida de Jesús y su bendita Madre, "en reverencia dels quals se intitula devosio del Sant Rosari", y se ordenaba que los cofrades de número estuvieran presentes en el colegio de Predicadores los siguientes días, para conmemorar en cada uno de ellos, los distintos misterios:

Misterios Gozosos: Primero, la Encarnación; el día de la Virgen María de marzo. Segundo, la visitación de Nuestra Señora a Santa Isabel; el dos de julio. Tercero, la Natividad de Nuestro Señor; el día de Navidad. Cuarto, "que es quant presenta nostra Señora lo seu presios fill redemtor nostre, a Deu lo pare en lo templo"; el dos de febrero, día de la Purificación de Nuestra Señora, vulgarmente llamado "la Verge Maria candera (sic)", en el cual se celebraría profesión antes de la misa mayor. Quinto, la perdida y hallazgo del Niño Jesús en el templo; el primer domingo, después de la fiesta de Reyes.

Misterios Dolorosos: Se celebrarían los viernes de Cuaresma, "al miserere". El Jueves Santo, en el momento de depositar el Cuerpo de Jesús en el Monumento y el Viernes Santo, "que es troben tots presents ab la llumenaria".

Misterios Gloriosos: Primero, la Resurrección de Jesús; el día de Pascua Florida, debiendo acudir todos a la procesión de la mañana "a les tres ores". Segundo, la Ascensión de Jesús a los cielos; el día de dicha festividad, debiendo los cofrades asistir a la profesión antes de la misa mayor. Tercero, la Venida del Espíritu Santo sobre los apóstoles; el día de Pascua Granada, efectuándose también profesión. Cuarto, "que es quant morí nostra Señora, e pasa desta vida, en la altra"; el día de la Asunción, "que es la Verge Maria de agost". Quinto, la Coronación de la Virgen por la Santísima Trinidad en los cielos; el primer domingo después de la fiesta de la Virgen María de agosto.

Para celebrar cada uno de estos quince misterios, el administrador elegido, uno por misterio, estaba encargado de organizar toda la fiesta. El día de la Virgen María de septiembre, Natividad de Nuestra Señora, celebraban la fiesta todos los cofrades de número. Así mismo, el día de la Virgen del Rosario, estaban obligados a asistir a misa y a la "profeso".

En los Estatutos de 1736, no aparece tan detallada la celebración de cada uno de los misterios y sólo se trata de la obligación de hacer fiesta los días de la Virgen del Rosario de mayo y de octubre, efectuándose la correspondiente procesión. Sí se hace referencia a la salida del Santo Rosario "todas las noches por las calles al toque del Ave María", no estando el prior, ni ningún religioso obligados a asistir a la procesión, quedando la convocatoria a cargo de un cofrade designado a tal efecto. Debido a que los primeros sábados salía la

---

tar a raíz de la confirmación de la concordia de 1585. Se conservan incompletos, pues faltan los capítulos 1.º y parte del 2º.

Comunidad por las calles con el Santo Rosario, la salida de ese día por la noche quedaba suspendida, efectuándose el domingo "al tocar el alva al Rosario de la Aurora", debiendo después los cofrades oír misa, confesar y comulgar.

Dentro de la devoción del Rosario, al producirse el fallecimiento de un cofrade, el de esa noche se aplicaba por su alma y los demás cofrades rezaban una parte del mismo. En el texto de la nueva *Carta de Cofrade*[38] que redacta el prior Vicente Tormo de Bataller, entre las obligaciones se indica la asistencia de los hombres al entierro y las mujeres, "porque no asisten rezarán el Rosario entero, como los cofrades que no pudieran ir".

Acercamiento, discordia y decaimiento

El 14 de mayo de 1741, el prior de la capilla del colegio de predicadores, fray Narciso Llovera, haciendo eco de la unión que debía existir entre ambas capillas, indicaba que la caja de los difuntos de la suya, debido a los años que tenía estaba deteriorada y proponía que la compusiesen los de la catedral "con la suposición que han de tener derecho a enterrarse con ella y desa forma serviría a las dos capillas"[39]. Se vivían momentos en que el número de cofrades y cofradesas estaba al completo y se acordaba crear una "lista de espera", para ir cubriendo los puestos que quedasen libres[40].

Los problemas de relación entre ambas capillas, vienen referidos a la colecta de limosnas. De esta forma, en la junta de 21 de mayo de 1741, el prior de la capilla dominicana hacía referencia a la concordia existente con la de la catedral, por la que estaba acordado que una semana pidieran unos mayordomos y a la siguiente los otros. Pero, al haberse producido un enfrentamiento entre un mayordomo de la catedral con otro del colegio de Predicadores, al prohibir el primero que el segundo pidiera en el arrabal de San Agustín, se acordaba elevar una protesta al respecto[41].

La devoción del Santo Rosario, sus procesiones y demás actos, se mantenían en el siglo XVIII e incluso, en 1779, se comisionaba al canónigo Menocal para que se entrevistase con el prior, a fin de que el Rosario de la catedral "salga con la devida desensia" y se pagase a la música que iba en él[42].

---

[38] A.C.O. *Libro de Juntas Cofradía del Rosario fundada en el Colegio de Predicadores, 1778-1879*, ff. 37-38, 41-47.

[39] A.C.O. *Libro de estatutos, determinaciones y nomina de los cofrades y cofradesas del SS. Rosario del Colegio de Predicadores de Orihuela, 1736-1778*, ff. 84 v-85 r.

[40] Ib., ff. 87 r-87 v.

[41] Ib., f. 89 r.

[42] A.C.O. *Libro Acuerdos Capitulares 1777-1778-1779.* Capitular 31 diciembre 1779.

En 1798, el 4 de diciembre, en contestación a un oficio sobre la enajenación de bienes de las administraciones pías, el Cabildo indicaba que no los había, "en las tres unicas antiquísimas Cofradías del Sr. Sn. Pedro de solos Eclesiásticos, de Nra. Sra. del Rosario y de las Benditas Almas de Purgatorio que de inmemorial hay en esta Sta. Iglesia sujetas a la jurisdicción eclesiástica por concesiones Pontificias, las que están al cuidado de sus Cofrades y Hermanos, por lo que no tiene de que formar lista en los términos prevenidos..."[43]. De esta forma, el Cabildo Catedral obviaba la solicitud que se le había efectuado. Con todo, en la catedral se mantiene el nombramiento de prior por el Cabildo, hasta bien avanzado el siglo XIX.

En la capilla de los dominicos, se empieza a denotar cierta precariedad económica a partir de 1788, en que se solicita a los comisarios y electos que aporten ayuda económica para celebrar las fiestas de mayo y octubre. Por el contrario, en 1799, se aprecia excesivo número de cofrades, acordándose que se redujera a los 150, a medida que fueran falleciendo y dando de baja a los morosos[44]. Años después, 11 de mayo de 1817, debido a "las circunstancias fatales de los años precedentes estaba muy decaída la Cofradía y muy falto el número de cofrades y cofradesas..."[45].

Olvido total

En una hoja suelta y sin fecha (probablemente posterior a la desamortización), que se encuentra dentro del *Libro de los Estatutos, determinaciones y nómina de los cofrades y cofradesas del SS. Rosario del Colegio de Predicadores de Orihuela, 1736-1778*, con el siguiente encabezamiento, "Secretaria de Cámara y Gobierno del Obispado de Orihuela: Particular", se dice: "Consultado por mi el Rdmo. P. General de la Orden de Sto. Domingo sobre si la Cofradía del Rosario existente en la iglesia del mismo nombre de esta ciudad, después de exponerle el origen y peripecias de dicha Cofradía, me contestó que por el mero hecho de dejar los PP. Dominicos, de regentar la iglesia y la Cofradía estaba (sic) dejaba de existir, a menos de que se hubiese pedido por el sacerdote encargado permiso especial del P.General a quien corresponde expedir los Diplomas de Directores de Cofradía del Rosario; pero que en este caso particular no basta el permiso del P. General, sino que además se necesita dispensa del Sumo Pontífice, para que pueda haber dos Cofradías en la misma población, cosa que está terminantemente prohibida". Quedaba así en olvido, aquella vieja concordia del siglo XVI, que habí solucionado la controversia de la devoción del Santo Rosario, que la compartía entre ambas capillas en lo temporal, manteniendo un solo cuerpo espiritual.

---

[43] A.C.O. *Libro de Actas Capitulares 1798-1799-1800*. Capitular 3, 4 diciembre 1798.

[44] A.C.O. *Libro de Juntas Cofradía del Rosario fundada en el Colegio de Predicadores, 1778-1879,* f. 85.

[45] Ib., f. 110.

UNA MUESTRA DE RELIGIOSIDAD POPULAR: LA ORACIÓN DE SAN LEÓN

Elisa Ruiz García e Isabel García-Monge
Universidad Complutense

La llamada *Oración de san León* es una composición eucológica que consta de dos partes netamente separadas. La primera es una introducción en la que se indica al fiel la autoría de la plegaria y se describen los beneficios espirituales que éste puede alcanzar mediante el rezo de la misma. La segunda comprende el texto abigarrado y de gran extensión que ha de recitarse.

La secuencia preambular constituye, en contra de lo que cabría esperar, el centro de nuestra atención por cuanto que encierra la clave del significado de esta práctica y de su calificación por parte de la Iglesia. La pieza se inicia de manera directa y sin aclaraciones previas: *El santo padre León compuso y ordenó la seguiente oración de los dichos y ordenanças de la santa madre Iglesia*. La identificación del autor resulta posible si leemos la proposición siguiente: *y embióla a Carlomagno rey*. La conjunción de ambos nombres propios nos remite a unas coordenadas históricas precisas. Se trataría, pues, de una obra elaborada por León III, quien fue consagrado como sucesor de Pedro el 27 de diciembre del año 795. Este pontífice condenó la doctrina adopcionista de Félix de Urgel.[1] Dos años más tarde fue hecho prisionero por los sobrinos de Adriano I, su predecesor en el solio. En este duro trance la intervención del monarca galo se mostró decisiva ya que fue repuesto en el trono de la Iglesia. Unos meses más tarde, en el día de Navidad del año 800, el Papa coronaba a Carlomagno con el título de emperador. Estas breves pinceladas testimonian las intensas y fructíferas relaciones sostenidas por ambos personajes en función de

[1] Quien estuvo de acuerdo con Elipando de Toledo en la interpretación hecha por éste de ciertas expresiones dogmáticas. A instancias de Carlomagno León III condenó las doctrinas de Félix en el año 799, el cual atemorizado abjuró y firmó una profesión de fe. Este episodio oscuro ha sido interpretado en clave de oposición entre la Iglesia visigótica y la franca. De paso conviene recordar que Beato de Liébana intervino en este conflicto en contra del primado como queda manifiesto en su obra apologética titulada; *Aduersus Elipandum libri II* (PL 96, cols. 893-1030). En ella hay también un trasfondo político en relación con el Islam. En consecuencia, todas estas desavenencias ponen de manifiesto la excesiva vinculación de las cuestiones ideológicas en materia de fe con las razones que hoy llamaríamos de Estado.

sus intereses. El hecho de que el representante de Cristo en la tierra compusiese e hiciese llegar una oración a su amigo y protector supone un gesto humanamente explicable e históricamente plausible. El envío debió ir acompañado de una epístola nuncupatoria[2] de la cual se extrae el siguiente consejo:

Cree firmemente y no dubdes en manera alguna, que qualquier día que esta oración leyeres y sobre ti la truxieres con gran devoción, en casa o en mar o en batallas o en todo lugar adonde estovieres, ninguno de tus enemigos avrá señorío en ti y vencedor permanecerás siempre. De toda mala adversidad y enfermedad y peligro serás librado en el nombre de Jesucristo.

El texto prosigue el hilo de la acción de forma sucinta y con algunas posibles erratas por parte del tipógrafo en la versión que hemos manejado: *E en señal y memoria dél*[3] *[el] dicho rey Carlomagno mandóla escrevir con letras d'oro, [y] con grand reverencia y devoción siempre consig<l>o la tuvo.*

Hasta aquí llega el primer tramo de un relato verosímil en todos sus pormenores. En cambio, las razones que a continuación se engarzan ya son harina de otro costal. El elemento de unión entre el escenario precedente y el que se anuncia es un sintagma cargado de resabios académicos y jurídicos, la expresión consecutiva *por ende*. El tipo de enlace prejuzga que las conclusiones que se expondrán están bien fundamentadas en las premisas, de ahí el tono apodíctico: *Por ende ninguna mortal criatura podrá explicar ni contar las virtudes de aquesta oración. E si supiessen los ombres la excelencia y virtud d'aquesta oración continuadamente la rezarían con grand devoción y nunca la dexarían, porque no se falla alguno dezirla, que en este mundo fuesse desamparado de Dios en todas sus necessidades y peligros, que non vini[e]sse a buen fin y acabasse santamente sus días.*

Una vez demostrada –aparentemente– la mayor, se procede a exponer una casuística en la que se recogen de manera refleja los temores que acechaban a un fiel en el decurso de los trabajos y los días. El hecho de rezar la oración de san León con devoción y reverencia, y tenerla materialmente consigo a modo de amuleto evitaría los siguientes males y peligros:

– morir en esa jornada *a fierro ni en agua ni en fuego,*

– perecer de muerte súbita y sin confesión,

– ser sometido por enemigos o el propio diablo en sueño, en vela, en viajes o en cualquier otra circunstancia,

---

[2] Se conocen otras cartas dirigidas al mismo destinatario

[3] Se trataría de un explicable caso de haplografía.

– ser vencido en el campo de batalla,

– ser encarcelado.

Amén de estos beneficios la plegaria podía actuar en determinadas ocasiones como si estuviese dotada de ciertos poderes incantatorios. Si el creyente se encontraba embarcado, la recitación por tres veces garantizaba no padecer los infortunios de la mar ni los efectos de las tempestades. En caso de truenos y relámpagos la oración dicha sobre un vaso de agua bendita y la posterior aspersión de la misma formando la señal de la cruz producirían el cese de los fenómenos atmosféricos. Cuando se tratase de una posesión diabólica o de un parto, el texto se habría de repetir por tres veces al tiempo que se sostendría una vela bendita encendida. Por último, la triple dicción por el interesado o por otra persona en su nombre sería un seguro infalible en los desplazamientos a tierras lejanas, siempre y cuando el objeto devocional escrito acompañase al viajero. En el peor de los casos, si éste muriese por alguna enfermedad, *su ánima sería salva*.

Con esas palabras termina la nómina de los beneficios atendibles de tan portentosa oración y concluye esta suerte de prefacio en el sentido etimológico del término. La lectura de estas líneas nos sugiere algunos comentarios. En primer lugar hay que subrayar la introducción del elemento anecdótico en torno a la autoría. Ignoramos si León III compuso una oración destinada a Carlomagno[4] y, en caso afirmativo, si fue la que se le atribuye, aunque, a decir verdad, el contenido heteróclito de la misma nos disuade. Sea lo que fuere, el motivo ha sido tomado como un elemento enaltecedor por la dignidad jerárquica de los protagonistas y por la antigüedad del suceso. Ambos factores enriquecían el producto resultante y le proporcionaban un halo de ranciedad y nobleza. Justo es decir que el monarca galo fue un paradigma de religiosidad según nos transmite su biógrafo y colaborador Eginardo, quien describe la activa participación de aquél en los actos de culto celebrados en la capilla palatina. Entre sus cuidados en este campo resalta el afán de corregir la manera de salmodiar, actividad próxima a la recitación eucológica[5]. El hecho de colocar la oración bajo semejante patrocinio, un papa santo y un soberano ejemplar, conllevaba también una sutil propaganda respecto del modelo de las relaciones de la Iglesia y el poder político. En una palabra, la tarjeta de presentación no era inocua sino que obedecía a un deseo de potenciar determinados valores y, prio-

[4] Este personaje es mencionado en tres ocasiones y siempre con el título del "rey". Si aceptamos el dato como auténtico, habría que inferir que el regalo espiritual se produjo con anterioridad a la fecha del 25 de diciembre del año 800, día en que el citado papa coronó como emperador al soberano franco.

[5] *Vie de Charlemagne*, ed. y trad. de L. Halphen, París 1967, pp. 76-79.

ritariamente, la eficacia de la propia plegaria. En la presunta misiva enviada por el pontífice ya figuran dos particularidades importantes: la necesidad de "leer[6]" el texto en el momento preciso y de llevar consigo el escrito para activar el mecanismo de obtención de la gracia solicitada. Ambas notas establecen una relación de causa a efecto entre el acto impetratorio y su consecución. Asimismo, introducen el principio de cosificación del objeto portador de unas formulaciones salvíficas. Este punto queda aclarado en el mandato regio de escribir con letras de oro[7] el texto papal y tenerlo junto a sí. El resto de la carta menciona el área de acción protegida. Como es lógico, predomina un sentido guerrero de la existencia y la victoria como bien supremo. Hasta aquí todos los datos encajan con el concepto de religiosidad de la época, esto es, comienzos del s. IX. Ahora bien, varias centurias más tarde, al producirse una descontextualización del episodio narrado, se introduce un factor descompensatorio que rompe un equilibrio a duras penas mantenido respecto de la ortodoxia del procedimiento auspiciado. En las recomendaciones dirigidas a los fieles en general también se insistirá en los dos aspectos comentados, pero con una diferencia: se ritualiza la obligación de recitar el mensaje hasta el punto de que en determinadas circunstancias el interesado se verá forzado a repetir por tres veces la misma secuencia. Resulta innecesario insistir en el carácter mágico-simbólico que encierra la utilización de este número en la cultura occidental[8]. Por si fuera poco, la oralización va acompañada ocasionalmente de otros actos, tales como tener una vela encendida, esparcir agua bendita y reproducir el señal de la cruz, etc. Tales prácticas hunden sus raíces en una tradición litúrgica altomedieval. La lectura de algunos *libri Ordinum*[9] y pontificales proporciona una rica información sobre usos ancestrales relacionados con exorcismos y formas de culto encaminadas a aplacar fenómenos naturales y otras manifestaciones afines. Estos testimonios quedan incardinados en una época, condicionados por una circunstancias especiales y, sobre todo, administrados por personas consagradas. La particularidad detectada en la oración que venimos comentando consiste en ser una devoción situada en la frontera de la Modernidad y protagonizada por seglares. Esto último constituye un dato más que se añade a una larga lista de préstamos entre los esquemas o modelos culturales ideados por la

---

[6] O bien percibir auditivamente el mensaje o bien memorizarlo según habría que interpretar en este caso.

[7] Esta práctica fue frecuente en el *scriptorium* palatino. Se conservan numerosos códices áureos transmisores de textos sagrados.

[8] E incluso en la configuración de ciertos aspectos del Cristianismo.

[9] A título de ejemplo véase una muestra ms. en escritura visigótica (el Cód. 56 de la RAH) y otra impresa (el *Manuale Burgense* compuesto en Burgos por Fadrique de Basilea [s.a.]). En este último hay un *Ordo contra tempestates* y otro *ad exorcizandum fructus contra locustas, brucum et omne animal corrosiuum*, ff. 39r y 42v respectivamente.

Iglesia y su traslación a la sociedad civil. Los laicos se fueron apropiando paulatinamente de las prácticas de piedad del estamento eclesiástico. La difusión del rezo del oficio divino ejemplifica la tendencia. El enorme éxito del *Libro de Horas*, y algo después del *Breviario*, testimonia la popularización de un culto voluntario y miméticamente aceptado por determinadas capas sociales. Bajo algunos aspectos el seguimiento del ritmo sincopado de comunicación con la divinidad se convirtió en un "status symbol". La práctica exigía la posesión de un libro que contuviese el complejo plan de rezos diarios. Los ejemplares, mss. o impresos, desplegaban un abanico de textos canónicos con múltiples combinaciones. Esas páginas, en latín o en vernáculo, reproducían el modo oficial, en el doble sentido del término, de dirigirse a Dios. Al margen quedaban las devociones particulares coloreadas por las influencias locales, los gustos personales o las nuevas corrientes espirituales que de manera incesante entreveraban una tradición cristiana monolítica y secular. Los laicos se apropiaron también de esas manifestaciones no reguladas que tenían el encanto de la piedad privada en una época en la que se empezaba a descubrir la introspección y a valorar lo individual por encima del sentimiento gregario, propio de la Edad Media. En ese marco hay que insertar el afloramiento de prácticas personalizadas, marginales y de dudosa ortodoxia.

La desviación religiosa en materia de oración se define por varios caracteres. El más significativo quizá sea la seguridad de conseguir lo solicitado en virtud de la eficacia ínsita en la recitación de una secuencia formular. Esta certeza determina la transgresión y la conversión de la plegaria en una especie de conjuro. Ciertamente, desde un punto de vista ortodoxo, la peligrosidad no reside en la petición, sino en el modo de hacerla. La confianza depositada en ese rito verbalizado propicia un efecto metonímico: la cosificación o sacralización del objeto portador de las palabras salvadoras, es decir, la transformación en un amuleto al que se atribuye una virtud sobrenatural. Al hilo de este razonamiento se comprende que se desarrollase un sentimiento de profilaxis[10] en el fiel. Justamente esta noción explica la ampliación de la casuística desde una perspectiva circunstanciada a un horizonte que abarca las principales contingencias de un individuo.

Los rasgos descritos se encuentran en todas las devociones particulares que hasta aquí hemos localizado[11]. En cambio, echamos en falta un ingrediente muy valorado en su momento: la obtención de beneficios espirituales en forma de indulgencias y redención de penas por las faltas cometidas en vida. Jacques Le

---

[10] La idea fue expresada por el profesor Robert RICARD, quien calificó a tales oraciones de "profilácticas"("Contribution à l'étude des oraisons populaires hispano-mexicaines: du *Justo Juez* à la Cruz de Caravaca", *Bulletin Hispanique*, 85 (1983), pp. 127-135.

[11] Estamos elaborando un estudio sobre las oraciones prohibidas y/o censuradas por las autoridades eclesiásticas desde 1450 a 1550 aproximadamente.

Goff calificó este fenómeno con la feliz fórmula de "contabilidad del más allá[12]". En nuestra fuente no hay la más mínima mención a la vertiente estimativa de beneficios cuantificados con vistas al futuro. Una tal visión del hecho religioso, teñida de economicismo y modernidad, está aquí ausente. Ignoramos si se trata de una prueba que acredita la antigüedad de la plegaria o si, por el contrario, evidencia una actitud vitalista. En realidad, el campo de acción de la deprecación estaría ceñido a la evitación de males terrenales con carácter prioritario. Soslayar las tribulaciones de la existencia y dominar la angustia son ideas que se repiten una y otra vez a lo largo de todo el texto eucológico propiamente dicho. La salvación del alma se incluye de pasada.

Estructura compositiva de la Oración de san León

Una vez concluida la presentación de la plegaria, hay una rúbrica que anuncia*: Aquí comiença la oración de sant León papa, la qual embió al rey Carlomagno*. Esta aclaración nos ayuda a disipar dudas sobre el punto de arranque de la misma porque, sin solución de continuidad, se copia un conocido y bello fragmento, el inicio del Evangelio de san Juan (I, 1-14). Esta secuencia formaba parte de la liturgia eucarística celebrada *ad missam maiorem* en el día de la Natividad del Señor. El peso específico concedido a esta *lectio* queda reflejado en el hecho de que es uno de los cinco pasajes[13] que representaban con carácter antológico momentos culminantes de la vida de Cristo en algunos *Libros de Horas*. Tal sucede en el ejemplar que nos ha conservado la única versión completa conocemos de esta oración[14]. Se da la circunstancia de que el mismo fragmento es reproducido a través de dos traducciones distintas. La que figura como parte integrante de la plegaria es menos correcta que la otra y, por tanto, supone una trayectoria de tradición textual diferente.

Tras las últimas palabras del versículo catorce del pasaje citado de san Juan se insertan las fórmulas que cierran el Canon del Ordinario de la misa[15]. Esta segunda elevación simbólica se prosigue con la entonación del *Pater noster* y la oración que precede la fracción del Pan[16]. Luego, engarza con la invo-

---

[12] *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid: Taurus, 1985, p. 262.

[13] Amén del citado se incluyen el relato de la Pasión según san Juan, la Anunciación a María según san Lucas, la Adoración de los Reyes Magos según san Mateo y la aparición de Cristo resucitado a los doce según san Marcos.

[14] *Las Horas de Nuestra Señora* impressas en París por Nicolao Higman por el Symón Voestre librero, [s.a.]. Este tipógrafo realizó múltiples ediciones de la misma obra. La presente se enmarca entre los años1494 y 1510.

[15] Es decir desde: *Per quem haec omnia* hasta la doxología.

[16] La cual se cierra con la fórmula: *...et ab omni perturbatione securi*.

cación universal de paz que antecede la preparación de la Comunión, pero con una salvedad: en lugar de la expresión *Pax tecum* tenemos una versión que se basaría en un *pax mecum* latino, por cuanto se dice: *La paz del Señor sea siempre comigo*. Esta modificación no es intrascendente. En lo sucesivo todas las peticiones se cerrarán con el estribillo:... *sea siempre comigo*. Después se retoma la idea de la paz y de la acción protectora del Cuerpo y Sangre de Cristo, iniciando una súplica que recuerda la formulación del *Agnus Dei*, pero a través de un patrón lingüístico que se aparta de la literalidad de dicha invocación. Hasta aquí se han utilizado palabras extraídas de la liturgia relativa al sacrificio de la misa. A partir de este momento la fuente de inspiración se troca. El cambio no sólo supone una orientación centrada en el yo orante, sino también una ruptura con el estilo mayestático. Se inicia un camino emparentado con las plegarias populares en las que se recurre a determinados expedientes retóricos, tales como las repeticiones, los paralelismos y las anáforas o, lo que es lo mismo, las figuras de la reiteración, porque toda súplica se apoya en el mecanismo psicológico de la insistencia. Estos juegos se basan, por lo general, en el número tres, cifra que une a su valor simbólico la exigencia de dirigirse por igual a las Personas trinitarias. Este sector se caracteriza por un tono doxológico y una orientación reflexiva hacia la figura del impetrante. En unas cuantas líneas se repite hasta once veces la expresión citada de *sea siempre comigo*.

Otra innovación a partir de ahora es la mención redundante de una inquietante presencia encarnada en la acuñación: *Todos mis enemigos visibles e invisibles*. Este "leit motiv" constituye la idea que vertebra el resto de la plegaria. El invocante solicita la ayuda de instancias superiores para que le liberen de males que le asechan. Hay un miedo existencial que revela un modo de vida inseguro y una desconfianza total en el futuro inmediato. Bástenos con una cita dirigida a Cristo en la que se incluyen sus padecimientos: *Quita de mí la presente tribulación y angustia que me está cercana y quasi me rodea*. Este sentimiento profundo y desconsolador es una constante de la sociedad occidental, aunque quizá sea perceptible con mayor intensidad durante la Edad Media. Un buen ejemplo se encuentra en una obra atribuida a san Prudencio, obispo de Troyes (s. IX), el cual decide redactar un opúsculo movido por unas razones expuestas en el Prólogo del mismo:

Cum quaedam nobilis matrona in ciuitatibus uel oppidis a pluribus fuisset oppresa, atque ex accidentibus uariis tribulationibus, ut plerique nouerunt, adesset angustiata, nimisque taediis afflicta, direxit ad me, rogans obnixe ut aliquid ex laude psalmorum ad consolationem compassionis suae breuissimis scriptitarem uersiculis[17].

[17] *Breuiarium in Psalmos*, PL 115, col. 1449.

Sin duda, el autor retrata un caso que podríamos etiquetar como una manifestación del "mal de vivre". La paciente, una *nobilis matrona*, solicita del prelado que redacte una obra consolatoria inspirada en los salmos. El interpelado accede guiado por un espíritu caritativo universal:

Quod ego non solum condolens petitioni, uerum etiam ad omnes qui per diuersas peragrantur prouincias montesque et ualles, necnon et qui per flumina discurrunt et uaria, timentes periclitari, ut ait Scriptura, periculis in flumine, periculis in mare, periculis in ciuitate, periculis latronum, periculis in solitudine, etcetera, cupientes eripi et a Deo gubernatore saluari.

En consecuencia, el obispo trecense decide *carpere flores psalmorum* con el fin de proporcionar un remanso espiritual a cuantos se encontrasen en una situación de riesgo, es decir, compilar una antología con los versículos más significativos de entre las ciento cincuenta composiciones, puesto que no todos los fieles podían entonar tales cánticos de acuerdo con el ritmo del Oficio divino. La vinculación de la historia aquí narrada a la figura del pastor galo y la propia paternidad de la obra son muy discutibles, pero estas dudas sobre la autoría no le resta un ápice de valor testimonial a la anécdota descrita. En esta época el Salterio ya era considerado como un fármaco contra toda clase de males. De hecho, circuló un texto que era una selección de perícopas del mismo, y el compendio gozó de gran difusión. Aparte de la versión abreviada la obra plena fue objeto de estudio y de aprendizaje mnemotécnico en los medios eclesiásticos, tanto en su versión bíblica como en la litúrgica o ferial. No hay que olvidar tampoco otra función capital: servir de material pedagógico para iniciarse en la técnica de la lectura y adquisición de rudimentos gramaticales[18]. Todos estos canales facilitaron el conocimiento y la divulgación fragmentada de una obra sapiencial y poética, cuyos ecos se perciben en muchos autores cristianos. En realidad, el individuo que tenía cierto nivel de formación religiosa y cultural disponía de una cantera de frases acuñadas en el almacén de su memoria, a las que podía evocar en función de las circunstancias, dada la relativa variedad temática de los salmos.

Las consideraciones precedentes vienen a cuento de la técnica compositiva que se aprecia en la *Oración de san León*, tras haber superado el umbral de los textos litúrgicos eucarísticos. La tarea compilatoria de san Prudencio –y aquí léase el nombre que se quiera– iba destinada a proporcionar socorro espiritual a los fieles en el transcurso de la existencia. Esta tradición favoreció probablemente el establecimiento y consolidación de una relación injustifica-

[18] Véase P. RICHÉ, "Le psautier, livre de lecture élémentaire d'après les vies des saints mérovingiens", *Études mérovingiennes. Actes des Journées de Poitiers, 1-3 mai* 1952, París 1953, pp. 253-256.

da entre determinados sucesos de signo negativo y los procedimientos arbitrados para conjurarlos por la vía de la suplica a la divinidad. Es decir, se introdujo un principio de especialización entre eventos y salmos o partes de los mismos[19]. Al calor de tales prácticas cabe suponer el origen y desarrollo de plegarias concebidas como auténticas panaceas ante la adversidad. La que venimos estudiando sería una de ellas. En efecto, si se lee con atención la extensa y reiterativa petición de auxilio del impetrante, se descubre que estamos ante un texto construido con la técnica del centón. Hay un *yo* emisor que se dirige a un destinatario, Cristo, con un mensaje único, la solicitud de intermediación para superar los males físicos y morales que le acosan. Esta estructura comunicativa mínima se repite hasta la saciedad, constituyendo siempre variaciones sobre un mismo tema. De ahí que la recitación evoque un ritmo melódico lancinante que se acompasa a las mil maravillas con el arte de la salmodia. Cada unidad de dicción se cierra con la voz adverbial *amén*, cuya emisión supone la adhesión y la manifestación de una íntima convicción respecto de lo enunciado[20]. Baste con citar un fragmento:

Hemanuel, defiéndeme del enemigo maligno y de todos mis enemigos visibles y no visibles y de todo mal. Amén.

Cristo rey viene en paz hecho Dios y ombre, el qual piadosamente padesció por nos. Jesucristo, rey pacífico, sea entre mí y todos los enemigos mios. Amén.

Cristo vence, Cristo reina, Cristo enseñorea y manda. Cristo me defienda siempre de todo mal. Amén.

Como se puede observar, está presente la idea obsesiva del peligro expresada a modo de letanía. En ocasiones se aprecia el peso tradicional de un sustrato de enseñanzas evangélicas. Algunos pasajes, tomados de tales fuentes, se incrustan casi textualmente, verbigracia, uno relativo a la Pasión de Cristo. Luego, como aglutinante podemos encontrar versículos de salmos, no siempre bien traídos a colación. Véase este par de ejemplos en los que proporcionamos la identificación y el texto latino de la Vulgata en comparación con la traducción que aparece en la plegaria:

1. Ps. XXXI, 7-9.

Tu es refugium meum a tribulatione, quae circumdedit me. Exultatio

---

[19] En libros devocionales del siglo XV aparece una rúbrica en algunas de estas composiciones con la indicación de cúal se ha de rezar en caso de partos, naufragios, etc.

[20] Un interesante análisis del papel desempeñado por esta fórmula en la liturgia se encuentra en B. BOTTE y C. MOHRMANN, *L'Ordinaire de la messe*, París-Lovaina 1953.

mea, erue me a circumdantibus me. [...]. In camo et fraeno maxillas eorum constringe, qui non approximant ad te.

Porque si tú, Señor, eres ayudador mío, no temeré cosa alguna que ombre me faga: en muesso y en freno constriñe las quixadas de aquellos, de guisa que no se alleguen a mí.

2. Ps. XVII, 43.

Et comminuam eos, ut puluerem ante faciem uenti; ut lutum platearum delebo eos.

Y yo los menuze assí como polvo ante la haz del viento[21] *y los deshaga assí como lodo de las plaças.*

Hemos escogido estas muestras por ser menos evidentes que otras invocaciones tópicas del género: *Óyeme, Señor, prestamente y entiende en mi ánima*, etc. En tales casos, por tratarse de los versos iniciales del salmo, el recurso era más sencillo.

Otro expediente utilizado es la inclusión de fórmulas de intachable procedencia canónica, pero que por su exotismo tendieron a adquirir una connotación mágica. Tal sucedió con el Trisagio transliterado del griego. Otro tanto se podría decir de las numerosas menciones de la palabra *cruz*, la cual aparece icónicamente representada siguiendo la tradición de los libros litúrgicos. Esta presencia permite conjeturar la ejecución del correspondiente signo en el aire. Semejantes términos y gestos podrían ser interpretados en clave de eficacia de la propia plegaria.

En resumen, el texto de la oración leonina está formado por dos elementos asimétricos en su origen y extensión. El primero procede del ciclo litúrgico de la misa como ya indicamos. El segundo es un conglomerado de retazos de varia procedencia vinculados al Oficio divino. El hilo conductor que sostiene esta larga queja es la expresión de la "menesterosidad" humana. Este desvalimiento encarna un sentimiento universal, de ahí que la plegaria tuviese gran aceptación en su momento. Llama la atención la ausencia de un sentido transcendente de la existencia y la escasa atención prestada a la esperanza en una vida futura, aspecto que únicamente se trata de pasada como broche de oro de la invocación final. La mención del Paraíso enlaza de modo natural con la fórmula trinitaria de cierre tradicional: *Tú que bives y reinas con Dios Padre en unidad del Espíritu Santo, Dios por todos los siglos de los siglos. Amén*.

[21] Esta imagen aparece en varios pasajes.

La "fortuna" de la Oración de san León

La plegaria, objeto de nuestra atención, debió gozar de una enorme difusión, al igual que otras de parecidas características. La técnica del "patchwork" empleada en su elaboración le proporcionaba un halo de originalidad al tiempo que permitía al fiel una doble identificación: por un lado, con los textos oficiales de la Iglesia, lo cual garantizaba su ortodoxia; por otro, con sus propias inquietudes personales. Ignoramos la fecha de composición , el lugar de origen y la lengua originariamente utilizada, por cuanto que la atribución a León III resulta muy dudosa[22]. Mas el momento de mayor popularidad coincidiría con el auge de la burguesía y con el desarrollo de una categoría de seglares capacitados en la técnica de la lectura[23]. En ese sector social el texto circularía ampliamente, sobre todo en forma de cuadernillo de pequeño formato, ms. o impreso[24]. A este respecto hemos localizado una noticia interesante: doña Isabel la Católica conoció y fue devota de esta práctica. En la documentación simanquina hay tres entradas que son muy significativas y que reproducimos:

1. Un librico chequito que tiene la oración de san León con unas coberturas de oro esmaltado de blanco y rosicler y verde y azul, con una manezica con que se çierra, y debaxo de las dichas coberturas otras coberturas de oro, con unas imágenes y una cadenica chequita, de que se cuelga, con un botonçito chequito, que está quitado por su parte. Que pesó dicho librillo, sin el dicho pergamino que se le quitó, una onça y una ochava y çinco tomines de oro de ley de veynte y dos quilates.

2. Un librezico de oro, que tiene en las coberturas la coronación de Nuestra Señora, con unas tablillas de oro que la cubijan; ye en la otra cobertura la estoria del señor san Gregorio con otras tablas que lo cubijan. Y tiene dentro veynte y çinco fojas de oro en que está escripta la oración de san León, que comiença: "Yn prinçipio erad Verbum", con una manezica con que se çierra y un engastico de oro de que se cuelga, que se quita y se pone, que pesó çinco onças y dos ochavas de oro de veynte quilates.

3. Un cultre chequito de pergamino de letra muy menuda de la oración

---

[22] Alguna otra muestra de este género se conserva en latín y está testimoniada desde fines del s. XII. Tal sucede con la composición llamada *Iuste iudex*.

[23] La corriente espiritual llamada *Deuotio moderna* arraigó precisamente en aquellas personas que reunían esos mismos requisitos.

[24] Dada su extensión y la falta de rima, creemos que su difusión debió efectuarse por el camino de la escritura más que por el de la oralidad, a diferencia de otras composiciones que fueron cantares de ciego. Véase Víctor INFANTES, "El gran hallazgo de un pequeño libro que una vez fue incunable", *Gutenberg-Jahrbuch,* 70 (1995), pp. 93-101.

[25] Véase E. RUIZ GARCÍA, *En torno a los libros de la Reina Católica* (en preparación).

de san León[25].

Estos testimonios demuestran que la Reina tuvo en su poder, al menos, tres versiones. Las dos primeras eran un rico joyel en forma de libro. El hecho de tener el objeto una cadena indica que la soberana lo utilizaba como un colgante. El dato nos interesa porque muestra que gracias a este aditamento podía cumplir la recomendación de llevar consigo el texto. El tercer ejemplar estaba hecho sobre pergamino. Dada la extensión de la plegaria se comprende que estuviese escrita con *letra muy menuda*, pues el cultre era, asimismo, una variedad de soporte portátil emparentado morfológicamente con el amuleto. La catolicidad de doña Isabel queda fuera de toda sospecha. Por ello la existencia de tales muestras en el ajuar regio revela la plena aceptación de la *Oración de san León* como género de plegaria aprobado por la Iglesia. Por otra parte, su presencia en ese medio nos corrobora en nuestro parecer de que el concepto de religiosidad popular hay que entenderlo en el sentido de un culto de gran extensión cuantitativa y no bajo la acepción de una manifestación circunscrita a una categoría social escasamente letrada.

A pesar de tan altos credenciales la difusión de ésta y otras oraciones similares empezó a ser puesta bajo control eclesiástico a comienzos del siglo XVI, como consecuencia de la aplicación de un ideario político que aspiraba a una renovación en todos los órdenes. El fenómeno ha sido certeramente descrito por François Delpech quien afirma:

En una sociedad que tiende a cerrarse sobre una ortodoxia monolítica, el paso de lo "culto" (es decir, de lo clerical, de lo formal) a lo popular toma frecuentemente la forma de un deslizamiento, más o menos insensible, de lo religioso a lo mágico[26].

Como era de esperar, la prohibición fue el trámite subsiguiente a la desviación. En efecto, en 1551 aparece incluida en el Index de Portugal bajo la rúbrica: *Oratio sancti Leonis Pape in uulgari*[27]. Otro tanto sucedió allende la frontera a partir del *Index* español de1 año de 1559[28].

---

[26] "De Marthe à Marta ou les mutations d´une identité transculturelle" en *Culturas populares. Diferencias, divergencias, conflictos*, Madrid: Casa de Velázquez-Universidad Complutense, 1986, pp. 55-92.

[27] Este dato nos da la medida de su éxito. Otro tanto ocurrió con la *Oración de la emparedada*, la cual también fue traducida al portugués, impresa en pequeño formato y prohibida por la Inquisición. La reciente recuperación de un ejemplar en el alijo de libros hallados en Barcarrota (Badajoz) constituye un testimonio de excepción de este género de literatura devocional.

[28] Véanse los indispensables Catálogos de J. MARTÍNEZ DE BUJANDA. En particular el *Thesaurus de la littérature interdite au XVIe siècle*, Sherbrooke, 1996, p. 304.

Las consecuencias de estas condenaciones fueron la prohibición de su estampación y la eliminación de los ejemplares existentes. Por tal motivo las fuentes conocidas son escasas. El texto se conserva íntegro en una versión impresa, formando parte de un *Libro de Horas* anteriormente citado[29]. Por esos años París se alzó con la exclusiva de la impresión de este género de obras. El 90% de la producción conocida tuvo allí su cuna. Concretamente Simón Vostre, establecido en dicha ciudad, fue un especialista en el ramo hasta el punto de publicar numerosas ediciones no sólo en francés sino también en otras lenguas. El ejemplar de nuestro interés, obra suya, está en castellano y ofrece la típica ornamentación de los productos patrocinados por él. Aunque el colofón del volumen carece de fecha, podemos situarlo en los primeros años del Quinientos, pues tiene un estrecho parecido formal con otra impresión de 1502 c., costeada por el mismo negociante. Amén de la copia conservada en la BN de Madrid (R 31496) existen otras dos de 1510 c[30]. Ambas tienen un número inferior de páginas que la matritense. Como nuestra oración se encuentra al final de la obra (ff. q [4] al r [8] = 124v-135v), suponemos que fue una adición no incluida en todas las impresiones. El texto presenta una letrería romana de tipo redondo, variedad que no era la utilizada comúnmente en las prensas francesas. Este particular indica hasta qué punto se procuraba preservar los hábitos de lectura de la clientela. En el comienzo de la oración hay una viñeta, de una altura correspondiente a nueve renglones, que reproduce la imagen de un pontífice de rodillas, tocado con una tiara y acompañado de varios prelados. La escena alude a la presunta autoría de la plegaria[31]. El resto de las páginas ofrece una orla de clara inspiración renacentista y escenas varias que no son ilustrativas del texto.

Los *Libros de Horas* se convirtieron en el vehículo perfecto de las devociones particulares, ya que en muchas ocasiones eran producto de un encargo. Esta peculiaridad determinó que también fueran objeto de sospecha y, de hecho, numerosos ejemplares fueron condenados o censurados por la Inquisición. En una lista confeccionada 1559 por esa institución figuraba el nuestro[32]. En consecuencia, la conservación de un testimonio constituye una feliz coyuntura.

---

[29] La oración va del f. q [4] al r [8]. La falta de otros *testes* completos nos impide saber si hubo variantes notables en la redacción y transmisión del texto.

[30] H. BOHATTA, *Bibliographie der Livres d'Heures*, Viena: Verlag von Gilhofer und Ranschburg, 1924, números 1558 y 1559.

[31] El ejemplar primero de la Reina Católica también presentaba alguna imagen. Desgraciadamente no se especifica su naturaleza. Los motivos artísticos del segundo no tenían relación directa con la oración.

[32] Según las noticias del *Index* se trataba de una edición del año de 1509.

Probablemente en los ricos archivos eclesiásticos se puedan hallar otras copias mss. o mecánicas, de ahí la razón de suscitar aquí este asunto.

Apéndice: Fragmentos de la Oración de san León

Fragmento I:

El santo padre León compuso y ordenó la seguiente oración de los dichos e ordenanças de la sancta madre Iglesia y embióla a Carlomagno rey diziendo: "Cree firmemente y no dubdes en manera alguna que qualquier día que esta oración leyeres y sobre ti la truxieres con grand devoción, en casa o en mar o en batalla o en todo lugar a donde estouieres, ninguno de tus enemigos avrá señorío en ti y vencedor permanecerás siempre. De toda mala aduersidad y enfermedad y peligro serás librado en el nombre de Jesuchristo." E en señal y memoria dél [el] dicho rey Carlomagno mandola escrevir con letras d'oro [y] con grand reverencia y devoción siempre consig<l>o la tuvo. Por ende ninguna mortal criatura podrá explicar ni contar las virtudes de aquesta oración. E si supiessen los ombres la excelencia y virtud d'aquesta oración continuadamente la rezarían con grand devoción y nunca la dexarían, porque no se falla alguno dezirla, que en este mundo se fuesse desamparado de Dios en todas sus necessidades y peligros, que non vini[e]sse a buen fin y acabasse santamente sus días. Muy mucho provada y experimentada es por muchos que continuo la dixieron con devoción y sobre sí la truxieron con reverencia y honor y limpieza de sus cuerpos y a alabança de Dios Todopoderoso y de la gloriosa Virgen María su madre [y] de la Corte Celestial; en aquel día no morirá a fierro ni en agua ni en fuego, ni en muerte mala subitánea ni sin confessión, ni sus enemigos nin el Diablo avrá poderío sobre él dormiendo ni velando, ni en camino ni fuera del camino, ni en otro qualquier lugar, ni será vencido en batalla, ni será tenido en prisión.

Vale más contra la tempestad de los relámpagos, e tiene más, que si fuere dicha sobre un vaso de agua bendicta y sea lançada en el ayre en manera de crux +, la tempestad de los relampagos y truenos será quitada. E si fuere sobre la mar, díganla tres vezes en aquel día esta oraçión y no avrá fortuna ninguna en el mar ni tempestad.

E si alguno toviere espíritu maligno, díganla sobre él con candela bendicta encendida tres vezes y luego será librado. E si alguna muger preñada no pudiere parir, díganla sobre ella tres vezes con candela benedicta encendida y luego será libre y parirá. E si alguna persona oviere de ir camino a luenga tierra, dígala tres vezes antes que parta o fágala dezir y liévela consigo, y será

[33] *Las Horas de Nuestra Señora,* ff. q [4]-[5].

librada de todo mal y de todo peligro. E si acaeciere morir el tal por alguna enfermedad, su ánima será salva[33].

Fragmento II:

Muy misericordioso Señor Jesuchristo: por esta muy sancta cruz + tuya, y por aquel muy sancto cuerpo tuyo, que estovo pendiente en la cruz + , y por aquellas llagas que destruyeron los pecados del mundo, quita de mí la presente tribulación y angustia que me está cercana y quasi me rodea. Y no me des Señor en denuestos a los enemigos míos, ni fagas de mí a ellos gozo, Señor Dios mío, mas haz comigo señal en bien porque lo vean los que me aborrecieron. Y sean confundidos por quanto Tú Señor me ayudaste y me consolaste y Tú eres la salud mía. Aquí es comigo Jesu Nazareno, rey de los Judíos y de todos los pueblos, Aquél que dixo en la cruz +: "Acabado es", Él por tu bondad y clemenci<n>a acabe y destruya todas las cosas a mí contrarias dando su gracia y destruyendo la miseria y poniendo en fuída y arredrando la tristeza y amansando la ira de mis enemigos y enflaqueciendo y venciendo las batallas y fuerças suyas [y] desterrando el poder suyo, y a mí siempre guardando por derecho camino, guiándome a la eternal gloria. […]

Porque Él me guarde y ampare y me ayude y me visite y me defienda de todos mis enemigos visibles y non visibles. Amen. O Adonay, juzga Señor a los que a mí empecen, y vence y derriba a los que contra mí pelean; toma armas y escudo y levántate en ayuda mía. Saca el tu cuchillo de ambas partes agudo y enciérralo en aquellos que me persiguen, y di a mi ánima: "So la salud tuya". Sean confundidos [y] envergonçados los que buscan el ánima mía, sean tornados atrás, sean confundidos los que piensan males contra mí, sean hechas tinieblas las carreras de aquellos y lugar caedizo y deleznable, y el Ángel del Señor los estreche; sean hechos como el polvo ante la haz del viento, y el Ángel del Señor los comprenda. E[l] Señor piadoso salva mi ánima y guárdala del temor del enemigo, cuya boca es llena de maldición y de amargura y de engaño y debaxo de su lengua trabajo y dolor. Haz pues, Señor, que yo persig<u>a a mis enemigos y los comprenda y no torne hasta que ellos fallezcan, y los quebrante de guisa que no puedan estar, mas caigan debaxo de mis pies y yo los menuze assí como poluo ante la haz del viento y los deshaga assí como lodo de las plaças[34].

[34] *Las Horas de Nuestra Señora*, ff. r [5]-[6].

Ilustración para “Una muestra de religiosidad popular: **La Oración de San León**”, de Elisa Ruiz García e Isabel Garcí-Monge. **Las Horas de Nuestra Señora,** impresas en París por Nicolao Higman por el Symon Voestre Librero [s. a.] fl. q [4]-[5]

LA DEVOCIÓN A LOS SANTOS EL SANTORAL Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Luis Maldonado Arenas
Secretariado Nacional de Liturgia

Los santos han sido el ejemplo más socorrido para mostrar que el catolicismo popular se construye sobre materiales anteriores al cristianismo. Dicho más positivamente: los santos, la devoción y el culto a sus personas, confirman la tesis, hoy por todos admitida, de que la acción evangelizadora y pastoral de la Iglesia ha asumido siempre ciertas realidades paganas, bautizándolas, incorporándolas a su propio sistema de creencias y prácticas, a sus símbolos, ritos y comportamientos.

Justamente en los años en que más se desarrollan los estudios de etnología, así como los de folklore (denominados todos hoy antropología cultural), aparece un libro que llegará a hacerse clásico y cuyo autor es uno de los que ayudan al nacimiento de estas ciencias.

Efectivamente, a comienzos del pasado siglo, P. Saintyves (seudónimo de Emile Nourry) pública una obra titulada "Les saints succeseurs des dieux" (París 1907). (Anteriormente había escrito un libro preparatorio: *"Essais de mythologie chrétienne"*).

En realidad se trataba de un trabajo que ampliaba las investigaciones y estudios del gran benedictino Dom Cabrol (historiador, liturgista y patrólogo), reunidos en su obra "Les origines liturgiques" (París 1906), donde sostiene la tesis de que el culto de los "ídolos" es frecuentemente sustrato del culto a muchos santos y mártires, y que sigue latente bajo la capa del santoral.

Quien más se interesó por la cuestión fue el Padre H. Delehaye, continuador de la tradición crítica de los Bolandistas. Son ya clásicas sus obras "Legendes historiographiques" (Bruselas 1905) y "Les origines du culte des martyrs" (Bruselas 1912). En dichas obras muestra que, efectivamente, el culto a los santos ha ocupado frecuentemente el lugar de los cultos paganos (dioses, figuras demiúrgicas, mediadores divinizados...).

Ahora bien, todos los autores anteriores, especialmente los investigadores de folklore y los etnólogos (habría que citar también "Le folklore" de A.

Van Gennep, París 1924) reconocen que no se trata nunca de una mera sustitución, sino de una transformación creadora.

Porque, en primer lugar, la devoción a los santos tiene un origen claramente histórico. Arranca básicamente de una historia, no de un mito. No es mero resultado de una simple incorporación más o menos exorcizada de leyendas mitológicas o prácticas culturales paganas.

Veamos cómo se pueden reconstruir los pasos o etapas de esa historia. En su raíz, el culto a los santos arranca de la devoción a los primeros mártires cristianos y a sus reliquias. Limitándonos a España citemos a San Fructuoso de Tarragona, San Emeterio y San Celedonio de Calahorra, San Vicente de Valencia, Santa Leocadia de Toledo, Santa Eulalia de Mérida...

Para guardar y venerar esas reliquias se construyeron iglesias, basílicas o ermitas que no tardaron en convertirse en centros de peregrinación. Las reliquias son también enviadas a sitios lejanos. Son buscadas ansiosamente y trasladadas con mucha frecuencia.

Así surgen nuevos lugares de culto y todo un trasiego de los restos mortales de los mártires, una especie de tráfico o comercio y toda una serie de leyendas acerca de hallazgos y "milagros" de tales reliquias.

En la época del Imperio romano estaba rigurosamente prohibida la exhumación de cadáveres... Pero poco a poco, y con motivo de los asaltos de Roma por los bárbaros, los Papas permitieron desenterrar los cuerpos de los mártires para guardarlos en sitios más seguros (centro del recinto de la ciudad).

Esta nueva situación posibilitó una disciplina más tolerante y todo ese trasiego de reliquias así como toda la "psicosis" de ocultamientos, hallazgos e invenciones.

El segundo paso viene cuando empiezan a ser veneradas las reliquias no sólo de los mártires sino también de ciertos ermitaños o monjes considerados también como mártires por causa de la dureza de su vida, por su celibato y por su testimonio ante el pueblo, que acudía a ellos en busca de consejo, oraciones, ayuda...

Los lugares de retiro en donde mueren estos ermitaños y donde se guardan sus cuerpos devienen ermitas y lugares de peregrinación. Son los santos que canoniza la iglesia local. Bajo su advocación son colocadas numerosas iglesias o santuarios, primitivamente ermitas, es decir, lugares donde está sepultado el santo ermitaño.

Es típico el ejemplo de san Martín de Tours, obispo-monje muerto el año 379, así como el de San Simeón Estilita, fallecido en el 459. En España podemos mencionar a San Millán, eremita del siglo VI.

Muchas veces estos monjes se retiran a parajes solitarios especialmente aptos para la contemplación. Son lugares hierofánicos donde la naturaleza, a través de su belleza y su fuerza, acerca a Dios, manifestándole valles, montes, grutas, bosques, fuentes...). Primitivamente habrían sido lugares de culto "idolátrico" dedicados a divinidades paganas.

Así, el santo cristiano sustituye al dios pagano. Deviene uno de los mediadores, tan queridos del catolicismo popular, allí donde las religiones no cristianas suplían la lejanía del "deus otiosus" por innumerables "dii minores" y dioses especializados en tareas particulares de ayuda al hombre (la peste, el rayo, el mal de garganta...).

El culto que se desarrolla en torno a las tumbas de los mártires y santos de la antigüedad romano-cristiana –con sus fiestas, comidas o banquetes funerarios, "laetitiae" y hasta danzas, con sus rivalidades para enterrar a los seres queridos a su lado ("depositio ad sanctos") y ejercer sobre ellos una especie de derecho de patronazgo por parte de las familias ricas– es objeto de discusión en los sermones, tratados, actas, etc. de San Ambrosio, San Jerónimo y San Agustín (ver su "De Cura generanda pro mortuis").

Lo que estas enseñanzas de los Padres pretenden no es tanto una campaña contra residuos paganos o una recaida en paganismos anteriores, cuanto mantener la unidad eclesial frente a tendencias segregacionistas, "clasistas", fomentadas por los pudientes de la Iglesia local (P. BROWN. *Le culte des saints. Son essor et sa fonction dans le chretienté latíne*. París 1984. V. SAXEN. *Morts, Martyrs, Reliques en Afrique Chretienne. Les temoignages de Tertullien, Cyprien et Augutin a la lumière de l'archeologie africaine*. París 1980. CH. PETRI. *Roma Christiana.* París 1976).

No se trata de una recaida en el politeismo sino del desarrollo de una "religio amicitiae" sensible a la multiplicidad de presencias que pueblan la vida del creyente. Esta "amicitia" es un "patrocinium" que ofrece la amnistía, añorada y ausente en un mundo severamente organizado en torno a la justicia y el pecado. Los mártires, "membra Christi" por excelencia, participan ya en el triunfo de Cristo tras atravesar victoriosamente la muerte. Con sus milagros muestran lo que es el Paraíso.

El intercambio de reliquias, con su consiguiente trasiego (y aún tráfico), se explica también por esta intuición cristiana de que lo sagrado se acerca mediante gestos de donación y concordia. En una red de gestos interpersonales de generosidad y solidaridad, protagonizados por obispos y peregrinos ilustres que simbolizan la "unanimitas" de la Igleisa, las reliquias acercan y significan eficazmente la gracia de Dios, su perdón y su amnistía a través de la "presentia" del santo. Su llegada es una "adventus" que se celebra como en el paganismo se celebraba el del Emperador. Tal celebración incluye la lec-

tura de su "passio". (E.D. HUNT. *Holy Land and Pilgrimage in the Later Roman Empire A.D. 312-460*. Oxford 1983. P.J. GEARY. *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middel Age*. Princenton 1978. G. MACCORMACK. *Art and Ceremony in Late Antiquity Age. Berkeley 1981*. P. BROWN. *Relics and Social Status in the Age of Gregory Tours. Stenton Lecture 1976. The Making of Late Antiquity*. Harvard University. Cambrigge 1978. A. DUPRONT. "Pelerinages et lieux sacrés" en *Melanges F. Brudel*. Toulouse 1973. pp. 109-191.

Las más recientes investigaciones insisten en esta especificidad cristiana del culto a los mártires y a los santos, incluso criticando ciertos "sesgamientos" de autores considerados ya clásicos, como Delehaye, que a veces dan la impresión de presentar dicho culto como una simple continuación del de los dioses paganos o como una mera versión nueva de los mismos (P. BROWN. *Le culte des saints...* pp. 32, 158... S. MACKENA. *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of Visigothic Kigdom*. Washington 1938. *F.* GRAUS. *Volk, Herrscher und Heiliger in Reich der Merowinger*. Praga 1965. *Richard and Eva Blum. The Dangerous Hour. The Lore of Crisis and Mistery in Rural Greece*. Londres 1970. M. ALEXIOU. *The ritual Lament in Greek Tradition*. Cambridge 1974).

El tercer paso es la sustitución de la reliquia por la imagen. Tras la polémica iconoclasta del siglo VIII y tras el II Conciliio de Nicea (787), crece inmensamente la importancia de la imagen bidimensional, o icono, que en Occidente no tarda en convertirse en tridimensional o "talla exenta" (siglo X).

Ahora vuelve a reproducirse el mismo movimiento surgido en torno a las reliquias. Se busca la imagen para venerarla, se la rodea de una leyenda que expresa su prestigio, se repiten los "hallazgos" milagrosos, "sobrenaturales", y se edifican santuarios para cobijarla y rendirle homenaje.

Así, a partir del siglo X se puebla Europa de iglesias con imágenes de santos; es decir, se puebla de santuarios que son centros de innumerables y fervorosas devociones, romerías, exvotos...

Por lo general, se trata de santos locales, protectores de un terruño, una aldea, un lugar particular, cuyas gentes ponen en ellos una confianza ingenua, aún supersticiosa. Algunos de estos santos adquieren una notoriedad mayor. Entonces sus santuarios se convierten en centros de grandes peregrinaciones que lanzan sobre los caminos a numerosos fieles, ávidos de lo maravilloso. otros son designados patronos de iglesias o parroquias ya existentes.

Finalmente, se intensifica el mecanismo sustitutorio del "deus otiosus". También este es un modelo que hallamos en el ámbito de diversas religiones y que es asumido por el catolicismo popular de un modo curioso y original.

Ese modelo ha sido analizado reiteradamente por Mircea Eliade a lo largo de su obra (ver por ejemplo "*The quest. History and Meaning in Religion*. Chicago 1969 pp. 47, 81, 84, 151-155). Puede explicarse de la siguiente manera: el "deus otiosus" es la divinidad suprema que se ha ido alejando más y más de sus fieles adoradores, de sus vidas, de sus luchas, sus alegrías y sus penas, a causa de un encumbramiento aberrante. Entonces empieza a convertirse en algo tan remoto y tan elevado que resulta irreal e inútil. El pueblo se desentiende de tal Divinidad y llena el vacio que deja con dioses menores y hasta intermedios. Estos dioses son los que acaparan su devoción. Son los dioses importantes "de facto".

El reflejo y calco del modelo anterior en el catolicismo popular medieval es el de un Dios-Padre lejano o un Cristo-Juez solemne y terrible, un "Pantokrator" que producen la floración de innumerables santos, los cuales actúan demiúrgicamente como intermediarios entre el hombre y la Divinidad. El distanciamiento del Dios Padre y el eclipse del Mediador ünico engendran los múltiples mediadores.

Pero hay más. En el fenómeno del "deus otiosus", los dioses menores que le sustituyen son dioses "especializados". Cada una de las virtualidades, potencias y significaciones últimas, reunidas de modo unitario y simple en la Divinidad suprema, se descomponen ahora, se refractan y se reparten entre distintos dioses que son como las personificaciones especiales de la fuerza o fuerzas divinas presentes en las realidades creadas. Así, por ejemplo, la tormeta, el sol, el mar, el sexo... tienen "su" dios.

Así pues, estos dioses (o diosas) poseen, según lo dicho, una doble función. Además de suplir al "deus otiosus" y ocupar su lugar, son la concreción simbólica de la realidad múltiple y particularizada en cuanto remitida al fondo último y divino de las cosas.

Y así como la primera puede ser negativa, reactiva, "reaccionaria" (responde a un fallo grave de la suprema imagen divina), la segunda es positiva y puede denominarse "función sacramental". Se trata de una mediación (personificación, hipostatización) para expresar una determinada dimensión del mundo y del hombre en sus diversas facetas: su dimensión de trascendencia.

Es negativa la nube de mediadores que, como una especie de duendecillos o pseudopersonas, solapan al único Dios verdadero, que es el Dios personal (cercano, por tanto, al hombre), y que, en el plano cristiano, encubren al único Mediador.

Es positiva la abundancia de mediaciones encarnadas luego, dentro ya del estrato cristiano, no en personajes de ficción, sino en personalidades históricas que han destacado por el testimonio de su vida evangélica; es decir, en los santos y en las santas.

Pongamos un ejemplo característico. San Miguel Arcángel empieza a gozar de una gran popularidad ya mucho antes del siglo X como guardián del paraíso e intercesor en el momento del juicio. Pero a partir del siglo X ocupa el lugar de Cristo en los pórticos de muchas iglesias, un lugar de suyo reservado al Salvador. ¿Qué había sucedido?. El humilde Jesús de Nazaret convertido en majestuoso "Pantokrator" resultaba demasiado lejano y distante. Era preciso "sustituirlo" o acercarlo por la vía de una suplencia próxima, humanada.

Recordemos otros dos ejemplos también clásicos: Santa Bárbara y San Cristóbal. Sus imágenes eran de las más frecuentes y populares. Según creencias muy generalizadas, Dios había concedido a estos santos el privilegio de que la invocación de su nombre salvara de todo peligro inminente a quien estuviese en él. También San Roque gozaba de la máxima popularidad como patrón contra la peste.

J. HUIZINGA (en su obra clásica *El otoño de la Edad Media.* Madrid 1973[2]) nos ha recordado los catorce Auxiliadores, es decir, el grupo de santos más venerados por entonces (se trata de los siglos inmediatamente posteriores al siglo XI). A cada uno se le atribuía la especialidad de un poder determinado. En su imagen aparecía un signo característico alusivo bien a estas facultades singulares, bien a su vida o leyenda biográfica.

He aquí la enumeración sumaria de los nombres y los rasgos salientes de sus imágenes: Acacio aparece con una corona de espinas; Egidio con una cierva; Jorge con un dragón; Blas en una cueva con animales feroces; Cristóbal como un gigante; Ciríaco con el demonio encadenado; Dionisio con su cabeza debajo del brazo; Erasmo en su cruel tormento de la devanadera que la extrae los intestinos; Eustaquio con el ciervo que ostenta la cruz; Pantaleón como médico con un león; Vito en una caldera; Bárbara con su torre; Catalina con la rueda y la espada; Margarita con un dragón.

Pero el culto de los catorce Auxiliadores dió lugar a diversos abusos. Los Misales de finales de la Edad Media que contenían sus misas y "propios" serán censurados por el Concilio de Trento, que ve en ellos peligro de superstición. El Misal postridentino no recogerá ya estos oficios.

Añadamos una observación final creo que de importancia. Los antropólogos han acuñado un término de interés para nuestro asunto. Ellos hablan de la "Kultlegende". Literalmente quiere decir: hay leyendas para justificar un culto. Pero el sentido de esta categoría es má sprofundo. El término leyenda en nuestro lenguaje actual tiene un sentido negativo que no es el que le quieren dar los antropólogos.

El sentido científico es el siguiente: todo culto va acompañado de un relato (sobre el lugar donde se celebra o sobre la persona venerada...). Aquí, en

este elemento verbal narrativo lo de menos es la historicidad entendida en el sentido empírico más moderno. La "Kultlegende" no quiere ser nunca crónica, reportaje o informe. Es un contar un sucedido que no tanto sucedió como que pudo suceder.

Los sucesos narrados en estas tradiciones expresan más bien ciertas aspiraciones profundas próximas al mundo mítico de los grandes relatos fundadores. No se contraponen a la historia real pero de algún modo la rebasan. En cualquier caso deben ser interpretados de acuerdo con las leyes peculiares de la cultura popular o del lenguaje del pueblo preferentemente narrativo. También de esto habla hoy la teología narrativa (J.B. Metz).

Por otro lado ¿no percibimo una cierta analogía entre este fenómeno y lo que los escrituristas nos dicen de diversos relatos evangélicos creados por las comunidades primitivas, por tanto no reales aunque sí con un fondo histórico (v.g. las apariciones del Resucitado).

Concluyamos. Podemos decir que la devoción a los Santos es el resultado de uno de los rasgos o claves fundamentales de la religiosidad y catolicismo populares: el sentido de lo imaginario, de lo simbólico, de la expresivo y plástico, de las formas sensibles, concretas y encarnatorias.

UNA SANTIFICACI□N POPULAR EN LA ASTURIAS MEDIEVAL: SANTO DOLFO DE LA MATA (GRADO)

Isabel Ruiz de la Peña González – Miguel Calleja Puerta
Universidad de Oviedo

...parece exacto que en ningún tiempo florecieron entre nosotros esos seres excepcionales en virtud y perfección a quien la Iglesia defiere los honores supremos de la santidad. Héroes, sabios, aun artistas, no nos faltan; hay figuras para el pavés y para el pedestal; hay nombres para el templo de la Fama; no hay figuras para los altares, ni nombres para el Santoral[1].

Félix Aramburu era un hombre de su tiempo y era éste de positivismo, datos demostrados y explicaciones claras; aun sin abandonar el tema de los santos en la historia asturiana concluía líneas más adelante que *sin considerar completamente insostenible alguna de las aludidas pretensiones, nadie desconocerá que ante la crítica seria y en el terreno* oficial*, digámoslo así, lo que dejamos afirmado es lo que generalmente se afirma y contra lo que no se han presentado argumentos decisivos*.

Ocurre, sin embargo, que antes de que el culto de los santos y sobre todo el acceso a los altares se hubiese convertido en una materia incontestablemente controlada por Roma –el culto oficial a que se refería el rector del tercer centenario de la Universidad ovetense– habían transcurrido siglos en los que la materia de la santidad había dependido muchas veces de iniciativas locales y movimientos espontáneos que sólo tardíamente eran autorizados por los Papas o, en algunos casos, no salieron jamás de sus ámbitos comarcales de influencia ni fueron objeto de reconocimiento por la jerarquía católica[2]. El

[1] F. ARAMBURU Y ZULOAGA, *Monografía de Asturias*, reed., Gijón 1989, p. 149.

[2] Es amplísima la bibliografía al respecto; fundamental la obra de A. VAUCHEZ, *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques*, Rome 1988; pese a la acotación cronológica del título la primera parte del libro I, pp. 13-67, ofrece un amplio panorama de la evolución del culto de los santos desde los orígenes al siglo XIII; a continuación, se describe la progresiva adquisición del monopolio en las canonizaciones por la Iglesia romana. Una introducción igualmente interesante es la de B. ABOU-EL HAJ, *The medieval cult of saints. Formations and transformations,* Cambridge 1994, pp. 7-32. Sobre el culto de los santos en la Castilla medieval y su expresión literaria es fundamental el estudio de F. BAÑOS VALLEJO, *La hagiografía como género literario en la Edad Media. Tipología de doce* vidas *individuales castellanas*, Oviedo 1989.

caso cuyo estudio articula esta comunicación es uno de los que no parecen haber sido objeto de veneración más allá de lo local, y ofrece la particularidad de que las circunstancias de su formación y las secuelas de su existencia durante siglos pueden ser suficientemente conocidas sobre unas fuentes variadas, ricas y muy escalonadas en el tiempo.

Nuestro primer contacto con la misma parte de la obra cronística del obispo Pelayo de Oviedo, posiblemente redactada en el período 1130-1142[3]. A él se debe uno de los más elocuentes discursos de la época sobre el culto a los santos y la importancia de las reliquias[4], y en su crónica, en el contexto de la nefasta visión que traza el prelado ovetense del reinado de Vermudo II[5], la iniquidad contra el clero es un rasgo más de la tiranía que se convierte en el rasgo principal de su figura y la injusticia se ejemplifica con el caso desgraciado del obispo de Iria Adaúlfo[6]. Según la crónica, el rey tirano e indiscreto prestó oídos a tres esclavos de la Iglesia del Apóstol que acusaron a su señor del *crimine pessimo*, e hizo llamar al prelado a la corte ovetense donde él mismo se encontraba. El obispo se personó allí en el día acordado y tras haber celebrado misa en el templo de San Salvador, se encontró con que el monarca había preparado una ordalía: un toro salvaje había sido capturado y se le azuzó contra el obispo en la propia plaza de la Catedral. El relato gana entonces en dramatismo e indica que casi todos los asturianos habían acudido, *fere omnes Astures conuenerant ad spectaculum*; el toro galopa hacia el obispo ante la expectación general, pero cuando lo advierte vestido con la indumentaria de su rango frena el paso y llegándose a él agacha la cerviz, deja sus cuernos en manos del obispo e inmediatamente da la vuelta y arremete con renovado vigor contra la multitud allí congregada para, por último, regresar al monte donde fuera capturado. El obispo, en fin, se convierte en el héroe de la historia: vuelve al templo y deposita los cuernos sobre su altar; maldice a sus acusadores, rechaza las disculpas del monarca y en fin decide emprender camino de vuelta a su sede. En el viaje, sin embargo, se ve sorprendido por un grave mal y muere *in ualle Pramarensi ad ecclesiam sancte Eulalie*. La historia, por

---

[3] Cf. J. PÉREZ DE URBEL, "Pelayo de Oviedo y Sampiro de Astorga", *Hispania*, XI (1951), pp. 387-412, pp. 393 y 407 ss.

[4] J. PRELOG, *Die Chronik Alfons'III. Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main-Bern-Cirencester 1980, p. 76.

[5] La oposición de esta óptica con la de Sampiro es sin duda una de las raíces que han generado la pésima fama de historiador del prelado ovetense. Sobre las posibles razones de esa enemiga contra el monarca v. el trabajo de M. CALLEJA PUERTA, "Una genealogía leonesa del siglo XII: la descendencia de Vermudo II en la obra cronística de Pelayo de Oviedo", *La nobleza peninsular en la Edad Media. VI Congreso de Estudios Medievales*, León 1999, pp. 529-539.

[6] B. SÁNCHEZ ALONSO, *Crónica del obispo don Pelayo*, Madrid 1924, pp. 58-61.

último, se cierra con un nuevo milagro: sus vasallos deciden preparar un sepulcro en el que trasladarlo de vuelta a Galicia, *sed rex noster celestis eum tam immobilem fecit, ut a mille manibus hominum non posset aliquantulum moueri. Dehinc, consilio accepto, in sepulchro lapideo optimo in Sacrario quod est in latere prefate Ecclesie Uirginis Eulalie ad Aquilonem sepelierunt. Deinde reuersi sunt unusquisque in propria.*

El tratamiento historiográfico de la figura de Adaúlfo y el milagro del toro no fue exclusiva, sin embargo, de la historiografía ovetense, sino que tiene un paralelo inmediato, o más bien un precedente directo, en el importante corpus historiográfico elaborado bajo los auspicios de otra destacada personalidad entre los obispos hispanos de principios del siglo XII, el rector de la sede compostelana Diego Gelmírez. Los paralelismos y coincidencias entre ambas oficinas de elaboración historiográfica han sido recientemente señaladas por Fernández Vallina[7]: la coetaneidad de sus promotores, el notable papel político ejercido por ambos o su coincidencia personal, por ejemplo, en las reuniones conciliares de Burgos en 1113, Sahagún en 1116 o León y Zamora diez años más tarde; y sobre todo, su común actividad de elaboración textual con vistas a proteger y justificar los intereses de sus respectivas sedes. Porque en efecto, el obispo Adaúlfo y el milagro del toro también gozan de protagonismo en la *Historia Compostelana*, siendo sutiles e interesadas las diferencias entre una y otra versión de los hechos[8]. En primer lugar, en cuanto a la cronología; en la versión gallega se sitúa la prelacía de este obispo inmediatamente después de la invención del sepulcro del apóstol en tiempos de Teodomiro y su muerte en el año 866. En segundo término, en cuanto al nombre del monarca: don Pelayo se refiere sin ambages a Vermudo II, mientras Gelmírez habla simplemente del rey *qui tunc temporis Yspanie preerat* sin dar nombres. Obrado el milagro las diferencias son también significativas, pues en la versión compostelana el obispo calumniado perdona al rey injusto mientras que en la ovetense extiende la maldición lanzada contra los calumniadores al propio monarca. Por último, el cierre de la historia también demuestra sustanciales divergencias: si en la *Historia Compostelana* el obispo renuncia a la cátedra y huye de los asuntos mundanos retirándose a llevar vida religiosa hasta su muerte en Asturias, la versión ovetense de los hechos hace de Oviedo el escenario del milagro y sitúa el deceso y sepultura del prelado en la iglesia

---

[7] E. FERNÁNDEZ VALLINA, "Interconexiones historiográficas del Noroeste peninsular en el siglo XII y numen episcopal: Diego Gelmírez y Pelayo de Oviedo", en M. PÉREZ GONZÁLEZ (coord.), *Actas del II congreso hispánico de latín medieval (León, 11-14 de noviembre de 1997)*, vol. I, León 1998, pp. 463-469.

[8] El texto en E. FALQUE REY (ed.), *Historia Compostellana*, Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, LXX, Turnhout 1988, pp. 9-11.

de Santa Eulalia de Prámaro, hoy Santa Eulalia o Santo Dolfo de la Mata en el concejo asturiano de Grado. En fin, el destino de esos terrenales despojos no es el mismo en ambas narraciones: la gelmiriana hace saber que el sucesor en la cátedra de Adaúlfo, el obispo Sisnando, se hizo eco de la fama de santidad de aquel prelado y trasladó su cadáver a Compostela, mientras que Pelayo de Oviedo supone un nuevo milagro al atribuir a la voluntad divina la inmovilidad de su sepulcro y su permanencia definitiva en aquel templo rural.

Con todo, los paralelos son tantos que no se puede dudar de la existencia de un fondo de verdad y una prelacía del texto gallego que el obispo ovetense aprovechó para sus propios fines: la acusación del *sodomitico vitio*, la captura del toro salvaje y el estímulo a su ferocidad, el milagroso desvío de su ímpetu contra los espectadores allí congregados, la insistencia en que es su condición religiosa y la ropa pontifical lo que opera el milagro aconsejan pensar que la *Historia Compostelana* recogía tradiciones ciertas y que el *Liber Chronicorum* trató de aprovecharlas en su voluntad de desprestigio del rey Vermudo II; según Reilly, la autoría de estos capítulos pertenecería a la reordenación efectuada por el franco Giraldo en el material de la *Compostelana* y se fecharía en la tercera década del siglo XII, en consecuencia algo antes que la obra cronística ovetense[9].

El origen último reconocible en los textos sobre el milagro del toro parece encontrarse de nuevo en Galicia, en el *Cronicón Iriense*, otra fuente de origen compostelano redactada en la segunda mitad del siglo XI[10]. En ella, la narración es mucho más breve y su ubicación histórica parece mucho mejor perfilada: en su recuento de los obispos de la sede iriense sitúa el episcopado de Ataúlfo II en tiempos de Ordoño I y relata el milagro de manera mucho más anecdótica: *bonus vir, consecratus est tercius episcopus; qui accusatus a quattuor servis familie Ecclesie, Domino protegente expiavit se tauro feroce, relinquente cornua in manibus suis, in platea, coram rege et omni populo, et maledicens regi, secessit in Asturias et defunctus est*[11].

A partir de aquí, y en medio de los múltiples frentes de conflicto a que se enfrentaron los obispados ovetense y compostelano en la primera mitad del siglo XII, el contenido de la historia se fue inflando y lo que no era más que

---

[9] B.F. REILLY, "The *Historia Compostelana*: the genesis and composition of a twelfth-century spanish *gesta*", *Speculum*, XLIV/1 (1969), pp. 78-85. Sobre la misma cuestión v. E. FALQUE REY, "Los autores de la *Historia Compostelana*", *Habis*, 15 (1984), pp. 157-171.

[10] Según se desprende del análisis de su editor, M.R. GARCÍA ÁLVAREZ, "El Cronicón Iriense. Estudio preliminar, edición crítica y notas históricas", *Memorial Histórico Español*, L, Madrid 1963, pp. 1-240, p. 82 y ss.

[11] Ib., p. 111. Sobre la realidad histórica del obispo Ataúlfo II, pp. 173-175.

un relato anecdótico se convirtió en un arma en la estrategia de Pelayo de Oviedo. Lo más interesante, sin embargo, es que la leyenda tuvo su traducción física en el terreno.

No hay duda de que la iglesia de Santa Eulalia de Prámaro a que se refiere la crónica es la actual iglesia parroquial de Santa Eulalia –o Santo Dolfo– de la Mata, en el concejo asturiano de Grado. La mención más antigua data de 967[12], por sendas concesiones de 1086 y 1104 la Catedral ovetense obtuvo en donación las dos porciones en que estaba dividida *in Pramaro... villam que apellatur Sancte Eulalie*[13], y la identificación del territorio de Prámaro con el actual espacio de Grado no ofrece duda[14]. En 1151 fue escenario de una de las divisiones de siervos documentadas en el Libro Registro de Corias[15], y la propia villa de Grado se constituyó sobre territorios antes pertenecientes a la feligresía de la Mata, obligando su creación a un acuerdo entre concejo y cabildo para repartir las rentas eclesiásticas de la puebla[16]. Más interesante que eso, para nuestros objetivos, es que tras las leyendas creadas en el siglo XII ya en 1279 se documenta la iglesia de Santa Eulalia en calidad de cellero catedralicio con el nombre de Santo Dolfo[17], y que el propio parroquial de Gutierre de

---

[12] El obispo Diego la menciona como límite de la iglesia y villa de San Pelayo cuya titularidad transfería a la Catedral ovetense: *In territorio Pramaro concedo iterum ecclesiam Sancti Pelagii cum sua villa ab omni integritate... per suos terminos: per Velio, per villa Petrosa, per Sancta Cruce, per Sancta Eulalia, per Sala* (M.J. SANZ FUENTES, "Transcripción", en *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Barcelona 1995, n.º 21). F.J. FERNÁNDEZ CONDE lo considera *un documento genuino, un poco retocado por la oficina pelagiana* (*El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo*, Roma 1971, p. 192).

[13] SANZ FUENTES, *o. c.*, nos. 69 y 70. FERNÁNDEZ CONDE acepta la autenticidad y no se decanta sobre la pureza formal del primero (*o. c.*, pp. 296 y 346-8).

[14] Cf. M.G. MARTÍNEZ, "Prámaro y Grado", *BIDEA*, 108 (1961), pp. 137-169. Las referencias documentales son numerosísimas, al menos desde el año 921 (SANZ FUENTES, *o. c.*, n.º 17) y hasta la constitución de la puebla: en 1270 aún se vende una tierra *en Pramaro, cerca la ponte de Frexnedo* (F.J. FERNÁNDEZ CONDE, I. TORRENTE FERNÁNDEZ y G. DE LA NOVAL MENÉNDEZ, *El monasterio de San Pelayo de Oviedo. Historia y fuentes. I. Colección diplomática (996-1325)*, Oviedo 1978, n.º 128).

[15] *...diviserunt eos in Sancta Eolalia de Pramaro* (A.C. FLORIANO CUMBREÑO, *El Libro Registro de Corias*, Oviedo 1950, n.º 425).

[16] *...en razón que nos, obispo, dizemos que devían seer nuestras por razón que eran asentadas en nuestro obispado e porque diziemos que eran terrentorio de la nuestra iglesia de Santa Olalla que ye el nuestro cellero de Santo Adolfo e que ye iglesia parrochal, e otrosí, por razón de la fábrica e de las iglesias que nos, obispo, devemos y meter e por razón de la sagración* (J.I. RUIZ DE LA PEÑA, *Las "polas" asturianas en la Edad Media. Estudio y diplomatario*, Oviedo 1981, n.º 21).

[17] RUIZ DE LA PEÑA, *o. c.*, n.º 21.

Toledo consigna la iglesia de esta localidad bajo la misma advocación[18]; en el siglo XIX el diccionario de Madoz volvía a referirse a la feligresía de *Santo Dolfo y Santa Eulalia de la Mata*, y aún hoy el lugar donde se enclava la iglesia parroquial recibe el significativo nombre de Santo Dolfo.

* * *

La iglesia de Santa Eulalia de La Mata se integra actualmente en el caserío moderno, alzándose en la plaza abierta a un flanco de la carretera que atraviesa esta localidad, y su fábrica pone de manifiesto la evolución arquitectónica del templo desde su fundación románica hasta la época contemporánea.

Lo primero que llama la atención al observar la disposición de su planta es la existencia de dos estructuras arquitectónicas adosadas, que adoptan un perímetro rectangular bastante desarrollado longitudinalmente, ambas orientadas E.-O[19]., que se corresponden con el primitivo templo románico y con otro cuya fábrica actual manifiesta una datación posterior, adscribiéndose sus elementos mas antiguos al período gótico, adosado al muro meridional de aquel[20], que hoy alberga las funciones parroquiales. Al Norte de ambos edificios se sitúa el recinto cementerial, cercado por una tapia moderna.

Adosado a la zona de los pies del muro Norte del templo románico se encuentra el sepulcro en el que supuestamente fue enterrado el santo, también de estilo románico. Se trata de una caja cerrada con su tapa, de piedra caliza, cuya forma antropomorfa se consigue mediante el ensanchamiento de la parte central de ambas respecto de la zona de los pies y la cabeza generando una ligera curva en su perfil. Las dimensiones de la tapa son 210 cm. en el eje, 41 cm. de anchura en la zona de los pies, 55 cm. en la zona de la cabeza y 62 cm. en la parte central; la caja tiene 210 cm. de frente, 40 cm. de altura, 41 cm. de

---

[18] *Santo Adolfo del Çurruquin es acollaçión e instituyçión del obispo. Es capellán Iohán Ferrándiz e benefiçiado Iohán Ferrándiz. Ha de manso diez días de bues. De los diezmos lieva el obispo la metad e el capellán el quarto e el benefiçiado el otro quarto. Pagan de procuraçión quarenta e tres mrs. Riende esta capellanía .... mrs. e el benefiçio ...* (F.J. FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia de Asturias en la Baja Edad Media. Estructuras económico-administrativas*, Oviedo 1987, p. 172).

[19] Esta es la orientación canónica de la arquitectura religiosa medieval, tomada de las primitivas iglesias cristianas, dirigidas *ad orientem,* disposición que también adoptaban las tumbas en los cementerios. Así, el ábside se construía hacia el sol naciente, símbolo de la salvación, que tiene su origen en el culto solar precristiano (v. sobre la simbología de la orientación de los templos medievales M.M. DAVY, *Iniciación a la simbología románica,* Madrid 1996, 1ª ed. 1977, pp. 170 y s.).

[20] La carga exterior que cubre el muro testero, presenta una grieta vertical que deja a la vista una hilera de sillares que indica la zona de unión de ambas fábricas.

ancho en la zona de los pies y 54 cm. de ancho en la cabeza; el grosor de la tapa en la cabecera es de 15 cm. en la zona del eje y 10 cm. en el extremo exterior, y en los pies es de 11 cm. en la zona del eje y 9,5 cm. en el exterior, diferencias que generan la forma combada de la misma.

Tanto la caja como la lauda conservan restos de policromía rojiza[21] y la primera muestra en el lado derecho de su frente una marca circular poco profunda, cuya posible función ignoramos. La forma de la tapa se corresponde exactamente con la de la caja y todo el sepulcro se eleva sobre dos bloques de piedra de forma irregular[22]. La única decoración del sepulcro, localizada en la lauda, consiste en una moldura sogueada que orla todo el borde de la misma[23] y encierra una franja longitudinal delimitada por el mismo motivo, dispuesta en el sentido del eje del cuerpo, dividida en dos bandas lisas por otro cordón[24].

La mencionada ausencia de inscripción en su superficie ha llevado a García de Castro a datar este sepulcro, por analogía estilística con otras laudas románicas conservadas en Asturias, a mediados del siglo XI[25]. Por último, Fernández de Miranda recogió a principios de siglo la existencia de otro sepul-

---

[21] En el año 1999 el frente conservaba aún una cenefa de doble trazo rojo que dibujaba ondas, hoy desaparecidas casi por completo, cuya datación podría coincidir con la de la decoración de la bóveda de la capilla de los pies.

[22] Entre ambos apoyos se encuentra otra pieza pétrea monolítica, descontextualizada, cuya morfología parece indicar que se trata de una pila de agua bendita de cronología posterior a la del sepulcro.

[23] El empleo de las molduras sogueadas como decoración de los bordes de las laudas sepulcrales, al margen de que la superficie de éstas se esculpa con otros motivos figurados o geométricos, es relativamente frecuente a lo largo del periodo románico; como ejemplos localizados fuera de la provincia de Asturias podemos mencionar en el Norte de Castilla las laudas sepulcrales del tramo meridional del crucero de la colegiata de Santillana del Mar (Cantabria), mal atribuida a Dña. Fronilde (personaje relacionado con el monasterio a fines del siglo X), como indica la inscripción que menciona a un personaje masculino emparentado con la realeza, fechada en la primera mitad del siglo XII (M.A. GARCÍA GUINEA, *El Románico en Santander,* T. II, Santander 1979, pp. 116 y ss, 224-226 y láminas. 344 y 345) y la del sepulcro del abad de Vivanco, localizada en esta iglesia del valle de Mena (Burgos), que exhibe una inscripción que la fecha en el año 1188 (v. sobre este enterramiento J. PÉREZ CARMONA, *Arquitectura y escultura románicas en la provincia de Burgos,* Madrid 1974, 1ª ed. 1959, pp. 47 y 122 y figura 15).

[24] En estas dos bandas lisas suelen alojarse las inscripciones de las laudas. Aunque muy posiblemente la disposición de estas dos fajas en el sepulcro de La Mata respondiese a dicho fin, la ausencia de rastros de epígrafe nos indica que la tapa finalmente nunca se llegó a grabar.

[25] *Arqueología cristiana de la alta Edad Media en Asturias*, Oviedo 1995, p. 528. Este autor ofrece una fotografía del sepulcro en la p. 728 y relaciona la lauda de La Mata con otras tres de parecida decoración y estructura, conservadas en Oviedo, dos de ellas en el claustro de la catedral y otra fragmentada expuesta en el claustrillo del monasterio de San Pelayo; las dataciones que recogen los epígrafes excisos de una de las del claustro del primer templo asturiano, perteneciente al →

cro, abandonado al exterior de la iglesia, decorado con *dos círculos concéntricos y una cruz latina en el centro*, hoy desaparecido u oculto por la vegetación que crece en el cementerio, posible ubicación de este enterramiento[26].

El sepulcro de Santo Dolfo se encuentra en nuestros días en el primitivo templo de La Mata. El recinto que a nuestro parecer constituye el primitivo templo románico se adosa, como ya hemos indicado más arriba, al muro Norte de la iglesia actual y muestra un lamentable estado de conservación, fruto de su abandono, con abundantes manchas de humedad en los muros y la techumbre parcialmente derruida. A. Fernández Miranda menciona en 1907 su habilitación para capilla, tras haber estado cerrado durante mucho tiempo, quizá tras la prohibición del culto a Santo Dolfo a principios del siglo XIX por el obispo Pisador[27]. Las últimas noticias respecto a su función nos las transmite García de Castro, quien señaló que en 1992 esta estancia se utilizaba como aula de catequesis[28], destino que parece haber perdido en la actualidad.

La distribución de su planta, de perímetro rectangular bastante alargado, presenta como única compartimentación –no marcada al exterior– la de una capilla rectangular dispuesta a los pies de la nave, sin diferenciarse la zona de la cabecera. Se comunica con el templo actual mediante dos accesos, abiertos en su muro Sur: una portada románica que da acceso a la nave, y un arco más

---

obispo Froilán, del año de 1076, y de la de San Pelayo, de 1048, apoya esta hipótesis, que secundamos, teniendo en cuenta, no obstante, que en el caso de las laudas sepulcrales, era frecuente que su factura se llevase a cabo por encargo del destinatario algunos años antes de su fallecimiento, fecha que recogen las inscripciones; teniendo en cuenta este supuesto, cabe la posibilidad de adelantar en algunos casos la fecha de la ejecución de los sepulcros respecto de la que nos ofrecen sus epígrafes. En cuanto a las laudas arriba mencionadas, el fragmento de la de San Pelayo fue catalogado con anterioridad a la publicación de GARCÍA DE CASTRO por J. HERRERA MENÉNDEZ, "Laudas medievales en Asturias (siglos VIII al XII)", *III Congreso de Arqueología Medieval Española. Actas*, vol. II, Oviedo 1992, pág. 257, quien no recoge sin embargo su datación, y en *Orígenes. Arte y cultura en Asturias. Siglos VII-XV*, Oviedo 1993, p. 144. Por su parte, F. DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales de Asturias,* Oviedo 1994, p. 40, analizó el sepulcro del obispo Froilán, transcribiendo y traduciendo el epígrafe, fechado en e1 año 1076. Fuera de Asturias presenta una disposición muy similar un fragmento de lauda que se expone en la nave meridional de S. Martín de Mondoñedo; no conocemos, sin embargo, su datación ni la recoge J.M. MONTERO SANTALHA: "Epigrafía medieval no territorio da diócese mindoniense". *El legado cultural de la Iglesia mindoniense.* La Coruña, 2000, pp. 215-234.

[26] *Grado* y *su concejo,* reed. Ovieodo 1982, *o. c.*, p. 98. GARCÍA DE CASTRO ha relacionado esta decoración con la de la lauda de la iglesia asturiana de San Pedro de Teverga, datada en el último cuarto del siglo XI (*o.c.*, p. 528).

[27] A. FERNÁNDEZ MIRANDA, *o. c.,* ...1907, pp. 96 y 98.

[28] *O. c.*, p. 528.

moderno de medio punto que comunica con la cabecera. A la altura de este último se produce un adelgazamiento del muro de unos 32 cm.

Esta fábrica testimonia materialmente la cronología románica de Santa Eulalia de La Mata, incluyéndola en el nutrido grupo del románico rural del concejo de Grado, junto a las cercanas iglesias de Santa María de Grado, San Miguel de Báscones, San Vicente de Castañedo, San Juan de Peñaflor, etc...

Los únicos fragmentos medievales que se pueden ver al exterior de la misma desde el cementerio parroquial se localizan en el alero del muro Norte, que se remata en la zona correspondiente a la capilla de los pies por una cornisa en nacela semejante a la que recorre el muro Sur de la actual parroquial, y cobija una serie de canecillos en cuarto de bocel. Entre ellos se encuentra el único que estilísticamente se adscribe al periodo románico; se localiza hacia la zona oriental del alero y adopta la estructura de un sencillo modillón de rollos de factura bastante tosca, que muy posiblemente formaría parte de una hilera de canes semejantes.

Si bien este vestigio constituye un importante testimonio material del templo originario, sin duda el elemento más interesante que ha conservado la fábrica románica es la portada meridional, hoy oculta desde el exterior al haberse adosado a este flanco la parroquial moderna[29]. Construida en piedra caliza, se encuentra en la actualidad enrasada con el muro y su reducida altura y la falta de basas parecen deberse a la elevación del pavimento de la nave en sucesivas fases constructivas de la historia de la iglesia.

Se estructura en una doble arquivolta de medio punto perfecto, de buen despiece, lisa la interior y moldurada la exterior por dos boceles, que descansan en jambas de sillar y en sendas columnas de fuste liso acodilladas[30], la

---

[29] Las escasas noticias bibliográficas referidas al templo románico de Santa Eulalia de La Mata prestan especial atención a esta portada. V. Mª.S. ÁLVAREZ MARTÍNEZ, *El Románico en Asturias,* Gijón 1999, p. 202, quien incluye esta iglesia dentro del románico arcaizante próximo a la ruta de peregrinación de Oviedo a Galicia o M.C. MORALES SARO y E. CASARES RODICIO, *El Románico en Asturias (Centro y Occidente),* Gijón 1978, p. 104.

[30] La estructura de la portada cuenta al menos con dos paralelos estilísticos en dos templos románicos asturianos situados en los extremos opuestos de la región: San Miguel de Hontoria (Llanes) y San Miguel de Bárcena (Tineo); el primero de ellos es un templo parroquial y el segundo una iglesia monasterial. C. MIGUEL VIGIL recogió la fecha de fundación de la iglesia tinetense (año 973) y data sus dos portadas en el siglo XIII (*Asturias monumental, epigráfica y diplomática*, Oviedo 1987, 1ª ed. 1887, p. 572). Recientemente, Mª. S. ÁLVAREZ MARTÍNEZ fechó esta portada en la segunda mitad avanzada del siglo XII (*o. c.*, p. 136) y la llanisca en el románico rural muy tardío (p.196). Sobre esta última v. I. RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, *Arquitectura religiosa medieval en el espacio oriental de Asturias (siglos XI-XVI),* tesis doctoral inédita, Universidad de Oviedo, 2000, pp. 401-406.

interior y exterior respectivamente. Las columnas se coronan con capiteles de forma de troncopirámide invertida y astrágalo anular, que concentran la única decoración escultórica de la portada con la representación de dos figuras antropomorfas dispuestas en los ángulos de los capiteles. Éstas, desnudas, toscamente ejecutadas y de anatomía algo desproporcionada que exagera la cabeza y las extremidades superiores, muestran su distinto sexo exhibiendo sus genitales, masculinos la de la derecha y femeninos la de la izquierda. Ambas presentan rostros algo expresionistas[31] y extienden sus brazos invadiendo las dos caras vistas del capitel, cuya superficie se orna también con hexapétalas inscritas en círculos. Mientras la mujer abre simplemente las palmas de las manos, el hombre sujeta con la mano izquierda un objeto, imposible de identificar dada la erosión que presenta esta parte del capitel, mientras su mano derecha parece elevar una de las hexapétalas antes mencionadas. El desnudo que muestra el diferente sexo de ambos personajes podría llevar a identificarlos con Adán y Eva en el Paraíso Terrenal, antes de cometer el Pecado Original, pero no podemos asegurarlo[32].

Tanto las columnas como las jambas se coronan por cimacios nacelados que se prolongan horizontalmente en el muro. Toda la superficie de la portada muestra restos de policromía en diferentes capas, distinguiéndose desde la más interna a la mas superficial los colores blanco, rojizo y gris azulado, así como una serie de líneas que parecen corresponder con el despiece de los sillares. El muro de la zona Este de la portada parece haber sido retocado al presentar un relleno de mampuesto con ladrillo y varios tipos de piedra de naturaleza muy distinta a la del resto de la portada. La zona de la derecha de la rosca exterior se horada con una serie de orificios cuadrados, cuya función desconocemos, que no tienen correspondencia con otros semejantes en el lado izquierdo.

---

[31] La representación de este tipo de cabezas antropomorfas de rasgos esquemáticos tendentes al expresionismo es frecuente en la escultura románica. En nuestro àmbito regional, varios templos decoran sus capiteles con este motivo, ejecutado con mayor o menor pericia; próximas estilísticamamente, quizá por su tosquedad, a los rostros de la iglesia de La Mata, son las cabezas esculpidas en los capiteles conservados en el Museo Arqueológico Provincial de Asturias, atribuidos a la iglesia románica riosellana de San Salvador de Moro (v. M. ESCORTELL PONSODA, *Catálogo de las salas de arte románico y gótico del Museo Arqueológico de Oviedo*, Oviedo 1976, p. 13). Recientemente hemos relacionado estas cabezas con las esculpidas en uno de los capiteles de la iglesia avilesina de Santo Tomás de Sabugo, muestra de ejecución más refinada del mismo motivo escultórico en el románico del litoral asturiano (v. I. RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, *o. c.*, pp. 693 y s.).

[32] Entre las representaciones iconográficas de ambos personajes bíblicos, únicamente las que aluden a su vida en el Paraíso Terrenal los muestra totalmente desnudos, como aparecen las esculturas antropomorfas de La Mata (L. RÉAU, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Antiguo Testamento* , t.1, vol. 1, Barcelona 1995, p. 102; un completo estudio sobre la variedad de las representaciones iconográficas de Adán y Eva se recoge en esta obra en las pp. 94-118).

Dentro del recinto primitivo, la única estancia de traza medieval conservada es la mencionada capilla de los pies, importante no sólo desde el punto de vista arquitectónico, sino también por lo que se refiere a su función. Está separada del resto de la fábrica por un muro cargado y pintado en época reciente, no conserva ningún vano original y cubre con una bóveda de cañón apuntado que arranca de una línea de imposta en nacela que recorre la totalidad de los muros Norte y Sur de la misma. Tanto el intradós de esta cubierta, como los muros testero y su opuesto desde la altura del arranque de la bóveda, así como el intradós del arco de ingreso, se cubren con la característica decoración pictórica a base de trazos rojos que fingen el despiece de sillares del paramento, motivo que aparece frecuentemente, tanto en época medieval como en época moderna, cubriendo el encalado de los muros del interior de las iglesias, contando en la zona oriental de Asturias con un significativo número de ejemplos[33]. En el caso de Santa Eulalia de La Mata esta decoración parece de época más reciente (¿siglo XIX?) que la que albergan la mayor parte de las anteriormente mencionadas y más esquemática, constituyéndose por un sólo trazo en lugar de la doble línea, como es habitual.

En el muro opuesto al de ingreso hay en la actualidad un vano cegado y oculto por una carga de cemento en época reciente, que parece de estructura adintelada y no se corresponde al exterior con ninguna cicatriz del muro.

Por lo que respecta a la función de este espacio, su ubicación a los pies de la nave y el hecho de que esté cerrada al resto del templo parecen indicar que se trata de una capilla funeraria[34], seguramente destinada a custodiar el cuerpo del santo obispo. Esta suposición, apoyada estrictamente en datos arqueológicos, encuentra un obstáculo, al menos aparentemente, al ser contrastada con la mencionada noticia que se recoge en la Crónica del obispo Pelayo de Oviedo sobre la existencia de un *Sacrario quod est in latere prefate Ecclesie Virginis Eulalie ad Aquilonem*[35]. Teniendo en cuenta esta mención e identificando el templo al que alude con el que conserva los únicos vestigios materiales románicos de las

---

[33] V. a este respecto el trabajo de M.F. FERNÁNDEZ GUTIÉRREZ e I. RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, "Decoración pictórica en la arquitectura suroriental de Asturias (épocas medieval y moderna)", *B.I.D.E.A.*, 153 (1999), pp. 43-65; nos referimos concretamente a este tipo de ornamentación en la p. 54, y mencionamos su presencia en las iglesias de Santa María de Llas y Santa Eulalia de Puertas, en el concejo de Cabrales, así como en Santa Eulalia de Abamia y San Martín de Grazanes, en el de Cangas de Onís.

[34] V. sobre la evolución de los espacios funerarios a lo largo de la Edad Media el interesante estudio de I.G. BANGO TORVISO, " Un espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española", *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, IV (1992), pp. 93-132.

[35] V. *supra* nota 6.

dos construcciones, el *Sacrario* mencionado debería estar en el terreno que hoy ocupa el cementerio parroquial, al Norte de la iglesia, tal como indica la crónica, y no a los pies del templo. Actualmente no se conserva vestigio constructivo alguno de esta posible estancia funeraria en el cementerio.

Por otro lado, al cotejar el testimonio documental con los datos materiales no podemos pasar por alto la falta de correspondencia entre la datación de la crónica en el segundo cuarto del s. XII y la cronología que apuntan las características arquitectónicas de la estancia occidental del templo románico de La Mata, que no puede fijarse antes de fines del Románico o principios del Gótico. Pero aún considerando este desfase temporal no debemos descartar rotundamente la idea de que la mención se refiera a una capilla de datación anterior a la que hoy se conserva, ubicada en su mismo lugar, que con posterioridad a su construcción pudo sufrir una transformación que la actualizaría estilísticamente[36]. En el caso de admitir este supuesto debemos suponer que el cronista cometió un error al anotar la orientación de la misma, localizándola al Norte en lugar de al Oeste del templo. Por el contrario, si entendemos que el cronista no se equivocó de orientación y que su mención alude a la capilla que hoy alberga el templo, debemos lógicamente proponer la existencia de una anterior iglesia románica en el lugar que hoy ocupa el actual templo parroquial. Estas dudas sólo podrían ser resueltas con una exhaustiva excavación del recinto cementerial.

Si bien la etapa medieval de la iglesia queda bien testimoniada arqueológicamente por los interesantes vestigios constructivos hasta ahora analizados, debemos apuntar que también se conservan, tanto al exterior como al interior de ambas iglesias, algunos elementos arquitectónicos adscritos al período tardomedieval del templo. Al exterior se datan en el Gótico una hilera de canecillos lisos en cuarto de bocel que recorren el alero Sur de la nave y cabecera[37] del actual templo parroquial, así como un fragmento del alero Norte del templo románico. Manifiestan además esta adscripción cronológica dos ven-

---

[36] I.G. BANGO TORVISO señala que, si bien esporádicamente, a lo largo del sigo XII se inicia el derecho a enterrarse en el interior de los templos, práctica que se generalizará definitivamente en la siguiente centuria, a partir de la cual el espacio interno de los mismos se transformará para adaptarlo a este objetivo, siendo esta ubicación privilegiada respecto al enterramiento en los cementerios (*o. c.*, pp. 106 y 113). Sin poder rechazar absolutamente esta posibilidad, teniendo en cuenta el carácter rural de la feligresía de La Mata –que nos lleva a suponer un cierto retraso en la adopción de los nuevos usos de enterramiento–, consideramos más probable la hipótesis antes emitida de la edificación de una primitiva capilla funeraria en el recinto cementerial, y la posible construcción de la que hoy se conserva a los pies del templo en el siglo XIII, a la que se trasladaría el cuerpo de Santo Adolfo, de acuerdo con la costumbre de enterramiento en el interior de los templos, generalizada, como señalamos, en este momento.

[37] Los canecillos de la cabecera se encuentran cargados.

tanas aspilleras que rasgan el mencionado muro de la iglesia abierta al culto sobre la cubierta del pórtico.

Al interior, a ambos lados del arco triunfal se insertan dos canecillos, hoy encalados como el resto del templo, decorados el del lado izquierdo con una bola y el del lado derecho con una cruz en forma de aspa, cuya estructura en cuarto de bocel nos sugiere la misma datación que los citados en el exterior de la iglesia. Además, la cubierta de la cabecera con bóveda de cañón ligeramente apuntada que arranca de líneas de imposta naceladas mantiene la tradición arquitectónica tardomedieval, si bien los remoces que esta parte del templo ha sufrido impiden asegurar esta datación.

* * *

En los siglos del Gótico, sin embargo, la fortuna literaria del milagro del toro se desarrolló sin ligazón con la propia historia constructiva del templo. En el siglo XIII recogen la historia Lucas de Tuy y Rodrigo Jiménez de Rada; este último sigue prácticamente a la letra la narración pelagiana, pero también añade algunos detalles como la falsa acusación de que el obispo había ofrecido ayuda al enemigo musulmán para conquistar Galicia o su supuesta descendencia del conde rebelde don Gonzalo y yerra, sin embargo, al localizar geográficamente el lugar de su sepultura que sitúa no en el camino interior hacia Galicia, sino al oriente de la diócesis, en el espacio primoriense que fuera cuna del reino y que resultaba mucho más conocido al toledano por la inclusión en su propia obra cronística de varias noticias sobre los momentos germinales de la monarquía astur[38]. Por lo que concierne al Tudense, la fuente es la misma y el contenido muy similar al arzobispo de Toledo: la indiscreción del rey que *dava la oreja a parleros*, los nombres de los siervos de Santiago, la doble acusación lanzada sobre el obispo o su filiación de don Gonzalo, ahora calificado de duque[39]; una leve variante afecta a los presentes en la ordalía, cuando dice que *avían venido poco menos todos los nobles asturianos para tratar en la corte del rey contra los moros que gastavan el reyno de León*[40], pero la con-

---

[38] *Es más, emprendiendo el camino, el lunes después de la fiesta de Pascua llegó a la iglesia de Santa Eulalia, en Primorias, donde, atacado por una enfermedad, murió el miércoles. Y cuando los suyos pretendían trasladar su cuerpo a la iglesia de Santiago, se encontraron con que no lo podían mover, y comprendiendo que era la voluntad del Señor, lo enterraron en la misma iglesia de Santa Eulalia* (FERNÁNDEZ VALVERDE (ed.): Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, Madrid 1989, p. 204).

[39] Utilizamos la edición de J. PUYOL, *Crónica de España por Lucas, obispo de Tuy*, Madrid 1926, pp. 324-5.

[40] Acaso tenga mayor valor esta versión romanceada que los propios manuscritos pelagianos, pues el arquetipo se ha perdido y pudo haber sido utilizado por el cronista del siglo XIII.

clusión de los hechos es de raíz puramente pelagiana: *vino a la yglesia de Santa Olalla, en el val de Primario*, y allí murió y fue enterrado.

En el siglo XVI Ambrosio de Morales también se hizo eco de la historia en el marco de su gran obra cronística[41] y continúa la serie de noticias recogidas de Pelayo de Oviedo, Rodrigo de Toledo y Lucas de Tuy con algunas consideraciones a su juicio llamativas: repara, por ejemplo, en la condición esclava de los acusadores del obispo al decir que *tenía la Iglesia de Santiago algunos esclavos, como por los concilios de Toledo se ve los tenían todas las iglesias de España en tiempo de los godos*; nota que sus fuentes no fechan el momento de tales acontecimientos y, sobre todo, advierte *cómo no se guardaron en la Iglesia de Oviedo los cuernos del toro para memoria y testimonio de tan extraño milagro, habiendo allí tantas y tan diversas reliquias de tantos centenarios de años antes que esto sucediese*.

En la centuria siguiente las referencias se repiten, pero de nuevo más próximas a los textos que a un contacto directo con el terreno; Argáiz asegura que *muestran allí su sepulcro por cuya intercesión ha hecho Dios muchos milagros con el nombre de Santo Dolfo*, y Gil González Dávila repite la historia y recuerda que *volviendo a su iglesia durmió en el Señor junto a la villa de Grado, donde está su cuerpo en grande veneración en una iglesia, que se titula de su santo nombre*[42]. La siguiente referencia de que disponemos se contiene en la obra histórica de Luis Alfonso de Carvallo[43], concluida hacia 1615 y editada en la última década del siglo; y de nuevo sus fuentes preferentes son Pelayo de Oviedo, Rodrigo de Toledo y Lucas de Tuy; la mención a la *Compostelana* no falta, al recordar la incongruencia cronológica existente entre la doble tradición textual y la fama de que ya en vida gozaría el obispo, al decir que el rey creyó a los malos consejeros *contra la opinión de santidad que de Ataulfo se publicava*. Sin embargo lo más novedoso de su aportación está en el informe que sobre la actualidad de la historia ofrece el jesuita: sobre el milagro del toro acaecido en Oviedo recuerda que *Ataulfo se fue a la Iglesia de San Salvador a dar gracias, en cuyo Sagrado Templo ofreció los cuernos del Toro, dexándolos colgados en él, aunque ahora no se hallan, y piensan algunos que se llevaron a Santiago*. Si en algún momento existieron esas astas en la catedral ovetense no podemos saberlo, pero aún más interesante es el

---

[41] *Crónica General de España que continuaba Ambrosio de Morales, coronista del rey nuestro señor don Felipe II*, t. VIII, Madrid 1791, pp. 389-391.

[42] G. GONZÁLEZ DÁVILA, *Teatro eclesiástico de la Santa Iglesia de Oviedo*, reed., Oviedo 1866, p. 111.

[43] L.A. de CARVALLO, *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, reed., Oviedo 1988, pp. 281-2.

hecho de que Carvallo documenta la pervivencia del sepulcro y su fama en la parroquial de la Mata: *Bolviendo Ataulfo para Galicia, llegando al valle de Pramara, quatro leguas de la Ciudad de Oviedo...donde vemos al presente su sepultura, y es tenido, y venerado como Santo, y a la misma Iglesia, y lugar llaman desde entonces Santo Dolfo, corrompido el nombre de Ataulfo.*

A finales del siglo XVIII las respuestas al interrogatorio de Tomás López daban cuenta de la leyenda subrayando además su emplazamiento en la capilla occidental del cuerpo norte de la iglesia[44] y el obispo Pisador prohibió su culto a principios del siglo XIX, pero como señala Fernández Miranda aún persistió la veneración del santo[45]; en el mismo siglo Castor de Caunedo volvió a reparar en la historia y la degradación del nombre del obispo en el topónimo[46], y por fin a Álvaro Fernández de Miranda se debe la descripción más detallada de nuestro objeto de estudio a la altura de 1907, advirtiendo que *desde aquellos días el fervor ha ido decayendo, y los fieles no besan ya la urna, ni ante ella se prosternan, encendiendo cirios o velas que ardían noche y día*[47].

Porque en el transcurso de estos siglos la fama del obispo no se perdió en las crónicas, pero fue la religiosidad popular la que la mantuvo y la que respetó su lugar en el templo de la Mata.

* * *

La planta de la actual iglesia parroquial, adosada, como ya señalamos, al flanco meridional de la románica, consta de una nave que se estrecha a la altura de la cabecera rectangular, a cuyo muro Sur se adosa el volumen de la sacristía, de época moderna; el muro oriental de ésta presenta un retranqueo correspondiente a un servicio interior.

Los muros Sur y Oeste del templo se protegen por un pórtico de traza reciente cubierto a un agua que apoya en pilares de cemento elevados sobre un

---

[44] *La Mata constaba de un túmulo sepulcral dentro de una capilla guarnecida de hierro, el cuerpo santo de San Ataulfo vulgarizado con el nombre de Santo Dolfo, Obispo que ha sido de Lugo en Galicia, y había venido a Asturias a vindicarse de cierta acusación o calumnia falsa ante el Metropolitano de Oviedo, que había allí silla Arzobispal, y de regreso murió y se enterró allí* (M.J. MERINERO y G. BARRIENTOS, *Asturias según los asturianos del último setecientos (respuestas al interrogatorio de Tomás López)*, Oviedo 1992, pp. 156-7).

[45] FERNÁNDEZ DE MIRANDA, *o.c.*, p. 98.

[46] *A muy corta distancia está la aldea de Santo Dolfo de la Mata, en cuya parroquia de Santa Eulalia se vé el sepulcro del ya mencionado obispo de Compostela, que fue acusado por sus esclavos y arrojado a un toro, cuyas astas milagrosamente arrancó. De su nombre Ataulfo se dijo Santo Dolfo* (N. CASTOR DE CAUNEDO, *Album de un viaje por Asturias*, 2ª ed., Oviedo 1858, p. 49).

[47] A. FERNÁNDEZ DE MIRANDA, *o. c.*, pp. 91-98.

murete. El imafronte se remata por una espadaña barroca de tres troneras decorada con pináculos.

La compartimentación interior de la planta del templo actual queda reflejada en el escalonamiento de las cubiertas de la nave, cabecera, sacristía[48] y pórtico, que techan con tejado a dos aguas cuya altura va decreciendo en el orden indicado; la vertiente Norte de los tejados de la nave y cabecera se prolongan en el templo primitivo.

La fábrica cuenta con dos accesos de idéntica morfología, abiertos en los muros occidental y meridional, que parecen datar de época barroca y se componen de un sencillo arco de medio punto y potente despiece que se prolonga en las jambas. Varios vanos de época moderna recercados de sillares iluminan el templo desde el flanco Sur.

El interior de la iglesia muestra las profundas transformaciones que ésta ha sufrido en época moderna, siempre respetando en lo posible la fábrica románica. La zona de la nave, que podría datar de fines del período barroco, cubre con cuatro tramos de bóvedas de lunetos encalados y separados por arcos fajones muy rebajados. Se ilumina gracias a los mencionados vanos abiertos en el muro Sur, uno de los cuales, situado en la parte central de este lienzo, parece más reciente que el resto (¿s. XIX?), y se flanquea por las dos aspilleras antes citadas, cuya traza medieval está enmascarada al interior por los sucesivos remoces llevados a cabo en la cubierta del templo. Todo el pavimento está enlosado y desde la altura del coro alto, que se aloja en el primer tramo de la nave, hasta el arco triunfal, muestra lápidas de enterramiento, con la ranura en algunos casos cegada, numeradas las que se disponen en la parte más oriental. A los pies de la nave, en la esquina noroccidental, se conserva una antigua pila bautismal, formada por una cuba semiesférica de cuerpo gallonado, recorrida por una inscripción que la fecha en el año 1669. Está sustentada por un pie que parece posterior, de diferente material, elevado sobre una basa toscana cuyo estilo y tipo de piedra se corresponden con el de la cuba. En la zona central del muro Norte de la nave se abre la portada meridional románica del templo primitivo, que hemos tratado anteriormente.

Al presbiterio –de planta ligeramente rectangular y elevado tres peldaños respecto al solado de la nave– se ingresa mediante un arco triunfal de rosca ligeramente apuntada muy remozada, que apoya en pilastras lisas con sencillas impostas barrocas. La cabecera de nuevo se comunica desde el lado del Evangelio con la antigua parroquial a través del acceso antes mencionado en arco de medio punto sobre pilastras con impostas prismáticas, que parece datar del siglo XIX, y con la sacristía, gracias a una puerta adintelada abierta en el

[48] El tejado de ésta se remata por una cruz griega de piedra de la que falta la parte inferior.

muro de la Epístola. Se ilumina por una única ventana de época moderna con doble derrame abierta en el muro de la Epístola, que interrumpe la línea de imposta de este lado.

Las reformas que Santa Eulalia de La Mata sufrió tras su etapa medieval también afectaron profundamente al templo románico en el que, aparte de la decoración pictórica que mencionamos anteriormente, se reformó su iluminación con la apertura de dos ventanas en época relativamente reciente (¿siglo XIX?), en la zona oriental del muro Norte, así como el pavimento, que es de cemento. Por último, como objetos muebles de interés conservados en ambos templos debemos mencionar en la actual iglesia parroquial dos retablos barrocos, tallados, dorados y policromados, adosados al muro testero y al muro Norte de la nave, próximo al arco triunfal.

El retablo de altar mayor, fechado a mediados del siglo XVIII por G. Ramallo Asensio[49], aloja las siguientes imágenes modernas: en la hornacina central, Santa Eulalia, patrona de la feligresía junto con San Adolfo; a la izquierda de ésta se encuentra la imagen de la Virgen del Carmen, a la derecha la de San Antonio de Padua, y en el ático San Juan Bautista. El retablo de la nave, datado por Ramallo Asensio en la segunda mitad del siglo XVIII[50], cuenta con un imagen reciente en la hornacina principal y una serie de imágenes de talla en altorrelieve en el ático, que representan la Anunciación, contemporáneas al retablo. Por otro lado, al muro testero del templo románico se adosa un retablo que se encuentra en muy mal estado de conservación y que podría datar del siglo XIX. No hemos hallado rastro, sin embargo, de los distintos objetos de culto en los que según Fernández Miranda se reproducía la escena del toro en el momento de dejar sus cuernos en manos del obispo[51].

Como conclusión a este breve repaso de la evolución arquitectónica del templo de Santa Eulalia de la Mata podemos resumir que, teniendo en cuenta los testimonios arqueológicos conservados (puesto que los documentales en este caso no son lo suficientemente explícitos para esclarecer la secuencia constructiva), existió en nuestra opinión un primitivo templo románico que se corresponde con el recinto Norte adosado al templo que hoy acoge las funciones parroquiales que albergaba, posiblemente en el lugar que hoy ocupa la actual capilla occidental, otro recinto sepulcral, reformado posteriormente, destinado a alojar y rendir culto al cuerpo de Santo Dolfo.

---

[49] *Escultura barroca en Asturias,* Oviedo 1985, p. 578.

[50] *Cit. supra.*

[51] *O. c.*, p. 98.

Posiblemente en época tardomedieval, las necesidades parroquiales obligaron a edificar una nueva iglesia, adosada al flanco Sur de aquélla, que sufrió un importante remoce a fines del Barroco y las últimas transformaciones en época contemporánea, tal como evidencia la fábrica que ha llegado a nuestros días.

La iglesia parroquial de Santa Eulalia de la Mata constituye, en fin, una muestra de cómo una fábrica románica dotada de un elemento de prestigio fue sufriendo progresivas transformaciones a lo largo de los siglos sin llegar a perder por completo su estado originario. La santidad del obispo Adaulfo, en fin, parece clara en la parroquia de La Mata, pero nunca alcanzó un reconocimiento canónico y se asemeja más a un fenómeno local que a la santidad *oficial* que buscaba Aramburu. La *Bibliotheca Sanctorum* anota que el *Agiologio Lusitano* de Sergio Cardoso lo recogía como santo con un largo encomio pero que no aparecía en el *Martirologio Español* de Tamayo Salazar, y que por eso los bolandistas creían que Ataúlfo nunca tuvo veneración pública[52]. La tuvo, pero sólo en ámbito local, constituyendo una buena muestra de lo que podía ser la religiosidad popular en la Asturias medieval.

APÉNDICE DOCUMENTAL[*]

1649, agosto - octubre, 27.

Los vecinos de La Mata solicitan que nada se toque en la capilla hasta que el obispo acuda a resolver el problema de la apertura ilícita del sepulcro de Santo Dolfo, el escribano intima al provisor general del obispado para que cumpla aquella petición y Pedro Cañedo Miranda, juez ordinario de Grado, inicia las diligencias para investigar el caso. Una parte de las respuestas a un interrogatorio de testigos figura en el folio 2rº, fuera de lugar y delatando la pérdida de una porción de texto.

A.- Original. Cuadernillo de papel.
Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, Fondo de la Casa de Valdecarzana.

Asturias. Lº 2, P. 10, N. 10. 1649.
Patronatos.

+

Sobre cuerpo de San Ataúlfo, obispo y confesor, en capilla de la yglesia de Santa Eulalia, feligresía de Santo Dolfo, concejo de Grado

Cajón Legajo Número

---

[52] *Bibliotheca Sanctorum*, vol. III, Roma 1962, p. 559.

[*] Ya en prensa este trabajo tuvimos acceso, merced a la generosidad de M.J. Sanz Fuentes, a una interesante documentación del Archivo de la Casa de Valdecarzana que daba cuenta de la apertura ilícita del sepulcro de Santo Dolfo a mediados del siglo XVII. Aporta interesantes datos tanto al culto popular del cuerpo santo y a la historia constructiva del edificio, y se convierte con ello en un interesante contrapunto a nuestro estudio.

Requerimiento por vezinos de la feligresía de Santo Dolfo al Provisor de la ciudad de Oviedo, sobre que no llegase a abrir la capilla donde estava el sepulchro de San Ataúlfo, obispo y confesor, en la yglesia de Santa Eulalia de la feligresía de Santo Dolfo, concejo de Grado, de la qual capilla hera patrón el marqués de Valdecarzana; ynterin venía en persona el Ilustrísimo obispo de Oviedo y reconociese el estado de dicho sepulchro, fecho 27 octubre de 1649.

Y apuntamientos de provanzas y auto por el juez ordinario del concejo de Grado en agosto dicho año de 1649 sobre haver rompido dicho sepulchro y sacado el cuerpo del santo.

Escrivano presente, pública persona, daz por testimonio signado de vuestro signo en manera que aga fe donde fuere presentado a mí Sebastián de Cañedo y Martín Fernández, Diego la Ferrera, Torivio López, Domingo Morato, Sancho de Paredes, Juan Fernández Blanco, Domingo de Cañedo, Juan Alonso de San Pelayo, que estamos presentes, vezinos desta felegresía de Santo Dolfo, concejo de Grado, en cómo por nos y los más vezinos de dicha felegresía que están ausentes por quienes prestamos caución de rato, hacemos saver al señor provisor deste obispado, que está presente, en que bien save del rompimiento del santo sepulcro del glorioso San Ataúlfo en la capilla del dicho cuerpo santo desta dicha iglesia parochial de Santo Dolfo, que hicieron algunas personas particulares secreta y ocultamente, de que a avido y ay grande nota y escándalo en esta república, a que ya otra vez a venido su merced a ver dicho rompimiento y a averiguar el delito, y mandó cierrar las puertas de forma que no sucediese más daño y acavasen de llevar las reliquias del glorioso santo, juntamente y en presencia del señor Marqués de Baldecarcana, que hiço luego al punto cierrar con rejas de madera la dicha capilla donde estava el sepulcro del glorioso santo, y hiço cierrar con fortaleca una puerta que coresponde a la parochial y otra que sale acia fuera al campo de junto a la iglesia, y le hico hechar cerrojo de hierro con su llave, de forma que en ninguna manera se podía entrar en dicha capilla sin hacer pedacos las dichas puertas y rejas. Y aora, estando desta manera en dicha custodia es venido a nuestra noticia que dicho señor provisor viene, con comisión que dice traer del señor obispo deste obispado, a abrir dicha capilla. Y para ello pidió la llave de la puerta de la dicha[1] capilla a la señora marquesa de Valdecarcana, que su señoría tenía en su poder. Por tanto, en lo que podemos y a nuestro derecho convenga como tales vezinos, le pedimos a su merced de dicho señor provisor [2]y, siendo necesario, hablando devidamente le requerimos no mande ni consienta se abra dicha capilla; antes [3]esté cierrada en la manera que está asta en tanto que su señoría del señor obispo en persona venga a ver en el estado que está y quedó dicho rompimiento y estrago de dicho sepulcro del glorioso santo, y dichos vezinos seamos oydos en justicia, que protestamos pedir donde nos convenga. Y de como ansí se lo pedimos y requerimos, pedimos al dicho/[1v°] presente escrivano nos lo dé por fe y testimonio y a los peresentes[4] nos sean testigos. Y que si algún daño sucediere por abrir dicha capilla, sea por cuenta de su merced y no por la de otra persona alguna.

Testado: *iglesia*, y do dice *no abra*, y do dice, *esté*.

Sebastián de Cañedo (**R**). Juan Alfonso (**R**). Martín Fernández (**R**).

Yntimación al señor probisor.

En el lugar de Santo Dolfo y junto a la yglesia paroquial dél, a beynte y siete días del mes de otubre de mil y seisçientos y quarenta y nuebe años, yo escrivano, de pedimiento y requerimiento de los dichos Sebastián de Canedo y Juan Alfonso de San Pelayo y Martín Fernández, ley e intimé e ize notorio el requerimiento desta otra parte ariba contenido a su merced del señor pro-

---

[1] *Tachado sobre* iglesia.
[2] *Tacha* no abra.
[3] *Tachado* esté.
[4] *Sic pro* presentes.

visor don Antonio Carión de La Real, probisor general deste obispado y juez de comisión para el presente caso en su persona, que dijo que su merced remite a estas partes para que dicho requerimiento lo presenten ante su señoría del señor obispo deste obispado, de quien demana su comisión para que, en bista dél, probea lo que fuere de justicia atento dicha comisión solo se le dio para executar y poner las cosas en el estado y punto en que estavan al tiempo y quando se abrió dicho sepulcro. Y pedió a mí el presente escribano le de un tanto del dicho requerimiento con esta respuesta, signado y en pública forma, para en guarda de su derecho. Esto dijo y respondió y lo firmó, de que yo escrivano ago fee.

El doctor Don Antonio Carrión de La Real (**R**). Ante mí, Juan González Pardo (**S**).

2rº Cuya capilla mayor desde los dichos 800 años a esta parte a sido y es de los señores y poseedores de la casa de Miranda por haberla hecho y fundado y reparado por los succesores cada uno en su tiempo dándole el retexo necesario y reformándola para su perpetua conservación, como lo an hecho los señores don Diego de Miranda, cavallero de la Orden de Santiago y señor de la dicha Casa, y después del el señor marqués de Baldecarzana, que al presente es dueño y señor de la dicha Casa y a donde está el santo cuerpo del glorioso San Ataulfo en una capilla a parte colateral, etcétera.

A la 2ª ... y teniendo la llave de dicha yglesia desde el dicho tiempo inmemorial los vecinos y feligreses y uno de ellos cada año con nombre de mayordomo, como en este presenta año lo era y la tenía fulano solo para la guarda y custodia de del dicho santo sepulcro. El cura se vorre y en su lugar diga su pareçer.

A la 3ª sin solemnidad de clérigos, ni licencia del ordinario eclesiástico ... mandamiento de vezinos ni asistencia de la justicia real ni escrivanos secreta y ocultamente robaron el santo cuerpo y sus insignias obispales y arzobispales.

2vº +

En el lugar de Santo Dolfo, del concejo de Grado, a *(en blanco)* días del mes de agosto de mill y seiscientos y quarenta y nuebe años, su merced de Pedro Cañedo Miranda, juez hordinario en la villa y concejo de Grado por el rey nuestro señor dixo que, por quanto a sido ynformado por los veçinos y feligreses de dicha ilesia de Santo Dolfo y otros vecinos del dicho concejo que algunas personas eclesiásticas y seglares, con poco temor de Dios nuestro señor y en menospreçio de la justiçia, siendo como es notorio de más de ochoçientos años a esta parte, conforme a las crónicas de España y escripturas antiguas, y consta que en la yglesia parroquial de Santa Eulalia y felegresía de Santo Dolfo deste dicho concejo está el cuerpo del glorioso San Ataulfo, obispo y confesor, en una capilla, a la parte colateral de la dicha yglesia, de bóveda de canto fuerte, lavrada a lo antiguo y puesto dicho santo cuerpo en una sepultura grande de piedra, rodeado de rejas de yerro fuertes sin que en él asta ahora desde el dicho tiempo ymemorial aya avido algún ronpimiento en dicho sepulcro. Y por enterseçión de las santas reliquias frequentadas de los fieles y veçinos de la comarca y de diferentes partes con nobenas y otras devoçiones a obrado su dibina magestad muchos milagros dando vista a ciegos, sanando mancos y tullidos, y a muchos enfermos salud, y dando aguas a los frutos en tiempo de neçesidad y otras cosas milagrosas. Y parece que el sábado pasado, veynte y ocho del presente, el licenciado Miguel Fernández Cabra, cura de dicha yglesia, la abrió y entró en ella en compañía del Padre Miguel de Billaverde, de la Compañía de Jesús de la ciudad de Oviedo, acompañado de Torivio de Hevia, María Suárez su muger, y doña Sebastiana su cuñada, deudos y cuñados y liados del dicho cura y de Sancho Suárez de Leyguarda, teniente de regidor de la ciudad de Oviedo. Y se entraron en dicha yglesia, y cerraron por de dentro con palancas de yero, ycieron oculta y secretamente ronpimiento violento el dicho santo sepulcro, desvaratando y rompiendo la dicha rexa de yerro que tenía, y con poca atenção y veneração levantaron la losa [...]tando las santas reliquias, que es cierto y así se presume las levarían [....] y

otras piedras preciosas con todas las ynsinias que en aquel tiempo/3rº se acostumbravan sepultar semejantes santos obispos, sin liçençia de su prelado ni otra ynperial o pontefiçia, y sin las solenidades de misa solenne con el número de sacerdotes que se requiere en semejante auto, quando la necesidad pública lo requiere o por algun espeçial favor de su divina Magestad conbiniese manifestar al pueblo este santo cuerpo y las santas reliquias con asistencia de todo el pueblo y vecinos y del dicho concejo y de otras partes, y en espeçial con asistençia del marqués de Baldecarçana, caballero de la Orden de Santiago, señor de la Casa de Miranda y sus estados, patrono[5] de dicha capilla como fundación de sus mayores, señores que an sido de la dicha casa de Miranda, en la qual y como tales cada uno en su tiempo acudieron al reparo de dicha capilla retejándola y reparándola de lo necesario para su perpetua conservación, aciendo deste patronazgo mucha estimación, de inmemorial tiempo a esta parte los señores an sido claveros de la dicha iglesia, por estar en dicha capilla el glorioso cuerpo como lo ace al presente el marqués y los vezinos y parroquianos de tener en ella el glorioso santo.

Y siendo ansí que dichos veçinos, temiéndose de que algunos curas como forasteros yçieren algún racto secreto y oculto en dicho sepulcro, desde el dicho tiempo conservaron en su poder las llaves de la dicha yglesia, nombrando cada uno un mayordomo vecino de mayor confiança que tubiere dichas llaves para enguarde de dicho santo sepulcro. Y siendo este presente año mayordomo Juan Fernández, vecino y feligrés, y teniendo dichas llaves el dicho cura como forastero que es, y devajo de maliçia y caso pensado, y por ser pariente de las personas que con él yban, le pidió las dichas llaves, y porque no se las quiso dar, se las quitó por fuerça, y se fueron a dicha yglesia a acer el dicho robo y urto como le hicieron, [por] lo que está amotinado el concejo y dichos vecinos y a pique de aver una gran ruyna y muertes de semejante robo y atrevimiento. Y para que semejante delito no quede sin castigo y dar quenta a los superiores eclesiásticos/3vª y a Su Magestad mando acer este auto de oficio y a su tenor se exsaminen los testigos y se baya a la dicha yglesia con asistençia de dos u tres u quatro escribanos y los testigos y veçinos que se allen presentes den fee quanto puedan del estado que tenía antes del rompimiento dicho santo sepulcro del que tiene ahora después dél.

Ansí lo mandó, etc.

NOTAS.
Asturias.
Patronatos.
Legajo 2, P... 10, número 10.
1649.

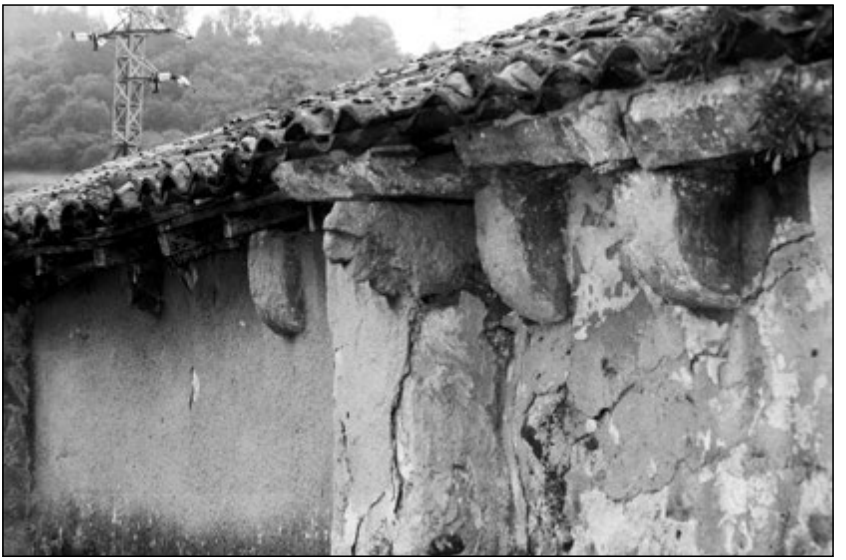
[5] *Corregido sobre* ynsolidun de la capilla mayor de la dicha yglesia como tal señor y mayorazgo de la dicha casa de Miranda como lo fueron su padre, abuelo y bisagüelo y otros antepasados de la dicha capilla mayor, reformándola, retejándola y poniendo en ella todo lo neçesario para su perpetua conservaçión, de cuio patronazgo an echo desde el dicho tiempo ynmemorial los señores que an sido y fueron de la dicha casa mucha ynstimaçión por estar en la dicha yglesia y a un lado colateral el dicho santo sepulcro como lo ace al presente el dicho marqués de Baldecarcana de dicho patronazgo y los veçinos de dicha yglesia de todo el cuerpo della, *que va tachado*.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Exterior Sureste.

Sepulcro de Santo Dolfo. Localización.

Sepulcro de Santo Dolfo

Sepulcro de Santo Dolfo. Lauda



Santo Dolfo de La Mata (Grado). Canecillos del alero norte del templo románico.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Portada del templo románico.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Portada del templo románico. Capitel derecho.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Portada del templo románico. Capitel izquierdo.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Acceso de la capilla del templo románico.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Bóveda de la capilla del templo románico.

Santo Dolfo de La Mata (Grado). Interior de la iglesia actual desde el coro.

EL SANTO FRAY PEDRO DE ALCANTARA

Gregorio Carrasco Montero
Archivo Concatedral.Cáceres

1. INTRODUCCION

A estas alturas no hay que insistir en la importancia del tema. Ni tampoco en que ha pasado de ser mirado con desprecio por muchos y atacado por los modernos a ser motivo tratado por papas, obispos, teólogos, antropólogos, historiadores y simples aficionados. Se trata con exhortaciones pastorales como Pablo VI en Marialis Cultus; con estudios colectivos de obispos, como en el caso de los obispos del Sur de España; también individualmente.

Más aún, preocupan los vacíos y huecos que dejaron tras sí las actitudes poco inteligentes en sectores sociales determinados, sin anillas a las que asirse y elevarse un poco sobre el lastre de cada día. Buena parte se le dedicó a su estudio en el pasado I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular celebrado en Sevilla entre el 28 y 31 de Octubre del año 1999.

La preocupación y sentido pastoral de la Religiosidad Popular provocó su estudio en Consejos Presbiterales de Diócesis; así en Sigüenza-Guadalajara en mayo del 2000. Aquí se ha llegado a conclusiones importantes, aunque los objetivos buscados sean directa e inmediatamente pastorales.

Pensamos que hay que andar pistas de investigación sobre lo que pretendieron, con la sencillez de los pequeños, vivir los cristianos de a pie y aprobaron hombres de Iglesia hace ya muchos siglos llegando hasta nosotros. Estudios concluidos han hecho ver que abandonados fines y compromisos de cofradías, instituciones religiosas, tradiciones, etc. han quedado, sean cuales sean las causas, desvirtuados y sin vida. Por otra parte, sus miembros y otros grupos están deseando espíritu y vida. Hay que movilizarse para reconducirlos, es decir, evangelizar a esos miembros, grupos, estilos y compromisos.

1.1. SITUACION

Está claro que han fallado los pronósticos contra la Religiosidad Popular en la década de los sesenta. Los ataques dirigidos a la misma no han acabado con ella. Y, ¡mucho menos!, la han enterrado. Ha ocurrido todo lo contrario. Al no tener los días contados se ha recuperado espectacularmente.

Dos tipos de personas han participado en ello: Auténticos creyentes, comprometidos con su fe y los poco, muy poco o nada practicantes. Tanto uno como otro grupo lo integran personas de diversas connotaciones: jóvenes y maduros; sin bagaje cultural y profesores; hombres y mujeres. Es fenómeno de dimensiones amplísimas. Ha avanzado por naciones que nada tienen que ver entre sí. Por ejemplo Nicaragua y Ecuador con las del centro o norte europeo.

Razón por la cual no ha escapado a la capacidad de análisis de los sociólogos. Y por lo mismo a la preocupación y visión pastoral de la Iglesia. De todas formas hay que tener sumo cuidado; suelen andar entre unos y otros los que padecen síndrome de cultura. Ven un elemento influyente o decisivo en el desarrollo de la cultura del pueblo; utilizan viperinamente lo cultural para relegar lo religioso. Sin embargo, esta religiosidad está incrustrada en la sociedad como un hecho complejo y rico, humano y ambiguo al mismo tiempo.

1.2. ¿SE DIO CON UN EXTREMEÑO SANTO?

Tratamos de verlo relacionado con Santo Extremeño bajo la doble perspectiva arriba indicada. Partimos de una clausura. Un 17 de Octubre de 1999 en una larga tarde muy deslucida, lluvia pertinaz y fuerte, prolongada durante la noche. Abarrotado el templo parroquial de Santa María de Almocóvar donde fuera bautizado "el más grande de los Santos Extremeños y el más extremeño de los Santos", a pesar del temporal, del clero diocesano y crecido número de franciscanos de la Seráfica Provincia Bética concelebraron con los dos Obispos que tienen en sus respectivas diócesis las reliquias históricamente más importantes: Monseñor Benavente Mateos de Coria-Cáceres y Monseñor González Montes de Avila. En la primera de las citadas Diócesis se hallan:Casa-Iglesia en que naciera el Santo, donde empezó el desarrollo de su historia; pila bautismal en la que inició su compromiso de creyente que le llevó a eximia santidad; y, la sorprendente reliquia visitada y llamada El Palancar, el convento eremitorio más chico del mundo, cuna de la conocida por Reforma Alcantarina. A la otra Diócesis de Avila, situada en la colindante Comunidad Autónoma de Castilla-León, la Providencia le reservó en uno de sus bellos parajes ser sepulcro y custodia de sus santos restos en la fundación que el mismo extremeño hiciera en la ermita de San Andrés del Monte, ubicada en el término municipal de la villa de Arenas, hoy Arenas de San Pedro.

1.3. DARLO A CONOCER MAS.

Que Juan Garavito y Vilela de Sanabría antes de la toma de hábito y Fray Pedro de Alcántara después, no cabe duda que fué gran figura en vida y muy dimensionada después de muerto. Lo demuestra la múltiple iconografía de todo tipo desparramada por toda la geografía nacional, por Europa y en las naciones Iberoamericanas. Fué y es contado entre los más grandes místicos del Siglo XVI o Siglo de Oro Español. Su personalidad, habrá que reconocerlo, ha

quedado en los últimos tiempos un tanto difuminada. De los factores influyentes en ello enumeramos los siguientes: Destacamos el tiempo pasado, aunque otros coetáneos a quiénes orientó en sus caminos, carismas y proyectos de vida crecieron y él menguó, como buen fraile menor. Otro, más de tipo psicológico, que contiene simultáneamente contradicción. Me estoy refiriendo a la pintura tanto de su físico como de su espíritu, que de él hiciera la Santa Doctora, Madre Teresa de Jesús, su dirigida. La contradición está en que alabando élla la santidad de vida ascética y mística,lo que más se conoce y se repite hasta la saciedad, es lo de su durísima penitencia. No se puede negar y élla se lo sonsacó. Pero nos hemos quedado con lo "de hecho de raices de árbol", "quedarse tres dias sin comer era ordinario",etc. Eso y otras muchas cosas de la misma índole lo hacen distante y raro más que próximo a cualquier estracto social precisamente en una sociedad consumista y hedonista.

De él o no se conocen, o lo hemos olvidado, los clarísimos rasgos de su gloriosa santidad, altísima contemplación, apasionado amor a la cruz, etc. Así han quedado en la penumbra valores como los de asceta colosal, nato eremita, místico de limpios y muchos quilates, reformador no bien reconocido y orientador de reformas individuales e institucionales, confesor solicitadísimo, misionero popular de los sencillos, amigo de los niños y muchachos, promotor de innumerables vocaciones, director espiritual de plebeyos y reyes, de fraile sorprendido en incontables éxtasis, del hombre de Dios a quién canonizaron los humildes antes que la Iglesia, dándose el caso de que el pueblo, en contra del provincial y de todos los frailes, organizó actos públicos en honor del Alcantarino antes de su canonización. Sin esquivar la parte de responsabilidad que tenemos los mismos extremeños en la opacidad que actualmente envuelve su personalidad existen los que quieren ver, encontrar y utilizar las ocasiones de prolongar la acción del V Centenario y Año Jubilar en la Diócesis de Coria-Cáceres para darlo a conocer más y más, para que se vuelva a él.

2-RELIGIOSIDAD POPULAR.

2.1. APROXIMACIONES.

Aunque realizada prescindimos de la síntesis sobre la Religiosidad Popular porque alargariamos enormemente esta comunicación. Nos limitamos, pues, a presentar unas aproximaciones que ayuden a ambientarnos porque todos conocen el asunto.

El dominico P. Salado Martínez dice de la Religiosidad Popular que es tema "difuso, huidizo, complejo, sorprendente, seductor, interrogativo"[1]. Lo matizaba igualmente Alvarez Gastón,"resulta difícil definir este concepto,

[1] P. SALADO MARTINEZ D.O.P.: *Religiosidad Mágica.Ed.San Esteban.* Salamanca, *1980/11.*

porque la religiosidad es todo un mundo de sentimientos, vivencias, ritos, hechos y prácticas, creencias e imaginaciones en las que el hombre ríe, canta, llora y reza"....[2]

La Religiosidad Popular es asunto de actualidad. Lo peor que puede ocurrir es que no se le preste atención y que los "puros de las reuniones de grupos" pasen o luchen contra lo que es propio del pueblo."Nadie cuestiona el hecho de la Religiosidad Popular. Tal religiosidad gira en torno al Señor, la Virgen, los Santos con todos los elementos que los envuelven y los expresan"[3]. Los Obispos españoles la tratan en la Comisión Episcopal de Liturgia y señalan: "el atractivo que despierta la piedad popular se pone de manifiesto en el interés con que la estudian las ciencias del hombre, la teología y la pastoral"[4].

2.2. EN ARCHIVOS Y TRADICIONES ORALES.

Junto a esas referencias valorativas no podemos menos de indicar que de manera muy general y muy repetida aparecen artículos tratándolo en las humildes hojas diocesanas, los extras de los sábados de muchos grandes rotativos, en folletos, libros estudiando la religiosidad globalmente en algunos casos, pero sobre todo buscando las raices en pueblos, comarcas y regiones enteras.

Se ha hecho gran esfuerzo de recuperación de tradiciones que vivieron cristianos de siglos pasados. Se han desempolvado libros de cofradías sacando a la luz cómo se exigían a los solicitantes de ingreso en las mismas y aceptaban el cumplimiento evangélico,una vez que ingresaban en éllas, de las bienaventuranzas y de las obras de misericordia: visitando y atendiendo enfermos, ayudando a los pobres, enterrando muertos. Lo exigían los estatutos de Cofradías y Hermandades que se juraba cumplir (Siglos XV, XVI, XVII).

Con cuadernos de trabajo y recorriendo pueblos los investigadores han recogido lo que se conservaba oralmente escribiéndolo para la posteridad.

Su riqueza es enorme, aunque muchas cosas se han perdido ya irremediablemente. Lo recuperado va desde el sencillo villancico a cantos penitenciales que podíamos llamar auténticos actos de contrición colectivos hasta llegar a cantos de loas o loores en honor de la Virgen y de los Santos.

Pudiera darse la sensación de que todo es un campo bién y ordenadamente cultivado. Y nada más lejos de la realidad. La proliferación de artículos

---

[2] R. ALVAREZ GASTON: *La Religiosidad Popular.Cuadernos B.A.C./3-4.*

[3] A. ESTRADA JUAN: *La Transformación de la Religiosidad Popular.* Ed. Sígueme. Salamanca, *1986/11*

[4] *Evangelización y Renovación de la Religiosidad Popular. Documento Pastoral de la Comisión Episcopal de Liturgia.Colección Documentos y Estudios.* Ed. P.P.C. Madrid,1987/13.

y amplios reportajes, libros y polémicas son indicadores de interpretaciones diversas. Por lo mismo, y sobre todo en la pastoral, se ha cultivado variadas orientaciones, frecuéntemente estridentes.

Las causas son múltiples: posturas adoptadas por pastores, pastoralistas renovadores sin miramientos, teólogos, intentos de algunos intelectuales, conatos persistentes de no pocos medios de comunicación que intentan descaradamente aparcar en márgenes paganos o situarlos en meras manifestaciones culturales lo que piadosamente vive el pueblo sencillo.

2.3. LA IGLESIA TAMBIEN

Además de lo apuntado anteriormente nos referimos al Concilio Vaticano II. Aquella gran Asamblea, de la que ya quedan pocos miembros, quiso volver a las primitivas fuentes. Es decir al Evangelio. Y a profundizar en la experiencia de fe vivida por las comunidades cristianas formadas por la predicación pascual.

Los Padres Conciliares fueron conscientes de que el pueblo necesita siempre ser iluminado en sus relaciones con Dios, la Virgen y los Santos. Aquella magna reunión no estudió directamente la Religiosidad Popular, pero en Constituciones Conciliares y otros Documentos emanados del mismo Concilio han ofrecido claves para estudiarla y avanzar en su transformación evangelizándola.

Después de resituar personajes y de purificar ritos, ha llamado frecuéntemente a la prudencia a la hora de tratar, poner o quitar elementos integrantes o pertenecientes a la Religiosidad Popular. Nunca, eso sí, de la religión del pueblo y devociones populares hacer tierra quemada sin buscar lo que pueda sustituirla. En muchas parroquias se dejó de rezar el rosario pero tampoco se rezan las vísperas que son oración litúrgica. Ocurrió que aquello se perdió y ésto no se ha establecido o algo que lo haya sustituido. Para su consulta y estudio señalamos múmeros de algunas Constituciones Conciliares que nos dan claves antes indicadas: *L.G.,9-12; S.C.,4/14/24; D.V.,4/5/21; G.E. 44/58;....*

2.4. TEOLOGOS E INTERPRETACIONES.

No podían estar ajenos a este asunto y problema. Son miles de millones de seres humanos que se mueven en esas coordenadas. Precisamente porque se dan muchas circunstancias en el hombre de todo tiempo en que se siente atenazado y oprimido; sufre y llora, triunfa y goza, necesita pedir auxilio envolviendo su oración con votos y promesas, agradece lo recibido con sus ofrendas, reiterar votos, peregrinar andando al antiquísimo santuario, practicar la romería portando exvotos y la imagen venerada para lo cual pujó previamente el banzo sacrificando su bolsillo en abundante limosna que entrega para el culto.

El mismo inmenso caudal doctrinal generado en el Vaticano II propició la aparición de dos posturas teológicas. Ambas fueron adquiriendo entidad a medida que avanzaba el Concilio y se desató una vez terminado. Con sentido muy pastoral una y otra más aséptica, de gabinete. Esta última despreció y rechazó todo lo que rozara la Religiosidad Popular; buscaba una religión y su práctica tan pura que casi la hacía abstracta. Provocó una serie de acciones irreflexivas, descontroladas, como venta de imágenes, desmontar retablos sin valorar su antigüedad y lo que suponía con sus tallas o santos en la conciencia social de la pequeña y perdida parroquia. Pusieron punto final a tradiciones, procesiones, novenas y muchas devociones sencillas, realizadas con frescura y espontaneidad que siempre hubiera versificado Gonzalo de Berceo. Buscaba y quería la utopía del Evangelio para una minoría que fuera capaz de comprenderla y vivirla. Pero con la exigencia añadida de ser y actuar como levadura porque a su lado está la masa que debería fermentarla con su influencia haciéndola también capaz de compromiso. Los que adoptaron la otra postura se opusieron a los que creían tener fundamentos para "despreciar y denostar esa religión de los pobres y pequeños". Afirmaron:"el Evangelio a pesar de su sublimidad, es igualmente asequible, a su manera, para la masa". Sostienen que el pauperes evangelizantur es "bienaventuranza para todos y el pueblo entiende la sublime doctrina en el ropaje de las parábolas". Esta se fundamentó y se desarrolló apoyándose en Pablo VI; Sínodo de los Obispos de 1974; Celám, tanto en Puebla como en Medellín. En España Obispos Andaluces en el documento "El Pueblo en Fiesta".

Pablo VI estaba seriamente preocupado por algunas ideas lanzadas y algunas acciones realizadas. Volvió sobre éllo en dos documentos. Uno es la tan citada y estupenda Exhortación Pastoral "Marialis Cultus" sobre el auténtico y recto culto a la Santísima Virgen María. Documento que debiéramos estudiar y predicar para formar al pueblo al que hay que enseñarle con toda claridad sobre situaciones, dice Pablo VI, que han influido en las manifestaciones del sentimiento religioso porque existen "prácticas culturales apropiadas en otros tiempos que aparecen insuficientes e inadecuadas" [5]. Este Papa no tuvo miedo a denunciar la proclividad que tendía a la exageración de contenidos y de formas, falseando la doctrina, posibilitando estrechez de mente que oscurece,si no anula, la figura y misión de María,-Santos-, en la Iglesia. Denuncia con la misma firmeza algunas devociones y cultos consistentes en vana credulidad que cambian el empeño serio por fáciles aplicaciones de prácticas sólamente, estériles y pasajeros sentimentalismos que no llevan a la conversión del corazón ni conduce a obras activas y perseverantes como exige el Evangelio. Vuelve a tocar el problema en 1975 con otra Exhortacón

[5] *Exhortación Apostólica "Marialis Cultus".Introducción. Pablo VI,1974.*

Apostólica "Evangelii Nuntiandi" y advierte con la misma firmeza que la Religiosidad Popular tiene sus "límites y está expuesta a muchas deformaciones, cayendo, incluso, en distintas supersticiones. Todos sus componentes no pasan de meras manifestaciones culturales o también en otras que nada tienen que ver con una verdadera adhesión de fe[6].

2.5. MIRANDO A FR. PEDRO DE ALCANTARA: DOBLE ACTITUD.

DESDE ESA DOBLE ACTITUD.

Sí, me urge aludir ya a este santo varón. Siglos antes del aludido Concilio y de los documentos pontificios posteriores actuaba con ese espíritu señalado. Concretamente teniendo en cuenta este pensamiento de la Lumen Gentium:"En la Iglesia siempre han convivido unidos a élla en "**cuerpo"** con aquellos que lo están en el **"corazón**"[7]. Este hombre de Dios cultivó en las almas lo esencial de ambas tendencias sin crearle problemas a su ánima ni estallarle en la conciencia la polémica de cuatrocientos y pico de años después. A todos atendió este gran extremeño e iluminó, acogió y guió pasos de conversión, o por caminos de alta mística, orientó a otros en proyectos carísmaticos, marcó lineas al pusillus grex muy comprometido evangélicamente siendo los ayudados por levadura para la masa de su época y en sus respectivas demarcaciones. Por vía de ejemplo citamos solamente algunos:Doctora de la Iglesia, Teresa de Jesús, Obispo Cauriense Don Diego Enriquez de Almansa con problema de renunciar al episcopado para hacerse eremita con el Alcantarino, muchísimas religiosas contemplativas, su fiel seguidor Fray Miguel de la Cadena, San Francisco de Borja, Reyes de ambas monarquias peninsulares, Almirante de Castilla y un largo etc. Sin embargo, y a pesar de su marcada inclinación eremítica, se encontraba feliz anunciando el Reino a los pobres, a los pequeños, a las masas.

Lo enumerado anteriormente lo certifican datos y testimonios llegados hasta nosotros como la misión de la Villa de Gata, la multitudinaria asistencia a su predicación cada vez que lo hace en Plasencia, las largas horas de confesionario, hasta llamarle para confesar a las altas horas de la noche como el invicto y convertido capitán de Flandes, Francisco Floriano; los asistentes a la escuela-catequesis que en el conventito tenía para los niños de Pedroso de Acim y quizás de la comarca; las visitas que efectuaba en periodos muy repetidos a los alumnos de la Escuela de Gramáticos que funcionó en Oropesa, creada por,-¿indicación del santo?-, el Conde de Oropesa que se dirigía con él. ¿Qué clase de visitas haría a aquellos alumnos?. Reafirmamos que San Pedro

---

[6] *Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi",Nº 48.*

[7] *Constitución "Lumen Gentium",Nº 14.*

de Alcántara, confesor y maestro de espíritus, catequista y misionero popular lo mismo cultivaba espíritus selectos que a los más sencillos, sin distinciones, sin problemas.

3-RELIGIOSIDAD POPULAR Y SAN PEDRO DE ALCANTARA.

3.1.LINEAS BIOGRAFICAS.

No pretendemos aquí hacer una biografía. Aunque no existen actualmente muchas en las librerias sí está en su segunda edición el extraordinario "San Pedro de Alcántara, Estudio documentado y crítico de su vida", del desaparecido P. Fray Arcángel Barrado Manzano, O.F.M. Tan sólo intentamos desde algunos de esos rasgos o líneas descubrir en primer lugar la relación que pudiera tener con la Religiosidad Popular ya influyéndole a él o también en el tratamiento que él le diera y que empezamos a esbozar arriba. En segundo lugar tratar de la Religiosidad Popular que se originó en torno a su persona, a su cadáver y a su sepulcro y los flecos posteriores. Acercarnos y analizar algunas circunstancias que se dieron en una historia de decisiones juveniles y maduras de un nato buscador de Dios sobre todo lo demás. Por éso como todos/as los que lo hicieron, antes y después, se convirtió en hombre de oración, retiro, silencio.

3.2. ¿CONOCIO LA RELIGIOSIDAD POPULAR?

Creemos que sí. Los siguientes elementos parece que lo avalan: Se ha dicho que la Religiosidad Popular se ha canalizado de muchas formas a lo largo de los siglos. Quizá la más importante y super multiplicada ha sido la de las Cofradías. A éstas, afirma Rodríguez Pascual, se les ha señalado doble función. Una propiamente religiosa que es la fundacional en sentido estricto. Y la segunda de tipo social que acompaña habitualmente a la primera [8]. Esta función tenía objetivos variados, pero muy marcados: pobres, huerfanos, viudas, difuntos, dotación de útiles, atención y cura a los peregrinos. Sabemos de una, Cofradía de la Minerva del Santísimo Sacramento de Villamiel (Cáceres) que tuvo e impulsaba lo cultural y festivo. Suponemos que habrá otras muchas [9]. Dice Marcos Montero en Hispania Sacra que este pueblo al comenzar la centuria del mil seiscientos tenía 1500 habitantes y existían en el mismo 12 cofradías. Todas ellas venían cumpliendo sus cometidos desde siglos anteriores. El espíritu cofradiero se había adueñado del corazón de la sociedad, especialmente de la masa. Doce cofradías entre 1500 habitantes, más o menos, susci-

---

[8] F. RODRIGUEZ PASCUAL: "Pasión y muerte en Aliste. Santo Entierro en Bercianos". *Boletín Informativo, nº27/14.Diputación de Zamora.s*

[9] *Libro de las Constituciones de la Cofradía del Santísimo Sacramento de Villamiel.Art. 45/19vtº*

ta la pregunta ¿quién podía estar ajeno a su influencia o dejar de participar en algunas de sus actividades o ser beneficiario de sus funciones? [10].

3.3. PADRES COFRADIEROS.

Juan Garavito y Vilela de Sanabría nace de una pareja piadosa con ese estilo. Don Alonso Garavito, su padre, es cofrade del Corpus y de la de Sancti Spíritus. Tenía ésta y sostenía el Hospital de Sancti Spíritus. Parece que Don Alonso prestaba algunos servicios en dicho Hospital. Mandó que se enterrase en la Iglesia del mismo. Doña María Vilela de Sanabria y Maldonado, su madre, con otras dueñas y señoras de la Villa alcantareña promovió el culto al Santísimo Sacramento fundando su cofradía mucho antes que la de los hombres [11]. Ambiente, pues, éste que era el del círculo familiar y lo mismo el que se respiraba en el pueblo y vivió aquél muchacho de "lindo entendimiento". Pienso más de una vez si su amor a la cruz, de lo que trataremos enseguida, no tendría mucho que ver con la existencia de la Cofradía de la Vera Cruz en su pueblo donde aún se conservan buenas tallas de Crucificados, alguno de su época. Tratando de Pedro de Paz se apunta que debió formarse de muchacho en Alcántara y en Cáceres con los escultores Roque Balduque y Guillén Ferrant. Los críticos hablan de la influencia de Alonso Berruguete sobre Pedro de Paz. ¿No curiosearía por los talleres cuando era muchacho o cuando volvía por su pueblo?. ¿Qué impresión le causarían aquellos Cristos que proliferan en aquellos años? [12]. Otro tanto ocurriría con el amor que profesó a la Virgen.El primer convento de su reforma lo puso bajo la advocación de la Concepción de Nuestra Señora de El Palancar. ¿No habrá que pensar en la devoción profesada en la villa a la Virgen de los Hitos de la que ya existen noticias en los Siglos XII-XIII?.

El conocido como "otoño medieval-S. XV-XVIII-, se llena de Cristo y se impregna de su acción redentora. La fuerza dramática de los "Isaias" iluminaron al pueblo y también los talleres de los escultores. La iconografía de Cristo como Varón de dolores se multiplica para que el pueblo pudiera contemplarlo a través de la intuición e interpretación del artista. Lo mismo empezó a realizarse con la Madre Dolorosa. Y seguro que influyó,-Dios lleva por donde quiere-,en él que nació en las mismísimas postrimerias del Siglo XV.

La Comisión Episcopal de Liturgia entre los objetos pertenecientes a la Religiosicad Popular enumera las cruces.¡Cuánto hay que decir de las de Fray Pedro de Alcántara!. Dicen los Obispos: "Los lugares de culto en toda su

---

[10] A. MARCOS MONTERO:*La Cofradía del Santísimo de Villamiel. Hispania Sacra, vol.8-1955.*

[11] A. BARRADO MANZANO:*San Pedro de Alcántara.../5-6*

[12] *Gran Enciclopedia Extremeña,vol.-8/61-62*

amplia variedad, desde los templos y los santuarios hasta las cruces y las imágenes emplazados en los sitios más diversos, no deben ser absolutizados sino valorados en su condición de lugares destinados al servicio de Dios y de la comunidad cristiana" [13]. Las utiliza para su devoción personal, las realiza para postrarse ante éllas y adorar el instrumento de la Redención, las ejecuta en granitos para orar en la naturaleza, las usa en actos masivos.

3.4.ENTRE LA SENCILLEZ Y ARTESANIA

Nos limitamos a la enumeración de algunos casos como los bastones: 1- Tenemos tres referencias sobre éllos. Una es tan solo testimonial porque no sabemos que exista en la actualidad. Lo llamamos bastón de Mombeltrán(Avila). Declaró el sacerdote de este pueblo, D. Melchor Núñez de Castro, y dice que hospedándose Fray Pedro en casa de su abuela, Juana Núñez, y *despidiéndose della como la última en que se hacia ver, dixo a la dicha su agüela Juana: quedaos con Dios que ya no nos veremos más y tomad este báculo que no tengo otra cosa que os dexar y así se lo dió y dexó, el qual está oy en día en poder deste testigo con el qual nuestro Señor a sido servido de obrar muchas maravillas y particularmente en partos muy apretados.Proceso de Avila 1615.* En estos bastones que usaba en las correrías por caminos de Extremadura, Castilla, Cataluña, Roma y Mantua, Galicia, Portugal,...., acostumbraba a grabar en fuego varias cruces.

2- El que actualmente se encuentra en el palacio-vivienda de los Señores Condes de la Encina, antes palacio de los Condes de Canilleros, en la Villa de Las Brozas, Encomienda Mayor de la Orden de Alcántara y en la que el Santo tenía bastantes parientes y amistades.

Este bastón conservado en dicha villa cacereña ha acompañado desde finales del Siglo XVII, fecha a la que corresponde la talla anónima junto a la cuál está colocado. Lo que interesa para lo que nos hemos propuesto es resaltar que el bastón presenta 18 cruces grabadas a fuego, como dijimos arriba.

3-Otro bastón se encuentra actualmente en el Monasterio Contemplativo de monjas clarisas de Ciudad-Rodrigo (Salamanca). Aunque menos en número alguna cruz aparece en éste. Lo observamos, fotografiamos, medimos y publicamos en Guadalupe, revista del Real Monasterio. Presenta éste alguna, y algunas esquemáticas figuras de las que no tenemos referencias de sus respectivos significados. La historia de su presencia en la bella ciudad episcopal de Ciudad Rodrigo sería larga en datos y en hipótesis. Baste decir que pudo llegar por uno de estos dos caminos que nos parecen razonables, sin exclusión

[13] *Comisión E. de Liturgia, Evangelización y Renovación de la Religiosidad Popular.nº-37*

de otros. Allí fué obispo el fraile menor Fray Gregorio Téllez. Algún historiador afirma que era pariente del santo Fray Pedro de Alcántara [14]. Del convento que intramuros fundó de nueva planta sobre ruinas de otro anterior Fray Gregorio, para las Franciscas Descalzas, pasó en épocas desamortizadoras con las pocas monjas que en él quedaban al monasterio extramuros de las clarisas y con éllas pudo ir este báculo y a las que, tal vez pudo llegar por el Obispo fundador y pariente de San Pedro de Alcántara.

Naturales de Ciudad Rodrigo eran D. Rodrigo de Chaves y su Mujer Dñª Francisca, dueños y donantes de la huerta de El Palancar y a quienes dedica Fray Pedro de Alcántara el Tratado de la Oración y Meditación dirigido al muy magnífico y muy devoto Don Rodrigo de Chaves, vecino de Ciudad Rodrigo [15].¿Pudo el Santo dejarlo en la casa de los mirobrigenses hospedándose en élla por ser sus dirigidos?.Camino de Salamanca pasó varias veces por allí.¿Se lo llevó D. Rodrigo en alguno de los viajes a su dehesa del Berrocal dentro de la cual estaba la huerta de El Palancar?. Este Bastón como el de Dñª Juana Núñez ha sido solicitado, hasta hace muy poco, en el citado monasterio de Santa Clara para ser llevado a la casa donde una mujer se ponía de parto, según información facilitada por la Madre Abadesa del mismo.

4-Se pueden contemplar en bloques de granito en la dehesa del Berrocal, donde está ubicado el conventito de la Concepción de El Palancar, cruces realizadas por el mismo Santo en altos y bajos relieves. Ante éllas pasaba noches enteras de oración; en éxtasis él mismo.

5-Episodio de estilo parecido sucedió en el camino viejo de Pedroso de Acím a El Palancar. El signo de la cruz le atraía, casi con violencia. En ese lugar estaba la llamada cruz de Santa Bárbara, junto a la ermita dedicada a esta Santa. Ante ella ora y adora el signo de la Redención. La cruz se restauró con motivo del V Centenario y se ha colocado junto a las ruinas de la Ermita. Varias personas pudieron contemplar y declararon como su físico postrado ante la cruz se recogió sobre sí mismo cual si fuera un ovillo y fué llevado por el aire al pequeñísimo eremitorio. Amaba, tenía devoción y usaba estos signos materiales de élla que le ayudaban a la contemplación del misterio redentor de Cristo.

6-Cruz de grandes dimensiones que portó el sólo. Los cronistas afirman que la tenían que llevar entre varios hombres. La cargó sobre sus hombros, imitando a Cristo, cuando terminó la referida misión popular de la villa de

---

[14] M. HERNANDEZ VEGAS, *Ciudad Rodrigo, la Catedral y la Ciudad. Tomo II/238.Imprenta Comercial Salmantina.Salamanca.*

[15] *Tratado de la Oración y Meditación compuesto por el Padre Fray Pedro de Alcántara.*

Gata. Acompañado de todo el pueblo hizo su peculiar via crucis, devoción que parece hacía muchas veces por el camino viejo del Pedroso. Llegó a los picachos de la Sierra del mismo nombre que la villa y algún declarante indica que de rodillas avanzó, al menos, pensamos, que en algún tramo. Y aquí queremos llamar la atención. En aquellas alturas hay todavía ermita dedicada al Santo Obispo de Sebaste, San Blas. Su romería, debido a que en los comienzos de febrero el invierno se deja sentir aún en aquellas sierras con todos sus fenómenos, se celebra en pleno verano. Recordamos el ardor que pusieron algunos profetas vetero-testamentarios para acabar con santuarios y altares-estelas de los montes y poder, como consecuencia, extirpar el culto idolátrico. Algo que no consiguieron en muchas ocasiones. Completa lo anterior esta siguiente cita de Luis Maldonado:*El cristianismo instituye fiestas, entre ellas San Blas,-3 de Febrero-,para contrarrestar restos paganos* [16].

Los Obispos españoles iluminan estas y otras hipótesis y circunstancias con el nº 31 del citado documento:*No es infrecuente, afirman los Obispos, que elementos residuales del paganismo hayan quedado sedimentados en elementos culturales de la religiosidad popular:fórmulas, ofrendas, gestos, prácticas a veces incomprensibles desde el punto de vista cristiano* [17].

3.5.OTROS ASPECTOS.

Volvemos a sus comienzos y pienso en lo que ha llegado hasta nosotros aludiendo a la liturgia relacionada con las exequias de despedida de los que partian de este mundo. Toques diferenciados, pero lastimeros todos, anunciaban en los pueblos las campanas de sus torres: el viático, agonía y muerte. Catafalcos sobre los que se colocaban calaveras y tibias cruzadas. Cantos tremendistas y colores de negros durísimos como queriendo concentrar y recoger sobre sí todos los lutos. Nuestro Santo perdió a su padre, D. Alonso Garavito,siendo de edad de siete u ocho años. Entonces la muerte no era tabú y por tanto no se ocultaba a nadie el hecho de la muerte y circunstancias derivadas de la misma. Los abuelos o tios carnales lo acercaron a rezar ante el ataúd y despedirse del cadáver de su padre. ¿Cómo y en qué grado influiría la Religiosidad Popular que envolvía la muerte y sostenía culto y devoción a las ánimas benditas?. Alguien, en la citada Villa de Villamiel, se encargó en la centuria de 1600 hacer grabar en dos sillares de granito en la fachada de la Ermita de Animas adosada al templo parroquial, dos pensamientos bien legibles para ser entendidos y meditados por todos: 1-"Haz aquello que quisieras haber hecho cuando mueras". 2-En el otro sillar:"No hay cosa que más despierte que dormir sobre la muerte".

---

[16] L. MALDONADO,*Religiosidad Popular:Nostalgia de lo Mágico.* Madrid,1875/21.Ed.Cristiandad.

[17] *Comisión E. de Liturgia.Evangelización y Renovación de la Religiosidad Popular,nº31.*

3.6.OTRAS LINEAS DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

Otras incursiones en su vida tendrían que profundizar en línea eucarística que harían enórmemente largo este trabajo. Sólo indicar que en sus pobres eremitorios o miniaturas de conventos quería tener su celda muy cerca de los sagrarios.¡Cuántas noches enteras ante el Señor Sacramentado, porque era ordinario que solo durmiese una hora u hora y media.

Y lo mismo habría que indicar de la línea mariana. Siempre que se trata de aceptar nuevas fundaciones de sus conventos, fuera de los cascos urbanos,las bautiza de inmediato con advocaciones marianas: Concepción de Nuestra Señora de "El Palancar", Nuestra Señora del Rosario de la Viciosa, Nuestra Señora de la Luz de Brozas. En una y otra línea es expresión de lo que vivió desde niño.Cofradías del Santísimo, Cofradías de la Virgen. Puede que el Alcantarino tuviera presente la máxima emanada del VII Concilio Ecúmenico del año 787 y que aquellos P.P. Conciliares formularon de esta forma: *Lo que la palabra dice, la imagen nos lo recuerda silenciosamente.* Vale lo mismo para la Cruz que para los demás Iconos.

4-TRATADO DE LA ORACION Y MEDITACION.

4.1. Tratadito del que se ha polemizado su autoría, no sus contenidos. No es lugar ni ocasión entrar en éllo. Sólo reiterar que de la Santa Doctora de Avila se toma y se acentúan los contenidos de sus afirmaciones en cuanto a las repetidas penitencias y duro ascetismo vivido por este extremeño, al estilo de los hombres del desierto y, sin embargo, se pasa de puntillas sobre otras. Teresa de Jesús escribe: *Es autor de unos libros pequeños de oración,que ahora se tratan mucho, de romance, porque, como quién bien la había ejercitado, escribió harto provechosamente para los que la tienen* [18].

4.2. Nosotros sólo aportamos estas reflexiones: 1-Habla la monja castellana de unos libros pequeños, de oración. ¿Estaría entre éllos este *Tratado de la Oración y Meditación*?. Tenemos mala suerte aquí. Se han perdido; y lo que ha llegado con su dedicatoria se discute.

2-Los cronistas franciscanos P. San Bernardo y P. Alcalá aportan el siguiente dato hablando de la celda de San Pedro de Alcántara en el convento de Palhâes-Portugal-, de la que afirman *que estaba detrás del Altar Mayor, pegada a la mesma yglesia*,cuya capacidad era tan grande como la que tenía en el convento de la Arrábida en el mismo Portugal *pues apenas cabía en élla.* En la nota 16 del Estudio del P. Barrado, que sigue citando a estos cronistas pone el testimonio del P. Alcalá que atestigua que *en este propio convento se*

[18] SANTA TERESA DE JESUS.*Vida, Cap. 30*

hallaban marginados-dejados- muchos libros de su propia letra [19].¡Dios mio!.¿Dónde fueron a parar aquellos libros?.

3-*Tratado de la Oración y Meditación,* compuesto por San Pedro de Alcántara y dedicado por él al Muy Magnífico y Muy Devoto Señor Rodrigo de Chaves, vecino de Ciudad Rodrigo. El tratadito y dedicatoria es lo que nos ha llegado. Nadie parece que haya demostrado otra cosa.

4.3. Creemos que en este tratadito existen pistas orientativas y suficientes que conducen a gente sencilla, matrimonios con sus explotaciones agrícolas o ganaderas, como Rodrigo de Chaves, dueño de la huerta de El Palancar, en la dehesa del Berrocal, mujercitas de pueblos que visitaba en sus correrías por Extremadura, Castilla, Portugal. Habría que hacer una lectura exhaustiva para detectar todas las pistas que descubran su cercanía o parentesco con la religiosidad popular. Nos limitaremos a la siguiente.

Estamos en la primera parte del Tratado de la Oración y Meditación. En élla tenemos este título:"**De las otras siete meditaciones de la Sagrada Pasión y de la manera que habemos de tener en meditarla".** Ya aparece lo pasionista tan cercano a la religiosidad popular. Añade el Santo:*es de notar que seis cosas se han de meditar en la pasión de Cristo.* De las seis cosas nos detenemos en la primera así redactada:*La grandeza de sus dolores para compadecernos de éllos* [20]. Este maestro de oración y de espíritus quiere llevarnos a vivir interiormente los sufrimientos de Cristo, la causa de los mismos, consecuencias que se han de conseguir, compromisos hacía el futuro. Junto con los movimientos espirituales que brotaron y comenzaron a desarrollarse con amplitud ya desde el Siglo XIV tuvo fuerte influencia en la religiosidad popular, en hombres y mujeres, en el arte religioso con la imagineria dramática y popular sobre escenas bíblicas, especialmente de la Pasión: Cristos y Dolorosas, románicos y góticos, tallas y pinturas, Berruguetes y Juan de Juni, por citar alguno de los que plasmaron toda la fuerza pasionista para arrancar compasión y mover a los hombres a la conversión.

Todos sabemos y lamentamos la secularización vigente y avasalladora que está "paganizando", dicen ya hasta algunos obispos, varias manifestaciones de la Devoción y la Religiosidad Popular: "Navidades paganas, Semana Santa igual a vacaciones de primavera, muchas fiestas y sacramentos para el consumo",etc. A pesar de todo ese cambio o desorientación social, vemos gentes estremecidas al contemplar las tallas de Cristos ensangrentados, dolientes,

---

[19] P. A. BARRADO MANZANO, *San Pedro de Alcántara/51-nota 16*

[20] SAN PEDRO DE ALCANTARA, *Tratado de la Oración y Meditación/43. Colección Tau. Avila*

patéticos; o Vírgenes atravesadas de espada y dolor. Más en el mundo rural que en el urbano; más en la Edad Media que en esta actualidad posmoderna. Fray Pedro de Alcántara sabía de la fuerza de ellos. En el Tratadito que de él nos ha llegado, ofrece cada día de la semana, para la reflexión y contemplación de algún aspecto doloroso y humillante. Es suficiente un somero recorrido para descubrirlo: Lavatorio de pies, institución de la Eucaristía, Oración del Huerto, escenas de las Casas de Anás y Caifás. Sufrimientos todos, más bien psíquicos. Y los otros que podemos ser como dolor físico: Espinas, flagelación, anima el viernes a contemplar la cruz, prestar oidos a las siete palabras que el Señor habló en la Cruz; lanzada y expiración del Salvador en la Cruz. Son elementos psicomotrices, siempre, pero mucho más en esa recordada Edad Media. Tan sólo en el domingo nos adentra en el misterio de la llegada al Limbo y nos lleva a la alegría que supone el encuentro de Cristo Resucitado con su Madre, la Magdalena, los Apóstoles. Pensamos que él, andando por la muy alta mística, hace en el Tratadito y lo mismo haría en el confesonario, púlpito y dirección espiritual, un ejercicio de aproximación al pueblo sencillo, analfabeto, al que se catequizaba con retablos e imágenes, tratando de enseñarle él el iter de la oración.

Rodrigo de Chaves, no obstante el tono solemne de la dedicatoria, de acuerdo con el gusto de la época, era un laico acomodado con tierras y ganados en Ciudad Rodrigo y que posee esta dehesa del Berrocal en Extremadura, pero preocupado con su vida cristiana. Detrás de la dedicatoria existió un trato espiritual y con el libro el Santo quiere enseñarle al matrimonio mirobrigense el camino de la oración.

La contemplación de los dolores físicos o las humillaciones por las que pasó Cristo fueron situaciones gradualmente ascendentes hasta culminar en la Cruz. Esta aparece con gran profusión en la iconografía alcantarina y en la de innumerables santos. La de este extremeño es variadísima: Cruz colgada en la celda y postrado él ante élla; sosteniéndola en sus manos y mirándola fijamente; apretándola contra el pecho. Se acerca al pueblo que camina y vive con esa Religiosidad para ilustrarlo y ayudarlo a que siga conscientemente a Cristo. Otro tanto tendríamos que decir de la Virgen. No olvidó Fray Pedro a María en su Tratado. Le dedica párrafos en las páginas 55-56. En el viernes y sábado, de la 57 a la 61. El domingo triunfante para Jesús lo es también para María y puede verse en las páginas 62 a la 64.

Camina con el pueblo que vive la religiosidad y práctica las devociones populares. Nunca abandonó a pequeños y pobres para atender a minorías, espiritualmente, aristocráticas. Hay que afirmar que tampoco abandonó a esa minoría con carisma de levadura. la orientó e impulsó para ser fermento en la sociedad negociando con los talentos recibidos.

5-LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN TORNO A ESTE SANTO.

5.1.-INGREDIENTES GENERALES DE ELLA.

Lo religioso en la Religiosidad Popular tiene otras consecuencias. Influyen en el panorama cultural. De él nace folklore, repercute en las gastronomías locales. Aquél se desarrolla, pues, se necesitaba esparcimiento, diversión que seguían a la culminación de las peregrinaciones y romerías que habían supuesto largos caminos a pie, en caballerías o en renqueantes carruajes.

La gastronomía también. De alguna forma se conservan los sacrificios de comunión. De alguna manera participan en éllos compartiendo los productos preparados y llevados a la fiesta. En algunas se convida a todo el pueblo; se cuidaron, y se sigue haciendo, las meriendas a base de productos naturales, con especiales toques en los guisos, regados con vinos de la misma localidad o comarca. A todo éllo se le ponía remates de repostería casera que se nos puede perder. Porque todo éllo está sufriendo la agresión, aunque hasta ahora no han podido con éllos, de comidas prefabricadas y bebidas de otros muchos grados.

5.2. SANTO ANTES DE MORIR.

Descalzo devoró leguas de entonces. Muy agusto se hubiera quedado en El Palancar olvidado de todos, pues, *el amor a los parajes solitarios y conventos de desierto fué siempre en Fray Pedro una obsesión intransigente que caminaba al unísono con su actual y futura actuación de religioso franciscano.* [21]. Abandonó, sin embargo, muchas veces la soledad y retiro. Se lo exigía llegar al apostolado y trato directo con las almas. Le llamaron y buscaron pobres, grandes de España y de Portugal, santos que llegaron hasta el eremitorio de El Palancar. Su estilo personal, el perfume de virtudes que ejercita, la predicación, que a pesar de su **lindo entendimiento**, buscaba que fuese de acuerdo con la tradición franciscana, la de Fray Ejemplo, más que con palabras;*éstas, sin embargo, eran tan persuasivas y eficaces que convertían al momento a los más empedernidos.* Predicaba *anunciando los vicios y las virtudes; la pena y la gloria con brevedad del Sermón*, como quería la seráfica regla. [22]. Sumándole a ésto los arrobamientos tenidos hasta en los mismos púlpitos, los milagros realizados, las profecías hechas lograron que ya en vida se hablara de el como **el Santo**; que en Coria, Plasencia y otras ciudades y pueblos, cuando se percataban de su presencia, salían las gentes o se asomaban a ventanas y balcones para ver pasar al "Santo", decían.

---

[21] A. BARRADO MANZANO. *San Pedro de Alcántara....* Ed. Cisneros. Madrid-1965/43

[22] A. BARRADO MANZANO. *San Pedro de Alcántara....* Ed. Cisneros.Madrid-1965/57

Sí. La santidad de este Menor era incuestionable para la gente de a pie, los que asistieron a sus sermones y misiones, frecuentaron su confesonario, pusieron bajo su dirección difíciles problemas espirituales, de reformas, vocacionales, convertidos como Floriano, invicto capitán en Flandes o el llamativo caso de Sor Ana María, cofundadora del Convento de San Antonio de Trujillo que empezó a dirigirse con él cuando sólo contaba 10 años de edad, según declaró Sor Leonor de Santa Cruz.[23] Hablando unas personas con otras de este fraile extremeño utilizaban esta expresión como fórmula: *" el Santo Fray Pedro de Alcántara".*

5.3.MUERTE Y RELIGIOSIDAD POPULAR

El fraile que nació en Alcántara, Cáceres, en 1499 murió en Arenas, Avila, el día de San Lucas de 1562. Su hermanastro, Pedro Barrantes Maldonado, a la vuelta de un año, nos daba detalles. La muerte, recuerda, ocurrió en domingo; coincidió con la fiesta del evangelista Lucas. Era muy temprano; sonaban las campanas llamando a las primeras misas de alba. Se unió a las celebraciones en aquellas tierras con el canto del salmo que empieza:**Laetatus sum en iis quae dicta sunt mihi in domum domini ibimus.** No lo terminó, o por mejor decir, se fué a continuar la alabanza en el cielo, porque inclinando la cabeza entregó el ánima. ¡Bien que lo sabía!. A la hora que él mismo había anunciado comenzó el canto indicado. Aquél acontecimiento, aunque esperado, se divulgó como incendio. El pueblo y los de la comarca se movilizaron; el momento glorioso de la muerte generó un enorme foco de Religiosidad y Devoción Popular. Al llegar el tránsito se afianza entre los sencillos lo que antes hemos indicado sobre la santidad del eremita de El Palancar. Bastaría la siguiente cita para demostrarlo: *El 29 de diciembre de 1644 hicieron testamento Fernando Texado y Juana González,la Prieta, de la Villa de Arroyo del Puerco,-ahora Arroyo de la Luz-.Entre las mandas de carácter piadoso ésta: dos misas, una por cada uno, a onor del señor San Pedro de Alcántara.* [24] Se venera como tal 25 años antes de la Canonización.

5.4. SE DESARROLLO EN TORNO AL SEPULCRO

La gente que le conoció y que entremezcla el Santo con el Bendito Padre Fray Pedro de Alcántara para indicar su perfección extraordinaria desarrolló la Religiosidad Popular de su muerte, entierro y sepulcro. Son varios los testigos que señalan y resaltan la luminosidad de sus ojos, que durante la vida los cerraba por modestia, puede decirse que nadie sabía como eran, quedaron abiertos y resplandecientes al morir. No pudieron cerrarlos y al *echarle la tierra en el sepulcro le pusieron un pañuelo en éllos*[25]. Arenas está en pie y los

---

[23] A. BARRADO MANZANO. *San Pedro de Alcántara...* Ed. Cisneros. Madrid-1965/64-nota 32

[24] *Archivo Parroquial de la Asunción de Arroyo de la Luz. Leg.VII/Doc.4*

[25] A. BARRADO MANZANO.*San Pedro de Alcántara..140/nota 28*

pueblos vecinos acudieron en masa para el entierro.Unos y otros se lamentaban de los aguaceros que caían y del vendaval de aire que amenazaba con arrancar árboles y tirar cosas. Quizá no podrían desplazarse, se lamentaban, por los Kilómetros que separaban la Villa de la ermita de San Andrés donde los frailes habían abierto la sepultura. Vino el milagro en el entierro. Al llegar *con el cuerpo del dicho Santo a un prado que se dice escalonilla muy cerca de dicha enfermería se detubieron con el santo Cuerpo y al punto dexó de llover y cesaron los ayres de suerte que se llegó con el dicho santo al dicho monasterio a donde lo enterraron con muy buen tiempo, lo qual se atribuyó y tubo por milagro.* Lo mismo se cuenta del milagro de las velas *y con andar ayre en tan largo camino no se murió ninguna de las velas que se llevavan encendidas acompañando el dicho cuerpo.Por lo cual fue cosa maravillosa*[26]. Junto a las gradas del altar de la pequeña ermita le enterraron, aunque fueron varios los sepulcros que tuvo en el convento de San Andrés.

5.5. PROMESAS Y RELIQUIAS

La santidad de este extremeño rebasó Arenas, Comarca, Avila y España entera. Su humilde sepulcro se convirtió en polo espiritualmente activo que atraía, la palabra exacta sería, arrastraba, a las gentes. Las peregrinaciones se multiplicaron, los exvotos crecieron, las promesas se cumplían en número ilimitado. Los milagros, antes y después de su muerte y durante el entierro, le dieron tal dimensión a la figura del bendito y santo fraile que se agiganta de día en día y como consecuencia ermita y convento son perturbados en el silencio y recogimiento que se buscaba en el eremitorio de San Andrés. Sin duda que todo éllo movió al provincial Fray Bartolomé de Santa Ana a disponer esta barbaridad: *que mandó echar mucha cal y agua en la sepultura del santo, diziendo, que era bien que se evitasen las honras y los concursos humanos.* El P. Santa Ana atendió a la letra. El pueblo tenía conciencia de lo que era y suponía el cadáver de aquél fraile. Si aquello fué mal para el cuerpo incorrupto, otro tanto ocurrió con el reparto incontrolado de reliquias del santo las veces que se abrió el sepulcro para reconocimiento. Pero demuestra que la gente, multitud, que lo buscó en vida hace lo mismo muerto. Lo quieren y si confiaron en sus consejos y dirección ahora confían en su intercesión. Y que todo lo suyo, cuerpo, hábito, Biblia, bastones, cartas, etc. se convirtieron en reliquias ansiadas.

5.6. MULTIPLICACION DE LA ICONOGRAFIA

Quizá no estamos, por la secularización dominante, en las mejores condiciones para entender la multiplicación o avalancha de la iconografía del santo alcantarino sin caer en la cuenta del fuerte impulso que causó, vivo y muerto, su espiritualidad. Se desarrolló este impacto durante el resto del Siglo

---

[26] Op.cit.,*147/nota 29*

XVI en tanto que se daban pasos para la beatificación y canonización en el XVII. Las multiplicadas muestras iconográficas se extienden por toda España y se encuentran por gran parte de Europa. Hasta América llegaron sus frailes reformados, alcantarinos, cientos de menores, miles de extremeños que estarían orgullosos del bendito paisano que había muerto en tierra de cantos y de santos. La pobreza alcantarina en todo podría hacernos pensar también en la pobreza plástica del santo y no fué así. Barrado dice:*Lo que no faltó en cada iglesia de convento franciscano fué un altar con su imagen o un cuadro de San Pedro de Alcántara que tanto inspiró a los artistas españoles y extranjeros*[27].

Se explica partiendo de la expansión del aroma espiritual emanado de una vida de perfecciones probadas, muerte anunciada de siervo bueno y fiel, esperado y llamado como tal por su Señor.

La masa necesita símbolos, ritos, algo sensualizado para postrarse y suplicar, prometer en angustias, cumplir promesas ante la imagen sagrada. Dada la fama del extremeño entendemos la temprana demanda de imágenes y que se divulgara con tanta rapidez. Iconografía en la que se da una línea muy líneal, valga la expresión. El Dr. D. Salvador Andrés Ordax, catedrático de Historia del Arte, gran estudioso de la iconografía alcantarina insiste en la uniformidad en la reproducción del tipo físico descrito por informaciones en los procesos. Pudo influir uno de los grabados de Lucas Ciamberlani. Lo realizó en 1618, cuatro años antes de la Beatificación [28].

Para el Libro, **Un hombre de ayer y de hoy, San Pedro de Alcántara**,escribió un trabajo científico bien inteligible el P. Alejandro Roldán,S.J. desde la luz de la tipología. Para la base documental de su estudio somático del Santo tiene un elemento modesto y valioso al mismo tiempo. Lo refiere él. Usa la talla policromada, anónima, seguramente la primera, que está en el altar del convento de Arenas; parece que de los primeros años de la primera mitad del S.XVII. Relativamente, pues, cercana a su muerte [29].

El P. Manuel Castro,O.F.M., estudioso de **San Pedro de Alcántara en el Arte**, y que cita el P. Roldán, dice que *es un verdadero retrato* tal talla. Puede verse el estudio completo en la revista franciscana,-Archivo Iberoamericano-,

---

[27] Op.cit.,*164*

[28] S. ANDRES ORDAX.*Tiene varias colaboraciones sobre el tema: LA VERDADERA EFIGIE DE SAN PEDRO DE ALCANTARA; ICONOGRAFIA RELIGIOSA EXTREMEÑA EN AMERICA: SAN PEDRO DE ALCANTARA; ICONOGRAFIA TERESIANO ALCANTARINO; APORTACION DE EXTREMADURA A LA ICONOGRAFIA AMERICANA: LA VIRGEN DE GUADALUPE Y SAN PEDRO DE ALCANTARA.*

[29] A. ROLDÁN. S.J. *Un Hombre de Ayer y de Hoy, San Pedro de Alcántara. Su estudio: San Pedro de Alcántara a la Luz de la Tipología.* Ed. Cisneros.Madrid-1976/61,ss.

del año 1962. En el mismo recoge la tradición de que el autor de la talla conoció personalmente al Santo. Viniendo de Avila con un fraile escultor, al pasar junto a buen castaño, dijo a su compañero:*podría hacerse una buena imagen con este castaño. Ciértamente, es cosa fácil, respondió el compañero. Poco después falleció Fray Pedro de Alcántara y pidieron al escultor que le había conocido, hiciera una imagen.Recordando la predicción del Santo fué a buscar el castaño. Enseguida esculpió la imagen en el tronco; cabeza, tan detallada, le llevó al escultor dos largos años de trabajo* [30].

5.7. TEMPLOS PARA EXPRESAR LA RELIGIOSIDAD POPULAR.

A lo apuntado en el apartado anterior hay que añadir, como manifestaciones externas de la Religiosidad Popular desarrolladas en torno al santo fraile, todos los epígrafes que seguirán, incluido este mismo. En varios de éllos nos limitaremos, por razón de brevedad, a simples enumeraciones. San Pedro, como todo santo, tiene su fiesta. La fiesta es un encuentro con lo divino. La fiesta, en todas las culturas, ha tenido lugar siempre en el Templo, por muy elemental que éste haya sido, como lugar donde el encuentro se vive y se celebra. Cuanto más volvamos la vista hacia atrás en el tiempo encontramos que el templo suponía y exigía un espacio delimitado, propio y exclusivo de la divinidad, pero a donde peregrina en determinadas fechas u ocasiones, o a diario,el pueblo o miembros del mismo, en pequeños grupos o individualmente.

El templo es, en todas partes, lugar privilegiado de la fiesta. Si el templo es vivienda del Dios es lugar sagrado.

Con relación al santo señalamos templos dedicados a él o con alguna clase de referencia a nuestro extremeño. Los agrupamos así:

1- Templos directamente dedicados a San Pedro de Alcántara. Por ejemplo, su casa nativa transformada en templo para él. Dedicadas tiene iglesias parroquiales, catedrales, como la de Petrópolis en Brasil, etc.

2- Templos con otras dedicaciones con capilla o altar propios.

3- Templos dedicados anteriormente a otros santos o misterios y después de su canonización cambiaron de titularidad, como San Pedro de los Majarretes que lo estuvo antes a San Francisco de Asís. Los tiene, de acuerdo con los tres grupos señalados, en toda España, Europa y América. Culturas y estilos han dejado su impronta en los recintos sacrales. Con pobre o rica arquitectura, pero también con algo más. Las Ordenaciones de su Provincialato y el testimonio llegado hasta nosotros de la iglesita de El Palancar, como fueron las de otros conventitos de la reforma, nos dejaron arquitectura escasa, dura y

---

[30] M.CASTRO.O.F.M.*San Pedro de Alcántara en el Arte. Archivo Iberoamericano. 1962/599.*

cruda de la pobreza. Lo único sobresaliente en éllas era para el Señor. Lo demás para los reformados, como los pobres que conoció en su época y comer de lo que recibían de limosna. Así el mensaje alcantarino lo captó el pueblo sencillo y acudió a los pequeños templos de la Arrábida y Palhâes portugueses y de Santa Cruz de las Cebollas,-ahora Santa Cruz de Paniagua-, El Palancar y otros en España.

5.8. NOVENAS, RESPONSORIOS, LETANIAS, GOZOS, OFICIO PARVO, DEVOCIONES POPULARES AL SANTO.

Por la misma razón de brevedad resumimos y agrupamos bajo este epígrafe lo que sería bastante más extenso, destacando primeramente que todo ésto son devociones notables, por lo habitual, de la Religiosidad Popular y que están muy frecuentemente en las manos y bocas de las gentes sencillas.

Novenas. Varias de ellas debieron imprimirse muy pronto. Incluso hay sospechas de que existió alguna manuscrita. Existieron igulamente en el extranjero. En México circuló una de la que, por lo menos, hubo dos ediciones. Se anunciaba: "Novena del glorioso San Pedro de Alcántara"; reimpresa en México en la imprenta del Superior Gobierno y del nuevo rezado de Dª María de Ribera-año 1736. La más antigua, sin embargo, que conocemos es italiana traducida al español. Un ejemplar manuscrito de élla lo vimos en el monasterio contemplativo de Santa Clara de Ciudad Rodrigo. Llegó con el Báculo antes mencionado. Comienza así:*Novena en honrra del Glorioso P. S. Pedro de Alcántara, de la Orden de N. P. S. Francº Reformador y fundador de la Descalzez de España Ordenada por el P. Mtro Fray Juan Baptista Philipo, Religioso claustral y Guardn del insigne convto de la Ziudad de Cortona y traducida de la lengua Ytaliana en la nra española por un Religioso de la misma Orden, Sacola a luz un devoto del Sto y pide un Padre Nto y un Ave María.*

Otra antigua llega a mí, salió de la Imprenta de la Esperanza de Miguel Arcas; en C/ Peralta,8.Madrid. Autor de la misma fué el canónigo Doctoral de Coria, M.I. Sr. D. Juan Bautista Romero Gante. Se publicó con licencia del Señor Obispo de Coria, que concedía 40 días de indulgencia. Desvela esta noticia: *que leyendo la Vida de Santa Teresa tomó particular afición a San Pedro de Alcántara. Llegó a Coria con esa afición en 1853 y por las peticiones de personas devotas se decidió a escribirla y ofrecerla a la Diócesis.*

Otra más que compusiera el que fuera párroco de la villa natal del santo y después párroco arcipreste de Cáceres y buen poeta, D. Lorenzo López Cruz. La licencia eclesiástica la firmó el gran Obispo encarnado en todo lo extremeño, Dr. Peris Mencheta, el 15 de Noviembre de 1918.

Encontramos una anónima. Tiene la característica que no hemos visto en ninguna otra dedicada al santo: *Oremos, hermanos, con las mismas palabras*

de nuestro santo haciendo nuestra SU PETICION ESPECIAL DEL AMOR DE DIOS. Termina con Responsorio.

Modernamente han ido apareciendo otras, no obstante, las actitudes observadas en relación con la Religiosidad Popular. Tenemos una sencilla y muy resumida debida al incansable y gran poeta y mejor fraile menor, Fray Antonio Corredor, enamorado de todo lo alcantarino. Publicada en un sencillo tríptico. Incluye Responsorio.

La última aparecida se debe la Rvdo. Sr. Dr. D. Tomás Pizarro Jiménez. La publicó como ofrenda adelantada al pasado V Centenario del Nacimiento de San Pedro de Alcántara. Se autorizaba el 19 de Marzo de 1997, siendo párroco de Calzadilla,Cáceres. *Procura seguir las disposiciones de la Iglesia para estos ejercicios espirituales de devoción,popular, en armonía con el espíritu de la liturgia y del culto a los santos, según orienta el Concilio Vaticano II.*

Gozos o composiciones poéticas compuestas para cantar y alabar a la Virgen y a los santos hemos encontrado varios en antiguas novenas y en el Boletín Oficial del Obispado. Lo mismo ocurre en otras novenas con las preces que llamamos responsorios.

Letanías. Anónimamente aparecen publicadas unas letanías en latín en el B.O. del Obispado. Hay versión en castellano. La letanía alcantarina se construye con invocaciones basadas en las virtudes, milagros, actuaciones y hasta características físicas y personales.

Oficio parvo. Sabemos de la existencia y uso, documentalmente referenciado, de este pequeño oficio, aunque no hemos podido examinar ningún ejemplar. Imaginamos como podrían ser los textos.

5.9. FIESTAS EN SU HONOR

Antes de señalar algunas de las fiestas recordamos lo que indicamos de las mismas. Con ellas conviven tradiciones, muchas veces paganas más o menos bautizadas, gastronomía, ofrendas, hogueras, ...,y con la liturgia: Eucaristía y Sacramentos. San Pedro de Alcántara tiene sus fiestas en distintos sitios. Sólo recordamos algunas de ellas:

ALCANTARA, lugar de su nacimiento. Tiene novena preparatoria, predicada, misa solemne y procesión. Al regreso de ésta se da a besar la reliquia del santo. Normalmente el domingo más cercano al comienzo de citada novena se tiene el pregón en la casa-iglesia del santo o en otro lugar, como acto de exaltación de la figura del hijo más ilustre de la Villa y de todo lo sanalcantarino. Con la novena buscaron siempre fomentar la vida cristiana desde el conocimiento de este hijo excepcional; acercamiento a los sacramentos, etc.

Durante los días de la novena se visita a los enfermos e impedidos con la reliquia de San Pedro de Alcántara.

HOGUERA-FUEGO-LUZ. El fuego, con unas o con otras características, está presente en muchísimas fiestas en casi todas las geografías, con solsticios y sin ellos. Se creyó que brasas y llamas terminaban con lo negativo: epidemias en personas y animales, fenómenos cósmicos que asolaban cosechas, malos espíritus, etc. Sabemos, porque así consta, la presencia de ruedas de fuego en las procesiones de la Edad Media [31]. ¿Qué hay de ésto en Alcántara?. La víspera a toque de campanas se encienden las hogueras. Se hacen migas que se comen a la luz de aquellas. ¿Reminiscencias de sacrificios de comunión?. También se encienden y se colocan velas en las ventanas y balcones de las casas. ¿Recuerdan las velas del entierro del Santo?;¿late en ello encenderlas para impedir penetrar en las viviendas los malos espíritus?.

Otros detalles son comunes con los de otros sitios.

EN LOS MAJARRETES.Lugar donde ingresó en los menores y empezó el noviciado. Lo más antiguo que se conoce de las celebraciones allí es la tradicional romería en honor del que allí fué excelente novicio. El grueso de los participantes son de Valencia de Alcántara. Asisten también de toda la Campiña y los portugueses de la Raya. Los participantes cuelgan de la solapa o del hombro tres cintas de distintos colores que hacen referencia a las medidas de la oración. Hay triduo preparatorio del 16 al 18 de Octubre. En tiempos más cercanos se han incorporado otras instituciones como la nueva Asociación de Peregrinos y Viajeros. Tuvo destacado papel durante el V Centenario del nacimiento. Con ellos a las 21 horas comienza la marcha penitencial que, cada año, hace un recorrido de unos 5 kms. saliendo de la parroquia de San Antonio de Padua del mismo Valencia de Alcántara. Caminan hasta la iglesia del noviciado, actual parroquia de San Pedro de los Majarretes en plena Campiña. Se hace subasta vespertina de las ofrendas que durante el día se le han llevado al Santo. Suelen actuar ranchos o grupos portugueses de la frontera.

EN EL PALANCAR. Aquí comenzó la conocida reforma alcantarina. Son celebraciones más serias, más conventuales. Tradicional novenario que dirigen los frailes moradores del conventito y al que asisten fieles de Pedroso de Acim y otros comarcanos. Celebración solemne de la Eucaristía del día 19 a media mañana seguida de procesión. Suben los habitantes del pueblo del Pedroso de Acim, en cuyo término está situado El Palancar, considerándose como la fiesta del pueblo. Acuden muchos de Cañaveral, Casas de Millán, Torrejoncillo, Portezuelo y otros. Por la tarde se repite. Suele presidir los actos vespertinos el Sr. Obispo de la Diócesis. Los asistentes, en buena parte, son de la ciudad episcopal de Coria. Varias instituciones lo celebran en la región. Es

---

[31] J.E. CIRLOT.*Diccionario de Símbolos.Ed. Siruela/394.*

Patrono principal de toda ella con Santa María de Guadalupe. Lo es, claro está, de la Diócesis de Coria-Cáceres, la Excma. Diputación Provincial de Cáceres lo celebra con misa solemne en la S.I. Concatedral y después acto institucional y otros actos culturales y festivos.

EN ARENAS DE SAN PEDRO. Sepulcro y descanso. Los franciscanos de Castilla mantienen viva la llama alcantarina. Y en Arenas se tiene prácticamente un mes lleno de lo extremeño alcantarino. Mañana y tarde novena y Eucaristía. La primera a las 7 horas en el Santuario y aquí mismo a las 16,30 horas. En la Residencia como en el Santuario los mismos días, desde el 10 al 18. En la Residencia especial conmemoración del Tránsito. La capilla rebosa de fieles devotos. Del 22 al 30 en la parroquia de Arenas de San Pedro tiene lugar el novenario del pueblo para celebrar a su patrón.

Al llegar la fiesta, franciscanos de conventos de Castilla llegan desde las vísperas para ayudar en los ministerios a la comunidad del Santuario. Confesiones numerosísimas y en la fiesta desde muy temprano acogen a los peregrinos, muchos de ellos llegan andando y desde lejos. Se les ofrece churros con chocolate o café. A las 6 horas comienzan las misas que se suceden cada media hora hasta que pasado el medio día comienza la concelebración presidida por el Sr. Obispo de Avila o por alguna autoridad franciscana. Suele celebrarse en espacio abierto, el Campillo, para dar cabida a los miles de devotos que se congregan en torno al santo. Las veces que he asistido noté siempre en la sencillez castellana el fervor de gentes que siguen recordando, de generación en generación la presencia del gran eremita extremeño en sus pueblos, sus predicaciones, confesonario, milagros y testimonios. Se subastan los banzos y son sobrecogedoras las elevaciones de la imagen y andas que hacen los hombres al tiempo que se canta el himno.

6. OTROS FLECOS.

6.1. OTRAS LOCALIZACIONES

San Pedro de Alcántara en Marbella, Málaga. En el Siglo XIX, entre 1860 y 1865, el Excmo. Sr. Marqués del Duero, General D. Manuel Gutiérrez de la Concha Irigoyen, creó una Colonia acogiéndose a las leyes de repoblación entonces vigentes en España. Por la devoción familiar al extremeño santo y el homenaje que el general quiso tributar a su madre, Dña Petra de Alcántara Irigoyen, impuso a la vega donde instaló la Colonia el nombre de Colonia de San Pedro de Alcántara. Así la familia de la Concha unió devoción al santo con lo que fué un testimonio social cristiano del momento, pues, se atendió a todas las necesidades de los colonos, humanas y espirituales. Bajo la mirada del asceta de El Palancar creció la Colonia de su nombre y contando ahora con unos treinta mil habitantes, gozando de autonomía administrativa. Trabajan el expediente de segregación de Marbella. La parroquia y colonia lo celebran

como titular y patrón. Posee buena talla realizada por foto de la que quemaron en la contienda civil de 1936. Frente al templo parroquial se ha colocado un monumento de corte moderno, a este asceta, colosal figura en cielo como lo fué en la tierra.

Navatrasierra. Pequeño poblado perteneciente al municipio de Villar de Pedroso, también de colonización, por tierras de Navalmoral de la Mata, en la comarca de la Jara cacereña. Se comenzó a celebrar la fiesta del extremeño santo en 1958. A causa de la emigración se ha trasladado al mes de Agosto todos los actos en su honor.

6.2. HERMANDAD DE LOS SANTOS PATRONOS DE EXTREMADURA.

Con la aprobación canónica del Obispo de Coria- Cáceres se fundó y va extendiéndose por la Región la denominada Hermandad de los Santos Patronos, Virgen de Guadalupe y San Pedro de Alcántara. Además de las celebraciones en honor de ellos han realizado acciones tendentes, sobre todo, a darlo a conocer y divulgarlo, dentro y fuera de su propia tierra, para lo que se nos encargó un trabajo de divulgación titulado **De joven a fraile, de fraile a Santo.**Lo mismo para destacar su amor a la Cruz se nos pidió un **Via Crucis con sabor alcantarino.** La misma Hermandad ha edificado y dedicado a los Patronos una especie de templo votivo en un punto geográfico estratégico, junto a la Vía de la Plata. Se inauguraba el 18 de Octubre del 2000 como culminación del Año Jubilar Alcantarino por el V Centenario de su nacimiento. Quiere ser un lugar y templo de proyección litúrgica y pastoral.

6.3. CANCIONERO ALCANTARINO.

Por las conexiones culturales y populares que tiene, por la manifestación de la admiración y devoción que contiene, aludimos a este Cancionero. Recoge 190 poemas de distintas clases y medidas que ha compilado con notas de presentación de us autores y publicado por el conocedor y admirador de todo lo sanalcantarino, Fray Antonio Corredor García,O.F.M [32]. Dos ediciones están pidiendo con urgencia una tercera edición del mismo Cancionero, aumentada con nuevas aportaciones poéticas, pues las hay.

6.4. RUTAS ALCANTARINAS

Fué en el año 1962. Se celebraba entonces el IV Centenario de la muerte del Santo. Para impulsar la devoción en medio de su pueblo dándolo a conocer mejor y sobre todo a los pueblos extremeños que habían pertenecido a otras diócesis y que por disposiciones pontificias se integraron en la diócesis de Coria-Cáceres. Se organizaron las RUTAS ALCANTARINAS.

---

[32] A. CORREDOR GARCIA.O.F.M.*Cancionero Alcantarino.* Ed.Cruzada Mariana. PP. Franciscanos. Cáceres.

Con varias tallas, acompañadas de sacerdotes recorrieron todos los caminos diocesanos parando dos días en cada pueblo, y lo que otro alcantarino de pro y de entrega, Rector del Seminario entonces, D. José Luis Cotallo, bautizó como Rutas Alcantarinas. En esas rutas se tenían predicaciones y celebraciones, catequesis y conferencias, procesiones....Se realizó buena labor en aquél IV Centenario. Ahora se piensa y se espera como consecuencia del V Centenario del Nacimiento para recordar y divulgar lo alcantarino, con aire cultural y turístico, publicar unas rutas- Guías Alcantarinas-. El filón es ancho y profundo.

APÉNDICE

Añadimos lo hallado buscando datos sobre la Desamortización. Además de verse más claramente la prosapia familiar de Fray Pedro de Alcántara. Por contraste refulge su entrega con más intensidad. Verdad es que se trata de una copia para el Archivo del Real Convento de Las Brozas, que empezó en 1594, sobre las Comendadoras de Sancti Spíritus de Alcántara, fundadoras de aquél. Después de obtener Bula de León X es comisionado para gestionar la fundación alcantarina ante el Emperador Carlos V y su Consejo Juan de Sanabria y se dice textualmente: **"tío carnal del glorioso santo, san Pedro de Alcántara, hermano de María de Villela de Sanabria, su madre".**

Más adelante, en la misma hallamos lo siguiente: **"Y la primera Religiosa que entró, como hija de Cofrade sin más dote, que el arriba dicho, de las diez y ocho que tomaron en un mismo día el avito, fue María de Sanavria Argüello, prima hermana del Sr. San Pedro de Alcántara, hija del referido Juan de Sanavria por haber sido Comisario de la Cofradía para la fundación y haber traido de Valladolid las fundadoras".**

El Santo murió en 1562, Beatificado en 1622. Canonizado en 1669.

«GOIGS» O GOZOS PROPIOS DE LA ESCUELA PÍA DE CATALUÑA

Joan Florensa Parés
Archivero de la Escuela Pía de Cataluña

No es necesario detenerme en destacar la importancia que desde siglos atrás han tenido los gozos o «goigs» como expresión de devoción popular. Baste leer el artículo que le dedica el *Diccionari d'història eclesiàstica de Catalunya*[1]. Su valor pedagógico puede comprobarse en trabajos como el de Manuel Sales Castellà sch.p. *Els goigs a l'escola*.[2]

Los religiosos de la Escuela Pía desde su implantación en 1683 en Moià, primera casa de la Orden en suelo español, optaron por tener templo con culto público y atención a todos los fieles que a ellos acudieran. No fueron proclives a crear cofradías ni otra forma de organización entre los fieles. Tampoco difundieron devociones especiales como era característico de los religiosos en aquel momento. Sí que cimentaron o aumentaron el culto de los titulares de las iglesias públicas que tuvieron.

Dos de los templos que recibieron los escolapios, tenían ya culto público: primero fue en Oliana (1692) y más tarde en Igualada (1858). Eran dos santuarios venerados desde la edad media en la respectiva población. La devoción a Nuestra Señora de los Angeles o a la Virgen de la Piedad, titulares de los mencionados templos, requería sólo el fomento de la devoción ya arraigada.

Uno de los instrumentos de que se sirvieron los religiosos para mantener la devoción a la respectiva invocación mariana fueron los gozos. En el caso de Oliana se publicaron unos «goigs» en tiempo de los escolapios (1692-1840) que reproducían otros anteriores. En Igualada, el primer rector después de la restauración –P. Joan Renom, rector entre 1858-1865– sabemos que reimprimió unos gozos de la época en que los frailes agustinos habían cuidado de la

[1] Artículo «*Goigs»;* Barcelona 2000, vol. II, pp. 292-293.

[2] Trabajo de curso realizado con alumnos de 3º de Educación General Básica presentado a la Escola Blanquerna de magisterio de Barcelona en enero de 1980. Tenemos copia del trabajo. Se publicaron resúmenes en el boletín *Amics dels goigs* (Barcelona setiembre 1980), n. 34 y en *Catalaunia*, Escola Pia de Catalunya (noviembre 1980), n. 231, p. 15.

venerada imagen (hasta la desamortización de 1835).[3] En la época de los escolapios (encargados del santuario desde 1858 hasta la actualidad) se compusieron otros.

En otras casas de la Escuela Pía catalana también se han compuesto o publicado «goigs» para honrar al titular del templo: en Mataró tenemos unos dedicados a Santa Ana, en Sabadell a San Agustín, en Sant Antoni de Barcelona a San Antonio Abad y en Tàrrega a Nuestra Señora de la Merced.

La publicación de gozos no se limitó a los titulares de los templos de los escolapios. En Mataró el culto adquirió desde los primeros años una intensidad muy considerable. Algunas cofradías pidieron tener altar en el templo de Santa Ana especialmente después de la inauguración del actual en 1789. Una de ellas lo hace constar en los «goigs en honra ... de Sant Magí». A finales del siglo XIX se fundó y estableció, con su altar, en esta misma iglesia la Cofradía de Nuestra Señora de Montserrat, la cual procuró tener sus propios gozos. De santos titulares y de cofradías sólo mencionamos los que tienen expresa referencia escolapia.

A estos gozos dedicados a los titulares de los templos y/o de altares de los mismos debemos añadir otros que se cantan en alabanza de María Madre de Dios de la Escuela Pía, del fundador de la orden san José de Calassanç, de san Pompilio María Pirrotti (escolapio napolitano) y del beato Enrique Canadell y Quintana (mártir en la guerra civil española, hijo de Olot). Fue y es una de las maneras de difundir el conocimiento y devoción a estas invocaciones.

Los dedicados a la Virgen de la Escuela Pía tienen su origen a finales del siglo XVIII sin que podamos precisar más datos. Los conocemos a través del devocionario *Exercicios de piedad para niños y estudiantes según se enseñan, y practican en las Escuelas Pías*, compilado por el P. Agustí Macià (publicado en Vic: por la imprenta de la viuda e hijos de Tolosa, 1799; otra edición sin fecha en Barcelona, por Brusi y Ferrer; le siguieron catorce ediciones hasta la última en Barcelona, Imprenta Elzeviriana, 1923). Este P. Agustí era director del internado de Mataró y confeccionó el librito pensando en sus alumnos; por esto en una de las estrofas estrofas de estos gozos se dice: *Dels Navegants singular / sou nostra Estrella que guia.* La Virgen de la Escuela Pía era, pues, la patrona de los navegantes de Mataró. Pero estas palabras no tenían sentido en otros colegios como en los de Moià, Oliana, Balaguer, etc. y se suprimieron en posteriores ediciones.[4]

---

[3] *Diccionario enciclopédico escolapio*, vol. I. Madrid 1990, p. 503.

[4] Sobre el posible origen y la evolución de los mismos puede verse un análisis en *Catalaunia* (març 1990), n. 327, pp. 8-11.

Sobre san José de Calassanç tenemos «goigs» desde su beatificación en 1748. En 1767 fue canonizado y se compusieron nuevos «goigs». Diversos autores han cantado al santo patrono de la escuela popular a lo largo de los dos siglos y medio posteriores, pero especialmente hacia mediados del siglo XX. El tema fundamental es el biográfico, destacando en todos el hecho de fundar la escuela primaria.

La beatificación y la canonización de religiosos escolapios también motivó que se publicaran «goigs» en alabanza suya, como Pompilio M. Pirrotti o Enrique Canadell y Quintana.

Estos cantos aun hoy resuenan en nuestros templos entonados por los fieles o por los alumnos y siguen siendo medio para difundir la devoción a los titulares de las iglesias y a los patronos y santos de la Orden escolapia. Esta práctica no sólo se propagó entre los alumnos –como confirma el hecho de que se reprodujeran en un devocionario escolar– sino que también ayudó a los fieles que siempre han acudido a las iglesias de los escolapios.

La relación que ofrecemos a continuación no tiene pretensiones de catálogo. Son sólo algunos datos de cada ejemplar y edición de los que obran en nuestro Archivo Provincial. Los numeramos correlativamente con subdivisión para aquellos que tienen diversas ediciones. Indicamos la entrada con el estribillo, el título, los autores (si los conocemos) de la letra, de la música y del dibujo (boj o grabado) y el lugar e imprenta que los publica con el año. Cuando tenemos el manuscrito original de la música, lo indicamos. La falta de alguno de los datos, indica que no figura en el original que tenemos.

Relación de los «goigs» existentes en el Archivo Provincial de la Escuela Pía de Cataluña:
A la Virgen de la Escuela Pía

1. Puix sou hermosa Maria / del Divino Sol la Aurora: / Siau nostra protectora / Reyna de l'Escola Pia.

Publicados en el libro: *Exercicios de piedad para niños y estudiantes según se enseñan, y practican en las Escuelas Pías*. Autor del libro: Agustí Macià sch.p. Vic: Imprenta de la viuda e hijos de Tolosa, 1799. Primera edición.

2. Fuisteis, hermosa María, / Del Sol divino la Aurora, / Sednos Madre Protectora, / Virgen de la Escuela Pía.

Gozos / en honor de / Nuestra Señora de las Escuelas Pías. - Barcelona, Imprenta de Pablo Roig, 1867.

3. Puix que el dolç Nom de Maria / és la joia dels Infants / Verge de l'Escola Pia, / empareu-nos, feu-nos sants.

3.1. *Goigs a llaor de / la Mare de Déu de l'Escola Pia*. – Letra: Antonio Font y Pedrosa sch.p.; música: Miquel Altisent y Domenjó sch.p. Barcelona, Editorial Seráfica, 1954. Edición numerada de 250 ejemplares y otra igual no numerada.

3.2. *Goigs / a la Mare de Déu / de l'Escola Pia*. – Letra: Antonio Font y Pedrosa sch.p.; música: Miquel Altisent y Domenjó sch.p.[5] Barcelona, Editorial Seráfica, 1954. 4 pp.

4. Ya que el nombre de María / para el niño es salvación, / Virgen de la Escuela Pía, / acoged nuestra oración.

4.1. *Gozos en honor / de la Virgen de las Escuelas Pías*. – Letra: Antonio Font y Pedrosa sch.p.; música: Miquel Altisent y Domenjó sch.p. Barcelona, Editorial Seráfica, 1954. Edición numerada de 250 ejemplares y otra igual no numerada.

4.2. *Gozos en honor / de la Virgen / de / las Escuelas Pías*. – Letra: Antonio Font y Pedrosa sch.p.; música: Miquel Altisent y Domenjó sch.p. Barcelona, Editorial Seráfica, 1954. 4 pp.

A San José de Calassanç[6]

5. Pues en Vos hemos hallado / protector tan milagroso / Joseph Calasanz piadoso, / sed con Dios nuestro Abogado.

5.1. *Gozos al B. P. / Joseph Calasanz de la Ma- / dre de Dios, Patriarca, y / Fundador de la Escuela Pia*. – Olot, Por Joseph Rovira Impressor, y Librero.

5.2. *Gozos al Bea- / to Joseph Calasanz de la Madre / de Dios, Patriarca y Fundador de la / Escuela Pia*. – Vic, Por Pedro Morera Impressor.

5.3. *Gozos al Bea- / to Joseph Calasanz de la Madre / de Dios, Patriarca y Fundador de la / Escuela Pia*. – Vic, Por Pedro Morera Impressor.

5.4. *Gozos a S. Josef Calasanz de la Madre de Dios, / Patriarca y Fundador de las Escuelas Pías. / Que se cantan en la Iglesia de PP. de las mismas de la Ciudad de Barcelona*. – Barcelona, En la Imprenta de Antonio Brusi.

5.5. *Gozos a S. Josef Calasanz de la Madre de Dios, / Patriarca y Fundador de las Escuelas Pías, / Que se cantan en la Iglesia de PP. de las mismas de la Ciudad de Barcelona*. – Barcelona, En la Imprenta de Antonio Brusi, 1845.

5.6. *Gozos a S. Josef Calasanz de la Madre de Dios, / Patriarca y Fundador de las Escuelas Pías. / Que se cantan en la Iglesia de PP. de las mismas de la Ciudad de Barcelona*. Es distinto de los demás pero no tienen ninguna indicación de lugar ni fecha de impresión.

5.7. *Gozos a S. Joseph / Calasanz de la Madre de / Dios, Patriarca y Fundador de / las Escuelas Pias*. – Barcelona, En la Imprenta de Juan Forns Impressor.

5.8. *Gozos á S. José Calasanz de la Madre de Dios / Patriarca y Fundador de las Escuelas Pías. / Que se cantan en la Iglesia de las mismas de la ciudad de Barcelona*. – Barcelona, Imprenta de Pablo Roig, 1868.

5.9. *Gozos / a / S. José Calasanz de la Madre de Dios / Patriarca y Fundador de las Escuelas Pias, / que se cantan en la Iglesia de las mismas de la ciudad de Barcelona*. – Barcelona, Luis Niubó, 1885.

5.10. *Goigs a Llaor de / Sant Josep de Calassanç*. – La Seu d'Urgell, Impremta d'Urgell (sólo las estrafas 20, 30 y 40). Aunque el título esté en catalán, el texto está en castellano.

---

[5] Existe manuscrito original del P. Miquel Altisent, Barcelona 12 maig 1954, 4 pp.

[6] Un análisis y catálogo de todos los gozos dedicados a san José de Calassanç por Miquel Puig Reixach en *Catalaunia* (noviembre 1976), n. 184, pp. 1-10.

5.11. *Gozos / de S. José de Calasanz / con violines, flautas / trompas, fagot, contr[abajo]*. [Dedicado al P.] Juan Renom, Escuelas Pías de Igualada, Diciembre de 1832. Manuscrito con portada a dos tintas.

5.12. *Gozos de S. José de Calasanz / la composición de estos gozos, en honor del gran / Patriarca S. José de Calasanz, / es obra de uno de los monacillos del R.l monasterio / de nuestra Sra. de Monserrat, en Cataluña, Sr. D. Gerónimo Perera / á la edad de 13 años en 1832: y el mismo autor los regaló, en testimonio de fina amistad / al Rdo. P. D. Juan Renom Pbro. espio*. / Es copia, Mataró, 1874. Manuscrito. A tres voces e instrumentos.

5.13. *Gozos / a San Joseph de Cala- / sanz de la Madre de Dios / Patriarca, y Fundador de / las Escuelas Pías*. – Publicados en el libro: *Exercicios de piedad para niños y estudiantes según se enseñan, y practican en las Escuelas Pías*. Autor del libro: Agustí Macià. – Vic: Imprenta de la viuda e hijos de Tolosa, 1799. Primera edición.

6. Puix lo Cel nos ha enviàt / un nou Redemptor de Infants; / siau Joseph de Calasans / ab Jesus nostre Advocat.

Goigs del Pa- / cientissim Job de la Lley de Gracia B. / Joseph de Calasans de la Mare de Deu, Fundador, / y Patriarca de la Religiò Mariana de las Es- / colas Pias. – Vic, Per Pere Morera Impressor.

7. Puig en lo cel coronat / sou per vostres merits grans: / San Joseph de Calasans / siau lo nostre advocat.

Goigs del Gloriós patriarca / Sant Joseph de Calassans / Confessor y Fundador / de la Orde de las Escólas Pias / Sa festa se celebra en lo dia 27 de agost. – Imprenta Tasso.

8. Puix que Pare, Mestre i Guia / sou de joves i d'infants, / mostrau-nos del cel la via, / sant Josep de Calasanç.

8.1. *Goigs a llaor de / Sant Josep / de Calasanç / Fundador / de les / Escoles Pies*. – Letra: Josep Gual Oromí sch.p.; música: Àngel M. Rodamilans o.s.b. Barcelona, Imprenta P. C. Estrenados en el Colegio de Sant Antoni de Barcelona el 27 de agosto de 1927.

8.2. *Lloanças a Sant Josep de Calasanç / Venerat a la capella de PP. Escolapis de Vilanova i la Geltrú. / Amb celebració del III Centenari*. – Letra: Josep Gual; xilografias: R. Vives y Sabaté; cliché Arx. R. Ferrer. Vilanova i la Geltrú, Virella y Soler impremta, 1948.Tirada numerada de 40 ejemplares (pintados) con papel Guarro y otra normal.

9. Amb el cor ple d'alegria / a Vós canten els infants: / Del jovent sou mestre i guia, / Sant Josep de Calasanç.

9.1. *Goigs a lloança / de Sant Josep de Calasanç / Fundador de l'Escola Pia*. – Letra: Josep Franquesa sch. p.; música: Francesc Baldelló pbro. Sabadell, Impremta Minerva

9.2. *Goigs a lloança de / Sant Josep de Calasanç / Fundador de l'Escola Pia / que es canten a l'Església de / Sant Agustí de Sabadell*. – Letra: Josep Franquesa sch.p.; música: Francesc Baldelló pbro.; dibujo: Francsc Dordal. Sabadell, Imprenta Sallent sucesores.

9.3. *Goigs a lloança de / Sant Josep de Calasanç / Fundador de l'Escola Pia*. – [Letra: Josep Franquesa sch.p.; música: Francesc Baldelló pbro.] dibujo: Francesc Dordal. Sabadell, Imprenta Sallent sucesores.[7]

[7] Existe armonización original y firmada por el P. Miquel Altisent y Domenjó.

9.4. *Goigs a lloança de / Sant Josep de Calasanç / Fundador de l'Escola Pia / que es canten a l'Església de / Sant Agustí de Sabadell*. – Letra: Josep Franquesa sch.p.; música: Francesc Baldelló pbro.; dibujo: Francesc Dordal. Sabadell, Edición de la Escuela Pía con la colaboración de los Amics dels Goigs, 1982.

9.5. [Sin título] Dibujo: Francesc Barrachina sch. p. Barcelona, Parróquia de Sant Josep de Calassanç, 1989.

10. Corones feu a Maria / quan eduqueu els infants: / Pare de l'Escola Pia, / feu que siguem bons i sants.

Goigs en llaor del / gloriós Sant Josep de Calassanç / que es canten a les Escoles Pies de Vilanova i la Geltrú. – Letra: Hilari d'Arenys de Mar o.m.c.; música: Josep Maideu Auguet pbro.; xilografías: Ricard Vives y Sabaté. Vilanova i la Geltrú, R. Vives Sabaté estampador, 1959. Ejemplar sobre pergamino, pintado a mano, número 2 de 3. Otro ejemplar sobre papel L. P. C. Offset con orla encarnada, numero 98 de 100. Otros ejemplares en papel satinado blanco.

11. Brolli clara la paraula / se'n nodreixin els infants. / És el pa que ens porta a taula / Sant Josep de Calassanç

11.1. *Goigsa llaor de / St. Josep de Calassanç / que es venera a l'església-santuari / de la Verge de la Pietat d'Igualada.* – Letra: Francesc Botey Vallès sch.p.; música: Josep M. Domingo Serret sch.p. Igualada, Amics dels Goigs d'Igualada, 1962. Edició numerada, 1000 ejemplares.[8]

11.2. *Goigs a Llaor de S. Josep de Calassanç*. – Letra: Francesc Botey, sch.p.; música: Josep M. Domingo sch.p. Publicado en la revista *Alella* (noviembre 1966), núm. 64 en conmemoración del cincuentenario de la fundación del colegio escolapio en la población.

12. Roma germina aquella escola / de Sant Josep de Calassanç.

Goigs a Sant Josep de Calassanç. – Letra: Francesc Botey sch.p.; música Antoni Pérez Moya. Manuscrito original firmado por el autor de la música, Barcelona 17 noviembre 1954.

13. Aquesta tasca tan noble / vetlleu-la Sant Calassanç.

G*oigs / a lloança de St. Josep de Calassanç*. – Letra y música: Calassanç Ubasart y Teixidor sch.p. Manuscrito original del autor, Barcelona 1984.

14. Petitet i amb valentia / prediqueu a xics i grans. / Mostreu-nos del Cel la via / Sant Josep de Calassanç. – Letra y música: Joan Roig sch.p. Sólo se conserva una estrofa publicada por Josep ANDREU GAY: *Anècdotes, fets i personatges de la Calella antiga*. Calella 1978, p. 110.

A San Pompilio M. Pirrotti

15. Suba al Cielo fervoroso / Este unánime clamor: / Ruega Pompilio glorioso / Por nosotros al Señor.

15.1. *Gozos / al Beato Pompilio María Pirrotti, / de las Escuelas Pías*. - Letra: Salvador Calvó sch.p. Barcelona, Librería Montserrat.[9]

15.2. *Gozos al Beato Pompilio María Pirrotti / cuya fiesta celebra la Iglesia el dia 15 de julio*. – Barcelona, Tipografía católica, 1890.

---

[8] Se publicaron sin música en *Cataluania* (12 diciembre 1962), n. 53, p.12.

[9] Tenemos manuscrito con la música de estos goigs por Pau Gené Vidal sch.p. contiene entrada y primera estrofa, y la música de las voces de bajo, tiple 11 y 21. 3 p.

16. Puig del Cel nos ve l'auxili / Que sosté lo nostre cor, / Demaneu del cel, Pompili, / Per nosaltres lo favor.

Goigs en llohansa del Beato Pompili Mª Pirrotti / de la Escola Pia qual imatje's / venera en la Parroquial Esglesia d'Espoya, / deganat de Piera, bisbat de Barcelona. – Letra: Tomás Viñas Sala sch.p. Espoya, 1898.

17. Suba al cielo, fervoroso, / Este unánime clamor: / Ruega, Pompilio glorioso, / Por nosotros al Señor.

Gozos al Beato Pompilio María Pirrotti / cuya fiesta celebra la Iglesia el dia 15 de julio. – Barcelona, Tipografía católica, 1890.

18. Puix que la flama dueu / del Cor de Crist nit i dia: / Pregueu, Pompili Maria, / per nosaltres al bon Déu.

Goig a / honra i gloria de Sant / Pompili Maria Pirrotti / de les Escoles Pies. – Letra: Pius Sarri sch.p. Barcelona, R. Casulleras. Folleto de 8 pp.

19. En la darrera jornada, / Quan tan sols pensem en Vos; / Del cel, Pompili gloriós, / Faciliteu-nos l'entrada.

Goigs en llahor del beat Pompili María Pirrotti, / sacerdot profés de la Escola Pia. / Beatificat per SS. Lleó XIII / Composts per G. S. P. – Barcelona, Tipografía católica, 1890.

20. Puix que foreu tan ardent / devot de la Verge Pia. / Aideu-nos en tot moment, / oh Sant Pompili Maria.

Goigs en lloança del gloriós Sant Pompili Maria / Pirrotti de Sant Nicolau, sacerdot de les Escoles Pies. – Letra: Josep Gual y Oromí sch.p.; música: Eugeni Badia. Barcelona, Imprenta Elzeviriana, 1934.

21. Estel de l'Escola Pia, / guiador de joventut. / Oh Sant Pompili Maria, / expandiu gentil virtut.

Goigs a llaor de Sant Pompili Maria Pirrotti, Escolapi. – Letra: F. Oliva; boj: Ricart. Vilanova i la Geltrú, Imprenta del Diari, 1935.

Al Beato Enrique Canadell y Quintana:

22. Volem seguir el vostre exemple / de fe, amor i caritat; / Pare Enric, avui i sempre, / vetlleu la vostra ciutat.

Goigs al beat / P. Enric Canladell, escolapi, / prevere i màrtir / 1890 - Olot - 1936. – Letra y música: Mn. Ramon Cabanas i Antich; acompañamiento: Mn. Frederic Pujol i Tarrés. Olot: 1996.[10]

A la Virgen de los Angeles, de Oliana:

21. Reyna del Angels Senyora, / de Oliana lo tresor. / Siau nostra protectora, / per vostra bondat i amor.

Goigs a la Reyna Santíssima dels Angels / que's venera en sa propia Iglesia dels Pares Escolapis de la Vila de Oliana. – Barcelona, F. Giró, impresor.

[10] Se publicaron en la revista *Ephemerides Calasanctianae, Commentarium Officiale Ordinis Scholarum Piarum* (marzo 1997), p. 273.

A la Virgen de la Piedad, copatrona de la ciudad de Igualada:

22. Puix que sempre us ha invocada / nostre cor atribulat: / Compadiu-vos d'Igualada, / Verge de la Pietat.

22.1. *Goigs a llaor de / Nostra Dona de la Pietat / compatrona d'Igualada / i de la seva comarca*. – Letra: Jaume Boloix y Canela; música: Jaume Segalés y Faixó; boj: J. Castells y Martí. Igualada, Pere Bas, impresor, 1953.

22.2. *Goigs a llaor / de Ntra. Dona de la Pietat / Compatrona d'Igualada i la seva Comarca*. – Letra: Jaume Boloix y Canela; música: Jaume Segalés y Faixó. Igualada, Pere Bas estamper. Edición numerada, 200 ejemplares.

22.3. *Goigs a llaor / de Ntra. Dona de la Pietat / Compatrona d'Igualada i la seva Comarca.* – Letra: Jaume Boloix y Canela; música: Jaume Segalés y Faixó. Igualada, Bas estamper Edición numerada, 100 ejemplares

22.4. *Goigs a llaor / de Ntra. Dona de la Pietat / Compatrona d'Igualada i la seva Comarca*. – Letra: Jaume Boloix y Canela; música: Jaume Segalés y Faixó. Igualada, Bas estamper, octubre 1960. Edició I Aniversari de la Coronacio Canònica.

22.5. *Goigs a llaor / de Ntra. Dona de la Pietat / Compatrona d'Igualada i la seva Comarca / que es venera en el seu Santuari Escoles Pies de la Ciutat*. – Letra: Jaume Boloix y Canela; música: Jaume Segalés y Faixó; xilografías: J. Castells i Martí. Igualada, Bas estamper, 1973.

22.6. *Goigs a llaor de / Nostra Dona de la Pietat / Compatrona d'Igualada / i la seva Comarca*. – Letra: Jaume Boloix i Canela; música: Juame Segalés i Faixó. Barcelona, Torrell de Reus editor. I Romeria de Gogistes a Montserrat 29 abril 1962.

23. Puig sou Madre de pietat / d'afligits consoladora: / Tingueu pieta, Senyora, / del pecador que va errat.

23.1. *Goigs de la Mare de Déu de la Pietat / que`s venera a l'església de Sant Agustí de PP. Escolapis de la ciutat d'Igualada / en la dedicació del nou templet i restauració de son cambríl: mes de març de 1916*. – Reimpresión: Igualada 1982.

23.2. *Goigs de Nostra Senyora de la Pietat / que se venera / en la Iglesia de San Agustí de PP. Escolapios de la Vila de Igualada*. – Igualada, Estampa de Jovèr, 1864. Reimpresión: Igualada, Gràfiques Anoia, 1981.

23.3. Id. – Impresos en folleto en Igualada: Pere Bas, estamper, 1944. Añade cuatro estrofas a los antiguos goigs con referencia al colegio escolapio.

A San Agustín, titular del templo de Igualada:

24. Feu que tots nostres anhels / assoleixin un bell fi. / Gloriós Sant Agustí / beneiu vostres fidels.

Goigs en llaor de St. Agustí / Patró del Barri de Sant Agustí / i Travessies d'Igualada. – Letra: Ramon M. Castelltort y Miralda sch.p.; música: Joan Just. Igualada: Gràfiques Anoia s.a., 1980.

Barcelona, iglesia de San Antonio Abad (Colegio de Sant Antoni)[11]

25. Del món e infern vencedor / portentós Antoni Abat, / pregueu a Nostre Senyor / per qui us té per advocat.

[11] De este santo como titular de la antigua iglesia a cargo de los escolapios desde 1815 existen otros muchos gozos pero no figura ninguna referencia escolapia y por ello los omitimos en esta ocasión.

25.1. *Goigs / del / Gloriós Sant Antoni Abat / qu'es cantan en l'Església de PP. de les Escoles Pies de Barcelona*. – Barcelona, Librería F. Ribalta.

25. 2. *Goigs / del / gloriós Sant Antoni Abat / que's cantan en la Iglesia de PP. de las Escolas Pías de Barcelona.* – Barcelona, Lib. Suc. de L. Niubó.

25.3. *Goigs / del / Gloriós Sant Antoni Abat / que es canten en l'Església de PP. de les Escoles Pies de Barcelona*.

Sabadell, a San Agustín titular del templo de la Escuela Pía[12]

26. De l'Església Doctor / inflamat d'amor diví, / Sigueu nostre protector, / gloriós Sant Agustí.

26.1. *Goigs a llaor / del gloriós bisbe i doctor / Sant Agustí / que es canten / a la seva Església de l'Escola Pia de Sabadell*. – Música: Miquel Altisent y Domenjó sch.p. Sabadell, Imprenta Joan Sallent, 1955. Edición normal y otra numerada de 50 ejemplares.

26.2. *Goigs a llaor / del gloriós bisbe i doctor / Sant Agustí / que es canten / a la seva Església de l'Escola Pia de Sabadell*. – Música: Miquel Altisent y Domenjó sch.p. Sabadell, reimpresión, 1982. Edición normal y otra numerada de cien ejemplares.

A Santa Ana, titular del templo de Mataró:

27. Puix el vostre nom declara / que de gràcia sou model; / de Maria Santa Mare / protegiu-nos des del cel.

27.1. *Goigs de la Benaventurada / Santa Anna / Titular de l'Església de les / Escoles Pies de Mataró.* – Letra: Josep Concabella sch.p.; música Antonio Pérez Moya.[13] Mataró, Imprenta Minerva, 1901. Diversas reimpresiones.

27.2. *Goigs de la / Benaurada Santa Anna / titular de l'església de l'Escola Pia de Mataró*. – Letra: Josep Concabella; música: Antoni Pérez Moya. – Barcelona, Imp. Altés, 1989.

28. Puix que sou tan generosa / com bon àvia catalana, / en nostres penes, Santa Anna, / socorreu-nos pietosa. – Letra mecanografiada: Josep Liñán i Pla sch.p. Mataró 1987.

A la Virgen de Montserrat en su Cofradía de Mataró:

28. Puig floriu com una Rosa / en lo cor del Principat: / Miraunos sempre amorosa, / Princesa de Montserrat.

Goigs de Ntra. Sra. de Montserrat / Patrona de Catalunya. / Potificia i Real Confraria de Nostra Senyora de Montserrat / Establerta en la Iglesia de Santa Ana de PP. Escolapios de Mataró. – Mataró, Imp. Horta.

---

[12] El primer templo que edificaron (1827) los escolapios en la ciudad de Sabadell ya lo dedicaron a San Agustín: hoy pertenece a los religiosos claretianos del Corazón de María y queda frente al dificio del Ayuntamiento en el principio de la Rambla. El segundo templo, el actual de los PP. Escolapios, también lo dedicaron (1933) al mismo santo.

[13] Conservamos la composición original firmada por el maestro Pérez Moya fechada en Barcelona 3 julio 1953. Otra versión musical de la misma letra: *Goigs / de la Benaventurada Santa Agna / titular de l'Iglesia de las Escolas Pias de Mataró,* música de Juan de Alós. Mataró 1953. Manuscrito.

A Sant Magí venerado en el templo de Santa Ann de la Escuela Pía de Mataró:

29. Puig miracles cada dia / lo Senyor obra per vòs, / ohiu al que en vos confia / Sant Magí molt gloriós.

Goigs en honra, i / alabanza del Glorios Sant Magí, / que se venera en son propi Altar / en la Iglesia de las Escolas / Pias de Mataró. – Sin pie de imprenta.

A la Virgen de la Merced titular del templo de la Escuela Pía de Tàrrega:

30. En emprendre l'aspra via / del món a l'eternitat, / Siau nostre exemple i guia / gloriós Sant Ramon Nonat.

Goigs de / Sant Ramon Nonat / que es canten en la Església de la Mercè / de Tàrrega bisbat de Solsona. – Tàrrega, Imprenta Calmet.

DEVOCIÓN EN SENCELLES A SANTA AGUEDA, VIRGEN Y MÁRTIR SICILIANA

Elisabet Bibiloni Oliver
Palma de Mallorca

De la devoción en España a Santa Agueda, virgen mártir, no nos puede quedar ninguna duda después de comprobar el gran número de pueblos repartidos por toda la geografía española que la tienen por Patrona o celebran el 5 de febrero fiestas en su honor, desde San Sebastián, con los coros de Santa Agueda, Madrid, Huesca, Teruel, Bilbao, Segovia, Zaragoza, en pueblos como Cimballa, Muel, Plasencia de Jalón, en Albacete, Salou, Barcelona y un largo etcétera que sería muy largo de contar. Paseando por España, nos vamos dando cuenta que hay pocos pueblos o ciudades donde no haya una imagen de la Santa. Sin embargo al ser una de las primeras mártires del cristianismo, su bibliografía es más bien escasa.

1.-Breves apuntes sobre la vida y martirio de Santa Agueda.

Sobre el lugar de nacimiento de Santa Agueda existen dudas, pues dos ciudades sicilianas, Palermo y Catania se disputan el honor de ser su tierra natal. Generalmente, este se le da a Catania, preciosa ciudad del sur italiano, dominado por el volcán Etna, del cual ella es la protectora de la ciudad. En ella es venerada en la catedral bajo su advocación, construida sobre una antigua iglesia abierta al culto en el año 1094, y de la cual solo queda el ábside. La actual catedral fue edificada por el arquitecto Girolamo Palazzotto en el año 1734.

Nació Agueda en el seno de una de las más ilustres y acomodadas familias sicilianas, cerca del año 230. Desde pequeña la joven Agueda, destaco por su belleza y bondad, destacando sobre las jóvenes de su edad. Desde muy joven, decide consagrar su virginidad a Dios, pero esto no entraba dentro de los perversos deseos del Cónsul Quintiliano que, usando como excusa el edicto contra los cristianos del emperador romano, deseaba

lujuriosamente poseer las riquezas y el joven cuerpo de nuestra Virgen, ante la negativa de ésta a renegar de Nuestro Señor y a casarse con él, la sometió, a terribles torturas: primero, la entrego a Afrodisia, perversa mujer que regentaba un burdel; al ver que su fe seguía intacta después de un mes de sufrir toda clase de asaltos a su virtud, la hizo atar al potro de torturar; al ver la alegría con que la joven virgen soportaba tan terribles dolores, hizo que le arrancaran los pechos con unas tenazas, a lo que ella contesto "tirano cruel, ¿no te sonroja torturar esa parte de mi cuerpo, tú que mamaste de los pechos de una mujer?"; pero en la celda, se le apareció San Pedro y le curó sus heridas. Este milagro sin embargo, no conmovió a Quintiliano que ordeno que la hicieran rodar desnuda, sobre ascuas encendidas y trozos de cristal, después de lo cual fue llevada nuevamente a su celda donde expiró dulcemente. Según cuenta la leyenda, un ángel del Señor, puso sobre su tumba una placa de mármol con esta palabras, "mentem sanctam spontaneum honorem Dei et pratriae liberationem".

2.- Culto a Santa Agueda en Sencelles.

Para encontrar las raíces del culto a Santa Agueda podemos consultar los diversos martirologios, calendarios, en el calendario cartaginés, siglo VI, ya encontramos día 5 de febrero festividad de Santa Agueda, y otra fuente muy importante son las lápidas funerarias, una de ellas, perteneciente a los primeros siglos de nuestra era, hallada en la isla de Ustica, cerca de Catania. Es una lápida con la siguiente inscripción en lengua griega, "Lucifera, se murió el día de Agueda", esto nos demuestra que el culto a esta joven Mártir, empezó muy pronto. Muchos fueron los Papas que fomentaron su culto, San Gregorio Magno (590-604) inscribió a Santa Agueda en el Canon Romano. Muy pronto esta devoción se extendió en nuestro país, pero si queremos ahondar en las razones por las que fue nombrada patrona de los diferentes lugares, estas, se pierden en la oscuridad de los tiempos.

Concretamente en Sencelles, villa situada en el corazón de la Mallorca payesa, conocida por ser cuna de nuestra hermana mayor la beata *Francina Aina*, así

como por la sencillez de sus gentes y su gran fe, la razón para su ensalzamiento, según la tradición llegada hasta nuestros días, es que aquel año Mallorca, que es una tierra en la que para sacar provecho de ella no bastaba con trabajarla muy duramente de sol a sol, sino que el pobre agricultor tenía que depender de la bondad de las aguas caídas del cielo, padeció una gran escasez de lluvia. El pueblo rezó fervorosamente al Señor para que cayera el agua, tan necesaria para sacar adelante los cultivos y alejar el fantasma de la hambruna y la miseria de sus humildes hogares. Sus ruegos pronto se vieron recompensados por el Señor, el 5 de febrero, festividad de Santa Agueda, patrona de las nodrizas. El cielo se abrió por fin, amaneció lloviendo a cántaros, gracias a esta agua caída del cielo se pudo salvar la cosecha de trigo, una de las más abundantes de las que se tenían memoria. Como acción de gracias, el pueblo proclamó a Santa Agueda, la mártir de Catania, como su copatrona.

Aunque no hemos podido encontrar en ningún archivo la fecha exacta en que la ensalzaron como Copatrona, ya en el primer inventario realizado en el año 1482 de los objetos del interior de la Iglesia de Sant Pere de Sencelles, puesta bajo esta advocación por el Papa Inocencio IV en el año1248, encontramos entre otros muchos enseres:

– "un palio de tela de Santa Agata con las armas de la familia Morey", familia noble y de gran renombre en el pueblo.

– Item, otro palio de pincel, con la figura de Santa Agata con las armas Morey.

– Item otro palio de oro y piel con la figura de Santa Agueda.

Estos palios seguramente pertenecían al altar de dicha Santa, que ya en el libro de visitas pastorales, en su primera visita que realizó el Obispo Diego de Armedo en 1563, ordena reparar su altar.

Con ello queremos constatar que la devoción del pueblo de Sencelles hacia Santa Agueda viene desde el mismo momento de la conquista de Mallorca por el Rey Jaime I en el 1229. Probablemente la trajeron los conquistadores catalanes que se establecieron en nuestra tierra, si volvemos nuestra mirada hacia Cataluña, nos daremos cuenta de la devoción que existía hacia esta Virgen Mártir, patrona y protectora de las mujeres.

Con todo, la devoción de nuestro pueblo tiene sus propias particularidades, desde siempre nuestras gentes se han distinguido por su carácter sencillo, alegre y de una gran religiosidad, tenemos el ejemplo de la Beata Sor *Francina Aina*. Siendo un pueblo eminentemente agrícola y con la mayoría de tierras de secano, no hemos sido nunca un pueblo económicamente fuerte, por esto mismo nuestras fiestas eran y son todavía sencillas, en las que sobresalen los actos religiosos, expresión de la fe de todo un pueblo, y el acatamiento cada año de la promesa que hicieron nuestros mayores a nuestra amada Patrona, celebrar su festividad como acción de gracias a Dios Nuestro Señor por mediación de Santa Agueda.

Empezamos la fiesta el día 4 de febrero. En la fría y clara noche del invierno mallorquín, nos reunimos todos los sencellers y todos los que en el corazón lo son en torno a la hoguera en la plaza *Mayor* del pueblo para compartir el pan con botifarrón y longaniza que asaremos en el fuego, y que regaremos con un generoso vaso de vino que nos calentará el cuerpo. Ya en la mañana del día 5 de febrero nos despierta el sonido ancestral de las *gaita* i los *tamboriles* y "les xeremíes" recordarnos que estamos en fiesta mayor y llamarnos juntamente con las campanas, de la cual Santa Agueda es patrona, a Misa Mayor. Celebramos un gran oficio religioso en el que las blancas flores del almendro, simbolizando la pureza adornan el Altar Mayor y la Capilla de Santa Agueda, al que asisten las máximas autoridades y al que se invita para que predique el sermón a un eminente predicador. Durante la celebración de la misa se realiza el baile de la ofrenda, en el que niños vestidos con trajes regionales realizan un bellísimo baile como ofrenda al Señor.

Al termino del Oficio se reparten desde tiempos inmemoriales, un saquito con semillas de albahaca y mirabeles, que todo el pueblo siembra ese mismo día, esas mismas plantas son las que es costumbre transplantar en macetas el día de la feria del pueblo, es decir, el tercer domingo del mes de Mayo y que el 15 de Agosto, adornan el dormitorio de la Virgen con su estatua yacente, imagen muy popular en Mallorca, y el altar mayor, una tradición que ha llegado hasta nuestros días. El dormitorio de la Virgen es el lugar de la Iglesia, unas veces una capilla lateral o el mismo Altar Mayor como ocurre en la catedral de Palma de Mallorca, en

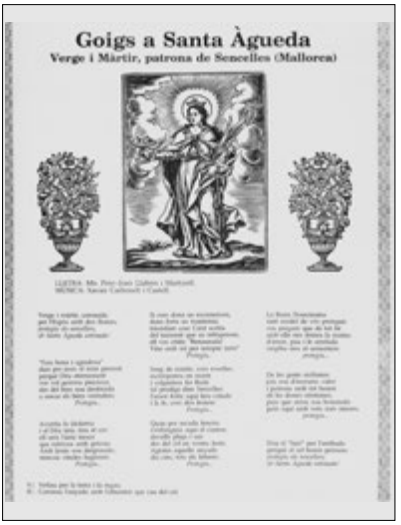
donde se sitúa el día de la Asunción la imagen de la Virgen dormida, llevada hasta allí en procesión, el dormitorio queda expuesto siete días, durante estos la gente va a adorar a la Virgen dormida, el día de María Reina, día 22 de Agosto, se la lleva otra vez en procesión hasta el lugar donde descansa el resto del año.

Recalcando el carácter religioso de esta fiesta, la Iglesia se llena de feligreses, que aun siendo una de las iglesias más grandes de Mallorca, mucha gente tiene que estar de pie, también hemos de tener en cuenta que es una fiesta local, y que muchos "sencellers" trabajan fuera del pueblo, sin embargo, piden día de asueto para celebrar nuestra patrona

Otra muestra de devoción la encontramos en una serie de peregrinos, unos doscientos, que vienen cada año desde Sorihuela de Guadalimar (Jaén) y Povedilla de Albacete para dar gracias a la Santa por diferentes gracias concedidas.

Ya por la tarde celebramos un concurso de carrozas. Las diferentes asociaciones y grupos de amigos engalanamos carros y remolques de tractor representando en ellos diferentes motivos, ya sea de carácter religioso, escenas de la vida de la Beata *Francina Aina* y de Santa Agueda, como también de carácter satírico respecto a algún acontecimiento relacionado con el pueblo, el arreglo del campanario, etc.

3.- La comedia de Santa Agueda.

Otra forma de demostrar la devoción del pueblo es la representación que se hace de la vida de la Virgen Mártir por medio de la comedia que lleva por título, " Comèdia de Santa Àgueda, verge i màrtir", es decir, comedia de Santa Agueda Virgen y Mártir, la representación de dicha obra se realiza en el interior de la Iglesia. En ella los hombres de nuestro pueblo, pues todos los actores son hombres, nos recrean el acto del martirio de Santa Agueda. Otra vez nos perdemos en la memoria de los tiempos para buscar las raíces de esta comedia, el texto actual es una anónimo del siglo XVIII, que según la mayor parte de los estudiosos, está escrita sobre un auto sacramental catalán del siglo XVI, pero que si leemos el Códice griego del siglo XII, número 866, folio 404, del Martirio de Santa Agueda que se conserva en el Archivo Secreto del Vaticano veremos que los personajes, Quinciano, gobernador de Sicilia, Afrodisia, adúltera, San Pedro, etc. son los mismos en ambos textos, e incluso que los diálogos que aparecen en el texto del códice, son los mismos que más tarde encontramos en la representación teatral, aunque en la que se representa en Sencelles encontramos personajes como Tamborino y Mustaca, que son el contrapunto irónico a Quinciano y a la propia Agueda. También encontramos un léxico diferente respecto al texto catalán, éste se ha modificado para hacerlo más comprensible al público, por este mismo motivo se han acortado

varias estrofas que de otro modo se hacían largas.

En esta comedia, aparecen representadas todas las virtudes de una buena cristiana, Agueda, es un modelo de virtud, coraje, paciencia, bondad y firmeza en su Fe en Dios, por eso mismo, Dios la premia, esa es la lección que podemos aprender de esta representación.

Otra forma particular de nuestra devoción, muy arraigada en Mallorca, son los"goigs", cánticos que el pueblo dedica a la Santa, y que otra vez nos ofrecen un bello ejemplo de como se puede transmitir nuestra fe. En ellos su autor, Mossèn Pere Joan Llabrés i Martorell exalta de manera preciosista la vida, el martirio y el milagro que produjo sobre las sedientas tierras mallorquinas esta Santa siciliana, pero que nosotros consideramos muy nuestra, y así como Agata ha protegido a las gentes sicilianas en numerosas ocasiones de las erupciones del Etna y de los diversos avatares que ha sufrido la ciudad de Catania, nosotros le pedimos que nos siga defendiendo de la sequía, sobre todo moral y refuerce nuestra fe, para que siguiendo su ejemplo delante de las dificultades, confiemos en el Señor y encontremos en El nuestra esperanza.

Bibliografía

-Inventari de l´església de Sant Pere de Sencelles. 1482.

-Llibre de visites pastorals de Sencelles 1563. Anónimo.

-Comèdia de Santa Àgueda. Anónimo, siglo XVIII.

-Comèdia de Santa Àgata. Anónimo, siglo XVI.

-Martirio de Santa Agueda. Manuscrito griego nº 999. Anónimo, Biblioteca nacional de París.

-DÁRRIGO S., *Il martirio di Sant´Agata nel quadro storico del suo tempo,* Catania 1988.

-KAIBEL G., *Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae,* Berlin 1890.

-LLABRÉS I MARTORELL P. J., *Goigs a Santa Àgueda.*

-PERI V., *Agata, la santa di Catania,* Gorle,velar, 1996.

PRINCIPALES DEVOCIONES EN LA VALENCIA DEL XVI A TRAVÉS DE LOS LIBROS BAUTISMALES DE LA PARROQUIA DE SAN ESTEBAN PROTOMÁRTIR

Mª Nieves Munsuri Rosado
Archivera de la Parroquia de San Esteban Protomártir, Valencia

La elección del nombre

Tanto en la Edad Media como en la actualidad, el nombre que debe llevar una persona a lo largo de su vida constituye uno de los aspectos que condicionarán su posterior existencia, siendo por ello razonable que los encargados de otorgárselo hayan prestado siempre un cuidado especial a la elección del mismo.

Del mismo modo que en la actualidad encontramos el auge y la decadencia de determinados nombres atendiendo a las cambiantes modas, zonas geográficas o aficiones de los progenitores, así como en función del nombre de los padres y abuelos, en la Edad Media existían también diversos factores que determinaban los nombres seleccionados para los recién nacidos. Sin embargo, los criterios empleados para la selección han ido variando con el paso de los tiempos, al igual que el uso difundido de unos u otros nombres no ha cesado de cambiar a lo largo de la historia.

Una clara muestra de los mecanismos empleados en la Edad Media para determinar qué nombre debía acompañar a una persona lo encontramos recogido en la Crónica de Jaime I, donde podemos leer la siguiente explicación:

"...E nostra mare, sempre que nós fom nats, envià'ns a sancta Maria, e portaren-nos en los braces, e deïen matines en l'església de nostra Dona: e tantost com nós meseren pel portal cantaren Te Deum laudamus. E no sabien los clergues que nós deguéssem entrar allí: mas, entram quan cantabem aquell càntic. E puis llevaren-nos a sent Fermí: e quan aquells qui ens portaven entraren per l'església de sent Fermí, cantaven Benedictus Dominus Deus Israel. E, quan nos tornaren a la casa de nostra mare, fo ella molt alegra d'aquestes pronòstiques que ens eren esdevengudes. E féu fer dotze candeles totes d'un pes e d'una granea, e féu-les encendre totes ensems, e a cada una mès sengles noms dels apòstols, e promès a Nostre Senyor que aquella que pus duraria, que aquell nom hauríem nós. E durà més la de sent Jacme bé tres dits

través que les altres. E per açò e per la gràcia de Déu havem nós nom En Jacme. En així nós som venguts de part de la que fo nostra mare e del rei En Pere nostre pare."[1]

Este hecho tan significativo pone de relieve la importancia concedida al nombre de pila, el cual establece un vínculo perpetuo entre el nuevo sujeto venido al mundo y el personaje de quien llevará el nombre para el resto de su vida.

Una segunda muestra representativa de la importancia del nombre de pila y los recursos empleados en la Baja Edad Media valenciana lo encontramos en el bautismo de Vicent Ferrer, del cual se dice que:

Como el nacimiento había sido precedido y acompañado de signos extraordinarios, el Consell General de la Ciutat acordó apadrinar al niño "para que fuesse dos veces Madre de este Niño esta feliz ciudad". Así, le apadrinaron Ramón de Oblites, "jurat en cap" y los jurats Cavallero, Guillem de Espigol y Domingo Aragonés. La madrina fue Ramoneta de En Carroç y de Villaragut, Señora de Rebollet, y de la Villa y Lugares que por Real Privilegio se llaman "La Villa y Honor de Corbera".

El Consell de la Ciutat formado oficialmente, nobleza y numerosos ciudadanos acompañaron a la familia Ferrer, el mismo día del nacimiento del niño, a que lo bautizaran en su Parroquia, la de San Esteban, que regentaba como cura párroco En Perot Pertusa.

A la hora de bautizarle, cada uno de los Jurados proponía un nombre distinto. El cura Pertusa cortó el debate y dijo: "Vicente se ha de llamar", recordando que el día anterior fue la fiesta de San Vicente Mártir.[2]

Sirvan los dos ejemplos anteriores para ilustrar algunos de los distintos motivos que llevaban a la elección del nombre del nuevo miembro de la sociedad cristiana en la Baja Edad Media valenciana.

En el presente trabajo nos centraremos en los datos conservados para la primera mitad del siglo XVI en la Iglesia Parroquial de San Esteban Protomártir de Valencia, la cual constituye un referente local en el conjunto de la ciudad de Valencia en lo tocante a bautismos, ya que es en ella donde se conserva la pila en la que, según la tradición, fue bautizado el propio Vicent Ferrer. Por este motivo, a lo largo de los siglos no han cesado de incrementarse el número de solicitudes procedentes de cualquier punto del núcleo urbano con el deseo de poder recibir el sacramento del bautismo en la mencionada

---

[1] *Crònica o llibre dels feits de Jaume I,* cap. 5,Barcelona, 1994, p. 44.

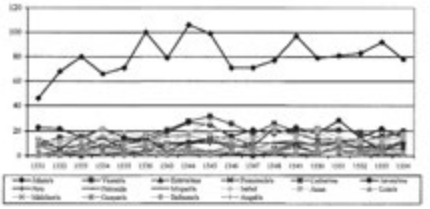
[2] B. BUENO TÁRREGA, *El pare sant Vicent Ferrer,* Valencia 1995, pp. 10-20.

parroquia. Este hecho, unido a la conservación del archivo parroquial, en el que se incluyen los libros sacramentales, hacen de San Esteban un marco de estudio apropiado para poder percibir tanto las tendencias constantes, como las variaciones diacrónicos de la onomástica.

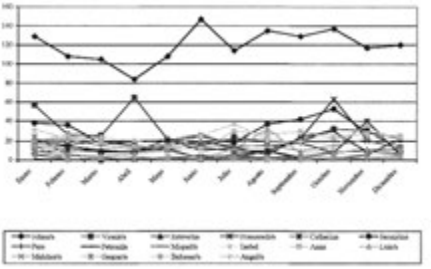
A través de los datos proporcionados por esta fuente, conservada a partir del siglo XVI merced a la normativa establecida a este respecto en el Concilio de Trento, resulta posible aproximarse a un aspecto de la religiosidad popular que se plasma en el culto y la devoción a determinados santos y personajes bíblicos[3].

Mediante la observación de las variaciones sufridas por estas devociones, el auge y la decadencia de unas y otras advocaciones, trataremos de percibir las preferencias de tipo devocional del período comprendido entre 1531 y 1554 en la parroquia de San Esteban de Valencia, momento para el que se conservan los primeros libros bautismales de la misma[4].

Evolución de los nombres más difunfidos entre 1531 y 1554



Evolución de los nombres más difunfidos a lo largo de los meses del año



[3] Mª M. CÁRCEL ORTÍ, "Advocaciones religiosas y onomásticas en la diócesis de Valencia (siglo XVI)" en *Medievalia, n.º 10,* Barcelona 1992, pp. 83-113.

[4] El presente estudio no incluye los datos referentes a los años comprendidos entre 1537 y 1542, por no encontrarse completos en la documentación.

La primera impresión que se desprende de los datos conservados pone de relieve la gran distancia existente entre el primero de los nombres empleados y el resto, una clara diferencia que sitúa un único nombre como mayoritario muy por delante de los demás, se trata de *Johan/Johana*; que con más de mil cuatrocientos usos, es decir, un veintidós por cien del total, ostenta un papel sobradamente destacado con respecto al resto de las advocaciones.

En segundo lugar, encontramos a *Jerónimo/a*, que figura como nombre en cerca de trescientas sesenta ocasiones, seguido de *Vicent/Vicenta*, que con más de trescientas cuarenta referencias, constituye la tercera advocación más empleada en este período. Ambas advocaciones, a pesar de ocupar el segundo y tercer lugar en cuanto a su uso, se encuentran a gran distancia de la primera señalada anteriormente, siendo mucho mayor el abismo existente entre la primera y estas dos, que entre éstas y las que siguen a continuación ocupando lugares relevantes pero incomparables con el primero.

En tercer lugar, encontramos tres nombres que se utilizan en más de doscientas ocasiones: *Isabel*, en doscientos setenta y siete casos, *Ana*, en doscientas sesenta y una ocasión, *Francesch/a*, en doscientos treinta y tres casos.

A un nivel inferior, entre las cien y las doscientas veces, encontramos nombres como *Angel/a* con ciento noventa y cuatro menciones, *Miquel/a*, en ciento sesenta y siete ocasiones, *Pere*, en ciento sesenta y cuatro, *Luis/a* en ciento doce sujetos y *Jaume* en ciento siete.

Estos santos más destacados se encuentran seguidos de una larga lista que supera los doscientos nombres, en cuyo análisis no entraremos con detalle. En la presente comunicación trataremos de profundizar en algunos aspectos de los casos mayoritarios, debido al auge de su empleo, así como en algunos casos menos numerosos, no por ello menos interesantes, merced a sus propias especificidades.

La tabla que reproducimos a continuación recoge el conjunto de los nombres aparecidos en la fuente así como el número de veces que cada uno de ellos ha sido utilizado en el período de dieciocho años seleccionados para su análisis.

Nombre	Núm.
Johan/a	1433
Jeroni/ma	358
Vicent/a	347
Isabel	277
Anna	261
Francesch/a	233
Angela	194
Miquel	167
Pere	164
Catherina	125
Luis/a	112
Jaume	107
Benet/a	97
Cristofol	92
Josep/a	92
Magdalena	92
Sperança	90
Anthoni	89
Maria	85
Ursola	85
Rafel/a	71
Marti	67
Beatriu	62
Gaspar/a	62
Honorat	58
Esteve/na	56
Domingo/a	55
Tomas/a	55
Agosti/na	49
Andreu/va	48
Lorens/a	46
Margalida	46
Paulo/a	44
Damia/na	40
Macia/na	39
Nofre	38
Baltasar/a	36
Doroteo/a	36
Berthomeu/va	34
Joachin/a	34
Cosme	33
Melchor/a	32
Dionis/a	30
Mateu/va	30
Violant	30
Leonor	29
March	29
Sebastia/na	29
Lluch	28
Nicholau	28
Hipolit/a	27
Blay	26
Pascual/a	25
Serafi/na	25
Simo/na	25
Felip/a	24
Salvador/a	23
Arsis/a	21
Bernat/rda	18
Agueda	16
Aloy/a	15
Marta	14
Nadal/a	14
Silvestre/a	14
Alonso/a	13
Fernando	13
Petronila	13
Roch/a	13
Jordi	12
Laudomia	12
Llaser/a	12
Barbera	11
Bernaveu/va	11
Bonaventura	11
Gabriel	11
Gil/a	11
Gregori	11
Julia/na	11
Montserrat/da	11
Valero	11
Gracia	9
Lucia	9
Diego	8
Dimas	8
Agnes	7
Elena	7
Guillem	7
Mencia	7
Polonio/a	7
Eugenio/a	6
Lucrecia	6
Sanxo/a	6
Simeon	6
Alexandre	5
Batista	5
Carlos	5
Escolastica	5
Estefania	5
Garcia	5
Abdon	4
Asensi	4

Clemente/cia	4
Egipciana	4
Genis/a	4
Germana	4
Ramos	4
Rodrigo	4
Tecla	4
Crespi/na	3
Eulalia	3
Gomis	3
Manuel	3
Peres/a	3
Agostança	2
Agraida	2
Candit/da	2
Castellana	2
Cecilia	2
Eufemia	2
Eufragia	2
Eufrecina	2
Ferrera	2
Florenza	2
Gisvert	2
Losana	2
Magnolia	2
Marina	2
Quitelia	2
Ramon	2
Silvia	2
Valenti	2
Acasi	1
Adria	1
Albert	1
Aliades	1

Ambros	1
Anastasia	1
Arasme	1
Arnau	1
Asannas	1
Ausias	1
Beltran	1
Bonifacio	1
Brianda	1
Cedoni	1
Cinco	1
Clara	1
Constanti	1
Domisiana	1
Donat	1
Egidia	1
Eladio	1
Eles	1
Endemia	1
Enric	1
Estela	1
Eusebia	1
Eximenes	1
Fabricio/a	1
Filo	1
Gilavert	1
Gonzalo	1
Ignacio	1
Ines	1
Just	1
Laisa	1
Lamdi	1
Laura	1
Llandes	1

Magi	1
Maximiano	1
Mendicho	1
Merenciana	1
Miata	1
Miranda	1
Monica	1
Navarra	1
Nicasi	1
Polo	1
Pons/a	1
Roger	1
Roldan	1
Romani	1
Royo	1
Ruys	1
Sacila	1
Sala	1
Sanet	1
Santacruz	1
Sants	1
Senent	1
Sepulcre	1
Sicilia	1
Susana	1
Tarabia	1
Teodoro/a	1
Valsalisa	1
Veda	1
Verola	1
Veronica	1
Vidal	1

Peculiaridades genéricas

En líneas generales, la mayor parte de los nombres se concentran en los meses coincidentes con la celebración del santo en cuestión, manteniéndose de manera relativa a lo largo del resto del año. Este hecho supone la constatación del uso de determinados nombres por el valor propio de los mismos, más allá del período litúrgico en que nos encontremos en cada momento. Del mismo modo que la concentración en determinados meses de algunos nombres, como sería el caso de Melchor, Gaspar y Baltasar, los cuales se utilizan de manera casi exclusiva en los meses de diciembre y enero, supone una consecuencia del momento litúrgico, el uso sostenido durante el conjunto del año de un abundante uso de determinados nombres implica una utilización de los mismos por encima de estas tendencias cronológicas, es decir, en función de lo que las figuras de estos santos implican para la población del momento. Por este motivo, el estudio de los nombres más utilizados aporta una información de primer orden para percibir las características de la espiritualidad.

El conjunto de santos que concentran la mayor parte de los nombres con que serán bautizados los niños de la parroquia pueden dividirse en las siguientes tipologías básicas:

1.– Personajes relacionados con la vida de Jesús: Juan Bautista, Pedro apóstol, y Ana.

2.– Santos confesores y predicadores: Vicent Ferrer, Francesch de Asís, Pedro mártir, Luis de Francia y Catherina de Siena.

3.– Otros: Jeroni, Isabel, Angel, Miguel y Vicent Mártir.

Personajes relacionados con la vida de Jesús

Se trata de tres personajes que se encuentran presentes en los evangelios vinculados con la propia vida de Jesús, sujetos de un considerable carácter humano como Santa Ana, madre de María, el apóstol Pedro y Juan Bautista. Este tipo de personajes colaboran de manera genérica en la difusión de la visión del dios-hombre, participando de este modo de la tendencia de aproximación de la figura divina a los fieles, en ruptura con la imagen del dios justiciero veterotestamentario.

En líneas generales, la primera peculiaridad de este tipo de personajes radica en la referencia clara a la faceta más humana de Jesús, es decir, su propia vida en la tierra como hombre entre los hombres. Paralelamente, el uso –todavía poco difundido con respecto al auge que alcanzará posteriormente– del nombre de María refleja el inicio del apogeo del culto mariano. La importancia del desarrollo de este culto hay que buscarla principalmente en su

papel como intermediaria entre Dios y los hombres, por tratarse de una figura particularmente humana a la que los mortales se pueden dirigir esperando de ella toda la comprensión de una madre hacia sus hijos, lo que la sitúa –unido a su proximidad al propio Salvador– en un papel idóneo para encomendarse a ella con mucha más confianza que a cualquier otro santo. Es en relación con ello como hay que interpretar el uso del nombre de Ana, madre de María, a la cual se recurrirá como persona más próxima a los hombres y a la propia Virgen, su hija.

Santos confesores y predicadores

Nos encontramos ante cinco santos medievales: Vicent Ferrer, dominico; Francisco de Asís, fundador de la Tercera Orden, Pedro mártir, protomártir de la Orden de Santo Domingo, santa Catalina de Siena, virgen de la Orden de Predicadores y Luis de Francia, educado por frailes Predicadores y Menores, quien combatió en Tolosa y Albi contra la herejía albigense[5].

Todos ellos constituyen elementos relevantes en la Edad Media, siendo destacado su papel en el proceso de cristianización de una sociedad en la que la coexistencia entre las distintas confesionalidades podía llevar a los buenos cristianos a verse contagiados por aquellos aspectos ajenos a la auténtica Fe cristiana, al tiempo que se debía velar por el mantenimiento de la ortodoxia entre el conjunto de la cristiandad, frente a los diversos movimientos heréticos que no cesaban de surgir.

En el caso de la ciudad de Valencia, el papel de los predicadores resulta un elemento de gran importancia, ya que la convivencia con los elementos judaizantes y mudéjares llevó en diversas ocasiones a la institución eclesiástica a radicalizar sus agresiones contra los aspectos de la espiritualidad popular que se veían influenciados por el peso del substrato cultural de la que fue ciudad musulmana[6]. Este movimiento de control de la ortodoxia espiritual vino a reforzar el papel y el culto a los santos predicadores, cuyas figuras se vieron potenciadas por la propia organización eclesiástica que llevó a su mayor difusión entre los fieles.

---

[5] S. DE LA VORAGINE, *La leyenda dorada,* 2, Madrid 1982, p. 926. Así consta en la tradición medieval, no pudiendo olvidarse que se trata de un monarca que combatió contra aquellos que –en el interior de sus tierras– cuestionaban la autoridad eclesiástica, no únicamente contra los herejes de la Fe.

[6] R. MADRID SOUTO – Mª N. MUNSURI ROSADO, "Religiositat oficial - religiositat popular: una dualitat inventariada el 1506" en *Bulletí de l'Associació Arqueòlogica de Castelló,* 13, Castellón 1993, pp. 59-72. M. RUZAFA GARCÍA, "La morería de Valencia" en *Historia del pueblo valenciano,* tom. 1, Valencia 1988, pp. 319-321.

Otros santos

La renuncia al mundo terrenal:

Santa Isabel de Hungría, personaje femenino del siglo XIII, constituye un caso en la tendencia que nos recuerda a la figura de san Francisco de Asís, ya que –a pesar de su origen monárquico, ligado a la situación de poder terrenal que ostentaba– dedicó su vida, según la tradición, a cuidar de los más necesitados, llegando a repartir una cosecha de trigo de todo su reino entre los habitantes de otras tierras que se habían visto azotados por las consecuencias del hambre y las malas cosechas. Los valores que se desprenden de la imagen de Isabel de Hungría son tanto la caridad, como la auténtica Fe en Dios más allá de los intereses terrenales que cabría esperar de un monarca.

Siguiendo el hilo conductor derivado de Isabel, nos encontramos con la figura de san Jerónimo, personaje relevante en la tendencia de despreciar los bienes materiales en beneficio de la vida espiritual, lo que insiste en la faceta abierta por la mencionada santa. Jerónimo, a pesar de haber trascendido en la iconografía con los atributos episcopales, renunció a lo largo de su vida a los bienes terrenales, resistiéndose incluso a aceptar su elección como obispo.

La corte celestial:

Los nombres de Ángel y de Miguel, reflejan la presencia del espíritu que impregna el mundo celestial, cuya jerarquía interna queda manifiesta en estos dos nombres que nos vinculan con el mundo de los ángeles, todos ellos integrantes de la Corte Celestial.

A través de la conmemoración a san Miguel arcángel se honra y venera a todos los ángeles, "espíritus angélicos que son nuestros guardianes, nuestros servidores, nuestros hermanos y conciudadanos. A su cargo corre la misión de llevar nuestras almas al cielo y de presentar ante Dios nuestras oraciones. Estos nobilísimos soldados del rey eterno dedícanse también a consolar a los afligidos"[7].

En lo referente al culto que se debe prestar a este tipo de criaturas, ubicadas en un lugar intermedio entre los hombres y Dios, los ángeles son merecedores de un tipo de culto equiparable al de los santos –denominado *Dulia*– e inferior al que se debe prestar a Dios –denominado *Latria*–.

Con todo ello, los nombres de Ángel y Miguel –referido al Arcángel San Miguel– hacen referencia a este tipo de criaturas cuya principal misión es la de protectores, siendo siempre vistos como seres próximos a los hombres, ya

[7] S. DE LA VORAGINE, *La leyenda dorada*, 2, Madrid 1982, p.627

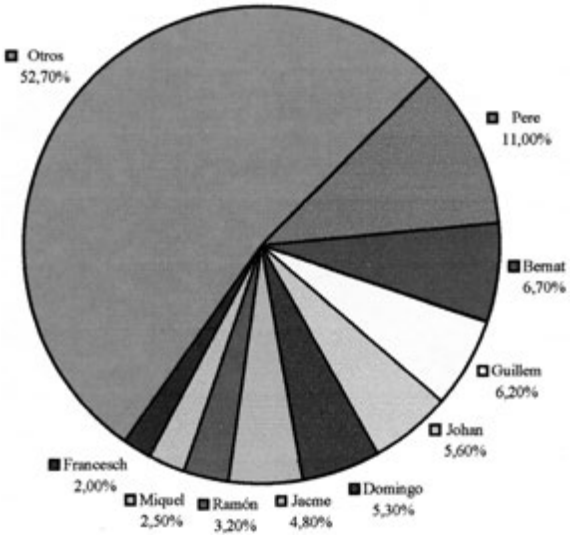
que ellos mismos debieron superar determinadas pruebas para alcanzar su actual estatus –siendo aquellos que no lograron superarlas quienes adquirieron el carácter de demonios en la tradición católica–.

Los mártires de la cristiandad:

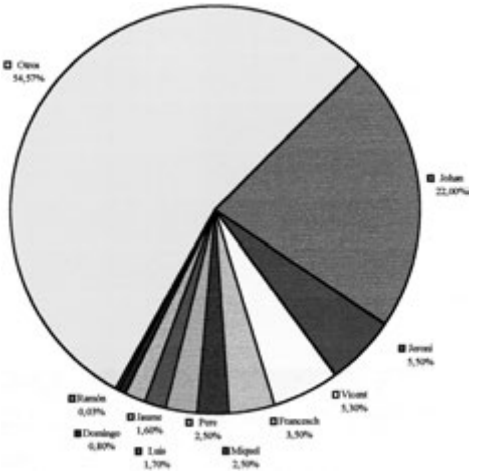
Uno de los últimos grupos a tener presente son aquellos relacionados con los primeros tiempos de la cristiandad, como es el caso de san Vicente Mártir, cuyo martirio y muerte adquieren una mayor relevancia a consecuencia de las connotaciones que el personaje tuvo en la propia historia local valenciana. Paralelamente, la legendaria continuidad de la presencia de una comunidad cristiana en estas tierras durante los siglos islámicos de estas tierras, hicieron de san Vicente un elemento semi-mítico de primer orden, ya que no faltaron quienes trataron de ver en él el punto de continuidad entre los primero habitantes cristianos de estas tierras y los que vendrían a raíz de la conquista de Jaime I.

Uso porcentual de los principales nombres en la ciudad de Valencia (1369-69/1373)

(Rubio, A. - Rodrigo, M.: Antroponímia valenciana del segle XIV, Barcelona, 1997)



Uso porcentual de los principales nombres en la parroquia de San Esteban (1531-1554)



Evolución cronológica de la onomástica

Con el fin de poder comprender mejor la trascendencia de los nombres utilizados en cada momento histórico, resulta interesante establecer una comparativa entre aquellos más empleados en dos momentos distintos. Para ello, hemos seleccionado los datos relativos a la ciudad de Valencia en el siglo XIV, extraídos de la obra de Rubio Vela y Rodrigo Lizondo. Utilizando los mencionados datos se puede observar la evolución en el uso de determinadas advocaciones, siendo interesante examinar la gráfica porcentual de los nombres más usados en ambos momentos históricos.

Como queda reflejado en las gráficas anteriores, se detectan diversas variaciones considerables en la mayor parte de los nombres más utilizados, destacando principalmente el descenso sufrido a lo largo de estos dos siglos por el nombre de *Pere,* el cual pasa de suponer un 11% del total al modesto 2.5% con que aparece en el siglo XVI. El segundo más utilizado, *Bernat*, pasará de un 6.7% a un 0.27%, al tiempo que *Guillem* se desplaza del 6.2% al 0.1%, resultando casi inexistente. Por contra, *Johan*, que en el siglo XIV se encontraba en cuarto lugar con un 5.6%, aparece en el siglo XVI ocupando el primer puesto con un 22%, seguido de *Jeroni* que pasa de ser inexistente a ocupar un segundo puesto en el siglo XVI con un 5.5%, al tiempo que *Vicent* pasa de un discreto 0.9% a un tercer puesto con el 5.3%,

mientras *Francesch* registra un ligero aumento desde el 2% del XIV al 3.5% del XVI, seguido de *Miquel* que se mantiene a lo largo de los dos siglos en un 2.5%

Pere, el nombre más empleado en la Valencia del siglo XIV, reflejaba la devoción popular sentida por el príncipe de los apóstoles en la sociedad cristiana, como se constataba a través de los numerosos lugares de culto consagrados al apóstol –como han señalado Rubio y Rodrigo–. Sin embargo, en el siglo XVI, la devoción por este santo se ha visto considerablemente reducida, como reflejan los datos, pasando a ser un resto casi testimonial de la importancia que tuvo en su momento.

Bernat, constituye una clara muestra de la pérdida de importancia y popularidad sufrida por la orden del Císter, como refleja su escaso uso en el XVI.

Guillem, difundido en los siglos XII y XIII, muy presente en el XIV, resulta casi inexistente en el XVI, debido a la pérdida de popularidad de *Guillem de Aquitania*. Del mismo modo que *Jacme*, *Domingo* y *Ramon*, constituyen otros tres casos de nombres extendidos en el XIV que resultan mucho menos usados en el XVI, destacando el caso de *Ramon*, ya que se trata de un tradicional nombre de la Casa de Barcelona[8], que pasa de un 3.2% a un 0.03%, es decir, únicamente dos menciones a lo largo de dieciocho años.

Frente a todas estas devociones en decadencia, nos encontramos con otros nombres en pleno apogeo, los cuales vienen a ocupar el lugar dejado por los anteriormente mencionados. Este es el caso de *Johan*, que pasa del 5.6% en el siglo XIV al 22% en el XVI, ocupando el primer lugar. Su incipiente uso en el siglo XIV parece ser consecuencia de su reciente difusión, lo que confirma su posterior incremento. El caso de *Jeroni* resulta todavía más llamativo, ya que pasa de ser inexistente a ocupar un segundo puesto con el 5.5%, recordando la figura del monje del siglo IV que ocupó la dignidad episcopal tras ser investido como presbítero a los veintinueve años. *Jeroni*, representa en su persona numerosos valores cristianos, destacando como recoge la *Leyenda Dorada* su capacidad como "*contemplador de belleza y seleccionador de palabras"*. En el ámbito urbano, san Jerónimo se erige como patrón de los sederos valencianos, pudiendo responder en estos momentos su incremento al despegue de este sector en el siglo anterior[9].

---

[8] A. RUBIO VELA – M. RODRIGO LIZONDO, *Antroponímia valenciana del segle XIV,* Valencia/Barcelona 1997, p. 31.

[9] G. NAVARRO ESPINACH, *El despegue de la industria sedera en la Valencia del siglo XV*, Valencia 1992; G. NAVARRO ESPINACH, El *Col·legi de l'Art Major de la Seda de València*, Valencia 1996.

El tercer nombre más empleado es el de *Vicent*, cuyo incremento se encuentra directamente relacionado con la reciente canonización del santo valenciano, apenas un siglo antes del momento analizado, lo que supondría un considerable empuje a la devoción popular.

Conclusión

A través de los registros de los libros bautismales podemos percibir la tendencia general de la espiritualidad popular, materializada en las particulares advocaciones que se encuentran en auge en cada momento histórico. Mediante esta fuente tan poco utilizada de manera tradicional con fines que no sean estrictamente demográficos, encontramos un elemento de primera mano para percibir el pulso de este aspecto de la vida cotidiana tardomedieval.

La amplia variedad aparente que refleja el listado que se extrae del análisis de esta fuente se ve considerablemente reducido y matizado cuando observamos el volumen de la casuística de manera porcentual, pudiendo distinguirse rápidamente las tipologías dominantes frente a aquellas que aparecen de manera esporádica y reducida, las cuales pueden representar casos tan peculiares como lo es el que nos muestran las dos únicas menciones –en los dieciocho años analizados– al nombre de Ramón, ambas utilizadas para dos miembros de la nobleza valenciana.

Entre los casos más utilizados, la norma general hace que se trate de nombres que aparecen de manera constante a lo largo del conjunto de meses del año, aunque generalmente muestren un crecimiento constatable en el mes en que se realiza la celebración del santo en cuestión.

Un elemento a tener presente es el papel de segundo orden que desempeña el patrón de la propia parroquia, el cual apenas adquiere difusión en el momento al que nos venimos refiriendo. Este hecho, aparentemente anecdótico, puede ser interpretado como una muestra del papel desempeñado por el culto a los distintos santos como elementos de adoctrinación social, ya que la difusión de uno u otro santo supone el mayor conocimiento de su vida así como de los aspectos que llevaron a su santificación, reforzando de este modo la importancia de éstos y favoreciendo el seguimiento por parte de la feligresía de los valores que representan.

En una localidad como lo es la Valencia del siglo XVI, no podemos dejar al margen el papel desempeñado por las confesionalidades coexistentes, las cuales debieron influir de manera considerable en la posición tomada por la institución eclesiástica local en cada momento, favoreciendo el auge de aquellos personajes que colaboraban en la difusión de los aspectos que podían verse cuestionados por la convivencia de estas tres culturas, así como aquellos

otros que suponían la materialización del espíritu que, día a día, venía recorriendo buena parte de la cristiandad: la lucha contra las crecientes divergencias que comenzaban a desarrollarse en el seno de la Iglesia, haciendo que paulatinamente fuese resultando mucho más insustituible el papel desempeñado por los predicadores, así como por todos aquellos encargados de cuidar del buen desarrollo de la ortodoxia, cada vez más cuestionada.

A lo largo de estas páginas hemos venido constatando como la religiosidad popular, fruto de la imbricación entre la oficialidad de la iglesia y el sustrato local preexistente, queda manifiesta en algo tan cotidiano y personal como lo es el nombre de pila con el que se bautiza a los descendientes de los habitantes de una localidad. Por ello, el estudio de la onomástica más difundida en un momento histórico determinado, refleja de manera clara las tendencias espirituales dominantes entre la sociedad local laica, siendo un elemento a tener en cuenta a la hora de interpretar la realidad social del momento.

LA REAL ARCHICOFRADÍA DE SAN ROQUE DE LA PARROQUIA DE SAN PABLO, ZARAGOZA

José Enrique Pasamar Lázaro
Profesor de Historia

Las ciudades, al igual que las personas, guardan con afectuso cuidado el recuerdo añejo del pasado, convirtiéndolo en el legado de "pequeñas reliquias". Zaragoza, Ciudad Inmortal y Noble entre las más nobles, tiene en la urbe un "espacio" donde con verdadero mimo conserva la tradición de su gloriosa historia en la modernidad: es la Parroquia de San Pablo, con sus típicas calles y fisonomía tan característica. Muchos, con cariño, la llamamos también la "Parroquia del Gancho"[1]. Y uno de sus elementos más típicos son las Cofradías, y dentro de ellas la Real Archicofradía de San Roque.

El término "Cofradía" hace referencia a una asociación de personas que se sitúan bajo una misma advocación religiosa. Su principal fin es dar culto público y realizar actos de piedad y caridad. Cuando la Cofradía adquiere el derecho de agregarse otras congregaciones de su misma identidad se la denomina Archicofradía. En España aparecen en el s. XI, y se desarrollan durante el s. XII, generalmente asociadas a los gremios, aunque después se van independizando. En Aragón las primeras Cofradías datan del s. XIII y su número va aumentando hasta el s. XV como respuesta a los deseos de reforzar identificaciones colectivas[2].

Cada Cofradía adquiere como patrón a una virgen o a un santo, en nuestro caso San Roque, en el que se mezcla la historia, la tradición y la leyenda. La fuente más antigua es el "Acta Breviora"[3] del siglo XV, a partir de la cual se configura su biografía. En esta fuente se inspiró F. Diedo para publicar, en italiano y latín, su "Vita S. Rochi", en 1474[4].

---

[1] Vid. PASAMAR LÁZARO, José Enrique. *"La Iglesia de San Pablo en la Parroquia del Gancho. Zaragoza"*. Boletín del Museo-Instituto Camón Aznar, XXXIX, Zaragoza, 1990 (pp. 109-124).

[2] Vid. LALIENA, Carlos. *"El papel representado por la Iglesia"*, en *Enciclopedia Temática de Aragón*, vol. VIII, p. 200 y ss. Zaragoza, 1988.

[3] ROMERO, A. *"San Roque"*, en *Gran Enciclopedia RIALP*, Madrid, 1974 (vol. XX, p. 477).

[4] Ibidem.

Roque[5] nace hacia 1300 en el seno de una rica familia de Montpellier (Francia), hijo de Juan –gobernador de esa ciudad– y de Librada. Sus padres, ya en avanzada edad, recurrieron a la Virgen para pedirle un heredero. La leyenda observa que Roque nació con una pequeña cruz de color rojo, como grabada sobre el pecho. Pronto Roque quedaría huérfano, ya que su padre murió cuando él tenía 12 años, y su madre tres años después, quedando a la tutela de un hermano de su padre. Convertido a los quince años en heredero del opulento patrimonio paterno, decide vender todas sus posesiones y repartir el dinero a los pobres, tomando después el bordón de peregrino con destino a Roma.

En el camino tropieza con una epidemia de peste, y se cuenta que a sus veinte años comienza su labor curativa y taumatúrgica. Realiza su actividad en el Hospital de Acuapendente (Toscana), y en todos los pueblos de camino a Roma, donde se entrevista con Benedicto XI "a quien le besó los piés y le pidió su absolución", a lo que el Papa replicó: "Tú, hijo mío, no necesitas de nuestra absolución, nosotros sí que tenemos necesidad de tus oraciones".

Después de pasar tres años en Roma, salió de ella para recorrer otras ciudades de Italia, continuando el servicio a los pobres, y en especial a los enfermos de lepra. La historia cuenta que su labor rozó lo milagroso, lo que provocó la devoción en las gentes.

Roque continúa con su actividad, pero en Piacenza contrae la peste y es abandonado por todos, y expulsado fuera de los muros de la ciudad, por lo que se interna en los bosques de los Alpes y se construye una cabaña con el fin de esperar allí la muerte[6]. Es aquí donde la historia popular[7], la tradición, cuenta que cerca de su cabaña la Providencia hizo brotar un manantial de agua fresca donde poder beber y lavarse las llagas, y cómo un perro le llevaba diariamente el alimento y le lamía sus llagas. Este perro era de un caballero llamado Gotardo, cuyo castillo estaba cerca, por lo que un día fue a visitar a Roque, guíado por su perro. La conversación con Roque hizo que Gotardo cambiase su vida: se despojó de todos sus bienes y vistió de peregrino.

La peste de Roque desaparece de su cuerpo, se cura, y decide abandonar su cabaña para ir a su patria; pero aquí la historia se diversifica. Para unos es detenido en la ciudad italiana de Angera donde muere en la cárcel, y después un ángel escribe su nombre en la celda, y todos reconocen al santo[8]. Para otros,

---

[5] CROISSET, J. *Año Cristiano*. Madrid, 1886, (vol. 4, pp. 994-996).

[6] ROMERO, A., *o.c.,* p. 478.

[7] CROISSET, J., *o.c.,* pp. 997-998.

[8] ROMERO, A., *o.c.,* p. 478.

y es la versión más aceptada, llega a Montpellier y al ser tomado por espía es encarcelado por el alcalde –que ahora es su tío–, donde muere preso, cinco años después, hacia 1335, a la edad de unos 34 años. Una vez muerto, su tío reconoce la cruz grabada en el pecho y un resplandor de su cuerpo. Las fuentes narran que todo el pueblo acudió a la cárcel para venerar su cuerpo, y que junto a él se podía leer una frase escrita por un ángel en una tablilla: "los que tocados de peste invocaren a mi siervo Roque, se librarán por su intercesión de ésta cruel enfermedad", por lo que fue considerado desde entonces como abogado contra la peste[9]. El cadáver fue conducido triunfalmente por toda la ciudad de Montpellier, se celebraron grandes funerales, y se le dio sepultura en la Catedral. Posteriormente se construyó una ilgesia en su honor, a la que se trasladaron sus restos[10].

La devoción popular a San Roque comenzó inmediatamente a su muerte, y propagada después por los dominicos. Su canonización oficial –el pueblo ya lo había hecho desde su muerte– llegó con Urbano VIII; y por los Decretos de la Sagrada Congregación de Ritos del 26 de julio y del 29 de noviembre de 1629, se fijó su fiesta el 16 de agosto, posible fecha de su muerte[11]. Su devoción se fue extendiendo por todo el orbe cristiano, y llegando al siglo XVII ya estaba muy arraigada en las tierras aragonesas.

En la parroquia de San Pablo la devoción a San Roque fue muy importante desde tiempo inmemorial, y se cristalizó en la creación de una Cofradía. En sus archivos no aparecen datos exáctos sobre su fundación, y tampoco los hay en el Diocesano, por lo que es difícil y arriesgado concretar su desarrollo histórico, aunque sí conocemos datos importantes.

Existe un documento sin fecha, que podríamos situarlo en la década de 1880, en el que se pide al arzobispo de Zaragoza la creación de una Cofradía de San Roque, fruto del tributo inmemorial que le rendía el barrio: "Reunidos los que suscriben vecinos del barrio de San Pablo con el obgeto de tributar a su Santo patron San Roque los cultos religiosos que de tiempo inmemorial se vienen verificando, iniciaron la idea de formar una Cofradia de dicho Santo, en vista de la gran devocion que los fieles tienen al glorioso San Roque. Acordaron pues hacerlo saber a sus convecinos de la calle y no quedaran defraudadas sus esperanzas, puesto que por la adjunta lista podrá ver S.E.Y. el número de fieles que están dispuestos a reanudar la idea de que se forme la esperada cofradía. Por tanto, pues, y confiando en la venevolencia de V.E.Ylma. no han dudado en demanda de la competente autorizacion para

[9] CROISSET, J., op. cit., pp. 999-1000.

[10] Ibidem.

[11] ROMERO, A., op. cit., p. 478.

fundar una Cofradia del Glorioso San Roque en la Yglesia parroquial del Sr. San Pablo de esta Ciudad, bajo las bases o estautos que tienen el honor de presentar adjuntos en la forma que V.R.Y. tenga a bien disponer. En el caso de que V.E.Y. tenga a bien conceder la autorización para fundar esta Cofradía, le ruegan pida a la Santa Sede se sirva enriquecerla con las gracias e indulgencias adecuadas a su Institución con el fin de que sus cofrades puedan disfrutar de los Tesoros que la Iglesia tiene para que sus hijos puedan conseguir su salvación. Dios guarde la vida de V.E.Y. muchos años para el bien y engrandecimiento de nuestra Santa Religión. Zaragoza"[12].

El documento nos señala también la existencia de unos cultos anteriores y fiestas celebradas en honor de San Roque, e intentos pasados de formar una Cofradía. Antes de esta petición formal ya existía una Asociación que disponía actos y fiestas populares, promovidos por una Junta Rectora que coordinaba la Asociación religiosa. Estas fiestas constituían una participación muy popular, en las que junto a la Misa Mayor y a la Procesión del Santo, se daban también fuegos artificiales en la plaza de San Pablo. La fecha del origen de estos festejos es desconocida, pero en las peticiones de permiso al Gobernador Civil para celebrar las fiestas de 1887, se lee "tradicionales actos del Glorioso San Roque"[13]. A dichos festejos del barrio era también tradicional la asistencia del Piquete de Música de la Capitanía Militar[14]. El Capítulo de la Parroquia de San Pablo era quien revisaba los actos previstos y daba su conformidad[15].

Establecida canónicamente la Cofradía en la iglesia parroquial de San Pablo, muchos de sus parroquianos vieron sus ilusiones cumplidas. Incluso en un Inventario figura que poseían una reliquia del santo, y antes de finalizar el siglo XIX aparece citada ya como Archicofradía de San Roque[16]. En su Archivo figuran sus cofrades fundadores, como Gregorio Samper, Ambrosio Giménez, Juan Ibáñez, José Larrosa, Manuel Ventura, Juan Francisco Pardo y Mariano Brusi[17].

La organización de la Cofradía se establece por medio de unos Estatutos,

---

[12] Archivo de la Cofradía de San Roque (ACSR), doc. 13. Se trata de un borrador del original, sin fecha, pero que podría datarse entre 1884 y 1885.

[13] ACSR. Permiso del Gobernador Civil para hacer procesión pública, 21-7-1877 (doc. 1).

[14] ACSR. Asistencia del Piquete de Música de Capitanía, 9-8-1878 (doc. 4).

[15] ACSR. Conformidad de actos, 22-7-1883 (doc. 10).

[16] ACSR, doc. 29.

[17] ACSR, Correspondencia, y doc. 29.

de los que se conservan la redacción de 1886[18], estructurados en una introducción y 35 artículos, agrupados en 8 capítulos. Fueron aprobados, firmados y sellados con fecha 11 de agosto de 1886 por el Arzobispado de Zaragoza, presidido por el Cardenal D. Francisco de Paula Benavides y Navarrete (188l-1895).

Los Estatutos rigen la vida de la Cofradía:

– "Podrán ingresar en esta Cofradía todos los fieles de cualquier edad, sexo y condición que sean, con tal que se conozca llevar a ella un santo deseo de promover cada uno, según su estado, los medios de honrar con sus costumbres la Religión que profesan, y facilitar todo género de obras satisfactorias para los difuntos"[19].

– Al ingresar en la Cofradía y quedar inscrito en el Libro de Cofrades, recibe un título o patente acreditativo, y las indulgencias correspondientes[20].

– Los cofrades pueden ser espirituales y de número, cuya diferencia es la mayor aportación económica y el posible acceso a la Junta de Gobierno de estos últimos[21].

La Junta de Gobierno se compone de los siguientes cargos:

– El Director Espiritual, elegido por el Prelado[22].

– Mayordomo Primero, quien convoca las Juntas y Capítulos, preside todos los actos de la Cofradía, y guarda el santo y los objetos de la Cofradía[23].

– Mayordomo Segundo, que es el representante del Mayordomo Primero[24].

– Luminero, o encargado de encender la lámpara de la Capilla del Santo[25].

– Tesorero, que custodia los fondos, y lleva la administración de la Cofradía[26].

---

[18] ACSR, doc. 15.

[19] ACSR, Estatutos, art. 1.

[20] ACSR, Estatutos, art. 4. (doc. 2).

[21] ACSR, Estatutos, arts. 5 y 6.

[22] ACSR, Estatutos, art. 7.

[23] ACSR, Estatutos, art. 4.

[24] Ibidem.

[25] Ibidem.

[26] Ibidem.

– Procurador del Culto, que es el responsable de la celebración de los cultos y del altar del santo[27].

– Secretario, que lleva el Libro de Cofrades, y se encarga de levantar Actas, Oficios...[28].

– Avisador, o repartidor de avisos y comunicaciones[29].

La Junta de Gobierno decide la duración de los cargos[30]. Y la festividad de la Cofradía queda fijada el 16 de agosto, "con Misa Solemne con música y sermón, y procesión pública"[31].

Estos Estatutos sufrirán algunas leves modificaciones el 14 de agosto de 1954, por parte del Fiscal del Arzobispado de Zaragoza, rectificando los artículos 2, 7, 11, 12, 19, 28 y 31[32].

El año 1895 tuvo especial importancia para la Cofradía, ya que adquiere una máxima distinción: "S.M. la Reina Regente se ha servido aceptar para su augusto Hijo el Rey (q.D.g.) el título de Hermano Mayor de la Cofradía del Glorioso San Roque" –Palacio de San Sebastián, a 19 de julio de 1895–[33]. Con ello la ahora Real Cofradía del Glorioso San Roque adquiere título de grandeza, y el rey Alfonso XIII tendrá representación real, con piquete de música y banda de cornetas y tambores, en todos los actos de la Fiesta del Santo; y hasta se le enviará a su Palacio de San Sebastián el "pan bendito" de San Roque[34].

Con el transcurso de los años la celebración de las fiestas de la Cofradía en honor a San Roque se convirtieron en algo muy popular para toda la Parroquia. Algunos años, como el de 1946, fue excepcional, y así consta en uno de los Programas de Actos, celebrados del 11 al 18 de agosto[35]. Entre las actividades destacan:

– Diana por el gaitero y el tamboril.

– Misa Solemne en la iglesia parroquial de San Pablo.

---

[27] Ibidem.

[28] Ibidem.

[29] Ibidem.

[30] Ibidem.

[31] ACSR, Estatutos, art. 5.

[32] ACSR, doc. 41.

[33] ACSR, doc. 23. Ver Apéndice documental n.º 3.

[34] ACSR, Correspondencia.

[35] ACSR, doc. 38.

– Procesión, acompañada por música y gigantes, por todo el barrio.

– Carreras: de niños, pedrestre, de cintas, y al estilo cangrejo.

– Elevación de globos grotescos.

– Rosario de la Aurora.

– Partido de fútbol en el campo de San Antonio, entre el barrio de San Pablo y el de Aben-Aire, con Copa para el campeón.

– Reparto de "bonos" para los pobres del barrio.

– Festival de Jota con la intervención de los mejores cantadores aragoneses: José Oto, Felisa Galé, Lucio Cáncer, Pilar Abad, Mercedes Miñana y Matías Maluenda.

– Actuación de la Rondalla "El Gancho".

– Gran rifa.

– Carrera ciclista a Alagón –pueblo cercano a Zaragoza–.

– Gran novillada.

– Gran Verbena-Baile en la plaza de San Pablo.

– Fin de Fiestas con Toro de Fuego, y recorrido por las calles del barrio de la Banda Militar de Trompetas, interpretando la Retreta.

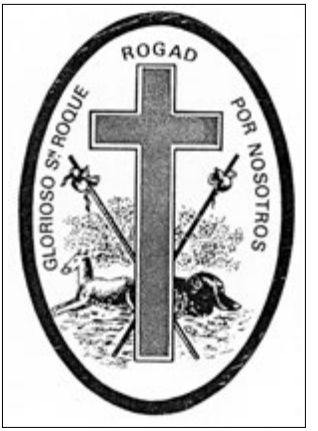
En la actualidad la Real Archicofradía del Glorioso San Roque sigue manteniendo su tradicional homenaje al Santo Patrón, aunque sin tanta festividad, ni resplandor como en el pasado, pero con la misma ilusión. En este año de 2000, también celebraron el Triduo Festivo al Santo, sus cerca de 350 cofrades, que siguen manteniendo la tradición en la modernidad, y poniendo su grano de arena en un barrio lleno de problemas sociales, como lo es el de San Pablo –en el interior de la zona histórica de Zaragoza–, e implorando al Santo Patrón ayude a solucionar las "pestes" de nuestra sociedad actual.

APENDICE DOCUMENTAL

1. ANTIGUO RESPONSORIO A SAN ROQUE (Archivo Cofradía).

Ave, Roche sanctissime,
Nobilis natus sanguine,
Crucis signatus schemate
Sinistro tuo latere.

Salve, salve, Roque,
de insigne santidad,
de la más pura sangre
y noble calidad.
Con la Cruz sacrosanta
de Jesús marcado,
cual noble campeón,
en tu costado izquierdo.



PATENTE DE LA ASOCIACION RELIGIOSA
DEL GLORIOSO SAN ROQUE,

2. PATENTE DE COFRADE –6 de agosto de 1884– (Archivo Cofradía).

Palacio de San Sebastian á 19 de Julio de 1895

Excmo. Sr. Dº Ramón Castellano

Mi distinguido amigo: S. M. la Reina Regente se ha servido aceptar para su augusto Hijo el Rey (q. D. g.) el título de Hermano Mayor de la Cofradía del Glorioso San Roque que y adjunto le remito la Real orden, esperando haga llegar á su destino

Con este motivo tiene el gusto de ofrecerse siempre suyo afmo. amigo y S. S.

q. b. s. m.

El Duque de Medinaceli

3. DOCUMENTO QUE ELEVA A LA COFRADÍA A LA CATEGORÍA DE REAL, por aceptación del rey Alfonso XIII como Hermano Mayor de la Cofradía (19 de julio de 1895), Archivo Cofradía, doc. 23.

APÉNDICE GRÁFICO

1. GRABADOS ANTIGUOS DE SAN ROQUE (Archivo Cofradía).

2. IMAGEN DEL SANTO TITULAR DE LA COFRADÍA. Iglesia Parroquial de San Pablo, Zaragoza.

3. LA PROCESIÓN DE SAN ROQUE. Dibujo de Manuel Lahoz, maestro español del aguafuerte, para ilustrar el Programa de Fiestas de 1975.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA CONSULTADAS

– Archivo de la Cofradía de San Roque. Zaragoza.

– Archivo de la Parroquia de San Pablo. Zaragoza.

CROISSET, J. *Año Cristiano*. Madrid 1886.

LALIENA, C. *"El papel representado por la Iglesia*", en Enciclopedia Temática de Aragón. Zaragoza 1988. (vol. VIII).

PASAMAR, J.E. *"Se cumplen cien años desde que la Cofradía de San Roque lleva el título de Real"*, *El Gancho*, 1995 (p. 24).

PECES RATA, F.J. *San Roque, patrón de Sigüenza.* Sigüenza 1992.

ROMERO, A. *"San Roque"*, *Gran Enciclopedia Rialp.* Madrid 1974.

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

EL SANTORAL AURIENSE A TRAVES DE LA TOPONIMIA, LAS RELIQUIAS Y LA TITULARIDAD DE PARROQUIAS, ERMITAS Y CAPILLAS

Miguel Angel González García
Canónigo Archivero. Ourense

INTRODUCCION

Como una inicial y sencilla aproximación al sugestivo tema de la presencia de las advocaciones del Señor, La Virgen y los Santos en la diócesis auriense planteamos este trabajo que se encuadra dentro del proyecto, a través del que la Asociación de Archiveros de la Iglesia de España tiene el empeño de propiciar una base de datos importante para los estudios de la hagiografía, la historia y la liturgia.

No dudamos del interés de estas relaciones como punto de partida para otros estudios o como complemento de otras investigaciones.

Basándonos en los esquemas de otras aportaciones similares publicadas en Memoria Ecclesiae, hemos redactado una ficha ideal para cada una de las advocaciones que abarcaría un abanico completo de circunstancias en las que se manifiesta la presencia del culto a los santos. Fácilmente se detectará que algunas no figuran en este trabajo, por ser sólo posible culminarlas a largo plazo tras una revisión muy pormenorizada de iglesias, archivos o encuestas y que principalmente nuestra aportación señala los titulares de las parroquias, o las advocaciones de las ermitas o capillas (en principio en Galicia son sinónimos ambos términos) que se levantan con cierta profusión en la geografía auriense , recuérdese que la Parroquia gallega se compone casi siempre de un número variado de pequeños núcleos de población, denominados aldeas o lugares y que no es infrecuente tengan alguna de estas capillas en su centro o cercanía. De algunos otros aspectos ofrecemos también datos como son la presencia de reliquias o la representación de los santos en los petos o limosnarios de ánimas que son frecuentes en el mundo rural.

Como tenemos intención de seguir recopilando, hasta lo posible, estos datos ofrecemos el esquema numerado de los diferentes modos de presencia, numeración que repetiremos en el cuerpo de nuestra información:

1. Titular de Parroquias.
2. Titular de Capillas o ermitas.
3. Nombre de lugar (Toponimia mayor y menor. Callejero)
4. Reliquias.
5. Petos y cruceiros.
6. Romerías y fiestas que se celebren más extraordinariamente.
7. Titular de diversas instituciones (Colegios, Hospitales etc)
8. Altares e imágenes
9. Monumentos públicos.
10. Cofradías.
11. Impresos locales: Novenas, grabados, biografias, estampas.
12. Literatura popular: Gozos, leyendas
13. Onomástica.
14. Santos apócrifos.

EL OBISPADO DE OURENSE

Aunque el primer testimonio indiscutible de la existencia de la diócesis el del año 572 cuando Witimiro suscribe las actas del Segundo Concilio Bracarense, es con fundamento anterior, casi con probabilidad del siglo V cuando evangeliza estas tierras San Martín Dumiense. A él se debería el culto intenso a San Martín de Tours, a quien Ourense tiene por patrón, estando muy extendida la titularidad en iglesias de todo el Obispado.

La sucesión de los obispos a excepción del momento de la invasión musulmana es rigurosa.

Actualmente su territorio comprende 733 parroquias todas ellas en la provincia civil de Ourense. Cada una de ellas cuenta con varias aldeas, que multiplican sensiblemente sus núcleos de población.

Es intensa la devoción mariana en multitud de santuarios y ermitas, así mismo es digna de destacarse la implantación monástica tanto benedictina como cisterciense, fenomeno que evidentemente ha influido en su historia cristiana.

INDICE DE ADVOCACIONES.

Tras señalar el nombre en castellano se indica la denominación en Gallego en caso de que varíe y sea de este modo utilizada. El número que sigue entre paréntesis indica solamente el total de las parroquias o ermitas que existen con esa advocación como titular. Los topónimos por los que se ordena son los que corresponden a las parroquias. En el caso de las capillas o petos se indica el lugar de la parroquia donde se ubican, de no señalarse; significa que están en el lugar del mismo nombre de la parroquia.

El orden seguido es Dios, La Santísima Virgen, sus misterios y advocaciones y luego los Santos y Beatos.

I. SANTISIMA TRINIDAD (2): *Titular Parroquias:* Ourense. *Capillas o ermitas:* Berrande (Capilla en Lamardeite)

II. CRISTO Y SUS MISTERIOS

ASCENSION (2): 2. *Capillas o ermitas:* Gontán, Río (Capilla en Cibrán)

CORAZON DE JESUS (1): 1. *Titular parroquias:* Ourense (Parroquia del barrio de A Carballeira)

SANTO CRISTO (4): 2. *Capillas o Ermitas:* Lamas de Xinzo, Ourense (Catedral. Capilla a modo de santuario independiente, de grandísima devoción), Riomuiños (Capilla en Cimadevila), San Cibrao de Viñas.

CRISTO REY (1): *Titular Parroquia:* Ourense (En el barrio e As Lagoas)

SANTA CRUZ (12): 1. *Titular Parroquia:* Arrabaldo, Gondulfes, Grou, Lebozán, Prado, Queixa, A Rabeda, Rubiacós, San Cibrao, Terroso. 2. *Capillas o Ermitas:* Manín (Capilla en Compostela), Vilavella. 3. *Nombre de Lugar:* Anllo, Arrabaldo, Queixa, Rabeda, Rubiacós, Vide de Miño, Vilardá.

VERA CRUZ (2): 2. *Capillas o Ermitas:* Carballiño. (Grandioso templo votivo), Lampaza (Capilla en Padroso). 4. *Reliquias:* Carballiño.

DIVINO MAESTRO: 7. Titular de diversas instituciones: Ourense (Titular del Seminario Mayor y de su iglesia y titular de la Casa de las RR. Misioneras del Divino Maestro, aquí fundadas).

BUEN JESUS (1): 2. Capillas o ermitas: Pena (En Trandeiras convento e iglesia de Franciscanos hasta la desamortización).

NIÑO JESUS (1): 2. *Capillas o ermitas:* Parada de Amoeiro (Capilla en Poboanza).

EL SALVADOR (LA TRANSFIGURACION) (46): 1. *Titular Parroquia:* Armariz, Armental, Arnoia, Baños de Molgas, Cabreiroá, Camba, Celanova (antiguo monasterio benedictino), Cristosende, Damil, Faramontaos, Loña do Monte, Lumeares, Manín, Mourisco, Noalla, Nocelo do Val, Paizás, Parada de Limia, Pazos de Arenteiro, Penosiños, Prado de Limia, Prexigueiroo, Rabal, Río, Riofreixo, Riomuiños, Sabucedo de Limia, Sande, Sanguñedo, Seiro, Solveira de Belmonte, Soutomandrás, Torno, Vilaza, Vide Miño, Viladerrei, Vilamaior da Xironda, Vilanova dos Infantes, Vilar de Lebres, Xirazga. 2. *Capillas o ermitas:* Aguís (En el lugar de Mosteiro antiguo monasterio desaparecido), Allariz (Capilla en San Salvador dos Penedos), Bande (Capilla en

Xordos), Medeiros (Capilla en el monte das Rozas), Pereira (Capilla en Guxinde), Texós. 3. *Nombre de lugar:* Allariz (San Salvador dos Penedos).

III. ESPIRITU SANTO

ESPIRITU SANTO (1): 2. *Capillas o ermitas:* Vilar de Paio Muñiz (Capilla en A Merca). 5. *Petos y cruceiros:* Arauxo (Peto en Puxedo), Cenlle (Peto), Mugueimes (Peto en Rañadoiro).

IV. MARIA, SUS MISTERIOS Y ADVOCACIONES

A. MISTERIOS:

ANUNCIACION (1): 2. *Capillas o ermitas:* Illa (Capilla en Lantemil).

SANTA MARIA (ASUNCION) (179): Es indudablemente la titularidad más numerosa de parroquia. La totalidad de estas celebran y representan iconográficamente a Nuestra Señora en el Misterio de su Asunción. Algunas capillas se denominan concretamente de La Asunción, aspecto este que indicaremos, aunque las englobamos dentro de esta advocación más general de Santa María.

1. *Titular parroquias:* Abedes, Abeleda, Alberguería, Alcazar de Milmanda, Almoite, Amarante, Amoeiro, Ansemil, Arcos, Arnuide, Astariz, Atás, Baiste, Barra, Barxés, Beacán, Beade, Beariz, Boazo, Bobadela, Bóveda de Limia, Burgo de Caldelas, Cadós, Campo, Candedo, Cañizo, Carballeda, Caridad, Cartelle, Castrelo de Abaixo, Castrelo de Caldelas, Castrelo de Cima, Castrelo de Miño, Castrelo do Val, Castromao, Cela, Cenlle, Cerdedelo, Cexo, Chandreixa do Sil, Chas, Cobas, Cobelas de Limia, Codosedo, Condado, Corbelle, Cortegada, Couso de Limia, Couxil, Cualedro, Entrimo, Esgos, Faramontaos, Feá, Feces de Abaixo, Feces de Arriba, Foncuberta, Fontefría, Fontefría de Amoeiro, Freás de Eiras, Freás de Maside, Fumaces, Gorgua, Guamil, Guía, Guntín, Lamas, Lamas, Lamela, Lampaza, Laroá, Leirado (Hoy suprimida), Lobás, Lodoselo, Longoseiros, Louredo, Lucenza, Macendo, Mandín, Maravillas, Matamá, Mazaira, Medeiros, Medos, Melias, Melón (antiguo monasterio del Cister) Mesiego, Mesón de Calvos, Mirallos, Mociños, Moialde, Monterrei, Montederramo (antiguo monasterio cisterciense), Moreiras, Mosteriro de Ribeira, Mugares, Mundil, Nieva, Niñodaguia, Nogueira de Montederamo, Oimbra, Olás, Olelas, Ordes, Oseira (monasterio del Cister), Ourense (Parroquia de La Asunción), Outomuro, Parada de Outeiro, Paredes, Pao, Penaverde, Pereira de Montes, Perrelos, Pexeiros, Pitelos, Piuca, Podentes, Poedo, Ponte Ambía, Pontefechas, Porqueira, Prado de Miño, Punxín, Quines, Rabal, Rasela, Razamonde, Rebordechao, Retorta, Reza, Ribadavia (antigua parroquia de Santa María de A Oliveira), Riós,

Salamonde, San Clodio (antiguo monasterio cisterciense), Sanmillán, Santirso, Sanxurxo, Sistín, Sobrado do Bispo, Souto de Limia, Soutochao, Tamagos, Tamallancos, Tameirón, Texós, Tioira, Toén, Torán, Trelle, Trepa, Val, Val de Riocaldo, Verín, Vila, Vilamaior da Boullosa, Vilamaior de Caldelas, Vilameá, Vilanova de Allariz, Vilar de Condes, Vilar de Ordelles, Vilar de Vacas, Vilardá, Vilarello de Cota, Vilardebós, Xestosa, Xunqueira de Ambía (Ex - Colegiata), Xuvencos, Zós.

2. *Capillas o ermitas:* Barxes (Capilla de la Asunción en Barrio), Castro de Laza (Capilla de la Asunción en Tamicelas), Espinoso (Capilla de la Asunción en Lamagrande), Figueiroá (Capilla de la Asunción en Torre), Gorgua, Mazaira (Capilla en Quintela), Noalla (Capilla de la Asunción en Reboredo), Parada da Serra (Capilla de la Asunción en Veiga de Nostre), Torre (Capilla en Vilar), Trasestrada (Capilla de la Asunción en Cortegada), Vide de Miño, Vilanova dos Infantes, 3. *Nombre de Lugar:* Rubiás de Ramirás, Vilanova dos Infantes, Vilardebós.

SANTA MARIA MADRE (2): Este título es antiquísimo en la Ciudad de Ourense, donde es copatrona de la Ciudad. Tiene un templo hermoso como anejo de la Catedral. 2. *Capillas o ermitas:* Ourense (Iglesia), Rubiás de Ramirás (Capillla en Rubiás).

DULCE NOMBRE DE MARIA (2): 2. Capillas o ermitas: Poboeiros (Capilla en Aguail), Riofreixo (Capilla en Sarreaus).

ENCARNACION (2): 2. *Capillas o ermitas:* Castromil (Capilla en Castromil de Galicia), Celanova (Capilla en A Hermida).

EXPECTACION (1): 2. *Capillas o ermitas:* Baños de Bande (Capilla en Maus).

INMACULADA, (CONCEPCION) (11): 1. *Titular parroquia:* Ourense (Parroquia del extrarradio). 2. *Capillas o ermitas:* Albarellos (Capila en Sobredo), Armariz (Capilla en Pousa), Astariz (Capilla), Grou (Capilla en Pontepedriñas), Leirado (Capilla en Pousa), Nogueira de Betán (Capilla en Brandín), Pena, Sas de Penelas, Taboadela (Capilla en Mingaraveiza), Trasestrada (Capilla en Pedroso).

PURIFICACION (1): 2. *Capillas o ermitas:* Araujo (dasaparecida).

VISITACION (2): 2. *Capillas o ermitas:* Covas, Manchica (Capilla en Pías)

B. ADVOCACIONES MARIANAS:

La nominación suele ser Nuestra Señora seguida del título que en ocasiones es de más amplia geografía, y otras concreto de un lugar tomando el nombre del lugar donde se venera o se ubica su santuario. Es Ourense rico en

tradiciones marianas y en santuarios y capillas. La mayor parte son capilla o ermitas, por ello solamente señalaremos cuando el título corresponda a la titularidad de una parroquia o de nombre a un lugar.

AFLIGIDOS (1): Sande (Capilla en Parbón).

AMPARO (1): Carracedo da Peroxa, (Capilla en Barras).

APARECIDA (1): Porqueiros (Capilla).

AREAS (1): Esposende (Capilla).

ARMADA (1): Rabal (Capilla).

MARIA AUXILIADORA: *Titular Parroquias:* Ourense (Parroquia de los Salesianos y Colegio), Requeixo.

CAMPO (1): Moirisco (Capilla en Mourisco).

CAMINO (1): Covas (Capilla en Loñoá del Camino).

CANDELAS (5): 1. *Titular Parroquias:* Manzalvos. 2. *Capilla o ermitas:* Campo (Capilla en Hermida), Grou (Capilla en Valoiro), Lovios (Capilla en Arauxo), Nogueira de Montederramo (Capilla en Moas).

CARIDAD (1): Ganade (Capilla en San Victorio).

CARMEN (19): 1. *Titular Parroquia:* Confurco, Entrambosríos. 2. *Capilla o ermita:* Abeleda (Capilla en Revoreda), Alberguería, Astariz, Bobadela Pinta (Capilla en Vilariño), Foncuberta (Capilla en Vixueses), Leiro (Capilla en Barcemedelle), Moreiras (Capilla en As Airas), Nogueira de Betán (Capilla en Nogueira de Arriba), Oimbra (Capilla en Oimbra), Penosiños (Capilla en Pumarvelle), Quintela de Leirado, Sobreganade (Capilla en San Mamed), Sobreira, Soutomel (Capilla en Albarín), Taboadela (Capilla en Pumar), Vilardecás (Capilla en Xinzo da Costa), Xirazga, (Capilla en Doade). 5. *Petos y cruceiros:* Amoroce, Arauxo (Peto en Puxedo), Bande (Peto en Martiñán), Canda (Peto en Cotelas), Cenlle, Laroá (Peto en Rebordechá), Melón (Peto en Ponte), Mugueimes (Peto en Rañadoiro), Noalla (Peto en Cumial), Pao (Peto en Matamá), Penosiños (Peto en Reguengo), San Miguel do Campo (Peto), Sabucedo de Montes (Peto en Lamas de Outeiro), Seixadas (Peto en Seara), Xironda (Peto).

CARPAZAL (1): Campo (Capilla).

CASTRO (1): Requiás (Capilla).

CLAMADOIRA (1): Cadós (Capilla en el monte).

COSTRIA (1): Peares (Capilla en Mesón).

CRISTAL (1): Ourense (Titular de la Residencia Sanitaria), Vilanova dos

Infantes (Santuario y peto)

DESTIERRO (1): 1. *Titular Parroquia:* Corna.

DOLORES (4): Faramontaos (Capilla en Eiradela), Lamas de Xinzo (Capilla), Padreda (Capilla en Penouzos), Piuca (Capilla en Soto).

FATIMA (5): 1. *Titular parroquias:* Ourense (Santuario Votivo. Couto), Regada. 2. *Capillas o ermitas:* Campo (Capilla en Irixo), Couso de Avión (Capilla en Edreira), Vide de Miño.

GOZOS (1): Moreiras (Santuario).

GRACIA (2): Abades (Capilla en San Paio), Trasmiras (Capilla)

GUADALUPE (1): Cadós (Capilla en Pazos).

LIBRAMENTO (1): Baiste (Capilla en Rubillón).

LODAIRO (1): Carballeda de Avia (Capilla en el monte).

LORETO (1): Pereiro (Capilla).

LOURDES (3): 1. *Titular parroquia.* Manchica. 2. *Capillas o ermitas:* Ciudad (Capilla en Orros), Graña (Capilla en Cerdeira). 9. *Monumentos públicos:* Desteriz, Padrenda.

LUJAN (1): Valongo (Capilla en Vilanova).

LUZ (1): Abeleda (Capilla en Santa Tecla). Seixadas (peto).

MERCED (4): Baldriz (Capilla en Mercedes), Macendo (Capilla en Ramirás), Rairiz de Veiga (Capilla en Sainza). Verín (Iglesia y Convento de Mercedarios).

MERCEDES (1): Ourense (Antiguo beaterio. Hoy capilla del convento de las RR. Esclavas del Santísimo Sacramento y de la Inmaculada). Nombre de la plaza inmediata.

MILAGROS (3): Couso de Salas (Santuario en Couso), Randín (Capilla en Paradela). Vide de Baños (Santuario del Monte Medo. El más importante santuario mariano de la Diócesis).

MILAGROSA(2): 1. *Titular Parroquia:* Ourense (Parroquia en La Cruz alta). 2. Carballeda (Capilla en O Reino).

MISERICORDIA(S) (2): Ourense (Capilla en Vista Hermosa, antiguo convento franciscano). Poulo (Capilla en Sobrado).

MONTE(S) (2): Baltar (Capilla en despoblado, desaparecida), Loña do Monte (Capilla).

NIEVES (25): 1. *Titular Parroquias:* Barral, Carraxó, Grixoa. 2. *Capillas o ermitas:* Bande (Capilla en Sarreaus), Barxa (Capilla en Fontecuberta), Cameixa (Capilla en Parada), Edrada (Capilla en Guendón), Grou (Capilla en Tedós), Freixo (Capilla en Freixo), Ganade (Capilla en Gorgozola), Guillamil (Capilla en Nigueiroá), Maceda, Milmanda (Capilla en Moimenta), Oimbra (Capilla en O Rosal), Ourense (Capilla en la Catedral independiente), Prado de Limia (Capilla en Albeite), Pedrouzos, Rabeda (Capilla en Pereira), Randín (Capilla en Vilariño), Ribas do Sil (Capilla en Pombar), Sacardebois (Capilla en Costrela), Trez (Capilla en Eiras), Triós (capilla en Lobás),Valongo (Capilla en Casal), Vilariño de Lobeira (Capilla en Senderiz). 3. Nombre de lugar (Grixoa).

"O" (3) (ESPERANZA O EXPECTACION): Carballeda de Avia (Capilla en Costeira), Guillamil (Capilla en Barracel), Seixalbo (Capilla en Zaín)..

PALMA (1): Verea (Capilla en Laioso).

PE DO MONTE (1): Sabucedo de Limia (Capilla en Rial).

PENA DE SELA (1): Dadín (Capilla) y Peto de animas en Bugalleira.

PENA TALLADA (1): Cerdedelo (Capilla).

PEREGRINA (2): Barrán (Capilla en Arenteiro), Munio (Capilla)

PERPETUO SOCORRO (3): Cartelle (Capilla en Pereiros), Lamamá (Capilla en Xocín), Parada do Sil (Capilla en Santigueiro).

PILAR (5): 1. Titular Parroquia: Peares. 2. *Capillas y ermitas:* Chamusiños (Capilla), Freixo (Capilla en Freande), Muiños (Capilla en Rañadoiro), Torno (Capilla en Ganceiros).

PONTE LINARES (1): Güin (Capilla en Ponte Linares).

PORCIUNCULA (1): Melias (Capilla en Levices)

PORTAL (1): Ribadavia (Capilla). Arnoia (peto).

PORTAS ABERTAS (3): Flor de Rei vello , Paizás (Capilla en Portas Abertas), Torneiros (Capilla en San Miguel).

PORTOVELLO (1): Ourense (Capilla en las cercanías del Río Miño).

POSIO (1): Ourense (Capilla desaparecida).

REGUENGA (1): Arauxo (Capilla en Esperzo).

REMEDIOS (13): Cadós (Capilla en Rubiás), Cortegada de Limia (Capilla en Portela), Galez (Capilla en Asperelo), Granxa, Soutopenedo (Capilla en Penedo), Castro Caldelas (Santuario en la villa), Ourense (Capilla en la cer-

canía del Puente Mayor), Porqueira (Capilla en Torre), Sanguñedo (Capilla en Casareal), Siabal, Viladerrei (Capilla en Castelo), Vilamaior do Val (Santuario), Vilanova dos Infantes (Capilla en Santa María).

ROSARIO (3): 2. *Capillas o ermitas:* Bangueses (Capilla en Bangueses de Abaixo), Caridad (Capilla en Salgueira), Riofreixo (Capilla en Padroso). 5. *Petos o cruceiros:* Carballeda de Avia (Peto).

SALETA (2): Astureses (Capilla), Cea (Capilla a la salida del pueblo).

SALUD (3): Atás (Capilla en Monte da Virxe), Mirallos (Capilla en San Nicoalo), Paizás (Capilla en Cobelas).

SOBREIRA (1): Entrimo (Capilla en Ferreirós).

SOCORRO (4): Abelenda das Penas (Capilla en Abelenda), Moreiras (Capilla en Pedraio), Osmo , Ourense (Capilla en la Fonte do Rei, desaparecida).

TRIGUAS (1): Forcas (Capilla en Pombar).

VENTELA (1): Oseira (Capilla).

VISO (1): Lobeira (Capilla).

XURES (1): Val de Riocaldo (Santuario en la Sierra do Xurés).

V. SANTOS

SAN ADRIAN (6): 1. *Titular de Parroquias:* Cexo, Vieite, Zapeaus. 2. *Capillas o ermitas:* Baltar (Capilla en despoblado, desaparecida), Sobreira y Vilameá (Capilla en Arrifana).

SANTA AGUEDA (2): *Capillas o ermitas:* Reádegos, Seixalbo.

SAN ALFONSO PEDRO, ermitaño (1): 4. Reliquias: Celanova (Reliquia insigne en el relicario).

SANTA ANA (9): 1. *Titular de Parroquias:* Chaodarcas, Ourense. 2. *Capillas o ermitas:* Asadur (Capilla en Amedo), Bande (Capilla en Buxán), Castrelo de Cima (Capilla en Seixo), Grou (Capilla en Requeixo), Oimbra, Sandiás (Capilla en Santa Ana), Soutopenedo (Capilla en Vilanova). 3. *Nombres de Lugar:* Ourense y Sandiás.

SAN ANDRES (20): 1. *Titular Parroquias:* Abelenda das Penas, Baronzás Camporedondo, Castro de Beiro, Fonteita, Gontán, Guillamil, Marrubio, Penosiños, Piñeira Seca, Porqueiros, Proente, Rabal, Rante, Zarracós. 2. *Capillas o ermitas:* Armariz, Baños de Bande (Capilla en Vilela), Terroso (capilla en Soutocobo), Viladerrei. 3. *Nombres de Lugar:* Albarellos de Boborás, Armariz, Viladerrei.

ANGEL DE LA GUARDA (2): 2. *Capillas y ermitas:* Castro Escuadro (Capilla en Castro). Ourense (Capilla y Colegio en O Couto). 5. *Petos o cruceiros:* Lumeares (peto).

SAN ANTONIO ABAD Y SAN ANTONIO DE PADUA (72): Es muy difícil determinar sin un estudio pormenorizado y no meramente bibliográfico, a que San Antonio en concreto se refería inicialmente esta titularidad, sobre todo porque a lo largo de los siglos ha existido un evidente cambio, si comenzó siendo San Antonio Abad el titular de casi todas las capillas el alza devocional por milagroso y la influencia franciscana ha ido mutando la iconografía hacia el Santo de Lisboa o de Padua, omnipresente en casi todas las feligresías. El propio refranero gallego dice: San Antonio verdadeiro o 17 de xaneiro e o San Antonio mentirán o 13 de San Xoán (junio). En espera de ir aclarando en la medida de lo posible la identidad de estas advocaciones señalaremos con con una A o una P, los que con seguridad se distinguen. En algunos casos coexisten el culto a ambos santos.

1. *Titular parroquias:* Barca (P), Boborás, Cortegazas, Feás, Remoiño. 2. *Capillas o ermitas:* Abedes (Capilla en el monte (A)), Abeleda (Capilla en Santa Tecla), Allariz (Capilla en Mato), Aguasantas (Capillas en Outeiro de Laxe y Turzás), Aguís (Capilla en Loureses (P)), Alais (capilla en Candille, desaparecida), Alcazar de Milmanda (Capilla en Arrotea), Amiudal (Capilla en Pascais (P)), Arauxo (Capilla en Puxedo (P)), Armariz (Capilla en Salgueiros), Bande (Capilla en Recarei), Baños de Molgas (Capilla en Nocelo), Barca (Capilla. P) Barral (Capilla en Noalla de Abaixo), Barxa (Capilla en Leborín), Barxés(Capillas en Taboadela y Tourós) Cadós, Cadeliña, Calvos de Bande (Capilla en Vilameá), Castro Escuadro (Capilla en Outeiro, ruinosa), Chas (Capilla en As Chas), Condado (Capilla en Condado), Costa (Capilla en Couzada), Couso de Salas (Capilla en Couso), Cusanca (Capilla en Tellado (P)), Fustás (Capilla en Dornelas (P)), Galez (Capilla en Quintás), Golpellás (Capilla en Selas, desaparecida), Infesta (Capilla en Guimarei (A)), Lamela (Capilla en Cachamuiña), Lebozán (Capilla en Hermida), Lobeira (Capilla en Santa Baia), Macendo (Capillas en Albín y Bouzas) Manín (Capilla en Bao), Marrubio (Capilla en Marrubio), Maus (Capilla en Porto), Monterredondo (Capilla en San Antonio), Nogueira de Betán (Capilla en Guede), Nogueira de Ramuín (Capilla en Fontefría), Padreda, Pao (Capilla en Moreiras (A)), Parada do Sil (Capilla en Castro), Penosiños (capilla en Viso (P)), Piñeira de Arcos (Capilla), Piornedo (Capilla en Monteveloso), Piñor (Capilla en Parada), Ponte Castrelo (Capilla en Souto (P)) Pontefechas (Capilla en Fechiñas), Prado de Limia (Capillas en Albeite y Salgueiro), Punxín (Capilla en Outeiro), Randín (Capilla en Randín), Río (Capilla en Domecelle), Rubiacós (Capilla), San Clodio (Capilla en Ponte), Soutochao (Capilla en Rexoxende), Trabazos (Capilla en Condelle), Trelle

(Capilla en Trellerma), Vide de Baños (Capilla en Froufe (A)), Vilamaior da Boullosa (Capilla en San Antoiño), Vilardecás (Capilla en Xinzo da Costa) Vilavella (Capilla en Canda), Viveiro (Capilla en Fontelo), Xunquiera de Ambís (capilla en Sietal), Zorelle (Capilla en Casasoa). 3. *Nombres de Lugar:* Monterredondo, Podentes (tpónimo menor). 5. *Petos y cruceiros:* (En todos ellos el efigiado es El santo de Padua). Arauxo (Peto en Puxedo), Bande (peto en Martiñán), Campo (peto en Irixo), Cenlle (peto), Longoseiros (peto en Ponterriza), Melón (peto en Ponte), Milmanda (peto en San Martiño), Mugüeimes (peto en Rañadoiro) Piñeiro (peto), Quines peto de Codesás), Teixugueiras (peto), Vilanova dos Infantes (peto).

SANTA EULALIA (SANTA BAIA) (29): 1. *Titular Parroquias:* Anfeoz, Arzádegos, Banga, Barroso, Beiro, Berredo, Boimorto, Bousés, Castro Escuadro, Chamusiños, Esgos, Golpellás, Laias, León, Longos, Luintra, Maus de Salas, Montes, Parderrubias, Pereda, Portela, Reádegos, Trabazos, Urros, Vences, Villar de Cerreda. 2. *Capillas o ermitas:* Allariz (Capilla en Nanín) Pao (Capilla en Feardos) Rairiz de Veiga. 3. *Nombre de Lugar:* Anfeoz, Celagüantes, Cornoces, Golpellás, Lobeira, Moreiras, Padrenda, Progo, Rairiz de Veiga, Urros (Santabaia).

SANTA BÁRBARA (14): *Titular Parroquias:* Pradomao. 2. Capillas o ermitas: Abades (Capilla en Sabucedo), Allariz (Capilla en Vilaboa), Arnoia (capilla en Lapela), Castrelo de Miño (Capilla en Reigoso), Castro Escuadro (Capilla en Teixeira ruinosa), Figueiroá (Capilla en Caxamonde), Gudín (Capilla), Macendo (Capilla en Fondovila), Presquiera (Capilla en San Martiño), Riomuiños (Capilla en Alcouce), Solveira de Limia (Capilla en Pidre), Trepa (Capilla en Feilas), Xunqueira de Ambia (Capilla en Farria). 5. *Petos y Cruceiros:* Allariz (peto den Vilaboa)

SAN BARTOLOME (22): 1. *Titular Parroquias:* Baldriz, Baltar, Berrande, Bresmaus, Chaveán. Fraga, Ganade, Queirugás. 2. *Capillas o ermitas:* Beariz (Capilla en Bouza), Corna (Capilla en Devesa), Couceiro, Cusanca (Capilla en Segade), Freans (Capilla en Xinzo), Grou (Capilla en Hermille), Lovios (Capilla en Pazos), Lumeares (Capila en Fontao), Maceda (Capilla en Francos), Parada do Monte (Capilla en Taboazas), Perrelos, Vilameá (Capilla en Facha), Vilar de Vacas (Capilla en "O Santo"). *Nombre de lugar:* Cameixa

SAN BENITO ABAD (22): De gran devoción popular quizá por la importante implantación monástica de la diócesis auriense. Es uno de los santos con más efigies en altares y retablos. 1. *Titular Parroquia:* Bentraces, Cabeza de Vaca, Rabiño. 2. *Capillas o ermitas:* Allariz (Santuario), Bobadela Pinta, Carraxó (Capilla en O Santo), Chas (Capilla en Rodicio), Garabelos (Capila en Bouzo), Grou (Capilla en el monte), Guntín, Laroá (Capilla en Rebordechá) Longos (Capilla en Marañao), Melón (Capilla en Fonte Santa)

Moldes, Nieva, Pao (capilla en Abellás), Pena (Capilla en Cuñas), Piñor (Capilla en Coba de Lobo), Ponte Ambía, Rubiás dos Mistos, Sabadelle, Sandiás. 3. *Nombre de lugar:* Sabadelle. 9. Monumento Público: Ribadavia (Carretera N.120. km 600,4).

SAN BENITO DE PALERMO (San Benito Preto): 6. Romerías: Parada de Outeiro.

SAN BERNABE (2): 1. *Titular Parroquia:* (A Valenzá). 2. *Capillas o ermitas:* Arauxo (Capilla en Sáa).

SAN BERNARDO (1): 1. Titular Parroquia: Tibiás.

SAN BLAS (5): 2. *Capillas o ermitas:* Belle (Capilla en Pazo), Loeda (Capilla en Torre), Parada do Sil (Capilla en Rquián), Seixalbo (Capilla en Curixeiras), Tosende (Capilla en Meaus).

SANTA CATALINA DE ALEJANDRIA (5): 2. *Capillas o ermitas:* Laza (Capilla en Souteliño), Lumeares (Capilla en Teixeira), Lucenza (Capilla en Saceda), Moreiras (Capilla en Cimadevila), Val de Riocaldo (Capilla en Bubaces). 3. *Nombre de Lugar:* Mundil.

SANTA CATALINA LABOURÉ (1): 2. *Capillas o ermitas:* Cornoces.

SAN CAYETANO (2): 2. *Capillas o ermitas:* Baños de Molgas (Capilla en Formigoso), Lamela.

SAN CIPRIANO (San Cibrao, San Cibrán) (10): 1. *Titular parroquia:* Armental, Carballiño, Castrelo de Cea, Covas, Lamamá, Las, Merens, Nocedo, Paderne, Padrenda. 3. *Nombre de Lugar:* Armental, Covas (San Cibrás), San Cibrao, San Cibrao de Viñas.

SAN CIRIACO (4): 2. *Capillas o ermitas:* Campobecerros (Capilla en Sanguñedo), Laroá (Capilla en Paredes), Progo (Capilla en Vilariño), Vilamaior da Xironda (Capilla en Pedrosa).

SANTA CLARA (1): 2. *Capillas o ermitas:* (Allariz, Convento con Iglesia de Clarisas)

SAN CLAUDIO (San Clodio) (1): 1. *Titular Parroquia:* Pazos. 3. *Nombre de Lugar:* San Clodio.

SANTA COMBA (3): 1. *Titular Parroquia:* Gargantós, Treboedo. 2. *Capillas o ermitas:* Moialde. 3. *Nombre de Lugar:* Moialde (Santa Comba de Varoncelli), Palmés (Santa Comba de Naves, antiguo monasterio benedictino), Santa Comba de Bande, Treboedo.

SANTA CONSTANZA: Es una de las denominadas once mil vírgenes.

4. Reliquias (Ourense. Catedral se conserva en buen relicario su cabeza, presencia que dio motivo a celebrar su fiesta y representarla en un tablero del coro).

SAN COSME (A veces unido a SAN DAMIAN) (4): 1. *Titular Parroquia:* Cusanca, Faramontaos, Montederramo. 2. *Capillas o ermitas:* (Ourense. Capilla en la Parroquia de la Santísima Trinidad, dedicada a los dos santos médicos, aunque se abrevia en San Cosme, dando nombre también a la plaza. Hoy está sin culto). 3. *Nombre de lugar:* Abruciños.

SANTA CRISTINA (9): 1. *Titular Parroquia:* Freixo, Montelongo, Parada do Sil (antiguo monasterio benedictino). Tintores, Vilariño. 2. *Capillas o ermitas:* Ordes (capila en Carballal), Rioseco, Ventosela, Vilardebós (Capilla en Bustelos). 3. Nombre de Lugar: Ventosela.

SANTO DOMINGO DE GUZMAN (3): 1. *Titular Parroquia:* Ourense (Antiguo convento dominicano) Ribadavia (Antiguo convento domincano). 2. *Capilla o ermita:* Xirazga. 3. *Nombre de Lugar:* Ourense (calle en el casco urbano).

SANTA ELENA (1): 2. *Capillas o ermitas:* Vieite.

SAN ELEUTERIO, papa: 4. *Reliquias:* Catedral (en el pasado objeto de gran veneración).

SAN ESTEBAN. (San Estebo) (16): 1. *Titular Parroquias:* Allariz, Ambía, Cambeo, Cangues, Noboa, Ponte Castrelo, Ribas do Sil (antiguo monasterio benedictino), Sandiás, Trasestrada, Untes, Vilamoure. 2. *Capillas o ermitas:* Abelenda de Avión, Cornoces (Capilla en Santabaia) Espiñeiros (Capilla en Casas Novas), Lamas (Capilla en Nogueira), Paradiña (Capilla en Vilariño). 3. *Nombre de Lugar:* Espiñeiros, Peroxa, Ponte Castrelo, Vilamoure.

SANTA EUFEMIA (11): Esta santa mártir se tiene como natural de este obispado. 1. *Titular parroquias:* Esculqueira, Milmanda, Ourense (la parroquia medieval se desdobló modernamente en dos que conservan la misma titularidad), Parada do Monte, Piornedo. 2. *Capillas o ermitas:* Ambía (Capilla mozárabe), Leirado (Capilla en Fraguas) Manín, Ourense (Capilla en Mariñamansa, desaparecida), Salamonde, Vilardebós (Capilla en Moimenta). 3. *Nombre de Lugar:* Ambía, Milmanda. 4. *Reliquias:* Cornoces (En la inscripción consacratoria de 1200 se mencionan reliquias de este Santa). Ourense (Catedral conserva su sepulcro).

SAN EUFRASIO (1): 2. *Capillas o ermitas:* Cima de Ribeira (Capilla en Soutelo).

SANTA EUGENIA (UXIA) (3): 1. *Titular parroquia:* Eiras, Lobás. 2.

Capillas o ermitas: Piñor (Capilla en Santa Eugenia). 3. *Nombre de Lugar:* Graices, Piñor.

SAN EUSEBIO (1): 1. *Titular Parroquia:* Peroxa.

SAN FACUNDO Y SAN PRIMITIVO (2): Se tienen como Santos mártires naturales de Cea en esta diócesis. Se venera a los dos aunque es frecuente se mencione sólo al primero. 1. *Titular parroquia:* Cea, Pereira. 3. *Nombre de Lugar:* Cea (San Facundo). 4. *Reliquias:* Celanova (Relicario). Ourense (Sepulcros en la Catedral).

SAN FAMIANO: Alemán. Monje cisterciense en el Monasterio de Oseira en este obispado, posteriormente en Gallese cerca de Roma vivió como anacoreta y allí está su cuerpo. En la Abadía de Oseira tiene altar y diversas imágenes. Así mismo tiene culto en otras iglesia dependientes de la Abadía.

BEATO FAUSTINO MIGUEZ: Natural de Ourense. Beatificado por Juan Pablo II el 25 de octubre de 1998. 2. *Capillas o ermitas:* ACEBEDO DO RIO (Capilla en la casa natal en el lugar de Xamirás). 3. *Nombre de lugar:* Calles en Celanova y Ourense.

SAN FELIX (SAN FIZ) (5): 1. *Titular Parroquia:* Galez, Navio, Varón, Vilar de Barrio. 2. *Capillas o ermitas:* Galez (capilla en Ribas).

SAN FRANCISCO DE ASIS (3): *Capillas y ermitas:* Muiños (Capilla en Mugueimes), Ourense (Iglesia y Convento de Franciscanos). Ribadavia (Iglesia y convento de franciscanos). 3. *Nombre de lugar:* Ourense (calle y barrio). 5. *Petos y cruceiros:* Arauxo (peto en Puxedo), Bande (peto en Martiñán), Bangueses de Arriba (peto), Fustas (peto en san Lorenzo), Grixoá (peto), Laroá (peto en Rebordechao), Lás (peto), Longoseiro (peto en Ponterriza), Ourantes (peto), Pao (peto en Matamá), Regodeigón (peto).

SAN FRANCISCO BLANCO (1): Santo franciscano mártir, natural de este Obispado. 1. *Titular Parroquia:* Tameirón. 4. *Reliquias:* Tameirón (en la Iglesia). 9. *Monumento Público:* Tameirón (a la entrada del pueblo).

SAN FRANCISCO JAVIER (1): 2. *Capillas o ermitas:* Carpazás (Capilla en Trarigo)

SAN FRANCISCO REGIS (1): *Titular parroquia:* Ourense (Parroquia en O Couto).

SANTA GERTRUDIS: 4. *Reliquias:* Celanova (En el relicario del monasterio).

SAN GINÉS (SAN XÉS) (6): 1. *Titular parroquias:* Faramontaos, Peroxa, Siabal, Vilariño de Lobeira. 2. *Capillas o ermitas:* Abades (Capilla en San

Paio), Francelos (Iglesia prerománica). 3. *Nombre de lugar:* Peroxa, Siabal.

SAN GREGORIO MAGNO (3): 2. *Capillas o ermitas:* Mosteiro de Ribeira (Capilla desaparecida), Pazos, Vilamarín (Capilla en Pazo).

SAN ILDEFONSO (2): 1. *Titular parroquias:* San Cibrao de Viñas. 2. *Capillas o ermitas:* Cadós (Capilla en Pazos).

SANTA ISABEL (La Visitación) (6): 1. *Titular parroquias:* Castro Caldelas, Grixó. 2. *Capillas o ermitas:* Baiste (Capilla en Liñares), Crespos (Capilla en Ameán), Riveiro (Capilla en San Fiz), Vilamaior da Boullosa (Capilla desaparecida). 3. *Nombre de lugar:* Puente Brués.

SAN ISIDRO (4): 1. *Titular parroquias:* Drados, Quintela de Limia. 2. *Capillas o ermitas:* Corbelle (Capilla en Corbelle de arriba), Rairiz de Veiga (Capilla en Texo).

BEATO JACOBO FERNANDEZ: Franciscano, mártir en Marruecos, natural de Carballeda de Cea. 9. *Monumento público:* Carballeda (en el frente de la Iglesia).

SAN JORGE (San Xurxo, San Xorxe) (3): 1. *Titular parroquia:* Acebedo do Río. Touza. 2. *Capillas o ermitas:* Lampaza (Capilla en Gándara, ruinosa). 3. *Nombre de Lugar:* Alais, Touza.

SAN JOSE (10): 1. *Titular parroquia:* Carballeira, Ourense (Parroquia en Vistahermosa), Pazos do Monte. 2. *Capillas o ermitas:* Abedes, Avión (Capilla en Beresmo), Freixo, Mundil (Capilla en Nogueiro), Nocelo da Pena, Osoño (Capilla en Devesa), Pontedeva (Capilla en Aldea)

SAN JUAN BAUTISTA (77): 1. *Titular Parroquias:* Abruciños, Arcos, Argas, Baños de Bande, Barbadás, Barrán, Barxa, Cabanelas, Camba (antiguo monasterio en Caldelas), Cobas, Chas, Coiras, Coles, Cortegada de Limia, Crespos, Enxames, Escudeiros, Froufe, Garabelos, Golpellás, Granxa, Guntimil, Laxas, Laza, Louredo, Monterredondo, Moreiras, Moura, Orega, Ourrantes, Paradela, Piñeira de Arcos, Piñeiro, Poboeiros, Rairiz de Veiga, Randín, Ribadavia (parroquia antigua) Río, Sadurnín, Seixadas, Seoane de Allariz, Seoane de Oleiros, Seoane Vello, Servoi, Sobreira, Trasmiras, Vide de Baños, Vilar de Cas, Vilar de Santos, Viveiro. 2. *Capillas o ermitas:* Abades (capilla en Quinta), Aguis (Capilla en Fontarcada), Armental (capilla en Ansariz), Bande (Capilla en Seoane), Barxacoba, Beariz (Capilla en Magros), Cadós (capilla en Piñoi), Cerreda (Capilla en Viluxe), Confurco (capilla en Arenteiriño), Entrimo (Capilla en Terrachán), Figueiroá (capilla en Rioseco), Folgoso (Capilla en Vimieiro, antigua parroquia suprimida) Maravillas (Capilla en Montián), Ourense (catedral, capilla bautismal independiente) Parada de Outeiro (Capilla en Laioso), Penosiños (Capilla en Calvos), Proente

(Capilla en Forxás), Queixa (Capilla en Taboazas), Rocas (Capilla en Cernadas), San Cibrao de Viñas (Capilla en Farixa), Sobrado Obispo (Capilla en Prado), Taboadela (Capilla en el monte), Toén (Capilla en Gradeira), Torno (capilla en Xendive), Vilariño de Lobeira (Capilla en Sabariz), Xunqueira de Ambía (capilla en Sanguillao) Zorelle (capilla en Calvelo). 3. *Nombre de Lugar:* (El topónimo es siempre SEOANE.): Abruciños, Argás, Astureses, Bande, Barxés, Canedo, Coles, Melón, Moreiras, Seoane de Allariz, Seoane de Oleiros, Seoane Vello, Taboadela (nombre de un monte)

SAN JUAN BOSCO: 3. *Nombre de Lugar:* Ourense (calle). 9. *Monumento Público:* (Ourense delante del Colegio Salesiano).

SAN JULIÁN (SAN XIAO) (10): 1. *Titular parroquias:* Astureses, Celagüantes, Figueiroá, Moimenta, Parada de Laviote, Pradomao, Rivela. 2. *Capillas o ermitas:* Castrocaldelas, Castromao (Capilla en Gandarela), Fontefría. 3. *Nombre de lugar:* Castrocaldelas, Cerdeira, Fontefría.

SANTA JUSTA (1): 2. *Capilla o ermita:* Carballeira. 3. *Nombre de Lugar:* Carballeira.

SANTOS JUSTO Y PASTOR (2): 1. *Titular Parroquia:* Avión. 2. *Capilla o ermita:* Trado (Capilla en Pedrosa).

SAN LAZARO (3): 2. *Capillas o ermitas:* Ourense (Capilla en el Peliquín, anteriormente estuvo en el que se sigue llamando Parque de San Lázaro). Ribadavia, Verín. 3. *Nombre de lugar:* Ourense (Parque). Verín (Barrio).

SANTA LEOCADIA (3): 1. *Titular parroquias:* Soutomel. 2. *Capillas o ermitas:* Barxés (capilla en Abilleira), Touza (Capilla en Pousa). 3. *Nombre de Lugar:* Mesón de Calvos.

SAN LORENZO (26): 1. *Titular parroquias:* Abeleda, Barxacoba, Cañón, Fustás, Illa, Niñodaguia, Nocelo da Pena, Pena, Pentes Piñor, Ponteveiga, Siabal, Toro, Tosende. 2. *Capillas o ermitas:* Abeleda (Capilla en Fondo de Vila), Albarellos (Capilla en Paredes), Arauxo (Capilla en Vila), Arnuide (Capilla en Aldea de arriba), Berredo (capilla en Anxá), Carballeda de Avia (Capilla en Beronza), Cartelle (Capilla en Baldariz), Cea, Lobeira (Capilla en Quintás), Melias, Ribas do Sil (Capilla en Viduedo), Vilariño de Lobeira (Capilla en Vilariño). 3. *Nombre de Lugar:* Abeleda, Melias, Pentes, Siabal.

SAN LUCAS (2): 1. *Titular Parroquias:* Parada da Serra. 2. *Capillas o ermitas:* Ourense (Catedral, capilla en la nave izquierda en ella hoy el retablo del Rosario).

SANTA LUCIA (11): 1. *Titular Parroquias:* Rairo. 2. *Capillas o ermitas:*

Astariz, Castrelo de Miño (Capilla en Traveso), Castro de Laza (Capilla en Vilameá), Cobas (Capilla en Peredo), Francelos (Capilla en Prixigueiro), Parada de Vemtosa (Capilla en Pazo), Razamonde, Sabucedo de Montes (Capilla en Teixugueiras), Val de Riocaldo (Capilla en Vilameá), Vilariño de Lobeira (Capilla en Senderiz). 3. *Nombre de Lugar:* Rairo

SANTA MARIA MAGDALENA (20): 1. *Titular Parroquias:* Cadavos, Cerdeira, Flariz, Francelos, Paradellas, Paradiña, Ribadavia (Hoy suprimida). 2. *Capillas o ermitas:* Cobas (Capilla en Penalonga), Corbelle (Capilla en Pereira), Crespos (capilla en Freans), Fustás (Capilla en Dornelas), Lobás, Marrubio (capilla en Sampaio), Milmanda, Moreiras, (Capilla en Vecoña de Arriba), Ourense (Capilla desaparecida cercana a la Catedral), Osoño (Capilla en Veiga das Meas), Rubiós (Capilla en Mañoi), Sandiás (Capilla en Pegás), Viñoás (capilla en Borraxos). 3. *Nombre de lugar:* Coles, Milmanda (aldea), Ourense (Plaza). 4. *Reliquias:* (Cornoces, se mencionan reliquias en la inscripción consecratria del año 1200). Ourense (Reliquias hoy en el Museo).

SAN MAMED (SAN MAMEDE) (22): Un San Mamede ermitaño se tiene como santo propio que se santificaría viviendo en la sierra de su nombre. 1. *Titular Parroquias:* Albos, Canda, Cantoña, Estevesiños, Forcas, Grou, Moldes, Palmés, Pedrouzos, Pentes, Puga, Rañestres, Sorga, Sobreganade, Urrós, Xendive. 2. *Capillas o ermitas:* Abeleda (Capilla en Casasoa), Bande (Capilla en Martiñán), Castro Escuadro (Capilla en la Sierra de su Nombre), Melias (Capilla en Ventosela), Portela (Capilla en el monte), Prado de Limia (Capilla en Reparada). 3. *Nombre de lugar:* Belle, Berredo, Cantoña, Castro Escuadro (Sierra), Sobreganade, Urrós.

SAN MAMERTO (1): 2. *Capillas o ermitas:* (Capilla en Lamas).

SAN MARCOS (2): 2. *Capillas o ermitas:* Castromao (Capilla en Gandarela), Corneda (Capilla en Coucieiro). 3. *Nombre de Lugar:* Amoeiro.

SANTA MARGARITA (2): 2. *Capillas o ermitas:* Beiro, Ourense (Catedral, capilla absidal desaparecida). 3. *Nombre de Lugar:* Banga (Topónimo menor).

SANTA MARIA DE LA CABEZA (1): 1. *Titular Parroquias:* Vilavella.

SANTA MARINA (SANTA MARIÑA) (29): Se venera a la que se tiene como santa de la diócesis por nacer y sufrir martirio en Santa Mariña de Augasantas (Allariz),donde se venera su cuerpo. 1. *Titular Parroquias:* Abelenda de Avión, Albán, Asadur, Augasantas (Parroquia-Santuario), Bobadela Pinta, Castromil, Ciudad, Congostro, Corbillón, Córcores, Entrambosríos, Escornabois, Gomariz, Loureiro, Medos, Montoedo, Orbán, Parada do Sil, Retorta, Rioseco, Santa Mariña do Monte, Xinzo de Limia. 2. *Capillas o ermi-*

tas: Armeses (Capilla en Outeiro), Bande (Capilla en Loeda), Castrelo de Cima (Capilla en Covelas), Castro Caldelas (Capilla en Piñeiroá), Esposende, Piñeira de Arcos, Rabiño. 3. *Nombre de Lugar:* Albán, Esposende, Santa Mariña do Monte. 4. *Reliquias:* Augasantas (Sepulcro).

SANTA MARTA (10): 1. *Titular parroquias:* Moreiras, Velle. 2. *Capillas y ermitas:* Allariz (Capilla en Roiriz de Arriba), Baños de Molgas (Capilla en Albite), Grou (Capilla en Pousa), Lamamá (Capilla en Calvelo), Lucenza (Capilla en Saceda), Paizás, Parada de Outeiro (Capilla en Castelaus), Tioira (Capilla en Santa Marta). 3. *Nombre de Lugar:* Lumeares, Moreiras, Paizás, Tioira.

SAN MARTIN DUMIENSE (1): Es el evangelizador de la Diócesis y el introductor del culto a su homónimo el de Tours. 1. *Titular Parroquia:* Domés. 3. *Nombre de Lugar:* Domés.

SAN MARTIN DE TOURS. (SAN MARTIÑO) (48): Patrono de la diócesis, titular de la Catedral. 1. *Titular Parroquias:* Abavides, Aguís, Alongos, Arauxo, Balde, Beariz, Berredo, Borrán, Cameixa, Candás, Castelaus, Cornoces, Grou (Cabaleiros), Gudiña, Gueral, Lago, Lamas, Loiro, Mezquita, Moreiras, Mourazós, Nogueira de Betán, Nogueira de Ramuín, Ourense (Catedral), Pazoo (Iglesia mozárabe), Piedrafita, Porqueira, Presqueira, Rebordondo, Sabadelle, Sacardebois, Sagra, Valongo, Vilarrubín, Zaparín. 2. *Capillas y ermitas:* Abades, Baltar (Capilla en Gomariz), Bóveda de Limia (Capilla en Gomareites) Burgo de Caldelas, Cartelle (Capilla en Sanmartino), Castro de Laza (Capilla en Soutelo), Freás de Eiras (Capilla en Picouto), Guillamil (Capilla de Azureiros), Montes (capilla en San Martiño), Ponte Castrelo (Capilla en Oleiros), Quintela de Limia (Capilla en Buscalque), Tintores (Capilla en Vilela), Xunqueira de Ambía. 3. *Nombre de Lugar:* Abades, Berredo, Bóveda de Amoeiro, Cartelle, Lamas, Milmanda, Montes, Moreiras, Nogueira de Betán, Oseira, Ourense (Plaza), Pazoo, Pazos do Monte, Piedrafita, Presquiera, Xunqueira de Ambía.

SANTOS MARTIRES DE CARDEÑA: 4. *Reliquias:* Celanova (Reliquias varias en el relicario del monasterio).

SANTOS MARTIRES DEL JAPON: 4. *Reliquias:* Celanova (Reliquias varias en el relicario del monasterio).

SAN MATEO (1): 2. *Capillas y ermitas:* Couso de Limia (Capilla en Vilariño).

SAN MAURO (San Amaro) (14): 1. Titular parroquias: Regadas, San Amaro. 2. *Capillas o ermitas:* Arnoia (Capilla en San Amaro), Barbadás (Capilla en San Amaro), Castro Caldelas (Capilla en el Monte), Chandreixa de Queixa

(Capilla en Fiós), Crespos (Capilla en San Amaro), Entrimo (Capilla en Terrachá), Flariz (capilla en Sandín), Medorra (Capilla en Alenza), Melias (Capilla en Levices), Ourense (capilla en Oira), Retorta (Capilla en Arcucelos), Val de Riocaldo (Capilla en Torneiros). 3. *Nombre de lugar:* Arnoia, Barbadás, Crespos, San Amaro.

SAN MIGUEL (51): 1. *Titular parroquias:* Albarellos, Armeses, Bangueses, Berredo, Calvelle, Campo, Canedo, Carballeda de Avia, Cima de Ribeira, Desteriz, Espinoso, Feás, Freáns, Gomesende, Gudín, Lebosende, Lovios, Meliás, Navea, Orga, Osmo, Padreda, Piteira, Portocamba, Progo, Ramil, Salón, Soutopenedo, Taboadela, Torneiros, Vilardebós, Vilarderei, Vilaseco, Xermeade. 2. *Capillas o ermitas:* Arauxo (Capilla en Guande), Bande (Capilla en Vilameá), Cadós, Calvelle, Celanova (Capilla del siglo X en el entorno del monasterio, y capilla en Barraca), Cobelas de Limia (Capilla en Vilar), Entrimo (Capilla en Casal), Escornabois (Capilla en Rabal), Grou (Capilla en Gaias), Manchica (Capilla en Solveira), Nogueira de Betán (Capilla en Sanguñedo), Paizás (Caplla en Corredoira), Puga, Río, Riofreixo (Capilla en Tarrazo), Sandiás (Capilla en Coalloso). 3. *Nombre de Lugar:* Abeleda (Santa Tecla), Armeses, Cadós, Calvelle, Congostro, Padreda, Río, Torneiros, Vilaseco.

SAN MILLAN: 3. *Nombre de lugar:* San Millán.

SAN MUNIO (1): 1. Titular parroquia: Veiga.

SANTA NATALIA: 4. *Reliquias:* Celanova (Reliquias en el relicario del monasterio).

SAN NICOLAS (3): 1. Titular Parroquia: Novás. 2. *Capillas o ermitas:* Cortegada de Limia (Capilla en Folgoso). Ourense (Capilla en la Granja do Bao, desaparecida). 3. *Nombre de lugar:* Mirallos (San Nicolao).

SAN PABLO (2): 1. *Titular Parroquias:* Quintela de Leirado. 2. Capillas o ermitas: Siabal (Capilla en Bacariza).

SAN PACIO (1): 2. Capillas o ermitas: Rebordondo (Capilla en Paradiña).

SAN PELAYO (San Pelagio, San Paio) (17): Los topónimos son siempre Sampaio . Suelen ser topónimo unido a la capilla del santo. 1. *Titular Parroquias:* Abades, Abeleda (Hoy la parroquia está suprimida, antiguo monasterio), Albán, Arauxo, Bóveda de Amoeiro, Cabanas, Fitoiro, Loeda, Trado, Veiga, Ventosela. 2. *Capillas o ermitas:* Castrelo de Cima. Paradela (Capilla en Lovios), Piñeiro, Rabal, Rubiás de Ramirás (Capilla en el monte), Servoi. 3. *Nombre de Lugar:* Abades, Arauxo, Bóveda de Amoeiro, Carracedo, Castrelo de Cima, Marrubio, Piñeiro, Rabal, Servoi, Ventosela, Veiga.

SAN PANTALEON (4): Capillas o ermitas: Garabás, Laxas (Capilla en Liñariños), Pereda (Capilla en Viduedo), Ponte Castrelo (Capilla en Parada).

SAN PEDRO (76): 1. Titular Parroquias: Alais, Allariz (antigua parroquia), Bande, Beiro, Boado, Carzoa, Casteloais, Castro de Laza, Cudeiro, Dadín, Espiñeira, Figueiredo, Flariz, Fornadeiros, Gabín, Garabás, Gudiña, Laroá, Leirado, Leiro, Maceda, Mandrás, Maus, Mezquita, Moreiras, Mosteiro de Ramirás, Mourillós, Muiños, Orille, Osoño, Parada de Ventosa, Pena, Pereiro, Poulo, Queizás, Regueiro, Ribeiras, Rocas, (antiguo monsterio bendictino), Sabariz, Sabucedo de Montes, Sanín, Sas do Monte, Solveira de Limia, Torre, Trasalva, Triós, Vales, Vilar, Xurenzás. 2. *Capillas o ermitas:* Allariz (Capilla en Outeiro de Orraca), Barxa (Capilla en Amedo), Beariz (Capilla en Muradás), Berredo (Capilla en Sampedro), Burgo de Caldelas (Capilla en San Pedro), Cartelle (capilla en San Pedro), Castrelo de Cima (Capilla en Mourisco), Castro Escuadro (Capilla en Pías), Codosedo (Capilla en Pazos), Cortegada de Limia (Capilla en Meilas, ruinosa) Leiro, Lobás (Capilla en Mosteiro), Macendo (Capilla en San Pedro), Manín (Capilla en Luceiros), Olás, Outomuro (Capilla en Gueral de Arriba), Parada do Sil (Capilla en Teimende), Pentes (Capilla en Erosa), Piñeira de Arcos, Progo (Capilla en San Pedro), Punxín (Capilla en Viñao), Reádegos (Capilla en San Pedro), Sagra (Capilla en Bouteiro), Trasestrada (Capilla en San Pedro), Vide de Baños (Capilla en Francos), Vilariño de Lobeira (Capilla en Torneiros), Vilela (Capilla en Moimenta). 3. *Nombre de Lugar:* Barxa, Berredo, Burgo de Caldelas, Cartelle, Galez, Laroá, Macendo, Maus, Ourense (Lugar en O Pino y calle en el casco antiguo), Progo, Reádegos, Trasestrada, Xunqueira de Espadañedo.

SAN PEDRO AD VINCULA (SAN PEDRO FELIX, SAN FIZ) (11): Los topónimos se dicen todos "San Fiz". 1. *Titular Parroquias:* Cadeliña, Carpazás, Riveiro, Pazos, Pensos, Ponte Brués, Sas de Penelas. 2. *Capillas o ermitas:* Armeses, Maravillas (Capilla en Ulfe), Puga, Soutomaior. 3. Nombre de Lugar: Armeses, Cadeliña, Puga, Riveiro, Soutomaior, Veiga.

SAN PEDRO MARTIR (1): 2. Capillas o ermitas: Xunqueira de Ambía. 6. Romería y fiesta: Ribadavia (Muy concurrida y popular la fiesta en la Iglesia de Santo Domingo)

SAN PIO X (1): 1. *Titular parroquia:* Ourense (en Mariñamansa)

SAN PLACIDO: *Reliquias:* Celanova (Reliquias en relicario del monasterio).

SAN PROSPERO: 4. *Reliquias:* Celanova (Reliquias en relicario del monasterio).

SAN RAMON NONATO (5): 2. *Capillas o ermitas:* Anfeoz (Capilla en

Soutelo), Armariz, Pao (Capilla en Matamá), Parada do Sil (Capilla en Parada), Requeixo (Capilla en Paciños).

SANTA RITA (1): 3. *Capillas o ermitas:* Armeses (Capilla en el monte). 6. *Romerías y fiestas:* Dacón, Gomariz.

SAN ROMAN (3): 1. *Titular Parroquias:* Sobradelo, Vilaseca, Viña. 3. 3. *Nombre de Lugar:* Sobradelo.

SAN ROQUE (38): 1. *Titular parroquias:* Señorín. 2. *Capillas o ermitas:* Abeleda, Arnoia, Barbadás (Capilla en Pantón), Beade, Berán, Campo (Capilla en Esfarrapa), Carballeda de Avia (Capilla en Veiga), Cartelle (Capilla en Armada), Celanova (Capilla desaparecida), Cexo (Capilla en Castro), Cortegada de Limia, Escornabois, Guillamil (Capilla en Quilmelas) Lebosende, Lovios (Capilla en Cimadevila), Milmanda (Capilla en Carracedo), Montederramo, Nigueiroá (Capilla en Outeiro), Oimbra, Osmo, Ourense (Capilla y Hospital desaparecidos y capilla en Mende), Pazos de Arenteiro (Capilla en Vila), Peares (capilla en Casdavil), Piñeira de Arcos, Piñeira Seca, Punxín, Río, Sabucedo de Limia (Capilla en Toxal), Salamonde, San Cibrao de Viñas, Santigoso, Sobrado do Bispo (Capilla en el monte), Tioira, Videferri (Capilla en Espiño), Vilamaior da Boullosa (Capilla en Montecelo), Vilardebós. 3. *Nombre de lugar:* Crespos, Punxín, Río, Salamonde, Verín.

SANTA ROSA DE VITERBO (1): 2. Capillas o ermitas: Rubiás de Ramirás (Capilla en Rubiás).

SAN ROSENDO (1): *Titular Parroquia:* Celanova (es el Patrono secular aunque la parroquia lleva el título recientemente). 3. *Nombre de Lugar:* Ourense (Plaza). 4. *Reliquias:* Celanova (Conserva su sepulcro y varios relicarios). Ourense (Catedral). 9. *Monumentos públicos:* Celanova, Entrimo, Lovios (A Cela), Ourense.

SANTIAGO EL MAYOR. (71): 1. *Titular Parroquias:* Albarellos, Allariz, Amiudal, Amoroce, Anllo, Barbantes, Cadós, Caldas, Edrada, Calvos de Bande, Calvos de Randín, Campobecerros, Carracedo da Peroxa, Carracedo da Serra, Casardeita, Cerreda, Cobas, Coedo, Corrichouso, Corneda, Costa, Couso de Avión, Couso de Salas, Chaguazoso, Esposende, Folgoso, Folgoso, Freixo, Garabelos, Graña, Güin, Gustei, Medorra, Mudelos, Nigueiroá, Parada de Amoeiro, Pardavedra, Partovia, Peneda, Peroxa, Rabeda, Requiás, Ribadavia (parroquia suprimida), Rubiás dos Mistos, Rubiás de Ramirás, Soutomaior, Torrezuela, Toubes, Trasariz, Trez, Tronceda, Verea, Vilamaior do Val, Vilamarín, Vilela, Xacebás, Zorelle. 2. *Capillas o ermitas:* Baños de Molgas (capilla en Bouzas), Berrande (Capilla en Arxoé),Berredo (Capilla en Furriolo), Cartelle (Capilla en Pereda), Castrelo de Caldelas

(Capilla en Santiago do Monte),Coiras (Capilla en Cales), Foncuberta (capilla arruinada), Lobeira (capilla en Focás), Macendo (Capilla en Hermida), Pao (Capilla en Viñal), Pereira (Capilla en Bouzadeago), Río (Capilla en Mouruás), Vide de Baños (Capilla en Francos). Vilardebós (Capilla en Doña Elvira). 3. *Nombre de lugar:* Castrelo de Caldelas, Esposende, Rubias dos Mistos,

SAN SATURNINO (1): *Capillas o ermitas:* Guillamil (Capilla en Rosén).

SAN SEBASTIAN (3): 2. *Capillas o ermitas:* Flariz (Capilla en Flariz), Servoi (Capilla en Vilar), Vilamaior da Xironda (Capilla en Xironda en ruinas). 3. *Nombre de lugar:* Anllo. 6. *Romerías y fiestas:* Castro Caldelas.

BEATO SEBASTIAN APARICIO (1): Franciscano natural de A Gudiña en este obispado. 1. Titular Parroquia: A Gudiña. 9. Monumentos Públicos: A Gudiña (En la carretera a la entrada del pueblo).

SAN SERVANDO (1): 2. *Capillas o ermitas:* Barxés (Capilla en Pazos).

SAN SILVESTRE (4): 1. *Titular parroquias:* Argas, Cardelle. 2. *Capillas o ermitas:* Arauxo (Capilla en Regada), Serantes (Capilla en Paredes). 3. *Nombre de Lugar:* Argas.

SAN SIMON (2): 1. *Titular parroquias:* Santigoso. 2. *Capillas o ermitas:* Sorga. 3. *Nombre de Lugar:* Sorga.

SANTA TECLA (1): 1. *Titular parroquias:* Abeleda. 3. *Nombre de Lugar:* (Abeleda)

SANTA TERESA DEL NIÑO JESUS (1): 1. *Titular parroquias:* Ourense (Barrio del Veintiuno).

SANTO TIRSO: 3. *Nombre de Lugar:* Santirso.

SANTO TOMAS APOSTOL (SANTO TOME) (10): 1. *Titular Parroquias:* Barxa, Madarnás, Maside, Moreiras, Morgade, Santo Tomé, Serantes. 2. *Capillas o ermitas:* Agusantas, Freás de Eiras (Capilla en Santomñe), Sobreganade (Capilla en Nocelo). 3. *Nombre de Lugar:* (Son todos Santomé): Aguasantas, Freás de Eiras, Ourantes, Penosiños, Santo Tomé, Tibiás.

SAN TORCUATO (SAN TROCADO): 1. *Titular Parroquias:* San Torcuato de Allariz, Santa Comba de Bande. 2. *Capillas o ermitas:* Las (Capilla en el monte, San Trocado). 3. *Nombre de lugar:* San Torcuato de Allariz. 4. *Reliquias:* Celanova (Sepulcro en la Iglesia del Monasterio).

SAN VENUSTIO: 4. *Reliquias:* Celanova (Reliquias en el Relicario del monasterio).

SAN VERÍSIMO (San Breixo, o San Breixome) (6): 1. *Titular Parroquias:* Berán, Blancos, Pontedeva, Queiroás, Refoxos, Seixalbo. 3. *Nombre de Lugar:* Espiñeiro.

SAN VICENTE (19): 1. *Titular Parroquias:* Abeleda, Abeledos, Couceiro, Graices, Infesta, Lobás, Lobeira, Navallo, Paradela, Pepín, Reádegos, Vilardecervos. 2. *Capillas o ermitas:* Arnoia, Asadur (Capilla en Valdrei), Avión, Orille (Capilla en San Vicente), Partovia, Randín (Capilla en Vilar), Vilardebós (Capilla en Trasiglesia). 3. *Nombre de lugar:* Avión, Carballeira, Orille. 4. *Reliquias:* Cornoces (En la inscripción de consagración del año 1200 se mencionan reliquias de este santo).

SAN VICTOR (3): 2. Capillas y ermitas: Argás (Capilla en Ribadas), Presqueiras, Tronceda (Capilla en Vilarellos). Nombre de lugar: Argás (Sanfitorio).

SAN VICTOR DE CEREZO: 4. *Reliquias:* Celanova (Reliquias en el Relicario conventual).

SAN VICTORIO (SAN VITORIO): 1. *Titular parroquias:* Mezquita. 2. *Capillas o ermitas:* Arrabaldo (Capilla en A Capilla), Ganade, Seixada (Capilla en Seara). 3. *Nombre de lugar:* Ganade, Mezquita.

SAN WINTILA: 4. *Reliquias:* Punxín (sepulcro).

APENDICE:

El santoral del Misal Auriense. Impreso en Monterrei en 1494. Nos parece interesante dentro de las referencias hagiográficas reproducir el santoral que figura en el Misal impreso con los propios de la Diócesis. (Figuran con un + las que entonces eran fiestas de guardar en el Obispado). El santoral originalmente en latín y que nosotros traducimos es el que se ofrece en el Calendario que está en 10 hojas sin foliar, al comienzo del valioso incunable, cuyo original guarda la Catedral ourensana.

ENERO.

1. Circuncisión del Señor+
2. Octava de San Esteban
3. Octava de San Juan Evangelista.
4. Octava de los Santos Inocentes
5. Vigilia de la Epifanía.
6. Epifanía +
7. Santos Julián y Basilisa y compañeros, mártires.
8. Nombre de Jesús.
10. San Pablo primer eremita
13. Octava de la Epifanía. San Hilario Obispo y confesor.
14. Santos Félix y Audacto, mártires.
15. San Mauro, abad

16. San Marcelo, papa y mártir.
17. San Antonio Abad
18. Santa Prisca, virgen
19. San Furseo, confesor.
20. Santos Fabián y Sebastián, mártires +.
21. Santa Inés, virgen.
22. San Vicente levita y mártir.
23. San Ildefonso, arzobispo toledano.
24. San Timoteo, discípulo de Pablo.
25. Conversión de San Pablo apostol, +
26. San Policarpo, obispo y Mártir.
27. San Juan, Obispo y confesor.
28. Santa Inés (segunda fiesta). San Tirso.
29. Santos Eucario y Valerio, mártires.
30. Santos Mauro y Marta.

FEBRERO

1. San Ignacio, obispo y mártir.
2. Purificación de Santa María virgen. +
3. San Blas, obispo y mártir
5. Santa Agueda, virgen y márir
6. Santos Dedasto y Amando, obispos.
7. Santa Dorotea, virgen.
8. Santa Eusteberta, virgen.
9. Santa Apolonia, vírgen.
10. Santa Escolástica, vírgen.
12. Santa Eulalia, vírgen de Barcelona.
15. San Valentín, obispo y mártir.
16. Santa Juliana vírgen y mártir.
22. Cátedra de San Pedro +
24. San Matías Apóstol, +.

MARZO

7 . Santas Perpetua y Felicidad, mártires.
12. San Gregorio papa.
13. San Leandro, obispo y confesor.
16. San Ciriaco y compañeros mártires.
18. San Gabriel arcángel.
21. Traslación de San Benito.
22. San Pablo, obispo de Narbona.
25. Anunciación de Santa María vírgen +
31. San Isidoro, obispo y confesor.

ABRIL

2. Santa María egipciaca.
4. San Ambrosio, obispo y confesor.
12. San Víctor mártir.
14. Santos Tiburcio y Valeriano, mártires.
16. San Fructuoso, obispo y confesor.

23. San Jorge, mártir, San Félix y Fortunato, mártires.
25. San Marcos, evangelista, +
28. San Vidal mártir.
29. San Pedro mártir.
30. San Eutropio, obispo y mártir.

MAYO

1. Santos Felipe y Santiago Apóstoles +. San Torcuato obispo.
2. San Atanasio, Obispo.
3. Invención de la Santa Cruz +
6. San Juan ante portam latinam, +
8. Aparición de San Miguel.
9. Santos Jorge y Nazario, obispos.
10. Santos Gordiano y Epímaco, mártires.
12. Santos Nereo, Aquileo y Pancracia mártires.
13. Santa María ad Martires.
14. Santos Victor y Corona, mártires.
19. Santa Potenciana, virgen.
24. Santos Donaciano y Rogaciano, mártires.
25. San Urbano papa y mártir.
26. Santa Restituta virgen.

JUNIO

1. San Nicomedes, mártir.
2. Santos Marcelino y Pedro, mártires.
7. San Erasmo, obispo y mártir.
8. San Medardo Obispo y Confesor.
9. Santos Primo y Feliciano, mártires
11. San Bernabé apóstol +
12. Santos Basílides, Cirino y Nabor, mártires.
13. San Antonio Confesor.
14. Santos Vito, Modesto y Crescencia, mártires.
16. Santos Quirico mártir y Julita su madre.
17. San Autidio, arzobispo.
18. Santos Marco y Marceliano, mártires.
19. Santos Gervasio y Protasio, mártires.
20. Santa Florencia, virgen.
21. San Acacio y sus compañeros.
22. Las diez mil vírgenes. Santa Consorcia virgen.
23. Vigilia de San Juan Bautista. San Galicano mártir.
24. Natividad de San Juan Bautista. +
26. Santos Juan y Pablo mártires. San Pelayo mártir.
28. San León papa. San Ireneo obispo y compañeros mártires. Vigilia.
29. Santos Pedro y Pablo apóstoles.
30. Conmemoración de San Pablo. San Marcial, obispo.

JULIO.

1. Octava de San Juan Bautista.
2. Visitación de Santa María +. Santos Proceso y Martiniano mártires.

4. Traslación de San Martín.
6. Octava de los Apóstoles Pedro y Pablo.
7. Santos Claudio, Nicóstrato y Sinforiano mártires.
8. San Goar, confesor.
10. Los Santos siete hermanos y su madre Felicidad.
11. San Benito.
12. San Alejo, confesor.
13. Santa Margarita, virgen. San Cleto Papa.
17. Santas Justa y Rufina vírgenes. San Alejo confesor.
18. Santa Marina, virgen +
21. Santa Práxedes, virgen
22. Santa María Magdalena +.
23. San Apolinar mártir.
24. Santa Cristina vírgen. Vigilia de Santiago
25. Santiago, apostol, +. Santos Cristobal y Cucufate mártires.
26. Santa Ana, madre de María. Traslación de Santa Eufemia.
28. Santos Nazario, Celso y Pantaleón, mártires.
29. Santa Marta virgen. Santos Felix y Simplicio.

AGOSTO

1. San Pedro ad víncula + Octava de Santiago.
2. San Esteban papa y mártir.
3. Invención del cuerpo de San Esteban, protomártir.
5. Santo Domingo, confesor. Santa María de las Nieves +
6. Transfiguración del Señor + Santos Sixto, Felicísimo y Agapito.
7. San Donato, obispo y San Mamed mártir
8. Santos Ciriaco, Largo y Emaragdo.
9. San Román, mártir. Vigilia de San Lorenzo.
10. San Lorenzo, mártir +
11. Santos Tiburcio y Valeriano
12. Santa Clara vírgen
13. San Hipólito y compañeros mártires. Santa Radegunda virgen.
14. San Eusebio confesor.Vigilia de Santa Maria.
15. Asunción de Santa María Virgen +
17. Octava de San Lorenzo.
18. San Agapito mártir
19. San Luis Confesor.
22. Octava de Santa María
23. Santos Timoteo y Sinforiano. Vigilia.
24. San Bartolomé apostol +
25. San Ginés y San Ginés.
26. Santos Eusebio, Vicente, Peregrino y Potenciano mártires
27. San Cesareo, obispo y San Rufo, mártir
28. San Agustín, obispo y confesor. Santos Hermes y Julián.
29. Degollación de San Juan Bautista.
30. Santa Sabina, virgen.
31. Santos Felix y Audacto mártires.

SEPTIEMBRE

1. San Gil, abad.
2. San Antonino, mártir.
4. San Marcelo, mártir.
6. San Adriano, mártir.
7. San Evorcio, obispo y confesor.
8. Natividad de Santa María +.
9. Santos Gorgonio y Doroteo mártires.
10. Santos Sóstenes y Victorio, mártires.
11. Santos Proto y Jacinto mártires.
14. Exaltación de la Santa Cruz +. Santos Cornelio y Cipriano.
15. Octava de Santa María. San Nicomedes, mártires.
16. Santa Eufemia, vírgen. +
20. Vigilia de San Mateo.
21. San Mateo apostol y evangelista. +
22. San Mauricio y sus compañeros, mártires.
23. Octava de Santa Eufemia.
24. Santos Andoquio, Tirso y Félix mártires.
25. Santa Tecla, virgen.
26. San Cipriano y Santa Justina vírgen.
27. Santos Cosme y Damián mártires.
28. Santos Faustino, Januario y Marcial, mártires.
29. San Miguel, arcángel +
30. San Jerónimo, prebítero.

OCTUBRE

1. Santos Germano y Remigio.
2. San Leodegario, obispo y mártor.
4. San Francisco, Confesor, de la orden de menores +
6. Santa Fé, virgen.
7. San Marcos, obispo
9. Santos Dionisio, Rústico y Eleuterio mártires.
10. San Benigno mártir.
11. San Eustaquio, mártir.
12. Masa blanca.
13. San Gerardo, confesor. Santos Claudio, Castor, Sinforiano y Nicóstrato.
14. San Calixto, papa y mártir.
15. San Gacaro, abad.
16. San Valerio, mártir.
17. San Vigor, confesor.
18. San Lucas evangelista +
19. San Bosolo, confesor.
20. Santa Irene, virgen.
21. Las Once mil vírgenes.
23. Santos Servando y Germán mártires. María Salomé.
24. San Cesareo.
25. Santos Crispín y Crispiniano, mártires.
26. Santos Vicente y Sabina.

27. San Quintín mártir, Vigilia de San Simón y Judas.
28. Santos Simón y Judas, apóstoles +
29. San Marcelo obispo.
30. Santos Caludio, Lupercio y Victorio mártires.
31. Vigilia de Todos los santos.

NOVIEMBRE

1. Festividad de todos los Santos. +
2. Conmemoración de todos los fieles difuntos.
3. San Marcelo obispo.
6. San Leonardo, obispo y confesor.
8. Cuatro santos coronados. Octava de todos los santos.
9. San Teodoro, mártir.
10. San Menas, mártir
11. San Martín, obispo y confesor +
12. San Emiliano, obispo.
13. San Bricio, obispo y confesor.
15. San Rufo, obispo
17. Santos Acisclo y Victoria, mártires.
18. Octava de San Martín. San Román, mártir.
19. San Gregorio obispo, Santa Isabel, viuda.
20. San Aniano, obispo.
21. San Columbano, abad.
22. Santa Cecilia, virgen.
23. San Clemente papa y mártir. Santa Felicidad mártir.
24. San Electerio y Ancia su madre.
25. Santa Catalina, vírgen. +
26. San Lino, papa. San Pedro obispo y mártir.
27. Santos Facundo y Primitivo mártires. Santos Vital y Agrícola.
29. San Saturnino Obispo. Vigilia de San Andrés.
30. San Andrés Apóstol +.

DICIEMBRE

1. Santos Crisanto, Mauro y Dario, mártires.
2. San Máximo, Obispo y confesor.
4. Santa Bárbara, virgen y mártir.
6. San Nicolás, obispo y confesor.
7. Octava de San Andrés.
8. Concepción d Santa María +.
9. Santa Leocadia, Vírgen.
10. Santa Eulalia, vírgen.
13. Santa Lucía, vírgen.
16. Traslación de San Fructuoso, obispo.
18. Conmmeoración de Santa María Virgen +.
19. San Atanasio, obispo.
20. Vigilia de Santo Tomás apóstol.
21. Santo Tomás, Apóstol. +
22. Traslación de San Isidoro.
24. Vigilia del Nacimiento del Señor.

25. Nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo +. Santa Anastasia virgen.
26. San Esteban protomárir. +
27. San Juan Apóstol y Evangelistas +
28. Santos Inocentes, mártires +
29. San Tomás, arzobispo y mártir.
30. Traslación de Santiago apóstol.
31. San Silvestre papa y confesor. Santa Colomba, virgen

BIBLIOGRAFIA

CABANO VÁZQUEZ y DÍAZ FERNÁNDEZ. *Missale auriense, 1494*. Santiago de Compostela 1994.

FERNANDEZ DE LA CIGOÑA, Estanislao. *Esmoleiros e petos de ánimas da Provincia de Ourense*. Vigo 1998.

FERNANDEZ OTERO, J.C. *Guía de la Diócesis de Orense*. Ourense 1985

GONZALEZ GARCIA, M. A. y PEREIRA SOTO; Manuel "El relicario de la Iglesia monasterial de Celanova". *Porta da Aira* nº VIII. (1998).

GIL ATRIO, Cesáreo *Orense mariano*. Caracas 1987.

MANSILLA REOYO, Demetrio. *Geografía eclesiástica de España. Estudio Histórico-geográfico de las diócesis*. Roma 1994.

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFÓN

CONCLUYÓSE LA IMPRESIÓN
DEL VOLUMEN XX DE
MEMORIA ECCLESIAE
EL DÍA 1 DE NOVIEMBRE DE 2001,
FIESTA DE TODOS LOS SANTOS.
EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRÁFICAS BARAZA

A.M.D.G.

1. PLACERE, CHRISTE, SERVULIS,
QVIBVS PATRIS CLEMENTIAM
TVAE AD TRIBVNAL GRATIAE
PATRONA VIRGO POSTVLAT.

2. ET VOS BEATA, **PER NOVEM**
DISTINCTA GYROS, AGMINA,
ANTIQVA CVM PRAESENTIBVS,
FVTVRA DAMNA PELLITE.

3. **APOSTOLI** CVM **VATIBVS**
APVD SEVERVM IVDICEM
VERIS REORVM FLETIBVS
EXPOSCITE INDVLGENTIAM

4. VOS **PVRPVRATI MARTYRES,**
VOS **CANDIDATI PRAEMIO**
CONFESSIONIS, EXVLES
VOCATE NOS IN PATRIAM.

5. **CHOREA CASTA VIRGINVM,**
ET **QVOS EREMVS INCOLAS**
TRANSMISIT ASTRIS, CAELITVM
LOCATE NOS IN SEDIBVS

6. DEO PATRI SIT GLORIA
NATOQUE PATRIS VNICO
SANCTO SIMVL PARACLITO
IN SEMPITERNA SAECVLA.

AMEN

ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XXI

RELIGIOSIDAD POPULAR Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZARABE EN LAS DIOCESIS DE ESPAÑA

Actas del XVI Congreso de la Asociación
celebrado en Zaragoza
(Segunda parte)
(11 al 15 de septiembre de 2000).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo

Oviedo, 2002

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATIO"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Imprime: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-4.623-2001
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

Páginas

Introducción. "Religiosidad Popular y Archivos de la Iglesia". *Agustín Hevia Ballina*. Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo. Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España 5

Las cofradías impulsoras de la piedad popular. *Gregoria Cavero Domínguez*. Universidad de León 9

El culto a las reliquias. *José Enrique Pasamar Lázaro*. Profesor de Historia 97

Las desvociones marianas del arzobispo compostelano Antonio de Monroy. *Arturo Iglesias Ortega*. Archivo Catedralicio de Santiago de Compostela 109

María y la religiosidad popular en la historiografía verolense. *Manuel Ramón Pérez Giménez*. Universidad de Zaragoza 117

La devoción a Santo Dominguito de Val en el archivo capitular de la Iglesia Metropolitana de Zaragoza. Culto e iconografía. *Wifredo Rincón García* 127

Fuentes archivísticas para el estudio de la devoción a los Santos. *Juan Roselló Lliteras*. Archivero Diocesano de Mallorca 149

Religiosidad popular y las Auroras de Pinseque (Zaragoza). *José Antonio Lasarte López*. Director Adjunto del Archivo Diocesano y Auxiliar de los Archivos y Bibliotecas Capitulares de Zaragoza 171

La devoción mariana a Nuestra Señora de los Ángeles. *Carlos Javier Vergara Benavente*. Licenciado en Historia del Arte. Diócesis de Getafe (Madrid). 201

Auténtica de una reliquia de Santa María Magdalena. *Carmen Vinyas Orús*. Técnico Archivos Municipales. Diputación de Zaragoza 227

El culto y devoción por los santos mártires patronos de Zaragoza, Engracia, compañeros y el labrador Lamberto. *Manuel Laguéns Moliner*. Licenciado en Filosofía y Letras. Sección de Historia 231

Los *auctaria* del martirologio de Adon del *Kalendas I* de la catedral de Oviedo, una fuente para el conocimiento del santoral ovetense. *Víctor Manuel Rodríguez Villar*. Doctor en Historia (Ciencias y Técnicas Historiográficas) 269

Los archivos como fuentes históricas para la vida de los santos: El ejemplo de la diócesis de Astorga. *Juan Antonio Testón Turiel* 287

Devoción mariana y archivos eclesiásticos. *Manuel Jesús Carrasco Terriza*. Secretario Canciller y Archivero Diocesano de Huelva 295

Los copleros de la virgen Els Cantaors de l'Aurora. "Los Auroros". *María Pilar Corbín Ferrer*. Archivera de las Hermanas de la Caridad. Vinalesa. Valencia 353

Una manifestación de religiosidad popular pilarista en el México de Principios del siglo XVIII. *Tomás Domingo Pérez y María Rosa Gutiérrez Iglesias*. Archivo Catedralicio de Zaragoza 357

Principales advocaciones marianas de la diócesis de Mallorca. *Juan Rosselló Lliteras*. Archivo Diocesano 367

Iconografía mariana: La Virgen vestida de gitana con el Niño y su versión en Luis Morales. *Carmelo Solís Rodríguez (†)*. Badajoz. Archivo Catedralicio 373

Concurso poético de la patrona "La Virgen de las Nieves". *Eladio Méndez Venegas*. Archivero Diocesano de Mérida-Badajoz 385

La escuela de la bienaventurada Virgen María de Fuente de Cantos (Badajoz), según la documentación conservada en el archivo parroquial de Nuestra Señora de la Granada (1738-1936). *Emilio Quintanilla Martínez*. Departamento de Historia del Arte. Universidad de Navarra 395

A avaliação de documentação acumulada para a história das confrarias e peregrinações: o caso de nossa senhora da Nazaré (Portugal). *Pedro Penteado*. Universidade Católica Portuguesa 423

El papel de las cofradías aragonesas en la ejecución y donación de ornamentos en la edad moderna. *Ana Mª Ágreda Pino*. Universidad de Zaragoza 435

Beneficios y capellanías: Manifestación de la devoción y fe popular. *Dr. Melchor Bajén Español*. Archivero Capitular-Lérida 455

El archivo de la casa de ganaderos de Zaragoza y la cofradía de San Simón y San Judás. *Sergio Castillo Espinosa*. Archivo Histórico Provincial de Zaragoza 473

Datos sobre una cofradía medieval ¿inédita?. *Ana Suárez González*. Universidad de León 483

Las cofradías medievales y la asistencia hospitalaria. Cuatro ejemplos en la ciudad de León: Las cofradías de San Martín, los calzadores, los capellanes y Santiago. *Monserrat Prada Villalobos*. Universidad de León 499

La cofradía del Santísimo Cristo del Salvador de la ciudad de Valencia, en los fondos del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia. *Juan Luis Corbín Ferrer*. Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia 511

La cofradía del Espíritu Santo, vulgo cofradía de los veinticuatro de la cárcel real de Salamanca. *Margarita Hernández Jiménez*. Archivo Diocesano de Salamanca 519

La cofradía de Nuestra Señora de la Misericordia de Salamanca. *Margarita Hernández Jiménez*. Archivo Diocesano de Salamanca 529

Documentación y cofradías: Los libros de las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja. *Fermín Labarga García*. Archivo Diocesano de Logroño 537

La Cofradía del Nombre de Dios de Ainzón (1577): Un cauce de religiosidad popular. *Isidoro Miguel García*. Canónigo Archivero Adjunto (Zaragoza) 567

El grabado en la "Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores". *Adolfo Fernández Fuentenebro*. Vicedecano de la "Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores" 587

El archivo de la hermandad de San Joaquín. Fundada en Zaragoza en 1522. *Jorge Gracia Pastor*. Bibliotecario del Centro de Solidaridad de Zaragoza. Archivero de la Hermandad de San Joaquín. Zaragoza 591

Música devocional y paralitúrgica en los archivos aragoneses (siglos XVII-XIX) *José V. González Valle. Luis Antonio González Marín. Antonio Ezquerro Esteban* 601

Música, poesía y religiosidad de tradición popular en los villancicos gallegos del Archivo de la catedral de Ourense. *Javier Garbayo*. Universidad de Santiago de Compostela. Dpto. de Historia del Arte (Área de Música) 623

El canto del ramo en las comarcas de León. Expresión de religiosidad popular. *José Manuel Sutil Pérez*. Canónigo Archivero Diocesano y Capitular de Astorga 635

Intervención episcopal y religiosidad popular en Covadonga (s. XVI-XIX). *Juan José Tuñón Escalada*. Bibliotecario del Seminario Metropolitano de Oviedo 651

Conclusiones del XVI Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, celebrado en Zaragoza, entre los días 11 al 15 de septiembre de 2000 "Religiosidad popular y archivos de la Iglesia" 673

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

Santoral Mozárabe Hispalense. *Pedro Rubio Merino*. Canónigo Archivero S.I. Catedral. Sevilla 677

INTRODUCCIÓN "RELIGIOSIDAD POPULAR Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA"

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo
Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España

La Colección *Memoria Ecclesiae* se incrementa con un nuevo volumen, el vigésimo primero, en el que se publica la segunda parte de las Ponencias y Comunicaciones del Congreso celebrado en Zaragoza por la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España.

A través de las páginas de los dos amplios volúmenes, que recogen las Actas de este Congreso es posible descubrir facetas enteramente novedosas, que ponen de manifiesto las intensas relaciones que vinculan la religiosidad del pueblo con la huella que ha ido quedando en la Historia a través de la *Memoria Ecclesiae* recogida en los Archivos.

Desde muy variados ángulos se trata de acceder hoy al estudio de la religiosidad popular. Para muchos merecerá el tema una consideración primordialmente sociológica, cultural, política y antropológica intentando ver la religiosidad como un fenómeno de masas, al que se vacía del mismo contenido religioso.

Tres tipos de religiosidad popular emergen en el punto focal de nuestra consideración: a) una religiosidad popular de características tradicionales, que trata de realzar el fenómeno de las peregrinaciones a santuarios, las fiestas de los patronos de los pueblos y otras fiestas tradicionales, las devociones a los santos, las bendiciones de diversa índole, así como algunas formas que unen aspectos religiosos con otros folklóricos, no desprovistos de contenido religioso; b) religiosidad de movimientos carismáticos o de comunidades de base, en cuya consideración no entramos en este momento; c) religiosidad popular como objeto de las ciencias de la antropología, de la sociología, de la psicología, más en concreto la antropología cultural. Esta visión más socio-económica está de nuevo en retroceso hacia la manifestación sencilla del hecho religioso y tampoco nos hemos ocupado directamente de ella.

Es esta faceta la que más ha interesado descubrir en este Congreso de Zaragoza: las peregrinaciones a los santuarios, las cofradías como ámbito de participación colectiva en acciones de piedad y de caridad, las devociones a

los santos como intermediarios entre la criatura y Dios, su Creador, las vivencias sencillas de la piedad privada que conducen a actitudes frente al mundo de lo sobrenatural, una piedad que armonice lo privado con el culto público de la Iglesia, en la manifestación litúrgica, con los tiempos del calendario, con las realidades de la vida cristiana mejor encauzada. Aquellas realidades, que, como desea el Concilio Vaticano II "han de derivar en alguna medida de la Liturgia y a ella puedan conducir al pueblo cristiano". Unas manifestaciones cristianas que estén dirigidas por una pastoral bien enfocada y realizada sin estridencias, que sepa combinar adecuadamente los enfoques de la piedad tradicional con las nuevas formas y los nuevos contenidos.

En tal sentido, tiene importancia suma cuanto se refiere a la piedad y a la devoción a la Virgen María, dando al Rosario, por ejemplo, un ritmo más bíblico en la contemplación de los misterios. También es de potenciar cuanto se refiera al ejercicio piadoso del Viacrucis, ayudando al pueblo cristiano a empaparse en los sentimientos que suscita y debe suscitar en él la consideración de la Pasión de Nuestro Señor, combinando la sobriedad con la riqueza litúrgica y patrística. Otras devociones serán también objeto de potenciación: el ángelus, las novenas en honor de la Santísima Virgen o de los Santos, con las debidas adecuaciones de lenguaje y actitudes, las Letanías Lauretanas como invocación preciosa a la Virgen Nuestra Señora, el rezo y el canto de la Salve, las invocaciones con los himnos del pueblo cristiano a honor del Espíritu Santo, la inculcación de la devoción a la Santa Cruz a través de su realización signándose y santiguándose, el rezo del Trisagio o de la doxología trinitaria, la devoción al Santísimo Sacramento en la visita a los lugares donde se reserve la Eucaristía: de este modo, el pueblo cristiano se enriquecerá con facetas de devoción trinitaria, al Señor, a la Santísima Virgen, a los santos, acércandolos en lo más posible a la Liturgia de la Iglesia. Al igual que existe una "lex credendi, lex orandi" para los actos litúrgicos, los hechos de la piedad, de la devoción y de la religiosidad popular serán expresivos de esa misma fe de la Iglesia, manifestada en la oración privada, en la devoción íntima de cada fiel o de cada comunidad orante.

El pueblo cristiano ha vibrado siempre en la práctica de tales ejercicios y será el sentido secreto y milenario del pueblo de Dios, guiado por la acción del Espíritu, quien cargue de contenido piadoso, en su mejor genuinidad, a los actos en que manifiesta su anhelo de encontrarse con Dios, a través de Nuestro Señor o de su Santísima Madre o de su Santoral propio, peculiar y genuino.

Es obligación de la autoridad eclesiástica, de los obispos y sacerdotes guiar y encauzar la religiosidad popular, buscando destacar en ella aquéllas que refulgen como perlas preciosas, disgregándolas de los meros folklorismos o manifestaciones inadecuadas. El pueblo cristiano es espontáneo en sus manifestaciones, pero necesita orientaciones que le hagan separar la mena de lo positivo, despojándose de la escoria de lo desviado o mal interpretado.

Recoger de los fecundos veneros de la piedad bíblica y patrística cuanto la tradición ha conseguido conservar a lo largo de siglos y conjugarlo con el constante progreso de la liturgia será una tarea, que favorecerá que las corrientes de la religiosidad popular heredadas de siglos sigan vivificando al Pueblo de Dios en su paso por la Historia salvífica. Conjugar fidelidad a la tradición con dinamismo vitalizante será un fruto, que incrementará aún más los veneros en que el pueblo cristiano trate de abrevar su sed de lo sobrenatural. Será la iglesia entera la que guiada por sus pastores extraiga de sus tesoros las virtualidades que el pueblo cristiano necesita para continuar en el sano progreso de sus devociones y de su forma de acercarse a la divinidad o a las realidades que centran su religiosidad y encuentro con Dios.

Cada ámbito cultural potenciará aquellos aspectos que mejor engarcen sus peculiaridades idiosincrásicas con las directrices de la Liturgia y de la Doctrina de la iglesia. Ni el Pueblo Cristiano ha producido todas sus manifestaciones en forma reprobable, ni todo se ha producido como objeto de alabanza. La imagen de un crisol, en que se depuren las menas y la escoria será la mejor que se puede reflejar para lo que ha intentado el presente congreso de "Religiosidad popular en los Archivos de la Iglesia". Hacer aflorar la *Memoria Ecclesiae* contenida en los Archivos Eclesiásticos, para proyectar el futuro, será la base mejor y más aprovechable, para abrir cauces nuevos a la Religiosidad Popular, desde los derroteros más acordes con las orientaciones de la Iglesia.

Sin lugar a dudas, las perspectivas, que el presente Congreso de Zaragoza ha conseguido abrir, ayudarán a muchos y confortarán a no pocos, al ver reflejada su Religiosidad Popular en esa *Memoria Ecclesiae*, de consideraciones siempre alentadoras. Aprendamos a conjugar "nova et vetera", lo nuevo y lo viejo, a sabiendas de que al vino nuevo le vienen bien odres nuevos, cuando los viejos han quedado ya desfasados, que será actitud coherente con el espíritu de la Iglesia en relación a las manifestaciones de la Religiosidad del pueblo cristiano.

Nos satisface profundamente a la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España ofrecer al Pueblo de Dios y a la sociedad todo el fruto colmado de un Congreso, en que Archiveros y profesores, seglares y sacerdotes, hemos reflexionado juntos sobre un tema siempre apasionante: "Religiosidad Popular y Archivos de la Iglesia". Como siempre, en medio de las luces no dejará de haber alguna sombra; sin embargo nos parece que los resplandores superan con creces a las sombras y, en tal, sentido nos damos por satisfechos de acudir un año más a la cita por todos aguardada, para seguir prestando el mejor servicio a la Iglesia y a la sociedad, en que estamos inmersos los Archiveros Eclesiásticos, servicios ambos que nos enorgullecen y nos llenan de satisfacciones.

Cuando las Actas de un Congreso salen a la luz, las del Congreso siguiente quedan ya en expectativa, en modelación dentro de las prensas de Minerva. Pronto estará dispuesta la publicación de las Actas del Congreso de Jaén, en que volveremos a percibir frutos ubérrimos, cual tesoros abscónditos en los anaqueles de nuestros Archivos de la Iglesia, en nuestra *Memoria Ecclesiae*.

LAS COFRADÍAS IMPULSORAS DE LA PIEDAD POPULAR

Gregoria Cavero Domínguez
Universidad de León

Cofradías, piedad y popular, tres conceptos tan amplios que nos obligan a aquilatar, previamente, el entorno sobre el que girará nuestra ponencia. En primer lugar, en el marco geográfico, nos referiremos al mundo hispánico cristiano en las épocas pleno y bajomedieval; la etapa de mayor auge de las solidaridades corresponde a los siglos XII-XV, si bien el límite final que utilizaremos se corresponde con la celebración del concilio de Trento, cuya normativa sancionó un nuevo enfoque a las cofradías. Con anterioridad al siglo XII las noticias sobre cofradías, aunque existen, son más bien escasas.

En segundo lugar, dada la abundante publicística, nos referimos a las fuentes utilizadas, tanto documentales como bibliográficas[1]. La mejor colección documental de textos medievales relativos a corporaciones de oficio ha sido recientemente publicada por I. Falcón[2] para el reino de Aragón. Para el reino de Valencia, un reciente estudio de M. Benítez[3] nos presenta un análisis de las cofradías valencianas, seguido de un selectivo apéndice documental. Los trabajos de Bonnasie[4] y Sala[5] nos acercan al área catalana, que completamos con las actas del congreso[6] sobre *La pobreza y la asistencia a los pobres en la Cataluña medieval*. De forma general, no solo para la corona aragonesa y, en especial para el reino de Mallorca, hemos utilizado *La manufactura*

---

[1] La obra clásica, de cita obligada, es la de A. RUMEU DE ARMAS, *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades y montepíos*, Madrid 1942.

[2] FALCÓN PÉREZ, M.I., *Ordenanzas y otros documentos complementarios relativos a las corporaciones de oficio en el reino de Aragón en la Edad Media*, Zaragoza 1997.

[3] BENÍTEZ BOLORINOS, M., *Las cofradías medievales en el reino de Valencia (1329-1458),* Valencia 1998.

[4] BONNASIE, P., *La organización del trabajo en Barcelona a fines del siglo XV*, Barcelona 1975.

[5] SALA, M., *Els gremios a la Barcelona medieval*, Barcelona, 1978.

[6] Publicadas en 2 vols., Barcelona 1980.

urbana i els menestrals (segles XIII-XVI)[7]. El seguimiento de las fuentes correspondientes a los territorios de la corona de Castilla ha sido más laborioso al no existir obras de conjunto, ni documentales ni de estudio. Escasos estudios de la zona septentrional: Galicia, Asturias, País Vasco.

La meseta norte es la que cuenta con mayor número de trabajos: la catalogación de M. Vicario para Burgos[8]; los trabajos de Pescador del Hoyo[9] para Zamora; y, más concreto, mi estudio de las cofradías de Astorga[10]. Un pequeño trabajo de conjunto, para la zona duriense, lo realizó Sánchez Herrero[11].

Para la meseta meridional hemos recogido algunos trabajos referidos a Toledo[12] y Cuenca[13].

En la región andaluza, con muchas publicaciones de cofradías, hemos seleccionado las de A. Collantes de Terán[14], González Arce[15] o Sánchez Herrero[16] para Sevilla. Córdoba de la Llave[17] para Córdoba; Diego Velasco[18] para Granada y Garrido Aguilera[19] para Jaén.

---

[7] IX Jornades d´Estudies Històrics Locals, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI)*, ed. a cargo de María Barceló, Palma de Mallorca 1991.

[8] VICARIO SANTAMARÍA, M., *Catálogo de los archivos de cofradías de la diócesis de Burgos*, Burgos, 1996.

[9] PESCADOR DEL HOYO, C., "Los gremios de Zamora", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 75 (1968-1972), pp. 184-200; nº 76 (1973), pp. 13-60; nº 77 (1974), pp. 67-101 y 449-520; y nº 78 (1975), pp. 605-691.

[10] CAVERO DOMÍNGUEZ, G., *Las cofradías de Astorga durante la Edad Media*, León, 1992.

[11] "Cofradías, hospitales y beneficencia en algunas diócesis del Valle del Duero, siglos XIV-XVI", *Hispania*, 126 (1974)pp. 5-51.

[12] SAEZ SÁNCHEZ, E., "Ordenanzas de los gremios de Toledo, 1 (1945, pp. 39-49; números 7-8 (1945), pp. 689-700.

[13] *Evolución de la industria textil castellana en los siglos XIII-XVI: factores de desarrollo, organización y costes de producción manufacturera en Cuenca*, Salamanca 1974.

[14] De sus muchos trabajos, citamos "La formación de los gremios sevillanos: a propósito de unos documentos sobre tejedores", *En la España Medieval*, 1(1980), 84-104.

[15] "Sobre el origen de los gremios sevillanos", *En la España Medieval*, 14 (1991), pp. 163-182.

[16] Destacamos *Las cofradías sevillanas: los comienzos*, "Las cofradías de Sevilla: Historia, antropología, arte", Sevilla 1985.

[17] Con carácter general, *La industria de Córdoba a fines de la Edad Media*, Córdoba, 1989.

[18] "Los gremios granadinos a través de sus ordenanzas", *En la España medieval*, 5 (1986), pp. 313-342.

[19] *Religiosidad popular en Jaén durante los siglos XV y XVI: las cofradías*, Jaén 1987.

Abundantes igualmente los estudios de cofradías murcianas que hemos seguido a través de los estudios de F.R. Marsilla Pascual[20] y L. Pascual Martínez[21].

Dispersos los trabajos del área riojana[22], al igual que para Navarra, donde recogemos los de Lacarra[23] y Cantera Montenegro.

A todos estas fuentes y estudios añadimos las actas de cuatro congresos, dos de los cuales ya han sido citados al referirnos a Cataluña y Mallorca. Los otros dos corresponden, el primero de ellos, a las I jornadas luso-espanholas de Historia Medieval[24]; y el segundo, más próximo, a la XIX Semana de Estudios Medievales de Estella, bajo el sinificativo título de *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval*[25].

En tercer lugar, las precisiones terminológicas que nos impiden una definición concreta de esa compleja realidad que encierran las solidaridades medievales bajo nombres como cofradía, corporación, confraternidad, oficio, societas, compañía, liga, gremio, hermandad, fraternidad, etc. La elasticidad semántica del vocablo cofradía[26] permite acercarnos a una pluralidad de fórmulas asociativas difíciles de encerrar en tipologías concretas y de enmarcar en definiciones estrictas. Utilizaremos el término cofradía dentro de esa pluralidad. Son, sin embargo, las cofradías de carácter devocional y las fraterni-

---

[20] Destacamos "Aportación al estudio de las cofradías religiosas en la diócesis de Cartagena: siglo XV", *Mayurqa*, 22(1989), pp. 382-392.

[21] "Los gremios murcianos en el siglo XIV", *Murcia*, 9(1977), pp. 120-131; y "Sobre ordenanzas de los gremios en Murcia en el siglo XV, *Murcia*, 9(1977), pp. 132-141.

[22] SÁEZ RIPA, "Las constituciones de las cofradías de Santiago de Navalsaz, uno de los textos riojanos más antiguos de asociación religiosa", *Berceo*, 104 (1983), 49-64.

[23] LACARRA YANGUAS, M.J., "Dos cofradías del siglo XIV en Villafranca (Navarra), Príncipe de Viana, 36 (1975), pp. 141-164.

[24] *A pobreza e a assistencia aos pobres na Peninsula Iberica durante a Idade Media*, Lisboa 1973, 2 vols.

[25] Navarra, 1993; corresponde a la semana de 1992 e incluye en las pp. 319-416 una amplia bibliografía general recopilada por J.F. Elizari Huarte.

[26] Actualmente se trata de profundizar en el análisis de la cobertura jurídica que la cofradía pudo poner, como asociación religiosa, al servicio de los mesteres y la organización profesional, antes del nacimiento de los gremios. La autora francesa C. Vincent señala que ello no justifica, para la época medieval, una denominación hasta ahora tan utilizada como la de cofradía de oficios. VINCENT, C., *Les confreries medievales dans le royaume de France, XIIIe-XVe siècles*, Paris, 1994, p. 37. Véanse tambien las consideraciones de R. Greci, "Economia, religiosità, politica. La solidarità delle corporazioni medievali nell Italia del Nord", en *Cofradías gremios y solidaridades en la Europa medieval*, pp. 77-78.

dades /confraternidades religiosas las que, aquí, pueden servirnos de mayor ayuda.

El hombre medieval busca, a través de su incardinación en estas solidaridades, ante todo protección, para la vida en la tierra y para blindarse de cara a asegurarse el más allá. Su participación en las actividades colectivas fraternales le permite, además de la protección, ejercer la piedad, bajo obligado cumplimiento, y, unida a ella, practicar la caridad y la ayuda mutua. Las cofradías tienen, por ello una finalidad espiritual/devocional/caritativa, una finalidad corporativa y una finalidad lúdica. Se convertirán también en el marco adecuado para el desarrollo de la amistad y de la convivencia.

Rezar en grupo, ayudarse mutuamente y ejercer la caridad de forma colectiva son las tres claves más comunes a todo tipo de cofradías, solidaridades y fraternidades bajomedievales. Sobre ellas se asentará la piedad y la tradición popular, entre lo sacro y lo profano, permitiendo a los hermanos, a los cofrades, desarrollar su vida social. Integrarse en ellas prestigia socialmente. A medida que nos acercamos al final de la época medieval se percibe el interés por una afiliación múltiple. Pertenecer a varias cofradías asegurará unas exequias más grandiosas y evidenciará el prestigio social.

La cofradía será el marco donde convivan clérigos y laicos y donde la religiosidad popular alcanzará su máximo desarrollo. Lejos muchas veces de la piedad oficial, las cofradías impulsan la devoción popular; en sus prácticas de piedad convergen el misticismo colectivo y la tradición popular. El grupo arrastra y define los límites de actuación de los cofrades en su vida laboral, política, social y religiosa.

Para la piedad popular, identificada con religiosidad popular, acudimos a la definición de D. de Pablo: "conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de estas convicciones básicas derivan y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado"[27].

La mayor parte de las prácticas devocionales tienen como fin garantizar la seguridad *post mortem*, es decir la salvación; su objetivo, mediante el ejercicio de buenas obras, oraciones y fundaciones piadosas era que revirtiera en el alma después de la muerte.

1. Claves para el fomento de la piedad en las cofradías.

Comportarse como buenos cristianos, "tener e guardar obediencia, amor

---

[27] D. DE PABLO MAROTO, *Espiritualidad de la alta Edad Media*, Madrid, 1988, p. 384.

e caridat"[28], es uno de los principios básicos exigidos por las cofradías a sus *confratres*; entendiendo dicho comportamiento tanto pública como privadamente[29]. En la misma línea la normativa estatutaria, aparece encabezada por una auténtica profesión de fe, seguida de toda una variopinta referencia a frases bíblicas, presagiando las buenas intenciones de los asociados "porque somos çiertos segun dice el apostol san Paulo que todos en el dia del iuyzio estaremos antel tribunal de Nuestro Sennor Ihesu Christo de guisa e de manera que cada uno de nos dara quenta de las obras de misericordia"[30]; e impulsando la piedad ante todo de sus propios patronos. En otros casos la propia finalidad para la constitución de una cofradía nos indica sus propósitos: "constituimus confraternitatem in territorio Leuanensi, in domo sancti Toribii, penas inferni timendo in (sic) uitam eternam adquirendo in domo Santi Thoribii..."[31]; el culto a Santo Toribio, de quien se solicita la protección, estaba ya en la génesis de la confraternidad.

El encabezamiento de sus ordenanzas nos sitúa ante el cuadro de devoción y culto a los santos, poniendo de manifiesto las preferencias devocionales y las líneas locales.

a) Rezar, comer y festejar

La normativa de las cofradías recoge siempre la forma en que han de celebrarse/honrarse las festividades patronales y aquéllas de carácter general. Nos referimos, en este último caso, a los domingos y fiestas de guardar, fijadas por la iglesia. Siguiendo la normativa conciliar[32], las cofradías señalan la

---

[28] Cofradía de los pelaires de Teruel, primera mitad del siglo XV. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 114, pp. 207-211.

[29] "Item que si alguno de los ditos confrayres o confrayressas havra muller o tendra mançeba publicament o havra algunos malos vicios en si,e por los mayordomos de la confrayria seran amonestados e requeridos tres vegadas que aquellas mançebas e viçios devan lexar, e amonestados tres vegadas no lo querran fer ni estar a correction de los ditos mayordomos, que encontinent sean quitados de la dita confraria e aquellos sean tenidos pagar todo lo que devran ad aquella dita confrayria". Año 1442. Cofradía de San Antonio de Padua, de sastres, calzateros y juboneros de Zaragoza. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 140, p. 293.

[30] Año 1443. Fundación de la cofradía del Hospital de santo Domingo de la Calzada. SÁENZ TERREROS, M.V., *El Hospital de peregrinos y la cofradía de Santo Domingo de La Calzada*, Logroño, 1986, p.89.

[31] Año [1181]. Los obispos de León, Palencia, Oviedo y Burgos constituyen la cofradía de Santo Toribio. SÁNCHEZ BELDA, L., *Cartulario de Santo Toribio de Liébana*, nº 111, pp. 136-137.

[32] Hacemos referencia, por ejemplo, al conocido canon 6 del concilio de Coyanza, donde se señala: "amonestamos que todos los cristianos concurran a la iglesia a las vísperas del sábado, y en el domingo por la mañana oigan misa y todas las horas; que no se ocupen en obras serviles, ni emprendan viajes, como no sea para orar, enterrar a los muertos, visitar enfermos, servir al rey o contener el ímpetu sarraceno".

necesidad de guardar la fiesta dominical[33], incluso determinando el horario concreto del descanso semanal: "desde el sábado a la puesta del sol hasta el domingo después de las vísperas"[34]. Las ordenanzas de corporaciones de oficio aragonesas, en las que existe un fuerte control regio, recogen la interrupción del trabajo dominical, incluso a los musulmanes, para no causar molestias en las celebraciones litúrgicas[35]de los cristianos.

Sin embargo la celebración del domingo y festividades de carácter general no son de control de las cofradías, sino de la iglesia parroquial; interesa especialmenye a las cofradías por la importancia dada a la misa, punto central de la devoción católica, y también como lugar de convivencia comunitaria dominical. El ser buen cristiano significa guardar el domingo, las cofradías lo asumen y promueven. Las festividades de carácter general responden a los mismos criterios que encontramos en las actas sinodales[36]: la referencia a las tres pascuas, es decir Navidad, pascua mayor o de Resurrección y Pentecostés[37]. El resto no son coincidentes: es de celebración casi general la mariana del 15 de agosto; se divulga mucho la del Corpus Christi en época bajomedieval. Otras festividades están en relación con los distintos reinos y las devociones especiales de los distintos lugares. Los bataneros y tundidores de Villava señalan, además de la mariana del 15 de Agosto, las de la Transfiguración, El Salvador, San Juan, San Andrés y Todos los Santos[38].

La regulación festiva de las cofradías se centra en sus celebraciones patronales y las de aquellas advocaciones que gozan de una devoción especial dentro de la corporaciones. Una fiesta patronal debe tener tres ingredientes básicos: rezar, por vivos y difuntos; reunirse en comida fraternal; y disfrutar de actos lúdicos.

---

[33] "Todo cofrade que labrare dia santo que fuere de guardar y lo no guardare, pague un sueldo y medio, salvo si fuere para romero de camino". CAVERO, *Cofradías de Astorga*, p. 265. Cofradía de San Martín de los zapateros, siglo XIII.

[34] GARCÍA ARANCÓN, Raquel. "El espíritu corporativo y la realeza navarra a mediados del siglo XIII", *IX Jornadas d´Estudis Históricos Locals*, pp. 297. Estatutos de bataneros y tundidores de Villava de 1254.

[35] En 1307, Jaime II prohíbe a los herreros musulmanes que tienen sus talleres junto a la iglesia de San Lorenzo, trabajar los domingos y días festivos para no molestar durante las celebraciones de misas y sermones. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 25, p. 41. Véase también nº 74.

[36] Como ejemplo, remitimos a Córdoba. I. SANZ SANCHO, "Los síndoos medievales cordobeses y la religiosidad del clero y del pueblo", en *Las fiestas de Sevilla en el siglo XV. otros estudios*, p. 373.

[37] Véase, por ejemplo, FALCÓN,

[38] GARCÍA ARANCÓN, *op. cit.,* 297.

REZAR: acudir a las vísperas el día anterior; celebración de la misa, por los cofrades vivos, el día del patrono; celebración, al día siguiente, de una misa –misa de alba[39]- por los cofrades difuntos. Como señala C. Vincent para las cofradías francesas[40], es la expresión de las tres categorías y componentes de la sociedad eclesial: la iglesia triunfante, representada por el santo patrono a quien se rinde el culto; la iglesia militante, personificada en los cofrades vivos, por quienes se aplica la misa de la festividad patronal, dado el poder de intercesión del santo protector. Y, finalmente, la iglesia sufriente, es decir, aquellos difuntos que han sido cofrades anterioremente o que han encargado sus oraciones a la cofradía.

La celebración litúrgica de la fiesta patronal constituye el momento álgido: junto a la misa, con su sermón y procesión. Es frecuente la penalización por llegar tarde al templo: "el confrayre que no sera al evangelio, pague de pena ocho dineros si justa explicación no havra"[41].

A la organización litúrgica, debe añadirse, el ritual cerero: velar al santo la víspera, delante del altar, con dos cirios; la lámpara que debe arder día y noche[42]. Y el ornamental. Todo ello envuelto en una férrea disciplina, un cumplimiento estricto, en el marco de la solemnidad religiosa y del prestigio social.

COMER: Se trata de comidas anuales donde confraternizan los hermanos, habitualmente una, frecuentemente dos. La consumición de un ágape fraterno era una práctica seguida ya por las primeras comunidades cristianas, en la misma línea de las iniciaciones mitraicas[43], es decir como banquetes sagra-

---

[39] Hermandad de los habitantes de León y el monasterio de San Claudio de dicha ciudad, fundada en 1163. En el siglo XV, un convenio firmado por ambas partes compromete al monasterio de San Claudio a decir la misa de alba de cada lunes por los vecinos difuntos de la ciudad. FERNÁNDEZ CATÓN, J,M., *Catálogo del Archivo histórico Diocesano de León*, I, León, 1978, números 8 y 78 (Fondo del Monasterio de San Claudio de león), pp. 237 y 269.

Cofradía de Santo Tomás de Jaca, con sede y altar en la iglesia de Santa María de Burneo. FALCÓN, *Ordenanzas*, núm. 97, p. 231.

[40] C. VINCENT, *Les confréries médievales dans le royaume de France, XIIIe-XVe siècles*, París, 1994.

[41] Año [1458]. Cofradía de los ganaderos de los santos Simón y Judas de Zaragoza. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 177, p. 411.

[42] Cofradía de los plateros de San Eloy de Zaragoza. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 118, p. 235, año 1420.

[43] O. GIORDANO, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, 1983, pp. 23-24.

dos[44]. Las cofradías han transformado la comida en una reunión confraternal, de convivencia. Los productos que se consumen el día de la fiesta suelen también ser exponente de la categoría de la hermandad, de su prosperidad o de su pobreza. Pero también ha de considerarse como factor determinante en el consumo de determinados productos, la época del año y el tiempo litúrgico[45]; las cofradías cumplen los preceptos cuaresmales tanto referidos a ayunos como abstinencia de comer carne.

Compartir la comida festiva con los pobres no está siempre reglamentado; en todo caso más que hacer partícipes a los necesitados, se busca la solución de dar a los pobres lo que sobre después de haber comido los hermanos[46]. Los cofrades de Nuestra Señora de Gamonal de Burgos encargan, la víspera de su fiesta patronal, Santa María de septiembre, que los mayordomos adquieran un toro y, al día siguiente, lo den "por Dios a los pobres"[47].

FESTEJAR: los aspectos lúdicos profanos tienen también distintas opciones tanto en la fiesta patronal como en aquellas festividades generales. Gigantes y cabezudos, toros, dados[48]..., son algunas de las distracciones más

---

[44] Cuando Eusebio de Cesarea en su *Historia Eclesiástica*, utiliza el término *Ziasos,* A. Velasco, en su ed. de la BAC, Madrid, 1973, lo traduce por *cofradía* y, en la nota que acompaña, con el número 11, señala: "Eusebio emplea la palabra Ziasos, término que en griego clásico y helenístico designaba a los grupos o asociaciones que celebraban, con bailes, banquetes especialmente dedicados a los grupos dionisíacos...Es evidente que, para Eusebio tiene sentido metafórico". Remite A. Velasco a la obra de M.J. LAGRANDE, *Les mysteres. L´orphism*, París, 1937, p. 52 y ss.; y L. CHRISTOPOULO-MORTOSA*, Darstellungen des Dionysos in der schwarzfigurigen Malerei*, Friburgo, 1964, pp. 15-28

[45] CAVERO, "Las fiestas de las cofradías astorganas", p. 91. Las castañas se consumían en la fiesta de San Nicolás de diciembre, las uvas en la de los Santos Cornelio y Ciprián, etc; el queso en San Pedro Cuaderno, las Sardinas en Santa Marta de febrero, posiblemente cuando ya rondaba el tiempo cuaresmal.

[46] "Item statuyeron e ordenaron que como los confrayres havran comido el dia del convit e seran sallidos a la yglesia al responso, que los mayordomos almosneros sean tenidos de partir la almosna de pan, vino e carne que sobrado havra del dicho convit bien y diligentment a los pobres de Dios. E si tanta era la almosna que no hi havies complimiento de pobres e no sobrara, que aquella los ditos officiales la lieben al spital de Santa Maria de Gracia en virtut del juramento por ellos prestado". Cofradía de San Simón y San Judas de los ganaderos de Zaragoza. Año [1458]. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 177, p. 412.

[47] *Regla de la cofradía de Nuestra Señora de Gamonal de Burgos y Libro en que se pintan los caballeros cofrades*, Burgos, 1995, vol. II, pp. 14-15.

[48] "Otrosi ordenamos que si nengun cofradre d`esta compannya jugare a los dados a sequas con otro confradre d`esta compannya et provado le sera paguen cada uno cinquo sueldos et sean luego cogidos, et el que rogare por ellos que pague otros V sueldos". Cofradía de los pelaires de teruel, siglo XV. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 114, p. 211.

frecuentes. La fiesta taurina, muy común en el siglo XV en la festividad de la Asunción, el día 15 de agosto[49], aparece denostada por la iglesia oficial, pero cofradías y cabildos capitulares la impulsan de forma regular[50]. Un ejemplo de la proscripción puede verse en la iglesia cartagenera que pretende "que se conmute por alguna obra pía"[51] y advierte de la utilización de cementerios y recintos sagrados para su desarrollo.

La festividad del Corpus Christi inicia su andadura en el siglo XIII con la bula *Transiturus de hoc mundo*, otorgada por Urbano IV en 1264, y es consecuencia del aumento de la veneración de la Hostia como reliquia y del hincapié sobre los aspectos relacionados con la presencia de Dios en la Hostia. La primacía de la misa y la devoción/interacción a la Tercera Persona trinitaria, el Hijo, incrementó en la etapa bajomedieval la devoción del Corpus Christi, ejemplificada en su impactante festividad y el amplio desarrollo de su procesión. Las cofradías del Corpus Christi son una consecuencia directa de tal culto desde el siglo XIII, intensificadas en las dos centurias siguientes. A ellas nos referiremos fundamentalmente al hablar de las procesiones, donde se mezcla lo profano y lo religioso, involucrando a todos los sectores sociales en un ambiente festivo incomparable.

La presencia de tarascas, gigantones, cabezudos... ofrecen actividades lúdicas profanas de gran vistosidad y amplio desarrollo por toda la geografía peninsular a lo largo de los siglos bajomedievales, adentrándose en la época moderna y enriqueciéndose con el paso de los siglos. La festividad adquirió amplio desarrollo en toda la Europa cristiana. A su lado aparecieron muchas

---

[49] CAVERO DOMÍNGUEZ, G, "Las fiestas de las cofradías astorganas (siglos XIV-XVI), *Archivos leoneses*, 63 (1978), p. 95.

[50] VIFORCOS MARIÑAS, M.I., *La Asunción y el Corpus, de fiestas señeras a fiestas olvidadas,* León 1994, p. 83, donde se refiere a los llamados "regocijos taurinos" de la ciudad de León.

[51] "Que no se hagan votos de correr toros y los hechos sean ningunos: Estatuymos y ordenamos, Sancto Synodo aprobante, que no se hagan votos de correr toros por honra de Dios Nuestro Sennor ni de los sanctos y los que hasta hagora se han hecho mandamos se comuten en alguna obra pia; y porque algunos legos asi cofrades como no cofrades que tienen hecho voto de correr toros, todavia los corren diziendo que no se haze por virtud del voto, sino por su voluntad, mandamos a los dichos legos, so pena de excomunion latae sententiae, que no corran los dichos toros en el dia de fiesta que los solian correr ni en otra fiesta alguna, y quando los corrieren mandamos y prohibimos so pena de excomunion latae sententae, no los corran en cimenterios ni en otros lugares sagrados ni benditos.

Otrosi ningunos clerigos ni cabildos ecclesiasticos den toros para que se corran ni dineros ni otra cosa para auerlos de comprar, so pena de excomunion y de dos mil marauedis, applicados para pobres, so la qual mandamos que no se pueda pedir limosna en ninguna yglesia ni fuera della para correr toros". MARSILLA PASCUAL, "Aportación al estudio de las cofradías religiosas en la diócesis de Cartagena siglo XV", *IX Jornadas d´Estudis Históricos Locals,* 391.

cofradías devocionales bajo la misma advocación, que participaban ampliamente en el desarrollo festivo.

En las fiestas patronales, las cofradías parecen potenciar más los aspectos de fraternidad con la comida que con actos lúdicos especiales.

La fiesta sirve para afirmar la identidad de la cofradía y es toda una referencia para sus cofrades. El programa festivo, con muy pocas alteraciones, se repite en su estructura para la mayor parte de las celebraciones: vigilias, rezo del oficio divino respetando las horas, celebración de misa solemne y procesión; a este programa litúrgico se añaden otros ingredientes con carácter más circunstancial: ayunos, romerías, convites o predicaciones.

b) Procesionar: es evidente que las grandes festividades se convirtieron en un quehacer en el que participaban todos los sectores sociales, todas las instituciones y colectivos. Asi lo evidencia, por ejemplo, la procesión del Corpus: las cofradías y los oficios, según un orden preestablecido[52], desfilaban, corriendo con los gastos originados por su participación. Y deben "salir muy bien"[53], es decir dignamente vestidos, con sus velas encendidas, y con los pendones e insignias que les identifican. La procesión "manifiesta palpablemente la jerarquización de la vida medieval y la concepción de la fiesta como "escaparate social"[54]. Y, económicamente, la jerarquización era también visible, dado que se costeaba por todos los sectores de la ciudad, desde el cabildo, al concejo o las cofradías[55].

Esta procesión de la exaltación eucarística formaba parte de un programa que se repite en casi todas las ciudades hispánicas del siglo XV, muy próximo al del resto de Europa cristiana: misa solemne, procesión, convite y justas-juegos. La religiosidad, la piedad popular, lo sagrado y sacralizado, impera en la fiesta y en todos los elementos de su programa; la procesión es una mezcla de la sagrado y lo pagano, de lo religioso y lo profano; impera lo sagra-

---

[52] Todavía, en 1500, se recoge el pregón de la ciudad de Zaragoza recordando el orden y colocación de los oficios en la procesión del Corpus, cuando ésta ya estaba plenamente fijada. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 261, p. 599.

[53] PESCADOR DEL HOYO, "Los gremios de artesanos de Zamora", II, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 76 (1973), pp. 40-42.

[54] Son palabras referidas a Sevilla, escritas por A.ROMERO, "Las fiestas en Sevilla en el siglo XV", en *Las fiestas de Sevilla en el siglo XV. Otros estudios*, dir. por J. Sánchez Herrero, Madrid, 1991, p. 83.

[55] En el siglo XV, la cofradía de San Miguel de Zamora, del gremio de los tejedores, entregaba la cuarta parte de las penas pecuniarias que se cobrasen en cumplimiento de las ordenanzas, para las fiestas del Corpus Christi de la ciudad. PESCADOR DEL HOYO, "Los gremios de artesanos de Zamora", I, p. 188 y II, p. 40.

do y los elementos profanos están, dentro de la procesión, puestos al servicio de lo sagrado: tarascas, gigantes, cabezudos, se mezclan con las insignias y pendones de las cofradías, envueltas en el olor de la cera fundida y de las hierbas aromáticas con las que se ornamentan las calles del recorrido procesional.

Además de estas grandes procesiones auspiciadas por la iglesia oficial, insertas en el ciclo litúrgico, hay otras procesiones que acompañaban a fiestas locales, de un esplendor menos espectacular, pero que gozaban de una gran prestigio. Respondían también a un programa definido, dentro de festividades igualmente locales. Las cofradías tienen mucho que ver en estas fiestas y procesiones menores, porque algunas nacieron precisamente para ensalzarlas, y hay, por su parte, una cooperación económica a la realización del culto, a la actividad litúrgica.

Pero en unas u otras procesiones, las cofradías debían responder a los criterios oficiales de dar esplendor al culto, acudir con reverencia y solemnidad y marcar, en la ciudad, el comportamiento piadoso exigido a los laicos. Las procesiones reflejaban igualmente la situación y preeminencia de las cofradías: según el lugar que ocupaban sus cruces e insignias en el desfile; de ese prestigio externo se derivan enfrentamientos y largos pleitos entre cofradías de una misma ciudad[56], con la finalidad de clarificar su lugar, es decir la posición que, socialmente, evidenciará su preeminencia. Las procesiones reflejaban igualmente la situación e importancia social de las cofradías: según el lugar que ocupaban sus cruces e insignias en los desfiles procesionales[57], se deducía la jerarquización.

c) Peregrinar: practicar la peregrinación es un acto de piedad muy ejercitado en la Edad Media, pero no lo es menos practicar la solidaridad y acogida con el que hace la peregrinación: amor y caridad, que se recoge en las ordenanzas de las cofradías de forma casi general.

La peregrinación tiene como objetivo la veneración de reliquias, el culto a los santos y la búsqueda de milagros, fundamentalmente con fines taumatúrgicos.

Al igual que la documentación foral, los estatutos de cofradías plenomedievales recogen la ayuda a quienes quieran realizar una peregrinación: “Todo menesterial de noso mester que quiera yr para Jerusalem, fazemusye algo de

---

[56] En Astorga, siglo XVI, existe un largo pleito de estas característica. Archivo Diocesano de Astorga, Cinco llagas, papel 9/57.

[57] Ello generó abundantes disputas. Ya en el siglo XVI las cofradías de Astorga se enfrentaron en un largo y ruidoso pleito precisamente por el lugar en que debían ir sus cruces e insignias en las procesiones. Archivo Diocesano de Astorga, papel, caja 9/57.

nuestra confreyria. Et se y adoleçier entre nos fazemusye algo e soterrallo tambien al menesterial como al costoreyro"[58]. La peregrinación, demostración devocional por excelencia, como en el caso citado podía dirigirse a los Santos Lugares, pero era también frecuente hacia Roma, Santiago de Compostela, San Salvador de Oviedo, y otros muchos lugares, peninsulares y ultrapirenaicos, de interés por las reliquias que albergaban o por el poder taumatúrgico de que gozaban entre las gentes.

Olvidemos que además de libremente, podían hacerse peregrinaciones de carácter penitencial o expiatorio[59], es decir para redimir culpas; la transgresión de normas estatutarias podía ser penalizada con la realización de una peregrinación. Los fines piadosos obtenidos con la peregrinación borraban incluso penas judiciales.

Pero, ante todo las cofradías hispanas sostuvieron casas asistenciales para atender a pobres, sobre todo en la mitad norte peninsular, a peregrinos, especialmente compostelanos. Socorrerle durante su peregrinación y enterrarlo si falleciese durante ella. La cofradía de Santiago de los hortelanos de Oviedo tiene la obligación de amortajar y enterrar a los peregrinos fallecidos en su hospital y en el próximo de San Juan[60]. Recordemos la importancia de los llamados *despojos de romeros*, muy útiles a las cofradías para sufragar los gastos de las exequias cuando el peregrino no disponía de medios para ello. Los cofrades ejercen la caridad a través de la práctica de la hospitalidad, encumbrada en distintos pasajes bíblicos, y transmitida desde el mundo antiguo a las cofradías bajomedievales a través del ámbito monástico. Insistiremos en ello al hablar de la piedad y la caridad.

2. La conveniencia del patronato y la protección superior.

Toda cofradía tiene un titular y varias devociones especiales que definen su patronazgo y marco piadoso; dicha titularidad puede referirse a Dios en general o a cualquiera de las personas trinitarias; a la Virgen, de forma concreta o en sus múltiples advocaciones; y, finalmente, a los santos.

Las cofradías dedicadas a Dios, al Espiritu Santo, a la Santísima Trinidad,

---

[58] Cofradía de San Martín de los zapateros. Astorga. CAVERO, *Las cofradías de Astorga durante la Edad Media*, p. 265.

[59] Véanse los comentarios de R.N. SWANSON, *Religion and Devotion in Europe, c.1215-c.1515*, Cambridge, 1995, p. 208.

[60] "para que amortajasen e enterrasen los romeros que moriesen en el dicho espital e en el de San Juan". M.J. SANZ, "Notas documentales sobre Oviedo y las peregrinaciones: la cofradía de la catedral y el hospital de Santiago", *Medievo Hispano. Estudios in memoriam del prof. D. W. Lomax*, Madrid, 1995, pp. 345.

El Salvador son relativamente frecuentes. También las que exaltan manifestaciones concretas, como las ya referidas con titularidad del Corpus Christi, muy abundantes en el siglo XV, en relación con el carácter festivo. Adquieren mucho auge las dedicadas a Cristo, a la Pasión, en formas plurales, como Veracruz, Cinco Llagas o Dulce Nombre. Su intensidad, en el siglo XV, llega a que en una ciudad como Astorga, donde se refunden las cofradías, antes devocionales y artesanales, ahora únicamente devocionales, cinco de ellas, fusionadas, tomen la advocación de las Cinco Llagas.

Los cofrades de Santa María de los carpinteros de Astorga, señalan en sus estatutos: "Ordenamos e establesçemos que todos los confrades de la dicha confradería que sean todos llamados por el corredor para las cinco fiestas de Sancta Maria et otrosy para la fiesta de Sant Iohan de las ochauas de natal"[61]. Las cinco festividades son la Encarnación del Verbo o Maternidad de la Virgen, cuya celebración era el 18 de diciembre. La Anunciación celebrada el 21 de marzo, es decir en el cambio del invierno a la primavera. La Virgen de Agosto o de la Asunción, el 15 de dicho mes. A finales de la época medieval se divulgó la de la Inmaculada Concepción.

Además de la titularidad mariana general se hace mayor énfasis en su devoción como intercesora ante Cristo (Madre de Dios) o a través de advocaciones locales, algunas de las cuales gozaron de amplia devoción y culto muy extendido; pensemos en las cofradías que aceptaron la advocación francesa de la Virgen de Rocamador, una de las más divulgadas a través de las rutas peregrinatorias.

Protección e intercesión es lo que se implora de Dios y de la Virgen cuando son titulares de las cofradías. Protección e intercesión es lo que se pide a los santos patronos, titulares de las cofradías, considerados auténticos instrumentos de poder ante Dios; gozan de poder taumatúrgico, ellos y sus enseres (reliquias) y deben recibir un culto adecuado para que su capacidad intercesora sea plasible. Se les venera en sus imágenes, cuya iconografía alude a tales poderes y a la simbología de sus virtudes; para su veneración se construyen capillas en las que se exalta su devoción y donde se les dota de carisma. A los santos, como modelos de vida espiritual, se les exalta en las predicaciones, mas no como modelos en el trabajo. Se extiende su devoción en las procesiones, manifiestos populares de sus poderes.

De ellos se esperan, además de la protección, milagros intercesores. De hecho el contacto con sus reliquias tiene efectos seguros. Las cofradías elaboran asi sus propios arquetipos patronales, donde el titular es como el gran padre de la hermandad.

---

[61] CAVERO, *Las cofradías de Astorga durante la Edad Media*, p. 271. Corresponden al año 1403.

La devoción a los santos lleva a la fundación específica de cofradías, donde se fomenta su culto, a través de sus propias capillas. A cambio, en un ejercicio de reciprocidad, el santo patrono y protector, a quien se venera, debe demostrar su poder, protector y milagrero; su papel de intercesores, medido por el poder del santo ante Dios, conduce a las tareas de acercamiento a la salvación.

Entre los santos, en primer lugar los apóstoles, seguidos de San Miguel. Después santos de todo tipo y condición: locales o de culto sin fronteras.

3. Piedad, miseridordia y caridad. La exaltación de la pobreza.

La piedad debe ir unida a la caridad y se identifica con la misericordia. Los monarcas aragoneses y castellanos del siglo XIII y principios del XIV reiteran que las cofradías deben ser ante todo asociaciones con fines piadosos: Jaime II dicta, en sesión de Cortes, el fuero "ut monopolia", prohibiendo la existencia de todas las cofradías de menestrales, excepto aquellas que tengan fines piadosos[62]. Y en el mismo sentido, el monarca castellanoleonés Fernando III[63].

Debemos entender la caridad en dos directrices distintas: como servicio social de socorros mutuos entre los miembros de las cofradías. Como servicio público: desde la patrística se había hecho hincapié en el concepto de que los bienes de la iglesia eran patrimonio de los *pauperes*; las cofradías asumen la solidaridad con los más débiles.

En el primer caso, las cofradías atienden a las necesidades de sus hermanos: es frecuente, en las ordenanzas que se haga alusión a como la cofradía, a través de su arca o bolsa o fondo común, tenga la obligación de acudir en auxilio de los cofrades necesitados; los cofrades de Santa María de Iciar (Deva), en 1448, señalan que la cofradía se ha hecho, entre otros fines, "lo uno y principal porque los que fueren en esta confradia vivan honestamente segun las buenas costumbres habiendo piedad y misericordia con los menesterosos y para los sostener y mantener y ayudar"[64]; ellos son los que, aludiendo a los problemas de algunos cofrades de incapacidad para la navegación por enfermedad o vejez, recogen que la cofradía debe darles lo necesario para su mantenimiento de la bolsa o arca de la cofradía.

Enfermedad y vejez son las dos claves para explicar las causas de la

---

[62] FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 27, p. 43. Véase tambien los núms. 29, 67 y otros.

[63] CAVERO, *Las cofradías de Astorga*, p. 35.

[64] GARCÍA FERNÁNDEZ, E.,"Las cofradías de pilotos, mareantes y pescadores vascas (siglos XIV al XVI)", *118 Congr. nat. des soc. hist. et scient.*, Pau, 1993, Golfe de Gascogne, p 368.

pobreza, las que explican el deterioro de la situación económica de un cofrade; pero también puede ser la juventud, el momento en que el muchacho[65] se inicia en las tareas laborales.

La cofradía, en su papel de defensora de sus miembros, debe practicar la caridad, en primer lugar, dentro de sus foros: con el cofrade venido a la miseria; con aquel que sufre la enfermedad; con quienes sufren viudez, orfandad o vejez, situaciones que limitan ampliamente su capacidad laboral y económica. Y, por supuesto, el cofrade que fallece sin recursos debe ser socorrido por su hermandad en este momento tan importante; las exequias, dignas, corren a cargo de la cofradía.

Mas la cofradía debe proyectar su misericordia, ser piadosa y ejercer la caridad en el entorno. Y aquí es donde surgen, en primer lugar, su gran colaboración en el mantenimiento de centros asistenciales de carácter benéfico, donde se atiende sobre todo a los *nihilhabentes*; los repartos de limosnas hechos en fechas concretas, a veces coincidiendo con la festividad patronal o con las exequias de cofrades; plats de los pobres, pia almoaina, etc. Todo ello responde al comportamiento de las cofradías que dan a la limosna un carácter salvífico. Debe unirse a los hermanos y a los pobres –amor al prójimo- y proyectar la unión hacia la salvación del alma a través de las buenas obras.

Hay otro aspecto que nos interesa especialmente por la terminología que adopta. De todos es conocido, hasta pleno siglo XX, la utilización de la denominación "monte de piedad" por algunas de nuestras entidades bancarias. En Italia surgen en el siglo XV como casas de empeño, destinadas a fines de caridad, y establecidas por las autoridades comunales o por asociaciones de todo tipo, para asistir a los pobres vergonzantes. En España se conocían los Pósitos o las Arcas de misericordia, que tenían fines similares, aunque se generalizaría, por influencia italiana la denominación de monte de piedad: "suma o monte de dinero con fines piadosos y caritativos"[66]. Esa piedad es la que se identifica con la misericordia, la que pretende buscar un equilibrio corrector

---

[65] "Item atendiendo que en el oficio de la pelliceria aya algunos moços miserables y passan necesidat, assi en enfermedat como en presiones e no fallar en donde obrar, et aquesto sea en grant cargo de la dicha confraria, por tanto ordenan que qualquiere moço soldadero o jornalero de la dicha ciudat o official del dicho oficio sea tuvido dar e pagar en cada hun anyo a los prior y mayorales o a qualquiere d´ellos que son e por tiempo seran de la dicha confraria cada quatro sueldos dineros jaqueses, et aquestos tales dineros ayan de servir para las dichas necesidades y esto solo aya lugar el primer anyo...". Año 1494, cofradía de los pelliceros de Huesca. FALCÓN, Ordenanzas, nº 251, p. 585.

[66] J.LÓPEZ YEPES y F. SAGREDO FERNÁNDEZ, "Las arcas de limosnas del conde de Haro y las instituciones de préstamo benéfico (siglos XV-XVI)", *en A pobreza e a Assistência aos pobres na Peninsula Ibérica durante a idade Média*, Lisboa, 1973, pp. 547-574, y en concreto p. 548.

entre pobres y ricos. Es muy frecuente la entrega de dineros –el evangélico número 12- en los testamentos bajomedievales destinada a *causas pias*[67] y que utilizan cauces institucionales como cofradías, hospitales, plats, pia almoaina, para canalizar su distribución, para asegurarse que se hace efectiva.

4. Piedad, indulgencias y devoción.

El gran desarrollo de las indulgencias en la Baja Edad Media no es ajeno tampoco a las cofradías. Recordemos además que una de las finalidades de las solidaridades era servir de cauce para los momentos finales de la vida y las oraciones *post mortem*. Y las indulgencias entraban precisamente en este campo, ya que eran una forma segura de reunir méritos crediticios para la vida eterna. Las indulgencias fueron, con frecuencia, dispensadas por cofradías a sus miembros, como beneficios espirituales, a veces expresamente cuantificados, que se convertirían en méritos frente a los efectos del pecado. En 1446 Eugenio IV[68] concedía a los cristianos que visitasen, el primer domingo de octubre, el santuario de la Virgen de la Carballeda, en Rionegro del Puente (Zamora), y ayudasen con sus limosnas a las tareas de la cofradía allí fundada, cinco años y cinco cuaresmas de indulgencias, en el caso de que cumplan los requisitos canónicos pertinentes. Y en 1467 Pablo II[69] concedía a los cofrades de la Virgen de la Carballeda la gracia de poder elegir confesor, y de serles perdonados algunos pecados reservados a la Sede Apostólica. Las indulgencias papales fomentaban la devoción a Nuestra Señora de la Carballeda y alentaban a la cofradía que se había formado para el mantenimiento de su santuario y exaltación de su culto.

El poder de las indulgencias de cara al purgatorio era muy valorado por los cristianos en general y los cofrades en particular. Tenía la ventaja, al igual que las otras oraciones hechas en la cofradía, de ser contables.

5. Las conmemoraciones litúrgicas *pro defunctis*

La preocupación espiritual en la última etapa de la vida y la búsqueda de soluciones *post mortem* en cuanto a la celebración de conmemoraciones litúrgicas (aniversarios, oficio de difuntos) encuentran en el ámbito eclesiástico una acogida excelente, potenciada por la doctrina gregoriana relativa a los

---

[67] Véase, como ejemplo, la parroquia barcelonesa de Santa María del Mar analizada por M. RIU, "La ayuda a los pobres en la Barcelona medieval: el plat dels pobres vergonians de la parroquia de Santa Maria del Mar", en *A pobreza e a Assistência...*, II, pp. 783-811.

[68] Archivo Diocesano de Astorga, Sección pueblos, perg. 1/1. Dice exactamente "...quinque annos et totidem quadragenas de iniunctis eis penitentiis mixericorditer relaxamus presentibus perpetuis futuris temporibus duraturis".

[69] ADA, sección pueblos, perg. 1/3.

difuntos y la celebración cristiana de la muerte. Sin duda será la misa el rasgo preeminente de los encargos a cofradías. La dotación de una misa, de un aniversario, de una cadena de misas (el día del fallecimiento, el tercer día, a la semana...) aseguraba la fuerza salvífica ritual y organiza una oración *pro defunctis* que cubre todas las expectativas generacionales: por mi anima, la del marido/esposa, padres, abuelos y generación ("aquellos a guien soy debido"). El nacimiento del purgatorio, su formalización había hecho de las oraciones *post mortem*, un remedio necesario, reflejado en las plurales y cuantificadoras exigencias testamentarias: celebrar misas con toda celeridad, responsos sobre la sepultura, etc.

El hombre medieval busca asegurarse su salvación firmando con las instituciones monásticas pactos, hermanamientos, encomendaciones de cuerpo y alma... casi siempre seguidos o precedidos de donaciones o contratos de carácter económico, beneficiosos para tales instituciones. El ejemplo de Cluny, a través de fórmulas *in beneficiis*, se generaliza.

Durante los siglos centrales de la Edad Media se generaliza la fórmula *societas et fraternitas*, pareja conceptual que K. Schmid y J. Wollasch analizaban en relación con las conmemoraciones litúrgicas *post mortem*: *societas*, señala, "designa el círculo de los hombres hermandos en una comunidad espiritual cuya finalidad es la conmemoración litúrgica"; a su vez, *fraternitas* define tanto la comunidad de hermanos entre si como las personas hermanadas a quienes en las honras fúnebres se les asignan las mismas tareas litúrgicas y de caridad social que a los miembros de la propia comunidad"[70].

Participar en beneficios conlleva las prerrogativas espirituales al igual que se haría con cualquiera de los monjes: *in vigiliis, in ieuniis, in orationibus, in elemosiniis, in missis, in sacrificis*[71]. Es la tradición generalizada también por el Císter en las conmemoraciones litúrgicas de vivos y difuntos.

Las cartas de hermandad entre instituciones[72], que se generalizan desde el siglo XIII, conllevaban compromisos expresos respecto a la conmemoración litúrgica recíproca: celebraciones de misas, oficios, cantos de salmos, en muchos casos para el momento de la muerte o ara después de ella.

---

[70] SCHMID, K.-WOLLASCH, J., "Societas et fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters", *Frühmittelarterliche Studien.* Jahrbuch des Instituts für Frümittelalterforschung der Universität Münster, tomo 9 (1975), pp. 1-48.

[71] Cualquier colección documental monástica de la época nos ofrecerá muchos ejemplos. Remitimos, a título de ejemplo, SANTACANA, *Poblet*, nº 9.

[72] T. RUIZ JUSUÉ, "Las cartas de hermandad en España", *AHDE*, pp. 385-463.

Es, desde el marco monástico, del que pasa al ámbito de las cofradías que absorben el problema de la muerte y la preocupación general por el Juicio Final. De hecho para satisfacer la demanda de sufragios naceran las cofradías en favor de las Ánimas del Purgatorio y las llamadas cofradías funerarias, en vigor desde el siglo XV[73]. En la misma línea podemos recordar las totenbünde[74] o ligas de muertos centroeuropeas.

Las cofradías aseguran la celebración de misas de difuntos *post mortem*; en ello radica una parte de su éxito.

Asumen las cofradías las conmemoraciones litúrgicas de vivos y difuntos, la celebración cristiana de la muerte desde una atención muy centrada en el paso de la vida al más allá: velar, amortajar, trasladar el cadáver, enterrar, todo ello en un ceñido marco ritual: cirios, comida, oración. La pertenencia a una cofradía debe asegurar unas exequias dignas y, como no, marcar las diferencias sociales.

La normalización del comportamiento funerario es total. No hay en las ordenanzas de las cofradías, en general, ningún aspecto tan meticulosamente tratado como el de las conmemoraciones litúrgicas *pro difuntiis* y en el tratamiento que debe darse a los finados en el tránsito de la vida a la muerte, con descripción minuciosa de comportamientos, penas por incumplimiento, especificación de todo el boato externo o cuantificación expresa de oraciones. Es además en este aspecto donde menos diferencias hay, en el tratamiento de la muerte, en las cofradías de la distinta geografía peninsular.

Esta es la organización:

a)Los cofrades acudirán piadosamente al óbito del hermano, a los últimos momentos del tránsito.

La vida y la muerte, la luz y las tinieblas: la utilización de los cirios.

b)Realizarán la vela correspondiente, en profundo silencio, con todo recogimiento y rezando.

c)Traslado de los cofrades difuntos, cuando sea pertinente.

Hay una adaptación a las necesidades y circunstancias. “Los cofrades de San Pedro de Fuenterrabía tenían la obligación de traer el cadáver de sus cofrades desde la localidad vasco-francesa de San Juan de Luz”; en general, en las cofradías vascas de pilotos, mareantes y pescadores se constata “el

---

[73] VAUCHEZ, A., *Les laïcs au Moyen Age*, París, 1982, pp. 32-33 y 116. Y “Les confréries au Moyen Age: esquise d´un bilan historiographique”, *Revue Historique*, CCLXXV/2, p. 471.

[74] K. SCHMID-J. WOLLASH, Societas et fraternitas, p.

pago de los costes ocasionados por traer los fallecidos en el mar hasta la costa"[75].

Tierra adentro el traslado de cofrades se refiere a la zona en derredor de las ciudades, con precisión, a veces, del alfoz[76]: "Ordenamos mas que se alguno o alguna confrade o confrada finar fuera de la çibdat et mandar llamar a la confraderia que uayan con sol e uengan con sol e se mas durare que sea a costa del finado e la dicha confraderia sea tenuda de yr por el o por ella"[77].

d)Cuantificación de los rezos: general o con diferencias entre cofrades clérigos[78] y laicos, con especiales exigencias espirituales para los primeros. La especificidad de las oraciones se cuantifica en número de padrenuestros, de avemarías, de responsos, misas o salmos; recordemos el papel desempeñado por los mendicantes respecto a la elaboración y difusión de padrenuestros, que eran la clave para la cuantificación y que terminaron por consolidar el Rosario[79]. Remitimos al cuadro de las "oraciones por las almas de los cofrades difuntos", que M. Benítez ha elaborado para Valencia[80]. Ha de tenerse en cuenta la normativización de los tiempos: el dia de la muerte, el dia del sepelio, al tercer día, a los treinta días, al cabo de año. Codificación de toda una paraliturgia que responde a las exigencias funerarias de la sociedad bajomedieval: ir sobre el túmulo, decir los responsos sobre la sepultura.

Finalmente debe atenderse al traslado del finado desde su residencia a la iglesia para darle sepultura. Para ello las cofradías disponen de lechos/literas, que incluso alquilan. El cofrade, en algunas zonas debe ir recubierto con el paño de la cofradía, que debe ahora protegerle en su último viaje.

e)Misa y exequias: rezar por el bien de su alma.

---

[75] E. GARCÍA FERNÁNDEZ, "Las cofradías de pilotos, mareantes y pescadores vascas", p. 367-368.

[76] "Otrosy ordenamos que cualquier confrade o confrada que finar fuera de la çibdat en termino de la alfoz de la dicha çibdat e mandar llamar que lo vayan a enterrar...". Cofradía de Rocamador, San Pedro y San Feliz, siglo XIV, Astorga. CAVERO, *Las cofradías de Astorga*, p. 271.

[77] Cofradía de Santa María de los Carpinteros de Astorga, año 1402. CAVERO, *Cofradías de Astorga*, p. 273.

[78] "Item que sean recibidos e acollidos en la dita confradia clerigos e misacantantes que sean honestos... e syan tenidos de hir a honrar los confrayres e confrayresas a sus sepulturas e otras honras e ayudar a fazer el divinal officio...". Año 1442, cofradía de San Antonio de Padua, de sastres, calzateros y jaboneros de Zaragoza. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 140, p. 291.

[79] LITTLE, L.K., *Pobreza voluntaria y economía de beneficio en la Europa medieval*, pp. 258-260.

[80] Op. cit., pp. 162-165.

Celebración litúrgica: la misa como centro de las oraciones *pro defunctis*. El sermón con la predicación adecuada, exaltando las cualidades del finado, recordandole a Dios sus buenas obras.

Después, entre responsos, el desfile funerario, para realizar la sepultación.

Vestido: "Item ordenamos que quando alguno de los cofrades finara y sera muerto, sea tenido el dicho prior mandar llamar y juntar por el verguero a todos los cofrades, los quales sean tenidos de venir cada uno con sus capuzes y capirotes de luto a la difunsion y novena y cabo d´año..."[81].

Responsos: "Ordenamos mas que desque el cuerpo fuer enterrado que los clerigos que digan hun responso cantado et que esten todos los confrades quedos con sus çirios ençendidos fasta que sea dicho el responso"[82].

La soterración: "cavar la fuesa"

Hay un aspecto de gran importancia que se abandona en los siglos bajomedievales: las comidas, como banquetes funerarios, con resonancias paganas, que se utilizaban en los siglos plenomedievales. Contrasta en cambio, con la abundancia de vino que se consume en las velas y en los entierros.

La cobertura protectora de las cofradías no se limita a sus miembros; la extensión de la oración fúnebre a las familias de los cofrades es muy frecuente y se halla en el marco estatutario. En estas situaciones importa mucho la apariencia externa, así que la cofradía de los mercaderes y boticarios de Calatayud, bajo la advocación mariana de la Inmaculada Concepción, señala en 1429: "Item ordenamos que en la dita confradia sian fechas tantas candelas de cera verde, pesant cada una II libras, quantos confradres son o seran en la dita confradria, e quando algun confradre o muller de aquel, padre, madre, fillo, filla, ermano o ermana de aquell morra en casa del dito confradre, que las horas todos los confradres de la present confradria sian tenidos de honrar levar e acompanyar al dito defunto e yr processionalment con las ditas candelas encendidas si sera confradre o muller de aquell. Si sera alguno de los otros de susoditos, sian tenidos tener encendidas las ditas candelas solament quando se diran los responsos sobre´l defuncto. E si por ventura los ditos padre, madre, fillo, filla, hermano o hermana de los ditos confradres finaran fuera de la habitacion de los ditos confradres, que en el dito caso pagando X sueldos a la dita confradria sian tenidos acompanyarlo e encender las candelas solament

---

[81] Año 1496. Cofradía de Santa Maria de Salas y de San Francisco, de los mercaderes de Huesca. FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 257, p. 392.

[82] Cofradía de Santa María de los carpinteros de Astorga. CAVERO, *Las cofradías de Astorga*, p. 272.

a los responsos. E ansi mismo los ditos confradres sian tenidos acompanyar qualesquiere sirvient o sirvienta comensal de algun confradre que sera muerto o muerta dentro en la casa de confradre, e pagando V sueldos que se enciendan las candelas solament a los responsos, e sian tenidos tornar a casa do el defunto sera sacado a las gracias..."[83]. Se codifica todo de acuerdo con las exigencias sociales pertinentes y, en este caso en función del grado de parentesco del finado con el cofrade. Pero permite entrever como se prolonga hasta el último eslabón del sistema clientelar, con los sirvientes de la casa. En las cofradías del área jacobea, se alude también al peregrino: "Otrosi, el confrade que tovier en su caso fijo o fija o romero que finare en su casa, a esto tal todos los confrades sean llamados e le vayan enterrar e tengan candelas en sus manos"[84].

Pero además de enterrar a sus muertos, las cofradías hemos señalado que se convierten en medios de intercesión muy adecuados; como cauce para las oraciones *pro anima*, *post mortem*, para participar en el sepelio o simplemente para solicitar oraciones en general. Y, entre la piedad, la devoción y la superstición entrarían las misas votivas *pro defunctis*, cuyo uso se generalizó tambien en los siglos bajomedievales.

El marco de las cofradías permite a los benefactores elegir, concretar, a través de capellanías o de simples mandas, los oficios, oraciones y usos litúrgicos que deseasen y, por supuesto, fijar su temporalización. Tal control fija los marcos devocionales y la propia espiritualidad, haciéndose eco de un misticismo popular, laico, que propone la oración para la liberación del alma.

En todo caso, las cofradías deben mostrar pública y privadamente los parámetros y el comportamiento piadoso que a ellas son inherentes como asociaciones de causas pias.

---

[83] FALCÓN, *Ordenanzas*, nº 127, p. 258.

[84] *Regla de la cofradía de Nuestra Señora de Gamonal de Burgos y Libro en que se pintan los caballeros cofrades*, Burgos, 1995, vol. II, p. 16.

APÉNDICE:
REPERTORIO BIBLIOGRÁFICO (1950-2000)

El repertorio bibliográfico que presentamos es la respuesta a la petición realizada por la Asociación Nacional de Archiveros de la Iglesia en España. Para su elaboración hemos marcado unas pautas que delimitasen los campos temático, cronológico y geográfico.

La primera de esas pautas ha sido definir el espacio cronológico de la publicística que íbamos a recoger. Reunimos únicamente la bibliografía aparecida entre los años 1950 y 2000, es decir medio siglo, relativa a Europa en general, con especial atención a la Península Ibérica. Obviamos los títulos anteriores por tratarse, en su mayor parte, de obras ya obsoletas, aunque en algunos casos sigan siendo de referencia inexcusable, porque pueden hallarse en otros repertorios bibliográficos.

Nuestro interés se centra, en segundo lugar, en la definición de la temática: hacer cuerpo, formar cofradía, crear solidaridades, confraternizar, organizarse profesionalmente, integrarse en una fraternidad o confraternidad y, en general, las distintas fórmulas asociativas que responden a esa pluralidad terminológica y tipológica que encierra el vocablo cofradía.

Los límites cronológicos de nuestra temática son los de la época medieval, prolongada hasta el Concilio de Trento, que marca realmente el cambio de signo entre la plural cofradía medieval y la de signo devocional y procesional del mundo barroco.

Finalmente, hemos seguido un criterio determinado en la organización del repertorio diferenciando la bibliografía general para Europa y la de la Península Ibérica, con especificación de países en el primer caso, de reinos en el segundo, a fin de darle mayor utilidad.

BIBLIOGRAFÍA

1. GENERAL PARA EUROPA

ANGELOZZI, G., *Le confraternite laicali: un´esperienza cristiana tra medievo de età moderna*, Brescia, 1978.

ARIÈS, PH., *L´Homme devant la mort*, París, 1977.

Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge, Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Rennes II-Haute Bretagne, mayo 1983. Ed. X. BARRAL, París 1986.

Artigianato e tecnica nella società dell'Alto Medioevo Occidentale, XVIII Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (1970), Spoleto, 1971

Assistance et Charité, Cahiers de Fanjeaux, 13, Toulouse, 1978.

BEAUJARD, B., "Lieux et rituels de sociabilité dans l'Antiquité et le Moyen Âge", *Sociabilité, pouvoirs et société*, Ruán, 1987, pp. 63-71.

BLACK, A., *Guilds and Civil Society in European Thought from the Twelfh Century to the Present*, Londres, 1984.

CIPOLLA, C. M., "The professions: the long view", *Journal of European Economic History*, 2(1973), pp. 37-52.

Clerc séculier au Moyen Âge, Le, XXII[e] Congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, Amiens, 1991, París, 1993.

COBBAN, A. B., *The Medieval Universities: their Development and Organisation*, Londres, 1975.

Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval, XIX semana de estudios medievales, Estella, 1992, Pamplona, 1993.

Confraternitas, The Newsletter of the Society for Confraternity Studies, Toronto, vol. 1 (1990)- IV (1993).

DELARUELE, E., *La piété populaire au Moyen Âge*, Turín, 1980.

DESCHAMPS, J., *Les Confréries au Moyen Âge*, Burdeos, 1957.

DU COLOMBIER, P., *Les chantiers des cathédrales: ouvriers, architectes, sculteurs*, París, 1973.

DUFOUR, J. - PLATELLE, H., *Fondations et oeuvres charitables au Moyen Age*, París 1999.

ENDREI, W., "Les corporations textiles dans leur lutte contre les innovations technologiques", Atti della Tredicesima Settimana di Studio de Prato (1981): *Forme de evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, ed. de A. Guarducci, Florencia, 1991, pp. 467-480.

ENDRES, R., "Zünfte und Unterschichten als Elemente der Instabilität in den Städten", *Revolte und Revolution in Europa: Referate und Protokolle des Symposiums zur Erinnerung an den Bauernkrieg 1525*, edición de P. Blickle, Múnich, 1971, pp. 151-170.

EPSTEIN, S.R., *Wage, Labor and Guilds in Medieval Europe*, Chapel Hill, 1991.

Forme ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII, Atti de la Tredicesima Settimana di Studio di Prato, 1981, Florencia, 1991.

FRIEDLAND, K., editor, *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, Colonia, 1984.

GEREMEK, B., "Le refus du travail dans la société urbaine du Bas Moyen Âge", *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*, Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve, 21-23, de octubre 1984, Louvain-la-Neuve, 1990, pp. 379-394.

GRANT, N., *Guilds*, Nueva York, 1972.

GUSTAFSSON, B., "The rise and economic behaviour of medieval craft guilds: an economic-theoretical interpretation", *Scandinavian Economic History Review*, 35 (1987), pp. 1-40.

HADZIIOSSIF-GUIRAL, J., "La piété des gens de mer en Méditerranée et en Atlantique d'après les vocables de navires aux XVIe. siècle", *Foi chrétienne et milieux maritimes (XVe.-XXe. siècles).* Actes du Colloque, Paris, Collège de France (1987), París, 1989, pp. 169-187.

HÄGG, I., Historische Textilforschung auf neuen Wegen", *Archäeologisches Korrespondenzblatt*, 19 (1989), pp. 431-439.

HAMESSE, J.-MURAILLE-SAMARAN, C., eds. *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*, Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve, 21-23, de octubre 1984, Lovain-la-Neuve, 1990.

LAMBRECHTS, P. - SOSS ON, J.P. (eds.), *Les métiers au moyen âge: aspects économiques et sociaux*, Lovaina la Nueva, 1994.

La Sociabilité à table: commensalité et convivialité à travers les âges, Ruán 1992.

LE GOFF, J., *La naissance du Purgatoire*, París, 1981.

LITTLE, L.K., *Religious Poverty and the Profit Economy in Medieval Europe*, Ithaca, 1978.

MANSELLI, R., *La Religion populaire au Moyen Âge*, París-Montreal, 1975.

-"La religione popolare nei secoli XII-XIII", *Problemi di storia della Chiesa: il medioevo dei secoli XII-XV*, Milán 1976, pp. 73-89.

MARTIN, H., *Le métier de prédicateur*, 1350-1520, París, 1988.

MEERSSEMAN, G. G., *Ordo fraternitatis: confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, Roma, 1977, 3 vols.

-"Etudes sur les anciennes confréries dominicaines", *Archivum Fratrum Praedicatorum*, XX(1950), pp. 22-25.

MICHAUD-QUANTIN, P., *Universitas: expressions du mouvement communautaire dans le Moyen Âge latin*, París, 1970.

Minorités, techniques et métiers. Actes de la Table Ronde du Groupement d'Intérêt Scientifique, Sciences Humaines sur l´Aire Méditerranéenne, Abbaye de Sénanque, 1978.

MOLLAT, M., *Les pauvres au Moyen Âge, étude sociale*, París, 1978.

-Dir., *Études sur l´histoire de la pauvreté (Moyen Âge-XV^e siècle),* París, 1974.

Les mouvances laïques des ordres religieux, Tercer Coloquio Internacional de CERCOR, Tournus, 1992.

MONTEL, R., "Sociabilité et societé au Moyen Âge", *Sociabilité, pouvoirs et societé*. Actes du Colloque de Rouen (1983), Ruán, 1987, pp. 417-426.

Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse, Actes de la table ronde organisée par l´université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987.

OEXLE, O. G., "Conjuration et ghilde dans l'Antiquité et le haut Moyen Âge: remarques sur la continuité des formes de la vie sociale", *Francia*, X(1982), pp. 1-19.

-"Les groupes sociaux du Moyen Âge et les débuts de la sociologie contemporaine", *Annales de E.S.C.,* 1992, 3, pp. 751-765.

-“Le travail au XIe siècle: réalités et mentalités”, *Le travail au Moyen Âge: une aproche interdisciplinaire*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve, 21-23 mai 1987, edición de J. Hamesse y C. Muraille-Samaran, Louvain-la-Neuve, 1990.

PÉRICARD-MÉA, D., “Confréries médiévales de Saint-Jacques”, *Campus Stellae*, 1(1991), pp. 61-83.

Piété (La) populaire au Moyen Âge, 99º Congrès national des sociétés savantes, París, 1977.

Primeiras Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII, Lisboa, 1988.

Prier au Moyen Âge, Turnhout, 1991.

RAPP, F., *L´Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, París, 1980.

RUBIN, M., “Corpus Christi fraternities and late medieval piety”, *Studies in Church History*, 23 (1986), pp. 97-109.

-*Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, 1991.

SICARD, D., *La Liturgie de la mort dans l´Église latine des origines à la réforme carolingienne*, Münster, 1978.

Sociabilité, pouvoirs et societé. Actes du Colloque de Rouen (1983), Ruán, 1987.

Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters, edición de A. Zimmermann y G. Vuillemin-Diem, Berlín, 1980, 2 vols.

SPRANDEL, R., “Corporations et luttes sociales au temps préindustrial”, *Studi Medievali*, 23, 1982, pp. 1-13.

STOCK, B., “Activity, contemplation, work and leisure between the eleventh and the thirteenth centuries”, *Arbeit, Musse, Meditation, Beranchtungen zur vita und vita contemplativa*, edición de B. Vickers, Zürich, 1985.

Studenti e università degli studenti dal XII al XIX secolo, edición de G. P. Brizzi y A. I. Pini, Bolonia, 1988.

THÉLAMON, F., editor, *Sociabilité, pouvoirs et societé*, Ruán, 1987.

TOULGOUT, P., *Voisinage et solidarité dans l´Europe du Moyen Âge*, París, 1981.

Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et aux débuts des temps modernes, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1991.

TREXLER, R.C., “The construction of regional solidarities: ritual diplomatics in medieval Europe”, *Rites e rituels dans les sociètés médiévales (XIIIe.-XVIe siècles)*, IV Séminaire International Wokshop on Medieval Societies, Erice, 1990.

TRIO, P., “Financiering van universiteitsstudenten in de late middeleeuwen”, *Onze Alma Mater*, 38(1984), pp. 141-150.

-“Financing of university students in the Middle Ages: a new orientation”, *History of Universities*, 4(1984), 1-24.

TUILIER, A., “La notion romano-byzantine de studium generale et les origines des nations dans les universités médiévales”, *Bulletin Philologique et Historique (jusq´a 1610) du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques*, 1981, pp. 7-27.

TURNAU, I., "Systemtyzacja form organizacjiprodukcji europejskiego wlokiennictwa odziezowego w okresie od XIII do XVIII wieku", *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej*, 33 (1985), pp. 185-197.

-"The organisation of the European textile industry from the thirteenth to the eighteenth century*", Journal of European Economic History*, 17(1988), pp. 563-602.

VAUCHEZ, A., *Les Laïcs au Moyen Âge: pratiques et expériences religieuses*, París, 1987.

-*La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Âge*, Roma 1988, 2ª edición.

-*La Spiritualité du Moyen Âge occidental, VIII-XIIe siècles*, París, 1975.

-"Les confréries au Moyen Âge: esquisse d´un bilan historiographique, *Revue Historique*, 1986

VERGER, J., *Les universités au Moyen Âge*, París, 1973.

-"Les étudiants au Moyen Âge", *L´Histoire*, 34 (1981), pp. 34-43.

-"Collegi e università tra Medio Evo de Età Moderna", *I collegi universitari in Europa tra il XIV e el XVIII secolo*, Atti del Convegno di Studi (1988), edición de D. Maffei y H. De Ridder-Symoens, Milán 1991.

VINCENT, C., "La confrérie comme élément de christianisation", *Christianisation et déchristianisation, Actes de la IXe. rencontre d'Histoire Religieuse*, Fontevraud, Agners, 1986, pp 79-89.

-"Les gens de mer dans le fait associatif religieux à la fin du Moyen Âge", *Foi chrétienne et milieux maritimes (XVe-XXe siècles*), Actes du Colloque (París 1978), edición de A. Cabantous y F. Hildesheimer, París, 1989, pp. 261-273.

VOGEL, C., *Le Pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, París, 1969.

WEISSMAN. R. F. E., "From brotherhood to congregation: confraternital ritual between Renaissance and Catholic Reformation", *Rites e rituels dans les sociétés médiévales (XIIIe.-XVIe. siècles).* IV Séminaire, International Workshop on Medieval Societies, Erice, 1990.

WHITNEY, E., *Paradise restored: the mechanical arts from Antiquity through the thirteenth century*, Philadelphia, 1990.

2. ESPECÍFICA POR PAÍSES

2.1. FRANCIA

AGULHON, M., *Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence*, París, Fayard, 1968.

AMARGIER, P., "Mouvements populaires et confrérie du Saint-Esprit à Marseille au seuil du XIIIe siècle", *Cahiers de Fanjeaux*, 11 (1976), pp. 305-319.

AUBENAS, R., "Réflexions sur les fraternités artificielles au Moyen Âge", *Mélanges Noël Didier*, Paris, Montchrestien, 1960, pp. 1-11.

BAILLY, R., *Confréries vigneronnes et ordres bachiques en Provence*, Aix-en-Provence, 1988.

BASTARD-FIURNIÉ, M., "Le Purgatoire dans la région toulousaine au XIVe siècle", *Annales du Midi*, 97 (1980), pp. 5-34.

BERIAC, Françoise, “Les traditions professionelles et familiales des cagots béarnais, XVe-XVIe siècles”, *Revue de Pau et du Béarn*, 13(1986), pp. 31-54.

BERNARD, Claude, “La serrurerie parisiense a la fin du Moyen Âge d’après les comptes des aides de la ville de Paris”, *Hommes et travail du métal dans les villes médiévales*. Actes de la table ronde “*La métallurgie urbaine dans la France médiévale réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l’Université de Paris, 1984”*, ed. P. Benoît-D. Cailleaux, París, 1988, pp. 9-27.

BILLOT, C., “Les fournisseurs de matériaux de construction de l´abbaye de Saint-Denis, XVe-XVIe siècle”, *Pierre et métal dans le bâtiment au Moyen Âge*, ed. O. Chapelot-P. Benoît, Paris 1985, pp. 157-166.

-*Chartres à la fin du Moyen Âge*, París, 1987.

-“Métiers de la métallurgie et migrations en France à la fin du Moyen Âge”, *Hommes et travail du métal dans les villes médiévales*. Actes de la table ronde “*La métallurgie urbaine dans la France médiévale réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l’Université de Paris, 1984”*, ed. P. Benoît-D. Cailleaux, París, 1988, pp. 227-239.

BORDIER, J. P., “L´Antichriste au Quartier Latin selon Retebeuf*”, Milieux universitaires et mentalité urbaine au Moyen Âge*. Colloque du Département d’Études Médiévales de Paris-Sorbonne et de l’Université de Bonn, edición de D. POIRION, París, 1987, pp. 2-22.

BOURIN-DERRUAU, M., “Paroisse et communauté villageoise: aux origines de deux formes de sociabilité globale”, *Sociabilité, pouvoirs et société*. Actes du Colloque de Rouen, 24-26 de Novembre, 1983, edición de F. THÉLAMON, Ruán, 1987, pp. 441-447.

-“De la communauté paroissiale à l’ «universitas castri», *Cahiers de Fanjeaux*, 25, La paroise en Languedoc (XIIIe-XVe. s.), Toulouse, 1990, pp. 199-214.

-“Les solidarités villageoises et l’écrit: La formalisation des années 1150-1250. L’exemple languedocien”, *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella ’92, Pamplona, 1993, pp. 31-49.

-“Les solidarités paysannes en Bas-Languedoc aux environs de l´An Mill”, *Catalunya i França meridional a l´entorn de l´an mil*, Barcelona, 1991, pp. 240-247.

-*Villages médiévaux en Bas-Languedoc. Génèse d´une sociabilité*, París, 1987.

BOUVRIS, J. M., “Les orfèvres en Normandie au XIe. siècle”, *Cahiers Léopold Delisle*, 32 (1982-1983), pp. 79-80.

BOYER, J. P., *Hommes et communautés du Haut Pays niçois médiéval, la Vésubie (XIIIe-XVe siècles),* Niza, 1990.

BOYER, R., “Des «intellectuels» sans villes ni universités”, *Milieux universitaires et mentalité urbaine au Moyen Âge*. Colloque du Département d’Études Médiévales de Paris-Sorbonne et de l’Université de Bonn, París 1987, pp. 23-24.

CAILLEAUX, D., Les serruriers de Sens à la fin du Moyen Âge”, *Hommes et travail du métal dans les villes médiévales*. Actes de la table ronde *La métallurgie urbaine dans la France médiévale* réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l’Université de Paris 1, à Paris le 23 mars 1984, París, 1988, pp. 83-108.

CARNE, G., “La confrérie des «marchands d’Outre-mer» à Vitré”, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*, Colloque International, Centre National de la Recherche

Scientifique, Université de Rennes II-Haute Bretagne, mayo 1983. Ed. X. Barral, París 1986, vol. I, pp. 327-328.

CASTELL, J. Y., "Orfèvres et orfèvrerie", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*, Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Rennes II-Haute Bretagne, mayo 1983. Ed. X. Barral, París 1986, vol. I, pp.75-76.

CHAPELOT, O., "Les ouvriers du métal en Bourgogne à la fin du Moyen Âge: l´exemple du Châtillonnais, 1350-1480", *Pierre et métal dans le bâtiment au Moyen Âge*, edición de O. Chapelot-P. Benoît, París. 1985, pp. 305-31.

CHEVALIER, B., "Corporations, conflicts politiques et paix sociale en France aux XIVe et XVe siècles", *Revue Historique*, CCLXVIII, 1(1982), pp. 17-48.

-"La spiritualité des laïcs: les confréries en Touraine à la fin du Moyen Âge", *Histoire religieuse de la Touraine*, Chambray-lès-Tours, Cahiers du Livre et du Disque, 1975, pp. 123-131.

-"Corporations, conflits politiques et paix sociale en France aux XIVe et XVe siècles", *Revue Historique*, 268(1982), pp. 17-44.

-"A propos de la confrérie St.-Nicolás d'Amboise à la fin du XVe siècle: les «frairies» en France du XIVe au XVI siècle", *Sociabilité, pouvoirs et societé*. Actes du Colloque de Rouen, en 1983, ed. F. Thelamon, Ruán, 1987, pp. 583-591.

-"Corporations, conflits politiques et paix sociale en France (à exclusion de la Flandre) aux XIVe et XVe siècles", Atti della Tredicesima Settimana di Studio de Prato (1981). *Forme de evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, ed. A. Guarducci, Florencia, 1991, pp. 417-447.

CHIFFOLEAU, J., *La Comptabilité de l'au-delà: les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge*, Rome, École française de Roma, 1980.

-"Les confréries, la mort et la religion en Comtat Venaissin à la fin du Moyen Âge, *Melanges de l´Ecole Francaise de Rome: Moyen Âge Temps Modernes, 91* (1979), pp. 785-825.

-"Les processions parisiennes de 1412: analyse d´un rituel flamboyant", *Revue Historique*, CCLXXXIV/1 (1990), 2, pp. 37-76.

-"Sur l´usage obsessionnel de la messe pour les mort", *Faire croire*, Rome, École française de Rome, 1981, p. 236-256.

-"Charité et assistance en Avignon et dans le Comtat Venaissin (fin XIIIe-fin XIVe)", *Cahiers de Fanjeaux*, 13. Assitance et charité, (1978), 59-85.

-"Entre le religieux et le politique: les confréries du Saint-Esprit en Provence et en Comtat Venaissin à la fin du Moyen Âge", *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l'université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 9-40.

CLARK, R. L. A., Charity and drama: the response of the confraternity to the problem of urban poverty in fourteenth-century France*", Le théatre et la cité dans l'Europe médiévale*. Actes du Vème Colloque International de la Societé Internationale pour l'Étude du Théatre Médiéval, Perpignan 1986, eds. J. C. Aubailly-E. du Bruck, Stuttgart, 1988, pp. 359-369.

Confréries de pénitents, Dauphiné, Provence, Valence, 1988.

COULET, N., "Les confréries de métiers en Provence au Moyen Âge", *Travail et travai-*

lleurs en Europe au Moyen Âge et aux débuts des temps modernes, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies, 1991, pp. 21-46.

-"Les confréries du Saint-Esprit en Provence: pour une enquête", *Mélanges Mandrou*, París, 1985, pp. 205-217.

-"Jalons pour une histoire religieuse d`Aix au Moyen Âge, *Provence Historique*, 22 (1972), pp. 203-260.

-"Autour d'un quinzain des métiers de la communauté juive d'Aix en 1437", *Minorités, techniques et métiers*. Actes de la Table Ronde du Groupement d'Intérêt Scientifique, Sciences Humaines sur l'Aire Méditerranéenne, Abbaye de Sénanque, 1978, pp. 79-104.

-"Le mouvement confraternel en provence et dans le Comtat Venaissin au Moyen Âge", *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Roma, 1987, pp. 83-110.

-"Chaussetiers et marché du drap à Aix-en Provence dans la première moitié du XVe siècle", *Recherches sur l'économie de la France médiévale: les voies fluviales, la draperie*. Actes du 112e Congrès National des Societés Savantes (Lyon 1987). Section d'Histoire Médiévale et de Philologie, París 1989, pp. 179-212.

-"Les confréries de tisserands de Marseille et de Forcualquier au XVe siècle: deux statuts inédits", *Provence Historique*, 39 (1989), pp. 3-16.

-"Paroisse, oeuvre, communauté d´habitants en Provence (le diocèse d´Aix dans la première moitié du XIVe siècle", *Cahiers de Fanjeaux*, 25. *La paroisse en Languedoc*, Toulouse, 1990, pp. 215-237.

DEGEZ, A., "La charpenterie civile à Vannes", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Colloque International, París, 1986, pp. 223-230.

DELARUELE, E., "L´autel roman de Saint-Sernin (1096): confrères, pèlerins et pénitents", *Mélanges René Crozet*, Poitiers, Société d'études médiévales, 1966, pp. 383-389.

DENEUVILLE, D.-DHAISNE, R., *La Confrérie des charitables de St. Eloi: Béthune-Beauvry et environs*, Béthune, 1983.

DESPORTES, P., "Nouveaux bourgeois et métiers à Amiens au XVe siècle", *Revue du Nord*, 64(1982), pp. 27-50.

-"Les societés confraternelles de curés en France du Nord au Bas-Moyen-Age", *Actes du 109e Congrès National Savantes* (Dijon, 1984), Section d´Histoire Médiévale et de Philologie, Tomo I, París, 1985, pp. 295-309.

-"Les gradués d'université dans la société urbaine au Moyen Âge". *Colloque du Département d'Études Médiévales de Paris-Sorbonne et de l'Université de Bonn*, ed. D. Poirion, pp. 49-68.

DEVAILLY, G., "L'encadrement paroissial: rigueur et insuffisance", *Cahiers de Fanjeaux*, 11. *La religion populaire en Languedoc du XIIIe siècle à la moitié du XIVe siècle*, Toulouse, 1976, pp. 387-417.

DOSSAT, Y., "Les confréries du Corpus Christi dans le monde rural pendant la première moitié du XIVe siècle", *Cahiers de Fanjeaux*, 11(1976), pp. 357-385.

DUOARC, P., "Confréries du Saint-Esprit et commmunautés d´habitants au Moyen Âge", Revue d`*Historie du droit français et étranger* (1958), pp. 349-367 y 555-585.

DUCOURET, J. P.- CASTEL, Y.-P., "Les arques de tâcheron", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge,* Colloque International, Centre National de la recherche Scientifique, Université de Rennes II, París, 1986, vol. I, 65.

ERLANDE-BRANDENBURG, A., "Organisation du conseil d'architecture militaire et du corps des spécialistes sous Philippe Auguste", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*, Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Rennes II-Haute Bretagne, mayo 1983. Ed. X. Barral, París 1986, pp. 221-224.

FAVREAU, R., "Métiers du textile à Bressuire au Moyen Âge", *Actes du 112e Congrès National des Sociétés Savantes (Lyon, 1987). Section d'Histoire Médiévale et de Philologie. Recherches sur l'économie de la France médiévale: les voies fluviales, la draperie*, París, 1989, pp. 157-177.

FIÉTIER, R., "Notes sur la vie religieuse à Besançon au XVe siècle", *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, Lovaina, II, 1967, pp. 37-57.

FORGEOT, S., "Les confréries à Langres au Moyen Âge et au XVI^{e} siècle", *Bulletin de la Société historique et archéologique de Langres*, XVIII(1986), pp. 471-500.

FOSSIER, R., "Les «communes rurales» au Moyen Âge", *Journal des Savants* (1992), pp. 237-276.

FOVIAUX, J., "Discipline et réglementation des activités professionelles a travers les arrêts du Parlement de Paris (1257-1382)", *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve (1987), Lovain-la-Neuve, 1990, pp. 185-250.

FRAPPIER-BIGRAS, D., "La famille dans l'artisanat parisien du XIIIe siècle", *Le Moyen Âge*, 95 (1989), pp. 47-74.

FREED, J. B., "The crisis of the Salzburg ministerialage, 1270-1343", *Studies in Medieval and Renaissance History*, 11(1989), pp. 109-171.

FROESCHLÉ-CHOPARD, M, H., de. *Les confréries, l´Église et la Cité: cartographie des confréries du Sud-Est*, Grenoble, 1988.

GABRIEL, A. L., "The conflict between the Chancellor and the University of Masters and Students at Paris during the Middle Ages", *Die Auseinandersetzungen an der Pariser Unicersität mi XIII. Jahrhundert*, edición de A. Zimmermann, Berlín, 1976, pp. 106-154.

GEREMEK, B., *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIIIe-XVe siècles*, París, 1968.

GONON, M., *Les institutions et la société en Forez au XIVe siècle d'après les testaments*, París, 1960.

GOURON, A., *La réglamentation des métiers en Languedoc au Moyen Âge*, Ginebra, 1958.

GRAMAIN, M., "Les institutions charitables dans les villages du Biterrois aux XIIe. et XIIIe. siècles", *Cahiers de Fanjeaux,* 13*. Assistance et charité*, Toulouse, 1978, pp. 11-130.

GRANDPERRIER, J., *La Confrérie Saint-Sébastien de Bligny-sur-Ouche*, Dijon, 1984.

GUESLIN, A.-GUILLAUME, P., eds. *De la charité médiévale à la sécurité sociale*, París, 1992.

HEBERT, M., "Travail et vie urbaine: Manosque à la fin du Moyen Âge", *Travail et tra-*

vailleurs en Europe au Moyen Âgen et au début des temps modernes, ed. de C. Dolan, Toronto, 1991, pp. 147-173.

HILAIRE, Y. M., ed. *La Religion populaire: aspects du christianisme populaire à travers l´histoire*, Lille, 1981.

Hommes et travail du métal dans les villes médiévales. Actes de la table ronde "*La métallurgie urbaine dans la France médiévale réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l'Université de Paris, 1984"*, ed. P. Benoît-D. Cailleaux, París, 1988.

HUTH, F., *La Confrérie de Saint Wendelin, Diebling*, 1423, Sarreguemines, 1982.

IANCU-AGOU, D., "Une strate mince et influente: les médecins juifs aixois à la fin du XVe siècle (1480-1500). Activités et état social", *Minorités, techniques et metiers.* Actes de la Table Ronde du Groupement d'Intérêt Scientifique, Sciences Humaines sur l´Aire Méditerrannée (1978), Aix-en-Provence, 1980, pp. 105-126.

KAISER, R., "Guildes et métiers au Moyen Âge: à propos d'une publication récente", *Francia*, 14 (1986), pp. 585-592.

KIMPEL, D., "L'organisation de la taille des pierres sur les grands chantiers d'églises du XIe. au XIIIe. siècles", *Pierres et métal dans le bâtiment au Moyen Âge*, París, 1985, pp. 209-217.

LALOU, E., "Les cordonniers metteurs en scène des Mystères de Saint Crépin et Saint Crépinien", *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 143 (1985), pp. 91-115.

LANGLOIS, C.- GOUJARD, Ph., directores, *Les confréries du Moyen Age à nos jours. Nouvelles aproches*, Sociabilité, Culture et Patrimoine, Cahiers du GRHIS, Publications de l`Université de Rouen, núm. 211, 3 (1995).

LAUWERS, M., "Religion populaire, cultura folklorique, mentalités. Notes pour une anthropologie culturelle du Moyen Âge", *Revue d'histoire ecclésiastique*, LXXXII, 2, abril-junio (1987), pp. 221-258.

LE BLEVEC, D., "Une institution d'assistance en Pays Rhodanien: les frères pontifes", *Cahiers de Fanjeaux,* 13. *Assistance et charité*, Toulouse, 1978, pp. 87-110.

-"Le rôle des femmes dans l'assistance et la charité", *Cahiers de Fanjeaux*, 23. *La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII-XIVe. s.)*, Toulouse, 1988, pp. 171-190.

LE DUC, A., "Famille et lignages d'artisans: les salaires", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge.* Colloque International, Centre National de la recherche scientifique, Université de Rennes, II (1983), París, 1986, I, pp. 39-45.

-"Orfèvres et crise à la fin du Moyen Âge", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge.* Colloque International, Centre National de la recherche scientifique, Université de Rennes, II (1983), París, 1986, I, pp. 77-78.

LE GOFF, J., "Travail, techniques et artisans dans les systemes de valeur du Haut Moyen Âge (Ve.-Xe. siècles)", *Artigianato e tecnica nella società dell´Alto Medioevo Occidentale,* Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull`Alto Medievo. XVIII(1970), Spoleto, 1971, I, pp. 239-266.

-"Pour une étude du travail dans les idéologies et les mentalités du Moyen Âge", *Lavorare nel Medio Evo: rappresentazioni di esempi dall'Italia dei secoli X-XVI,* Atti del XXI Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, Todi 1980, pp. 9-33.

-“Le travail dans les systèmes de valeur del’Occident médiéval”, *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve (1987), edición de J. Hamese y C. Muraille-Samaran, Louvain-la-Neuve, 1990, pp. 7-21.

LECOQ, R., *Serrurerie ancienne: techniques et oeuvres*, París, 1973.

LEGUAY, J. P., “La confrérie der merciers de Rennes au XVe. siècle: contribution à l’histoire économique et sociale de la ville de Rennes”, *Francia*, 3(1975), pp. 147-220.

-“Accidents du travail et maladies professionnelles au Moyen Âge”, *L’information Historique*, 43-5 (1981), p. 227.

-*Un réseau urbain au Moyen Âge: les villes du duché de Bretagne aux XIVe. et XVe. siècles*, París, 1981.

-“Un aspect du travail du métal dans les villes armoricaines au Moyen Âge: la fabrication des canons et des armes blanches. Aspects techniques, économiques et sociaux”, *Hommes et travail du métal dans les villes médiévales*. París, 1988, pp. 185-226.

LEMAÎTRE, J. L., “Les confraternités des abbayes limousins”, *Bulletin de la Societé des Letres, Sciences et Arts de la Corrèze*, 89 (1986), pp. 30-42.

-“La consorce du clergé de Lodi et sou missel, XIIe-XIVe. siècle”, *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l’université de Lausanne avec le concours de l’École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987.

-*Mourir à Saint-Martial*, París, 1989.

-*Répertoire des documents nécrologiques français*, París, 1980, “Recueil des Historiens de la France, Obituaires”, VII, supplément 1987.

LEMAÎTRE, J. L., ed. *L´Église et la mémoire des morts dans la France médiévale*, París, 1986.

LE MARESQUIER, Y. H., “Une confrérie parisienne au XVe siècle: la confrérie de la Conception de Notre-Dame aux marchands et vendeurs de vins de Paris”, *Actes du 109e. Congrès National des Sociétés Savantes* (Dijon, 1984), París, 1985, vol. I., pp. 539-555.

LEPROUX, G.M., “Le cimetière médiéval”, *Les Saints Innocents*, catalogue d´exposition, París, 1990, pp. 37-53.

LORCIN, M. Th., “Les clauses religieuses dans les testaments du plat pays lyonnais aux XIV^{e} et XV^{e} siècles”, *Le Moyen Âge*, LXXVIII(1972), pp. 287-323.

-“L`artisan dans le village médiéval: du chantier de fouilles à la mythologie”, *Bulletin du Centre d’Histoire Économique et Sociale de la Région Lyonnaise*, 3-4(1984), pp. 5-20.

MAGNOU-NORTIER, E., *La société laïque et l’Église dans la province écclésiastique de Narbonne*, Toulouse, 1974.

MARANDET, M. Cl., “Les confréries du haut Languedoc, à la fin du Moyen Âge*”, Bulletin de la Societé d’études scientifiques de l’Aude*, LXXXVII(1987), pp. 25-36.

MATZ, J. M., “Les confréries du diocèse d´Angers (v.1350-v.1560), *Annales de Bretagne et des Pays de l´Ouest*, 98(1991), 4, pp. 347-372.

MICHAUD-FREJAVILLE, F., “Fevres et forgerons d’Orleans, 1399-1430*”, Hommes et*

travail du métal dans les villes médiévales. Actes de la table ronde *La métallurgie urbaine dans la France médievale* réunie au Centre de recherches Historiques et Juridiques de l´Université de Paris (1984), París, 1988, pp. 62-82.

MICHELIN, G.-SEGALEN, M., editores, *La Confrérie des pénitentes blancs du Puy*, París, 1978.

MILLE, R., dir. *La confrérie des charitables de La Buissière: organisation et vie*, Labuissière, 1989.

MONTEILLARD, N., "Artisans et artisanat du métal à Rouen à la fin du Moyen Âge", *Hommes et travail du métal dans les villes médiévales.* Actes de la table ronde *La métallurgie urbaine dans la France médiévale* réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l´Université de Paris, 1984, ed. P. Benoît-D. Cailleaux, París, 1988, pp. 109-126.

NETCHINE, E., Les artisans du métal a Paris, XIIIe-XVe siècle", *Hommes et travail du métal dans les villes medievales.* Actes de la table ronde *La métallurgie urbaine dans la France médiévale* réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l'Université de Paris, 1984, ed. P. Benoît-D. Cailleaux, París, 1988, pp. 29-60.

NEVEUX, F., "Confréries, paroisses et métiers à Bayeux aux XIVe et XVe siècles", *Sociabilité, pouvoirs et societé*, Ruán, 1987, pp. 569-581.

NINCK, V., "Confréries de pénitents", *Monuments Historiques*, 139(1985), pp. 8-11.

NORMAN, J. S., "Les confréries et l´iconographie populaire des sept péchés capitaux", *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 89-114.

NUCE DE LAMOTHE, M. S., "Les diverses formes de charité à Toulouse d´après les testaments", *Cahiers de Fanjeaux*, 13. Assistance et charité, Toulouse, 1978, pp. 169-185.

OLLAND, H., La confrérie Saint-Nicolas en l'église Saint-Laurent de Pont-à-Mousson de la fin du XIVe au début du XVIe. siècle*, Actes du 109e Congrès National des Sociétés Savantes* (Dijon, 1984), París, 1985, tomo I, pp. 493-507.

OURLIAC, P., "Les communautés villageoises dans le Midi de la France au Moyen Âge", *Flaran*, 4, 13-27.

PAQUET, J., "Coût des études, pauvreté et labeur: fonctions et métiers d'étudiants au Moyen Âge", *History of Universities*, 2 (1982), pp. 15-52.

PEGEOT, P., *La vie économique et sociale à Montbéliard aux XIVe et XVe siècles*, Montbéliard, 1971.

PELLERIN, E., *Les confréries de charité dans le Département de l´Eure: la Confrérie de Charité de la Saussaye*, Caudebec-les-Elbeuf, 1988.

PLONGERON, B.-LEROU, P. (dir.), *La piété populaire en France: répertoire bibliographique, I. Normandie, Picardie, Nord-pas-de-Calais*, París, 1984.

-La piété populaire en France: répertoire bibliographique, II. Lorraine, Alsace, París, 1984.

-La piété populaire en France: répertoire bibliographique, III. Bourgogne, Franche-Comté, Massif Central, París, 1985.

-La piété populaire en France: répertoire bibliographique, IV. Bretagne, Maine-Touraine, Anjou-Poitou, París, 1988.

-La piété populaire en France: répertoire bibliographique, V. Rouergue, Languedoc-Roussillon, París, 1988.

RAMIERE DE FORTANIER, A., "La confrérie Notre Dame de Fanjeaux et son développement au Moyen Âge: édition du texte provençal de statuts", *Cahiers de Fanjeaux*, 11. *La religion populaire en Languedoc du XIIIe siècle à la moitié du XIVe. siècle*, Toulouse, 1976, pp. 321-356.

-"Hospitalité et charité a Fanjeaux et dans sa région: les confréries de Notre-Dame", *Cahiers de Fanjeaux*, 13. *Assistance et charité*, Toulouse 1978, pp. 147-167.

REGNIER-BOHLER, D., "Lieux et rituels de la sociabilité dans les oeuvres narratives de la littérature médiévale en langue vernaculaire", *Sociabilité, pouvoirs et societé*, Actes du Colloque de Rouen (1983), Ruán, 1983, pp. 75-78.

RAPP, F., "Gestionnaires et gestion des établissements religieux et charitables à Strasbourg au Moyen Âge", *Archives de l'Église d'Alsace*, XLIII (1984), pp. 73-86.

-dir. *La Diocèse de Strasbourg*, *1450-1525*, París, 1982.

RENDU, A.T., "Le main-d'oeuvre d'une grande explotation minière au milieu du XVe siècle: la mine de Pampailly en Lyonnais, 1455-1457", *Cahiers d'Histoire publiés par les Universités de Lyon, Grenoble, Clermont-Ferrand, St. Etienne, Chambéry*, 28 (1983), pp. 59-95.

RICHARD, J., "Confrérie de métier et confrérie de dévotion: quelques exemples bourguignons", *L'encadrement réligieux des fidèles au Moyen Âge et jusqu`au Concile de Trente*, Actes du 109e Congrès National des Societés Savantes, Dijon (1984), Dijon 1985, Tomo I, pp. 481-491.

RIGAUDIERE, A., "«Universitas», «corpus», «communitas» et «consulatus» dans les chartes des villes et bourg d'Auvergne du XIIe au XVe siècles", *Revue Historique du Droit Français et Étranger*, 66 (1988), pp. 337-361.

-"Hiérarchie socioprofessionelle et gestion municipale dans les villes du Midi français au Bas Moyen Âge", *Revue Historique*, 545 (1983), pp. 25-68.

ROBERTS, S. F., "Les consulats du Rouergue et l'assistance urbaine au XIIIe. et au début du XIVe. siècles", *Cahiers de Fanjeaux*, 13. *Assistance et charité*, Toulouse 1978, pp. 131-146.

ROBIN, F., "L'artiste de cour en France: le jeu des recommendations et les liens familiaux (XIVe-XVe siècles)", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge.* Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Rennes, II, París, 1986, vol. I., pp. 537-556.

ROGER, J. M., "Confréries du couvent des Cordeliers de Bar-sur-Aube aux XIVe et XVe siècles", *L'encadrement religieux des fidèles au Moyen Âge et jusqu`au Concile de Trente*, Actes du 109e Congrès Nationale des Societés Savantes, Dijon (1984), Dijon 1985, Tomo I, pp. 507-538.

ROSSIAUD, J., "Fraternités de jeunesse et niveaux de culture dans les villes du Sud-Est à la fin du Moyen Âge", *Cahiers d´Histoire*, 1976, 1-2-, pp. 67-102.

ROUDIE, P. "Le travail de l'étain à Bordeaux aux XVe et XVIe. siècles", *Bulletin en Mémoires de la Société Archéologique de Bordeaux*, 73(1982), pp. 131-138.

SAUNIER, B., "L'organisation urbaine des métiers: l'exemple de Rennes", *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1986, Vol. I, pp. 323-325.

-“Les marchands merciers de Rennes aux XVe. et XVI siècles”, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, París, 1986, Vol. I, pp. 33-37.

SCHMITT, J. C., “Apostolat mendiant et société: une confrérie dominicaine à la veille de la Réforme”, *Annales, Economies, Société, Civilisations*, 26 (1971), pp. 83-104.

SCHNEIDER, J., “Toul dans la seconde moitié du XIIe siècle”, *Die Stadt in der europäischen Geschichte: Fetschritft Edtih Ennen*, edición de W. Besch et alii, Bonn, 1972, pp. 185-191.

STOUFF, L., “Activités et professions dans une communauté juive de Provence au Bas Moyen Âge: la juiverie d’Arles 1400-1450”, *Minorités, techniques et métiers*. Actes de la Table Ronde du Groupement d’Intérêt Scientifique Sciences Humaines sur l’Aire Méditerranéenne, Aix-en-Provence, 1980, pp. 57-77.

-*Arles à la fin du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, 1986.

THEUROT, J., “Boucheries et bouchers à Dole XIVe. au XVe. siècle”, *Societé d’Émulation du Jura: travaux*, 1983-1984, pp. 197-228.

TREMP-UTZ, K., “Une confrérie de Saint Jacques à Berne à la fin du Moyen Âge”, *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l’université de Lausanne avec le concours de l’École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 221-231.

TRIO, P., “A medieval students’ confraternity at Ypres: the Notre Dame confraternity of Paris students”, *History of Universities*, 5 (1985), pp. 15-53.

VAN BELLE, J. L., “Les marques de tailleurs de pierre: pour une problématique régionale et internationale”, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*, París, 1987, vol. II, pp. 519-528.

VAUCHEZ, A., “Les orientations récentes de la recherche française sur l’histoire de la vie religieuse au Moyen Âge”, *Ricerche di Storia sociale e religiosa*, 40(1991), pp. 25-44.

-“Assitance et charité en Occident (XIIIe.-XVe. siècles)”, *Demanda e consumi, livelli e strutture nei secoli XIII-XVIII*, edición de V. Barbagli, Atti della Sesta Settimana di Studio (1974), Florencia, 1978, pp. 151-162.

-“«Ordo fraternitatis»: confréries et pieté des laïcs au Moyen Âge”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia,* 32 (1978), pp. 186-194.

-*Religion et société dans l’Occident médiéval*, Turín 1980.

-“La Bible dans les confréries et les mouvements de dévotion”, *Le Moyen Âge et la Bible*, edición de P. Riche y G. Lobrichon, París, 1984, pp. 581-595.

-“Les confréries au Moyen Âge: esquisse d’un bilan historiographique”, *Revue Historique*, 275(1986), pp. 467-477.

-“Jalons pour une historiographie de la sociabilité”, *Sociabilité, pouvoirs et societé*, Actes du Colloque de Rouen(1983), edición de F. Thélamon, Ruán, 1987.

-“Conclusion”, *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l´université de Lausanne avec le concours de l’École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 395-405.

-*Les laïcs au Moyen Âge: pratiques et expériences religieuses*, París, 1987.

VENARD, M., "La crise des confréries en France au XVIe siècle", *Populations et cultures, Mélanges F. Lebrun*, Rennes, 1989, pp. 397-409.

-"Les femmes dans les confréries normandes du XIV^{e} au XVIII^{e} siècle", *La femme en Normandie*, actes du XIX^{e} congrès historique de Normandie (Lisieux, 1984), Caen, 1986, pp. 297-303.

VERGER, J., "Les professeurs des universités françaises à la fin du Moyen Âge", *Intellectuels français, intellectuels hongrois, XIIIe-XXe. siècles*, edición de J. le Goff y B. Köpeczi, París, 1985, pp. 23-39.

-"Les gradués en droit dans les sociétés urbaines du Midi de la France à la fin du Moyen Âge", *Milieux universitaires et mentalité urbaine au Moyen Âge*, Colloque du Départeament d´Etudes Médiévales de Paris, edición de D. Poirion, París, 1987, pp. 145-156.

-"Sociabilités et solidarités étudiantes dans les universités du Midi de la France au Moyen Âge", *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella '92, Pamplona, 1993, pp. 203-224

VINCENT, C, *Des charités bien ordonnées: les confréries normandes de la fin du XIII^{e} siècle au début du XVI^{e} siècle*, París, 1988.

-"Du roi au labourer: la solidarité dans les confréries", *Études normandes*, 4 (1986), pp. 5-18.

-"Quand l´Église fait place à la vie associative…"·, *R.H.E.F.,* LXXVI, 197(1990), pp. 213-226.

VOISIN, J. C., "La reconstruction des halles de Salins en 1454: urbanisme et métiers du bâtiment au XVe. siècle dans le comté de Bourgogne", *Annales Littéraires de l'Université de Besançon*, 287 (1985), pp. 557-573.

YANTE, J.M., "L'emploi: concept contemporain et réalités médiévales", *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve, Louvain-la-Neuve, 1990, pp. 349-378.

2.2. ITALIA

ALBERZONI, M. P., "L´esperienza caritativa presso gli umiliati: il caso di Brera (secolo XIII)", *La carità a Milano nei secoli XII-XV*, Milán, 1989.

ANTONIELLA, A., *L´archivio della Fraternità dei Laici di Arezzo: introduzione storica e inventario*, Florencia, 1985.

Artigliani e salariati: il mondo del lavoro nell´Italia dei secoli XII-XV, *Decimo Convegno Internazionale,* Pistoia 1981, pp. 345-368.

BAGGIO RUBBIANI, G., "Lo statuto dell'arte degli aromatari di Parma", *Aurea Parma*, 58 (1974), pp. 101-119.

BALARD, M., "Les équipages des flottes génoises au XIVe. siècle", *Le genti del Mare Mediterraneo*, Nápoles, 1981, 2 vols.

BALESTRACCI, D., "Lavoro e povertà in Toscana alla fine del Medioevo", *Studi Storici*, 23 (1982), 567-582.

-“I laboratori poveri e i «disciplinati» senesi: una forma di assistenza alla fine del Quattrocento”, *Decimo Convegno Internazionale. Artigliani e salariati: il mondo del lavoro nell´Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia 1981, pp. 345-368.

-“Le confraternite romane fra tardo medioevo ed età moderna nei contributi della recente storiografia”, *Archivi Storico Italiano*, 146, 536 (1988), pp. 321-330.

BALLETTO, L.*, Genova nel Duecento: uomini nel porto e uomini sul mare*, Génova, 1983.

BANDINI PICCOLOMINI, F., Una corporazione di lavoratori tedeschi in Siena nel secolo XV”, *Miscellanea Storica Senese*, 1(1983), pp. 213-217.

BANKER, J. R., *Death in the Community: Memorialization and Confraternities in an Italian Commune in the late Middle Ages*, Athens-Londres (Universidad de Georgia) 1988.

BARONE, G., “Les confréries de dévotion à la fin du Moyen Âge”, *Sociabilité, pouvoir et societé*, Actes du Colloque de Rouen, Novembre 1983, ed. F. Thélamon, Ruán, 1987, pp. 301-395.

-“Le più antiche carte dell’Archivio del Confalone (1267-1486)”, *Le chiavi della memoria*: miscellanea in occasione del I Centenario della Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica, 17-105.

BARR, C., “A Renaissance artist in the service of a singing confraternity”, *Life and death in fifteenth-century Florence*, Durham (Carolina del Norte), 1989.

BELLOMO, Manlio, “Scuole giuridiche ed università studentesche in Italia”, *Luoghi e metodi di insegnamento nell’Italia del Basso Medievo (secc. XI-XIV): dalle scuole monastiche ed episcopali alle prime Università*, Galataina, Congedo, 1989.

-“Studenti e «populus» nelle città universitarie italiane dal secolo XII al XIV”, *Nono Convegno Internazionale. Università e società nei secoli XII-XVI*, Pistoia 1979. Centro Italiano di Studi di Storia e d’Arte, Pistoia, 1982.

-“Il lavoro nel pensiero giuridico della società comunale”, *Lavorare nel Medio Evo: rapresentazioni de esempi dall´Italia dei secoli X-XVI*, Atti del XXI Convegno del centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi, 1980), Perusa, Accademia Tudertina, 1983, pp. 169-197.

BERTOLDI LENOCI, L., “Archivi delle confraternite”, *Le fonti archivistiche per la storia della Chiesa di Bari*, Bari 1985.

BETTO, B., “Strutture e compiti del collegio notarile di Treviso attraverso documenti editi de inediti del secolo XIV”, *Contributi dell’Istituto di Storia Medievale dell’università Cattolica del Sacro Cuore di Milano*, 2 (1972), pp. 53-151.

-*I collegi dei notari, dei giudici, dei medici e dei nobili in Treviso (secc. XIII-XVI): storia e documenti*, Venecia, 1981.

-*Le nove congregazioni del Clero di Venezia (secc. XI-XIV): ricerche storiche, matricole e documenti vari*, Padua, 1984.

BILLANOVICH, M. C., “Per la storia del lavoro nel Quatrocento: il maglio di Padova”, *Viridarium floridum: studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambini*, Padua 1984, pp. 231-253.

BINZ, L., “Les confréries dans le diocèse de Genève à la fin du Moyen Âge”, *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par

l´université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 233-261.

BONFIGLIO DOSIO, G., "Lavoro e lavoratori nella zecca veneziana atraverso il «capitolar dalle broche» (XVI-XVI sec.)", *Viridarium floridum: studi di storia veneta offerti dagli allievi a Paolo Sambini*, Padua, 1984, pp. 255-276.

-*Gli statuti della corporazione degli orefici di Brescia (secoli XV-XVI),* Brescia, 1978.

BRAGHINA, L., "Alcuni aspetti della politica dell´arte della lana di Firenze (la regolamentazione tecnologica) nella seconda metà del XV secolo", Atti della Terza Settimana di Studio, Prato 23-29 abril de 1971. *Produttività e tecnologie nei secoli XII-XVII*, edición de S. Mariotti, Florencia, 1991, pp. 303-308.

BRAMBILLA, E., "Genealogia del sapere: per una storia delle professioni giuridiche nell'Italia settentrionale secoli XIV-XVII", Atti della Tredicesima Settimana di Studio de Prato, mayo 1981. *Forme ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, Florencia 1991, pp. 733-786.

BRAUNSTEIN, Ph., "Les salaires sur les chantiers monumentaux du Milanais à la fin du XIVe. siècle, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*, Colloque International, Centre National de la Recherche Scientifique, Université de Rennes II-Haute Bretagne, mayo 1983. Ed. X. Barral, París 1986, pp. 123-132.

-"Les techniciens et le pouvoir à la fin du Moyen Âge: une direction de recherche", *Prosopographie et genèse de l`Etat Moderne.* Actes de la Table Ronde organisée par le Centre National de la Recherche Scientifique et l'École Normale Supérieure de Jeunes Filles, Paris 22-23 octobre 1984, edición de F. Autrand, París, 1986, pp. 223-229.

-"Le travail minier au Moyen Âge d'après les sources réglementaires", *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve, 21-23, de octubre 1984, Louvain-la-Neuve, 1990, pp. 329-338.

BRESC, H., "École et services sociaux dans les cités et les «terres» siciliennes (XIIIe-XVe. siècles)", *Dodicesimo Convegno di Studi. Città e servizi sociali nell`Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 9-12 de octubre, Pistoia, 1990, pp. 1-20.

BRESC-BAUTIER, G., *Artistes, patriciens et confréries: production et consommation de l'œuvre d'art à Palerme et en Sicile Occidentale (1348-1460)*, Roma, 1979.

-"Riflessi dell'attività artigianale calabrese nei secoli XIV e XV", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazione, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, Palmi 19-22 de noviembre, 1987.

-"Lavoro agricola artigianale nella Sicilia medievale", *La cultura materiale in Sicilia.* Atti del Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo 1980, pp. 91-139.

BRESC-BAUTIER, G.-BRESC, H., "Maramma: i mestieri della costruzione nella Sicilia medievale", *I mestieri: organizzazione, technique, linguaggi.* Atti II Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo, marzo 1980, Palermo 1982.

BREZZI, P., "Una categoria di lavoratori poco considerata: gli artigiani medievali in Italia", *Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et au début des temps modernes*, Toronto, 1991, pp. 1-20.

BREZZI, P., editor, *Statuti dei consoli delle arti di Rieti (1474),* Roma, 1987.

BROLIS, M. T., *Gli umiliati a Bergamo nei secoli XIII e XIV*, Milán, 1991.

BRONDY, R., *Chambéry: histoire d'une capitale vers 1350-1650*, Lyon, 1988.

BRUNELLO, F., *Gli orefici di Vicenza nella storia*, Vicenza, 1971.

-Arti mestieri a Venezia nel Medioevo e nel Rinascimento, Vicenza, 1981.

BURGARELLA, F., "Lavoro, mestieri e professioni negli atti greci della Calabria", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: techniche, organizzazioni, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, Palmi, 1987.

CANOFENI, P., "La confraternita di S. Rocco: origine e primi anni", *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 109 (1986), pp. 57-86.

CAPITANIO, A., "Maestri e statuti dell'arte oraia a Lucca tra XIV e XVI secolo", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, 13(1983), pp. 495-505.

CARACAUSI, G., "Terminologia dei mestieri, del lavoro e delle professioni nei testi, nelle carte e nelle continuazioni dialettali della Calabria", *Mestieri, lavoro e professioni della Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, Palmi, 1987.

CARACCI, P., "Ospedali, confraternite e assitenza sanitaria nell'antica comunità udinese (secoli XII-XVI)", *Storia della solidaritá in Friuli*. Atti del Convegno di Studi, Milán, 1987, pp. 23-27.

CARDINI, F., "Corporazioni e milizie", *Itinerarium, Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percosi storici*, Gubbio, 1990.

Carità (La) a Milano nei secoli XII-XV, ed. de P. Alberzoni e O. Grassi, Milán, 1989.

CARLINO, A., "La confraternita di Girolamo della Carità: l'origine e l`ideologia asistenziale", *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 107 (1984), pp. 275-306.

CASAGRANDE, G., "Devozione e municipalità: la Compagnia del S. Agnello/S. Giuseppe di Perugia (1487-1452)", *Le mouvement confraternal au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l'université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 155-183.

-"La recente storiografia umbra sulle confraternite: prospettive di ricerca", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18 (1980), pp. 135-144.

CASARINO, G., "Maestri e garzoni nella società genovese fra XV e XVI secolo 4. I giovani e l`apprendistato: iniziazione e addestramento", *Consiglio Nazionale di Ricerche*, Centro di Studio sulla Storia della Tecnica, 1982.

-"Mondo del lavoro e immigrazione a Genova tra XV e XVI secolo", *Strutture familiari, epidemie, migrazioni nell'Italia medievale*, ed. R. Comba-G. Piccini-G. Pinto, Nápoles, 1984, pp. 451-472.

CASTELLI, P., "«Questi sono i nostri protettori»: santi e università delle arti", *Itinerarium, Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percorsi storici*, Gubbio, 1990.

CASTIGNOLI, P., editor*, Liber datorum communis Placentiae (1380),* Roma, 1975.

CASTIGNOLI, P.-RACINE, P., eds. *Corpus statorum mercatorum Placentiae.*

CATONI, G., "Il collegio notarile di Siena", *Il notariato nella civiltà toscana*. Atti di un Convegno (maggio 1981), Roma, 1985, pp. 337-363.

- Editor, *Statuti senesi dell'arte dei giudici e notai del secolo XIV (1303-1306*), Roma, 1972.

CAVALLARO, A., "Antoniazzo Romano e le confraternite del Quatrocento a Roma", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma (maggio 1982), edición de L. Fiorani, Roma, 1984, pp. 335-365.

-"Artigiani e salariati nelle città italiane del tardo medioevo", *Aspetti della vita economica medievale*. Atti del Convegno di Studio nel X anniversario della morte di Federico Melis, Florencia, 1985, pp. 1-25.

CHERUBINI, G., "I lavoratori nell´Italia dei secoli XIII-XV: considerazioni storiografiche e prospettive di ricerca", Decimo Convegno Internazionale. *Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell'Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia 1984, pp. 1-26.

-"I lavoratori fiorentini della lana fra solidarietà di mestiere e primo capitalismo", *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval*, IX semana de estudios medievales, Estella '92.

CHIABO, M.-ROBERTI, L., "L'archiconfraternita di S. Maria dell` Orazione e Morte: inventario dell´archivio", *Ricerche per la Storia Religiosa di Roma*, 6 (1985), pp. 175-430.

CHIAPINI, A., "Il fondo degli statuti relativi alle corporazioni d'arti e mestieri presso l'Ariostea (secc. XIV-XVIII)", *Bollettino di Notizie e Ricerche di Archivi e Biblioteche del Comune di Ferrara*, 1 (1980), pp. 25-32.

CIAFFARDONI, C. et alii (eds.), *Devozione laica e assistenza sociale ad Ascoli tra medioevo ed età moderna: la confraternita di S. Maria della Carità*. Mostra documentaria (diciembre 1990-1991), Ascoli Piceno, 1990.

Città, comuni e corporazioni nel medioevo italiano, Bolonia, 1986.

Città e servizi sociali nell´Italia dei secoli XII-XV, Dodicesimo Convegno di Studi, Pistoia, 1990.

CLEMENTI, A., *L'arte della lana in una città del regno di Napoli (secoli XIV-XVI)*, L'Aquila, 1979.

COHN, S. K., *The laboring classes in Renaissance Florence*, Nueva York, 1980.

COLLODO OZOEZE, S., "Artigiani e salariati a Padova verso la metà del Quattrocento: il maestro cartaio Nicolò di Antonio da Fabriano", *Critica Storica*" (1976), pp. 408-428.

-"Per la storia della confraternita padovana di S. Maria della carità: rassegna di studi", *Le Venezie Francescane*, 3 (1986), pp. 51-54.

COLLURA, P., "I francescani di Palermo e la prima confraternita dei disciplinati di S. Nicola di S. Francesco", *Schede Medievali*, 12-13 (1987), pp. 143-148.

COMBA, R., "Artigiani e mercanti fra città e campagne: il problema delle origine di un'industria rurale nel XV secolo", *Cultura e società nell´Italia Medievale: studi per Paolo Brezzi*, I, Roma 1988, pp. 227-239.

C*onfraternite (Le) romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*, Colloquio della Fondazione Caetani, Roma 14-15 maggio, 1982. Ed. Luigi Fiorani, Roma, 1984.

CORBO, A. M.,"I fratri lombardi e l'arte della lana in Roma alla metà del XV secolo", *Rassegna degli Archivi di Stato*, 30(1971), pp. 657-676.

CORDA, M., *Arti e mestieri nella Sardegna spagnola: documenti d'archivio*, Cagliari, 1987.

CORDASCO, P., "I lavoratori delle pergamene nella Puglia federiciana", *Archivio Storico Publiese*, 31 (1978), pp. 113.131.

CORRAO, P., "Note sul lavoro salariato a Palermo nella prima metà del Trecento", *Medioevo: saggi e rassegne*, 5 (1980), pp. 105-123.

-"L'apprendista nella bottega artigiana palermitana dal'300 all'età moderna", *I mestieri: organizzazione, tecniche, linguaggi*. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo, 1982, pp. 137-144.

CORTONESI, A., "Studi recenti sul lavoro edile nell'Italia del Trecento, *Quaderni Medievali*, 10 (1980), pp. 300-316.

-Maestranze e cantieri edili nell´Europa tardomedievale", *Studi Storici*, 24 (1983), pp. 263-274.

COSTAMAGNA, G., "Notari e pubblica amministrazione a Genova alla fine del medioevo*", Atti Tredicesima Settimana di Studio (Prato, 1981). Forma ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, Florencia, 1991, pp. 671-685.

COTURRI, E., "Ospedali della città del contado a Pistoia nel Medio Evo", *Dodicesimo Convegno di Studi. Città e servizi sociali nell´Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1990, pp. 259-275.

CRISTIANI, E., "Artigiani e salariati nelle prescrizioni statutarie", *Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell´Italia dei secoli XII-XV*, *Decimo Convegno Internazionale,* Pistoia 1981, pp. 417-429.

CUTINI ZAZZERINI, C., "Statuto del Comune di Gubbio del 1338 e «Brevi» delle arti eugubine del secolo XIV: relazioni e rinvii di norme", *Itinerarium, Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percosi storici*, Gubbio 1990

D'ALATRI, M., "I Minori e la «cura animarum» di fraternite e confraternite", *I fratri minori e il Terzo Ordine: problemi e discussioni storiografiche"*, Todi 1985, pp. 143-170.

DAGMAR FLASCASSOVITTI, C., "La medievistica italiana tra otto e novecento e il problema delle corporazioni medievali. 1. L'ambiente culturale della Rivista Internazionale di Scienze Sociali", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Lecce*, 7(1975-1976), pp. 173-193.

DAL PIAZ, I., "Il movimento francescano dell'osservanza e la confraternita trentina dei battuti in un documento del 1452", *Le Venezie Francescane*, 4(1987), pp. 105-117.

DAL PINO, F., "Santi protettori di mestieri nella Calabria medievale", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, 1987.

DAVANZO POLI, D., *I mestieri della moda a Venezia nei secc. XIII-XVIII: documenti*, Venecia, 1985.

DE BERNART, A., *La chiesa e la confraternita del Buon Consiglio di Rufano*, Galatina, 1988.

DE BORTOLI, G., *Statuto della scuola dei battuti bellunese*, Belluno, 1978.

DE CONTO, M., *Contributo alla vita religiosa in Treviso: la confraternita dei cinturari (1460-1806),* Roma, 1979.

DE LEO, P., "Mestieri, lavoro e professioni nelle fonti documentarie latine", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: techniche, organizzazioni, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, 1987.

DE MASI, D., *Dentro l'università: studenti, classi, corporazioni*, Milán, 1978.

DE ROSA, G., "Problemi della storiografia confraternale", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma, 1984, pp, 24-30.

DE SANDRE GASPARINI, G., *Contadini, Chiesa, confraternita in un paese veneto di bonifica: Villa del Bosco nel Quattrocento*, Padua, 1979.

-"Per lo studio delle confraternite basso-medievali del territorio veneto: note sui statuti editi e indediti", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18 (1980), pp. 29-50.

-"Confraternite medievali nel Veneto", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma, 1984, pp. 34-50.

-"Confraternite legate alla basilica e al convento del Santo", *Le Venezie Francescane*, 1 (1984), pp. 250-253.

-"Il movimento delle confraternite nell`area veneta", *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l'université de Lausanne avec le concours de l'Ecole Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 361-394.

-"Gli ospedali dei malsani nella società veneta del XII-XIII secolo: tra assistenza e disciplinamento rugano II. Organizzazione, uomini e società: due casi a confronto", *Dodicesimo Convegno di Studi. Città e servizi sociali nell´Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1990, pp. 166-200.

-*Statuti di confraternite religiose di Padova nel Medio Evo*, Padua, 1974.

-"Movimento dei Disciplinati, confraternite e ordini mendicanti", *I fratri minori e il Terzo Ordine. Problemi e discussioni storiografiche*, Atti del XXIII Convegno di Studi (Todi, 1982), Todi, 1985, pp. 79-114.

DENTINO BUCCELATO, R.M., "Tonnare e tonnaroti nella Sicilia del Quatrocento*", I mestieri: organizzazione, tecniche, linguaggi*. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo, 1982, pp. 121-135.

-"Lavoro e salari nella Sicilia del Quattrocento: la terra e il mare", Decimo Convegno Internazionale. *Artigliani e salariati: il mondo del lavoro nell`Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1984, pp. 369-394.

-"Pescatori e organizzazione della pesca del tonno e del pescespada", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, Palmi, 1987.

-"I mestieri della città: Palermo tra due e trecento", *Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et au début des temps modernes*, Toronto, 1991, pp. 103.145.

DESSI, R. M., *Écritures laïques, prédication et confréries à Florence au XVe siècle*, Tesis presentada en París, 1993, bajo la dirección de J. le Goff.

DI BIASE, P., *Le confraternite de Trinitapoli*, Fasano, 1989.

-"Confraternite e vita sociale a Udine fra Quatro e Cinquecento. Note storiche sulla fraterna del «sacramento»", *Storia della solidarietà in Friuli*, Milán, 1987, pp. 73-99.

DINI, B., "I lavoratori dell'arte della lana a Firenze nel XIV e XV secolo", *Decimo Convegno Internazionale Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell'Italia dei secoli XII-XV,* Pistoia, 1984.

-"Una manifattura di battiloro nel Quatrocento", *Undicesimo Convegno Internazionale Tecnica e società nell`Italia dei secoli XII-XVI*, Pistoia, 1984, pp. 83-111.

DI NOTO, S., "Per l'edizione degli statuti corporativi parmensi*", Archivio Storico per le Province Parmensi*, 28 (1976), pp. 257-273.

DI PIETRO, P., "L'assistenza sanitaria nelle corporazioni medievali d'arti e mestieri", *Atti del primo Congresso europeo di storia ospedaliera* (1960), Reggio Emilia, 1962, pp. 450-460

DOMÍNGUEZ, C.-BAZZANO, S. (eds.), "Estatuto del arte de los leñadores de Florencia (1301)", *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, 5-6(1984-1985, pp. 9-41.

Economia e corporazione in un'età comunale: il governo degli interessi nella storia d'Italia dal medievo all'età contemporanea, Milán, 1988.

EPSTEIN, S. R., *Alle origini della fattoria toscana: l'Ospedale della Sacla de Siena e le sue terre (metà '200-metà '400),* Florencia, 1986.

-"Labour in thirteenth-century Genoa", *Mediterranean Historical Review*, 3(1988), pp. 114-140.

ESPOSITO ALIANO, A., "Apparati e suggestioni nelle «feste e devotioni» delle confraternite romane", *Archivio della Società Romana di Storia Patria*, 106(1983), pp. 311-322.

-"Le confraternite e gli ospedali di S. Maria in Portico, S. Maria delle Grazie e S. Maria della Consolazione a Roma (secc. XV-XVI)", *Richerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18 (1980), 145-172.

-"Le confraternite del Gonfalone: secoli XIX-XV", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma 1982, edición de L. Fiorani, Roma, 1984, pp. 91-136.

-"L'Arte della lana nei centri minori dello Stato Pontificio: il caso di Narni nel XV secolo*", Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et au début des temps modernes*, Toronto, 1991, pp. 175-191.

-"La produzione dei panni di lana nei centri minori dello Stato Pontificio: prime indagini", *Itinerarium, Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percorsi storici*, 1990.

Estatuti e provisione della Università degli speziali di Brescia e suo distretto (1433), Brescia, 1975.

FANTI, M., "I macellai bolognesi: mestieri, politica e vita civile nella storia di una categoria attraverso i secoli", *I macellai bolognesi*, Bolonia, 1980, pp. 8-119.

-"Istituzioni di carità a Bologna alla fine del Medioevo", *Forme e soggetti dell'intervento assistenziale in una città di Antico Regime, Atti del IV Colloquio, Bolonia (1984)*, Bolonia, 1986, vol. II.

-"Gli archivi delle istituzioni di carità e assistenza attive in Bologna nel Medioevo e nell'Età Moderna", *Atti del IV Colloquio, Bolonia (1984)*, Bolonia, 1986, vol. I.

FARRIS, G., *Ufficiature e preghiere delle confraternite savonesi (sec. XIV-XV),* Savona, s.d.

FASOLI, G., "Le compagnie delle arti a Bologna fino al principio del secolo XV", *Biblioteca dell'Archiginnasio*, 49(1976), pp. 5-72.

FAUCCI, R., "Appunti sulla tradizione anticorporativa nel pensiero economico italiano", *Ricerche Storiche*, 15(1985), pp. 407-415.

FAVARO, E., *L'arte dei pittori in Venezia e i suoi statuti*, Florencia, 1989.

FELLA, F., *La confraternita di San Domenico e l'Addolorata nell´Isola Madre*, Fasano, 1987.

FERRARA, R., "«Licentia exercendi» de esame di notariato a Bologna nel secolo XIII", *Notariato medievale bolognese*, Roma, 1977, pp. 47-120.

FERRAU, G., "Mestieri, lavoro e professioni nelle fonti letterarie", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi.* IV Congresso Storico Calabrese, Palmi, 1987.

FIORANI, L., "Discussioni e ricerche sulle confraternite romane negli ultimi cento anni", *Storiografia e archivi delle confraternite romane*, edición de L. Fiorani, Roma, 1985, pp. 11-105.

FIORI, A., "L'Archivio della confraternita della Dottrina Cristiana", *Ricerche per la Storia Religiosa di Roma*, 2, Roma, 1978.

FRANCESCHI, F., "La mémoire des «laboratores» à Florence au début du XVe. siècle", *Annates, economies, sociétés, civilisations*, 45(1990), 1143-1167.

-"La comunità tedesca a Firenze in rapporto all'Arte della lana tra Tre e Quatrocento", *Per una storia del tessuto sociale europeo nel medioevo e nella prima età moderna: presenza e radicamento dei forestieri nelle realtà locali. Primo Incontro del Gruppo Interuniversitario per la Storia dell'Europa Mediterranea*, Venecia, 1984.

-"Il governo dell'economia a Firenze tra XIV e XV secolo: intervento del potere centrale e ruolo delle Arti", *Iniziativa economica e programmazione politica dei organismi di potere e dei élites imprenditoriali, mercantili e finanziarie nelle città europee dei secoli XII-XVII.* Settimo Incontro del Gruppo Interuniversitario per la Storia dell'Europa Mediterranea, Verona, 1990.

FRANGIONI, L., "Sui modi di produzione e sul commercio dei fustagni milanesi alla fine del trecento: problemi economici e giuridici", *Nuova Rivista Storica*, 61(1977), pp. 493-554.

-"I luoghi del proceso produttivo", *Artigianato lombardo, 1. Condizioni e sviluppo attraverso i secoli*, Milán 1977, pp. 56-70.

-"Un'industria d'arte per le armature e le armi", *Artigianato lombardo, 2. L'opera metallurgica*, Milán, 1978, pp. 46-66.

-"Aspetti della produzione delle armi milanesi nel XV secolo", *Atti del Convegno Internazionale Milano nell´età di Ludovico il Moro*, Milán 1983, vol. I, pp. 195-200.

GAI, L., "Artigiani e artisti nella società pistoiese del Basso Medioevo: spunti per una ricerca", *Decimo Convegno Internazionale. Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell´Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1984, pp. 225-291.

GARCÍA LUJÁN, J. A.-CÓRDOBA DEORADOR, A., "Mercaderes y artesanos italianos en Córdoba (1466-1538)", *Presencia italiana en Andalucía, siglos XIV-XVI*. Actas del III Coloquio Hispano-italiano, Sevilla 1989, pp. 229-321.

GATTI, L., *Maestri e garzoni nella società genovese fra XV e XVI secolo*, 2. *Un catalogo di mestieri*, Génova, 1979.

-*Maestri e garzoni nella società genovese fra XV e XVI secolo*. 5. *Artigiani delle pelli e dei cuoio*, Génova, 1986.

GHIARA, C., *L`arte tintoria a Genova dal XV al XVII secolo: tecniche e organizzazione*, Genova, 1976.

GHINATO, A., "Tecnica e società nell'Italia dei secoli XII-XVI: tecniche e organizzazione del lavoro nell'arazzeria a Ferrara all'epoca di Borso d'Este". Undicesimo Convegno Internazionale. *Tecnica e società nell'Italia dei secoli XII-XVI*, Pistoia, 1987, pp. 113-133.

GHISINI, C., RUBINI, G., eds., *I disciplini: ricerche sulle confraternite del mantovano*, Mantova, 1989.

GIANSANTE, M., "L'età comunale a Bologna. Strutture sociali, vita economica e temi urbanistico-demografici: orientamenti e problemi", *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano*, 92(1985-1986), pp. 103-122.

GIUFFRIDA, A., "La produzione dello zucchero in un opificio della piana di Carini nella seconda metà del sec. XV", *La cultura matteriale in Sicilia*. Atti del I Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo (1978), Palermo, 1980.

GRAMIGNA, S.- PERISSA, A., *Scuole di arte e mestieri e devozione a Venezia*, Venecia, 1981.

GRANUZZO, R., "Studi recenti riguardanti dei battuti in Cadore", *Le Venezie Francescane*, 3(1986), pp. 169-173.

GRECI, R., "Il contrato di apprendistato nelle corporazioni bolognesi (XIII-XIV sec.)", *Atti e memorie della Deputazione di Storia Patria per le province della Romagna,* 27(1976), pp. 145-178; y 28(1977), pp. 61-106.

-"Forme di organizzazione del lavoro nelle città italiane tra età comunale e signorile", *La città in Italia e in Germania nel Medioevo: cultura, istituzioni, vita religiosa*, Bologna, 1981, pp. 81-117.

-"Le botteghe artigiane", *Le sedi della cultura nell'Emilia Romagna: l'età comunale*, Ciniselo Balsamo-Milán, 1985, pp.47-61.

-"L'apprendistato nella Piacenza tardo-comunale tra vincoli corporativi e libertà contrattuali", *Aspetti della vita economica medievale*. Atti del Convegno di Studi nel X anniversario della morte di Federigo Melis, Florencia, 1985, pp. B728-746.

-"Le botteghe artigiane", *Le sedi della cultura nell'Emilia Romagna: l'epoca delle signorie. Le città"*, Ciniselo Balsamo-Milán, 1985, pp. 135-151.

-"Le associazioni di mestiere, il commercio, la navigazione padana nel Ferrarese dal XII al XIV secolo", *Storia di Ferrara*. V. *Il basso Medioevo (XII-XIV*), bajo la dirección de A. Vasina, Ferrara, 1987, pp. 276-305.

-*Corporazioni e mondo del lavoro nell'Italia padana medievale*, Bolonia, 1988.

-"Corporazioni e istituzioni politiche: riflessioni sull'Italia centro-settentrionale", *IX Jornades d'Estudis Històrics Locals. La manufactura urbana i els menestrals*, Palma de Mallorca, 1991, pp. 301-310.

-"Le corporazioni e gli ordinamenti signorili-principeschi", *Itinerarium. Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percorsi storici*, Gubbio, 1990.

-"Economia, religiosità, politica. Le solidarietà delle corporazioni medievali nell´Italia del Nord", *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella`92, Pamplona, 1993, pp. 75-99.

-"L´associazionismo degli studenti dalle origini alla fine del XIV secolo", *Studenti e Università degli studenti dal XII al XIX secolo*, Bolonia, 1988, pp. 13-44.

-"La compagnia dei Lombardi di Bologna (secoli XII-XIV)", *La Compagnia dei Lombardi in Bologna*, Bolonia, 1992, pp. 13-36.

GRENDI, E., "Les confréries lugures dans leur contexte", *Les confréries, l'église, et la cité: cartographie des confréries du Sud-Est.* Actes du Colloque de Marseille (1985), Grenoble, 1988, pp. 155-165.

GRIMANI, F., *L'arte della lana a Narni nel XV secolo*, Roma, Universidad de La Sapienza, 1980-1981 (tesis doctoral inédita).

GURRIERI, F., "Considerazioni sulle tecniche del cantiere edilizio medievale", *Undicesimo Convegno Internazionale. Tecnica e società nell'Italia dei secoli XII-XVI*, Pistoia, 1987, pp. 229-242.

HAVERKAMP, A., "Topografia e relazioni sociali nelle città tedesche del Tardo Medioevo", *D'une ville à l'autre: structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes européennes (XIIIe-XIVe siècle).* Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome, Roma, 1989, pp. 25-54.

HENDERSON, J. B., "Confraternities and the Church in late Medieval Florence", *Studies in Church History*, 23(1986), pp. 69-83.

-"Religious confraternities and death in early Renaissance Florence", *Florence and Italy: Renaissance studies in honour of Nicolai Rubinstein*, edición de P. Denley y C. Elam, Londres, 1988, pp. 383-394.

-"The parish and the poor in Florence at the time of the Black Death: the case of S. Frediano", *Continuity and Change*, 3(1988), pp. 247-272.

-"Confraternities and politics in fifteenth-century Florence", *Collegium Medievale*, 2(1989), pp. 53-72.

HOSHINO, H., *L'arte della lana in Firenze nel basso medioevo: il commercio della lana e il mercato dei panni fiorentini nei secoli XIII-XV*, Florencia, 1980.

HOCQUET, J.C., "Gens de mer à Venise: diversité des statuts, conditions de vie et de travail sur les navires", *Le genti del Mare Mediterraneo*, edición de R. Ragosta, Nápoles 1982, I, pp. 103-168.

HUMFREY, P.-MACKENNEY, R.S., "The Venetian trade guilds as patrons of art in the Renaissance", *Burlington Magazine*, 128 (1986), pp. 317-330.

ITZCOVICH, O., *Maestri e garzoni nella società genovese fra XV e XVI secolo.3- Metodi e programmi per l'elaborazione elettronica*, Génova, 1980.

-"Masters and apprentices in Genoese society, 1450- 1535", *History and Computing*, Manchester, 1989, II, pp. 209-218.

ITZCOVICH, O., et alii, *Maestri e garzoni nella società genovese fra XV e XVI secolo*. 1., Génova, 1979.

JACOBY, D., "Les gens de mer dans la marine de guerre vénitienne de le mer Egée aux XIXe-XVe siècle", *Le genti del Mare Mediterraneo*, edición de R. Ragosta, Nápoles, 1981, vol. I, pp. 169-202.

JONES, P.J., "Economia e società nell'Italia medievale: la leggenda della borghesia", *Storia d'Italia. Annali.I. Dal feudalesimo al capitalismo*, edición de R. Romano y C. Vivanti, Torino, 1978, pp. 185-372.

KENT, F.W., "Ties of neighbourhood and patronage in Quatrocento Florence", *Patronage, Art and Society in Renaissance Italy*, edición de F. W. Kent, P. Simons y J. C., Eade, Oxford, 1987, pp. 79-98.

KOENIG, J., *Il «popolo» dell'Italia del Nord nel XIII secolo*, Bolonia, 1986.

KOTELNIKOVA, L. A., "Artigiani-affituari nelle città e nelle campagne toscane del XV-XVI secolo", Aspetti della vita economica medievale. *Atti del Convegno di Studi nel X anniversario della morte di Federigo Melis* (1984), Florencia, 1985.

LANARO SARTORI, P., "La funzione socio-economica delle confraternite religiose patavine nell'età medievale", *Economia e Storia*, 24(1977), pp. 203-207.

LA RONCIÈRE, Ch. de, "La place des confréries dans l'encadrement religieux du contado florentin", *Mélanges de l'École Française de Rome: Moyen Âge-Temps Modernes,* 85 (1973), pp. 31-77 y 633-671.

-"La condition des salariés à Florence au XIV siècle", *Il tumulto dei ciompi: un momento di storia fiorentina de Europa*. Convegno Internazionale di Studi, Florencia, 1981, pp. 13-40.

-*Prix et salaires à Florence au XIV siècle (1280-1380),* Roma, 1982.

-"Le confréries en Toscane aux XVe. et XVe. siècles d'après les travaux récents", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma 1984, pp. 50-64.

-"Les confréries à Florence et dans son «contado» aux XIVe.-XVe. siècles", *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l'Université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 297-342.

-"Les cadres de piété rurale dans les campagnes florentines au XIVe. siècle: jalons pour une enquête (l´exemple du Casentino)", *Horizons marins, itinéraires spirituels (Ve.-XVIIIe siècles),* París, 1987, I, pp. 69-83.

-"Corporations et mouvements sociaux en Italie du Nord et du Centre aux XIVe siècle", *Forma ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII.* Atti de la Tredicesima Settimana di Studio di Prato (1981), edición de A. Guarducci, Florencia, 1991, pp. 397-416.

Lavorare nel Medio Evo: rappresentazioni de esempi dall'Italia dei secoli X-XVI, Atti del XXI Convegno del centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi 1980), Perusa, Accademia Tudertina, 1983.

Life and death in fifteenth-century Florence, ed. Marcel Tetel, Ronald G. Witt y R. GOFFEN, Durham (Carolina del Norte), 1989.

LITTLE, L. K., *Libertà, Carità, Fraternità: confraternite laiche a Bergamo nell'età del comune*, Bergamo, 1988.

LÓPEZ, R. S., "Il più antico manuale italiano di pratica della mercatura", *Produttività e tecnologie nei secoli XII-XVII*, Atti della Terza Settimana di Studio di Prato (1971), Firenze, 1981, pp. 461-469.

MACKENNEY, R. S., "Arti e stato a Venezia tra il tardo medioevo e il '600", *Studi Veneziani*, 5(1981), pp. 127-143.

-"Devotional confraternities in Renaissance Venice", *Studies in Church History*, 23(1986), pp. 85-96.

-*Tradesmen and traders: the wold of the guilds in Venice and Europe, c. 1250-c.1650*, Londres, 1985.

MAINONI, P., "Le corporazioni a Milano alla fine del Medievo: un'ipotesi di lavoro", *Publications du Centre Européen d'Études Bourguignonnes (XIVe.-XVe. s.)*, 28(1988), pp. 173-183.

-"La Camera dei Mercanti di Milano tra economia e politica alla fine del medioevo", *Economia e corporazioni: il governo degli interessi nella storia d'Italia dal medioevo all´età contemporanea*, Milán, 1988, pp. 57-78.

MARIOTTI, S., editora, *Produttività e tecnologie nei secoli XII-XVII,* Atti della Terza Settimana di Studio, Prato 23-29 abril de 1971, Florencia, 1991

MARTINI, G., "L'Universitas Mercatorum di Milano e i suoi rapporti col potere politico (secoli XIII-XV)", *Studi di Storia Medievale e Moderna per Ernesto Sestan*, Florencia, 1980, vol. I, pp. 219-258.

MASTRELLI, C.A., "Le denominazioni dei mestieri nell'Alto Medioevo", *Artigianato e tecnica nella societá dell'Alto Medioevo Occidentale*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. XVIII. Spoleto, 1971, pp. 297-328.

MAZZAQUI, M. F.*, The Italian cotton in the later Middle Ages, 1100-1600*, Cambridge, 1981.

-"Artisan migration and technology in the Italian industry in the Late Middle Ages", *Strutture familiari, epidemie, migrazioni nell'Italia medievale*, edición de R. Comba et alii, Nápoles, 1984, pp. 519-534.

MAZZI, M. S., "Ai margini del lavoro: i mestieri per campare la vita", *Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et au début des temps modernes*, edición de C.Dolan, Toronto, 1991, pp. 253-270.

MELIS, F., Gli opifici lanieri toscani dei secoli XIII-XVI", Atti della Seconda Settimana di Studio di Prato(1970). *Produzione, commercio e consumo dei panni di lana (nei secoli XII-XVIII)*, Florencia, 1976, pp. 237-243.

-"Tecniche degli affari e produttività nei documenti commerciali e nei manuali aziendali (secc. XIII-XVI)", Atti della Terza Settimana di Studio, Prato (1971). *Produttività e tecnologie nei secoli XII-XVII*, edición de S. Mariotti, Florencia, 1981, pp. 447-456.

MENICHETTI, P. L., *L'arte dei fabbri in Gubbio*, Gubbio, 1980.

Mestieri e arti a Venezia, 1173-1806: mostra documentaria, Venezia, 1986.

MIRA, G., "Aspetti economici delle confraternite romane", *Le confraternite: esperienza religiosa, società, committenza artistica*, Roma, 1984, pp. 221-235.

MOLETTA, N., *La confraternita del Crocifisso dei Servi di Vicenza, con una panoramica sulla pietà alla Vergine e alla Passione di Cristo nei secoli XIV-XVI*, Roma, 1976.

MOMBELLI CASTRACANE, M., *La confraternita di S. Giovanni Battista dei Genovesi in Roma: inventario dell'archivio*, Florencia, 1981.

MONACCHIA, P., "«Hospitia et hospitatores»: alberghi e albergatori a Perugia tra Tre e Cinquecento", *Bolletino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, 84(1987), pp. 223-247.

MONTICONE, A., "Le confraternite romane: una storia aperta", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma 1982, edición de L. Fiorani, Roma, 1984, pp. 19-23.

MOR, C. G., "Gli artigiani nell'Alto Medioevo (con particolare riguardo ai reflessi giuspubblicistici)", *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo Occidentale (1970*), Spoleto, 1971, pp. 195-213.

MORANTI, L., *La confraternita del Corpus Domini di Urbina*, Ancona, 1990.

Movimento (Il) dei Disciplinati nel 7 centenario dal suo inizio (Perugia, 1260), Perusa, 1962.

NASO, I., "Il Colegio dei medici di Novara negli ultimi anni del Quattrocento", *Studi di Storia Medioevale e di Diplomatica*, 4(1979), pp. 265-361.

-*Medici e strutture sanitarie nella società tardo-medioevale: il Piemonte nei secoli XIV e XV*, Milán, 1982.

-"L'asistenza sanitaria negli ultimi secoli del Medio Evo: I medici «condotti» delle comunità piemontesi", Dodicesimo Convegno di Studi. *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XIV*, Pistoia (9-12 ottobre 1987), Pistoia, 1990, pp. 277-296.

NAVARRINI, R.-BELFANTI, C. M., "Il problema della povertà nel ducato di Mantova. Aspetti istituzionali e problemi sociali (secoli XIV-XVI)", *Timore e carità. I poveri nell'Italia moderna*, Atti del convegno «Pauperismo e assistenza negli antichi stati italiani», Cremona (1980), edición de G. Politi, M. Rosa, F. Della Peruta, Cremona, 1982, pp. 121-136.

NICCOLI, O., Compagnie di bambini nell'Italia del Rinascimento", *Rivista Storica Italiana*, 101(1989), pp. 346-374.

OCCHIPINTI, E., "Quarant'anni di studi italiani sulle corporazioni medievali tra storiografia e ideologia", *Nuova Rivista Storica*, 74(1990), pp. 101-174.

ORIOLI, L., "Confraternite e pietà dei laici del Medio Evo nell'opera di G. G. Meersseman", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 15-16 (1979), pp. 291-299.

-"Per una rassegna bibliografica sulle confraternite medievali", *Ricerche di Storia Sociale e religiosa*, 17-18 (1980), pp. 75-105.

-"Lo statuto della compagnia di Santa Maria Vergine e di San Zenboio di Firenze (1326-1377)", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 21(1982), pp. 319-349.

-*Le confraternite medievali e il problema della povertà: lo statuto della Compagnia di Santa Maria Vergine e di San Zenboio di Firenze nel secolo XIV*, Roma, 1984.

PACINI, G. P., "La predicazione laicale nelle confraternite", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18 (1980), pp. 14-27.

-"Predicazione di minori osservanti a Vicenza: fondazioni, confraternite, devozioni", *Le Venezie Francescane*, 6(1989), pp. 253-264.

PAGANINI, C., "Premesse a una rilettura degli statuti dei mercanti di Pavia", *Archivio Storico Lombardo*, 98-99-100 (1971-1973), pp. 478-513.

PAGLIA, V., "Contributo allo studio delle confraternite romane dei secoli XV-XVI", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18(1980), pp. 233-286.

PAGNANI, G., "Il Monte de Pietà di Fermo e Recanati e la priorità di quello di Ascoli", *Atti e memorie della Deputazione di Storia Patria per le Marche*, 87 (1982), pp. 435-493.

PAMPALONI, G., *La miniera del rame di Montecatini Val di Cecina: la legislazione mineraria di Firenze e i Marinai di Prato, secolo XV, seconda metà*, Prato, 1976.

-"Artigiani e salariati a Prato nella seconda metà del Quattrocento", *Aspetti della vita economica medievale.* Atti del Convegno di Studi nel X anniversario della morte di Federigo Melis, Florencia, 1985, pp. 759-785.

PAOLI, E., "Il purgatorio degli artigiani: le corporazione di Todi tra economia, religiosità e devozione", *Itinerarium. Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percorsi storici*, Gubbio, 1990.

PAOLI, M.-ULIVIERI, F., "La compagnia di S. Bartolomeo in Sicile o delle sette arti: capitoli e costituzioni", *Actum Luce*, 7(1978), pp. 95-113.

PAPI, M., "Le confraternite fiorentine tra Medioevo e Rinascimento: stato della questione e prospettiva d´indagine", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18(1980), pp. 121-133.

-"La concezione del tempo nel mondo del lavoro in Italia nei secoli XII-XIV", *Lavorare nel Medio Evo: rappresentazioni ed esempi dall'Italia dei seccoli X-XVI*. Atti del XXI Convegno del Centro di Studi sulla Spiritualità Medievale (Todi 1980), Perusa,1983.

PATERA, B., "«Marmorari» e «muratori» nel privilegium del 1487", *I mestieri: organizzazione, tecniche, linguaggi*. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo, 1982.

PATRONE NADA, A.M., "«Super providendo bonum et sufficientem magistrum scholarum»: l'organizzazione scolastica delle città del tardo Medio Evo", *Dodicesimo Convegno di Studi. Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1990, pp. 49-81.

PAVAN, P., "Un esempio romano: la confraternita dei Raccomandati del Salvatore ad Sancta Sanctorum", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18(1980), pp. 189-193.

-"La confraternita del Salvatore nella società romana del Tre-Quattrocento", *Le confrater-*

nite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica. Colloquio della Fondazione Caetani, Roma, 1984, pp. 81-90.

PECORELLA, C., *Statuti notarili piacentine del XIV secolo*, Milán, 1971.

PEDERIN, I., Commercio, economia, pesca, arti e mestieri in Arbe nel Quattrocento", *Archivio Storico Italiano*, 147(1989), pp. 215-249.

PEDUTO, P., *Nascita di un mestiere: lapidici, ingegneri, architetti di Cava dei Tirreni (secc. XI-XVI),* Cava dei Tirreni, 1982.

PÉREZ MARTÍN, A., "Los colegios de doctores de Bolonia y su relación con España", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 48(1978), pp. 5-90.

PETTI BALBI, G., "Aprendisti e artigiani a Genova nel 1257", *Atti della Società Ligure di Storia Patria*, 94(1979), pp. 137-170.

-"Istituzione cittadine e servizi scolastici nell'Italia Centro-Settentrionale tra XIII e XV secolo", Dodicesimo Convegno di Studi. *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1990, pp. 21-48.

-"L'investitura e le vacature nel collegio notarile di Genova", *Archivi e Cultura*, 8(1974), pp. 17-34.

PICCINNI, G., "L'Ospedale di S. Mara della Scala di Siena: note sulle origini dell'assistenza sanitaria in Toscana (XIV-XV secolo)", Dodicesimo Convegno di Studi. *Città e servizi sociali nell´Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1990, pp. 297-324.

PIEROTTI, P., "Les travaux publics dans les villes toscanes au Moyen Âge", *Les constructions civiles d'intérêt public dans les silles d'Europe au Moyen Âge et sous l'Ancien Régime et leur financement*. Colloque International, Bruxelles, 1971, pp. 177-191.

PINI, A. I., "Pesce, pescivendoli e mercanti di pesce in Bologna medievale", *Il Carrobbio*, 1(1975), pp. 329-349.

-L´associazionismo medievale: comune e corporazioni, Seminario di Studi sulla Storia d'Italia, Bologna, 1977.

-Le ripartizioni territoriali urbane di Bologna medievale: quartiere, contrada, borgo, morello e quartirolo, Bolonia, 1977.

-"Dal comune città-stato al comune ente amministrativo", *Storia d´Italia*. IV. *Comuni e signorie: istituzioni, società e lotte per l'egemonia*, dir. por G. Galasso, Turín, 1981, pp. 449-587.

-"Potere pubblico e addetti ai trasporti e al vettovagliamento cittadino nel Medioevo: il caso di Bologna", *Nuova Rivista Storica*, 66(1982), pp. 253-282.

-"Le arti in processione: professioni, prestigio e potere nella città-stato dell'Italia medievale padana", *Lavorare nel Medio Evo: rappresentazioni de esempi dall'Italia dei seccoli X-XVI*, Perusa, 1983, pp. 65-107.

-"La ripartizione topografica degli artigiani a Bologna nel 1294: un esempio di demografia sociale", Decimo Convegno Internazionale. *Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell´Italia dei secoli XII-XV*, Pistoia, 1984, pp. 189-224.

-"Società artiglianai e localizzazioni d'opera a Bologna prima e dopo la peste del 1348", *Aspetti della vita economica medievale*. Atti del Convegno di Studi nel X anniversario della morte di Federigo Melis, Florencia, 1985, pp. 786-802.

-*Città, comuni e corporazioni nel Medievo italiano*, Bolonia, 1986.

-"I maestri dello studio nell'attività del comune bolognese", *Cultura universitaria e publici poteri a Bologna dal XII al XV secolo*, Bolonia, 1990, pp. 151-178.

PINTO, G., "Il personale, le balie e i salariati dell'Ospedale di S. Gallo di Firenze negli anni 1395-1406: note per la storia del salariato nelle città medievali", *Ricerche Storiche*, 4 (1974), pp. 113-168.

-"I livelli di vita dei salariati cittadini nel periodo successivo al tumulto dei ciompi (1380-1430)", *Il tumulto dei ciompi: un momento di storia florentina ed europea*. Convegno Internazionale di Studi (1979), Firenze, 1981, pp. 161-198.

-"L´Organizzazione del lavoro nei canteri edili (Italia centro-settentrionale)", *Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell'Italia dei secoli XII-XV*, Decimo Convegno Internazionale, Pistoia, 1984, pp. 69-101.

-"I lavoratori salariati nell'Iatlia bassomedievale: mercato del lavoro e livelli di vita", *Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et au début des temps modernes*, Toronto, 1991, pp. 47-62.

PISPISA, E., "Organizzazione della società, lavoro e mestieri nel pensiero di Gioacchino da Fiore", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi*. IV Congresso Storico Calabrese, Palmi, 1987.

POLICA, S., "Il tempo di lavoro in due realtà cittadine italiane (Venezia e Firenze)", *Lavorare nel Medio Evo: rappresentazioni de esempi dall'Italia dei seccoli X-XVI*. Atti del XXI Convegno del centro di Studi sulla Spiritualità Medievale, Perugia, 1983.

POLLASTRI, F., "L'arte dei marangoni e l'arte dei muratori a Modena (XV-XVI secolo)", *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Antiche Province Modenesi*, 10, 9(1974), pp. 119-134.

-L'arte dei fabbri a Modena (secc. XIII-XV)", *Atti e Memorie della Deputazione di Storia Patria per le Antiche Province Modenesi*, 10, 9(1974), pp. 135-154.

QUAGLIONI, D., "Il concetto di "universitas" nei giuristi trecenteschi", *Itinerarium. Università, corporazioni e mutualismo ottocentesco: fonti e percorsi storici*, Gubbio, 1990.

RACINE, P., "Les associations des métiers en Italie durant le Haut Moyen Âge", *Nuova Rivista Storica*, 64(1980), pp. 505-523.

-"Associations de marchands et associations de métiers en Italie de 600 à 1200", *Vorträge und Forschungen* (Gilden und Zünfte: kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter, edición de B. Schwineköper), 29(1985), pp. 127-149.

-"De la matière première au produit commercialisé: l´exemple des futaines lombardes", *Innovations et renoveaux techniques de l'antiquité a nos jours*, Strasbourg, 1989, pp. 97-109.

-"Il sistema ospedaliero lombardo (secoli XII-XV)", *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Dodicesimo Convegno di Studi, Pistoia, 1990, pp. 355-381.

REATO, E., "Le confraternite vicentine nei secoli XV-XVIII", *Le Venezie Francescane*, 5 (1988), pp. 57-93.

RIGON, A., "Le congregazioni del clero urbano in area veneta (XII-XV secolo)", *Le mou-*

vement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse, Actes de la table ronde organisée par l'Université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 343-360.

Risultati e prospettive della ricerca sui disciplinati (Perugia), Perusa, 1972.

RÖLKER, R., "Per uno studio delle corporazioni modenesi tra XIII e XV secolo", *Atti e memorie della Deputazione di Storia Patria per le Antiche Province Modenesi*, 11, 9(1987), pp. 47-58.

ROMAGNOLI, D., *La matricola degli orefici di Milano: per la storia della Scuola di S. Eligio del 1311 al 1773*, Milán, 1977.

ROMANO, A., "La disciplina giuridica del lavoro nella Calabria bassomedievale", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi*, IV Congresso Storico Calabrese, Palmi, 1987.

ROMITI, A.- TORI, G., *Statuti e matricole del collegio dei giudici e notai della città di Lucca (1434-1483-1542),* Roma, 1978.

RONZANI, M., "Nascita e affermazione di un grande «hospitale» cittadino: lo Spedale Nuovo di Pisa dal 1257 alla metà del Trecento", *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Dodicesimo Convegno di Studi, Pistoia, 1990, pp. 201-235.

ROSSINI, E., "Le professione notarile nella società veronese dal comune alla signoria", *Economia e Storia*, 18(1971), pp. 18-41.

-"Società e burocrazia nel basso medievo: il collegio dei notai di Verona nei secoli XIII-XIV, *Atti e memorie dell'Accademia de Agricoltura, Scienza e Lettere di Verona*, 149(1972-1973), pp. 211-259.

RUGOLO, C.M., "Maestri bottai in Sicilia nel secolo XV", *I mestieri: organizzazione, tecnihe, linguaggi*. Atti del II Congresso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo, 1982.

RUSCONI, R., "Dalla fine del XII agli inizi del XV secolo: tra movimenti religiosi e confraternite in Italia", *Storia vissuta del popolo christiano*, dir. J. Delumeau y F. Bolgiani, Turín, 1985.

-"Pratica culturale ed istruzione religiosa nelle confraternite italiane del tardo Medio Evo: «livri da compagnia» e «livri di pietà»", *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l'Université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 133-153.

RUSSO, F., "Medici, chirurghi e assistenza sanitaria", *Mestieri, lavoro e professioni nella Calabria medievale: tecniche, organizzazioni, linguaggi*. IV Congresso Storico Calabrese, Palmi 1987.

RUTENBURG, V. I., "Arti e corporazioni", *Storia d'Italia*, dir. por R. Romano y C. Vivanti, Turín, 1973, V, 1, pp. 613-642.

-"Gli operari salariati di Firenze e di Siena e produttività del lavoro", *Produttività e tecnologie nei secoli XII-XVI*, Atti della Terza Settimana di Studio de Prato (1971), Florencia, 1981, pp. 349-351.

SABBATINI, R., "La produzione della carta dal XIII al XVI secolo: strutture, tecniche,

maestri cartai", *Tecnica e società nell'Italia dei secoli XII-XVI*, Undicesimo Convegno Internazionale. Pistoia, 1987, pp. 37-57.

SABBIONETA ALMANSI, C. (ed.), *Marchi di fabbrica insegne a Cremona fra i secoli XIV e XVI*, Milán, 1982.

SALMI, M., "Maestri comacini o commacini?", Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull´Alto Medioevo. XVIII. *Artigianato e tecnica nella società dell´Alto Medioevo Occidentale*, Spoleto, 1971, I, pp. 409-424.

SAMBONET, G., *Gli argenti milanesi: maestri, botteghe e punzoni dal XIV al XIV secolo*, Milán, 1987.

SANDRI, L., "Aspetti della assistenza ospedaliera a Firenze nel XV secolo", *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV*, Duodicesimo Convegno di Studi, Pistoia, 1990, pp. 237-257.

SARTI, N., *Gli statuti della società dei notai di Bologna dell'anno 1336: contributo alla storia di una corporazione cittadina*, Milán, 1988.

SBRIZIOLO, L., *Le confraternite veneziane di devozione*, Roma, 1968.

SCARAZZINI, G, editor, *Statuti notarili di Bergamo (sec. XIII)*, Roma, 1977.

SCARLATA, M., "Ciurme e maestranze addette alle galere regie nel XIV-XV secolo", *Le genti del Mare Mediterraneo*, edición de R. Ragosta, Napoli, 1981, vol. I, pp. 561-574.

-"Ciurme, patroni e navi nel Mediterraneo (secc. XIII-XV)", *I mestieri: organizzazione, tecniche, linguaggi*. Atti del III Congreso Internazionale di Studi Antropologici Siciliani, Palermo, 1982.

SERREGONDI, L., *Tre confraternitate fiorentine: Santa Maria della Pietà detta «Buca» di San Girolamo, San Filippo Benizi, Francesco Poverino*, Florencia, 1991.

SENSI, M., "Santa Maria di Valverde a Corneto (Tarquinia): una convenzione tra i servi della beata Maria Madre di Cristo, la loro fraternità mariana e i fratri minori", *Collectanea Franciscana*, 57(1987), pp. 289-316.

SPALLANZANI, M. (editor), *Produzione, commercio e consumo dei panni di lana (nei secoli XII-XVIII),* Atti della Seconda Settimana di Studio di Prato (1970), Florencia, 1976.

SPEDICATO, M., Confraternite laicali e Terz'Ordine francescano in Puglia tra medioevo ed età moderna", *L'esperienza religiosa francescana e la Puglia*. Convegno Nazionale di Studi nell'VIII Centenario della Nascita di San Francesco, Bari, 1982.

SPICCIANI, A., "Solidarietà, previdenza e assistenza per gli artigiani nell'Italia medioevale (secoli XII-XV)", *Artigiani e salariati: il mondo del lavoro nell'Italia dei secoli XII-XV*, Decimo Convegno Internazionale, Pistoia, 1984, pp. 293-343.

-"I poveri vergognosi e l'arte dei mercanti di Calimala nella prima metà del Trecento", *Aspetti della vita economica medievale*. Atti del Convegno di Studi nel X anniversario della morte di Federigo Melis, Florencia, 1984, pp. 803-842.

STEFFEN, W., "Il potere studentesco a Bologna nei secoli XIII e XIX", Nono Convegno Internazionale. *Università e società nei secoli XII-XIV*, Pistoia, 1982, pp. 177-187.

SUPPA, N., *Lo statuto dell'arte dei calzolai di Assisi (1337),* Asís, 1971.

TAMBA, G., "L'archivo della società dei notai", *Notariato medievale bolognese*, Roma, 1977, pp. 191-283.

-"Da socio ad «obbediente»: la società dei muratori dall'età comunale al 1796", *Muratori in Bologna: dalle origini al secolo XVIII*, Bolonia, 1981, pp. 53-112.

TAVONI, M. G., *Gli statuti della società dei fabbri dal 1259 al 1579*, Bolonia, 1974.

TORI, G., "Statuto dell´arte dei calderai di Lucca (17 agosto 1273)", *Bolletino Storico Pisano*, 44-45(1975-1976), pp. 457-474.

TORRI, A. P., "Gli statuti dell'arte dei banchieri de la inclita alma città de Roma", *Studi offerti a Giovanni Incisa della Rocchetta*, Roma, 1973, pp. 511-530.

TORTOLI, S., "Per la storia della produzione laniera a Siena nel Trecento e nei primi anni del Quattrocento", *Bolletino Senese di Storia Patria*, 82-83(1975-1976), pp. 220-238.

TREXLER, R. C., "Ritual in Florence: adolescence and salvation in the Renaissance", *The pursuit of holiness in Late Middle Ages and Renaissance religion: papers from the University of Michigan Conference*, Leiden, 1974, pp. 200-264.

TROMBETTI BUDRIESI, A. L., *Gli statuti del collegio dei dottori, giudici e avvocati di Bologna (1393-1467) e la loro matricula (fino al 1776),* Bolonia, 1990.

Università e studenti a Bologna nei secoli XIII e XIV, Turíno, 1988.

VALENTE, G., *Chiese, conventi, confraternite e congreghe di Celico e Minnito*, Chiaravalle Centrale, 1979.

VARANINI, G. M., "Gli ospedali dei «malsani» nella società veneta del XII-XVIII secolo: tra assistenza e disciplinamento urbano. I. L'iniciativa pubblica e privata", *Città e servizi sociali nell'Italia dei secoli XII-XV.* Dodicesimo Convegno di Studi. Pistoia, 9-12 ottobre, 1987, Pistoia, 1990, pp. 141-165.

VAUCHEZ, A., "Patronage des saints et religion civique dans l'Italie communale à la fin du Moyen Âge", *Patronage and public in the Trecento*, Florencia, 1986, pp. 59-80.

VIOTTI, A., "Il Consorzio dei Poveri di S. Vittore di Intra", *Novarien*, 14(1984), pp. 112-168.

VITOLO, G., *Istituzioni ecclesiastiche e vita religiosa dei laici nel Mezzogiorno medievale: il codice della confraternita di S. Maria di Montefusco (sec. XII)*, Roma, 1982.

-"Contributo alla storia delle confraternite dei disciplinati in Camparia tra Medioevo ed Età Moderna", *Ricerche di Storia Sociale e Religiosa*, 17-18(1980), pp. 173-188.

-"Confraternite dell'Italia centro-meridionale", *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, commitenza artistica*, Roma, 1984, pp. 67-70.

WEISSMAN. R. F. E., *Ritual brotherhood in Renaissance Florence*, Nueva York, 1982.

-"Taking patronage seriously: Mediterranean values and Renaissance society", *Patronage, Art and Society in Renaissance Italy*, edición de W. Kent, P. Simons y J. C. Eade, Oxford, 1987, pp. 25-45.

-"Brothers and strangers: confraternal charity in Renaissance Florence", *Historical Reflections/Réflexions Historiques*, 15(1988), pp. 27-45.

WILSON, B., “Music and merchants: the «Laudesi» companies in early Renaissance Florence”, *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 151-171.

ZACCARIA, G., “L´arte dei guarnellieri e dei bambagiari di Assisi”, *Bolletino della Deputazione di Storia Patria per l’Umbria*, 70(1973), pp. 1-92.

ZANETTA, A. (ed.), *La confraternita di Santa Marta dal XIV al XX secolo: mostra documentaria nella chiesa di San Giovanni Battista*, Borgomanero, 1990.

ZANETTA, P., *Le confraternite di Borgomanero*, Borgomanero, 1988.

ZARDIN, D., “Carità e mutua assistenza nelle confraternite milanesi agli inizi dell’età moderna”, *La carità a Milano nei secoli XII-XV*, Milán, 1989, pp. 281-300.

-“Le confraternite in Italia settentrionale fra XV e XVIII secolo”, *Società e Storia*, 35(1987), pp. 81-137.

ZUG TUCCI, H., “«Marchum artis» et «signum artificis» a Genova”, *Studi dedicati a Carmelo Trasselli*, edición de G. Motta, Soveria Mannelli (Catanzaro), 1983, pp. 669-678.

2.3. GRAN BRETAÑA

BARRON, C.M., “The Parish Fraternities of Medieval London”, *The Church in Pre-Reformation Society*: essays in honour of F. R. H. Du Boulay, Woodbridge, Boydell, 1985.

BENNETT, J. M., “Conviviality and charity in medieval and early modern England”, *Past and Present*, 134(1992), pp. 19-41.

BILLINGTON, S., “Butchers and fishmongers: their historical contributions to London´s festivity”, *Folklore*, 101(1990), pp. 97-103.

BLAIR, C., “An Oxford brasiers’ dispute of the 1390: evidence for brass-making in medieval England”, *Antiquaries’ Journal*, 66(1986), pp. 82-90.

BRIDBURY, A. R., *Medieval English clothmaking: an economic survey*, Londres, 1982.

COOPER, C. R. H., “The archives of the City of London livery companies and related organisations”, *Archives*, 16(1984), pp. 323-353.

DOUGLAS, A., Midsummer in Salisbury: the Tailors’ Guild and Confraternity, 1444-1642”, *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 35.51.

EWAN, E., “The community of the burh in the fourteenth century”, *The Scottish Medieval town*, edición de M. Lynch, M.

FRYDE, N., “Gilds in England before the Black Death”, *Vorträge und Forschungen. Gilden und Zünfte: kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter*, edición de B. Schwineköper, 29(1985), pp. 215-229.

GERVERS, M., “The textile industry in late 12th and 13th century Essex: a study based on occupational names in charter sources”, *Essex Archaeology and History*, 20(1989), pp. 37-73.

GILLESPIE, J. L., “Ladies of the Fraternity of Saint George and of the Society of the Garter”, *Albion*, 17(1985), pp. 259-278.

GREEVES, T., “The Great Courts or Parliament of Devon tinners, 1474-1786”, *Transactions of the Devonshire Association*, 119(1987), pp. 145-167.

HARE, S. M., "The records of the goldsmiths", *Archives*, 16(1984), pp. 376-384.

HARWOOD, B. J., "The «fraternitee» of Chaucer's guildsmen", *Review of English Studies*, 39 (1988), pp. 413-417.

HULTON, M., "Company and fellowship: the medieval weavers of Coventry", *Dugdale Society Occasional Papers*, 31(1987), 26.

JOHNSTON, A., English guilds and municipal authority", *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 69-88.

JONES, P. E., *The butchers of London: a history of the Worshipful Company of Butchers of the City of London*, Londres, 1976.

KARANT-NUNN, S. C., "Between two worlds: the social position of the silver miners of the Erzgebirge, c. 1460-1575", *Social History*, 14(1989), pp. 306-322.

LACEY, K., "The production of «narrow ware» by silkwomen in fourteenth and fifteenth century England", *Textile History*, 18-2(1987), pp. 187-204.

McREE, B., "Religious gilds and regulations of behavior in late medieval towns", *People, politics and community in the later Middle Ages*, edición de T. Rosenthal y C. Richmon, Nueva York 1987, pp. 108-122.

NIGHTINGALE, P., "The London pepperers' guild and some twelfth-century English trading links with Spain", *Bulletin of the Institute of Historical Research*, 58(1985), pp. 123-132.

-"Capitalists, crafts and constitutional change in late fourteenth century London", *Past and Present*, 124(1989), pp. 3-35.

PENN, S.-DYER, C., "Wages and earnings in late medieval England: evidence from the enforcement of the labour laws", *Economic History Review*, 43(1990), pp. 356-376.

POLLARD, M.-GODBEER, F., *The guild of Our Lady of the Portal*, Redruth, 1985.

PRICE, B. B., "Master by any other means", *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 115-134.

PYTHIAN-ADAMS, Ch., "Sources for urban history. 3. Records of the craft guilds", *Local Historian*, 9-6(1971), pp. 267-274.

ROSSER, G., "Communities of parish and guild in the late Middle Ages", *Parish, church and people: local studies in lay religion, 1350-1750*, edición de S. J. Wright, London, 1988, pp. 29-55.

-"The Anglo-Saxon guilds", *Minsters and parish churches: the local church in transition, 950-1200*, ed. de J. Blair, Oxford, 1988, pp. 31-34.

-"Solidarités et changement social. Les fraternités anglaises à la fin du Moyen Âge", *Annales E.S.C.,* 5, septiembre-octubre(1993), pp. 1127-1143.

RUBIN, M., *Charity and Community in Medieval Cambridge*, Cambridge, 1987.

SPEARMAN y G.STELI, *Townlife in fourteenth-century Scotland*, Edimburgo, 1988,.pp. 228-244.

SWANSON, H., "The illusion of economic structure: craft guilds in late medieval English towns", *Past and Present*, 121(1988), pp. 29-48.

-*Medieval Artisans. An Urban Class in Later Medieval England*, Oxford, 1989.

TORRIE, E. P .D., "The gild in fifteenth-century Dunfermline", *The Scottish medieval town*, Edimburgo, 1988, pp. 245-260.

-*The Gild Court Book of Dunfermline, 1433-1597*, Edimburgo, 1986.

WHITE, E., "The St. Cristopher and St. George Guild of York", *Borthwick Papers*, 72(1987), 28.

WILSON, E., "The «Debate of the Carpenter Tools»", *Review of English Studies*, 38(1987), pp. 445-470.

2.4. BÉLGICA, HOLANDA Y LUXEMBURGO

BLOCKMANS, W. P., "Peilingen naar de sociale struktuur te Gent tijdens de late 15e eeuw", *Studien betreffende de sociale strukturen te Brugge, Kortrijk en Gent in de 14e en 15e eeuw*, Heule, 1971, pp. 215-262.

-"Tussen crisis en welvaart: sociale veranderingen, 1300-1500", *Algemene geschiedenis der Niederlanden*, bajo la dir. de D. P. BLOK et alii, Haarlem, 1980, vol. IV, pp. 42-86.

BOONE, M. "Dons et post-de-vin; aspects de la sociabilité urbaine au bas Moyen Âge: le cas gantois pendant la période bourguignonne", *Revue du Nord*, 70(1988), pp. 471- 487.

-"Nieuwe teksten over de Gentse draperie: wolaanvoer, productiewijze en controlepraktijken (ca. 1456-1468)", *Bulletin de la Commission Royale d'Histoire*, 154(1988), pp. 1-61.

-*Gent en de Bourgonbdische hertogen ca. 1385-ca. 1453: een sociaal-politieke studie van een staatsvormingsproces*, Bruselas, 1990.

CORNELIS, E., "De kunstenaar in net laat-middeleeuwse Gent. I. Organisatie en kunstproduktie van de Sint-Lucasgilde in de 15de eeuw", *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkinde te Gent*, 41(1987), pp. 97-128.

-"De kunstenaar in het laat-middeleeuwse Gent. II. De socialeconomische positie van de meesters van de Sint-Lucasgilde in de 15de eeuw, *Handelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkinde te Gent,* 42(1988), pp. 95-138.

DE BODT, S., "Borduurwerkers te's-Hertogenbosch", *In Buscodis, 1450-1629. Kunst uit de Bourgondische Tijd te's- Hertogenbosch: de cultuur van late middeleeuwen en renaissance*, edición de A. M. Koldeweij, La Haya, 1990, pp. 482-486.

DHONDT, J., "Les solidarités médievales. Une société en transition: La Flandre 1127-1128", *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 1957, pp. 529-560.

DE MEYER, I., "De sociale strukturen te Brugge in de 14e eeuw", *Studien betreffende de sociale strukturen te Brugge, Kortrijk en Gent in de 14e en 15e eeuw*, 1, Heule, 1971, pp. 7-78.

DE SPIEGELER, P., *Les hôpitaux et l'assistance à Liège (Xe-XVe. siècles): aspects institucionnels et sociaux*, París, 1987.

DIETERICH, D. H., "Confraternities and lay leadeship in sixteenth-century Liège", *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 15-34.

ELM, K., "Die Bruderschaft vom Gemeinsamen Leben: eine geistliche Lebensform zwis-

chen Kloster und Welt, Mittelalter und Neuzeit", *Ons Gesstelijk erf. Driemaadelijksch tijdschrift voor de Studie der Nederlandsche vroomheid van-af de bekering tot ca. 1750*, 59 (1985), pp. 470-496.

GAIER, C., *L'industrie et le commerce des armes dans les anciennes principautés belges du XIIIe. à la fin du XVe siècle*, París, 1973.

GASPARRI, F., "Juifs et italiens à Orange au XIVe. siècle: métiers comparés", *Minorités, techniques et métiers*. Actes de la Table Ronde du Groupement d'Intérêt Scientifique Sciences Humaines sur l'Aire Méditerranéene, Abbaye de Sénaque (1978), Aix-en-Provence, 1980, pp. 47-56.

HELMUS, L., "Drie contracten met zilversmeden", *In Buscoducis, 1450-1629. Kunst uit de Bourgondische Tijd te`s-Hertogenbosch: de cultuur van late middeleeuwen en renaissance*, edición de A. M. Koldeweij, La Haya, 1990, pp. 473-481.

JANSMA, T. S., "L'industrie lainière des Pays-Bas du Nord et specialment celle de Hollande (XVe.-XVIIe siècles): production, organisation, exportation", Atti della seconda Settimana di Studio di Prato (1970). *Produzione, commercio e consumo dei panni di lana (nei secoli XII-XVIII)*, edición de M. Spallanzani, Florencia, 1976, pp. 51-56.

JONGERIUS, H. A. M., "De Broederschap der Ellendige Zielen aan de Buurkerk te Utrecht, 1436-1520", *Jaarboek Oud-Utrecht*, 1989, pp. 9-36.

KNIPPENBERG, W. H. T., "Broederschappen in Noord-Brabant", *Noorcbrabants Historisch Jaarbock*, 3(1986), pp. 1-19.

KOLDEWEIJ, A. M., "Gould-en zilversmeden te's-Hertogenbosch", *In Buscoducis, 1450-1629. Kunst uit de Bourgondische Tijd te's-Hertogenbosch: de cultuur van late middeleeuwen en renaissance*, edición de M. Koldeweij, La Haya, 1990, pp. 464-472.

-"«Sicut lilium inter spinas»: het devies en de insignes van de Illustre Lieve Vrouve Broedeschap te's-Hertogenbosch", *Antiek*, 24(1989-1990), pp. 515-521.

KOSSMANN-PUTTO, J. A., "Armen-en ziekenzorg in de middeleeuwen: verschillen tussen oost en west", *Overijsselche Historische Bijdragen*, 100(1985), pp. 7-22.

MERTENS, J., "Sociale geografie van de St. Jakobswijk te Brugge (1382-1383)", *Studien betreffende de sociale strukturen te Brugge*, Kortrijk en Gent in de 14e en 15e eeuw, I, Heule, 1971, pp. 95-131.

MULLER, J., *Orfèvreries mosanes, XIIe-XIIIe siècles*, Bruselas, 1977.

-"De la Meuse à l'Escaut: dinanderie mosane et tournaisienne avant 1500", *La Wallonie: le pays et les hommes, lettres, arts, culture*, edición de R. Lejeune y J. Stiennon, Bruselas, 1977-1981, volumen I, pp. 355-361.

MURRAY, J. M., "Failure of corporation: notaries public in Medieval Bruges", *Journal of Medieval History*, 12(1986), pp. 155-166.

RENARDY, C., *Le monde des maîtres universitaires du diocèse de Liège, 1140-1350: recherches sur sa composition et ses activités*, París, 1979.

-*Les maîtres universitaires dans le diocèse de Liège: répertoire bibliographique (1140-1350*), París, 1981.

SOSSON, J. P., “Une approche des structures économiques d’un métier d’art: la corporation des peintres et selliers de Bruges, XVe.-XVIe. siècles”, *Revue des Archéologues et Historiens de l’Art de Louvain*, 3(1970), pp. 91-100.

-*Les travaux publics de la ville de Bruges, XIV-XVe siècles: les matériaux, les hommes*, Bruxelles, 1997.

-“Corporation et paupérisme aux XIVe. et XVe. siècles: le salariat du bâtiment en Flandre et Brabant et notamment à Bruges”, *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 92 (1979), pp. 566-567.

-“L´Histoire économique et sociale et le problème de l’auter de l’œuvre en peinture: corporations, cour ducale, marché”, *Le dessin sous-jacent dans la peinture. Le problème de l’auter et l’œuvre de peinture*, Colloque IV, edición de R. van Schoute y D. Hollanders-Favart, Lovaina, 1982.

-“Die Körperschaften in der Niederlanden und Nordfrankreich: neue Forschungs-perspektiven”, *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, Colonia, 1984.

-“Structures associatives et réalités socio-économiques dans l´artisanat d´art et du bâtiment aus Pays-Bas (XIVe-XVe siècles): perspectives de recherche”, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Colloque International, Centre National de la Recherche Artistique Scientifique, Université de Rennes, II, París, 1986, vol. I, pp. 111-121.

-“Les XIVe. et XVe. siècles: un «âge d’or» de la main d’œuvre?: quelques reflexions à propos des anciens Pays-Bas méridionaux”, *Publications du Centre Européen d’Études Bourguignonnes (XIVe-XVe. s.)*, 27 (1987), pp. 17-38.

-“«Métallurgies urbanes» en Flandre et en Brabant au Moyen Âge: l’exemple des métiers du métal a Bruges, Bruxelles et Malines”, *Hommes et travail du métal dans les villes médiévales*. Actes de la table ronde *La métallurgie urbaine dans la France médiévale,* réunie au Centre de Recherches Historiques et Juridiques de l’Université de Paris, París, 1988, pp. 163-172.

-“Les métiers: norme et réalité. L’exemple des anciens Pays-Bas méridionaux aux XIVe et XVe siècles”, *Le travail au Moyen Âge: une approche interdisciplinaire*. Actes du Colloque International de Louvain-la-Neuve (1987), Louvain-la-Neuve, 1990, pp. 339-348.

STOUFF, L., “Une confrérie arlésienne de la première moitié du XVe. s.: la confrérie de Saint-Pierre de Luxembourg”, *Provence Historique*, XXIII, fasc. 93-94(1973), pp. 339.360.

TRIO, P., “Een handschrift van de clerivale O.L.V.-broederschap van studenten van Parjis te leper, bewaard in het Rijksarchief te Brugge (XIV de eeuw)”, *Handelingen van het Genootschap voor Geschiedenis onder de Benaming*, 122(1985), pp. 5-25.

VAN RENSCH, Th. J., “Broederschappen in Maastricht, 1400-1850”, *Hemelse trektochten: broederschappen in Maastricht,1400-1850*, edición de A. H. Jenniskens, Maastricht, 1990, pp. 7-88 y 153-157.

VAN UYTVEN, R.-BLOCKMANS, W. P., “De noodzaak va een geïntegreerde sociale geschiedenis: het voorbeld van de Zuidnederlanndse steden in de late middleleeuwen”, *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 84(1971), pp. 276-290.

VANDERPIJPEN, W., “Vergelijking van de sociale samenstelling van de bevolking van het St. Jakobszestendeel te Brugge in 1382-83 en 1394-96”, *Studien betreffende de sociale strukturen te Brugge, Kortrijk en Gent in de 14e en 15e eeuw*, Heule, 1971, I, pp. 79-94.

2.5.ALEMANIA, CENTROEUROPA Y PAÍSES BÁLTICOS Y NÓRDICOS

BARTH, R., *Argumentation und Selbstverständnis der Bürgeropposition in städtischen Auseinandersetzungen des Spätmittelalters*, Colonia, 1974.

BECHTOLD, K. D., *Zunftbürgerschaft und Patriziat: Studien zur Sozialgeschichte der Stadt Konstanz im 14. und 15. Jahrhundert*, Sigmaringen, 1981.

BERKENVELDER, F. C., "De gilden te Zwolle tot 1600" *Overijsselse historische bijdragen*, 104(1989), pp. 7-33.

BLASTING, R., "The German «Bruderschaften» as producers of late Medieval vernacular religious drama", *Renaissance and Reformation*, 13(1989), pp. 1-14.

BLOM, G. A., "Der Ursprung der Gilden in Norwegen und ihre Entwicklung in den Städten während des Mittelalters", *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten wahrend des Mittelalters* (editor Klaus Friedland), Colonia, 1984.

COWDREY, H. E. J., "Legal problems raised by agreements of confraternity", *Memoria: des geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens in Mittelalter*. Bestandteil des Quellenwerkes Societas et Fraternitas, eds. K. Schmid-J. Wollasch, Múnich, 1985, pp. 233-254.

DILCHER, G., "Personale und lokale Strukturen kaufmannischen Rechts als Vorformen genossenschaftlichen Stadtrechts", *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, Colonia, 1984.

-"Die genossenschaftliche Struktur von Gilden und Zünften", *Vorträge und Forschungen*, 29 (1985), pp. 71-111.

DIRLMEIER, U., "Zu den Bedingungen der Lohnarbeit im spätmittelalterlichen Deutschland", Atti della Tredicesima Settimana dei Studio de Prato (1981): *Forme ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, edición de A. Guarducci, Florencia, 1991, pp. 521-558.

DUBLER, A. M., *Handwerk, Gewerbe und Zunft in Stadt und Lanschaft Luzern*, Lucerna, 1982.

DUBUIS, P., "Les écoles en Suisse romande à la fin du Moyen Âge: quelques jalons", *Écoles et vie intellectuelle a Lausanne*, edición de A. Paravicini, Lausana, 1987, pp. 95-130.

EHBRECHT, W., "Beiträge und Überlegungen zu Gilden im nordwestlichen Deutschland", *Vorträge und Forschungen*, 29(1985), pp. 413-450.

ELKAR, R. (editor), *Deutsches Handwerk in Spätmittelalter und Früher Neuzeit: Sozialgeschichte Volkskunde, Literaturgeschichte*, Gotinga, 1983.

ENNEN, R., *Zünfte und Wettbewerb: Möglichkeiten und Grenzen zünftlerischer Wettbewerbsbeschränkungen in städtischen Handel und Gewerbe des Spätmittelalters*, Colonia, 1971.

FINCKENSTEIN, A. G., "Die «Universitas scolarium» als alternative Lebensform des Hochmittelalters", *Alternative Welten in Mittelalter und Renaissance*, ed. de L. Scrader, Düsseldorf, 1988, pp. 73-85.

FRIEDEL, H., Das *Zunftwesen der Stadt Kaiserslautern*, Kaiserslautern, 1978.

FRIEDLAND, K., editor, *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten wahrend des Mittelalters*, Colonia, 1984.

FRIEDLAND, K.,"Der Gemeine Kaufmann: Visbry und Lübeck", *Gotlandia irredenta: Festschrift für Gunnar Svahnström zu seinem 75. Geburtstag*, edición de R. BOHN, Sigmaringen, 1990, pp. 95-102.

FRÖLICH, F., "Kaufmannsgilden und Stadtverfassung im Mittelalter", *Die Stadt des Mittelalters*, edición de C. Haase, Darmstadt, 1972, vol. II, pp. 11-54.

GERCHOW, J., "«Societas et fraternitas»: a report on a research-project based at the Universities of Freiburg and Münster", *Nomina*, 12(1988), pp. 153-171.

GERTEIS, K., "Repräsentation und Zunftverfassung, Handwerkerunruhen und Verfassungskonflikte in südwestdeutschen Städten von der Französischen Revolution", *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 83 (1974), pp. 275.289.

-*Die Deutschen Städte in der frühen Neuzeit: zur Vorgeschichte der bürgerlichen Welt*, Darmstadt, 1986.

Gilden und Zünfte: kaufmännische und gewerbliche Genossenschaften in frühen und hohen Mittelalter, edición de B. Schwineköper, 1985.

HÄNDLER-LACHMANN, B., "Die Berufstätigkeit der Frau in den deutschen Städten des Spätmittelalters und der beginnenden Neuzeit", *Hessisches Jährbuch für Landesgeschichte*, 30 (1980), pp. 131-175.

HAUCK, K., "Gemeinschaftsstiftende Kulte der Seegermanen: zur Ikonologie der Goldbrakteaten XIX", *Frühmittelalterliche Studien*, 14(1980), pp. 463-617.

HECK, R., Z zycia cechów wroclawskich w XVw", *Historia: Acta universitatis Wratislaviensia*, 30(1978), pp. 77-100.

HENKEL, M., *Zunftmissbräuche: Arbeiterbewegung im Merkantilismus*, Fráncfort del Meno, 1989.

HOFFMANN, E., "Die Schleswiger Knutsgilde als mögliches Bindeglied zwischen westmitteleuropäischen und nordischen Gildewesen", *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, edición de K. Friedland, Colonia, 1984.

-"Gilde und Rat in den schleswigschen und nordelbischen Städten im 12. und 13. Jahrhundert", *Hansische Geschichtsblätter*, 105(1987), pp. 1-16.

HORBY, K., "Königlich-dänische Kaufleute", *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, edición de K. Friedland, Colonia, 1984.

HORSCH, F., *Die Konstanzer Zünfte in der Zeit der Zunftbewegung bis 1430 unter besonderer Berücksichtigung des Zunftbuches und der Zunftbriefe*, Sigmaringen, 1979.

ICHIKAWA, Y., "Die Stellung der Frauen in den Handwerksämtern im spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Lübeck", *Zeitschrift des Vereins für lübeckische Geschichte und Altertumskunde*, 66(1986), pp. 91-118.

IRSIGLER, F., "Zur Problematik der Gilde- und Zunfterminologie", *Vorträge und Forschungen*, 29(1985), pp. 53-60.

JACOBSEN, G., "Economic progress and the sexual division of labor: the role of guilds in the late medieval Danish city", *Alltag und Fortschrist im Mittelalter. Internationales Round-Table-Gespräch, Krems an der Donau*, 1 (1984), Viena, 1986, pp. 223-236.

JAKOBS, H., "Bruderschaft und Gemeinde: Köln in 12. Jahrhundert", *Vorträge und Forschungen*, 29(1985), pp. 281-309.

KELLER, K., "Handwerksgesellen und ihre Organisation", *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 37(1989), 62.

KROEMER, B., "Selbst ist die Frau: Frauen im Handwerk der mittelalterlichen Städte", *Journal für Geschichte*, 3(1981), pp. 14-18.

LAUBE, A., *Studien über den erzgebirgischen Silberbergbau von 1470 bis 1546: seine Geschichte, seine Produktionsverhältnisse, seine Bedeutung für den gesellschaftliche Veränderung und Klassenkämpfe in Sachsen am Beginn der Übergangsepoche vom Feudalismus zum Kapitalismus*, Berlín, 1974.

LINSTRÖM, D., "Mäsrarna och deras gesäller: Stokholm, ca. 1400-1600", *Scandia*, 54(1988), pp. 181-216.

LORENZEN-SCHMIDT, K. J., "Zur Stellung der Frau in der frühneuzeitlichen Städtgesellschaft Schleswigs und Holsteins", *Archiv für Kulturgeschichte*, 61(1979), pp. 317-339.

LUDWIG, K. H., "Sozialstruktur, Lehenschaftorganisation und Einkommensverhältnisse im Bergbau des 15. und 16. Jahrhunderts" *Montanwirtschaft Mitteleuropas vom 12. bis 17. Jahrhundert. Forschungprobleme: Stand, Wege und Aufgabe der Forschung*, Brochum, 1984, pp. 118-124.

MACEK, J., "La posizione sociale dei tessitori nella città càche e morave nei secoli XIV-XVI", *Produzione, commercio e consumo dei panni di lana (nei secoli XII-XVIII),* edición de M. Spallanzani, Atti della Seconda Settimana di Studio di Prato (1970), Florencia, 1976, pp. 579-583.

MASCHKE, E., "Mittelschichten in deutschen Städten des Mittelalters", *Gesellschaftliche Mittelschichten in den südwestdeutschen Städten*, Bajo la dirección de E. Maschke y J. Sydow, Stuttgart, 1972, pp. 1-31.

-"Die Schichtung der mittelalterlichen Stadtbevölkerung Deutschlands als Probleme der Forschung", *Méthodologie de l´histoire et des sciences humaines.* Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel, Toulouse, 1973.

MORARD, N., "Une charité bien ordonnée: la confrérie du Saint-Esprit à Fribourg à la fin du Moyen Âge (XIXe-XVe siècles)", *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l'Université de Lausanne avec le concours de l'École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 275-296.

MÜLLER, I., "Das Reichenauer Verbrüderungsbuch und der Klosterkonvent von Disentis", *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 35(1985), pp. 369-388.

NADOLSKI, D., *Zunftzinn: Formenvielfalt und Gebrauch bei Fest und Alltag des Handwerks*, Munich, 1986.

NEMESKURTHYOVA, L., Pociatky cechov na Slovensku (porovnanie vyvojom v Nemecku a Cechach), *Annales Musei Nationalis Slovaci. Historia*, 80(1986), pp. 215-229.

NYBERG, T., "Gilden, Kalande, Bruderschaften", *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, edición de K. Friedland, Colonia, 1984.

OEXLE, O. G., "Die mittelalterlichen Gilden: ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen", *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters*, edición de A. Zimmermann y G. Vuillemin-Diem, Berlín, 1980, vol. I, pp. 203-226.

-“Gilden als sozial Gruppen in der Karolingerzeit”, *Das Handwek in vorund frühgeschichtlicher Zeit: Bericht über die Kolloquien der Kommission für die Altertumskunde Mittel- und Nordeuropas in den Jahren 1977 bis 1980*, edición de H. Jaunkuhn et alii, Göttingen, 1981, vol. I, pp. 284-353.

-“Die Mittelalterliche Zunft als Forschungsproblem: ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte der Moderne”, *Blätter für deutsche Landesgeschichte*, 118(1982), pp. 1-44.

-“Conjuratio und Gilde im frühen Mittelalter: ein Beitrag zum Problem der sozialgeschichtlichen Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter”, *Vorträge und Forschungen*, 29(1985), pp. 151-215.

-“Gruppenbindung und Gruppenverhalten bei Menschen und Tieren: Beobachtungen zur Geschichte der mittelalter lichen Gilden”, *Saeculum*, 36(1985), pp. 28-45 y 151-215.

PEYER, H.C., “Wollgewerbe, Viehzucht, Solddienst und Bevölkerungsentwicklung in Stand und Landschaft Freiburg i. Ue. vom 14 bis 16 Jh”, *Freiburger Geschichtsblätter*, 61(1977), pp. 17-41.

PRIETZEL, M., “Der Göttinger Georgs-Kaland: eine Bruderschaft als Kreditinstitut und stiftsähnliche Piründanstalt”, *Göttinger Jahrbuch*, 37(1989), pp. 51-70.

RAISER, G., *Die Zünfte in Württemberg: Entstehung und Definition, interne Organisation und Entwicklung -dargestellt anhand der Zunftartikel und der übrigen Normativ- bestimmungen seit dem Jahre 1489*, Tubinga, 1978.

REININGHAUS, W., *Zur Entstehung der Gesellengilden im Spättmittelalter*, Münster, 1980 (Tesis doctoral inédita).

-“Die Migration der Handwerksgesellen in der Zeit der Entstehung ihrer Gilden (14/15 Jh.)”, *Vierteljahresschrift für Sozial-und Wirtschaftsgeschichte*, 68 (1981), pp. 1-21.

-Zünfte, Städte und Staat in der Grafschaft Mark: Einleitung und Regesten von Texten des 14. bis 19. Jahrhunderts, Münster, 1989.

ROSENKRANZ, P., *Die Zunft zu Safran Luzern: eine Zunftgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Lucerna, 1978.

ROTH, H., “Zeugnisse des religiösen Zunftbrauchtums”, *Kunst und Kultur der Fürstpropstei Berchtesgaden. Ausstellung 7. Mai bis 2. Oktober 1988*, edición de W. Brugger, Múnich, 1988, pp. 108-111.

SAMSONOWICZ, H., “Die funktionale Gliederung des städtischen Raumen”, *Gilde und Korporation in den nordeuropäischen Städten des späten Mittelalters*, edición de K. Friedland, Colonia, 1984.

-“Die Zünfte im mittelalterlichen Polen”, *Acta Poloniae Historica*, 52(1985), pp. 45-64.

SCHMIDT-WIEGAND, R., “Die Bezeichnungen Zunft und Gilde in ihrem historischen und wortgeographischen Zusammenhang”, *Vorträge und Forschungen*, 29(1985), pp. 31-52.

SCHNYDER, A., “Unions de prière par Sainte Ursule en Allemagne du Sud à la fin du XVe. siècle”, *Le mouvement confraternel au Moyen Âge: France, Italie, Suisse*, Actes de la table ronde organisée par l´université de Lausanne avec le concours de l’École Française de Roma, Lausanne, 9-11 mai 1985. Roma, 1987, pp. 263-273.

SCHRÖDER, R., *Zur Arbeitsverfassung des Spämittelalters: eine Darstellung mittelalater liche Arbeitsrechts aus der Zeit nach der grossen Pest*, Berlín, 1984.

SCHULZ, K., "Patriziergesellschaften und Zünfte in den mittel- und oberrheinischen Bischofs-städten", *Vorträge und Forschungen,* 29 (1985), pp. 311-333.

-"Die Handwerksgesellen", *Unterwegssein im Spätmittelalter*, Berlín, 1985, pp. 71-92.

-Hadwerksgesellen und Lohnar beiter: Untersuchungen zur oberrheinisches und oberdeutsche Stadtgeschichte des 14. bis 17. Jahrhunderts, Sigmaringen, 1985.

SCHULZE, H. K., "Kaufmannsgilde und Stadtentstehung im mitteldeutschen Raum", *Vorträge und Forschungen,* 29(1985), pp. 377-412.

SCHÜTT, H. F., "Die dänischen St. Knudogilden, mit besonderer Berücksichtigung der Gilden in Schleswig und Flensburg", *Gilden und Zünfte: kaufmännische und geerbliche Genossenschaften im frühen und hohen Mittelalter*, 29 (1985), pp. 231-280.

SCHWINGES, R. C., "Studentische Kleingruppen in späten Mittelalter: ein Beitrag zur Sozialgeschichte deutscher Universitäten", *Politik, Gesellschaft, Geschichtsschreibung: giessener Festgabe für Frantisek Graus zum 60. Geburstag*, Colonia, 1991, pp. 319-361.

SIVERY, G., "Essai de typologie des rapports entre les communautés rurales et les paroisses dans le bassin scaldien et ses confins à la fin du Moyen-Age *", Sociabilité, pouvoirs, societé.* Actes du Colloque de Rouen (1983), edición de F. Thélamon, Ruán, 1987, pp. 450-456.

SPRANDEL, R., "Der handwerkliche Familienbetrieb des Spätmittelalters und seine Probleme", *Haus und Familie in der spätmittelalterlichen Städt*, edición de A. Haverkamp, Colonia, 1984.

-"Handel und Gewerbe vom 6.-11. Jahrhundert", *Vorträge und Forschungen,* 29(1985), pp. 9-30.

STARK, W., "Über hansische Kaufmannsbücher und Kaufmannsbriefe", *Hansische Stadtgeschichte-Brandenburgische Landesgeschichte. Hansische Studien VIII*, Weimar, 1989, pp. 241-249.

STÖRMER, W., "Vergesellschaftungsformen des Meliorats und des Handwerks in den Städten des bayerisch-österreichischen Raumen", *Vorträge und Forschungen,* 29(1985), pp. 337-375.

SVANIDZE, A. A. "Town handicraft and hired labour in Mediaeval Sweden, 13th to early 15th centuries", *Forme ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, Florencia, 1991, pp. 559-590.

SYDOW, J., "Fragen zu Gilde, Bruderschaft und Zunft im Lichte von Kirchenrecht und Kanonistik", *Vorträge und Forschungen,* 29(1985), pp. 113-126.

TISCHLER, J., "Zu den Mönchsnamen aus Leno im Reichenauer Verbrüderungsbuch", *Beiträge zur Namenforschung*, 22(1987), pp. 11-39.

UITZ, E., "Zu einigen Aspekten der gesellschaflichen Stellung der Frau in der mittelalter lichen Stadt", *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus*, 5(1981), pp. 57-88.

-"Zur den auf eine Verbesserung ihrer gesellschaftlichen Stellung hinzielenden Aktivitäten der Frauen in den deutschen Städten des Spätmittelalters, *Magdeburger Beiträge für Stadtgeschichte*, 3(1981).

-“Zur Darstellung der Stadtbürgerin, ihrer Rolle in Ehe, Familie und Öffentlichkeit in der Chronistik und in den Rechtsquellen der spätmittelalterlichen deutschen Stadt”, *Jahrbuch für Geschichte des Feudalismus,* 7(1983), pp. 130-156.

-“Frau und geselleschaftlicher Fortschrift in der mittelalterlichen Stadt”, *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 32(1984), pp. 1071-1083.

USTERI, E., *Die Zünfte zur Gerwe und zur Schuhmachern in Zürich*, Satäfa, 1976.

WANNER, G. A., *Zunftkraft und Zunftstolz*, Basilea, 1976.

WENSKY, M., *Die Stellung der Frau in der stadtkölnischen Wirtschaft im Spätmittelalter*, Colonia, 1980.

WESOLY, K., “Der weibliche Bevölkerungsanteil in spämittelalterlichen und früh-neuzeitlichen Städten und die Betätigung von Frauen im zünftigen Handwerk insbesondere am Mittel- und Oberrhein”, *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins*, 128(1980), pp. 69-117.

WITTEK, G., Bemerkungen zur Rolle der Frau in den mittleren Handels- und Gewerbestädten des nördlichen Harzvorlander von der Zeit ihrer Entstehung bis zum Höhepunkt ihrer Autonomie”, *Magdeburger Beiträge zur Stadtgeschichte*, 3(1981).

WOLLASCH, J., “Anmerkungen zur Gemeinschaft des Heiliggeistspitals zu Freiburg i. Br. im Spätmittelalter”, *Civitatum communitas: Studien zum europäischen Städtewesen*. Festschrift Heinz Stoob zum 65. Geburtstag, edición de H. Jäger, F. Pietri y H. Quirin, Colonia, 1984, 2 vols.

WYROZUMSKI, J., “Yeomen guilds in Mediaeval Poland”, *Quaestiones Medii Aevi*, 3(1986), pp. 141-156.

ZAREMSKA, H., *Bractwa w sredniowiecznym Krakowie*, Varsovia, 1976.

-“Les confréries religieuses à Cracovie entre le XIVème et le XVIème siècle”, *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella ‘92, Pamplona, 1993, pp. 185-201

2.6. GRECIA

ASDRACHAS, S., “Les corporations en Grèce pendant la domination ottomane: les fontions économiques”, *Forme de evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, Florencia, 1991, pp. 481-496.

CRACCO RUGGINI, L., “Le associazioni professionali nel mondo romano-bizantino”, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull`Alto Medioevo. XVIII, *Artigianato e tecnica nella società dell’Alto Medioevo Occidentale* (1970), Spoleto, 1971, pp. 59-131.

HORDEN, P., “The confraternities of Byzantium”, *Studies in Church History*, 23(1986), pp. 24-45.

SODINI, J.P. “Marques de tâcherons inédites à Istanbul et en Grèce”, *Artistes, artisans et production artistique au Moyen Âge*. Colloque International, Centre National de la Recherche Artistique Scientifique, Université de Rennes, II, París, 1986, vol. II, pp. 503-518.

3. PENÍNSULA IBÉRICA

Asociacionismo y solidaridades en la ciudad medieval: Italia y España, Granada.

BELTRAN MOYA, J.L., "La capitalización religiosa del miedo", *Historia 16*, núm. 247, 1996.

BERTOLDI LENOCI, L., "La religiosidad popular manifestada por las cofradías", *Religiosidad popular en España*, Actas del Simposium celebrado en El Escorial (1997), Madrid, 1997, vol. I., pp. 961-972.

BROUARD URIARTE, J. L., "Hospitales, casas de San Lázaro, de San Antón y de Inocentes en la España del siglo XV (nota previa)", *Asclepio*, 24 (1972), pp. 421-430.

CLARAMUNT RODRÍGUEZ, S., "La asistencia social en la Baja Edad Media", *Legados del mundo medieval para la sociedad actual*, Zaragoza, 1987, pp. 47-59.

Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval, XIX Semana de Estudios Medievales, Estella 92, Pamplona, 1993.

COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A., "Las corporaciones de oficio en los reinos hispánicos medievales: algunas reflexiones y problemas", *Asociacionismo y solidaridades en la ciudad medieval: Italia y España*, Granada.

CONDE, A.M., "Algunos aspectos del aprendizaje en el gremio orfebre, siglos XIV-XV", *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, 373-380.

FERNÁNDEZ DE PINEDO, E., "Structure économique et conflicts sociaux: corporations et marchands dans la monarchie espagnole (XIIIe au XVIIIe siècles)", Atti della Tredicesima Settimana di Studio, Prato (1981). *Forme ed evoluzione del lavoro in Europa, secoli XIII-XVIII*, edición de A. Guarducci, Florencia, 1991, pp. 449-466.

GARCÍA GARCÍA, A., "Religiosidad popular y festividades en el occidente peninsular", *Fêtes et liturgie*. Actes du Colloque tenu à la Casa de Velázquez, Madrid, 1988, pp. 11-20.

Instituciones Eclesiásticas: Beneficencia y Hospitalidad en los Archivos de la Iglesia, *Memoria Ecclesiae*, X y XI, 2 vols., Oviedo, 1996.

La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI), IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991.

MESSEGUER FERNÁNDEZ, J., "Las cofradías de la Vera Cruz", *Archivo Iberoamericano*, 109-110 (1968).

MENJOT, D., "Los trabajos de la construcción en 1400: primeros enfoques", *Miscelánea Medieval Murciana*, 6(1980), pp. 9-56.

PÉREZ MARTÍN, A., "Los colegios de doctores de Bolonia y su relación con España", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 48(1978), pp. 5-90.

Religiosidad popular en España, Actas del Simposium, San Lorenzo del Escorial, 1997.

ROMERO MARTÍNEZ, A., "El asociacionismo del poder: las cofradías de hidalgos y caballeros", *En la España Medieval*, núm. 18, 1995, pp. 135-162.

ROMERO SAMPER, M., "El expediente general de las cofradías del Archivo Histórico Nacional. Regesto documental", *Hispania Sacra*, 40(1988), pp. 205-234.

SÁNCHEZ HERRERO, J., "Las cofradías de Semana Santa durante la modernidad. Siglos XV a XVIII", *Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Zamora, 1987, pp. 27-68.

SERRANO CARVAJAL, J., "Notas para una aproximación histórica del Derecho del Trabajo", *Revista de Política Social*, 119, 7(1987), pp. 3-75.

SILANES SUSAETA, "Algunas consideraciones sobre la historia de las cofradías de una ciudad española". *Ciencias Humanas y Sociedad*, Madrid, 1993, pp. 247-254.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, L., "La renovación religiosa del siglo XIV: la aparición de las cofradías", *Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Zamora, 1987, pp. 21-26.

3.1. CORONA DE CASTILLA

ARELLANO GARCÍA, M., "Datos para la historia de las parroquias de Toledo y las cofradías de las mismas", *Toletum*, 9(1979), 91-108.

ARGENTE DEL CASTILLO OCAÑA, C., "Hermandad de pastos entre Úbeda y Baeza (1224-1504)", *Cuadernos de Estudios Medievales*, 14-15(1985-1987).

ASENJO GONZÁLEZ, M., "Transformación de la manufactura de paños en Castilla. Las ordenanzas Generales de 1500", *Historia, Instituciones y Documentos*, 18 (Sevilla, 1991), pp. 1-38.

BANÚS Y AGUIRRE, J. L., "Ordenanzas de la cofradía de Santa Catalina", *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, 1974, pp. 73-106.

BARREIRO MAILLON, B., "Los gremios compostelanos: algunos datos y reflexiones", *Liceo Franciscano*, 29 (1976), pp. 119-149.

BISHKO, A., "The Andalusian municipal mestas in the 14th-16th centuries: administrative and social aspects*", Actas del I Congreso de Historia de Andalucía*, diciembre, 1976. *Andalucía Medieval*, Córdoba, vol. I, 347-374.

CABRERA MUÑOZ, E.- CÓRDOBA DE LA LLAVE, R., "Una mesta local en tierras de señorío: el ejemplo de Belalcázar e Hinojosa", Actas del coloquio celebrado en La Rábida y Sevilla del 14 al 19 de septiembre de 1981. *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Madrid, 1987, vol. III, pp. 203-220.

CANO VALERO, J.-SÁNCHEZ FERRER, J., *La manufactura textil en Chinchilla durante el siglo XV, según algunas ordenanzas de la ciudad*, Albacete, 1982.

CANTERA MONTENEGRO, E., "Actividades socio-profesionales de la mujer judía en los reinos hispanocristianos de la Baja Edad Media", *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, ed. de A. MUÑOZ FERNÁNDEZ y C. SEGURA GRAIÑO, Madrid, 1988, pp. 321-345.

CANTERA MONTENEGRO, M., "La cofradía de San Juan Bautista de Pontevedra (siglo XV)", *Galicia en la Edad Media.* Actas del coloquio de Santiago de Compostela (1987), Madrid, 1990, pp. 337-358.

-"Las cofradías religiosas en el Logroño medieval", *Hispania Sacra*, XL(1988), pp. 167-178.

CASADO ALONSO, H., "Solidaridades campesinas en Burgos a fines de la Edad Media", *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna: aproximación a su estudio*, ed. R. Pastor, Madrid, 1990, pp. 297-304.

CASADO SOTO, J. L., "Pescadores y linajes: estratificación social y conflictos en la villa de Santander (siglos XV y XVI)", *Altamira*, 1976-1977, pp. 185-229.

CAVERO DOMÍNGUEZ, G., “Las fiestas de las cofradías astorganas (siglos XIV-XVI)”, *Archivos Leoneses*, 32(1978), pp. 81-107.

- *Las cofradías de Astorga durante la Edad Media*, León, 1992.

-“Las cofradías de Astorga a finales del siglo XV: tipología de su documentación”, *Memoria Ecclesiae*, VIII, Oviedo/Salamanca, 1996, pp. 401-406.

-“Cofradías y beneficencia en la Edad Media. Aproximación a sus fuentes en los archivos de la Iglesia”, *Memoria Ecclesiae*, XI, Oviedo 1997, pp. 455-472.

CEBALLOS-ESCALERA GILA, A., “La cofradía de los bienaventurados mártires San Fabián y San Sebastián de la villa de Pedraza de la Sierra”, *Hidalguía*, 31(1983), pp. 279-288.

COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, A., “La formación de los gremios sevillanos: a propósito de unos documentos sobre los tejedores”, *En la España medieval*, 1(1980), pp. 84-104.

-”El artesanado sevillano a través de los protocolos notariales”, *Les Espagnes médiévales: aspects économiques et sociaux. Mélanges offerts à J. Gautier-Dalché*, París, 1984, pp. 165-174.

-”Los poderes públicos y las ordenanzas de oficios”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 357-372.

-”Solidaridades laborales en Castilla”, *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval* (Estella ‘92), pp. 113-126.

COLLANTES DE TERÁN, A., BERNAL RODRÍGUEZ, A., GARCÍA BAQUERO GONZÁLEZ, A., “Sevilla: de los gremios a la industrialización”, *Estudios de Historia Social*, 5-6(1978), pp. 7-307.

CONTRERAS VILLAR, A., “Aportaciones al estudio de la organización gremial en Córdoba a fines del siglo XV”, *Floresta Histórica: Homenaje a Fernando Solano Costa*, Zaragoza, 1984, pp. 43-50.

CÓRDOBA DE LA LLAVE, R., “Notas para el estudio de los aprendices en Córdoba a finales del siglo XV”, *Ifigea*, 1(1984), pp. 65-71.

-“La industria lencera en Córdoba a fines del siglo XV: características técnicas”, *Ifigea*, 3-4(1986-87), pp. 109-125.

-“El papel de la mujer en la actividad artesanal cordobesa a fines del siglo XV”, *El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana*, eds. A. Múñoz-C. Segura, Madrid, 1988, pp. 235-254.

-“La intervención del municipio en la actividad industrial: alcaldes y veedores en la Córdoba del siglo XV”, *Primeiras Jornadas sobre Formas de Organização e Exercício dos Poderes na Europa do Sul, séculos XIII-XVIII*, Lisboa, 1988, pp. 191-212.

-“Poder municipal y control gremial e impuestos en materia industrial del cabildo de Córdoba a fines del siglo XV”, *Ifigea*, 5(1988).

-*La actividad industrial de Córdoba a fines de la Edad Media*, Córdoba, 1989.

CREMADES GRIÑÁN, C. M., “En torno a los contratos laborales concernientes a menores de edad: cartas de soldada y de aprendizaje”, *Anales de la Universidad de Murcia*, 43(1984-1985), 313-320.

CRUZ VALDOVINOS, J. M.-SANTAMARINA NOVILLO, B., "Notas sobre la más antigua normativa profesional de los plateros sevillanos*", Actas del I Congreso de Historia de Andalucia*, 1976, *Andalucía Medieval,* Córdoba, 1978.

DÍAZ IBÁÑEZ, J., Pobreza y marginación en la Castilla bajomedieval. Notas sobre el ejercicio de la caridad en Cuenca a fines de la Edad Media, *AEM*, 24(1994), pp. 887-924.

DÍAZ MARTÍN, L. V., "La Mesta y el monasterio de Guadalupe: un problema jurisdiccional a mediados del siglo XV", *Anuario de Historia del Derecho Español*, 48(1978), pp. 517-542.

DIEGO VELASCO, M.T., "Los gremios granadinos a través de sus ordenanzas", *En la España Medieval*, 5(1986), pp. 313-342.

DÍEZ DE SALAZAR FERNÁNDEZ, L. M., "La industria del hierro en Guipúzcoa (siglos XIII-XVI): aportación al estudio de la industria urbana", Actas del coloquio celebrado en La Rábida-Sevilla (1981). *La ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI*, I, Madrid, 1985, pp. 251-276.

-"Las ordenanzas municipales de Montecillo (merindad de Montija)", Boletín de la institución Fernán González, 2 (1980), pp. 243-271.

-"Ordenanzas del cabildo gremial de ferrones del valle de Marquina de Suso (1442-1500)", *Boletín de Estudios Históricos sobre San Sebastián*, 1982-1983, vol. I, pp. 195-230.

DÍEZ MORENO, S.L., "En recuerdo de los gremios matritenses", *Narria*, 13(1970), pp. 12-16.

DÚO, G., "Transcripción de las ordenanzas de la cofradía de San Pedro de la villa de Plentzia", *Plencia*, 1(1985), pp. 127-204.

EDWARDS, J. H., "Politics and ideology in late medieval Córdoba", *En la España Medieval*, 4(1984), pp. 277-303.

-"La industria textil en Córdoba bajo los Reyes Católicos", *Andalucía medieval*. Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía, Córdoba, 1982.

ENRÍQUEZ FERNÁNDEZ, J. et alii (editores), *Colección documental del archivo de la cofradía de pescadores de la villa de Lequeitio (1325-1520)*, San Sebastián, 1991.

EQUIPO JÚPITER 81-82, "Las ordenanzas de la ciudad de Zamora, siglos XV-XVI", *Studia Zamorensia*, 3(1982), pp. 9-24.

ERKOREKA GERVASIO, J. I., *Análisis histórico-institucional de las cofradías de mareantes del País Vasco*, Vitoria, 1991.

ESCOBAR CAMACHO, J. M., "La práctica de la caridad en palma del Río (siglos XIV y XV)", *Andalucía Medieval*. Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía, Córdoba, 1982.

FRANCO SILVA, A., "La asistencia hospitalaria en los estados de los Velasco", *Historia, Instituciones y Documentos*, 13, pp. 63-88.

GARCÍA FERNÁNDEZ, E., "Las cofradías de oficio en el País Vasco durante la Edad Media (1350-1550), *Studia Historica. Historia Medieval*, 15(1997), pp. 11-40.

-"Las cofradías de pilotos, mareantes y pescadores vascas (siglos XIV al XVI)", *118º Congr. National des Societées Historique et scientifique*, Pau (1993), Golfe de Gascogne, 1995, pp. 357-375.

-“La cofradía de San Juan de Arramele y las ordenanzas de Tolosa de 1501”, *Revista de Cultura e Investigación Vasca Sancho el Sabio*, 1994, pp. 301-312.

GARCÍA LUJÁN, J. A.-CÓRDOBA DEORADOR, A., “Mercaderes y artesanos italianos en Córdoba (1466-1538)”, *Presencia italiana en Andalucía, siglos XIV-XVI*. Actas del III Coloquio Hispano-italiano, Sevilla 1989, pp. 229-321.

GARCÍA RAMILA, I., *Texto cronológico de las tres “Reglas”, por las que sucesivamente rigió su vida corporativa esta Real Hermandad fundada por Alfonso XI en la Era de 1376 (año de Cristo de 1338). Interpretación, con notas y comentarios críticos*, Burgos 1970.

GARMENDIA ARRUEBARRENA, J., “Fundaciones pías en la capilla de la Congregación de los Vizcaínos en Sevilla”, *Boletín de la real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, 37(1981), pp. 65-84.

GARMENDIA LARRAÑAGA, J., *Gremios, oficios y cofradías en el País Vasco*, San Sebastián, 1979.

GARRIDO AGUILERA, J. C., *Religiosidad popular en Jaén durante los siglos XV y XVI: las cofradías*, Jaén, 1987.

-“Un aspecto de la religiosidad popular y asistencia social giennense en los siglos XV y XVI: las cofradías”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 32-127(1986), pp. 53-73.

GARZÓN PAREJA, M., *La industria sedera en España: el arte de la seda en Granada*, Granada, 1972.

GERBET, Mª. C., “Les confréries religieuses à Caceres de 1467 à 1523”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VII (1971), pp. 75-113.

-*L´èlevage sous les Rois Catholiques dans le royaume de Castille (1454-1516),* Madrid, 1991.

GOITIA GRAELLS, M., “Cofradías y hermandades de Toledo: Real e Ilustre Cofradía de Santa Caridad”, *Toletum*, 7(1971-1974), 209.

GÓMEZ VOZMEDIANO, M. F., “Devociones religiosas colectivas y conversos en Almagro: la cofradía de Santa María de Mirabuenos (ss. XV-XVII)”, *Hispania Sacra*, 101(1988), pp. 65-100.

GONZÁLEZ ARCE, J. D., “Señorío regio e implantación de la producción textil en la Murcia del siglo XIII (1), *Miscelánea Medieval Murciana*, 14(1987-1988), pp. 151-186.

-“Monarquía y gremios: acerca de las corporaciones proscritas en la Castilla bajomedieval”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 311-327.

-“Sobre el origen de los gremios sevillanos”, *En la España Medieval*, 14 (1991), pp. 163-182.

-*Gremios, producción artesanal y mercado*, Murcia, 2000.

GONZÁLEZ MÍNGUEZ, C., “Los tejedores de Palencia durante la Edad Media”, *Revista de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 63 (Palencia, 1992), pp. 95-129.

GRACIA CARCAMO, J., “Los aspectos económicos y la previsión social en la historia de la cofradía de pescadores de Bermeo a través de sus ordenanzas”, *Estudios de Deusto*, 33(1985), pp. 9-28.

-“Los conflictos sociales en la cofradía de pescadores de Bermeo a fines de la Edad Media a través de sus ordenanzas”, *Vizcaya en la Edad Media*, Bilbao, 1984, pp. 371-373.

GUERRA GUERRA, A., “Ordenanzas aprobadas por Cisneros para la cofradía de la Madre de Dios de Toledo”, *Revista de Estudios Extremeños*, 34 (1978), pp. 5-48.

HERRERO LICEAGA, V. J., “Transcripción de las ordenanzas de la cofradía de mareantes de San Pedro de Fuenterrabía (1361-1551), *Cuadernos de Sección. Historia-Geografía*, 10 (San Sebastián, 1988), pp. 306-334.

HEVIA BALLINA, A., “Las cofradías en la vida de la Iglesia: un mundo de comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de Cofradías de la Iglesia en España”, *Memoria Ecclesiae*, I, Barcelona, 1990, pp. 77-100.

HOZ DÍAZ DE ALDA, M. C., “El enfrentamiento entre la cofradía de mulateros de Álava y Durango a fines del siglo XV”, *II Jornadas de Historia Local: Sociedad y conflicto*, 49-50 (Cuadernos de Sección, Historia-Geografía, 18), San Sebastían, 1991.

HUIDOBRO DE LA SERNA, L., *Vida pretérita religiosa, benéfica y laboral en Burgos*, Burgos, 1955.

HURTADO QUERO, M., “Aspectos de la artesanía cordobesa bajomedieval”, *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, 9(1988), pp. 495-500.

IRADIEL MURUGARREN, P., *Evolución de la industria textil castellana en los siglos XIII-XVI: factores de desarrollo, organización y costes de la producción manufacturera en Cuenca*, Salamanca, 1974.

-“Feudalismo agrario y artesanado corporativo”, *Studia Historica*, 2-2(1984), pp. 55-88.

IZQUIERDO BENITO, R., “La organización gremial textil de Toledo en el siglo XV”, *En la España Medieval*, 12(1989), pp. 191-204.

LABARGA GARCÍA, F., “La devoción a las Cinco Llagas y a la Sangre de Cristo en las cofradías riojanas de la Vera Cruz”, *Zainak, Cuadernos de Antropología-Etnografía*, 18(1999), pp. 381-392.

-“Las cofradías de Semana Santa en La Rioja: aproximación Histórica”, *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Córdoba, 1987, v. I, pp. 523-535.

-“Las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja. Origen e implantación”, *Berceo*, 134(1998), pp. 105-142.

-*Las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja*, Logroño, 2000.

LADERO QUESADA, M.A., “Las ciudades de Andalucía Occidental en la Baja edad Media: sociedad, morfología y funciones urbanas”, *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Actas del Coloquio celebrado en La Rábida y Sevilla del 14 al 19 de septiembre de 1981, Madrid, 1987, II, pp. 69-107.

LÓPEZ GÓMEZ, J. E., “El Corpus christi de Toledo: metamorfosis de la ciudad y procesión”, *Religiosidad popular en España*, actas del Simposium celebrado en El Escorial (1997), Madrid, 1997, vol. II, pp. 407-420.

-*La procesión del Corpus Christi de Toledo*, Toledo, 1987.

LÓPEZ MARTÍNEZ, N., “Regla de la Hermandad Médico-farmacéutica de San Cosme y San Damián”, *Burgense* 266/1 (1985), pp. 3-23.

MADRID Y MEDINA, A., "Aproximación a la atención hospitalaria en la orden de San Juan: la cofradía de Consuegra", *AEM*, 28(1988), pp. 251-262.

MANGAS NAVAS, J. M. *El régimen comunal agrario de los concejos de Castilla*, Madrid, 1981.

MARCOS MONTERO, A., "La cofradía del Santísimo de Villamiel", *Hispania Sacra*, VIII(1955), pp. 415-427.

MARSILLA PASCUAL, F. R., "Aportación al estudio de las cofradías religiosas en la diócesis de Cartagena, siglo XV", *Mayurqa*, 22(1989), pp. 383-392.

MARTÍN RODRÍGUEZ, J. L., "Ordenamiento de menestrales, behetrías y guerra generalizada", *Historia 16*, 143(1988), pp. 64-72.

-"Hermandades y ligas de clérigos en los reinos hispánicos", *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella '92, Pamplona, 1993, pp. 127-147

MARTÍNEZ CARRILLO, M. Ll., "La ganadería lanar y las ordenanzas de ganaderos murcianos de 1383", *Miscelánea Medieval Murciana*, 9(1982), pp. 121-152.

MARTÍNEZ DÍAZ, G., "La cofradía alavesa de Arriaga (1258-1232)", *Anuario de Historia del Derecho Español*, LXII, 192, pp.5-74.

MARTÍNEZ GARCÍA, L., *La asistencia a los pobres en la Baja Edad Media. El Hospital de Santa María la Real, 1341-1500*, Burgos, 1981.

MARTÍNEZ MARTÍNEZ, M., *La industria del vestido en Murcia (siglos XIII-XV),* Murcia, 1988.

MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, F., *El libro de la cofradía de Santiago de Burgos*, Bilbao, 1977.

MENJOT, D., "Les métiers en Castille au bas moyen âge", *Les métiers au moyen âge: aspects économiques et sociaux*, Lovaina 1994.

MONSALVO ANTÓN, J. M., "Solidaridades de oficio y estructuras de poder en las ciudades castellanas de la Meseta durante los siglos XIII al XV. Aproximación al estudio del papel político del corporativismo artesanal", *El trabajo en la Historia*. Séptimas Jornadas de Estudios Históricos organizadas por el Departamento de Historia Medieval, Moderna y Contemporánea de la Universidad de Salamanca, Salamanca, 1996, pp. 39-90.

MONTOTO DE SEDAS, S.-ESQUIVIAS FRANCO, E., *Cofradías sevillanas*, Sevilla, 1976.

MORENO NAVARRO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas: estructura, simbolismo e identidad*, Sevilla, 1985.

MORENO VALERO, M., "Datos sobre la fundación del Hospital de Jesús Nazareno de Pozoblanco y su influencia en otras fundaciones", *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 54(1984).

MOYA VALGAÑÓN, J. G., "Documentos de la cofradía bajomedieval de Santa María de Barrio y los Doce Apóstoles de Cellórigo", *Berceo*, 102(1982), pp. 3-37.

MUNUERA RICO, D., "El nacimiento de las primeras cofradías pasionarias en Lorca*", I Congreso Nacional de cofradías de Semana Santa*, Zamora, 1985.

-*Cofradías y hermandades pasionarias en Lorca (análisis histórico-cultural*), Murcia, 1981.

OCERÍN GARCÍA, E., "Cofradías nobles de Valladolid", *Hidalguía*, 24(1976), pp. 369-378.

OLIVARES POZA, A., "Las ordenanzas de la cofradía de San Hipólito", *Celtiberia*, 28(1987), pp. 51-58.

Ordenanzas de Nuestra Señora de San Antolín y del señor Santiago de la ciudad de Zamora: año de 1503, Zamora, 1985.

ORTIZ JUÁREZ, D., "Catálogo del Archivo Histórico del Gremio de Plateros de Córdoba", *Boletín de la Real Academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes*, 50(1980), pp. 127-185.

OVEJAS, M., "Cofradía de la Vera Cruz en Cornago (La Rioja)", *Berceo*, 103(1982), pp. 125-140.

PADILLA GONZÁLEZ, J., "El conflicto de las carnicerías de cristianos de Córdoba o el fracaso de una lucha antimonopolística (1281-1311), *Axerquía*, 1(1980), pp. 121-155.

-"El conflicto de las ollerías de Córdoba (1281-1304): notas para un estudio socioeconómico de la Baja Edad Media cordobesa", *Axerquía*, 2(1981), pp. 301-307.

-"El alarifazgo de Córdoba (siglos XV y XVI)", *Axerquía*, 10(1984), pp. 183-206.

-"Las ordenanzas de los carpinteros de Córdoba (siglos XV-XVI)", Actas del coloquio celebrado en La Rábida y Sevilla del 14 al 19 de septiembre de 1981. *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Madrid, 1987, vol. III, pp. 175-202.

PASCUAL MARTÍNEZ, L., "Los gremios murcianos en el siglo XIV", *Murcia*, 9(1977), pp. 120-131.

-"Sobre ordenanzas de los gremios de Murcia en el siglo XV", *Murcia*, 9(1977), pp. 132-141.

-"Aportación de la documentación murciana al estudio de los oficios de la cancillería y de la corte de Alfonso X el Sabio: los oficios y los oficiales", *Miscelánea Medieval Murciana*, 12(1985), pp. 203-238.

PESCADOR DEL HOYO, M. C., "Los gremios artesanos de Zamora", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 75(1968-1972), pp. 184-200; 76(1973), pp. 13-60; 77(1974), pp. 67-101 y 449-520; y 78(1975), pp. 605-691.

PORRAS ARBOLEDAS, P. A., "La sociedad de la ciudad de Jaén a fines del siglo XV", *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Actas del coloquio celebrado en La Rábida y Sevilla, septiembre de 1981. Madrid, 1987, pp. 263-283.

PUÑAL FERNÁNDEZ, T., "La organización del trabajo en la normativa jurídica del siglo XIII: el ámbito castellano-manchego, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI)*, IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 141-158.

RÁBADE OBRADO, P., "La mujer trabajadora en los ordenamientos de Cortes, 1258-1505", *El trabajo de las mujeres en la edad Media Hispana*, Madrid, 1988, pp. 113-140.

Regla de la cofradía de Nuestra Señora de Gamonal, de Burgos y Libro en que se pintan los caballeros cofrades, Burgos, 1995.

REMUÑÁN FERRO, M., "Gremios compostelanos relacionados con la peregrinación jacobea", Il peregrinaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacopea, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Peruggia (1983), Perugia, 1985, pp. 109-126.

RODRÍGUEZ MOLINA, J., "La ciudad de Jaén: centro agroganadero, comercial e industrial (siglos XV-XVI)", *La ciudad hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Actas del coloquio celebrado en La Rábida y Sevilla, sepiembre de 1981. Madrid, 1987, pp. 285-304.

-"Los molinos de aceite medievales andaluces", *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 159-175.

ROMERO MARTÍNEZ, A., "La cofradía de los escribanos públicos del número de Baeza (1521-1527)", *Historia, Instituciones y Documentos*, 22 (1995), pp. 533-569.

RUBIERA MATA, M. J., "Oficios nobles, oficios viles", *La mujer en Al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categoría sociales*. Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. I. Al-Andalus, edición de M. J. Viguera, Madrid, 1989, pp. 71-76.

RUBIO GARCÍA, L., "La procesión del Corpus en el siglo XV en Murcia y la religiosidad medieval", *Murgetana*, 65(1983), pp. 5-104.

RUBIO VELA, A., *La asistencia hospitalaria infantil en la Valencia del siglo XIV: pobres, huérfanos y expósitos*, Granada, 1982.

RUCQUOI, A., "Lieux de rencontre et sociabilité urbaine en Castille (XIVe-XVe siècle)", *Sociabilité, pouvoirs et société*. Actes du Colloque de Rouen (1983), edición de F. Thelamon, Ruán, 1987, pp. 131-141.

-"Societés urbaines et universités en Castille au Moyen Âge", *Milieux universitaires et mentalité urbaine au Moyen Âge*. Colloque du Département d´Etudes Médievales de Paris-Sorbonne et de l´Université de Bonn, edición de D. Poirion, París, 1987, pp. 103-118.

RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, J. I., "Las solidaridades vecinales en la corona de Castilla (siglos XII-XV), *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella '92, Pamplona, 1993, pp. 51-73.

-"La hermandad leonesa de 1313", *León medieval. Doce estudios*, León, 1978.

SÁENZ TERREROS, M.V., *El hospital de peregrinos y la cofradía de Santo Domingo de la Calzada, desde su fundación hasta la crisis del Antiguo Régimen*, Logroño, 1986.

SÁEZ SÁNCHEZ, C., "La Casa de Caridad de Sepúlveda: propiedades en la primera mitad del siglo XV", *I Congreso de Historia de Castilla y León*, Valladolid 1983.

SAINZ RIPA, E., "Las constituciones de la cofradía de Santiago de Navalsaz, uno de los textos riojanos más antiguos de asociación religiosa", *Berceo*, 104(1983), 49-64.

-"Organización parroquial y vida devocional en las desaparecidas iglesias de San Salvador y San Blas de Logroño", *Berceo*, 106-107(1984), pp. 7-38.

SÁNCHEZ FERRER, J.-CANO VALERO, J. et alii, *La manufactura textil en Chinchilla durante el siglo XV según algunas ordenanzas de la ciudad*, Albacete, 1982.

SÁNCHEZ HERRERO, J., "Cofradías, hospitales y beneficencia en algunas diócesis del valle del Duero (siglos XIV.-XV)", *Hispania*, 34(1974, pp. 5-51.

-“Las cofradías sevillanas: los comienzos”, *Las cofradías de Sevilla: Historia, antropología, arte*, Sevilla, 1985, pp. 27-97.

-“La acción benéfica de las cofradías durante los siglos XIV al XVII: la redención de cautivos y la dotación de doncellas para el matrimonio”, *Religiosidad popular en España*, Actas del simposium celebrado en El Escorial (1997), Madrid, 1997, vol. I, pp. 163-191.

SÁNCHEZ HERRERO, J. (dir.), *Ciento diez reglas de cofradías andaluzas*, Madrid, 1998, 2 vols.

- *Las fiestas de Sevilla en el siglo XV. Otros estudios*, C.E.I.R.A., núm. 2, Madrid, 1991.

SÁNCHEZ VICENTE, P., “El trabajo de las mujeres en el Medievo hispánico: fueros municipales de Santiago y su tierra”, *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988, pp. 179-190.

SÁNCHEZ TRASANCOS, A., *Historia e industria en Madrid a través de pragmáticas, cédulas reales, ordenanzas, etc.,* Madrid, 1972.

SANTOS CANALEJO, E. C., “La cofradía de Nuestra Señora de Baños, hermandad de dos pueblos”, *En la España Medieval*, 5(1984), pp. 963-980.

SANZ FUENTES, M. J., “Cartas de hermandad concejil en Andalucía. El caso de Écija*”, Historia, Instituciones y Documentos*, 5, pp. 403-430.

-“Notas documentales sobre Oviedo y las peregrinaciones: la cofradía de la catedral y el hospital de Santiago”, *Medievo Hispano*. Estudios in memoriam del profesor Derek W. Lomax, Madrid, 1995, pp. 337-344.

SERRANO-PIEDECASAS FERNÁNDEZ, L., “Elementos para una historia de la manufactura textil andalusí (siglos IX-XII)”, *Studia Historica*, 4-2(1986), pp. 205-227.

SHATZMILLER, M., “The image and social status of urban labour in Al-Andalus”, *La mujer en Al-Andalus: reflejos históricos de su actividad y categoría sociales.* Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria, I. Al-Andalus, edición de M. J. Viguera, Madrid, 1989, pp. 61-70.

SUÁREZ FERNÁNDEZ, M. J., “El nobilísimo gremio de mareantes de Luarca”, *Asturiensia Medievalia*, 2, Oviedo, 1975, 239-257.

TORRES FONTES, J., “Los médicos murcianos en el siglo XV”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 1(1973), pp. 203-267.

-“Ordenanza murciana de paños en el siglo XV”. *Industria y comercio*. 29 (1955).

-“Los corredores de comercio murciano en el reinado de Alfonso XI”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 4(1978), pp. 237-267.

UNALI, A., *Mercanti artigiani a Cordova nella seconda metà del quattrocento*, Bolonia, 1984.

URÍA RIU, J., “Doña Velasquita Giráldez y la cofradía de los alfayates de Oviedo”, *Asturiensia Medievalia*, 2(1975), pp. 95-106.

VACA LORENZO, A. et alii, “Una ordenanza medieval del Concejo salmantino sobre el gremio de “cortidores e çapateros” de la ciudad y su entorno económico y social”, *Salamanca, Revista Provincial de Estudios*, 11-12(1984), pp. 59-96.

VALVERDE FERNÁNDEZ, F., "Aproximación metodológica al estudio de las ordenanzas gremiales de Córdoba", *Axerquía*, 14(1985).

VARRO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas: estructura, simbolismo e identidad*, Sevilla, 1985.

VICARIO SANTAMARÍA, M., *Documentación sobre cofradías en los Archivos de la Iglesia en España. Diócesis de Burgos*, vol. I, Burgos, 1996.

VILLAS TINOCO, S., "La fundación del gremio de patrones, armadores y marineros de Málaga", *Baetica*, 7(1984).

VILLEGAS DÍAZ, L. R., *Ciudad Real en la Edad Media: la ciudad y sus hombres*, Ciuda Real, 1981.

VIÑAYO GONZÁLEZ, A.- SUÁREZ GONZÁLEZ, A., (eds.), *Leyes y ordenanzas del Honrado Concejo de la Mesta*. Edición facsimilar del ejemplar de la Real Colegiata de San Isidoro, León, 1991.

ZUMALDE, I., "Las ordenanzas de pañeros vergarenses del siglo XV", *Boletín de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País*, 29(1973), pp. 533-545.

3.2. CORONA DE ARAGÓN

BACH RIU, A., "Ordinacions de la Cofradia de San Sebastiá instituida en l'esglesia de Sant Vicenç del Castell de Cardona", *Cardener*, 1(1983, 77-89.

BALAGUER SÁNCHEZ, F., "La contratación de profesores en la universidad oscense en el siglo XV", *Argensola*, 20(1978), 405-410.

BANKS, Ph. J., "The origins of the Gremi de Sabaters" of Barcelona", *Cuadernos de Arqueología e Historia de la Ciudad*, 18(1980), 109-118.

BARRIO BARRIO, J. A., "Lo marginal y lo público en orihuela a través de la acción punitiva del Justicia Criminal 1416-1458", *Anales de la Universidad de Alicante, Departamento de Historia Medieval*, núm. 9, 1992-1993, pp. 197-218.

BATLLE GALLART, C., "Els apotecaris en el món dels negocis pels volts de 1300*", Cuadernos de Historia Económica de Cataluña*, 17(1978), 97-108.

-"Un sindicato medieval: los Tres Estamentos y Pueblo de Barcelona a mediados del siglo XV", *Historia 16*, 5, 53(1980), 51-58.

-"Els prohoms de la Ribera de Barcelona i llurs atribucions en matéria d`urbanisme (segona meitat del segle XII), *El Pla de Barcelona i la seva història*. Actes del I Congreso, Barcelona 1983, pp. 155-160.

-"Noticias sobre la mujer catalana en el mundo de los negocios (siglo XIII)", *El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana*, ed. de A. Muñoz y C. Segura, Madrid, 1988, pp. 201-221.

-"Le travail à Barcelona vers 1300: les métiers", *Travail et travailleurs en Europe au Moyen Âge et au début des temps modernes*, ed. de C. Dolan, Toronto, 1991, pp. 79-102.

-"Els Oficis a la Barcelona medieval: els capellers vers, 1300", *Anales* de la Universidad de Alicante, Departamento de Historia Medieval, núm. 9 1992-1993, pp. 197-218.

BATLLE GALLART, C.-KLIEMANN, K., "Contribució a la història dels oficis a la Seu d'Urgell: els carnissers des de 1250 a 1350", *Urgellia*, 5(1982), pp. 121-279.

BATLLE GALLART, C.-RAMOS MARTÍNEZ, M. L., "Contribució a la història dels oficis de Barcelona: els carnissers del segle XIII", *Quaderns d´Estudis Medievals*, 2, 5(1981), pp. 310-318.

BATLLE GALLART, C.-CASAS NADAL, M., "La caritat privada i les institucions benèfiques de Barcelona (segle XIII), *La pobreza y la asistencia a los pobres en la Cataluña medieval. Volúmen misceláneo de estudios y documentos*, vol. I, pp. 117-190.

BAUCELLS REIG, J., "L´estament dels aprenents dels segles XIII i XIV segons els contractes notarials de Barcelona", *Estudios Históricos y Documentos de los Archivos de Protocolos*, 6 (1978), pp. 85-142.

BENÍTEZ BOLORINOS, M., *Las cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, Valencia, 1998.

BLASCO MARTÍNEZ, A., "Instituciones sociorreligiosas judías de Zaragoza (siglos XIV-XV); sinagogas, cofradías, hospitales", *Sefarad*, 49(1989), pp. 227-236.

-"Pintores y orfebres judíos en Zaragoza", *Aragón en la Edad Media*, vol. 8, 1989, pp. 113-132.

BOIX POCIELLO, J., "«La confraternitat de Nostra Senyora d'Ivorra»: estudio de una cofradía a comienzos del siglo XI en el obispado de Urgel, *La pobreza y la asistencia a los pobres en la Cataluña medieval*, dir. M. RIU, Barcelona 1981-1982, vol. II, pp. 13-42.

BONNASSIE, P., *La organización del trabajo en Barcelona a fines del siglo XV*, Barcelona, 1975.

BORRÁS GÓMEZ, J.- VITORIO ALSINA, M., "Els oficis de la mar al segle XIV: un exemple concret de funcionament, la coca de Sant Antoni", *XIII Congrés d'Història de la Corona de Aragón*, Palma de Mallorca septiembre-octubre de 1987, Palma de Mallorca, 1989, pp. 155-167.

BOSOM ISERN, S., *Homes i oficis de Puigcerdá al segle XIV (un document inèdit de 1345*), Puigcerdá, 1982.

BUESA CONDE, D. J., "Manifestaciones de la religiosidad popular en la Zaragoza del siglo XV: las procesiones devocionales penitenciales y en acción de gracias por la toma de Granada", *Aragonia Sacra*, 2 (1987), pp. 45-58.

BUSQUETA RIU, J. J., "Comunitat rural i marc parroquial al Pla de Barcelona: aspectes de l'organització veïnal de Sant Andreu de Palomar a la Baixa Edad Mitjana", *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, 9(1988), pp. 361-389.

-"Sant Andreu de Palomar: manifestacions de la vida de la col.lectivitat (1200-1350*)", Historia urbana del Pla de Barcelona.* Actes del II Congrés d`Història del Pla de Bracelona celebrat a l`Institut Municipal d´Història els dies 6 i 7 de desembre de 1985, ed. A. M. ADROER, Barcelona, 1989, vol. I, pp. 61-80.

CABESTANY FORT, J. F., La confraria d`hortolans de Tarragona, *Boletín Arqueológico*, 121-128(1973-1974), pp. 67-83.

CANTERA MONTENEGRO, M., "Sanidad y beneficencia en Zaragoza en el siglo XV", *Brocar*, 12 (1986).

CASTILLÓN CORTADA, F., “La cofradía de san Ramón, obispo de Roda de Isábena”, *Aragonia Sacra*, 5 (1990), pp. 63-80.

CRESPO BARCELÓ, M., “Problemàtica del gremi dels tintorers 1487”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 223-234.

CUADRADA MAJO, C., “La producció de draps de llana a la Catalunya baixmedieval”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 55-69.

CUENCA ADAM, A., “Dos cofradías medievales: San Cristóbal de Gandía y Santa María de Denia”, *Saitabi*, 35(1985), pp. 23-37.

DALMASES BALANYA, N., “Els argenters de la cort en temps de Pere III”, *Pere el Cerimoniós i la seva època*, Barcelona, 1989, pp. 203-207.

DALMASES BALANYA, N. et alii, *Plateros y joyeros de Cataluña*, Barcelona, 1985.

DOMENGUE Y MESQUINA, J., “Entorn als oficis artistics de Mallorca. Una aproximación als treballs y ocupacions dels artistes medievals (segles XIV-XVI)”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 381-398.

DEYA BAUZA, M.J., “La comercialización de lana en la Mallorca del siglo XV: entre el proteccionismo y el fraude”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 71-82.

-*La manufactura de la lana en la Mallorca del siglo XV*, 1997.

DOMENGUE MESQUIDA, J., “Entorn als oficis artistics de Mallorca: una aproximació als treballs i ocupacions dels artistes medievals (segles XIX-XVI)”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 381-398.

DUFOURQ, Ch. E., “Les équipages catalans au XIVe siècle effectifs, composition, enrôlement, paye, vie à bord”, *Le genti del Mare Mediterraneo*, edición de R. Ragosta, Nápoles 1981, vol. I, pp. 535-560.

ENSENYAT PUJOL, G., “Notes sobre els premiers gremis i confraries coneguts a Mallorca (segles XIII-XVI)”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp- 247-250.

ESCAGÜES JAVIERRE, I., “Cofradías de hidalgos del medievo aragonés”, *Hidalguía*, 28(1980), pp. 425-432.

ESTARAN MOLINERO, J., “Una cofradía medieval: la de Nuestra señora de los Sábados de la Almunia de Doña Godina”, *Aragonia Sacra*, 4(1989), pp. 155-166.

ESTEBAN LORENTE, J. F., “El punzón de la platería y de los plateros zaragozanos desde el siglo XV al XIX”, *Cuadernos de Investigación. Geografía e Historia*, 2-1(1976), pp. 83-95.

-“La platería zaragozana en los siglos XIV y XV”, *Homenaje a J. M. Lacarra en su jubilación del profesorado: estudios medievales*, III, Zaragoza, 1977, pp. 331-343.

-“Ordenanzas que rigen a la platería zaragozana desde 1420 a 1742”, *X Congreso de*

Historia de la Corona de Aragón: la ciudad de Zaragoza en la Corona de Aragón, Zaragoza, 1984, pp. 245-260.

FALCÓN PÉREZ, M. I., "La cofradía de cuchilleros zaragozanos en el siglo XV: las ordenanzas de 1423", *Homenaje a J. M. Lacarra en su jubilación del profesorado: estudios medievales*, IV, Zaragoza 1977, pp. 59-77.

-"La cofradía de mercaderes de Zaragoza y sus relaciones con Cataluña y el Mediterráneo (siglos XIV y XV)", *Segundo Congreso Internacional de Estudios sobre las Culturas del Mediterráneo Occidental*, Barcelona, 1978, pp. 281-295.

-"Las cofradías artesanales aragonesas en la Edad Media", *Estado actual de los estudios sobre Aragón. Actas de las I Jornadas, Teruel (1978),* Zaragoza, 1979, vol. II, pp. 644-649.

-"Notas sobre los corredores de comercio de Zaragoza en el siglo XV", *Aragón en la Edad Media*, 6 (1984), pp. 175-207.

-"Fuentes para la historia del trabajo en la Baja Edad Media aragonesa", *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas. Actas de las I Jornadas celebradas en Monzón (1985)*, Zaragoza, 1986, pp. 165-177.

-"La construcción en Zaragoza en el siglo XV: organización del trabajo y contratos de obras en edificios privados", *Homenaje a J. M. Lacarra, Príncipe de Viana*, Anejo, 2, vol. I, 1986, pp. 117-143.

-"Más noticias sobre la cofradía de cuchilleros de Zaragoza: las ordenanzas de 1413", *Estudios en Homenaje a don Caludio Sánchez Albornoz en sus 90 años*, Buenos Aires, 1986, vol. IV, pp. 289-298.

-"El gremio de boneteros zaragozanos a fines de la Edad Media", *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes*, Murcia, 1987, vol. I, pp. 465-476.

-"El gremio de panaderos de Zaragoza en el siglo XV", *Aragón en la Edad Media*, 7 (1987), pp. 199-230.

-"La fundación de una cofradía gremial: la de los bajadores de paños de Zaragoza", *Anuario de Estudios Medievales*, 18 (1988), pp. 563-573.

-"Las cofradías artesanales de la Edad Media: aspectos religiosos y sociales", *IX Jornades d'Estudis Històrics Locals. La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI)*, Palma de Mallorca, 1991, pp. 193-222.

-*Ordenanzas y otros documentos complementarios relativos a las Corporaciones de oficio en el reino de Aragón en la Edad Media*, Zaragoza, 1997.

FONT RIUS,J. M. La Universidad de Prohombres de Ribera de Barcelona y sus ordenanzas marítimas", *Estudios de Derecho mercantil en homenaje al profesor Antonio Polo*, Madrid, 1981, pp. 119-140.

FREIXAS, P., "La Girona menestral del segle XV", *Gremis i oficis a Girona*, Girona, 1984, pp. 43-70.

FULLANA JUAN, J., "Entre la història i la sociologia: Los gremios de Mallorca, de Bartolomé Quetglás Gayá", *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 251-262.

GALLENT MARCO, M., "Las motivaciones asistenciales en dos cofradías del siglo XV (Biar y Alcoy)", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 2(1983), pp. 139-161.

-"Instituciones hospitalarias y poderes públicos en Valencia", *Saitabi*, XXXIV (1984), pp. 75-88.

-"El gremi de cirurgians de València: procés de constitució (1310-1499)", *Afers. Fulls de recerca e pensament*, 2(1985), pp. 249-269.

GARCÍA GUATAS, M., "Costumbres y ritos funerarios en Sobrarbe", *Estudios del Seminario de Arqueología e Historia Antigua de la Facultad de Filosofía y Letras de Zaragoza*, 2(1973), pp. 155-172.

GARCÍA HERRERO, M.C., "¡Ayuda, vezinos!", *Un año en la historia de Aragón: 1492*, dir. Por A. Sesma, Zaragoza, 1992, pp. 159-172.

GARCÍA-MERCADAL GARCÍA-LOYGORRI, F., "Notas históricas sobre una cofradía aragonesa del siglo XIV", *Zaragoza*, 2, 13 (1980), pp. 11-23.

GARRABOU PERES, M., "Documentació rederent als origins del Col. legi de Notaris de Cervera (segle XIV)", *Miscelània Cerverina*, 6(1988), pp. 13-26.

Gremis i oficis a Girona, Gerona, 1984.

GUILLERE, Ch., *Assistance et charité à Gerone au début du XIV siècle*, Barcelona, 1980.

-*Une institution charitable face aux malheurs du temps: la Pia Almoina de Gerone (1347-1380),* Barcelona, 1982.

HINOJOSA MONTALVO, J., "La industria en Elche a fines de la edad Media", *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 83-96.

-"Ermitas, conventos y cofradías en Alicante en la Edad Media", *Anales de la Universidad de Alicante, Departamento de Historia Medieval*, núm. 8, 1990-1991, pp. 257-300.

IGUAL ÚBEDA, A., *El gremio de plateros. Ensayo de una historia de la platería valenciana*, Valencia, 1956.

IRADIEL MURUGARREN, P., "Corporaciones de oficio, acción política y sociedad civil en Valencia", *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa Medieval*, Estella '92, Navarra 1993, pp. 253-284.

JUAN MESTRE, R., "Cofradías de libertos en Mallorca", *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 34(1975), pp. 568-585.

JULIA VIÑAMATA, J.R., "La menestralía barcelonesa del primer tercio del siglo XIV a través de un manual notarial de testamentos", *Historia urbana del Pla de Barcelona.* Actes del II Congrés d'Història del Pla de Barcelona celebrat a l'Institut Municipal d'Història (1985), edición de A. M. Adroer Tasis, Barcelona, 1989, vol. I, pp. 277.292.

LALIENA CORBERA, C., "Los molineros de Huesca en 1271: un ensayo de organización corporativa", *Argensola*, 23, 91(1981), pp. 17-26.

-"Estrategias artesanales en la época de la información de los foicios: los zapateros de Huesca, siglos XIII-XIV", *Anuario de Estudios Medievales*, 18(1988), pp. 181-191.

-“Menestrales de qualquiere art e officio”, *Un año en la historia de Aragón: 1492*, bajo la dirección de J. A. Sesma Muñoz, Zaragoza, 1992, pp. 183-190.

LEMA PUEYO, J. A., “Las cofradías y la introducción del Temple en los reinos de Aragón y Pamplona: guerra, intereses y piedad religiosa”, *AEM*, 28(1998), pp. 311-332.

Liber privilegiorum concessorum in favorem notariorum in civitate Barchinone artem notarie exercentium. Edición facsimilar del original de 1395-1562, Barcelona, 1975.

LLINAS SOCIAS, G., “La capilla de la Cofradía de los Rusos en el monasterio del Santo Espíritu (siglo XV)”, *Bolletí de la Societat Arqueològica Luliana*, 36(1978), pp. 143-144.

LLOMPART MORAGUES, G., La orfebrería mallorquina en torno al 1400”, *Mayurqa*, 12(1974), pp. 87-122.

-“Confraria de la preciosíssima Sang de Jesucrist”, Gran Enciclòpedia de Mallorca, vol. IV, pp. 32-33.

LLOP CATALÁ, M., “Las predicaciones y las cofradías valencianas, siglos XIV-XV”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LVIII, 1982, vol. I, pp. 5-58.

MADURELL MARIMÓN, J. M., *El antiguo arte del guadamecí y sus artífices*, Vich, 1973.

-“Los contratos de aprendizaje”, *Barcelona: divulgación histórica*, 14(1974), pp. 84-85.

-“Concordia entre los prohombres de la cofradía de herreros”, *Barcelona: divulgación histórica*, 14(1974), pp. 71-73.

-“Dos manuscritos de la cofradía del Senyor Rey”, *Hispania Sacra*, XXI(1968), pp. 429-480.

MAÑAS VALLESPÍ, F., Un taller de orfebrería gótico-renacentista en Calatayud*”, Francisco Abbad Ríos, a su memoria*, Zaragoza, 1973, pp. 145-153.

MARCUS MAIMO, L. M., “Notes sobre menestralia medieval: els picapedrers i les reformes urbanes a la ciutat de Mallorca, 1332-1333”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 97-114.

MARTÍN RODRÍGUEZ, J. L., “«Ordinacions dels hostalers, tavernes e aventures», de Barcelona a fines del siglo XV”, *Miscel.lània en homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona, 1991.

MOTIS DOLADER, M. A., “Cauces metodológicos para el estudio de las cofradías artesanales judías (habarot) en el Aragón bajomedieval”, *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. Actas de las I Jornadas celebradas en Monzón (1985), Zaragoza, 1986, I, pp. 179-187.

-“Los corredores judíos en Aragón en la Baja Edad Media”, *Aragón en la Edad Media*, 7 (1987), pp. 97-155.

MUR RAURELL, A., “Datos sobre la estructura socioeconómica de la ciudad de Teruel (1495-1556): la parroquia de San Salvador”, *Homenatge a la memòria del prof. Dr. Emilio Sáez: aplec d´estudis dels seus deixebles i col.laboradors*, Barcelona, 1989, pp. 395-407.

MURILLO TUDURI, A., “Noticia de la menestralia menorquina al segle XIX i la lluita per a la participació municipal”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 263-278.

NAVARRO ESPINACH, G., *El despegue de la industria sedera en la Valencia del siglo XV*, Valencia, 1992.

NEGRE PASTELL, P., "Comentari d'uns documents relatius a la confraria de Sant Jordi", *Annales de l'Institut d'Estudis Gironins*, 25(1981), pp. 11-27.

ORCASTEGUI GROS, C., "Ordenanzas municipales y reglamentación local en la Edad Media sobre la mujer aragonesa en sus relaciones sociales y económicas", *Las mujeres en las ciudades medievales*, Madrid, 1984, pp. 13-18.

-"Actividades laborales de la mujer medieval aragonesa en el medio urbano", *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988, pp. 191-200.

PAPELL TARDIU, J., "La confraria des paraires de Llana de Valls: notícia històrica", *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, 2(1981), pp. 133-142.

PILES ROS, L., *Estudio sobre el gremio de los zapateros*, Valencia, 1959.

Pobreza (la) y la asistencia a los pobres en la Cataluña medieval. Volúmen misceláneo de estudios y documentos, 2 vols, Barcelona, 1980-1982.

QUETLAS GAYA, B., *Los gremios de Mallorca (siglos XIII al XIX)*, Palma de Mallorca, 1980.

RESANO SÁNCHEZ, M., "Cofradía y hospital familiar del señor San Juan de los Labradores de Calatayud", *Cuadernos de Aragón*, 18-19(1984), pp. 271-304.

RIERA i MELIS, A., "L'aparició de la draperia urbana als Pirineus Orientals", *El segle XIII*, Annals de la I Universitat d'Estiu Andorra 82, Andorra, 1983, pp. 152-178.

-"La aparición de las corporaciones de oficio en cataluña (1200-1350)", *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa medieval*, Estella '92, Navarra, 1993, pp. 285-318.

RIERA i VAYREDA, F., "La cofradía de la sangre del hospital general de Mallorca: inventario de sus fondos", *Memoria ecclesiae* XI(199), pp. 505-511.

RIU RIU, M., dir., *La pobreza y la asistencia a los pobres en la Cataluña medieval*, dir. M. RIU, Barcelona 1981-1982, 2 vols.

-"The woollen industry in Catalonia in the Later Middle Ages", *Cloth and clothing in medieval Europe*: essays in memory of Professor E. M. Carus-Wilson, edición de N. B. Harte y K. G. Ponting, Londres, 1983, pp. 205-229.

-"Aportación a la organización gremial de la industria textil catalana en el siglo XIV", *VII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, II, Barcelona, 1962, pp. 547-559.

ROCA TRAVER, F., *Interpretación de la "cofradía" valenciana: la real cofradía de San Jaime*, Valencia, 1957.

ROSSELLÓ LLITERAS, J., "Nuestra Señora del Rosario del convento de Santo Domingo de Mallorca (s. XV-XVI)", *Bolletí de la Societat Arqueològica Luliana*, 39 (1982), pp. 123-144.

-"Recurs dels menestrals a la justícia eclesiàstica durant l'època medieval (1356-1429), *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI)*, IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 329-355.

RUBIO GARCÍA, L., "La procesión del Corpus Christi en el siglo XV en Murcia y la religiosidad medieval", *Murgenta*, LXV, 1983, pp. 5-104.

SAN VICENTE PINO, A., *Instrumentos para una historia social y económica del trabajo en Zaragoza en los siglos XV al XVIII*, Zaragoza, 1988, 2 vols.

SÁNCHEZ ADELL, J., "Castellón de la Plana en la Baja Edad Media. La vida económica medieval castellonense", *Boletín de la Sociedad Castellonense de la Cultura*, 53 (1977), pp. 1-44.

SÁNCHEZ GOZALBO, A., "La sanidad en el Castellón trecentista (veterinarios, médicos y boticarios)", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 48(1972), pp. 246-274.

-"Boticarios, médicos y cirujanos en el Castellón del Cuatrocientos", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 55(1979), pp. 47-80.

SÁNCHEZ REAL, J., "Los médicos de Tarragona (siglos XIV-XVII)", *Boletín Arqueológico*, 129-132(1975), pp. 37-78.

SÁNCHEZ USÓN, M.J., "«Confraternitas mercatorum civitatis Osce»": la vertiente socio-religiosa de una corporación mercantil", *Homenaje al profesor Emérito Antonio Ubieto Arteta*, Zaragoza, 1989, pp. 611-631.

SANTAMARÍA ARÁNDEZ, A., "La formación profesional en Mallorca en la época de Fernando el Católico", *Homenaje a J. M. Lacarra*, *Príncipe de Viana*, Anejo, 3, Pamplona 1986, vol. II, pp. 651-667.

SASTRE MOLL, J., "Pere Johan «Fuster»: un carpintero trecentista mallorquín (1309-1348)", *IX Jornades d'Estudis Històrics Locals. La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI)*, Palma de Mallorca, 1991, pp. 403-416.

SASTRE PORTELA, F., "Els gremis de menorca en el siglo XVI: aspectes religioses y asistencials", *IX Jornades d'Estudis Històrics Locals. La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI)*, Palma de Mallorca, 1991, pp. 279-290.

SEGURA SALADO, J., "L'ofici dels honorables moliners d'aigua", *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 417-431.

SERRA COMA, R., "El molí del blanquer de Calders", *Miscel.lània d´Estudis Bagencs*, 2(1982), pp. 143-149.

SESMA MUÑOZ, J.A., "De sus artes e officios", *Un año en la historia de Aragón: 1492*, Zaragoza, 1992, pp. 191-201.

-"Notarios, secretarios, escribanos y otros oficiales", *Un año en la historia de Aragón: 1492*, Zaragoza, 1992, pp. 325-332.

SEVILLANO COLOM, F., "Artesanía textil de la lana mallorquina (siglos XIV y XV)", *Produzione, commercio e consumo dei panni di lana (nei secoli XII-XVIII),* edición de M. Spallanzani, Atti della Seconda Settimana di Studio (Prato 1970), Florencia, 1976, pp. 537-552.

SIMÓ SANTONJA, V., "Estatuto de los mercaderes en el antiguo Derecho valenciano (notas para el estudio de los emrcaderes)", *I Congreso de Historia del País Valenciano* celebrado en Valencia (1971), Valencia, 1973, vol. II, p. 855-866.

SOLER MASFERRER, N., "El cas de l´arrendament de tota la terrisa de Quart", *Revista de Girona*, 29, 104(1983), pp. 177-187.

TINTÓ SALA, M., *Els gremis a la Barcelona medieval*, Barcelona, 1978.

-*La historia del gremi de serrallers i ferrers de Barcelona: any 1380*, Barcelona, 1978.

-"Aportación al estudio de los gremios del siglo XV: los libros gremiales de Barcelona", *IX Congreso de la Historia de la Corona de Aragón*, Zaragoza, 1984, vol. IV, pp. 203-228.

TRENCHS ODENA, J., "La ermita del Roser de Villalonga del Camp: notas históricas", *Saitabi*, 34(1984), pp. 31-54.

UNALI, A., *Il «libre de acordament»: arruolamento di equipaggi catalani per la guerra di corsa nel'400*, Cagliari, 1982.

VALLEJO ZAMORA, J., "Una aproximación a los gremios de Tarazona: la cofradía de la Stma. Cruz de los Mancebos Pelaires", *Turiaso*, 2(1981), pp. 101-124.

VALVERDE LÓPEZ, J.L.-LLOPIS GONZÁLEZ, A., *Estudio sobre los fueros y privilegios del antiguo Colegio de apotecarios de Valencia*, Granada, 1979.

VAQUER BENNASSAR, O., "El contrato de trabajo en la Mallorca medieval: aprendices, criados y obreros en el siglo XV", *Mayurqa* (Homenatge a Álvaro Santamaría), 22(1989), pp. 645-654.

-"Les manufactures mallorquines dei teixits i de pell a la segona meitat del segle XV: importancions i expostacions", *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d'Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 433-447.

VEGA LUQUE, C. L., "Historia y evolución de los gremios de Teruel", *Teruel*, 54(1975), pp. 5-156; y 77(1987), pp. 143-223.

VIDAL CORELLA, V., *El gremio de industriales panaderos de Valencia*, Valencia, 1977.

VILAGINÉS SEGURA, J., "El fenomen parroquial en la societat del Vallès orienta a l'Alta Edat Mitjana (ss. XI i XII)", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 9(1988), pp. 125-142.

VINYOLES VIDAL, M. T. et alii (EQUIP BROIDA), "Actividad de la mujer en la industria del vestir en la Barcelona de finales de la Edad Media", *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, ed. de C. SEGURA GRAIÑO, Madrid, 1988, pp. 255-273.

VOLTES. P. "Les asociacions de seders medievals barcelonins" Anuario *Estudios Medievales*, nº 5 (1968).

VV.AA., *Oficios artesanales y comercio en Castellón de la Plana*, Castellón de la Plana, 1995.

YARZA LUACES, J., "Artista-artesano en el gótico catalán", *Lambard*, 3(1983-1985).

3.3. NAVARRA

ARRAIZA FRAUCA, J., "La Virgen del Puy en Estella y su comarca", *Príncipe de Viana*, 51, 190 (1990), pp. 599-617.

-"Cofradías de Santiago en los archivos de Navarra (siglos XII-XX)", *Memoria ecclessiae*, XVIII(2001), pp. 183-193.

CARRASCO, J., "Mundo corporativo, poder real y sociedad urbana en el reino de Navarra (siglos XIII-XV)", *Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa medieval*, Estella '92, Navarra, 1993, pp. 225-251.

CHAURRONDO GREZ, H., “La cofradía de Ánimas de Iturgoyen”, *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 4-11(1972), pp. 167-174.

FERNÁNDEZ MARCO, J. I., “Una cofradía cascantina del siglo XI: la de San Nicolás de Bari”, *Letras de Deusto*, 16 (1986), 57-76.

-*Cascante: sus iglesias, sus cofradias y devociones*, Bilbao, 1996.

GARCÍA ARANCÓN, M.R., “El espíritu corporativo y la realeza navarra a mediados del siglo XIII”, *La manufactura urbana i els menestrals (ss. XIII-XVI),* IX Jornades d’Estudis Històrics Locals, ed. de María Barceló Crespi. Palma de Mallorca, 1991, pp. 291-299.

GOÑI GAZTAMBIDE, J., *Historia eclesiástica de Estella*, II: *Las órdenes religiosas (1131-1990),* Pamplona, 1990.

HEREDIA MORENO, M. C., “Notas para un estudio de punzones y orfebrería de la Merindad de Estella”, *Actas del IV Congreso Español de Historia del Arte*, Zaragoza, 1984.

LACARRA YANGUAS, M. J., “Dos cofradías del siglo XIV en Villafranca (Navarra)”, *Príncipe de Viana*, 36, 138-139 (1975), pp. 141-165.

LEMA PUEYO, J. A., “Las cofradías y la introducción del Temple en los reinos de Aragón y Pamplona: guerra, intereses y piedad religiosa”, *AEM*, 28(1998), pp. 311-332.

MARTINENA RUIZ, J. J., *La Pamplona de los burgos y su evolución urbana, siglos XII-XVI*, Pamplona, 1974.

MARTÍNEZ TEJERO, V., “Notas metodológicas para el estudio de las ordinaciones de los boticarios zaragozanos”, *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas*. I. Actas de las I Jornadas celebradas en Monzón (1985), Zaragoza, 1986, pp. 189-195.

MATEU IBARS, M. D., “Una copia de los «Capitoles e Ordinaciones» del oficio de argentería de la ciudad de Zaragoza”, *Homenaje a don José María Lacarra de Miguel en su jubilación del profesorado*: *estudios medievales*, Zaragoza, 1977, IV, pp. 31-41.

ORBE SIVATTE, A.-ORBE SIVATTE, M., “Aproximación al funcionamiento de los plateros de la ciudad de Pamplona”, *Príncipe de Viana*, 52(1991), pp. 111-152.

SILANES SUSAETA, G., “Las cofradías medievales en el reino Navarra (siglos XI-XVI)”, Actas del simposio *Religiosidad popular en España*, San Lorenzo del Escorial, 1997, vol. I, pp. 118-143.

SILVA VERASTEGUI, M. S., “Estatutos de cofradías medievales con miniaturas en el Archivo General de Navarra”, *Príncipe de Viana*, 49(1988), pp. 215-224.

URRUTIBÉHÉTY, C., *Casas Ospitalia. Diez siglos de Historia de Ultrapuertos*, Pamplona, 1982.

3.4. PORTUGAL

ALMEIDA LANGHANS, F.P., Os mesteirais: crónica milenária do trabalho artífice, *Revista Portuguesa de História*, 12 (1969), 131-140.

AZEVEDO MEYRELLES DO SOUTO, A., *O livro dos irmãos da Confraria do Benaventurado Santo Amaro*, Lisboa, 1971.

CARVALHO, S. L., *Cidades medievais portuguesas: uma introdução ao seu estudo*, Lisboa, 1989.

CRUZ COELHO, M. H., "Permanences et mutations dans le monde rural au Portugal aux XIVe. e XVe. siècles", *Arquivos do Centro Cultural Português*, 26 (1989), pp. 67-96.

-*Homens, espaços e poderes: séculos XI-XVI. I. Notas do viver social*, Lisboa, 1990.

-"As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidariedades na vida e na morte", *Cofradías, gremios y solidaridades*, Estella '92, Pamplona, 1993, pp. 149-183.

FERRARA NEVES, F., "A confraria dos pescadores e mareantes de Aveiro (1200-1855)", *Arquivo do Distrito de Aveiro*, 156(1973), pp. 243-244.

GODINHO VIEIRA DA ROCHA BEIRANTE, M. Â., *Confrarias medievais portuguesas*, Lisboa, 1990.

GOMES, S. A., "A solidaridade eclesial na promoção de escolares pobres a estudos universitarios. O exemplo coimbrão nos séculos XIV e XV", *Universidade(s). História. Memória. Perspectivas*. Actas do Congresso de História da Universidade, 7º Centenário, vol. 4, Coimbra, 1991, pp. 219-223.

GONÇALVES, I., "Formas medievais de assistência num meio rural estremenho", *A Pobreza e a Assistência aos Pobres na Peninsula Iberica durante a Idade Media*, vol. I, Lisboa 1973, pp. 439-457.

GONÇALVES, I.- BOTÃO, F., "As confrarias medievais da região de Alcanena", *Boletim do Centro de Estudos Históricos e Etnológicos*, IV, Zerreria do Zêreze, 1989.

MARQUES, J., "Os pergaminhos da confraria de S. João do Souto da cidade de Braga (1186-1545), *Revista Bracara Augusta*, vol. XXXVI, núms. 81-82(94-95), 1982.

-"A confraria de S. Domingos de Guimarães (1498), *Revista da Facultade de Letras-História*, Porto, II série, vol. I, 1984.

-*A assistência no Norte de Portugal nos finais da Idade Média*, Oporto, 1989.

MORAIS BARROS, A. J., *A confraria de S. Pedro de Miragaia do Porto no século XV*, Oporto, 1991.

NUNES, N., *Confrarias, irmandades, mordomias: inventário de una coleção de livros de registro paroquial existentes no Arquivo Nacional da Torre de Tombo com mais de trezentas espécies destes e de outros títulos, assim como de róis de confessados, comungados e confirmados*, Lisboa, 1976.

PIMENTA FERRO TAVARES, M. J., *Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, 1989.

-"Para o estudo das confrarias medievais portuguesas: os compromisos de três confrarias de homens bons alentejanos", *Estudos medievais*, Oporto, 1987, pp. 68-69.

EL CULTO A LAS RELIQUIAS

José Enrique Pasamar Lázaro
Profesor de Historia

Uno de los muchos elementos de la religiosidad popular es el culto dado a las reliquias –restos del cuerpo humano, pero también objetos materiales que estuvieron en contacto con personas veneradas–, como expresión y manifestación de la fe, como una manera de acercarse a lo llamado "santo", y como una forma de expresar "la festividad", "la fiesta" y la admiración ante ejemplos de santidad. Su culto materializa el objeto de devoción, siendo representación sensible de lo trascendente. Los hombres se han acercado a las reliquias para contagiarse, para admirar e imitar las virtudes de los que vivieron antes que ellos; para agradecer los bienes recibidos, pero sobre todo para implorar gracias espirituales, e incluso favores materiales. Pero más allá del aspecto cultual, las reliquias nos acercan al mundo espiritual, motivo para elevarnos hacia la eternidad. Sólo desde la fe, y desde el aspecto cultual, puede entenderse hoy la fracción de los restos humanos en cientos, incluso miles, de partes desperdigadas por el mundo, en contradicción con el razonamiento humano, e incluso con el sentido común.

Para la mentalidad humana, la de antes e incluso la de ahora, la materialidad de las cosas referentes al aspecto espiritual, el poder tocar y besar elementos reales que nos trasladan a facetas intangibles hace, en algunos casos y facetas, mas fácil la comprensión y la adquisición de los mensajes transmitidos. Para la sociedad y mentalidad de los siglos anteriores a la época contemporánea, de forma especial en la Edad Media y en la Edad Moderna, la fiesta religiosa se convierte en uno de los escasos aspectos que alteran la vida dura y monótona de las gentes, especialmente en el ámbito rural y campesino, siendo ello motivo de alborozo personal y festividad social.

El culto a las reliquias está ligado al culto a los santos, es más, el culto a los santos comienza con el culto dado a sus reliquias. Los santos fueron considerados como instrumentos especialmente favorecidos por la gracia divina. Llegaron a ser santos por su perfecta asimilación con el Misterio de Cristo, al imitar sus virtudes y practicar su Mensaje. La Iglesia nos los presenta como un estímulo para seguir su vida ejemplar.

Esta veneración de las reliquias se da desde los mismos orígenes de la Iglesia, primero a los mártires, y después a los santos confesores. Desde el siglo I las primeras iglesias locales poseían una relación de sus mártires, celebrando el día de su muerte, generalmente junto a su tumba, símbolo de protección divina e incluso de lugar de peregrinación. De esta forma la difusión del culto a los santos se hizo a partir de la veneración de sus reliquias. Los cristianos acudían a sus "valedores" celestes en la liturgia celebrada, en la exposición de sus reliquias y de forma especial en las celebraciones procesionales de las mismas.

Cada comunidad local rendía culto a sus santos. Por ejemplo dentro de Aragón, como nos recuerda María Victoria ESCRIBANO[1], Isidoro de Sevilla señala a Zaragoza por ser la más ilustre que cualquier otra ciudad de la España visigoda "por las sepulturas de sus santos Mártires", aludiendo a los dieciocho supliciados bajo la persecución de Valerio (258) y a Engracia, víctima de Maximiano (303 ó 304) –cuya memoria había fecundado Prudencio ("Sobre las Coronas", siglo V)– y también las reliquias de Vicente, diácono de Valerio. Como señala Francisco BELTRÁN[2], ya en el siglo IV se veneran las reliquias de los primeros mártires zaragozanos en un pequeño templo cerca de la actual Basílica de Santa Engracia, cuyo culto fue avivado por Prudencio[3] a comienzos del siglo V.

Después de las persecuciones romanas hacia los cristianos, la demanda de reliquias se acrecienta, y surgen también hallazgos de cuerpos de santos. Todo esto conllevó la especulación de pocos escrupulosos que se dedicaron a la venta de reliquias, lo que motivó, ya en época de San Agustín, el que se cuestionase la veracidad de muchas de las reliquias expuestas al culto. El Papado, dispuesto a clarificar el asunto, decidió organizar el reparto de las reliquias a las iglesias locales bajo su supervisión, dando así veracidad de las mismas.

Durante la Edad Media, principalmente en sus últimos siglos, en la llamada Baja Edad Media, la religiosidad popular exalta de nuevo el culto a las reliquias, a la vez que se acrecienta la mala fe de los traficantes de reliquias, que se aprovechan de la piedad popular, vendiéndoles –lo que para hoy es difícil de creer– dientes del Niño Jesús, Incienso de los Reyes Magos, vino del milagro de Caná, pañales del Niño Jesús, espinas de lo corona de Cristo... lo que, años después, para Calvino y los protestantes fue motivo de burla y ridículo, negando por ello su culto.

---

[1] ESCRIBANO, María Victoria. *Los godos en Aragón*. Zaragoza, 2000.

[2] BELTRÁN LLORIS, Francisco. *Los primeros cristianos en Aragón*. Zaragoza, 2000.

Las reliquias se conservaban y utilizaban casi como una forma de supersitición, ya que la veneración a los santos se hacía a través de la veneración de sus reliquias. El santo, cuyas reliquias guardaba la iglesia, era el protector de la comunidad, su patrón. En esta veneración de las reliquias, de sus santos, tuvo un gran papel el temor; por eso, como ha escrito Joseph LORTZ[4], bastaba con poseer reliquias de contacto (ropa, utensilios...). Así la veneración de las reliquias constituyó una caraterística particular de toda la Edad Media, y siempre se vio tarada por una excesiva exterioridad y manipulación; también la veneración de las reliquias, durante muchos siglos hasta la Reforma, atrajo a los grandes santuarios oleadas de creyentes de toda Europa.

Por todo ello, como nos recuerda Teófanes EGIDO[5], el culto a las reliquias estaba muy arraigado en la piedad popular, e incluso en la de las clases altas, por lo que fueron objeto de una oferta y de una demanda gigantesca, incluso desde los tiempos de la Iglesia Antigua. Su veneración llegó a extremos fáciles de comprender si se tiene en cuenta la necesidad de protecciones, de seguridades, de peticiones y también de utilidades que venían a saciar las reliquias de los santos. Así, en las rutas comerciales, en las ferias y en los grandes mercados, las reliquias fueron uno de los productos más presentes, llegando incluso a constituir "tesoros" de coleccionistas[6].

A partir de Trento se procedió, de una forma más rigurosa, sobre el culto a las reliquias, exigiéndose varias condiciones, entre las que destacan:

– Asegurar su autenticidad[7], expidiendo las llamadas "auténticas".

– Rendir el culto al santo y no a sus restos humanos o materiales.

---

[3] Aurelio Prudencio Clemente nació el año 348, hombre culto, de formación clásica, fue gobernador de provincia y proximus en la Corte de Teodosio. Posee una honda religiosidad, basada en la oración y el ascetismo, siendo la poesía su vía personal de devoción a Dios. Después de un viaje realizado a Roma (401-402) promovió en Hispania el culto a los mártires –potenciados en Italia por el Papa Dámaso I–. Con este fin escribió el *Peristephanon*, compuesto por 14 himnos en honor a los mártires, entre los que destacan el dedicado a Vicente y el de los mártires zaragozanos.

[4] LORTZ, Joseph. *Historia de la Iglesia* (2 vols.). Madrid, 1982. (vol. I, pág. 256).

[5] EGIDO, Teófanes. *Religiosidad Erasmista y crítica a las reliquias*. XX Siglos, XI, 44, 2000/2 (pp. 4-10).

[6] Felipe II, por ejemplo, estaba obsesionado por poseer reliquias, y llegó a tener 507 relicarios que contenían 7.422 reliquias. BOUZA, José Luis. *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del barroco*. Madrid, 1990 (p. 35).

[7] Ver Apéndice documental nº 1. a) "Auténtica" de las reliquias de los evangelistas San Lucas y San Marcos (Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza, ar. 67, C.R. b) "Auténtica" de la reliquia del protomártir San Esteban (Ibidem). c) "Auténtica" de la reliquia del cuerpo del niño San Alejandro (Archivo Cartuja de Aula Dei, ar. S.).

– Rechazar el valor idolátrico y supersticioso.

– Y utilizarlas sin ánimo de lucro, ni comercial.

En la religiosidad popular la devoción a las reliquias cobra importancia sobre todo en los siglos XVI y XVII. Veamos algunos ejemplos, recogidos por Juan Francisco ESTEBAN[8] y referidos a Aragón.

Al declararse la peste en el pueblo oscense de Sallent en 1653, los enfermos se salvaron gracias a la reliquia de Santa Quiteria que se llevó desde la cercana localidad de Lanuza. También se sacan por esta zona las reliquias para pedir solución a las sequías de los años 1578-1579 y 1614-1615. Ante la sequía de 1615, después de realizar una novena, se juntaron multitudes de vecinos y más de 80 cruces parroquiales de otros tantos pueblos, y marchando al frente el Cabildo de Huesca, se bajó en procesión solemne la cabeza de san Victorián desde Montearagón a la ermita de Salas. Similar costumbre se hacía con los restos de Santa Orosia en Jaca y Yebra de Basa, pues la Santa, además de remediar las sequías, era beneficiosa contra la peste, endemoniados y muchos casos particulares en cegueras, accidentes e infecundidad.

La posesión de reliquias también originaron parcelas de poder entre las comunidades y las iglesias locales, motivando el prestigio de lugares, al convertirse en centros de peregrinación y de religiosidad. Así, por ejemplo[9], en 1573 se enviaron desde el Monasterio de San Victorián unas reliquias de San Gaudioso a la catedral de Tarazona; y en 1578 llegan a la catedral de Huesca unas reliquias de San Lorenzo. En 1576 se conceden a los vecinos de Burbáguena (Teruel) unos fragmentos de la reliquia de Santa Orosia. El 10 de abril de 1595 la catedral de Barbastro recibe un brazo de San Ramón, y en 1597 un dedo San Victorián. El 23 de septiembre de 1609 llegan a Huesca las reliquias de San Orencio.

El cronista y archivero de La Seo de Zaragoza, Diego de ESPÉS[10] nos narra algunos otros casos. En la primavera de 1494 una multitud de langostas arruinaron todo el campo de la ciudad de Zaragoza[11], por lo que el 9 de abril los Jurados de la Ciudad pidieron al arzobispo una procesión para el viernes siguiente. El Cabildo deliberó se hiciese la procesión el domingo siguiente, a

---

[8] ESTEBAN LORENTE, Juan Francisco. "Devoción y magnificencia", en *Signos: Arte y Cultura en Huesca*. Huesca, 1994 (pp. 77-85).

[9] Ibidem.

[10] ESPÉS, Diego de. *Historia Ecclesiastica de la Ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo Señor y Redemptor nuestro hasta el año 1575 ... repartido en tres tomos* (manuscrito conservado en el Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza).

[11] Ibidem., fols. 712v-715.

Nuestra Señora del Pilar, llevando todos velas encendidas, y habiendo hecho ayuno, sacaron en procesión el brazo de San Valero, presidiendo la rogativa el Cabildo de La Seo y el del Pilar.

También narra otros acontecimientos, como la procesión y las circustancias extraordinarias en la entrega de unas reliquias que Doña Catalina de Beamonte, duquesa de Híjar, dio el 15 de agosto de 1494 al Cabildo de La Seo (un rico relicario con diversas reliquias) y al Cabildo del Pilar (una pequeña cruz con parte de la Vera Cruz y un relicario con una espina de la Corona de Cristo)[12]. También se da cuenta del envío de la reliquia de San Lorenzo, que el arzobispo Don Hernando de Aragón mandó en 1567 a Felipe II[13]; y el traslado procesional en 1571 de la reliquia de San Lamberto a su convento[14].

En algunas ocasiones las pretensiones de poseer una reliquia no se consiguen, como le ocurrió a la ciudad de Daroca, cuando sus síndicos y Cabildo pidieron en 1570 una reliquia de San Valero, ante lo cual el Cabildo de Zaragoza se negó[15]; o la petición en 1572 de una reliquia de Santa Engracia, por parte de la Infanta de Portugal, siendo denegada por el arzobispo Don Hernando de Aragón, aunque les propuso otros medios para conseguirla[16].

Iglesias y catedrales compitieron por la posesión de reliquias de santos, para las que se ejecutaron espléndidas obras de arte, como los bustos-relicarios. Baste como ejemplo los conservados en la Catedral de San Salvador de Zaragoza[17]: San Valero (1397), San Vicente y San Lorenzo (1404), San Hermenegildo (1552) y San Pedro Arbués (1664).

El fervor y culto a las reliquias también se pone de manifiesto en muchas iglesias y catedrales que dedican Capillas a las Reliquias, como en La Seo de Zaragoza, construida a comienzos del siglo XVII, y situada en el Trascoro[18].

De igual forma en los monasterios y cartujas se dedican lugares concretos para el culto a las reliquias. Así es el caso de la Capilla de las Reliquias de la Cartuja de Nuestra Señora de Aula Dei (Peñaflor/Zaragoza), excepcio-

---

[12] Ibidem., fols. 715v-716.

[13] Ibidem., fol. 965r-v.

[14] Ibidem., fols. 996v.-997.

[15] Ibidem., fols. 988v.-989r-v.

[16] Ibidem., fols.998v.-999r-v.

[17] *La Catedral de San Salvador de Zaragoza. Guía del Visitante*. Zaragoza, 1999.

[18] Ibidem.

nal por los centenares de reliquias[19] distribuidas en el retablo y en sus muros, cuajados de lipsanotecas, y siendo la mesa de altar el sepulcro del niño San Alejandro[20], colocado en una urna de cristal. Las reliquias configuran todo el espacio, sin imágenes ni elementos decorativos, convirtiendo la capilla en un excepcional lugar sagrado[21]. El día de Octava de Todos los Santos se celebra actualmente Fiesta Solemne de las Reliquias, reuniéndose toda la Comunidad Cartujana en esta Capilla para el Capítulo de Prima, rezándose preces y leyendo un resumen de la larguísima lista de los Santos, de quienes se conserva reliquia.

Actualmente el culto a las reliquias, para la gran mayoría de los cristianos, y mucho más para los cristianos jóvenes, se ha desprendido de gran parte del sentido proteccionista, mediador y solucionario de problemas cotidianos, aunque sigue siendo motivo de recuerdo de modelos cristianos a seguir. Hoy en día es la figura de Jesucristo y el mensaje de su Evangelio el que centra y llena la vida del cristiano, y el modelo a seguir en un mundo desprovisto de valores humanos y religiosos.

APÉNDICES DOCUMENTALES

APÉNDICE DOCUMENTAL N.º 1

a) "Auténtica" de las reliquias de los evangelistas San Lucas y San Marcos, (Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza, ar. 67, C.R.).

b) "Auténtica" de la reliquia del protomártir San Esteban (Ibidem).

c) "Auténtica" de la reliquia del cuerpo del niño San Alejandro (Archivo Cartuja de Aula Dei, ar. S.).

---

[19] Ver Apéndice documental nº 2. Nombres de los Santos cuyas reliquias se guardan en nuestra ilgesia (Archivo de la Cartuja de Aula Dei, ar. R-S.).

[20] Por las investigaciones del P. Bibliotecario de la Cartuja de Aula Dei, Dom Rafael, se trata del niño San Alejandro, mártir de unos 12 años, extraído del Cementerio de San Loenzo de Roma y llevado a la Cartuja de Valbonne de Francia. Al ser expulsados los religiosos de Francia a principios del siglo XX, llegaron a la Cartuja de Aula Dei de Zaragoza, colocándose sus restos en una sepultura con puerta de cristal, bajo la mesa de altar de la Capilla de las Reliquias. Su cráneo se conserva exento, y el resto de huesos se colocaron dentro de una imagen de cera, representando al niño San Alejandro. Hay a sus pies un vaso cónico que contiene sangre coagulada del santo; también se conserva en el fondo del sepulcro su lápida sepulcral.

[21] Ver Apéndice documental nº 3. Noticia de las SS. Reliquias de la Cartuja de Aula Dei.

a)

COSMUS PER-
MACU-
CONGREGATIONIS ORATORII
ET PATRICIUS

Dei, & Apostolicæ Sedis Gratia
Papæ Prælatus Domesticus,

BENEDETTI
LANI
S. PHILIPPI NERII CAMERINI,
EJUSDEM CIVITATIS

Episcopus Interamnæ, SS. D. Nostri
& Solio Pontificio Assistens.

UNiversis, & singulis has præsentes Nostras litteras inspecturis fidem facimus indubitam atque testamur, quatenus Nobis exhibitis nonnullis Sacris Reliquiis eas ex authenticis locis extractas, ac documentis authenticis, Sigilloque munitas recognovimus, ex quibus reverenter extraximus Particulas ex Ossibus Sanctorum Evangelistarum Lucæ, et Marci

quas devotè reposuimus, & collocavimus in Theca stannea ... sinistro ... ante missam

filoque serico rubri coloris bene colligata, Nostroque parvo in cera rubra hispanica impresso sigillo pro majori dictarum Sacrarum Reliquiarum identitate obsignata — & ad majorem DEI gloriam, sanctorumque Sanctorum venerationem dono dedimus, & elargiti fuimus

cum facultate eas penes se retinendi, aliis donandi, & in quacumque Ecclesia, Oratorio, seu Cappella, publicæ Christifidelium venerationi exponendi, & collocandi. In quorum fidem has præsentes manu Nostra, sive Vicarii Nostri generalis subscriptas, Nostroque firmatas Sigillo expediri mandavimus.

Datum Interamnæ ex Episcopali Palatio hac die 20 Mensis Julii Anni 1766.

GRATIS UBIQUE. Cosmus Epus Interamnæ.

Stephanus De Angelis Secr.

b)

JOANNES ANTO
DEI, ET APOSTOLICÆ
EPISCOPUS

NIUS SINTICH
SEDIS GRATIA
VEGLENSIS

UNiversis, & singulis præsentes nostras literas inspecturis fidem facimus, atque testamur, quod Nos ad majorem omnipotentis Dei gloriam, Sanctorumque suorum venerationem dono dedimus, atque concessimus Sacram Reliquiam ex Ossibus Sancti Stephani Protomartyris

ex authenticis locis extracta, ac legitimeque recognita, atque repositam in Theca ex aere cælato ... ovali ... Capsella inclusa

bene-clausa, & funiculo serico coloris rubri colligata, Sigilloque nostro signata, cum facultate illam apud se retinendi, aliis donandi, & in quacumque Ecclesia, Oratorio, aut Cappella publicæ Fidelium venerationi exponendi, & collocandi. In quorum fidem has literas testimoniales nostra manu subscriptas, nostroque Sigillo munitas, ac infrascriptum notarium Secretarium expediri mandavimus. Datum Veglæ ex Ædibus nostris hac die 27 Mensis Julii Anni 1793

Jos. Ep. Veglen.

Gratis ubique Nicolaus Pinelli Secr.

c)

FR. JOSEPH BARTHO
Ord. Eremit.
DEI, ET APOSTOLICÆ
EPISCOPUS
SACRARII APOSTOLICI
PRÆLATUS DOMESTICUS, AC

LOMÆUS MENOCHIO
S. Augustini
SEDIS GRATIA
PORPHYRIEN.
PRÆFECTUS
PONTIFICIO SOLIO ASSISTENS.

Universis, & singulis præsentes literas nostras visuris fidem indubiam facimus, quod Nos ad majorem Omnipotentis Dei gloriam, Sanctorumque eorum venerationem, ex sacris Reliquiis de mandato SSmi D. N. PP. è Cœmeterio S. Laurentii extractis, & à Sacra Congregatione Indulgentiarum, sacrarumque Reliquiarum recognitis, & approbatis dono dedimus Sacrum Corpus cum vase Sanguinis et Lapide S. Alexandri M. N. S.

collocand. in Capsula Ligned obtecta Corporata Vegetata et vitta nebia ligata bene clausa, nostroque parvo Sigillo obsignat. & omnibus ad quos spectat, ut prædictum Sacrum Reliquiæ Corpus apud se retinere, aliis donare, & in quacumque Ecclesia, Oratorio, seu Capella publicæ venerationi exponere valeant facultatem in Domino concedimus, absque tamen Officio, & Missa, ad formam Decreti Sacr. Congregationis Rituum editi die 11. Augusti 1691. In quorum fidem has præsentes literas manu nostra subscripsimus, nostroque Sigillo firmatas per infrascriptum Secretarium nostrum expediri jussimus.

Datum Romæ die 13. Mensis Januarii Anno 1803

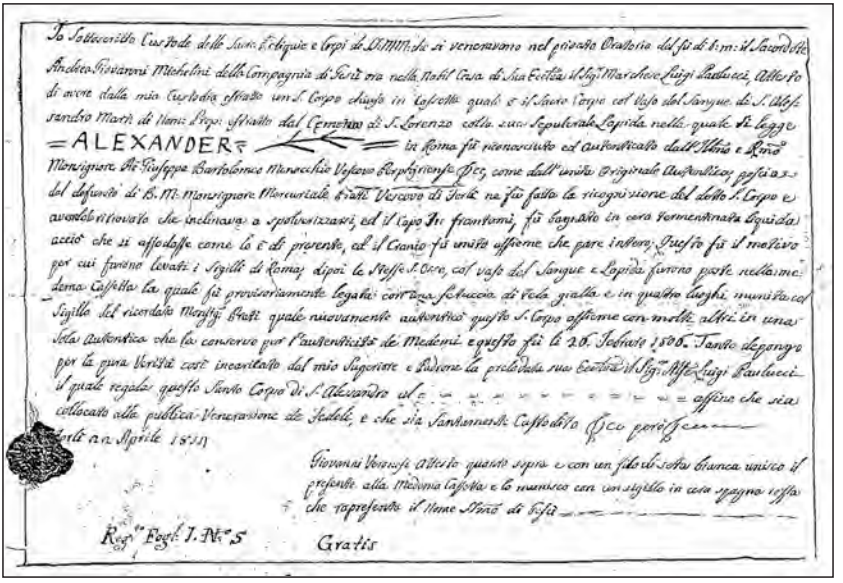
F. Joseph Bartolo Ep. Porphyr.

ALEXANDER

Gratis ubique omnia.

Reg. lit. A

J. Joseph Balthasarri Secretar.



Io Sottoscritto Custode delle Sacre Reliquie e Corpi de SS.MM. che si veneravano nel privato Oratorio del fu di lor. m. il Sacerdote Andrea Giovanni Michelini della Congregazione di Terni ora nella Nobil Casa di sua Eccellenza il Sig.r Marchese Luigi Barlucci, Attesto di avere dalla mia Custodia estratto un S. Corpo chiuso in Cassetta quale è il Sacro Corpo col Vaso del Sangue di S. Alessandro Martire di Nome Proprio estratto dal Cemetero di S. Lorenzo colla sua Sepultura Lapida nella quale si legge

ALEXANDER

in Roma fu riconosciuto ed autenticato dall'Ill.mo e Rev.mo Monsignore Mr. Giuseppe Bartolomeo Menochio Vescovo Porphyrense &c. come dall'unito Originale Autentico posto a lato del defunto di B. M. Monsignore Monumentale di Terni Vescovo di Terni ne fu fatto la ricognizione del detto S. Corpo e avendolo ritrovato che incominciava a cpolverizzarsi, ed il Capo Sacro frantomi, fu bagnato in cera termendinata liquida acciò che si assodasse come lo è di presente, ed il Cranio fu unito assieme che pare intiero. Presso fu il motivo per cui furono levati i Sigilli di Roma; dopo le Stesse S. Ossa, col vaso del Sangue e Lapida furono poste nella medema Cassetta la quale fu provvisoriamente legata con una Fettuccia di Seta gialla e in quattro luoghi munita col Sigillo del ricordato Monsig.r Gratti quale nuovamente autentico questo S. Corpo assieme con molte altre in una Sola Autentica che fu conservo per l'autenticità de Medemi e questo fu li 20. Febbraio 1806. Tanto depongo per la pura Verità così incontrastato dal mio Signore e Padrone la predetta sua Eccellenza Il Sig.r Marchese Luigi Barlucci il quale regalò questo Santo Corpo di S. Alessandro al [illegible] affinchè sia collocato alla publica Venerazione alli Fedeli, e che sia sempremai Custodito &c. &c. &c.

Terni 20 Aprile 1811

Giovanni Vannucci Attesto quanto sopra e con un filo di seta bianca unisco il presente alla Medemia Cassetta e la numerico con un sigillo in cera spagna rossa che rappresenta il Nome Santo di Gesù

Reg.to Fogl. I. N.o 5 Gratis

APÉNDICE DOCUMENTAL N.º 2

Relación de los nombres de los Santos cuyas reliquias se guardan en nuestra ilgesia (Archivo de la Cartuja de Aula Dei, ar. R-S.).

Varias partículas de la Santísima Cruz de Nuestro Señor Jesucristo. Partículas del Pesebre, de la Cuna y del Vestido de púrpura de Nuestro Señor Jesucristo; del Huerto de su agonía, de la Escala Santa, de la Columna a la cual fue atado y flagelado, y de los flagelos; del Sepulcro y del título de la Santa Cruz.

De los cabellos, Vestido y Velo, y también del Sepulcro de la Santísima Virgen María. De la Capa de su esposo San José.

De los huesos de San Juan Bautista y de su Sepulcro.

De los huesos y de la cruz de San Pedro Apóstol y del velo con que se envolvió su cabeza. De los huesos de los Santos Apóstoles Pablo, Andrés, Santiago el Mayor, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago el Menor, Tadeo, Matías y Bernabé. De los vestidos de los Santos Apóstoles Pablo, Juan y de sus sepulcros.

De los huesos de los Santos Evangelistas Lucas y Marcos.

El cuerpo del niño de San Alejandro Mártir.

De los huesos de San Esteban Protomártir, de los mártires Clemente Papa, Cipriano, Blas, Sebastián, Gaudencio, Probo, Longinos, Félix, Mauricio, Fortunato, Sinforiano, Inocencio, Simpliciano, Teodorico, Jucundino, Bonifacio, Cirilo, Fructuoso, Coronado, Bonosio, Eremno, Diodorico, Arabión, Vital, Agrícola, y uno de los dientes de San Celestino.

También de los huesos de los Santos Mártires Vicente, Lorenzo, Próspero, Genaro, Prisco, Víctor, Lorenzo, y de los niños Apolinar, Anastasio, Valerio, Urbico, Aurelio, Marcelo, Juliano, Urbano, Simplicio y Columbano. Y huesos de los también Santos Mártires Florido, Félix, Justo, Panfilio, Constancio, Valentino, Modesto, Emerenciano, Lucidio, Feliciano, Fausto, Clemente, Zenón, Vito y Benigno.

De la indumentaria de los Sumos Pontífices Marcos, Julio, Anastasio, Pedro Celestino, Pío V; y del cuerpo de San Pío X; del vestido del obispo San Buenaventura; y de la púrpura del obispo San Carlos Borromeo.

De los huesos de los Santos obispos y doctores Basilio Magno, Ambrosio y Agustín; de la membrana cardial de San Francisco de Sales, y de la ropa de San Alfonso María de Ligorio.

De los huesos de los Santos Confesores y Doctores Juan Damasceno y Bernardo Abad, y de su manta de junco que usó en su vida y sobre la que se colocó ya muerto; y del vestido de San Juan de la Cruz.

De los huesos de los Santos Obispos Lázaro, Remigio, Germano, Liborio, Norberto, Fortunato, Ludovico, Hugo de Grenoble, Hugo de Lincoln, Vicente María Strambi y Airaldo, y una de las sandalias de San Malaquías.

De los huesos de Nuestro Padre San Bruno, Confesor y Fundador de nuestra Orden cartujana; y de los Santos Confesores Antonio, Benito, Egido, Bernardino de Siena, Pedro de Alcántara, Felipe Neri, José de Calasanz, Domingo y Luis Bertrand, Vicente Ferrer, Francisco de Borja, Francisco de Regis, José Oriol; y del beato Juan de España; también del pecho de los Santos José de Cupertino y Pablo de la Cruz.

De los huesos y de la sotana de San Ignacio de Loyola; de los vestidos de los Santos Eusebio, Francisco de Paula y Vicente de Pablo; y del arca sepulcral de los Santos Francisco Javier y Luis Gonzaga.

También de los huesos de los Santos Simeón Estilita, Alejo, Estanislao de Kostka, Juan Berchmans, Nicolás Factor, Juan de Dios, Benito José Labre, Gerardo Mayela y Gabriel de la Dolorosa.

De los huesos de las Santas Vírgenes y Mártires Catalina, Bárbara, Apolonia, Águeda, Cristina, Úrsula y Filomena.

De la carne y piel de Santa Rosalina; del cilicio de Santa Teresa; y de los huesos de las Santas Vírgenes Rosa de Lima, Gertrudis, Escolástica, Catalina de Siena, Catalina de Ricci, Germana Cousín, Verónica de Julianis y Teresa del Niño Jesús; y del velo de Santa Rosa de Viterbo.

De los huesos de las Santas María Magdalena, María de Cleofás, Helena Emperatriz, Radegunda Reina, Paula y Margarita de Cortona.

Y de otros muchos, por cuyas oraciones y méritos seamos ayudados.

APÉNDICE DOCUMENTAL N.º 3

Noticia de la Capilla de las SS. Reliquias de la Cartuja de aula Dei. (Presentamos el texto traducido del francés).

Manuscrito de Dom Roch Ausseil (monje cartujo), Les Chartreusses d'Espagne, vol. I, fols. 26-27.

"La ornamentación de la Capilla de las Reliquias está en consonancia con el precioso depósito que guarda. Desde siempre los cartujos han tenido un culto especial para las Santas Reliquias. Sin embargo, la creación de capillas destinadas a conservarlas, es de datación moderna. Generalmente las reliquias se colocaban en armarios situados cerca del Sagrario. Un ejemplo nos lo prueba. En 1637, la señora Dª Francisca Moncada-Quiralt, dio a Aula Dei reliquias que se conservaban en uno de los armarios del Sagrario (Archivos de Aula Dei). El libro "Registro de Escrituras", comenzado en 1639, nos da algunas auténticas de antiguas reliquias (...)".

"El 12 de enero de 1577, la Cartuja de Vall de Christo envía a Aula Dei reliquias donadas por el rey Martín, cuyas auténticas llevaban la firma de Hugo de Hours, Deán de la iglesia de S. Giron de Colonia (28 marzo 1387 - 21 marzo 1376). Reliquias dadas por los Carmelitas de Madrid a D. Miguel de Vera (15 de enero de 1577). El 3 de julio de 1597, el R.P. Baltasar, Comisario Real, envía de Colonia a Pedro Jiménez de Murilla, Secretario de la Corte, reliquias que él dona a Aula Dei el 20 de enero de 1625 (...)".

El 4 de marzo de 1598 el Arzobispo de Zaragoza, Alonso Gregorio, autentiza reliquias de Aula Dei; y el 27 de septiembre de 1611 es el Arcipreste Sora quien legaliza reliquias del V.P. Francisco Vasquas. En septiembre de 1600, Dom Jerónimo Falcón asiste a Santa Engracia a una Visita Real y obtiene en esta ocasión del Prior de esta iglesia, el R.P. Vagner, reliquias de Santa Engracia para su Cartuja. Se conservaba una carta autógrafa de la Santa María-Bautista, carmelita de Valladolid, muerta el 10 de agosto de 1603. Lorenzo de Cerna, Vicario General de Tudela, envió reliquias (14 de marzo de 1610). El Deán del Cabildo de Zaragoza envió (21 de septiembre de 1620) a Dom Luis Torrellas un rico crucifijo que tenía incrustaciones de oro, plata... y diversas reliquias: el Papa, durante la canonización de San Carlos Borromeo, había vinculado al mismo grandes indulgencias. El 4 de agosto de 1637 el V.P. Lorenzo Magallón, reunía a sus religiosos ante la puerta del monasterio para recibir de Francisca de Moncada-Quiralt, esposa del Virrey de Cerdeña, reliquias provistas del sello del obispo de esta isla, Mons. Ambrosio Machini, con fecha 8 de agosto de 1628, las cuales fueron llevadas procesionalmente a la Capilla del Sagrario. Algunos días después, esta piadosa dama remitía todavía reliquias de San Antistmártir al Procurador en Zaragoza, Fr. Miguel Gumed (...)".

"Actualmente (1909) las reliquias de la Cartuja de Valbonne ocupan las vitrinas de la Capilla de Aula Dei (Capilla de las Reliquias). Pero en previsión del día, que puede ser lejano, en que estos relicarios reemprendan el camino de Francia, el V.P. Dom Leonardo Gorse (Prior de Aula Dei) ha adquirido ya relicarios góticos para emplazarlas, y ha obtenido de Mons. Supervía, de Huesca, reliquias de Santa Engracia".

APÉNDICE GRÁFICO

1. Busto-relicario de San Valero(1397). Catedral de San Salvador, Zaragoza.

2. Capilla de las Reliquias (Trascoro, siglo XVII). Lipsanotecas de la Capilla. Catedral de San Salvador, Zaragoza.

3. Capilla de las Santas Reliquias. En el Gran Claustro. Cartuja de Nuestra Señora de Aula Dei Zaragoza.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA CONSULTADAS

ARCHIVO CAPITULAR DE LA SEO DE ZARAGOZA

– Documenos sobre Reliquias (ar. 67).

– Historia Ecclesiastica de la Ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo Señor y Redemptor nuestro hasta el año 1575. Recopilada por el Reverendo Racionero Maestro Diego de Espés, Archivero de la Santa Yglesia Metropolitana de la Seo de la dicha ciudad repartido en tres tomos (manuscrito).

ARCHIVO DE LA CARTUJA DE AULA DEI (ZARAGOZA)

– Relación de los nombres de los Santos cuyas reliquias se guardan en nuestra iglesia (ar. R-S).

– Diversas "Auténticas" de Santos (ar. R-S)

– Manuscrito de Dom Roch Ausseil (monje cartujo) Les Chartreusses d'Espagne.

BIBLIOGRAFÍA

ABAD IBÁÑEZ, J.A. & GARRIDO BONAÑO, M. *Iniciación a la liturgia de la Iglesia.* Madrid, 1988.

BELTRÁN LLORIS, Francisco. *Los primeros cristianos en Aragón.* Zaragoza, 2000.

BOSQUED, Jesús R. *La Cartuja de Aula Dei*. Zaragoza, 1986.

BOUZA ÁLVAREZ, José Luis. *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*. Madrid, 1990.

EGIDO, Teófanes. "*Religiosidad Erasmista y crítica a las reliquias"*, XX Siglos, XI, 44, 2000/2 (pp. 4-10).

ELLIOT, Peter J. *Guía práctica de liturgia*. Pamplona, 1996.

ESCRIBANO, María Victoria. *Los godos en Aragón*. Zaragoza, 2000.

ESTEBAN LORENTE, Juan Francisco. "*Devoción y magnificencia"*, en *Signos. Arte y Cultura en Huesca*. Huesca, 1994 (pp. 77-85).

LA CATEDRAL DE SAN SALVADOR DE ZARAGOZA. *Guía del Visitante*. Zaragoza, 1999.

LORTZ, Joseph. *Historia de la Iglesia* (2 vols.), Madrid, 1982.

MARTIMORT, A.G. *La Iglesia en Oración*. Barcelona, 1965.

MIONI, U. *Il culto delle Reliquie*. Turín, 1908.

RIGUETTI, M. *Historia de la Liturgia*. Madrid, 1956.

RINCÓN-PÉREZ, Tomás. *La liturgia y los sacramentos en el Derecho de la Iglesia*. Pamplona, 1998.

LAS DESVOCIONES MARIANAS DEL ARZOBISPO COMPOSTELANO ANTONIO DE MONROY

Arturo Iglesias Ortega
Archivo Catedralicio de Santiago de Compostela

En el episcopologio compostelano tiene especial relieve la figura del arzobispo fray Antonio de Monroy, cuyo pontificado se sitúa entre los quince últimos años del siglo XVII y los quince primeros del XVIII. Su biografía ofrece una trayectoria singular, pues ya desde su nacimiento se anuncia su destino jacobeo al ser bautizado el 25 de julio, día de Santiago Apóstol, en la iglesia parroquial de Santiago de Querétaro[1]. Fruto de una temprana vocación, tomó el hábito dominico y alcanzó los más altos puestos de la Orden de Santo Domingo en el virreinato de Nueva España, de donde partió hacia Madrid como delegado de su Orden sin haber cumplido los cuarenta años. De allí pasó a Roma para tomar parte en la elección del nuevo Maestro General de la Orden de Predicadores. En la pugna allí establecida entre las facciones francesa y española, la elección de un fraile natural de las Indias suponía una solución de compromiso e, inesperadamente, salió como titular del generalato. Transcurridos nueve años de gobierno, fue propuesto por Carlos II para el arzobispado de Santiago en 1685, al que renunció dos veces sin éxito. De su labor a lo largo de treinta años siguen siendo vivo testimonio las muchísimas obras con que favoreció indistintamente a las instituciones religiosas compostelanas, incluidos los jesuitas, a los que legó su biblioteca. Naturalmente, los mayores recursos los destinó a la catedral, como buena muestra dan los versos que se leen en la fachada del gran órgano norte que él costeó:

"*Con tantas voces, no doy*
Muestras de lo que ha dado
A este templo su prelado
D. Fr. Antonio Monroy
(...)".

No nos interesa, sin embargo, en esta comunicación, su proclamada munificencia, que ya fue tema de la tesis doctoral de la profesora María Teresa

[1] La biografía más completa de este personaje es la de Fr. Secundino MARTÍN, *Fray Antonio de Monroy e Yjar*, Ensayo Biográfico, México 1968.

Ríos Miramontes[2]. En consonancia con el asunto central de este congreso, parece oportuno fijarse en las tres devociones marianas cuyo culto implantó el arzobispo Monroy en la catedral compostelana: la del Rosario, derivada de su condición de fraile dominico; la de Nuestra Señora de Guadalupe, por su naturaleza mejicana; y la del Pilar, como reparación a un vacío inexplicable.

1. La Virgen del Rosario.

En la ciudad de Santiago era especialmente pujante, desde el siglo XV, la Cofradía del Rosario, vinculada al convento dominicano de Bonaval[3]. Pero Monroy quiso darle una proyección más amplia instaurando su rezo en la propia catedral. El 14 de julio de 1689 dirige una carta al Cabildo catedralicio solicitando su consentimiento para que "*todos los días después de cantadas vísperas y completas se junte el pueblo en la presencia de María Santíssima Preñada de Nuestro Bien, y allí a voces se reze el Rosario*"[4]. En ella justifica su petición apelando a la necesidad de corregir una situación de relajación moral entre los feligreses ("*para extirpar vicios y destruir pecados*") acudiendo a la gracia y misericordia de la Virgen. La relación entre su pasado regular y la elección de la advocación del Rosario queda patente cuando asegura que había tomado la decisión de instaurar su culto "*considerando que esta soberana señora reueló a mi gran padre Santo Domingo para remedio de semejantes males su Santíssimo Rosario*". El prelado asegura que realizará dicho rezo "*personalmente, las vezes que pudiere*" o bien su compañero el dominico Fr. Antonio Suaso, siempre con licencia del Cabildo, a cuyos miembros ofrece tomarlo a su cargo cuando quisieren. Al día siguiente, reunido el claustro, se recibe la noticia y se concede el beneplácito "*para que el pueblo se exsorte y enferboriçe en los misterios de su Santísimo Rosario*"[5].

Desde entonces el rezo del Rosario en la catedral no se interrumpió nunca. Tras la supresión del coro central, se continuó en el altar mayor y actualmente prosigue en la Capilla del Santísimo, en la nave lateral del norte.

---

[2] M. T. RÍOS MIRAMONTES: *Aportaciones al Barroco compostelano: un gran mecenazgo*, Santiago de Compostela, Tórculo, 1986.

[3] V. los diez volúmenes que componen la tesis inédita de María Ángeles NÓVOA GÓMEZ titulada *Cofradía del Rosario de Santo Domingo de Bonaval: estrudio institucional y del cartulario*, Santiago de Compostela 1997.

[4] V. el documento en el apéndice.

[5] Archivo Catedralicio de Santiago (ACS), leg. 633, *Actas Capitulares. Libro 41 (1687-1690)*, fol. 182r.

2. La Virgen de Guadalupe.

Su segunda devoción, la de Nuestra Señora de Méjico -denominada así para no confundirla con la extremeña de Guadalupe, muy arraigada en toda España- obedeció a que Monroy se sintió en todo momento hijo de la Nueva España. No fue casualidad que eligiera el 12 de diciembre, fecha de su festividad, para hacer su entrada solemne en la diócesis de Santiago en 1686[6]. Un hermoso cuadro de Nuestra Señora de Guadalupe realizado en Méjico le acompañó durante su estancia en Roma y lo tuvo consigo en el Palacio Arzobispal de Santiago. Después de su muerte pasó en propiedad al convento de las Madres Mercedarias, en cuyo coro se conserva. Del mismo arzobispo proceden otros cuadros de la Guadalupana que él esparció por la geografía gallega, especialmente por los conventos de frailes y monjas dominicas, pero, sobre todo, quiso que un gran cuadro, todavía conservado, figurase en lugar relevante de la catedral, "*en la reja del coro o en la Capilla Mayor, debajo del Santo Xristo que está en dicha reja*"[7]. La consecuencia lógica de toda esta actividad fue la fundación de la fiesta de Nuestra Señora de Méjico en la catedral, la cual se sigue celebrando hoy en día.

El 4 de septiembre de 1704, concebida ya la idea de dicha fundación, el arzobispo Monroy otorgó carta de censo redimible de 22500 rs. de vellón de principal al tres por ciento, por los que constituía hipoteca a su seguro sobre sus efectos, a favor del administrador del Depósito de Música, D. Francisco Verdugo[8]. Este canónigo, que era mejicano por parte materna y se convertiría en el testamentario del prelado, representó al Cabildo pocos días después la intención que tenía el mitrado de "*haçer una fundazión de Nuestra Señora de Aguadalupe con missa y sermón en esta santa yglesia sobre los réditos de un çensso que auía dado al depóssito*"[9]. En los dos días siguientes se otorgan los poderes para negociar la fundación: el Cabildo, a favor del maestrescuela D. Andrés de Espiño y Andrade y del doctoral D. Manuel Granado Catalán; el prelado, a favor del fabriquero D. Francisco Verdugo. La escritura pasó el 7 de octubre ante el escribano Andrés de Marín y Seijas y con ella se dotó "*una fiestta de Nuesttra Señora de Guadalupe de México el día doçe de deziembre de cada un año, con primeras vísperas, proçessión mitrada, missa y sermón de medea ora*". No obstante, se matiza que "*en casso que en dicho día doçe de deziembre no se reze de la ynfra octaua de Nuestra Señora de la Conçepción,*

---

[6] A. LÓPEZ FERREIRO: *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. IX, Santiago 1907, p. 219.

[7] ACS, leg. 485, *Actas Capitulares. Libro 42 (1690-1693)*, fol. 48v.

[8] ACS, leg. 162, *Fundaciones del Arzobispo Sr. Monroy (1700-1832)*, fols. 12v-16r.

[9] ACS, leg. 489, *Actas Capitulares. Libro 46 (1702-1706)*, fol. 258r.

en otro qualquiera que se rezare de la ynfra octtaua, y si todos estubieren ocupados, en el día de la octaua; de suertte que, aunque en esta santa yglessia aya otra fundaçión y doctaçión en dicho día, se gane tamuién la del señor Arçouispo". A este efecto se sitúan los réditos del mencionado censo, unos 675 rs. al año, aplicables de la siguiente manera: "*sesentta rs. de uellón al predicador que ha de elijir el Cauildo, encargándole no exçeda de la medea ora y que aia de predicar en honrra y gloria de la aparaçión de Nuesttra Señora de Guadalupe de México; quarentta y quattro rs. para la Mússica; y los quinienttos y setentta y un rs. restantes a cumplimientto de dichos seisçientos y setentta y çinco se an de repartir entre los presenttes, ganando enfermos conttados tres días antes*". En caso de que el censo se redimiese, el cumplimiento de la fundación no estaría a cargo del Cabildo hasta que no se renovase la dotación. Por último, se establece que "*por el tiempo que biuiere el señor arçouispo, después de tocar al sermón, por la tarde, se ha de haçer un repique de campanas*"[10].

No contento con esto, Monroy quiso dotar unos maitines solemnes y vestir algunos pobres durante la celebración de esta festividad, para lo cual se volvieron a juntar los mismos actores el 23 de diciembre del mismo año. En dicha escritura se manda "*fundar y dottar los maytines della canttados y solemenes con mússica al inuitatorio, himnos Te Deum laudamus y Venedittus, en la misma manera que otros maytines que zelebra esta santta yglessia*". A este efecto se manda situar 1500 pesos en un censo u otra hacienda, de cuyos réditos irían 4 ducados "*para reparttir enttre los músicos de la Capilla que no fueren preuendados, respecto de que éstos entran por la parte que les toca a repartimientto de los intterpresentes*". No obstante, entre tanto no se situasen esos 1500 rs. de a ocho, el arzobispo se obligó a dar durante su vida 500 rs. de vellón para repartir a maitines y los 4 ducados para los músicos.

Por otro lado, la escritura también manda que el día de Nuestra Señora de Méjico "*se uistan un ombre y una muger cassados con un niño o niña de pecho y assímesmo seis niños y seis niñas, los quales, vestidos en la conformidad que auajo se dirá, asistan a dicha función*". Para ello, el Cabildo debía nombrar a un prebendado que se encargase de mandar hacer y pagar todos los vestidos, además de elegir al matrimonio y su retoño, recibiendo a cambio 100 rs. de vellón; y para elegir uno a uno al resto de los niños, se establece que se turnen por grado de antigüedad, empezando por el deán. Las vestiduras, que debían ser de paño de Parrilla o de Astorga, se distribuirían del siguiente modo: "*al ombre, una casaca forrado el cuerpo y mangas en estopa, calzón forrado en lo mismo, capa, zapatos, medias, camisa, balona y sombrero, un rosario y quatro rs.; a la muger, un jubón forrado en estopa, un faldellí, mantilla, medias, zapat-*

[10] ACS, leg. 162, *Fundaciones*..., fols. 17r-22r.

tos, camissa, rebuço, un rosario y quattro rs.; al niño de pecho, dos camissas, dos pañales, dos coletes, una bara de baetta para dos manttillas, una faja de lorillo de los uestidos, y un rosario y quattro rs.; a cada uno de los seis niños, casaca forrado el cuerpo y mangas en estopa, calçón forrado en lo mesmo, monttera, medias, çapattos, camissa y valona, rossario y dos reales; a cada una de las seis niñas, jubón forrado en esttopa, faldellí, mantilla, camissa, cofia, medias, çapatos, un rossario y dos reales". Para costear todo ello, el arzobispo daba 50000 rs. de vellón a situar en forma de renta y mandaba que el dinero sobrante se volviese a invertir para mayor seguridad. A 13 de mayo de 1711 se aumentó la dotación en 8800 rs. más[11].

3. La Virgen del Pilar

Lo más llamativo es el hecho de que fuera precisamente un arzobispo mejicano el que impulsara en Santiago la devoción jacobeo-mariana de Nuestra Señora del Pilar remediando una ausencia notable. Poco antes, en 1703, el canónigo compostelano D. Juan Sánchez de Vaamonde, arcediano de Nendos, había iniciado los trámites para construir la iglesia parroquial de Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza, a la que no se dio la bendición hasta 1717[12]. Pero Monroy logró del Cabildo que la Virgen del Pilar tuviera especial cabida en la catedral, dedicándole la capilla más suntuosa, que eligió para su propio enterramiento con dotación de fundación, a partir de unas obras que se habían comenzado años antes para la nueva sacristía (11 de septiembre de 1711)[13]. La búsqueda de una explicación a este entusiasmo por el Pilar dio base a Bernardo Barreiro para escribir en 1884 una novela, en la que, en base a un manuscrito de un monje de Toxosoutos, fantasea sobre los orígenes aragoneses del arzobispo, haciendo que éste decidiese fabricar una cripta secreta para guardar las reliquias de una ascendiente llamada Pilar de Monroy, sobre la que colocaría un altar dedicada a la Virgen homónima[14]. Naturalmente esto no son más que novelaciones y la explicación hay que hallarla en la propia realidad. La realidad es que la devoción del Pilar arraigó muy pronto en la Nueva España y fray Antonio, conocedor de la misma, tuvo que sorprenderse de la escasa relevancia que tenía en la catedral, principalmente por la connotación peregrinante del Pilar, lo que denotan sus propias palabras. Lo que le movió a

---

[11] Ib., fols. 23r-34r.

[12] V. el artículo de Manuel RIOBÓ GONZÁLEZ, "La Capilla del Pilar en el Campo de la Estrella (Alameda), durante los siglos XVIII y XIX", en *3ª Semana Mariana en Compostela*, Santiago, Real e Ilustre Cofradía Numeraria del Rosario, 1998, pp. 89-104.

[13] ACS, leg. 491, *Actas Capitulares. Libro 48 (1710-1716)*, fols. 61r-61v.

[14] B. BARREIRO DE VÁZQUEZ VARELA., *Monroy, leyenda histórica*, Pontevedra 1884, pp. 310-321.

hacerse cargo de las obras de la futura capilla y levantarle un altar fue considerar que "*será del maior agrado de Nuestro Señor y veneración de la Reyna de los Ángeles, y consuelo de los muchos peregrinos que de la christiandad y reinos más remotos bienen a bisitar el cuerpo de nuestro santo Apóstol Patrón tutelar y defensor de las Españas, el señor Santiago Zeuedeo, que se benera en este sagrado templo, el hallar en él una copia de la más diuina y Primera Peregrina que, gozando aún de uida mortal, bino desde Jerusalem a bisitar a nuestro sagrado Apóstol, estando en Zaragoza puesto en oración (como afirman uniformes los antiguos y modernos ystoriadores) y, juntamente para aumento de la deuoçión christiana, un trasumpto de aquella ymagen bella, a quien tributó España la primera veneración; colocar en dicha santa yglesia una copia de su santa ymagen, cuia deuoçión resplandeze en el santuario que se yntitula Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza, la qual dejó allí colocada sobre la misma columna en que bino de Jerusalén peregrinando la Reyna del Çielo asistida de ynumerables ángeles a bisitar a su sobrino, nuestro sagrado Apóstol, mandándole al despedirse predicase su deuoçión y consagrase un templo a su santíssimo nombre, como lo ejecutó puntual según la experiençia lo acredita; a fin de que los peregrinos que binieren a bisitar el templo de Nuestro Santo Apóstol hallen en él un diseño de la Primera Peregrina a Santiago y de la primera imagen de Nuestra Señora, cuia deuoçión plantó el santo en España*"[15].

El 8 de marzo de 1713 otorgó nuestro prelado una escritura de fundación y dotación de la fiesta y Capilla del Pilar ante el escribano Andrés de Moreda. Además de fijar la construcción del altar y retablo en la sacristía nueva y el ornato de lo que sería la capilla, manda dotar perpetuamente "*una proseçión y misa solemne botiua cada año en dicha santa yglesia, que han de zelebrar los señores deán y Cauildo diciéndose la misa en la sachristía y altar donde estubiere la santa ymagen de Nuestra Señora del Pilar en el día de su adbocasión que hes a doze de octubre; y no pudiendo ser en dicho día por transferirse otra festiuidad, ser dominica o qualquiera açidente que lo embaraze, se diga y çelebre al día siguiente o en el primero que fuere des ocupado. Y en la misma forma funda y docta perpectuamente para siempre un aniuersario solemne que han de zelebrar dichos señores deán y Cauildo cada un año con su bigilia y misa en el día correspondiente al en que su Illustrísima faleçiere siendo des ocupado, y si fuere ocupado se transfiera al primero que no tubiere embarazo, y en el que se zelebrare sea de cantar responso en dicha sachristía donde estará enterrado su Illustrísima, estando a uno y otro enzendidas dos achas. Con más docta quatro capellanías titulares adbocasión de Nuestra Señora del Pilar, que se han de prouejer en los acólitos de dicha santa yglesia por sus antigüe-*

[15] ACS, leg. 162, *Fundaciones*..., fols. 35v-36v.

dades, reguladas desde el día que entraron a seruir en ella, con tal que sean capazes de gozar de esta obçión y, de nombrados, se puedan hordenar de presuítheros a título de dichas capellanías". A tal efecto dispone 80000 ducados de vellón, de los cuales 50000 irían para la fábrica y adorno de la capilla y el resto para invertirlos en alguna hacienda raíz. Del producto de estos 30000 ducados, la tercera parte iría para la Fábrica de la catedral y las otras dos partes se dividen en cinco partes: una para los interpresentes de la misa y aniversario y las otras cuatro para los capellanes, cuyo primer nombramiento se reserva el arzobispo Monroy, dejando el patronato de la capilla al Cabildo[16].

Actualmente, la Capilla del Pilar, objeto de costosas restauraciones, va recobrando su gran esplendor. Por su parte, la Asociación Pilarista tiene todos los sábados una misa presidida por la Virgen del Pilar. Pero, sobre todo, resuena siempre su nombre en el himno al Apóstol "*firme y segura/ como aquella columna/ que te entregó/ la madre de Jesús*"[17].

4. Apéndice documental.

Illustríssimo Señor

Señor mío. Deseando, como debo, aplicarme al bien público y utilidad de las almas que son de mi cargo, de quienes tengo de dar en el Tribunal de Dios estrecha quenta, me a parecido para templar las amarguras en que se halla mi consciencia, viendo la ley de Dios tan olbidada y ultrajada, el traerla a la memoria a las personas que son de mi obligación, para que, reformándose las costumbres, se atienda al seruicio del Señor; y considerando que, para extirpar vicios y destruir pecados, el mejor medio es recurrir a la misericordia divina, para que ésta en tiempos tan calamitosos, en que por mis grandes pecados y summa negligencia tanto se ofende a Dios, se apiade de este pueblo communicándole para la emmienda la luz de su diuina gracia. E pensado sería bien valerme de la Pusíssima Reyna de los Ángeles María Santíssima Nuestra Señora y, considerando que esta soberana señora reueló a mi gran Padre Santo Domingo para remedio de semejantes males su Santíssimo Rosario, é deliberado participar a Vuestra Illustríssima la resolución que tengo y es de establecer que en esta Santa Apostólica Yglesia todos los días después de cantadas vísperas y completas se junte el pueblo en la presencia de María Santíssima Preñada de Nuestro Bien, y allí a voces se reze el Rosario, el qual lo haré yo personalmente las vezes que pudiere, otras el Muy Reverendo Padre Maestro fr. Antonio Suaso, esto se entiende con licencia de Vuestra Illustríssima y no de otra manera. Y si alguno de los señores que componen esa santa nobilíssima y ajustadíssima communidad lo quisiere tomar a su cargo, será para mi de grandíssimo consuelo. Vuestra Illustríssima registre esta mi resolución, que jusgando oportuna me conceda el beneplácito que humilde le suplico y se asegure que la Santíssima Virgen galardonará este seruicio fauoreciendo a Vuestra Illustríssima y procurándole con su precioso hijo colmados dones de gracia, que sea siempre con Vuestra Illustríssima, a quien guarde Dios dichosos años en toda la prospe-

---

[16] Ib., fols. 38v-46r.

[17] Sobre la capilla v. el artículo de M. T. RÍOS MIRAMONTES, "La Capilla del Pilar de la Catedral de Santiago", *Compostellanum*, vol. XXV, enero-diciembre 1980, pp. 119-157. Sobre la Virgen del Pilar en Galicia v. la obra de Francisco GUTIÉRREZ LASANTA, *Historia de la Virgen del Pilar*, t. IX, Zaragoza 1981, pp. 33-75.

ridad que le deseo, ett. Julio, 14 de 1689.

Illustríssimo Señor.

B. L. M. de Vuestra Illustríssima su más obligado criado y humilde capellán.

Fr. Antonio, Arzobispo de Santiago[18].

[18] ACS, leg. 376, *Cartas de Arzobispos (1612-1743)*, s.f.

MARÍA Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LA HISTORIOGRAFÍA VEROLENSE

Manuel Ramón Pérez Giménez
Universidad de Zaragoza

A lo largo del periodo que va desde 1146 hasta 1835, el monasterio de Santa María de Veruela sufrió numerosas vicisitudes: guerras, abandonos, reformas arquitectónicas y numerosos pleitos por mantener sus privilegios y jurisdicciones y su patrimonio territorial.

La vida en este cenobio siempre estuvo vinculada a los pueblos de su señorío, que esta enclavado en su mayor parte a lo largo del curso del río que pasa cerca del monasterio, la Huecha y también al Somontano del Moncayo. El señorío territorial de Veruela esta formado por las villas de Ainzón y Vera de Moncayo, los lugares de Alcalá de Moncayo, Bulbuente, Litago, Pozuelo y la granja de Muzalcoraz (situada esta en el termino de Magallón), todos ellos dentro del curso de la Huecha. De estos pueblos y sus habitantes hay grandes ejemplos de religiosidad popular hacia la Virgen de Veruela, algo que veremos en líneas posteriores.

Escribir en pocas líneas la historia del monasterio y de todos esos pueblos, como introducción para que nos sirva de contexto del presente trabajo es prácticamente imposible por el espacio que ocuparía, me limitare a dar una idea clave de lo que supone cada siglo para la existencia de Veruela.

El siglo XII corresponde a la fundación del cenobio por D. Pedro de Atares y el inicio de la formación del patrimonio territorial; el siglo XIII es la consolidación del territorio; el XIV el siglo marcado por la relación con la Casa de Luna y el primer abandono del edificio por la guerra de los Dos Pedros; el siglo XV la ultima y definitiva configuración del patrimonio territorial; el siglo XVI es la canturía de los grandes abades promotores de las grandes obras que remodelan el edificio que en parte contemplamos hoy; el XVII espectacular y complejo porque en el asistimos a su labor como fundador de la Congregación Cisterciense de la Corona de Aragón, como ejemplo de su elevado poder, pero también como le ocurre al viejo Reino de Aragón el comienzo de un peligroso letargo similar a la decadencia de España en esos momentos; el siglo XVIII radicalmente diferente a los anteriores donde los

acontecimientos de la vida y política de España hacen que el monasterio se encasille en parte en el discurrir de la vida diaria; y finalmente el siglo XIX gobernado por la desolación y los abandonos hasta el cierre debido a las medidas desamortizadoras de 1835, aunque desde el tercer cuarto de este siglo el monasterio será habitado por los Jesuitas.

Dentro de este larguisimo periodo temporal, vamos a mostrar como la religiosidad en torno a María, en un monasterio bajo la advocación mariana, tuvo varios momentos cumbres:

El fenómeno de la aparición de María al fundador
La coronación de la Virgen en 1661
Los hechos del siglo XIX.

Por ello en este pequeño estudio he considerado conveniente asociar "religiosidad popular" a ceremonias religiosas donde se demuestran la religiosidad de las gentes del Moncayo y la Huecha en torno a la Virgen de Veruela. Ya que hoy incluso se sigue celebrando la fiesta y ceremonia de la Virgen de Veruela.

LA HISTORIOGRAFIA DE VERUELA Y LA PRESENCIA DE MARÍA

El estudio de los tres momentos antes descritos lo haremos desde la historiografía que sobre Veruela hay desde el siglo XVI hasta 1949, para ello revisaremos las siguientes obras:

ÁLVARO ZAPATA, FRAY JUAN. *Fundación y verdadera relación de algunas cosas particulares de los monasterios del Cister comúnmente dicha de San Bernardo en los Reinos de Aragón*

En Valencia 1597

BONEL, R.P.M. FRAY MIGUEL. *Breve noticia de la maravillosa aparición de María Santisima en el valle de Beruela, Reyno de Aragón, al inclito Don Pedro de Atares; y fundación por el mismo principe del Real Monasterio de Veruela*

En Zaragoza en la Imprenta de Francisco Moreno Año de 1764

BLAS UBIDE, R.P.M. FRAY MARIANO. *Libro que contiene dos acontecimientos particulares respecto a la marabillosa ymagen de María Santisima de Beruela y los motivos por los que en el dia es venerada en Bera*

Fecha de conclusión 30 de Abril de 1821

ANÓNIMO. *Reseña historica de la Imagen y Santuario de Nuestra Señora de Veruela*

Barcelona 1881

Y también los diferentes estudios históricos del presente siglo, dejando claramente que los aquí usados no son los de carácter artístico, por tanto mención especial a las siguientes dos obras:

CAYUELA, ARTURO. S.J. *Nuestra Señora de Veruela*. Ed. Vicente Ferrer 1946 Barcelona.

BLANCO TRÍAS, P. *El Real Monasterio de Santa María de Veruela*. Palma de Mallorca 1949.

Por supuesto que no olvidaremos otros estudios y otras menciones de la religiosidad que suscitó y suscita la virgen de Veruela.

Desde el punto de vista del racionalismo debemos decir que los dos primeros hechos que mencionamos, la aparición al fundador y la coronación de 1661, constituyen el primero una leyenda y el segundo un hecho histórico.

Ambos marcan el inicio de una propaganda especial y especifica, motivada por los sucesos que rodean cada momento, es decir que la aparición de María a Don Pedro de Atarés sirvió para dotar de religiosidad al movimiento colonizador que los cistercienses iniciaron en el siglo XII en el valle de la Huecha, mientras que el relanzamiento del culto a María en el siglo XVII es en primer lugar debido a la profunda religiosidad del barroco español y que además se sustenta en la postura de la propia Iglesia católica volviendo la vista a María, no olvidemos que será en este siglo cuando el culto a la Virgen se impone en la ciudad de Zaragoza; y en segundo al grave efecto que la peste deja en la comarca de la Huecha motivando unos impresionantes movimientos de fervor religiosos en los pueblos donde la tragedia les azoto.

Por eso en este estudio analizare como es visto cada uno de los momentos cumbres arriba mencionados sobre Veruela y la religiosidad mariana en la bibliografía estudiada.

LA APARICIÓN A DON PEDRO DE ATARES Y LA FUNDACIÓN DE VERUELA

Que mejor ejemplo de devoción mariana, que las siguientes palabras que Gustavo Adolfo Becquer dedicadas en el otoño de 1864 a la aparición de la Virgen en el valle de Veruela:

> *"Yo me figuro algo que no se puede decir con palabras, ni traducir con sonidos o con colores. Me figuro un esplendor vivísimo que todo lo rodea y todo lo abrillanta; que por decirlo así se compenetra con todos los objetos y los hace aparecer como de cristal, y en su foco ardiente lo que podríamos llamar la luz dentro de la luz. Me figuro como se iría descomponiendo el temeroso fragor de la tormenta en*

notas largas y suavísimas, en acordes distantes, en rumor de alas... Me figuro las ramas inmóviles, el viento suspendido y la tierra estremecida de gozo, con un temblor ligerísimo, al sentirse hollada, otra vez, por divina planta de la Madre de su Hacedor, absorta, atónita y muda sostenerla, por un instante, sobre sus hombros. Me figuro, en fin, todos los esplendores del cielo y de la tierra reunidos en una sola armonía, y en mitad de aquel foco de luz y de sonidos, la celestial Señora resplandeciendo entre las llamas de una hoguera... tal debió aparecer la Madre de Dios a los ojos del piadoso caballero que, bajándose de su cabalgadura y postrándose hasta tocar el suelo con la frente, no osó levantarlos mientras la celeste visión le hablaba, ordenándole que en aquel lugar erigiese un templo en honra y gloria suya"[1].

Con estas impresionantes palabras hemos visto reflejado por escrito la aparición de Nuestra señora a Don Pedro de Atares, Señor de Borja y fundador del Real Monasterio de Santa María de Veruela, perteneciente a la orden del Cister.

Por tanto la presencia de María a Don Pedro es lo primero que analizaremos en la bibliografía mencionada.

Todas lo mencionan, con pocas variaciones, que solo varían en la forma y en el estilo propio de cada momento histórico, quizás lo más importante de esta situación sea el hecho de que la imagen de María estuvo depositada en Borja[2] en vez de en Tarazona, esto nos indica una mayor y principal relación de Veruela con Borja como núcleo poblacional principal del valle de la Huecha, no debemos olvidar que Don Pedro era el Tenente de Borja por parte del rey de Aragón.

La obra del que fue abad de Veruela Fray Juan Alvaro Zapata es la primera en mencionar la aparición dentro de la historiografía que con más propiedad esta dedicada a Veruela; en la obra de Fray Miguel Bonel también aparece el relato, pero lo más llamativo sobre el tema de la aparición es la mención de una serie de autores y sus obras de carácter histórico donde se reproduce la aparición: estos son: Zurita, Blancas, Montemayor de Cuenca, Dormer, y antes de todos Fray Gauberto Fabricio de Vagad y Lucio Marineo Siculo, Yepes, Fray Juan Alvaro Zapata, Lanuza,, Andrés de Uztarroz y modernamente nuestro Fray Roque Alberto Faci[3].

---

[1] BUESA CONDE, D. J., *La Virgen en el Reino de Aragón. Imágenes y rostros medievales*. Zaragoza. Ibercaja 1994. Pag. 291-292

[2] BLANCO TRÍAS, P. *El Real monasterio de Santa María de Veruela.* Palma de Mallorca 1949. Pag. 128

[3] BONEL, RPM FRAY MIGUEL. *Breve noticia de la maravillosa aparición de María Santisima en el Valle de Beruela, Reyno de Aragón, al inclito Don Pedro de Atares; y fundación por el mismo principe del Real Monasterio de Veruela* prologo. En Zaragoza en la Imprenta de Francisco Moreno. Año 1764.

En las obras del siglo XIX nos encontramos con que las dos obras mencionadas relatan el suceso de la aparición de María a Don Pedro.

De las restantes lo más llamativo lo refiere Blanco Trías, que se hace la siguiente reflexión si durante las reformas del siglo XVI se invirtió tanto porque no se coloco a la Virgen presidiendo el altar mayor en vez de dejarla en el trassagrario, el mismo autor da la posible respuesta refiriéndose a que entre los propios monjes había divergencias sobre la importancia del tema.

De hecho la situación se solucionara con la acción del abad Fray Jorge de Oro quien en 1661 instaurara la ceremonia de la Coronación, sobre la que trataremos a continuación. Esta acción, que soluciono las divergencias que mencionaba Blanco, fue muy bien calculada sobre todo al aprovechar el mejor momento para instaurarla, la profunda religiosidad que había producido la peste.

LA CEREMONIA DE LA CORONACIÓN

Lógicamente la obra de Fray Juan Alvaro no la trata, porque es anterior al hecho en sí. Blanco Trías menciona que importantes personajes de la época estuvieron en la ceremonia, entre ellos el propio Argaiz, autor de la celebre Soledad laureada de S. Benito y sus hijos en las iglesias de España y teatro monástico de la santa Iglesia, ciudad y obispado de Tarazona.

El empeño de Fray Jorge de Oro recibió el impulso desde la obra de un cronista de Veruela, Fray Atilano de la Espina, pero esta obra esconde ciertos errores en un intento de aumentar las propiedades y la riqueza del monasterio[4]. Ello me da pie para reafirmarme en que esta ceremonia es una gran estrategia para aprovechar toda la religiosidad de la tragedia de la Peste de 1652-3.

Veamos como era la ceremonia en palabras del propio Bonel:

"Llegó el año de 1661, en que la reflexión y buen gusto del abad Fray Jorge de Oro, ideo exponer la Sagrada Imagen de Nuestra Señora de Beruela a la vista, y culto publico. Para ello hizo disponer nicho correspondiente en el mismo tabernáculo, sobre la urna del sacramento. Y precediendo solemnisima función de iglesia, procesión, a concurrencia de las iglesias anexas al monasterio, y lugares circunvecinos, se hizo la traslación y colocación, en este nuevo lugar, de la adorable imagen, en el día 15 de noviembre del año sobredicho. Desde entonces, que fue la época de su mayor culto, se le canta Salve por la comunidad todos los sábados y días festivos, y se dice todos los días en su altar, por todos los individuos alternando a semanas, misa de la virgen[5]".

---

[4] BLANCO TRIAS, P. *El real monasterio*.... pag. 129

[5] BONEL, F.M. *Breve noticia*... pag. 94

En las obras del siglo XIX también aparece mencionada la coronación, en la obra de Blas Ubide en la pagina 265 y en la reseña histórica de los jesuitas en la pagina 43-44.

Esta ceremonia es la que finalmente desembocara en la fiesta de la Virgen de Veruela.

LAS CEREMONIAS DEL SIGLO XIX, LA IMAGEN EN VERA DE MONCAYO

El abandono del monasterio en 1809 fue debido a las guerras contra Napoleón, este había ordenado el cierre de todos los conventos y desde Tarazona la comisión de Bienes Nacionales llevo a cabo esta labor, así cuenta Blas Ubide[6]:

"Con arreglo a este decreto el día 12 de Septiembre del año 1809 –al anochecer- vino comisionado para executar el ynventario del real monasterio de Beruela el caballero corregidor de la ciudad de Tarazona don Juan Prat y Colomer. Vino para auxiliarle el comandante de la tropa .... Hizose el ynventario que duro tres días".

Los padres Hugo Felix de lajusticia y Mariano Blas de Ubide se quedaron al cargo del monasterio y fue este ultimo residente en Vera, quien viendo que la imagen no fue incluida en el inventario, quien solicitará y realizará de forma casi oculta como menciona su manuscrito, el traslado de la imagen a Vera, donde cuando reciben la noticia era esperada con autentica devoción.

La imagen estuvo 5 años en la iglesia parroquial de Vera de Moncayo, donde los vecinos la conservaron y la adoraron con especial devoción, porque cuenta Blas:

"sus vecinos conservaron la devoción con el mismo espíritu y fervor que hasta el día en que hicieron la promesa o voto. Y con efecto, pues aunque dejaron de tributar sus cultos a María Santísima de Beruela, celebrando el 15 de noviembre con misa solemne, procesión y rosario general por las calles como día propio de la virgen, y apenas habría alguno que trabajase por casualidad en dicho día[7].

---

[6] SERRANO LARRAYÁN, F. "Un libro manuscrito del siglo XIX sobre la imagen de Santa María de Veruela, conservado en el Archivo General de Navarra" en *Turiaso* nº XIII pp 261-273 el manuscrito se titula Blas Ubide, RPM Fray Mariano. *Libro que contiene dos acontecimientos particulares respecto a la marabillosa ymagen de María Santísima de Beruela y los motibos por los que en el día es venerada en esta villa de Vera* pag 267

[7] Ibidem op. cit pag 268

Pero la guerra acaba en 1814 y los monjes vuelven al cenobio y con ellos vuelve también la imagen de María. Esto fue por poco tiempo pues los acontecimientos políticos de España hicieron que los monjes a finales de 1820 de nuevo tuviesen que abandonar Veruela.

Será el autor del manuscrito el que poniéndose de acuerdo con el ayuntamiento de Vera y con el cura de almas de la villa de Vera (D. Juan Francisco Taxada) quienes dirigen un memorial, en torno al día cinco de noviembre, al Obispo de Tarazona para solicitarles la cesión y custodia de la imagen en la parroquial de Vera. El obispo les contesto que no quedarían frustradas sus esperanzas.

De nuevo dirigieron otro memorial el 29 de noviembre de 1820 al señor Obispo de Tarazona que finalmente les contestó afirmativamente el día 12 de diciembre de 1820.

Con este permiso el mismo día 13 se pasó oficios a los señores curas y ayuntamientos de Bulbuente, Alcalá, Añon, Trasmoz, Litago se preparasen a acompañar a la imagen con la pompa y veneración debida.

Los llamados acudieron y cuando ya todos estaban en Vera el tiempo empeoró de manera que no se sabía si se iba a suspender el acto, pero el tiempo se arreglaba algo cuando se tenía que salir en procesión (algo que se atribuyo a la acción de la señora), pero finalmente se terminaría de arreglar el tiempo cuando la procesión llegaba a Veruela y entraba en la iglesia.

Finalmente tras una solemne misa se dispusieron de forma especial para de forma procesional se trasladase a la imagen a Vera. Siempre temiendo que la lluvia fuese a estropear el acto.

Blas Ubide relata como ocurre todo el acto[8]:

"Esto no obstante, como a los tres cuartos de hora para las tres movió todo Vera en procesión para el monasterio, con los estandartes y pendones, cantando el santo rosario y alumbrando con achas y velas las cofradías así como los demás vecinos, hombres, mugeres y chicos yendo todos con mucho orden y alegría. Apenas entró esta en el termino de Beruela, quando calmo el ayre y paro la lluvia.

Llego por fin el pueblo de Vera con su procesión a la yglesia mayor del monasterio, y en el trascoro de la misma vieron depositada y colocada con grande magestad en su peana la santa ymagen de Nuestra Señora de Beruela, custodiada y acompañada del Abad y seis u ocho monges más, vestidos de cogulla, de los dos comisionados de los curas, ayuntamientos, cofradías y un

[8] Ibidem pag 272

sin número de gente de todos los lugares circunvecinos, casi todos los dichos o bien con achas o velas encendidas. Ynmediatamente se colocaron todos del concurso por orden, y con mucha simetria para acompañar en el terno al señor cura de Vera, don Manuel Moreno cura de Bulbuente, don Ramón Yague cura de Trasmoz. Para llevar la peana de Nuestra Señora se revistieron con albas y estolas el señor prior de Añon don Juan Andrés, el capellán del mismo don Manuel Fraca, el cura de Alcalá de Moncayo don Dionisio Vijuesca, y el cura de Litago don José García. Entono el señor cura de Vera como preste el hymno de la Virgen Ave Maris Stella y movió la procesión. Al tiempo que salía Nuestra Señora de Beruela por la puerta de su yglesia los milicianos de Vera –que estaban formados en ella- hicieron una descarga, otra al salir por la del monasterio. Una porción de dichos milicianos formava la vanguardia de dicha procesión, cuatro de ellos iban a los costados de la peana, dos granaderos delante de la dicha. El capitan con todos los restantes formaba retaguardia de Nuestra señora delante de las mujeres. El abad y cuatro monjes más con sus cogullas iban tras el terno, los comisionados y ayuntamientos con achas inmediatos a la peana de Nuestra Señora y dos monjes con cogullas, capas blancas y cetros gobernaban la procesión.

Tres cosas dignas de reparo y atención debieron observarse aquel día. Primera, el temple tan benigno de la atmosfera que más parecia tarde de primavera que 14 de diciembre, puesto que ni acha ni vela se apagó en toda la carrera. Segunda, ser tal el concurso de gentes que acompaño a esta soverana reyna que ya entraban unos en la yglesia de Vera cuando aun no habían salido los más del termino de Beruela. Tercera y ultima, que duró la procesión una hora cumplida, siendo así que desde el monasterio a Vera se cuenta solo un cuarto de hora de distancia, prueva la más evidente del mucho orden y gravedad, pompa y magestad con que todos caminaban en esta gloriosa traslación.

Al salir esta gloriosa ymagen del termino del monasterio y entrar en el de Vera, una proción de milicianos repitieron una tercera descarga haciendo lo mismo en las entradas de la villa y de la parroquial de Vera. Finalmente cuando la ymagen estaba en la iglesia se le canto una salve muy solemne en acto de gracias por la traslación".

Los sucesos anteriores también aparecen mencionados en la Reseña...[9] que los jesuitas elaboraron en 1881 que es la ultima obra de la bibliografía propiamente verolense que hay en el siglo XIX, este libro incluye un ultimo hecho que contaremos más adelante.

Con el abandono final de 1835 producto del decreto desamortizador de

[9] ANÓNIMO *Reseña histórica de la Imagen y Santuario de Nuestra Señora de Veruela*. Barcelona 1881

Mendizabal, el monasterio quedó vacío y desolado durante 10 años y por ello la imagen fue de nuevo trasladada a Vera.

Será en 1845, cuando la Junta de Conservación empezó a actuar y a proteger el edificio y sus tesoros aunque los ladrones ya habían actuado.

Se produce ahora en torno a 1849, el hecho arriba citado el ultimo de los traslados desde Vera, el cual de nuevo fue hecho con todo el boato y pompa que se merecía el acto, y en lucida procesión el tercer domingo de Noviembre se devolvía la imagen a su habitual lugar en Veruela, en una ceremonia que incluso estuvo presente en primer lugar el apoderado del Duque de Villahemosa, ya que este no pudo asistir. El duque costeo de su bolsillo la presencia de un capellán hasta que los jesuitas llegaron a Veruela[10].

La religiosidad en torno a la Virgen de Veruela también queda manifestada en los actos que los jesuitas hicieron en 1881 con motivo de la ultima traslación, los cuales son citados en la Reseña; así por ejemplo se hizo un nuevo altar y varias restauraciones en el Santuario.

Desde 1881 hasta su marcha de Veruela los jesuitas se encargaron de la imagen y del culto a la misma, creándose una asociación religiosa, la del Sagrado Corazón de Jesús, a la cual pertenecían los pueblos comarcanos, o las congregaciones de las hijas de María, de San José y del Niño Jesús, establecidas en los pueblos de la comarca[11].

Finalmente debemos concluir nuestro estudio mencionando, que todos estos momentos cumbres llenos de religiosidad fueron citados en los estudios de Cayuela y de Blanco Trías.

Precisamente es en el estudio de Cayuela donde se citan los siguientes Gozos en honor de Nuestra Señora de Veruela[12], del cual pongo algunos versos:

"Iris de paz que consuela
al desvalido mortal,
Salve, Virgen de Veruela.
Salve, Reina celestial.

Nuestros valles, virgen
pura, blanco lirio del Edén,
con tu divina hermosura
engalanados se ven.
Ocho siglos ha que gozan
de tu aroma virginal.
Salve, Virgen de Veruela,
Salve, Reina Celestial.

---

[10] BLANCO TRÍAS. *El real monasterio...* pag 275

[11] ANÓNIMO. *Reseña...* pag 55

[12] CAYUELA A. *Nuestra Señora de Veruela.* Ed. Vicente Ferrer Barcelona 1946 pag 29-32

Puesto en trance peligroso
el Príncipe de Atarés
de tu efigie el don precioso
recibe humilde a tus pies.
Así premias el desprecio
de la púrpura real.
Salve, Virgen de Veruela,
Salve, Reina Celestial.

Negra tormenta el Moncayo
sobre el negro cazador
desata al fragor del rayo
y del trueno aterrador.
Mas vos desde añosa encima
encima disipáis el temporal
Salve, Virgen de Veruela,
Salve, Reina Celestial.

Regio Santuario os levanta
del Príncipe la piedad,
donde vuestra imagen santa
honre la posterioridad.
Bienes en él atesora
con largueza sin igual...

CONCLUSIÓN

A lo largo de este pequeño estudio hemos contemplado como la religiosidad en torno a la Virgen de Veruela fue creciendo a lo largo de los siglos, siendo distintas conforme lo eran los tiempos y las formas de pensamiento de cada momento, por ello no es lo mismo la coronación de 1661, que la leyenda de la aparición o las ceremonias de traslación del siglo XIX.

Lo que queda claro es la participación de las gentes del Valle de la Huecha con las gentes del señorío verolense a la cabeza y con representación de las gentes de Borja o de otras entidades vecinas como Añon o Trasmoz.

También ha quedado demostrado como la bibliografía sobre la Virgen de Veruela va repitiendo y acumulando los diferentes sucesos conforme evoluciona en el tiempo, por eso el estudio de los jesuitas de 1881 es la más completa. Pero el estudio más profundo es el de Blanco Trías.

Que todas las obras analizadas tratan los asuntos de forma pasional y con intención de darle mayor publicidad y aumentar de esa forma el culto a la virgen.

Pero sin lugar a dudas ha quedado claro que la religiosidad de las gentes del Moncayo y del Valle de la Huecha en torno a la virgen de Veruela es sincera ya que todavía hoy se celebra la fiesta de la Virgen de Veruela.

LA DEVOCIÓN A SANTO DOMINGUITO DE VAL EN EL ARCHIVO CAPITULAR DE LA IGLESIA METROPOLITANA DE ZARAGOZA. CULTO E ICONOGRAFÍA

Wifredo Rincón García

Una de mis líneas de investigación en Historia del Arte, a la que he dedicado distintos trabajos en estas dos últimas décadas, es la *Iconografía de los Santos*, y en este aspecto he de destacar que una de mis primeras aportaciones —en colaboración con Alfredo Romero Santamaría—, fue la publicación en 1982 de dos volúmenes dedicados a la *Iconografía de los Santos Aragoneses*, editados por la editorial Librería General de Zaragoza. Desde ese año han sido varias mis contribuciones sobre temas de iconografía en distintos catálogos de exposiciones, congresos, revistas especializadas, etc. En este momento dirijo un Proyecto de Investigación del Ministerio de Educación y Cultura sobre *Iconografía de los santos españoles. La imagen de la Santidad en el arte hispánico*[1], proyecto en el que deberá enmarcarse este trabajo.

La localización de una serie de trece lienzos de gran tamaño, que recogen la vida del mártir zaragozano Santo Dominguito de Val que, según la tradición de la iglesia zaragozana, murió crucificado por los judíos en 1250, me motivó a preparar un artículo sobre la iconografía de este niño mártir, vinculando mi investigación, entre otros lugares, al Archivo Capitular del Cabildo Metropolitano de Zaragoza. La investigación en este archivo, que se completó con la consulta de algunos libros y manuscritos de la biblioteca del mismo Cabildo Metropolitano de Zaragoza, ha sido decisiva para la redacción del trabajo dedicado a Santo Dominguito de Val, niño de coro de Zaragoza que recibe en este templo, desde época inmemorial, un importante culto.

Santo Dominguito de Val, mártir zaragozano

Desde época medieval la iglesia zaragozana venera a Santo Dominguito de

[1] Proyecto de Investigación PB98-0657 del Programa Sectorial de Promoción General del Conocimiento de la Dirección General de Investigación de la Secretaría de Estado de Política Científica y Tecnología del Ministerio de Educación y Cultura (2000-2002).

Val, niño de coro de la catedral de El Salvador que, según la tradición, fue crucificado por los judíos en Zaragoza el día 31 de agosto del año 1250. Su cofradía —instituida al parecer a finales del siglo XIII o en los albores del XIV—, el clero catedralicio y los fieles zaragozanos le han rendido, a lo largo de los siglos, un significativo culto, que dio también lugar a la creación de una iconografía propia y muy característica.

Según la tradición aragonesa y la historiografía zaragozana —y así lo recogen entre otros autores los Cronistas del Reino de Aragón, Jerónimo de Blancas, en el siglo XVI, y Juan Francisco Andrés de Ustarroz y Diego Joseph Dormer un siglo más tarde— nació Domingo de Val en Zaragoza hacia 1243. De familia infanzona, fueron sus padres Sancho de Val, Notario público de Zaragoza y Secretario del Cabildo de la catedral de San Salvador (La Seo) e Isabel Sancho[2]. Su nacimiento se rodeó de signos celestiales, como escribe Juan Francisco Andrés en 1643: "nació pues nuestro Cesar-Augustano Martyr con una Corona en la cabeza; i parece que esta Diadema señalava la que avia de alcanzar en su glorioso martyrio... No solo fue admirable el nacimiento de nuestro inclito Martyr por tener señalada la cabeça con una Corona, sino tambien por tener dibuxada vna cruz en la espalda derecha. Parece que la divina Providencia ya lo tenía destinado al martyrio de la Cruz, pues con ella lo rubrico"[3].

A los siete años de edad entró Domingo de Val a formar parte del coro de La Seo, donde además era instruido en las enseñanzas propias de su edad y tal como nos narra su *Passion*, el día 31 de octubre de 1250 murió crucificado. Su muerte obedeció a una cruel pragmática de los judíos por la que libraban de impuestos, pechas y alcabalas, a quien entregase a un niño cristiano para renovar en él la Pasión de Cristo. El judío Albayceto raptó al niño y lo entregó para ser crucificado, clavándole en una pared con tres clavos, y con una lanza le abrieron el costado muriendo mientras cantaba gozos y motetes. Para esconder el homicidio, los judíos le cortaron la cabeza y las manos y las arrojaron a un pozo, a la vez que su pequeño cuerpo era sepultado secretamente en la ribera del río Ebro. Su cadáver fue rescatado por unos pescadores que se vieron sorprendidos por una fantástica luz que iluminaba el lugar del enterramiento. El cuerpecito fue depositado en la iglesia de San Gil para, en solemnísima procesión, trasladarlo a la catedral de La Seo donde, desde entonces, se han venerado sus reliquias.

---

[2] J.F. ANDRES, 1643, p. 4.

[3] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 20-22.

La investigación sobre Santo Dominguito de Val en el Archivo Capitular de Zaragoza

Como ya hemos mencionado, la investigación en los ricos fondos del Archivo y de la Biblioteca Capitular del Cabildo Metropolitano de Zaragoza nos ha permitido la redacción de un trabajo titulado *Santo Dominguito de Val, Mártir Zaragozano. Historia, tradición, culto e iconografía*, de próxima publicación.

Iniciaremos el proceso llevado a cabo en nuestra investigación por los fondos bibliográficos y manuscritos de la biblioteca capitular. Conocíamos ya la existencia de dos importantes libros, ambos del siglo XVII, sobre la vida del mártir zaragozano. Ambos libros se encuentran entre los fondos de la biblioteca y su consulta fue definitiva para el inicio de la investigación. El primero de ellos es el del Cronista del Reino de Aragón Juan Francisco Andrés (de Ustarroz), titulado *Historia de Santo Domingo de Val, Martyr Cesar-Avgvstano, Infante de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza*, publicado en Zaragoza por el Impresor Pedro Lanaja en 1643, obra escrita, como figura en el mismo libro, "a petición del Cabildo de esta Santa Iglesia"[4]. El segundo es el de Diego Joseph Dormer, también Cronista del Reino de Aragón, titulado *Dissertacion del Martyrio de Santo Domingo de Val, Seyse ó Infante de Coro de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza, en el Templo del Salvador; señalado del Cielo con Cruz en sus espaldas, y Corona en su Cabeça, y crucificado por los Judios el año 1250 a semejanza de Christo, con tres clavos y atravesado por el pecho con una lanza. Y del Culto público inmemorial con que es venerado desde que padeció el Martyrio*, impreso en Zaragoza, en la Imprenta de Francisco Revilla, en 1698, libro este último dedicado al arzobispo de Zaragoza don Antonio Ibáñez de la Riva Herrera. Ambas obras nos permitieron llevar a cabo una importante aproximación a la biografía del niño mártir zaragozano, proporcionándonos el apoyo literario e historiográfico que nos permitía trazar una lectura histórica e iconográfica de la colección de lienzos, propiedad de la Diputación de Huesca, cuyo hallazgo nos motivó a iniciar la investigación.

Ambos autores copian La *Passion* de Santo Dominguito de Val que ya había transcrito en latín, unas décadas antes, en 1588, el también Cronista de Aragón Jerónimo de Blancas en su obra *Aragonensium Rerum Commentarii*, publicada en Zaragoza. Como introducción a la transcripción de la *Passio*

[4] D. J. DORMER, 1698, en la *Dedicatoria*.

Beati Dominici Innocentis Martyris, Cesaragustan[5], escribe Blancas: "Supuesto que en el reinado de Jaime y en el año abajo indicado, el bienaventurado niño de Zaragoza Santo Dominguito, alcanzó en ella la palma del martirio, no creemos fuera de propósito su gloriosa muerte antes de tocar los hechos de D. Pedro [se refiere al rey don Pedro III el Grande], para que jamás se de al olvido tan grande acontecimiento, y principalmente para que trabajemos con más ahinco en imitar a los santos cuyos gloriosos triunfos tenemos a la vista en la misma ciudad que nosotros habitamos. Hé aquí como cuenta el de éste mártir una memoria conservada en el archivo de la Seo". Medio siglo más tarde, en 1643, Juan Francisco Andrés en su *Historia de Santo Domingo de Val*... transcribe la *Pasión de Santo Domingo de Val*, "de la suerte que se ha copiado de dos pergaminos antiguos que tienen en su Archivo la Cofadría, que en honor deste Santo Martyr esta instituida en la Seo de Zaragoça"[6]. A propósito de las diferencias que pudieran observarse entre las transcripciones de Blancas y la suya, afirma Andrés: "i si en algunas palabras se diferenciare del exemplar que en sus Comentarios pone nuestro doctisimo Ciudadano Geronimo de Blancas, la causa desta diversidad, fue averlo trasladado de una Membrana antiquissima como lo significan los puntos que en ella puso por no aver podido leer las palabras que avian de ocupar aquel lugar, i algunas no se pudieron descubrir perfectamente, por estar demolidos los caracteres. Assi que no es nuestro animo mancillar la diligencia de tan insigne Historiador, ni en mi pluma puede peligrar su fama... que en esta parte nadie imaginará que deseamos divulgar defectos, sino publicar su Martyrio, como lo hallamos en dos originales antiguos, i por esta causa se traslada con la misma ortografía barbara, i mala Gramatica, en cuyo desaliño, entendemos se manifiesta mas su venerable ancianidad"[7]. Andrés recoge primero el texto latino y luego su traducción al castellano.

A propósito del autor de esta *Passion*, afirma Andrés que "devemos creer, que el Autor cierto de las Actas de Santo Domingo de Val, es nuestro doctisimo Prelado don Arnaldo de Peralta, lo vno por concurrir en el prendas de erudicion, i santidad, i lo otro por ser las palabras que vsa en el milagro de la genuflexion deste Santo Niño tan graves, i enunciativas, que no se pueden atri-

---

[5] Pp. 169-170. Esta obra de Blancas fue publicada en castellano, *Comentarios de las Cosas de Aragón*, por la Excelentísima Diputación Provincial de Zaragoza en 1878, con traducción del Padre Escolapio Manuel Hernández. La *Pasión* de Santo Dominguito se encuentra entre las pp. 156-158.

[6] J. F. ANDRÉS, 1643, pp. 45-46.

[7] J. F. ANDRES, 1643, p. 46.

buir a otra persona de aquellos tiempos, sino a la suya, por las razones que se han ponderado"[8]. Dormer, siguiendo a Andrés, considerará también como autor de este texto al prelado zaragozano.

Respecto a la antigüedad del culto y a la veneración de sus reliquias en el primer templo zaragozano, afirma Juan Francisco Andrés en la dedicatoria de su libro "Al Ilvstrissimo Dean, i Cabildo de la Santa Iglesia Metropolitana de Çaragoça" que "desde el dia que Don Arnaldo de Peralta le truxo con solemne procesión, elevando sus Reliquias, hasta oi por espacio de trescientos noventa, i dos años, siempre ha venerado V.S. su gratissima memoria con publicas, i religiosas demostraciones...", insistiendo este mismo autor: "Empezo el culto de Santo Domingo de Val, desde el dia, que revelo Dios por medio de las luzes su sagrado cuerpo, el qual estuvo en deposito algunos dias en la iglesia de San Gil, i Don Arnaldo de Peralta, Prelado religiosissimo, deseando venerar dignamente el cuerpo del Santo Martyr, junto la Clerecia, los Iurados, Nobles, Caballeros, i Ciudadanos para que solemnizassen aquel acto, i congregados en la Seo, fueron en Procession a la Iglesia de San Gil, i hallaron en el umbral della (no sin grande admiracion de los presentes) al tierno infante arrodillado, i poniendole en las andas con grande fiesta llegaron a la Iglesia Cathedral, donde le construyeron Tumulo elevado a sus Santas Reliquias i acudian a el los fieles con mucha frequencia a encomendarse en sus necessidades"[9].

Del hallazgo de las reliquias de Santo Domingo de Val en la capilla de San Vicente el día 26 de septiembre de 1496 escribe Juan Francisco Andrés: "Tambien estuvo en la Capilla del Levita San Vicente, aqui se hallo a veinte i seis de Setiembre año Mil quatrocientos noventa, i seis derribando una pared, i entonces creemos se traslado a la Sacristia, i se puso en la caxa de taracea, para que estuviesse con las demas Reliquias de la Iglesia"[10]. Este mismo autor recoge que don Antonio Barberán, Maestro en Sacra Teologia, Prior y Canónigo de la Santa Iglesia, "previniendo la injuria que el tiempo podia hazer a la memoria deste ilustre Martyr (parece que con impulso celestial) ordeno que constasse por escritura Autentica, y assi requirio a Alonso Martinez de Alfocea, Notario publico, i del Numero de Zaragoza, que testificasse acto de la suerte i modo que hallavan los huessos de Santo Domingo de Val, dentro de un Sepulcro de marmol...." [11].

---

[8] J. F. ANDRÉS, 1643, p. 93.

[9] J.F. ANDRES, 1643, pp. 96-97.

[10] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 123-124.

[11] J.F. ANDRÉS, 1643, p. 124. Como confirmación de lo contenido en la obra de Juan Francisco

Trasladadas las reliquias a la sacristía mayor del templo catedralicio, parece perderse su rastro nuevamente a lo largo de un siglo. De su hallazgo en 1600 da cuenta Juan Francisco Andrés, quien afirma que "su devoto el Maestro Diego de Espés, Racionero de la Santa Iglesia de Zaragoça. I su Secretario, a pedir con instancia al Cabildo se buscassen"[12] le persuadió a buscar las reliquias del santo, y sucedió que encontrándose en la sacristía un día de abril de 1600 "el Doctor Pasqual Mandura Canonigo i Presidente, el Doctor Don Gabriel de Sora (Obispo que fue despues de Albarracin) el Doctor Iuan de Morera Canonigos de la misma Iglesia, i el Maestro Diego de Espes, i moviendose la platica de las Antiguedades Eclesiasticas de Zaragoza, pareciendo al Maestro Espes buena ocasion, hablo en las Reliquias de Santo Domingo de Val, i supo dezirles su eloquencia tales palabras, que movio los animos de todos para que se buscassen con toda diligencia, los quales bolviendo otro dia con orden del Cabildo para que buscassen en la Sacristia, dixo Mossen Antonio Español que avia sido ministro muchos años en esta Iglesia, que oyo dezir muchas vezes a Mossen Pedro Estevan, que fue Sacristan casi cincuenta años que las Reliquias de Santo Domingo de Val estavan en la Sacristia principal de dicha Iglesia, puestas dentro de una Arquilla, i que en el tiempo de dicho Sacristan la vio, i le dixo Mossen Pedro Estevan, Aqvi estan los hvesos de Santo Domingo de Val. Contentos con la noticia que dio Mossen Antonio Español de las Reliquias, passados algunos dias el Canonigo Iuan de Morera, el Maestro Diego de Espes, Mossen Iuan de Novallas Sacristan, i otras personas entraron en la Sacristia, i reconociendo unos Almarios altos, sospechando estaria en alguno dellos la Arquilla de las Reliquias.... passaron al tercero donde estava una Arquilla de Taracea con cerraja, i visagras doradas, fabricada en forma de sepulcro, i baxandola, la pusieron sobre una Mesa, i abriendola se hallaron en ella los Hvesos deste Santo Niño, con alguna porcion de tierra, que parecia averse bañado en sangre, i en la parte superior de la dicha

---

Andrés, encontramos en el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza el Protocolo del notario Alonso Martínez, correspondiente al año 1496 y en él se contiene, en la p. 50, el acta testifical a la que se refiere Andrés: "Eodem die, instant el Reverent Maestre Anton Berberan Canonge, è Prior de la Seu de Zaragoça fue fecha carta publica, como fue trobado un vasso de piedra en una paret de la dicha Iglesia, que derribaban, obrando la dicha Iglesia en la Capilla que era de Sant Vicent, el qual Vasso era Peqvenyo, i en el se trobo habriendolo ciertos huessos de persona muerta, pocos embueltos en cendales, e panyos de seda viexos, i rasgados, los quales huessos nessian, e eran del Bienaventurado Domingvito de Val, quondam Infant de la dicha Seu, el qual fue martyrizado en tiempo passado por los Iodios de la dicha Ciudat en oprobrio de la Passion de nuestro Redemptor, e Salvador Iesuchristo. Testes Mossen Martin de Capiella Presbytero, Sagristan de la dicha Seu, e Maestro Gabriel Gombau, Maestrio de obras, habitantes en Zaragoça"[11]

[12] J.F. ANDRÉS, 1643, p. 117.

arquilla avia enclavado, i fixo un papel con este Titulo, OSSA DIVI DOMINICI DE VAL y assi conocieron todos ser estas las Reliquias de Santo Domingo de Val... Luego el Cabildo decreto que se trasladassen a la Capilla del Espiritu Santo, i encomendaron al Maestro Espes, su gran devoto, escriviesse un Epitafio a sus sagradas Reliquias, para que no se obscureciese el lugar donde se veneravan"[13].

El libro de Juan Francisco Andrés nos aporta otras numerosas noticias como la noticia de la Indulgencia Plenaria concedida en 1626 por el Cardenal Francisco Barberini, "a todos los Fieles, que confessados, i comulgados visitassen la Capilla de Santo Domingo de Val, donde esta su glorioso cuerpo, desde las primeras Visperas, hasta el dia siguiente puesto el Sol, i alli rogassen a Dios nuestro Señor por la exaltacion de la Santa Madre Iglesia, i extirpacion de las heregias, salud del Sumo Pontifice, i por la paz, i concordia entre los Principes Christianos, cuya suplica informado el Eminentissimo Cardenal de la veneracion de nuestro Martyr, la concedio placidamente"[14].

Uno de los aspectos de mayor interés del trabajo de Andrés es sin lugar a dudas la descripción que hace del arca que en aquellos momentos contenía el cuerpo de Santo Dominguito: "No podemos assegurar, que el Marmol que oi sella su cuerpo, sea el mismo que entonces se fabrico; pero aviendo considerado atentamente su Escultura, i los caracteres de la inscripcion, parece que tiene trecientos años de antiguedad.... Advirtiendo que en mitad del tumulo ai un Angel que tiene en sus manos la inscripcion, cuya circunstancia es prueva eficacisima de su veneracion. HIC INFANS IACET PRO CHRISTI NOMINE MARTYR BEATVS DOMINICVS DE VAL No se sabe porque ocasion se ocultaron las Reliquias deste Martyr, i se pusieron en una arquilla de Taracea en la Sacristia mayor de la Seo, en donde ya el año 1600, casi no se tenia noticia dellas, sino huviera movido Dios la devocion de un varon pio, i docto qual fue el Maestro Diego de Espes, Racionero de la misma Iglesia, i Secretario del Capitulo, el qual hazia muchas instancias para que se colocassen en parte mas publica. Al fin por su causa permitio Dios que se manifestasse aquel precioso Tesoro, i se renovasse su veneracion; entonces se advirtio que en casa de Iuan de Vitoria, Mazero de la misma Iglesia avia un Lucilo con una inscripcion, en que se leia el nombre de Santo Domingo de Val. Truxeronle, i colocaron en el sus Reliquias para que bolviessen a su antiguo lugar ...."[15]. "No de otra suerte

[13] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 121-123.

[14] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 115 y 116.

[15] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 96-98.

quiso Dios guardar este Marmol, removido de su lugar: para que firviesse de pila de agua, sin que nadie reparasse en la inscripcion que en el avia cincelada, hasta el año MDC quando se colocaron sus Reliquias, entonces decreto esta Sancta Iglesia que se hiziesse el sepulcro elevado en un Nicho que se fabrico de Arquitectura Corinthia, poniendo delante del tumulo unas verjas de hierro, i debaxo una inscripcion latina, cuyo Autor fue el Maestro Diego de Espes", que transcribe[16], describiendo igualmente, con todo lujo de detalles, "la Testa guarnecida en plata, que se guarda en la Alacena de las Reliquias de la Seo, la qual la Vispera, i dia de su celebridad publicamente la adora, i venera toda la Ciudad"[17].

Por último destacaremos como Juan Francisco Andrés justificará el culto de Santo Dominguito de Val en el capítulo XV de su libro que titulará: "Las más principales especies de culto, que se dan a los Santos canonizados, concurren en Santo Domingo de Val", afirmando que el Cardenal Roberto Berlamino, "reduze los honores, que se dan a los Santos Canonizados a siete. El primero, que sean tenidos i llamados publicamente Santos. El segundo, ser invocados en las oraciones publicas de la Iglesia. El tercero, dedicarles Templos, i Altares en honra suya. El quarto, dezir Missa, i oficio divino en memoria suya. El quinto celebrarles con dia festivo. El sexto pintar sus Imagenes con Diadema, i resplandores, en señal de la gloria que gozan en el cielo. El septimo, colocar sus Reliquias en Vrnas o Relicarios, donde sean publicamente veneradas de los fieles"[18]. El autor lleva a cabo una "comprobación de los puntos de la propuesta".

Otro importante puntal para nuestro trabajo fue la consulta del manuscrito del racionero de la catedral del Salvador de Zaragoza Diego de Espés, titulado: *Historia Ecclesiastica de la Ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo Señor, y Redemptor nuestro hasta el año de 1575*, que se conserva en la misma Biblioteca del Cabildo Metropolitano de Zaragoza. Este autor fue devoto del Santo Niño y promotor de la búsqueda de sus reliquias, tal como hemos visto, y como recoge Juan Francisco Andrés, en 1643, "Luego el Cabildo decreto que se trasladassen a la Capilla del Espiritu Santo, i encomendaron al Maestro Espes, su gran devoto, escriviesse un Epitafio a sus sagradas Reliquias, para que no se obscureciese el lugar donde se veneravan"[19].

---

[16] J.F. ANDRES, 1643, pp. 102-103.

[17] J.F. ANDRES, 1643, pp. 106-111.

[18] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 193-194.

[19] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 121-123.

En el manuscrito de Espés —citado por Andrés (1643) y por Dormer (1698)—, cuya redacción culminó con la muerte del propio Espés en Zaragoza, en 1602, se recoge una breve biografía del santo, que transcribimos: "Año 1250 à 31 dias del mes de Agosto siendo Pontifice Innoc. 4. y obispo desta Ciudad Arnaldo de Peralta reynando en Aragon el Sereniss^{o} Rey Don Jayme el 1^{o} padecio el Infante S^{t}. Dominguito seyse desta S^{ta}. Iglesia era de esta Ciudad hijo de Sançio de Vall notario publico de Çaragoça y de Isabel su muger siendo seyse la aljama de los Judios de Çaragoça enemiga del nombre christiano hacia por sus ordinaciones libre y inmune de las alcavalas e imposiciones à qualquier Judio que cautivase algun muchacho christiano y se les entregasse para martyriciallo y quitalle la vida, con esta ocasion Mosse Albayuçet Judio imitando al traydor de Judas prendio al Infante dominguito de Val y atado con una soga lo entrego a la aljama de los judios los quales con una fiera crueldad lo crucificaron en una pared enclavandole las manos y los pies y abriendole el costado con una lança como los hebreos de Hierusalem hiçieron en la muerte y passion de nro. S^{r}. y redemptor Jesuchristo y como temian hecho el casso se descubriria esta cruel maldad llevaron aquel S^{to}. cuerpo a ocultar a la ribera del rio Ebro la mas cautamente que les fue posible las guardas de las barcas que estavan çerca la puerta de la Ciudad estando haciendo su bela Vieron algunas noches una grande luz muy resplandeciente en la ribera del Rio sobre el lugar donde estava aquel S^{to}. cuerpo ocultado, Admirados de esta vision dieron aviso a la Ciudad, y llegando a aquel lugar algunos clérigos y ciudadanos hallaron el cuerpo de este s^{to}. Innocente quitada la cabeza, y las manos y todo liado con una cuerda truxeronlo a la Iglesia de San Gil y passados algunos dias fue llevado con gran pompa y solemne procession por el obispo y clero y Ciudad a esta S^{ta}. Iglesia de la seo adonde estan sus sanctas reliquias con gran deçencia guardadas hacese en cada un año memoria de este sancto a XXXj de Agosto repicando las campanas desta S^{ta}. Iglesia y haciendo conmemoracion del en su capilla donde esta su sepulcro y en ella esta instituida a nombre y honrra deste gloriosso martyr desde los tiempos de su memoria una S^{ta}. cofraria"[20].

El Doctor Martín Carrillo, Canónigo de la Santa Iglesia de La Seo de Zaragoza y Abad de Montearagón, en su *Historia del Glorioso San Valero Obispo de la Civdad de Çaragoça. Con los Martyrios de san Vicente, santa Engracia, san Lamberto, y los Innumerables Martyres, naturales, patrones y*

[20] D. de ESPÉS, pp. 439 v.- 440 r. Este texto lo recoge J.F. ANDRES, 1643, con algunas variantes de trasncripción, pp. 118-120.

protectores dela ciudad de Caragoca. Con un Catalogo de todos los Prelados, Obispos, y Abades del Reyno de Aragon, publicada en Zaragoza en 1615, al tratar de don Arnaldo de Peralta, escribe que "En tiempo de este Obispo, y en el año 1250 fue martirizado en esta ciudad, santo Dominguito de Val, infante cantor de esta santa Iglesia de la Seo, por los Iudios; y le crucificaron, y hizieron los martyrios que a Christo nuestro Redemptor en su Passion. Fue hallado su cuerpo milagrosamente, y traslado a la misma Iglesia de la Seo, donde esta oy, en la Capilla del Espiritu Santo; y se celebra su fiesta a veynte y nueve de Agosto: trae su historia entre los santos de España, el Padre Marieta, y nuestro Aragonés Blancas..."[21].

También querríamos destacar otro manuscrito de interés de la misma biblioteca capitular. Se trata del libro *Orden de las festividades que se celebran en el discurso del año por sus meses y tambien las fiestas movibles*, escrito por el Doctor en Sagrada Teología, Canónigo de La Seo y Regidor del Hospital Real y General de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza don Pascual Mandura en los últimos años del siglo XVI y primeros del siglo, que nos confirma el culto del santo al comienzo de la decimoséptima centuria: "S. Dominguito a 31 (de Agosto). Esta fiesta hacen los Infantes por aver sido este S^{to} Infante y aver muerto martyr que los Iudios lo mataron cantando los goços. Hallose su [al margen: "esta en su capilla"] sepultura en la qual dice un retulo. Dominicus del val gloriosvs martyr obbit seu occisus est a Iudeis anno 1250. en Agosto. Salese su vispera a la commemoracion a la Capilla llamada Sancti Spiritus por otro nombre la Capilla de S. Dominguito, y dicen alli de communi plurimorum Martyrum. Este dia dia los labradores que son confrades porque el S^{to}. fue hijo de un labrador dan duraznos y albacas. la missa ordinariamente la suele decir un canonigo que se la encomiendan los Infantes, y en esta missa los dichos confrades dan vino tocado en la cabeça del S^{to}. y al otro dia dicen un Anniversario gral. Los Infantes tienen muy enrramada y adrezada su capilla, y un Escolar tiene la cabeça del S^{to}. para que la adoren, y acude mucha gente y dan limosna de manera q. los Infantes salen horros de su gasto y aun ganan dineros"[22].

También mencionaremos, por su importancia, un documento de notable interés para el conocimiento de la historia de Santo Domingo de Val, la Visita del Arzobispo don Antonio Ibañez de la Riva Herrera al Santo Templo Metro-

---

[21] Pp. 249-250.

[22] Original manuscrito conservado en la Biblioteca del Cabildo Metropolitano de Zaragoza, pp. 34 r. y v. Recogido el texto por J.F. ANDRÉS, 1643, ff. 114-115.

politano del Salvador en el año 1695. En el Registro de la Visita se hace una extensa relación de cómo se encontraba la capilla de Santo Dominguito el día 12 de julio de 1695, proporcionándonos importantes noticias de las que entresacamos algunas relacionadas con la historia de la misma capilla: "Capilla de Santo Dominguito de Val de Corpore Christi de Spiritu Sancto. En dicho dia doze de Julio vissito su exª el sor Arzobispo la Capilla de Santo Domingo de Val en cuyo sitio antes que se le diesse la ampliación, y grandeza que tiene aora, avia dos Capillas; la una de Corpore Christi, y la otra del Espiritu Santo. Oy solo ay un Altar con la invocación de Santo Domingo de Val... Sobre el Altar en el medio de la pared ay un nicho con una rexa de yerro, y un marco de escultura sobredorado, dentro del qual se descubre un tumulo de alabastro en donde está, y se venera el cuerpo del santo vulgarmente llamado Dominguito excepto la Cabeza del santo, la qual esta entre las Reliquias de la Sacristia mayor, engastada en plata sobredorada... En la mitad del tumulo a la parte de delante ay un Angel con una inscripcion en las manos cuyos caracteres son antiguos de la forma que se hacian trecientos años hace, todos los quales se alcanzan a leer desde a fuera y dicen assi. Hic infans iacet pro Christi nomine Martyr, beatus Dominicvs de Val. Sobre el nicho, y tumulo ay un dosel grande de Damasco Carmesi y en el medio de el la efigie de escultura de Santo Dominguito, con habitos de infantillo o seisse puesto en la Cruz de su martyrio abierto el costado con una lanzada, y en la cabeza tiene una diadema, o laurela de plata, y en los brazos de la Cruz estan pendientes algunas presentallas y memorias que han ofrecido los fieles por los beneficios, que por lo meritos y intercession del Santo han alcanzado de Nuestro Señor. Delante del Santo en medio de la Capilla ay una lampara de plata, que arde dia y noche, y la provehe de azeyte la Sacristia mayor... La Pasion, y Martirio de Santo Domingo de Val, se halla escrita en un Cartuario que esta custodiado en el Archivo de esta Santa Iglesia al qual en los Tribunales de Justicia se da entera fee, y la leyo su exª. el Sor Arzobispo en el dho cartuario, y es del tenor siguiente... y despues de la Capilla del Espiritu Santo, y la de Corpore Christi se ha edificado una Capilla muy sumptuosa con la invocacion, y Altar de Santo Dominguito, y en conformidad que oy se vee, la qual hizo labrar a sus expensas la piedad y devocion del D. D. Juan Felix Amad, y Cardiel, canonigo de esta Santa Iglesia siendo diputado del Reyno en el año de mil seiscientos setenta y uno"[23].

---

[23] *Visita del Sto Templo del Salvador hecha por el Excmo. Sr. Arzobispo D Antonio Ibañez de la Riva Herrera.* Archivo Capitular de Zaragoza, Armario de Privilegios, Letra V (Visitas Pastorales), fols. 41-43. Recogida esta *Visita* por D. J. DORMER, 1698, pp. 40-46, presenta algunas ligeras variantes con la transcripción que nosotros proponemos.

De gran valor para nuestra investigación ha sido la consulta de los *Libros de Gestis* o de Actas del Cabildo, donde encontré y pude confirmar distintas noticias sobre el "hallazgo" de sus reliquias en 1600 y su traslado en este mismo año a una de las capillas catedralicias; las obras de la nueva capilla y la construcción del retablo al finalizar el siglo XVII y darse inicio al siguiente o la consecución de su culto propio que fue concedido por la Santa Seda en los primeros años del siglo XIX.

Las primeras noticias sobre Santo Domingo de Val contenidas en los *Libros de Gestis* corresponden al hallazgo de sus reliquias en 1600, tal como se hace constar en el acta de la sesión del Cabildo celebrada el viernes 7 de julio del mismo año, reunidos "en el capitulo los SS^{es}. Canonigos Mandura presidente Sora y Morera. Determinose q. los huesos y reliquias de S^{to}. dominguito del Val q se han hallado en la sacristia dentro de una Arquilla de taracera q clerigos antiguos dixeron q havian oydo al sacristan viejo q eran. Se passen al sepulcro q esta puesto en la capilla q esta al lado de la capilla de çaporta sin solemnidad sino secretamente y se haga una rexa q cierre el sepulcro porq no lo puedan abrir y se ponga un alabastro encima q diga estan alli los huesos de dicho santo dominguito. encomendose al Canonigo Morera fabriquero q lo haga hazer acosta de la fabrica"[24]. Pocos días mas tarde, en la sesión celebrada el viernes 1 de septiembre, reunidos en el Capítulo, reunidos los mismos canónigos, fue aprobado "Que la fiesta de S^{to}. dominguito se celebre como hasta aqui y q el gasto q se ofrece lo pague la iglesia a costa del comun y q los Infantes adornen la capilla y q Asista un escolar o epistolero para dar adorar la reliquia y recoger la ofrenda y q esta la parta el S^{or} presidente entre los infantes y q ante parte se pague al escolar q se uviere tenido cuenta de ella lo q a S^{or} presidente le pareciere"[25].

Singular interés tienen los mencionados *Libros de Gestis* para conocer el proceso seguido en los primeros años del siglo XIX para obtener de la Santa Sede el Rezo Propio de Santo Dominguito de Val. En el Acta de la reunión del Cabildo de 26 de abril de 1805 se recoge que "Hizo presente el S^{r}. Dean, que se havian embiado a Roma los Poderes y Documentos pertenecientes al culto de S^{to}. Dominguito de Val, y que se havia escrito al S^{r} D^{n}. Dionisio Bardaxi Auditor de la Sag^{da}. Rota recomendandole el exito faborable del rezo de dho S^{to}. Niño y esclarecido Martir de Jesucristo, que solicita de la Silla Ap^{ca}. esta

[24] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de La Seo de 1593 a 1610*, f. 99 r.

[25] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de La Seo de 1593 a 1610*, ff. 100 v. y 101 r. También lo recoge y transcribe J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 113-114.

S^ta^. Yglesia"[26]. Algunos meses más tarde, en la sesión capitular de 31 de octubre, "Se leyó una Carta de D^n^. Salvador Borrell, fha en Roma a 1 de los corrientes, en la q^e^ por encargo de su Amo el Illt^mo^ Monseñor D^n^ Dionisio Bardaxi de Azara, q^e^ le dexo qu^do^ paso a la Suiza, dice: Que el dia 31 del ultimo pasado Ag^to^. la Sag^da^ Congreg^n^ de Ritus aprovo, como el Cab^o^ deseaba el culto y veneracion q^e^ esta S^ta^. Ig^a^ da al Martir S^to^. Dominguito de Val desde el año 1250 que fue crucificado en odio de la fee; y a más concedio con decreto de dho dia, rezo, y missa propia, pero no con extension a las otras Provincias, segun se solicito, si solam^te^. a fabor del clero de esta Ciudad. Tambien dice q^e^ por el mismo correo se dirije p^r^. el S^r^. Ministro de la Corte de España, y fuera de lista de los negocios al S^r^. Resa residente en Madrid, el Breve confirmatorio, en el q^e^ esta inserto el referido decreto, de quien opodra el Illt^mo^. Cab^o^. servirse mandar recogerlo. Y se acordo dar las mas expresivas gracias, al S^r^. Bardaxi por sus buenos oficios, y q^e^ pase a Junta la carta p^a^ q^e^ providencia recoger dho. Breve y demas qe entienda. El S^r^. Arias dixo, q^e^ a vista del anterior decreto parece se estaba en el caso de deliberar, si se ha de continuar solicitando en Roma extension del rezo a la Diocesis, oracion, y acer lecciones propias, o lo q^e^ de esto huviere lugar, siendo estilo de la Corte Romana conceder remejantes gracias progresivamente, p^a^ en su caso avisar al S^r^. Auditor Bardaxi encargandole q^e^ continue las diligencias. Y se acordo se trate de ello en Junta."[27]

Recibido el mencionado Breve, se hizo constar en la Sesión capitular de 8 de noviembre del mismo año 1805: "Se leyo una Carta del S^r^. D^n^ Josef Resa, que incluye el Breve y decreto del rezo concedido al Glorioso Martir S^to^. Dominguito de Val, q^e^.dirigio desde Roma el Exmo. S^r^. D^n^.Antonio Bargas y Laguna, en cuya Corte estan satisfechos los gastos causados: Y se acordo pase todo a la Junta, la q^e^. dara direccion al Breve, y demas q^e^. fuere necesario"[28]. De las resoluciónes de la Junta de Culto quedaba enterado el Cabildo en la sesión celebrada una semana más tarde, día 15 de noviembre, en la que "Se leyó otro de la Junta de Culto, que ha visto el decreto de la Sag^da^. Congreg^n^. y Breve confirmatorio del mismo, obtenido de la Silla Apc^a^. concedido, se pueda rezar de S^to^. Dominguito de Val, por el clero secular y Regular de esta

---

[26] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1805*, p. 57.

[27] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de 1805*, p. 131.

[28] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de 1805*, p. 132.

ciudad el Oficio de comun de un Martir con ritu de doble mayor en el dia q^{e}. señalara el Ordinario. Desde luego consiguiente a las imitaciones del Cab^{o}. dispuso se escribiesen las mas atentas y expresivas gracias al S^{r}.Arziprste D^{n}. Dionisio Bardaxi de Azara Auditor en Roma por deberse a su mediacion e influxo el logro pronto y feliz de esta gracia tan deseada, interesandole tambien p^{a}. solicitar las extensio^{es} consiguientes y de estilo. Tambien se participo al Prelado, y pasaron los docum^{tos} al S^{r}. Gove^{r} p^{a}. q^{e}. se sirviese decretar la execucion del Breve. Y procediendo la Junta a tratar sobre la demostracion que corresponde haga la S^{ta}. Yg^{a}. con tan poderoso motivo; ha entendido que desde luego debe manifestar su alegria y regozijo con el repique gral. y toque de Campanas por tres dias, segun se acostumbra y q^{e}. en uno festibo q^{e}. señalare el Illtmo. Cabildo debera cantarse finadas completas un solemne Te Deum en el S^{to} Tem^{o}.del Salvador, asistiendo las dos residencias, y convidando p^{a}. esta funcion al Illtmo. Ayunta^{to}. mediante la regular embaxada y a la Corfradia del S^{to}.Niño, por oficio o recado del S^{rio}. y tambien ha parecido a la Junta que podrá encargarse a los SS. Heredia y Arias, comisionados q^{e} han sido en el asunto p^{a} q^{e} arreglen lo conveniente; asi en orden al adorno e iluminacion de la Capilla de Santo, como a la q^{e} debe hacerse en la Torre y Plaza de la Y^{a}. por la noche, con respecto a lo q^{e} pueda determinar el Illtmo. Ayunta^{to} en obsequio de este su ciudadano que tanto la illustra. Y el Cabd^{o} se conformo con el parecer de la Junta y p^{a} despues de obtener el exaquatur del referido Breve, acordo detallar el Domingo, 24 de los corrientes, p^{a} cantar el tedeum con ambas residencias finadas completas, y nombro a los S. Arcip^{te}. del Salvador y Arias p^{a}. embajada a la Ciudad"[29]. Las mismas *Actas Capitulares* nos proporcionan más información sobre los efectos producidos por el Breve pontificio, con comunicaciones del Arzobispo y del Gobernador[30].

Para solicitar la extensión del Culto de Santo Dominguito de Val al resto de las diócesis españolas, en la sesión del Cabildo celebrada el día 29 de noviembre de 1805, "Se leyo un dictamen de la Junta de Culto, que conforme al encargo del Cab^{o} de tratar sobre las extensiones q^{e} convendra solicitar en Roma del q^{e} recientmte. ha autorizado la Silla Apos ca a fabor del Martir Sto. Dominguito de Val, ha entendido que siendo practica de la Sgda. Congreg n. conceder en estos casos sus gracias y extensiones progresivam^{te} y por el orden qe tiene establecido, convendra prevenir al Sr. Auditor, no pierda de vista el

[29] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de 1805*, pp. 136-137.

[30] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de 1805*, p. 142.

solicitarlas en la forma a qe sean mas asequibles, com son , el qe edl rezo se extienda a la Diocesis, que se eleve a primera clase en la Sta. Ya y a segunda en la Ciudad y Arzobispado, en cuyo caso podria ser mas facil y asegurable, que se estableciera en el dia 31 de Ag to, en qe erl Sto. Nño padecio su Martirio, y de inmemorial se celebraca por la Sta. Ya. la Oracion propia y aun las lecciones del rezo c^{n} la extension a los demas Obispados del Reyno qu^{do}. las circustan^{s}. y el estado de las cosas lo permitan"[31].

En una nueva reunión del Cabildo, celebrada el día 5 de julio del mismo año 1806, "Se leyeron Cartas del Exmo. S^{r}. Arzbispo, de los Ilt^{mos}. SS. Obispos de Huesca, Barbastro, Jaca, Tarazona, y Teruel, y del Ilt^{mo}. Ayuntamiento de esta Ciudad en contestacion, a las q^{e} les escribio el Cavildo sobre la extension del rezo y Misa de Santo Dominguito, a todas las Diocesis del Reino en las que se ofrecen con el mayor celo a cohoperar para tan piadoso obgeto, dando su anuencia el Exmo. Señor Arzbispo para que se pida en su nombre, y remitiendo las preces para Su Santidad los Illt^{mos} SS. Obispos de Huesca, Barbastro, Jaca y Tarazona, e Illt^{mo} Ayuntamiento y el Illt^{mo}. Señor Obispo de Teruel dice esta pronto a remitir las preces directamente a Su Santidad, o al Cavildo para que lo haga en su nombre segun a este mejor le pareciere. Y se acordó que estas Cartas y Preces pasen a la Junta de Culto"[32].

En el Cabildo, celebrada el día 14 de agosto de 1806, poco antes de la festividad de Santo Dominguito, se hace constar en sus *Actas* que "Estando acordado por el Cavildo q^{e} p^{a} solemnizar mas en este año la Fiesta de S^{to}. Dominguito de Val se convide al Illt^{mo}. Aiuntam^{to}. de la presente Ciudad a su asistencia; fueron nombrados p^{a} esta Comision los SS. Arcipreste de Daroca y Arias"[33], y en la siguiente reunión capitular, de 23 de agosto, "El Señor Dean Dijo, que, a resulta del Combite q^{e} havia hecho el cabildo al Illt^{mo}. Ayuntam^{to}. de esta Ciudad p^{a} asistir a la Fiesta de S^{to} Dominguito de Val, havian estado en su casa dos Diputados del mismo a manifestar la singular complacencia q^{e} tendria en contribuir con su asistencia a la mayor Solemnidad del Culto de su S^{to}. Paisano"[34].

Ya en 1807, en el Cabildo ordinario de 20 de junio de 1807, "Se leyó

---

[31] Archivo Capitular. *Actas Capitulares de 1805*, p. 145.

[32] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1806*, ff. 104 r. y v.

[33] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1806,* f. 120 v

[34] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1806*, f. 126 r.

Carta del S^r. Bardaxi participando el logro de la gracia de Oracion y Rezo propio del Martir S^to. Dominguito de Val, con extension a toda la Provincia...” y en la misma sesión capitular, “Leyose un Breve de Nro. SS. Padre Pio VII, en que concede el Rezo con la oración y Lecciones propias de S^to. Dominguito de Val, que contiene el mismo Breve, que se mandó pasar a la Junta de Culto, y que esta trate sobre continuar las Suplicas a SS. para que la Fiesta de este S^to. Niño se solemnice con Rito de doble de 1ª Clase y se fixe en el dia 31 de Agosto”[35].

Continuando con la pretensión de alcanzar el rito doble para la festividad de Santo Domingo, en el Cabildo ordinario de 14 de agosto de 1807, “Se leyó el Dictamen de la Junta de Culto, por el que con el motivo de la concesión de Rezo propio de S^to. Dominguito, y extensión de él a toda la Provicia, entiende la Junta, se repartan Egemplares...[36]. Por último, en el Cabildo ordinario de 22 de agosto de 1807, “se dio cuenta de que S.S. habia concedido rito de doble mayor a S^to. Dominguito, y que se rezase en el 31 de Agosto, que fue el de su Martyrio, por el Clero de Zaragoza, y todas las otras, a quienes se habia dado facultad de celebrar su oficio y Misa, segun resultaba del que se leyo, datado de 24 de Julio ultimo, y se acordo a Junta de Culto con el tradado sobre supresion de la Misa de Capilla del Santo, de que informaron lo que habia ocurrido en la Reduccion General los Doctorales”[37].

También es interesante destacar que en los primeros años del siglo XIX, tras la concesión de la Misa Propia, se solicitaron al Cabildo Metropolitano de Zaragoza distintas reliquias. En el Cabildo extraordinario de 29 de agosto de 1806 se lee “Otro [memorial] de la Paroquia de S^n Miguel de la presente Ciudad en que expone los muchos q^e se interesa en el Culto de su Parroquiano el imbicto Martir Santo Dominguito de Val que con motivo de la Concesión de rezo ha empezado ya a promover en su Parroquia, haviendo resuelto hacerle Fiesta en el dia 21 de los corrientes [agosto] en la qual desearian tener a la vista una Reliquia del Santo de las que se conservan en su Relicario, o de las que se hallan fuera de el. En cuya atencion sup^ca al Cavildo tenga a vien condescender con sus Piadosos deseos, y esta solicitud se remitio, a Junta de Culto y haviendose hechado menos en el Memorial la firma del Cura Parroco, creyó el Cavildo devia darse a entender a los Parroquianos que firman q^e seria bien

[35] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1807*, ff. 35 r. y v.

[36] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1807*, f. 50 r.

[37] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1807*, f. 53 v.

que el dicho Parroco se huniese con los mismos para la solicitud de esta gracia"[38] y en la sesión de 19 de septiembre del mismo año 1806 se "Dio cuenta el Señor Dean de haberse entregado a la Parroquia de S^{n} Miguel de esta Ciudad la Reliquia de S^{to}. Dominguito de Val que tenia pedida al Cavildo"[39]. Un mes más tarde, y según consta en las Actas Capitulares del año 1806, correspondiente al Cabildo Ordinario de 26 de septiembre de 1806, "Se leyo un Memorial del Colegio de Notarios del numero de la presente Ciudad, en que exponen tener el honor de contar entre sus Yndividuos a D. Sancho de Val Padre del Invicto Martir Santo Dominguito en cuyo obsequio, y en celebridad del rezo q^{e} a instancia del Illt^{mo} Cavildo le ha concedido la Silla Apostolica, ha determinado hacerle una Fiesta en el Convento de San Francisco en el dia cinco de Octubre proximo, y deseando tener una Reliquia del Santo para darla adorar al Pueblo en aquel dia y colocarla despues en su Capilla de Santa Lucia exponiendola a la publica beneracion en las demas funciones que hviere de celebrar, por tanto Suplica rendidamente al Cabildo se sirva hacerle la gracia de la dicha Reliquia para los piadosos fines que expresa y se acordo como lo pide"[40]. En el Cabildo celebrado el día 14 de mayo de 1807, se leyó una "Carta del Luminero, Mayordomo, Cura Parroco y Parroq^{nos} de la de S. Gil de esta ciudad de 13 de corriente, en que solicitan del Illt^{mo}. Cabildo les conceda una Reliquia de S^{to}. Dominguito de Val, por los motivos particulares que exponen les excitan a la mayor devocion y Culto de dcho. S^{to}. Niño; y en su vista acordó, se les de una partecita de la cabeza de este Santo, procediéndose a extraerla y separarla con las formalidades debidas, y con la asistencia de los SS. Dean y Mros. de Ceremonias Capitulares"[41].

Por lo que respecta a la capilla del santo en la catedral zaragozana, desde que acogió los restos del mártir zaragozano se fue enriqueciendo con numerosos presentes. En los libros de *Actas del Cabildo* de los años finales del siglo XVII hemos encontrado algunas noticias sobre distintos proyectos para decorar la capilla y labrar un retablo. Así, en la sesión capitular de 11 de septiembre de 1693 se hace constar que "Pidió el S^{r}.Amad al Cavildo licencia p^{a} hazer un retablo, y colocarlo en la Capilla de S^{to}. Dominguito, y el Cavildo dio muy gustoso esta licencia, con accion de gracias por la cordial devocion

[38] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1806*, f. 131 r.

[39] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1806*, f. 135 v.

[40] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1806*, f. 139 v.

[41] Archivo Capitular, *Actas capitulares de 1807*, f. 29 v.

que ha mostrado al S^to^. Niño y al lustre de la Yglesia" y cuatro años más tarde, en la reunión de 19 de julio de 1697, "Cometio el Cavildo a los SS.Exea y Blazquez que reconozcan la Capilla de Santo Dominguito y discurran como se puede componer en dicha capilla el retablo del Spiritu Santo que haze el S^r^. Amad". En el cabildo de 6 de diciembre del mismo año, "Nombro el S^r^. Presidente a los SS. M^o^ Escuelas, Esmis, Amad, Exea, Azze^no^. de Zaragoza Velazquez p^a^ que en Junta discurram que providencia se puede tomar en la Capilla del S^r.^ Santo Dominguito" y el 10 de mayo del año siguiente 1698, "Se resolvio se tenga la Junta para ver como ha de quedar la Capilla de S^to^. Dominguito, y que en el Cabildo siguiente se hable de esta materia". Sin embargo, no encontramos ninguna otra referencia hasta la sesión capitular de 12 de septiembre de 1698, cuando "Propuso el S^r^. Presidente como el S^r^. Trullench llevado de su devocion entrava a mexorar la Capilla del S^r^. S. Dominguito y el Cabildo lo oyo, y admitio con acción de gracias", aunque una semana más tarde, el día 19 del mismo mes, se hace constar en las *Actas* que "Habiéndose leydo un memorial del S^r^. Trullench, que pide ciertas condiciones sobre el tratado de la Capilla de S^to^.Dominguito, pareció no continuar en el, ni entrar a admitir dhas. condiciones, porque pretendia desposeher al Cabildo del Dominioy Patronato de dha. Capilla, y del Derecho de enterrarse en ella, a los que lo tienen; y asi desistio el Cabildo de las resoluciones antecedentes".

Será ya en el Cabildo de 4 de febrero de 1700 cuando "Se vio un Memorial del Ra^o^ Agapito Andreu en que conforme a una traza que entrega pide licencia al Cabildo para hazer retablo en la Capilla de S^to^. Dominguito de Val con expresiones de hazer con el tiempo todo el adorno restante y resolvio que el S^r^. Maestre Escuelas le de las gracias con toda estimacion commetiendo la asistencia a los S^res^. Maestre Escuelas, Esmir y Molina" y un mes más tarde, en la sesión de 13 de marzo de 1700 "Se vio el papel que entrega el Raz^o^. Agapito Andreu para la fabrica de la Capilla de S^to^. Dominguito y ornato y se otorgo un acto segun el mismo papel como lo dara reglado el S^r.^ Maestrescuelas. Not^o^. D^n^. Dionisio Sanchez y el mismo dia otorgo otro acto para el mismo fn el dho.Rac^o^. Andreu tambien con lo dira el S^r^. Maestre Escuelas"[42].

Pocas noticias hemos hallado con posterioridad a esta fecha, debiéndo-

[42] No hemos encontrado ninguna referencia a este retablo en los protocolos de este Notario en los años 1699 y 1700.

se solo mencionar que en el libro de *Fabricas desde el año 1695 hasta 1743* de la catedral zaragozana, en *los Gastos de las fabricas deste año de 1704,* siendo Administrador de ellas el Canonigo don Antonio Soriano, se hace constar entre los días 11 y 15 de agosto distintos gastos de albañil y peones, además de 8 cargas de yeso, para la sacristia de la capilla de Santo Dominguito de Val.

Imágenes e iconografía

Una de las primeras imágenes de Santo Domingo de Val debe ser la que referencia Juan Francisco Andrés en 1643, al afirmar que en el más antiguo de los dos pergaminos donde se recogía su *Passión*, conservados en aquel momento en el archivo de su cofradía en La Seo, del que cree que tiene una antigüedad de trescientos años, "Concluida la escritura, se descubren unos vestigios, que muestran ser de Pintura, i segun podemos conjecturar estaria en este pintado el Santo Niño con un Iudio que le acaba de crucificar en la pared, porque en otro pergamino donde se renovo la Historia de su passion esta pintado desta suerte".[43] El mismo autor, en su libro varias veces citado, nos da noticias de otra imagen, de notable antigüedad, a la que se rendía un importante culto: "Luego que a nuestro Martyr le crucificaron los Iudios, se labro en la Seo una imagen de Escultura, cuya grandeza es casi una vara Aragonesa, menos una ochava, tiene en la mano siniestra un libro cerrado, i en la cabeza una corona, la poca Esbelteza de su sacro bulto señala su antiguedad, tiene la tunica de carmesi, i el manto de oro, conocese claramente averse colorido segunda vez, tampoco supo el Pintor del manejo de las tintas, pues descubrio en ellas sus faltas. Esta imagen a treinta, i uno de Agosto, dia en que se celebra su Fiesta la ponian los Seises en el Altar, i la adornavan con un Alva, i sobre ella le vestian una capa de terciopelo carmesi labrado, la qual permanece hasta oi en la Sacristia Mayor de la Seo, i le llaman *la capa de Santo Dominguito*, como lo confirma, i refiere Mossen Francisco Salazar, Racionero desta Iglesia en una relacion que tengo de su mano, el qual dize, que desde su niñez, siendo infante, hasta agora, que aura cincuenta, i ocho años siempre ha visto celebrar con mucho regocijo, i solemnidad, la fiesta deste Santo Martyr, i que antiguamente se acuerda, que despues de salir del Coro de cantar Visperas, el Cabildo, i los Racioneros dezian otras Visperas en su Capilla"[44].

De otras dos imágenes de Santo Dominguito nos da cuenta Andrés. La

[43] J.F. ANDRÉS, 1643, p. 57.

[44] J.F. ANDRÉS, 1643, pp. 105-106.

Imagen de Santo Dominguito de Val en su capilla de la Catedral de El Salvador, de Zaragoza. Siglo XVII.

primera de ellas estaba vinculada a la casa en la que sufrió el martirio: "i en la casa donde fue crucificado este inclyto Martir ai un Pozo que llaman vulgarmente de Santo Dominguito, i los dias que se celebra su crucifixion acuden muchas personas devotas a bever de sus aguas, i a venerar su imagen que se coloca decentemente en un altar, adornado de muchas luces"[45]. La otra imagen corresponde a mediados del siglo XVI: "En un frontal de brocado de tres altos, que dio a esta Sant Iglesia el Excelentisimo Señor Don Fernando de Aragon su Arçobispo, en la cenefa ai bordadas las imagines de S. Valero, S. Lorenço, i S. Vicente, i azia la parte del Evangelio la figura del Venerable Inquisidor Maestro Pedro de Arbues, natural de Epila, esta vestido con grises pardos, en la mano diestra tiene un libro, para significar el grado de Doctor en la Sagrada Theologia, i en la siniestra una Cruz en forma de guion Arçobispal, en la cabeza no tiene Diadema, sino un bonete; a la otra parte correspondiente, esta la imagen de Santo Domingo de Val, i tiene en la mano derecha una Cruz, en la izquierda una Palma, i en la cabeza una Corona..."[46].

En su capilla en la catedral de Zaragoza, centrando el retablo, se encuentra una imagen de Santo Dominguito, de talla, vestido como niño de coro, probablemente de principios del siglo XVII.

Por lo que corresponde al grabado, debemos destacar entre otras piezas, una bella obra de Mateo González, de 1793, que representa la imagen de Santo Dominguito de Val, crucificado (con tres clavos) con sotana, roquete y en lado derecho de su pecho la huella de la lanzada. La composición tiene como fondo un paisaje en el que se destaca el río Ebro. En el lado izquierdo, el Puente de Tablas y junto a él el embarcadero o puerto fluvial, donde se encuentran tres barcas de vela con dos guardianes. En el fondo, en el Arrabal, ante un fondo de montañas, varias torres. A la derecha de la composición, el río Huerva —con una flecha indicando su sentido— y alli se descubre el cuerpo mutilado de Santo Domingo de Val, rodeado de trece estrellas de las que sale una aureola de luz.

BIBLIOGRAFÍA

ANDRÉS, J. F., *Historia de Santo Domingo de Val, Martyr Cesar-Avgvstano, Infante de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza*, En Zaragoza, Pedro Lanaja, Impresor, 1643.

DORMER, D. J., *Dissertacion del Martyrio de Santo Domingo de Val, Seyse ó Infante de Coro de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza, en el Templo del Salvador; señalado del Cielo con Cruz en sus espaldas, y Corona en su Cabeça, y crucificado por los Judios el año 1250*

[45] J.F. ANDRÉS, 1643, p. 150.

[46] J.F. ANDRES, 1643, p 113.

a semejanza de Christo, con tres clavos y atravesado por el pecho con una lanza. Y del Culto público inmemorial con que es venerado desde que padeció el Martyrio. En Zaragoza. Imp. Francisco Revilla, 1698.

ESPÉS, D. de, *Historia Ecclesiastica de la Ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo Señor, y Redemptor nuestro hasta el año de 1575*, manuscrito en la Biblioteca del Cabildo Metropolitano de Zaragoza.

RINCON GARCIA, W. y ROMERO SANTAMARÍA, A., *Iconografía de los Santos Aragoneses*, Librería General, vol. II, Zaragoza, 1982, pp. 38-40.

FUENTES ARCHIVISTICAS PARA EL ESTUDIO DE LA DEVOCIÓN A LOS SANTOS

Juan Rosselló Lliteras
Archivero Diocesano de Mallorca

INTRODUCCION

El pueblo cristiano en múltiples ocasiones recurre a la intercesión de los santos para obtener gracias y favores de Dios; con frecuencia celebra fiestas en su honor, no sólo para agradecer favores recibidos, sino también para transmitir a las jóvenes generaciones la memoria de las gracias impetradas por intercesión de los mismos.

La Iglesia pone a nuestra consideración la vida de los santos para que con su ejemplo nos induzcan a vivir cristianamente, con su doctrina nos instruyan y con su intercesión nos amparen y protejan.

Algunos santos por razón del martirio que sufrieron, el oficio que ejercieron, por algún milagro que han obrado u otra circunstancia, son especialmente invocados en determinadas necesidades y por este criterio se guiaban los gremios y cofradías al tomar como titular y protector alguno de ellos, como veremos al tratar más detenidamente de los gremmmios.

Otros santos sin ser patronos de algún gremio, son invocados por el pueblo en alguna necesidad especial, por ejemplo san Antonio de Viana, protector de los animales, san Pancracio que nos dé salud y trabajo, san Marcial, es invocado en las enfermedades de reuma, que nos cure *de dolor i tot mal*, san Cristòbal, que nos libre *de por (miedo), lladres i traidors*, y modernamente es invocado por camioneros y conductores de automóvil; a san Roque se recurría en los casos de peste; santa Apolonia, es invocada al sufrir dolor de muelas, etc.

Cuando aquí hablamos del culto y devoción a los santos, nos referimos a los que se mencionan en el Martirologio Romano y en general a quienes han dado testimonio de su fe con su sangre, sufriendo martirio, o con su vida, ejerciendo las virtudes en grado extraordinario y constante, comprendiendo los confesores y santas vírgenes, que han sido canonizados o beatificados. Los ángeles

son también objeto de nuestra devoción y por encima de todos ellos la Reina de los Angeles y de los Santos, María Santíssima en sus variadas advocaciones, que estudiamos en otra comunicación presentada en este mismo congreso. Ni que decir tenemos que van comprendidos los misterios de la vida, pasión, muerte y resurrección de Nuestro Señor Jesucristo, como también los atributos de Dios. Así mismo incluimos las santas Almas del Purgatorio.

PLAN DEL TRABAJO

La devoción a los santos puede ser estudiada como expresión personal del afecto que uno siente para con los santos y como manifestación colectiva del fervor de de un grupo de cristianos, que puede coincidir con la totalidad de la parroquia o una parte de la misma, como es el caso de las cofradías y obrerías de las que luego hablaremos. Para mayor comodidad de exposición y facilidad de inteligencia, séanos permitido hablar, pues, de devoción personal y devoción colectiva.

DEVOCION PERSONAL

Tenemos cuatro fuentes básicas para el estudio de la devoción personal a los santos: los protocolos notariales, los conjuntos de pergaminos de algunos archivos parroquiales, los registros de mandas pías y los registros de bautismos.

PROTOCOLOS NOTARIALES

La mayor parte de los protocolos notariales que han llegado hasta nosotros se guarda en el Archivo Histórico del Reino de Mallorca; es cierto que la serie empieza en el s. XIV, pero el escaso número de los que se conservan de esta centuria no permite estudiar el fenómeno devocional de los testadores. Desde mitad del s. XV y tiempos sucesivos es posible un seguimiento sistemático y sacar las conclusiones pertinentes.

Por razón de su duración podemos dividir las disposiciones de los testadores en:

A) Perpétuas
B) Temporales
C) *Semel tantum*, o sea para una sola vez.

A) Perpetuas:

I) Fundación de un beneficio eclesiástico, en el altar o bajo la advocación

de un santo, advocación de la Virgen María o misterio de la vida de Cristo.En el testamento vemos cómo el fundador dispone la erección de un beneficio, con qué dotación, en qué iglesia y bajo qué advocación, con otras muchas circunstancias que ahora no vienen al caso. Para la ampliación de las noticias referentes a erección, dotación de beneficios, redotación de los mismos, unión o supresión, es imprescindible consultar los capbreus de las respectivas parroquias; los registros de posesorios de beneficios, los de levantamiento de cargas, especialmente celebración de misas según las intenciones del fundador, que se hallan en el respectivo archivo parroquial. Los expedientes de unión de beneficios, redotación y supresión de los mismos, se hallan en el Archivo Diocesano, perfectamente ordenados e inventariados; en el mismo se conservan también los expedientes de presentación hecha por los respectivos patronos y las causas beneficiales sobre prioridad de derecho al beneficio vacante. Todo ello guarda relación con la devoción personal que tuvo el fundador, por cuya voluntad se va perpetuando a través del beneficio y el cumplimiento de las cargas del mismo.

II) Fundación de misas perpetuas, cantadas o rezadas. Con frecuencia son misas de aniversario para conmemorar el día de la muerte del fundador, u otra fecha relacionada con su fallecimiento; pero son muy abundantes también las misas para celebrar con ocasión de la festividad de algún santo.

Para acceptar una fundación perpetua era imprescindible la votación favorable de la comunidad de presbíteros o del capítulo conventual; así resulta útil en nuestro caso examinar los registros de determinaciones capitulares.

Una fundación perpetua requiere un capital fundacional con cuyos intereses se levanten las cargas, por tanto se deben revisar también los *capbreus de deixes pies*, donde suele aparecer el acta fundacional, obligaciones de la comunidad y personas que pagan la renta.

El cumplimiento del compromiso de la comunidad de presbíteros o levantamiento de cargas, queda plasmado en el registro de Mandas Pias cumplidas. Las comunidades más numerosas solían tener un calendario anual *Anual de deixes pies*, donde desde el 1 de enero hasta el 31 diciembre se va expresando el santo del día y el nombre de las personas que tienen alguna fundación para aquella festividad: misa rezada, misa rezada con responsorio al final, misa cantada, misa con diácono, subdiácono, órgano e incienso, misa id., con sermón del santo.

III) Fundación de otros actos de culto. Los más frecuentes son maitines y laudes, generalmente de difuntos, el divino oficio completo, esto es, maitines, laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas, incluyendo también en

tales fundaciones la misa conventual; solían llamarse *Eloy*, - nombre de la campana mayor de la catedral, que se tocaba cuando había un oficio de esta categoría,- usado indistintamente en el resto de las parroquias que en todo procuraban imitar a la Iglesia Madre.

Además de los registros indicados anteriormente en el parágrafo II, pueden consultarse los registros de distribuciones, a través de los cuales sabremos cuántos clérigos asistían a la fiesta; correlativo con los datos de tales registros son los registros del procurador.

IV) En época antígua hallamos la fundación de los *Set goigs i Set Dolors,* los Siete Gozos y los Siete Dolores de la Virgen María, los siete salmos penitenciales, las letanías de la Virgen y de Todos los Santos, procesiones *intra ambitum ecclesiae* y por el exterior pasando por determinadas calles, más o menos largas, según la generosidad del donante; en unas y otras solian cantarse las letanías. De todo ello se encuentra memoria en las fuentes indicadas anteriormente.

B) Temporales

Los cultos mencionados en los parágrafos II, III y IV a veces tenían una duración limitada, cinco años u otro período de tiempo indicado por el testador, para cuyo heredero cesaba la obligación de sufragarlos una vez cumplido el plazo.

C) Semel tantum

Mucho más variadas y más abundantes son las disposiciones testamentarias hechas para una sola vez. Casi da la impresión de que el testador quería satisfacer todas sus devociones personales y es precisamente donde más variada información se puede hallar para nuestro propósito.

LOS CONJUNTOS DE PERGAMINOS PARROQUIALES

Algunas de las parroquias de mayor extensión, Santa Eulalia, Santa Cruz, San Jaime, San Miguel, Pollensa, Porreres, etc., nos han legado un conjunto de pergaminos que en muchos casos suple las deficiencias ocasionadas por lagunas en la serie de protocolos notariales; unas veces hallamos el testamento completo y otras veces se ha reproducido la cláusula pertinente.

LOS REGISTROS DE MANDAS PIAS

Uno de los *quinque libri* ordenados por el Concilio de Trento es el regis-

tro de defunciones, que en muchos casos eran llamados *Llibre de deixes pias,* gracias a los cuales, sin necesidad de recurrir a los protocolos notariales, conocemos la última voluntad del difunto en cuanto atañe a la parroquia, puesto que los sínodos diocesanos imponían la obligación de entregar copia de las mandas pías antes de la celebración del funeral, porque ordinariamente había disposiciones sobre la forma de celebración de los mismos:las más frecuentes eran un nocturno de maitines de difuntos y simultáneamente varias misas en determinados altares, la misa funeral con responsorio al final y luego una *Salve Regina* en cada capilla, la estación al Santísimo Sacramento, cinco Padre Nuestro a las Cinco Llagas, algunos Padre Nuestro a las Almas del Purgatorio y a varios santos en particular, según la devoción y estamento social del difunto, puesto que si éste había fallecido sin testamento o no fue bastante generoso en sus pías disposiciones, le tasaban una cuota proporcionada a sus posibilidades económicas, y para ello existía el *tassador de cossos*. En cualquier caso periódicamente pasaba el *Visitador de deixes pias,* nombrado por el obispo, quien controlaba si se habían cumplido las disposiciones del difunto referente a fundaciones perpetuas o temporales. Todo lo cual queda reflejado en el margen de la respectiva partida de defunción. En la forma de ordenar los funerales se han de tener presente dos factores: la costumbre del lugar y la devoción individual o de la propia familia.

Otra forma de manifestar la devoción personal era la elección de sepultura, en qué iglesia y en qué capilla uno deseaba ser enterrado. Algunos incluso elegían la mortaja: con el hábito de san Francisco, de Ntra. Señora del Carmen, de Ntra. Señora de la Merced, etc.

REGISTROS DE BAUTISMO

El nombre que se impone al bautizado puede ilustrar la historia de la devoción que sentían las familias para con ciertos santos. Conviene tener en cuenta la costumbre local de imponer al bautizando el nombre del abuelo paterno, cuando se trataba del primogénito, al segundo se le daba el nombre del abuelo materno, al tercero el del padre, al cuarto el del tío paterno mayor en edad, al quinto el del tío materno mayor en edad y así se iba siguiendo; con las niñas se seguía el mismo orden referente a las abuelas y tías. Por tanto, el primer nombre ya estaba adjudicado por la costumbre, que de tal modo era observada, que en caso de fallecimiento del bautizado en edad infantil, si acontecía otro nacimiento en la familia, aquel nombre era repuesto.

En cambio el segundo y demás nombres que vemos en las partidas de bautismo, sobre todo a partir del s. XVIII, era de libre elección y allí tenemos

otra fuente de información para ver cuáles eran los santos más recordados en circunstancias tan felices. Muchas veces los santos van formando parejas: Antonio de Viana y Antonio de Padua; Francisco de Asís, Francisco de Borja, Francisco Javier; Cosme y Damián; Melchor, Gaspar y Baltasar; Miguel, Gabriel, Rafael.Da la impresión de que se tenía un compromiso con los santos de su devoción y para acontentar a todos, al final de la lista es frecuente encontrar: y Todos los Santos.Por ejemplo la influencia de los PP. Teatinos y de la Compañía de Jesús en la sociedad mallorquina de los ss. XVII y XVIII se puede constatar a través de los numerosos niños que entre los nombres de bautismo llevan el de Cayetano o Ignacio de Loyola o ambos a la vez.

DEVOCION COLECTIVA

La devoción que un colectivo cristiano siente hacia los santos suele manifestarse principalmente de la forma siguiente:

I) Erección de iglesias o altares
II) Erección y desarrollo de cofradías
III) Erección y desarrollo de obrerías
IV) Erección y desarrollo de los gremios
V) Celebración de fiestas periódicas
VI) Culto a las santas reliquias
VII) Promoción de romerías y peregrinaciones.

I) Aquí tenemos que aconsejar en primer lugar los registros de l' Obra o libros de Fábrica; es cierto que en general no alcanzan más allá del s. XVII, coincidiendo en muchos casos con la ampliación o renovación del templo, pero, aunque dispersa, contienen información no despreciable.

Mayor provecho se obtendrá examinando los registros de visitas pastorales. Conviene fijarse en cinco momentos de la visita: A) visita e inspección de los altares, B) inventario de la iglesia, C) las ordenaciones de visita, D) visita a las demás iglesias y santuarios de la parroquia, E) visita a los libros del archivo, especialmente en nuestro caso, a los de obrerías y cofradías.

A) A través de la visita a los altares conocemos el nombre del titular de la iglesia y el de cada una de las capillas laterales; se empezaba por el altar mayor y seguían las capillas de la parte del evangelio hasta el final de la iglesia y luego desde el fondo se continuaba con las de la parte de la epístola hasta llegar nuevamente al altar mayor.El exámen puede resultar positivo: "Encontró que todo estaba bien", "no hizo ninguna observación porque está

bien", "la encontró decente y límpia" etc. Son abundantes las advertencias de carácter negativo: reficiatur, restáurese, altar indecoroso, manteles sucios, carece de ara, el ara está rota, no puede celebrarse misa hasta que se reponga un ara nueva, póngase una grada ante el altar, provéase de sacras, etc.

Comparando una visita con otra pueden observarse los cambios en los titulares de las capillas laterales o las agregaciones de nuevas imágenes en sus retablos.

II) Mediante los inventarios sabemos si en estas capillas laterales había los ornamentos necesarios para la celebración de la santa misa, si tenía damascos u otros adornos para los días de fiesta, si había candelabros o lámparas de aceite para su iluminación y si el mantenimiento de tales lámparas dependía de la generosidad de los fieles o si algún devoto en su manda pía las había dotado del aceite necesario; lo mismo se diga por lo referente a la cera para la iluminación.

III) Las ordenaciones de visita contienen 1) disposiciones referentes a la conservación, limpieza y ornato de la capilla, según se ha insinuado en la visita a los altares, 2) y además podemos encontrar disposiciones sobre celebración de misas y otros sufragios en la misma, custodia de ornamentos sagrados, 3) control de las mandas pías referentes a la respectiva capilla, tanto si se trata de fundaciones perpétuas, por ejemplo, una cantidad de aceite para la lámpara, un cirio para encender en el momento de la consagración, etc., como si se trata de simples legados, por ejemplo, celebración de misas, sufragar una reparación etc.

IV) Para la visita a las iglesias filiales y santuarios de la parroquia, valga lo que se ha dicho antes en los parágrafos I, II y III.En las ordenaciones de visita puede haber alguna alusión a las peregrinaciones y romerías, especialmente para evitar ciertos abusos que pudieren cometerse; los más frecuentes eran la organización de bailes, especialmente el día de la fiesta principal y permanecer en el santuario después de anochecer, por la peligrosidad moral que conlleva.[1]

II y III) No está muy clara la distinción entre obrería y cofradía, por lo menos no la tenían muy clara nuestros predecesores. El objetivo de la obrería,

---

[1] J. ROSSELLÓ, "Censo de registros de visita pastoral. Diócesis de Mallorca". *Memoria Ecclesiae* , 15 (1998), 295 – 340. Cfr. También : L. PÉREZ, *Las visitas pastorales de Don Diego de Arnedo a la Diócesis de Mallorca (1562 – 1572)* Edición y estudio. Palma de Mallorca, "Monumenta Maioricensia", 1963 – 1969, tom. I y II ; J. ESTELRICH, *Visita pastoral a les parròquies de la part forana de Mallorca l' any 1641*. Transcripció i notes. Mallorca, 1996.

formada por un grupo de hombres, era promover el culto al santo, manteniendo el decoro de la capilla, adornándola cuando había fiesta y organizando los actos de culto y diversión pertinentes; para hacer frente a sus necesidades hacían una o varias colectas durante el año. Solian componerse de un obrero mayor, *obrer en cap, els prohoms, majordoms, clavaris, baciners,* etc. y todos los de la parroquia podían ser devotos, contribuir con sus limosnas y participar en la fiesta.

Para ser cofrade era preciso inscribir el nombre y generalmente pagar una cuota mensual que daba derecho a ciertos sufragios, a ser enterrados en la sepultura de la cofradía y a veces a recibir ayuda económica. Cada cofradía tenía su junta rectora que administraba los bienes y organizaba las fiestas, en muchos casos en sincronía con los obreros del mismo santo.

El esquema de sus respectivos libros es muy sencillo: INGRESOS, ordinarios,- las colectas que se hacían durante el año o las cuotas de los cofrades, - y extraordinarios, - algún legado piadoso. GASTOS, ordinarios, los actos de culto celebrados, limosna del predicador, arrayán para adornar las calles, cera, aceite, vino y dulces para el refresco, músicos, cantores, etc.; extraordinarios, construción de la capilla o retablo, gastos de pintor y escultor para fabricar o restaurar la figura, adquisición de adornos para la capilla, tales como lámparas, candelabros, andas para llevar el santo en procesión etc.

Para mayor información de los estudiosos, aquí ponemos las obrerías y cofradías de los archivos parroquiales que se hallan depositados en el Archivo Diocesano. Podrá observarse la coincidencia de muchas devociones y a la vez la peculiaridad de algunas parroquias. Bajo este mismo epígrafe pondremos también las asociaciones piadosas.

APÉNDICE DOCUMENTAL

ALGAIDA

L' Obra de l' Església 1853 – 1887
Cuentas de las obrerías y mandas pías 1925 – 1931
Obrerías y culto y fábrica 1941 – 1955. Obrerías, cargo y data 1955 – 1962
Id. 1957 – 1871
Obreria de les Animes 1844 – 1960; id. 1853 – 1913.
Id. de sant Antoni 1853 – 1913
Id. de la Assumpció 1853 – 1912
Id. de Santa Bàrbara 1867 – 1884
Id. de Santa Catalina Tomás 1853 – 1888
Cuaderno de cargo y data de la construcción de la capilla del Sdo. Corazón cuya imagen se recibió en 1882.
Recibos de las obras de la capilla de id. 1903.
Obreria del Sagrat Cor de Gesus. Entrades i sortides 1903 – 1913
Id. de st. Francesc 1853 – 1877

Id. de st. Joan Baptista 1853 – 1912
Id. de st. Josep 1853 – 1912
Id. de sta. Llucia 1853 – 1915
Id. del Santissim Nom de Jesus 1853 – 1903
Id. de la Mare de Deu de la Pau de Castellitx 1748 – 1849; id. 1853 – 1913.
Id. de st. Pere 1853 – 1912
Id. de la Purissima 1853 – 1916
Id. del beat Ramon Llull 1853 – 1881.
Id. de la Mare de Deu del Rosari 1853 – 1913
Id. del Santissim Sagrament 1836 – 1854; id 1853 – 1913
Id. de st. Sebastià 1853 – 1903.
Terciarios franciscanos. Registro general de la V.O.T. 1909 – 1944; 1909 - 1950
Llibre de les confreries: misses, salves, sufragis, 1695 – 1730
Id. de les confraries de st. Pere, Santissim Sagrament, st. Diego, beat Ramon Llull, st. Onorat, st. Joaquim, Animes, st. Sebastià, st. Joan 1732, 1769. Llista de confrares 1781 – 1875.
Confraría de la Doctrina Cristiana 1951.
Confraría de la Mare de Deu del Roser 1709 – 1857; 1747 – 1855; 1857 ss.; 1930-1954.
Llibra major de la Confraria del Nom de Jesus 1661 – 1760.
Confraría del Santissim Sagrament, 1650 – 1744; 1951 – 1958.
Archivocfradía del Apostolado de la Oración, 1896 – 1964.
Entronización Sdo. Corazón 1949 – 1953.
Congregación Mariana 1912 – 1959
Hijas de María 1870 – 1914

ANDRATX

OBRERIAS Y COFRADIAS

La Sang 1862 – 1111830
Almas 1791 – 1904
Santísimo Sacramento 1849 – 1918
Nuestra Señora del Rosario 1853 – 1915
Nombre de Jesús 1853 – 69.
San Sebastián 1894 – 1920
San José 1882 – 1940
Germendat de st. Francesc 1737 – 1785
Nuestra Señora del Carmen 1894 – 1939
Beata Catalina Tomás 1896 – 1920
Apostolado de la Oración 1885 – 1956
Hijas de María 1887 – 1956.

S' ARRACÓ

Culto y fábrica 1852 – 1887; 1887 – 1897; 1913 – 1918.
Cofradía de Ntra. Señora del Rosario 1870 – 1912.
Llibre de contes de las almoynas del oratori del Sant Christo de la Racó 1749 - 1849.

BANYALBUFAR

Cofradía de Ntra. Señora del Rosario, 1664 y ss. Hay el reglamento de id.; 1877 – 87.

Id. del Rosario y del Nombre de Jesús, s. XVII y XVIII.
Id. Nombre de Jesús 1637 – 1738. Hay el acta de erección y los primeros cofrades; 1661-1773.
Id. de santa Bárbara 1631 – 1807.
Id. de las Almas 1707 – 1735
Id. de san José 1699 – 1806; 1879 – 90.
Id. de san Cristóbal 1714 – 1798.
Id. del Santísimo Sacramento 1734 – 1880; 1881 – 1890.
Varias obrerías 1890 – 1970.

BINIALI

Obrerías varias 1903 – 1954
Cofradía de la Purísima 1845 – 1858.; 1878 – 1891
Id. Bta. Catalina Tomás 1878 – 1891
Id. san José 1877 – 1891
Id. Santísimo Sacramento 1877 – 1891. Hay la de los Sagrados Corazones.
Id. san Cristóbal 1877 – 1891
Id. de las Almas 1877 – 1891
Id. de san Vicente Ferrer 1878 – 1891
Asociación de Madres Cristianas 1922 – 1957
Id. de Hijas de María 1922 – 57
Id. de san Luís Gonzaga 1922 – 57
Id. de Padres de Familia 1933 – 49.

BINISSALEM

Obrería de les Animes 1893 – 1954
Asociació d' Adoració i Vela 1856 – 1954
Obrería de sant Antoni Abad 1858 – 1954
Pía Unió de st. Antoni. El Pa dels Pobres 1901 – 1954
Obrería de Ntra. Señora del Carmen 1900.
Asociació del Sagrat Cor de Jesus 1867 – 1940
Apostolado de la Oración y Obrería Sdo. Corazón 1941 – 1954
Asociación de Madres Cristianas 1905 – 1954
Cofrades de la Sangre de N. S. Jesucristo 1852 – 1870
Asociació de la Cort de María 1891 – 1954
Id. de Filles de María 1896 – 1928; 1918 – 1954
Concordia de la Puríssima, 1853 1919: 1920 – 1954
Confrares de la Mare de Deu del Roser 1642. Hi ha els confrares de Lloseta
Obrería de id. 1890 – 1954.
Obrería del Santíssim Sagrament 1853 – 1916; 1917 – 1954.
Cofradía de san Juan Bautista 1853 – 1954
Obrería de s. José, 1853 – 1902; 1902 – 1954
Concordia de sta. Catalina Tomás 1940 – 1954
Llibre de confrares: Santissim Sagrament, Animes, Assumpció, Roser, st. Jaume, sta. Anna, st. Josep, Nom de Jesús, st. Sebastián st. Cristòfol, 1670 ss.
Compte del bassí de les Animes 1530 y ss.
Llibre de l' esglèsia de Lloseta, 1591

BUNYOLA

Cofrades del Nombre de Jesús 1600 – 1632
Obrería id. 1651 – 1748
Obrería del Santísimo Sacramento 1626 – 1858
Asociación del Sagrado Corazón s. XX.
Cofradía de Ntra. Sra. del Rosario 1572 – 1906.
Id. de la Asunción 1665 – 1690
Id. de la Purísima 1858 – 1909
Id. de Ntra. Sra. del Carmen 1931 – 1963
Asociación de la Medalla Milagrosa s. XX.
Cofradía de s. José 1644- 1905
Id. de san Miguel 1621 – 1780
Id. de san Sebastián 1621 – 1906
Id. de san Antonio de Padua 1780 – 1951
Id. de san Antonio Abad 1858 – 1897
Id. de santa Bárbara 1843 – 1853
Id. de las Almas 1650 – 1900
Congregación Mariana s. XX.
Venerable Orden Tercera de S. Francisco 1948 – 1973
Obreros Católicos de san José 1895 ss.
Sagrda Familia: Visita domiciliaria 1917
Obrerías varias 1911 – 1952.
Id. de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro 1910 – 1948.

CALVIA

Cofradía del Santísimo Nombre de Jesús 1705 – 1947
Id. del Santísimo Sacramento 1706 – 1831
Id. de la Purísima 1860 – 1887
Id. de santa Lucía 1861 – 1908
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1820 – 1862; 1865 – 1888
Tierra Santa 1859 – 1883
Cofradía de las Almas del Purgatorio 1705 – 1962
Id. de Ntra. Señora del Carmen 1861 – 1961
Id. de Ntra. Señora de Portals 1879 - 1960
Id. de san José 1706 – 1941
Asociación del Sagrado Corazón 1883 – 1922
Id. del Pan de los Pobres de San Antonio de Padua 1898 – 1907
Cofradía de san Antonio de Viana 1860 – 1887
Id. de san Juan 1870 – 1961
Id. de San Sebastián 1860 – 1887
L' Obra [fábrica] 1862 – 1878.

CAMPANET

Nombre de Jesús 1589 – 1967
Obrerías varias 1621 – 1913
Obrería de san Miguel (Oratorio de) 1847 – 1887
Cofradía de Ntra. Sra. del Rosario 1713 – 1904
Id. del Santísimo Sacramento 1713 – s. XX.

Id. de las Almas 1856 – 1970
Obrería de san Victoriano 1823 – 1890
Id. de san José 1858 – 1931
Id. de san Antonio 1858 - 1970
Id. de la Purísima 1899 – 1934
Id. del Santo Cristo 1928 – 1970
Asociación de la Comunión Reparadora 1893 – 1915
Sagrado Corazón 1899 – 1935
Sagrados Corazones 1950 – 1969
Terciarios franciscanos, s. XX.
Madres Cristianas 1906 – 1970
Hijas de María 1864 – 1935
Congregación de la Doctrina Cristiana 1906 ss.
Congregación Mariana 1908 – 1940

CAPDELLA

Cofradía de Ntra. Señora del Carmen 1783 – 1895
Id. de las Almas 1818 – 1930
Id. del Santo Cristo 1858 – 1908
Id. de san José 1818 – 1860; 1853 – 1930
Id. de san Antonio de Viana 1866 – 1933
Asociación del Sagrado Corazón 1879 – 1935
Obrería de Ntra. Sra. del Carmen 1877
Id. de san Sebastián 1877
Id. de la Purísima 1858 – 1935
Id. de san Antonio de Padua 1899
Id. de san Urbano 1920 – 1936
Asociación de Hijas de María 1884
Congregación Mariana 1904-1926
Terciarios Franciscanos, 1928

CONSELL

Obreria Major 1728 – 1111795
Obrería del Santísimo Sacramento 1796 – 1887
Id. del Santo Cristo 1866 – 11855
Concordia del Esperit Sant 1796 – 1903
Confraría de la Mare de Deu del Roser 1758 – 1904
Obrería de las Almas 1712 – 111865
Id. de san José 1738 – 11863
Id. de san Sebastián 1699
Asociación de las Hijas de María 1880 – 1899
Obrerías 1861 – 1899
Terciarios de San Francisco 1913.

COSTITX

Obrería Mayor s. XVII – 1974
Id. de l' Orga 1835

Id. de las Almas del Purgatorio 1678 – 1899
Id. de san Antonio Abad 1858 – 1921
Id. de s. José 1912 – 1913
Id. de st. Llop 1911 – 1913
Id. de la Mare de Deu de Costitx 1824 – 1921
Id. de la Mare de Deu del Roser, 1672 – 1921
Id. de la Purísima 1913 – 1921
Id. del Santísimo Sacramento 1675 – 1749
Id. de san Sebastián 1701 – 1913
Id. de san Vicente 1680 – 1747
Id. de santa Bárbara 1912 – 1913
Cofradías, todas en conjunto 1687 – 1706
Id.de las Almas 1826 – 1921
Id. de san José 1685 – 1745
Id. de san Luís 1892-1912; 1960
Id. de la Purísima 1857 – 1970
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1671 – 1953
Id. del Santísimo Sacramento 1822 – 1971

DEIA

Cofradía de Ntra. Señora de Bonany 1745 – 1902
Id. de la Asunción 1754 – 1897
Id. de la Bta. Catalina Tomás 1793 – 1902
Id. de san José 1724 – 11111890
Id. de san Antonio 1860 – 1902
Id. de san Sebastián 1865 – 1902
Id. de san Vicente Ferrer 1896 – 1899
Id. de san Pedro 1896 – 1899
Id. de san Jaime 1896 – 1899
Id. de santa Bárbara 1860 – 1896
Comunión Reparadora, s. XX
Hijas de María s. XX.
Obrería de la Purísima 1862 – 1915
Id de la Sangre 1864 – 1890
Id. de Ntra. Señora del Carmen 1849 – 1949
Terciarios franciscanos 19398 – 1948
Obrería del Santísimo Sacramento 1818 – 1902
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1860 – 1866
Id. de las Almas 1823 – 1917

ESPORLES

Obrerías del Santísimo Sacramento, san Pedro, santa Lucía, san Sebastián, san Francisco Javier, s. José, Nombre de Jesús, san Ignacio de Loyola, 1739 – 1908.
Cofradía de san Vicente Ferrer 1747 – 1806
Id. de Ntra. Señora del Rosario 1858 – 1955
Id de las Almas 1858 – 1950
Id. del Santísimo Sacramento 1811. 1842

LLORET DE VISTA ALEGRE

Obrerias (todas en un libro) Santísimo Sacramento, Purísima, san José, Almas del Purgatorio, san Antonio, san Sebastián, santo Domingo, Nuestra Señora del Rosario, 1849 – 1950
Obrería de las Almas 1828 – 19376
Id. de san Antonio 1875 – 1931
Id. de santo Domingo 1872 – 1936
Id. de san José 1828 – 1936
Id. de la Purísima 1823 – 1840; 1859 – 1936
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1847 – 1939
Cofradía de id. 1901
Id. de Ntra. Sra. del Carmen 1914 – 1942
Id. del Santísimo Sacramento 1855 – 1936
Id. de san Sebastián 1855 – 1936
Asociación del Sagrado Corazón de Jesús 1928 – 1937
Congregación Mariana 1950

LLOSETA

Obrerías en general 1853 – 1910
Obrería de Ntra. Señora de Lloseta 1720 – 1888
Id. de Ntra. Señora del Rosario 1716 – 11871
Id. del Santísimo Sacramento 1720 – 1903
Id. de la Purísima 1778 – 1887
Id. de las Almas 1720 – 1888
Id. de san José 1729.- 1888
Id. de san Sebastián 1720 – 1887
Id. del Nombre de Jesús 1823 – 1886
Id. de Ntra. Señora de Belén 1868 – 1873
Cofradía de la Patrona 1865 – 1914
Id. de Ntra. Señora del Cocó 1878 – 1879
Idf. de san Joaquín y santa Ana 1720 – 1806
Id. de san Antonio Abad 1868 – 1888
Id. de la Bta. Catalina Tomás 1823 – 1883
Terciarios franciscanos 1861 – 1927

MANCOR DEL VALLE

Obrerías, todas en un libro 1772 – 1902
Obrería de las Almas 1771 – 1925
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1816 – 1918
Concordia de san José 1843 – 1855
Apostolado de la Oración 1866
Hijas de María 1885 ss.
santa Lucía 1952

MARIA DE LA SALUD

Cofradías todas en conjunto 1731 – 1886
Cofradía de las Almas 1783 – 1891

Id. del Santísimo Sacramento 1792 – 1891
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1795 – 1891
Id. de Tierra Santa 1839 – 1999
Id. de san José 1843 – 1891
Id. de la Purísima 1846 – 1891
Id. del Corazón de María 1853 – 1887
Id. de san Sebastián 1853 – 1887
Id. de san Vicente Ferrer 1859 – 1887
Id. de Ntra. Sra. del Carmen 1864 – 1891
Id. de san Antonio 1887 – 1891
Congregación de la Doctrina Cristiana 1887 – 1891
Terciarios Franciscanos 1887 – 1891
Hijas de María 1887 – 1891

MARRATXI

Obrerías varias 1677 – 1869
Cofradía de Ntra. Sra. del Rosario 1681 – 1967
Id. san Marcial 1806 – 1864
Id. de las Almas 1875 – 1893
Terciarios franciscanos, s.. XX
L' obra [fábrica]de la iglèsia 1629 – 1864

MONTUÏRI

Cofradía de san Sebastián 1688 – 1852
Id. de la Inmaculada Concepción, 1694-1802
Id. de santa Ana 1694 – 1802
Id. de san Esteban 1694 – 1802
Id de la Pasión 1689 – 1704
Id. del Nombre de Jesús 1694 – 1854
Id. de san Vicente Ferrer 1694 – 1854
Id. de san Roque 1694 – 1854
Id. de la Purificación 1694 – 1854
Id. de san Bartolomé 1694 – 1841
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1678 – 1748
Id. de san José 1698 – 1853; 1883 – 1931
Id. de las Almas 1766 – 1853
Id del Puig de Sant Miquel 1770 – 1826
Id. de Ntra. Sra. de Belén 1815 – 1826
Id. de san Juan 1776 – 1852
Id. de santa Lucía 1815 – 1826; 1816 – 1951
Obrerías (Todas en un libro) 1853 – 1898
Tercera Orden de san Francisco 1854 – 1924

PUIGPUNYENT

Cofradía del Santísimo Sacramento 1780 – 1837
Id. de la Asunción 1780 – 1837
Id. de la Purísima 1853; 1887 – 1900

Id. san José 1780 – 1817
Iid. de la Mare de Deu del Puig 1780 – 1817
Id. de la Mare de Deu del Rosari 1853 – 1867
Id. de la Bta. Catalina Tomas 1853 – 1967
Id. de san Sebastián 1850 – 1870
Id. de san Antonio 1850 – 1870
Id. de san Isidro 1850 – 1870
Id de las Almas 1789;1853
Id. del Santo Cristo 1853
Id. de san Francisco Javier 1780
Apostolado de la Oración 1889
Obrerías 1877 – 78.

SA POBLA

Obrerías s. XVI – 1925
Cofradía del Santísimo Sacramento 1606 – 1883
Id. san Cristóbal 1614 ss.
Id de las Almas 1670 – 1899
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1681 – 1929
Id. del Nombre de Jesús 1664 – 1875
Id. de san Antonio 1858 – 1936
Id. de la Purísima 1858 – 1912
Id. de la Asunción 1859 – 1918
Id. de Ntra. Sra. del Carmen 1882 – 1930
Id. de la Bta. Catalina Tomás 1900 – 1923

SAN ANTONIO DE PADUA (Oratorio de)

Obrería y cofradía de la Divina Pastora 1874 – 1890
Obrería de san Antonio de Padua 1874 – 1890

SAN FRANCISCO (Convento de)

Libro de culto y fábrica de la iglesia de san Francisco de Asís, 1878 – 1901
Cargo y data de la Hermandad de Terciarios de san Francisco de Asís, 1884 - 1901

SAN JAIME (Palma)

Obrería del órgano 1834-1853
Id. de san Blas 1896 – 1904
Id. de san Antonio de Padua, 1898 – 1904

SAN MIGUEL (Palma)

Cofradía de san Miguel 1616 – 1629; 1648; 1678 ss.
Id. de la Asunción 1624 – 1629
Id. san Sebastián 1871 – 1937
Id. del Santo Cristo de los Hortelanos 1871 – 1937
Id. de las Almas 1905 – 1930

Id. del Santísimo Sacramento 1827 – 1919
Id. de san José 1877 – 1915
Id. de Ntra. Sra. de Lourdes 1936
Id. del Sagrado Corazón s.XIX
Id. de Ntra. Señora de la Salud 1819 – 1929
Id. del Santo Cristo de los Lirios 1885 – 1948
Id. de las Almas 1625 – 1914

SANTA EUGENIA

L' Obra [fábrica] 1730 – 1868
Obrerías 1860 – 1918
Obrería del Nombre de Jesús 1859 – 1899
Id. de san José 1859 – 1889
Id. de la Purísima 1860 – 1889
Id. de las Almas 1860
Id. de Ntra. Sra. del Rosario 1757 – 1888
Id. de san Pio 1859 – 1889
Id. san Francisco de Asís 1859 – 1889
Id. san Antonio 1855 – 1882
Terciarios de san Francisco 1860 – 1914
Conferencias de san Vicente de Paul 1860 – 1940
Congregación del Sagrado Corazón y San Luis 1898
Visita Domiciliaria de la Sagrada Familia s. XIX
Cofradía de la Santísima Trinidad 1885
Madres Cristianas 1901
Hijas de María 1910 – 1968
Congregación Mariana 1912 – 1915
Padres de Familia 1936 – 1948

SANTA MARGARITA

Culto y fábrica 1887 – 1900
Obrería de san José 1852 – 1887
Id. de san Marcos Evangelista, 1853 – 1899
Cofradía de Ntra. Sra. del Carmen, 1893 – 1899.
Id. de la Santísima Trinidad 1893 – 1899
Obrería de san francisco, 11851 – 1899
Id. de santa Bárbara 1851 – 1899
Id. de san Vicente Ferrer 1851 – 1899

SANTA MARIA DEL CAMI

Obrería del Santisimo Sacramento y del Sagrado Corazón 1853 – 1889
Id. de san José 1866 – 1900
Todas las obrerías 1853 – 1887
Cofradía de las Almas 1772 – 1878
L' Obra [fábrica] 1853 – 1857

SANCELLES

Cofradía de las Almas 1772 – 1878
Id. de san José 1900
Terciarios franciscanos 1798 – 1832
Obrerías 1853 – 1887
Obrería del Sdo. Corazón 1854 – 1889
Id. de san José 1866 – 1890

LOS GREMIOS

Eran sociedades de individuos de la misma profesión asociados con fines religiosos, mutualistas, profesionales y sociales. En la documentación antígua aparecen con el nombre de *col.legis, oficis, confraries o confraternitats;* también hallamos los nombres de *comunitat, caixa, almoina, collegium, officium, confraternitas*. Celebraban la fiesta del propio patrono y honraban colectivamente algunos misterios o santos determinados e incluso algunos acudían corportivamente a escuchar la misa dominical en la iglesia donde residía la cofradía. Por ejemplo los curtidores cumplian el precepto dominical en la iglesia de santa Fe, que era la propia de su gremio. Ofrecían misas en sufragio de los cofrades difuntos y con su asistencia solemnizaban la procesión del Jueves Santo.

Colocados por orden cronológico de su fundación y empezando por los más modernos cada uno asistía a la procesión llevando el propio paso.

Los Molineros de viento iban delante llevando el paso de la Degollación de los Santos Inocentes.

Los Cribadores y medidores llevaban el de la Transfiguración.
Los Cordeleros, la Samaritana.
Los Terciopeleros, la Resurrección de Lázaro.
Los Manteros, la entrada de Cristo en Jerusalén.
Los Marchandos, la despedida de María Santísima.
Los Sombrereros, la Cena Eucarística.
Los Esparteros, la oración en Getsemaní.
Los Molineros de agua, San Pedro cortando la oreja a Malcos.
Los Curtidores, la traición de Judas.
Los Trajineros de garrote, Jesús sentenciado a muerte.
Los Hortelanos, Jesús objeto de burlas.
Los Albañiles, Jesús de Herodes a Pilato.
Los Carniceros, Jesús azotado
Los Panaderos, Jesús coronado de espinas.
Los Tejedores, Pilato lavándose las manos.
Los Alfareros, Jesús cargado con la cruz.
Los Toneleros, la Verónica
Los Carpinteros, Jesús cayendo bajo el peso de la cruz.
Los Zapateros, el sorteo de la túnica de Jesús
Los Sastres, Jesús clavado en la cruz.
Los Tejedores de lana, Jesús bebiendo hiel y vinagre.
Los Pelaires, Jesús pronunciando las palabras “Ecce mater tua”.
Los Herreros, María Santísima al pie de la cruz.

Más relacionado con el tema que nos ocupa es el patrono que cada gremio había escogido y que honraba con la fiesta anual y otros actos de culto, según los propios estatutos y las posibilidades económicas del momento.

El gremio de ALBAÑILES tenía por patrono los Cuatro Santos Coronados: Severo,

Severiano, Carpóforo y Victorino, escultores que sufrieron martirio en Roma en el s. IV bajo el emperador Diocleciano.Tenían su capilla en Santa Eulalia.

El gremio de ALFAREROS estaba constituido bajo la invocación de la Santísima Trinidad, que según el Génesis formó de barro a nuestro primer padre Adán. Primeramente destinaron una sala para capilla privada en la que veneraban el Santo Cristo, cuya imagen fue trasladada a la iglesia del Socorro. En el siglo XIV el gremio costeó un precioso retablo dedicado a la Santísima Trinidad para la iglesia del Santo Espíritu de los PP. Trinitarios.

Los BONETEROS se reunían en la sala capitular de los Frailes Menores y su cofradía se titulaba "Confraría de la Puritat de María".

Los BOTICARIOS formaron la "Confraria de les Tres Maries", que la madrugada el domingo de Pascua iban a ungir el cuerpo de Jesucristo; residieron en la iglesia de Ntra. Señora del Carmen alternando con la del monasterio de Santa María Magdalena; a veces también se reunían en el convento de Santo Domingo.

Los CARNICEROS erigieron la "Confraria de Sant Bartomeu", que murió desollado en Armenia, al cual honraban en la iglesia de Ntra. Señora del Carmen.

Los CARTPINTEROS pertenecían a la "Confraria de Sant Josep", que tenían capilla propia en la parroquia de Santa Eulalia, aunque el retablo se hallaba bajo la advocación de san Antonio de Viana y San Ivo; esta capilla posteriormente se dedicó al Ecce Homo. Intentaron trasladarse a la catedral y acabaron obteniendo una capilla en la iglesia de San Francisco.

Los CIRUJANOS Y BARBEROS erigieron su cofradía en honor de los ss. Cosme y Damián. Celebraban dos fiestas anuales, una era la de sus patronos ss. Cosme y Damián el 27 de septiembre y la otra era la de Passio Imaginis.Tenían sus reuniones en el monasterio de Ntra. Señora de la Merced.

Los COMEDIANTES erigieron la cofradía de Nuestra Señora de la Novena, celebraban su fiesta patronal el 19 de julio en la iglesia de Ntra. Sra. Del Carmen, donde tuvieron capilla propia y sepultura.

Los CONFITEROS Y CEREROS erigieron la cofradía de Ntra. Sra. de la Purificación llamada también Candelaria, cuya fiesta se celebraba el 2 de febrero en la iglesia de Ntra. Sra. del Carmen en cuyo monasterio celebraban sus reuniones; otras veces se reunían en el monasterio del Santo Espíritu de los PP. Trinitarios.

Los CORDELEROS Y ALPARGATEROS erigieron la cofradía de Santa Catalina Mártir, cuya fiesta celebraban el 25 de noviembre; tenían sus reuniones en el Hospital de Santa Catalina; más tarde se trasladaron a la Iglesia de Ntra. Sra. del Carmen y luego a un local propio en la calle Cordelería, sito en la demarcación de Santa Eulalia.

Los CORREDORES DE CUELLO erigieron su cofradía en honor de San Juan Bautista y San Juan Evangelista; tuvieron su capilla en la iglesia de Santa Eulalia, la cual capilla modernamente se ha dedicado a san Luis.

Los CORREDORES DE OREJA erigieron su cofradía a la Visitación de la Virgen María, cuya fiesta celebraban el 2 de julio en la iglesia de San Juan Bautista de la Orden de Malta.

Los CRIBADORES Y MEDIDORES erigieron su cofradía igualmente a la Visitación de La Virgen María, pero no tenían iglesia determinada; celebraban sus fiestas y sufragios en la iglesia que se escogía.

Los CURTIDORES erigieron su cofradía en honor de san Cristòbal y su iglesia era la de Santa Fe, donde tenían un banco reservado.

Los ESPARTEROS eligieron por patrono a san Luís, obispo de Tolosa, porque siendo hijo, nieto y sobrino de reyes, renunció los honores del siglo para seguir los consejos evangélicos en la Orden de San Francisco, donde calzaba sandalias de esparto. Celebraban su fiesta el 19 de agosto en la iglesia de San Francisco, donde tenían capilla y sepultura.

Los HERREROS erigieron su cofradía en honor de San Eloy, a la cual pertenecían todos los del ramo de la metalúrgica: *sellers, buidadors, calderers, espasers, cuirassers, armusers, balles-*

ters, dobiclaus, manyans, ganivaters, courers, lautoners, estanyers i perdigoners. El gremio tenía su capilla propia en la desaparecida iglesia de San Andrés, situada en una sala posterior al zaguán de la Casa Consistorial de Palma, en la cual todos los días un religioso franciscano celebraba la misa por los cofrades.

Los HORNEROS erigieron su cofradía en honor de San Marcial, que fue el primer obispo de Limoges (Francia) y según una tradición medieval, fue aquel muchacho que llevaba los cinco panes y los dos peces que luego Jesús prodigiosamente multiplicó. Celebraban su fiesta anual el 30 de junio en la iglesia del Santo Espíritu.

Los HORTELANOS erigieron su cofradía en honor de San Antonio de Viana, cuya fiesta se celebraba el 17 de enero en la iglesia de San Antonio, donde tenían sepultura propia.

Los MANTEROS erigieron la cofradía de San Jorge y celebraban sus actos de culto en la iglesia de San Antonio de Padua.

Los MARINEROS O MAREANTES, es decir, los pilotos y patronos de embarcaciones de tráfico, contramaestres y demás matriculados dedicados a la navegación, pero no a la pesca, erigieron la confradía de San Antelmo o San Erasmo a quien en el s. XIV dedicaron un oratorio en la demarcación de la parroquia de Santa Cruz donde celebraban la fiesta anual en junio, sin fecha fija.

Los MOLINEROS DE AGUA erigieron cofradía en honor de san Bernardo, cuya fiesta celebraban en el monasterio de Nuestra Señora de la Real el 20 de agosto.

Los MOLINEROS DE VIENTO honraban a san Lorenzo como patrono en la iglesia de Ntra. Sra. del Socorro de los PP. Agustinos

Los PASAMANEROS, GUANTEROS, MERCEROS Y MARCHANDOS tenían en común la cofradía de san Antonio de Viana, cuya fiesta celebraban unas veces en Santa Eulalia, otras en la de San Antonio y otras en la de Ntra. Señora de la Merced.

Los PAYESES Y LABRADORES de Manacor erigieron su propia cofradía en honor de la Asunción de la Virgen María, cuya fiesta celebraban en la iglesia parroquial.

Los PELAIRES erigieron su cofradía en honor de san Bartolomé; tenían una sepultura en la parroquia de Santa Cruz y otra en el claustro de San Francisco.

Los PELETEROS, erigieron la cofradía del Bautismo de Jesús y celebraban sus fiestas indistintamente en la iglesia del Temple o en el oratorio de Santa Fe.

Los PESCADORES erigieron la cofradía de san Pedro con sede en la parroquia de Santa Cruz, donde vivían la mayoría de ellos y eran enterrados en sepultura propia del gremio.

Los PINTORES, BORDADORES Y ESCULTORES erigieron cofradía en honor de Nuestra Señora de la Clasta y luego otra cofradía en honor de san Lucas. Vivian en las inmediaciones de la catedral, pero más tarde trasladaron la sede de la cofradía de s. Lucas al monasterio de Santa Margarita.

Los PLATEROS erigieron su cofradia también en honor de san Eloy, cuya fiesta celebraban en la parroquia de Santa Eulalia, donde tenían sepultura colectiva.

Los SASTRES Y CALCETEROS erigieron cofradía en honor de san Francisco de Asís. Antes estaban unidos con las COSTURERAS pero luego éstas formaron cofradía distinta bajo la advocación de las Once Mil Vírgenes; éstas celebraban su fiesta en la iglesia de Ntra. Sra. del Carmen y aquéllos en la de San Francisco

Los SILLEROS (sillas de montar) y ALBARDEROS tenían por patrono a san Bernardino de Siena cuya fiesta celebraban en la iglesia de San Francisco.

Los SOMBREREROS tenían por patrono a San Jaime *Sant Jaume de Galicia*, cuya fiesta celebraban en la parroquia de San Jaime de Palma.

Los TEJEDORES DE LANA erigieron cofradía en honor de San Severo y San Leonardo, que según la tradición ejercieron dicho oficio. El gremio celebraba sus fiestas en la iglesia de Ntra. Sra. del Carmen.

Los TEJEDORES DE LINO erigieron su cofradía en honor de Ntra. Señora de la Esperanza

a quien dedicaban fiesta anual en la iglesia del Santo Espíritu y en la misma iglesia todos los viernes celebraban misa por los cofrades.

Los TERCIOPELEROS erigieron su cofradía en honor de san Buenaventura a quien los pintores y escultores representan vestido con la púrpura cardenalicia;no tenían iglesia fija, pero solían celebrar sus fiestas en la iglesia de San Francisco o la de Nuestra Señora del Socorro y algunas veces en la parroquia de San Miguel.

Los TINTOREROS tenían por patrono a San Antonio de Viana; la cofradía no se hallaba adscrita a ninguna iglesia y la junta anualmente decidía dónde tenian que celebrarse las fiestas.

Los TONELEROS erigieron su cofradía en honor de San Juan Bautista; celebraban su fiesta en la iglesia del mismo nombre, en la cual todos los domingos y fiestas de precepto se celebraba misa por sus intenciones y el dia de Fieles Difuntos en sufragio de los cofrades fallecidos. Profesaban especial devoción al *Sant Cristo dels Boters*.

Los TRAJINEROS DE GARROTE erigieron su cofradía en honor de san Antonio de Padua en cuya desaparecida iglesia celebraban sus fiestas.

Los ZAPATEROS existían como gremio desde 1370 pero muy pronto se dividieron en dos bandos, los de la parte alta de la ciudad erigieron la propia cofradía en honor de san Marcós Evangelista con sede en la parroquia de Santa Eulalia, mientras que los de la parte baja la erigieron en honor de san Pedro Mártir, con sede en la iglesia de Santo Domingo. A mediados del s. XV aparece como patrono de los zapateros san Martín, cuya fiesta celebraba el gremio en la iglesia del mismo nombre. En 1587 con ocasión de ser traidas a Mallorca las reliquias de san Crispín y Crispiniano, que habían ejercido el oficio de zapatero, el gremio los eligió por patronos, celebrando su fiesta el 25 de octubre en la iglesia de Santo Domingo, demolida a mediados del s. XIX.

Los zapateros de Inca también erigieron su propia cofradía en honor de San Marcos, y celebraban sus cultos en la iglesia de San Francisco; también honraban a san Matías y san Lorenzo. Todos los domingos se celebraba una misa por las intenciones del gremio en la citada iglesia.[2]

FIESTAS

V) Para conocer las fiestas periódicas que se organizaban en honor de los santos conviene tener en cuenta la documentación mencionada en los num. II, III y IV.

RELIQUIAS

VI) En los archivos parroquiales suelen guardarse las auténticas de reliquias que se veneran en el propio templo e iglesias filiales. En los Registros de Entradas de la Curia Eclesiástica pueden encontrarse noticias referentes a la autorización para exponerlas a la pública veneración. Sobre todo, por lo que se refiere a las de la catedral, es imprescindible consultar el estudio reali-

---

[2] B. QUETGLAS, *Los gremios de Mallorca. Siglos XIII al XIX*, Palma de Mallorca, 1939. Toda la información referente a los gremios la hemos sacado de la obra de nuestro amado maestro; en ella el lector puede ver las fuentes que consultó el autor, que tenía como objetivo primordial la constitución y funcionamiento de los gremios . A nosotros nos sirve de orientación porque conociendo cada una de las iglesias donde se celebraban los cultos respectivos, sabemos dónde tenemos que buscar documentación sobre el culto anual de los patronos respectivos, labor que escapa al ámbito de nuestra comunicación.

[3] J. MIRALLES, *Las reliquias y los relicarios de la catedral de Mallorca*. (Edición preparada por L. Pérez, presentada por el Exmo. y Rdmo. D. Jesús Enciso Viana, obispo de Mallorca), Palma, *Monumenta Majoricensia* 1 (1961), XLII + 330 + XXVIII láminas.

zado por el que luego fue obispo de la diócesis, Exmo. y Rdmo. D. José Miralles Sbert, durante el tiempo que fue canónigo archivero de la misma catedral[3].

PEREGRINACIONES

VIII) No hay documentación específica referente a las peregrinaciones; deben consultarse los registros de obrerías y cofradías ya mencionados. En los Registra Communia de la Curia Eclesiástica puede hallarse algna advertencia para corregir abusos en las peregrinaciones.

RELIGIOSIDAD POPULAR Y LAS AURORAS DE PINSEQUE (ZARAGOZA)

José Antonio Lasarte López
Director Adjunto del Archivo Diocesano y Auxiliar de los Archivos y Biblioteca Capitulares de Zaragoza.

La religiosidad popular.- Durante largos años en la segunda mitad del s. XX, pudo observarse una especie de intento de "barrido" de gran parte de toda piedad privada que no se ajustase a las normas litúrgicas recién emanadas del Concilio Vaticano II.

Se achacaba a la religiosidad popular, simple exterioridad festivo-folclórica, pura beatería, hibridismo pagano-cristiano, favorecedora de una teología intimista centrada en un Dios-tapagujeros.

Desde instancias superiores se dictaban disposiciones en orden a evitar tal estilo de religiosidad, bien tendentes a liberarla de ambigüedades, bien inspirando actitudes de piedad más auténtica, en un deseo, a veces, de "institucionalizar" las formas de la religiosidad popular.

Sin embargo, y dado que la institución cultual no es capaz de expresar o interpretar toda la vida de la Iglesia, la postura de gran parte del clero más cercano a la vida y al sentir del pueblo sencillo rural o urbano, fue siempre más comprensiva e indulgente.

Contemplada desde este nivel, la religiosidad popular se realiza en conexión íntima con las incertidumbres que marcan la vida, las cosechas en el mundo agrícola, la salud, etc..., es decir, como impetración de favores, tanto de carácter material como espiritual, y como respuesta de gratitud por parte de quienes creen haber sido escuchados en sus oraciones.

Los actos con que se expresa el pueblo sencillo manifiestan, en principio, un deseo de relacionarse con Dios todopoderoso, la Virgen o los Santos, y tienen, por tanto, una función típicamente cultual, revestido en muchas ocasiones de un fuerte carácter festivo, como exigencia de diversión y contacto comunitario en compensación por la vida rutinaria.

Ciertamente que una actitud marcadamente utilitarista, aun sin excluir aspectos genuinos espirituales y religiosos, favorece las desviaciones y la mezcla de elementos, siempre, por otra parte, purificables.

Desde la reflexión teológica del Vaticano II, en que se reconoce en sus documentos el destello de verdad de las diversas religiones[1], las condenas demasiado fáciles de la religiosidad popular no encuentran apoyo alguno. Si bien el mismo Concilio, a propósito de la Virgen, recuerda a todos que "...la verdadera devoción no consiste ni en un sentimentalismo estéril y transitorio ni en una vana credulidad, sino que procede de la fe auténtica, que nos induce a reconocer la excelencia de la Madre de Dios, que nos impulsa a un amor filial hacia nuestra Madre y a la imitación de sus virtudes..."[2]

Es muy conveniente, por tanto, una lectura más profunda de la religiosidad popular, que permita fundamentar mejor los valores de espiritualidad que afloran o subyacen en ella.

Mucha gente sencilla, en efecto, vive diferentes prácticas religiosas que merecen todo respeto y aun admiración. Es el caso de las *Auroras* de Pinseque, que nunca tuvieron como finalidad la súplica por alguna necesidad puntual, sino la expresión de fe de un pueblo cristiano. En sus comienzos –años difíciles para el testimonio cristiano- las *Auroras* fueron el medio de volver paulatinamente a la iglesia a muchos cristianos, buenas personas pero acomplejados por el ambiente.

El Pueblo.- Pinseque es un pueblo de la provincia de Zaragoza, distante 20 km de la capital aragonesa, por la autovía de Logroño y a 230 m s/nm, con un término municipal de 16,10 km2 en el que predomina su fértil huerta regada con las aguas del Jalón y del Canal Imperial de Aragón, y con una población que, si a principios del s. XX no alcanzaba los 600 habitantes, en la actualidad sobrepasa ligeramente los 1.300. Fue un pueblo eminentemente agrícola durante siglos, y la mayoría de sus habitantes en situación de arrendatarios o aparceros de los diversos señores temporales; lo cual comportaba un bajo nivel económico. Hoy, en cambio, es un pueblo con una alta renta per cápita debido a la industrialización de la comarca.

Su nivel cultural.- En el pasado, y a consecuencia de su economía precaria, muchas familias tenían que dedicar a todos sus miembros, desde la infancia, a labores agrícola-ganaderas. Era, por tanto, escasa e irregular la asistencia a la escuela, especialmente de los muchachos (las chicas eran más constantes), lo que repercutía en el nivel cultural del pueblo

Su nivel religioso.- Otro tanto sucedía respecto al cumplimiento de sus deberes religiosos. No obstante, Pinseque ha mantenido siempre una religiosidad sencilla con sus novenas, procesiones, romerías, fiestas patronales y cofra-

---

[1] NA, 2

[2] LG, 67

días. Parece que eran las madres de familia quienes, desde su fe devocional vivida en la iglesia, fomentaban cierto clima religioso en sus hogares. De ahí –y con la gracia del Señor- que a lo largo de los siglos no han cesado de surgir vocaciones. Concretamente en el s. XX, siete al sacerdocio y siete a la vida consagrada.

Fue hacia la mitad de los años 30 del s. XX cuando a impulso de las instituciones civiles y religiosas, el nivel cultural y el religioso comenzó un venturoso camino. En el campo religioso fue el nuevo giro dado a la Catequesis, la solemnidad de la Semana Santa y de la misa mayor de los domingos, el impulso a las Cofradías, etc...

Uno de los diversos medios que animaron el ambiente religioso en aquellos años fueron las *Auroras*.

Las Auroras de Pinseque.- El documento objeto de esta Comunicación pertenece a un archivo privado. Lleva como título *"Plegarias y Melodías para el Rosario de Aurora en los Pueblos de Aragón"*

Se trata de un cuadernillo de 195 x 160mm, compuesto por 48 hojas, con cubiertas de papel de barba y cosido al lomo en tres puntos, escrito a mano al recto. Sólo las primeras 5 hojas que contienen un Prólogo-historia están numeradas. A éstas precede una hoja con la música de las Auroras.

En la última hoja, al final y continuando al verso, con letra distinta se lee: "*Nihil obstat. Lic. José Mª Bregante Lacambra, Pbrº* ". Rubricado. Y con otra pluma: "*Caesar // augustae, 7 maii 1938. Imprimatur. + Rigobertus, Archiepiscopus Caesaraugustanus"*. Rubricado y Sello del Arzobispo.

El autor.- El autor es un Maestro Nacional que ejerció su magisterio en Pinseque durante 30 años, desde el curso 1934-1935. Maestro tanto en la escuela como en la calle. Todo lugar era propicio para una enseñanza. De la misma manera que los niños se reunían junto a él en la plaza por la noche para que les hablara de las estrellas, podían ser convocados para una seria reprensión. El respeto a los mayores, la sinceridad, la honradez, el sentido del trabajo y la higiene tan importante ésta en los años de la postguerra, eran principios en los que no transigía. Y sin embargo, los niños no le temían, al contrario. El patio de su casa estaba siempre lleno de chicos, y los balcones con sus 24 cristales detrás de la portería de fútbol marcada con dos piedras, eran el blanco de los balones. Siempre faltaban cristales en sus marcos, pero su reprensión se limitaba a "¡apuntad más bajo!" Y en casa comentaba "¿cómo le vas a hacer pagar el cristal a sus pobres padres?". En mayo de 1935 este Maestro publicaba en el *Boletín* de la parroquia un hermoso artí-

culo titulado "Niños y Maestros" que entrañaba un velado estímulo a los padres para que enviasen a sus hijos a la Escuela.[3]

Era un hombre con preocupación efectiva por la promoción cultural de tantos analfabetos en aquel tiempo, dando clases de adultos gratis, pagando incluso de su escasísimo bolsillo, la luz y el carbón de la estufa en los dos turnos de clases nocturnas. Para despojar del respeto humano a quienes no sabían leer ni escribir, una noche antes de comenzar la Escuela de Adultos, él mismo, alumbrado por un farolillo y con pintura negra y brocha, fue escribiendo en la pared del "Juego de Pelota" y en otros muros viejos del pueblo: *"No te avergüences de aprender lo que no sabes"*,[4] *"Acude a las Clases de Adultos", "Siempre es tiempo para aprender"*, etc...

Juntamente con su esposa Dª Carmen –los seis hijos irían llegando, uno de ellos es sacerdote y otra hija es religiosa- fueron para el pueblo ejemplo de familia cristiana.

Con un bagaje cultural nada común, prefería la lectura, en latín, de Virgilio, Cicerón, Salustio o la Summa Teológica, porque decía que en castellano perdían fuerza los textos.

Poseía unas excelentes dotes narrativas. Difícilmente se encontraría hoy en Pinseque alguno de sus alumnos que no sepa de Abraham, Moisés, David, Viriato o Carlos V, etc..., situándolos incluso en su época.

Hombre de profunda fe. Nueve años había estado en el Seminario (Belchite y Zaragoza). Con recursos catequéticos envidiables, desde cualquier asignatura sabía llevar a sus alumnos a Dios. Promovió las vocaciones sacerdotales. Preparó para el Seminario a varios chavales.[5] Un mismo año preparó a cinco chicos, uno de ellos llegó al sacerdocio: Isidoro Miguel, actual Secretario de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España.[6]

Gran alivio fue para el anciano párroco de Pinseque, Mosen Maximiano

---

[3] *Boletín de la Parroquia de Pinseque*, mayo 1935, nº 104, p 2

[4] Frase tomada casi al pie de la letra de M. Porcio Catón *"No quieras avergonzarte de aprender las cosas que no sabes"*

[5] Por orden de antigüedad: Alfredo Lorente Gay (sacerdote), Ángel Bolsas Velázquez (sacerdote), José Antonio Lasarte López (sacerdote), Jaime Velázquez Arenas, Faustino Lasarte López, José Luis Sangrós, y Jesús Badía Badía.

[6] A estos cinco chavales, José Antonio Gaya Alastuey, Julio Manero Laborda, Jesús Ángel de Pedro Ferrer, Antonio Valero Salas e Isidoro Miguel García, que se iniciaban en el latín, les llamaba en el pueblo "los 5 latinos", como el Grupo musical sudamericano tan en boga en aquella época. En una fotografía en que Isidoro Miguel, recién ordenado sacerdote, saluda al Papa Juan Pablo II, se lee esta dedicatoria: *En agradecimiento a D. Faustino "mi maestro", que como Juan en el Jordán, me incitó a seguir a Jesucristo. Isidoro.*

Sánchez, saber que el Maestro nuevo, llegado en septiembre de 1934, se presentaba al Ayuntamiento del pueblo, como Católico, Apostólico, Romano y practicante en su vida. Fue desde su llegada, brazo derecho del buen sacerdote. Y lo sería también de los sucesivos párrocos,[7] tanto en la formación cristiana de niños, como en los actos religiosos y culturales de la parroquia, pues no solamente le preocupaba la formación integral de los niños, sino que fomentaba la vida religiosa de los mismos, acompañándoles siempre a la misa mayor de los domingos, al Mes de Mayo componiendo él y ensayando los versos a la Virgen; les preparaba de modo ameno a la Confesión frecuente, etc... El sabía que era verdad lo que más tarde dijo el Concilio Vaticano II: "El que sigue a Cristo, hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre" (GS, 41).

Este hombre se llamaba Faustino Lasarte Sánchez. Era mi padre.

Llegado a esta identificación, es preferible que sea otra persona quien hable de él.

En 1986 un pinsequero escribió la historia de su pueblo[8]. En el capítulo dedicado a Personajes Ilustres y Benefactores del Pueblo, se lee: *"Si algún hombre por derecho propio ha conseguido ocupar un lugar preeminente en los aconteceres históricos de Pinseque, ese no es otro que don Faustino Lasarte Sánchez. Y no precisamente por sus obras externas o materiales de carácter benéfico-social que nos haya legado, sino por una obra viva y perenne que no tiene precio: la transmisión de su cultura, la formación de la personalidad y un profundo sentido religioso y humano de la vida a generaciones y generaciones de chicos y jóvenes de Pinseque"*.

Y destaca tres facetas de su personalidad: Como profesional, como padre de familia y como cristiano comprometido.

En el aspecto profesional, el autor de la historia de Pinseque, recuerda con afecto que: *"...su forma de enseñar y su peculiar pedagogía llegaba a todos sin excepción. Uno a uno, cada día, y delante del propio alumno, corregía los trabajos hechos en casa, y uno a uno también, se desfilaba cada sema-*

---

[7] Mosen Juan Gasca Saló, D. Jesús García Moreno y Mosen Francisco Causapé Forcén.

[8] *Pinseque-Peramán*, Angel Bolsas Velázquez, Zaragoza 1986. Mosen Ángel Bolsas nació en 1929. Ordenado sacerdote en 1955, atendió los pueblos de Cabañas, Alcalá de Ebro y Figueruelas. En 1963 pasó a la jurisdicción castrense y como Teniente tuvo destinos en Lérida, Viella (Valle de Arán) y Zaragoza; en 1971, ya Capitán, fue destinado a Las Palmas de Gran Canaria de donde le movilizaron para el problema de "La Marcha verde" del Sáhara, permaneciendo allí hasta 1975 en que volvió a Las Palmas. Tras varios destinos, en 1982 fue ascendido a Comandante, regresando a Zaragoza en 1983, desde donde se desplazaba a Barcelona para obtener la Licenciatura en Teología. Mosen Ángel falleció en 1990.

na ante él para hacer el ejercicio de lectura...” Y recodando esa peculiar pedagogía y la amenidad narrativa que hacía inolvidables los relatos, dice a sus paisanos *¡Cuántos y cuántos padres de familia del pueblo, hoy serían capaces de repetir a sus hijos con la misma fidelidad con que él las enseñó, páginas y páginas de la Historia Sagrada, sin otros medios que unos viejos mapas de papel en donde se escenificaban en cuadros de colores diversos pasajes de la Sagrada escritura!*

Respecto a su trato con los niños, uno recuerda cómo éstos, en sus discusiones por los juegos en la calle, acudían a D. Faustino, y si él no estaba, a su esposa Dª Carmen, para que fuesen los jueces del lío, con la plena confianza de que su dictamen sería imparcial. En referencia a los niños, dice mosen Ángel: *“Conocía por dentro a cada niño y las posibilidades de su inteligencia; sabía cuándo mentía y cuándo decía la verdad; cuándo faltaba a la misa dominical y por qué; intransigente con las faltas de escolaridad, exigente en el trabajo, cumplidor hasta la escrupulosidad ... logró crear entre los niños un profundo sentido de respeto hacia los mayores...”*

En la faceta de padre de familia, recordando la exigua paga de los maestros en aquella época y la numerosa familia que don Faustino tenía que sustentar, da unos consejos a los de su pueblo: *“...los mismos dedos que toman cada mañana la tiza y el puntero, sujetarán por la tarde un azadón, venderá carbón por las calles a toque de campana, cultivará miel, recriará cerdos para su venta, pero ahí tenéis sus frutos: un hijo sacerdote, una religiosa, una maestra nacional* [han sido 2] *y un licenciado en Filosofía y Letras. ¡Familias de Pinseque, trabajad más por dejar unos hijos cultos que por dejar unos hijos ricos, porque el dinero invertido en la cultura, jamás deja de producir sus sabrosos frutos!...”*

Respecto a su vida cristiana se lee: *“Hablar de don Faustino como cristiano es, sin duda, la faceta más difícil de resumir precisamente por su amplitud, riqueza y contenido. Con relación a la Parroquia, fue TODO* [sic] *porque lo dio TODO ... el director de las misas cantadas, novenas, septenarios, tríduos, cuaresmas, viacrucis, gozos de S. Pedro y de S. Roque ... suyas aquellas entrañables escenificaciones de pastores en la Misa de Nochebuena en la iglesia ... suyos aquellos versos cada tarde del mes de mayo a los pies de la Virgen en la parroquia ... suyas cada preparación de primera comunión y la intensa formación religiosa mediante una asidua y constante enseñanza del catecismo ... y aquellos larguísimos oficios de la antigua Semana Santa cantados en perfecto gregoriano ... suyos aquellos Rosarios de la Aurora, porque fue él su introductor y también el compositor de sus letras ...”*

Y termina diciendo: *“Es verdad que Pinseque agradecido ha perpetuado su memoria dando su nombre a una de las calles del municipio ... En nombre*

de todos, y aun a sabiendas de herir su sincera humildad, dejo por escrito estos rasgos generales de una persona que durante treinta años, y en el mayor anonimato, nos dio el más valioso de todos los regalos: LA CULTURA. Muchas gracias, don Faustino".

Y cierro el libro sobre Pinseque, abierto, con pudor por mi parte, a instancias de D. Isidoro Miguel para resaltar la figura de "su maestro", a quien con tanto cariño recuerda.

Origen y desarrollo de las Auroras de Pinseque.- Cuando en 1938 se presentaron las Auroras al *Nihil obstat*, ya estaban compuestas, y algunas de ellas cantadas en Pinseque, todas las *Auroras* presentadas en esta Comunicación.[9]

El autor les antepuso un breve Prólogo. Dice en él que *"al comenzar el Movimiento, en los pueblos que quedaron libres de la ocupación marxista, se despertó el espíritu cristiano adormecido por varios años de legislación laica y sectaria"*.

En sus frecuentes conversaciones con el anciano y celoso párroco, éste le animó, aprovechando ese momento, a componer algunas Plegarias para ser cantadas en la tan aragonesa devoción del Rosario de la Aurora.

Don Faustino compuso muy pronto, la primera de todas, la Aurora de la Virgen del Pilar. En dicho Prólogo se lee*: "Reunido un grupo de devotos del St^{o} Rosario, que secundaron los deseos de Párroco y Maestro ... se inauguró con gran éxito esta devoción en el día de N^{a} S^{a} del Pilar del año 1936"*. Para ensayar letra y música reunió en la escuela por las noches, a 7 hombres.[10] El día 12 de octubre de 1936, efectivamente, estas ocho personas cantaban la primera Aurora, la del Pilar, por las calles de Pinseque.

Al día siguiente este pequeño grupo de hombres, con alguna de sus mujeres –con el autor fue su esposa D^{a} Carmen y sus dos hijos, de tres y un años- y unos pocos hombres más, fueron invitados de modo excepcional,[11] a parti-

---

[9] En noviembre de 1936 se anunciaba en el *Boletín* arriba citado que se irían publicando en el mismo las Plegarias de la Aurora propias de cada festividad con el fin de hacerlas populares, y así se hizo. En el de diciembre salían a luz las de Todos los Santos y la de la Inmaculada, y a lo largo del año 1937 las restantes. También solían imprimirse en estampas.

[10] Don Faustino escribió su nombres al dorso de la primera página del Prólogo: D. Jorge [Calvo, Secretario del Ayuntamiento], Sr. Nazario [Sánchez], Sr. Mario [Bernal], Guillermo [Rubio], José [Manero], Silvestre [Gay] y José Badía.

[11] En aquellos años solamente se permitía participar en el Rosario General al pueblo de Ambel (Zaragoza) por ser una mujer de dicho pueblo, con seis personas más, quien promovió el rezo del Rosario en el Pilar muy de madrugada, rezando el último misterio por la plaza del Pilar, según se lee en el Libro de Actas de la Cofradía del Rosario de Ntr^{a} Sr^{a} del Pilar, a 3 de julio de 1756.

cipar, y participaron como Pueblo, en el Rosario de Cristal de Zaragoza del día 13 de octubre, cantando su Aurora. Desde entonces, Pinseque va en cabeza del famoso Rosario y sigue cantándola. Actualmente son unas 400 personas de este pueblo las que, con el estandarte de su Patrono, San Pedro Mártir de Verona, alumbrado por dos faroles, estrenados en 1951, se integran cada año en el Rosario de Cristal.

En el Prólogo explica el autor cómo se celebraban las Auroras en Pinseque: *"A la hora fijada se reúnen en la puerta de la iglesia, acompañados de farol y campanilla; se santiguan y cantan la Aurora del día; se repite el canto en las esquinas determinadas siguiendo el trayecto de las procesiones. Al terminar cada vez el canto de la Aurora, se reza un avemaría. De esquina a esquina, y con el sonido de la campanilla como fondo, se canta el popular "Viva María, viva el Rosario...", con sus estrofas. Por última vez se canta en la puerta de la iglesia, terminando con el Ave María Purísima. Ya dentro de la iglesia se reza el Rosario con algunas avemarías cantadas. Se celebra la Santa Misa; al final se canta la Salve, y se reza el Ángelus, cantando después de cada avemaría del mismo, la salutación pilarista "Bendita y alabada sea la hora..."*

Dice asimismo el Prólogo, que la Aurora "*...tan hondamente ha arraigado en los fieles que hoy constituye una como necesidad en las fiestas religiosas del año"*. Efectivamente, en la 4ª página del *Boletín de la Parroquia de Pinseque*, de septiembre de 1937 se dice al respecto: *"Esta simpática devoción* [del Rosario de la Aurora] *que hace un año establecimos en esta Parroquia en la fiesta de la Virgen del Pilar, se ha celebrado con gran asistencia y emoción antes de la Misa de alba en todas las festividades de primera clase"*.

Respecto a la música, escribe D. Faustino: "*...he elegido ésta como más armoniosa y fácil, y quizás porque es la que de niño escuché mil veces en mi pueblo natal, La Almunia de Dª Godina, donde los devotos ponían y ponen la nota más poética en las fiestas, cantando las primeras alabanzas a la Blanca Azucena, Divina Aurora, a la par del canto de las aves y de la primeras luces del alba"*.[12]

Finalmente, ya que de intento se evitó en las letrillas el nombre de "Pinseque", se ofrecen estas Plegarias a otros pueblos. Y termina el Prólogo pidiendo a la Virgen "*se digne bendecir esta humilde idea, y canten en su alabanza los pueblos de Aragón reviviendo sus hermosas tradiciones"*. Don Faustino vio bendecida su "humilde idea", según se lee en el Boletín arriba

---

[12] Esta música de la Aurora de La Almunia de Dª Godina es la que se oye en la película *"Nobleza baturra"* en la escena del Rosario de la Aurora.

citado de 1937: *"... Cada fiesta tiene plegaria propia del día para el Rosario de la aurora, plegarias compuestas por el culto Maestro e inspirado poeta D. Faustino Lasarte; composiciones que con entusiasmo van aceptando Parroquias vecinas"*.[13]

La obra literaria.- Las *Auroras* son breves en su composición poética. En endecasilabos, para dar cabida a la narración de la festividad, y los estribillos en pentasílabos fácilmente memorizables.

Se advierte enseguida su propósito eminentemente doctrinal con marcada proyección catequética y moralizante, muy propio de la religiosidad popular del momento. Admoniciones, consejos, directrices, etc... para mejorar en la vida cristiana, salpican las *Auroras* de Cuaresma, Adviento, Día de Ánimas y otras. Pero con el aliciente de felicidad, paz y Gloria definitiva. Se refleja asimismo en alguna de ellas, y es natural, el tenso momento político que se vivía en la nación en el año de su composición.

Cada *Aurora* en sus primeros versos narra, con referencias bíblicas e incluso con frases enteras, el misterio del Señor o de la Virgen que se celebra ese día. Si se trata de los Santos toma los datos de las hagiografías o de tradiciones populares. Y en las de los Tiempos fuertes, el tema es litúrgico.

Por fin, pasa a la alabanza, invita a la imitación de las virtudes de los santos, para terminar con peticiones y deseos de salvación eterna y de gloria.

Don Faustino, había nacido en 1903 en La Almunia de Dª Godina, como ya se dijo arriba; ejerció como Maestro Nacional en Pomer, Pinseque y Zaragoza. Ya jubilado, dio clases de latín y francés en un Instituto privado de Zaragoza, como profesor auxiliar. Tenía publicados en verso unos *Cuadros de Navidad*[14] que, especialmente la "Adoración de los Pastores", fueron escenificados en la Misa de Nochebuena durante muchos años en Pinseque y en otras parroquias. Falleció en Urrea de Jalón (Zaragoza) el año 1986.

---

[13] En *Mi Parroquia. Hoja parroquial de Torres de Berrellén* [Zaragoza], nº 119, [año 1938] pueblo vecino de Pinseque, se publicaban sendas *Auroras* de don Faustino, una en honor de S. Gregorio de Ostia y otra a Ntrª Srª del Castellar, patronos de dicho pueblo. Pero no sólo en las parroquias vecinas. Don Faustino accedía gustoso a complacer a los sacerdotes, antiguos compañeros suyos de Seminario, quienes le solicitaban letras de Auroras para sus santos.

[14] *Educación Cristiana. Suplemento al Boletín Eclesiástico Oficial*, Editado por la Comisión Catequística Diocesana, Zaragoza, septiembre-octubre, 1948, pp 544-551.

"Circuncisión del Señor"[15]
Ordenaba la Ley a los niños
ser circuncidados en todo Israel
y a los ocho días de nacido
el Niño Jesús circundado fue.
Su sangre cayó
como la de Abel
produciendo en el mundo perdido
frutos de esperanza, de amor y de fe.
Frutos de esperanza, frutos de esperanza, de amor y de fe.
Y Jesús le pusieron por nombre,
Salvador del mundo, gloria del Edén;
Y al nombrarlo se postran rendidos
la tierra, el infierno y el cielo también.
Reverentes hoy
todos ante Él,
el nombre de Jesús adoremos
llenos de esperanza, de amor y de fe.
Llenos de esperanza, llenos de esperanza, de amor y de fe
Blanca azucena, divina aurora,
danos la paz bendita,
danos la gloria, danos la gloria.

"Santos Reyes"[16]
Preguntaron a Herodes los Magos:
"El Rey que ha nacido, dinos dónde está,
que hemos visto su estrella en Oriente
y a ese Rey venimos a ver y a adorar"
Y Jerusalén,
la hermosa ciudad,
con su rey conturbóse de espanto
y Herodes al Niño lo quiso matar.
Y Herodes al Niño, y Herodes al Niño lo quiso matar.
Se marcharon los Magos dichosos
y hallaron al Niño en Belén de Judá;
le adoraron y dieron sus dones
como a Dios eterno y como a hombre mortal.

---

[15] El comienzo de cada *Aurora* solía ser lo que con más facilidad recordaba la gente. Por eso el autor con gran sentido didáctico-catequético sitúa en los primeros versos un texto bíblico, en este caso Lc 2,22, casi literal. Y tras parafrasear el nombre de Jesús, don Faustino que conocía de memoria gran parte del NT, hace referencia a Flp 2,10.

[16] ¿Se puede condensar mejor a Mt 2, 1-12 en tan pocos versos? No deja detalle evangélico sin registrar. Incluso recurre a los SS PP para recordar que los dones se ofrecieron al Niño como a Dios y como a hombre mortal.

Cada cual después
marchó a su lugar,
porque un ángel en sueños les dijo
que Herodes al Niño quería matar.
Que Herodes al Niño, que Herodes al Niño quería matar.
Blanca azucena...

"San Sebastián"[17]
Capitán de la Guardia del César
por sus bellas prendas fue San Sebastián,
y en servir a los presos cristianos
empleó sus bienes y su autoridad.
A todos logró
en la fe alentar;
convirtió a innumerables gentiles
que abrazaron luego la Fe y la Verdad.
Que abrazaron luego, que abrazaron luego la Fe y la Verdad.
Se enteró Diocleciano y furioso
al punto mandóle asaetear,
mas después de tan atroz suplicio,
sano y salvo pudo al César hablar.
A golpes por fin
le mandó matar;
y hoy con gozo la Iglesia celebra
el paso a la Gloria de San Sebastián.
El paso a la Gloria, el paso a la Gloria de San Sebastián.
Blanca azucena...

"San Antonio abad"
En Egipto de padres cristianos
llegó a la existencia San Antonio Abad.
Fue su vida pura y penitente
siempre retirado en la soledad.
Por su gran virtud
le odió Satanás
y con mil tentaciones y astucias
del recto camino lo quiso apartar.
Del recto camino, del recto camino lo quiso apartar.
Pero puesta en Dios su confianza
triunfó del demonio San Antonio Abad.
Y a los ciento cinco años de vida
a Dios entregaba su alma angelical.
¡Santo protector!
Ruega sin cesar
por los pobres mortales que hoy cantan

[17] Esta *Aurora* no creo que se cantase en Pinseque, pero quizá fue compuesta porque en La Almunia de Dª Godina celebran fiesta en honor de este santo o porque es patrono de varios pueblos de Aragón.

tu fe, tu esperanza, tu amor y humildad.
Tu fe, tu esperanza, tu fe, tu esperanza, tu amor y humildad.
Blanca azucena.

"Purificación"[18]
Con el Niño Divino en sus brazos
la Virgen fue al templo de Jerusalén
a ofrecerlo y a purificarse
según ordenaba la Ley de Moisés.
¡ Oh con qué humildad
por cumplir la Ley
va a limpiarse la Virgen sin mancha
y a ser redimido el Dios de Israel!
Y a ser redimido, y a ser redimido el Dios de Israel.
Al entrar en el templo María
con su Hijo Divino nacido en Belén,
Simeón tomó al Niño en sus brazos
y exclamó, inspirado, con gozo y con fe:
"Ahora, Señor,
en paz moriré,
porque han visto mis ojos la Gloria,
la Luz y alegría de todo Israel".
La Luz y alegría, la Luz y alegría de todo Israel.
Blanca azucena...

"San José"
En un trono de luz y de gloria
y sobre una nube brillante y sutil,
San José, de la Virgen esposo,
derrama en el mundo sus gracias sin fin.
De la Iglesia es
Patrón y adalid,
abogado de la buena muerte,
Santo Patriarca, hijo de David.
Santo Patriarca, Santo Patriarca, hijo de David.
San José, acuérdate de que nunca
entre los cristianos se ha oído decir
que se aparte de ti sin consuelo
el que confiado se postra ante ti.
Hoy venimos, pues,
todos a pedir
que protejas toda nuestra vida
y que nos asistas para bien morir.

[18] Se observa cómo en el centro del relato evangélico (Lc 2, 22-32) el autor de esta *Aurora*, con claro propósito moralizante, llama la atención acerca del acatamiento humilde a la ley de Dios tanto de "la sin mancha" yendo a purificarse, como del Redentor a ser rescatado. Don Faustino solía hacer esta clase de "paréntesis" en sus clases.

Y que nos asistas y que nos asistas para bien morir.
Blanca azucena...

"Anunciación"[19]
El arcángel Gabriel, reverente,
saluda a María de parte de Dios,
anunciándole que iba a ser Madre
del Verbo divino, nuestra Salvador.
Con gran humildad
Ella contestó:
"Hágase en mí tu palabra;
he aquí la esclava feliz del Señor".
He aquí la esclava, he aquí la esclava feliz del Señor.
Entonces el Espíritu Santo
de su pura sangre un cuerpo formó;
creó un alma y unióla a aquel cuerpo
y este cuerpo y alma el Verbo asumió.
El instante fue
de la Encarnación
y por ella concibe la Virgen
a un Dios hecho hombre y a un hombre que es Dios.
A un Dios hecho hombre, a un Dios hecho hombre
y a un hombre que es Dios.
Blanca azucena...

"Cuaresma"[20]
Considera, cristiano, las penas
que por tus pecados Jesús padeció;
qué agonías, azotes y espinas
costó a Jesucristo nuestra Redención.
Al Calvario fue
y en la Cruz murió.
Pecador, arrepiéntete y llora,
que tú eres la causa de tanto dolor.
Que tú eres la causa, que tú eres la causa de tanto dolor.
Aprovecha esta santa Cuaresma
para convertirte de veras a Dios,
con ayunos y con buenas obras
y una fervorosa y santa confesión.
Feliz vivirás
luego en el Señor,
con la paz de la buena conciencia,
por la Penitencia y la Comunión.

---

[19] Aunque inigualable la tierna sencillez evangélica (Lc 1, 26-28), ¿no logra también don Faustino un alto nivel de finura a la vez que precisión teológica en la enunciación de la unión hipostática?

[20] Un texto muy propio de la religiosidad popular de la época.

Por la Penitencia, por la Penitencia y la Comunión.
Blanca azucena...

"Viernes de Dolores"
Dolorosa, triste y afligida
la Virgen sufría con su Hijo y Señor
y las penas del Hijo clavaban
agudas espadas en su corazón.
¡Virgen sin igual,
mis pecados son
los que a tu Hijo en la cruz clavaron,
los que traspasaron tu alma de dolor.
Los que traspasaron, los que traspasaron tu alma de dolor.
Simeón profetiza pesares;
al huir a Egipto se aumenta el temor;
y buscando a su Hijo perdido,
de angustia y de pena su alma se llenó;
marcha con la Cruz
el Hijo de Dios
al Calvario, y allí entre tormentos
muerto y sepultado su Madre le vio.
Muerto y sepultado, muerto y sepultado su Madre le vio.
Blanca azucena...

"Domingo de Ramos"
Entre palmas y ramos de olivo
entró Jesucristo en Jerusalén
y montado sobre un jumentillo
por aquellas gentes aclamado fue.
El pueblo cantó
con gozo y con fe
y los niños judíos clamaban:
¡"Bendito el que viene, Señor de Israel"!
Bendito el que viene, bendito el que viene, Señor de Israel.
Entonemos canciones de triunfo
y alegres hosannas nosotros también
al Señor de los cielos y tierra
que en la Ciudad Santa entra como Rey.
Ten piedad, Señor,
de este pueblo fiel
y haz que tu vida, pasión y muerte
sea nuestra gloria y eterno placer.
Sea nuestra gloria, sea nuestra gloria y eterno placer.
Blanca azucena...

"San Pedro mártir"[21]

---

[21] Los pinsequeros, que desde niños veían la imagen de su Patrón con los instrumentos martiriales en la cabeza y en el pecho, sabían de su vida y martirio gracias a esta *Aurora*, aunque nada supieran de los maniqueos; algunos años don Faustino hacía un resumen de dicha herejía al terminar el canto, en alguna de las esquinas donde se cantaba.

En Verona de la Lombardía
nació nuestro santo glorioso Patrón
y aunque fueron herejes sus padres,
de aquella herejía Dios lo preservó.
Fue por su virtud,
ciencia y religión,
duro azote de los maniqueos,
apóstol de Italia, gran predicador.
Apóstol de Italia, apóstol de Italia, gran predicador.
Los herejes tramaron su muerte
y junto al camino acechó la traición
y entre hachazos y cruel puñalada
la palma de mártir San Pedro logró.
Por todos rogad,
santo Protector,
para que imitando tus virtudes,
logremos el triunfo por tu intercesión.
Logremos el triunfo, logremos el triunfo por tu intercesión.
Blanca azucena...

"Nuestra Señora de la Ola"[22]
Del Jalón en las plácidas ondas
tu imagen bendita llegó a Peramán
para ser el refugio y consuelo
de los que te aclaman en este lugar.
Protégenos, pues,
Madre de bondad,
y a todos los que a Ti recurrimos,
óyenos piadosa, líbranos de mal.
Óyenos piadosa, óyenos piadosa, líbranos de mal.
Al llegar la Virgen de la Ola,
las campanas solas supieron tocar
y el incendio en que ardía la Villa,
milagrosa lluvia logró sofocar.
Las preces oid
del pobre mortal;
proteged nuestras vidas y haciendas
y al morir, llevadnos al cielo a gozar.
Y al morir, llevadnos, y al morir, llevadnos, al cielo a gozar.
Blanca azucena...

"Santa Cruz"
En el monte Calvario, sus brazos
a todos los mundos la Cruz extendió
y en ella fue vencido el que un día,

[22] El autor recoge la tradición popular. La Ermita donde está la Virgen de la Ola (antiguamente de la Unda u Onda) es el único edificio en pie de la antigua villa de Peramán. A ella acude Pinseque en romería numerosa con cruz alzada todos los años en el primer domingo de mayo.

en el Paraíso al hombre venció.
En ella Jesús,
el Hijo de Dios,
derramó entre tormentos su sangre
y en ella a los hombres salvó y redimió.
Y en ella a los hombres, y en ella a los hombres salvó y redimió.
¡Dulce Cruz, dulce Bien, dulces clavos,
sostienen el cuerpo del dulce Señor!,
el cuerpo que el Espíritu Santo
con su Omnipotencia en la Virgen formó.
En la Cruz están
la Paz y el Amor,
la Verdad, el Camino y la Vida,
la salud del alma y nuestra redención.
La salud del alma, la salud del alma y nuestra redención.
Blanca azucena...

"Aurora de mayo"[23]
¡Oh María, Madre Inmaculada!
de la pobre España tened compasión;
contemplad la tragedia y la muerte
que arruinan a nuestra querida nación.
Mirad con piedad,
pura Concepción,
cuántas madres que lloran sus hijos,
cuánta desventura, cuánta destrucción.
Cuánta desventura, cuánta desventura, cuánta destrucción.
Haced ya que termine la guerra,
que calle el rugido del ronco cañón,
que retornen triunfantes los hijos
que a defender fueron su Patria y su Dios.
Que acabe por fin
el llanto y dolor,
que termine esta guerra sangrienta,
que reine en España la paz y el amor.
Que reine en España, que reine en España la paz y el amor.
Blanca azucena...

"Santísima Trinidad"
Padre, Hijo y Espíritu Santo,
son las tres Personas de la Trinidad.
Sólo un Dios infinito en esencia
y Trino en personas, inmenso, inmortal.
Los Tres Uno son
por divinidad,
pero son Tres Personas distintas

[23] El autor puso aquí esta nota*: "Por disposición del Generalísimo, deberá pedirse a la Inmaculada durante este mes la paz y la victoria"*

que en el cielo eterno testimonio dan.
Que en el cielo eterno, que en el cielo eterno testimonio dan.
Bendigamos al eterno Padre
que pudo en un Fiat los mundos crear;
bendigamos al Hijo que quiso
por salvar al hombre en la cruz expirar.
Sea bendición
siempre sin cesar
al Espíritu Santo que supo
el Cuerpo del Verbo divino engendrar.
El Cuerpo del Verbo, el Cuerpo del Verbo divino engendrar.
Blanca azucena...

"Corpus Cristi"[24]
En la noche de la última Cena
Jesús a los doce les lavó los pies,
tomó el cáliz y el pan en sus manos,
dio gracias y dijo: "Tomad y comed",
mi Cuerpo real
y mi Sangre es,
que será derramada en el mundo.
¡Misterio profundo de inmenso poder!
Misterio profundo, misterio profundo de inmenso poder.
Canta, lengua, el glorioso misterio
del Cuerpo y la Sangre que adora la fe
y a tan Santo y tan gran Sacramento,
postrados de hinojos adorémosle,
y a la Trinidad
por todos se dé
la alabanza, el honor y la gloria,
por todos los siglos, para siempre. Amén.
Por todos los siglos, por todos los siglos para siempre, amén.
Blanca azucena...

"Ascensión del Señor"
Desde el monte Olivete a los cielos
subió Jesucristo con gran majestad
y sentado a la diestra del Padre
en trono de gloria para siempre está.
Pero desde allí
de nuevo vendrá
a juzgar a los vivos y muertos
el día terrible del Juicio final.
El día terrible, el día terrible del Juicio final.
Cuando en medio de nubes brillantes
vuelvas a los hombres del mundo a juzgar,

[24] En esta *Aurora* se advierte la formación teológica de don Faustino, al elevar a los fieles desde la adoración a la Eucaristía a la alabanza a la Trinidad.

no permitas, Señor, que caigamos
de atroces tormentos en la eternidad,
sino que por Ti
podamos gozar
en el cielo las glorias eternas
y tu Santo nombre por siempre alabar
Y tu Santo nombre, y tu Santo nombre por siempre alabar.
Blanca azucena...

“San Antonio de Padua”
San Antonio, Padre de los pobres,
de los afligidos firme protector,
del cautivo y enfermo consuelo,
de bienes perdidos, celoso hallador.
Pasmo del mortal
tus milagros son,
la tierra, el mar, el viento y el fuego,
Santo milagroso, se humilla a tu voz.
Santo milagroso, Santo milagroso, se humilla a tu voz.
¡Oh glorioso San Antonio de Padua!
lirio de pureza, amado de Dios,
que en figura de Niño a tus brazos,
bajó muchas veces y te acarició.
Bello serafín
del divino Amor:
Por tu vida y tu muerte dichosa,
en vida y en muerte favorécenos.
En vida y en muerte, en vida y en muerte favorécenos.
Blanca azucena...

“San Pedro Apóstol”
Del Colegio Apostólico fuiste,
glorioso San Pedro, la piedra angular
y sobre esos cimientos dispuso
Jesús, en la tierra su Iglesia fundar.
Él mismo te dio
toda potestad
y las puertas del Infierno eterno
jamás contra ella prevalecerán.
Jamás contra ella, jamás contra ella prevalecerán.
Rujan, pues, con furor los infiernos,
muévanse las sectas con rabia infernal,
que la barca de Pedro, tranquila
marcha entre las ondas de la tempestad.
Lo ha dicho el Señor,
por siempre ha de estar
con su Iglesia hasta el fin de los siglos
y nada contra ella podrá Satanás.
Y nada contra ella, y nada contra ella podrá Satanás.
Blanca azucena...

“Santiago Apóstol”
Embriagado del celo divino
llegó a nuestra España Santiago el Mayor
y en el alma inmortal de la Patria,
la Cruz Sacrosanta con fuerza plantó.
Desde entonces fue
nuestro defensor
y por él en las grandes batallas
triunfos y victorias España logró.
Triunfos y victorias, triunfos y victorias España logró.
Siga España en la historia del mundo
la ruta de Imperio que Dios le trazó.
Suba en triunfo de Fe y de grandeza
siempre arriba España por tu intercesión.
Protege en su afán
al pueblo español.
Dad acierto al glorioso Caudillo[25]
y el triunfo completo de España y de Dios.
Y el triunfo completo, y el triunfo completo de España y de Dios.
Blanca azucena...
“Santa Ana”[26]
De santa Ana la muerte gloriosa
hoy canta la Iglesia con mucho fervor
y al llamarla Madre de María
no puede rendirle elogio mayor.
De avanzada edad
como un bello don,
siendo estéril concibió santa Ana
a la siempre Virgen y Madre de Dios.
A la siempre Virgen, a la siempre Virgen y Madre de Dios.
Con qué gracias, con qué bendiciones
la regalaría del cielo el Señor;
mujer fuerte y de vida perfecta,
fue su muerte un sueño dulce, arrobador.
Por la dignidad
a que te elevó,
Santa Ana, ruega por nosotros,
que alegres tu fiesta celebramos hoy.
Que alegres tu fiesta, que alegres tu fiesta celebramos hoy.
Blanca azucena...

“Pentecostés”
El Espíritu Santo desciende
sobre los Apóstoles por Pentecostés
y como un viento muy vehemente

---

[25] El autor puso esta nota: *“Dad acierto al que rige la Patria”*

[26] Esta *Aurora* no está en el original, sino el cuartilla distinta.

en forma de lenguas de fuego se ve.
De sus dones ya
repletos por Él,
salen a predicar por el mundo
y al mundo convierten a Dios por la fe.
Y al mundo convierten y al mundo convierten a Dios por la fe.
¡Oh Espíritu Santo divino!
Danos por tu gracia y por tu poder
ser llenos de tus frutos y dones
y haznos en la vida amar y creer.
Santo, Santo Dios.
Santo de Israel,
por esta tu preciosa venida
haz que consigamos el supremo Bien.
Haz que consigamos, haz que consigamos el supremo Bien.
Blanca azucena...

"Nuestra Señora del Carmen"
Desde el Monte Carmelo irradiando
de la Virgen pura la gracia eficaz,
se extendió por el mundo en las almas
con promesa cierta de inmortalidad:
"Quien lleve al morir
con fe y con piedad
el santo Escapulario del Carmen,
las penas eternas no padecerá".
Las penas eternas, las penas eternas no padecerá.
Mil prodigios ha obrado a sus siervos
la Virgen del Carmen por tierra y por mar
y cumpliendo su bella promesa,
en vida y en muerte les libra del mal.
¡Oh qué bendición!
¡Oh signo de paz!
El que muere con tu Escapulario,
las penas eternas no padecerá.
Las penas eternas, las penas eternas no padecerá.
Blanca azucena...

"San Roque"[27]
Fue San Roque varón eminente,
ejemplo patente de fe y religión:
dio a los pobres todas sus riquezas
y por Jesucristo pobre se quedó.
Solo y pobre ya
a Roma marchó
y ciudades y pueblos de Italia

[27] S. Roque es segundo patrono de Pinseque, en cuyo honor se tenía Novena con los Gozos del Santo, también muy conocidos por la gente.

por una epidemia diezmados halló.
Por una epidemia, por una epidemia diezmados halló.
A su sola presencia la peste
huía espantada de su abnegación
y en servicio de los apestados
la peste maligna su cuerpo atacó.
Por fin la salud
Dios le devolvió
y en su Patria una muerte gloriosa
llena de prodigios San Roque alcanzó.
Llena de prodigios, llena de prodigios San Roque alcanzó.
Blanca azucena...

"Asunción de la Virgen"[28]
Entre nubes de nieve y de nácar
a los cielos sube la Madre de Dios
sostenida por alas sutiles
de ángeles más puros que el rayo de sol.
Admirada está
hoy la creación
cuando se alza del frío sepulcro
la Virgen María sin ver corrupción.
La Virgen María, la Virgen María sin ver corrupción.
¿Quién es esta, preguntan los cielos,
que igual que la aurora, brillante de amor,
entre coros angélicos viene
y avanza radiante en gloriosa Asunción?
Y de par en par
la inmortal Sión
abre al punto sus puertas eternas,
que llega la Virgen y Madre de Dios.
Que llega la Virgen, que llega la Virgen y Madre de Dios.
Blanca azucena...

"Natividad de la Santísima Virgen"
El reloj de los siglos eternos
marcó para el mundo una hora feliz
y nació en Nazaret una niña,
hija de Santa Ana y de San Joaquín.
Esa niña fue
bello querubín,
elegida por Dios para Madre
del Hijo que al mundo había de venir.
Del Hijo que al mundo, del Hijo que al mundo había de venir.

---

[28] Esta *Aurora* es quizá una de las más logradas. No sólo por la belleza descriptiva. El autor relee el Salmo 23, atribuyendo a la Virgen los vv 7 ss: *"Portones, alzad los dinteles, que se alcen las antiguas compuertas, que va a entrar... ¿Quién es...?"* Y magnífico el: "Y de par en par la inmortal Sión...abre las puertas ... ¡Que llega la Virgen, Madre de Dios!"

Dios te salve, fragante azucena,
llena eres de gracia, hija de David;
el Señor es contigo, María,
bendita Tú eres, bendita entre mil,
y bendito es
el fruto que al fin
formará el Espíritu Santo,
y un Dios hecho hombre nacerá de Ti.
Y un Dios hecho hombre y un Dios hecho hombre nacerá de Ti.
Blanca azucena...

"Nª Srª del Rosario"
El Rosario es el arma terrible
contra los herejes y contra el error,
y en las luchas de todos los siglos
siempre fue defensa del pueblo español.
En Lepanto
fue rayo asolador
que del Turco el poder imponente
en lo más profundo del mar sepultó.
En lo más profundo, en lo más profundo del mar sepultó.
Es el Santo Rosario la llave
que a Santo Domingo la Virgen le dio
para abrir a todos sus devotos
las puertas gloriosas del trono de Dios.
El Rosario es
un rayo de sol
que en el mundo señala el camino
que lleva a las almas a la salvación.
Que lleva a las almas, que lleva a las almas a la salvación.
Blanca azucena...

"Rosario"[29]
El rosario es un rico tesoro
que a Santo Domingo la Virgen le dio
y en las luchas de todos los siglos
al pueblo cristiano salvó y defendió.
En Lepanto fue
rayo asolador
que del Turco el poder imponente
en lo más profundo del mar sepultó.
En lo más profundo, en lo más profundo del mar sepultó.
Alabemos a Santa María
rezando el Rosario con gran devoción.
Meditemos sus quince misterios

[29] Esta *Aurora* al santo Rosario fue compuesta con posterioridad a la obtención del *Nihil obstat*. La letra es de don Faustino, pero la única escrita al verso y no con pluma sino con bolígrafo. Quizá fue escrita para alternar con la otra en los domingos de octubre.

y grandes consuelos nos dará el Señor.
Bendigamos siempre
con todo fervor
a la Aurora de cielos y tierra,
a la Reina, Virgen y Madre de Dios.
A la Reina, Virgen, a la Reina, Virgen y Madre de Dios.
Blanca azucena...

"A la Virgen del Pilar"[30]
A la orilla del Ebro bajaste
viviendo en la tierra en carne mortal,
y allí un templo el apóstol Santiago
por mandato tuyo logró edificar.
Cristianos rendid
gracias sin cesar
desde entonces ha sido María
Patrona de España, Virgen del Pilar.
Patrona de España, Patrona de España, Virgen del Pilar.
Y vinieron romanos y godos,
moros y franceses la patria a ocupar
y triunfó nuestra Virgen de todos,
y hoy también a España, Ella guardará.
Cristianos venid,
devotos llegad,
a rezar el Rosario a María
Patrona de España, Virgen del Pilar.
Patrona de España, Patrona de España, Virgen del Pilar.
Blanca azucena...

"Cristo Rey"
Jesucristo es el Rey de los siglos,
segunda Persona de la Trinidad,
que triunfando en la Cruz de la muerte
dio al mundo sus leyes de amor y de paz.
Viva Cristo Rey,
Rey de caridad.
Reina, reina, Señor, en España,
una, grande, libre, cristiana, imperial.
Una , grande, libre, una, grande, libre, cristiana, imperial.
Del costado divino de Cristo
mana de la vida la fuente real
y su amor irradiado en el mundo,
quiere en nuestra España su Reino fundar.
Viva Cristo Rey,

---

[30] Como se dijo arriba, esta fue la primera Aurora que se compuso y se cantó en Pinseque, tal como se ve en la fotocopia del original con la música. La letra *"Y vinieron romanos y godos..."* debió añadirla muy pronto, ya que quien presenta esta Comunicación la aprendió desde muy pequeño como aquí se escribe, aunque don Faustino no la incorporó al original.

Rey de caridad
Reina, reina, Señor, en España.
Venga a nos tu Reino de amor y de paz.
Venga a nos tu reino, venga a nos tu reino, de amor y de paz.
Blanca azucena...

“Todos los Santos”
Hoy los cielos se visten de gala,
porque se celebra la fiesta mayor;
fiesta hermosa de Todos los Santos
que en el cielo forman eterna legión,
que triunfaron ya
con fe y con amor,
del demonio, del mundo y de la carne
y entraron gloriosos al Reino de Dios.
Y entraron gloriosos, y entraron gloriosos al Reino de Dios.
Mártires, Patriarcas, Profetas,
Coros de los Ángeles y Vírgenes, hoy,
Confesores y Apóstoles Santos,
por los pecadores rogad al Señor,
Para que al triunfar
con fe y con amor,
del Demonio, del Mundo y la Carne,
entremos gloriosos al Reino de Dios.
Entremos gloriosos, entremos gloriosos al Reino de Dios.
Blanca azucena...

“Día de Ánimas”
Los lamentos escucha, cristiano,
que el Purgatorio a ti llegan hoy.
Son tus padres, hermanos y amigos
que claman envueltos en llanto y dolor:
“Hermanos, oid,
tened compasión
al menos vosotros mis amigos,
porque me consume fuego abrasador.
Porque me consume, porque me consume fuego abrasador.
¡Oh cristianos! Pensad que algún día
os veréis vosotros cual me veo yo
y que entonces será socorrido
el que por las almas en vida rogó.
Con llanto y piedad
rogad al Señor
para que de estas penas salgamos
y al cielo vayamos a gozar de Dios!”
Y al cielo vayamos, y al cielo vayamos a gozar de Dios.
Blanca azucena...

“Inmaculada”
Antes que en los altísimos cielos

luciesen estrellas y alumbrase el sol,
Padre, Hijo y Espíritu Santo,
como Hija os miran con predilección.
Y dicen los Tres
con su eterna voz:
Pura y limpia serás, oh María,
desde el mismo instante de tu Concepción.
Desde el mismo instante, desde el mismo instante
de tu Concepción.
El pecado de Adán ni un momento
tu blanca pureza jamás empañó
y tu pie quebrantó la cabeza
de aquella serpiente que el Diablo informó.
Nosotros también
todos a una voz,
con la tierra y los cielos cantamos:
Fuiste Inmaculada en tu Concepción.
Fuiste Inmaculada, fuiste Inmaculada en tu Concepción.
Blanca azucena...

"Adviento"[31]
En el santo tiempo del Adviento,
preparad de Cristo la Natividad;
convertíos y haced penitencia
y nadie cometa ninguna maldad.
Siempre con temor
debes recordar
que se muere una vez solamente
y que igual que vivas, así morirás.
Y que igual que vivas, y que igual que vivas, así morirás.
Muerte, Juicio, Infierno y la Gloria
siempre en tu memoria has de meditar,
que la muerte es incierta y segura
y después de ella el Juicio vendrá.
¡Trance aterrador!
¡Sentencia final!
que al Infierno o al Cielo destina
a todas las almas por la eternidad.
A todas las almas, a todas las almas por la eternidad.
Blanca azucena...

"Natividad de Jesús"
Siendo Herodes el Rey de Judea
dio César Augusto un edicto imperial

[31] Refleja a las claras la religiosidad de la época con los Advientos penitenciales, incluso con ayuno y abstinencia en la Vigilia de Navidad. Don Faustino leyó y asimiló la mente del Vaticano II, y su idea del Adviento, como en tantos aspectos, cambió radicalmente, y así se refleja en las diversas poesías de contenido litúrgico que dejó escritas.

y a cumplir el edicto del César,
a Belén la Virgen y San José van.
Y en Belén nació
dentro de un portal,
un Dios Niño, y los ángeles cantan:
"Gloria en las alturas y en la tierra paz".
Gloria en las alturas, gloria en las alturas y en la tierra paz.
A los pobres pastores un ángel
bajado del cielo aviso les da
y entre blancos pañales lo encuentran
y alegres lo adoran con gran humildad.
Vamos a Belén
todos a cantar,
con los ángeles y los pastores:
"Gloria en las alturas y en la tierra paz".
Gloria en las alturas, Gloria en las alturas y en la tierra paz.
Blanca azucena...

"Apóstol"[32]
Santo Apóstol por Dios elevado
al grado más alto de la santidad,
luz del mundo y sal de la tierra,
paladín triunfante de amor y verdad.
Del mundo infeliz
cambiaste la faz
predicando verdades eternas
y la fe de Cristo, aliento inmortal.
Y la fe de Cristo, y la fe de Cristo, aliento inmortal.
¡Oh dichoso Apóstol que fuiste
amigo de Cristo, testigo real
de los más estupendos milagros
que han visto los siglos por tierra y por mar!
¡Oh santo Patrón!
Haz por tu bondad
que seamos de los elegidos
para eternamente con Cristo reinar.
Para eternamente, para eternamente con Cristo reinar.
Blanca azucena...

"Confesor Pontífice"
Sacerdote fuiste consagrado,
de la santa Iglesia celoso Pastor,
Confesor de la fe sacrosanta
y baluarte firme de la Religión.
Por tu caridad

[32] Se puede afirmar sin temor a error que estas *Auroras* del *Común*, no se cantaron nunca en Pinseque, pero se encuentran en el original, quizá para que pudieran ser utilizadas en alguna parroquia,

y por tu fervor
fuiste digno de ser agregado
a la obra divina de la Redención.
A la obra divina, a la obra divina de la Redención.
En la gloria en que estás encumbrado,
ruega por nosotros, glorioso Patrón,
para que por tus ruegos fervientes
siempre nos asista la gracia de Dios.
La radiante luz
del divino amor
nos alumbre hasta el fin de la vida
y todos logremos nuestra salvación.
Y todos logremos y todos logremos nuestra salvación.
Blanca azucena...

"Confesor no Pontífice o Santa ni Virgen ni Mártir"
Tus virtudes en grado eminente
hicieron patente tu gran santidad
y tu vida llena de obras buenas
al Señor del Cielo le pudo agradar.
Venciste en la lid
al genio del mal
y tu muerte ante Dios fue preciosa
y un trono de gloria supiste lograr.
Y un trono de gloria y un trono de gloria supiste lograr.
Hoy venimos con gran alegría
tu vida y tu muerte todos a cantar.
¡Oh glorioso Patrón de este pueblo![33]
Dales a tus hijos el don de la paz
para que después
podamos gozar
en el Cielo contigo cantando
las glorias divinas por siempre jamás.
Las glorias divinas, las glorias divinas por siempre jamás.
Blanca azucena...

"Mártir Pontífice"
Del Altísimo Dios de la gloria
fuiste sacerdote, elegido entre mil,
abrasado de amor a las almas,
de la fe de Cristo, valiente adalid.
Por eso Luzbel
con su aliento vil
dio fiereza y astucia al tirano
y a todo el Infierno movió contra ti.
Y a todo el Infierno y a todo el Infierno movió contra ti.
A ejemplo del divino Maestro,

[33] En nota del autor: *¡Oh gloriosa Patrona del pueblo!*

tú por tus ovejas quisiste morir
y como un buen pastor acabaste
tu vida preciosa junto a tu redil.
Con gloria y honor
venciste en la lid,
fuiste Mártir de Dios, y gozosos
los Cielos se abrieron para ver tu fin.
Los Cielos se abrieron, los Cielos se abrieron para ver tu fin.
Blanca azucena...

"Virgen"
¡Quién tuviera garganta divina,
de David el arpa y angélica voz,
para cantar la gloria y virtudes
con la que tu alma Jesús adornó!
La virginidad
fue tu galardón
y en el Coro de Vírgenes bellas
gozas en el Cielo alabando al Señor.
Gozas en el Cielo, gozas en el Cielo alabando al Señor.
Entre lirios de blanca pureza,
dice, se apacienta el Cordero de Dios
y las Vírgenes tienen sus nombres
escritos por siempre en su corazón.
En la eternidad
las Vírgenes son
el adorno mejor de la Gloria
y lo más hermoso de la Creación.
Y lo más hermoso y lo más hermoso de la Creación.
Blanca azucena...

"Mártir"
Con la Cruz en tu pecho grabada
venciste el engaño del mundo traidor
y por Cristo y su Fe padeciste
la furia sangrienta del perseguidor,
mas tu muerte fue
tránsito de amor
y la palma de Mártir de Cristo
te puso en las manos el Ángel de Dios.
Te puso en las manos, te puso en las manos el Ángel de Dios.
Santo Mártir, Patrón de este pueblo,
inmolado fuiste con rabia feroz,
pero al punto se abrieron los Cielos
y en ellos tu alma victoriosa entró.
Intercede, pues,
Mártir del Señor,
para que con valor y firmeza
defendamos siempre nuestra Religión.
Defendamos siempre, defendamos siempre nuestra Religión.

Blanca azucena...
“Virgen y Mártir”
Tu limpísima sangre de Mártir
tu blanca pureza de Virgen tiñó,
y así Virgen y Mártir te quiso
entre sus esposas el Hijo de Dios;
y te dijo así
la divina voz:
“Lirio hermoso, paloma inocente,
ven a desposarte con tu Redentor”.
Ven a desposarte, ven a desposarte con tu Redentor.
Vírgenes y los Mártires Santos
al morir te abrieron la eterna Sión
y entre miles de angélicos Coros
fuiste presentada ante el trono de Dios.
Y como un volcán
hirviente de amor
todo el Cielo cantó como siempre:
“Santo, Santo, Santo! ¡Bendito el Señor!
Santo, Santo, Santo, Santo, Santo, Santo! ¡Bendito el Señor!
Blanca azucena...

LA DEVOCIÓN MARIANA A NUESTRA SEÑORA DE LOS ÁNGELES

Carlos Javier Vergara Benavente
Licenciado en Historia del Arte. Diócesis de Getafe (Madrid)

El Archivo Histórico Diocesano de Getafe (Madrid), aunque de creación recientemente nueva, es bastante rico en sus fondos, debido a que en este archivo se halla depositada toda la documentación de casi todos los pueblos de esta diócesis, siendo sus principales fondos los Libros de Fábrica y Sacramentales de casi todas sus parroquias, abarcando desde el siglo XVI hasta el XIX, ambos inclusive.

I . Introducción

En Getafe como en todas las aldeas, pueblos y ciudades de España central se daban dos tipos de *Catolicismo*, el de la iglesia universal, basado en los sacramentos, la liturgia y el calendario romano, y el otro el de la iglesia local, basado en imágenes y reliquias de carácter propio, en santos y patronos de la localidad, en los votos, en fiestas peculiares y en un singular calendario compuesto a partir de la propia historia sagrada del pueblo.

Ya desde la Edad Media los intermediarios entre Dios y los hombres fueron los santos, siendo éstos los auxiliadores ante las calamidades que afectaba a cualquier pueblo. Pero es en el siglo XVI y XVII cuando esta actitud da un cambio, debido a que como en los santos residen cualidades terrenas y humanas, en ellos surgirían actitudes como el castigo, la ira... y arrebatos de furia ante cualquier olvido de su devoción popular, originando un giro hacia una imagen más benevolente y siempre maternal hacia su población devota, sin eliminar del todo la devoción a los santos. Esta imagen será la Virgen María en todas sus advocaciones y misterios, corredentora con Cristo y auxiliadora con su pueblo fervoroso ante cualquier calamidad que sufra y siempre con actitud de perdón y nunca de castigo. Surgiendo así la devoción mariana en todos los lugares cristianos y más en España.

II . Devoción mariana en Getafe entre los siglos XVI al XIX

Uno de estos lugares es Getafe, situado a trece km. al sur de Madrid y

sede catedralicia de la Diócesis de Getafe. Su religiosidad popular en esta población es paralela a la de los pueblos de Castilla en este período.

En los siglos XVI y siguientes, Getafe como el resto de los pueblos de alrededor es una población eminentemente mariana; la proporción de imágenes de la Virgen, sus fiestas y cofradías, queda demostrado en la cantidad de libros de fábrica de la iglesia de Santa María Magdalena (actual catedral) y la de su auxiliar, la iglesia de San Eugenio, depositados en este Archivo Histórico Diocesano:

En este período existen las Cofradías Marianas de:

Nuestra Señora del Rosario, del Gremio de Pastores y Ganaderos, fundada en 1593. Concepción de Nuestra Señora, fundada en el siglo XVI. Purificación de Nuestra Señora o de los Forasteros, fundada en el siglo XVI. Nuestra Señora del Carmen, fundada en el siglo XVIII. Nuestra Señora de las Angustias en la iglesia de San Eugenio, fundada en el siglo XVI.

Las Fiestas Marianas celebradas que se basaban en el misterio propio de la Virgen, eran:

Purificación de Nuestra Señora o la Candelaria, en febrero. Anunciación de Nuestra Señora o la Encarnación, en marzo. Visitación de Nuestra Señora a su prima Santa Isabel. Asunción de Nuestra Señora, en agosto. Natividad de Nuestra Señora, en septiembre. La Inmaculada Concepción, en diciembre.

Y las Celebraciones Marianas basadas en advocaciones particulares eran:

Nuestra Señora de la Paz en enero. Nuestra Señora de las Nieves, en agosto. Nuestra Señora de las Angustias en San Eugenio.

Además de las cofradías y celebraciones marianas de las fiestas en los días señalados, se celebraban los aniversarios perpetuos que se hacían en la Iglesia de Getafe como lo demuestran los libros becerros conservados en el Archivo Histórico. Algunos de estos aniversarios perpetuos coincidían con las fiestas marianas principales, otros con alguna advocación particular de la Virgen y el resto con sus octavarios; repitiéndose varias veces algunas de estas fiestas marianas de estos aniversarios perpetuos. Así: Nuestra Señora de la Paz, Nuestra Señora de la O, Nuestra Señora de las Nieves, Nuestra Señora de marzo, Natividad de Nuestra Señora, Purificación de Nuestra Señora, Presentación de Nuestra Señora, Visitación de Nuestra Señora a su prima Santa Isabel, octavario de la Concepción de Nuestra Señora, día después de Nuestra Señora de marzo...

Pero entre toda esta relación mariana sobresale en esta localidad la Virgen, bajo la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles, que no se formó

congregación hasta el siglo XIX (20 de noviembre de 1817) como así lo atestiguan los documentos conservados en este archivo en la visita de 1816, en el que el administrador capellán colector de la Virgen admite que "después parece se formó Congregazión con ordenanzas aprobadas por el Consejo de la Gobernazión de este Arzobispado"[1] y que en 1955 fue proclamada Patrona del Partido Judicial de Getafe y en 1998 Patrona de la Diócesis de Getafe. La devoción a la Virgen bajo la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles, será el tema tratado a continuación.

III. Situación Geográfica

La imagen de Nuestra Señora de los Ángeles se venera en la Ermita del mismo nombre, situada en el Cerro de los Ángeles, a unos 13 km al sur de Madrid por la Carretera Nacional IV. Este Cerro de unos 670 m. de altura, es un lugar natural de pinos, donde actualmente se encuentran cuatro grandes centros de religiosidad cristiana y devocional: el contemplativo, con el Convento de las Carmelitas Descalzas fundado por la Beata Madre Maravillas de Jesús; el diocesano, con la residencia del Señor Obispo de la Diócesis de Getafe y su Seminario; el nacional, con el Monumento al Sagrado Corazón de Jesús siendo inaugurado el primero, en 1919 por Alfonso XIII y el segundo monumento, en 1965 por el General Franco; y el popular, centrada en la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles con su Ermita.

IV. Devoción a Nuestra Señora de los Ángeles: Siglos XVII al XIX

A. Origen y fundamento de esta devoción

A. 1. Origen de Nuestra Señora de los Ángeles

El origen de esta Virgen y su devoción en el Cerro de los Ángeles, por los documentos consultados, data de 1610, que es la primera referencia de Nuestra Señora de los Ángeles que en ese año, día de la Concepción, siendo martes, es cuando fue recibida en Getafe. En ese folio se narra que en el Jubileo del Rosario de 1612 y por la falta de agua en Getafe y en sus pueblos circunvecinos, se realizó una procesión de rogativa con Nuestra Señora de Butarque de Leganés[2] y la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles, siendo la primera vez que esta Virgen se sacaba en procesión. Este hecho, podría ser el origen de que esta Virgen se convirtiese en devocional por los habitantes de Getafe y de Madrid, al ser imagen "auxiliadora" del mal que afectaba a esta zona, "la falta de agua". Devoción que se mantendrá en esta localidad de Getafe hasta el siglo XX, llegando hasta nuestros días.

---

[1] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2-AND. 2, f. 236.

[2] Pueblo cerca de Getafe, perteneciente en la actualidad también a la Diócesis de Getafe.

Antes de asentarse en el Cerro de los Ángeles la devoción y ermita de esta Virgen, se llamaba este cerro, Cerro del Almodóbar que, aunque su nombre es de origen árabe significando plaza fortificada, no nos aporta nada de por qué se escogió ese lugar para este culto y tampoco sobre si en ese lugar hubo antes un asentamiento religioso. Ni siquiera aparece mencionado en las Relaciones de Felipe II sobre Getafe realizadas a finales del siglo XVI. Pero se sabe que a partir de principios del siglo XVII, una vez establecida la devoción a Nuestra Señora de los Ángeles, este cerro pasó a llamarse Cerro de los Ángeles, que sigue manteniéndose hasta nuestros días.

A. 2. Cultos en honor a Nuestra Señora de los Ángeles:

Los cultos que se realizaban en honor a esta imagen son de dos categorías muy distintas, siendo la primera la de la rogativa, fue el origen de la devoción a esta Virgen. Posteriormente, es la fiesta propia que se realizaría en honor a Nuestra Señora de los Ángeles.

A. 2. 1. Rogativas a Nuestra Señora de los Ángeles

Si la rogativa es la súplica solemne destinada a pedir a Dios por medio de la imagen de Cristo, la Virgen o los santos por los diversos frutos o necesidades de un pueblo, ése es el acto que se realizaba en la localidad de Getafe con Nuestra Señora de los Ángeles.

La primera rogativa de Nuestra Señora de los Ángeles que se conoce, se fecha el primer domingo de mayo de 1612, según consta en el primer documento conocido, donde se narra que es la primera vez que sale esta imagen en procesión, ya que fue recibida en 1610, y sale como auxilio con Nuestra Señora de Butarque de Leganés para dar remedio a la comarca de la falta de agua. Para esta rogativa se hizo procesión por Getafe, desde la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de este lugar, se despidió a la Virgen de Leganés, y se celebró misa en la Casa del Paular de Getafe al Espíritu Santo. Pero se desconoce donde se albergaría la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles, porque los documentos nada dice sobre esto y todavía no estaba construida la ermita en el Cerro del Almodóbar.

Debido a que habría concedido Nuestra Señora de los Ángeles la petición de agua para esta comarca, es en este momento cuando aparece la devoción a esta imagen “auxiliadora” del remedio de sequía en Getafe. Porque cuatro años después, en el último domingo de abril de 1616, celebrando la primera fiesta en honor de Nuestra Señora de los Ángeles en el Cerro del Almodóbar en su ya construida ermita, se celebró la segunda rogativa conocida, también por falta de agua, en donde esta vez se llevó en procesión a Nuestra Señora del Rosario de la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de Getafe, al Cerro

del Almodóbar, y del cerro, a la iglesia parroquial, a Nuestra Señora de los Ángeles, estando esta Virgen en esta iglesia por rogativa catorce días, terminando la rogativa porque "remediónos Dios con agua por estass señorass"[3]; siendo esta cita importante, porque es Dios quien concede el bien al pueblo por medio o intercesión de la Virgen y porque cumple esta imagen su función devocional como remedio ante la falta de agua en Getafe, suceso que se mantendrá hasta el siglo XIX y posiblemente hasta el XX.

A partir del siglo XVII se consolida las rogativas realizadas en Getafe a Nuestra Señora de los Ángeles fijándose de la siguiente manera: se la baja en procesión desde el Cerro de los Ángeles a la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de este lugar, "por los debotos {...} en rogativa por el temporal de agua de que havía necessidad para con su interción {intercesión} y aussilio conseguir dicha petición"[4], permaneciendo allí el tiempo que se considere necesario, con la realización de un novenario, hasta la consecución del remedio del agua o de otro mal por esta Virgen, en que se vuelve a procesionar en acción de gracias a Nuestra Señora de los Ángeles a su ermita en el Cerro. Muchas de estas rogativas eran "a petición del Pueblo"[5].

Pero según los documentos, Nuestra Señora de los Ángeles, ya no originaría más rogativas con el apoyo de otras imágenes marianas, como lo había llevado a cabo anteriormente en 1612 (con Nuestra Señora de Butarque de Leganés) o en 1616 (con Nuestra Señora del Rosario de Getafe), ya que a partir de aquí, aunque los documentos del siglo XVII son escasos, las rogativas por la falta de agua en Getafe, las realizará sólo la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles. Así la siguiente rogativa conocida y en la que aparece por primera vez sólo esta imagen, es en ruego por la falta de agua en Getafe siendo el año de 1680, donde se la hizo novena y se gastó cera para el auxilio de la lluvia.

Ya en el siglo XVIII, desde 1722 hasta 1805, la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles bajaría unas veintidós veces en rogativa, desde su ermita hasta la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de Getafe, siendo unas veinte, las rogativas hechas por la falta de agua. La rogativa comenzaba desde los últimos días del mes de abril o primeros de mayo, ya que sino había llovido antes del mes de mayo en Getafe, ésa era la fecha extrema para pedir la única ayuda que los auxilie: la celestial; hasta la fecha extrema del mes de septiembre del mismo año, en que se la retornaba a la ermita por haber concedido la ayuda a este pueblo con una "procesión y fiesta que se celebró a Nuestra

[3] A.H.D.G. Tercer Becerro, M.6-3, f. 1 v.

[4] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 80.

[5] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 72 v.

Señora de los Ángeles en acción de gracias por el beneficio que se recivió del agua"[6] o "con el motivo de haverse ttraydo a la Yglesia Parroquial {...} a la Ymagen de Nuestra Señora de los Ángeles que se venera en su Hermitta exttramuros deste lugar para tributarla una gran fiesta que se zelebró a espensas de los vezinos devotos al fin de la rogativa en que estubo y su translación a dicha Hermita en hazimientto de gracias de los beneficios que consiguieron por su intterbenzión {...} {de} la dicha Soberana Ymajen Reina de los Ángeles"[7] o "fiesta que después {de la rogativa} se celebró en acción de gracias por el beneficio del agua con que socorrió al pueblo"[8].

Pero todas las rogativas ni fueron iguales ni se rogaba lo mismo a la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles. Casi siempre eran por falta de agua, pero sobresalen de manera especial la siguientes rogativas hechas durante el siglo XVIII por tener un carácter más original. Así: a) En 1726 se procesiona a la imagen en rogativa hasta la iglesia parroquial por *falta de agua y de plaga de langosta*, acudiendo por primera vez a la Virgen como remedio de una plaga, y estando la imagen en la iglesia desde el 3 de mayo al 25 de agosto del referido año. Una vez que concedió el auxilio al pueblo de Getafe, sus habitantes devotos agasajaron a Nuestra Señora de los Ángeles con un gran fiesta en la subida de la imagen a la ermita "con gran solemnidad y concurso de los lugares del circuitu"[9] donde se trajeron: una capilla de músicos, la pólvora para el día anterior y la que se disparó por el camino hasta la ermita, danzas para el camino, clarines, colgaduras, predicador del Rey, iluminar todo el altar mayor y la noche antecedente y "una soldadesca de ziento y sesenta hombres vestidos de galas mui ricas, sus quatro tambores y dos pífanos, instrumentos bélicos, plumajes y demás aderezos que con gran primor se executó por cuanto los vezinos devotos deste lugar lo costearon todo a sus espensas"[10]

b) En "el año pasado de mil setecientos y treinta en todo el tiempo que dicha Santa Ymagen estubo en la parroquial (que fue desde el día tres de mayo en que se baxó hasta el domingo veinte y quatro de septiembre de dicho año en que se restituió a su Santa Cassa, en cuio espacio de tiempo estubo colocada i venerada con la decencia i culto que estila la devoción fervorosa de este pueblo, i Su Magestad derramó sus piedades i favores no sólo a éste sino a los demás lugares del contorno, pues haviéndose traido por la gran falta de agua, luego que se puso en nobena, rremedió esta necesidad i llobió con tanta abun-

---

[6] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2-ANG. 1, f. 146.

[7] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2-ANG. 2, f. 62 v.

[8] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2-ANG. 1, f. 145 v.

[9] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuesra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 21.

[10] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 22.

dancia que ia temían les dañase tanta copia, por lo que haciendo segundo nobenario, repitió esta Señora el beneficio, concediendo la serenidad deseada i has ella mui abundante cosecha de pan i vino)... "[11]. Por ello una vez que concedió las dos peticiones: llover y que dejase de llover, se la volvió a hacer una gran fiesta, parecida a la rogativa anterior de 1726, cuando la Virgen regresa a su ermita, con la traida de músicos, pólvora tirada la víspera de la fiesta y por el camino hacia la ermita, de tres danzas, de clarines y tambor, con adorno de altar, predicador y también de una "lucida soldadesca de ciento i veinte soldados todos de gala con los vestidos más ricos que hallaron en la corte en que ultra de los gastos del capitán i demás oficiales, se regula a cada uno dos doblones del alquiler del vestido, plumages, zintas y cabos, todo lo qual costearon cada uno por su parte siendo todos de la gente pobre"[12], que al repetirse esta fastuosa fiesta el señor visitador da su opinión sobre el gasto excesivo realizado: "*tanto sabe hacer la devoción, quando se mezcla con la vanidad, pues excede tantas vezes este gasto más profano que religioso y de un día, a todo lo que sirvió el culto divino en tanto tiempo*"[13].

Recomendación que sirvió de poco, salvo la eliminación de las anteriores soldadescas que se pagaba de las limosnas de los devotos, porque después de la rogativa de 1753 "se hizo una funzión sunttuosa"[14] con el registro de los gastos de cera, sermón del predicador, cuatro danzas, músicos, clarines y timbales, hechura de un altar de perspectiva y su adorno, de conducir a los músicos y demás personas, del refresco para todos ellos, del gasto de la pólvora, de la comida de los que llevaron los timbales, de las colgaduras y tapices para adorno de la iglesia y de la calle nueva, de enramar la iglesia, de las estampas que se dieron a los devotos,...; todo ello originó una nueva crítica por parte del señor visitador hacia ese gasto excesivo: "y en vista de que el producto de las limosnas recogidas para Nuestra Señora el año de cinquenta y tres con motivo de la rogatiba se ha convertido únicamente en músicas, danzas y otras cosas agenas al destino, {...} no deben enteramente convertirse las limosnas en aparatos exteriores y superabundantes, sino que debe guardarse una racional y devota proporción como en funciones de otros santuarios se ejecuta, para que de este modo quede alguna cosa a fin de que en los subcesibo no carezca la Santa Ymagen de su debido cultto"[15].

Pero aunque disminuyen en los años siguientes los gastos excesivos de

---

[11] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2.-ANG. 1, f. 31.

[12] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2.-ANG. 1, f. 32.

[13] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 32.

[14] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 161.

[15] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 170 v.

esta fiesta de acción de gracias por la ayuda de Nuestra Señora de los Ángeles al pueblo de Getafe, sigue existiendo una gran fiesta, así en la rogativa de 1765 que se la bajó a la Virgen por la falta de agua aparecen los gastos de pólvora, danzas, música, clarines, timbales, tambor, alquiler de colgaduras, composición de altar, cera... todo "para la maior solemnidad, culto y decencia de dicha Soberana Señora"[16] y en el año de 1767, consta las entradas y los gastos realizados a esta Virgen por la realización de la rogativa "celebrada a Nuestra Señora de los Ángeles en estte presentte año de la fecha en los treintta y tres días que según queda expressado estubo en rrogativa María Santíssima (...) que consttó haver recojido y entrado en su poder hastta en cantidad de dos mill quinientos nobentta y ocho reales vellón procedidos de varias rifas y limosnas recojidas por el pueblo a dicho fin y deducidos de ellos dos mill doscienttos quarentta rreales y medio que importtaron los gasttos caussados para dicha función como fueron en cera, pólbora, compossición y adorno de alttar, mússica, timbales, danzas, refrescos y demás precissos para el maior cultto y solemnidad"[17] de esta Virgen, Así resulta que la mentalidad del siglo XVIII era a mayor gasto en la función, mayor devoción hacia una imagen mariana.

c) Mas sobresale esta rogativa porque desde el 1 de octubre de 1786 hasta el 21 de febrero del siguiente año, la Virgen de Nuestra Señora de los Ángeles estuvo venerada en la iglesia parroquial por la *epidemia de tercianas*, hecho curioso, porque es la primera vez que es remedio de una epidemia propiamente humana. Por ello, es ahora cuando la Virgen no sólo es remedio de problemas del campo (lluvia y langosta) sino también es auxilio ante problemas y epidemias humanos, siendo la Virgen la que da consuelo y ayuda ante cualquier calamidad que se la pida.

d) A partir del año de 1802 hasta el año de 1805, es el tiempo en que fue venerada Nuestra Señora de los Ángeles en la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de Getafe, debido a que la ermita fue residencia de enfermos. Más una vez terminada la epidemia se encalaron los muros de la ermita, como medio de limpieza ante la enfermedad , así "maravedís gastados en reparos de la Hermitta, recorrer sus texados, blanquear algunas piezas y otros extraondos {?} con motibo de la residencia de enfermos en dicha Hermita"[18] y se devolvieron a la ermita los objetos relacionados con esta imagen, así: "los gastos de conducir a la Hermita de Nuestra Señora, los adornos y pinturas de la Yglesia y camarín, recorrer los retablos y demás gastos ocurridos en la colocación de todos los efectos en ella y dejarla corriente para colocar en ella a esta

[16] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M. 2 -ANG. 2, f. 82.

[17] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M. 2 -ANG. 2, f. 83.

[18] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M. 2 -ANG. 2, f. 226.

Santa Ymagen para su culto y veneración"[19], devolviendo a Nuestra Señora de los Ángeles a su ermita en el Cerro el día 21 de febrero de 1805. Ello es debido a que la ermita serviría de lazareto por estar aislada de un núcleo poblacional y ser la enfermedad contagiosa, ya que el pueblo de Getafe en el siglo XIX disponía de dos hospitales, el fundado por Alonso de Mendoza a principios del siglo XVI y el hospital para pobres de Santa María Magdalena del siglo XVII.

Con todo esto, podemos asegurar que la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles, concedería casi todo lo que se la pediría en las rogativas realizadas en este tiempo, desde el siglo XVII hasta principios del XIX, ya que sino lo hubiera concedido, la devoción hacia la Virgen bajo la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles no hubiera llegado hasta nuestros días. Por ello las rogativas realizadas a la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles de Getafe son el fundamento de esta devoción mariana que se desarrolla en este tiempo.

A. 2. 2. Fiestas en honor a Nuestra Señora de los Ángeles

La devoción a Nuestra Señora de los Ángeles no se puede entender bien sin el estudio de este apartado, porque si primero y fundamental son las rogativas realizadas a esta Virgen ante un mal que afectaba al pueblo, lo segundo y no secundario, son estas fiestas en su honor, porque una vez considerada esta Virgen como auxiliadora se la realizaría una fiesta anual fija como agradecimiento y recuerdo por el auxilio concedido por ella a este pueblo.

Por ello la primera fiesta celebrada en honor de Nuestra Señora de los Ángeles fue en el año de 1616, en su ermita ya construida y cuatro años después de la primera rogativa (1612). La fecha de esta primera fiesta de la Virgen fue el último domingo del mes de abril de ese año, día que se mantendrá hasta el siglo XIX, como festividad en Getafe, de la Virgen bajo la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles. Como no conservamos más documentación del siglo XVII sobre este tema, en el XVIII se sigue manteniéndose ese día del *último domingo del mes de abril como festividad de esta Virgen y celebrándose siempre en su ermita del Cerro de los Ángeles*, con gran solemnidad.

Esta fiesta anual del último domingo de abril, constaba de una víspera donde se iluminaba toda la ermita, se tiraban fuegos artificiales y se cantaban las vísperas. Al día siguiente, que es el día grande de Nuestra Señora de los Ángeles, se celebraba la misa con sermón del predicador y procesión de la imagen, estandarte y palio subastado por los devotos. Ese mismo día se iluminaba también la ermita, había fuegos artificiales, se traía músicos con clarín y trompeta y danzas para amenizar la fiesta y se daba un refresco y comida al

[19] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M. 2 -ANG. 2, f. 232.

predicador, eclesiásticos y a veces a las demás personas que habían venido este día. Al día siguiente había letanía, vigilia y misa con procesión por los devotos difuntos. Muchos de estos gastos eran pagados por la limosna de particulares, hecho que se tratará en el capítulo siguiente.

A. 2. 3. Jubileos

Aunque los jubileos concedidos por el Papa o el obispo de la diócesis suelen ser de carácter general, en Getafe durante el siglo XVII y XVIII, se concedieron jubileos a nivel de institución como los de Rosario, siendo uno de ellos el celebrado en 1612, coincidiendo con la primera rogativa de Nuestra Señora de los Ángeles.

Hay que esperar hasta el siglo XVIII para tener un jubileo concedido exclusivamente para la fiesta de Nuestra Señora de los Ángeles, en el último domingo de abril, siendo el primero registrado el que consta en la visita de 1735, "costó el pasar el breve de el Jubileo conzedido para el día de Nuestra Señora y el privilexio de altar de ánima por el tiempo de siete años cada una"[20].

Pero éste no será el último, ya que hasta finales del siglo XVIII se concederán cuatro jubileos más para el día de la fiesta de Nuestra Señora de los Ángeles, que constan en la visitas de los años de: 1742, "pasar el breve de el Juvileo concedido para el día de la fiesta de Nuestra Señora y no se abona el coste que aia tenido en Roma por no saverse"[21], 1744, "saca de una bula que se truxo de Roma concediendo un jubileo para Nuestra Señora"[22], 1750, "impetrar y ganar el buleto de indulgencia para el día de la festividad de Nuestra Señora"[23] y 1760, "Jubileo que se traxo para la festividad de Nuestra Señora"[24].

B. Libros de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles:

Este capítulo se divide en dos apartados que contienen los datos referentes a lo administrativo económico (visitas eclesiásticas) y a lo artístico referente a Nuestra Señora de los Ángeles.

---

[20] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 50.

[21] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 82.

[22] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 91.

[23] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 119.

[24] A.H.D.G., Libro de Cuentas De Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 32.

B. 1. Visitas eclesiásticas de Nuestra Señora de los Ángeles

Los documentos consultados sobre Nuestra Señora de los Ángeles abarcan desde el siglo XVII al primer cuarto del siglo XIX, no constituyendo ninguna cofradía, siendo sólo una imagen devota para todos aquellos habitantes de Getafe, Madrid y zona circunvecina, de donde obtiene sus ingresos y gastos llevados por un presbítero administrador, nombrado por el Arzobispo de Toledo, a quien a partir del siglo XVIII daba las cuentas cada cierto tiempo, normalmente cada dos años, al visitador eclesiástico y casi siempre en buen orden. Si por algún motivo el presbítero administrador no diese las cuentas en buen orden era quitado de su cargo por el visitador eclesiástico y pagaba de sus bienes temporales e incluso espirituales, siendo sustituido por otro presbítero. Si el presbítero administrador fallecía, el cura propio de la iglesia de Santa María Magdalena de Getafe podía nombrar a otro presbítero como administrador de los bienes de esta Virgen, siempre aprobado por el visitador eclesiástico y a su vez por el Arzobispo de Toledo de ese momento. En esas visitas eclesiásticas se controlaban el cargo (entradas de dinero) y la data (los gastos) y al final la aprobación de la cuenta y la recomendación o mandato, si requería, del señor visitador. Este presbítero administrador se encargaba de custodiar los bienes y alhajas de Nuestra Señora de los Ángeles, de sus cultos en la ermita y de los ingresos y gastos que daban los devotos a esta Virgen con la condición de "que siempre conste de lo que los debotos dan y se les pueda dar las gracias, tenga el cuidado de asentar y poner por scrito lo que diesen y de todo dé notizia al cura propio que es o fuere de este lugar para que con su interbenzión se distribuia {...}{y} cuide de lo que declara tener en su poder y lo tenga en buena custodia y para los usos de culto divino, sin enagenarles, ni prestarlos y para dar quenta en la futura visita"[25].

Pero todos los libros de fábrica de Nuestra Señora de los Ángeles que se conservan son del siglo XVIII y principios del XIX porque hasta el año de 1722 no se escribirán las cuentas del presbítero administrador de esta Virgen debido a que no estaba mandado por el señor visitador, como se narra en el siguiente documento: "D. Diego de Venavente presbítero de este lugar y declaró que desde el año de setezientos y catorze a cuidado por debozión de la hermita de Nuestra Señora de los Ángeles y que en este tiempo ninguna de los señores visitadores le ha tomado quenta pero con la satisfazión de que no avía de llegar el caso de darla, no a tenido el cuidado de recojer rezivos de lo que se a gastado y que los que tiene son por casualidad"[26] *siendo ésta la primera visita eclesiástica conservada de Nuestra Señora de los Ángeles*. Y en el libro de fábrica de la Iglesia de Santa María Magdalena de Getafe, aparece el por qué el señor

[25] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 12.

[26] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 12.

visitador no ha tomado cuentas al administrador de Nuestra Señora de los Ángeles, "en considerazión de que hasta aora no a havido quenta en razón de las limosnas y caudales que an dado a dicha Santa Ymagen sus devotos attendiendo a la gran legalidad de el dicho rezeptor y mayordomo quien con gran zelo y devoción las a solizittado y se espera lo solizitte"[27]. Aunque ya en el año de 1710 en la providencia del señor visitador de las cuentas de la Iglesia Parroquial de Santa María Magdalena de Getafe, aconseja que ya se le tomen cuentas al presbítero administrador de Nuestra Señora de los Ángeles, *apareciendo el nombre del primer presbítero administrador de esta Virgen que se conoce*, así: "por quanto el Lizenciado Don Manuel Ruiz presvítero deste lugar a sido y es thessorero de las limosnas que an ofreçido a Nuestra Señora de los Ánjeles de que en mucho tiempo no se a dado rraçón dellas, y para su justificaçión su merced dio comisión al cura proprio para que tome cuentta al dicho Lizenciado D. Manuel Ruiz de las limosnas que hubiesen entrado en su poder y rreçiviéndole en data las que lexítimamente fuesen"[28].

Alrededor de este presbítero administrador de la Virgen estaban las camareras que la vestían y custodiaban "los mantos de Nuestra Señora"[29]. También estaban los mayordomos que eran anuales y por el pago de una cierta cantidad se obligaban a ayudar a este administrador; apareciendo los primeros mayordomos de Nuestra Señora de los Ángeles en 1616 en la primera fiesta celebrada en honor a esta imagen en el Cerro de los Ángeles.

Junto a la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles se encontraba un ermitaño o santero que cuidaba de la ermita y de la Virgen, guardaba "los ornamentos y ropa de la sachristía {...} de la dicha hermita"[30] y recogía las limosnas que daban los devotos que se acercaban a venerar a la Virgen en su ermita. Sobresale el primer santero conocido de esta ermita, que es Simón Marcos y que se le data en este oficio en el año de 1631, siendo natural de Getafe, igual que sus padres. Se conserva de él su partida de defunción, donde se registra que murió siendo mancebo, el 1 de agosto de 1631 a la edad de 46 años. Como todo santero o ermitaño antes de morir tenía que dar cuenta de los bienes y dineros que poseía, de las limosnas que había recogido para la Virgen y de los objetos que él custodiaba, por ello Simón Marcos tuvo que dar cuenta de todo ello en el año de 1631 siendo ésta la primera cuenta referente a Nuestra Señora de los Ángeles. Y en el libro de Fábrica de la Iglesia parroquial de Santa María Magdalena, en una providencia del señor visitador de las

[27] A.H.D.G., Libro de Fábrica de la Iglesia de Santa María Magdalena, M.O.-5, f. 410.

[28] A.H.D.G., Libro de Fábrica de la Iglesia de Santa María Magdalena, M.O. -5, f. 262.

[29] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 3.

[30] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 3.

cuentas en 1735, aparece nombrado el otro único ermitaño que conocemos, pero esta vez del siglo XVIII, "Francisco Venavente hermitaño de el Santuario de Nuestra Señora de los Ángeles"[31].

Todos ellos trabajaban para el mayor servicio y culto a María Santísima bajo la advocación de Nuestra Señora de los Ángeles.

B. 1. 1. "Cargo"

Las limosnas que recibía Nuestra Señora de los Ángeles eran siempre por su devoción hacia ella, así: "con el destino de que sirvan para el maior adorno y cultto de dicha sagrada ymagen"[32] y se dividen en cuatro clases:

a) Petitorias: Anualmente unos comisarios escogidos por el presbítero administrador de las cuentas de la imagen, pedían por el pueblo y eras de Getafe, para Nuestra Señora de los Ángeles, cuyos habitantes entregaban casi siempre en especies, así arrobas de vino, mosto, huevos, fanegas de trigo, cebada, paja, garbanzos, frutos, animales, sarmientos..., que luego se vendía y repercutía en las cuentas de la imagen. A ello se une el petitorio del plato o platillo que se colocaba en la puerta de la ermita de la Virgen el día de su festividad y en la puerta de la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de Getafe en el tiempo en que la imagen se encontraba por rogativa debido a algún mal que afectaba al pueblo. Con ello no se debe olvidar que se imprimían estampas con la efigie de la imagen que se daban a los devotos a cambio de algún óbolo.

b) De rifas: En casi todas las visitas eclesiásticas consta el cargo de las cacerías de liebres que se hacían en honor de Nuestra Señora de los Ángeles que se realizaban por el cerro y en donde acudían personas de Getafe, de Madrid y de pueblos de alrededor, cuyas liebres cogidas se rifaban, y el dinero obtenido se ofrecía a la Virgen. También se incluyen aquí las rifas originadas de alhajas y mantos que no sirven a la imagen y las de animales que dan de limosna como carneros, lechona, un pez...

Pero las subastas de mayor importancia eran las que se hacían en las fiestas realizadas en honor de la propia Virgen, que era el último domingo del mes de abril de cada año, donde los devotos a su mayor puja tenían el honor y la gracia de procesionar ese día a Nuestra Señora de los Ángeles, que hasta el año de 1773 era en andas y posteriormente lo que se rifaba serían los cordones de su nuevo carro triunfal. En estas mismas rifas se subastaba el llevar el estandarte con la efigie de la imagen y el palio que también procesionaba ese día.

---

[31] A.H.D.G., Libro de Fábrica de la Iglesia de Santa María Magdalena, M.O. -6, f. 272.

[32] A.H.D.G., del Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles M.2 -ANG. 2, f. 86.

c) De particulares: En este apartado se tratará las diversas limosnas que dan los particulares devotos tanto de Madrid como de la villa de Getafe a la Virgen y en qué momento de su vida lo dan:

c. 1. Las limosnas de mayordomos, que suelen ser siempre en dinero y lo daban por realizar este cargo anual en honor a la Virgen, siendo una cantidad casi fijada a lo largo del siglo XVIII. Pero algunas veces no era exclusivamente en dinero ya que a veces el/los mayordomo/s se comprometían a pagar un gasto de la Virgen para hacer las fiestas propias de Nuestra Señora, así pagaban el coste de traer al predicador, de las luminarias y pólvora utilizada,...

Otras limosnas de particulares son las que hacen los sacerdotes devotos a esta imagen ya que predican los sermones de limosna en las fiestas dedicadas a Nuestra Señora de los Ángeles.

c. 2. Como limosna de particulares se introducen aquí corporaciones civiles como la limosna de un ternera que dio el Concejo de Getafe a la imagen que consta en la visita de 1732, o el pago de limosna del Ayuntamiento de este mismo lugar por el organizar las cacerías de liebres. O la limosna de madera dada por la Real Cartuja del Paular, para la construcción de la torre de la ermita en 1749.

c. 3. Pero también existían devotos particulares que entregaban en vida, dinero, objetos y ayudas en especie a Nuestra Señora de los Ángeles y que son: las limosnas en dinero dadas por personas devotas para las cuentas de la Virgen; los objetos que sirven para el mayor adorno y culto de Ella, como son telas para hacer mantos y joyas de oro y plata, guardapies... Los objetos que sirven para el mayor adorno a la ermita como objetos eucarísticos, cuadros de tema religiosos... y los que se comprometen con su dinero a costear obras que se realizan en torno a esta Virgen como a la ermita, así los traslados de ladrillos y elementos de construcción a la ermita, los sacos de yeso para hacer la torre, de baslaustres y arrobas de hierro para hacer el púlpito de la ermita, el regalo de campanas y banderas para la ermita, el realizar en el cerro un pozo, ayudas al pago de algún gasto de las fiestas en honor a esta Virgen...

c. 4. A todo lo anterior se une el de los legados de personas devotas de Nuestra Señora de los Ángeles, que en sus partidas de defunciones exponen qué es lo que donan a la imagen. Las partidas de defunciones consultadas para este trabajo, abarcan desde 1612 hasta 1705, pero que por los libros de cuentas del siglo XVIII de Nuestra Señora de los Ángeles, sigue manteniéndose los legados a esta Virgen y que abarcaría posiblemente hasta el siglo XX.

De entre las partidas de defunción del siglo XVII sobresale la primera que consta cronológicamente, que es la de Juan Herrero de la Dehesa que fallece el 1 de mayo de 1612, dejando la primera limosna que consta en este

archivo y que se conoce, que es de 13 reales para Nuestra Señora de los Ángeles. Esto es lo más común en casi todos los legados, el dinero a esta Virgen sin especificar para qué ese dinero, salvo el que se dedica a misas ofrecidas por el difunto y celebradas en la ermita; siendo la primera misa de un difunto particular, la del año de 1618 en la persona de Juana de Abajas, mujer de Tomás de Pinto que da dinero para tres misas en la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles. Y también se especifica en el espacio de tiempo que abarca desde 1622 a 1631, en que se realiza en madera dorada el primer retablo de Nuestra Señora de los Ángeles en su ermita. Pero no sólo es dinero lo que legan estas personas difuntas para la realización de este retablo sino también legan en especie, así en 1627, Avilés de Alarnes lega dos fanegas de trigo para el retablo. Igual que para el retablo también las personas legan objetos para Nuestra Señora de los Ángeles, siendo el primero el legado de Tomás de Pinto de un cirio de cincuenta reales en 1624, y así posiblemente hasta el siglo XX, con inclusión de tierras, casas, joyas, telas para hacer mantos..., todo para Nuestra Señora de los Ángeles.

B. 1. 2. "Data"

Según lo que se conserva en este Archivo, el presbítero administrador de las cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, en el siglo XVIII y principios del XIX, su data la destina, a varios gastos, sobresaliendo principalmente los de las fiestas en honor a esta Virgen y los de sus rogativas. Pero también a las obras y reparos que se hacen tanto a la imagen como a su ermita.

B. 2. Objetos artísticos relacionados con Nuestra Señora de los Ángeles:

En este capítulo se tratará de describir todo lo relacionado con Nuestra Señora de los Ángeles en los siglos XVII y XVIII, a través de los documentos y obras que se han conservado hasta nuestros días. Así se comentará cómo es la imagen de Nuestra Señora de los Ángeles, la ermita y su carro triunfal, obras de plata y oro que mantiene desde esos siglos, etc..

B. 2. 1. La propia talla

La imagen de Nuestra Señora de los Ángeles es una talla entera policromada que representa una Inmaculada Concepción, cuya túnica es de color blanco y el manto azul, que se data por su estilo de principios del siglo XVII, que concordaría con el primer documento registrado de esta imagen, donde narra que fue recibida en Getafe en el día de la Concepción, martes de 1610. El color blanco y el azul son los colores simbólicos de la Inmaculada Concepción, así significarían que ella como persona terrena (blanco) es abrazada por el cielo (azul), o también alegoría de la Virgen en su pureza (blanco)

y en su inmortalidad o su asunción en cuerpo y alma al cielo (azul). Como talla fue restaurada en el siglo XVIII, según consta en la visita de 1775, "ttubo de costte el rettocar a Nuesttra Señora, dorado y pinttado de la túnica ttodo según recibo de Ramón Melero, dorador y vecino de Madrid"[33] y en el siglo XIX , en la visita de 1816, consta un nuevo arreglo a la imagen: "Compostura de la imagen. It se abonan quinientos veinte y uno real que según recibo presentado ha tenido de coste la compostura en carazón {?} y ojos nuevos a la imagen de Nuestra Señora con la conducción del escultor"[34].

Pero con respecto a la actual imagen de Nuestra Señora de los Ángeles, se debe a que en el siglo XVII y especialmente en el siglo XVIII, por dar más veracidad y realismo a las imágenes para su devoción y culto, se les fue añadiendo ropajes y pelo natural y es lo que ocurrió a esta imagen, así se la viste con mantos guarnecidos de oro y plata, se la coloca peluca de pelo natural y se la añade toda una rica lista de objetos de orfebrería que siempre lleva (arco, corona, luna y pedestal angelical), configurando el aspecto que tiene actualmente.

B. 2. 2. Bienes y alhajas de Nuestra Señora de los Ángeles

Los objetos de orfebrería de Nuestra Señora de los Ángeles los custodiaba desde el siglo XVII hasta principios del XIX el presbítero colector de las cuentas de la imagen y tenían que ser presentados cuando el visitador eclesiástico los requería.

Este apartado se dividirá en dos clases de objetos de orfebrería, los que siempre lleva la imagen y los que se colocan de vez en cuando. Así:

a) Los objetos de orfebrería que lleva siempre Nuestra Señora de los Ángeles son los símbolos de la Inmaculada Concepción del Apocalipsis de San Juan: "Apareció en el cielo una señal grande, una mujer envuelta en el sol, con la luna bajo sus pies y sobre la cabeza una corona de doce estrellas" (Apocalipsis XII,1) y el de la advocación de esta Virgen, el pesdestal angelical que configuran siempre a la actual imagen, aunque hasta mediados del XIX no se constituiría como es actualmente. Son objetos que se conservan hasta nuestros días. A continuación se tratará documentalmente cada objeto que se documentan desde principios del siglo XVIII hasta mediados del XIX, así:

– El estar vestida de sol se simboliza con arco de plata con ráfagas y rayos, que consta en los archivos como:"Arco de plata y sobrecorona {margen}. Se declara que el cura propio de esta iglesia con intervención de dicho

[33] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 126 v.

[34] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 238.

Don Manuel de Zapatero se desizo el arco de plata con raios, estrellas y piedras, que tenía la Imagen de Nuestra Señora, y con él y plata que se añadió se a echo nuebamente otro arco y sobrecorona, hermoso con ráfagas, ángeles y estrellas que según la fee de Juan López Sopuerta, contraste, tiene el peso dicho arco zinquenta y dos marcos castellanos de plata de ley, cuia obra hizieron Francisco Martín de Torres y Joseph Martínez de {Estrada} {maestros plateros, vecinos de Madrid} y se ajustó por dicho cura en onze mil novezientos y noventa y siete reales de vellón que se los pagaron de esta forma: tres mil novecientos y sesenta y tres reales que importó la plata del arco que tenía Nuestra Señora..."[35]. En el reverso de este arco de plata aparece en el lado izquierdo esta inscripción: "Este arco y sobrecorona se hizo siendo cura propio de este lugar de Jetafe el Doctor D. Diego Santos Reolid" y en el lado derecho "Fran. {Francisco} Torres y Joseph de Estrada Le Fecit 1739". En la sobrecorona, parte superior del arco que cobija la corona, en el reverso se encuentran representados en inciso los símbolos de izquierda a derecha en medallones: Espejo, ciprés, torre, azucena o lirio, rosa, pozo, palmera y fuente, todos símbolos de María Santísima.

– La luna a los pies de la Virgen se representa en Nuestra Señora de los Ángeles como media luna de plata a sus pies y con las puntas de la luna hacia arriba y en el medio un serafín dorado, constando de esta forma en el primer inventario que se conoce de esta Virgen del año de 1722, "una media luna de plata con serafín de lo mesmo que pesa"[36].

– La corona de doce estrellas del Apocalipsis, que la de Nuestra Señora de los Ángeles es de veinticuatro estrellas pero en realidad es lo mismo porque este número es múltiplo de doce. Esta corona de plata dorada que luce actualmente en las grandes solemnidades, consta ya en el primer inventario de Nuestra Señora de los Ángeles que se realiza en 1722, registrando "Una corona de plata dorada para sus festibidades"[37].

– Como imagen mariana de advocación de Nuestra Señora de los Ángeles, tiene a sus pies un pedestal plateado con imágenes en madera policromada de angelitos. Este pedestal fue añadido a la imagen antes del año de 1876, por la litografía que se conserva de ella con el carro triunfal y que en la litografía de 1848 no aparece esta peana.

b) Otros objetos de orfebrería de Nuestra Señora de los Ángeles que lleva de vez en cuando son las joyas como anillos, pendientes, rosarios, pulseras, cadenas y medallas, muchas de ellas regaladas por devotos a esta imagen, pero

[35] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 68.

[36] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 1.

[37] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 1.

de los inventarios de los siglos XVIII y XIX no consta que quede ninguna, ya que las que tiene son de finales del XIX y del siglo XX.

B. 2. 3. Mantos

Los mantos de Nuestra Señora de los Ángeles los custodiaba las camareras que vestían a la imagen y tenían que ser presentados cuando el visitador eclesiástico los requería.

Ya en el primer inventario que se conserva de Nuestra Señora de los Ángeles, que es del año de 1722, aparecen mantos para vestir a la imagen, así: un manto de tela blanca de medio tisú guarnecido de galón de oro, otro de flores de plata con campo blanco guarnecido con punta de plata, otro de tela de restaño color encarnado guarnecido de encaje fino, otro de raso encarnado guarnecido con punta de plata fina, otro de raso azul guarnecido de encajes blancos, otro de raso verde guarnecidos de encajes blancos, otro de tafetán doble color morado guarnecido de encaje de seda, otro de retaño azul con guarnición. Constando en el mismo inventario telas y mantos regalados a la Virgen por sus devotos.

B. 2. 4. La ermita

La ermita de Nuestra Señora de los Ángeles, según un documento fechado en 1722, explica que "sita en término de este dicho lugar {Getafe} y a distancia de media legua y halló se venera la Santa Imajen de Nuestra Señora de los Ángeles con espezial adorno y luzimiento en su capilla con retablo dorado y camarín y cuida de sus cultos D. Diego Benabente, presbítero de este lugar"[38]. Pero esta descripción sería distinta en el siglo XVII, porque en la primera rogativa de Nuestra Señora de los Ángeles de 1612 no consta, en ese documento, que tuviese ermita, aunque sí aparece en la primera fiesta celebrada en honor de esta imagen en 1616, en su casa del Almodóbar (Cerro de los Ángeles). Esta casa sería una pequeña iglesita, casi capilla sin campana, ya que el día 19 de noviembre del año de 1618, el Señor obispo D. Melchor de Soria, obispo de Troya bendice la campana de la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles, y aquí es donde se menciona la primera vez la ermita de esta imagen. Campana que se pondría en una especie de espadaña soportada por una pequeña nave con un presbiterio que albergaría a la imagen.

No se conocen más datos en el siglo XVII sobre la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles, pero ya en el siglo XVIII son muchos los documentos que hablan sobre la ermita. Por ello dividiremos este apartado en dos elemen-

[38] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 1.

tos distintos de la ermita en el siglo XVIII: su construcción o ampliación de ella y su decoración.

a) Su construcción o ampliación de la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles se empieza a principios del siglo XVIII cuando se toman las primeras cuentas al administrador de esta imagen en 1722, donde consta "una carta de pago de nuebe mill trezientos y ochenta y dos reales de vellón dada en veinte y zinco de octubre de setezientos y diez y nuebe por Francisco de Fuentes, maestro de obras de Madrid y a fabor del dicho D. Diego de Benavente que es lo que costó hazer el cuerpo de la hermita de Nuestra Señora de los Ángeles; de yesería en la conformidad que está el crucero y esto sólo a lo que toca a los jornales y manos {...} y así mismo declara que se ha gastado otras muchas cantidades en reparar la fábrica material de dicha ermita {...} de cuios gastos no tiene rezibos"[39]. Esta carta de pago confirma que en el siglo XVII la ermita era un pequeño espacio y es ahora cuando se hace el cuerpo de la nave y el crucero, ampliándose la primitiva ermita. En ese mismo documento se registra el gasto causado por embaldosar la ermita y colocar la reja de la tribuna. Y en esas mismas cuentas se refleja el hecho de reunir dinero para acabar el pórtico de la ermita, y la queja del señor visitador en que halla indecente la fachada de la puerta principal de la ermita que no se arreglará hasta el año de 1771, en que se decide componer la fachada de la ermita de la Virgen para que con el nuevo Carro Triunfal, a realizar, pueda la imagen entrar y salir con el mayor adorno, grandeza y culto. Ya que lo que se realiza es el ensanchamiento de la puerta principal que da al poniente debido a que el ideado nuevo carro es más ancho y alto que las andas utilizadas normalmente para el traslado de la imagen. El autor de esta fachada es el escolapio Padre Gabriel de San José de Calasanz, que residía en el Colegio de las Escuelas Pías de Getafe, terminando la obra en el año de 1773.

En la visita de 1737 aparecen los gastos de las puertas principales de la ermita, hechas por Juan Pérez y Pedro González maestros de carpintería y vecinos de la villa de Trillo. En la visita de 1746 consta los gastos hechos por rebocar la ermita y componer la media naranja, dato importante porque nos va configurando los elementos arquitectónicos de la ermita. En la visita de 1735 se realiza el campanario de la ermita por los maestros alarifes Manuel y José de Trigo. En la visita de 1750 consta la construcción de la torre con campanario de la ermita, realizada por el maestro alarife Juan de Villena, con la colocación de dos campanas que por su deboción a Nuestra Señora de los Ángeles ofreció D. Juan Pingarrón, Marqués de la Granja y natural de Getafe. En la segunda mitad del siglo XVIII, la ermita sufre reparaciones en su fábrica pero ninguna construcción nueva.

---

[39] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 12.

b) El interior de la ermita que era de una sola nave, se encontraban:

–En el siglo XVII esta ermita tuvo un retablo que albergaba la imagen de Nuestra Señora y que consta en las partidas de defunción desde 1622, siendo la primera la partida de defunción de Mateo Ocaña que da dinero "para dorar el retablo de Nuestra Señora de los Ángeles mandó diez reales y otros diez para lo que ha costado el hazerse"[40], hasta 1631 en que el santero de la ermita da los últimos reales para dorarlo. Pero este retablo no llega al siglo XVIII debido a que en la primera visita eclesiástica que se toma al administrador de las cuentas de la Virgen en 1722, consta hacer un nuevo retablo de Nuestra Señora de los Ángeles (8.000 reales) y dorarle (10.000 reales). Este retablo viene descrito en el inventario de 1792: "altar mayor, se advierte un retablo de follages y ojarasca que por ser de tan mal gusto merecía darse al fuego; menos malas son las estatuas de Santa Bárbara y Santa Marta, y otros dos niños de talla de Jesús y S. Juan que están colocados a sus pies; en el sagrario se advierte un Ecce Homo de talla y encima un santo Christo de marfil que tiene de bueno lo que representan. En medio del retablo se coloca a María Santísima de los Ángeles adornada con un gran trono de plata con varios ángeles de bronce pendientes de él y de su arco que uno y otro es de plata con el corazón de yerro con corona y sobrecorona, la primera de plata sobredorada y la segunda de plata"[41]. Este retablo es de principios del siglo XVIII, que al ser descrito en este inventario a finales del referido siglo, entra en él connotaciones neoclásicas con reacciones contra el estilo barroco de principios del XVIII. La imagen de Nuestra Señora de los Ángeles se colocaba en un habitáculo en el centro del retablo, que llegaba a configurarse como camarín, que en el inventario de 1792 registra que este espacio contenía siete pinturas iguales sobre la historia de la Virgen.

"Quatro retablos a las esquinas de la media naranja"[42] que costó hacerlos 2.880 reales. Que en el inventario de 1792 los describen como "en los quatro postes quatro retablos y en ellos el Niño Jesús, S. Juan, S. Crispín y S. Crispiniano, todos de tres quartas de alto de talla"[43]. Y en la nave se situaba "el retablo del Santo Xpto {Cristo} de la Agonía"[44] costando 2.000 reales el hacerse. Y un órgano nuevo puesto en la ermita en la visita de 1732 por el maestro organero de la villa de Madrid, Pedro de Echevarría. No se conserva. Algunos elementos descritos en este inventario se han conservado hasta nuestros días.

---

[40] A.H.D.G., Libro de Difuntos de la Iglesia de Santa María Magdalena, M. I C. -4 , f. 151.

[41] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 4.

[42] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 12.

[43] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 2, f. 4.

[44] A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 12.

B. 2. 5. El carro triunfal

El Carro trinufal de Nuestra Señora de los Ángeles es la carroza con que se procesiona a la imagen desde su creación hasta nuestros días. Por su fecha de realización (1774), la forma y la abundancia de elementos decorativos dorados se podría clasificar en el estilo Rococó. Todo es de madera dorada, menos los relieves de angelitos y cabezas de serafines y esculturas de la Fe y de los ocho ángeles que son de madera policromada. Tiene forma de un elegante búcaro y decorado con un completo y bellísimo tratado de simbología mariana. Sus dimensiones son de alto: 285 cm., ancho: 200 cm., y de profundidad: 425 cm. El Carro es llevado por una lanza y cuatro cordones a cada lado.

Antes de contratar la Carroza, se nombran comisarios para el petitorio de limosnas, con el fin de ir registrando lo que se va consiguiendo desde 1771 hasta reunir el total del dinero que costará el Carro Triunfal. Y es en 1773 cuando se contrata al maestro tallista de la villa de Madrid, Juan Maurat, para realizar el Carro Triunfal de Nuestra Señora de los Ángeles, que se sustanció el 30 de marzo del referido año, ante el escribano Diego Gutiérrez y Pingarrón y el presbítero Blas Abad que es el recolector de las limosnas de la Virgen, personas que se informaron sobre la acreditada habilidad de las obras realizadas por este artista. En ese contrato se tasó la obra en 27.000 reales, con sus fechas y dinero para los plazos de pago. En el último recibo de 1777 firma el propio autor de la obra, Juan Maurat, considerándose contento y satisfecho del importe de la obra que ha hecho para Nuestra Señora de los Ángeles. Éste es el único documento en donde aparece la firma del autor del Carro.

El Carro Triunfal fue estrenado en la funciones de Nuestra Señora de los Ángeles en 1774 con gran función en donde se trajeron dos dulzainas y un tambor, dos gaiteros y 278 tapices para la decoración de la iglesia parroquial de Santa María Magdalena. Pero en la preparación del propio Carro para su estreno, se ocasionaron gastos y mejoras, como el traer el Carro a Getafe, el reconocer las ruedas del Carro por el maestro de coches y que al no gustarle, se llamó a Maurat para completar esa labor, con lo que ocasionó los gastos de traerle y llevarle a Madrid y Alcalá de Henares, y también su alimentación, la del dorador y del oficial que vienen con él, todo para arreglar el Carro para el día del estreno, recibiendo el autor del carro 300 reales más por este trabajo. Pero el Carro tuvo que ser retocado dando mejoras hasta final del siglo XVIII, así en 1792, el párroco de la iglesia de Santa María Magdalena se queja, porque cada vez que entraba y salía la Virgen con el Carro de esta iglesia, rompía sus baldosas, debido a que cada rueda del Carro iba forrada de una cinta metálica. Por lo que el párroco aconseja al colector de las limosnas de Nuestra Señora de los Ángeles que le pague al año 300 reales por rotura de baldosas, o que arregle las ruedas. En 1794 se arregla las ruedas y de 1794 a 1797 se hacen otras reformas al Carro, como la colocación del eje trasero, su armadu-

ra, tirantes y correajes, sopandas y balancín, y el traslado del maestro carretero y carpintero de la compostura, a Toledo, para que pudiesen observar el carro que tuviese la catedral de esta ciudad, por estar mejor en la conducción y poder colocárselo al carro de Maurat. Todos estos arreglos son desde el punto de vista estructural y nunca de su ornamentación.

A los tres años de su estreno el visitador eclesiástico D. José Degano y Navarro valora el Carro como "hermoso" y "preciosa alhaja que ha costeado la liberalidad de los devotos" como estaba en la capilla del Evangelio de la Ermita de la Virgen sin nada que la protegiera "de la inmundicia que causan las moscas y el manoseo de las gentes", da directrices para su conservación: o se crea un espacio para poderla albergar dentro de la ermita o se tape con una decente cubierta. Se optó por las dos cosas. Y posiblemente por ello se mantiene hasta nuestros días.

B. 2. 6. Inventarios de bienes

Del siglo XVII se conserva sólo un inventario de los objetos litúrgicos de la ermita de Nuestra Señora de los Ángeles que custodiaba el santero de esta ermita, Simón Marcos en 1631, año en que muere, que por ello tiene que dar cuenta y entregar al presbítero administrador de la Virgen todo lo que tiene, pero nada consta de los objetos pertenecientes realmente a la imagen y a la ermita.

Del siglo XVIII se conservan dos inventarios uno de 1722 y el otro de 1792, en donde se registran las alhajas y mantos de Nuestra Señora de los Ángeles, ornamentos de la ermita para la celebración de la eucaristía y en el de 1792 se registra los retablos de la ermita. Estos inventarios aparece cada uno en el principio de cada libro de cuentas de esta imagen que abarcan el tiempo de 1722 hasta 1827, y eran mandados por el señor visitador, así en la visita que se hace a la iglesia parroquial de Santa María Magdalena en 1710 consta el mandato del señor visitador de que "el Mayordomo y rezeptor de las limosnas que los fieles dan para los reparos de la Hermita de Nuestra Señora de los Ángeles, extramuros de este lugar, Don Diego Venavente, presvítero de él, compre un libro y en él asiente con inttervención de el Cura propio de estas iglesias parroquiales, las alajas que sirven en la sacristía de dicha hermitta y las demás que en ella hubiere para el adorno, como tamvién los vestidos y joyas, vasos de platta con expresión de el peso que tubiesen, para que en todo tiempo constte"[45].

---

[45] A.H.D.G., Libro de Fábrica de la Iglesia Santa María Magdalena, M.O-5 , f. 410.

[46] Datos obtenidos de los libros del Archivo Histórico Diocesano de Getafe.

Documentos del Archivo Histórico de la Diócesis de Getafe relacionados con Nuestra Señora de los Ángeles:

Documento I

Rogativas de Nuestra Señora de los Ángeles en los siglos XVII y XVIII[46]: se bajaba desde la ermita hasta la iglesia parroquial de Santa María Magdalena de Getafe y se ponía en novena, por:

Siglo XVII:

– 1612: falta de agua. Procesión con la imagen de Nuestra Señora de Butarque de Leganés por Getafe.

– 1616: falta de agua. Procesión del Cerro a Getafe la Virgen de los Ángeles y de Getafe al Cerro Nuestra Señora del Rosario. Estancia en la Iglesia de Santa María Magdalena de Getafe: catorce días

– 1680 : falta de agua

Siglo XVIII:

– 1726: falta de agua y la langosta. Estancia en la Iglesia: 3 de mayo al 25 de agosto.

– 1730: falta de agua, lloviendo tanto que hicieron un segundo novenario, dando la Virgen el parón de agua deseado. Estancia en la Iglesia: 3 de mayo al domingo 24 de septiembre.

– 1734: Estancia en la Iglesia: hasta la tarde del segundo día de Pascua del Espíritu Santo, en que se llevó a su ermita.

– 1750: falta general de agua. Estancia en la Iglesia: mes de abril

– 1753: Estancia en la Iglesia: desde el 12 de abril al 14 de octubre

– 1754: Estancia en la Iglesia {?}: 11 de mayo al 13 de junio

– 1765: falta de agua a petición por el Pueblo. Estancia en la Iglesia: desde el lunes 29 de abril al 16 de junio (50 días)

– 1767: falta de agua. Estancia en la Iglesia: 17 de mayo al 18 de junio (33 días)

– 1772: Estancia en la Iglesia: 24 de mayo al 18 de junio

– 1773: falta de agua. Estancia en la Iglesia: 23 de abril al 10 de junio

– 1775: Estancia en la Iglesia: mayo hasta el día de San Juan

– 1779: Estancia en la Iglesia. hasta el día de San Juan, aunque estaba determinado subirla el día del Corpus pero no fue así por temporal

–1786-1787: epidemia de tercianas. Estancia en la Iglesia: desde el 1 de octubre de 1786 al 21 de febrero de 1787

– 1787: Estancia en la Iglesia: verano. Corrió a cargo de la Real Justicia

– 1790: No se subió en la Pascua del Espíritu Santo.

– Visita de 1805: Ermita como residencia de enfermos, venerando a la Virgen por dilatado tiempo en la Iglesia con motivo de las disposiciones de la Ermita, hasta el 21 de febrero de 1805.

Documento II

"Quando bino la prozessión del lugar de Leganés a la Yglesia de la Magdalena de Xetaffe

Domingo primero de Mayo que se contaron seis de Mayo de 1612 años, fue Jubileo del Rosario y por la mucha falta de agua que abía, bino la prozessión del lugar de Leganés a la Yglessia de la Magdalena deste lugar y traxeron en ella a la Ymagen de Nuestra Señora de Butarque. Salióse a reçibir deste lugar con mucha sole{-m}nidad y es tradicyón que nunca la Ymagen de Butarque abía entrado en este lugar = En la proçession que salió deste lugar se sacó la Ymagen de Nuestra Señora de los Ángeles que fue la primera bez que se sacó en procesión, abiéndose rezibido día de la Concepçión del año de 1610 años, martes. Acabada de despedir la procesión de Leganés se fue en procesión a la Casa del Paular que llaman la Casa de la Horden, cuyo Mayordomo yo soy, y donde estaba la madera para el retablo de la Cappilla Mayor de la Yglesia de la Magdalena y abiéndose dicho missa a el Espíritu Sancto, bendiciesse la madera, se comenzó el Retablo, concertósse el año antes siendo yo alcalde hordinario y Juan de Morales, y rexidoress Pedro de Xibaxa y Juan de Seseña y Pedro Pingarrón y Pedro Abad. Y cuando se començó Antonio de las Cuebass y Diego de Herrera, alcaldes y regidores Alonso de Abaxass y Jusepe de Bergara y Mateo Delgado, Francisco Montero y Cura Propio el Lizenciado Eugenio Ximénez y lo firme Juan de Vergara"

"Postrero domingo de Abrill de 1616 años fue el primero día que se zelebró la fiesta de Nuestra Señora de los Ángeles en su casa del Almodóbar, fuymos los primeros mayordomos Francisco Pingarrón Plaça, Pedro Obrero labrador y Juan Díaz, el de Madrid, Y yo = y este día por la mucha neçesidad de agua que abía se llebó en prozessión a Nuestra Señora del Rossario al Almodóbar y se trajo de allá a la de los Ángeles, estubo en la Yglesia Mayor catorçe días. Remedio nos Dios {?} con agua por estass señorass"

1668 años
1616 años
52

(A.H.D.G. Tercer Becerro, M. 6 - 3, ff. 1 y 1 v1)

Documento III

Primera visita eclesiástica de Nuestra Señora de los Ángeles:

"En el lugar de Getafe en veinte y tres días del mes de Mayo del año de mil setezientos y veinte y dos el Señor Lizenciado don Joseph Pérez de Lara, Capellán de Su Magestad en la Real Capilla de los Señores de Reyes Nuebos sita en la Santa Yglesia Primada de la ciudad de Toledo y visitador Juez ordinario eclesiástico del Partido de Madrid por el Excelentísimo Señor Don Diego de Astorga y Zéspedes Arzobispo de Toledo, Primado de las Españas, ante mi señor {?} estando en visita eclesiástica de la Iglesia Parroquial de este dicho lugar, sus obras pías, hermitas y oratorios, la hizo de la Hermita de Nuestra Señora de los Ángeles, sita en término de este dicho lugar y a distancia de media legua y hallo se venera la Santa Imajen de Nuestra Señora con especial adorno y luzimiento en su capilla con retablo dorado, camarín y cuida de sus cultos Don Diego de Benabente presbítero de este lugar y para que en todo tiempo conste de las halajas y ornamentos que dicha hermita tiene para el adorno del altar de Nuestra Señora hizo su merced ynventario de ellas y es el siguiente {...}

Todos los quales vienes y halajas declaró Don Diego de Benabente presbytero de este lugar que están en poder del susodicho excepto los mantos de Nuestra Señora que tiene las camereras y los ornamentos y ropa de la sachristía que los tiene el hermitaño o santero de la dicha hermita

y mandó su merced al dicho Don Diego cuide de lo que declara estar en su poder y lo tenga en buena custodia y para los usos de culto divino, sin enagenarlos ni prestarlos y para dar quenta en la futura visita y lo firmó su merced

Licenciado D. Joseph Pérez de Lara {firma}
Licenciado Diego de Benabente {firma}"

(A.H.D.G., Libro de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles, M.2 -ANG. 1, f. 1)

Fuentes Archivísticas

Las fuentes documentales utilizadas en este estudio sobre la devoción mariana a Nuestra Señora de los Ángeles se ha basado en fuentes originales manuscritas del Archivo Histórico Diocesano de Getafe y son:

A. Libros de la Iglesia de Santa María Magdalena de Getafe:

A. 1. De Fábrica:

– M.O.- 5 (1695-1720). M.O.- 6 (1721-1757). M.O.- 7 (1760-1797). M.O.-11 (Libro del Padre Pacheco).

A. 2. Sacramentales (Difuntos)

M.I.C.- 3 (1601-1618). M.I.C.- 4 (1618-1627). M.I.C.- 5 (1628-1632). M.I.C.- 6 (1633-1643). M.I.C.- 7 (1644-1658). M.I.C.- 8 (1658-1688). M.I.C.- 9 (1688-1705).

A. 3. Becerros:

M.6- 3. Tercer Becerro (1612-1805)

B. Libros de Cuentas de Nuestra Señora de los Ángeles:

M.2-ANG. 1 (1722-1754) M.2-ANG. 2 (1757-1827).

Siglas utilizadas

A.H.D.G.	Archivo Histórico Diocesano de Getafe
cm.	centímetros
{...}	Frases eliminadas por el autor para dar sentido a su idea
{de ?}	Duda del autor ante un palabra de la transcripción del original
{de}	Palabra que incluye el autor ante una cita para unir la frase anterior con la posterior
{-m}	Letra que añade el autor al texto para su comprensión

Imagen de Nuestra Señora de los Ángeles de Getafe

AUTÉNTICA DE UNA RELIQUIA DE SANTA MARÍA MAGDALENA

Carmen Vinyas Orús
Técnico Archivos Municipales
Diputación de Zaragoza

Presento esta breve comunicación como testimonio del hallazgo de una auténtica, en la Parroquia de Santa María Magdalena de Zaragoza.

El texto, en su anverso, aparece escrito en latín, del que hago traducción. En el reverso, el texto está en castellano.

La reliquia se conserva guardada en la Parroquia y se expone a la veneración de los fieles el día 22 de julio, fecha de la celebración de la fiesta de la Santa Patrona.

Joannes Lercarius

Dei et Apostolicae Sedis gratia Archiepiscopus Hadrianopolitanus SS.D.N. Papae Praelatus Domesticus, pontificio solio assistents, et sacrosanctae liberianae basilicae canonicus.

Universis et singulis praesentes nostras litteras inspecturis fidem facimus, et attestamur, quod Nos ad majorem Omnipotentis Dei gloriam, suorumque Sanctorum venerationem, (attenta facultate a Ssmo D.N. Clemente P.P. XII. Nobis Specialiter concessa), recognovimus ex authenticis locis extractam particulam ex ossibus S. Mariae Magdalenae penitentis, quam reverenter collocavimus in thecam Stam eam ovalis figurae cristalo ab anteriori parte tantum munitam, ac bene claussa funiculo serico coloris rubri colligatam, ac sigillo nostro signatam. Eamque dono dedimus, et concessimus cum facultate apud se retinen. aliis dona extra Urbem transmitten. et in qualibet Ecclesia, Oratorio aut Capella publicae fidelium venerationi exponen. In quorum fidem has testimoniales litteras manu nostra subscriptas, nostroque sigillo firmatas, per infrascriptum secretarium nostrum expediri mandavimus.

Datum Romae ex Aedibus nostris die 1 mensis martii anni 1763.

Joannes Archiepiscopus Adrianopolitanus.

Sigillo Gratis ubique

Juan Lercario

Por la gracia de Dios y de la sede apostólica, arzobispo adrianopolitano, prelado doméstico de su Santidad el Papa, asistente al solio pontificio y canónigo de la Santa Basílica Liberiana.

A todos y a cada uno de los que vieren estas nuestras cartas, aseveramos, y confirmamos que Nos para mayor gloria de Dios omnipotente y para la veneración de sus Santos (con facultad concedida por Nuestro Santísimo Padre el Papa Clemente XIII, concedida especialmente a nosotros), reconocemos sacada de sus auténticos lugares una partícula de los huesos de Sta. María Magdalena penitente, que respetuosamente colocamos en esta santa cajita de figura oval con un cristal protegida por la parte anterior, y bien cerrada, atada con un cordón de seda de color rojo y con nuestro sello sellada. Damos ésta como regalo y la concedemos con la facultad de que la retengáis entre vosotros, la donéis a otros, la saqueis fuera de la ciudad y la expongais a la pública veneración de los fieles en cualquier Iglesia, Oratorio o Capilla, en testimonio de todo lo cual confirmamos estas letras testimoniales, firmadas de vuestra propia mano y con nuestro sello y hemos mandado que fuesen expedidas por medio de nuestro infrascrito Secretario.

Dada en Roma, desde nuestros palacios, en día 1 de marzo del año 1763.

Juan, Arzobispo Adrianopolitano.

Sello Gratis en todo lugar.

(Reverso)

Como secretario del Cabildo Eclesiástico de Sta. María Magdalena de esta Ciudad certifico, que la reliquia contenida en la adjunta carta, y relicario, la colocó el licenciado D. Juan Jordán beneficiado de la misma en el relicario donde se hallan cabellos de Sta. María Magdalena.

Zaragoza, y julio 18 de 1767
D. Valero Arcayne,
Secretario
(firma autógrafa)

Nos, el Dr. D. Miguel Boned, Canónigo de la Sta Iglesia Metropolitana de la ciudad de Zaragoza, provisor y vicario general de ella y su Arzobispado, por el Ilmo Sr. D. Luis García Mañero, por la

gracia de Dios y de la Sta Sede Apostólica, Arzobispo de dicha ciudad del Consejo de S.M.N.

Por cuanto se nos ha presentado la Sagrada Reliquia de Sta María Magdalena en la misma forma que se expresa en la retroscripta auténtica y por su inspección, nos ha constado de su identidad . Por tanto, damos licencia para que su interior se mantenga como hoy se halla, pueda exponerse a la pública veneración de los fieles de cualquier Iglesia, Capilla u Oratorio de este Arzobispado.

Dada en Zaragoza, a quince de julio de mil setecientos sesenta y siete años.

Por mandato del Sr. Vicario General
Gaspar Borau de Latias (firma autógrafa)
(caja 52)

(Firma casi ilegible: D. Miguel Boned, Vicario general)

EL CULTO Y DEVOCIÓN POR LOS SANTOS MÁRTIRES PATRONOS DE ZARAGOZA, ENGRACIA, COMPAÑEROS Y EL LABRADOR LAMBERTO

Manuel Laguéns Moliner
Licenciado en Filosofía y Letras. Sección de Historia

A Conchita, a los cincuenta años de conocernos.
A D. Mariano Mainar, amigo y párroco de la parroquia de Santa Engracia de Zaragoza.

Resumen

Esta comunicación presentada al Congreso de Archiveros de la Iglesia Española, recoge datos espigados en distintas fuentes, impresas y manuscritas, sobre el culto nacido de la veneración que en sus conciudadanos despertó el combate sostenido por Engracia y compañeros, y la devoción suscitada por San Lamberto entre los labradores zaragozanos.

* * *

1. Fuentes Bibliográficas y Documentales

Antes de proseguir, parece obligado mencionar las fuentes a las que he recurrido. De las impresas, es imprescindible acudir a Fr. León Benito Martón, prior que fue por dos veces del monasterio de Santa Engracia[1], así como al inapreciable librito *"Memoria sobre el Santuario de los Innumerables Mártires de Zaragoza"*[2], pudiéndose consultar con fruto noticias en los cronistas Zurita, Argensola, Blasco de Lanuza, Zayas, José de Sigüenza, Morales y Faci, entre otros; los que les siguieron, en término medio se limitan a reproducir o glosar con mejor o peor fortuna, lo apuntado por los primeros. De las manuscritas, algunas inagotables en contra de lo que se pensaba, son generosas en datos las proporcionadas por el Archivo Catedralicio de la Seo de Zaragoza, el de la Corona de Aragón, el Diocesano de Huesca, el Diocesano de Zaragoza, el

[1] MARTON, Fr. L. B. "Origen y Antigüedades de el Subterráneo […] Real Monasterio de Santa Engracia de Zaragoza", Zaragoza, Juan Malo, 1737.

[2] CAMPO, Vicente del. *Memoria sobre* […], Zaragoza, M. Miedes, 1819.

Histórico Nacional, el Histórico Provincial de Zaragoza, el Histórico de Protocolos de Zaragoza, el Municipal de Zaragoza, el Parroquial de Santa Engracia, la Biblioteca del Cabildo de La Seo de Zaragoza y la del R. Monasterio de El Escorial y en menor escala otros que serán citados en las notas a pie de página, según la ocasión lo requiera.

2. Culto a los Mártires. Primeros siglos.

No será ocioso, a modo de introducción, respaldar los motivos que justifican el culto a los mártires, estrechamente ligado a la admiración despertada en sus correligionarios por mantenerse firmes en una fe, en total contradicción con la oficial del estado y con una moral relajada.

La idea de un tipo de pervivencia tras la muerte, estaba firmemente asentada entre los pueblos de la cuenca mediterránea, alcanzando hasta Irán, de modo que la perdurabilidad, está asegurada en tanto subsistan sus huesos, con la posibilidad que se arrima a la certeza, de que un espíritu vital podrá regenerarlos, previniéndolos para una nueva vida; son huesos para los que se busca un digno acomodo que los preserve de la aniquilación, como podemos comprobar en la lectura del enigmático texto de Ezequiel:

> *"Profetiza sobre estos huesos […] He aquí que yo voy a hacer entrar el espíritu en vosotros y vivireis. Os cubrire de nervios, haré crecer sobre vosotros la carne, os cubrire de piel, os infundiré espíritu y vivireis; y sabreis que yo soy Yahveh".*[3]

A lo largo de las orillas del Mediterráneo –prescindiendo intencionadamente de otras regiones y lugares- durante el neolítico, la creencia de que en el lugar del enterramiento moraba el espíritu del difunto, era generalmente aceptada, dejando entrever que su adscripción al lugar de inhumación, venía impuesta y sujeta a las alegrías y sinsabores que señalaron su existencial [4].

Egipto, desde la dinastía VI, vivía en estrecha intimidad con la muerte y con la tumba, aceptada como lugar de reposo. *"La resurreccion es un pensamiento religioso y no moral"* [5], idea que el temprano cristianismo liga al misterio de Cristo resucitado, en quien todo se salva y recapitula, dando lugar a la convicción de la supervivencia, de donde nacerá el respeto y solicitud por los difuntos, al conferir a los despojos humanos la categoría y dignidad de haber sido templo del Espíritu Santo, según la teología paulina, y albergar la certeza de que esos restos, conocerán la resurrección del último día.

---

[3] EZEQUIEL, 37, 4-6

[4] D'OUINCE, R.P. *La Résurrection de la Chair*. V.V. A.A. Paris, Ed. du Cerf. 1961, p. 19.

[5] Ibidem, p. 19 y 34

Siendo el romano politeísta, acostumbrado a admitir en su panteón cuantas divinidades se presentaran, no puso empeño en entablar querellas con los cristianos por cuestiones de dogma, en el respeto de que las creencias eran materia que pertenecía al fuero interno en las que no cabía entrar; los motivos de enfrentamiento se cifraban en la negativa de los cristianos a adorar, ofrecer víctimas o quemar incienso ante la estatua del emperador, los simulacros de la divinidad de Roma o las insignias imperiales. Esta actitud, considerada sacrílega en un mundo bien reglamentado en sus usos y costumbres, donde el culto al Estado, al Emperador y Roma eran la trabazón de pueblos y razas, constituía una provocación, un desafío a los principios sobre los que se asentaba la unidad del imperio, delito en el que muchos vieron un elemento disgregador que empujaba a la delación, achacando a la nueva secta venida de oriente, ocultismos y torpezas en sus ritos.

El romano era por formación amigo, y aun estricto, en la guarda de las formalidades establecidas por su derecho, y cuando la acusación entablaba procesos ante los tribunales, eran el pretor o sus delegados los encargados de conducirlo. Todo ciudadano podía constituirse en acusador, siempre manifestando los motivos en los que fundamentaba la denuncia, siendo sometido el reo a un interrogatorio público, en el que solían estar presentes sus defensores, parientes y amigos, ateniéndose a las normas prescritas por el derecho, aunque no faltaban ocasiones en que la habilidad del abogado, la inquina del denunciante o la parcialidad del magistrado, todo lo tergiversaba, bien amañando la prueba testifical o forzando a conveniencia el concepto de Razón de Estado.

La lectura de las Actas de los Mártires, de las que transcribo algunos trozos, correspondientes a San Clemente Papa, San Ignacio de Antioquía y San Policarpo, los tres mártires de la primera hora, confirman lo apuntado; son preguntas y respuestas concisas, hechas en los tribunales, que informan sobre una actitud personal ante unas acusaciones y unas invitaciones, así como la reacción suscitada entre los asistentes, como atestigua la causa instruida contra el anciano obispo Policarpo, en la que se insiste sobre las consecuencias que pueden derivarse de persistir en su negativa de adorar a los dioses. Impacientado el procónsul, le conmina a jurar por el genio del Cesar y maldecir de Cristo. Contesta Policarpo:

> *"ochenta y seis años hace que le sirvo y ningún daño he recibido de El; ¿cómo puedo maldecir de mi Rey, que me ha salvado?"*[6].

Por las citadas Actas quedamos enterados de que no pudieron ser recogidos los restos inmediatamente de su martirio, *"por mas que muchos deseaban hacerlo y poseerlos"*[7]; pasado un tiempo se recuperaron y para la primitiva comunidad fueron

---

[6] RUIZ BUENO, D. *Padres Apostólicos.* Ed. Bilingüe. B.A.C., 1950. Martirio de San Policarpo, p. 678.

[7] Ibidem, p. 684.

"más preciosos que piedras de valor y mas estimados que oro puro, los que depositamos en lugar conveniente"[8].

Los fieles de Esmirna no dudaron en remitir la relación de lo sucedido, para que los hermanos de otras iglesias, glorificaran al Señor, dando fe de cuanto aconteció Gayo, quien a su vez tomó el relato del discípulo de San Policarpo, Ireneo. De manera tan sencilla, se extendía de Iglesia en Iglesia, la gloria alcanzada por los mártires, y con ella el deseo de disfrutar de algún tipo de reliquia, en la que se veía un baluarte de los más útiles contra los ataques de los ladrones y una garantía de seguridad pública[9], siempre y cuando las autoridades civiles no sustrajeran a los fieles el objeto de su devoción, arrojando al aire sus cenizas o exponiendo los cuerpos a las aves o a los animales salvajes[10].

Al papa Clemente se le exigió que sacrificara a los dioses, y caso de no hacerlo, por orden de Trajano, se le condenara a destierro, *"más allá del mar y del Ponto, en el desierto contiguo a la ciudad de Querson"*. Cuando arribó a su destino, se encontró trabajando en las minas de mármol, mas de dos mil cristianos condenados a dura condena[11].

Los interrogatorios subrayan tanto la dramática intensidad del diálogo mantenido entre acusadores y acusados, como los sentimientos que sobre los espectadores despertaba la serenidad ante una muerte que se anunciaba despiadada.

"Los mártires en cambio, se levantaron a tal punto de nobleza, que ninguno de ellos exhaló un ¡ay! Ni un gemido". Los hermanos en la fe, familiares o amigos, se constituyeron en heraldos del trágico triunfo. *"De estos hechos fuimos, con lágrimas testigos oculares […] a la par que os hemos manifestado a vosotros el día y el tiempo, a fin de que, reunidos en la fecha de su martirio, tengamos comunión con el atleta y mártir generoso de Cristo"*[12].

Aunque impedimentos no faltaban, y en ocasiones prohibiciones absolutas, los fieles trataban de recoger los despojos de los mártires, para darles un lugar digno de reposo y honrar su memoria en lugares resguardados, casi siempre coincidentes con los cementerios extramuros de las ciudades, transmitiendo a las generaciones de creyentes venideros cuanto había sucedido en su proceso y muerte; así nacieron las Acta Martyrum, también conocidas como Pasiones. Son

---

[8] Ibidem, p. 685.

[9] SAN BASILIO. *Hom. in sanctos* XL mártires, 8. citado por A.M. Orselli. L'Idea ed.

[10] PALANQUE, J.R.; BARAY, G.; LABRIOLLE, P. *Historia de la Iglesia*. Dir. Por Fliche Martin, Vol. III, *La Iglesia del Imperio*, p. 412.

[11] RUIZ BUENO, D. *O.c.* p. 325-327.

[12] RUIZ BUENO, D. *O.c.* Martirio de San Policarpo. p. 673.

documentos de primera mano, en ocasiones estremecedores, que no ahorran los pormenores duros, como los que se leen de Ignacio de Antioquía, devorado por las fieras en el circo de Roma: no dejaron de su cuerpo sino

> *"las partes duras […] las cuales fueron trasladadas a Antioquía y depositadas en una capsula, tesoro inestimable dejado por las gracia del mártir a la Santa Iglesia"*[13].

Tan pronto gozó la Iglesia de alguna libertad, se manifestó pujante la devoción del pueblo cristiano por sus mártires, traducida en capillas y basílicas consagradas a perpetuar su memoria, agregada a una cercanía protectora, que a no mucho tardar se constituyó en patronazgo, como lo fueron Cecilia para los músicos o Cosme y Damián para los médicos.

Desde la Edad Media, se agruparon en torno a un santo, mártir o confesor, famoso en la cristiandad o reducido al ámbito local, fieles que compartían con el santo elegido una misma profesión u oficio manual, con el cristiano propósito de imitar sus virtudes, recabar su protección en el desempeño del trabajo y asegurar en tiempos tan ásperos, una cierta garantía que pusiera a cubierto al cofrade y su familia, cuando el trabajo o las fuerzas abandonaran, y más, si llegaba la muerte.

Tampoco faltó buscar su intercesión, cuando por afinidad o sentido traslaticio, se acudía a impetrar remedio para enfermedades o dolencias que, en alguna forma, recordaran las padecidas o sufridas por el santo, como Lucía en las afecciones de la vista o Agueda y Engracia en las propias de las mujeres. De modo tan natural, las cofradías se constituyeron en ejes sobre los que giraba la vida de catedrales, parroquias e iglesias conventuales, en cuyas ordinaciones se especifican los cultos y festejos que debían celebrarse a honra de los patronos, bien tuvieran lugar dentro del templo o tomando parte corporativamente en las procesiones prescritas.

La memoria de Engracia y sus Compañeros, gloria de la iglesia cesaraugustana, sale de sus estrechos límites por el año 360 d.C. con la difusión del Peristephanon, escrito por Prudencio a escasos cincuenta años de los hechos narrados, todavía frescas las noticias, contrastadas con los testigos que vivieron los sucesos y viendo con sus propios ojos el instrumento que desgarró el cuerpo de la mártir: *"Vidimus partem jecoris revulsam ungulis longe jacuisse pressis"* [14]. De la lectura de los textos de las Actas de los Mártires, salen pruebas suficientes que atestiguan el fervor de los fieles cuando recogían sus restos gloriosos, *"quae raptim sibi, quisque vindicabat"*, como nos transmite

---

[13] RUIZ BUENO, D. *O.c.* Martirio de Ignacio de Antioquía p.576-577

[14] PRUDENCIO, Aurelio. *O.c.*. Edición Bilingüe, Versión y Traducción José Guillén, Peristephanon, Canto IV, versos 137-138.

Prudencio, fervor que al correr del tiempo se acrecienta y del que nos habla San Isidoro cuando ensalza las bondades de Zaragoza[15].

A la vera del recinto martirial nació un monasterio, quizá regido por la regla del Biclarense, donde se formaron Juan, Braulio y Tajón, obispos cesaraugustanos, luminarias de la iglesia española de los siglos sexto y séptimo. No es mucho lo que documentalmente conocemos acerca de la escuela episcopal zaragozana, pero sí que estaba asentada entre las paredes del Monasterio de las Santas Masas, construido bajo el obispado de Máximo[16]; como también sabemos a través de los escritos de San Ildefonso, que San Eugenio estuvo durante un tiempo en Zaragoza, posiblemente como monje del cenobio citado, hasta ser nombrado arzobispo de Toledo[17]. Recuerdo de su estancia es el devoto epigrama dedicado a Engracia y compañeros, del que copio las dos primeras estrofas.

Incolit hoc templum sat felix turba piorum
Quorum promeruit sors benedicta polum
Hic montes sacros virtutum culmine celsos
Unica ter senos continet urna viros
Fumea coenosi liquerunt gandia mundi
Proque fide Domini membra dedere neci
Hic etiam compar mentis Encratia Martyr
Sorte sepulchra dissociata jacet…[18]

Cómo y cuándo nace el texto de la "Passio Innumerabilium Martyrum Caesaraugustanorum", es debate no cerrado, pues habiendo quien la hace remontar a tiempo de San Braulio, y aun adjudicándosela, la crítica lo desecha fundada en su estilo literario; más bien parece creación de los siglos VIII y IX, sobre datos recogidos de una homilía pronunciada por el citado obispo Máximo, siendo publicadas, tras un estudio crítico, en 1675 por los Bolandos, como apéndice al tomo II del mes de abril de dicho año[19].

3. Vicisitudes del Templo de las Santas Masas. Siglos VII – XIV

Los visigodos cuando llegan a España, han abandonado el paganismo y adoptado el credo arriano, y no parece que les preocupara demasiado obtener

---

[15] S. ISIDORO. *Etimologías*, XV, 1, 66.

[16] AZNAR TELLO, San Braulio y la Cultura Visigótica. *Aragonia Sacra*, Vol. VII-VIII, 1992-1993, p. 138 y 151.

[17] ILDEPHONSUS. *De Viris Illustribus*, 14 y 6 respectivamente. P.L. 204 y 201.

[18] RISCO, Fr. Manuel. *España Sagrada*, Madrid, A. de Sancha, 1775. T. XXX. Estado […] Iglesia de Zaragoza, Trat. 66, c. 10, p. 259-260.

[19] LAMBERT, *"La familia de San Braulio…". Universidad 10 [1933] 74-77* y GARCÍA ROGRÍGUEZ, Carmen. *El Culto a los Santos…* C.S.I.C. Enrique Flores, Madrid, 1966, p. 331.

la conversión de los católicos a su confesión, aunque no faltaron deserciones de sacerdotes y algún obispo, como nuestro Vicente de Zaragoza. Tras la abjuración de la confesión arriana, llevada a cabo por el monarca Recaredo en el III Concilio de Toledo, los bienes e iglesias confiscados fueron devueltos, entre los que se contaban la basílica de Santa Engracia y sus pertenencias, *"reconciliada por el obispo Máximo (+ 619) el día 3 de noviembre del [año] 592"*[20]. En el segundo Concilio de Zaragoza, celebrado posiblemente en el Monasterio de Las Santas Masas, en la precitada fecha, se tomó la decisión de sujetar a Juicio de Dios, las reliquias sobre las que cupiera albergar dudas;

> *"los sacerdotes al cuidado de tales iglesias (las reconciliadas) venían obligados a presentar esas reliquias a los obispos, los cuales las someterían a la prueba del fuego. Esta ordalía de las reliquias recurría al Juicio de Dios, para distinguir así las reliquias auténticas de las falsas, que serían consumidas por las llamas"*[21].

La vacilante monarquía visigótica se vino abajo ante el empuje de los musulmanes, y aunque no falten testimonios sobre la suerte que les cupo a las comunidades cristianas, poco es lo que nos ha llegado referente al Monasterio de las santas Masas. Al no ofrecer resistencia Zaragoza, cabe suponer que se le concederían los beneficios aplicados a otras ciudades que no la ofrecieron, entre los que se contaba la facultad para seguir gobernándose según sus usos y costumbres, conservar su fe sin verse atropellados y celebrar el culto privadamente. La grey se mantuvo en torno a su obispo, y así la encontró San Eulogio hacia los años 845-848, cuando saludó al obispo Senior, de vuelta a Córdoba.

Los dos polos sobre los que giraba la vida comunitaria eran, la iglesia de Santa María y el Santuario de las Santas Masas, y aunque no faltaron deserciones, el pueblo permaneció fiel a la fe de sus mayores; corriendo los años, los condicionamientos políticos, sociales y económicos, hicieron mella en la comunidad, que en parte fue renegando del Evangelio y adoptando el Corán, sin que faltara la nota de constancia y fidelidad a Cristo, como la dada por el siervo Lamberto, del que es más lo que desconocemos que los que conocemos, salvo circunstancias precisas de su martirio, en el que se interpolaron preguntas y respuestas entre el mártir y los santos a los que se encaminaba en busca de su último reposo, una vez que le había sido cortada la cabeza. Hasta el siglo XVII, se daba como segura su adscripción al mundo romano, pero la crítica actual sitúa su martirio en el periodo de la mozarabía, rondando el siglo décimo.

---

[20] JIMÉNEZ DUQUE, B. *La espiritualidad Romano – Visigoda.*.. Madrid, Univ. Pont. De Salamanca, 1977, p. 117.

[21] ORLANDIS, J. Y RAMOS LISSON, D. *Historia de los Concilios de la España Romana* […] Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1986, p. 238.

No faltan alusiones en las crónicas a la Zaragoza mozárabe, pero muy contadas las que mencionan aspectos de la devoción y culto tributado a los Innumerables Mártires; no obstante, en el Archivo Diocesano de Barcelona, hay un documento que pone de manifiesto que la dominación musulmana en España, no había apagado la memoria de su devoción. Mucio o Moción, hijo de Fruia, llevado cautivo a Córdoba, a raíz del asalto y saqueo de Barcelona por Almanzor, lograda su liberación y emprendida la vuelta a casa, enferma en Zaragoza, y viendo próxima su muerte, hace testamento con fecha 6 de julio del año 985, pidiendo a sus compañeros de camino, que hagan respetar las cláusulas de uno anterior que da por desaparecido, añadiendo a lo que estableció, dos mandas destinadas a los dos centros neurálgicos de la vida religiosa zaragozana; *"Sancta Maria qui est sita in Caragotia"* y al santuario de las Santas Masas, *"qui sunt foris muris"*, para quienes lega cien sueldos; el resto de sus bienes, que eran numerosos, los deja a la Catedral de Barcelona, a la iglesia de Santa María de Vallvidriera y a sus allegados[22].

No abundan las noticias que toquen directamente a los mártires durante los siglos XI y XII, aunque tengamos muchas, relativas a las disputas mantenidas entre los obispos de Huesca y Zaragoza por la posesión de la parroquia de Santa Engracia y su amplio y rico distrito, como prueban los distintos diplomas originales o copias autorizadas que se guardan en los archivos eclesiásticos de Huesca y Zaragoza; de su lectura se desprende la voracidad del obispo de la cabeza del reino, frente al de una ciudad que ha dejado de serlo.

De cómo pudo desenvolverse la devoción y culto a Santa Engracia y compañeros mártires, algo se puede rastrear del estudio de las tablillas de alabastro sacadas a la luz, con motivo de la reciente apertura de los sepulcros de Engracia y Lupercio. Se daba como cierta la existencia de las tablillas, conocidas de antiguo a través del testimonio de cronistas y posteriormente, por los dibujos que de las mismas nos dejó D. Vicente del Campo, incorporadas a su citado libro *"Memorias sobre el Santuario…"*, pero al faltar un estudio directo de las mismas, todo juicio que pudiera establecerse sobre las mismas, quedaba invalidado. Afortunadamente han podido ser estudiadas por la Dra. Dña. Amparo Cabanes, y de sus conclusiones, en vías de publicación, cabe destacar su antigüedad, cifrada a comienzos del siglo XIII, y el porqué de su hechura, quizá sujeta al temor que despertó entre los reinos cristianos, la oleada almohade, lo que pudo empujar, buscando la seguridad de que los restos no fueran dispersos o profanados, a que se les enterraran de nuevo, dejando constancia documental para las generaciones venideras, en un material tan perdurable como el alabastro. Indirectamente, a través de unos miedos razonables, sabe-

---

[22] VV.AA. *Millenium. Historia y Arte de la Iglesia Catalana. Catalunya, 1000 Anys*. Generalitat de Catalunya, 1989, p. 118.

mos de las estima en que tenían el clero y el pueblo zaragozano las reliquias de Santa Engracia y San Lupercio.

Pasadas las zozobras que obligaron a su ocultación, se diluyó en la memoria colectiva el lugar preciso donde se enterraron dentro del recinto, hasta su casual hallazgo a comienzos del siglo XIV, pero no su recuerdo, como sabemos por el P. Martón, quien nos dice de la erección de una cofradía, integrada por clérigos, que en 1270, toma como patrona a Santa Engracia, *"segun las memorias de su Archivo, formandose de bastante número de Sacerdotes, que la cortexaron su dia propio 16 de Abril, aunque aora es su cortejo à los 13 de Marzo, por la Invención del Cuerpo de la Santa"*[23], adjudicada con dudoso fundamento al obispo Ramón de Castrocol (1201 – 1216). La cofradía tuvo prolongada y fecunda vida, certificada por la gran cantidad de capítulos de los que han quedado constancia a través de protocolos notariales a los que más adelante nos referiremos. La Cofradía, pronto añadió a su titulación originaria la de los Innumerables Mártires, como queda de manifiesto en las actas, levantadas con periodicidad anual.

En principio se nutría de solo sacerdotes, pero en y por circunstancias no bien aclaradas, a comienzos del siglo XVI, encontramos a unos seglares, personas de prestigio en la ciudad, incorporados a una cofradía de idéntica titulación, sin poder precisar si era común a clérigos y laicos, o dúplice con estatutos apropiados para cada una de las ramas, o independientes. La documentación parece desechar la posibilidad de algún tipo de hermanamiento.

Asociado al nombre de Engracia va el de los Innumerables Mártires, objeto ambos de idéntico culto y devoción. El 14 de julio de 1319, Juan XII, en Aviñon, eleva la diócesis de Zaragoza a la categoría de Archidiócesis, sustrayéndola a la de Tarragona; un mes más tarde, el 23 de agosto, es nombrado D. Pedro López de Luna arzobispo, quien comisiona al arcediano de Belchite, Alamán de Naya y a Jaime de Teruel para que reciban el palio arzobispal, que podrá ser usado, según queda reflejado en el instrumento fechado el 1 de octubre del citado año en varias festividades, entre las que figura el día de los Innumerables Mártires, sin que haya mención expresa a Santa Engracia[24].

Aunque se conocía por una copia transcrita por D. Próspero Bofarull, la noticia del hallazgo de las reliquias de los Mártires, en la que el zaragozano Domingo de Tarba daba cuenta a Jaime II del casual encuentro en fechas que

---

[23] MARTÓN, Fr. L. Benito. *O.c.* Cent. 13, c, 3, p. 418.

[24] Bib. Cab. La Seo Zaragoza. ESPES, Diego de. *Historia Eclesiástica de Caragoça desde la venida de Jesu Christo […] hasta el año 1575*. Ms. folio, 2, volúmenes + Indice, p. 505. [En adelante, B.C.L.S.Z.]

oscilan entre los meses de marzo y mayo de 1319, éramos muchos, pese a gozar su contenido de las bendiciones de D. Angel Canellas, los que poníamos en contingencia su autenticidad, al estar en manifiesta contradicción con lo afirmado por Zurita, que situaba a 12 de marzo de 1389 la feliz invención, al profundizar en los cimientos del templo que se estaba renovando o construyendo de nueva planta[25]. El texto íntegro fue dado a conocer por el Dr. D. Antonio Mostalac en un trabajo sobre los sepulcros paleocristianos de la Cripta del templo de Santa Engracia, publicado con motivo de la celebración del centenario de la reconstrucción del mismo, en una publicación en la que se estudiaba desde distintos aspectos su devenir y vicisitudes[26]. La prueba de su autenticidad se debe al hallazgo casual de una carta o su borrador en la que Jaime II notifica a su hijo, electo arzobispo de Toledo, de lo que se le comunica desde Zaragoza, y que hasta ahora había pasado inadvertida[27].

Hasta esas fechas, y más adelantadas, las noticias referentes a Santa Engracia eran raras y espaciadas, predominando las referentes a censos, treudos y capellanías del arcedianato de las Santas Masas; algunos de los primeros documentos encontrados entre los protocolos notariales, se remontan a los años 1325 y 1329, cuya aportación queda limitada a una nómina de personajes, algunos vagamente conocidos a través del P. Martón, y a la toponimia de las heredades treuderas al capítulo de la parroquia[28]. En un cuadernillo incompleto, del 16 de octubre al 10 de noviembre, se nos da a conocer, en el folio 86 recto y vuelto, el arriendo de un molino a favor de Jaime Baili, hecho por el Rector de la Iglesia de Santa Engracia –nótese que la designación del templo, comienza a fluctuar entre la vieja denominación de las Santas Masas, con la de Santa Engracia– autorizado con fecha 6 de marzo de 1327 por el notario Tomás Español, aunque tenga mayor importancia para conocer los entresijos de la vida del templo, el otorgamiento dado el 7 de noviembre de 1329 por el Vicario de Santa Engracia Gil Pérez de Quart y Jimeno de La Raz *"obrero de la dita Eglesia aver avido e recibido de vos ho[n]rado y savio do[n] Eximen Pe[re]z de Salanova Justic[ia] de Arago[n]"* cien sueldos jaqueses procedentes de la testamentaría de D.

---

[25] ZURITA, J. *Anales de la Corona de Aragón*. Ediciones Canellas. I.F.C., Zaragoza, 1973, T. 4, L.X., XLIII, p. 735.

[26] MOSTALAC, A. "Los Sarcófagos Romano-Cristianos de la Basílica -Iglesia de Santa Engracia". *Aragonia Sacra*, n.º VII-VIII, p..89.

[27] Archivo Corona de Aragón. Registro de Cancillería 245 (Jaime II, Curia II) f. 291-291 v., hallado por la Dra. Dña. Isabel Falcón Pérez

[28] Arch. Histórico de Protocolos de Zaragoza. Not. Domingo de la Figuera. Carp. 1371, 5-I-1329, f.13; 16-VI-1329, f..64. (A partir de ahora A.H.P.Z.).

Pedro López de Aceyo[29] para la obra de la iglesia, lo que nos pone en conocimiento de que se trabajaba en la misma, aunque no sepamos dónde y cómo, obras que se prolongarían setenta y cinco años después, como descubre un documento encabezado por el renglón *"Pro op[er]e Ste. Engratie"*, extendido bajo el reinado de Martín el Humano en Perpiñan, el 6 de diciembre de 1405, en el que se comunica al Vicario de Santa Engracia, Sancho Dencrebita, a Sancho Longares, Miguel del Cellero y Miguel de Morales, habitantes de Zaragoza, que tiene ante sus ojos una Bula Pontificia *"en favor de la obra de la d[ic]ha Esglesia de S[an]ta Engracia"*, de manera que, haciendo donación bajo condiciones, del importe de treinta o cuarenta jornales, se pueda lucrar indulgencia plenaria; caso que se mostrara desidia en la aplicación de lo concedido, irá sobre la conciencia de los encargados de la obra por negligentes, haciéndose

> *"dignos de grand rep[re]hensio[n] e como nos hayamos singular devocio[n] a la d[ic]ha Santa Engracia e desseemos muyto e qu[er]amos q[ue] la dita obra tant santa e meritoria por vos posada en devido orden…"* sea llevada a cabo so pena de la indignación real[30].

Con aproximación, estas noticias se corresponden con las recogidas por D. Ovidio Cuella Esteban en un artículo titulado "La Diócesis Cesaraugustana en el Bulario del Papa Luna"[31], documentos entresacados de los casi cincuenta mil que la paciencia de D. Pedro Altabella recogió y revisó a lo largo de quince años, que por circunstancias adversas no fueron publicados y que D. Ovidio, su cercano y eficaz colaborador, ha rescatado y en alguna parte dado a la estampa, como las diez bulas concernientes a la iglesia de Santa Engracia, expedidas entre el 23 de octubre y el 1 de noviembre de 1401. En ellas se mencionan los trabajos que por aquellas fechas se llevaban a cabo en la fábrica del templo, y se fijan las indulgencias concedidas por la Sede apostólica a cuantos contribuyeran al buen logro de lo emprendido, con expresa mención de la agrupación gremial de los canteros, cuyos familiares quedan comprendidos en el lucro de las mismas, sujetos todos, en caso de litigio, al amparo del Obispo de Huesca, del Prior del Pilar y de un oficial de la Curia. Estos beneficios eran asimismo extendidos a los encargados de gestionar el contiguo hospital, regentado al parecer por la Cofradía de San Martín, conocida como la "Gayatilla", de cuya trayectoria sólo he podido saber lo que el P. Martón nos ha transmitido.

También Zurita nos dice que, por los años finales del siglo XIV, se tra-

---

[29] Dudosa lectura.

[30] A.C.A. Registro de Cancillería 150, F. 46 r. y r.

[31] CUELLA ESTEBAN, Ovidio, en *Aragonia Sacra*, XI, 1996, págs. 139-184.

bajaba en los cimientos de una iglesia dedicada a Sta. Engracia[32], compañeros e Innumerables Mártires, noticia corroborada por el canónigo Diego de Espés:

> *"en este tiempo estava la Iglessia de Sta. Engracia de esta Ciudad tan necessitada de que se labrasse y el Arçobispo dio facultad de pidir limosna por su Arçobispado para esta obra y concedio quarenta días de Yndulg[enc]ia. Despachose en Belchite a 28 dias del mes de mayo de 1403"*[33].

Dice mucho, que un arzobispo de Zaragoza –en aquel tiempo lo era D. García Fernández de Heredia (1383-1411), ajeno al distrito parroquial de Santa Engracia, no sólo se preocupara por el estado de la fábrica del templo, sino que alentara con la concesión de indulgencias la prosecución de la obra.

Tres años más tarde, en 1406, una bula pontificia propuso un ingenioso arbitrio para recaudar fondos.

> Siendo *"Benedicto XIII devotissimo de esta gloriosissima Sancta concedio una bulla para que todas las cassas mal tenidas que se han de hazer restitucion no constando de las personas a quien debe haçerse dando el precio verdadero para la fabrica de la Yglessia de Sta. Engracia de esta Ciudad puedan ser absueltos. Vino Comissario de esta Bulla el Arçobispo don Garcia y à supplicacion de los obreros de aquella fabrica dio sus letras para notificar a todos los de este Arçobispado y el Obispado de Huesca que dando el precio de las cosas que tuvieren sujetas a restitucion no saviendo a quien devan hacerla a los obreros de la Yglessia de Santa Engracia o à quien tuviese sus veces para ayuda de acabar aquella obra los Vicarios puedan absolverlos. Esta obra que el Pappa en su concession llama obra solemne sospecho que era la obra de la Yglessia que estaría la antigua que diçen edifico San Braulio muy dirruyda"*[34].

4. Auge del culto a Santa Engracia y los Santos Mártires. Siglos XV y XVI.

Contemporánea a las concesiones, es la donación del busto de plata de Santa Engracia, encargado en Aviñón por Pedro de Luna, papa Benedicto XIII, al que acompañaban los de San Valero, San Lorenzo y San Vicente mártir,

> *"para que se trajesen a Zaragoza y pusiesen en ellas (las testas) las reliquias destos gloriosos santos, como hoy se ven, en la devocion y reverencia debida"*[35],

lo que abona la estima y predicamento que el culto de Engracia y sus compañeros, unido al de los Innumerables Mártires gozaba, no circunscrito al ámbito local, sino alcanzando al papado y la corona. El solemne tono con el que se ofició la entrega del busto de Santa Engracia, hecha en la sacristía de La Seo zaragozana,

---

[32] ZURITA, J. *O.c.* T. 4º, L.X. c. XLIII, p. 735.

[33] B.C.L.S.Z. ESPES, D. de. *O.c.* p. 587.

[34] B.C.L.S.Z. ESPES, D. de. *O.c.* f. 588 v.

[35] ZURITA, J. *O.c.* T. 4º, L.X. c. LXXXI, p. 890.

> *"ante Antonio Dalportil Camarero de la Iglesia de la Bienaventurada María la Mayor, como procurador de Nuestro Señor el Papa Benedicto XIII, ostentando el Archidiaconado de Santa Engracia de dicha ciudad; del Señor Vicario Sancho Dencrevita y Santiago Pezonada porcionario […] compareció y presentó el venerable y discreto varon Señor Antonio de Castillon, canonigo de la dicha sede del Salvador quien en presencia de los precitados mostró un relicario de plata dorada que dijo que había mandado hacer el famoso Señor nuestro papa Benedicto para poner la cabeza de la Bienaventurada Virgen Engracia"*[36],

dando fe del instrumento de procura el notario Pedro Soriano, extendido en el Palacio Apostólico de Aviñon, el 6 de noviembre de 1401, y autorizado en todas sus partes por el notario público de Zaragoza, por autoridad real, Fernando Pérez de San Per.

Nada tiene de extraño que la devoción por Santa Engracia y los Mártires zaragozanos, se extendiera y creciera conforme los tiempos pasaban, fervor que aumenta con la curación de unas cataratas padecidas por Juan II de Aragón, atribuída a la intercesión de la Santa, a la que siguió el voto real de erigir un monasterio a honra y gloria suya, que sería confiado a la Orden Jerónima, para perpetuar la memoria del milagro y el reconocimiento del monarca a la acción benefactora de Santa Engracia.

Como respuesta a acontecimientos tan singulares, la ciudad multiplicó las manifestaciones públicas de devoción en honor a Santa Engracia y los Mártires. Por el libro de Cridas de la Ciudad, sabemos que en 1423, el Concejo había hecho voto de acudir en procesión anualmente a la iglesia de las Santas Masas, *"por reverencia de Senyora Santa Engra[cia]…"*, siendo de señalar que, si bien se celebraban con solemnidad las fiestas litúrgicas propias de cada santo o santos, la estima popular los tenía como patrimonio ciudadano, como se advierte en los pregones en los que se llamaba a la gente a participar en los festejos en su honor; así los Jurados ordenan en 1423:

> *"cras miercoles manyana todos los vezinos e habitadores de la dita Ciudat los hombres a las casas del Puent e las Mulieres a la dita Seu sean ajuntadas para acompanyar la procesion"*.

Circunstancias tan distintas como las que señalaba el calendario litúrgico, las necesidades acuciantes o el agasajo a los reyes en sus visitas a la ciudad, eran motivos suficientes para que los zaragozanos sacaran a sus calles los bustos y relicarios de sus patrones, ya se tratara de festejar el Corpus Christi, San Gregorio, San Lamberto o Santa Engracia y los Innumerables Mártires, o bien para impetrar la lluvia o pedir el cese de una pestilencia. La documentación municipal nos muestra dos tipos de eventos, cercanos en las

---

[36] Arch. Mun. de Zaragoza. *Año 1800 [sobre] "El dominio de la Ciudad en las Reliquias…"* Cuadernillo tamaño folio, s.f. sign Caja 77, n.º 7. [En adelante A.M.Z.]

fechas, que ilustran lo arriba apuntado. El primero nos informa de una rogativa:

> *"Nuestra Señora del Pilar, y señora Sta. Engracia y seniores Sant Lambert y Sant Lorenz por suplica à nuestro Redemptor Jesu Christo por ruegos, e intercesion de Nuestra Sra. del Pilar Madre suya y de los d[ic]hos Martires nos quisieren dar abundancia de Plublia (sic) segun era necesaria, è ansi faciendo las d[ic]has Procesiones como todos havian luego en aquel instante maravillosamente nos havia dado abundancia de plubia en la tierra…"*[37] ; el segundo relata la procesión organizada a la iglesia de Santa Engracia el año 1450, *"para preservar la Ciudat e habitantes de aquella del mal e pestilencia que de present corre e dar sanidat e buen tiempo"*[38].

Entre las celebraciones que Zaragoza preparó en honor de Felipe II cuando visitó la ciudad en 1585, Blasco de Lanuza nos transmite:

> *"el martes 26 (de febrero) huvo processio[n] general de todas las Iglesias, Parrochias y Oficios: en donde ivan todas las Peaynas y cabeças, como el dia del Corpus; excepto la del Sa[n]tissimo Sacramento vio su Magestad y sus Altezas la procession"*, a lo que añade el canónigo Mandura: *"su Magestad (tenía) en la mano un papel donde estavan escritas todas las cabezas, y nombres dellas y el orden de la antigüedad de cada una y en llegar la cabeza dezia al Principe y a las Infantas el nombre de cada una dellas"*[39].

Si en épocas adversas se dispusieron procesiones para impetrar coyuntura favorable, no se dudó siglo y medio después en organizar el 29 de mayo de 1615:

> *"procession general el domingo primero q[ue] biene q[ue] pide la Ciudad en hacimiento de gracias de la agua y demas misericordias de dios de la misma forma q[ue] las pasadas añadiendo las Cabeças q[ue] tiene en Sta. Engra[cia] la Ciudad y las desta Sta. Ig[lesi]a, y que se haga al hospital g[ene]ral de ntra. Sª. de Gracia"*[40], como tampoco anduvieron remisos en solicitar de la divina providencia ventura para las armas españolas. *"Año 1624. Sabado a 5 de octubre […] Se leyeron [en el Capítulo de La Seo] dos cartas. Una del rey y otra del Sor. Arçobispo por las quales piden una novena de missas cantadas y una procession general por el buen suceso de la armada q[ue] su magestad embia contra los rebeldes que se apoderaro[n] de la Bahya de los S[an]tos. q[ue] es la Ciudad del brasil y para conseguir los buenos intentos q[ue] su magestad tiene de la paz*

---

[37] Arch. His. Prov. Zaragoza. Ayuntamiento de Zaragoza. Pleitos Civiles en los que ha intervenido el Excmo… [1720-1927] Año 1802. Caja 16.6. f. 38.

[38] A.M.Z. Libro de Cridas n.º 2. Año 1450, f. 22. Sign. 34 – Pre-2: también: 34 – Pre-1. Pregones de 1409 a 1498.

[39] BLASCO DE LANUZA, V. "Historias Eclesiásticas y Seculares…" Zaragoza, Juan de Lanaja, T. II, c. X, p. 37; B.C.L.S.Z. MANDURA, Pascual de. "Memorias del Sr. Mandura". Ms. gran folio, f. 121., Sign. 151-62.

[40] B.C.L.S.Z. Libro de Gestos Cap[itu]li de la Sta. Iglesia Metropolitana de ÇaragoÇa […] año 1611, f. 103 v.

y conservacion de sus reynos […] y que el domingo siguiente a 13 se aga una procession general a Sta. Engracia…"[41].

Sobran testimonios en los libros de Cridas que acreditan el empeño del Concejo por enaltecer a sus santos conciudadanos. En el pregón de 1486, se invita a los zaragozanos a festejar el buen resultado de los ejércitos cristianos sobre el nazarí en la campaña para la conquista de Granada, pidiéndoseles que se congreguen en el día de

"la festividad de Senyora Sancta Engracia en el qual dia e fiesta se acostumbra cada anyo facer procession general […] cras domingo […] por la manyana a las seis horas sean plegados e ajustados a la Seu uno de cada casa para acompanyar la procesion la qual partira de dita Seu […] a la yglesia de Senyora Sancta Engracia en donde se fara el oficio y sermon et partirse han dineros a las criaturas e pobres que hira[n] en la procession"[42].

Si había dineros para los menesterosos, tampoco faltaban para los porteadores que cargaban en las procesiones con las cabezas de los Mártires. Entre los protocolos autorizados por el notario real del número de Zaragoza, Luis Navarro, figura el testamento de Dña. María de Peralta, viuda de Ainsa, fechado a 11 de mayo de 1519, en el que tras encomendar su alma, pasa a disponer de sus bienes, destinando una renta de cinco sueldos para el almuerzo de *"los que llevan la testa del Señor Sant Lambert et de Santa Engracia"*.

Parece pues justificado que tan señalada devoción desembocara en un patronazgo oficial, más o menos difusamente declarado en la documentación, y que recibiera confirmación en el

"Estatuto sobre la Festividad de la Señora Santa Engracia, feyto por Capitol, è Consejo a veynte y seis de Abril, del año 1480 [...] atendido los muchos miraglos que en la presente Ciudad se han fecho y fazen continuamente por la intercession de los gloriosos, y Bienaventurados Martyres que en ella recibieron martyrio por la Fé de nuestro Señor, Iesu Christo Dios y Redemptor nuestro. Y atendido la devocion que la Ciudat tiene en la Casa de la Señora Sa[n]ta Engracia, y Patrona qui es de aquesta Ciudad […] y del Señor San Lambert, Ciudadano que fue de aquesta Ciudad, que en cada un año la Viespra de Sancta Engracia, que serà a quinze de Abril, seran en la Ciudat, devan plegarse en las casas del Puent […] y que los dos dias de fiestas [Santa Engracia y San Lamberto] sian guardados, así como dia de Domingo, y mas si se puede y que si alguno sera trovado en alguna de las dichas fiestas trevallar sia executado[43] *por la dicha Ciudat"*[44].

---

[41] Ibidem

[42] A.M.Z. Libro de Cridas. 1486. F. 34 v, 35 y 35 v.

[43] Derecho aragonés. Aprehensión que se hace en la persona o bienes de orden del magistrado.

[44] "Recopilación de los Estatutos de la Ciudad de Zaragoza, Zaragoza. Imp. Del Hospital Real…" s.a. [1653?], f. 1.

Un resumen de algunas de las noticias citadas, relativas al ceremonial observado en las solemnidades prescritas en el calendario litúrgico de la ciudad, las fija el canónigo Mandura en un fresco donde quedan reflejados retazos de la vida zaragozana.

> *"Abril. Santa Engracia a 16. La vispra desta fiesta traen de Sta. Engracia las tres cabeças de la Ciudad que estan en el monasterio de Sta. Engracia, y ordinariamente vienen con ellas algunos Jurados y las traen a la Seo en procesion, y aquella noche se guardan en la Sacristia. El dia siguiente se hace procession general al dicho monasterio de Sta. Engracia, y se convida El Pilar, y van todas las Parrochias y Religiones por los lugares acostumbrados a saber es Cuchilleria calle mayor, mercado, cedaceria, y por el Cosso, y se entra por la puerta principal de la yglesia del hospital, y por el patio sale a la calle que va a Sta. Engracia y en ella estan los locos y las locas con sus habitos como quando van a algun entierro, y las locas estan a la parte del hospital y los locos a la parte de St. Fran[cis]co aguardando passe la procession, y assi se va a Sta. Engracia, y salen los frayles a recibir la procession, saliendo uno como presbitero con su capa, y todos los otros frayles a dos hileras y vienen los postreros de cada parte a vaxar las gradas que estan para subir a la Yglessia. Estas cabeças las llevan seglares con sus albas y collares, y otros adrezos como les parece como el dia del corpus y van por su antiguedad, la primera St. Lamberto, la 2ª S. Lupercio, la postrera Sta. Engracia. Y alli se dice el officio de la sancta. Viene la procession con su ledania*[45] *doblada como en las obras generales, y se dexan las tres cabeças en Sta. Engracia, y si acontece a la yda, o, a la venida de la procession que en alguna casa ay algun difunto para la procession y el Presbytero y Ministros llegan a la casa donde esta el defunto, y los cantores comiençan un responso a canto de organo, y el Presbytero dice la oracion competente. En esta procession a la vuelta no se entra por el hospital sino drecho por la puerta Cineja hasta la Ig[les]ia como esta dicho en otras Processiones. La reliquia que lleva la Ig[les]ia va detras de todas las cabeças entre Canonigos y dos Infantes a los lados con candeleros. En el oficio de la missa el Presbytero da la bendicion al tiempo del offertorio con la mesma cabeça de Sta. Engracia. Esto que se ha dicho es quando Sta. Engracia cae en su dia porque quando por algun impedimento se passa despues de Pascua, como fue en el año 90. que se fue tercer[sic] dia de Pascua por aver caydo esta fiesta el lunes s[an]to y otras veces cae en otros dias ay mudanças diversas segun en los dias que cae esta fiesta. El año 1596 cayo en su dia y se fue el [sic] mesmo dia que fue el tercero dia de Pascua, y el officio se hizo de esse mesmo dia aunq[ue] pareciera mejor pasarla despues de la D[omi]nica in albis pues en su dia propio no se pudo hacer de la Sta."*[46].

No quedó encerrada en los estrechos límites urbanos la devoción a los mártires zaragozanos, sino que saltando los diocesanos, como largamente se encargó el P. Martón de resaltar, peregrinó hasta los últimos rincones de España, destacando por su significación la piadosa tradición de incierto origen, tomada del P. Bibar, que certifica el arraigo que su veneración despertaba entre nuestros vecinos castellanos, según la cual, los supervivientes de la

---

[45] Aragonés. [ant. Doc.] Letanía. Diccionario aragonés. Rafael Andolz.

[46] B.C.L.S.Z. MANDURA, Pascual de. "Ceremonias del Sr. Mandura". Orden de las Festividades que se celebraran en el discurso del año…", p. 19. Ms. 439 f + Indice + hojas en blanco, folio menor. Sign 151-62.

matanza de los Innumerables Mártires, en su huida hacia tierras sorianas, fueron alcanzados por sus perseguidores en la inmediaciones de Agreda donde

> *"fueron despedazados hasta quatromil de todos los sexos y edades llenando con sus Cuerpos de olor fragantissimo, un Cementerio o campo, que de los Martyres llaman, illustrado no una vez sola con lazos del Cielo. Para su culto ay un Monasterio fundado de Menores de Observancia mas rigurosa, y dos cuerpos de estos santos se trasladaron al Monasterio de las Huelgas, Extra-muros de Burgos. Hasta aqui dicho Padre Maestro Bibar"*[47]. En parecidos términos se expresa Ambrosio de Morales en su Crónica, quien relata que *"en Agreda, villa principal en las fronteras de Aragón y Navarra, tienen en grandisima veneracion un campo cerrado y una Iglesia en él, por memoria y tradicion que se ha conservado en los naturales de la tierra, de que allí fueron martirizados y sepultados muchos Christianos, que viniendo huyendo de Zaragoza y sus comarcas desta crueldad de Daciano, fueron seguidos y degollados allí"*[48].

En el culto y obsequio a Santa Engracia y los Mártires, se esmeraban, sin pretenderse emular, la Corona, el Municipio y los particulares; de los dos primeros nos han llegado sobrados testimonios, tanto escritos como tangibles; del pueblo menudo, solo retazos plasmados en documentos ocasionales que, en su escueta parvedad, ponen de manifiesto lo hondo que había calado en los zaragozanos la devoción por sus patrones.

5. La realeza y Santa Engracia

Las continuas guerras con franceses, catalanes y navarros, unidos a los malos entendimientos con el príncipe Carlos de Viana, impidieron a Juan II iniciar la construcción del monasterio dedicado a Santa Engracia, conforme al voto que había formulado, tarea que quedó encomendada, según cláusulas testamentarias a su hijo Fernando. Del exquisito cuidado en cumplir lo instado, y remover cuantos impedimentos legales pudieran entorpecer el asentamiento de una comunidad jerónima en la iglesia de Santa Engracia, provienen las bulas pontificias recabadas de varios papas, y las severas órdenes cursadas al obispo de Huesca, a su Cabildo y al Concejo de Zaragoza, para que suprimieran cuantos obstáculos pudieran presentarse para llevar adelante la fundación real.

Una de las providencias tomadas, fue solicitar del papa la supresión del Arcedianato de Santa Engracia, enclave zaragozano perteneciente de antiguo a la diócesis de Huesca, estimado por ésta como la niña de sus ojos por las pingües rentas de que disfrutaba, cosa de sobras sabida por D. Fernando, quien no dudó en presionar al papa para que fuera extinguido, anexionando bienes, casas, heredades y rentas en la hacienda del futuro monasterio, y no contento

---

[47] MARTON, Fr. L. B. *O.c.* Cent. 4, c. 3, p. 145.

[48] MORALES, A. de. *Coronica General de España* […] Coronista […] Don Felipe II, Madrid, Imp. B. Cano, 1791, T.V. p. 26.

con esto, pidió al obispo y al cabildo oscense que expresamente renunciaran a todos los antiguos privilegios que pudieran tener sobre la iglesia misma, aceptando no entrar en futuras reclamaciones, que tocaran a la legitimidad de lo precisado en las bulas papales, sobre el uso y disfrute de la iglesia y futura fábrica del monasterio.

De cuanto se ha dicho, existen los documentos originales o copias compulsadas, repartidas por distintos archivos nacionales y eclesiásticos. Aquí queremos traer un brevísimo resumen de alguno de ellos, sacado del archivo Catedralicio de La Seo zaragozana. Al margen:

> *"Bula de Inocencio Octavo. Folio 886. Item, Una Bula concedida por el Papa Inocencio VIII. En marzo de 1490. Por la qual supremio el Arcidianato q[ue] avia en d[ic]ha Yglesia de Santa Engracia para el Convento de Padres Geronimos, q[ue] en d[ic]ha Yglesia se avian fundado, a peticion del Serenissimo Rey Catolico, con especial pacto q[ue] la d[ic]ha fundacion del d[ic]ho Convento y Supresion de d[ic]ho Priorato la hubiese de loar y consentir el Obispo de Huesca, como Ord[inari]o de ello"*[49].

Otro extracto que amplía y declara nuevas cosas, reza así:

> *"procura otorgada por el Obispo y Cap[ítu]lo de Huesca para hacer una concordia con los Padres de Sta. Engracia con ciertos pactos, y Capitulos q[ue] en d[ic]ha procura se contienen sobre la supresion del Arcidianato de Santa Engracia, y entre ellos los siguientes: Que d[ic]hos Obispos y Cavildo consentiran en la supresion de los Arcidianatos y Beneficios, iuxta (sic) las Bulas de los Papas Sexto (sic) y Alejandro, con q[ue] por los Padres de Sn. Geronimo se hubiesse dispensacion"*[50].

La autoridad y firmeza con la que D. Fernando, pide al Cabildo de Huesca la cesión de todos sus derechos a favor del Monasterio de Santa Engracia, se corrobora en al carta que desde Medina del Campo, escribe el 10 de diciembre de 1504 al Cabildo de Huesca, encareciendo y rogando

> *"q[u]e ratifiq[u]e el d[ic]ho consentim[ien]to como lo habia hecho el Obispo de Huesca de maner q[u]e en ningun tiempo pueda d[ic]ho Monast[eri]o ser molestado…".*

No paró D. Fernando en sólo remover obstáculos legales, sino que se creyó en la obligación de consignar crecidas sumas para levantar desde sus cimientos las oficinas precisas para la vida monacal, a lo que añadió heredades para el sustento, así como los ornamentos y jocalias para celebrar y realzar el culto como recogen los cronistas de la época, en especial el P. Martón[51].

El testamento firmado en Madrigalejo el 22 de enero de 1516 por D. Fernando, reclama de los albaceas testamentarios que

---

[49] A.C.L.S.Z. "Memorial ajustado y papeles…" Pergamino, s.a.; s.f. Sign. Ms 18-53.

[50] Ibidem.

[51] MARTON, Fr. L. B. *O.c.* Cent. 15, c, 6 y 7, p. 482-505.

> *"ayan de dar de los dichos nuestros bienes lo que fuere necessario para acabar la obra del dicho Monasterio"*, apretando a su nieto Carlos para, que *"faga ver los testamentos de la Serenissima señora Reyna Doña Isabel, abuela suya, è nuestra charissima muger […] para que si algo quedare por cumplir de los dichos sus testamentos, lo cumplan; lo que muy charamente les encomendamos"*,

y en descargo de sus escrúpulos, requiere de sus hijos y nieto, que revisen el testamento de D. Juan II de Aragón, y si en algo no se hubieran cumplido las obligaciones contraídas, consigna las rentas del Marquesado de Oristán y otras de pareja cuantía en favor del Monasterio.

Con conocimiento de causa podía Fr. Francisco de los Santos, cronista de la Orden de San Jerónimo escribir:

> *"Los Santos Reyes Catholicos Don Fernando y Doña Isabel en obsequio de los Cuerpos de Santa Engracia y sus compañeros martires ya se sabe lo que obraron en n[ues]tro insigne Convento de Santa Engracia de Zaragoza, ilustre fundacion de su piedad"*[52].

Si la liberalidad de D. Fernando pudiera parecer desorbitada, no anduvo muy lejos la de su nieto Carlos, quien antes de poner sus pies en España, ya se interesó por los serios problemas que abrumaban la economía del Monasterio, prometiendo al Prior Fr. Martín de Sisla que, tan pronto como pudiera, trataría de que se solventaran las diferencias pendientes con la Tesorería Real. Desde la primera y larga estancia en Zaragoza, con motivo de celebrar Cortes, entre mayo de 1518 y enero de 1519, menudearon las visitas al Monasterio, siguiendo muy de cerca la marcha de las obras, circunstancia que los avisados Jerónimos, aprovecharon para recordarle la obligación que tenía de cumplir cuanto su abuelo había dejado en su testamento, por lo que dispuso que a los dos mil primeros ducados, se sumaran otros diez mil sobre las Tratas y sacas de Nápoles, como acredita el P. Martón y varios documentos notariales que obran en el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza, supervisión que se repitió cuantas veces estuvo en Zaragoza, siendo de señalar la estadía en el Monasterio el año 1529, donde pasó la Semana Santa, recogido en la celda prioral, acompañado de lo más granado de la corte, siendo por su piedad motivo de edificación tanto para la comunidad como para el pueblo zaragozano.

La generosidad de que usaron abuelo y padre, fue refrendada por Felipe en toda ocasión que se presentara, como se encargaron de airear los cronistas, tal y como recogió el canónigo Mandura, que en sus Memorias escribe:

> *"Miercoles a 13 de dicho mes [marzo] y año [1585] fue su mag[esta]d a Sta. Engracia y este dia fue la Invencion de los cuerpos de Sta. Engracia y sus compañeros salio su mag[esta]d de palacio muy tarde que heran mas de las diez horas y assi vino dadas las dos […] huvo muy solemne officio predico el padre Moratilla y vio su Mag[esta]d y*

[52] B.R. Mon. de El Escorial. SANTOS, Fr. Francisco de. La Quarta parte de la Historia de la Orden…" Ms. Sign. &-11–20, f. 56. [En adelante B.R.M.S.L.E.E.].

Altezas los martyres y lo que huvo que ver en casa tocante a devocion […] y volvieron muy tarde a Palacio…". Las prisas y el ceremonial impidieron a Felipe II disfrutar plenamente de la visita, por lo que decidió hacer una nueva al Santuario, al margen del embarazoso protocolo, y así, el jueves 21, *"a la tarde salio su mag[esta]d el Principe y las Infantas y el Duque de Saboya a Sta. Engracia en tres coches cubiertos sin guardia alguna anduvieron toda la casa y principalmente la Libreria y se les dio alli colacion porque dixo el Rey que bien podían darles que no ayunan las Infantas bolvieron a las cinco horas a Palacio"*[53]; nota de humor que se suma al tierno anecdotario que sobre las Infantas paulatinamente se va conociendo.

La primera visita como rey de Felipe III y Margarita de Austria a Santa Engracia, tuvo lugar el 15 de septiembre de 1599, y es el citado Mandura quien brevemente la reseña:

"[fueron] a Sta. Engracia en una carroça y las damas tambien en carroças y coches entre quatro y cinco de la tarde fueron derechos por la puerta cineja y vieron lo que habia q[ue] ver en Santa Engracia"[54].

No es esta comunicación, la vía más adecuada para resaltar los muchos servicios prodigados por la corona a favor del Monasterio y los Mártires, por lo que nos remitimos al P. Martón, que se encarga de reseñar las visitas de la realeza, siempre acompañadas de la apertura de los sepulcros –excesivas a juicio de los Priores y la Comunidad– para extraer reliquias con las que satisfacer la real devoción.

6. Visitas de personajes ilustres.

La estancia de Adriano de Utrecht, preceptor que había sido del príncipe Carlos y posteriormente uno de sus consejeros, contribuyó a extender la devoción por los Mártires, y muy especialmente de San Lamberto de quien era muy devoto. Habiendo sido electo para ocupar el obispado de Tortosa, le alcanzó en Vitoria la noticia de haber sido nombrado papa, en el consistorio celebrado en Roma el día 9 de enero de 1522. Por sus pasos llegó a Zaragoza, donde se hospedó en la Aljafería, de donde salió para hacer su entrada solemne en la ciudad el día 4 de abril. Tras haber comido en el Palacio Arzobispal, salió camino de la Aljafería por la Puerta de Sta. Engracia, donde fue saludado por el prior y la comunidad del Monasterio, a quienes aseguró que, a no mucho tardar los visitaría, lo que cumplió cinco días después. Acabado el ceremonial de recepción, la comunidad le acompañó al altar mayor, donde dio su bendición al séquito, comunidad, autoridades y pueblo, pidiendo seguidamente ser llevado a la iglesia subterránea, con el fin de venerar a los Mártires.

---

[53] B.C.L.S.Z. MANDURA, P. de. "Memorias del Sr. Mandura" ff. 133 y 134 v.

[54] Ibidem, f. 258 v.

Su paso por el Monasterio y su estancia durante la Semana Santa hasta el lunes de Pascua, en que volvió a la Aljafería, impresionó fuertemente a cuantos lo vieron participar en los oficios litúrgicos de la Semana Grande, especialmente en la ceremonia del lavatorio de los pies, en las personas de doce pobres, así como su participación llevando uno de los varales del palio, en la procesión del Santísimo Sacramento el día de Jueves Santo.

La visita del Papa Adriano, inclinado de antemano a San Lamberto, pone de manifiesto que la extensión de su devoción había transcendido las fronteras de nuestro país, pues no es fácil admitir, como algunos han dicho y escrito, que un prelado tal, señalado por su formación y saber, superpusiera, y aun menos, confundiera en una persona dos santos tan dispares como el Lamberto, obispo de Maestrich, mártir en tiempos de Childerico, de cuya vida más o menos fantaseada, tenemos noticia a través de Jacobo de la Vorágine, con el santo zaragozano, posiblemente mozárabe, que sufrió martirio entre los siglos noveno y décimo.

Estos años y los siguientes, son pródigos en visitas a Santa Engracia de gentes relevantes, que al pasar por Zaragoza se interesaron por lo que guardaba el Monasterio, unos atraídos por las reliquias que encerraba, otros picados de curiosidad. Los hay allegados a la realeza, como la Archiduquesa María, que después de casar a su hija Margarita con Felipe III, hace estancia en Zaragoza; otras, como la reina Dña. María de Hungría, que no dejó de visitar en 1630 el Monasterio[55], y por no ceder a más tentaciones, con la visita el 9 de septiembre de 1595 por el Príncipe Cardenal, hijo de la Emperatriz, a quien acompañaban

> *"el Virrey y el Conde de Sastago Don Artal de Alagon y otros los padres de Sta. Engracia lo recibieron con mucha alegria y le mostraron lo que havia que ver…"*[56].

No deja de asombrar que un arzobispo de Zaragoza, disponga que, antes de ser enterrado en su sede, su cuerpo descanse por un día en las gradas del altar mayor de la iglesia de Santa Engracia, como ocurrió con el miembro de la casa real de Aragón, Don Alonso, cuya muerte le sorprendió

> *"en el lugar de Lecera, entre las cuatro y cinco de la mañana […] y al t[iem]po de traherlo lo truxero[n] a Santa Engra[cia] y lo pusiero[n] encima de hun cadasolso (sic)*[57] *y el Domingo le dixeron biespras de defuntis y el lunes de manyana missa de Requiem con todos sus criados en ella y el lunes empues de comer fuero[n] todas las ordenes con sus cruzes y la Seu con Sancta Maria y en processio[n] con todas las cruzes de las parrochias y el obispo Marto[n] en pontifical fueron a Sancta Engracia y todos a[n]daro[n] en su orden cantaro[n] sus responsos delant del cuerpo e empues todos en processio[n] y con treze achas a la redonda y no mas pobres lo sacaro[n] de Sancta Engra[cia] al*

---

[55] ARGENSOLA, B. Leonardo. *Relacion del torneo de acavallo (sic) con que la Imperial […] de Caragoça […] la venida […] Reyna de Ungria…* Caragoça, Juan de Lanaja, 1630, p. 6.

[56] B.C.L.S.Z. MANDURA. P. de. *O.c.* f. 212 v.

[57] ¿cadalso?

Spital y del Spital al Coso abaxo a la Cedaceria al Mercado la puerta de Toledo la calle Mayor al cap de la carrera y de alli a la Seu y en la Seu le…[58] *cantaro[n] sus responsos y lo enterraro[n] en do he dicho [a los pies de las gradas del altar mayor] el lunes y el martes adela[n]t que se contaba a XXVII del dicho mes ficiero[n] las honras etc."*[59]

Añade D. Diego de Espés, canónigo archivero de La Seo, preciosos detalles que se dejó el notario en su tintero, entre los que cabe mencionar, las personalidades que tuvieron que ver, tanto en la conducción del cadáver como en las disposiciones tomadas para la celebración de las exequias:

"Traxeron el cuerpo sus familiares y criados con muchos religiosos y lumbres al Monasterio de Sta. Engracia […] y al dia siguiente […] acompañado de todos los magistrados y de muchos nobles cavalleros y Ciudadanos lo truxeron con una solemnisima procession à su Iglesia y trayan el cuerpo sobre los hombros algunos canonigos de la Metropolitana y collegiata y puesto en un capelarden […] pasaron a hacer el officio con grande Magestad y aparato hizo el officio el Obispo de Bricia [D. Juan Martón hacia los officios Pontificales en Caragoça] mando sepultarse en su Iglesia de Caragoça delante el altar mayor debaxo tres gradas que estan juntas al altar y oy dia ay una plancha de bronco (sic) con su efigie"[60].

Si los miembros de la casa real española, se distinguieron por su devoción a Santa Engracia y los compañeros, andando el tiempo, otros personajes, no menos ilustres por su santidad, visitaron devotamente sus sepulcros, entre los que cabe recordar a San Francisco de Borja y a San Luis Gonzaga. El primero, de niño, estuvo en el Monasterio, y como Duque de Gandía, formando parte del séquito del Emperador, lo frecuentó con alguna asiduidad. De él hemos recogido una anécdota, que creemos poco conocida.

"El duq[ue] de Gandía dio al fundador de la casa como era ta[n] largo y liberal con los frailes y mon[esteri]o […] co[m]bido al procurador al procurador del monasterio y a todos los cavalleros y a su mayord[om]o y despues de la comida llegaronse al fuego y pidio al procurador si en aquel libro estavan las qu[en]tas todas del mon[asteri]o y gasto y recibo del y e[n]terado que si y esta[n]do el procurador co[n] miedo de lo que pretendia tomo el libro y echo en el fuego q[ue] se quemase endereça[n]do la platica a su mayordomo y diziendole en las cosas dadas a Dios no se ha[n] de pedir que[n]tas. De este duque hay muchas cosas notables q[ue] sabran el p[adr]e Fray Sebastian Bas y Fray Ch[ri]stobal de la Torre"[61].

Lamentablemente las posibles noticias no las hemos encontrado, pudiéndose dar por cierto que estos escritos domésticos, desaparecieron con la vola-

[58] Lectura dudosa.

[59] A.H.P.Z. Notario, Pedro Gües, Carp. 2920, Año 1520 – 21 – 11.

[60] B.C.L.S.Z. ESPES, D. de. *O.c.* T.11, f. 751.

[61] B.R.M.S.L.E.E. "Relacion del Real Monasterio de Sancta Engracia de Caragoça…" Ms. C-III-3. 394 h. Letra de finales del siglo XVI, autógrafa del P. Sigüenza, según D.R. del Arco, f. 353 a 355.

dura y posible dispersión de la biblioteca del Monasterio tras los Sitios de Zaragoza.

El segundo de los personajes, vino formando parte del séquito de la Emperatriz María cuando hizo estancia en Zaragoza, a finales del mes de febrero de 1582, camino de Madrid; en él figuraba el Príncipe del Imperio, Marqués de Castiglione, a quien acompañaba su hijo, el futuro San Luis Gonzaga, quien años después, estudiando humanidades en Roma, departiendo con sus hermanos en religión, recordaba un sermón escuchado en Santa Engracia que le impresionó profundamente, sobre lo incierto de la hora de la muerte y las penas reservadas a quienes hubieran muerto en pecado mortal.

7. Lugares y testimonios de devoción. El Pozo de las Reliquias.

Los testimonios de devoción hacia los Mártires zaragozanos son tantos, que tan sólo me permitiré traer los que crea más relevantes, intentando que no se interfieran y lleven algún orden, y si hasta ahora han sido protagonistas los preeminentes, de aquí en adelante, de no exigirlo el contexto, estarán orientados a poner de manifiesto el fervor que animaba a la comunidad ciudadana, encarnada en el Concejo, y el no menor del pueblo acogido a su protección.

Los datos que aportamos no sobrepasan las fechas de 1700 con el fin de no hacer interminable esta comunicación, y bien a nuestro pesar, tocaremos levemente ciertos aspectos de las cofradías, así como algunos referentes a manifestaciones piadosas y artísticas, sin detenernos mucho en ellas, pero sí desbrozando el terreno para los que quieran adentrarse por estos vericuetos.

Es de advertir, que la documentación manejada, aunque no pueda predicarse de la totalidad, la mayor parte, cuando menciona algo que tenga que ver con la gesta martirial, lo hace con sentido unitario; así, en el sentir, tanto de la Iglesia como del pueblo, las reliquias de los Innumerables Mártires se asimilan a las contenidas en el Pozo, situado con aproximación en la intersección de los ejes del templo subterráneo, objeto de devoción tanto de los zaragozanos cuanto de los accidentales visitantes. La Contrarreforma reavivó el culto de las reliquias, impugnado por los luteranos, siendo el cardenal Baronio su decidido valedor, rechazando la idea exclusivista de que, al bastar los méritos de Cristo para la salvación, toda otra cosa holgaba, siendo vano el culto que se les daba.

Cuantos escribieron sobre el Monasterio de Santa Engracia, se han detenido con morosidad en la descripción del Pozo, siendo el primero, que sepamos, Fr. Braulio Martínez [62], profeso jerónimo de dicho monasterio el pri-

[62] Ibidem. MARTINEZ, Braulio. “Relación de la Fundación del monasterio Jerónimo de Zaragoza”. Ms. & - 11-22 .

mero que lo hizo, a ruegos del P. Sigüenza quien se lo pidió para ayudarse en la redacción de la Historia de la Orden de San Jerónimo, relación rica en datos y precisiones de la que se aprovecharon cuantos cronistas trataron de establecer la marcha de la fábrica o de la vida interior del cenobio, y aunque por frescura traigo retazos sacados de otros manuscritos escurialenses, comienzo por el tenido por D. Ricardo del Arco como el autógrafo del P. Sigüenza, quien en el capítulo XII, sin ahorrar detalles de cuanto por los años de 1591 se podía ver, nos deja esta preciosa descripción:

> *"En esta misma nave principal cerca del tercer pilar o columna que le sustenta (a la Cripta) y al lado de la epistola esta aquel pozo santissimo lleno de innumerables martyres, tesoro incomparable, levantase del suelo con su brocal y cerrado con una piedra y muy guardado, y alderredor (sic) por que no pueda llegar a el la gente cercado con una rexa que llega hasta la bobeda y de lo alto cuelga una lampara que arde perpetuamente [al margen] por el contorno del brocal del pozo esta entallado el martyrio de los santos y el obispo Prudencio que los esta hechando en este pozo para guardarlos. Estan repartidas [prosigue el texto] doce lamparas por toda esta celestial recamara y han advertido algunos que con ser tantas y estar muy cerca del techo y bobeda no ha[n] hecho señal de humo"*[63].

En una *"Relacion del Real Monasterio de Sancta Engracia de Caragoça eddificado por los serenissimos Reyes Catholicos…"* incorporada a la arriba citada *"Historia Breve de la Fundacion…"* se añaden datos nuevos a los ya conocidos sobre la disposición de la Cripta, que reflejan el ambiente y espíritu en que se desenvolvía el culto y devoción a las reliquias en la España de finales del siglo XVI, donde a la ternura reverencial se yuxtaponen tintes tremendistas propios de la sensibilidad barroca de la vida.

> *"En medio del Santuario hay un poço con su brocal de piedra atapado (sic) y encima una cruz con una Reja de hierro verde y algunas lavores doradas con una lampara enmedio y a la Redonda del brocal esta labrada la Ystoria de los Martires y San Prudencio obispo de Taraçona cuya figura muestra estar hechando cuerpos en el dicho poço. El Papa Adriano […] pasando por la Ciudad de Caragoça abrio el dicho poço y hallo questa (sic) lleno de cuerpos de Santos enteros de entre los quales se hallo un niño en los braços (de su madre?) y con una puñalada en los pechos el niño tenia una cestica con unas calcicas en ella las cuales estan en el sagrario"*[64]. El P. Martón introduce la variante de que en la cesta del niño, había unos huevos, y que las calzas lo eran de seda pajiza y que estaba en brazos de una mujer, noticia que dice haber recibido del P. Miguel Gutiérrez, deslizando que *"se tiene por tradicion muy recibida"*[65].

---

[63] Ibidem. Historia breve de la Fundacion de los monasterios Jeronimos […] Santa Engracia… Ms. 394 h. de papel, letra siglo XVI, 219 x 158 mm. Perg. F. 27. Ms. Ç-III – 3.

[64] Ibidem. F. 353 v. Nota. La alusión al sagrario donde se guardaban las calzas, era un espacio a modo de alacena, donde se recogían los Relicarios.

[65] MARTON Fr. L.B. *O.c.* Cent 18, c. 10, p. 720.

Entre las sucintas notas dejadas sobre el Monasterio de Santa Engracia por el Jerónimo Fr. Juan de la Cruz, aproximadamente sobre 1591, en el capítulo X de su *"Hystoria de la Orden de St. Hyeronimo […] Tabla de fundaciones de las Casas…"* resalta el mucho fervor que el Pozo despierta,

> *"lleno tambien de cuerpos de los gloriosos martyres innumerables, y todo pone grandissima devocion, y con la misma es frecuentado aquel lugar de todos los de la ciudad"*[66].

Si por las descripciones, pudiera parecer que el aspecto externo del Pozo de las Reliquias era bueno, el cambio de gustos y el posible rechazo de su traza gótica, inclinó al Arcediano de Zaragoza D. Antonio Francés de Urritigoyti a renovarlo, como con gran lujo de detalles el P. Martón nos declara en el Libro 4º de los Actos Capitulares, para lo que obtuvo permiso del prior del Monasterio Fr. Antonio Agustín y el beneplácito de los Jurados de la Ciudad D. Miguel Marta, Jurado en Cap y Regente Supremo de Aragón, D. Felipe de Pomar, D. Eusebio Val y D. Pedro Ladrón de Benso; el amanuense de la comunidad al consignar todas las formalidades, no sé si con naturalidad o con un dejo de malicia escribe que la venia solicitada al Concejo, *"no era necesaria por pertenecer a la Comunidad"*[67]. Parece que, más o menos maliciosamente, se deslizan los recelos y discrepancias que empedraron las relaciones entre el Concejo y el Monasterio, por la posesión o señorío sobre el ámbito de la Cripta los cuerpos y reliquias de los Mártires.

Inequívoca prueba del sentimiento posesorio que animaba al Concejo en todo lo que concernía al contenido y continente del templo subterráneo, la tenemos en el tenor y estilo empleado por los Jurados para dar el permiso de obrar,

> *"por parte del dr. Dn. Mig[ue]l Ant[onio] Frances de Urritigoiti Arzediano de la Ciu[da]d Dignidad en la S[an]ta y Metrop[olita]na Iglesia de la mesma Ciudad de poder cubrir en piedras de Jaspe el Brocal del Pozo q[u]e llaman de los Inumerables Martires q[u]e esta en la Yglesia baxa del Conv[en]to de la Sª. Sta. Engracia p[ar]a q[u]e aquel Relicario tenga ese maior adorno; y considerando el piadoso celo con q[u]e el d[ic]ho Sr. Arcediano emplea su hacienda en obras del servicio de la Divina Mag[esta]d y q[u]e esta lo es tan singularm[en]te, p[o]r tanto los d[ic]hos Jurados dieron permiso y facultad p[ar]a q[u]e p[o]r parte de d[ic]ho dr. Dn. Mig[ue]l Ant[onio] Frances de Urritigoiti se haga d[ic]ha obra, pero con tal condicion, y no sin ella q[u]e no se pueda abrir, y mudar la forma en q[u]e esta el d[ic]ho Pozo y su brocal p[o]r el grande respeto y devocion conq[u]e siempre se ha venerado si no q[u]e sobre el se ponga el adorno conq[u]e (sic) se mexorará q[u]e es en la conformidad misma q[u]e lo ha pidido d[ic]ho Arcediano, etc. large"*[68].

---

[66] B.R.M.S.L.E.E. Cruz, Fr. J. de la. De la fundación del Monasterio de Sta. Engracia de Caragoça. Ms. J-I-8-9. T.I., f. 280-281.

[67] Archivo Histórico Nacional. Sección Clero. Ms. Códice 322-B, F. 371. [En adelante, A.H.N.].

[68] A.M.Z. Sobre las reliquias de Sta. Engracia 1496 – 1739 – 1802. Caja 78. n.º 48. Folio, s.f. Día 24-IV-1654.

Desgraciadamente las hojas del Libro de Actos Capitulares que nos ponen al tanto del derrocamiento del viejo brocal, presentan mermas en el texto, aunque su suplencia las más de las veces se deja adivinar; no obstante las partes afectadas se señalarán entre corchetes.

> *"Con este adorno tan grande reliquario p[ar]a […] fiesta, celebrola este Real Com[ven]to a 3 de noviembre con […] especial magestad y grandeça asistio la Ciudad como es costumbre dijo la misa n.º Pde. Fr. Christobal Mercader, presidio el Sr. Arcediano de Balpuesta*[69] *con la q[u]e […] gravedad y […]dicion q[u]e siempre fue el concurso mayor el de este dia que […] en esta Casa se havia visto de muchos años atras en […] Dias effecto movido en los coraçones de los fieles de obra […] Santa.*
>
> *Trajeron las piedras de Tortosa hasta Meq[uinenza] […] el rio Ebro, y de alli vinieron hasta Carag[oç]a […] este fin imbio dicho Sr. Arcediano, llegaron […]do a un la menor partecilla. Fueron todas ocho […] mayor que cubre el brocal del pozo pesa treynta y […] arrobas las demas igualm[en]te hasta el numero de […] Llegaron a Carag[oç]a siendo ia Prior deste Real Mona[steri]o N. P. Fr. Christoval Mercader hijo de San Geronimo de Cotalba, cuyo celo se mostro bien en la asistencia […] obra pues eredando el espiritu de estos Valerosos Mar[…]res como Pastor a cuya vigilancia estavan enc[…]dadas las S[an]tas Reliquias puso todo su esfuerço en que no se […]case reliquia alg[una]. logrose muy bien su intento p[…] con estar presentes q[uan]do se descubrio el poço personas de tanta autoridad nadie las tuvo p[…] mas q[ue] venerarlos […]sos de los santos y en ello offrecer muchas alabanzas al Sr. Autor de maravillas tan grandes.*
>
> *Començose la obra [en blanco] de dicho mes y año y por no haver tomado bien las medidas parec[…] difficultoso asentar las piedras de Jaspe sin quitar […] que servi[...] de caja a tan admirable tesoro Consul[…] el Sr. Arcediano con el Pe. Prior en presencia […] religiosos, y pareciendo que no havia r[…] que es brocal del Pozo no se Juzg[.] el quitar aquellas p[…] poner estas […] esta conformidad hasta q[ue] con los golpes de los instrumentos se abrio un pequeño agujero mirose con cuidado si el caso era como se havia juzgado, o si avia, reliquias en el brocal y poniendo una candela encendida por el se vio claram[ent]e estava todo lleno de reliquias y huessos santos; con que se determino picar las piedras del poço adelgazandolas hasta que los jaspes se pudieran asentar bien sin descubrir reliquia alguna. H[…] se contado, en el discurso del tiempo que se picavan las piedras un agujero por donde se veyan las Santas Reliquias no pueden de todo punto los artifices ser señores del huso de sus instrum[…] pero solicito nuestro perlado acudio luego al remedio mandando se cerrase para quitar la que con capa de piedra podia ser ocasion de menoscabar tesoro tanto. Assistio por la Ciudad a la obra hasta este punto D. Miguel Marta como Jurado en Cap desta imperial Ciudad.*
>
> *Acabadas ia de picar las piedras […] adelgaçadas lo bastan[…] para encajar los gaspes fue necessa[…] [.]escubrir este admirab[le] tesoro quitando la piedra conq[ue] se cubria p[ar]a poner la q[ue] par[.] este íntento se traxo de Tortosa; estuvieron descubiertas las Santas Reliquias una hora poco mas o menos, autoriçaron este acto los sobredichos señores D. Diego Frances de Urritigoyti Arcipreste [en blanco] y electo obispo de Balbastro, D. [en blanco] frances de Urritigoyti Arcediano de Valpuesta en la Sª iglesia de Burgos D. Antonio frances de Urritigoyti Arcediano de Carag[oç]a y D. Josef Torrero canonigo de la mesma Iglesia y dicho Sr. Obispo, asistio por la Ciudad en lugar*

[69] Lo era el hermano del donante, D. Bernardo Francés, arcediano de Balpuesta, Burgos.

de D. Miguel Marta jurado en cap pasaron este tiempo los circunstantes en santas contemplaciones y q[uan]do con la lengua hacian alguna señal exterior fue cumpliendo con aquel verso del Propheta Davi (sic) Laudate Dominu[m] in Sanctis eius, solo p[ar]a alabar a Dios en sus Santos, y ellos desde alli estavan (aunq[ue] cadaveres) aprovando estas alabanças con el colorido y hermosura q[u]e tenian. Vieronse muchas reliquias y entre otras una media calabera con los dientes tan asidos como si entonces".

De tan brusca manera, termina el folio 372 vuelto del 4º Libro de Actos Comunes, evidenciando folios perdidos y discordancias que dan que sospechar, o impericia, o prisas excesivas de parte del amanuense.

A sabiendas de que no cumplo mi propósito, de no sobrepasar las fechas que me había propuesto, no me resisto a transmitir una costumbre popular, hoy olvidada, que D. Vicente del Campo nos ha hecho llegar.

> *"Entre el brocal y el verjado (del Pozo) mediaba un espacio que se abria à fin que las mugeres proximas al parto entráran á orar para que los Stos. Martires intercedieran con el Ser Supremo para su feliz alumbramiento"*. En nota a pie de página, añade: *"esto es lo que vulgarmente se llama dar las vueltas de los Martires, porque andaban al rededor del Pozo, rezando al mismo tiempo dentro del verjado"*[70].

8. El Concejo y los Mártires.

Las manifestaciones internas y externas hacia los Mártires, alcanzan a cuanto se pueda desear, y como no cabe acercarse a la interioridad de las personas o de las instituciones sino a través de lo externo, desechando no pocas noticias, nos ceñiremos a las honras que la Ciudad tributaba a sus patronos.

A lo largo del año, tres eran las veces que la Ciudad estaba obligada a personarse corporativamente en el Monasterio de Santa Engracia, cumpliendo con los compromisos adquiridos de siglos atrás, bien precisados en las *"Políticas Ceremonias"*, impresas en Zaragoza en 1717 y recapituladas por el secretario del municipio, D. Lamberto Vidal, siendo el día 13 de marzo el primero de los mencionados, en que la Ciudad concurre al

> *"Real Monasterio de Santa Engracia, à la Fiesta de la invenciion de esta gloriosa Santa, y se combida para que asista à ella por parte de la Cofradia de dicha Santa, se lleva el Sitial para seis Cavalleros tan solamente. Adviertese, que el dia de antes concurre de la misma suerte la Ciudad à las Visperas; y despues de fenecidas, se baxa al Templo de los Martires en Procession, con sus velas encendidas, y se cantan Completas por los Religiosos, y en el dia de la funcion predica el Orador del Hospital, à quien se dà por la Ciudad un doblon, y al Monasterio veinte y cinco libras de cera […] El dia 15. (de abril) asiste la Ciudad en el Convento de Santa Engracia à las Visperas de esta Gloriosa Santa. Es Funci[on] y Fiesta suya. Concluidas las Visperas, se baxa en Procession a los Santos Martyres llevando la Ciudad velas encendidas, y sus Mazas levantadas, en donde se can-*

[70] CAMPO, V. del. *Memoria sobre el Santuario de los Innumerables Mártires*… Zaragoza, M. Miedes, 1819, p. 36.

tan Completas por los Religiosos, y se le tiene à la Ciudad assiento: Y fenecidas dichas Completas, se sube por los Claustros à la Iglesia principal y la Ciudad se buelve à mover, y se trae en Procession sus Reliquias, salie[n]dole à acompañar hasta las Puertas principales los Religiosos de dicho Monasterio, dexandolas en el Santuario […] El dia dos [de noviembre], và la Ciudad por la tarde, al Convento de Santa Engracia à las Visperas de los Inumerables Martires. Juntanse los seis Cavalleros Regidores en la Sacristia, y de ella siempre que es hora, salen al Sitial en forma de Ciudad, y se oyen las Visperas, y despues de fenecidas, baxa en Procession con las Cabezas à los Martires, y se cantan Completas: Luego que se concluyen se sube por el Claustro, y se traen en Procession al Asseo, donde se dexan, y la Ciudad se restituye à la Lonja: danse velas de à media libra.

Al dia siguiente se junta la Ciudad en su Lonja, y de ella va formada con Mazas al Asseo, de donde sale la Procession General, con Parroquias, y Religiones, y và al Convento de Santa Engracia con las Reliquias, donde ay solemne Oficio, Sermon, y Ofertorio; y despues de acabado se restituye la Procession al Asseo, dexando las Cabezas, y la Ciudad se và a su Lonja. Para esta funcion se combida al Cabildo por el Secretario de la Ciudad, como esta dicho en otras Funciones.

A dichos actos, la Ciudad se hacía acompañar con sus clarines y timbalero, vestidos de "libreas de terciopelo carmesi, […] y van delante, tocando de rato en rato dichos Clarines, y Timbales, para que conozca el Pueblo và alli la Ciudad. Pagaseles su salario todos los meses"[71].

No se hacen esperar las apuntaciones que de una u otra forma, afectan al culto y honra de los Mártires entre los papeles del Archivo Municipal, de los que entresaco tres breves notas, ajenas las unas de las otras en su contenido y en el tiempo. La primera dice:

"Item XVI de dicho [mes de abril de 1495] se pago a la almosna de los niños que se dio en la prosecion (sic) del dia d'Sancta Engracia[72]. Dos días después una nota especifica la manera de realzar las ceremonias litúrgicas y procesionales con el uso de instrumentos musicales, en las festividades de los Mártires: *"Item a XVIII de dicho mes se pago a mosen*[73] *Luiz Pascual y a Ripalda Trompetas cada V sueldos y a Julian de Mallorquas y a Julian de Billalba Tamborinos cada II sueldos todo por las vespras y la prosecion del dia de Sancta Engracia XIIII sueldos ay albaran de Alfonso Frances*[74].

En la tercera de las notas es visible el interés del Concejo en dejar bien sentado, la estima en que eran tenidos los patronos de la Ciudad, manifiesta en la generosidad de que hace gala; el día 17 de mayo de 1552, consignan los Libros de Actas el acuerdo de entregar

"5 a[rrobas] de Aceite cada año p[ar]a q[u]e continuamente ardiese una lampara sobre el Pozo de los Stos. Martires ademas de las otras q[u]e la Ciu[da]d. tiene en dicha Iglesia…".

---

[71] VIDAL, Lamberto. *Políticas Ceremonias de la Imperial Ciudad de Zaragoza…* Zaragoza, Pascual Bueno, 1717, pp. 13-21-49 y 68.

[72] A.M.Z. Libro de Actas, 1495, Rollo n.º 12, F. 137.

[73] Dudoso ¿micer?

[74] A.M.Z. Libro de Actas, 1495, Rollo n.º 12, F. 137.

Las copiosas noticias que nos da el canónigo Mandura confirman que, no solo los días señalados por el añalejo determinaban las procesiones que la ciudad hacía a Santa Engracia; también las calamidades públicas y los actos de acción de gracias por los bienes recibidos moderaban su ritmo.

> *"Allende de las Procesiones dichas sera bien poner las que se han hecho por publicaciones de jubileos y elections de Papa. Domingo a 21 de julio de 1585, se publica el Jubileo de Sixto quinto en la Seo y se hizieron por esto solemnes procesiones la primera fue Miercoles a 24 del dicho mes y año y fue a Santa Engracia […] de la manera que suelen yr las Processiones generales ordinarias aunque en esta se atajo el camino por Sta. Cruz, por el grande calor que hacia"*[75].

9. La Ciudad con Santa Engracia y los Mártires.

Las Actas Municipales son liberales, por no decir pródigas en mostrar la constante solicitud que el Concejo tenía por las Reliquias, y el no disimulado empeño de sustraerlas de la órbita de los Jerónimos, o al menos, afirmar el señorío que tenía sobre ellas, aún en contra de los manifiestos deseos de D. Fernando en el uso y disfrute de la iglesia de Santa Engracia y cuanto a ella iba anejo. A vueltas con el piadoso propósito, se adivina la intención del Concejo, que no es otra que disputar palmo a palmo lo que cree de su absoluta competencia, por lo que no duda en arriesgar sus caudales –como lo había hecho en otras ocasiones– a costa de meterse en enojosos e inciertos pleitos, como se prueba por los fragmentos del Acta que transcribimos, correspondiente al año 1495.

> *"Item por el dicho jurado [Domingo Lanaja] fue dicho e puesto en caso que como sabian a todos era notorio las testas y reliquias de Señora Sancta Engra[cia] de Señor Sanct Lambert de otros martires y cavalleros de Sancta Engra[cia] e masas de aquellos estavan dispergidas*[76] *por toda la iglesia de Señora Sancta Engra[cia] quales fasta aquí harian tinido encargo los clerigos que en el residian ensemble*[77] *con Ffrancisco de Cernich ciudadano de la dicha ciudat e havian seydo fasta aquí [tachado] muy bien guardadas e por quanto agora tienen e posien la dicha Yglesia los prior e frayres de Señor Sanct Hieronimo e a[qu]ellas son personas extrangeras e non de la ciudad ni del reyno ahunque en la vida el prior demuestra ser persona d[e] virtut y d[e] buena co[n]ciencia pero por ser reliquias y tan principales en aquesta ciudat por interes con*[78] *de los quales aquesta es presinada*[79] *de muchos trebaxos e angustias e por tales aquellas impedidas y presinadas de ser alienadas en tiempo e todas estar en la dicha yglesia como dicho es personas extrangeras y no conos cidas y por el interesso que a la ciudat*

---

[75] MANDURA, P. de. *O.c.* F. 115 v.

[76] ¿Desperdigadas?

[77] Aragonés: conjuntamente.

[78] Lectura dudosa.

[79] ¿Preservada?

en ello va havia parecido a los Jurados que la Ciudat como madre patrona y co[n]servadora de la dicha yglesia diputasse algunas personas para que mirasen pensasen e yziesen hun sagrario siquiere recluso en donde las dichas Testas reliquias e masas fuessen reclusas e guardadas assi q[u]e viessen e deliberassen lo que acerqua lo sobredicho se devia azer por el dicho capitol y co[n]sello fue deliberado e co[n]cluido e pensado que el motivo de los Jurados era bueno y se les agradescia[n] mucho porq[ue] en la conservacion de las dichas testas reliquias e masas hiva mucho a la honra y beneffi cio de aquesta ciudat…"[80].

No anduvieron remisos los jurados en procurar cumplir lo acordado, y pasando del propósito a la acción, encargaron a

"ciertos diputados p[ar]a que viessen en donde se poria fazer el sagrario de Señora Sancta Engra[cia] los quales havian ido a dicha yglesia […] e avian visto y designado el lugar mas decente a servicio d[e] dios y de […] Sancta Engracia Sanctos Martires y honrra de la Ciudat e assi […] deputar algunas personas e azerles asignacion de alguna quantidat para empezar a obrar", para lo que se consignaron tres mil sueldos jaqueses para inicio del proyecto [81].

De los varios manuscritos escurialenses que se ocupan del monasterio de Santa Engracia, uno de ellos de hacia 1590, nos dice que el sagrario estaba concluido, en el que estaban guardados los

"quatro medios cuerpos de Sanctos de plata el uno de Sancta Engra[cia] el segundo de S. Lupercio el tercero de S. Lamberto el quarto de nro. Pe. San Geroni[m]o los quales hiço el papa venedicto tercero en el año 1406 […] los quales grupos los llevan en procesion por la ciudad el dia de Sancta Engracia y Sanct Lamberto y el dia del Corpus y dia de los Innumerables martires y en estos dias viene toda la Ciudad con el arçobispo por ellos"[82].

No creo que sea menester advertir que ciertas afirmaciones del cronista, son gratuitas, como atribuir la donación de todos los bustos a la liberalidad de Benedicto XIII, quien destinó sólo el de Santa Engracia para que se integrara entre las jocalias de su iglesia titular, siendo el resto hechura del siglo XVI, y costeados los más por Fernando el Católico.

La visita que la emperatriz María hizo al Monasterio el 21 de febrero de 1582, acompañada de su hija Margarita y numeroso séquito, tenía como finalidad venerar las tumbas de los Mártires y recabar para el convento de las Descalzas Reales de Madrid algunas reliquias. Las circunstancias en las que fueron entregadas quedan fijadas en las Actas Municipales, añadiendo nuevos rasgos de la solicitud que el Concejo dedicaba a cuanto fuera en servicio y decoro de los Mártires.

---

[80] A.M.Z. Libro de Actas, 1495. Rollo L-12, f. 55 v.

[81] Ibidem. F. 114.

[82] B.R.M.S.L.E.E. Relacion del Real Monasterio de Sancta Engracia de Caragoça…" Ms. C-III-3, p. 354 v.

"Item por el d[ic]ho Juan Sora Jurado 1.º fue dicho, y puesto en caso q[u]e […] havian ido los SS. Jurados al Monast[eri]o de Sta. Engracia donde los estaba aguardando el Arzob[isp]o. de esta Ciu[da]d p[ar]a dar á la Mag[esta]d de la Emperatriz la Reliquia de Sta. Engracia q[u]e havia pedido á la Ciu[da]d y vieron como el sepulcro de la d[ic]ha gloriosa Sta. estaba de manera q[u]e con mucha facilidad lo pueden abrir como dicen se havia hecho los años pasados por el Prior q[u]e entonces era de d[ic]ho Monast[eri]o. sin saviduria de la Ciu[da]d y p[ar]a remedio de los susodicho convenia y era muy necesario q[u]e asi el d[ic]ho sepulcro como los otros de Sn. Lamberto y Sn. Lupercio y los demas q[u]e estaban baxo en los Martires del d[ic]ho Monasterio. se pusiesen con sus rexados ò como mas seguridad huviese asi q[u]e viesen y deliberasen lo q[u]e sobre ello les parezca se debia de hacer…".

Entre la diligencia parece deslizarse la sospecha de haberse cometido irregularidades, sembradas un poco al azar, con las reliquias, e insinuaciones sobre cierto abandono en el estado de los sepulcros, cargando sobre el prior y la comunidad dudas que deben ser tomadas con cautela, y que ponen sobre la mesa las desconfianzas y recelos que enturbiaban y enturbiaron las normales relaciones entre el Monasterio y el Concejo.

La donación del magnífico busto que debió de ser el de Santa Engracia, por Benedicto XIII, prologa la de otras ricas jocalias, que ochenta años después vemos hecho realidad en el de San Lamberto, que acompañaba al de la Santa en las procesiones generales que hacía la Ciudad.

"El 29 de marzo de 1497 a costa de la Ciudad se hizo peana y su guarnicion con las Armas de la Ciudad", por haberse quebrado, costeando el Municipio la reparación, *"por ser tan Principal Reliquia como por ser la ciu[da]d Patrona y Conservadora de las Reliquias de los Stos. Martires"*[83].

Mantener el dominio que sobre las reliquias creía tener, fue el empeño del Ayuntamiento durante largos siglos de disputas y pleitos más o menos amistosas o enconados, en los que se perseguía mantener alejados a los Jerónimos de cualquiera decisión sobre las mismas, relegándolos al mero papel de depositarios y custodios de cuanto pudiera afectar al contenido de la Cripta, incluidos los relicarios, como se trasluce de la nota en que los Jurados descartan la posibilidad de que los monjes puedan labrar los casquetes –así traduzco o interpreto la palabra *"cabezas"*– usada por el amanuense.

"Por lo semexante se entiende en hacer la Cabeza del glorioso San Lupercio, ó de Santa Engracia la qual procuran los fraires del d[ic]ho Monasterio de hacerla y tenerla á su mano, y los d[ic]hos Cofraires [de los mártires y Santa Engracia] con ayuda de la Ciudad, si les parecia entenderian en aquella se hiciese por su mano , y no de los d[ic]hos frayres de lo que sera Dios servido, y reportaria honra en ello"[84].

---

[83] A.M.Z. Caja 77, n.º 7. Año 1800. *"Noticias adquiridas por Narciso Meneses"*; *"Sobre dominio de la Ciudad en…"*.

[84] A.H.P.Z. Pleitos Civiles. Pleitos del Ayuntamiento. "Demanda del Real Monasterio […] contra el Ayuntamiento…" Caja 16.6.

Las noticias concernientes a reparaciones y mejoras hechas sobre los relicarios de los Mártires, se reiteran en los libros de Actas de la Corporación Municipal, poniendo al descubierto el flujo constante de dineros consignados para remediar las ocasiones que se presentaban. El 9 de abril de 1572 se congregaron en la iglesia del Monasterio,

> *"arriba en el Santuario donde estan las Reliquias de Sta. Engracia, San Lupercio Sn Lamberto Stas Masas y otras el qual Sagrario y Aposento està junto à la Sacristia principal de la d[ic]ha Yglesia, en presencia de los muy Mag[nifi]cos S.S. Dn. Gonzalo Torres, Juan Ruiz de Azagra Jurados y de Mig[ue]l Español menor Not[ario] y testigos infras[cri]tos fue personalm[en]te constituido el Mag[nifi]co Juan Larabal ciudadano y detenedor por la Ciu[da]d de las d[ic]has Reliquias en donde fueron aquellas p[ar]a encomendarlas al Magni[fi]co Geronimo Ferriz Ciudadano, y persona p[ar]a ello nombrada por el Capitol, y Consejo en el p[rese]nte año p[o]r renunciacion del d[ic]ho Juan Larabal y fueron halladas las Reliquias, plata y otras cosas infras[cri]tas y siguientes…"* haciéndose a continuación inventario de cuanto allí se guardaba[85].

Concluyo la larga serie de testimonios que ponen muy a las claras de la liberalidad del Concejo por cuanto, usando una frase muchas veces repetida en la documentación, pudiera redundar en *"honra de los Mártires"*, con un apunte sacado del acta correspondiente al primero de febrero de 1495.

> *"Item dicho dia se pago XII robas de olio a VII dineros para senyora Sancta Engra[cia] y Sanct Lambert para las lampedas*[86] *que la Ciudat mantiene. LXXXXVI"*[87].

Estos datos donde se entrecruzan los nobles gestos con otros de índole muy distinta, cierra un apartado en el que queda patente el verdadero interés desplegado por el Ayuntamiento de la Ciudad con el fin de afirmar el patrocinio de la Santa sobre Zaragoza, como el compromiso adquirido de pechar con la obligación de velar por cuanto supusiera magnificar su culto y el de los Mártires. En adelante será la devoción popular la que centre nuestra atención.

10. Algunas manifestaciones de la Piedad Popular con Santa Engracia, compañeros y San Lamberto.

No es tarea fácil rastrear noticias anteriores al siglo XVI, en que la devoción popular por Santa Engracia y los Mártires adquiera protagonismo. Las huellas anteriores a dicho tiempo son escasas o han dejado poca huella, o a lo menos, no he sabido dar con ellas, quizá porque su manifestación queda envuelta en el anonimato, en forma de entregas de dinero para sufragios o para remediar carencias.

---

[85] A.M.Z. "Sobre las reliquias de Santa Engracia, Caja 78, n.º 48.

[86] Aragonés. Lámparas.

[87] A.M.Z. Rollo L-12, f. 92 v.

Los pasados años habían dejado muestras palmarias del entusiasmo que el hallazgo de los restos de los Mártires habían causado en las gentes de rango y jerarquía de la ciudad, pero poco o nada sabemos del efecto que produjo en las del común zaragozano. Con alguna precisión conocemos la vida del arcedianato, con muchos de los nombres que ejercieron la cura de almas de la parroquia, como también se van descubriendo papeles que nos dicen de capellanías, compra y venta de treudos, propiedades inmuebles y heredades, pero poco dejan traslucir, sobre el fiel corriente y moliente, excepto que había fundadas cofradías, una de las cuales, acogida bajo la advocación de Santa Engracia e Innumerables Mártires, al igual que las del Transfixo, con sus altibajos, mantenían su actividad. Hasta ahora sabíamos de su existencia por solas referencias; hoy, por las numerosas actas desperdigadas por los protocolos notariales de los siglos XV y XVI, habiendo averiguado algo sobre el número y nombres de los asistentes, cargos que desempeñaban, sufragios celebrados por los hermanos difuntos y bienhechores y el gran trasiego en el nombramiento de procuradores que entendían en el gobierno de los caudales y bienes de la cofradía; mucho y poco, según se mire.

Cuando he mencionado al fiel corriente y moliente, pienso en el cristiano de a pie, en la devota o devoto que sin vivir ajeno a los problemas cotidianos los asume con naturalidad, bien haga las *"Vueltas de los Mártires"* o dedique su pluma a cantar la gesta martirial en exámetros, estrofas sáficas o en cuartetas o quintillas de corte popular.

Disquisiciones eruditas sobre los Mártires zaragozanos no faltaron, como el raro tratado en latín escrito por un tal Juan Luis López, que no sé si tendrá que ver con el Luys Lopez, autor de los *"Tropheos y Antigüedades de la Imperial Ciudad de Zaragoza"*, aunque los treinta y seis años que separan la impresión de los dos libros, reducen la posibilidad de una común autoría; el título es como sigue: *"Comentarius ad Leg. XII. Cod. De Religiosis et sumptibus funerum L.3, Tit. 44"*, editado en Zaragoza por Pedro Lanaja y Lamarca en el año 1675, que recoge el orden que se observaba, según la legislación romana, para celebrar honras fúnebres y enterrar a los muertos. A este tratado sigue otro del mismo autor, asimismo impreso en Zaragoza en las mismas prensas y fecha, titulado: *"De passione ac loco sepulturae S.S. Innumerabium Martyrum Caesaraugustanorum"*, cuyo encabezamiento promete más de lo que da, pues poco aporta que no conozcamos; como mucho confirma algún pormenor sobre la disposición de la Cripta. En su haber, la edición crítica de las Actas de los Innumerables Mártires de Zaragoza[88].

En los retazos que incorporo a este apartado, no incidiré en lo ya sabido;

[88] Bib. Universitaria de Zaragoza. Sign. D-21-112.

lo que traigo está tomado de varios papeles, en buena parte inéditos y de algún libro que amplía lo hasta aquí conocido.

La relación de lo acontecido en Zaragoza que hizo el arquero Enrique Cock, cuando Felipe II visitó la ciudad en 1585, hace constar que, el Monasterio de Santa Engracia

> *"es muy visitado por los ciudadanos y el pueblo devoto, ansi por sus reliquias de los santos que alli son, como por el alegre sitio que es entre huertos y espesos olivares"*[89].

El afán desmedido por poseer reliquias de los Mártires, alcanzó por igual a todo género de personas, presionando de tal modo sobre todas las autoridades y juridiciones, que mereció la reprobación del P. Martón por lo que suponía de irrespetuosa y abusiva aperción de los sepulcros o el Pozo de las Reliquias. La documentación municipal pondera un hecho que el P. Martón apenas roza, que por lo exótico de los personajes merece una ampliación. Cuenta nuestro fraile que de vuelta de Roma, donde habían visitado al Papa Gregorio XIII, a su paso por Zaragoza y de camino para Lisboa, donde embarcarían, *"tres embajadores del reino de Japon en lo ultimo del Oriente"*, mostraron unas credenciales por las que quedaban autorizados por el Pontífice, para tomar las Reliquias de los Mártires y llevarlas a su tierra, a lo que no pusieron inconveniente los monjes, siempre que la entrega fuera precedida de *"Escrituras para que allá pudiesen tener su correspondiente culto"*[90].

Se complementa esta noticia con la rica en detalles que traen las Actas Municipales del día 3 de junio de 1586.

> *"Item p[o]r el d[ic]ho Dn. Geronimo Larraga Jurado 1.º. fue dicho y puesto en caso q[u]e ya sabian, y à todos es muy notorio como el año pasado en el mes de oct[ubr]e vinieron à esta Ciudad unos cav[alle]ros Japones (sic) recien convertidos à ntra. Sta. Fee Catholica, y q[u]e la Ciu[da]d. por la Carta q[u]e escribio en su recomendacion los festejó, y regalo, y uno de los SS. Jurados les visito de parte de la Ciu[da]d. y entre otras cosas pidieron a la Ciu[da]d les hiciese merced de darles algunas de las Reliq[uia]s de los Stos. Innumerables Martires q[u]e la Ciu[da]d tiene en el monasterio de Sta. Engracia, y entonces se comunico con el Capitol y Consejo y aunq[ue] no se hizo de ello resolucion p[o]r escrito p[o]r via de confabulacion deliberó q[u]e traiendo licencia del Sumo Pontifice se le diesen d[ic]has Reliquias en confianza dello tomaron a sus cargos los P.P. de la Compania (sic) de Jesus donde ellos pasaban*[91] *haver la d[ic]ha licencia y cobrar las d[ic]has Reliquias las quales cumpliendo con lo q[u]e queda à su cargo escribieron a su Padre General por la d[ic]ha licencia, y se les ha embiado, y la ha dado à los SS. Jurados y asi ahora suplican à la Ciu[da]d les haga merced p[ar]a que ellos puedan responder a su P. Gen[era]l. y satisfacer à la grande fee, y devocion de los*

---

[89] COCK, Henrique. *Relacion del Viaje hecho por Felipe II en 1585…*, Madrid, Imp. de Aribau, 1876, p. 62.

[90] MARTON, Fr. L. B. *O.c.* Cent. 16, c. 19, p. 562.

[91] ¿posaban?

d[ic]hos Cav[aller]os Japones (sic) mandandoles dar las d[ic]has Reliquias […] y pues sin abrir el Pozo ni los sepulcros de los Stos. Martires hay muchas Reliquias dellos en los Relicarios q[u]e estan en poder de Dn. Juan de Aguilar ciudadano q[u]e tiene à su cargo la conservación, y custodia de las Reliquias q[u]e la Ciu[da]d tiene en el d[ic]ho Monas[teri]o. se sacasen dellos las Reliquias que pareciese a los SS. Jurados, y se las den a los PP. De la Compañía en presencia de los SS. Jurados, y del Sec[reta]rio de la Ciudad p[ar]a q[u]e de lo q[u]e se hiciere, y sacare haga acto publico como es costumbre"[92].

De resaltar es entre las prácticas devocionales con las que se recurría al valimiento de Santa Engracia, el invocado contra las jaquecas y dolores de cabeza, costumbre muy ponderada por el P. Martón, que ya recogía el P. Braulio Martínez, de ceñirse las sienes con una cinta que el P. Sacristán se había encargado de pasarla por la testa de la Santa, añadiendo que estaba tan arraigada que eran

"millares las que entre años ocurrían para dentro y fuera de los Reynos de España"[93].

La desconsiderada afición por hacerse con una reliquia, empujó a algunos irreverentes devotos a arrancar esquirlas de la columna de mármol a la que fue atada Santa Engracia para ser azotada, hábito iniciado en época imprecisa, dañándola en tanto grado que hubo que recurrir a forrarla de hierro, noticia repetida por los cronistas de la orden de San Jerónimo y recogida por alguno de los del reino, siendo el primero en mencionarla el P. Braulio Martínez, de quien tomó el dato el P. Sigüenza:

"En esta misma Yglesia esta la Columna de marmol donde la piedad christiana tenia y tiene por cierta tradicion que fue azotada y desgarrada Sancta Engracia dabanle tanta prisa a llevarsela que por poco acabaran sino la faborescieran cercandola de yerro"[94].

A un siglo de distancia, otro cronista de la Orden Jerónima, Fr. Pablo de San Nicolás, transmite sus impresiones sobre la Cripta, proporcionando una visión de los elementos cultuales e histórico-artísticos sorprendente por su rigor en cuanto a la interpretación que pudieran darse a las figuras y escenas de los sepulcros paleocristianos, y cuando escribe no lo hace de oídas ni a humo de pajas, pues cabe conjeturar más de una visita al templo subterráneo, puesto que se sabe que predicó dos cuaresmas en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia, tiempo sobrado para que nos diga:

"aun se venera en su Santuario la coluna (sic) à que atada padeciò este martyrio (de azotes): es de marmol, y tendra de alto cosa de quatro varas; y la grossura en parte no corresponde; tanta priesa se dieron los Fieles à raerla, que vinieron à adelgazarla, y asi

---

[92] A.M.Z. Caja 78, n.º 48. "Sobre las reliquias de Sta. Engracia 1496-1739…"

[93] MARTON, Fr. L. B. *O.c.* Cent. 18, c. 7, p. 699-670.

[94] B.R.M.S.L.E.E. "Historia Breve de la Fundacion de los monasterios…" Ms. Ç-III-3, c. XII, f. 26 v.

fue preciso defenderla con una cubierta fuerte de yerro, que la ciñe de alto à baxo, dexandola en parte proporcionada una corta scisura[95] *donde los Fieles la toquen, y adoren*"[96].

Si el espacio no fuera tan avaro me hubiera gustado hacer un repaso por la abundante iconografía, llena de sorpresas en cuanto a calidad y cantidad, esparcidas por iglesias españolas, sin contar con las disgregadas por museos y colecciones particulares, fruto de una desgraciada desamortización de los bienes de conventos y cofradías, mal concebida y pésimamente llevada a cabo, pero espero mi ocasión para aportar al acervo de lo ya conocido de Santa Engracia y San Lamberto, algún hallazgo producto de mis correrías.

También los testamentos son instrumentos que nos informan sobre muchas cosas, entre las se cuentan el deseo frecuentemente expresado de enmendar olvidos o rectificar, aunque sea en la hora postrera, lo que bien no se hizo, a través de cláusulas y legados, enderezadas a mejorar la suerte de los servidores y los pobres, sin olvidar las mandas destinadas a obras pías, iglesias y conventos, aunque no falten, y aun son repetidas, las veces en que el testador hace pura y desinteresada expresión de su devoción, como lo que a continuación destacamos.

El día 7 de noviembre de 1571, o el día precedente, moría Catalina del Rey, testificando su defunción el notario Agustín Casales ante los circunstantes, y a petición de Isabel Jassa, viuda de Pedro del Rey y madre de la difunta, se procedió a abrir el testamento, siguiéndose la lectura pública pertinente, resultando de la misma, que Catalina era viuda en primeras nupcias del infanzón Miguel Férriz, y relicta en segundas, del caballero Gonzalo de Paternoy. A través del P. Martón y de cierta documentación guardada en el Archivo Municipal de Zaragoza, se tenía noticia de alguna de sus disposiciones testamentarias, pero no de su testamento. Desgraciadamente su deficiente conservación dificulta la lectura de alguna de sus partes, que no impide advertir el movimiento pecuniario que transpira cada línea y los muchos bienes muebles e inmuebles que tenía Catalina.

Las últimas voluntades vienen encabezadas por el deseo de que su cuerpo repose en la iglesia de Santa Engracia,

"en mi capilla de coronacion de nra señora en aq[ue]lla parte y lugar donde esta enterrado el dicho q.[uomdam] don Gonzalo Paternoy marido y señor mio".

Por la mención que hace el P. Martón, descubrimos el porqué dispone su enterramiento en el lugar susodicho; la capilla fue costeada por D. Miguel Ferriz y Catalina del Rey.

---

[95] Scisura (latín). Cortadura, hendidura.

[96] SAN NICOLAS. Fr. Pablo de. *Antigüedades Eclesiasticas de España*. Madrid, Juan de Ariztia, MDCCXXV, f, 13 h. + 429 p. + 13 h., p. 309.

Se abre el capítulo de mandas, con los dineros destinados a gratificar a quienes la atendieron espiritualmente en su último trance. Al disponer de sus bienes introdujo una presunción que no debió de llegar a efecto, y si tal ocurrió, se malogró; dudaba de si pudiera estar encinta cuando dictaba testamento, en cuyo caso instituía que:

> *"al postumo o postuma postumos o postumas […] si a luz pervendra o pervendran [puedan] hazer dellos [los bienes] a su propia voluntad como de bienes y cosa propia suya"*; si tal no ocurriera, los albaceas venderán *"al masdante"* en almoneda pública todos los bienes y con su producto comprarán censales *"sobre lugares tutos*[97] *y seguros a razon de veynte mil por mil a nombre de mis executores infrascriptos y de los prior y frayres y convento del dicho monesterio de Sancta Engracia"*, con cuya renta se doten a los parientes que tomen estado, ya sea de matrimonio o de religión.

Cuanto antecede prepara el camino a una espléndida joya que Catalina dispuso que se integrara en el ornato del busto de Santa Engracia.

> *"Assi mesmo en el dicho caso quiero que del oro q[u]e se hallara en mi casa se haga un collar de oro q[u]e pese hasta cien escudos de oro y si no hubiere ni se hallase en mi casa tanto oro se tome lo q[ue] faltare de mis bienes y se haga el dicho collar en el qual dicho collar quiero q[ue] se ponga un joyel q[ue] yo tengo un balax*[98] *y quatro perlas y sea dado por mis executores Infrascriptos el dicho collar con el joyel para la cabeza de la Señora Sancta Engracia…"*[99].

Superado el siglo y medio se admira el P. Martón de la magnificencia de la dádiva y del significado que encierra:

> *"siendo esta devota tan liberal que afirma [el Libro de Cabreo de las Capellanias] dio para Santa Engracia el collar de piezas de Oro de martillo, ahora pendiente de su Santa Cabeza, y vale mas de trescientos Ducados de plata"*[100].

Intentan ser las notas precedentes un tributo de devota admiración por los Santos Mártires Patronos de Zaragoza, al que uno el ruego de que con su valimiento continúen dando *"salut a las gentes e buen tiempo a la tierra"*, como reza uno de los más antiguos pregones proclamados en su honor.

---

[97] aragonés: seguros.

[98] Aragonés: rubíes de color morado o encarnado; también se encuentra escrito *"ballax"*. Es término que se encuentra casi exclusivamente en la documentación antigua zaragozana. Vide: J.Angel Sesma y Ángeles Líbano. *Lexico del Comercio Medieval en Aragón (siglo XV)*. Zaragoza. I.F.C., 1982, p. 104.

[99] A.H.P.Z. Not. Agustín Casales, 1571 – 14-X. sin foliar.

[100] MARTON, Fr. L. B. *O.c.* Cent. 18, c. 9, p. 711.

LOS *AUCTARIA* DEL MARTIROLOGIO DE ADON DEL *KALENDAS I* DE LA CATEDRAL DE OVIEDO, UNA FUENTE PARA EL CONOCIMIENTO DEL SANTORAL OVETENSE

Víctor Manuel Rodríguez Villar
Doctor en Historia (Ciencias y Técnicas Historiográficas)

Los *Liber Capituli* o Libros de Cabildo son una interesantísima fuente documental todavía por explotar en lo que al territorio español se refiere. Conocidos vulgarmente como obituarios, nombre que todavía hoy utiliza la mayoría de la historiografía, estos códices albergan en sus ignotas páginas una riquísima información paleográfica, codicológica, histórica, filológica, toponímica, onomástica y litúrgica del centro o establecimiento religioso -y su área de influencia- para el que fue confeccionado y que lo utilizó diariamente en el oficio de Prima[1] durante un tiempo casi nunca inferior a un siglo[2].

En este trabajo vamos a centrarnos en la aportación del manuscrito conocido como *Kalendas I*[3] de la Catedral de Oviedo, y más concretamente de su martirologio, al conocimiento del santoral ovetense. Habría que aclarar antes de entrar en materia una serie de conceptos básicos sobre los *Libri Capituli*. Con la base de un calendario romano (kalendas, idus y nonas) en ellos se estructuran dos textos de lectura diaria: un necrologio u obituario, donde se anotaban los miembros de la comunidad en el día de su muerte -y en el segundo también sus bienhechores laicos- que se recordaban en el *Officium*

[1] Para el Oficio de Prima, v. M. HUGLO, "L'Office de Prime au chapitre", en *L'eglise et la mémoire des morts dans la France Médiévale*, Paris 1986, pp. 11-18.

[2] Sobre los Libros de Cabildo o *Libri Capituli* v. N. HUYGHEBAERT, *Les documents nécrologiques*, Turnhout 1972 (Typologie des Sources du Moyen Âge occidental, Fasc. 4); J.-L. LEMAITRE, *Mise à jour du fascicule nº 4*, Turnhout 1985; J.-L. LEMAITRE, "Liber Capituli. Le livre du chapitre, des origines au XVIe siècle. L'exemple français", en *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens in Mittelalter*, München 1984, pp. 625-648 (Tafel. XIV-XXII); J.-L. LEMAITRE, "Libri dei vivi e libri dei morti", en *Lo spazio literario del medioevo. 1. Il medioevo latino. Volume III. La recezione del testo*, Roma 1995, pp. 633-659.

[3] El *Kalendas I* fue el tema de nuestra Tesis Doctoral defendida en la Universidad de Oviedo en el mes de febrero de 2000, que ha sido publicada recientemente por el RIDEA, V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *Libro de Regla del Cabildo (Kalendas I). Estudio y edición del manuscrito nº 43 de la Catedral de Oviedo*, Oviedo 2001.

Capituli[4], y un martirologio[5], ya sea el Hieronimiano, Adon o Usuardo. Otros dos elementos constituían la columna vertebral de los Libros de Cabildo: la regla en uso por monjes o canónigos (la de San Benito en el ámbito monástico y la de San Agustín o Crodegango de Metz[6] en el de los cabildos catedralicios) que se leía en las ferias simples y el leccionario formado por una serie de perícopas evangélicas organizadas según el calendario litúrgico, que en Francia están acompañadas de el *incipit* de la homilia correspondiente, y cuya lectura se realizaba los miércoles, viernes, domingos y días de fiestas solemnes.

La falta de un repertorio que recoja la documentación necrológica española que se conserva en los archivos religiosos, públicos y privados[7] y la ausencia casi completa de estudios y ediciones diplomáticas tanto en el ámbito del espacio castellano-leonés[8] como en el de la Corona de Aragón y el Reino de Navarra[9], nos hace imposible el abordar trabajos comparativos entre los distintos manuscritos.

Es el martirologio que muestra el *Kalendas I* un abreviado (*abrégé*) del

---

[4] Para este tema es fundamental la obra de J.-L. LEMAITRE, *Mourir à Saint-Martial. La commémoration des morts et les obituaires à Saint-Martial de Limoges du XI^e au XIII^e siècle*, Paris 1989; v. también J.-L. LEMAITRE, "La commémoration des défunts à Saint-Pons-de-Thomières", en *La mort et l'au-delà en France méridionale (XII^e-XV^e siècle). Cahiers de Fanjeaux*, 33, Toulouse 1998, pp. 77-102.

[5] Jacques Dubois define martirologio como "una compilación que indica día a día, en principio en su aniversario, los santos que acostumbran a celebrarse en las iglesias", v. J. DUBOIS, *Les martyrologes du Moyen Âge latin*, Turnhout 1978 (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental, Fasc. 26) y J. DUBOIS, *Martyrologes. Du martyrologe d'Usuard au Martyrologe Romain*, Abbeville 1990.

[6] La regla de los canónigos de San Salvador de Oviedo -y de los de la colegiata de Teverga- no era la de San Agustín como la historiografía ha venido repitiendo sino la de Crodegango, obispo de Metz (742-766), v. V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, pp. 22-24.

[7] En Francia la tradición investigadora sobre los documentos necrológicos se remonta a finales del siglo XIX, momento en que se publica la obra de A. MOLINIER, *Les obituaires français au Moyen Âge*, Paris 1890. Casi un siglo después actualizó este inventario J.-L. LEMAITRE, *Répertorire des documents nécrologiques français*, Paris 1980 (Suppl. 1987 y 1993).

[8] Hasta la publicación de nuestra Tesis Doctoral los únicos estudios recientes eran los de M. HERRERO JIMÉNEZ, *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León. X. (Obituarios Medievales)*, León 1994, y A. I. SUÁREZ FERNÁNDEZ, *Los códices III.1, III.2, III.3, IV y V (Biblia, Liber Capituli y Misal)*, León 1997. El primero realiza una edición concordada partiendo del códice 18 de los obituarios custodiados en el archivo catedralicio leonés y no edita ni el martirologio, ni la regla ni los ricos textos que se copiaron en los folios de guarda. El otro trabajo aborda en un Libro de cabildo de San Isidoro de León y su autora no ha realizado la edición diplomática del manuscrito.

[9] El prof. Ubieto editó hace años dos un necrologio pamplonés y un obituario riojano, An. UBIETO ARTETA, *Obituario de la Catedral de Pamplona*, Pamplona 1954; An. UBIETO ARTETA, *Obituario calahorrano*, Logroño 1976.

de Adon[10]. Adon de Vienne, monje francés, que murió en el año 875, perteneció primero al monasterio de Ferrières-en-Gâtinais, pasando después a Prüm y Lyon, siendo elegido posteriormente arzobispo de Viena hacia el año 860.

Adon de Vienne redactó su martirologio entre el 853 y 860 utilizando el martirogio de Floro de Lyon[11], del que copia ciento noventa y siete elogios y rehace ciento ochenta y ocho[12]. Los especialistas en este autor no dejan en buen lugar a Adon, puesto que apuntan que amplió los detalles de los elogios de Floro, situó algunas fiestas al azar y confundió los homónimos[13]. Pero, el martirologio de Adon, cuyo texto se copió en treinta y nueve de los doscientos cuarenta y seis Libros de cabildo recogidos en el *Repertoire des documents nécrologiques français* de Jean-Loup Lemaitre, es decir, un 16% de estos manuscritos[14]. Pocos años después, Usuardo[15], utilizará este y otros martirologios como fuentes para realizar el suyo que, a la postre, sería el que más popular durante toda la Edad Media.

Hemos dicho antes que el martirologio del *Kalendas I* ovetense es un modelo abreviado del de Adon. Por *abrégé* se entiende un martirologio que contiene un número menor de elogios para cada día que el texto base, en este caso el de Adon[16], cuyo texto ha sufrido el añadido de una serie de palabras para darle un sentido gramatical correcto y, conforme han pasado las centurias, se le han incorporado elogio de nuevos santos, mártires y confesores. Estos *abrégés* fueron muy comunes en el siglo XI y XII[17], aún más que el de Usuardo, y según manifestamos en otro momento el manuscrito nº 43 de la Catedral de Oviedo tendría su referente en un arquetipo confeccionado probablemente a principios del siglo XII. Entonces, este manuscrito perdido se redactaría siendo don Pelayo obispo de la diócesis (1101-1130) y sería el primero que recogería el texto abreviado de Adon.

Escribía hace casi dos décadas Jacques Dubois que "la edición de los

---

[10] J. Dubois et G. Renaud, *Le martyrologe d'Adon. Ses deux familles, ses trois recensions. Texte et Commentaire*, Paris 1984.

[11] J. Dubois et G. Renaud, *Édition pratique du martyrologe de Bède, de l'Anonyme lyonnais et de Florus*, Paris 1976.

[12] J. Dubois et G. Renaud, *Le martyrologe d'Adon*, p. XXI.

[13] J. Dubois et J.-L. Lemaitre, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris 1993, p. 112.

[14] J. Dubois et J.-L. Lemaitre, *o.c.*, p. 115.

[15] J. Dubois, *Le martyrologe d'Usuard. Texte et commentaire*, Bruxelles 1965.

[16] J. Dubois et G. Renaud, *Le martyrologe d'Adon*, pp. XXVII-XXVIII.

[17] H. Rochais, "Un abrégé du martyrologe d'Adon (Paris, BN, lat. 5544, XI[e] siècle)", *Revue Benedictine*, 89 (1979), pp. 58-109.

martirologios *abrégés* sin comentario no presentan ningún interés puesto que no ofrecen más que una materia banal e inutilizable sin un estudio completo de los elementos originales"[18]. Ahora bien, el estudio de estos martirologios no está ausente de problemas, máxime si tenemos en cuenta de que ni siquiera sabemos la difusión que el texto de Adon tuvo en los territorios situados al sur de los Pirineos durante la Edad Media[19].

Nuestro artículo se va a centrar en los *auctaria* o añadidos al martirologio de Adon que muestra el primer documento necrológico conservado en el Archivo de la Catedral de Oviedo. Este martirologio incluye, como es lógico, las fiestas propias de San Salvador de Oviedo, es decir, las fiestas que desde tiempo inmemorial se celebraban en la iglesia ovetense.

Estas fiestas propias que celebraban los canónigos de San Salvador y que son *auctaria* del martirologio de Adon serían las de los santos Santos Eulogio y Lucrecia (9 de enero), San Pelayo, mártir (26 de junio), San Vicente, mártir (12 septiembre) y la Dedicación de la Iglesia de San Salvador (13 de octubre). Las tres primeras se mencionan en el *Breviarium Ovetensis* de 1556 y en el *Officia Propia Sanctorum Ovetensis Ecclesiae et Diocesis*[20] de 1786.

Vº Idus Ianuarii. Luna.
Et apud Cordubam, natale sanctorum martirum Eulogii et Lucricie, quorum corpora apud Ovetum honorifice sunt sepulta[21].

La presencia de Eulogio y Lucrecia ya la observamos en varios calendarios mozárabes donde aparece su fiesta el 1 de junio[22]. Eulogio, nacido en torno al año 800 en Córdoba, fue obispo de esa ciudad y arzobispo electo de Toledo (858). Un año después, el 11 de marzo, sufrió el martirio por decapi-

---

[18] J. Dubois et G. Renaud, *Le martyrologe d'Adon*, p. XXVIII.

[19] Hasta ahora sólo tenemos constancia de la presencia en otros tres códices hispanos de un martirologio *abrégé* de Adon: el *Kalendas II* de la Catedral de Oviedo (mss. 44 y 45), el *Libro del Codo de Teverga*, manuscrito de esta *canonía* asturiana hoy desaparecido de los siglos XIII y XIV del que estamos preparando una edición diplomática sobre la base de la copia que realizó en la segunda mitad del siglo XVIII José Acevedo por encargo de Jovellanos, y el *Livro das Kalendas* de Coimbra, v. P. David e T. de Sousa Soares, *Liber Anniversariorum Ecclesie Cathedralis Colimbriensis (Livro das Kalendas)*, T. I-II, Coimbra 1947-1948.

[20] *Officia Propia Sanctorum Ovetensis Ecclesiae et Diocesis*, Madrid MDCCLXXXVI, pp. XXI-XXII.

[21] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 218.

[22] J. Pérez de Urbel, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, T. II, Madrid 1972, pp. 883-886.

tación[23]. Cuatro días después de su muerte era martirizada la emeritense Lucrecia[24], sobre cuya vida no se tienen noticias verídicas. Pasados casi tres lustros, en 883, reinando aún Alfonso III, el presbítero Dulcidio debió de trasladar los restos corporales de estos mártires a Oviedo, donde se enterraron en la cripta de Santa Leocadia, situada debajo de la Cámara Santa; después, en el obispado de Fernando Álvarez, en 1303, sus reliquias se guardaron en una arquita de plata[25].

Como santos propios de la iglesia de Oviedo, los Santos Eulogio y Lucrecia, eran honrados con una solemne procesión de la que nos habla el llamado *Libro de Aniversarias Viejo* de la Catedral de Oviedo[26], manuscrito, que se redactó a fines del siglo XV:

- A nueve días deste mes se ha de çelebrar la fiesta de los gloriosos mártires Eulogio e Lucriçia, cuyos sanctos cuerpos están en la Cámara Santa desta Sancta Yglesia, e son para las viespras primeras ochenta maravedís que se pagan por el préstamo de (*sic*) Arganza.

- Este día son para la proçessión desta fiesta dozientos e sesenta maravedís que se pagan por el dicho préstamo en esta manera: Fernando Velázquez çiento e ochenta maravedís, los çient maravedís por lo que cresçió la metad que tiene e los ochenta pagan Fernand Pacho, que tiene la otra metad.

Gana esta proçessión a sacar los cuerpos sanctos y en Rey Casto e otro día a la proçessión e a tornar los cuerpos sanctos a la Cámara Sancta.

- Este día son para la missa del día desta fiesta noventa maravedís que se pagan por el dicho préstamo de Argança./ LXXX r°

- Este mesmo día son para las viespras segundas desta fiesta ochenta maravedís que se pagan por este dicho préstamo[27].

Otro auctaria propio de nuestro martirologio *abrégé* de Adon es el de San Pelayo, mártir (26 de junio) sucedido durante el califato de Abderramán III.

---

[23] AA.VV, *Enciclopedia de la Religión Católica*, T. III, Barcelona 1952, col. 808; J. F. Rivera Recio, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. V, cc. 218-219, Roma 1990[2].

[24] J. Fernández Alonso, en *o.c.*, T. VIII, col. 289 y AA.VV., *Enciclopedia de la Religión Católica*, T. IV, Barcelona 1953, col. 1.432.

[25] J. Uría, "La peregrinación a Oviedo", en L. Vázquez de Parga, J. Mª. Lacarra y J. Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, T. II, Pamplona 1992 (Edic. facsímil de la realizada en 1948), p. 484.

[26] F. A. Andrés, "Notas para un catálogo de códices de la catedral ovetense", *Memorial Histórico Español*, L (1963), pp. 308-309. Es el manuscrito nº XL.

[27] A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. LXXIX vº.

VIº Kalendas Iulii. Luna.

Apud Cordubam, sub rege Abderecmam, natale sancti Pelagii martiris[28].

Pelayo es uno de lo más conocidos santos mártires de Córdoba. Fue decapitado en 925 y sus reliquias fueron trasladadas a León en tiempos de Sancho el Craso, en 967, y dieciocho años después a Oviedo. Su culto tuvo una gran fortuna durante toda la Edad Media[29].

San Vicente, mártir y abad (12 de septiembre). Su nombre no consta en ningún calendario hispano-mozárabe pero sí en los calendarios litúrgicos de la Catedral de León[30].

IIº Idus Setembris. Luna.
Et apud Legionem, sancti Vincencii martiris atque abbatis[31].

San Vicente fue monje y abad de San Claudio de León en el siglo VI. Según la historiografía fue martirizado en 630[32]. Sus reliquias fueron trasladadas a Oviedo, donde ya figuraban en un inventario de reliquias del siglo IX; en su fiesta se celebraba a fines del siglo XV una solemne procesión en San Salvador.

- A doze días proçesión por la fiesta de San Viçente, abad de San Clodio de León, cuyo sancto cuerpo es en esta iglesia, e son para ella quatroçientos e honze maravedís que se pagan por la renta de Mestallón que tiene el señor prior[33].

Finalmente, la Dedicación de la Catedral de Oviedo (13 de octubre), que está ausente tanto del *Breviario Ovetensis* como del *Officia Propia Sanctorum Ovetensis Ecclesiae et Diocesis*:

IIIº Idus Octobris. Luna.

Apud Ovetum, dedicacio ecclesie sancti Salvatoris[34].

Sin embargo, el citado *Libro de Aniversarias Viejo* en su f. L rº sí nos

---

[28] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 284.

[29] J. Pérez de Urbel, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *o.c.*, T. III, Madrid 1974, pp. 1.955-1.956; AA.VV., en *o.c.*, T. V, Barcelona 1953, col. 1.448; R. Jiménez Pedrajas, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. X, cols. 441-442.

[30] L. López Santos, "Calendarios litúrgicos leoneses", *Archivos Leoneses*, 19 (1956), p. 133.

[31] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 318.

[32] J. Vives, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *o.c.*, T. IV, Madrid 1975 p. 2.750; AA.VV., en *o.c.*, T. VII, Madrid 1956, col. 627; A. Quintana Prieto, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. XII, col. 1.149.

[33] A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. XXXV vº.

[34] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 333.

habla de esta fiesta propia que a finales del siglo XV celebraban los canónigos ovetenses:

- A treze días deste mes proçesión solepne por la fiesta de la hedificación de la iglesia e son para ella dozientos e veynte e nuebe maravedís que se pagan en esta manera: los çiento por el préstamo de Argança e los otros çiento e veinte e nueve páganse por el préstamo de Margoles[35].

Propias también de Oviedo eran la fiesta de las Santas Reliquias[36] (13 de marzo), que en nuestro martirologio nos consta como un elogio añadido que hemos fechado en el siglo XVI:

III° Idus Marcii. Luna.
Et Sanctarum Reliquiarum apud Ovetum.[37],

y la Exaltación de la Santa Cruz[38] (14 de septiembre), que el propio monje de Prüm ya había consignado en su obra:

XVIII° Kalendas Octobris. Luna.
Exaltacio Sancte Crucis, quam Eraclius imperator romanus devicto prelio supra Danubium interfectoque nefando Cosdroe Iherosolimam venit et honorifice transportavit[39].

Más interesantes si cabe son los *auctaria* que aparecen en el martirologio

---

[35] A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. L r°.

[36] Sobre esta fiesta y su procesión el llamado *Libro de Aniversarias Viejo* nos dice lo siguiente: "A treze días deste mes se ha çelebrar la fiesta de las Santas Reliquias que son en esta Sancta Iglesia e son deputados para la dicha fiesta quatroçientos maravedís que se pagan en esta manera: por los maravedís del conçejo de Langreo dozientos maravedís e por los bodos de Babia que tiene Pero Ferrández de las Cruzes otros dozientos maravedís. E repártense en esta manera: a las viespras primeras çinquenta maravedís, a los maitines treynta maravedís, a la missa del día çinquenta maravedís, a las viespras secundas treynta maravedís, a la proçessión de la dicha fiesta dozientos e quarenta maravedís", A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. CIII v°.

[37] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 243.

[38] A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. XXXVI r°, "- A catorze días deste mes se celebra solenemente fiesta prinçipal de Exaltaçio Sancte Cruçis para la qual fiesta es otorgada plenaria yndulgençia por los Santos Padres a esta Santa Iglesia en el año que aconteçiere ser en Viernes con quinze días antes de la dicha fiesta e quinze después della; e son aplicados para los matines desta fiesta seteçientos e çinquenta maravedís que se pagan por el benefiçio de Folgueras que tiene Álvaro Díaz de Ynclán

- Este día proçesión desta fiesta para la qual son seysçientos e diez maravedís que se pagan en esta manera: por los derechos del conçeio de Las Regueres quinientos e sesenta, e por lo maravedís del juro nuebo de Langreo çinquenta maravedís.

[39] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 319.

del *Kalendas I* y que no remiten a festividades propias de la iglesia de San Salvador. Serían estos elogios añadidos a una copia del original de Adon una fuente principal para averiguar la procedencia del texto que sirvió de base para la redacción de nuestro martirologio[40]. Si tuvieramos a nuestra disposición un completo repertorio del contenido de todos los documentos necrológicos españoles conservados en archivos eclesiásticos, estatales, provinciales y privados podríamos averiguar la difusión que tuvo en el occidente peninsular el texto de Adon y los posibles centros religiosos desde los que se exportó.

Estos auctaria serían por orden cronológico los siguientes:

- La traslación de Carlomagno (28 de enero), es decir la muerte del rey de los francos que fue coronado emperador el día de Navidad del año 800 por el Papa Leon III:

Vº KALENDAS FEBRUARII. LUNA.
ITEM, IN GALLIIS APUD AQUISGRANI PALACIUM, TRANSITUS DOMINI CAROLI PIISSIMI ATQUE GLORIOSISSIMI IMPERATORIS[41].

A su muerte ocurrida catorce años después, en 814, se le comenzó a venerar en el Imperio germánico, siendo en tiempo de Federico Barbarroja (1165) cuando sería canonizado por el antipapa Pascual III. Desde aquí su nombre fue unido al *Index Sanctorum*, conmemorándose el 28 de enero[42]. Según el cardenal Lambertini, futuro Benedicto XIV, es "un típico ejemplo de equivalencia entre una veneración tradicional y una regular beatificación"[43].

- San Prudencio, confesor (29 de abril), obispo de Tarazona (Zaragoza) y natural de Armentia (Álava) que vivió según algunos autores en el s. IV o en el s. V.

IIIº KALENDAS MAII. LUNA.
ET SANCTI PRUDENCII CONFESSORIS APUD CALAGURRIM[44].

Todas las fuentes consultadas, incluso los calendarios hispano-mozárabes, nos sitúan la conmemoración de San Prudencio el 28 de abril, fecha

---

[40] Poco sabemos de la circulación de manuscritos litúrgicos en el área castellano-leonesa en la plena Edad Media y todavía menos Asturias.

[41] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 225. Este *auctaria* también lo tenemos un tanto ampliado en P. DAVID e T. de SOUSA SOARES, *o.c.*, T. I, p. 73.

[42] AA.VV., en *o. c.*, T. II, Barcelona 1951, col. 461.

[43] G. MATHON, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. III, cols. 854-861.

[44] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 264.

en la que es venerado como patrono de Tarazona[45]. Este santo, que inició su vida monástica con el anacoreta San Saturio fue sepultado en el Monte Laturce (Clavijo, La Rioja), donde más tarde se construiría un monasterio[46]. Sus reliquias se veneran en ese monasterio y en Santa María de Nájera[47].

- La traslación de las reliquias de San Nicolás, obispo y confesor (9 de mayo). VIIº IDUS MAII. LUNA.

ET TRANSLACIO SANCTI NICHOLAY EPISCOPI ET CONFESSORIS IN BARENSEM URBEM[48].

Fue obispo de Mira (Licia, Turquía) en el siglo IV (murió entre 345-352) y sus reliquias fueron trasladadas desde Mira a Bari en 1087, momento en que aquella ciudad había sido tomada por los musulmanes[49].

Santo taumaturgo por excelencia y reclamado como patrono por niños, boticarios, marineros o mercaderes, su culto comenzó en el occidente europeo reinando Otón II (973-983)[50]. Su presencia se atestigüa en los calendarios limusinos desde el principio del siglo XII[51].

- San Mayolo, abad (11 de mayo).

Vº IDUS MAII. LUNA.
ET SANCTI MAYOLI ABBATIS[52].

Fue abad de Cluny y vivió entre 906 y 994[53].

- San Mancio, mártir (22 de mayo), obispo de Évora.

XIº KALENDAS IUNII. LUNA

---

[45] C. CASTILLO, en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. III, Madrid 1973, pp. 2.030-2.031.

[46] J. FERNÁNDEZ ALONSO,en *Bibliotheca Sanctorum*, T. X, cols. 1.230-1231.

[47] AA.VV., en *o.c.*, T. VI, Barcelona 1954, col. 342.

[48] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 268.

[49] D. H. FARMER, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 1978, pp. 292-293.

[50] AA.VV., en *o.c.*, T. V, Barcelona 1953, col. 821; N. DEL RE, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. IX, cols. 923-935.

[51] J.-L. LEMAITRE, *L'obituaire des prêtres filleuls de Liginiac*, Ussel-Paris 1994, p. 75.

[52] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 269.

[53] AA.VV., en *o.c.*, T. V, Barcelona 1953, col. 243; J. HOURLIER, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. VIII, cols. 564-566.

ET SANCTI MANCII, MARTIRIS IN EBORA[54].

No se conoce el año del martirio de San Mancio ni si vivió en el siglo V o VI. Sus reliquias estuvieron en Evora hasta el siglo VIII en que se trasladaron al monasterio benedictino de Villanueva de San Mancio, en la diócesis de Palencia[55].

- San Genadio, obispo (25 de mayo). Confesor y obispo de Astorga.

VIIIº KALENDAS IUNII. LUNA.
IN YSPANIA, SANCTI GENNADII EPISCOPI ECCLESIE ASTORICENSIS[56].

Vivió entre el siglo IX y X durante el reinado de Alfonso III. Fue el restaurador del monasterio de San Pedro de Montes, fundado por San Fructuoso, y fundó el monasterio de San Pedro y San Pablo de Castañera en El Bierzo y el de Santiago de Peñalba. Renunció al obispado que había recibido del Rey Magno en 917 y se retiró al Monte del Silencio berciano en 920. Su muerte se produjo en 936 y en la iglesia de Astorga celebra su fiesta desde entonces[57].

- San Perfecto, mártir (13 de junio). Su elogio lo da Usuardo en su martirologio pero en XIIIIº Kalendas Maii (18 de abril)[58].

IDUS IUNII. LUNA.
ET IN CORDUBA, SANCTI PERFECTI MARTIRIS[59].

San Perfecto nació en Córdoba y fue el primer mártir de la persecución musulmana de la década 850-859. Tras su decapitación, el 18 de abril de 850, su cuerpo fue enterrado en la iglesia de San Acisclo[60].

- Santa Florentina, virgen (20 de junio). Hermana de los obispos San Leandro, San Isidoro y San Fulgencio.

---

[54] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 272.

[55] P. BURCHI, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. VIII, col. 627. Sobre este santo es fundamental la obra de J. M. FERNÁNDEZ CATÓN, *San Mancio. Culto, leyenda y reliquias. Ensayo de crítica hagiográfica*, León 1983.

[56] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 273.

[57] A. QUINTANA, en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. II, Madrid 1972, p. 983; AA.VV., en *o.c.*, T. III, Barcelona 1952, col. 1.306; A. QUINTANA PRIETO, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. VI, cols. 130-132.

[58] J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 214.

[59] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 279.

[60] J. VIVES, en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. III, Madrid 1973, p. 1.973; AA.VV., en *o.c.*, T. V, Barcelona 1953, col. 1.501; R. JIMÉNEZ PEDRAJAS, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. X, cols. 488-489.

XII° KALENDAS IUNII. LUNA.
ET SANCTE FLORENCIE VIRGINIS[61].

Nació a mediados del siglo VI y recibió su educación de su hermano San Leandro. Murió en 633 y tras ser enterrada en Écija su cuerpo fue trasladado a Sevilla[62].

- Santa Consorcia, virgen (22 de junio) que profesó en el monasterio de Cluny.

X° KALENDAS IULII. LUNA.
ET SANCTE CONSORCIE VIRGINIS[63].

Esta santa se festeja desde antiguo en Cluny el día de su muerte[64].

- Santos Vicente y Leto, mártires, y San Egidio, abad y confesor (1 de septiembre).

KALENDAS SEPTEMBRIS. DIES XXX.
NATALE SANCTORUM MARTIRUM VINCENCII ET LETI. ET SANCTI EGIDII ABBATIS ET CONFESSORIS[65].

San Vicente, natural de Huesca y criado espiritualmente en Zaragoza, donde fue diácono del obispo Valero. El gobernador romano Daciano lo capturó y recibió el martirio en Valencia a fines del siglo III[66]. Es patrono de esta ciudad y de Zaragoza y su fiesta se celebra el 22 de enero[67].

San Leto fue obispo y mártir.

El elogio de San Egidio, abad y confesor (San Gil en Francia) sí lo da Usuardo[68]. Abad del Languedoc del que algunos autores dicen que vivió entre

---

[61] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 282.

[62] J. VIVES, en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. II, Madrid 1972, p. 941; AA.VV., en *o.c.*, T. III, Barcelona 1952, col. 1.086.

[63] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 282.

[64] J. VIVES, en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. II, Madrid 1972, p. 920; L. GAILLARD, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. IV, col. 157.

[65] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 314.

[66] J. VIVES, en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. IV, Madrid 1975, p. 2.750; AA.VV., en *o.c.*, T. VII, Barcelona 1956, col. 625; T. MORAL, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. XII, cols. 1.149-1.151.

[67] Es en este día de enero donde se menciona una procesión en A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. LXXXII r°, "A veynte e doss días deste mes proçesión por la fiesta de Sant Viçente e son para ella çient maravedís que se pagan por las casas de la calle de la Nozeda que tiene Fernand Pacho".

[68] J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 295.

los siglos VI y VII y otros en el siglo VIII o en el X. No son fiables los datos biográficos que se poseen de él pero su culto tuvo una gran difusión durante la Edad Media[69].

- Santa Carísima de Albí, virgen (7 de septiembre).

VII° IDUS SETEMBRIS. LUNA.
ET SANCTE KARISSIME VIRGINIS[70].

El culto a esta santa y virgen surgió en el siglo XI. Aunque su biografía contiene muchos datos sacados de la leyenda se sabe que sus reliquias fueron trasladadas a la catedral de Albí.[71]

- Santos Verísimo, Máximo y Julia, mártires (1 de octubre), cuyo elogio sí nos consta en el martirologio de Usuardo[72].

KALENDAS OCTOBRIS. DIES XXX.
IPSO DIE, NATALE SANCTORUM VEDASTI, GERMANI, VERISSIMI, MAXIME ET IULIE MARTIRUM, QUI APUD OLIXIBONAM SUB IMPIO IUDICE MARTIRIZATI SUNT[73].

Estos santos mártires lisboetas sufrieron su pasión (*passio*) durante la persecución religiosa de Diocleciano (c.a. 303). Su culto en la Península Ibérica se testimonia desde el siglo VI[74].

- San Geraldo, confesor (13 de octubre). Es Geraldo, conde de Aurillac (855-909).

III° IDUS OCTOBRIS. LUNA.
AURELIACO CENOBIO, SANCTI GERALDI CONFESSORIS[75].

San Geraldo tuvo desde temprana edad una salud endeble y llevó una vida recogida, incluso cuando sucedió a su padre como conde de Aurillac, donde construyó una iglesia y fundó un monasterio. Los últimos nueve años de su existencia los pasó ciego[76]. La difusión de su culto se inició en el siglo X a instancias de la orden de Cluny[77].

---

[69] P. VIARD, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. IV, cols. 958-959.

[70] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 316.

[71] P. VIARD, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. III, col. 790.

[72] J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 312.

[73] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 327.

[74] R. JIMÉNEZ PEDRAJAS, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. XII, cols. 1.035-1.037.

[75] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.*, p. 333. Este elogio de San Geraldo también se incluye en el *abrégé* de Adon del *Livro das Kalendas* de Coimbra, P. DAVID e T. DE SOUSA SOARES, *o.c.*, T. II, p. 198.

[76] D. H. FARMER, *o.c.*, p. 167.

[77] G. MATHON, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. VI, cols. 170-171.

- San Claudio, Lupercio y Victorico (30 de octubre), santos mártires de León.

IIIº Kalendas Novembris. Luna.
Apud Legionem, natale sanctorum Claudii, Luperci et Victorici, qui pro Christi nomine martirii gloriam acepti sunt[78].

Los tres sufrieron el martirio entre finales del s. III y principios del s. IV. Su *passio* se narraba en un santoral de Toledo hoy desaparecido y en el Antifonario mozárabe de la Catedral de León (s. XI) se añadieron los nombres de estos mártires. Los reyes Fernando I de Castilla y León y Doña Sancha trasladaron a mediados del siglo XI a San Isidoro sus reliquias, y en 1173 fueron colocadas definitivamente en una iglesia dedicada a estos tres mártires[79].

- Santos Facundo y Primitivo (27 de noviembre), mártires de Sahagún.

Vº Kalendas Decembris. Luna.
Apud Ceiam, natale sanctorum Facundi et Primitivi, qui sub Attico et Prestato consulibus pro Christi nomini gladio decollati sunt[80].

Ambos santos eran hijos de San Marcelo y padecieron su martirio en el s. II. Su *passio* data del siglo X y el primer calendario en que aparecen es el de Córdoba del 961. Posteriormente, los encontramos en todos los calendarios hispano-mozárabes del siglo X[81].

- Santo Domingo (20 de diciembre), abad y confesor de Silos muerto en 1073.

XIIIº Kalendas Ianuarii. Luna.
Ipso die, transitus beati Dominici abbatis et confessoris[82].

Santo Domingo llegó a la dirección del monasterio silense por encargo del rey castellano-leonés Fernando I. Murió en 1073 y fue canonizado tres años después[83].

- Traslación de San Isidoro, obispo (22 de diciembre).

---

[78] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 339.

[79] G. M. Fusconi, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. IV, cols. 20-21.

[80] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 351.

[81] J. Vives, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *o.c.*, T. II, Madrid 1972, p. 904; AA.VV., en *o.c.*, T. III, Barcelona 1952, col. 901; J. Fernández Alonso, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. V, cols. 438-439.

[82] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 358.

[83] T. Moral, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *o.c.*, T. IV, Madrid 1975, pp. 764-765; AA.VV., en *o.c.*, T. III, Barcelona 1952, col. 283; B. Cignitti, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. IV, cols. 736-737.

XIº Kalendas Ianuarii. Luna.

Apud Legionem urbem, translacio beati Ysidori episcopi tempore Fredenandi regis[84].

San Isidoro, obispo de Sevilla, moría en el año 636. La traslación de sus reliquias a León tuvo lugar en 1063 por iniciativa de los reyes Fernando y doña Sancha a una basílica consagrada en su nombre en la capital del reino; a partir de entonces, el culto a este santo se incrementó[85].

- Santo Tomás de Canterbury (29 de diciembre), arzobispo y mártir.

IIIIº Kalendas Ianuarii. Luna.

Apud Canturiam, natale sancti Thome Archiepiscopi et martiris, qui pro statu ecclesie gladiis impiorum occubuit[86].

Nacido como Tomás Becket (1118-1170) en Londres de una acaudalada familia de estirpe normanda, se educó en Merton Abbey y París, y estudió leyes en Bolonia y Auxerre. Fue arcediano de Canterbury (1154), canciller de Inglaterra (1155) y arzobispo canturiense en 1162. Se exilió en Francia, donde vivió en la abadía cisteciense de Pontigny y en la de Sens. A su vuelta a su diócesis fue asesinado por cuatro barones en la catedral de Canterbury. Su canonización llegó tres años después de su muerte[87] y su nombre ya lo encontramos en todos los calendarios de Limoges de fines del siglo XII, estando copiado en el calendario de Gradmontain[88].

- Traslación de Santiago Apóstol (30 de diciembre).

IIIº Kalendas Ianuarii. Luna.

Apud Conpostellanam villa, translacio beati Iacobi apostoli[89].

Desde mediados del s. IX el culto a Santiago Apóstol se constata en Galicia. El elogio correspondiente a las traslación de su cuerpo nos lo da Floro de Lyon en su martirologio, de quien lo tomarán otros martirologios históricos de los siglos IX y X excepto el de Adon y el de Usuardo; también se mencio-

---

[84] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, pp. 358-359.

[85] U. D. del Val, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *o.c.*, T. II, Madrid 1972, pp. 1.209-1.210; A. Viñayo, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. VII, cols. 977-981.

[86] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 364.

[87] D. H. Farmer, *o.c.*, p. 376-378; AA.VV., en *o.c.*, T. I, Barcelona 1950, col. 1.374-1.375; D. H. Farmer, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. XII, cols. 598-601.

[88] J.-L. Lemaitre, *L'obituaire*, p. 6 y J.-L. Lemaitre, "Le calendrier de Grandmont au Moyen Age", en *L'Ordre de Grandmont, art et histoire. Actes des Journées d'études de Montpellier* (7-8 octubre 1989), Montpellier 1992, p. 51-75.

[89] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 364.

na en todos los documentos, libros litúrgicos y calendarios mozárabes hispanos con la excepción del de Córdoba[90].

La traslación de Santiago Apóstol tenía en la Catedral de Oviedo una cierta importancia ejemplificada en la procesión que a finales del s. XV se celebraba el citado 29 de diciembre.

- A veynte e nueve días proçessión de la trasladaçión del Sancto Cuerpo de Santiago, e son para ella çient maravedís que se pagan por los maravedís del conçejo de Allande[91].

Aparte de los *auctaria* que hemos citado con anterioridad el martirologio del *Kalendas I* contiene los siguientes:

[27.02] IIIIº Kalendas Marcii. Luna.

Rome, natale sanctorum martirum LXªVIITEM, qui babtizati sunt a beato Petro apostolo cum teneretur in custodia, qui omnes a Neroniano gladio consumpti sunt[92].

[24.07] VIIIe Idus Augusti. Luna.

Et vigilia sancti Iacobi apostoli[93].

[06.08] VIIIº Idus Augusti. Luna.

In monte Tabor, Transfiguracio Domini Ihesu Christi[94].

[17.08] XVIº Kalendas Setembris. Luna.

Octavas sancti Laurencii martiris[95].

[22.08] XIº Kalendas Setembris. Luna.

Octave Sancte Marie[96].

[20.09] XIIº Kalendas Octobris. Luna.

---

[90] J. Guerra Campos, en Q. Aldea, T. Marín y J. Vives, *o.c.*, T. IV, Madrid 1975, pp. 2.186-2.187; J. Fernández Alonso, en *Bibliotheca Sanctorum*, T. VI, cols. 378-379.

[91] A.C.O., *Libro de Aniversarias Viejo*, ms. XL, f. LIX vº.

[92] V. M. Rodríguez Villar, *o.c.*, p. 238.

[93] Ib., p. 299.

[94] Ib., p. 304.

[95] Ib., p. 309.

[96] Ib., p. 310.

ITEM, VIGILIA SANCTI MATHEI APOSTOLI ET EVUANGELISTE[97].

[26.09] VI° KALENDAS OCTOBRIS. LUNA.

AGNICIO SIVE OSTENSIO SANCTORUM VII[EM] DORMIENTIUM QUI PRO CHRISTI NOMINE IN EPHESO IN MONTE CELIO INFRA SPELUNCAM INTRUSI DORMIENTES REQUIESCUNT[98].

[08.10] VIII° IDUS OCTOBRIS. LUNA.

NATALE BEATISSIMI SYMEONIS, DE QUO LUCAS EVUANGELISTE DICIT: ET ECCE HOMO ERAT IN IHERUSALEM CUI NOMEN SYMEON IPSI DOMINI IN MANIBUS TEMPLO ACCEPIT[99].

Comentaba el profesor Jean-Loup Lemaitre en el informe sobre nuestra tesis doctoral en febrero de 2000 que la presencia de "Geraldo [de Aurillac], un santo aquitano (Macizo Central) junto a la de otros, podría dar una pista para averiguar de donde procedía el texto del *exemplar* utilizado en Oviedo"[100].

Sería muy arriesgado plantear con la simple mención del elogio de San Geraldo, presente en otros manuscritos[101], la hipótesis de la procedencia aquitana del texto *abrégé* del martirologio de Adon que incluye el *Kalendas I* de la Catedral de Oviedo y que estaría también copiado en un arquetipo del que en nuestro trabajo ya citado hemos reconstruido la parte correspondiente al necrologio-obituario[102]. Pero sí podríamos aventurar la relación de ese arquetipo con un manuscrito de origen benedictino, ya que tanto los santos Mayolo, Consorcia y Gerardo de Aurillac son santos cluniacenses, y en la órbita de Cluny estuvieron desde el s. XII varios monasterios asturianos como los de Corias o Belmonte. ¿Llegaría este manuscrito directamente de tierras ultrapirenaicas o de algún monasterio castellano-leonés como el de Sahagún?.

Lo que sí queda claro es que este martirologio abreviado de Adon incluye los *auctaria* de diversos santos del calendario hispano-mozárabe[103], calen-

---

[97] Ib., p. 322.

[98] Ib., p. 325.

[99] Ib., p. 331. Sólo este último elogio aparece en el martirologio de Usuardo con un redacción bien diferente, v. J. DUBOIS, *Le martyrologe d'Usuard*, p. 316.

[100] J.-L. LEMAITRE, *Rapport sur la thèse de M. Víctor Manuel Rodríguez Villar*, Oviedo 2000.

[101] San Geraldo lo constatamos en H. ROCHAIS, o.c., p. 91 y también como dijimos arriba en el *Livro das Kalendas* de Coimbra, v. *supra* nota 71.

[102] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o.c.,* pp. 475-505.

[103] Estos santos hispano-mozárabes serían: Eulogio y Lucrecia; Prudencio; Mancio; Perfecto; Pelayo; Vicente y Leto; Verísimo, Máximo y Julia; Claudio, Lupercio y Victorico; Facundo y

dario que a tenor del que se copió en el *Libro de Aniversarios de los Capellanes del Rey Casto* (s. XIII)[104] era suficientemente conocido por los canónigos de San Salvador.

También se ha verificado la relación de algunos de esos *auctaria* con las reliquias conservadas en el Arca Santa de Oviedo. Los santos Eulogio y Lucrecia, Prudencio, Nicolás de Bari, Pelayo, Vicente abad, Simón Apóstol, Domingo abad y Tomas de Canterbury aparecen en los inventarios de reliquias custodiadas en la Cámara Santa de San Salvador redactados en la Edad Media[105].

Por último, la inclusión como *auctaria* de los elogios del Tránsito de Santo Domingo abad, ocurrido en 1073 y que fue canonizado en 1076, y la Traslación de San Nicolás de Bari, que se fecha en 1087, nos podrían indicar la fecha de redacción del arquetipo ya citado de este *abrégé* del martirologio de Adon. Sería pues entre el último cuarto del s. XI y principios del s. XII -recordemos que ya sugeríamos que el documento necrológico anterior a nuestro *Kalendas I* se elaboraría siendo Pelayo obispo de Oviedo (1101-1130)[106]- cuando los canónigos de San Salvador tendrían a su disposición el texto del Arzobispo de Viena.

También creemos que el elogio de Santo Tomás de Canterbury, muerto en 1170 y canonizado tres años después, un santo que se cita en algunos inventarios de reliquias ovetenses, se añadiría a nuestro *abrégé* de Adon y no estaría en ese primitivo documento necrológico de San Salvador.

Primitivo; así como las traslaciones de San Isidoro y del Apóstol Santiago. José Vives argumenta que esta presencia de santos y mártires procedentes del santoral mozárabe es habitual a partir del siglo XII en el occidente hispano, momento en que los viejos códices litúrgicos se sustituyen por los de la liturgia romano-galicana. J. VIVES, "Liturgia", en Q. ALDEA, T. MARÍN y J. VIVES, *o.c.*, T. III, Madrid 1973, pp. 1.325-1.326.

[104] A.C.O., *Libro de Aniversarios de los Capellanes del Rey Casto*, ms. 7.

[105] Sobre los inventarios de reliquias v. CH. KOHLER, "Translation des reliques de Jérusalem à Oviedo", *Revue de l'Orient latin*, 5 (1897), pp. 6-21; D. DE BRUYNE, "Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo", *Analecta Bollandiana*, 45 (1927), pp. 93-96. Los textos de estos inventarios de reliquias los recoge F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia Asturiana en la Alta Edad Media*, Oviedo 1972, pp. 160-178; J. URÍA, a.c., pp. 483-486; J. I. RUIZ DE LA PEÑA, S. SUÁREZ BELTRÁN, Mª. J. SANZ FUENTES, E. GARCÍA GARCÍA Y E. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo 1990, pp. 45-48; v. también A. HEVIA BALLINA, "El santoral asturiano a través de las reliquias de la Cámara Santa de Oviedo, del *Propium* ovetense y de los títulos de ermitas, capillas y capellanías", en *Memoria Ecclesiae, II. Actas del Congreso celebrado en Toledo (21 y 22 de septiembre de 1989)*, Oviedo 1991, p. 110.

[106] V. M. RODRÍGUEZ VILLAR, *o. c.*, p.183.

LOS ARCHIVOS COMO FUENTES HISTÓRICAS PARA LA VIDA DE LOS SANTOS: EL EJEMPLO DE LA DIÓCESIS DE ASTORGA

Juan Antonio Testón Turiel

La Iglesia a la hora de confeccionar la vida de aquellos hombres que ha considerado santos, y por tanto modelo de vida para todo el pueblo de Dios, necesita realizar una búsqueda infatigable de los hechos históricos que confirmen la santidad de vida de esas personas. Estos datos los podemos hallar a través de diversas fuentes, como son el caso de las epigráficas, artísticas o, en algunos casos, arqueológicas. Pero sin duda el medio más idóneo para conocer la vida de un santo son las fuentes documentales.

El presente trabajo quiere ser tan sólo una aproximación a los archivos de la Iglesia como fuente esencial para la reconstrucción biográfica de la vida de los santos, y como a través de la investigación histórica podemos trazar las líneas maestras e incluso llegar hasta los más mínimos detalles de aquellos que en algún momento se han venido a llamar los amigos de Dios.

Si importante es el archivo, no menos importante será la labor del archivero[1], el verdadero custodio de ese tesoro documental, y más el eclesiástico cuando en él podemos encontrar la documentación necesaria para describir la vida de los santos, o de aquellos que el pueblo de Dios desea reconocer como tales.

En nuestro caso, nos serviremos de estas fuentes documentales eclesiásticas para estudiar y descubrir la vida de dos obispos santos de la Diócesis de Astorga: San Genadio y San Fortis. Para ello utilizaremos los fondos de la catedral de Astorga, la catedral de León, y la catedral de Santiago de Compostela, así como el Archivo Histórico Nacional que custodia gran parte de los documentos que fueron del archivo del monasterio de Sahagún.

1.- Los Siglos IX y X en la Diócesis de Astorga.

Nos encontramos en un momento de la historia de España en el que se con-

[1] Quiero agradecer la ayuda prestada por D. José Manuel Sutil, archivero de la diócesis de Astorga, para la realización de este trabajo.

solida la reconquista de la Península por parte de los reyes asturianos y leoneses en la margen norte del río Duero. El lento proceso de reordenación eclesiástica va dotando de obispado a muchas ciudades, que fueron capitales episcopales en el periodo romano o visigodo, como en el caso de Lugo, Braga o Astorga. En otros casos se crean "ex novo", nuevas sedes como las de Oviedo, León o Zamora. En esta situación se van repoblando amplias zonas de las comarcas reconquistadas, en numerosas ocasiones ésta se realiza por medio de comunidades monásticas, (San Pedro de Montes, Sahagún, Peñalba de Santiago, San Martín de Castañeta, Tábara...), naciendo a su vez poblaciones, muchas de las cuales perduran aún hoy. Otros grupos de monjes, muchos de ellos venidos del sur de la península y de territorio musulmán, se ponen bajo el amparo de los reyes leoneses creando nuevos monasterios como los de San Cebrián de Mazote o San Miguel de Escalada.

El hallazgo de la tumba apostólica y el patrocinio de Santiago en el reino naciente de León, provoca toda una situación de expansión del cristianismo que se plasma en una rápida extensión de la vida monástica por todo el territorio y a ello debemos sumar que las principales sedes episcopales son ocupadas por clérigos que vienen del mundo monástico, y que muchos de ellos llegaran a la gloria de los altares, e incluso al patrocinio de las mismas diócesis que regentaron como es el caso de San Atilano para Zamora o San Froilán para León. La sede de Astorga ocupará un lugar preeminente en esta nueva situación, por su antigüedad, por ser la el corazón de la naciente Tebaida y por tener al frente a obispos de la categoría de San Genadio o San Fortis.

2.- La vida de San Genadio.

Para estudiar la vida de este insigne obispo y abad, nos apoyaremos en la fuente diplomática más importante que poseemos en la actualidad: la colección documental de la catedral de Astorga, cuyos fondos están siendo publicados lentamente, además de toda una serie de diplomas pertenecientes a otras series documentales en los que encontramos referencias a nuestro santo prelado asturicense. Realizar un acercamiento a la vida y obra de uno de los fundadores de la Tebaida Leonesa no es tarea fácil puesto que supone sumergirse en uno de los momentos históricos más importantes de la diócesis de Astorga.

Las escasas referencias documentales y cronísticas nos impiden conocer ciertos datos sobre San Genadio, no solo su lugar de procedencia sino además sus ascendientes familiares. El primer dato importante para la reconstruir la vida de nuestro obispo lo encontramos en el documento denominado "Testamento de San Genadio[2]", y es el hecho de que hubiera profesado como

[2] No es propiamente un testamento sino mas bien una donación, y es uno de los pocos documentos atribuidos al mismo santo.

monje en el monasterio de Ageo, que se quiere situar en Ayoo de Vidriales dentro de los límites de la diócesis de Astorga[3]. En aquel monasterio se encontraba bajo la obediencia del Abad Arandiselo[4], que San Genadio llama padre, *"sub patre et abbate meo Arandiselo*[5]*"*. Aquí lo veremos vivir como monje durante un periodo desconocido de tiempo, hasta el momento en el que, sabiendo de las hazañas de San Fructuoso y San Valerio, en la comarca del Bierzo decide encaminarse a aquellas tierras, en concreto hacia el desmoronado monasterio de San Pedro de Montes. Le acompañaran doce compañeros, *"cum duodecim fratibus*[6]*"*, quienes restauran este viejo y emblemático cenobio, dándole un nuevo esplendor. Allí, según nos cuenta el mismo San Genadio, *"roturé terrenos, hice huertos, y arreglé lo necesario para el servicio del monasterio*[7]*"*, dándole nueva vida al cenobio fructuosiano.

Muy pronto cunde la fama de su santidad en el entorno, y es elegido, con la bendición del obispo de Astorga Ranulfo[8], como Abad de esa renovada comunidad rupianense. Todos estos datos y muchos otros de la vida del santo prelado, que aquí no referimos, los conocemos a través de las fuentes documentales custodiados en diversos archivos eclesiásticos, Mención especial merece el Tumbo de San Pedro de Montes, en el encontramos recopilados gran número de documentos referentes a este cenobio berciano, y que nos ofrecen referencias útiles para reconstruir la vida de San Genadio, apuntar dos textos: uno en el que el obispo Ranulfo de Astorga Consagra Abad de San Pedro de Montes a San Genadio *"ordinavimus pro consecracionis officio abbatem Gennadium nomine"*[9] un segundo documento es la donación de una Iglesia situada en Redelga[10].. Apenas le vemos salir en esos años más allá de la jurisdicción de su monasterio, pues nos encontramos su confirmación en ningún documento fuera de San Pedro de Montes.

---

[3] QUINTANA PRIETO, Augusto, *El obispado de Astorga en los siglos IX y X*, Astorga, 1968, p.81. (= A. QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga s.IX y X)*.

[4] RODRÍGUEZ LÓPEZ, Pedro, *Episcopologio Asturicense*, t. II, Astorga, 1906, p.34. (=P. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Episcopologio Asturicense*, t. II).

[5] P. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Episcopologio Asturicense*, t. II. p.471. CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria, MARTÍN LÓPEZ, Encarnación, *Colección documental de la Catedral de Astorga, (646-1126)*, t.I, León, 1999, doc.12 (=CDA).

[6] A. QUINTANA PRIETO. *El Obispado de Astorga s.IX-X*, p.208.

[7] P. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Episcopologio Asturicense*, t. II, p.472.

[8] QUINTANA PRIETO, Augusto, *Tumbo viejo de San Pedro de Montes*, León, 1971, doc.4 (= TM).

[9] TM, doc 4.

[10] TM, doc 5.

Pero la paz para Genadio no iba a durar mucho. Pues el rey Alfonso III le designa nuevo obispo de Astorga[11], sacándolo de su ansiado retiro monástico. El prelado vivió esta elección como un duro golpe, incluso lo atribuye a la envidia del mismo demonio el hecho de ser sacado de su amado retiro de Montes, *"vitam nostram invidens*[12]*"*, pues según sus propias palabras sustraido de su querido monasterio es llevado a los suburbios de la ciudad de Astorga, *"ad pontificatum Astoricae, ad suburbia, adstractus sum*[13]*"*, donde en aquel momento reside el obispo, con toda probabilidad en el monasterio de San Dictino, que mas tarde dotaría de forma especial San Fortis[14].

Amigo y confidente del monarca pronto se uniría a la itinerante corte[15], y serian continuas sus visitas a San Pedro de Montes[16]. Junto al rey, le vemos confirmar en un documento del año 909, conservado en el archivo de la catedral de León, en el que él monarca permuta dos villas,y la confirmación la vemos junto a los obispos, Sabarico, Flacino y Atilano, de Mondoñedo, Oviedo y Zamora respectivamente[17].

Durante los últimos años vitales del soberano, tiene lugar un triste acontecimiento que provoca su abandono definitivo de la púrpura: la rebelión de su hijo García. Genadio se convierte en testigo de los postreros días del rey, en verdadero amigo y custodio de su última voluntad. A su muerte el santo prelado traslada su cuerpo a su ciudad episcopal asturicense, donde le da sepultura, dispuesto a cumplir con la última voluntad del monarca: Su ofrenda de 500 monedas de oro a Santiago de Compostela. Pero los hijos de Alfonso III el magno impiden a toda costa que se realice esta donación. Incluso presionan al santo, y en tiempos del reinado de Ordoño II, en el 915, San Genadio accede a la permuta de esas 500 monedas de oro por la villa de Corneliana, que será donada a la Catedral de Santiago[18]

Durante el gobierno de García I, que reina apenas cuatro años del 910 al

---

[11] RODRÍGUEZ DIEZ, Matias, *Historia de Astorga*, Astorga, 1909,p.752.(= M.RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Historia de Astorga*).

[12] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga* s. IX-X, p.208.

[13] P. RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Episcopologio Asturicense*, t. II, p.473.

[14] E.S. XVI, p.66.

[15] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga en los s. IX-X*, p.115.

[16] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga en los s. IX-X*, p.113.

[17] MINGUEZ FERNÁNDEZ, José María, *Colección diplomática del Monasterio de Sahagún (Siglos IX-X)*, León, 1976, doc.10 (=C.D.S.).

[18] LUCAS ÁLVAREZ, Manuel, *Tumbo A de la Catedral de Santiago*, Santiago, 1998, doc 27 y 28 (=TA).

914[19], veremos a San Genadio acompañando al monarca. El 15 de febrero del año 911, le vemos confirmando un privilegio concedido por el rey al monasterio de San Isidoro de Dueñas, en el que da al cenobio todo el término donde esta encuadrado el coto monástico, confirman junto a él Atila y Cixila[20]. Más tarde le encontramos nuevamente en una donación, esta vez al monasterio de San Pedro de Eslonza, al cual se le conceden las iglesias de Santa María, San Martín, San Julián, Santa Basilisa y San Saturnino[21]. El 30 de noviembre tiene lugar uno de los actos más importantes del reinado de García I: la consagración del templo de San Miguel de Escalada, en que nuestro santo prelado oficia como consagrante principal[22].

En el año 914 le hallamos confirmando un documento junto a Ordoño II, en una donación realizada al obispado de Mondoñedo[23]. Durante el reinado de este monarca Genadio permanece al frente de la mitra astorgana. En este periodo de tiempo encontramos al santo al lado del rey a quién le acompañará frecuentemente pues encontramos su nombre en varios documentos en al corte, y le veremos confirmar varios documentos. Entre ellos destacamos los siguientes: 8 de enero de 916 donación a Santa Leocadia de Castañeda, el 18 de julio le encontramos junto a los monarcas donando al obispado de Mondoñedo las Iglesias de Santa María de los Monjes y la villa de Bares[24]. Lo mismo el 13 de agosto en el que concede a al sede de Dumio varias Iglesias y villas del Miño. Le vemos también en el documento a favor del Monasterio de San Cipriano de Pinza, el 27 de septiembre[25], etc...

En el 918 también se recoge su nombre entre la lista de los confirmantes de diplomas regios. Sirva como ejemplo, el pergamino a favor del monasterio de Eslonza, en el que Ordoño II otorga a este monasterio una tierra en Fuentesahuco[26]. En el 920 lo veremos en Sahagún[27].

---

[19] RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, Justiniano, La Expansión del reino, De García I a Ramiro II (910-951), en Reyes de León, León, 1996, p.37 (=J. RODRÍGUEZ, De García I a Ramiro II).

[20] PALOMEQUE TORRES, Antonio, *Episcopologio de las sedes del reino de León,* León, 1966, p.151 (=A. PALOMEQUE, *Episcopologio*).

[21] CALVO, Aurelio, *San Pedro de Eslonza*, Madrid, 1957, pp.236-237 (= A. CALVO, *S. Pedro de Eslonza*).

[22] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga s.IX-X*, p.125.

[23] A. PALOMEQUE, *Episcopologio*, p.152.

[24] E.S. XVIII, pp.312-313.

[25] A PALOMAQUE, *Episcopologio*, p.155.

[26] A. CALVO, *S. Pedro de Eslonza*, pp.241-242.

[27] CDS, doc. 20.

Pero la documentación de nuestros archivos eclesiásticos no solo nos menciona su actividad cortesana, además nos revela su faceta de fundador y protector de monasterios. Vamos a ver algunos ejemplos.

Gracias a un documento antes ya mencinado, "El Testamento de San Genadio", podemos descubrir su afecto a varios cenobios bercianos en una amplia donación a los monjes del Valle del Silencio, los monasterios y oratorios en los que se vive vida monástica son los de San Pedro de Montes , San Andrés de Montes, Peñalba de Santiago y Santo Tomás. A todos ellos regala su biblioteca, junto con toda una serie de utensilios todo ello para el bien de todos los cenobios, además de donar tierras para el sustento de los monjes[28]. Así de este modo, nos encontramos reflejado en un diploma el profundo amor y respeto que el santo prelado profesa por la vida monástica, y que durante toda su vida va a intentar promover y bendecir, con otras muchas donaciones y fundaciones.

En el año 916 le vemos restaurando el monasterio de Santa Leocadia de Castañeda[29] Otro ejemplo de su interés es la donación a Peñalba de Santiago y a lo monjes del Valle del Silencio, de la mitad del territorio de Laguna[30]. Podemos recoger otros dos pergaminos en los que se demuestran sus afanes monásticos: por un lado la donación a favor de Genadio del monasterio de San Salvador en la villa de La Bañeza, para que allí establezca una comunidad de monjes, en el año 932[31], y una segunda donación del monarca Ramiro II, por la que le entregan el cenobio de San Pedro de Forcellas, para que también instaure en él la vida monacal, en el año 935[32].

Un interés que llevó hasta su muerte, pues conocemos que el enterramiento de San Genadio tuvo lugar en Peñalba de Santiago[33].

2.-La vida de San Fortis.

El segundo de los santos prelados asturicenses que pretendemos estudiar es San Fortis. Conocemos su existencia no solo a través de las listas de santos de la diócesis de Astorga sino fundamentalmente al encontrar su nombre en multitud de documentos altomedievales, en los que aparece como prelado de nuestra sede.

---

[28] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga s. IX-X*, pp.207-210. CDA, doc.12.

[29] CDA,doc.13.

[30] CDA,doc.20.

[31] QUINTANA PRIETO, Augusto, *Monasterios Bañezanos*, La Bañeza, 1989, pp.213-214.

[32] CDA,doc.45.

[33] CDA,doc.48.

El primero de los datos para reconstruir su biografía es que, ante la renuncia de San Genadio a la mitra, es elegido como sucesor suyo un discípulo del mismo santo, llamado Fortis[34].

Pero ¿quien es ese Fortis?. Con toda probabilidad uno de los doce compañeros que siguieron a Genadio en su reconstrucción del cenobio Rupianense, quién probablemente se convirtiría en el sucesor del santo al frente del monasterio de Montes[35].

Al frente de la mitra asturicense permanecería del 920 al 931[36], nuestro prelado vuelve a destacar del mismo modo que su antecesor, por un lado en la promoción del monacato y en segundo lugar por su permanente presencia en la corte junto a los reyes.

Uno de los primeros documentos en los que registramos a Fortis, aunque data del año 915 y su nombre aparece junto a San Genadio, pues con toda probabilidad debe ser confirmación posterior para reafirmar lo dado por su antecesor en el cargo. El diploma recoge la donación de la Iglesia de San Alejandro en Soto de Frailes, a Genemaro y a un grupo de monjes que allí viven[37] Continuando como fiel discípulo de su amigo Genadio le vemos nuevamente aparecer juntos en el año 920, con los reyes y el obispo de León Fruminio. En el confirman la donación que San Genadio realiza a los monjes de Peñalba y a los eremitas del valle del silencio. También encontramos a Fortis realizando funciones jurisdiccionales dentro de su diócesis. Dos documentos nos muestran esta característica del ministerio de San Fortis: en el 923 la división del lugar de Prada[38] y en el 924 su sanción de una pesquisa en tierras de Viforcos y Lucillo[39].

Asi mismo, en sus labores episcopales, le vemos ratificar con su presencia la donación al cenobio de San Pedro de Montes de una Iglesia en Turienzo de los Caballeros ofrecida por el presbítero Ansemiro[40].

Posiblemente una de las referencias monásticas más importantes del pontificado de Fortis sea la restauración del monasterio de San Dictino[41] y la

---

[34] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga s.IX-X*,p.219.

[35] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga s. IX-X*, pp.224-225.

[36] A. QUINTANA PRIETO, *El Obispado de Astorga s. IX-X*, p.217.

[37] CDA, doc 11.

[38] CDA, doc 25.

[39] CDA, doc.26.

[40] TM, doc 7.

[41] E.S., XVI, p.149.

donación que al mismo se hace de la Iglesia de San Martín, que había fundado Alfonso III con todas sus posesiones[42].

Además de sus actividades al frente de la mitra asturicense hemos de añadir su presencia en los principales actos de la corte como confirmante. Así, en el 921 en un diploma a favor del monasterio de Santa Eugenia de Calaberas aparece la firma de nuestro obispo[43], también en la dotación del monasterio de Salices de Mayorga por parte de los reyes Ordoño y Elvira[44]. Lo mismo sucede en un pergamino real de los monarcas a favor del prelado Cixila y a los monjes de San Cosme y San Damián de Abellar[45]. Pero no solo consta su nombre en diplomas leoneses, también aparece en aquellos cuyos beneficiarios se encuentran en Galicia como en el diploma de 915 en el que Ordoño reafirma las posesiones de la Iglesia compostelana y en concreto las seis millas dadas por su antecesor Alfonso III añadiéndole el mismo otras doce[46].También vemos a este prelado junto al monarca en las donacion a esta misma Iglesia de Santiago del monasterio de San Pedro y de San Pablo de Triacastela[47]. Una alianza con la corona que se mantiene con el rey Fruela reflejada en la confirmación de las posesiones de la basílica compostelana realizadas por sus antecesores al frente de la monarquia[48]. El 5 de marzo del año 929 vemos asistir a Fortis a la dotación del cenobio de Boñar, y ya no encontraremos su nombre en documento alguno[49]. La muerte de Fortis tiene lugar según Quintana Prieto en el año 931, dejando ya a su sucesor Salomón al lado del gran monarca Ramiro II[50].

Esta vinculación nos habla del prestigio e influencia de los prelados asturicenses en el Reino de León y que se documenta hasta la muerte de Fortis.

Hemos querido ofrecer una visión de dos obispos santos y emblemáticos en la historia de la diócesis de Astorga a lo largo de las primeras décadas vitales del reino de León. Dos ejemplos de obispos escogidos de entre el clero monástico y llamados a convertirse en estrechos colaboradores de los monarcas e impulsores de la vida cenobítica en su territorio. Sus vidas han podido llegar hasta nosotros gracias a la conservación y custodia de los documentos conservados en los archivos eclesiásticos, y que son referencia para la propia vida diocesana de la sede asturicense.

---

[42] CDA, doc.28.

[43] CDS, doc 22.

[44] CDS, doc 23.

[45] CDL, doc 51.

[46] TA, doc 28.

[47] TA, doc 34.

[48] TA, doc 38.

[49] A. QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga s. IX-X*, p.267.

[50] A. QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga s. IX-X*, pp.269-270.

DEVOCIÓN MARIANA Y ARCHIVOS ECLESIÁSTICOS

Manuel Jesús Carrasco Terriza
Secretario Canciller y Archivero Diocesano de Huelva

"*— Señora, cada ramito tiene su historia*".

Así contestó un almonteño a una señora que se quejaba de la cantidad de flores que se amontonaba ante el altar de la Virgen del Rocío. Con esta anécdota terminé mi comunicación presentada el año pasado en el Congreso sobre Santuarios y Peregrinaciones, en Santiago de Compostela, y con ella quiero empezar esta ponencia en el Congreso sobre Religiosidad Popular en Zaragoza.

Cada ramito tiene su historia, cada ofrenda de claveles y gladiolos tiene detrás un trozo de vida, de enfermedad, de sufrimiento, de angustia, y de petición de ayuda a la Santísima Virgen y de agradecimiento por la protección recibida. Se pueden conservar algunos pétalos entre las páginas de un libro, pero ¿cómo archivar aquellos cientos de ramos de flores, cómo dejar constancia de la piedad de miles de fieles en los archivos eclesiásticos, que son la *Memoria Ecclesiae*?

En el curso de la exposición pretendo ofrecer una panorámica de la religiosidad popular mariana, sentada sobre bases teológicas, que nos sirva de marco de referencia a los archiveros para la valoración, conservación y catalogación de posibles fuentes documentales que puedan facilitar información y elementos de juicio a los pastores de la Iglesia y a los investigadores de ciencias históricas o antropológicas. Se trata, en breve, de conocer el estado de la cuestión y los puntos de interés de los pastores y de los investigadores, para poder servirles adecuadamente, y los problemas que la religiosidad popular plantea a los archivos en su triple misión de conservar, ordenar y transmitir.

I. LA RELIGIOSIDAD POPULAR MARIANA

Séame permitido recordar los fundamentos de la piedad mariana, antes de delinear los elementos integrantes de la religiosidad popular de esa devoción.

A. La religiosidad popular, un humanismo cristiano

Aunque la jerarquía de Iglesia nunca ha estado ajena a la piedad de los sencillos antes bien la ha cuidado y fomentado, puede decirse que en último tercio del siglo XX, coincidiendo con un movimiento de valoración del pueblo y de lo popular, no exento a veces de planteamientos dialécticos, ha sido enorme la atención que le ha prestado, sobre todo en Latinoamérica y España.

Lo mismo ocurre en la antropología social: en los siglos XVIII y XIX no han faltado relatos de viaje, de románticos y folkloristas que nos han brindado la descripción de fiestas y costumbres populares. Pero en el último tercio del siglo XX hemos asistido a un creciente interés de las ciencias humanas por los comportamientos religiosos del hombre, como lo demuestran los centros de estudio, los congresos, las revistas y publicaciones surgidos.

1. Interés de la Iglesia y de la sociedad por la religiosidad popular

Las Conferencias generales segunda y tercera del CELAM, de 1968 en Medellín y de 1979 en Puebla, marcan los ejes principales del concepto y de la pastoral de la religiosidad popular. Esta aportación de los obispos latinoamericanos es aceptada por los Sínodos de los Obispos de 1974 y 1977, e incorporada en los textos de los sucesivos documentos *Evangelii nuntiandi*[1] y *Catechesi tradendae*[2]. Los obispos de Andalucía abordaron el tema en sendos documentos, fechados en 1975 y 1985, titulados respectivamente *El catolicismo popular en el sur de España. Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral*, y *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales* [3]. El *Catecismo de la Iglesia Católica*[4], de 1992, le da carta de naturaleza, en el contexto de la celebración del misterio cristiano.

Las intervenciones del magisterio han venido precedidas, acompañadas y seguidas por la reflexión de teólogos y pastoralistas[5], antropólogos y fenome-

---

[1] PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi,* 8-12-1975, n. 48: AAS 68 (1976) 37-38.

[2] JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Catechesi tradendae,* 16-10-1979, n. 54: AAS 71 (1979) 1321-1322.

[3] OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *El catolicismo popular en el sur de España. Documento de trabajo para la reflexión práctica pastoral*. Navidad, 1970. en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España (1970-1988)*, Madrid, Bac, 1989, págs. 59-106. Id, *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*, 20 febrero 1985, ibidem, págs. 186-207.

[4] *Catechismus Ecclesiae Catholicae*, promulgado por JUAN PABLO II, Constitución apostólica *Fidei depositum,* 11-10-1992, nn. 1674-1676.

[5] MALDONADO, Luis, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Madrid, Cristiandad, 1975. Id., *Introducción a la religiosidad popular*, Santander, Sal Terrae, 1985. ÁLVAREZ GASTÓN, Rosendo, *La religión del pueblo. Defensa de sus valores*, Madrid, BAC, 1976. Id., *La religiosidad*

nólogos de la religión[6]. En el ámbito de los archiveros eclesiásticos se ha tratado, directa o indirectamente, de la religiosidad popular en numerosas ocasiones, como puede verse en la revista *Memoria Ecclesiae*[7].

Los estudios de antropología social han despertado en la sociedad una justa valoración de las artes y costumbres populares, hasta el punto de que los valores etnográficos son considerados componentes del patrimonio histórico. Según la Ley del Patrimonio Histórico Español, poseen valores etnográficos los bienes inmuebles o muebles que son fruto de las actividades tradicionales de la comunidad humana, así como las propias actividades, arraigadas y transmitidas consuetudinariamente, que han sido y son expresión relevante de la cultura tradicional del pueblo en sus aspectos materiales, sociales o espirituales[8], entre los que hemos de incluir, primordialmente, los aspectos religiosos.

2. Qué entendemos por religiosidad popular

Religiosidad viene de *religión*. Por *religiosidad popular* entendemos las variadas formas de manifestación del sentido religioso y de la piedad del pueblo cristiano, que brotan de su naturaleza profética y sacerdotal, sobre la vida sacramental de la Iglesia, y expresadas según sus propias matrices culturales[9].

---

popular, Madrid, BAC, 1981. BRIONES, Rafael y Pedro CASTÓN, "Repertorio bibliográfico sobre Religiosidad popular", en *Communio* 10 (1997) 155-192. AA. VV., *I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular. Libro de Actas. Sevilla, 27 al 31 de octubre de 1999*, Sevilla, Arzobispado, 1999.

[6] ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos, María Jesús BUXÓ REY y Salvador RODRÍGUEZ BECERRA, *La Religiosidad popular,* Barcelona, Anthropos-Fundación Machado, 1989, 3 vols. GONZÁLEZ CRUZ, David, Ed., *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica. Actas del Primer Encuentro Iberoamericano de Religiosidad y Costumbres Populares. Almonte-el Rocío (España) del 19 al 21 de febrero 1999*. Huelva, Universidad de Huelva, 2000; en dichas Actas, resulta de especial interés para el estado de la cuestión y bibliografía sobre religiosidad popular: RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, "Religión y Fiestas en Andalucía. Reflexiones metodológicas", págs. 153-168.

[7] [LÓPEZ MARTÍN, Juan], "Fundamentación teológica de la religiosidad popular y entronque pastoral de las Hermandades y Cofradías", en *Memoria Ecclesiae*, I (1990) 61-76.

[8] Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español: BOE núm. 155, de 29 de junio, Tít. VI, del Patrimonio Etnográfico, art. 46-47. Ley 1/1991, de 3 de julio, de Patrimonio Histórico de Andalucía: BOJA núm. 59, de 13 de julio, Tít. VII, Patrimonio Etnográfico, art. 611-64. Decreto 19/1995, de 7 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento de Protección y Fomento del Patrimonio Histórico de Andalucía: BOJA núm. 43, de 17 de marzo, Tít. VI, Patrimonio Etnográfico, art. 85-87.

[9] Otra denominación, para referirse a la religiosidad popular específicamente católica, es la de *catolicismo popular*.

La Conferencia de Puebla lo define así: "Por religión del pueblo, religiosidad o piedad popular, entendemos el complejo de las profundas creencias confirmadas por Dios, los comportamientos fundamentales que se derivan de estas convicciones y las expresiones que las manifiestan. Se trata de la forma cultural o existencial que la religión adopta en un pueblo determinado"[10].

El Catecismo de la Iglesia Católica enumera algunas manifestaciones de la religiosidad popular, como "la veneración de las reliquias, las visitas a santuarios, las peregrinaciones, las procesiones, el vía crucis, las danzas religiosas, el rosario, las medallas, etc."[11]

Ya en 1975 Pablo VI había invitado a redescubrir esta realidad: 'Tanto en las regiones donde la Iglesia está plantada desde siglos como allí donde está en camino de ser implantada, se descubren en el pueblo expresiones particulares de la búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy, un poco por todas partes, el objeto de un nuevo descubrimiento"[12]. También Juan Pablo II ha exhortado a valorar en la catequesis los elementos positivos de la piedad popular[13]. La Comisión teológico-histórica del Comité Central para el Jubileo del Año 2000, en el *subsidio* para el año 1996, titulado *Jesucristo, Salvador del mundo*[14], encarece el papel básico de la religiosidad popular en la comprensión del misterio de Cristo y en su versión catequética.

3. Valores de la religiosidad popular

El enorme interés que suscita la religiosidad popular se debe a los innumerables valores humanos y religiosos que encierra, y que constituyen, en feliz expresión de Puebla, un *humanismo cristiano*.

"La religiosidad del pueblo, en su núcleo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano; Cristo y María; espíritu y cuerpo;

---

[10] III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Puebla. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, 448, Bogotá, 1979, pág. 131.

[11] CEC 1674. Cfr. II CONCILIO DE NICEA, *Definitio de sacris imaginibus* (13-10-787): DS 600- 603; CONCILIO DE TRENTO, Ses. XXV, *Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis, et sacris imaginibus* (3-12-1563): DS 1821-1825.

[12] EN 48

[13] CT 54

[14] COMITÉ PARA EL JUBILEO DEL AÑO 2000, *Jesucristo, Salvador del mundo*, Madrid, BAC, 1996, págs. 52-59.

comunión e institución; persona y comunidad; fe y patria; inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura. Esa sabiduría es también para el pueblo un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se la vacía y asfixia con otros intereses"[15]

"Tiene el sentido de lo sagrado, manifiesta una sed de Dios, expresa un fervor y una pureza de intención conmovedores, que sólo pueden tener los sencillos y los pobres[16]. Está disponible para ser confrontada con la Palabra de Dios, vive la presencia trinitaria (que se percibe en las devociones y en las iconografías), creen en la providencia y en la presencia amorosa y constante de Dios Padre, tiene un gran sentido de la oración[17]. Tiene una capacidad de síntesis vital que une creativamente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto"[18].

La religiosidad popular siente fuertemente la conciencia del pecado y la necesidad de la expiación[19]. Expresa el amor a María, venerada como la Inmaculada Madre de Dios y de los hombres, y hace capaces de generosidad y de sacrificio hasta el heroísmo. Manifiesta la fe en un lenguaje total (canto, imágenes, gesto, color y danza) y, superando los racionalismos fríos, la sitúa en el tiempo (fiestas) y en los lugares (santuarios y templos) y la vive profundamente en la participación de los sacramentos de la Iglesia, sobre todo en los de la Reconciliación y la Eucaristía[20]

"La religiosidad popular genera actitudes interiores que raramente se observan en otras partes en el mismo grado: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desprendimiento, apertura a los otros, devoción[21], práctica de las virtudes evangélicas[22], desasimiento de las cosas materiales y solidaridad[23].

---

[15] *Puebla* 448. Cfr. EN 48; CEC 1676.

[16] Cfr. EN 48; CT 54.

[17] Cfr. EN 48; *Puebla* 454; 913.

[18] Cfr. *Puebla*, 448; 913. *Jesucristo, Salvador del mundo*, pág. 54.

[19] *Puebla* 454.

[20] Ibidem. *Jesucristo, Salvador del mundo*, págs. 54-55.

[21] EN 48.

[22] CT 54.

[23] *Puebla* 454; 913. *Jesucristo, Salvador del mundo*, pág. 55.

No menos importantes son los valores catequéticos y pastorales: "La *religiosidad popular* o *piedad popular* es el verdadero ambiente vital de la acción catequética y pastoral de la Iglesia. La mayor parte de los fieles, sean niños o adultos, incultos o instruidos, pobres o ricos, viven plenamente inmersos en este clima de devoción popular. Acogen, comprenden y expresan la fe cristiana no con las categorías cultas de la *teología de escuela*, sino con los códigos propios y particulares, cuyo contenido es, con frecuencia, rico en símbolos y en experiencias vitales. Por esto, la religiosidad popular no puede ser descuidada como insignificante o simplemente supersticiosa, sino que debe ser acogida como un valor religioso y cristiano".

B. La devoción popular a María

Un lugar privilegiado dentro de la religiosidad popular lo ocupa la devoción mariana. Basta un somero recorrido histórico o una simple mirada al panorama devocional de nuestro tiempo para corroborarlo. Los mariólogos han tenido muy en cuenta en sus estudios recientes el culto y la piedad mariana[24]. A la fundamentación teológica de los mariólogos hay que añadir las observaciones de los antropólogos y de los fenomenólogos de la religión, que en la piedad popular encuentra similitudes con formas de religión natural.

Juan Pablo II resumió en El Rocío lo que significa la religiosidad popular mariana: "Vuestra devoción a la Virgen representa una vivencia clave en la religiosidad popular y, al mismo tiempo, constituye una compleja realidad socio-cultural y religiosa. En ella, junto a los valores de tradición histórica, de ambientación folklórica y de belleza natural y plástica, se conjugan ricos sentimientos humanos de amistad compartida, igualdad de trato y valor de todo lo bello que la vida encierra en el común gozo de la fiesta. Pero en las raíces profundas de este fenómeno religioso y cultural, aparecen los auténticos valores espirituales de la fe en Dios, del reconocimiento de Cristo como Hijo de Dios y Salvador de los hombres, del amor y devoción a la Virgen y de la fraternidad cristiana, que nace de sabernos hijos del mismo Padre celestial"[25].

1. Religión natural y revelación positiva en la piedad mariana

A María hay que acercarse con los datos que nos ofrece la revelación divina, por medio de la tradición, expresada en las Sagradas Escrituras y en la vida de la Iglesia. La revelación que Dios hace de sí mismo a través de la conciencia y de la creación no contradice el contenido de la revelación positiva.

---

[24] AGOSTINO, G., "Piedad popular", en *Nuevo Diccionario de Mariología*, Madrid, Paulinas, 1988, págs. 1602-1614, con bibliografía. PONCE CUÉLLAR, Miguel, *María, Madre del Redentor y Madre de la Iglesia*, Barcelona, Herder, 1996, págs. 486-489.

[25] JUAN PABLO II, *Mensaje a los rocieros*, Santuario del Rocío, 14 de junio de 1993, n. 2.

Sobre la revelación cósmica, Dios se abre al hombre y le muestra progresivamente su ser y su designio a través del pueblo elegido, hasta irrumpir en la plenitud de los tiempos revelándose en Cristo, el Verbo de Dios, que nos ha transmitido el misterio de Dios y de los hombres. Son tres estratos de la revelación que, aunque se produjeron sucesivamente a lo largo de la historia, no se anulan sino que coexisten. La gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona: "*No he venido a destruir la ley sino a darle cumplimiento*"[26].

La Revelación positiva ha sido conocida, recibida y vivida en las diferentes culturas, hasta el punto de formar parte constitutiva de la idiosincrasia de los pueblos evangelizados. La fe ha quedado inculturada en ellos, no sólo porque ha sido recibida en su cultura, sino porque ha producido y produce cultura, en sus múltiples manifestaciones.

a. Dios habla en sus obras

En la pedagogía divina, "Dios se comunica gradualmente al hombre, lo prepara por etapas para acoger la Revelación sobrenatural que hace de sí mismo y que culminará en la Persona y la misión del Verbo Encarnado, Jesucristo"[27].

El Creador sitúa al hombre en un entorno social y natural, y a través de él, el hombre tiene "una cierta percepción de aquella fuerza misteriosa que se halla presente en la marcha de las cosas y en los acontecimientos de la vida humana, y a veces también el conocimiento de la suma divinidad e incluso del Padre. Esta percepción y conocimiento penetra toda su vida con un íntimo sentido religioso"[28].

El hombre percibe junto a sí unas fuerzas que le son favorables o adversas, que le exceden por sus dimensiones, por su belleza o por su potencia, y con las que ha de relacionarse, para aplacarlas o para serles propicio. Al mismo tiempo descubre en sí mismo y en su entorno humano un proceso vital, con un inicio y un fin, el nacimiento y la muerte, y que viene marcado por unos *pasos* o momentos de transición de la infancia a la pubertad, de la soltería al matrimonio. A lo largo de su vida tropezará con dificultades internas y externas: la enfermedad, los pleitos, las guerras y la ancianidad.

Ambas percepciones del exterior e interior conducen al hombre a entablar unas relaciones con un ser superior, o sus mediadores, y con el grupo humano, por medio de ritos, ofrendas, sacrificios y ritos de paso. El proceso humano de conocer por lo conocido le llevará a concreciones antropomórficas, per-

---

[26] *Mt* 5, 17.

[27] CEC 53. Cfr. 31-35.

[28] CONCILIO VATICANO II, Declaración *Nostra aetate*, 28 de octubre de 1965, n. 2.

sonalizando las fuerzas de la naturaleza y otorgándoles formas visuales con símbolos e imágenes.

b. Dios se revela a un pueblo

Yahvé se revela en una historia de salvación, con hechos y palabras. Yahvé da a conocer su ser y su designio por medio de intervenciones salvadoras para el pueblo de Israel, con el que establece sucesivas alianzas. Progresivamente el pueblo descubre la identidad de Yahvé, a medida que descubre la identidad propia, frente a otros pueblos que tienen otros dioses, que no son dioses. Yahvé e Israel se relacionan por compromisos mutuos: "*Yo seré tu Dios. Tú serás mi pueblo*"[29]. Es un Dios cercano, como lo muestra el libro del Deuteronomio: un Dios que conduce, protege, legisla y corrige con adversidades y castigos. Es un Dios que escucha y que habla al hombre en su vida ordinaria, como individuo y como pueblo.

Hasta que Dios revela el culto a Moisés, el pueblo tributa ofrendas en lugares altos o allí donde ha experimentado la protección divina. Luego, el templo único será el modo de significar la presencia del Dios único. En el culto se daban cita la alegría de la fiesta, las peregrinaciones anuales, la comida en común, la procesión, la danza, las ofrendas, la oración, la purificación, la escucha de la Palabra, el memorial de la Pascua.

Esta sublime revelación tropieza con un pueblo rebelde, de mentalidad pequeña, apegada a lo concreto, que no se desliga del ambiente politeísta que le rodea, y que no abandona expresiones inadecuadas o mediaciones indeseables, como el becerro de oro, o los amuletos de Yamnia que los soldados de Judas Macabeo, muertos en combate, llevaban bajo las túnicas[30].

c. Dios toma como madre a María

El núcleo de la revelación última de Dios es la nueva y definitiva alianza en la persona del Verbo. Dios se hizo hombre de una madre virgen, "*Dios envió a su Hijo, nacido de mujer*"[31]: una verdad teológica y un acontecimiento histórico, que sucedió en el tiempo y que transformó el curso de los tiempos. En ese núcleo de la alianza se encuentra María.

No es María una versión mitificada de deidades femeninas y de diosas de la fecundidad, sino una mujer real, doncella y virgen, sencilla nazarena que había sido elegida, preparada y bendecida por Dios desde toda la eternidad

---

[29] *Jer* 11, 4.

[30] *Ex* 32; II *Mac*, 13, 40.

[31] *Gal* 4, 4-5.

para la sublime misión de ser la Madre de su Hijo. En previsión de su respuesta libre y de los méritos del fruto bendito de su vientre, María fue preservada inmune de pecado original y llena de gracia y de celestial hermosura de cuerpo y de alma. Ante el anuncio del ángel, María otorgó su sí libre y total[32].

María se convierte física y espiritualmente en la Madre de Jesús, el Hijo de Dios y, desde ese momento, Hijo de María. Recorrió paso a paso el camino de la fe, con obediencia libre y renovada, guardando todas las cosas en su corazón, hasta culminar en la entrega generosa hijo de sus entrañas en el sacrificio de la Cruz. En el Calvario fue constituida Madre del discípulo amado, de todos los discípulos amados, Madre de la Iglesia. Y la que dio a luz sin dolor en Belén, nos dio a luz con dolor al pie de la cruz. Madre de la Iglesia, reúne a los hijos dispersos y los congrega en la espera del Espíritu Santo, que se derrama sobre ellos en Pentecostés[33].

Cumplidos los días de su vida mortal, fue elevada en cuerpo y alma a los cielos, donde fue coronada por la Trinidad Beatísima, y desde donde, como Madre, cuida amorosamente de su hijos que caminamos por el mundo hasta la patria definitiva que ella ya ha alcanzado. Por lo cual, las sucesivas generaciones la han invocado con infinidad de nombres que expresan su maternal protección: Auxiliadora, Mercedes, Pilar, Remedios, Rocío, Socorro[34].

Estos son contenidos fundamentales del misterio de María, que la Iglesia ha recibido desde primera hora, y que ha meditado, profundizado y transmitido por generaciones.

d. María, en la vida de la Iglesia

Por ese misterio insondable de la armonía de la revelación divina, el misterio de María se proyecta luminoso sobre la vida de la Iglesia. Nos revela el *rostro materno de Dios* providente. Hace posible la eucaristía, al dar carne en su vientre al Hijo de Dios, carne entregada en sacrificio y ofrecida como verdadera comida. Se muestra como *apuesta de futuro*, obra maestra del Padre, proyecto realizado, prototipo de la humanidad restaurada, de lo que pudo ser para todos y no fue por la culpa de Adán; el culmen de las posibilidades de la naturaleza humana redimida.

En la piedad popular mariana existen dos principios fundamentales: la mediación y la alianza. El pueblo descubre en María la proximidad de Dios por

---

[32] Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Lumen gentium*, 21-11-1964, nn. 52-69.

[33] JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater*, 25 marzo 1987, núms. 7-22.

[34] CONCILIO VATICANO II, Constitución *Lumen gentium*, 21-11-1964, n. 62.

la mediación materna, mediación participada del único Mediador, Jesucristo. Y se mueve en la dinámica de la alianza, "concepto bíblico esencial que define el marco estructurador de las relaciones de Dios con el pueblo elegido y, en general, con la criatura humana"[35], y que es extensivo a las relaciones materno-filiales, de mutuo compromiso entre María y el fiel (persona o grupo).

Por un lado, María ofrece al Niño, Hijo de Dios, que lleva en sus brazos, y lo acerca a pastores, magos y devotos[36]. Tiene capacidad de influir en el poder taumatúrgico de su divino Hijo[37], que quiso estar sometido a Ella en la tierra[38]. Ella dispone que se escuche a su Hijo, y que se cumpla lo que Él diga[39].

En el otro polo de la alianza materno-filial está el pueblo, que descubre el misterio de la Encarnación en el misterio de la maternidad de María. Alaba y ensalza la belleza de cuerpo y alma de María, pues se trata de su propia madre. Pide perdón por no haber respondido a los mandamientos de Dios, a la palabra de su Hijo. Y confía en el instinto maternal y en el encargo divino de Ella como Madre de la Iglesia, y en su poder suplicante. La relación de alianza se especifica en los títulos marianos y en los patronazgos sobre pueblos, regiones o naciones, y sobre gremios y profesiones.

2. Desarrollo histórico de la piedad mariana

No es extraño que, si "*todo un Dios se recrea en tan graciosa belleza*", los pueblos la hayan admirado y aclamado. "*Llena de gracia*"[40], la llama el ángel. "*Bendita tú entre las mujeres*"[41], la proclama Isabel. Y ella no rechaza la alabanza, sino que la admite como un anuncio profético: "*Dichosa me llamarán todas las generaciones*"; y da la razón: "*porque el Poderoso ha hecho obras grandes por mí*"[42].

a. En la antigüedad cristiana

La devoción a María comienza en Isabel, la primera persona que la pro-

---

[35] DOMÍNGUEZ ASENSIO, José Arturo, *María, Estrella de la Evangelización. Madre de Dios y nuestra,* Madrid, Paulinas, 1991, pág. 29.

[36] *Lc* 2, 16; *Mt* 2, 11.

[37] *Jn* 2, 11.

[38] *Lc* 2, 51.

[39] *Jn* 2, 5.

[40] *Lc* 1, 28.

[41] *Lc* 1, 42.

[42] *Lc* 1, 48-49.

clama "*Madre de mi Señor*"[43]. La admiran y alaban los pastores y los Magos, que encuentran al Niño en los brazos de María, su Madre[44]. Bendicen a Dios por el Niño y por su Madre el anciano Simeón y Ana la profetisa[45]. Y una mujer, una voz anónima, sale del pueblo para aclamar "*Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te criaron*"[46]. Estas cosas las escriben los evangelistas en el ambiente íntimo y gozoso de la primitiva comunidad cristiana, que en la fracción del pan escuchaba los relatos de los testigos presenciales, o de las confidencias que María habría hecho a sus nuevos hijos. Aquella primera comunidad cristiana, en su primitiva sencillez, es ya devota de María.

En el mismo ambiente de familia surgen los relatos apócrifos, primer fruto de la devoción popular a María: los apócrifos de la Infancia y de la Asunción. La piedad y la imaginación tejieron preciosos relatos, basados en contenidos nucleares de nuestra fe, como la asunción a los cielos o la concepción inmaculada, expresada en el milagroso abrazo de Joaquín y Ana ante la Puerta Dorada; o en detalles anecdóticos, transmitidos de boca en boca, como los nombres de los abuelos, la infancia y educación de María en el templo, los desposorios, el testimonio del nacimiento virginal de Jesús, etc.[47]

El pueblo, compuesto, en suma, por madres e hijos, capta maravillosamente la figura maternal de María en la Iglesia, en cada familia y en cada persona. Entiende el misterio de Cristo al entender el misterio de María. El *sensus fidei fidelium* descubre el error cristológico de Nestorio, porque le niega a María la maternidad divina; y, cuando el heresiarca es condenado, las calles de Éfeso, en plena noche, se convierten en un ascua de luz y de alegría[48].

b. Los nuevos pueblos

Al evangelizar a las poblaciones campesinas, que habían en los *pagos* o paganos, y a los nuevos pueblos, que afluyen desde las antiguas fronteras del

---

[43] *Lc* 1, 43.

[44] *Mt* 2, 11; *Lc* 2, 15

[45] *Lc* 2, 22-38.

[46] *Lc* 11, 27.

[47] Cfr. SANTOS OTERO, Aurelio de, *Los Evangelios apócrifos*, Madrid, BAC, 1993.

[48] "El pueblo entero de la ciudad de Éfeso, desde las primeras horas de la mañana hasta la noche, permaneció ansioso en espera de la resolución... Cuando se supo que el autor de las blasfemias había sido depuesto, todos a una voz comenzaron a glorificar a Dios y a aclamar al Sínodo, porque había caído el enemigo de la fe. Apena salidos de la iglesia, fuimos acompañados con antorchas a nuestras casas. Era de noche: toda la ciudad estaba alegre e iluminada": S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Epistolae*, 24, PG 77, 138.

Imperio, la Iglesia incorporó los ciclos de la naturaleza al ciclo litúrgico, del mismo modo que Yahvé había integrado en la historia de la salvación el mundo cultural que rodeaba al pueblo judío, purificándolo y llenándolo del contenido de la revelación. San Gregorio Magno, en el tránsito del siglo VI al VII, fue un cabal ejemplo de cómo acercar al cristianismo aquellas mentalidades religiosas basadas en la naturaleza creada, aceptando lo que de religión natural había en las manifestaciones de culto, y desechando lo idolátrico[49]. Se trataba, ni más ni menos, de darle el nombre propio y verdadero a lo que aquellos pueblos habían venerado por aquella revelación que Dios hace en el cosmos y en la conciencia de cada hombre. Se inicia así un proceso de inculturación, lento sin duda, con avances y retrocesos, con recaídas en las prácticas paganas, en supersticiones y sincretismos, pero que llevó al cristianismo a convertirse en la matriz de la cultura europea.

La ubicación en el calendario anual de algunas fiestas litúrgicas cristológico-marianas tiene su origen en la transición de la cultura pagana a la cristiana. Por ser Cristo "*el sol que nace de lo alto*"[50], la Navidad fue situada en el solsticio de invierno, cuando el sol comienza a crecer. De la fijación de esta fecha dependen las demás: la Anunciación, nueve meses antes, en el equinoccio de primavera; la Presentación del Señor y la Purificación de María, a los cuarenta días, en torno a los días de las lupercalias[51].

c. Las imágenes

La mediación de la imagen en la piedad ha sido una aportación histórica de la religiosidad popular a la Iglesia, gracias al *sensus fidei* del pueblo de Dios[52]. En el fondo, las imágenes son una consecuencia del misterio de la encarnación[53]. En Oriente, desde la primera imagen conocida, la *Hodegetria* (año 451)[54], hasta la segunda mitad del siglo IX, quedaron fijados los iconos

---

[49] SAN GREGORIO MAGNO, *Epist. XI*, 56, 76: PL 77, 1215 (citado por MALDONADO, Luis, *Introducción a la religiosidad popular*, o.c., pág. 39). Id., *Vita Sancti Augustini* , c.2, 27: PL 80, 68 (citado por PLAZAOLA, Juan, *Historia y sentido del arte cristiano*, Madrid, BAC, 1996, pág. 175).

[50] *Lc* 2, 78.

[51] RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia*, o.c., t. I, págs. 689-691; 724-725.

[52] GRABAR, André, *Las vías de la creación en la iconografía cristiana*, Madrid, Alianza, 1985. PLAZAOLA, Juan, *Historia y sentido del arte cristiano*, Madrid, BAC, 1996.

[53] SCHÖNBORN, Christoph, *El icono de Cristo. Una introducción teológica*, Madrid, Encuentro, 1999. CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús, "La imagen sagrada, misterio de comunión y de comunicación. Raíces teológicas de la Imagen Sagrada", Ponencia en el *Primer Simposio Nacional de Imaginería. Actas. Sevilla 11 y 12 de Noviembre de 1994*, Sevilla, 1995, págs. 77-96. Reeditado en Rev. *Escuela de Imaginería*, Año V, primer trimestre 1998, págs. 27-34.

[54] RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia,* Madrid, BAC, 1955,pág. 886.

de la Madre de Dios, la *Theotokos*: la Virgen Trono o *Kathedra Christi*; la Virgen Majestad o *Kyriotissa*; la Virgen Orante o *Blachernitissa*; la Virgen orante con el Niño en su vientre o *Platytera*; la Virgen con el Niño en los brazos, la referida *Hodegetria* o *Dexiokratousa*; la Madre Misericordiosa o *Eleousa*; la Madre Amable o *Glykophilousa*; la Madre nutricia o *Galaktotrophousa*, por referirnos sólo a los modelos más importantes[55]. Para dotar de más venerabilidad a la imagen, la tradición atribuye la composición de algunas a San Lucas, evangelista y pintor, o se llega a decir que la imagen no ha sido hecha por mano humana, por lo que se denomina *Acheiropoietos*.

La iconografía occidental bebe de los prototipos orientales, aunque con la particularidad de que no se basa en la repetición ritual del modelo, sino que predomina la creatividad personal del artista. Una visión de conjunto de la iconografía mariana nos revela que en ella se encierra una cristología completa, vista a través de Jesús Niño[56], cumpliéndose una vez más que a Jesús se le encuentra en los brazos de María.

¿Hubo imágenes marianas antes del islamismo en España? Cuando la península ibérica ya había consolidado la unidad religiosa y política, sufrió un profundo revés. La invasión musulmana supuso una ruptura radical de la cultura cristiana. La comunidad cristiana quedó reducida al ostracismo, y abocada a la extinción. Y cuando los nuevos reinos cristianos reconquistan hacia el sur los territorios islamizados, se extiende la conciencia de que se está salvando un paréntesis histórico, formulándose las teorías políticas llamadas *neogóticas*. Se trataría de *re-anudar* la monarquía visigótica.

Este mismo fenómeno se produce en la devoción popular mariana. Las leyendas de ocultación y apariciones de imágenes[57] ofrecen la versión mítica del cristianismo liberado: al igual que las imágenes fueron ocultadas ante la invasión musulmana, el cristianismo se vio obligado a ocultarse, para ser encontrado de nuevo al cabo de los siglos. La verdad es que, hoy por hoy, no podemos garantizar la historicidad de los relatos de ocultaciones e invenciones. Hemos de limitarnos a afirmar que, al menos en su mayor parte, se trata de leyendas o

---

[55] HALLENSLEBEN, H., "Maria, Marienbild. II." en *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Rom, Freiburg, Basel, Wien, Ed. Herder, 1971, vol. 3, 161-178.

[56] CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús, "Aspectos cristológicos en la iconografía de la Theotokos", en *III Simposio Internacional de Teología*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1982, págs. 573-586.

[57] Denominamos *apariciones pasivas* a los hallazgos de imágenes de la Virgen (la imagen es encontrada), para distinguirla de las *apariciones activas*, o *mariofanías*, en las que es la Virgen María, en persona, la que se aparece visiblemente: GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel y Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, *Escultura mariana onubense. Historia, arte, iconografía.* 2ª ed., Huelva, Diputación Provincial, 1992, pág. 422.

mitos que transmiten una verdad de fondo (la situación de los mozárabes) bajo las formas de una realidad concreta (las imágenes de la Virgen).

Ciertamente, las imágenes de culto dedicadas a la Virgen Santa María, tan populares en Oriente en los siglos VII y siguientes, con la confirmación del Concilio Quinisexto (692) y del Niceno II (787) y por la predicación de San Juan Damasceno y San Germán de Constantinopla, no existieron en Occidente hasta entrado el siglo XI. En el Occidente romano-cristiano abundaron las representaciones ilustrativas o narrativas de la vida de Cristo y de María, en sencillas pinturas murales o en riquísimos mosaicos. Pero las imágenes escultóricas destinadas a ser veneradas tropezaron con un instintivo aniconismo, si no oficial sí al menos oficioso, de la jerarquía católica. Más adelante, a pesar de que Roma había reconocido en el Concilio II de Nicea la legitimidad de su uso[58], la imágenes contaron con la oposición de la nueva cultura oficial, detentada por Carlomagno.

d. El medievo

Pero se populariza la imagen de culto por el occidente cristiano a partir de la segunda mitad del siglo XI, primero con la expansión de Cluny y la reforma gregoriana, y, después, al difundirse un sentimiento humanizado de la revelación cristiana, gracias a la teología afectiva de San Bernardo, con su tierna devoción a María y a la infancia de Jesús. Por toda Europa se elevan catedrales y templos dedicados sistemáticamente a Santa María, incluso sustituyendo a titulares anteriores. Y se extienden por todas partes las imágenes románicas de la Virgen Trono y Virgen Majestad, de posición frontal y mayestática.

Los siglos del gótico van a humanizar aún más la devoción mariana, como lo reflejan las imágenes que exteriorizan los sentimientos materno-filiales, los gestos íntimos y espontáneos. El Niño abandona la posición central y pasa al brazo izquierdo de la Madre, con la que entabla enternecedores diálogos. San Francisco encarna la novedad del mensaje evangélico para los nuevos ricos de los burgos, de ideales caballerescos y delicada sensibilidad estética. Las órdenes mendicantes se van a caracterizar por su devoción mariana, bajo la forma de protección corporativa o de protección personal. La Virgen del Rosario será promovida por los dominicos; la Virgen de los Dolores, por los servitas; la Virgen del Carmen, por los carmelitas; la Virgen de la Merced, por los mercedarios. Elocuentes testigos de la piedad popular a la Virgen María son Alfonso X y Gonzalo de Berceo, quienes, en las *Cantigas* y en *Los Milagros de Santa María,* celebran con gozo y admiración cómo el pueblo siente el socorro de la Virgen en las situaciones más dispares.

---

[58] FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara, *Imaginería medieval mariana en Navarra*, Pamplona, 1989, pág. 17. Las primeras figuras tridimensionales comienzan a aparecer en tiempos carolingios, después del colapso que la escultura sufrió tras la invasión de los pueblos del norte.

La devoción a la humanidad de Cristo, en los siglos del humanismo cristiano, afecta, como no podía ser menos, a la Madre que lo encarnó. Y la atención que se presta a los sufrimientos redentores de Cristo tuvo su parangón en la devoción a los dolores de la Madre.

e. De Trento al Vaticano II

Al mediar el segundo milenio, las devociones marianas primitivas, de advocaciones toponímicas, ligadas a antiguos santuarios[59] y cargadas de leyendas de apariciones, han quedado definitivamente conformadas. El Concilio de Trento reacciona contra los abusos a que ha llevado la ignorancia de los cristianos, y desautoriza las leyendas, las falsas reliquias y todo tipo de prácticas supersticiosas[60]. En adelante surgirán nuevas advocaciones, al compás del desarrollo dogmático, teológico y devocional: la Inmaculada Concepción y la Asunción, el Sagrado Corazón de María, la Medalla Milagrosa...

La batalla cultural de la Ilustración producirá, desde el siglo XVIII, una dicotomía entre el racionalismo de las clases cultas y la piedad sencilla y sentimental de las masas populares. La razón parece estar del lado de la sencillez, como lo demuestran, entre los siglos XIX y XX, las grandes *mariofanías* de Lourdes y Fátima.

De este modo llegamos a la actualidad, umbral del tercer milenio. La devoción mariana resulta de la aportación de veinte siglos de fe cristiana (revelación positiva cristiana), que se asienta sobre centenares de siglos de experiencia religiosa (revelación natural y revelación positiva judaica). Desde Pio IX y León XIII hasta nuestros días son incontables los documentos pontificios que han ensalzado a María y han promovido su culto. Señalaré sólo los tres hitos más recientes: *Lumen Gentium* (1964)[61]*, Marialis Cultus,* (1974)[62] y *Redemptoris Mater* (1987)[63].

En las últimas décadas, los escrituristas, mariólogos y pastoralistas, desde la revelación positiva, y los antropólogos y los investigadores de la etnohistoria y de la historia de las mentalidades, desde la religiosidad natural y desde los fenómenos sociales, estudian sincrónica o diacrónicamente el fenómeno de la piedad popular mariana, que la Iglesia, fiel a su misión pastoral, se esfuerza día a día por evangelizar y llenar de contenido[64].

---

[59] MALDONADO, Luis, *Introducción a la religiosidad popular,* o.c., págs. 153-154.

[60] CONCILIO DE TRENTO, Ses. XXV, *Decretum de invocatione, veneratione et reliquiis, et sacris imaginibus* (3-12-1563): DS 1821-1825.

[61] *Lumen gentium*, nn. 52-69.

[62] PABLO VI, Exhortación Apostólica *Marialis cultus*, 2-2-1974.

[63] JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris Mater*, 25-3-1987.

[64] Cfr. SOCIEDAD MARIOLÓGICA ESPAÑOLA, *Fundamentos teológicos de la piedad mariana. Sevilla y Andalucía, un testimonio*, Rev. *Estudios Marianos* 48 (1983).

C. Componentes de la piedad popular mariana

Visto el fundamento doctrinal y el desarrollo histórico de la piedad mariana veamos ahora las expresiones más comunes que podemos encontrar en la mayoría de las devociones marianas. Analizaremos los elementos inanimados, a saber, la imagen de culto y sus coordenadas espacio-temporales, los lugares y los tiempos. Seguidamente observaremos la dinámica de la respuesta humana: el culto, la fiesta, el espectáculo visual, la música, la poesía, la danza, la sociabilidad, las señas de identidad de un pueblo.

La devoción mariana en España ha sido descrita por algunos autores: Ledesma[65], Villafañe[66], Pallés[67], Sánchez Pérez[68], Trens[69], Sarthou[70], *El Libro de la Virgen*[71]. Pero la obra más monumental llevada a cabo hasta ahora sobre la devoción mariana en España es la publicación de Ediciones Encuentro, culminada este año 2000: *María en los pueblos de España. Guía para visitar los Santuarios marianos de [*],* que lleva el subtítulo de *Fe. Historia. Antropología. Devoción. Arte*. Diecisiete tomos, siguiendo la geografía autonómica española, redactados por historiadores de reconocido prestigio, muchos de ellos archiveros eclesiásticos, y prologados por los respectivos señores arzobispos y obispos[72]. No obstante, el carácter de síntesis y de divulgación que preside la obra no impide, al contrario, reclama, posteriores estudios que profundicen en esos cinco aspectos enumerados.

---

[65] LEDESMA, Juan de, *Imágenes de María Santíssima Nuestra Señora en esta ciudad de Sevilla y su reynado, y distrito de Andaluzía y Estremadura. Donde están estos sanctuarios. Y algunas noticias de Sevilla y de su Santa Yglesia. Recogidas por Juan de Ledesma, escribano público de Sevilla. Año de 1633*. Biblioteca Capitular y Colombina de Sevilla, sign. 85516.

[66] VILLAFAÑE, Juan de, *Compendio histórico en que se da noticia de las milagrosas y devotas imágenes de la Reyna de los cielos y tierra, María Santíssima, que se veneran en los más célebres santuarios de Hespaña*, Salamanca, 1727.

[67] PALLÉS, José, *Año de María o Colección de Noticias Históricas, leyendas, ejemplos, meditaciones, exhortaciones yh oraciones para honrar a la Virgen Santísima en todos los días del año*, Barcelona, Impr. del heredero de D. Pablo Riera, 6 vols., 1875.

[68] SÁNCHEZ PÉREZ, José Augusto, *El Culto Mariano en España*, Madrid, 1943.

[69] TRENS, Manuel, *María. Iconografía de la Virgen en el arte español*, Madrid, Plus Ultra, 1947.

[70] SARTHOU CARRERES, C., *Iconografía mariana y Patronatos de la Virgen*, Valencia, 1957.

[71] AA. VV. *El Libro de la Virgen*, Madrid, Centro Bíblico Católico, 1995.

[72] *María en los pueblos de España. Fe, historia, antropología, devoción, arte. Guía para visitar los santuarios marianos de [*]*, 17 tomos, Madrid, Ediciones Encuentro, 1988-2000. Enumeramos los coordinadores, los autores del texto y la fecha de edición de cada tomo:

1. La mariofanía en las coordenadas espacio-tiempo

Nos referimos, en primer lugar, a aquellos componentes básicos de la alianza materno-filial de María con su pueblo, que son de naturaleza inanimada: la imagen de culto, los lugares y los tiempos.

a. La imagen de culto

La devoción popular a la Virgen María se caracteriza por tener como soporte visual una imagen, sobre todo escultura, individualizada en sus formas iconográficas y determinada por su título o advocación. Aquellas que no tienen origen histórico conocido, se rodean de leyendas de apariciones, de milagros y favores que se extiende más allá de su lugar. Su efigie es difundida entre los devotos por medio de reproducciones, grabados, estampas, medallas, etc.

---

* 1. *Cataluña*. BATALLA, Salvador (Coord.). Texto: Joan CARRERES. Introducción: Enrique LLAMAS. 1988.
* 2. *Galicia*. CEBRIÁN FRANCO, Juan José. 1989.
* 3. *Navarra*. FERNÁNDEZ-LADREDA, Clara. Colaboradores: María Jesús IBIRICU, Jesús ARRAIZA. 1989.
* 4. *La Rioja*. ABAD LEÓN, Felipe. 1990.
* 5. *Extremadura*. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, Teodoro. 1994.
* 6. *Asturias*. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Florentino. 1990.
* 7. *Cantabria*. GONZÁLEZ ECHEGARAY, Carmen. 1992.
* 8. *Castilla-León*. LLAMAS, Enrique (Coord.). Texto: Miguel María ARRIBAS, María CUENDE PLAZA, Teófanes EGIDO, Miguel Ángel GONZÁLEZ GARCÍA, Nicolás GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Enrique LLAMAS, Manuel PEÑA GARCÍA, José Ángel RIVERA DE LAS HERAS, Daniel SÁNCHEZ Y SÁNCHEZ, Ángel SANCHO, Antonio VIÑAYO. 1992.
* 9. *Aragón*. TORRA DE ARANA, Eduardo (Coord.). Texto: Eduardo TORRA DE ARANA, Víctor AZAGRA MURILLO, José CARVAJAL GALLEGO, Pedro HERNÁNDEZ IZQUIERDO. 1996.
* 10. *Álava, Guipúzcoa y Vizcaya*. ITURRATE SÁENZ DE LAFUENTE, José, José Agustín ELUSTONDO, Antonio VILLAREJO GARÁIZAR. 1999.
* 11. *Andalucía Oriental*. CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús (Coord.). Texto: Juan LÓPEZ MARTÍN, Victoria Eugenia RUBIO MUÑOZ, José Manuel GÓMEZ-MORENO CALERA, José MELGARES RAYA, Francisco GARCÍA MOTA. 1998.
* 12. *Andalucía Occidental*. CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús (Coord.). Texto: Ismael BENGOECHEA IZAGUIRRE, Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, Manuel MORENO VALERO, José Luis REPETTO BETES, Carlos ROS CARBALLAR. 1992.
* 13. *Valencia y Murcia*. FERRI CHULIO, Andrés de Sales. 2000.
* 14. *Baleares*. AMENGUAL BATLE, Josep (Coord.). Texto: Josep AMENGUAL BATLE, Josep SASTRE PORTELLA. 1997.
* 15. *Canarias*. CABALLERO MÚJICA, Francisco, María Jesús RIQUELME PÉREZ. 1999.
* 16. *Castilla-La Mancha*. SÁNCHEZ FERRER, José, José JIMENO, Dimas PÉREZ RAMÍREZ, Epifanio HERRANZ PALAZUELOS, Luis MORENO NIETO. 1995.
* 17. *Madrid*. DELCLAUX, Federico, José María SANABRIA. 1991.

a'. Caracteres iconográficos

No toda representación de la Virgen María se considera imagen de culto. Desde las catacumbas conocemos figuraciones de la Madre de Jesús. En los evangeliarios otonianos la figura de María ocupa su lugar en las respectivas escenas. Dentro de la escasez de escenas figuradas en el arte visigótico, no faltan representaciones de la Virgen. Pero la finalidad de todas ellas no es atraer la veneración, sino evocar, ilustrar o decorar.

La imagen de culto, en cambio, tiene categoría de sacramental, es decir, de instrumento de lo sagrado, en la línea de las mediaciones. Por un lado, representa a la Virgen María en una figura que, se considera dotada de virtualidad, y que suscita en los devotos el afán de tocarla o de pasar objetos piadosos en contacto con ella. Por otro lado, es receptáculo de la oración y de las peticiones, de la gratitud y de las promesas de los fieles.

Al no ser imagen narrativa, el interés no se centra en reproducir fiel y verosímilmente a la Virgen en un momento de su vida, sea doncella nazarena, o madre dolorosa. La imagen de culto es imagen simbólica, es decir, aquella que, sin perder la mediación de lo concreto, recibe en sí una serie de atributos o *símbolos parlantes*, que hablan de las virtudes o virtualidades de María.

Si la figura es de talla completa, se presta menos a la simbolización. En cambio, la imagen vestida o de vestir, es decir, aquella en que la talla o el maniquí es recubierto de vestidos, manto, saya, toca, velos, etc., mientras parece acercarse a la realidad tangible se presta más a la idealización, porque no intenta representar a la Virgen con la vestimenta de mujer nazarena, sino idealizarla con la indumentaria de reina y con los atributos bíblicos, joyas, corona, cetro, ráfaga y media luna. Si no se tiene en cuenta el carácter predominantemente simbólico, no se comprendería cómo una madre llena de dolor y de lágrimas pueda ir exhibiendo manto y saya bordados en oro, cargada de joyas, de pesada corona y de capa magna.

La imagen de culto concentra en sí, mediante elementos simbólicos, todo el contenido teológico de la mariología: Madre, por el Hijo que lleva en los brazos; Virgen, por su juvenil rostro; Inmaculada, por los símbolos apocalípticos: el vestido de sol -la ráfaga y el manto bordado en oro-, la luna bajo sus pies y la aureola de doce estrellas; Asunta a los Cielos, por la nube sobre la que se eleva; y Reina y Dispensadora de todas las gracias, por la corona y el cetro.

Además de estos símbolos comunes, cada icono puede ostentar o llevar en la mano otros atributos que la individualizan, y que, a veces, corresponden al título de su advocación. Los objetos pueden estar tomados de la naturaleza, y aluden a la virtud o poder de María o a alguna circunstancia histórica. Del reino animal encontramos la paloma, la tórtola, un pajarito; de las flores: la

rosa, la azucena, el lirio; de los frutos: la granada, la breva, la pera, la piña, la oliva; de la obras humanas: el libro, la cinta, la torre, la casa; de objetos de devoción: el rosario, el escapulario, la medalla milagrosa. Podemos encontrar otros elementos peculiares de adorno, como la salamanquesa o salamandra, símbolo de la revitalización por el fuego; los billetes de banco que se prenden del manto, signo de ofrendas.

El conjunto de la talla o imagen de vestir, con la vestimenta y los atributos comunes y específicos, consigue una imagen visual tan propia que una sencilla silueta basta para reconocerla, como Virgen del Pilar y la del Rocío.

La máxima ilusión del devoto es tocar la imagen, llevarla sobre sus hombros, recibir la virtualidad condensada en ella a través del contacto personal. Pero la imagen se ve rodeada de un marco de protección, que aumenta el carácter de intangible, de sagrada, en cuanto apartada y lejana. Los momentos de mayor fervor, hasta el paroxismo, se pueden dar en el salto de la reja para ser el primero en cargar sus andas o en la pugna por alcanzar los varales. Otro detalle de sacralidad es que los danzantes o los infanticos nunca le vuelven la espalda.

b'. Títulos y advocaciones

Cada imagen de María, objeto de devoción popular, obtiene su individualización gracias al título con el que es invocada. La gente sencilla habla de las imágenes como si se tratara de personas, pero en la conciencia de cada cristiano está claro que *Virgen* no hay más que una, la Virgen María, aunque reciba múltiples advocaciones, por medio del determinativo *de*. Del conjunto de advocaciones surge armónicamente el contenido completo de la mariología, sin que ningún aspecto del misterio mariano quede por exaltar o venerar[73].

Las advocaciones resultan de la combinación del sustantivo, que se refiere directamente a la persona de María, y el determinativo, que proclama la *virtus* (virtud y virtualidad) de Ella. La primera parte del título expresa la verdad teológica: Virgen, Madre de Dios, Reina, Señora, o Nuestra Señora -incorporando el posesivo inverso o pasivo *nuestra*-. El determinativo puede corresponder a escenas de los evangelios de la infancia o a los relatos de la pasión: Purificación, Candelaria, Belén, Dolores, Calvario, Angustias, Soledad; o a las cualidades de María, tanto en el sentido encomiástico, que ensalza las virtudes que la adornan: Bella, Blanca, Hermosa; como en el sentido distributivo, es decir, las virtualidades que ella posee

[73] CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús y Juan Miguel GONZÁLEZ GÓMEZ, "Una mariología completa en la escultura onubense", en *Estudios Marianos*, 48 (1983) págs. 511-532. VESGA CUEVAS, J., *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España. Ensayo de una teología popular mariana en España*, Valencia, Cespusa, 1988.

para repartir en favor de sus fieles: Gracia, Virtudes, Flores; Fe, Esperanza, Caridad, Amor, Piedad. Otros títulos alaban directamente la acción maternal de María: Amparo, Auxiliadora, Luz, Mercedes, Remedios, Socorro; o expresan la situación de los hijos: Desamparados; o su realeza sobre los Ángeles y los Santos. Hay nombres que aluden al atributo que porta la imagen, o sobre el que ella se asienta, y que simboliza su acción maternal, como el Pilar, la Cinta; otros apuntan al objeto piadoso: Carmen -escapulario-, Rosario, Medalla Milagrosa. Y finalmente, tenemos los títulos toponímicos, que se refieren a los lugares en los que la imagen es venerada y sobre los que la Virgen ejerce una particular protección. Pero aquí resulta imposible hacer una lista: equivaldría a un diccionario geográfico. Entre los nombres genéricos de lugar más comunes encontramos: el Mar, el Valle, la Montaña, el Puerto, el Prado; la Fuente, la Cueva; la Aliseda, el Robledo, el Pino, la Encina. Imposible enumerar los toponímicos propios.

c'. Los orígenes

Un modo de individualizar la imagen es conocer su historia, sus orígenes[74]. De algunas se sabe con certeza histórica cómo nació su devoción, por constar documentalmente[75]. Pero en la mayoría de los casos no hay constancia de su adquisición ni memoria del inicio de su culto, por lo que, a posteriori, se teje una tradición que rodea a la imagen de sucesos extraordinarios, con lo que se resalta la sacralidad de la figura y su poder.

Surgen así las leyendas de apariciones *pasivas*, de invenciones y hallazgos: relatos maravillosos, en los que podría rastrearse una verdad de fondo, como en todos los mitos. El esquema básico comienza con la confección de la imagen, a la que se dota de la más venerable antigüedad, teniendo como autor a San Lucas, a San Simón Estilita, a los ángeles, o se dice de ella que no fue hecha por mano humana (*Acheiropoietos*). Sobreviene la invasión musulmana, y la imagen es escondida, por miedo a la profanación, en un lugar apartado, en lo más intrincado del bosque, en la maleza, en una cueva o un pozo, en el tronco de un árbol. Algunas continúan haciendo prodigios, hasta el punto que los moros otorgan valor milagroso al lugar. Transcurren siglos, y, una vez recuperado el territorio por los cristianos, unas misteriosas señales indican la ubicación de la imagen, que es encontrada por un pastor, un leñador, un caza-

---

[74] VELASCO, Honorio M., "Las leyendas de hallazgo y de singularización de imágenes marianas en España. II. Una aproximación a la categoría de imagen-persona", en *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, o.c., págs. 89-101.

[75] La Virgen del Socorro de Rociana (Huelva) tiene su origen en la devoción del presbítero Pedro Martín Calvo, que adquirió la imagen y fundó un convento de religiosas para que no le faltara el culto: CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús, *Historia de la devoción y culto a Ntra. Sra. del Socorro, Patrona de Rociana.* Rociana - San Juan del Puerto, Impr. Beltrán, 1990.

dor o un peregrino, atraído por luces, sonidos, clarines, cantos de pájaros o por el ladrido de los perros. El afortunado, entre la admiración y el sobresalto, recibe el encargo de la Virgen de que se le construya en ese lugar una ermita. Otros relatos se prolongan en una disputa por la ubicación del santuario, bien sea porque el autor del hallazgo la quiere llevar a otro pueblo, o a otro lugar del mismo pueblo, o bien porque se entabla una pugna entre pueblos limítrofes por su posesión. Los pueblos marineros ofrecen su propia versión, pues la imagen es arrastrada por las redes, o es traída por unos ángeles y depositada en la puerta del convento o del eremitorio[76].

Otros relatos se refieren a apariciones *activas*, aunque dentro de la dinámica de las apariciones pasivas. La más notable de todas las apariciones hispánicas es la de la Virgen del Pilar, que se desplaza desde Palestina hasta las orillas del Ebro para confortar a Santiago en su predicación apostólica. Recordemos también la Virgen de la Capilla, de Jaén: unas personas testifican haber visto a la Virgen en persona en una devota procesión por la capital del Santo Reino, labrándose luego una imagen que rememora el hecho, y que luego toma el toponímico del lugar en que es venerada, la Capilla.

d'. Reproducciones: grabados, estampas, medallas.

La devoción no se queda en la imagen titular. Los fieles prolongan la presencia y el recuerdo del contacto o de la visita personal al santuario, por medio de reproducciones. Anexa al santuario no falta una tienda de ofrendas y de recuerdos: velas, postales, novenas, libros, láminas, medallas de todo tamaño y calidad. Por los grabados antiguos, conservados en nuestros archivos, podemos conocer la evolución iconográfica o la piedad de los donantes. En las devociones más notables se hacen reproducciones en escultura: ¡cuántas imágenes de la Virgen del Pilar presiden iglesias por toda la geografía española e hispanoamericana! Tal vez sea excepcional el caso de Guadalupe de Extremadura, en que los jerónimos eran tan celosos de su imagen que nunca reproducían la titular, sino alguna otra del convento. Reproducciones en lienzo son también incontables las de Guadalupe de Méjico, enviadas a la península por los hispanos. La presencia de estas reproducciones contribuyen a conocer la extensión geográfica que adquirieron ciertas devociones.

Con el paso del tiempo, reproducciones populares, que por su abundancia no reclamaron mayor atención, llegan a adquirir enorme importancia para la historia. Hoy nadie duda en recoger con cuidado los grabados, las litografías o los primeros daguerrotipos y fotografías.

---

[76] GONZÁLEZ GÓMEZ, Juan Miguel y Manuel Jesús CARRASCO TERRIZA, *Escultura mariana onubense,* o.c., págs. 422-424.

b. Los lugares

Un factor singular en la devoción popular mariana es el lugar donde se ubica el santuario o la ermita, a donde se acude en romería[77]. Juan Pablo II ha hablado repetidamente de una especial presencia de María en sus santuarios: "Hay algunos lugares en los que los hombres sienten como particularmente viva la presencia de la Madre"[78]. Se trataría de una *presencia* similar a la que la teología oriental atribuye a los iconos, o de un efecto de *acumulador* que poseen los santuarios, en los que se condensa la fe y la oración de generaciones y generaciones de devotos que han rezado allí. En el santuario hay más fe, y la fe se contagia, la fe que mueve montañas. La relación fe-milagro es constante en los evangelios: cuando narraron la visita a Nazaret, observaron que Jesús "*no pudo hacer **allí** ningún milagro, a excepción de unos pocos enfermos [...] y se maravilló de su falta de fe*"[79].

a'. El paisaje

Las ermitas y los santuarios se ubican en sitios que suelen caracterizarse por la belleza o por la inmensidad, por la altura o por la grandeza. En sus paisajes se aprecia de un modo espectacular la *hierofanía*, el dedo de Dios, la acción creadora del Espíritu divino. Llama la atención lo abrupto del terreno, un risco que emerge de improviso en la llanura, el borde escarpado de una meseta al pie del río o del mar, o la inmensa planicie de las marismas; la frondosidad de un bosque, por el que discurre plácida una fuente, el *locus amoenus*, ideal de la *vita beata* del Renacimiento; la cueva en el acantilado. Si Yahvé eligió el Sinaí, imponente macizo granítico, para entregar la ley a Moisés, no es de extrañar que aquellos lugares altos y excepcionales hayan sido elegidos desde los más remotos siglos para la ubicación de adoratorios, y que se superpongan los cultos como se superponen las culturas.

Aquellos alejados y agrestes parajes pueden revestir, a veces, el carácter de lugar liminal o fronterizo: límite entre las tierras de cultivo y las de pastoreo, entre lo seco y lo húmedo, entre la montaña y el llano.

El entorno natural, el paisaje, la naturaleza virgen, son factores que devuelven al hombre a la autenticidad de sus orígenes. La placidez de las aguas invitan a la paz interior y al descubrimiento del autor de tanta belleza.

---

[77] MALDONADO, Luis, *Introducción a la religiosidad popular*, o.c., 147-179.

[78] JUAN PABLO II, Homilía en la Misa de Fátima, 13-5-1982. Cfr. HERRÁN, Laurentino Mª, "Pastoral de los Santuarios marianos sobre la base de la religiosidad, en las enseñanzas de Juan Pablo II", en *Estudios Marianos*, o.c., 48 (1983) 267.

[79] *Mc* 6, 5-6; cfr. *Mt* 13, 58: "*Y no hizo allí muchos milagros, a causa de su falta de fe*".

No obstante, es preciso situar este factor en su justo valor, pues, lo que tal vez fue determinante en su época fundacional, en la actualidad es sólo factor coadyuvante de la actitud religiosa.

b'. Ermitas y santuarios

Los pequeños templos dedicados a la Virgen comienzan siendo edificios muy simples, pensados no para las grandes concentraciones, sino para alojar a la imagen y a los pocos caminantes que por aquellos lejanos parajes pudieran transitar. A su lado, un cuarto para el eremita, que elige aquel extraño paraje para apartarse del mundo y dedicarse a la oración y a la penitencia. No obstante, la fama de los favores y milagros otorgados por la Señora desde aquel lugar atrae la concurrencia de fieles, especialmente en su fiesta, y obliga no pocas veces a derribar el pequeño oratorio y ampliarlo conforme a las necesidades de los peregrinos y romeros. Desde los pequeños eremitorios ramirenses y románicos hasta los grandes santuarios actuales pueden encontrarse todos los estilos artísticos, levantados en todas las épocas históricas, y edificados en todos los tamaños.

Si los santuarios son "*memoria, presencia y profecía del Dios vivo*"[80], los marianos, afirma Juan Pablo II, "son como la casa de la Madre, lugares para detenerse y descansar en el largo camino que lleva a Cristo; son lugares donde, mediante la fe sencilla y humilde de los *pobres de espíritu* (cf. *Mt*. 5, 3), se vuelve a tomar contacto con las grandes riquezas que Cristo ha confiado y dado a la Iglesia, especialmente los sacramentos, la gracia, la misericordia, la caridad para con los hermanos que sufren y los enfermos"[81]. En los santuarios marianos, los individuos, los pueblos y naciones enteras buscan el encuentro con la Madre del Señor, para aclamarla *dichosa porque ha creído* (cf. *Lc* 1, 45). Por toda la tierra se levantan estos lugares de encuentro con María: "Tal vez se podría hablar de una específica *geografía* de la fe y la piedad mariana, que abarca todos estos lugares de especial peregrinación del pueblo de Dios, el cual busca el encuentro con la Madre de Dios para hallar, en el ámbito de la materna presencia de *La que ha creído,* la consolidación de la propia fe"[82].

---

[80] CONSEJO PONTIFICIO PARA LA PASTORAL DE EMIGRANTES E ITINERANTES, *El Santuario, memoria, presencia y profecía del Dios vivo*, 8-5-1999.

[81] JUAN PABLO II, *Ángelus*, 21 junio 1987: *L'Osservatore Romano*, ed. esp., 28 junio 1987.

[82] *Redemptoris Mater*, 28. Cfr. LLAMAS, Enrique, "La Encíclica 'Redemptoris Mater' y la teología del santuario", en PONTIFICIA ACADEMIA MARIANA INTERNACIONAL *Redemptoris Mater*, Roma, 1988, págs. 191-218. MARTÍNEZ SIERRA, A., "Teología del santuario mariano", en *Estudios Marianos* 56 (1991) 371-380. BESUTTI, G., "Santuarios", en *Nuevo Diccionario de Mariología*, o.c., págs. 1817-1837.

c'. El campo, la ciudad

Imperan las ermitas rurales porque, hasta hace poco, la sociedad era predominantemente agrícola, y porque hoy la sociedad urbana busca el campo, la huida de la ciudad, para reencontrarse con los orígenes primordiales, con la huella del Creador. Últimamente se da el caso de que algunos pueblos, cuyas patronas están en la iglesia parroquial, edifican ermitas en el campo para poder salir a celebrar una romería. Por otra parte, la devoción mariana no es un fenómeno exclusivo de la sociedad agrícola. Ahí tenemos los grandes santuarios o las grandes devociones urbanas: el Pilar de Zaragoza, las Angustias de Granada, la Macarena de Sevilla, la Paloma de Madrid.

La ubicación de la mayoría de las ermitas en los campos lleva consigo, como origen o como resultado, la confianza en la protección de María sobre los cultivos. Sin cosecha no esperaba al pueblo más que la hambruna y las epidemias. Cuántos votos y rogativas se han formulado para ahuyentar las tempestades o atraer la lluvia. Las ciencias antropológicas encuentran analogías con los cultos tributados a las divinidades de la fecundidad y de la tierra, pero, desde la comprensión íntegra de la devoción mariana, hay una explicación más directa y explícita en la teología de la mediación maternal de María y su poder de intercesión ante Dios, creador y providente.

c. Los tiempos

El devenir del tiempo, el ritmo cíclico de día y noche, semanas y meses, estaciones y años, el ritmo solar y el lunar, los ciclos agrícolas de sementera y siega, o de poda y vendimia, son para por el hombre como signo de la acción y de la presencia divina. De la revelación natural pasa a la revelación positiva del pueblo de Israel, y, no podía ser menos, a la Iglesia y al culto mariano[83].

a'. El ciclo litúrgico anual

La santificación del tiempo se realiza por medio de la liturgia, con sus ciclos diarios (Liturgia de las Horas), con su ciclo semanal, culminado o iniciado con el *dies Domini*, o con su ciclo anual (Año Litúrgico) que tiene como centro la celebración del misterio pascual de Cristo.

El calendario litúrgico se formó a partir del misterio de Cristo, Pascua y Pentecostés, y sobre la base de las celebraciones judaicas que seguían el ritmo natural de las cosechas. La conmemoración de los *dies natalis* de los mártires y, luego, de los confesores fue marcando determinados días del año. Final-

[83] RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia*. Madrid, BAC, 1995, t. I, págs. 637-1077. MALDONADO, Luis, *Introducción a la religiosidad popular*, o.c., págs. 93-145.

mente, la adaptación de las fiestas tradicionales de los pueblos, bien sea romanos o germánicos, cerró el ciclo básico del Año Cristiano. Las fiestas de los solsticios ubicaron las fiestas de la Natividad de Jesús y de San Juan. El equinoccio de primavera coincide con la Pascua judía y cristiana.

Las fiestas marianas primitivas derivan de las fiestas cristológicas. De la Navidad, 25 de diciembre, deriva la de la Anunciación y Encarnación el 25 de marzo. La octava de Navidad sirvió para celebrar la circuncisión y el *Natale Sanctae Mariae*, y, por el oficio *ad prohibendum ab idolis*, para alejar de las saturnales paganas en honor de Jano bifronte, que se celebraba al comienzo del año civil[84]. La Presentación de Jesús y Purificación de María alcanzó gran popularidad en Jerusalén, por celebrar la primera vez que el Hijo de Dios entraba en su templo, según atestigua Eteria a finales del siglo IV. La fecha del 2 de febrero depende del 25 de diciembre, es decir, se fija a los 40 días, en que era obligatoria la purificación, aunque no han faltado quienes, desde la antigüedad, atribuyeron a esta fiesta la misión de sustituir a las procesiones de antorchas de las lupercalias, del 15 de febrero[85].

Fiestas específicamente marianas son la Asunción (15 de agosto), la Natividad (8 de septiembre) y la Inmaculada Concepción (8 de diciembre). La fiesta de la Asunción o del Tránsito de María Virgen, se remonta a finales del siglo IV. El texto siriaco atribuye a los apóstoles el encargo de celebrar tres fiestas a María: el 25 de enero, para el buen éxito de las sementeras; el 15 de mayo, ante la proximidad de la cosecha; y el 15 de agosto, pidiendo un vendimia próspera. De las tres tuvo más éxito la de agosto, tal vez por sustituir a una fiesta pagana a la diosa Atergatis, a la que se encomendaba la protección de las viñas[86]. La fiesta de la Natividad de María surge en Oriente hacia el siglo V, y se celebra el 8 de septiembre, quizás por comenzar, por aquel entonces, en dicho mes el año eclesiástico. La fiesta de la Concepción Inmaculada se sitúa nueve meses antes, el 8 de diciembre, y viene atestiguada desde el siglo VIII[87].

Otras fiestas menores[88] nacen o se extienden para conmemorar hechos históricos: la dedicación de la Basílica de Santa María la Mayor, en Roma por Sixto III (432-440), también conocida como la Virgen de las Nieves o de la Blanca (5 de agosto). El Nombre de María (12 de septiembre) se extendió en 1683 en recuerdo de la liberación de Viena. La Presentación de María en el

---

[84] RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia*, o.c., págs. 707-715.

[85] Ibid., págs. 724-727.

[86] Ibid., págs. 895-904.

[87] Ibid., págs. 904-912.

[88] Ibid., págs. 914-916.

Templo (21 de noviembre) conmemora la dedicación de Santa María la Nueva, en Jerusalén, el año 543. La Virgen del Rosario (7 de octubre) celebra la batalla de Lepanto, de 1571. Otras derivan de la piedad de órdenes religiosas: la Porciúncula (2 de agosto), propia de los franciscanos; la Visitación de María a Isabel (2 de julio, trasladada en 1970 al 31 de mayo), también promovida por los franciscanos, y que se sitúa en la octava del nacimiento del Bautista. La Virgen de los Dolores (Viernes de Dolores y 15 de septiembre), difundida por los servitas. La Virgen del Carmen (16 de julio) extendida por la Orden Carmelitana. Lourdes se celebra el 11 de febrero, y Fátima el 13 de mayo, en recuerdo de las apariciones.

Otras fiestas más recientes son la Maternidad divina de María que se ha fijado el 1 de enero. Pio XII introdujo las fiestas del Corazón Inmaculado de María (22 de agosto), en 1945, en la octava de la Asunción, y de Santa María Reina (31 de mayo), en 1954[89], fiesta que, en la reforma del calendario de 1970, pasó al 22 de agosto.

A nivel local, los aniversarios de acontecimientos trascendentales, como votos realizados en epidemias o sequías, la conmemoración de la coronación canónica o del patronazgo, etc., dan lugar a otras tantas fechas festivas.

b'. Los meses marianos

Pero hay tiempos privilegiados para la piedad mariana. Mayo, el mes de María, en el que se concentra la mayor parte de las romerías. Algunos liturgistas han relacionado esta devoción popular con los *ludiflorales* o *floralia*, celebrados en Roma en la época republicana, y con las fiestas de mayo, tan populares en el medievo. Sin embargo, más que relacionar las celebraciones como derivadas unas de otras, hemos de buscar una raíz común, como es la percepción de la belleza de los campos en flor, y el ofrecimiento de flores a la que es *flor de las flores*. Históricamente parece no remontarse más allá de principios del siglo XVIII en Nápoles[90].

Agosto cuenta con la gran fiesta mariana de la Asunción, pero tiene también a su favor la proximidad de la vendimia, y la actual circunstancia social de la época vacacional, con la vuelta de los que emigraron a la ciudad o al extranjero. En septiembre se celebran también varias fiestas marianas: 8, la Natividad; 12, el Dulce Nombre; 15, los Dolores; 24, la Merced.

En algunos lugares, mayo y septiembre son dos tiempos y formas de piedad, relacionados entre sí. Mayo es el tiempo de la romería, en la ermita, con

---

[89] PIO XII, Enc. *Ad caeli Reginam*, 11-10-1954.

[90] RIGHETTI, Mario, *Historia de la Liturgia*, o.c., págs. 894-895.

predominio de los elementos más *étnicos*, la procesión, la danza, la comida. Septiembre, en cambio, se dedica a la novena, en la iglesia parroquial, dentro del marco de la liturgia, la penitencia, la eucaristía y la homilía. Octubre se ve convertido, gracias a las cofradías de la Virgen del Rosario, en mes del rosario, con sus campanilleros y auroros.

c'. Los días y las horas

La piedad popular no se limita a las celebraciones colectivas, sino que vive su devoción a María en actos personales, o de ámbito familiar o parroquial. Se dedica a la Virgen los sábados, por preceder al *dies solis*: María, estrella de la mañana, precede al sol, que es Cristo. Y es el día de la Señora de la Soledad y de la Esperanza, que precede al día del Señor resucitado. Las sabatinas, con el canto de la Salve, son prácticas piadosas que no faltan en los santuarios y en las parroquias. A la Virgen se dedica un recuerdo al amanecer, al anochecer y al mediodía. Los toques del ángelus o la señales horarias de la radio marcan el ritmo de la vida rural y los apretados horarios de la vida urbana.

2. El dinamismo de la celebración

Los componentes objetuales vienen a significar la parte de la alianza que corresponde a María. La Virgen se encuentra representada en su imagen, situada en un espacio y en el curso cíclico del tiempo. Pasamos a considerar la respuesta del hombre a ese ofrecimiento, a esa *mariofanía*, que se expresa en los comportamientos individuales y sociales, en el culto y en la fiesta.

a. El culto

La veneración de los fieles a la Madre de Dios se concentra en los actos de culto, denominados tradicionalmente de *hiperdulía*, es decir, un culto "del todo singular" pero "esencialmente diferente del culto de adoración que se da al Verbo Encarnado, lo mismo que al Padre y al Espíritu Santo"[91]. En el acto de culto se conjuntan los componentes de la alianza materno-filial: los hijos acuden a exponer sus necesidades, la Madre accede a escucharles y a servirles. El culto se realiza en la celebración litúrgica de la Iglesia, o en formas paralitúrgicas, como triduos y novenas, con formularios propios[92].

a'. Culto litúrgico y devocional

Los actos piadosos se codifican y ritualizan por medio de devocionarios

---

[91] CEC 971.

[92] Cfr. PABLO VI, Exhort. Apost. *Marialis cultus*, 2-2-1974.

o fórmulas de triduos, quinarios, septenarios o novenas, es decir, oraciones que se repiten a lo largo de un ciclo temporal de 3, 5, 7 o 9 días. El esquema básico suele ser una oración introductoria, un acto penitencial y una oración final de petición, ambas fijas para todos los días; y una oración variable, que exalta las virtudes de María, acompañada de invocaciones y cantos propios. La repetición cíclica es parte de la práctica religiosa natural, que se convertiría en mágica si la eficacia se hiciera residir en la propia repetición. Los devocionarios suelen motivar la fe, recordando los orígenes de la imagen, los relatos de los milagros, el fervor de los devotos que rebasan los límites geográficos de la localidad.

Los cultos anuales suelen incluir, desde la reforma litúrgica del Vaticano II, la celebración de la eucaristía, con homilía, solemnizada con cantos religiosos genéricos o compuestos en formas musicales populares de la región. Los días de preparación -novena, quinario, triduo- son ocasión propicia para la recepción del sacramento de la penitencia.

El culto religioso popular también incluye actos litúrgicos muy solemnes, en el día central de la fiesta, que puede ser denominados *función principal de instituto, función del voto*, etc. No se ahorran gastos en traer coros y orquestas, bandas de música y fuegos de artificio. Los libros de fábrica los testimonian.

b'. Pregones y sermones

Antiguos mandatos de visita y recientes cartas pastorales intentan conservar el equilibrio entre la manifestación externa y el contenido religioso que la ha motivado. Corresponde a la misión pastoral de la Iglesia orientar a los fieles en las consecuencias morales y sociales de la fe, corregir los abusos que se puedan introducir en la fiesta, y llenar de sentido la celebración. Si faltara la predicación se perdería la comprensión global del misterio cristiano y del misterio mariano, como parte de la fe de la Iglesia, y acabaría la devoción en la simple e interesada petición de ayuda para los problemas personales (salud, dinero y amor), y la fiesta en un ritualización costumbrista o en una excusa para la diversión. Sería caer en la trampa del formalismo ritual judío: "*Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí*"[93].

La misión evangelizadora, la transmisión de los contenidos doctrinales de la devoción, se realizaba en el marco natural de la celebración litúrgica por medio de los *sermones*, piezas oratorias de afamados predicadores, que eran conservados y publicados, o de los que existían modelos en los *sermonarios*.

Últimamente se extiende la costumbre de abrir el periodo cultual y festi-

[93] *Mc* 7, 6; *Is* 29, 13.

vo con un solemne acto literario-musical, no religioso, que es el *pregón*. Se trata de una pieza oratoria, dotada de método y estructura propios, con sus dosis de versos y de figuras retóricas. Sobre el fondo del contenido religioso de la celebración, el pregonero convoca a la fiesta exaltando lo más lúdico, lo externo, la epidermis, las sensaciones y los sentimientos. El pregón será como un potenciador de sabores y olores. Afirmará rotundamente las señas de identidad de la devoción, de la imagen y del pueblo o de la región. Normalmente se ponen por escrito, e incluso se imprimen, lo que facilita su conservación en los archivos. La colección de pregones constituirá una fuente documental importante para la comprensión de la fiesta y de su desarrollo litúrgico y profano.

c'. Procesiones y traslados

A la celebración en el interior del templo le corresponde la salida procesional al exterior. Es el acto más masivo de la fiesta, al que acuden todos. Algunas revisten los caracteres de procesión litúrgica, por su organizada formación y riguroso protocolo. Otras, en cambio, se convierten en una informe nube de cabezas que pugnan por acercarse a la imagen. Si la imagen se encuentra en una ermita o santuario extramuros de la ciudad o del pueblo, es traída para los cultos que se celebran en la iglesia parroquial en un piadoso traslado, menos ritual y más espontáneo que las procesiones.

d'. Romerías anuales, peregrinaciones ocasionales

La distancia del santuario o ermita, normalmente ubicado en un lugar alejado, provoca la necesidad de salvar la distancia recorriendo un camino, que, cuando se realiza con sentido religioso y penitencial se denomina *peregrinación*. Si presenta caracteres festivos, la peregrinación se llama *romería.*

Ponerse en camino es disponer toda la persona, su cuerpo y su tiempo, a alcanzar una meta, el encuentro con la imagen en su santuario. La persona o la colectividad se mueve por la esperanza de obtener aquello que necesita: paz, perdón, curación, remedios, etc. Reviste un carácter penitencial, porque cuesta y contraría a ese instinto de evitar todo lo que moleste. Tiene un carácter meditativo y de contemplación. Las largas horas de camino y de silencio, el contacto con la naturaleza, la vuelta a lo natural, el quitarse de encima la aplastante losa de la cultura urbana, relojes y horarios, ayudan a encontrar a Dios y a encontrarse a sí mismo. En romerías multitudinarias, como la del Rocío, *hacer el camino*, andando por las arenas, en señal de autenticidad, es el modo de no perder la identidad personal en medio de la masa.

La llegada se ve marcada por el gozo de la visión y del encuentro. Tras la oración y el cumplimiento de la promesa viene el descanso, la comida y la bebida para reponer fuerzas. La persona se ve inundada por la alegría del bien

conseguido o por la certeza de que el asunto que le preocupaba está en buenas manos. La precariedad de haber dejado atrás comodidad y propiedades mueve a la hospitalidad, a compartir comida y bebida. Gozo y comida común se traduce en cantes y bailes, y cuyas letras refieren la experiencia religiosa vivida. La estancia en torno al santuario reviste siempre un carácter festivo; y si llega la noche y persisten los bailes y los cantes, la fiesta resulta especialmente escandalosa para los clérigos que han de velar por las buenas costumbres de los fieles. El cansancio, el recuerdo, la añoranza marcan la vuelta, y de nuevo se empiezan a contar los días para la próxima romería.

Esta peregrinación puede hacerse individualmente o en grupos, a lo largo del año, para el cumplimiento de promesas personales. Pueden hacerse otras peregrinaciones *oficiales*, como las que organiza una parroquia, una hermandad, un movimiento apostólico, por un determinado motivo (Año Jubilar, comienzo o fin de curso, etc.), aunque en este caso la peregrinación se reduce al momento central, con la celebración de la eucaristía, y a la comida fraterna.

e'. Patronazgo y coronación canónica

La conciencia de relaciones singulares de la Virgen con sus hijos viene reforzada por la declaración del Patronazgo sobre el pueblo. En la heráldica de una Virgen patrona puede encontrarse la frase bíblica "*eritis mihi in populum*", "*vosotros seréis mi pueblo*"[94]. La elección popular suele producirse en momentos de especial angustia, como epidemias o sequías, y se formaliza con una proclamación conjunta de los cabildos secular y eclesiástico. Más tarde, esa elección es confirmada por la autoridad del Obispo, y confirmada por la Santa Sede, por decreto de la Congregación para el Culto Divino[95].

La apoteosis de la individualización de la imagen lo constituye la Coronación canónica, cuya concesión estaba reservada al Cabildo de la Basílica Vaticana. Actualmente es competencia del obispo diocesano[96], quien suele reservar dicho honor para imágenes insignes por su antigüedad y por la extensión y alcance de su devoción. La especial solemnidad de la ceremonia y la condición de privilegio hace que la Coronación canónica sea el *summum desideratum* de los devotos marianos.

---

[94] *Jer* 11, 4

[95] CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Normae de Patronis constituendis*, 19-3-1973.

[96] *Ritual para la coronación de una imagen de María.*

f'. Milagros y favores

La intercesión de María, en Caná, ante su Hijo para remediar a una familia de un aprieto es el inicio de la manifestación pública de Jesús: "*Este fue el primer milagro que hizo Jesús, en Caná de Galilea, y manifestó su gloria, y creyeron sus discípulos en Él*"[97]. En el pasaje evangélico encontramos los elementos básicos de la piedad popular: necesidad perentoria, la mediación de María, la intervención extraordinaria de Jesús y la fe que es suscitada.

Por milagro no entenderemos aquí aquello que excede absolutamente las fuerzas de la naturaleza. El pueblo entiende por milagro cualquier efecto favorable, cuya consecución excede a las posibilidades ordinarias, y que se ha obtenido después de haber invocado a la Virgen.

Admirando las *virtudes* o cualidades morales personales de María, la religiosidad popular acude a las *virtudes*, es decir, a las virtualidades o poderes con que María cuenta por su valimiento ante Dios. El villancico de Juan del Encina cantaba: "Pues que tú, Reina del Cielo, tanto vales, da remedio a nuestros males". Basta con abrir los *Milagros de Nuestra Señora* y las *Cantigas de Santa María* para sentirse fascinado por la intervención maternal de María antes las necesidades de sus devotos hijos.

La acción milagrosa de María es la principal seña de protección individualizada sobre un lugar y desde un lugar. Los milagros son la principal atracción de un santuario. Por esta razón se recogen por escrito y se divulgan: la colección de milagros del Santuario de Guadalupe de Extremadura puede consultarse en nueve códices de su valioso Archivo[98].

En una dependencia de la ermita está el *cuarto de los milagros*, donde se exponen los *exvotos*, en forma de objetos simbólicos, anatomías de cera y de plata, o cuadros narrativos cargados de realismo. El ejemplo de los favores recibidos mueve a más peticiones y a más fe en la protección de María.

En algunos santuarios existen o existieron los *Libros de Súplicas*. En las sencillas, agradecidas o angustiadas súplicas encontramos las razones de la devoción, esas razones del corazón que quedan fuera del alcance de la observación etnográfica.

---

[97] *Jn* 2, 11.

[98] SARRABLO, Eugenio, Antonio CORREA y Fr. Arturo ÁLVAREZ, *Inventario del Archivo del Real Monasterio de Guadalupe*, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1958, códices 1-9. GARCÍA, Sebastián, OFM, "El fenómeno guadalupense como expresión de Religiosidad popular", en Rev. *Guadalupe*, 748 (1998) 2-10; 749-750 (1998) 6-19.

g'. Votos y exvotos, rogativas y promesas

La súplica y petición de favores es lo que más mueve a los devotos a acudir a Dios por mediación de María. Aunque las formas, a veces toscas, den la impresión de un *do ut des*, en realidad son una manifestación de la alianza materno-filial, de relaciones interpersonales, de compromiso mutuo. Personas poco practicantes, pero naturalmente buenas y cristianas, reaccionan ante la enfermedad haciendo una promesa. Puede consistir en una acción costosa: ir andando al santuario, hacer el camino en silencio, recorrer la ermita de rodillas con los brazos en cruz portando dos cirios... incluso ¡no ir a la romería! Flores, velas, donativos, joyas. La mayor parte de las promesas quedan anónimas y su motivación queda en la intimidad de la persona o de la familia.

De las ofrendas y promesas más importantes queda constancia en los libros de donaciones, en los basamentos de esculturas o de vasos sagrados, en las predellas de los retablos. Otras veces se concreta en un objeto, que, por ser debido a un voto, pasó a denominarse *exvoto*. La arqueología sabe bien que los exvotos son tan antiguos como la humanidad. Por lo que a nosotros respecta, recordemos dos tipos de exvotos: los que representan objetos físicos, que han motivado la petición y la ofrenda, y representaciones figuradas del favor obtenido. Entre los primeros tenemos, sobre todo, miembros del cuerpo que han sido sanados: piernas, brazos, corazones, manos, etc.; sin que falten naves, o trofeos de guerra, pendones, banderas, etc. Desde finales del siglo XVIII y, sobre todo, a lo largo del siglo XIX, el *milagro* era representado en un cuadrito, pintado al óleo por artistas que se desplazaban de romería en romería para atender la demanda de los fieles. Se creó un género pictórico de factura popular, no exento de calidad artística, que representaba con ingenuidad y con todo detalle la habitación de un enfermo, la caída de un niño en un pozo, la embestida de un toro, el accidente de un carruaje o el naufragio de una embarcación. La escena recoge el momento de máxima angustia y de más intensa petición. Entonces es representada la intervención de la Virgen como una *mariofanía*, o aparición de la imagen en un rompimiento de gloria. Por su fidelidad al ambiente real, en que ocurrió el favor, el exvoto ofrece al antropólogo infinidad de datos para el conocimiento de los usos y costumbres populares, y de la fe religiosa que impregnaba los acontecimientos de la vida[99].

Cuando la necesidad es colectiva, ante casos de epidemias, que frecuentemente azotaban los pueblos, o de desastres atmosféricos, sequías, pedriscos,

---

[99] RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador y José María VÁZQUEZ SOTO, *Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular* , Sevilla, Ed. Argantonio, 1980. RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, "Religión y fiestas en Andalucía", o.c., págs. 161-162. SUTIL PÉREZ, José Manuel, "Las corrientes de la religiosidad popular reflejadas en las artes plásticas. Los exvotos", en *Memoria Ecclesiae* XVI (2000) 561-576.

tormentas, etc., la comunidad se moviliza y acude a la ermita o trae en procesión a la imagen al pueblo, en *rogativas*. Cuando la ocasión es excepcionalmente grave, los cabildos eclesiástico y secular se reúnen y formulan un *voto* de celebrar y dotar anualmente una fiesta, que conmemorará la liberación de una epidemia, de una sequía o de la invasión enemiga. Esta forma más solemne se realiza ante el escribano público del cabildo, y queda constancia en las actas capitulares y en los archivos parroquiales o del santuario.

h'. Himnos, romances, coplas, gozos.

Otra expresión de la devoción puede ser la narración versificada de la aparición, de los milagros, etc., en forma de romances, coplas o gozos, cuyos más notables y cultos ejemplos son los ya mencionados de Alfonso X y de Gonzalo de Berceo.

Los himnos oficiales a veces son el mejor compendio de la religiosidad popular: exaltación a la Madre de Dios, con profesión de fe realizada a través de las aclamaciones; relación de alianza con el pueblo, ciudad o región, con el doble movimiento de disposición moral y de petición por parte del pueblo, y de protección privilegiada de la Virgen bajo la advocación propia[100]. Siguen el esquema básico de la oración del Padrenuestro, verdadera síntesis de alianza amorosa paterno-filial: confesión de fe, alabanza, petición y compromiso moral.

b. La fiesta

Toda la devoción se concentra en un tiempo, en una fecha, que es la festividad litúrgica de la Virgen. No ha de faltar el acto litúrgico central, fuente y raíz de la vida cristiana, que es la eucaristía. Ni tampoco faltará la procesión con la imagen[101]. Los actos religiosos se ven envueltos en el ambiente de fiesta, en el que confluyen tantos elementos considerados por los antropólogos, que llegan a constituir una ciencia particular, la *eortología.*

a'. La alegría de la celebración

El ambiente desborda de alegría. La celebración anualmente repetida congrega a los individuos de un grupo social o de una comunidad local, que

---

[100] Una amplia recopilación de himnos marianos patronales de España puede verse en *Libro del Organista. 7. Himnos a la Virgen María*, Madrid, San Pablo, 1999.

[101] Para poder celebrar la procesión alrededor del santuario, se hizo en 1759 una imagen escultórica de la Virgen de la Cinta, patrona de Huelva, cuya efigie original es una pintura mural. La imagen escultórica es denominada cariñosamente como la *Virgen Chiquita*: CARRASCO TERRIZA, Manuel Jesús, "Diócesis de Huelva", en *Guía para visitar los Santuarios Marianos de Andalucía Occidental*, o.c., pág. 233.

dejan sus trabajos y ocupaciones habituales para asistir a las ceremonias religiosas y compartir las mismas razones de su existencia.

Los tiempos más propicios para los ambientes rurales son los que preceden a la siega o la vendimia, o los que dan por terminada la recolección. La presencia del bien conseguido o la espera de su consecución inmediata conduce a la alegría del bien presente. La alegría, como el bien, es de por sí difusivo, comunicativo.

Pero no todas las fechas vienen ocasionadas por los ciclos de la naturaleza. Otras están marcadas por el recuerdo de acontecimientos históricos, en los que la comunidad se vio libre de un inminente peligro. El recuerdo presencializa el tiempo pasado, y contribuye a consolidar la conciencia de identidad grupal de cara al futuro.

La celebración litúrgica aporta una misteriosa actualización de la acción protectora de María, por la presencia sacramental del sacrificio salvador de Cristo. Aunque la antropología cultural no cruza ese umbral de lo sobrenatural, reconoce que sin la celebración religiosa no hay fiesta.

b'. La danza y el baile.

Como expresión grupal de la alegría y participación corporal en el rito, surge la danza y el baile. La danza, que se reserva para los oficios litúrgicos y para la procesión, es fundamentalmente ritual, por el momento en que se interpreta y por su propia configuración, de movimientos establecidos y regulados, con giros y ciclos de arcanos significados, que sólo los muy iniciados son capaces de interpretar. Sólo danzan los componentes del grupo. Se danza delante de la imagen, a veces de frente, sin volverle la espalda. El mismo misterio, que envuelve sus orígenes y su significado, transmite emoción y respeto, y contribuye a crear el clima sagrado en medio de la alegría festiva.

El baile, en cambio, es la expresión festiva profana, que traduce corporalmente la alegría y la convivencia. La incorporación al baile es espontánea, rompiéndose toda barrera social.

c'. La música y la poesía

Los himnos y las canciones contribuyen a la expresión comunitaria de los sentimientos piadosos, al tiempo que son vehículo de transmisión de los contenidos de la devoción. Los himnos revisten un carácter más oficial y culto, tanto en la música como en la letra, y su composición se encomienda a músicos y poetas de reconocido prestigio. Las canciones piadosas que se interpretan en el marco de los ejercicios piadosos suelen ser más populares, más fáciles de interpretar y de comprender. Por último, las canciones que acompañan a los bailes, a pesar de su marco profano, están cargadas de expresiones y sentimientos religiosos.

En un marco festivo de dimensiones extraordinarias, como es el Rocío, surgen anualmente infinidad de *sevillanas* nuevas, interpretadas por *cantaores* o por grupos *rocieros* (rara es la Hermandad que no tenga su propio coro). Una secuencia de los contenidos puede revelar cómo evolucionan en el pueblo los conocimientos de la fe y las motivaciones de la piedad que impregnan las sensaciones de la fiesta, y la innegable presencia de defectos en los comportamientos humanos.

Aunque procedente de círculos más cultos, la poesía refleja con especial brillo la piedad popular mariana que florece en los santuarios y en las peregrinaciones que conducen a ellos[102].

d'. La comida

En el Antiguo Testamento, no hay alianza sin sacrificio y sin comida. Lo más llamativo de las romerías es que se come y se bebe ininterrumpidamente. La necesidad de alimentarse y de reponer fuerzas cede su lugar a la necesidad de comunicarse, participando de la mesa común. Es proverbial de las romerías la generosidad y la hospitalidad. Los lugareños, en medio de la fortísima afirmación local que significa la romería, tienen a gala decir de corazón que allí nadie se siente extraño.

Antiguamente, la hospitalidad se concretaba en la *comida de pobres*. Los mayordomos se encargaban de preparar unas grandes perolas para que los pobres pudieran comer toda la carne que quisieran. Hoy día no es el caso, pero se sigue haciendo para invitar a todas las personas que acuden a la romería.

La celebración tiene sus consecuencias culinarias. Tan típicos como la danza o el baile son los platos o los dulces. En Cataluña y Levante hay todo un recetario de cocina, que sigue el calendario festivo. Gracias a la curiosidad de más de un clérigo se ha podido conservar las recetas, incluso la explicación de sus motivaciones.

e'. El espectáculo visual

En la celebración festiva intervienen todos los sentidos corporales, en un clima de gozo y alegría. El tiempo viene regulado por un ritmo alternativo de concentración y de holganza, de actos religiosos y de actos profanos. De algún modo puede considerarse como una *puesta en escena*, en la que los espectadores son los propios protagonistas. La concurrencia de otros espectadores foráneos intensifica el carácter de espectáculo, pues, aunque aparentemente puedan despertar reticencias, por ser forasteros, en realidad los lugareños sienten la complacencia de redescubrirse a sí mismos, mostrándose a los extraños.

---

[102] HERRÁN, Laurentino María, *Mariología poética española*, Madrid, BAC, 1988, especialmente en las págs. 884-937.

La imagen proyectada es una nueva manera de vivir la fiesta. Al efecto de *espejo* hay que añadir el de la conservación de la imagen fotográfica en cine o vídeo. La imagen captada se sale de lo efímero y pasa a lo trascendente, a lo que perdura; adquiere el brillo de la fama y la nobleza de lo histórico.

Las emisoras de televisión autonómicas y locales potencian enormemente los acontecimientos regionales o locales. Nada hay más importante a nivel regional o local que la romería del pueblo o de la región. El espacio que ocupan, en tiempo y en franja horaria, se corresponde con la audiencia, con la demanda del público.

Esto ha llevado consigo una propaganda no buscada, un atractivo añadido. La imagen gráfica es fascinadora, provoca el deseo de acudir y presenciar el espectáculo; estar presente, gozar con todos los sentidos lo que la pantalla sólo ofrece a los ojos y a los oídos. Pero el espejo se convierte en espejismo: se actúa para la imagen visual, no para la imagen sagrada; se potencia la vanidad, la vaciedad, el tipismo, lo único, lo novedoso, haciendo de lo accidental algo sustancial. Parece que los focos y las cámaras excitan y aceleran los comportamientos. La imagen visual ejerce tal fuerza actualmente en las celebraciones, que altera los comportamientos, hasta el punto de convertirse en trampa mortal[103].

c. La sociedad

La celebración ritual del culto a la imagen en determinados días del año provoca la confluencia de gran número de personas, movidas por sentimientos comunes. Todos los hijos del pueblo acuden a un mismo lugar porque tienen un mismo motivo: la veneración de la Madre de Dios, a la que todos y cada uno consideran madre propia. La maternidad lleva consigo la fraternidad.

En las manifestaciones de religiosidad popular mariana puede palparse el fenómeno de la inculturación de la fe, no ya en el sentido de que la expresión de la fe encuentra un sitio en la idiosincrasia del pueblo, sino que la fe mariana es origen de cultura. Un ejemplo, tan cercano para mí como conocido para todos: la devoción rociera se encuentra tan metida en la entraña de los almonteños, y, por contagio, del pueblo andaluz, que un conocido antropólogo ha definido el Rocío como "fiesta de Andalucía"[104]. *Lo rociero* ha llegado a ser

---

[103] CANTERO, Pedro A., "El vuelo de la alondra. Las fiestas religiosas de Andalucía, entre la imagen y el orden, el ocio y el negocio", en *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, o.c., págs. 169-183.

[104] RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador, "La Romería del Rocío, fiesta de Andalucía", en *El Folklore Andaluz*, 3 (1985) 47-52; Id., *Las fiestas de Andalucía*, Sevilla, Junta de Andalucía, Biblioteca de Cultura Andaluza, 1985.

como la síntesis de lo *andaluz*. En su romería se dan cita los elementos más definitorios de las artes y costumbres populares andaluzas[105]: los caballos y los bueyes, como pervivencia de las tradiciones ganaderas y agrícolas, la música de la gaita y el tamboril, de origen rural castellano, y la del cante y baile por sevillanas, ligados a las formas de la fiesta urbana de Sevilla; el atuendo masculino y femenino, que, sin ser original del Rocío, ha llegado a ser común de toda Andalucía; el arte y la artesanía, que han fijado su estética en las formas barrocas, nacidas espontáneamente al margen de los cánones vanguardistas.

a'. Señas de identidad

La devoción mariana constituye sin duda una de las principales señas de identidad de un pueblo. Yahvé, por medio de la Alianza, inculcó en Israel la idea de pueblo elegido, depositario de la ley y los profetas, el pueblo más sabio de todos sus vecinos, para poder luego reclamar el cumplimiento de esas normas sabias y justas[106], y revelar su ser personal trascendente en el curso de los acontecimientos históricos. El pueblo de Israel es consciente de su singularidad, porque son singulares sus relaciones con un Dios cercano, el Único, el Todopoderoso. Por analogía, el pueblo cristiano capta que la protección de Dios le viene por la invocación a una imagen de María, personalizada y singular, y que, por ello, María personaliza y singulariza a ese pueblo. La protección singular viene reforzada por la declaración canónica de su patronazgo.

El pueblo que venera a una imagen singularizada se siente identificado con ella y por ella, porque a ella acude en los problemas, y porque la celebración de su fiesta es el acontecer más importante del ciclo anual, que congrega a todos los vecinos y a los que emigraron, y que atrae incluso a los forasteros.

La singularidad se ve reforzada por la confrontación con los pueblos o naciones vecinas, con los que no son infrecuentes las disputas e incluso las guerras. La Virgen será invocada como capitana de las tropas defensoras de la integridad y de la identidad del pueblo, aunque el adversario también sea cristiano y mariano[107]. Y quien dice tropas dice equipos deportivos.

---

[105] MURPHY, Michel Dean y Juan Carlos GONZÁLEZ FARACO, "El Rocío: la evolución de una aldea sagrada", en Rev. *Aestuaria. Revista de investigación*, 6 (1999) 102-103.

[106] *Deut* 4, 1-8.

[107] "*La Virgen del Pilar dice / que no quiere ser francesa, / que quiere ser capitana / de la tropa aragonesa*". Son explícitas las referencias documentales a Yahvé Sebaoth, Señor de los Ejércitos: GONZÁLEZ CRUZ, David, "Los 'dioses' de la guerra: Propaganda y religiosidad en España y América durante el Antiguo Régimen", en *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, o.c., págs. 29-49, especialmente en págs. 42-46.

b'. Sentimientos de igualdad y solidaridad

Al concurrir en el santuario unas colectividades organizadas, interesa enormemente al antropólogo las múltiples relaciones sociales que se entablan en la fiesta: relaciones jerárquicas de autoridad y de obediencia; las formas de cooperación que se establecen; las relaciones de igualdad básica, por encima de opiniones políticas o de fortuna económica; las reacciones de exhibición, llamar la atención y salirse de lo común; los rangos, los roles dentro de cada Hermandad; la hospitalidad con los peregrinos, en las casas y en el camino.

La autoafirmación local no produce rechazo del forastero más bien es un motivo de orgullo que desde fuera se reconozca el valor de lo propio. En el aparente caos, existe un principio de orden, que es la común devoción a la Virgen, y que soluciona pacíficamente cualquier circunstancial desavenencia.

c'. Hermandades y cofradías

La devoción a una imagen de María, al igual que las devociones a Cristo o a los santos, anima a un grupo de fieles a asociarse, para organizar y extender el culto, cuidar del templo y de sus enseres y obras de arte, en representación del pueblo. Canónicamente tienen la condición de Asociaciones Públicas de Fieles. Si la devoción se extiende por la comarca, la región o la nación, de forma estable y no meramente con devotos ocasionales, surgen las Hermandades *filiales*, autónomas en sí mismas, pero vinculadas al Santuario de origen en lo relativo a la organización de los cultos centrales, por medio de la Hermandad llamada *Matriz*. La actividad de la Hermandad, o la conjunción de Hermandad Matriz y Hermandades Filiales, hace posible que, en medio de la multitudinaria fiesta, el pueblo se articule en relaciones personales y supere el anonimato de la masa informe.

La importancia de las asociaciones de fieles en el seno de Iglesia, y las múltiples relaciones sociales que las Hermandades suscitan han sido ampliamente consideradas y analizadas por canonistas[108], antropólogos[109] y archiveros[110], a los que me remito.

---

[108] MARTÍNEZ SISTACH, Lluis, *Las asociaciones de fieles*, Barcelona, Facultad de Teología de Cataluña, 1986.

[109] MORENO NAVARRO, Isidoro, *Propiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*, Madrid, Siglo XXI, 1972; Id., *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la antropología*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1974. RODRÍGUEZ MATEOS, Joaquín, *La ciudad recreada. Estructuras, valores y símbolos de las hermandades y cofradías de Sevilla*, Sevilla, Diputación Provincial, 1997.

[110] HEVIA BALLINA, Agustín, "Las Cofradías en la vida de la Iglesia: un mundo de comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de Cofradías de la Iglesia en España", en *Memoria Ecclesiae* I (1990) 77-108.

d'. Poder social

El aprecio de los fieles por la imagen mariana es tal que enaltece a todo en torno. El prestigio del Hermano Mayor o Presidente está fuera de duda: por su ascendencia social, a veces resulta más codiciado que un cargo político.

La presencia de las autoridades civiles en los actos de religiosidad popular (mariana, en nuestro caso) no hay que achacarlo a la antigua mentalidad de alianza trono-altar, o de nacional-catolicismo. No ha disminuido, sino más bien ha crecido su participación en las últimas décadas de democracia y de estado laico. En el fondo, hemos de reconocer que obedecía y obedecerá al hecho de que la autoridad civil personifica a la voluntad popular. Desde el punto de vista de la semiótica, significarse en este ámbito religioso tiene una carga positiva, que cuenta con el aprecio del pueblo.

¿Se politiza la celebración? Conscientemente no. En las primeras elecciones democráticas, una gran pancarta decía a la entrada de la aldea del Rocío: "Aquí se acaba la política". Sin embargo, los políticos lucen ante las cámaras su presencia en la romería. Otra politización más insidiosa es el vaciamiento de contenido: la exaltación de lo puramente cultural y lo costumbrista, la potenciación de elementos colaterales, o el control de los símbolos, como la creación de museos *laicos* de costumbres populares y de centros *laicos* de estudios de religiosidad popular mariana.

Junto con la celebración popular, se da el fenómeno de la fiesta montada para la prensa y la imagen, pasando el cultivo de la fama a ser motivo central de la fiesta, y convirtiendo el lugar de la celebración anual en lugar de diversión de fin de semana.

De todo esto será testigo el archivero, quien conservará con fidelidad los documentos que den fe de unos comportamientos humanos y de unas motivaciones religiosas.

II. LA PIEDAD MARIANA EN LOS ARCHIVOS ECLESIÁSTICOS

El tema, apenas esbozado, resulta abrumador e inabarcable. Con la descripción de sus múltiples implicaciones, tanto teológico-pastorales como antropológicas y sociológicas, hemos intentado delinear un marco de referencias de las demandas que los pastores de la Iglesia y los estudiosos de la historia y de los comportamientos humanos pueden hacer a los archiveros.

Los archivos de la Iglesia conservan, ordenan y transmiten el patrimonio documental que genera su actividad de gobierno, de evangelización y de santificación. Las motivaciones de los archivos eclesiásticos exceden lo meramente administrativo y cultural: cultivan la memoria de la vida de la Iglesia y

manifiestan el sentido de la Tradición; poniendo de relieve la actividad religiosa, cultural y caritativa de las instituciones eclesiásticas, favorecen la comprensión histórica de las obras de arte, nacidas para el culto, para la religiosidad popular y para las obras de misericordia; y, por último, al conservar las huellas del *transitus Christi* en la historia de los hombres, contribuyen a dar perspectiva histórica a la acción pastoral[111].

Pedro Rubio, en su reciente libro *Archivística Eclesiástica,* resume brevemente el proceso histórico del interés de la Iglesia por los archivos. Hasta León XIII, los archivos tuvieron un carácter de *secreto* o *patrimonial*, por su finalidad meramente privada, de conservar y garantizar los títulos y derechos de la Iglesia y del *status* jurídico de las personas dentro de ella. La apertura de los Archivos Vaticanos supusieron un cambio radical de perspectiva, y, sin que perdieran vigor las motivaciones administrativo-jurídicas anteriores, se abrió paso el interés histórico: el apoyo documental imprescindible para el conocimiento de la Iglesia y de los respectivos países en los que se ha asentado la Iglesia como institución salvadora[112].

A. Los archivos, al servicio de la Iglesia y de la sociedad

Ante la peculiaridad de la religiosidad popular y su importancia tanto para los estudios teológico-pastorales y para el gobierno eclesiástico, como para la antropología social o para la historia de las mentalidades, la fuerza misma de los principios de procedencia y finalidad de los archivos eclesiásticos les obliga a ampliar sus horizontes a los ámbitos del documentalismo y de la bibliotecomanía, e incluso de la museología.

Mientras lo habitual era que la documentación procediera de un organismo o de una persona física, en la religiosidad popular el autor de lo documentable es un colectivo, el pueblo fiel. Hasta ahora, la finalidad primordial de la documentación ha sido, y seguirá siendo, la de garantizar unos derechos; en el caso que nos ocupa, interesa más el documento como fuente de información científica, tanto para la ciencia pastoral o como para la antropológica. Incluso, desde el concepto mismo de documento, el soporte en que se transmite gran parte de la información sobre la religiosidad popular roza los ámbitos de otro tipo de archivos (informativos, audiovisuales, orales y de prensa)[113], y otros

---

[111] PONTIFICIA COMISIÓN PARA LOS BIENES CULTURALES DE LA IGLESIA, Carta Circular *La Función pastoral de los archivos eclesiásticos*, Ciudad del Vaticano, 2 de febrero de 1997, cap. 1, págs. 12-17.

[112] RUBIO MERINO, Pedro, *Archivística Eclesiástica. Nociones básicas,* Sevilla, Ed. Guadalquivir, 1999, pág. 172.

[113] Ibid., págs. 150-154.

entes culturales, como las hemerotecas, la bibliotecas y los museos etnográficos. Y el archivero, especialmente el de un centro de religiosidad popular, ha de ejercer también de bibliotecario, documentalista y museólogo.

1. Concepto de archivos

Es clásica la definición de archivos como "el conjunto de documentos recibidos y constituidos por una persona física o moral, o por un organismo público o privado, que resulta de su actividad, organizado como consecuencia de la misma, y conservado en función de una posible utilización posterior"[114]. En esta definición se incluyen los principios básicos de la archivística: el principio de procedencia, el de organización y el de finalidad.

La Ley de Patrimonio Histórico Español, de 1985, en su art. 59, define los archivos como "los conjuntos orgánicos de documentos [...] reunidos por las personas jurídicas públicas o privadas, en el ejercicio de sus actividades, al servicio de su utilización para la investigación, la cultura, la información y la gestión administrativa. Asimismo, se entienden por Archivos las instituciones culturales donde se reúnen, conservan, ordenan y difunden para los fines anteriormente mencionados dichos conjuntos orgánicos"[115].

Consideremos los términos de la definición: a) el sujeto causante de la actividad, generadora de documentación; b) el objeto material de los archivos: los documentos, orgánicamente reunidos y conservados; c) el objeto formal de la documentación, o su contenido: la actividad de las personas jurídicas públicas o privadas; y d) el objeto final de la reunión de la documentación en conjuntos orgánicos y en instituciones culturales específicas, que es servir a la investigación, a la cultura, a la información y a la gestión administrativa; en este orden o en orden inverso, según se prefiera[116].

a. Procedencia de la documentación

Las personas jurídicas públicas o privadas, causantes de la documentación, no son únicamente las entidades públicas, la administración del Estado, de las autonomías, provincias, municipios y organismos autónomos dependientes de cada una de ellas, sino que se consideran, con verdadero interés archivístico, entidades tales como instituciones deportivas, fabriles, industriales, comerciales, etc. La citada Ley, en el párrafo 3 del artículo 49 enumera

---

[114] FAVIER, Jean, *Les Archives*, París, Presses Universitaires, 1959, pág. 5.

[115] Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español: BOE núm. 155, de 29 de junio: art. 59 § 1 (en adelante, LPHE).

[116] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica,* o.c., pág. 94.

como sujetos productores de documentación "las entidades y asociaciones de carácter político, sindical o religioso y [...] las entidades, fundaciones y asociaciones culturales y educativas de carácter privado"[117]. El pueblo fiel, como tal, no es productor de documentación, pero sí de hechos documentables.

b. Documentos y Patrimonio Documental

Documento, en sentido amplio, es todo registro de información, independientemente de su soporte físico[118]. La Ley del Patrimonio Histórico Español entiende por *documento*, en su sentido material, "toda expresión en lenguaje natural o convencional y cualquier otra expresión gráfica, sonora o en imagen, recogidas en cualquier tipo de soporte material, incluso los soportes informáticos. Se excluyen los ejemplares no originales de ediciones"[119]. Por su parte, la Ley de Archivos de Andalucía es mucho más explícita: "Documento es toda expresión en lenguaje oral o escrito, natural o codificado, recogida en cualquier tipo de soporte material, así como cualquier otra expresión gráfica que constituya testimonio de funciones y actividades sociales del hombre y de los grupos humanos, con exclusión de las obras de creación y de investigación editadas, y de las que por su índole forman parte del patrimonio bibliográfico, así como de las expresiones aisladas de naturaleza arqueológica, artística o etnográfica"[120].

Documentos jurídicos o administrativos son los producidos o recibidos por una persona o institución durante el curso de su gestión o actividad para el cumplimiento de sus fines y conservados como prueba e información[121].

Por la manera en que se transmite la información, Heredia distingue: a) documentos textuales, mediante texto escrito; b) documentos gráficos, en que la información está representada por formas y colores, como planos y dibujos; c) documentos en imagen, fotografías, películas; d) documentos audiovisuales, que transmiten la información por imagen y sonido, o por registros sonoros; e) documentos legibles por máquina, cuyo soporte puede ser banda magnética, fichas perforadas, discos compactos, diskettes, y que necesitan de la máquina para poder conocer su contenido[122].

---

[117] LPHE, art. 59 § 3.

[118] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., pág. 121. NÚÑEZ CONTRERAS, Luis, "Concepto de documento", en *Archivística. Estudios básicos*, Sevilla, 1983, pág,. 19.

[119] LPHE, art. 49, 1.

[120] Ley 3/1984, de 9 de enero, de Archivos: BOJA núm. 4, de 10 de enero, art. 1 § 2.

[121] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., pág. 123.

[122] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., pág. 138.

Los documentos constituyen el Patrimonio Documental. Ahora bien, para formar parte de dicho Patrimonio, la ley distingue tres niveles de antigüedad en el documento, según sean los entes productores del mismo:

1º. Si se trata de documentos conservados o reunidos en el ejercicio de su función por cualquier institución u organismo público, quedan incluidos todos los que han sido generados en cualquier época[123].

2º. Si se trata de documentos generados, conservados o reunidos en el ejercicio de sus actividades por las entidades y asociaciones de carácter político, sindical o religioso y por las entidades, fundaciones y asociaciones culturales y educativas de carácter privado, se requiere una antigüedad superior a los cuarenta años[124].

3º. Pero si son producidos por cualquier entidad particular o por personas físicas, la antigüedad será de 100 años[125].

Hacemos nuestro el especial énfasis que pone el Reglamento del Sistema Andaluz de Archivos, de 6 de marzo de 2000, en "la necesidad de regular lo relativo a los documentos desde el momento de su nacimiento, de manera que podamos configurar lo que hoy es, y en el futuro será el Patrimonio Documental Andaluz"[126]. Este mismo interés hemos de aplicar a la formación del patrimonio documental de la Iglesia, sin que se nos escapen aspectos tan interesantes de su vida, como la religiosidad popular mariana.

c. Los contenidos

Por parte del objeto formal de la documentación, el contenido de la misma puede ser tan variado como la actividad de la persona o de la entidad causante de ella. En nuestro caso, los contenidos son tan amplios como lo son el culto y veneración a la Madre de Dios, y los múltiples elementos implicados en el desarrollo de la religiosidad popular mariana. Abarcará, por tanto, los actos jurídicos relativos al culto mariano y la información sobre la actividad misma del culto.

d. Finalidad de la documentación

Por parte del objeto final, el principio del ciclo vital o la teoría de las eda-

---

[123] LPHE, art. 49, 2.

[124] LPHE, art. 49, 3.

[125] LPHE, art. 49, 4.

[126] Decreto 97/2000, de 6 de marzo, por el que se aprueba el Reglamento del Sistema Andaluz de Archivos, y desarrollo de la Ley 3/1984, de 9 de enero, de Archivos: BOJA núm. 43, Sevilla, 11 de abril de 2000, pág. 5.842.

des documentales de Wyffels[127] se concreta en una triple finalidad del documento, que origina el triple archivo: administrativo, intermedio e histórico.

a) el fin de los documentos del archivo administrativo, corriente o de gestión es dejar constancia escrita o grabada de un acontecimiento, de un acto de gobierno o de un acto jurídico o judicial. El archivo es "instrumento al servicio del *buen gobierno* del titular"[128].

b) la conservación de los documentos en el archivo intermedio tendrá como fin afianzar los actos subsiguientes de la persona o de la entidad, manteniendo, por ello, su finalidad práctica, administrativo-jurídica en su mayor parte.

c) el fin de los documentos del archivo histórico es que, transcurrido el tiempo, sirva a los intereses históricos y culturales, por cuanto el documento nos transmite el conocimiento de la vida de la persona o de la entidad, y de las personas o entidades con ella relacionadas.

2. Instrumentos de descripción para las nuevas demandas

La finalidad cultural, que, en la historia de los archivos, ocupaba un lugar secundario, pasa a ser fin prioritario para los archivos modernos. La investigación científica abre continuamente nuevos campos, que, a su vez, buscan en los archivos los antecedentes históricos. El hombre es un ser histórico, que está en la historia y hace historia, por lo que toda ciencia que estudia la actividad humana (también la actividad religiosa), tiene inevitablemente una vertiente histórica. La ecología, en el aspecto de la interacción del hombre y de la naturaleza, origina la *ecohistoria*; la etnografía reclama una *etnohistoria*, y la antropología social, al estudiarse diacrónicamente, se expande a la *historia de las mentalidades*. Todas estas ciencias demandan una nueva lectura de la documentación tradicional jurídico-administrativa, y solicitan que se genere y se conserve una documentación específica.

Para orientar la labor del investigador, el archivero eclesiástico facilitará el conocimiento de los entes de producción de los documentos, con una adecuada biblioteca auxiliar, en la que "haya algunas obras especializadas en el conocimiento histórico-jurídico de las instituciones eclesiásticas"[129]. El archivero orientará al investigador sobre las instancias jurídicas e institucionales que se hallan implicadas en el fenómeno de la religiosidad popular mariana:

---

[127] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., págs. 173-176.

[128] SASTRE SANTOS, Eutimio, *Manual de archivos. El sistema archivístico diocesano: Archivos de la curia y archivos parroquiales*, Madrid, Anabad, 1999, pág. 31.

[129] PONTIFICIA COMISIÓN PARA LOS BIENES CULTURALES DE LA IGLESIA, *La función pastoral de los archivos eclesiásticos,* o.c., n. 4.3, pág. 38.

disposiciones episcopales, estatutos de cofradías, actas, fundaciones, etc. Los sistemas archivísticos quedan encuadrados por su origen y por su orden original, por lo que, como afirma Vicenta Cortés, "el consultante tiene que conocer el método de búsqueda con los datos que el archivero le proporciona que, en pocos casos, puede y debe descender a la pieza"[130].

Es tarea del archivero proporcionar suficientes y precisos *instrumentos de descripción* que faciliten la recuperación de la información, a ser posible cubriendo los tres niveles: 1) Censo y Guía; 2) Inventario; 3) Catálogo[131]; y siguiendo la norma internacional general de descripción archivística ISAD(G)[132]. A partir de éstos se puede elaborar un catálogo temático, sobre la religiosidad popular mariana, e incluso profundizar más elaborando *instrumentos auxiliares de descripción*, como índices, cronológico y alfabético, y tesauros, con adecuados descriptores y códigos de localización.

3. Archiveros, documentalistas y bibliotecarios

Los archivos de la Iglesia, además de conservar los actos administrativos, han de servir como fuentes de información para el *buen gobierno* y para la investigación, conservando la documentación -manuscrita, gráfica o impresa- que pueda recoger la memoria de los comportamientos humanos y religiosos. Con esto se rebasa el límite de la Archivística y nos adentramos en el Documentalismo.

Como es sabido, si los archivos tienen en su origen un carácter netamente administrativo o jurídico, el documentalismo se origina en el ámbito de las ciencias de la información. Hoy, sin embargo, se tiende a la denominación de Documentación e Información Científica, que es definida como "la actividad científica que se ocupa de la recogida y análisis de los documentos científicos y otras fuentes de nuevos conocimientos, almacenamiento de la información en ellos contenida, y recuperación y difusión de la misma, a fin de que alcance rápida y eficazmente a quienes puedan utilizarla"[133].

---

[130] CORTÉS ALONSO, Vicenta, *Prólogo* a Antonia HEREDIA HERRERA, *La Norma ISAD (G) y su terminología. Análisis, estudio y alternativas*, Madrid, Anabad - Arco Libros, 1995, pág. 11.

[131] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., págs. 297-415. ROMERO TALLAFIGO Manuel, *Archivística y archivos. Soportes, edificio y organización*, 3ª ed., Carmona, S & C, ediciones, 1997, págs. 415-433.

[132] ROMERO TALLAFIGO Manuel, *Archivística y archivos. Soportes, edificio y organización*,o.c., págs. 434-441.

[133] PÉREZ ÁLVAREZ-OSSORIO, J. R., "La profesión del documentalista en España", en *Boletín de ANABAD*, XXXI (1981, 4, oct.-dic.) 690. HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., pág. 159.

Por lo que a nosotros respecta, hemos de afirmar que el fenómeno de la religiosidad popular, como parte de la vida de la Iglesia cuya memoria hemos de conservar, obliga a que, al menos en los lugares e instituciones más directamente afectados por él, se amplíen las funciones de los tradicionales archivos a las de centros documentalistas y bibliotecas especializadas. Archivos, centros de documentación y bibliotecas desarrollarán la triple función de recoger, almacenar o conservar, organizar y catalogar, y difundir, transmitir o servir documentos e información, tanto para la vida interna de la institución concreta o de la Iglesia en general, como para la investigación histórica y sociológico-antropológica.

Los objetos (documentos de archivo, libros o documentos informativos y científicos) marcarán la diferencia de la metodología a aplicar en cada caso, para su conservación, catalogación y acceso[134].

B. Contenidos de piedad popular mariana en los archivos

Los archivos son reflejo de la vida de la institución que los crea. Si la figura de María recorre transversalmente toda la vida de la Iglesia, las noticias que se refieren al complejo fenómeno de la piedad popular mariana recorre igualmente todos los fondos de los archivos eclesiásticos. Para facilitar la búsqueda de información, contaremos con los tradiciones instrumentos de descripción y con índices y tesauros que formemos para esta temática mariana.

1. La piedad popular mariana en las series tradicionales

Basta hacer memoria de las principales series que constituyen nuestros archivos para indicar las posibles fuentes de información histórica de la religiosidad popular mariana. Destacaremos sólo las más importantes.

a. Archivos diocesanos y capitulares

En los archivos diocesanos, donde se conserva la memoria de la actividad pastoral de los obispos y sus colaboradores, empezaríamos por los actos de gobierno del obispo. Los más solemnes son los Sínodos, tomados tras la consulta al presbiterio y al pueblo de Dios, en los que se regulan las diversas actividades pastorales de la Iglesia, entre ellas la religiosidad popular mariana[135]. Para las Visitas ad Limina, cada cinco años se elabora una *relatio* en que

---

[134] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., págs. 160-170.

[135] Cfr. GARCÍA Y GARCÍA, Antonio, Dir., *Synodicum Hispanum*, Madrid, BAC, en curso de publicación: I. *Galicia,* 1981; II. *Portugal*, 1982; III. *Astorga, León y Oviedo*, 1984; IV. *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*, 1987; V. *Extremadura, Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia*, 1990; VI. *Ávila y Segovia*, 1983; VII. *Burgos y Palencia*, 1997.

el obispo da cuenta a la Santa Sede de la marcha de la diócesis, según un cuestionario en el que se incluyen aspectos de la religiosidad popular.

La serie más comprehensiva y detallada de la realidad diocesana es la de las Visitas Pastorales, en la que se describe la situación de las iglesias y ermitas, los cultos que en ellas se celebran, los bienes muebles e inmuebles, las hermandades y cofradías existentes. Interesan, sobre todo, los mandatos de visita, donde se corrigen los abusos de fiestas y romerías[136].

Las cartas pastorales y las homilías pronunciadas en las grandes fiestas y romerías anuales, que suelen publicarse en los Boletines diocesanos, son una buena serie informativa sobre la realidad devocional y sobre la orientación dada por los pastores.

En la sección de Justicia, procedente del Provisor y Vicario General, podemos encontrar interesantes informaciones en varias series. En la de Ordinarios, pueden aparecer pleitos motivados por honores y precedencias en funciones litúrgicas y procesiones, que dan pie a describir el protocolo de las ceremonias y el desarrollo de los cultos. En Fábrica encontraríamos los expedientes de construcción, ampliación, reforma o reconstrucción de templos y santuarios dependientes del Ordinario; la adquisición de imágenes, retablos y obras artísticas que son objeto de la devoción. En la de Capellanías se refleja los centros de interés en la devoción popular: se pueden fundar capellanías para que no falte el culto de un santuario o ermita. Pueden haberse fundado Patronatos y Obras Pías para el ejercicio de la caridad con motivo de fiestas y peregrinaciones marianas.

La serie de Hermandades, por ser la más específica, es la más rica en contenidos de religiosidad popular, pues en ella podemos encontrar los Decretos fundacionales y los Estatutos, que pueden estar precedidos por una memoria histórica o por el relato de apariciones y milagros; se establece el modo de gobierno y el régimen de administración económica; y se fijan los cultos anuales y las obras de caridad y apostolado. Todos los archiveros tienen experiencia de que surge la documentación allí donde surgen los problemas; por eso es una buena fuente de información los documentos relativos a la sucesión de Juntas de Gobierno, las crisis internas, las divergencias entre los hermanos, o los pleitos entre hermandades.

Pueden encontrarse noticias de celebraciones litúrgicas en la serie de Colecturía. La serie de Testamentos está ofreciendo un arsenal de noticias para la historia de las mentalidades, pues en los encabezados se hace una completa

---

[136] Cfr. *Las Visitas Pastorales en el ministerio del Obispo y Archivos de la Iglesia*, en *Memoria Ecclesiae* XIV-XV(1999).

profesión de fe, en la que destaca la presencia de María, y en las mandas piadosas, que aparece el cuerpo de las disposiciones, se enumeran las misas y vísperas, rezadas o solemnes, en honor a la Virgen, en las distintas fiestas del calendario litúrgico. El inventario de bienes y enseres del finado revela también los objetos de piedad que había en las casas particulares: rosarios, imágenes, cuadros.

La serie formada por las actuaciones del Prior de la Ermitas es tan rica como la de las hermandades, pues su prebendado era el responsable del gobierno de las ermitas, nombraba a los ermitaños, supervisaba las cuentas, etc.

Después de la Desamortización, la documentación experimenta un importante cambio. El gobierno ordinario de la Diócesis se lleva a cabo por actos administrativos, más que por provisión de justicia, por lo que recae más en el Secretario de Cámara y Gobierno y, en su caso, en el Gobernador Eclesiástico, y queda el Provisor más en su papel de Juez Eclesiástico. Por otra parte, la desaparición de los bienes temporales de las ermitas y de las hermandades simplifica la estructura social, con la disolución de muchas hermandades; la administración de los bienes, imágenes, dineros y enseres, viene a recaer sobre camaristas, que transmiten el cargo a otros miembros de la familia. La información resulta, evidentemente, más dispersa y no menos escasa.

De la documentación actual hemos de destacar los expedientes de erección o confirmación canónica de Hermandades, y el gobierno ordinario de las mismas. Los modernos organismos diocesanos de pastoral generan una importante documentación. Los Consejos consultivos, Consejo de Consultores, Consejo de Presbiterio, Consejo de Pastoral, analizan con frecuencia el fenómeno de la religiosidad popular, y elaboran informes para gobierno del Obispo.

Los boletines oficiales y las hojas o revistas diocesanas forman un importante conjunto documental para ilustrar el desarrollo de la religiosidad popular.

La celebración de acontecimientos especiales genera una importante documentación, que brinda una magnífica fuente de noticias. Destacamos los expedientes de proclamación de patronazgos o de coronación canónica, y la celebración de años santos, centenarios, bodas de oro, y congresos. Quisiera hacer una mención especial a la documentación generada en el Obispado de Huelva con motivo de la celebración de los Congresos Internacionales XI Mariológico y XVIII Mariano, y Visita de S. S. el Papa, en el marco del V Centenario del Descubrimiento y Evangelización de América, 1992-1993.

En los fondos de los archivos capitulares[137] (consuetas, libros de fábrica, actas, privilegios, indulgencias, etc.) encontraremos las noticias de cultos y

[137] Cfr. *La Catedral y la Diócesis en los Archivos de la Iglesia*, en *Memoria Ecclesiae* IV (1993).

celebraciones marianas de la Santa Iglesia Catedral, templo habitualmente dedicado a Santa María, o en las Colegiatas. Además de la documentación generada por la vida ordinaria, encontraremos información específica sobre la organización y los gastos ocasionados por las celebraciones propias, como el Misterio de Elche: actores, músicos, danzantes, seises.

b. Archivos parroquiales, de hermandades y de santuarios

Los archivos parroquiales descenderán a más detalles en las cuentas de fábrica, en los inventarios[138]. Los libros sacramentales también ofrecen noticias sobre la elección de los nombres de los bautizados, las memorias de misas, la preferencia en las fechas y en los lugares de las bodas, etc. Los libros de testamentos hablan por sí solos de la invocación a Santa María y las misas en su honor[139]. Los libros *de statu animarum* informan de la situación pastoral de la feligresía. Las hojas parroquiales, en su aparente humildad, son una buena fuente documental. Y, modernamente, en las actas de los consejos de pastoral parroquial queda recogida la opinión cualificada de representantes laicos y religiosos sobre las fiestas y cultos anuales.

Los archivos de las hermandades de titularidad mariana serán los más propios y específicos, como fuente de datos para la religiosidad popular. En ellos podemos encontrarnos de todo: desde aquellas en las que la documentación la custodia el secretario, o los herederos del secretario que consideran los libros de la Hermandad como un bien patrimonial de la familia, hasta aquellas que han organizado sus archivos conforme a la más moderna y rigurosa metodología[140]. Séame permitido poner como ejemplo la organización del Archivo de la Hermandad Matriz de Nuestra Señora del Rocío, de Almonte, llevada a cabo entre julio de 1999 y julio de 2000, con el patrocinio de El Monte (Cajas de Ahorro de Huelva y Sevilla), bajo la dirección de Antonio J. López Gutiérrez y de María Luisa Pardo Rodríguez[141].

---

[138] Cfr. *Parroquia y Arciprestazgo en los Archivos de la Iglesia. I-II*, en *Memoria Ecclesiae* VIII-IX (1996).

[139] REPRESA RODRÍGUEZ, Amando, "Valoración histórica de los archivos parroquiales", en FERNÁNDEZ CATÓN, José María, Dir., *Los Archivos de la Iglesia en España*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro - Archivo Histórico Diocesano, 1978, págs. 104-108.

[140] Para la organización de los archivos de hermandades, cfr. LÓPEZ GUTIÉRREZ, Antonio J. y Joaquín RODRÍGUEZ MATEOS, *Los archivos de las hermandades religiosas. Manual de organización de fondos*. Prólogo de Antonia HEREDIA HERRERA, Sevilla, 1993.

[141] Han colaborado Rocío de los Reyes Ramírez, Antonio Sánchez de Mora, Manuel Peña Pulido, siendo Secretarios de la Hermandad, sucesivamente, José Joaquín Gil Cabrera y Juan Ignacio Reales Espina, Vicesecretaria Pilar Viejo Raso y colaboradora Susana Rojas Acosta

En archivos de santuarios, como el de Guadalupe[142], podemos encontrar libros de milagros; bulas pontificias y privilegios reales, pontificios y episcopales; memorias y crónicas, "*costumbres santas que se practican de antiguo*"; libros de hospedería y hospital[143], que nos dan idea de las peregrinaciones; libros de celebración de misas; inventarios de alhajas, relación de bienhechores; capellanías, lámparas; y, por supuesto, libros de cuentas, escrituras, títulos, heredades, pleitos, testamentos; y material gráfico, como planos y estampas.

Algunos santuarios tienen libros de súplicas, donde los fieles escriben sus peticiones y sus acciones de gracias; tienen el especial interés de ilustrar por testimonios directos la motivación religiosa de la romería o de la fiesta.

c. Archivos de órdenes religiosas

No podemos olvidar los archivos de órdenes monásticas[144] y mendicantes, de institutos de vida consagrada, máxime teniendo en cuenta su papel en la extensión de devociones como el Rosario, el Carmen, la Merced, la Milagrosa, los Dolores, con sus correspondientes cofradías, cultos, sermones, etc. Debido a la incautación y a la dispersión de sus archivos por la desamortización, habrá que acudir al Archivo Histórico Nacional, sección Clero, o a los archivos provinciales de Hacienda.

2. La formación de nuevas series

Conforme se mudan las circunstancias y surgen nuevas actividades en la vida de la Iglesia, los archiveros descubren la necesidad de mirar el presente con previsión de futuro. La peculiaridad de la procedencia y de los soportes, en los que se contiene la información, puede obligar a crear nuevas series sobre la religiosidad popular.

a. Libro de crónicas

Se hablaba por los años 50 de la conveniencia de que en todas las parroquias se abriera un libro de crónicas, en el que se consignase la historia de la parroquia, el día a día de su actividad de la cura de almas. Así lo disponían los sínodos diocesanos de Burgos (1950) y León (1957), ordenando que se abriera un libro titulado *Crónica de la Parroquia*. En él se anotarían los hechos y

---

[142] SARRABLO, Eugenio, Antonio CORREA y Fr. Arturo ÁLVAREZ, *Inventario del Archivo del Real Monasterio de Guadalupe*, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1958.

[143] Cfr. *Beneficencia y Hospitalidad en los Archivos de la Iglesia en España*, en *Memoria Ecclesiae* X-XI (1997).

[144] Cfr. *Órdenes monásticas y Archivos de la Iglesia*, en *Memoria Ecclesiae*. VI-VII (1995).

acontecimientos más importantes ocurridos, cuyo recuerdo fuera digno de conservarse para la historia eclesiástica y aun profana, como visitas pastorales, misiones, actos religiosos de extraordinario relieve, etc.[145].

Dicho libro podía ir precedido del Inventario de costumbres y tradiciones populares religiosas, de que hablamos a continuación, y de una guía de la *praxis* parroquial, que sería muy útil para la continuidad en la práctica pastoral. Desgraciadamente, los años que siguieron no fueron precisamente de continuidad sino de continuas rupturas.

El libro de crónicas puede ser igualmente útil para los santuarios y ermitas, y para las hermandades o instituciones que los regenten. En muchos lugares hay personas designadas con el honroso título de *cronista oficial* de la villa o de la devoción mariana concreta. La serie de sus crónicas son de gran valor documental para la Iglesia.

b. Inventario de costumbres y tradiciones religiosas y populares

Ya en 1968, don José María Fernández Catón, maestro de archiveros, impulsaba en León la formación de un *Inventario diocesano sobre costumbres y tradiciones religiosas y populares*. El alocado afán de reformas, amparado supuestamente en la nueva liturgia del Vaticano II, estaba a punto de tirar por la borda las ricas tradiciones y costumbres populares, en su mayoría de raíz religiosa, "todo ello patrimonio cultural y religioso, fruto de una vida cristiana secular, que ha creado, no juzguemos si bien o mal, una fe profunda en el pueblo". Como consecuencia de esa fe, "han surgido unas manifestaciones litúrgicas, religiosas y populares con un patrimonio eclesiástico documental, artístico y de costumbres y tradiciones en el que podemos ver la vida interna y externa del pueblo cristiano, tanto en el ámbito parroquial, como en el diocesano y nacional, formando todo ello una idiosincrasia religiosa en cada nación"[146].

Fernández Catón expuso su preocupación en el VIII Congreso Internacional de Archiveros de Padua (septiembre 1967) y puso en práctica, como solución, la formación de un inventario de tradiciones religiosas populares, que sería confeccionado por cada parroquia según un amplio y acertado cuestionario. Con esta iniciativa se adelantaba a la Ley del Patrimonio Histórico Español (1985)[147], y a otras legislaciones autonómicas, como la

---

[145] MANSILLA, Demetrio, "Los archivos eclesiásticos españoles", en *Los Archivos de la Iglesia en España*, o.c., pág. 31.

[146] FERNÁNDEZ CATÓN, José María, *Inventario histórico diocesano sobre costumbres y tradiciones religiosas y populares*, León, 1968, pág. 7.

[147] Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español, BOE núm. 155, de 29 de junio:

andaluza (1991), en cuyo desarrollo se prevé la inscripción de los bienes, lugares y actividades integrantes del Patrimonio Etnográfico Andaluz en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz (1995)[148].

Por lo que respecta al tema de la religiosidad popular mariana, destaquemos algunos epígrafes del cuestionario de Fernánez Catón:

"9. *Fiestas religioso-populares*: cuáles y cuántas; fiestas de patronos, titulares o devocionales; forma de celebrarse, participación del pueblo, tanto en el aspecto religioso, como en el folklórico.

"10. *Cofradías, Asociaciones y Hermandades*. Cuántas y cuáles existen en la parroquia; su denominación, estatutos o reglas por las que se rigen, fiestas que celebran, forma de celebrarlas, costumbres propias en su vida [...]

"11. *Devociones populares* que existen en la parroquia: cultos especiales en su celebración; patronos y titulares de estas devociones; imágenes que se relacionan con ellas; celebración litúrgica y folklórica de las mismas. Novenas que se celebran, y forma de celebrarse litúrgica y popularmente [...]

"12. *Procesiones litúrgicas y devocionales* que existen en la parroquia, asistencia de los fieles a las mismas; modo de celebrarse, objeto o fin de las mismas; recorrido que hacen e imágenes que sacan en procesión. [...]

"14. *Cánticos populares religiosos*: letras y música [...]; villancicos y pastoradas.

"15. *Períodos litúrgicos* [...] e) Mes de mayo: devoción a María [...]. f) Octubre: al Rosario, prácticas religiosas [...] h) Diciembre: la Inmaculada".

El cuestionario fue enviado a todos los párrocos, con un oficio del Canciller-Secretario, de fecha 2 de enero de 1968, para su cumplimentación y envío a la curia. Se preveía la inclusión de letras y música de cánticos populares, fotografías de procesiones, actos litúrgicos, imágenes relacionadas con alguna tradición devocional, y de la iglesia o ermita del pueblo. La respuesta del clero leonés fue muy positiva, como lo fue también a otras consultas sobre

---

Tít. VI, art.46-47. Real Decreto 111/1986, de 10 de enero, por el que se desarrolla parcialmente la Ley 16/1985, de 25 de junio, del Patrimonio Histórico Español, BOE núm. 24, de 28 de enero: Anexo 1.e) extracto del expediente para la declaración de materiales etnográficos como Bien de Interés Cultural o su inclusión en el Inventario General.

[148] Ley 1/1991, de 3 de julio, de Patrimonio Histórico de Andalucía, BOJA núm. 59, de 13 de julio: Tít. VII, art. 61-64. Decreto 19/1995, de 7 de febrero, por el que se aprueba el Reglamento de Protección y Fomento del Patrimonio Histórico de Andalucía, BOJA núm. 43, de 17 de marzo: Tít. VI, art. 85-87. En el art. 85 dice: "Serán inscribibles en el Catálogo General del Patrimonio Histórico Andaluz los bienes, lugares y actividades integrantes del Patrimonio Etnográfico Andaluz".

archivos eclesiásticos y patrimonio artístico. Esperamos su pronta publicación.

c. Libro de súplicas

En algunos santuarios existe un libro en que los devotos anotan personalmente sus peticiones y sus acciones de gracias. El interés de esta serie para el conocimiento de la religiosidad popular es máximo: en aquellas anotaciones pueden verse las motivaciones que inducen a la piedad, y su evolución a lo largo del tiempo. Anotaciones que, por ser espontáneas, revelan todas las grandezas y debilidades de la devoción. En sus páginas se han podido leer súplicas tan sublimes como ésta: "*Madre mía, no te pido que me lo cures, sino que me des fuerza para sacarlo adelante*", o aquella otra que decía: "*Madre mía, encapríchate conmigo y llévame al cielo*".

La falta de respeto a los lugares sagrados ha dado lugar a que, en algunos sitios, estos libros hayan tenido que ser retirados, por ciertas anotaciones soeces que se venían haciendo en ellos. No obstante, abogo por que se recupere el Libro de Súplicas, o se introduzca donde no exista, aunque sea con acceso controlado o restringido.

d. Documentos en nuevos tipos de soportes

No se nos oculta lo difícil que resulta la implantación de los libros de praxis y de inventario de costumbres populares en las parroquias y santuarios, a pesar de su indudable interés. Por una parte, la escasez del clero es, en muchas diócesis, agobiante; y por otra, la figura ideal del presbítero no es precisamente la del cura metido entre papeles. Los archiveros, reconozcámoslo, somos *rara avis*.

Sugiero, por tanto, que se aconseje la conservación de todo el material audiovisual que se produzca en torno a las devociones populares marianas, vídeos, cintas o discos compactos, postales, carteles, revistas anuales o periódicas, boletines, convocatorias, estampas, fotografías, diapositivas, y páginas webs.

Las televisiones locales suelen grabar la celebración mariana, el acontecimiento más importante del año, con el fin de que lo vean los que no han podido asistir, y que lo recuerden y *se vean* los que fueron protagonistas de ella. Si el interés desborda lo local, la fiesta puede ser retransmitida por el canal autonómico en directo, con muchas horas de programación. No suelen poner pegas en facilitar una copia. La imagen suele ir acompañada por los comentarios de alguna persona entendida, lo que da más interés a la conservación de la cinta.

La filmación en soporte de celuloide o la grabación en soporte magnéti-

co ofrece la ventaja de recoger el movimiento de las danzas, y la integración de sonido e imagen. Aunque la descripción escrita sea imprescindible para una buena documentación, no cabe duda de que queda muy completa si se le adjunta la imagen gráfica en movimiento.

Lo dicho sobre televisión es aplicable a las emisoras de radio. En torno a las fiestas es frecuente que se realicen entrevistas, mesas redondas, reportajes y retransmisiones que reflejan el ambiente, la música, los testimonios directos, las opiniones e interpretaciones, tanto oficiales como heterodoxas. Tampoco creo que haya mucho inconveniente en que pasen una cinta a la hermandad, al santuario o a la parroquia.

Con motivo de las fiestas, y dadas las facilidades técnicas de hoy, resulta común que se graben los cantos tradicionales, o los que se compongan anualmente, según sea la demanda. Si no sale de los autores o intérpretes el enviar uno o varios ejemplares para el archivo del santuario o de la hermandad, debería el archivero tomar la iniciativa y solicitarlo. Ya hemos comentado el interés de las músicas y, sobre todo, de las letras, como muestra de los conceptos y sentimientos religiosos que brotan espontáneamente del pueblo.

En el material gráfico, original o impreso, que se puede y se debe reunir, enumeramos las fotografías (positivos, negativos o diapositivas)[149], postales, estampas conmemorativas, carteles, convocatorias, incluso calendarios de pared o de bolsillo.

No deben faltar los fondos impresos, conservando las publicaciones y revistas anuales o periódicas y los boletines. En ellos podemos encontrar, junto a la expresión sencilla y sincera de personas no habituadas a lides literarias, interesantes estudios históricos, testimonios del pasado, fotos antiguas, etc.

Modernamente, las nuevas tecnologías de la sociedad de la información, de la *aldea global*, facilitan a las entidades religiosas, responsables de los santuarios, la comunicación y la información a personas de todo el mundo, por medio de sus respectivas páginas webs, en internet. Por medio de *links* o enlaces, desde la página de un santuario podemos acceder a muchísimos más. Puede intentarse la experiencia de entrar en www.esglesia.com, y navegar, sin prisas. El problema será cómo archivar esa información, dada la propia naturaleza cambiante de la página web.

Los modernos medios audiovisuales de grabación y reproducción, que ya

---

[149] Cfr. DESANTES FERNÁNDEZ, B. y J. L. CLARES MOLERO, "Proyecto de descripción de documentación fotográfica en el archivo histórico nacional", en *Anabad* XLVI (1996) 181-295. HERNÁNDEZ JIMÉNEZ, Margarita, "La documentación fotográfica en los archivos eclesiásticos: propuesta de descripción", en *Memoria Ecclesiae* XVI (2000) 141-146.

están al alcance de cualquier familia, facilitan la filmación de fiestas, ceremonias, ambientes, músicas, danzas, etc. No resulta difícil su descripción y conservación, siguiendo las normas internacionales[150]. Lo que habrá que prever es archivar también los equipos de reproducción, pues de nada servirá un disco de vinilo si no conservamos el tocadiscos, arrinconado ya por los discos compactos[151].

3. Centros de documentación especializados

En los propios archivos capitulares, diocesanos, parroquiales, de santuarios o de hermandades, anejos a ellos, o con entidad autónoma, pueden formarse Centros de Documentación de religiosidad popular.

a. Archivos y centros de estudio de religiosidad popular.

En Valencia, ubicado en el edificio de la curia, existe el *Archivo de religiosidad popular,* creado en 1984 por el arzobispo don Miguel Roca, y dirigido desde entonces por don Andrés de Sales Ferri Chulio. Contiene fundamentalmente documentación impresa: bibliografía específica sobre la Virgen en la comunidad valenciana; estampas en impresión gráfica; unos 600 *gozos*, de los siglos XVIII y XIX; un millar de grabados y litografías; novenas incontables; unos 20.000 ejemplares de programas y revistas de fiestas; libros monográficos de temas locales, de historia; folletos informativos de turismo.

Otro ejemplo es el *Centro de Estudios Rocieros,* de Almonte, creado por el Ayuntamiento de la villa con el propósito de concentrar en una entidad los objetivos de recopilar y difundir toda la documentación e información existente sobre el Rocío, así como de fomentar la investigación científica en este campo. Se propone albergar y clasificar toda la documentación que genera el fenómeno rociero: libros, revistas, artículos de prensa, fotografías, vídeos. Promueve congresos, como el de *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica* (1999). Cuenta con una envidiable dotación económica y con un edificio propio, en forma de antigua ermita en la Plaza Fuente de las Damas.

b. Museos devocionales

Como es bien sabido, el *tesoro* de una catedral, de un monasterio o de un santuario, no son las joyas y los nobles materiales de los vasos sagrados, sino las reliquias. Por extensión, se unieron a ellas las prendas y enseres que sirven

---

[150] Cfr. Colección *Normas*, de ANABAD y Arco-Libros, S. L., de Madrid.

[151] ROMERO TALLAFIGO, Manuel, *Archivística y archivos. Soportes, edificio y organización*, o.c., págs. 244-251.

para el vestido y adorno de la imagen: mantos, coronas, joyas donadas. De su mera conservación, se pasó a la exposición turística.

Hoy día el interés se amplía por conocer todo aquello que rodea o interviene en el complejo mundo de la fiesta religiosa. De ahí que, junto al santuario, se organicen museos devocionales, que, organizados con buen criterio en sus contenidos, equilibrando los factores religiosos, antropológicos y medioambientales, y con acertada técnica museística o expositiva, pueden ser muy ilustrativos para la comprensión de la religiosidad popular.

En El Rocío, las autoridades civiles -Junta de Andalucía y Ayuntamiento- están construyendo un Museo rociero, cuyo programa museológico incluye los siguientes capítulos: Doñana y sus paisajes; el Caño Madre de las Marismas; la Ermita, su evolución, el cuarto de los milagros; la Virgen, atributos, vestuario, patronazgo, capellanía; los Caminos; el Rocío grande, la romería; la Aldea; el Rocío chico y las venidas de la Virgen; Doñana y sus fiestas; el Paisaje; el Rocío en el arte contemporáneo[152].

Es evidente que es un campo que se sale del ámbito archivístico, aunque no pocas veces será la sensibilidad del archivero, y su *instinto de conservación*, quien ayude a valorar y conservar esos pequeños o grandes elementos que constituyen el recuerdo de la realidad devocional.

Los exvotos han de tener la consideración de objetos religiosos. Conservarlos y exponerlos es una obligación de justicia, determinada por la legislación canónica: "En los santuarios o en lugares adyacentes, consérvense visiblemente y custódiense con seguridad los exvotos de arte popular y de piedad"[153]. Por su soporte habitual, los exvotos no son propiamente material de archivo, y reciben el tratamiento de bienes muebles, orfebrería, pintura o escultura. No por ello dejan de formar parte del patrimonio documental; al contrario, mientras no pueden competir en calidad artística con los restantes bienes muebles de un templo o santuario, tienen, en cambio, un gran valor documental para el conocimiento de las costumbres populares, impregnadas de fe y devoción. Su lugar propio es el mismo santuario, en un contexto religioso, más que museístico. Lo que no impide su exposición digna y razonada, y el aprecio del archivero-documentalista como fuente de información.

---

[152] Archivo Hermandad Matriz del Rocío, Almonte: "Proyecto básico del Museo Histórico-religioso de Almonte. El Rocío, Almonte (Huelva). Memoria. Domingo Sánchez Fuentes, Dr. Arquitecto. Almonte. 1999. Ilmo. Ayuntamiento de Almonte. Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía".

[153] CIC, c. 1234.

c. Archivos particulares y colecciones documentales

No es infrecuente que se encuentren en los archivos agrupaciones documentales, producto de la donación o de la compra, que no resultan de una gestión institucional[154]. Suele provenir de algún devoto erudito, que, a lo largo de su vida, ha recopilado información relativa a un tema especializado de una determinada advocación mariana, a través de copias de documentos, publicaciones, documentos, y que quiere mantener la unidad de su trabajo, legándolo a un archivo eclesiástico. En el Archivo del Monasterio de Guadalupe se conserva, como un fondo aparte, el legado de don Vicente Barrantes, ilustre extremeño que tanto hizo por el monasterio y por la devoción guadalupana. Junto con su biblioteca había una gran cantidad de papeles y folletos, que, una vez ordenados, forman el *Archivo de Barrantes*[155]. En nuestro Congreso anterior, tuve ocasión de mencionar el fondo legado por la familia de don Juan Infante-Galán Zambrano a la Hermandad Matriz del Rocío de Almonte, su magnífica biblioteca, sus estudios, colección fotográfica, recortes de prensa, folletos, y cuanto papel impreso llevara grabado el nombre de Rocío.

Y, aunque no se encuentren en instituciones de titularidad eclesiástica, podemos mencionar otros archivos o colecciones de personas que han puesto especial interés en el tema de la religiosidad popular. Por referirme a las provincia onubense, citaré el Archivo Diego Díaz Hierro, gestionado por una Fundación propia[156], y el Museo del Rosario en Aroche, formado por don Paulino Díaz Alcaide.

Podrían también ser acogidas en los archivos eclesiásticos las donaciones o depósitos de Colecciones filatélicas y de postales, dibujos y fotografías de tema mariano, que son expuestas a veces en Congresos Marianos.

CONCLUSIONES

La devoción popular a María es un hecho de la vida de la Iglesia cuya memoria se nos confía a los archiveros. El archivero se convierte así en un eslabón de la *parádosis*, de la tradición viva de la Iglesia. Archivos y Tradición de la Iglesia vienen a coincidir en sus tres pilares o en sus tres funciones básicas: Conservar, ponderar y transmitir

1) Por lealtad a Cristo, a Santa María, a la Iglesia y a la sociedad, debe-

---

[154] HEREDIA HERRERA, Antonia, *Archivística general. Teoría y práctica*, o.c., pág. 149.

[155] SARRABLO, Eugenio, Antonio CORREA, y Fr. Arturo ÁLVAREZ, *Inventario del Archivo del Real Monasterio de Guadalupe*, o.c., págs. 86-91.

[156] LAZO LÓPEZ, María Dolores (Dir.), *Fondo Díaz Hierro. Inventario del Archivo*, Huelva, Ayuntamiento de Huelva, Delegación de Cultura, Archivo Municipal, 1999.

mos reunir la documentación de los actos administrativos y de gobierno y de los hechos de vida que reflejen la devoción que el pueblo siente por María.

2) Puesto que tenemos acceso a las motivaciones específicamente religiosas, es nuestra misión recoger con esmero cualquier información que pueda ofrecer claves de interpretación auténtica al fenómeno religioso. Para ello procuraremos introducir suficientes descriptores que orienten hacia las razones teológicas de la devoción mariana.

3) Por medio de los adecuados instrumentos de descripción (guía, inventario, catálogo especializado, índices y tesauros) ofreceremos a nuestros pastores información y elementos de juicio para cumplir su misión de conducir, enseñar y santificar a un pueblo, que encuentra un cauce natural de expresión religiosa en la tradición de sus mayores. A los investigadores les orientaremos en su búsqueda de la verdad, que, si es verdadera, no puede oponerse a la Verdad. Los archiveros, al menos los que sirven a centros de piedad mariana, extenderán "*los vientos de su tienda*"[157] para ser, al mismo tiempo, archiveros, bibliotecarios y documentalistas.

María, la Madre de Dios, "*guardaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón*"[158]. Como María y como el *sabio*, tan encomiado por la tradición bíblica, el archivero retiene en su memoria las grandes cosas que Dios ha hecho, pacientemente pondera, compara y relaciona unos con otros los sucesos vividos y las palabras oídas "para obtener la recta interpretación de unos mensajes difíciles de obtener y a veces ambiguos, algo así como descifrar un enigma armonizando extremos aparentemente contrarios"[159]. Y como María transmitió a la Iglesia naciente lo que había vivido y comprendido a la luz de una fe en continuo crecimiento, el archivero transmite a las generaciones futuras la tradición viva y vivida de la Iglesia.

La Virgen María, Madre de Dios, es objeto de nuestra atención archivística, y se nos presenta a los archiveros como el mejor modelo de nuestra vocación y de nuestra misión en la Iglesia: conservar, ponderar y transmitir.

---

[157] *Is* 54, 2.

[158] *Lc* 2, 19; 2, 51.

[159] DOMÍNGUEZ ASENSIO, José Arturo, *María, Estrella de la Evangelización. Madre de Dios y nuestra,* o.c., págs. 83-84.

LOS COPLEROS DE LA VIRGEN ELS CANTAORS DE L'AURORA. "LOS AUROROS"

María Pilar Corbín Ferrer
Archivera. Hermanas de la Caridad. Vinalesa. Valencia

Al querer colaborar en este XVI Congresso de los Archiveros de la Iglesia en España, cuyo tema es la *Religiosidad Popular en los Archivos de la Iglesia*, recuerdo, -porque lo vivo en la misma localidad donde resido-, de un grupo que hace patente su fervor cristiano, en una práctica legendaria y piadosa, un signo auténtico de "Religiosidad Popular". ¿Desde cuándo?. Se ignora. ¿Dónde encontraré datos acreditativos de cofradía, Asociación, etc.?.

Este "grupo" de hombres y unas pocas mujeres, vulgarmente llamados "Els Auroros", pero que responden mejor a "Los Copleros de la Virgen", o "Els cantaors de l'Aurora", se encuentran en Vinalesa, provincia de Valencia, distante de la capital unos 7 kms.

lº. no la podemos llamar "Asociación", porque en realidad, como tal, no existe. Les une a este grupo en "asociación", en unión, el amor a la Sma.Virgen, la **"Divina** Aurora", y por ello su deseo de honrarla, venerarla, obsequiarla, darle gracias, pedirle, y, procurar que estos deseos y sentires, se perpetúen en la familia, amigos y vecinos del pueblo. En un breve relato de Francisco Ros Llopis: "MI PARROQUIA. SAN HONORATO DE VINALESA", se deduce que," *en el siglo XV ya se tiene veneración especial en esta Iglesia a la Virgen y San Honorato; a la Inmaculada Concepción; a la Virgen de la Asunción y a San Roque."*. De manera que, sin tener una fecha de referencia, ni un documento que dé crédito, sí que existió y prevalece, el testimonio humano de fe y amor a la Sma. Virgen con el rezo del rosario en familia y en la Parroquia. Y seguimos preguntando ¿Desde cuándo?

2º.- El Archivo Parroquial de Vinalesa, ubicado en una dependencia destinada a oficina parroquial, de la actual Casa-Abadía, fue científica y minuciosamente ordenado y catalogado, en 1985, por nuestra buena amiga y compañera *Dª. Mª. Milagros Cárcel Ortí*.(1)-Catálogo-Regesta de los pergaminos del Archivo Parroquial de Vinalesa (Valencia). SAITABI, XXXV.-Valencia,1985.-

En su estudio documental, totalmente exhaustivo, no aparece ninguna referencia sobre esta agrupación local. No hay pista alguna sobre este movimiento piadoso, que se tiene como legendario, sólo por tradición oral.. Pero,

hemos encontrado, a través de conversaciones, un auténtico "archivo" inédito, especial y de valor. Se trata de un "*Feligrés-Archivo*!", como testimonio vivo, de esta fe en la vida cristiana del pueblo de Vinalesa que, en su día, podrá estar catalogado junto a los documentos que hoy existen en el Archivo Parroquial..

Así, pues, los datos y noticias que ofrezco no las recojo de un armario, compactus o estantería; ni siquiera de la Hoja Parroquial; sino de la memoria organizada; la tenacidad admirable que encierra en el gran amor a la Virgen, a la Iglesia y a su pueblo, "Vinalesa", un "Hombre-Bueno", que con toda pulcritud, va recopilando desde 1976, en una libreta rústica, con tapas de cartón negras y duras, con 400 páginas, todo acontecimiento llevado a cabo por esta agrupación de cantores de coplas , a la Sma. Virgen.El pueblo llano es quien ha consevado y transmitido la herencia de amor y devoción popular, de generación en generación, con su testimonio de fe y relación verbal, hasta que, en el último tercio del siglo pasado se empieza a consignar por escrito, cuanto hasta ahora se confiaba sólo a la memoria fiel de sus componentes

Esta *LIBRETA NEGRA*, lleva en sus tapas un letrero dorado, que dice ***BORRADOR,*** y dice bien, porque es el "Borrador-Base" de una institución, sencilla, devota y familiar, que, en el futuro tendrá la categoría de *DOCUMENTO HISTORICO*, como testimonio de la expresión de Fe y fruto de la Religiosidad Popular, de esta parcela de la comunidad valenciana, ocupando el correspondiente lugar en el Archivo Parroquial de Vinalesa, que como hemos dicho, despues de su debida catalogación por Milagros Cárcel, continúa siendo mimado cuidadosamente por los Sres. Curas Párrocos de San Honorato

3º.- La LIBRETA, -presunto Archivo-, de Don Francisco Ros Llopis, -y es el punto central de esta comunicación-, comienza sus anotaciones el 7 de noviembre de 1976, haciendo constar que,:"este núcleo religioso rural, tiene más de 500 años de existencia, -hoy 528 para ser más exactos-, "*Todos los primeros domingos de cada mes salen los "Auroros" a festejar a la Sma.Virgen del Rosario cantándole las coplas llamadas "auroras", según corresponda a la festividad, santo o intención del día*".- No obstante, cuando se hace "historia", los mayores recuerdan que "antiguamente todos los domingos del año, y algún día festivo especial", salía el grupo de la Aurora, con su farol y campana, invitando al pueblo para que les acompañara en el hermoso acto de saludar y festejar a la Madre de Dios

La Libreta de Francisco Ros Llopis, desde su incorporación a la devoción que heredó de su padre, Arturo Ros Montalt, Mártir en proceso de beatificación-, no ha dejado de consignar cualquier dato vinculado a esta agrupación de devotos de la Virgen, explicado su sentido, procedencia, etc.; por ejemplo, que la palabra "auroros", proviene del canto de la Aurora por dedicarlo a la Madre de Dios "DIVINA AURORA", en las distintas advocaciones y patronazgos, y cuya versificación en "coplas" se amolda con júbilo a la tonadilla popular que, a través de los tiempos se conserva, rigurosamente en las Cofradías de Auroros.- No expon-

go ejemplos por abreviar, pero los que conocen estas Cofradías, saben la importancia que se da a la construcción, estilo y métrica de las coplas; y, cuánto se valora su composición poética, como expresión viva de su oración matinal en alabanza, súplica u ofrenda. Su esquema es casi el reglamentado para todos los pueblos de la geografía española que gozan de esta Asociación o Cofradía. Vinalesa cuenta con unas 50; y, otras muchas son las propias de otras localidades..

En la LIBRETA-ARCHIVO, Francisco Ros hace un breve comentario sobre cada una de ellas, muy interesante: estudio métrico, poético, temático y tambien el día que se cantó por 1ª vez, y autor de la misma. Entre las coplas aquí reseñadas y comentadas, estudiamos y ofrecemos como primicia los siguientes títulos cantados hasta la fecha:

"Santa Aurora, Lucero Brillante". -"A San José" -"Ave María". -"Canto del Rosario". -"Aurora de la Mare de Deu dels Desamparats". -"Salve de enfermos". -"Aurora a San Honorato". -"Salve de Difuntos". -"Canto de Mayo". -"13 de Octubre". -"Viva la Blanca Paloma".

-"Quint Centeneri de la Fundació de Auroros en Moncada (1982) (Letra casi improvisada, con la música llamada de Santa Bárbara, de Francisco Ros Llopis). Y, podríamos seguir con más títulos hasta 50, amén de los 15 misterios del Rosario, varias Salves en verso, la Letanía del Rosario, y otras de la provincia de Valencia, como Meliana, Torrente, Benageber, El Cañamelar, y tambien de provincias de España: Albacete, Navarra, etc.con las que mantiene fraternal unión.

Las coplas que se cantan hoy día en la Aurora de Vinalesa, son muy variadas en sus temas, que la devoción de los mismos copleros del pueblo va añadiendo, según acontecimientos y Transcribimos la dedicada al Papa Juan Pablo II, con motivo de su visita a Valencia, en 1982., desde San Andrés, Isla de Colombia, por el Padre Saurí,ofm.cap., hijo de Vinalesa.

Vixca el Papa, ¡Aleluya!.
Plens de joia tots cantem.
El San Pare mos visita
I confirma nostra Fe¡.
I.- En el llac de Galilea,
un bon día el Senyor,
a Sant Pere perdonaba
demanant-li molt amor.
II.-I atre día nomenaba
a Sant Pere, junt al llac:
"*Fonament inamovible*
de la Iglesia Universal."
III.- Per això va el Sant Pare
demanant per tot el mon,
que s' acaben ya les guerres.
¡Que vixcam en pau y amor!.
IV.- Huí ,Valença, enfervorida,
en la Seu, junt al Grial,
prega al cel per el Sant Pare,
"PEREGRI UNIVERSAL".
V.- I, la Reina adorada,
Mare dels Desamparats,
al San Pare beneixca,
lliurantl-lo de tot lo mal.
VI.- Agraits en Vinalesa,
els Auroros cantarem:
"¡*Que vixca el Papa, el Sant Pare!*.
¡Que vixca el Poble de Deu!"

Otras coplas más recientes son: La Salve, en verso; Letanía de Ntra.Señora, en Latín; Gozos a Ntra.Señora del Rosario; a la Sacratísima Aurora, y los 15 misterios,-gozosos, dolorosos y gloriosos del santo Rosario. Integrados en el Grupo de Copleros de la Virgen, encontramos dos elementos muy importantes, que no podemos silenciar, son: EL FAROL Y LA CAMPANA, sin los cuales no *se* concibe a "Los Auroros".

El FAROL, símbolo de la Luz y Centro de la comunidad. Su origen fue alumbrar la salida de los Auroros en la noche-madrugada del domingo. La persona designada a llevarlo, lo coloca en el centro de la calle o plaza, donde dá comienzo la salida, que en Vinalesa es en la puerta de la Ermita de Santa Bárbara. Todos los asistentes lo rodean.

El encargado de la CAMPANA, señala con un toque, el comienzo del acto. El silencio es total. se reza un Padre nuestro , y, se nicia la copla con un dúo, que repite la totalidad del coro, -todos los asistentes-, y así todos los versos de la copla. Al terminar la misma, otro toque de campana indica que se ha de recoger el "Farol", y proseguir el recorrido establecido: hacia la Parroquia en cuyo portal se canta otra "aurora", con el mismo rito que en la Ermita, y prosigue el recorrido por casi todo el pueblo, deteniéndose de la misma manera en diferentes puntos, previamente ya determinados por los componentes de la Directiva.

Tambien el final, es la última "aurora", en la puerta de la Parroquia, al terminar la cual, se saludan todos y juntos van a celebrar el día en hermandad tomando el desayuno que costea el cofrade por cuya intención se ha cantado la Aurora.

El Lema de esta legendaria y sencilla Institución que ostentan los componentes del grupo de la Aurora de Vinalesa, en un plato de cerámica que preside su hogar dice así.

"SACRA AURORA, LUCERO BRILLANTE"

UNA MANIFESTACIÓN DE RELIGIOSIDAD POPULAR PILARISTA EN EL MÉXICO DE PRINCIPIOS DEL SIGLO XVIII

Tomás Domingo Pérez y María Rosa Gutiérrez Iglesias
Archivo Catedralicio de Zaragoza

I. INTRODUCCION

Ya en el siglo XVI tenemos referencia documental de limosnas de México o Nueva España para el Templo del Pilar. Es conocido el caso del Licenciado Martín de Espés, primero Prebendado en la Catedral de México y luego Deán en la de Guadalaxara. En 1579 el Cabildo del Pilar le hizo entrega de un manto de la Virgen y de una reliquia de San Braulio con destino a aquellas tierras. Más tarde, hacia 1600, al atribuir a la Virgen del Pilar la curación de la herida causada por una flecha envenenada, que recibió en una emboscada de indios salvajes, hizo fundación de una novena en el Santuario del Pilar, que se ha celebrado hasta tiempos muy recientes. Y finalmente dejó en su testamento abundantes limosnas para el Templo mariano.

En el siglo XVII el insigne Obispo de Puebla y Virrey de México, Juan Palafox, durante su pontificado americano (1640-49), sembró la devoción pilarista en Nueva España. Y al iniciarse la Nueva Fábrica del Pilar, cuya primera piedra se puso el 25-VII-1681, se organizó la vereda de Nueva España, para la que la Reina Gobernadora, Mariana de Austria, había concedido licencia ya el año 1671.

A lo largo del siglo XVIII las limosnas llegadas de Nueva España serán abundantes y tendrán en la administración de Fábrica del Pilar arca y libro de cuentas aparte.

Entre 1714 y 1720 coordina la vereda de Nueva España desde su capital México D. Sebastián Sanz, primero Racionero y más tarde Arcediano de su Catedral, y la ejecuta como Comisario, Victorián Jordán, un laico, padre de familia aragonés.

El Archivo del Pilar conserva la correspondencia cruzada entre ambos en México y sobre todo la Relación de favores extraordinarios de la Virgen del Pilar a sus devotos en aquellas tierras, que trajo personalmente Victorián Jordán a su regreso a España en 1723, y que constituye el objeto de esta comunicación.

Por ellas podemos conocer muchos detalles de la *ruta procesional* de la Imagen de la Virgen del Pilar en los años precedentes por muchas ciudades mejicanas, correspondientes a los actuales estados de Mechoacán, Guanajuato, S. Luis de Potosí, Aguas Calientes, Zacatecas, Chihuahua, Sonora, Zinaloa y Jalisco.

El ceremonial establecido se repetía en cada población: Recepción solemne de la Imagen del Pilar de bulto con tabernáculo y estandarte, por la autoridad eclesiástica, muchas veces el Obispo, y por el pueblo; instalación en la iglesia con velas iluminando la Imagen; novenario de oraciones; a veces traslado temporal a domicilios particulares; y reparto de grabados y estampas de la Virgen, indulgencias de la Cofradía y gozos de la Virgen del Pilar.

Hemos preferido dejar sin comentario los muy variados favores extraordinarios atribuídos a Nuestra Señora del Pilar en aquella singular peregrinación de su Imagen, que en número de 65 contiene la Relación, que publicamos.

Preferimos que sea el lector, quien descubra por sí mismo en la narración lineal y sencilla de cada uno de ellos el encanto y a la vez la profundidad de la religiosidad popular mariana de los fieles de Nueva España.

Únicamente anticipamos y subrayamos con satisfacción y emoción aragonesas que en los números 11 y 32 de la Relación se registra la imposición del nombre de María del Pilar, cuando todavía no era de uso frecuente entre nosotros, a dos niñas en Guanajuato y Zacatecas. Y nos hemos preguntado, naturalmente sin respuesta, cuál habrá sido la trayectoria vital de estas dos niñas mejicanas, tal vez las primeras nativas alli bautizadas con el nombre de nuestra Virgen.

II. NOTAS CARACTERIOLOGICAS EXTERNAS DEL DOCUMENTO

Bajo la signatura: *Alm. 6, Cax. 7, lig. 12, n 10* , se recoge este singular documento mariano, que ahora publicamos, en el Archivo Capitular del Pilar de Zaragoza.

Materialmente consiste en un modesto cuadernillo de papel fino, verjurado, coetáneo al texto manuscrito, integrado por diez folios (cinco bifolios), sin foliación original, de 310 x 220 mm., que con fines de archivo, ha sido plegado, sobre sí mismo, en su mitad vertical, quedando en la parte inferior del fol.10v. (foliación actual), las referencias de contenido y cota de archivo:

+ Resumen, y relación de los milagros, que por intercesion de nuestra Señora del Pilar obró Dios nuestro Señor en la America, la qual traxo

Victorian Jordan, quando vino en el año 1723 de aquellos reynos, en que estubo ocupado en hacer la limosna de la nueva fabrica de este Santo Templo

En los folios 2, 3, 5, 7, y 10, una filigrana o marca de identificación papelera, de nutrida composición, (cruz latina inscrita en un óvalo, al que queda superpuesta una corona con diadema, flanqueado por quimeras o dragoncillos; además, dos circulos en cuya area disponible se aprecian las iniciales D y A y, finalmente, una esquematizada serpiente que pende del segundo de los circulos) se dispone en la natural dirección vertical de los puntizones.

La escritura, de regular y cuidada caligrafía, de tradición humanística, ocupa ambas páginas del folio. Unas lineas directrizes, trazadas con lápiz, cuidan que se respete el margen izquiero, donde queda enumerada, precedida de numeración arábiga, la toponimia donde ocurrieron los distintos episodios documentales; no se guarda, sin embargo, la estética de los margenes derechos que se ven invadidos de forma desigual por las lineas de escritura. El número de éstas en página oscila de 32 a 33, con amplios espacios interlineales que se duplican entre narración y narración de los distintos sucesos para su distinción.

El texto escrito es el trabajo de una única mano escritora, que se deja ver hábil en el manejo de la pluma por su cuidada regularidad y simetría.

APENDICE

TRANSCRIPCION DEL DOCUMENTO

RESUMEN VERDADERO DE LOS MILAGROS QUE MARIA SANTISSIMA DEL PILAR HA OBRADO POR MEDIO DE SU INTERCESSION EN LA AMERICA CON LOS DEVOTOS QUE PADECIAN DIVERSAS CALAMIDADES. ET SON COMO SE SIGUEN:

1. **Milagro en Pachuca**. En Pachuca, en el Real del Monte, estando una muger con una gran fluxión a los ojos, llegó tiempo de quererle rebentar un ojo el cirujano, y sabiéndo que se azía por el lugar la limosna de Nuestra Señora del Pilar, lo suspendió para el otro día mandando le llebassen a la Virgen a su cassa aquella noche. Y puesta en su cassa la Virgen, suplicóle a la Virgen le amparase, y venciéndola el sueño quedó dormida asta el otro día por la mañana por lo que amaneció sana y sin dolor alguno, y en recompensa de aquel benefício, hizo azer unos ojos de plata los que dió a la Virgen Santíssima. Y estos y otras muchas cosas de los milagros se quedó con ellos en México don Sebastián Sánz.

2. En el mismo Lugar. En el mismo lugar, el alcayde mayor padecía otra semejante fluxión a los ojos, y suplicándo de corazón a la Virgen le favoreciesse y untándose con un poco de sebo de las belas, que ardían en presencia de la Virgen, quedó enteramente bueno.

3. **En Esmiquilpa**. Estando una pobre muger con un canzer en la boca fué a visitar a la Virgen con un verdadero dolor, la qual se quedó aquella noche en la iglesia. Y amaneció sana y buena, y en recompensa de esto, dió a la Virgen un pañuelo con encajes, pues era lo mexor que tenía en su poder.

4. **En el mismo lugar**. Estando una muger y un biejo gravemente enfermos, pidieron les lle-

bassen la Virgen aquella noche, y puesta allí le pidieron la salud, si les convenía. Y con ésto passaron la noche en reciprocación; y al otro día amanecieron enteramente buenos, y de las velas que les avían comprado ya para el entierro, velaron los dos a la Virgen mientras ardieron dos que pesaban dos libras.

5. En el Real de minas de Simapan. Estando una señora baldada siete meses azía, sin tener alivio ni remedio para su mal, pues tenia una cuerda colgada para menearse, suplicó a la Virgen de corazón, le diese salud si le convenía, y si no, la llebase a su presencia porque en nadie esperaba, sí en Nuestra Señora. Y luego quedó sin dolor alguno.

6. En el mismo lugar. Estando un caballero, que era teniente de alcayde mayor, con una grave enfermedad sin esperanzas de vida, llebaron una noche a la Virgen a su casa, y suplicándole le diese la salud, si le convenía, amaneció bueno y aquel mismo día se vistió.

7. En el mismo lugar. Estando con una grande necesidad de agua, intentaron azer un novenario a la Virgen, y puesto en execución, el primer día llobió tanto, que podían llebar barcos por las calles; y luego hizieron una procesión general.

8. Cerca de Mechucán. Yendo a Mechucán, en el camino avía una muger en parto tres días azía, y ayudándola un sacerdote a bien morir, llegamos con la Virgen, y pidiéndo le amparase parió, y quedó del todo buena.

9. En la Villa de Salbatierra. Estando en aquel lugar, con más que ramo de peste; teniendo noticia como llebaban la Virgen del Pilar por aquellos lugares, partieron dos correos a donde estábamos con la Virgen, y llebándola al dicho lugar, luego que llegó cesó toda la enfermedad; y luego hizieron un novenario a la Virgen y se quedaron con los cabos de las belas que ardían en presencia de la Virgen, pues muchos que estando con algunos dolores se untaban con los dichos cabos, quedaba sanos como si no ubieran tenido cosa alguna.

10. **En el Real de Talpujagua**. Pidió un enfermo le dexasen a la Virgen en su cassa una noche, y a la mañana amaneció sano y bueno por averle pedido a la Virgen le amparase.

11. **En el mismo lugar**. Avía una señora que en todos los partos que avía tenido malparia, y estando entonces preñada, pidió le dexasen la Virgen, pues quería azer un novenario, y puesto en execución parió en el novenario una niña, sin trabajos, a quien le pusieron por nombre María de la Virgen del Pilar.

12. **En Tajimaroa**. Estando un hombre gravemente enfermo, el qual era natural de San Miguél el Grande, pues tenía un tumor en la garganta que azía bulto como un puño, llebando la Virgen a su casa, dixo que quería sentarse cofradre de la Virgen. Y estando cofradre le dixo a su hijo le ayudase a rezar el credo y la salve que el sumario decía rezasen los hermanos todos los días pues el ya no se atrebía; y luego que entre los dos concluyeron de rezar le pusieron la estampa de la Virgen en el tumor, y entonces suplicándole a la Virgen le diese la salud, si le convenía, se le rebentó el tumor, y le salió tanta materia como podía cojer en un sombrero, y luego quedo sano y bueno. Y entonces avía en San Francisco un demandante, que decía por intercesión de San Francisco avía sido aquello, y luego fue el enfermo allá para que viera que era verdad.

13. **En el Real y Minas de Buenajuato**. En este lugar sucedieron muchos milagros con enfermos y con mugeres de parto. Especialmente sucedió, que estando haciendo novenario a la Virgen, fué una noche a belar a la Virgen una muger porque tenía a su marido baldado, y a dos hijas con tumores al cuello, y llebando quatro velas para que ardiesen en presencia de Nuestra Señora, los cabos que sobraron los llebó a casa y untando con ellos a su marido, y a las dos hijas, quedaron todos sanos y buenos; y después para que fuese patente a todos, al otro día, llebó el estandarte en la procesión, este hombre que tenía el brazo quebrado.

14. **En el mismo lugar**. Por aver predicado el cura del lugar el último día del novenario, sin azer mención de la Virgen en el sermón, aún teniéndola presente, le dió una desgana, y estando con cuidado, mandó le llevasen a la Virgen, pues no tenía otro remedio; y puesta en su casa, se quedó aquella noche, y a la mañana, quedó sano y bueno, y después acompañaba a la Virgen a qualquier puesto que la llebaban.

15. **En el mismo lugar**. Llegó un forastero a casa de un sacerdote quien era su sobrino, y aquella noche le dió el mal de orina, que le dava dos o tres vezes en la semana, y era tanto el dolor aquella noche, que ya pidía confessión porque se moría. Y en este tiempo su sobrino, el sacerdote, tenía un cabo de bela, que avía ardido en presencia de la Virgen, y le dixo rezara un credo y una salve, y se untara con el cabo, pues luego curaría, y él biéndose tan afligido, decía que no avía remedio para él, y después de muchas instancias, se untó con el cabo, rezando a la Virgen la salve y el credo, y luego curó.

16. **En el mismo lugar**. Una legua de este lugar, avía una señora principal que tenía su hacienda, y en este tiempo parió y quedó con grave peligro, pues tenía dos dias azía la madre fuera del cuerpo, y estaba ya con los sacramentos haviendo hecho ya testamento; y sabiendo esto fuímos a media noche, con grande acompañamíento a llebar la Virgen, y puesta en casa de esta señora, se le puso dencima del cuerpo y de la cabeza y luego la enferma mandó rezásemos el rosario, y haviéndose quedado la Virgen allí aquella noche, a la mañana quedó sana y buena.

17. **En el mismo lugar**. Partimos de aquella casa, estando un médico de los que le asistían a esta señora diciendo si él la avía curado, y en este tiempo se le encogió a la señora un brazo, de manera que no podía menearlo, y luego mandaron volbiésemos la Virgen, estando apartados de la casa, y puesto el brazo en el tabernáculo quedó sana y mandó a su mayordomo, que estaba baldado, se untase con los cabos y quedó luego sano y bueno; y luego mandó azer una hechura por el mayordomo y otra por ella, con una corona de oro rodeada de perlas para traerse para el orijinal.

18. **En el mismo lugar**. Una legua poco mas del dicho lugar, avía tres hombres gravemente enfermos, los dos con los sacramentos, y el otro sin esperanzas de vida azía seis meses por tener sus partes mas negras que un sombrero. Llebando la Virgen con mucho acompañamiento, entramos en el lugar, y visitando a los tres enfermos, los dos quedaron al otro dia sanos y buenos, y el otro, en los paños que tenía, salió toda la carne podreçida apegada a los dichos paños, y a los tres días estaba bueno; y con estos prodéjios se sentaron muchos hermanos de la Virgen.

19. **En el mismo lugar**. Avía un español con un fluxo de sangre, gravemente enfermo, pues azía quatro dias le ayudaban a bien morir, y también azía dos días no avía podido pasar cossa de alimento, y llebándole el manto de la Virgen para que lo adorase, le puso el religioso dos, o tres vezes la bela en la boca por ver si era muerto, y dándole a adorar el manto sin saber él lo que azían, mexoró y aquella noche tomó quanto le dieron como si no ubiera estado enfermo, y al tercero día asistió a un sermón que predicó el dicho religioso.

20. **En el Real de Minas de Guanajuato**. Avía una señora que en nuebe partos que avía tenido, en todos malparió, y en este tiempo mandó le llebasen la Virgen a su cassa para encomendarse muy de beras. Y estando en días de gracia dispuso azerle un novenario a la Virgen Santíssima, y al último día de el novenario, parió una niña muy hermosa, la única heredera de la casa, y atribuyeron este prodíjio a la Virgen Santíssima.

21. **En San Luis de Potosí**. Estaban con gravísimas calamidades por no aver llovido, ya de vestimentos, ya de salud, y de otras cosas semejantes, y finalmente padecían muchísima hambre, pues aún para los ganados, no avía yerva por estar la tierra tan seca. Y luego que entró esta Princesa Soberana en esta tierra, lo reduxo todo a especial aumento de bienes, sin dexar aún legumbres, para el mantenimiento de los pobres.

22. **En el mismo lugar**. Abía una muger de parto tres días azía, sin poder arrojar la criatura, que se le avía muerto en el vientre; implorando a esta Soberana Reyna, le llebaron el manto, y luego parió la criatura podrecida y quedó ella buena. Y viendo en esta ciudad los prodíjios, que esta Princesa obraba con los que de corazón la invocaban, le hizieron novenarios en todas las iglesias, y en la última, que fué en San Francisco, le pidieron de corazón a esta Soberana Princesa, les socorriese con agua por aver grave necesidadd, y al tercero o quarto dia que estaban en este exercicio, llovió tanto que podían andar barqillos por las calles.

23. **En el mismo lugar**. Avía una señora con una gran fluxión al pecho. Azía treze meses que lo padecía sin tener alivio alguno, y quando hizieron los padres jesuitas el novenario a la Virgen, fué a velar esta señora a la Virgen, y llebó doze velas de sebo para que ardiesen en presencia de la Virgen, y estando rogando a la Virgen, llegó una criada y le dijo cómo a su amo le avía dado un repentino accidente de un subimiento de sangre a la garganta, y que estaba con bastante cuidado, y oyendo ésto, llebó los cabos de las velas que avían ardido en presencia de la Virgen, y llegando a su cassa vió, que querían sangrar a su marido, y dixo que se untara con los cabos de las velas antes de sangrarse, y untándole la garganta, y ella tambien su pecho, quedaron sanos y buenos; y en recompensa de este benefício, regalaron a la Virgen con la joya que le llebó su marido quando se desposó; que dieron de la dicha joya doscientos pesos.

24. **En el mismo Lugar**. Pidió un caballero que llebasen la Virgen a su cassa una noche, y puesta en su cassa, llebaron a un niño que estaba ciego, y suplicando a la Virgen le diese la vista, si le convenía, le untaron con un cabo de vela, y luego restituída la vista enteramente; y luego aquel caballero hizo publicar aquel milagro por la ciudad.

25. **En el mismo lugar**. En el Zerro de San Pedro Mineral de la dicha ciudad, avía una muger quedado [espacio en blanco] de una grande enfermedad, mucho tiempo azía, sin tener alibio con médicos ni cirujanos. Ymandó al cura de el lugar, dixese una misa en presencia de Nuestra Señora, y fué esta muger a oírla, y puesta de rodillas se encomendó muy de beras a la Virgen, y luego que se concluyó la misa, quedó sana y buena.

26. **En el mismo Mineral**. A este lugar vino un religioso del Monte Calder a predicar un sermón a la Virgen, y luego que concluyó, dixo que hubiera estimado el que sus feligreses hubieran visto la Virgen, pues estaban los más empestados; y luego que fué la Virgen a este lugar, sólo con la vista quedaron todos buenos.

27. **En el dicho Monte**. Avía un barretero que baxando a una mina a trabaxar por la escala que estaba como veinte o treinta estados de onda, con una barra al hombro que tenía dos puntas grandes, se le fueron los piés. Y viéndose en lanze tan aflixido, imploró a la Virgen le amparasse, y con ésto quedó en el suelo de piés, y a su lado, la barra en el suelo clabada, sin azerse daño alguno. Y luego se publicó este milagro, y le cantaron a la Virgen dos missas por aver caído tanbien, una peña, que pesaba diez o doze arrobas, y de nada recivió daño.

28. **En el Cerro de San Pedro Mineral**. Al bolber a San Luís, fué forzoso pasar por el Cerro dicho, y avía una muger que tenía un niño, y sacándolo de la cama para mortajarlo, oyó que repicaban las campanas, porque pasaba la Virgen; y luego salió a suplicar a la Virgen le consolase, y bolbiendo a casa, halló a su hijo que estaba jugando. Y luego se publicó este milagro por toda aquella tierra.

29. En la Trella de Aguas Calientes. Estaban en este lugar con la mayor seca que los nacidos avían visto, pues los ganados se morían de sed y ambre y la cosecha toda estaba totalmente aniquilada; y sabiéndo los vecinos los milagros y prodíjios que esta Princesa obraba, intentaron salirla a recivir, con grande solemnidad, para azerle un novenario en el lugar, y puesta en la iglesia, aquel día comenzó a llober de tal manera, que no cessó en todo el novenario; y luego todos la admitieron por Patrona del lugar.

30. **En la Virgen de Guadalupe**. En la Virgen de Guadalupe, que está una legua antes de llegar a Zacatecas, estaban tambien con la misma necesidad que en el lugar antecedente, y saliéndola a recivir con mucha solemnidad, luego que comenzaron a hazarle el novenario, llobió abundantemente.

31. **En Zacatecas**. En este lugar, estando noticiosos como en Guadalupe azían novenario a la Virgen del Pilar, iban casi todos los de el lugar a esta fiesta todos los días. Y luego salieron a recivirla de Zacateca con grande solemnidad, el cabildo, la ciudad y religiones, y la llebaron a la parroquía; y al otro día le cantó el cura una missa a la Virgen Santíssima, y luego comenzó a llober no cesando de día ni de noche; y la necesidad que avía era gravísima, como en los lugares antecedentes, y dispusieron los españoles azerle un novenario en Santo Domingo, y luego que la llebaron llobió de manera que en tres horas, no pudieron salir de la iglesia, y en todo el novenario llobió de día y de noche sin parar, y el último día predicó el prior de la Virgen, explicándo los prodíjios, y aquella noche lo sacaron en un carro triunfante por averlo hecho tambien; y hizieron novenario en San Agustín, y tambien llobió con abundancia, y todos los vecinos llebaban velas para que ardiesen en presencia de la Virgen, y los cabos se llebaban para untar con ellos a los baldados y demás enfermos, y luego quedaban sanos. Y en esta ciudad obró esta Soberana Princesa infinitos milagros.

32. **En Zacatecas**. Avía una señora de media legua de allí, preñada, y cinco o seis partos que avía tenido, todos se malograron, y los dos los sacaron a torno de fuego; y luego que concluyó de hazer el novenario en su capilla, el último día parió una niña muy hermosa, y le pusieron por nombre, hija de la Virgen del Pilar.

33. **En las Minas de la Beta**. En este lugar, que está una legua distante del antecedente hecho, el acompañamiénto acostumbrado hizieron el novenario, y en este tiempo venían muchos baldados y que padecían otras enfermedades, los que venían de tierras remotas, y especialmente llebaron en dos sillas, a marido y muger, y éstos al otro día quedaron sanos y buenos; y con otros muchos milagros que sucedieron, pusieron cuerpos, piernas, y brazos de plata.

34. En Zacatecas. Avía un caballero padeciendo un grave dolor de orina; estando ya con los sacramentos y hecho el testamento, apelló a la Virgen Santíssima, y puesta aquella noche delante del enfermo, encendieron velas, y acabando de rezar el rosario, le untaron con los cabos; y luego orina, mas de una quarta sin dolor, quedando sano y bueno.

35. **En Zacatecas**. En este tiempo se encendió una grave enfermedad, y luego pidieron llebassen la Virgen a cassa, todos los enfermos, y hecha esta diligencia, cesó aquello, quedando buenos; y sabiendo este prodíjio vinieron de más de cien leguas, a sentarse hermanos.

36. **En Zacatecas**. En este tiempo avía una señora que de un flux de sangre estaba moriendo; y pidiendo llebasen la Virgen a su cassa, puesta allí, se le puso sobre la cabeza, y luego se quedo dormida y se le estancó al punto la sangre quedando sana y buena. Y luego se extendió el milagro por la ciudad.

37. **En Almazapil**. En este lugar mordió un perro rabioso a un hombre, a una muger y a una niña; y luego que supieron que la Virgen avía llegado al lugar, el hombre y la niña llebaron a la iglesia poniéndo unas velas para que ardiésen en presencia de la Virgen, y untándose con los cabos quedaron sanos, y la muger que no fué, al quarto día era ya muerta.

38. **En Parra**. En este lugar avía un pintor que estaba muy malo de el pecho, y despues de averle hecho a la Virgen Santissima el novenario, pidió la llebassen a su cassa, y puesta allí le untaron con unos cabos de bela que avían ardido en presencia de la Virgen; y luego quedó sano y bueno.

39. **En el Pueblo de los Indios**. En este lugar avía una grave enfermedad; y despues de hecho

el novenario, fué visitando la Virgen a todos los enfermos, y luego todos allaron grande alívio, en sus accidentes, y entonces decían todos que era la Virgen de los Milagros, pues estando en este lugar, con grave necesidad de agua, pues se les perdía la cosecha, implorando a esta Soberana Princesa, les socorrió con bastante agua.

40. **En la Villa del Saltillo**. Luego que en este lugar tubieron noticia como iba la Virgen, la salieron a recivir con la maior solemnidad que se puede ymaginar. Y puesta en el lugar que esta Soberana Princesa merecía, comenzaron a hazerle el novenario, y todos los dias llebaban en procesión a la Virgen para velarla, y era tanta la devoción, que en cada casa rezavan el rosario todos los dias doze o catorze vezes. Y obró esta Virgen infinitos milagros en este lugar pero, en especial, en una muger que estaba demente la qual la dexaron una noche en presencia de esta señora y al otro dia amaneció buena y sana.

41. **En la misma Villa**. En este tiempo llebaron la Virgen al convento de San Francisco para hazer un novenario, y el último día de el novenario llegaron los labradores a decirle al guardian (el qual es hijo de Zaragoza) que pidiese a la Virgen les socorriese con agua porque la cosecha se perdía del todo; y puesta en execución la súplica, luego llobió tanto que no podía salir de la iglesia porque avía agua asta la rodilla y, a muchos de ellos, les llebaron caballos para salir.

42. **En el mismo**. Fue tanta la devoción en este lugar que despues de aver llobido tanto, mandaron llebassen la Virgen a visitar todas las haciendas de el lugar para librarlas de toda tempestad, y visitándolas todas, estaba en una que se les avía secado un ojo de agua que tenían, y puesta allí comenzó a salir más que antes pues decían que nunca avían visto salir tanta.

43. **En Sombrerete**. En este lugar luego que supieron que la Virgen iba, salieron a recivirla con la solemnidad posible, y en todas las iglesias se le hizo novenario. En este lugar avía un caballero que azía dos años estaba enfermo sin tener alivio ni remedio, y llebando la Virgen a su cassa y poniendosela sobre la cabeza y cuerpo, al otro día amaneció sano y bueno.

44. **En la Villa del Nombre de Dios**. En este lugar quado azían el novenario a la Virgen, llebaron para belarle un tullido en una silla, y luego salió de alli por su pie sano y bueno, y acompañó a la Virgen por su pie asta dos leguas.

45. **En Guadicina**. En esta ciudad el señor obispo tenía una sobrina con los sacramentos. Y puesta la Virgen en su casa aquella noche en un altar que tenía delante de la cama, amaneció sana y buena. Y en recompensa de ésto le hizo una gala a la Virgen y le dió una joya que tenía; y el señor obispo se quexaba porque no llebaba los milagros hechos con auto de notarios aúnque todos los vecinos de los lugares eran testigos.

46. **En el mismo lugar**. Puesta la Virgen en la cathedral, le hicieron el novenario. Y en este tiempo se encendió una enfermedad pues todos padecían de la garganta, y luego que se untaban con los cabos que avían ardido en presencia de la Virgen quedaban buenos. Y una muger pidió la llebasen la Virgen a su casa aquella noche porque padecía mucho de la garganta, la qual tenía en el pie una llaga y más de un año estaba en cura sin aver remedio, pues todas las mañanas amanecía echando sangre, y untándose aquella noche con los cabos de las belas la garganta y la llaga, amaneció sana y buena.

47. **En la misma ciudad**. Avía un caballero llamado Santhiago que padecia mal de orina y azía tres dias que no podía orinar. Y haviéndole dado los sacramentos y hecho testamento, llebaron la Virgen a su cassa, y despues de averle rezado el rosario, le untaron con los cabos que avían ardido en presencia de la Virgen, y luego orinó sin dolor alguno y quedo sano. El qual fue a belar la Virgen tres noches.

48. **En la misma ciudad**. En este tiempo picó un alacrán a una muger, y acudiendo a los

remedios perdió la muger el abla, y viendo ésto acudieron al único y eficáz remedio que es la Virgen. Y puesta en su casa, encendieron unas velas y con los cabos le untaron el cuello, y luego començó a hablar y, preguntándole donde le dolía, dijo que en todo el cuerpo, y habiéndole untado cesó el dolor quedándo sana. Y a diez y ocho leguas de allí imbiaron una posta para que le diésen algún cabo para untar a un hombre que se moría de mal de orina, y luego que le untaron con él, quedó sano y bueno.

49. **En el Parral**. Despues de averle hecho el novenario devido en este lugar a la Virgen Santissima, mandó la muger del governador llebasen la Virgen a su cassa para velarla, y allí tenía en cura a un niño de manera que se le beían los huesos de la palma de la mano, y úntandole con los cabos de las belas que avían ardido en presencia de la Virgen, quedó luego sano.

50. **En el mismo Parral**. Avía en las casas reales un oficial mayor que estaba baldado açía más de un año. Y puesta la Virgen en su casa despues de averle rezado el rosario, le untaron con los cabos que avían ardido en presencia de la Virgen; y luego amaneció sano y bueno, y aquel mismo día por la mañana se vistió, y publicaron esse milagro por todo el lugar.

51. **En Chivaba**. En este lugar avía cassa de una señora, en la qual estaban todos con biruelas, y con grande peligro, y despues de averle hecho el novenario acostumbrado, puesta la Virgen en su casa, después de aver rezado el rosario, untaron a todos con los cabos de las belas que avían ardido en presencia de la Virgen, y a la mañana estaban todos buenos y sanos.

52. **En el mismo lugar**. En este lugar, decía el cura que asta que la Virgen llegasse a visitar la mina, no abría nada de plata, en la qual se avía gastado catorze o quinze mil pesos; con esto llebaron, con grande acompañamiento, la Virgen a visitar la mina, y puesta en la mina de el dicho cura, luego se descubrió un grande ojo de metal, y se abrió una bóbeda, que tenía dentro más de diez mil cargas de metal. Y luego acudieron todos a beer el prodíjio. Y en otra mina, que visitó la Virgen, sucedió lo mismo; y en este lugar, en recompensa de ésto, dieron para la Virgen treinta y cinco arrobas y media de plata.

52. **En el Real de Chibaba**. Avía grande necessidad de agua, pués se les perdía toda la cosecha, y luego que comenzaron a hazer el novenario, comenzó a llober, y no paró en todos los nuebe días de llober.

53. **En Cusicuriache**. En este lugar estaba el cura con una pierna en perdición, y no aviéndola podido curar los cirujanos en muchos años, luego que llebaron la Virgen a su casa y le untaron con un cabo de las belas de la Virgen quedó sano y bueno.

54. **En la provincia de Sonora**. Avía un capitán llamado don Gregório Alvarez Tuñón y Quirós, el qual avía salido a tener refriega con unos indios gentiles, y salió erido de una flecha, y tenía la pierna embenenada, y estando con calentura, mandó le pusiesen la Virgen en su presencia, y puesta, le untaron la cicatríz con el sebo de las belas de la Virgen, y luego quedó sano y bueno.

55. **En Zinaloa**. En este lugar salieron a recivir a la Virgen con el acompañamiento acostumbrado, y llebándola a la iglesia de los padres de la Compañía de Jesús, puesta allí le hizieron su novenario. Y avía en el convento un padre que estaba demente y lo querían llebar a Mexico; y puesta la Virgen en su cuarto aquella noche, a la mañana quedo sano y bueno, y fue a celebrar el sacrificio de la misa, y le colgaron a la Virgen una perla que daban cien pesos de ella.

56. **En Compostela**. Puesta la Virgen en este lugar le hicieron el novenario acostumbrado y según dijeron, sucedieron muchos milagros.

57. **En Culeacan**. Antes de llegar a este lugar, avía en el camino una casa que encendieron unas 24 belas en presencia de la Virgen, y se quedaron con los cabos para reliquias. Y estando el

marido fuera, estubo tres dias su muger de parto, y quando vino la hallo con los sacramentos, y viendo ésto le untó con los cabos que tenían,y luego parió; y viendo ésto passó a casa de un vezino que azía muchos meses estaba parleticado, y úntandole con la bela, amaneció sano y bueno.

58. **En el mismo lugar**. Avía grandíssima necesidad de agua de manera que se les perdía la cosecha del todo. Y luego que comenzaron a hazer el novenario a la Virgen, les llobió todos los nuebe días.

59. **En el mismo lugar**. Avía una muger que tenía un pecho muy inflamado porque tenía en él, bulto como un sombrero, y pidiéndo por Dios le untassen en él con un cabo de bela, despues de averle untado, quedo sin dolor. Y luego fué a visitar la Virgen, y puesta allí azía dos oras que estaba dormida, y luego se dispertó hallándose el pecho rebentado por quatro partes toda bañada en materia y sangre; y habiendose ido a su casa, una amiga suya le dió un emplasto para cerrarle los agugeros, y puesto se le cerraron; y luego quedó con el mismo dolor que antes estaba, y pidiendo le bolbiésen a untar con otro cabo, despues de averle untado, al tercero día quedó sana y buena como si no ubiera tenido mal alguno.

60. **En el Rosario**. Estando la Virgen en este lugar llebaron a su presencia una cieguezíta, y luego quedó con vista.

61. **En Guadalajara**. En este lugar luego que supieron que iba la Virgen, salieron a recivirla con mucha solemnidad, el señor obispo, el clero, la ciudad, las religiones, la nobleza de aquella ciudad y la musica en tres coros. Y en el aseo, le hizieron un novenario a costas del señor obispo donde sucedieron inumerables milagros.

62. **En el mismo lugar**. A este tiempo llevaron la Virgen a las monjas a hazerle un novenario, y al último día, avía una monja que pidía los sacramentos a toda priesa porque se moria. Y luego le subieron la Virgen a la celda, y puesta allí aquella noche, a la mañana amaneció buena y sana. Y tres días más se quedó allí la Virgen para decirla misas en agimiento de gracias.

63. **En el mismo lugar**. Haciendo en San Francisco el novenario, el último dia, se moría la muger del secretario del señor obispo. Y diciendo los médicos que no avía remedio, si la Virgen no la curaba, llebose en el coche del señor obispo, y puesta la Virgen en su presencía, estando la enferma mirando a la Virgen, se quedó dormida, y al otro día amaneció buena y sana.

64. **En el mismo lugar**. Saliendo por las calles del lugar a hazer la limosna de la Virgen, avía en un corral una muger con dos niños de unos quatro o cinco años, los quales al salir a ver la Virgen, se caieron las puertas del corral y los cogieron debaxo, a los niños, y viendo esto su madre, se puso de rodillas delante de la Virgen pidiéndole amparase, y luego quitaron las puertas de encima de los niños y los allaron sanos y buenos.

65. **En San Luis de Potosí a la vuelta**. En este lugar azía quatro años que la Virgen no avía estado, y en esse tiempo avían muerto quarenta hermanos, no faltándoles a ninguno la bela del bien morir, en especial a uno que, aviéndole dado un carabinazo, pidió la bela, y duró de arder diez y seis oras, asta que murió, y ocho más, asta que llebaron el cuerpo de allí para enterrar.

Finis coronat opus et laborem.

PRINCIPALES ADVOCACIONES MARIANAS DE LA DIÓCESIS DE MALLORCA

Juan Roselló Lliteras
Archivo Diocesano

Con el restablecimiento de la diócesis de Mallorca, a raíz de la conquista de Jaime I el 31 de diciembre de 1229, nuevamente floreció la devoción mariana en toda la isla; los nuevos pobladores, procedentes en su gran mayoría de Cataluña, trajeron consigo la fe católica , la práctica de los ejercicios de piedad cristiana y el culto a la Virgen María, tal como ya se practicaba en la propia tierra de origen. Mallorca fue conquistada al grito de ¡Santa María!, que infundía valor en las huestes del Conquistador y a Ella se quiso agradecer el triunfo obtenido sobre las tropas moriscas, dedicándole primero una iglesia bajo el título de nuestra Señora de la Victoria y luego la catedral bajo el misterio de la Asunción.. A partir de entonces María Santísima será invocada bajo diversas advocaciones, que aparecerán con el correr de los tiempos. Aquí no vamos a estudiar la evolución de tales advocaciones, simplemente nos limitamos a formar un elenco de las mismas.[1] Para mencionar a la Virgen María en nuestra propia lengua vernácula, usamos sobre todo estas expresiones:*Maria Santissima, la Mare de Deu, la Purissima, la Verge Maria, Santa Maria*; en la documentación antígua hallamos también *Nostra Dona o Madona*. Si queremos referirnos a una advocación determinada decimos *la Mare de Deu de... o Nostra Senyora de...*

Antes de redactar estas páginas hemos formado una lista de las advocaciones marianas, a cuya vista las hemos dividido en varios grupos basándonos en el origen de las mismas. Tenemos un primer grupo de advocaciones marianas de origen bíblico. Así vemos la *Nativitat de la Mare de Deu, l' Anunciació, la Purificació, l' Esperança o Expectació del Part, la Mare de Deu de Betlem o del Naixament de Crist, la Mare de Deu de la Pietat, la Mare de Deu de la Soletat, la Mare de Deu dels Dolors, la Mare de Deu de Pasqua.* La divina maternidad y la perpetua virginidad, se recuerdan en múltiples ocasiones;

[1] Nos han servido como base orientativa la *Guia de la Diócesis de Mallorca*, Palma, 1959, los Registros de Visitas Pastorales, diversos inventarios y libros de culto parroquiales de distintas parroquias de la diócesis.

otras advocaciones pertenecen al depósito de la revelación: *la Inmaculada Concepció*, a la cual el pueblo invoca diciendo simplemente *la Purissima*; antíguamente era llamada *la Puritat de Maria*, de cuyo misterio el beato Ramón Llull fue muy devoto e intrépido defensor. María también era venerada bajo el misterio de la Asunción con el título sobre todo de *la Mare de Deu Asumta i la Mare de Deu Morta*. La coronación y glorificación de la Virgen tienen mucha repercusión en la iconografía, pero suelen unirse a los misterios del Rosario sin denominación especial.[2]

El origen de otras advocaciones marianas lo hallamos en alguna especial protección que la Virgen María ha tenido en determinadas ocasiones o sobre algún colectivo concreto: *la Mare de Deu de la Victoria, la Mare de Deu dels Navegants, la Mare de Deu dels Desamparats, la Mare de Deu del Refugi, la Mare de Deu de la Criança, la Mare de Deu de Bon-any, la Mare de Deu del Socos, la Mare de Deu del Perpetuo Socors, la Milagrosa, la Mare de Deu dels Missatges, (de los Gañanes), la Mare de Deu de la Neu (Nieve)*. Algunas advocaciones se apoyan en la tradición popular: *la Mare de Deu de Lluc, la Mare de Deu Trobada (Hallada)*.

El calendario y la toponimia también han jugado su papel: *la Mare de Deu de Març (Marzo), la Mare de Deu d' Agost, la Mare de Deu de Setembre; la Mare de Deu de Sineu, la Mare de Deu de Costitx, la Mare de Deu de Lloseta, la Mare de Deu del Puig de Pollença, la Mare de Deu de Rubines*.

Tenemos el caso inverso, que de María deriva el nombre del lugar: *Santa María del Camí, María de la Salut, Llorito*,[3] que es una transformación del vocablo italiano *Loreto*, correspondiente al célebre santuario mariano de este nombre, donde según tradición fue trasladada miraculosamente la casa donde habitaba la Virgen María en el momento de la Anunciación.

Casos de topónimos extradiocesanos que han dado lugar a advocaciones muy difusas, también los tenemos en Mallorca: *la Mare de Deu del Pilar, la Mare de Deu de Montserrat, la Mare de Deu de Lourdes, la Mare de Deu de Fatima, la Mare de Deu de Guadalupe*.

Las Ordenes religiosas también han contribuido a la variedad de las advocaciones marianas: los dominicos difundían la devoción a *la Mare de Deu del Roser o del Rosari o de la Rosa* y al predicar esta devoción lo hacían expli-

---

[2] Para designar las diversas advocaciones utilizaremos la lengua vernácula, que generalmente no difiere mucho de la española y son vocablos que fácilmente los puede entender cualquier lector; en los pocos casos que la diferencia dificulte la comprensión, pondremos la traducción de la palabra entre paréntesis.

[3] Esta población ha bambiado su nombre: en la actualidad de llama Lloret de Vista Alegre, vocablo que no tiene ningún nexo lingüístico con la primitiva denominación.

cando los quince misterios del santo Rosario, que contienen una síntesis de la vida de Jesús y de María; a su vez los franciscanos veneraban a *la Mare de Deu dels Angels i la Purissima Concepció*.

Los religiosos carmelitas propagaban el escapulario y la devoción a la *Mare de Deu del Carme;* los trinitarios *a la Mare de Deu del Remei (Remedio) y la Mare de Deu dels Dolors;* los mercedarios *a la Mare de Deu de la Mercé (Merced);* los agustinos a *la Mare de Deu de Consolació o de la Corretja, a la Mare de Deu de Gracia, a la Mare de Deu de Itria, a la Mare Deu del Socos*[4]; los monjes cartujos, cuyo monasterio de Mallorca fue dedicado a Jesús Nazareno, eran devotos de la *Mare de Deu dels Dolors;* los trapenses importaron la devoción a la *Mare de Deu de la Trapa*, fundando un monasterio de efímera existencia, pero dejando sobre todos aquellos alrededores el preciado recuerdo de la Virgen que todavía se venera en la parroquia de S' Arracó.

Los mínimos dedicaron sus iglesias de Palma y Santa Maria a la *Mare de Deu de la Soledat,* cuya memoria se conserva en el callejero palmesano y sobre todo en una populosa barriada de Palma donde antíguamente estuvo enclavado su convento.

Cofradías y asociaciones piadosas marianas también han transmitido su peculiar forma de invocar a María: *la Mare de Deu del Confaló*, cofradía fundada en Roma y erigida también en la parroquia de Santa Eulalia; *del Amor Hermoso,* muy difundida en el siglo XIX; *del Divino Amore*, procedente del célebre santuario mariano existente en Castel di Leva de Roma, cuya devoción llegó a través de sacerdotes que durante aquellos años que por imposición de la autoridad civil estuvo cerrado el seminario de Mallorca, fueron a Roma para cursar sus estudios eclesiásticos alrededor de 1840 y trajeron esta devoción y la práctica del Mes de Maria, que todavía se recita durante el mes de mayo.

Incluso la lengua latina nos ha dejado su modesta aportación con las advocaciones de *Stella Matutina y Maris Stella;* con este nombre se conoce un santuario en la parroquia de Esporles, con clara referencia a Nuestra Señora del Carmen, cuya orden impulsó su construcción en el s. XIX.[5]

Hallamos algunas de estas advocaciones repetidas en varias iglesias: *la Purissima, la Mare de Deu del Roser, la Mare de Deu dels Dolors, la Mare de Deu de la Misericordia, la Mare de Deu de la Salut, la Mare de Deu de Montision, la Mare de Deu dels Angels*.

---

[4] F. Carmona, *Iconografía de la iglesia de Ntra. Sra. Del Socorro de Palma*, Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana (BSAL), 56(2000)173 – 198, V. pp. 176, 177,190 – 192 .

[5] Cfr. Nota num. 4

Otras son de carácter estríctamente local: *La Mare de Deu de Cura, la Mare de Deu de la Bona-Pau, la Mare de Deu de la Pau, la Mare de Deu de la Bona-Nova, la Mare de Deu de la Criança, la Mare de Deu de la Corona, la Mare de Deu de la Grada, la Mare de Deu del Olivar, la Mare de Deu del Puig de Pollença, la Mare de Deu del Novici, la Mare de Deu del Bon Camí, la Mare de Deu del Bon Consell*.

Tenemos dos santuarios dedicados a la misma advocación: la *Mare de Deu de San Salvador,* uno en la ciudad de Felanitx y otro en la villa de Artà; otros dos dedicados a la *Mare de Deu de Consolació*, uno en la villa de Santanyi y otro en la de San Juan Bautista; también hallamos triplicada la advocación a la *Mare de Deu de Montision*: la iglesia de los PP. de la Compañía de Jesús de Palma, la de los mismos en Pollença y el santuario de Montesion de Porreres, donde hubo escuela de gramática desde antes del concilio de Trento, para enseñanza de gramática latina y teología, al parecer, de la escuela tomista, paralela a la de Randa, donde se insistía igualmente en el estudio del latín y se estudiaba la doctrina lulista.

Para una mayor claridad de la exposición, ofrecemos una lista alfabética de las advocaciones que hemos localizado; sin pretender que la lista sea exhaustiva, es bastante amplia para obtener una visión, por lo menos aproximada.

Mare de Deu del AMOR HERMOS

" dels ANGELS
" de la ANUNCIACIO
" de la ASSUMPCIO O ASSUMPTA
" de BETLEM
" BLANCA
" de BON-ANY
" del BON CAMI
" del BON CONSELL
" de la BONANOVA
" de la BONA PAU
" del CAMI
" de CANDALER
" de la CANDALERA
" de CONSOLACIO
" del CARME
" el COR DE MARIA
" de la CORONA
" de la CORRETJE
" de COSTITX
" de la COVA SANTA
" de la CRIANÇA (Educación)
" de CURA
" dels DESEMPARATS
" la DIVINA PASTORA
" del DIVINO AMORE
" MARE DE DEU DOLOROSA
" dels DOLORS
" DORMICIO
" de l' ESPERANÇA
" de FATIMA
" del GONFALO (Palabra italiana)
" de GRACIA
" de GUADALUPE
" INMACULADA
" de ITRIA
" de LOURDES
" de LLORITO O DE LLORET
" de LLOSETA
" de LLUC
" de la MAMELLA (Lactancia)
" de MARÇ
" MARIA SANTISSIMA
" MARIS STELLA
" de la MERÇE (Merced)

“ MILAGROSA
“ dels MISSATGES (Gañanes)
“ de MONTISION
“ de MONTSERRAT
“ MORTA
“ de la NATIVITAT
“ dels NAVEGANTS
“ del NOVICI
“ del OLIVAR
“ de la PANADA
“ de PASQUA
“ DE LA PAU
“ del PERPETUO SOCORS
“ de la PIETAT
“ del PILAR
“ de PORTALS
“ de la PRESENTACIO
“ de la PROVIDENCIA
“ del PUIG DE POLLENÇA
“ de la PURESA
“ de la PURITAT
“ de la PURIFICACIO
“ del REFUGI
“ del REMEI
“ de la ROSA
“ del ROSARI
“ del ROSER
“ de RUBINES
“ de la SALUT
“ SANTA MARIA LA MAJOR
“ de SAN SALVADOR
“ de la SAPIENCIA
“ de SETEMBRE
“ del SOCOS
“ de la SOLEDAT
“ STELLA MATUTINA
“ de la TRAPA
“ TROBADA
“ de la VICTORIA

Estas ochenta y siete advocaciones pueden servir de punto de partida para un estudio comparativo con otras diócesis o para profundizar en la nuestra sobre el origen y evolución de tales advocaciones, puntos que han quedado fuera del ámbito que nos habíamos propuesto estudiar en la presente comunicación, que podemos concluir con la súplica medieval: *Tot grammata scribam, sint laudes tibi, Virgo Maria.*

ICONOGRAFÍA MARIANA: LA VIRGEN VESTIDA DE GITANA CON EL NIÑO Y SU VERSIÓN EN LUIS MORALES

Carmelo Solís Rodríguez (†)
Badajoz. Archivo Catedralicio

1. Introducción

Pocas figuras resultan tan significativas y testimoniales del arte religioso hispano del siglo XVI como el maestro Luis de Morales, en cuya obra parece sentirse como en la de ningún otro pintor la temperatura cultural y espiritual, que registró el entorno de aquel siglo[1]. De ello tuvieron conciencia no sólo los escritores y pensadores coetáneos, sino hasta el mismo pueblo, que vió reflejada en las tablas del artísta extremeño aquella tensión espiritual que zarandeó durante la centuria a no pocos de los espíritus más selectos de la época. Esta afirmación –mantenida hasta hoy en el campo de la historiografía pictórica moraliana– se justifica aún más, acotando excesivamente el área de inspiración del maestro que –según parecer no ajustado a la realidad– limitó su creación a unos pocos "pasos" de la vida y muerte de Cristo y de su Santísima Madre, cuando en realidad se abrió generosamente a otros más amables y diversos del amplio espectro del Evangelio y de los textos neotestamentarios. Tal ocurrió con la temática de Pasión, tan próxima a la tradición tardogótica y cercana igualmente a la sensibilidad de aquellos "recios tiempos" reformadores, como los denominara acertadamente la madre Teresa de Ávila.

No ha de extrañar por tanto, que a Luis de Morales se le apodase "el Divino" (calificativo, que hoy día aún se mantiene), aunque las razones aportadas para justificarlo por Palomino[2] y otros autores posteriores podrian valer igualmente para cualquier otro artista de la época, quienes, sobre todo en España, aparecen totalmente desentendidos de otros temas profanos, como los

[1] El presente trabajo recoge datos extraídos en su mayor parte de nuestro libro *Luis de Morales,* Badajoz 1999. Edic. Fundación de la Caja de Badajoz.

[2] "...fué cognominado el *Divino,* así porque lo que pintó, fueron cosas sagradas, como porque hizo cabezas de Cristo con tan gran primor y sutileza en los cabellos, que a el más curioso en el arte ocasiona a querer soplarlos, para que se muevan; porque parece que tienen la misma sutileza, que los naturales" (A. PALOMINO DE CASTRO Y VELASCO, *El parnaso español pintoresco laureado,* t. tercero, Madrid 1714, 20).

mitológicos, tan caros a la estética renaciente, centrando su interés casi en exclusiva en el argumentos religioso, en consonancia con la demanda de una clientela en gran parte eclesiástica o de una nobleza apegada a las devociones tradicionales de sus antepasados.

Tablas de devoción, retablos de puertas (dípticos o trípticos), grandes retablos monumentales (perdidos en su mayoría o dispersas sus tablas por museos o en colecciones particulares, algunas de difícil acceso...) muestran esta persistente y repetitiva temática piadosa, cual si de un artista bizantino se tratara, con pasos de la vida de Jesús, de María, algunos extraídos de fuentes apócrifas, o de los santos más cercanos a la devoción de los comitentes.

2. Las Vírgenes del sombrero

En las tablas aisladas de devoción o en los retablos de puertas (dípticos o trípticos) la iconografía moraliana se ofrecía, como hemos dicho, reducida casi en exclusiva a estos dos temas pasionistas: el *Ecce homo* y la *Piedad* o *Quinta Angustia*, ambos de fuerte repercusión en la devoción popular, pero que, sin duda, han contribuído a empobrecer –o al menos limitar en exceso– la rica galería temática tratada por los pinceles del Divino. Tenemos éstos, por otra parte, que tuvieron su fuente inspiradora inmediata en la magistral prosa del *Libro de oración y meditación* de fray Luis de Granada, prior del convento de Sto. Domingo de Badajoz, y cuya persuasiva oratoria caló hondamente en la sensibilidad del pueblo pacense y, sin duda alguna, en el mundo espiritual y artístico del pintor[3].

De este modo, Morales se nos ha acercado en un tono casi exclusivamente dramático, especialmente de la mano de los tozudos epígonos e imitadores del XVII, que han venido desdibujando su perfil artístico, por otra parte abierto no sólo a estos temas dolientes, repetidos en pobres versiones *ad nauseam*, sino también a otros más cercanos y amables, dentro –claro es– del registro monocorde religioso en que aparece enclaustrada inevitablemente toda su obra.

De entre las singularidades iconográficas marianas, que salpican el repertorio de las tablas del Divino *(Vírgenes de la leche, Vírgenes de la rueca,*

---

[3] Sobre el entorno cultural y espiritual que rodeó al pintor a lo largo de su vida activa en Badajoz, cf., además de nuestro libro, citado en nota nº 1, entre otros autores: A. RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, "El mundo espiritual de Morales. En el IV Centenario de su muerte", *Goya*, 196, 1987, pp. 194-203; F. MARÍAS, "Luis de Morales 'El Divino'", *Cuadernos de Arte Español, Historia 16,* nº 68. Sin olvidar las dos monografías clásicas de J.A. GAYA NUÑO, "Luis de Morales", *Artes y Artistas*, C.S.I.C., Madrid, 1961; I. BACKSBACK, *Luis de Morales,* Helsinki, 1962.

Vírgenes enseñando a escribir al Niño, o en las *diversas escenas del Evangelio de la Infancia...* además de las *Piedades*, con sus múltiples variantes), llaman poderosamente la atención las hasta hoy denominadas "Vírgenes del sombrero", "del sombrero de cintas", "del sombrerete", etc., según las calificaciones más o menos afortunadas, empleadas por las historiadores desde el XVI a nuestros días. Son Vírgenes, en su mayoría representadas de medio cuerpo, con el Divino Infante entre sus brazos, que ofrecen la peculiaridad de estar tocadas con un amplio y redondo sombrero de entrelazadas cintas multicolores y que –en opinión de Gaya Nuño– delatan la inspiración popular del autor para efigiar a Nuestra Señora con el Niño. La explicación de este detalle ornamental –como veremos más adelante– es muy distinta a la propuesta por Gaya, y, aunque parezca bastante extraño, resulta ser, por el contrario, un dato de erudición para efigiar un paso de la Infancia de Cristo, la huida a Egipto, referido por los Evangelios canónicos (Mateo 2, 12-22) y explicitado con simpáticos e ingenuos detalles por los escritos apócrifos de las primeras comunidades cristianas.

3. Un documento del Archivo del Corpus Christi de Valencia

Descubierto en 1977 por el entonces obispo de Plasencia, hoy arzobispo de León y antiguo alumno del Colegio del Corpus Christi, de Valencia, Excmo. Sr. Don Antonio Vilaplana, el documento fué transcrito por primera vez en la revista *Archivo Español de Arte* en un artículo, firmado por el profesor E. A. Pérez Sánchez, bajo el epígrafe "Un nuevo y curioso documento sobre Morales". En él aparecía Don Juan de Ribera, a la sazón obispo de Badajoz (1562-1569), encargando al maestro dos tablas iguales de "Cristo a la columna con S. Pedro y otras dos de "la Virgen vestida de gitana con el Niño" similar una de éstas a otra ejecutada para el conde de Monteagudo encargada también a través del santo Prelado[4]. El documento dice así:

"Digo yo Luis de Morales vezino de Badajoz que para el dia de Navidad primero que viene de este presente año daré al Ilmo. señor Don Juan de Ribera obispo de Badajoz dos tablas con la pintura de Chrysto a la columna y san Pedro en cada una de ellas y otras dos tablas de Nra. Señora vestida de gitana con el niño en cada una, por todo lo qual me dio Su Señoría un caballo frison ensillado y enfrentado y cien cahices de cevada e medio cahiz de trigo y seis ducados en dinero por las tablas (por, tachado), la una tabla de Nra. Señora hago en lugar de otra que tenya de hacer como otra del Conde de Monteagudo. Y porque es verdad que dare las dichas tablas para el dicho tiempo y para ello obligo mi persona e bienes, doi esta firmada de mi nombre fecha en Badajoz

---

[4] A.E. PÉREZ SÁNCHEZ, "Un nuevo y curioso documento sobre Morales". *A E A,* 50, Madrid 1977, pp. 313-316.

[5] Ib., *l.c.* p. 313.

XXVI de setembre de mdlxvij años. Luis de Morales"[5].

El documento nos aporta datos y circunstancias de singualr interés –creemos– en la biografía artística del pintor. En primer lugar, el conde de Monteagudo viene a ampliar la ya de por sí notabilísima clientela de Morales, quien desde la década de los cuarente sirvió tablas de devoción y retablos de puertas a la más alta aristocracia de Castilla, así como a los reyes de España, Portugal y Casa de Braganza de la cercana población lusitana de Vilaviçosa, sede de esta dinastía que en el XVII reinaría en Portugal, independizándose de la corona española. Conocido del obispo don Juan de Ribera, el conde de Monteagudo, representó a Felipe II en el IV Concilio Compostelano celebrado en la ciudad de Salamanca en 1565, adonde acudió San Juan de Ribera junto con todos los demás prelados de la Archidiócesis de Santiago, a la que pertenecía como sufragánea la Diócesis de Badajoz[6]. Presidido por el metropolitano Don Gaspar de Zúñiga y Avellaneda, arzobispo de Santiago, el Concilio tuvo enorme repercusión –aún no suficientemente analizada– en la historia eclesial de nuestra patria, por cuanto suponía la aplicación de los decretos conciliares de Trento en una provincia eclesiástica tan importante como la Compostelana, y cuya representación pictórica el propio obispo pacense– consciente del alcance de tal *acontecimiento - encargó* al maestro Luis de Morales. Desgraciadamente esta obra no ha llegado a nosotros, desconociéndose su actual paradero[7].

El documento de 1567, que venimos analizando, nos habla, además, de encargos duplicados de un mismo asunto, lo que, por una parte, hace presumible la más que posible intervención del taller en algunas de las fases de la ejecución de la obra, y, por otra, deshace nos pocos litigios habidos entre los especialistas moralianos sobre la prelacion cronológica de algunas de estas tablas monotemáticas, como es el caso de las espléndidas *Virgenes de la leche* del Prado de Madrid y el Museo Nacional de Arte Antiga de Lisboa, sobre cuya dependencia mutua se ha discutido, pero que, al conocer este documento hace que tal circunstancia pierda interés y relegue ya la contienda a un segundo plano.

No obstante, lo que especialmente nos interesa al traer aquí este testimonio documental del Colegio del Patriarca, suscrito y datado en los años de la estancia de don Juan de Ribera en Badajoz, es rescatar la estampa y el apela-

---

[6] Sobre el Concilio Provincial Compostelano (Salamanca 1565) y el papel desempeñado en él por don Juan de Ribera, cf. la monografía de R. ROBRES LLUCH, *San Juan de Ribera,* Barcelona 1960, pp. 58-62.

[7] Sobre los trabajos de Morales para don Juan de Ribera en Badajoz cf. R. ROBRES LLUCH - V. CASTELL MAIQUES, "El Divino Morales, pintor de cámara del Beato Juan de Ribera en Badajoz", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 21, 1945, pp. 36-48.

tivo de la "Virgen vestida de gitana con el Niño", que viene a enriquecer la larga letanía de advocaciones marianas y que, no sabemos por qué (tal vez, por cierto rigorismo finisecular), había desaparecido de la onomástica devocional de Nuestra Señora.

4. La Virgen vestida de gitana con el Niño

En 1564, curiosamente el mismo año del encargo al pintor, 1567, aparecían tres ediciones consecutivas en París del libro de François Deserps, *Recueil de la diversité des habits, qui sont de present en usage, tant en pays d'Europe, Asie, Affrique et îles sauvages. Le tout fait après le naturel*. En este libro *(fig. 1)* se recogen diversos modelos de vestidos acompañados de sendos grabados de cada uno de ellos, con un breve texto alusivo al país de origen de la referida vestimenta. La primera edición en el ya citado año de 1564 y las otras dos en 1567, año este último que coincide, como acabamos de decir, con encargos de San Juan de Ribera, referidos en el ya citado documento del Corpus Christi de Valencia, más otra reimpresión posterior (1928), demuestran la aceptación que tuvo este libro, no sólo desde el punto de vista etnológico, sino también artístico, como fuente de información iconográfica[8].

Entre las láminas que componen este curioso libro, que conoció, como acabamos de señalar, otras posteriores reediciones, encontramos una titulada "La egipciana" *(fig. 2)*. En ella se nos muestra a una mujer con su hijo en brazos, vestida con saya larga, manto de amplios pliegues paralelos y tocada con un tipo de sombrero redondo, de entrelazadas cintas multicolores, en todo similar a los empleados por Morales en sus tablas. Es este ejemplar del grabador francés el precedente iconográfico de donde tomaría el modelo nuestro pintor –con toda probabilidad de algún ejemplar de la biblioteca del obispo Rivera[9]– para configurar sus "Vírgenes vestidas de gitana con el Niño"[10].

---

[8] En la Biblioteca Nacional de Francia se conservan: un ejemplar del año 1564, tres de dos ediciones de 1567, impr. de R. Breton, y una reimpresión de las ediciones de l'Antilope (17 marzo 1928).

[9] No aparece este título del impreso francés en el Catálogo de la Biblioteca del Patriarca, que conformara en 1966 Vicente Cárcel Ortí, (V. CÁRCEL ORTÍ, "Obras impresas del siglo XVI en la biblioteca de San Juan de Ribera", *Anales del Seminario de Valencia.* año VI, nº 11, Valencia 1966), ni en el trabajo de V. CASTELL MAÍQUES, "La biblioteca del Beato Juan de Ribera" en *Rev. de Estudios Valencianos*.

[10] Cf. nuestro libro, ya citado, p. 216, donde al margen del texto reproducimos el grabado, tomado del ya citado trabajo de A. E. Pérez Sánchez. Enmarcada en una orla aparece la figura de la Egipciana acompañada de la cuarteta siguiente, en francés antiguo: "L'EGYPTIENNE / Il est certain qu'ainsi l'Egyptienne / jus qu'au jourd'huy porte son vestement / telle à esté sa coustume ancienne / comme vostre oeil voit presentement".

No ha de olvidarse, además, que los apelativos de "egipciana" y "gitana" eran tenidos entonces por sinónimos, en la creencia del origen del pueblo "calé". Así los encontramos consignados en el *Tesoro* de Covarrubias[11], como igualmente también se mantuvo tal creencia en numerosas obras de los Cancioneros populares, que aún permanecen vivas en la memoria del pueblo. Véase, entre otros, el villancico siguiente, entresacado del *Cancionero popular de Extremadura* de Bonifacio Gil[12]:

Vengo del Egipto, Señora,
para verte en el portal,
y deciros la ventura,
porque me déis vuestro pan
...
Y aunque las gitanas
no dicen verdad
cantan los misterios
que te han de pasar

Por último, los pagos en éste como en otros encargos análogos habidos entre el santo Prelado y el artista, se habrían de librar no sólo en dineros, sino también en especie: un caballo frisón ensillado, cebada, trigo, etc...

Para confirmar aún más el hecho del apelativo de "egipciana" y "gitana" aplicado por igual a la Virgen se conserva una tabla moralesca –por cierto, de no muy subido valor– con la Virgen tocada de esta guisa, que últimamente ha salido al mercado en la galería Fernando Durán de Madrid (29.II.2000). Lo que realmente interesa de esta obra no es la traducción pictórica de los modelos, bastante floja en sí, repetimos, y debida a un seguidor de Morales, como en la ficha del propio catálogo se advierte, sno la inscripción que –en letras capitales romanas– recorre el marco de la referida obra, inscripcion que alude a la presencia de María y el Divino Infante en Egipto y con un texto entresacado del capítulo 19 de Isaías, el "onus Aegipti", en cuyo primer versículo se indica cómo ante la faz de Dios los ídolos de los egipcios caen abatidos[13].

El dato es de no escasa importancia por cuanto nos permite rescatar la denominación de un tipo iconográfico mariano, al parecer, conocido en España y conscientemente utilizado en el siglo XVI para más tarde caer en el olvido y renacer, como bella y fecunda secuela, en las *Divinas Pastoras* del Barroco.

---

[11] S. DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid 1610, pp. 642-643.

[12] B. GIL *Cancionero Popular de Extremadura,* Badajoz 1956, t. II pp. 70, 71 y 56, n. 125.

[13] Is., 19, 1.

5. Catálogo de Virgenes vestidas de gitana

En el catálogo pictórico mariano salido de las manos de Luis Morales –un catálogo, como hemos dicho, dedicado en exclusiva a lo religioso– el tema de la Virgen destaca sobre todos los demás y tan sólo le sobrepasan en número los reiterativos *Ecce Homos*, que tanto le demandara la clientela. Entre los diversos modelos iconográficos marianos, interesa ahora fijarnos en las *Vírgenes vestidas de gitana con su divino Hijo* en brazos o dormido en su regazo, que viene a conformar un número cercano a la decena de ejemplares: tres de indudable autoría moraliana, y los restantes atribuíbles al taller o a epígonos posteriores al maestro. En todos ellos se nos muestra tocada la cabeza de Nuestra Señora con el redondo sombrero de cintas multicolores, especialmente traducido en tonalidades verdes. De estas tablas originales, dos de ellas se conservan en España y una en el extranjero, concretamente en el Museo de la Universidad de Oxford (Inglaterra). De ellas y de las atribuíbles a discípulos y secuaces hacemos la siguiente relación acompañada de una breve glosa:

5.1. Barcelona. Colección particular (81 x 58 cms.)
Pintura, técnica mixta, sobre tabla.

Pertenece a la serie de Vírgenes "vestidas de gitana con el niño", (hasta ahora denominadas "Vírgenes del sombrero" o "del sombrerete"), según aparece en el ya citado documento de obligación, otorgado el 26 de septiembre de 1567 por Morales para don Juan de Ribera, obispo de Badajoz.

Tal vez corresponda a alguno de estos encargos el ejemplar de esta colección particular barcelonesa, que hasta hace poco perteneció a la colección de Ignacio Balanzó en la misma ciudad y el que en la actualidad guarda el conde de Adanero en Madrid *(fig. 3)*. Con esta tabla se relaciona estrechamente la versión, que nos ocupa, si bien en la barcelonesa la Virgen no presenta los ojos bajos, ensimismados en la contemplación de su Hijo, sino que fija su mirada en el espectador, ofreciendo también una leve variante en la disposición escorzada de su mano derecha, con que sostiene el cuerpo del Divino Infante.

En el catálogo de la exposición "La Imagen de María", organizada por el Círculo de sant Lluc con motivo del Año Mariano de 1945 e instalada en los salones del palacio Güell-Comillas, de Barcelona aparece registrada con el más acertado título de *La Divina Peregrina* y reputada como "pieza notable". El redactor del Catálogo (probablemente el conocido iconógrafo catalán don Juan Ferrando Roig), pese a no conocer el documento de 1567, se acercó con aguda mirada a la denominación original, hasta ahora desconocida.

Según Backsbacka, perteneció a una colección privada inglesa. Hace dos años, fué trasferida, como hemos dicho de la colección Ignacio Balanzó a otra colección particular barcelonesa[14].

5.2. Madrid. Colección Conde de Adanero
Pintura, técnica mixta, sobre tabla (57 x 41 cms.)

Como acabamos de indicar, este ejemplar de la colección madrileña del Conde de Adanero *(fig. 4)* es idéntica en todo a la anteriormente glosada de Barcelona, si bien en ésta la mirada de la Virgen aparece fija en el espectador y no en el Niño que reposa entre los brazos de su Madre.

---

[14] I. BACKSBACKA, *o.c.,* pp. 179, 340; A. PÉREZ SÁNCHEZ, "Un nuevo y curioso documento sobre Morales". *A.E. A.,* nº 55. Madrid 1977, pp. 313-316; *Exposición. La Imagen de María.* círculo Artístico de Sant lluc. Barcelona 1954.

Por eso no es de extrañar que ambas versiones correspondan a un mismo encargo, o incluso se tratara del mencionado en el aludido documento de 26 de septiembre de 1567. No podemos pronunciarnos sobre este particular. Lo cierto es que se trata de otro hermoso ejemplar de "la Virgen vestida de gitana con el Niño", autógrafo de Morales, en el que el pintor ha utilizado el mismo tipo iconográfico del grabador francés, aunque de medio cuerpo, las mismas vestimentas, el mismo sombrero de entrelazadas cintas y hasta el colorido de su paleta.

El dato es importante para acrecentar la riquísima letanía de advocaciones marianas, por cuanto nos permite rescatar la denominación de un tipo iconográfico, al parecer, conocido en España y conscientemente utilizado en el siglo XVI para más tarde caer en el olvido –tal vez, por un exceso de purismo dada la baja fama de que gozaba entonces el pueblo gitano –y renacer en las Divinas Pastoras del Barroco. Se trata de las hasta ahora nominadas "Vírgenes del sombrero", del "sombrerete" o del "sombrero de cintas", de las que existen varias versiones como la perteneciente a la antigua colección Balanzó de Barcelona, hoy en otra colección particular barcelonesa, ya analizada, etc.

En opinión de A. Rodríguez G. de Ceballos, el detalle pintoresco del sombrero de entrelazadas cintas multicolores, con que adorna su cabeza Nuestra Señora, no responde a un gusto del pintor por lo popular, como hasta ahora se ha venido explicando (tal es la opinión de Gaya Nuño), sino más bien a una precisión de tipo histórico y erudito, sugerida probablemente por el propio obispo Ribera, para efigiar a la Virgen "vestida de gitana" con el Niño en su destierro en Egipto durante la persecución de Herodes. El modelo, como acertadamente indica Pérez Sánchez, lo tomaría Morales de un grabado del libro de François Deserps *Recueil de la diversité des habits qui son a présent en usage...,* publicado sucesivamente en París en 1564, dos ediciones en 1567, el mismo año del encargo por el Prelado, y otras posteriores, lo que explica la aceptación que tuvo este libro de grabados[15].

5.2. Oxford
The Ashmolean Museum of Arts and Archaelogy
Pintura, técnica mixta, sobre tabla (43,5 x 29,5 cms.)

El tema aquí representado de la "Virgen vestida de gitana" (o de "egipciana") difiere notablemente de los otros modelos conocidos, pues tanto la tabla de la antigua colección Balanzó, como la del conde de Adanero, ya analizadas, efigian al Divino Infante en brazos de su madre, que lo alza y acerca a su rostro. En esta tabla, en cambio, el Niño adopta la posición de la serie de *Vírgenes de la leche,* metiendo, inquieto, su manecita derecha en el pecho pudoroso de la Señora, quien, a su vez, se muestra en posición casi frontal al espectador con la mirada fija en el tierno Infante *(fig. 5)*. Una posición, que se nos antoja trasunto, aunque un tanto lejano, de la *Madona del Gran Duque* de Rafael, que tal vez conociera Morales a través de la estampa.

Pese a las resturaciones sufridas, es obra de gran calidad, autógrafa, sin duda, de Morales, pudiendo corresponder su datación a la época del obispo san Juan de Ribera (c. 1567). Ya dijimos que este recurso iconográfico de la Virgen con atuendo de "egipciana" o "gitana" no responde a una inspiración de signo popular y campesino en Morales, como ha querido ver Gaya Nuño, sino que, por el contrario, se trata de un dato erudito tomado del citado libro de grabados de Deserps, que le sería proporcionado al pintor, muy probablemente, en opinión de Ceballos, por el obispo Ribera para efigiar el destierro de la Sagrada Familia en Egipto. En todo caso esta serie de Vírgenes nos descubre una faceta nueva del maestro, cuya sensibilidad no se enclaustra en los

---

[15] J.A. GAYA NUÑO, "Luis de Morales", *Artes y Artistas*, Madrid, C.S.I.C. 1961; BACKS-BACKA, pp. 179, 340; A. PÉREZ SÁNCHEZ, "Un nuevo y curioso documento sobre Morales". *A.E.A.*, nº 55. Madrid 1977, pp. 313-316.

temas dolientes de la Pasión, como algunos han pretendido ver, sino que se abre a estas deliciosas escenas llenas de encanto y de colorido.

En 1898 pertenecía a la colección madrileña de Garriga, pasando en 1903 a manos de la Daniel Collection de Londres. En 1954 fué adquirida para el Ashmolean Museum de Oxford.

5.4. Segovia
Museo de la catedral

5.5. Alba de Tormes (Salamanca)
Convento de Carmelitas

5.6. Madrid. Colección Conde de Adanero
Vendida en subasta en la Sala Durán.

Entre las versiones de taller y posteriores de la Virgen tocada de esta guisa, recordamos la del *Museo de la Catedral de Segovia,* más alargada en su verticalidad, que siue en todo a este ejemplar de Adanero, así como otras de desigual factura y calidad, entre las que cabe citar la del *Convento de Carmelitas* de *Alba de Tormes,* que se distancia de ambas por una menor calidad de diseño y cierta dureza y sequedad de color.

Aunque esta última formara parte en 1917 de la malograda Exposición del Museo del Prado, Backsbacka en su monografía la incluye, no sin razón, en el apartado de "obras de taller, copias e imitaciones" *(p. 198).*

Últimamente, 29 de abril de 1998, ha salido a subasta pública en la Sala Durán de Madrid otro ejemplar de *Virgen del sombrero con el Niño* (33,5 x 24,5 cms.), procedente de la misma colección Adanero I(fig. 6). El modelo de Nuestra Señora es similar al que comentamos, aunque el aquí más robusto Niño se ofrece frontal al espectador y no solicitando el pecho materno, como en los ejemplos anteriores. Backsbacka tampoco la incluye en su catálogo[16].

5.7. Madrid. Museo del Prado. Inventario, nº 3147
La Virgen de las fresas

5.8. Madrid. Colección particular.
La Virgen de las cerezas

Estas dos obras, que reputamos de taller, siguiendo el parecer de Backsbacka, presentan una misma escena mística, con la única variante del plato de cerezas o de fresas, que e muestra en cada una de ellas y en que pone su mano derecha el Niño. En ambas tablas aparece Nuestra Señora protegiendo el sueño de su Hijo cn una sutilísima grasa de tul, cuya trasparencia ha resuelto el autor con fisísimas capas de pintura.

Viste la Virgen, en el ejemplar del Prado, corpiño color carmín, túnica azul y mangas blancas abullonadas, con rebordes escarolados tanto en el cuello como en las mangas. Tocada con el típico sombrero circular de cintas entrelazadas, que empastan con el fodo neutro, ofrece el rostro habitual en la iconografía mariana del maestro, con la oreja izquierda desplazada en exceso. Sobre la cabeza dormida de Jesus, en cuya frente aparece posada una mosca, emerge la figura de su primo San Juanito, quien con el dedo índice de su mano izquierda sobre los labios nos impone

---

[16] A.E. PÉREZ SÁNCHEZ, "Un nuevo y curioso documento sobre Morales" en *A.E.A.,* 1977, nº 199, pp. 313-316; A. RODRÍGUEZ G. DE CEBALLOS, "El mundo espiritual..." GOYA, 196. Madrid 1987, pp. 193-203.

silencio para no despertar al divino Redentor[17]. Antes de pasar al Prado perteneció, según Backsbacka, a la colección Pidal de Madrid[18] *(fig. 7)*.

En la versión de la colección particular, que estimamos de más baja calidad que la del Prado, la Virgen aparece un tanto contrahecha y cambiadas las posiciones del Niño dormido y su primo, en composición bastante forzada en su artificialidad. Sobre el fondo neutro apenas se adivina el sombrero habitual en estas representaciones, manteniéndose el prototipo iconográfico de la Virgen de cabellos rubios y vestido de blanco y azul con los mismos detalles ornamentales de anterior. Obra, sin duda, de taller, como la cree Backsbacka, presenta ragos comunes a los materiales usuales en el taller del Divino, aunque lejos de su personaliad y falta de ese toque de elegancia, con que acostumbra a ofrecernos habitualmente sus obras[19].

5.9. Madrid. Colección particular.
Subasta Fernando Durán.
Madrid, 29.II.2000.

Aunque es obra de taller y posterior a la biografía activa del maestro, más que la representación de los divinos peronajes, faltos de originalidad y fuerza, aunque no exentos de cierta ingenuidad casi "naif", interesa particularmente la inscripción, que recorre el marco del cuadro y hace referencia a la presencia de Nuestra Señora y el Niño en Egipto, tal como lo dicta el documento ya aludido de San Juan de Ribera. La inscripción viene a confirmar aún más cuanto anteriormente hemos indicado sobre la relación egipciana-gitana aplicado a Nuestra Señora en su exilio, con san José y el Niño, a Egipto. El texto, tomado del cap. 19, v. 1 del profeta Isaías, reza así: "ECCE DOMINVS ASCENDET SVPER NVBEM / LEVEM ET INGREDIETVR AEGIPTVM ET COMMOVE / BVNTVR SMVLACRA AEGIPTI A FA / CIE EIVS ET COR AEGIPTI TABESCET IN MEDIO EIVS. ISAIAS"

La tabla fue subastada el 29 de febrero de 2000, en la Sala Fernando Durán de Madrid, correspondiendo al lote 305, adjudicándose a un particular en millón y medio de pesetas *(fig. 8)*.

6. A modo de conclusión

Al reflexionar sobre esta casi decena de tablas de Vírgenes ataviadas a la usanza gitana con su Divino Hijo, debida a los pinceles del Divino Morales o de su taller y epígonos posteriores, nos complace subrayar la orginalidad de esta representación mariana, tan novedosa y atrevida para aquella época. Época la del XVI en que –como es fácil advertir y son múltiples los testimonios que conservamos– la fama del pueblo gitano dejaba mucho que desear en los ambientescultos y populares de la Europa de aquella centuaria y siguientes. Claro es que la representación iconográfica a que hacemos referencia venía propiciada, nada menos que por el culto y santo D. Juan de Ribera, cuya autoridad eclesial y política era ya reconocida en España y aún en los ambientes vaticanos.

No obstante ésta como otras representaciones (mencionemos a título de ejemplo la *Sagrada Familia del horóscopo*, extraído éste de la obra de Cárdamo, más tarde censurada por la Inquisición Romana), se ausentaría definitivamente del taller del maestro, que huérfano del mecenazgo del santo prelado, ahora arzobispo de Valencia, limitaría sus pinceles ya temblorosos a la representación de una iconografía más limitada y ortodoxa, como sus *Piedades y Ecce Homos* repetidos una y mil veces por epígonos y secuaces, faltos de sensibilidad y de personalidad. El genio de Morales se había definitivamente oscurecido y no mostraba aquella frescura italiana de los años cincuenta o la gracia de estas Vírgenes gitanas, tan extrañas en el panorama iconográfico del XVI.

Desde la perspectiva actual de nuestros días, en que la Iglesia ha elevado a los altares inclu-

---

[17] VV.AA., *Todo el Prado,* Madrid 1992, p. 53, nº 144.

[18] I. BACKSBACKA, *o.c.*, pp. 193 y 365.

[19] F. MARIAS, *Luis de Morales... l.c.,* p. 5.

so a miembros de la errática y variopinta etnia gitana, las representaciones iconográficas del pintor extremeño, orientado, sin duda, por los sabios consejos pastorales de un santo obispo, tal vez adelantaron en varios siglos desde Badajoz el espíritu de tolerancia hacia un pueblo, injustamente maltratado, y cuyas exóticas vestimentas sirvieran para enmarcar con el fervor manierista de sus pinceles la belleza inmarcesible de Nuestra Señora con su Hijo.

CONCURSO POETICO DE LA PATRONA "LA VIRGEN DE LAS NIEVES"

Eladio Méndez Venegas
Archivero Diocesano de Mérida-Badajoz

La Zarza de Alange:

El determinativo "*de"* es algo que no gusta a los vecinos de la Zarza, pero se halla con frecuencia en los documentos, e incluso hoy hasta en los indicadores de carreteras. Es verdad que en los más antiguos documentos, que hacen mención a esta villa, antes Aldea de Mérida y después de Alange, se usa la preposición "*junto a*". De ahí que en los viejos documentos se mencione como "*Zarza junto a Alange*". La proximidad de los pueblos supone amistad y a veces rivalidad. Haber pertenecido durante siglos a la "Encomienda de Alange", suponía pago de impuestos a la misma y tal vez, de ahí una rivalidad mayor. Hoy, en un clima de respeto a las diversas opiniones, la convivencia entre los dos pueblos cercanos es ejemplar.

Zarza se halla en la falda de una ladera, que mira hacia el Guadiana por su margen izquierda; fue una de las aldeas de Mérida, sujeta, como va dicho, a la Donación de Alange, (reparto de pueblos y tierras despues de la Reconquista) en primer lugar y después a la Encomienda del mismo nombre. Según *Bernabé Moreno de Vargas*, autor de *la Historia de Mérida*, publicada en 1633 -y que se inspira en la de un Padre Franciscano Fray Francisco de Coria, *Historia de Mérida* del 1608-(1) en 1589 la Aldea de Zarza recibió el título de villa-ibd.p. 454, Edc. 1892-. En aquella época contaba con 460 vecinos, lo que supone un número aproximado de 2500 personas, poco más de la mitad de los que ahora cuenta. Tenía entonces tres ermitas- *La de los Mártires, San Gregorio y San Marcos*, de la que se ha perpetuado renovada y bajo denominación distinta la de la Virgen de las Nieves. Nacieron en esta población hombres destacados en el gobierno de la América, recién descubierta, como Pedro Cortés de Monroy, Maestre de Campo en el Aráuco, después Gobernador de Arica. El hijo del anterior, Caballero de Santiago, fue Gobernador de la Isla de Jamaica y de la ciudad de Veragua; Juan de Espinosa Montero destacó en Filipinas frente a los piratas holandeses.

En 1498, según la Visita de la Orden de Santiago, tenia este pueblo una

buena iglesia " *de cuatro arcos de albañilería y piedra de mampuesto, solada de ladrillos, encalada y pintadas algunas historias en la pared bajo la advocación de San Martín".* Contaba ya con cura propio, a la sazón Gonzalo Sánchez con título del Prior de San Marcos de León y era miembro de la Orden de Santiago. Las rentas de la Iglesia provenientes de tierras, producían a la Iglesia 7 fanegas de trigo anuales-315 kilos de trigo- y otras seis fanegas de trigo-270 kilos- que le producía un molino a la orilla del río Matachel.

Aparte de la imagen del Santo Patrón y otras de menor valor artístico, habia que destacar la Cruz de Plata, que por su tamaño y peso era singular en la zona; pesaba 13 marcos y medio y adornada con 10 esmaltes. Además tenía suficientes ornamentos, alguno valioso. Ya en 1498 había en el pueblo un hospital, que pocos años antes había donado "un home bueno de Alhanje", el pueblo vecino, sede de Encomienda.

Devociones del pueblo.

Naturalmente, como en otros pueblos de la Geografía Diocesana y más allá de ella, en el ámbito nacional e internacional y dentro del mundo cristiano, las manifestaciones devocionales coinciden, hecho que se ha dado bajo otros aspectos y creencias, en culturas primitivas y hasta en la propia edad de la piedra.

Centrándonos en el Cristianismo, la fe del pueblo se manifiesta de forma muy diversa en cuanto a los puntos referenciales de esta devoción y en cuanto a la intensidad y forma de ejercerla Una de estas devociones es la Mariana, bajo tantas y tan diversas advocaciones y en este caso concreto bajo la advocación de la Virgen de las Nieves.

Otras manifestaciones son las celebraciones patronales, romerías y peregrinaciones, recepción de sacramentos, promesas y exvotos, culto a imágenes de especial devoción en el pueblo o inmediaciones. Tiempos hubos en que fueron frecuentes las ofrendas de productos del campo a la Iglesia, impetrando auxilio del cielo por mediación de la Virgen o de los Santos. Lejanos son ya en algún pueblo de nuestra geografia aquellos en que se corría un toro por las calles del pueblo; se toreaba en la plaza; se sacrificaba en la misma; comían todos los vecinos de su carne; se repartía lo sobrante entre los miembros de la Hermandad-que eran todos los vecinos- y todo en honor de San Marcos. También fueron frecuentes las ofrendas de flores en el mes de mayo a la Virgen Santísima. Niños y niñas de las escuelas recitaban fervorosos sus poesías con asistencia de gran numero de mayores entusiasmados.

Estas muestras de piedad popular no conviene confundirlas como formas primitivas de religiosidad, aunque en algún caso concreto pudiera ser considerada de este modo. Se trata aquí de determinadas tradiciones, que se han

practicado durante siglos con pequeñas modificaciones y que han estado unidas al mismo culto a María en otros puntos de la Diócesis y fuera de ella y cuyas imágenes veneradas han sido intepretadas de diverso modo por los artistas en sus representaciones pictóricas, escultóricas u ornamentales. Con frecuencia, estas formas de culto, íntimamente vividas, se han defendido de interpretaciones más exactas, pero de carácter intelectual. De ahí, que de diverso modo María, sobre todo, haya sido representada su imagen en la calle, en la plaza, en las casas, en los patios de colegios y universidades, unas veces como la Auxiliadora, otras como la Intercesora, otras como la Limpia de Pecado, la Llena de Gracia, la Dolorosa, la Reina de los Cielos, la Madre de Dios, La Sierva del Señor, La Elegida, en los diversos estilos, que el Arte ha concebido durante siglos o en formas muy sencillas y populares. Algo parecido ocurre en las fiestas de Cristo o de los Santos, aunque en este caso en menor grado.

Aparte de las formas generales de veneración especial a la Madre de Dios de los vecinos de Zarza de Alange como son cantos, himnos, adornos de la imagen con vestidos, alhajas, flores y todo lo que pueda embellecer la imagen y su entorno durante todo el año, pero de modo especial durante los días de la celebración de la fiesta patronal, durante algunos años de la década de los cuarenta-1940- manifestaron su fe de una forma singular y a ella es a la que queremos aquí referirnos. En honor de la Virgen se programaron concursos poéticos, de los que se han conservado algunas poesías, que creo no han sido publicadas y que por su calidad creo que deben serlo. El Obispo D. Jose María Alcaraz y Alenda mandó archivarlas y en la correspondencia propia del pueblo, he podido leerlas.

Existe a veces cierto recelo por parte de fieles y dirigentes de cofradías a la autoridad eclesiástica, como si esta quisiera frenar las más finas mociones de la inspiración y fervor popular. Aunque, en general, poco haya que objetar, sin embargo puede decirse que, a veces, existen expresiones, himnos, manifestaciones, que se muestran disparatadas. Podría poner varios ejemplos, baste solo uno, como *"el himno a San Ginés"*. Al poeta local encargado de hacerlo, se le dijo por parte de los miembros de la Cofradía, sin hacerlo saber al cura, que exaltara la figura del Santo al máximo.

Vean como lo hizo:

"Oh bendito San Ginés
Que dicha tuvisteis vos
De engendrar al Padre Eterno
Y ser la madre de Dios".

Estos casos son excepciones, pero los hay.

Antes de dar a conocer las poesías en honor de la Virgen de las Nieves, convendrá hablar, aunque solo sea brevemente del hallazgo de la imagen.

Hallazgo de la imagen de la Virgen de las Nieves de Zarza de Alange.

Como en otros lugares, se desconoce el comienzo de este culto a la Virgen de las Nieves en Zarza de Alange desde el punto de vista histórico. Por tanto, hay que recurrir a la leyenda para explicar este hecho. En este caso, no es la leyenda del pastor o vaquero, al que de modo instantáneo al pisar uno de sus animales en un determinado lugar, queda muerto y una luz resplandeciente se hace presente, acompañada de una voz que invita a excavar en el lugar para extraer la imagen que fue depositada allí por cristianos, que huían de la persecución, especialmente la árabe al mismo tiempo que recibía el mandato de edificar en aquel lugar una ermita o iglesia.

En Zarza de Alange la leyenda es de otro modo. Según la tradición del pueblo, después de la Reconquista, de Alange-pueblo vecino- por Alfonso IX, los leoneses iniciaron la repoblación de Mérida y su entorno, que en 1235 fueron entregados a la Orden de Santiago. Sencillos caseríos van tomando cuerpo años después, entre ellos el que estudiamos. La referencia a la Virgen de las Nieves, bajo esta advocación es tardía, pues si bien en las Visitas de fines del siglo XV se habla de la Virgen Santa María, nunca se la menciona bajo el título de las Nieves. El primer documento histórico que conserva la Parroquia y habla, por tanto del culto y devoción a la Virgen María bajo esta advocación es una Real Cédula de Felipe V, firmada en Madrid y recibida en la villa el 1 de enero de 1727, año en que se fundó el Patronato para fomentar el Culto a la Imagen, que estuvo compuesto por el Cura, Alcalde y Mayordomo, elegido por los dos primeros.

En cuanto a la leyenda del hallazgo de la imagen se refiere, hay que decir que la imagen fue encontrada flotando en las aguas de un pozo, que se hallaba frente a la Ermita de los Mártires, distante unos 700 metros del término edificado de la población, que quedaba colgada en la ladera del monte. Según la tradición, la imagen parecía ser del siglo XIV, que por falta de inventarios, desconocemos, si se trata de la que actualmente recibe culto y que parece muy retocada. Una mujer fue a sacar agua y su vasija golpeo algo resistente en la superficie de la misma; pudo ver que se trataba de una figura; llamó alarmada a la población que logró rescatarla y desde ese momento se hizo objeto de culto entre los vecinos y forasteros. Se trataba de una imagen policromada de la Virgen.

Otros afirman que la denominacion de las "*Nieves*" le viene de haber sido encontrada en uno de aquellos pozos, que servían de depósito de Nieves y se

mezclaba con paja para que resistiera más sin deshacerse. Referencias documentales nos ilustran en este sentido, ya que fue frecuente que a los Hospitales de Mérida, llegaran cargas de Nieve mezclada con paja desde las hendiduras de la Sierra de Hervás, Baños de Montemayor y Jerte.

El hecho parece haber tenido lugar, siempre según la tradición, el día cinco de agosto, lo que venia a recordar otro hecho insólito ocurrido en Roma, también legendario, en 5 de agosto en tiempos del Papa Liberio, en que la nieve cubrió parte de la Colina Esquilina de Roma, para mostrar el lugar, donde se construyó el templo de "Nuestra Sra. De las Nieves".

Desde entonces el culto ha ido en aumento, salvo ciertos parentesis históricos, en los que hacer cualquier demostracion de culto, podia ser cortado de forma expeditiva y sangrienta.

La Sacristia de la Ermita, edificada sobre la semiderruida de los Mártires, guarda numerosos cuadros que representan favores y agradecimientos a la Virgen bajo esta denominación.

De ellos recojo cuatro en los que puede leerse:

1) " Da. Rita Balthasar de Acuña, vecinos de la villa de Almendral, hallándose con un copioso flujo de sangre y un accidente cólico, destituida de todo remedio,se encomendo a esta Soberana Imagen de Nuestra Sra. de las Nieves y consiguió la salud. Año de 1739."

2) "Catalina Sánchez, vecina de Villafranca, padecía un accidente de gota coral, que le daba todos los días mas de catorce veces y con poca esperanza de remedio, por decir los medicos que era incurable. Ofrecióse a la Virgen de las Nieves, fue a su santa casa y untóse con aceite de la lámpara y quedó perfectamente sana y en reconocimiento de su devoción puso este cuadro".

3) "Milagrosa Imagen de la Virgen de las Nieves. Ofrecida esta niña por su enfermedad a la Virgen; por su intercesión fue curada en Mérida.-Año 1848".

4) "En 1859, el joven Roque López Guerrero era milagrosamente curado de grave enfermedad tras la petición que su madre hizo teniéndole en los brazos ante el altar de Nuestra Sra. de las Nieves"

Lo particular de la celebración de las fiestas de la Virgen de las Nieves en Zarza de Alange.

Ya anuncié al comienzo de esta comunicación que la razón de la misma era que durante un determinado período de la década de los cuarenta -1940-50- solía celebrarse la Fiesta de la Virgen de las Nieves invitando a los poetas y literatos locales a tomar parte en las mismas. De su aportación han quedado

en el Archivo Diocesano algunas poesías y relatos literarios, de los que recojo aquí los siguientes:

He aquí los Versos de uno de nuestros más finos poetas, Jesus Delgado Valhondo:

"Todo el azul le proclama
Y claman hasta las flores
Se vierte sangre de amores
Y el corazón se hace llama

Todo le alaba, todo ama
A la Madre más bendita
Llena de gracia infinita
Donde el más alto dolor
Se hace siempre el bello Amor
Que al hombre dentro le grita

El alma para ti, navio
Navio para tu mano
-Nido el cuerpo del gusano-
Frente al mar negro y bravio
Cuando se siente mas frío
-La vida se hace molino-
Y es deficil el destino
En ella viene la gloria
Y se abre flor la victoria
En el final del Camino

Santiago Moreno cantaba a la Virgen de esta manera, bajo el título de *"Ave María":*

La voz del Angel, voz mensajera
Dijo a la Virgen: "Ave María"
El Sol doraba la primavera;
Sobre las flores,
Eran los trinos y los rumores
De los Arroyos, eco del Angel:
"Ave María"

Ave María, Virgen sin mancha
La voz angélica, sonora y ancha
De oros azules se diluía
Y era en el vuelo de las palomas
Canción de aromas;
Ave María, Ave María.

Ave María, predestinada
Reina de Arcángeles, Inmaculada
Suave azucena
Virgen Santísima, suma armonía
Regina Mater, de gracia llena;
Ave María, Ave María, Ave María.

Fernando Bravo con su poesía "REZAR" se manifestaba de esta manera:

Entrar en nosostros mismos
Dar alas al corazón
Hacer del cuerpo vasija
Insondable del amor
Encaminados a Dios...

Encontrar en la existencia
La Fuente de salvación
Trocando con mansedumbre
En esperanza el dolor....
Penetrar en lo infinito
Nuestra imperfecta razón.

Rezar es sencillamente
Sin pausa y sin confusión
Hacer de toda la vida
Un diálogo con Dios.

El himno propio de la Virgen de las Nieves era obra de Luis Martín González y es como sigue:

Himno a la Stma. Virgen de las Nieves.
Virgen Santa de las Nieves, oye
A tus hijos que quieren cantar ,
Tu belleza, tu amor y tu gloria,
Con fervores cerca de tu altar

Ni el sol, luna, estrellas ni cielo,
A la Virgen pueden igualar
En belleza, gracia y hermosura,
Pues Dios Padre la creó sin par.

Oh gloriosa Patrona de Zarza!
Bien demuestras que sabes amar
A tu pueblo, que en tí siempre fía.
Del cual eres santo valladar.
Cantan, Virgen Santa de las Nieves,
Tu grandeza los niños al jugar
En sus rezos todas las mujeres
Los hombres yendo a trabajar.

A Tí, Virgen Santa de las Nieves,
Suplicamos te dignes mirar
A tus hijos con ojos piadosos
Y tras Jesús nos hagas marchar.

GOZOS

1) Sola Tú bendita eras
Oh Santa, Oh, clemente, Oh pía.
No nos dejes, Madre mía

2) El día 5 de Agosto
En el gran monte Esquilino
con portento peregrino
Blanca nieve aparecía
y toda Roma acudió
con inefable alegría
Vírgen Santa de las Nieves
no nos dejes, Madre mía

3) En tu pura Concepción
limpia tu alma quedó
y el Hacedor te colmó
de virtudes y mercedes
Bendita entre las mujeres
te aclaman desde ese día
Vírgen Santa, etc.

4) Cuando viniste al mundo
Pura, hermosa flor de mayo
Dios se quedó complacido
de su divino milagro,
y pues Tú bendita eres
y tan grande tu valía.
Vírgen Santa... etc.

5) Eres perla del Oriente
con el nombre de María
fuente pura y deliciosa
de celestial ambrosía,
triunfadora de la muerte
a tí clama el alma mía:
Vírgen santa.. etc

6) Al presentarte en el templo,
Oh bella y Santa mujer
la alta razón de tu ser
latir siente el alma mía
pues sois la mística rosa
flor del cielo desprendida
Vírgen Santa... etc.

7) sin mancharse tu candor
entre estas escogidas
para José la elegida
esposa fuiste de amor
a tí acude el pecador
y en tí, Señora, confía

8) Cuando el Angel oísteis
"El Dios te salve, María"
Más que la aurora del día
pura y bella pareciste
y llena de gracia te fuiste
y porque así más me convenía
Vírgen Santa, etc

9) Pide, Vírgen sin igual
por todos los pecadores
por los que siembran errores
y los que esparcen el mal
Madre la más celestial
confunde la raza impía
Vírgen Santa... etc.

10)Ampáranos en la hora
y en el último momento
y en aquel postrer aliento
de nuestra vida, Señora,
pues que sois la protectora
de tus devotos, María
Vírgen Santa de las Nieves
no nos dejes, Madre mía.

Se unían a estas poesías y a otros relatos en prosa, que por prolijos no incluyo, otras poesías, que ya habían sido publicadas en otros medios de difusión escritos y que tenían estrecha relación con la devoción mariana del propio Obispo, ya que se trataba de poesías en honor de la Patrona de Aspe, lugar de nacimeinto del Prelado, que ostentaba el mismo título de la "Virgen de las Nieves"

Gozos a la Virgen de las Nieves
Mi Virgen es la gloriosa
Que muestra el ramo florido
Y en milagros es famosa
La que protege piadosa
El honor de mi apellido

Serranica de estas sierras
La Virgen que amo y anhelo
La gloria mayor que encierra
Este trocito de tierra
Del bendito hispano suelo.

Como no ha de ser mi afán
Y mi más tierna ilusión
Si eres de mi corazón
El celeste talismán
Y la perpetua oración?

No hay más placer que mirarte
Ni más dicha que tenerte
Ni mas ansias que adorarte
Y en el corazón llevarte
Hasta después de la muerte
Virgen mía, Virgen mía
Porque en mi dolor un día
Pusiste tus tiernos ojos
Se trocaron mis abrojos
En lozanas alegrías

Tu gloria es tan infinita
Que no se puede alcanzar
En este tosco cantar
Ella en los astros palpita
Y en el espejo del mar

Esbelta eres cual la palma
Más graciosa que las flores
Más pura que los amores
Que pudo sonar el alma
De todos los trovadores

Muestra el sol su disco de oro
Por coronar tu belleza
Y con su rico tesoro
Alza para tu decoro
Un trozo naturaleza

Los horizontes rientes

Que alumbra tu sol si asoma
Y mil perlas en las fuentes
Y en las flores mil aromas

Mi musa es musa cristiana
Pero pobre en demasia
Bella Virgen soberana
No hallo frase de valia
En la tosca lengua humana

Quisiera que en mis cristianos
Labios, la palabra fría
Cual joya de orfebrería
Regios dones soberanos
Brindara a la Virgen soberana.

Mas que ya mi tosco hablar
No puedo dar mi sentir.
Oh Virgen en mi cantar
Oye el corazón reir
Y oye el corazón llorar
Eleuterio de Calatayud

(Del período bienal "La Serranica". Dedicado a Nuestra Sra. de las Nieves de la ciudad de Aspe, de la que también es Patrona)

B) Francisco Calatayud se expresaba asi en una poesía que publicó el Periódico "La Serranica" en su canto a la Virgen de las Nieves de Aspe y que después se recitó en la Zarza de Alange:

A NUESTRA SEÑORA LA VIRGEN DE LAS NIEVES:

1) Salve, Virgen de las Nieves!
Vuelve a tu pueblo elegido
Y demos siempre al olvido
Horas de angustia y temor
Que al entrar de nuevo en Aspe
Reanudando nuestra historia
Las almas para tu gloria
Palpiten solo en tu amor
Solo ¡Tú! Virgen bendita
Puedes hacernos dichosos
Si con tus ojos piadosos
Nos tocas el corazón...
Solo el alma que te ama
Y suspira por el cielo
Encuentra siempre consuelo
Del mundo, en la tentación.

2) Virgen mía, Virgen mía
Que se borren para siempre
Entre tus hijos queridos
Los odios, que divididos
Nos han tenido hasta aquí
Que si Dios nos hizo hermanos
Como hermanos nos amemos
Amor que aún estrecharemos
Amándote siempre a Ti.
Por coronar tu belleza;
¡Bendice nuestros amores!
¡Bendice nuestros dolores!
¡Bendice a Aspe y Hondón!
Y con su rico tesoro
Que todos, Madre amorosa
Los que a Ti siempre te amaron
Y aún los que de Ti dudaron
Alcancen tu bendición
F. Calatayud.

3) En este tosco cantar;
Del Períodico bienal "La Serranica"

Se unía también una poesia galardonada en los Juegos Florales del Voto Asuncionista en Cáceres, escrita por José Canal Rosado y una poesía de Eugenio Frutos, las dos de extraordinario contenido y belleza, pero que conectaban con temas eucarísticos y de ahí que no incluyamos.

Imagen de Ntra. Señora de las Nieves

Ermita de Ntra. Señora de las Nieves

Exvoto de Catalina Sánchez

Exvoto de Rita Balthasar de Acuña

LA ESCUELA DE LA BIENAVENTURADA VIRGEN MARÍA DE FUENTE DE CANTOS (BADAJOZ), SEGÚN LA DOCUMENTACIÓN CONSERVADA EN EL ARCHIVO PARROQUIAL DE NUESTRA SEÑORA DE LA GRANADA (1738-1936)

Emilio Quintanilla Martínez
Departamento de Historia del Arte. Universidad de Navarra

El objetivo de este trabajo es el reconstruir la vida de una institución ya extinta y casi olvidada: la Escuela de la Bienaventurada Virgen María de Fuente de Cantos (Badajoz), basándonos en su *Libro de Acuerdos y Constituciones*, conservado en el archivo de la Parroquia de Ntra. Sra. de la Granada de esa localidad[1]. Gracias a ese libro, hemos podido acercarnos a las circunstancias de la fundación, desarrollo y extinción de esa institución piadosa, en la que se refleja la evolución de la religiosidad de una sociedad concreta a lo largo del periodo de tiempo comprendido entre 1738 y 1936, nos acerca a la mentalidad de cada época y nos aclara la procedencia de numerosas piezas artísticas hoy conservadas en otros lugares.

La fundación

El proceso de fundación de la Escuela de la Bienaventurada Virgen María se encuentra reflejado en una serie de documentos que se incluyeron al principio del *Libro de Acuerdos y Constituciones*, fuente principal de este trabajo. Comenzó en 1738, cuando doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras señoras dirigieron una petición al Prior del Convento de San Marcos de León, de la Orden de Santiago, bajo cuya jurisdicción se encontraba Fuente de Cantos desde la Reconquista[2]: *en nombre de otras muchas vezinas y moradoras de la villa de Fuente de Cantos, Priorato de Vuestra Señoria, a su Tribunal*

[1] Archivo Parroquial de Nuestra Señora de la Granada de Fuente de Cantos (Badajoz). *Libro de Acuerdos y Constituciones de la Escuela de la Bienaventurada Virgen Maria*. 1739-1936. En adelante, citaremos todo lo anterior como EBVM.

[2] Hemos optado por mantener la ortografía y puntuación de la época y por desarrollar las abreviaturas.

Christianisismo Y Devoto Llegamos y suplicamos Humildemente, nos favorezca con darnos lizencia para establecer y fundar en esta dicha villa la Escuela de Maria Santisima Nuestra Reyna y Señora del mismo modo que fundada esta en la villa de los Santos tambien del Priorato de Vuestra Señoria Ilustrisima, en la villa de Zafra, en la de Barcarrota, Xerez de los Cavalleros Obispado de Badajoz, y en otras muchas en el Priorato de Alcántara, y en otras partes con muchos fructos de Penitencia de lo cristiano de virtud y perfeccion. Y deseando muchas Almas tener donde mexorarse en esta Villa siendo la Escuela de Maria Santisima, segun hemos visto sus constituciones, y de los buenos frutos que en otras partes a demanado, un medio muy aproposito para nuestra salvazion y asegurar una buena muerte, nos compete este deseo en que conbienen muy muchas a suplicar a Vuestra Señoria Rendidamente, con esperanza zierta de su Persona, Christiandad y obligacion de Prelado Y Pastor nuestro, nos conceda dicha su Licenzia, con todo requisitos, porque el Enemigo comun de la salbacion de las Almas, como a procurado en los principios estorvar tan Santo fin, no se estorve este en esta villa, que tanta nezesidad tiene aun de maiores buenos Exemplos. Y acogidas a Dios y para dicha Santa Yntencion y obra nos de licencia y asignazion de la capilla Y Yglesia del Santo Cristo de la Madre de Dios Para los exercicios de orazion y demas cosas espirituales de la Santa Escuela, la que esta en buen sitio enmedio de la Villa. Y que podamos pedir quanto nos parezca oportuno a algun sugeto zeloso de la salvacion de las Almas nos diga alguna Platica fervorosa y Santa segun que a la Santa Escuela parezca para fomento de la devozion como en otras partes y lo demas que fuere por honra y Gloria y servizio de Dios Nuestro Señor[3].

La Hermandad de Sacerdotes de Fuente de Cantos emitió un informe favorable a la fundación[4], tras lo cual, el Prior de San Marcos encargaba al Provisor de Llerena, que tenía la jurisdicción más próxima, que diese la aprobación definitiva[5], la cual realizó poco después[6]. Como veremos luego, hubo algún problema en cuanto a la ermita en la que se debían reunir, por lo cual, se solicitó fundar en el convento de Carmelitas Descalzas[7], cosa a la que acce-

---

[3] EBVM. f. 38v. y 39. Memorial dirigido por doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras muchas al Prior de San Marcos de León pidiendo licencia para fundar en Fuente de Cantos la Escuela de la Bienaventurada Virgen María. s.f. (1738).

[4] EBVM. f. 39. Auto del Prior de San Marcos de León en el que afirma haber recibido *el informe de los Curas de la Villa de Fuente de Cantos*. 14.1.1739.

[5] EBVM. f. 39 y 39v. Auto del prior de San Marcos de León comisionado al Provisor de Llerena para que pudiese aprobar la fundación de la Escuela. 20.5.1739.

[6] EBVM. f. 39v. y 40. Auto del Provisor de Llerena autorizando la fundación. 4.7.1739.

[7] EBVM. f. 40 y 40v. Memorial de doña Leonor Grano de Oro al Provisor de Llerena para que permita fundar la Escuela en el convento de Carmelitas. 24.8.1739.

dió el Provisor[8], y se llevó a cabo la fundación. Las aprobaciones papales llegaron más tarde, en un Breve de Benedicto XIV de fecha de primero de diciembre de 1740[9].

Todo el proceso se resolvió de manera rápida y satisfactoria, diligencia favorecida sin duda por las relaciones de al menos dos de las fundadoras. Una, doña Leonor Grano de Oro y Escobar, que era pariente de doña Juana Escobar del Corro, fundadora del convento de Carmelitas en 1652, y de su hermano, don Juan Escobar del Corro, del Consejo de la Inquisición, que murió preconizado obispo de Córdoba[10]; y otra, doña Josefa de la Barrera y Escobar, familiar de los anteriores y a su vez del entonces Prior de San Marcos de León, don Alonso Sebastián de la Barrera.

Las Constituciones

Las Constituciones por las que se debía regir esta piadosa institución no han llegado a nosotros. El legajo consultado en el archivo parroquial de Ntra. Sra. de la Granada de Fuente de Cantos se titula *Libro de acuerdos y constituciones de la Escuela de la Bienaventurada Virgen María*, pero ha perdido la primera parte, y comienza con el folio número 37. Los que faltan eran precisamente los que contenían las Constituciones, de las que sólo se han conservado las dos últimas páginas, que recogen las ultimas cláusulas, la que regula la elección de cargos, aunque incompleta, algunas sencillas oraciones a la Virgen, y la fórmula que debían pronunciar las personas que quisiesen ingresar en ella: *Santissima y piadossisima Virgen Maria, Yo N. aunque del todo indigna de vuestro favor y amparo, pero confiada en vuestra benignissima piedad y misericordia; Y mobida del deseo de serbiros. Os ruego humildemente, por vuestras dulcissimas entrañas, me rezibais y admitais desde oy, por hija, discipula, y esclaba vuestra perpetua, como Madre. Maestra y Señora mía, para lo qual propongo firmemente, con todas las veras de mi corazon el bibir, morir en vuestro santo servicio, Y en esta Santa Escuela, y el guardar con vuestro favor sus reglas y consejos, especialmente el assistir con puntualidad a ella, y procurar que otras hagan lo mismo excitandolas a*

---

[8] EBVM. f. 41. Auto del Provisor de Llerena autorizando la fundación en el Convento de Carmelitas. 12.9.1739.

[9] EBVM. s.p. Breve de Benedicto XIV. 1.12.1740. Existen dos copias, una en latín y otra traducida al castellano.

[10] Sobre todos los datos referentes a la historia y patrimonio de ese convento, v. mi tesis de Licenciatura (inédita) *Estudio Histórico Artístico del Convento de Jesús María de Carmelitas Descalzas de Fuente de Cantos (Badajoz).* Departamento de Historia del Arte. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Navarra. 1988.

[11] EBVM. ff. 37v. y 38. *Oracion Que debe decir cada hermana al Principio Que es admitida en*

vuestra devocion. Supplicoos Madre piadosissima, no mireis a mi indignidad, sino que como me habeis faborecido en desearlo, y proponerlo, asi me favorezcais para cumplirlo[11].

De esta fórmula de ingreso, a la falta de más testimonios, podemos deducir que se trataba de una institución piadosa femenina que buscaba el fomentar la devoción a la Virgen entre sus miembros, sin más obligaciones concretas que las de asistir a sus ejercicios, y sin dejar de pertenecer al estado laical. También se ha conservado la última cláusula de las *Constituciones*, bastante habitual en este tipo de documentos, en la que se regula su propia reforma, *la cual se reserva a los cargos de la Escuela: los que pareciere conbeniente mudar, añadir, o quitar en adelante, representandolo al Juez ordinario, presentando la Hermana maior su peticion o memorial con acuerdo de las demas dichas*[12].

A pesar de ello, el desarrollo de la vida de la Escuela de la Bienaventurada Virgen María, reflejada por medio de las actas de sus reuniones anuales, nos permiten conocer algo del espíritu de esas mismas constituciones que la conforman. El gobierno de la institución se confiaba a una serie de cargos elegidos por medio de votaciones anuales emitidos por sus asociadas. Las votaciones tenían lugar cada año, normalmente el 24 de febrero, fiesta del Patrocinio, o en las fechas inmediatas, y de la reunión se levantaba un acta que se recogía en el *Libro de Acuerdos*. El primero de los cargos era el de hermana mayor, a quien correspondería la dirección y representatividad de la Escuela; auxiliada por dos consiliarias. Una secretaria, a veces una vicesecretaria y también una tesorera se ocuparían de las labores propias de esos puestos. La formación de las nuevas congregantes: sus obligaciones y el aprendizaje de oraciones y cánticos, se encomendaba a una o dos maestras de novicias. Para lo relativo a los ejercicios piadosos, se elegía a dos sacristanas, dos o más cantoras, dos lectoras, y dos monitoras (admonitoras) encargadas seguramente de avisar de los actos. Otras labores materiales se encargaban a las porteras y provisoras, que solían ser habitualmente dos por cada cargo. Esta estructura se mantuvo sin variaciones a lo largo de toda la vida activa de la congregación.

Al faltar en las *Constituciones* las páginas referentes al modo de elegir a los cargos, no sabemos exactamente cuál era el modo de hacerlo. Sólo que la elección se hacía de la hermana mayor y de las consiliarias, y estas nombraban al resto: *la Eleccion de los demas oficios, se hará privadamente por la*

---

la Escuela. s.f.

[12] EBVM. f. 38v. Ultima cláusula de las constituciones. s.f.

hermana maior y consiliarias, para lo qual se juntarán. Y para la Escuela siguiente, lleuaran escritos en un papel los oficios, y nombraran a las hermanas publicamente para que luego tomen posesión de ellos[13]. No se ha conservado la parte en la que se indicaba quien nombraba a la hermana mayor y a las consiliarias. Quizás la totalidad de las que formaban la Escuela o sólo aquellas en las que había recaído algún oficio en el año. Es más probable que fuesen esas últimas, pues en la sesión de elecciones de 1749 se *lee juntas las hermanas de oficio con la assistencia de nuestro Capellan, passamos hacer nueba elecion en la forma que disponen nuestras constituciones*[14].

Tampoco conocemos exactamente qué tipo de ejercicios piadosos tenían lugar en esta Escuela por su mandato constitucional, ni con qué frecuencia. Algunos podemos deducirlos de los inventarios, como por ejemplo, el *Vía Crucis*, que debía de realizarse de un modo bastante sensorial, pues se enumeran entre las pertenencias de la Escuela varias cruces de madera, coronas de espinas y sogas para la práctica de esa devoción. También se debía rezar el rosario, como se insiste en la misma fundación, como veremos. Seguramente se participaba en alguna procesión, pues tenemos noticias, desde 1885, de la existencia de estandartes de su propiedad, y veremos cómo la intención de las fundadoras era participar en el rosario que recorría las calles del pueblo los días de fiesta. Desde luego, la principal devoción era la misa, que es posible se celebrase diariamente, por lo menos durante los siglos XVIII y primera parte del XIX, hasta la Desamortización, mientras perduró en Fuente de Cantos la Venerable Hermandad de Sacerdotes, institución religiosa que agrupaba al numeroso clero secular de la villa[15]. Además, un Breve papal concedía distintas indulgencias los días del Patrocinio de la Virgen, San Joaquín, Santa Ana, la Asunción y San José, con lo cual se requería la celebración de la misa preceptiva[16]. También debía constar en las *Constituciones* la obligación de celebrar honras fúnebres por las hermanas difuntas, a las que el resto debería asistir. En un inventario de 1807 se refleja la adquisición de todos los paramentos necesarios para la misa de difuntos, *y un paño de olandilla negro*

---

[13] EBVM. f. 37. Modo de elegir a los oficios (incompleto). s.f.

[14] EBVM. f. 47. Acta de las elecciones de 1749. 3.3.1749. Esta es la formula habitual en las actas del siglo XVIII. Después ya no se hace referencia específica a que eran las de oficio las que se reunían para la elección.

[15] Bienvenido GARCÍA MARTÍN, "El libro del Mayor Hacendado de la provincia de Extremadura". *Revista de Estudios Extremeños*. 1979. XXXV. p. 363. Este estudio, encargado por el marqués de la Ensenada y terminado en 1755, afirma que el primer propietario de Fuente de Cantos es su Hermandad de Sacerdotes.

[16] EBVM. f. 42v. Acta de la reunión celebrada para aceptar las indulgencias y escoger las fechas en que poder ganarlas. 2.9.1741.

para el túmulo, y *quince manos de cartas impresas para el aviso de las Hermanas difuntas*[17]. Desde los primeros momentos se tiene noticia del nombramiento de un capellán, el primero, a quien llaman también "protector", el ecónomo de la parroquia de la Granada, don José Sanjurjo[18], *de cuia conducta fiamos nuestro aprovechamiento espiritual y buena asistencia*[19], encargado de dirigirles pláticas y también de ser el confesor de la Escuela.

A fines del siglo XIX se comenzarían otro tipo de celebraciones eucarísticas, pues entre las donaciones que se registran en el inventario de 1885 se recoge la de *una mesa grande, catafalco y un dosel para el monumento ... una urna y gradillas de adorno*[20]. En 1918 se incluye un incensario y una naveta[21], pero nunca vemos referido que se poseyese una custodia, ni el número preceptivo de candeleros para la bendición solemne.

La sede de la Escuela

En el primer memorial dirigido por las fundadoras al Prior de San Marcos, se especificaba claramente que el sitio que deseaban para establecerse era *la capilla Y Yglesia del Santo Cristo de la Madre de Dios*[22]. En el informe realizado por parte de la parroquia debió haber alguna confusión entre los nombres de las ermitas, pues cuando el Prior delega en el Provisor de Llerena, como hemos visto, dice que da su aprobación *sin perjuizio de dicha Parroquia*

---

[17] EBVM. f. 189. *Ynventario de los bienes …* . 1807.

[18] Don José Sanjurjo Rojo es un personaje del que poseemos bastante información por su relación con don Alonso del Corro Guerrero, primer conde de Montalbán, según su testamento otorgado en 1747, cuya copia testimoniada de 1773 se conserva en el archivo del Convento de Carmelitas Descalzas de Fuente de Cantos (Badajoz). En el f. 30 lo nombra capellán de la Virgen de la Hermosa, *a quien me ha servido de Paje y a quien he dado estudios por todos los días de su vida, para que se pudiese ordenar a titulo de dicha capellania y esta le sirviese de congrua sustentacion y no cessase en su buen proposito, el que de esta forma ha seguido y se halla al presente ordenado ya de subdiacono a titulo de ella.* En la cláusula 92 le hace donación de una casa y de todo el ajuar necesario, bastante suntuoso*, por haberse criado en mi casa desde tierna edad y lo bien que el susodicho lo ha egecutado conmigo …* . Por esa relación entre Sanjurjo y el conde de Montalbán podemos deducir que cuando se dice que la Escuela estuvo a punto de desaparecer poco después de ser establecida, el conde no estaría entre las *personas poderosas* que se oponían a ella.

[19] EBVM. f. 43v. Acta de la reunión celebrada para el nombramiento de un *protector* de la Escuela. 18.8.1743.

[20] EBVM. ff. 148 y ss. *Ynventario de los bienes ...* . 1885.

[21] EBVM. f. s.n. *Ynventario que hace Máxima Moro Yerga ...* . 1918.

[22] EBVM. ff. 38v. y 39. Memorial dirigido por doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras muchas al Prior de San Marcos de León pendiendo licencia para fundar en Fuente de Cantos la Escuela de la Bienaventurada Virgen María. s.f. (1738)

Y de la Possesion en que esta el Santo Rosario que sale en procesion de mugeres de la hermita o Capilla del Santo Cristo de la Madre de Dios de dicha Villa[23]. Cuando el provisor autoriza a fundar, lo hace con una condición: *Y porque es digno de considerazion el Rosario de mugeres que sale por las calles de dicha villa los Domingos y fiestas por la tarde y para que no se embarazase tan Santa Devoción = Da Su Merced por Providencia, y manda que los dias de fiesta que hubiese exercicios de la escuela de Maria Santisima, se executen antes del Rosario, anticipando la hora si nezesidad fuere, y concluidos estos, salga inmediatamente el Rosario, con lo que tendra Maria Santisima nuestra Señora en un mismo dia y hora duplicadas alabanzas …*[24]. Las fundadoras contestan en otro memorial manifestando su extrañeza *por quanto pedimos se nos señalase la Hermita del Santo Cristo de la Madre de Dios para no estorvarse en modo alguno la Santa Escuela con el Rossario Santo de mugeres que esta y sale de la hermita de la Sangre los Domingos y dias de fiesta en la tarde, y Juzgándose en este tribunal el ser una misma cosa Hermita del Santo Cristo de la Sangre la misma que es del Santo Cristo de la Madre de Dios, se nos da licenzia para fundar la escuela con tal que no se compliquen los exercizios suios con la del Rossario Santo. No queriendo nosotras se estorve de algun modo dicho Santo Rosario, mas antes es nuestro animo tener nuestra escuela y despues yr a dicho Santo Rosario con las demas, y no aviendose señalado en la licenzia lugar adonde aiamos de tener la Santa Escuela = Suplicamos a Vuestra Merced de advitrio para establecer, situar la Santa Escuela no solo en la hermita del Santo Cristo de la madre de Dios, la que pediamos, sino la Iglesia de las madres carmelitas de esta villa, porque ansiosas de entrar desde su casa en los mismos Santos execizios de la Santa Escuela, la Priora nos la a ofrecido con su comunidad, adonde no tendremos estorvo alguno como lo puede haber en la hermita o hospital que se llama del Santo Cristo de la Sangre, porque allí esta el sacramento que se saca para el santo Biatico a los enfermos, y el sacramento de la Santa Unzion, y si se ofrece administrar dichos Santos Sacramentos entre tanto que los exercizios de la santa escuela precisamente estorvaran la quietud que para ellos se requiere y se acostumbra, ademas de aver en dicha hermita un hospital de la sangre que tambien corresponde adentro adonde ay hombres, los quales Ynconbenientes nos hay en la Yglesia de las Madres Carmelitas ... dandose ahora tambien permiso para que si en adelante tuviese esta Santa Escuela los mismos aparatos que aora en las carmelitas y pareciere conbeniente trasladarla al Santo Cristo de la Madre de Dios dicha Escuela, se traslade, pues allí*

---

[23] EBVM. ff. 39 y 39v. Auto del prior de San Marcos de León comisionado al Provisor de Llerena para que pudiese aprobar la fundación de la Escuela. 20.5.1739.

[24] EBVM. ff. 39v. y 40. Auto del Provisor de Llerena autorizando la fundación. 4.7.1739.

tampoco hay inconbeniente alguno de los que ay en la hermita y hospital de la Sangre[25].

Efectivamente, la sesión del establecimiento de la Escuela tuvo lugar el 24 de septiembre de 1739, en el convento de las Carmelitas, como también las de las elecciones de 1740, 41, 42 y 43. En ese último año debió producirse algún enfrentamiento muy serio entre la comunidad carmelita y la Escuela, y quizás también entre distintas asociadas. Después de esa crisis, aprovechando la previsión de la fundadora principal, doña Leonor Grano de Oro, la devota institución se traslada, definitivamente, a la sede que se deseaba en principio, la ermita del Cristo de la Madre de Dios, donde permanecería hasta su extinción.

Al producirse el cambio de emplazamiento, surgió la duda de si seguirían siendo válidas las indulgencias y aprobaciones papales, concedidas a la Escuela en su primera localización. Esto llevó a una consulta canónica que ha quedado reflejada en la documentación[26]. El texto de la consulta es el siguiente: *Una confraternidad de Señoras Mugeres con la advocación de Escuela de María Santissima se fundo en cierto pueblo con licencia de su Juez ordinario en cierta Yglessia de Religiosas. Y aviendose levantado persecucion grande contra dicha Escuela con el fin conocido de extinguirla se vio precisada de acogerse a sus exercicios a una hermita dentro del mismo pueblo. Viendo que las determinaciones que a su favor decretava su Juez ordinario no estorvavan la persecucion por ser quienes la fomentaban Personas Poderosas Recurrio dicha Escuela al Sumo Pontifice pidiendo confirmacion de sus constituciones, Y que nadie les estovase guardarlas, y otros favores y yndulgencias, para que las acobardas de miedos y enfriadas en la Devozion se animasen a proseguir su Escuela. Y Comenzandose las Diligencias de recurso al Summo Pontifice en tiempo que estava dicha Escuela en la Yglesia de Religiosas, concedio el Summo Pontifice la confirmacion de sus Constituciones, Y las gracias pedidas, haciendo mencion de la Iglesia dicha. Como que dicha Confraternidad se Avia comenzado y estaba sita en ella, y por la persecución estaban de ella esculpidas Y a su referida ermita retiradas, Se pregunta si devén seguir los favores Pontificios la Escuela en su ermita a Donde se hallan a ciencia y tolerancia de su Juez ordinario.* Los juristas consultados, fray Benito Gil Becerra, del convento de San Buenaventura de Llerena, y fray Francisco García del de San Antonio Abad de la Orden de Predicadores, con fechas de 4 y 16 de febrero de 1741, dan la razón a las solicitantes, empleando eruditos argumentos que

---

[25] EBVM. ff. 40 y 40v. Memorial de doña Leonor Grano de Oro al Provisor de Llerena para que permita fundar la Escuela en el convento de Carmelitas. 24.8.1739.

[26] EBVM. s.p. Consulta Canónica. 1741. Se trata de una serie de documentos cosidos dentro del *Libro de Acuerdos.*

se basan en que la intención pontificia fue la de aprobar las constituciones y conceder unas gracias a una comunidad de personas, siendo accesorio el lugar donde se reuniesen, que habían debido abandonar por justa causa. Por lo tanto, cada uno de ellos afirma: *ad casum propositum, respondo: Congregatio supra dictam, posse uti favore pontificio.* Así lo comunica y aprueba el juez eclesiástico, y manda que se publique, cosa que se hace, dándose por finalizada la cuestión en 1743.

Con posterioridad, sólo encontramos alguna cambio en la ubicación, en los años 1763 y 64, en los que la reunión de elecciones tuvo lugar en el vecino convento de Concepcionistas[27]. Este cambio de sede se debió, seguramente, a que se estaban realizando obras en la ermita, sin duda las que le dieron su apariencia definitiva[28]. En otras dos ocasiones, en 1814 y 1815 las elecciones fueron en la ermita del Cristo de la Sangre[29] y de nuevo en el convento de Concepcionistas[30]. Quizás se debiese a la realización de nuevas obras, pero no hemos hallado dato alguno que nos oriente hacia qué tipo de reforma pudo tratarse. Es posible que fuesen las necesarias tras un posible saqueo realizado por las tropas napoleónicas, similar al que sufrió el convento de Carmelitas.

La ermita del Cristo, como se le conoce todavía, es un pequeño edificio situado en el centro del pueblo, a pocos metros de la parroquia, del convento de Carmelitas y justo enfrente del antiguo convento de Franciscanas Concepcionistas. Ocupado por la Escuela, no debió afectarle la Desamortización a efectos prácticos, pues siguió radicando allí durante todo el siglo XIX y primera parte del XX. Al desaparecer la Escuela de la Bienaventurada Virgen María, no tuvo un uso específico durante muchos años. El edificio se ha restaurado recientemente, con bastante acierto, y se dedicará a alguna actividad parroquial. Se trata de un edificio de no muy grandes dimensiones[31], cuya construcción sigue los presupuestos de la arquitectura popular de la zona, con muros de tapial enjalbegado y encalado y cubierta exterior de tejas. Destaca al exterior un curioso tambor hexagonal que oculta

---

[27] EBVM. ff. 55v.- 56v. Actas de las elecciones de 1763 y 1764.24.1763 y 24.2.1764.

[28] Sin embargo, en el dintel de la puerta de la ermita se lee la fecha de 1774 como de finalización de las obras. En los años comprendidos entre 1765 y 1771 se dice expresamente que las elecciones se llevaron a cabo en la ermita. A partir de ahí, hasta 1781 no se cita en las actas expresamente en qué lugar se celebra la reunión de elecciones, solo se utiliza la fórmula fija de *estando juntas las hermanas…* . Puede ser que primero se hiciese la reforma interior del edificio y luego la fachada, y la inscripción se refiera a esa última.

[29] EBVM. f. 83v. Acta de las elecciones de 1814. 24.2.1814.

[30] EBVM. f. 48. Acta de las elecciones de 1815. 24.2.1815

[31] La longitud total es de unos quince metros.

la media naranja del presbiterio, rematado con una torrecilla, una simple espadaña con un hueco a los pies de la iglesia y la portada de ingreso en el lado de la Epístola, adintelada, de mármol de la comarca, muy similar a otras de la misma época de algunas casas del pueblo, en cuyo dintel se puede leer la inscripción: AÑO DE 1774, centrando las iniciales de Cristo IHS bajo una corona abierta bastante simplificadas, entre dos palmas, y debajo: ESTA OBRA SE HIZO S[IEN]DO MA[YORDO]MO D[O]N J[OSE]PH G[UERRERO?] GRANO DE ORO[32]. El interior es de templo de una nave formado por tres tramos separados por fajones. El primero y el tercero se cubre con bóvedas de cañón con lunetos, el segundo con bóveda de arista con sencillas yeserías. El presbiterio, de la misma anchura que la nave, es de planta cuadrada y se cubre con media naranja sobre pechinas. Una cornisa mixtilínea moldurada recorre el apoyo de la cúpula. Este ámbito recibe también una sencilla decoración de yeserías, como el tramo medio de la nave. El motivo decorativo lo forma una interpretación popular de la rocalla, muy alargado, con apariencia sarmentosa, y bastante plano. Tanto este motivo como el de la cornisa mixtilínea se encuentra, de manera idéntica, en la decoración de otro edificio contemporáneo en la misma localidad: la ermita de Ntra. Sra. De la Hermosa. Entre los contrafuertes de los tramos se forman huecos en los que se alojaron los retablos. En el tercer tramo, en el lado del Evangelio, se abre una capilla de menor altura, cubierta por bóveda de arista, en cuyo pavimento se encuentra una lápida con la siguiente inscripción: AQUÍ YACE EL CAPITAN / PEDRO DE CVELLAR / Y ESTE SEPULCRO ES DE / D JVAN DE CVELLAR HIDALGO / CAVALLERO DEL AVITO DE / SANTIAGO Y MAESTRE DE / CANPO Y DE SUS HERMA / NOS HIJOS Y DECENDIE / TES DE TODOS. Debajo del texto, un escudo oval con cartela de cueros retorcidos y frutas esquemáticas timbrado por corona abierta sobre panoplia de armas y la cruz de Santiago, que lleva en el primero y segundo de sus cuarteles un león

[32] Esta inscripción suscita varias cuestiones. En primer lugar, la de la fecha que ya hemos comentado, y en segundo, la de la existencia de un mayordomo. La Escuela era una institución femenina, sin mas varones que el capellán, y no hemos encontrado en ninguno de los documentos consultados referencias a un mayordomo. Puede que lo fuese de otra institución, quizás de una cofradía del Santo Cristo que tuviese su sede en esa ermita de la que era titular, pero tampoco parece posible, pues la Escuela se funda en esa ermita precisamente porque en ella no se celebraban otras actividades religiosas con las que entraran en conflicto. Los apellidos de ese mayordomo son los de los fundadores, tanto del convento carmelita como de la Escuela de la Virgen. En el Archivo de Protocolos Notariales de Fuente de Cantos encontramos el testamento de don José Guerrero Grano de Oro y Escobar, *clérigo in sacris*, (l. 27. 1772. ff. 150 y ss. s.f.), en el que se ordena su *enterramiento en la bóveda sepulcro que yo y todos los de mi familia gozamos en la iglesia del convento de Jesús María*, y un codicilo en el que perdona al mismo convento carmelita una deuda con él contraída por la venta de cincuenta arrobas de aceite, con la condición de que *digan a su muerte nueve misas cantadas con su vigilia correspondiente, y lo que sobrase, una misa de aniversario y responso perpetuos.* (l. 27.1785. f. 147v. 18.4.1785.).

rampante cada uno, enfrentados, en el tercero fajas sobre ondas y en el cuarto ajedrezado[33]. Comunicada con esta capilla y con el presbiterio se encuentra la sacristía, de planta cuadrada y bóveda de arista sobre arcos de medio punto sobre pilares.

En la actualidad, la iglesia carece de toda ornamentación, pues, como veremos, la que poseía fue completamente destruida durante los sucesos de julio de 1936[34].

Evolución

Después de los documentos fundacionales, que proporcionan abundantes noticias, tanto de las circunstancias de la fundación como de las personas que las componían, no tenemos más documentos que las actas de las reuniones que se convocaban anualmente para la elección de los cargos y algunas otras anotaciones en el *Libro de Acuerdos*, las cuales nos ofrecen pocos datos de interés, aparte de los nombres de las personas en las que recaían los distintos oficios de la Escuela. Debemos leer entre líneas el resto de la vida de la Institución, ateniéndonos a los datos que nos proporciona la frecuencia misma de las reuniones, su celebración o no, y las personas que la dirigían, sobre todo las hermanas mayores y los capellanes.

En las primeras elecciones, entre 1739 y 1743, es decir, las que tuvieron lugar mientras la sede era el convento carmelita, se observa un evidente carácter nobiliario en los nombres de quienes desempeñaban los cargos: abundan las doñas y los apellidos hidalgos del lugar[35]: Grano de Oro, Escobar, de la Barrera, Caro. En la primera acta se dice que renunciaban a usar su apellido dentro de la Escuela sustituyéndolo por el de un santo[36], como es costumbre en algunas órdenes religiosas, y así lo hacen, con lo que en la siguiente sesión de 1740, ya no aparecen con sus apellidos, pero si conservan invariable el tratamiento de doña, con el que firman. Por ejemplo, doña María Mayor Figueruelo pasa a firmar como doña María Mayor del Príncipe de la Paz, doña

---

[33] No hemos encontrado ninguna relación entre la familia propietaria de este sepulcro y la Escuela. Seguramente, estaba ya extinguida en el siglo XVIII. Ese apellido no aparece en toda la documentación consultada de ese siglo.

[34] Sobre estos sucesos existen numerosos testimonios, tanto orales como escritos. Los más interesantes, autógrafos, se conservan en el archivo de las carmelitas y en el parroquial. En todos ellos se hace referencia a la total destrucción de los retablos y enseres de la ermita en la mañana del 19 de julio de 1936.

[35] En un pueblo en el que no abundaba este estamento, y en el que la propiedad rústica estaba en manos eclesiásticas: la Hermandad de Sacerdotes y los conventos existentes: Franciscanos, Concepcionistas y Carmelitas, además de los numerosos los bienes concejiles

[36] EBVM. f. 42. Acta de Constitución y primeras elecciones. 24.9.1739.

Margarita de Espinosa, como doña Margarita de San Ildefonso, y así sucesivamente[37]. Los cargos de hermana mayor, consiliaria y tesorera, es decir, los de importancia, recayeron siempre en las hidalgas. En estas fechas recibirían los breves de aprobación de la fundación y otros en los que se les concedían distintas indulgencias[38]. En ese estado prosiguieron hasta 1743, año en el que encontramos dos actas de reuniones, una de enero[39], en la que no hay nada de especial, aparentemente, y otra de agosto [40] en el que se dice que *siendo el oficio de nuestro común enemigo entiviar las Almas para que Estas dejen el Camino de la virtud y pierdan la Joya preciosa de el alma que tanto costo a nuestro Redemptor, por lo que esta Nuestra Escuela llego a decaer tanto que quasi ya no parecia tal, lo que causaba un grave dolor, y mas viendo el vicio y pasiones tan arrienda suelta, y la vida espiritual tan abatida, pero como esto lo permite Su Magestad para maior mortificacion y probar nuestra constancia a llegado tiempo en que por sus altos e incomprehensibles juicios a permitido que esta nuestra Santa Escuela se aya aumentado de forma que su numero esta completo y aun algunas quedan para supernumerarias.* No sabemos qué pudo ocurrir exactamente, aunque parece que en poco tiempo quedo fortalecida la comunidad tras las graves tensiones. Es posible que las tensiones y *pasiones arrienda suelta* se produjeran al faltar la presencia de la fundadora principal, dona Leonor Grano de Oro, que había fallecido en 1771[41], que hubiese un enfrentamiento con las carmelitas por alguna intromisión en la vida regular, o algún problema en el sutil campo de la honra, en una España rural que, a pesar de estar ya en el Siglo de las luces, no se resiste a salir del

---

[37] La costumbre de mudar el apellido persistió durante casi dos décadas. Luego solo se siguió de manera esporádica.

[38] EBVM. s.p. Comunicación de Letras Apostólicas de indulgencias concedidas por el papa Benedicto XIV de 13.12.1740. 20.12.1740.

EBVM. s.p. Permiso del cardenal de Molina, Comisario General de la Santa Cruzada, para publicar las indulgencias concedidas. 14.7.1741.

EBVM. s.p. Breve de Benedicto XIV concediendo la misa de ánima. 5.1.1740.

EBVM. s.p. Permiso del cardenal de Molina, Comisario General de la Santa Cruzada, para publicar las indulgencias concedidas a la Misa de ánima. 14.7.1741

EBVM. f. 42v. Acta de la reunión celebrada para aceptar las indulgencias y escoger las fechas en las que poder ganarlas. 2.9.1741

[39] EBVM. ff. 43 y 43v. Acta de las elecciones de 1743. 26.1.1743.

[40] EBVM. ff. 43v. y 44. Acta de la reunión celebrada para el nombramiento de un *protector* de la Escuela. 18.8.1743.

[41] EBVM. f. 42v. Acta de la reunión celebrada para aceptar las indulgencias y escoger las fechas en las que poder ganarlas. 2.9.1741. Se dice que las indulgencias las pidió *en nombre de esta Escuela doña Leonor Grano de Oro, ya Diffuncta...*

Barroco[42]. Lo que sí es evidente es que, a partir de entonces, no vuelven a utilizarse nunca los tratamientos de respeto, incluso cuando se pierde la costumbre de utilizar apellidos de santos, y sin que por eso dejen de aparecer nombres de familias ilustres locales entre las asociadas a la Escuela.

En esa reunión de 1743 se procede al nombramiento de *protector*, capellán, personaje que no había sido nombrado antes, sin duda por ejercerlo alguno que lo fuese de las Carmelitas. En los documentos fundacionales, se dice que *podamos pedir quanto nos parezca oportuno a algun sugeto zeloso de la salvacion de las Almas nos diga alguna Platica fervorosa y Santa segun que a la Santa Escuela parezca*[43]. Es decir, la Escuela nace como una entidad absolutamente independiente, cuya responsabilidad y gobierno recae sobre sus asociadas, quienes delegan por votación en la Hermana Mayor y sus asesoras. Queda claro que, en principio, la labor del clero se reduce a prestarle una ayuda exclusivamente espiritual. Con el paso del tiempo observaremos un deterioro progresivo de esa independencia, a la vez que aparece una mayor influencia del capellán en la vida interna. Así, durante el siglo XVIII y gran parte del XIX, es nombrado por la Escuela, como ocurre en 1743, como acabamos de ver, dándole el título de protector. A partir de esa fecha comienza a asistir a las reuniones convocadas para elegir a los cargos, en cuyas actas se le cita solo como asistente[44], y no siempre queda constancia de su presencia[45]. Parece ser que las Constituciones mandaban que fuese el capellán el que recogiese las papeletas con los votos e hiciese el recuento con la ayuda de las consiliarias, como se lee en las elecciones de 1815: ... *recogidas las cedulas de sufragios por su Hermana Secretaria y trahidas a presencia del Padre Capellán y Consiliarias, vistas por este y hecho el cotejo de votos, como en ellas se*

---

[42] La fundadora presintió una posibilidad de enfrentamiento a la hora de elegir los cargos, y así se lee en la penúltima cláusula, incompleta, de las Constituciones (v. supra): … *estas elecciones de oficios tengan todas mucha pureza de intencion, mirando solo a escoger aquellas hermanas que son mas a proposito por su Virtud y prudencia para el gobierno y bien de la escuela; Y por eso se ha de huir como peste la ambicion y pretension de estos o aquellos oficios, y mucho mas el que se nota alguna passion o aficion de*[s]*ordenada a las que son mis parientas o amigas …*

[43] EBVM. f. 38v y 39. Memorial dirigido por doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras muchas al Prior de San Marcos de León pidiendo licencia para fundar en Fuente de Cantos la Escuela de la Bienaventurada Virgen María. s.f. (1738).

[44] Por ejemplo: EBVM. f. 48v. Acta de las elecciones de 1752. 5.2.1752. ... *estando juntas las hermanas de oficio de dicha Escuela con la asistencia de nuestro protector, pasamos a hacer nueba eleccion en la forma que disponen nuestras Constituciones* ... Firman la hermana Mayor, las consiliarias y la secretaria. En las *Constituciones* se establece únicamente que *a esta eleccion asistira el capellan, para que consulten con el sus dudas, pero no tendra voto en ellas.*

[45] Por ejemplo, no se cita la asistencia del capellán entre 1758 y 1772, ni entre 1783 y 1796.

expresan, todo con arreglo a Clausa de Constituciones salieron electas las siguientes hermanas ...[46].

El protector o capellán era nombrado directamente por la hermana mayor y aprobado el nombramiento por el juez eclesiástico, en este caso, el provisor de Llerena, como consta que se hizo con el primero. Es este aspecto se produjo un cambio en 1789, cuando la hermana mayor Josefa Campos de Porras se dirigió al provisor pidiendo que se les asignase un sacerdote: … *hallandose esta escuela sin Capellan Confesor para las ocasiones y actos de congregacion que tienen en el año ... ha de servir Vuestra Señoria nombrar sugeto que desempeñe su obligacion, y a el que esta Escuela le acudirá con el estipendio de cinco reales por cada Misa … renunciando al derecho que habían tenido hasta entonces, pues le pide que … mandando asimismo, que ninguna hermana mayor ni otras que tengan oficio, puedan despedir dicho capellan ni nombrar otros, pues esto ha de ser peculiar de Vuestra Señoria y de los demas Señores Provisores.* El provisor nombra a don Manuel Brabo, por la *… utilidad que se sigue de tener capellan seguro, sin que se ande removiendo todos los años, y cada quando, por si quieren hacerlo las hermanas mayores y demas de dichas Escuela, para evitar en esa parte inquietudes y desazones y deshonor de los mismos capellanes*[47]. El estipendio de las misas se debió de quedar corto con los años, y además esa no era su única función; debía asistir a las elecciones, confesar, dar pláticas y otros actos, así que en 1831 se determinó *que atendiendo al trabajo de nuestro hermano Capellan en asistirnos los dias de comunion y demas dias que necesitamos, pareciendonos justo el recompensarle algun tanto sus fatigas y celo, hemos acodado que ademas de la limosna acostumbrada por las misas, se le den cien reales por cada un año*[48]. Sin embargo, el procedimiento volvió a ser el anterior en 1850, año en el que la hermana mayor Francisca Antúnez de Fonseca y las consiliarias nombran a don Tomás de la Bastida[49]. De todas maneras, la jurisdicción de la Orden de Santiago sobre Fuente de Cantos, por lo tanto, la existencia misma del provisor de Llerena, duraría hasta 1873, cuando, por la bula de Pío IX *Quo gravius* se suprimió la jurisdicción eclesiástica de la Órdenes Militares, y se incorporaron esos territorios a los de los obispados más próximos, en este caso, al de Badajoz[50].

---

[46] EBVM. f. 84. Acta de las elecciones de 1815. 24.2.1815.

[47] EBVM. f. 69. *Nombramiento de Capellan hecho por el Señor Provisor de Llerena en don Manuel Bravo, presbiterio a peticion de las hermanas.* 9.5.1789.

[48] EBVM. f. 100. Acta de la reunión celebrada para aprobar el nuevo estipendio del capellán. 25.12.1831.

[49] EBVM. f. 115. Nombramiento de capellán, 14.8.1850.

[50] Horacio MOTA ARÉVALO, "La Orden de Santiago en tierras de Extremadura". *Revista de Estudios Extremeños.* XVIII. 1962. pp. 5-76.

A partir de 1833 debieron cambiar algo las funciones del capellán, pues es quien firma las actas de las elecciones, lo cual habían hecho hasta entonces la secretaria de la Escuela o la hermana mayor y las consiliarias[51]. Durante la segunda mitad del siglo XIX, los capellanes siguieron haciendo y firmando las actas y aparecen entre la relación de los cargos electos hasta fines de ese siglo, pero a partir de entonces, el capellán nunca dejará de firmar las actas. En el siglo XX, los sacerdotes añaden nuevos elementos a las actas de las sesiones de elecciones, en las cuales, en los siglos anteriores, solo se incluían los nuevos cargos. Ahora sugieren hacer los inventarios, revisan las cuentas del año vencido, excitan a las hermanas al cumplimiento de sus obligaciones específicas, felicitan por la labor realizada, etc. Exponente de esta nueva actitud es que se encabezan las actas especificando la localización: … *En la villa de Fuente de Cantos, Provincia y Obispado de Badajoz* … , e incluso se da cuenta de los mandatos de una visita pastoral realizada en 1909, en la que se ordenó … *vender los canutos de plata procedente de una vara de estandarte ya deshecho*[52]. Ese proceso se hace evidente entre 1902, en el que la reunión de comicios se hizo *estando presente el capellán … presbítero coadjutor*[53], y 1908, en la que se encuentran … *reunidas en la ermita del Santísimo Cristo las Hermanas de la Escuela de María Santísima presididas por el capellán*[54], sesiones que siguió presidiendo hasta la última de 1935. Por lo tanto, hemos visto una progresiva participación del capellán a lo largo de los dos siglos de existencia de la Escuela de la Virgen, y, entre líneas, podemos adivinar que también aumentaría su peso específico en el gobierno de la institución, pues las actas, en su parquedad, comienzan hablando del *sugeto zeloso de la salvacion de las Almas nos diga alguna Platica fervorosa y Santa segun que a la Santa Escuela parezca*[55], y terminan siendo presididas por el eclesiástico. La conclusión puede ir en dos direcciones, una, que ese proceso se deba a un deseo deliberado de control de la escuela por parte de los sacerdotes de la villa, o que se hubiese ido produciendo un progresivo descenso en la formación y el carácter de las asociadas a la Escuela que hiciese necesaria la ayuda sacerdotal.

---

[51] EBVM. f. 101v. Acta de las elecciones de 1833. 25.12.1833. Firma el acta solamente el capellán José Reyes. Lo seguirá haciendo hasta 1841. A partir de entonces, los capellanes siempre firmarán el acta.

[52] EBVM. f. 166v. Acta de las elecciones de 1909. 24.2.1909. La plata se vendió a 2'55 pesetas la onza, y se consiguieron 95 pesetas, con las cuales se compraron cuatro candeleros de metal blanco, como se refleja en el acta del año siguiente..

[53] EBVM. f. 162. Acta de las elecciones de 1902. 23.9.1902.

[54] EBVM. f. 165. Acta de las elecciones de 1908. 24.2.1908.

[55] EBVM. f. 38v y 39. Memorial dirigido por doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras muchas al Prior de San Marcos de León pidiendo licencia para fundar en Fuente de Cantos la Escuela de la Bienaventurada Virgen María. s.f. (1738).

En otro orden de cosas, podemos deducir algunos elementos más del *Libro de Acuerdos*, en las actas de las elecciones. Normalmente sólo hablan de los nuevos cargos y poco más. En las primeras se encuentran más datos, como los problemas surgidos con el cambio de sede, pero después se repiten sistemáticamente calcándose unas a otras. Sin embargo, la celebración misma de las sesiones nos habla de la vida efectiva de la institución. Ateniéndonos a esto, parece que no sufrió grandes sobresaltos ni variaciones durante todo el siglo XVIII y la primera mitad del XIX. Periodo en el que las elecciones se sucedieron anualmente con toda puntualidad. Entre 1739 y 1854 solo se dejaron de reflejar en el libro nueve elecciones, y sucesivas solo entre 1822 y 1825. Solo encontramos algo extraño en 1808, cuya acta se ve que el año anterior dejaron escrita, a falto solo de rellenar los huecos con los nombres y esto no se hizo, pero nada más. El periodo menos estable es el comprendido entre 1855 y 1907, con sólo quince elecciones en cincuenta y tres años. El lapso de tiempo más largo sin constatar transcurrió entre 1854 y 1867. Es también posible que el que no se celebrasen elecciones o que no se reflejaran en el libro no implique que había cesado la vida de la Escuela, y que los cargos se confirmasen en las que los ostentaban por considerarlos renovados automáticamente. Además, se observan iniciativas nuevas en esa época de aparente decadencia, como la confección de listas de asociadas o de inventarios en los que vemos, que, hasta entrado el siglo XX, no decae el número de ellas y se renueva el ajuar. En la primera década del siglo XX se incrementan notablemente las donaciones y se acometen obras de reparación, como la que consta en 1919, en la sacristía y nave de la ermita[56]. La atonía de la Escuela sólo es evidente, por lo escueto y repetitivo de las actas y los nombres que aparecen, a partir de 1925 hasta 1935.

Titular

La Escuela modifica el nombre de su titular sin que hayamos encontrado un acuerdo explícito con ese fin. Desde el principio, se titula *Escuela de María Santísima*, y así se repite en todos los documentos del siglo XVIII, hasta 1804 en que por primera vez aparece la mención de *Escuela de María Santísima con el título de Pastora*[57], que será el que se utilice siempre en adelante. No sabemos a qué pudo deberse este cambio, o mejor dicho, la ampliación del título dado a la Virgen. En un inventario de 1807 se nos habla de que la Escuela posee *Una Ymagen de bulto con el titulo de Pastora nuevamente compuesta con toda decencia colocada en su nuevo retablo y altar a costa todo de dicha*

---

[56] EBVM. s.p. *Lista de las cantidades recogidas para reparar la sacristía de la Ermita del Santo Cristo y poner unos tirantes de hierro para sujetar las bóvedas de la misma ermita.* s.f. (1919). Se recogieron 732 pesetas.

[57] EBVM. f. 77. Acta de las elecciones de 1804. 25.2.1804.

escuela como su patrona y Protectora[58]. Es decir, que con el cambio de titularidad se cambió la imagen y se le dio el aspecto característico de la Divina Pastora. En principio nos inclinábamos a pensar que se trataría de una escultura de vestir, como es tan habitual en las imágenes con esta advocación, pero está clara la expresión de *Ymagen de bulto*. Además, en los inventarios sucesivos se hace alusión a la ropa de otras imágenes, como la Inmaculada o el Niño Jesús, y ninguna a las de la Pastora. Sólo sabemos que tenía un báculo de plata, como veremos más adelante.

El origen de esta particular devoción está vinculado a la orden Capuchina, y en particular, al Fr. Isidoro de Sevilla (m. 1750), quien en 1703 fundó en Sevilla la primera hermandad, seguida de otras muchas[59]. ¿Cómo llegó esta devoción en Fuente de Cantos? Seguramente por medio de la predicación de esos frailes, es posible que llamados por algunos de los conventos vinculados a la Orden Seráfica existentes en la población: el de San Diego de franciscanos o el de la Concepción de religiosas.

Hermanamientos con otras Escuelas

La Escuela de Fuente de Cantos se funda siguiendo el ejemplo de otras erigidas en las localidades próximas, como se cita en los documentos iniciales: … *nos favorezca con darnos lizencia para establecer y fundar en esta dicha villa la Escuela de Maria Santisima Nuestra Reyna y Señora del mismo modo que fundada esta en la villa de los Santos tambien del Priorato de Vuestra Señoria Ilustrisima, en la villa de Zafra, en la de Barcarrota, Xerez de los Cavalleros Obispado de Badajoz, y en otras muchas en el Priorato de Alcántara, y en otras partes*[60].

Dada la comunidad de actividades, no es extraño que surgiese el deseo de tener una relación más estrecha entre ellas, y se produjeron varios acuerdos de hermanamiento, es decir, de participación en gracias espirituales, entre ella. La

---

[58] EBVM. f. 189. *Ynventario de los bienes …* . 20.9.1807.

[59] Alberto GONZÁLEZ CABALLERO, *Los Capuchinos en la Península Ibérica*. Sevilla 1985. Pp. 177-180, 195-196, 312-313. Cita a muchos predicadores que extendieron esa devoción, entre los que destaca al Beato Diego José de Cádiz (m. 1801), *que paseó su estandarte por toda España*. Esta devoción provocó la creación de un tipo iconográfico nuevo, muy difundido, en el que se representa a la Virgen sentada, vestida a la manera pastoril, acompañada de unas ovejas que simbolizan a las almas que protege, y ángeles. El pintor sevillano Bernardo Germán Llorente (1685-1757) fue el autor de varios lienzos de gran calidad que fijaron definitivamente la manera de representar este tema.

[60] EBVM. f. 38v. y 39. Memorial dirigido por doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras muchas al Prior de San Marcos de León pidiendo licencia para fundar en Fuente de Cantos la Escuela de la Bienaventurada Virgen María. s.f. (1738).

primera en pedirlo a la de Fuente de Cantos fue la de Almendralejo, en 1753[61], poco después la de Arroyomolinos de León[62], la de Rivera en 1770[63] y por último las de las de Montijo[64] y Fuente del Maestre[65] el año siguiente. No tenemos noticias de que hoy subsista alguna de estas asociaciones.

Las asociadas

No podemos establecer con exactitud el número exacto de personas que integraron esta institución a lo largo de los dos siglos de su existencia, pero encontramos en la documentación algunos datos que nos acercan a la cantidad aproximada. La fundación la hacen nueve señoras: *Doña Leonor Grano de Oro y Escobar, Doña Cathalina de Amaya, Doña Josepha de la Barrera y Escobar, Doña Ana de Guzman, Doña Ambrosia Seron, Josepha Ramirez, Maria de Flores, Josepha Dominguez, en nombre de otras muchas vezinas y moradoras de la Villa de Fuente de Cantos*[66]. En la primera acta, en la que se realiza el establecimiento[67], se nombran los primeros cargos, ocupados por diecisiete congregantes, de las cuales, solo dos aparecieron en las peticiones de fundación, de lo que podemos deducir que el número inicial era, por lo menos, de veintidós mujeres. En el acta del año siguiente, y en las sucesivas del año siguiente, habiendo decidido que *entrando en esta Escuela, dejemos el apellido y tomemos todas el sobrenombre de algun sancto, el que siempre se usara, a lo menos en lo perteneciente a la escuela*[68], se hace difícil distinguir a unas personas de las otras, porque sólo contamos con el nombre de pila para reconocerlas o identificarlas con las que constaron con su propio nombre en la

---

[61] EBVM. s.p. Carta de la Escuela de la Virgen de Almendralejo pidiendo el hermanamiento. 27.3.1753. Dice que se ha fundado *con las mismas reglas y constituciones con las que esa Santa y Venerable Escuela se gobierna.*

[62] EBVM. f. 51. Reunión para el hermanamiento solicitado por la Escuela de Arrollomolinos. 17.10.1756.

[63] EBVM. s.p. Carta de la Escuela de Ribera solicitando el hermanamiento. 13.7.1770. Esta carta, algo extensa, proporciona algunas noticias, como la de que estaba instalada en el convento de clarisas y la formaban cien mujeres, entre las que se contaban más de setenta de número, las religiosas y el resto, supernumerarias.

[64] EBVM. f. 61. Reunión para el hermanamiento solicitado por la Escuela de Montijo. 25.9.1771.

[65] EBVM. f. 61. Reunión para el hermanamiento solicitado por la Escuela de Fuente del Maestre. 25.9.1771

[66] EBVM. f. 38v. y 39. Memorial dirigido por doña Leonor Grano de Oro y Escobar y otras muchas al Prior de San Marcos de León pidiendo licencia para fundar en Fuente de Cantos la Escuela de la Bienaventurada Virgen María. s.f. (1738)

[67] EBVM. f. 42. Acta de establecimiento y primeras elecciones. 24.9.1639.

[68] Ib.

fundación. En 1743 estaba completo el número máximo de asociadas[69]. De todos modos, a lo largo del siglo siempre aparecen nombre nuevos, y, lo que es más representativos, el nombramiento anual de maestra de novicias, que en la última década del siglo son dos, lo que nos indica que el número de miembros de la Escuela fue renovándose durante todo el siglo XVIII, en un número que suponemos rondaría o superaría las cincuenta o incluso más.

La primera relación nominal de hermanas de la Escuela está fechada en 1813. En ella se enumeran los nombres de cincuenta mujeres[70]. La siguiente relación nominal es de treinta y ocho años después[71], y en ese caso son treinta y nueve, un número menor pero totalmente renovado, pues sólo una de las incluidas en 1813 continúa estándolo en 1851. Poco después hay otra relación algo posterior y las asociadas son treinta y cuatro[72]. En 1872[73] asistimos a una notable recuperación del número de miembros, que asciende a sesenta y cuatro, recuperando así el estado que sin duda tuvo en el siglo XVIII. En 1884 el número era de cincuenta y siete[74]. Esta vez intenta realizar una lista abierta, añadiéndose en una columna los nuevos ingresos, que son en 1885 cinco y tres en cada uno de los dos años, con lo que el número ascendería a cerca de setenta.

La última lista realizada fue en 1910[75]. Ese año la Escuela contaba con

---

[69] EBVM. f. 43 y 43v. Acta de la reunión celebrada para nombrar un *protector* se la Escuela. 18.8.1743. … *a llegado tiempo de que Dios … a permitido que nuestra Santa Escuela se aya aumentado de forma que su numero este completo.* Al no conocer el número máximo, no podemos saber su cuantía. Una carta enviada por la Escuela de Montijo (v. infra) dice que son cien, sesenta de número, doce religiosas y las supernumerarias que completan la cifra. No sabemos si las constituciones de esa Escuela serían las mismas.

[70] EBVM. f. 82. *Razón de las ermanas que en el dia existen en la Comgregación de la Santa Escuela de maria Santissima, en la billa de Fuente de Cantos, año de 1813.* 1813.

[71] EBVM. f. 188. *Razón de las hermanas desta Escuela de María Santísima la Dibina Pastora.* s.f. (1851). Esta relación está al final del libro y no tiene fecha, pero debe corresponder a ese año porque cita a la hermana mayor y a las consiliarias, y esos nombres constaron en las elecciones de 1851 (f. 117).

[72] EBVM. f 117 v. *Relación de las hermanas que hay en la Escuela de Maria Santisima la Divina Pastora de las almas.* s.f.. 1852?. Está entre las actas de las elecciones de 1852 y 1853, pero debe ser posterior, porque deberían mantenerse, con tan escaso lapso de tiempo, los mismos nombre que en la lista de 1851, pero no es así. Más de la mitad de las enumeradas en la segunda no aparecen en la primera.

[73] EBVM. f. 142. *Razon de las ermanas que en el dia existyen en la congregacion de la Santa Escuela de Maria Santisima en la Villa de Fuente de Cantos año de 1872.* 1872.

[74] EBVM. f. 147 v. *Número de Hermanas existentes hoy, además de las que ejercen cargos, en la Congregación de la Santa Escuela de María Santísima.* 1884.

[75] EBVM. f. 168. *Razon de las hermanas que en el dia existen en la conregacion de la santa Escuela de Maria Santisima en la villa de Fuente de Cantos año de 1910.* 1910.

treinta y seis asociadas, y de ahí en adelante podemos deducir que comenzó su declive. Ese año aun no era una comunidad especialmente envejecida, sólo tres de ellas parecieron en la relación de 1885. Desde ese año, los cargos recaen en las mismas personas, como si no hubiese más personas disponibles para ejercerlos, y desde el acta de 1925, ni siquiera se hace una relación de los cargos, simplemente se confirma en ellos a las que los ocupaban, hasta la última acta de 1935. Es decir, durante el primer tercio del siglo XX, la Escuela entraría en un periodo de estancamiento, en el que se irían distanciando los ingresos, aumentando la edad media de sus componentes, hasta llegar a su extinción. Según testimonios recogidos de personas que asistieron a los últimos ejercicios realizados por la Escuela de la Bienaventurada Virgen María después del destrozo de sus pertenencias en 1936, las congregantes eran un grupo reducido de mujeres mayores que ya no tuvo la energía necesaria para sobreponerse y remontar la pérdida de su ajuar litúrgico.

El Patrimonio Artístico

Dentro del libro de actas y acuerdos se van incluyendo sucesivos inventarios (1807, 1834, 1873, 1885-1902 y 1918) que nos permiten conocer el ajuar- por otra parte, bastante modesto - de esta piadosa institución.

El primero de ellos es de 1807[76], por lo que no podemos conocer exactamente los objetos con los que se fundo la Escuela. Seguramente, los de plata y la imagen titular fuesen los de la fundación, esta última colocada en principio en un retablo que se cambió a comienzos del siglo XIX. Este primer inventario dice así:

Ynventario de los bienes que en el presente tiene la Benerable Escuela de Maria Santisima de esta Villa de Fuente de Cantos hecho en primero de septiembre de 1807 =/ Primeramente una Ymagen de bulto con el titulo de Pastora nuevamente compuesta con toda decencia colocada en su nuevo Retablo y Altar a costa toda de dicha Escuela como Patrona y Protectora / Ytem tres casullas. Las dos de damasco y la otra de raso / Ytem dos cingulos, el uno en pieza y el otro medio servido / Ytem siete velos para el caliz de diferentes telas y colores / Ytem doce purificadores y quince paños para las vinageras / Ytem dos bolsas de corporales y tres pares de corporales / Ytem seis hijuelas, un alba y dos amitos / Ytem un caliz, patena y cucharilla de plata / Ytem un copon con su caja, una vinageras y ocho candelabros todo de plata / Ytem un misal y un atril / Ytem el baculo de plata de la Patrona con caja de madera / Ytem quatro manteles el uno pequeño para la creencia / Ytem un frontal de raso liso blanco / Ytem dos mesas, una campanita y dos cestos para pedir / Ytem una tohalla y tres cajas las dos para las hostias y la otra para

[76] EBVM. ff. 189 - 189v. *Ynventario de los bienes …* . 1.9.1807

guardar paños de caliz y otras menudencias / Ytem dos sillas una de madera y la otra de nea con torneados

Sacristia =

En la sacristia de hallan tres arcas: en la una se custodian los vestuarios, otra con una arroba de cera y la otra que se ha hecho ahora de nuevo con tres llaves para custodiar las limosnas y libros que en el presente son: Mistica Ciudad de Dios = Exercicios de perfeccion y el P. Ulloa, y los que contienen la fundacion de la Escuela, constituciones y libro de cuentas

Ynsignias para los exercicios

Dos cruces = dos crucifijos = dos calaveras = quatro sogas = quatro coronas de espinas = una tabla en donde se sientan las Hermanas que se agregan a esta escuela = y un pañito de lienzo que esta puesto para aseo en el confesonario = dos cubiertas de mesa para el vestuario = el estrado de la Yglesia y capilla y quince manos de cartas impresas para el aviso de las Hermanas difuntas

[sigue con otra letra]

Yten dos casullas la una de espolin blanco floreada - la otra de Damasco encarnado con paño de caliz de damasco encarnado = mas un frontal de tafetan de francia listado encarnado / Yten una calderita pequeña de cobre para el agua Bendita

[sigue la misma letra más adelante]

Yten un frontal negro / Yten una casulla negra / Yten un paño de caliz y bolsa de corporales negros, un paño de olandilla negro para el tumulo / una cubierta de Chita una estera para el pie del altar un arca.

El siguiente inventario es de 1834[77], y enumera prácticamente los mismos objetos que el anterior, tan solo se advierte una variación lógica en el número de objetos de tela de uso litúrgico, como corporales o hijuelas y aparecen también dos candeleros de plata más, diez en vez de los ocho anteriores. El inventario de 1873[78] no incluye ninguna variación importante. En otro realizado en 1885[79] se observa que ha aumentado algo el número de objetos de plata: además de los que ya hemos visto en los anteriores registros, se citan un platillo y una lámpara de plata, y ocho canutos de plata del estandarte. Ese mismo año, con ocasión de un cambio de hermana mayor, se realizó un nuevo

---

[77] EBVM. f. 187 v. *Ynventario de los vienes … .* 1834.

[78] EBVM. f. 184. *Ynbentario de los bienes … .* 3.3.1873.

[79] EBVM. f. 183. *Ynbentario de los bienes … .* 1.3.1885.

inventario, esta vez abierto: *Ynventario de los bien y alajas que al presente tiene, pertenecientes a la Venerable Escuela de Maria Santisima con expresion de las personas devotas que algunos de dichos bienes donaron a esta Santa Congregacion para su uso, por amor de Dios y en obsequio de esta su Santisima Madre bajo el titulo de la divina Pastora de cuyos bienes y alajas hace formal entrega Carmen Aparicio Hermana Mayor que cesara, a la que en la actualidad egerce dicho cargo, la Hermana Petronila Gimenez*[80]. Entre los objetos de plata se enumeran los mismos que en inventario anterior. No se citan las vinajeras de plata de los otros, aunque más abajo, entre los objetos de la sacristía de incluyen un par de vinajeras. Aparece una cruz de plata que antes no se incluía *y dos cálices con sus correspondientes patenas y cucharitas. Uno de ellos es el de San Juan*. En este inventario no se incluyen las imágenes a las que se daba culto, pero por las sucesivas donaciones podemos observar que existen bastantes más que la titular de la Escuela*: Dos velos para cubrir el Señor ... ; un mantel para el Señor ... dos sudarios de Holanda de Escocia ... Un idem de gro; ... una lámpara de plata ... para la Purísima ... otra para la Aurora y una bara de la misma plata para San José ...* . También se donan los elementos necesarios para la colocación del monumento del Jueves Santo, devoción que no se había realizado hasta entonces*: Una mesa grande, catafalco y dosel para el monumento ... Una urna y gradillas de adorno para el monumento*, se coloca un comulgatorio ... *Una Barandilla para comulgar con cortina blanca y encarnada* y un lienzo: *Un cuadro grande de la Santísima Trinidad*. Todas estas donaciones son anteriores a 1889, año en el que, después de esas listas, se añade la siguiente anotación: *El día quince de junio de 1889 se instaló el retablo de madera en blanco y dorado del Altar mayor donado por la testamentaría de D. Francisco Jiménez Bocanegra, natural de Grazalema y vecino de Sevilla, cuya donación se alcanzó por la Hermana Elena Tejada Rodríguez del alvacea de dicho Señor Don Eduardo Caruana, habiendo sido el costo del retablo de tres mil setecientos sesenta reales, se hace mención de esta donación o regalo para que las hermanas sucesivas rueguen a Dios por el alma del donante. Fuente de Cantos y Julio 11 de 1889. El Capellán Manuel Moñino García; Ermana Mayor Petronila Jiménez*. Continúa la lista de regalos a la Escuela, en la que se sigue anotando numerosa ropa litúrgica y entre ella: *Una potencia de plata para el Señor* y *Un cuadro de Nuestra Señora de Guadalupe*. Al final de la página, una nueva anotación del mismo capellán: *Revisado el inventario con las donaciones que están anotadas, está conforme con las existencias, de lo que se hace cargo a*

---

[80] EBVM. ff. 148 - 149v. *Ynventario de los bienes …* . s.f. (1885). Hay varias anotaciones posteriores con distintas letras. Una se fecha en 11.7.1889, de la colocación del nuevo retablo mayor, y otra, de 14.10.1902, en la que se dice que han encontrado conforme el inventario con los objetos existentes.

la hermana mayor, sin perjuicio de vajar lo que se deteriore y inutilice. Fuente de cantos y Octubre 11 de 1902.

El inventario definitivo es el de 1918[81], el que nos describe el interior de la iglesia y nos aproxima a la apariencia de la ermita hasta su destrucción. Entresacaremos las piezas a nuestro juicio más representativas, indicando el número de orden que se establece en la lista:

1.- Cálices de plata buenos (2) / 2.- Copón de plata / 3.- Patenas sobredoradas (2) / 4.- Cucharillas de plata (2) / 5.- Candeleros de plata buenos (10) / 7.- Lámpara de plata antigua y buena (2) / 11.- Cruz de plata de ley para un estandarte / 13.- Potencias del Santísimo Cristo de plata de Ley / 14.- Potencias de Plata de Ley del Niño Jesús / 15.- Báculo de Plata de Ley de la Divina Pastora / 17.- Bandeja pequeña de plata de Ley / 19.- Cordón de oro de la urna del Monumento / 20.- Cíngulo de oro de la Pura bueno / 45.- Mantel de cañamazo bordado en seda para el altar de la Pura / 48.- Mantel de cañamazo bordado en seda para el altar de la divina Pastora / 51.- Mantel bordado en seda para el altar de la Aurora / 57.- Trage para la Pura de raso blanco bordado en oro / 63.- Capa y trage puesto [de la imagen de San Blas] */ 64 .- Trages (dos de raso y uno de encaje)* [para el Niño Jesús] */ 98.- Candeleros de plata (4) / 134.- Cuna del Niño Jesús / 139.- Cuadro grande de la Santa Trinidad / 140.- Cuadro de la Virgen de Guadalupe / 141.- Cuadro de San Juan Bautista / 151.- Libro de los Misterios del Rosario / 152.- Libro del mes de la divina pastora / 153.- Libro de encomendar la agonía / 154.- Libro de Estatutos / 155.- Libro de la Pasión y de Nuestro SR. Jesucristo / 156.- Libro de actas e inventario con pasta de pergamino / 172.- Urna para el monumento.* El inventario termina con una anotación posterior a 1936, no exenta de un toque trágico dentro de su parquedad: *Además de todo lo que consta en este inventario existen las imágenes siguientes que han sido destrozadas. En la capilla principal el Santisimo Cristo. En la de la derecha entrando, la Aurora del Sol Divino / Y en las dos de frente á la puerta La Pastora Divina y la Purísima Concepción, además Sta. Lucía y Santa Marta. Un San José y San Diego de Alcalá, San Blas y el Niño.*

En resumen, la Escuela de la Bienaventurada Virgen María contaba con un ajuar no especialmente rico, pero sí muy adecuado para los ejercicios de su instituto, obtenido por las sucesivas donaciones de sus devotos. Además, la supresión tras la Desamortización de las numerosas ermitas y hospitales que existieron en la Edad Moderna en Fuente de Cantos, hizo que algunos de sus bienes pasaran a formar parte del patrimonio de la Escuela. Por medio de los

---

[81] EBVM. s.p. (son 4 ff.). *Ynventario que hace Maxima Moro …* . s.f. (1918). Al final hay algunas anotaciones en otra letra, inmediatamente posteriores a julio de 1936.

inventarios podemos documentar varios objetos donados por una de las asociadas a la Escuela, llamada María Reyes, quien hizo entrega de *un cáliz perteneciente a San Juan de Letrán, una lámpara de plata de Nuestra Señora de la Aurora y dos estandartes*, donaciones recogida en el inventario de 1885[82]. En ese mismo inventario se recogen donaciones al altar de la Virgen de la Aurora. El último inventario de 1918 nos puede dar una idea del aspecto de la pequeña iglesia y de las imágenes que guardaba: las más destacadas, un Cristo[83], que presidía la ermita, y la imagen titular de la Divina Pastora, de cuyo altar ya hemos hablado. Estaba situada, según ese inventario, frente a la puerta, o sea, en el lado del Evangelio. Junto a ese altar, una imagen de la Inmaculada de vestir, y en el otro lado, la imagen de la Aurora del Sol Divino. Además, otras imágenes: San José[84], Santa Lucía y Santa Marta, San Diego de Alcalá, San Blas[85] y un Niño Jesús[86]. Además, varios cuadros, con la Santísima Trinidad, la Virgen de Guadalupe y San Juan Bautista, y otros de menor tamaño que no sabemos qué representaban. La ermita de San Juan de Letrán[87] tuvo su origen en la fundación a principios del siglo XVI de un hospital a las afueras del pueblo, al parecer, en relación con una comunidad de franciscanas concepcionistas, del que se separaron al trasladarse al interior de la población. En el siglo XVIII albergó una cofradía propia y se construyó el actual edificio. Parece ser que su abandono en el XIX provocaría que su ajuar se dispersase y, como vemos, parte pasase a engrosar el de la Escuela. La ermita de la Aurora, situada entre los conventos de religiosas concepcionistas y carmelitas, también tuvo su cofradía, y como vemos, su titular pasó a la Escuela de la Virgen, una vez desamortizada y en manos municipales la hermosa ermita dieciochesca que la albergaba, y aún se conserva. La imagen de San Diego de Alcalá también pudo proceder, aunque ya entramos en las suposiciones, del extinguido convento de ese mismo titular, de franciscanos, fundado en 1594 y desaparecido tras la Desamortización. Lo mismo podemos

---

[82] EBVM. ff. 148 - 149v. *Ynventario de los bienes … .* s.f. (1885). La anotación se puede fechar entre 1885 y 1889.

[83] No sabemos cómo podría ser esta imagen, titular de la ermita y que ya estaría allí antes de la fundación de la Escuela. Presidía el altar mayor. Recibe donación de unas potencias de plata y de varios sudarios y lienzos para cubrirlo, lo que nos puede inducir a pensar que se trataba de un Cristo yacente, pero no lo podemos asegurar.

[84] Del que ese inventario nos cuenta que tenía una vara de plata.

[85] De esta imagen sabemos que tenía en 1918 *dos roquetes blancos* y *capa y trage puesto.*

[86] De vestir, estaba en una cuna y tenía unas potencias de plata, según la misma fuente.

[87] Para lo referente a las ermitas y conventos desaparecidos, c.f. Ana Mª del N. J. de P.*, Fuente de Cantos (Badajoz). Patria de Zurbarán.* Los Santos de Maimona (Badajoz) 1991. pp. 61-83, y Juan Manuel VALVERDE*, Fuente de Cantos, el pueblo de las espadañas.* Mérida 1991. pp. 25-28.

decir de la Inmaculada, que proviniese del convento de la Concepción, ubicado enfrente de la ermita sede de la Escuela, cuya presencia en el pueblo se fecha entre 1515 y 1837, aunque esto es más discutible por tratarse de una devoción más extendida; y de la imagen de San Blas, que quizás recibiese culto en una ermita con esa titularidad existente en el pueblo y documentada al menos desde 1606.

Objetos conservados en la actualidad

La noticia comúnmente aceptada es que la Escuela perdió todo su ajuar durante los sucesos que tuvieron lugar en Fuente de Cantos en julio de 1936. Sin embargo, en el convento de Jesús María de Carmelitas Descalzas se conservan algunos objetos que tienen esa procedencia.

El primero de ellos es un cuadro que representa a la Santísima Trinidad (fot. 1 y 2). Se trata de un hermoso lienzo (148 x 157 cm.) en el que vemos, sobre un fondo de nubes, a Cristo Resucitado y a Dios Padre, sedentes, y entre ellos la paloma del Espíritu Santo y un globo celeste sobre el que apoyan sus manos. Cristo, con un manto rojo, el torso desnudo, lleva nimbo crucífero y la banderola; Dios Padre, en la habitual figura de anciano, lleva túnica y manto azulados, el triángulo y un cetro. Se trata de una obra que podríamos fechar en el primer cuarto del siglo XVII, seguramente de escuela sevillana, pero que sigue los presupuestos manieristas del siglo anterior y posiblemente con un modelo italiano. Este cuadro no figura en el inventario realizado en 1878 con motivo del cambio de jurisdicción del convento, del Priorato de San Marcos de León al Obispado de Badajoz. Sin embargo, ya hemos visto cómo en el inventario de la Escuela de 1885 se cita *un cuadro grande de la Trinidad*[88], donado por una de las hermanas, doña Concepción Real[89], cuadro que vuelve a aparecer en el inventario de 1918[90]. Testimonios personales aseguran esta procedencia, y su ingreso en el convento después del ataque a la ermita.

Las mismas circunstancias se dan con otro cuadro, que en este caso representa a la Virgen de Guadalupe (fot. 3). No aparece en el inventario del convento de 1887 y sí en los de la Escuela de 1885 y 1918, y su origen lo respaldan los mismos testimonios orales. En este caso, sabemos también que fue una

---

[88] EBVM. ff. 148 - 149v. *Ynventario de los bienes … .* s.f. (1885).

[89] Archivo Parroquial de Nuestra Señora de la Granada de Fuente de Cantos (Badajoz). Libro de Defunciones n. 20. 1907-1911. ff. 13v-14v. Por la partida de defunción de doña Concepción Real y Tinoco de Castilla sabemos que fue natural de fuente de Cantos, nacida en 1833 y muerta el 20 de abril de 1907. En esta partida se anotan las múltiples mandas piadosas que dejó en su testamento. Entre ellas, *la misma suma* [cincuenta pesetas*] para mejorar y ayudar a los gastos que ocasione el monumento en la capilla del Santísimo Cristo … .*

[90] EBVM. s.p. (son 4 ff.). *Ynventario que hace Maxima Moro … .* s.f. (1918).

donación de otra asociada a la Escuela, doña Elena Tejada. Se trata de un lienzo (142 x 88 cm.) que llegó al convento muy deteriorado (al parecer, rasgado en cuatro trozos), pero ha sido sometido en estos últimos años a una concienzuda restauración en la que se han seguido con acierto criterios científicos. En él vemos a la Virgen de Guadalupe en su iconografía tradicional, en pie, con dulce expresión, ataviada con túnica roja y manto azul, sobre una media luna que sostiene un ángel. A su derecha se encuentra, arrodillado y mirando con arrobo a la Virgen, el indio Juan Diego, barbado, con una túnica y el característico sarape pardo, en el que, recogido con las manos, lleva unas rosas. Parece obra barroca de bien entrado el siglo XVII.

Y planteamos por último la hipótesis de que alguno de los diez cálices antiguos que atesora el monasterio descalzo sea de esa procedencia[91]. De todos ellos, ocho han podido ser documentados y asegurada su procedencia, y los otros dos bien pudieran ser los que tenía la Escuela en el momento de su extinción y que fueran a parar al convento carmelita, suerte que, afortunadamente, han corrido muchos objetos litúrgicos de las instituciones religiosas que han ido extinguiéndose en la localidad. Como hemos visto, la Escuela, en las fechas de su extinción, tenía dos, con sus correspondientes patenas. Uno, que aparece en todos los inventarios desde 1807, suponemos se adquiriese en los tiempos de la fundación, y el otro, procedente de la ermita de San Juan de Letrán. Uno de ellos (21 cm.) es de plata, con base circular. Presenta un astil irregular que se compone de una ancha moldura cilíndrica rematada por otras dos menores, y continúa liso con la inserción de tres moldurillas decrecientes. La copa es troncocónica y carece de marcas de platero. Parece ser producto de la reutilización de otra pieza, quizás un candelero, o el resultado de una desafortunada restauración. El otro, de mejor calidad (fot. 4), presenta la estructura típica de los cálices neoclasicistas: base circular con dos cuerpos cóncavos, nudo troncocónico coronado por una moldura cilíndrica y copa abierta. La decoración, a troquel, se reduce a unas franjas en la base y en el nudo con motivos geométricos menudos: lleva unos punzones en los que se aprecia /león de la ciudad de Córdoba/183[2?]/[PE]SQU[ERO]/ y /[F?]/MARTOS/, apellidos de plateros que aparecen en otras piezas cordobesas de la primera mitad del siglo XVIII. Por todo esto proponemos que le primero de los cálices provenga de la ermita de San Juan de Letrán, y el segundo hubiese sido adquirido, pues cuadran bien las fechas, con motivo de la fundación de la Escuela.

Quizá algunas otras piezas de plata del cenobio carmelita que no pudimos documentar en su día: un copón, una lámpara, unas vinajeras, varios candeleros, tengan la misma procedencia, pero la falta de más datos nos impiden aventurar la hipótesis de que procedan de la institución estudiada.

---

[91] Para la orfebrería del convento, v. mi trabajo "La platería del Convento del Carmen de Fuente de Cantos (Badajoz)". *Revista de Estudios Extremeños.* 1993. pp. 627-659.

1. Santísima Trinidad.

2. Santísima Trinidad (detalle).

3. Virgen de Guadalupe.

4. Cáliz.

A AVALIAÇÃO DE DOCUMENTAÇÃO ACUMULADA PARA A HISTÓRIA DAS CONFRARIAS E PEREGRINAÇÕES: O CASO DE NOSSA SENHORA DA NAZARÉ (PORTUGAL)

Pedro Penteado (*)
Universidade Católica Portuguesa

1. Catolicismo popular: a pesquisa histórica e os arquivos

Nas últimas décadas, o interesse das Ciências Sociais e da Pastoral pelo Catolicismo popular[1] contribuiu para o acréscimo das investigações e dos estudos históricos sobre determinadas práticas devocionais, como as peregrinações, bem como sobre diversas formas organizadas de promovê-las, a exemplo das confrarias encarregues das deslocações colectivas a santuários ou da sua administração[2]. Com efeito, o desenrolar da problemática teológica no sentido de compreender as variadas formas de vivência do Catolicismo, e sobretudo a Conferência de Medellin, em 1968, permitiram constatar a necessidade de pesquisar as razões sociais, antropológicas e históricas que explicavam a diferente valorização das práticas religiosas no interior da Igreja, nomeadamente as peregrinações. Em vários países, os investigadores das Ciências Sociais, cada vez mais sensíveis a entender "a religiosidade como uma

(*) Doutorando em Ciências Documentais / Arquivística na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Mestre de História Moderna. Arquivista do Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo. Membro do Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa. Director do Arquivo Histórico da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré.

[1] Preferimos o conceito de "Catolicismo popular" na acepção definida por Luís MALDONADO em *Para comprender el catolicismo popular*. Estella (Navarra): Ed. Verbo Divino, 1990. Para uma visão crítica do conceito de "Religiosidade popular", cf. Pedro CÓRDOBA MONTÓYA, "Religiosidad popular: arqualogía de una noción polémica". In Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ; Maria Jesús BUXÓ I REY; Salvador RODRÍGUEZ BECERRA, *La religiosidad popular*. Madrid: Anthropos / Fundación Machado, 1989. Vol. I, pp. 30-43.

[2] Estas confrarias não esgotavam as modalidades de organização das peregrinações colectivas que, durante a Época Moderna, também poderiam ser organizadas, entre outras possibilidades, pelos municípios (cf. o que escrevemos em "Les pelerinages collectifs au sanctuaire de Notre Dame de Nazare (Portugal) au XVIIe. et XVIIIe. siècles ". In Dominique JULIA [et al.], *Rendre ses voeux. Les identités pèlerines dans l'Europe Moderne (XVIe.-XVIIIe. Siècle)*. Paris : École des Hautes Études Sciences Sociales, 2000, p. 127. Sobre as peregrinações colectivas em Espanha, cf. W. CHRISTIAN JR., *Local religion in sixteenth-century Spain*. New Jersey, 1981. Tradução espanhola: *Religiosidad local en la Espana de Felipe II*. Madrid: Nerea, 1991.

expressão humana intrínseca", procuraram responder a este desafio. Em França, por exemplo, vários historiadores, conscientes da interligação entre o comportamento religioso e a sociedade onde ele se desenrola, comprovaram que o estudo deste tipo de devoções populares não poderia fazer-se sem uma investigação interdisciplinar, assente em novos conceitos (por exemplo, o de tempo longo) e no recurso a fontes e métodos diversificados[3]. Em Portugal, só a partir de meados da década de 1970 o Catolicismo popular começou a ser reflectido no interior da Igreja e a ser objecto de estudos sócio-religiosos, incluindo a temática da procura dos santuários. No final da década de 1980, esta tinha já penetrado no ambiente universitário.

Em termos documentais, as inovações metodológicas no estudo histórico dos centros de peregrinação, das suas dinâmicas devocionais e das confrarias que lhe estavam associadas, obrigaram a um maior conhecimento dos fundos arquivísticos, para além de uma renovação da perspectiva de análise das fontes já divulgadas (crónicas, memórias eclesiásticas, livros de milagres, descrições de tesouros, privilégios régios, etc). Neste contexto, aumentou a procura da documentação dos arquivos dos santuários e das confrarias que, em Portugal, então administravam a maior parte deles[4]. Este facto impulsionou o tratamento documental e a constituição de arquivos históricos deste tipo de associações, de que destacaríamos os casos do Bom Jesus de Braga (Braga) e da Senhora da Nazaré (Sítio-Nazaré), durante a década passada.

2. Arquivos históricos versus documentação acumulada

A constituição de arquivos históricos ou definitivos e outras iniciativas de defesa do património arquivístico das referidas confrarias reforçou a ideia, nestes organismos e na sociedade local, que a documentação importante para a memória institucional e colectiva estava salvaguardada. Contudo, os arquivos em referência, na maior parte dos casos, não abrangem a documentação contemporânea, recente, à excepção de algumas séries mais relevantes. Por outro lado, nos poucos casos em que esta foi recebida nos arquivos definiti-

---

[3] Fernand BOULARD, "La ReIigion Populaire dans le débat de la pastorale contemporaine". In *Religion Populaire dans l'Occident Christien. Approches Historiques*. Paris, 1976, pp. 27-49. Jorge Borges de MACEDO, "Religiosidade popular como questão cultural". In Arnaldo Pinho CARDOSO (coord.), *Peregrinação e piedade popular*. Lisboa: Secretariado Geral do Episcopado, 1988, p. l2. Dominique JÚLIA, "A religião - História Religiosa". In Jacques LE GOFF; Pierre NORA (dir.), *Fazer História.* Amadora: Bertrand, 1981. Vol. 2, p. 157-191.

[4] Excluímos deste artigo o caso dos arquivos das confrarias locais que organizavam peregrinações colectivas a santuários. Referimo-nos ao assunto em "Os arquivos dos santuários da Estremadura portuguesa e o contributo para a história das peregrinações colectivas*". Memória Ecclesiae*, XIX, (2001), pp. 109-121 (Actas do "XV Congreso da Asociacion de Archiveros de la Iglesia en España", realizado em Santiago de Compostela, em Setembro de 1999).

vos, não se procedeu à sua avaliação, de modo a identificar aquela que não possuía interesse para conservar permanentemente, pela escassez de relevância para a memória institucional ou pela ausência de valor arquivístico.

À maioria da documentação que não foi integrada nestes conjuntos, ou que não foi identificada nos contextos referenciados, não foi reconhecida, aparentemente, uma importância imediata e suficiente para constituir a memória arquivística destas confrarias. Por isso, foi sendo remetida descontroladamente para espaços secundários, instalada em armazéns, arrecadações, caves ou sótãos, muitas vezes à mistura com resíduos da actividade destas instituições, sem o mínimo de condições adequadas para a sua preservação, votada ao abandono e ao esquecimento institucional. A estes acervos juntaram-se frequentemente remessas desordenadas de documentos sem interesse administrativo imediato, retirados dos arquivos correntes destas confrarias, ou provenientes de organismos e serviços extintos, espécies bibliográficas, etc, acentuando-se assim o desinteresse e desprezo por estes vastos conjuntos documentais[5]. Contudo, encontra-se nestas massas documentais acumuladas muita informação de importância histórica, fundamental para aprofundar a compreensão de períodos fulcrais da vida das confrarias, dos seus santuários e das suas peregrinações (República, Estado Novo[6]), para já não referir o estudo da colaboração de muitas destas instituições na implementação de políticas sociais e de saúde no país, aspecto que não se insere no âmbito desta comunicação.

Torna-se, pois, necessário proceder à identificação e avaliação destes vastos conjuntos documentais, garantindo assim, entre outros aspectos, o futuro da memória arquivística relevante das confrarias, sobretudo as informações que permitem compreender as dinâmicas devocionais populares do último século. Acresce que a documentação acumulada, pelas más condições da sua "guarda", pode não esperar muito tempo por intervenções arquivísticas e o que existe armazenado este ano, pode não existir no próximo, devido a eliminações "selvagens" ou "naturais". É, pois, necessário ter coragem (e meios) para não nos centrarmos exclusivamente nos arquivos históricos[7] e avançar

---

[5] Seguimos de perto a caracterização avançada por nós no artigo "A documentação acumulada nas confrarias e misericórdias de Portugal: problemas e soluções", em publicação nos estudos em homenagem ao Prof. Martin Fuertes, da Universidade de Léon (no prelo).

[6] Cf., sobre o estado dos conhecimentos actuais, Pedro PENTEADO, "Santuários". In Carlos M. AZEVEDO (dir.), *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores e Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 2001, vol. IV, pp. 164-178.

[7] Recordamos que, cada vez mais, as diferentes correntes da Arquivística contemporânea, de que a Arquivística Integrada é um exemplo, propõem intervenções na globalidade dos sistemas de

para o tratamento das massas documentais acumuladas, fundamentais para a História do Catolicismo popular, nas quais já se têm até encontrado importantes manuscritos "esquecidos", de períodos não contemporâneos.

3. A avaliação

Na situação indicada, para definir a documentação que se há-de conservar permanentemente, e a que podemos eliminar, deveremos proceder a um processo de avaliação da informação arquivística. Em Portugal, o Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (IAN/TT), órgão de coordenação da política nacional de arquivos, difundiu uma metodologia de avaliação para documentação acumulada[8], com base em princípios e critérios gerais seguidos na maior parte dos países, nomeadamente em Espanha[9], metodologia essa que aqui designaremos por "micro-avaliação", centrada na identificação e avaliação das séries documentais existentes[10], perante as quais se procura definir as que possuem valor secundário, ou seja, o "valor atribuído aos documentos de arquivo para efeitos de conservação permanente", resultante "do conhecimento da sua utilidade para fins de investigação, na medida em que possam assumir funções de testemunho para a preservação da memória colectiva e/ou da memória da entidade produtora"[11]. A avaliação é consignada numa tabela de selecção[12], em que, para cada série e sub-série, se fixam os prazos de con-

---

arquivos organizacionais. Aquela corrente, por exemplo, estimula o arquivista a gerir os documentos desde a sua produção até ao seu destino final – eliminação ou conservação em arquivo histórico, encontrando-se orientada para todas as fases do ciclo de vida dos documentos, não esquecendo a documentação que se encontra nos arquivos correntes ou nos intermédios, nem fenómenos como a acumulação de massas documentais (cf. Jean-Yves ROUSSEAU e Carol COUTURE, *Os fundamentos da disciplina arquivística*. Lisboa: D. Quixote, 1998; Luís Carlos LOPES, *A gestão da informação: as organizações, os arquivos e a informática aplicada*. Rio de Janeiro, APERJ, 1997).

[8] INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS/TORRE DO TOMBO, *Orientações técnicas para avaliação de documentação acumulada*. Lisboa: IAN/TT, 1999.

[9] José Luís LA TORRE MERINO e Mercedes MARTÍN-PALOMINO Y BENITO, *Metodologia para la identificación y valoración de fondos documentales*. Madrid: MECD-SGIP, 2000, sobretudo pp. 32-38.

[10] O trabalho prévio a esta avaliação (diagnóstico, constituição da equipa de trabalho, estudo orgânico-funcional, identificação de unidades de instalação, entre outros aspectos), encontra-se explicitado em INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS/TORRE DO TOMBO, *Orientações*..., pp. 9-17.

[11] Este valor distingue-se do valor primário, "valor primeiro e inerente aos documentos de arquivo, directamente relacionado com as razões que estiveram na origem da sua criação – cumprir funções de prova administrativa, legal ou financeira" (INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS/TORRE DO TOMBO, *Orientações*..., p. 57).

[12] Em Espanha, designada por "tabla de evaluación".

servação em fase activa e semi-activa e o destino final[13]. No caso da avaliação da documentação acumulada das confrarias que possuem o estatuto de instituições particulares de solidariedade social, pela legislação em vigor, devem apresentar ao IAN/TT, para aprovação, um relatório de avaliação que deverá conter, além da referida tabela, os objectivos da avaliação, metodologia, contexto do universo documental identificado, modelos de auto de eliminação, auto de entrega e guia de remessa a utilizar nas fases seguintes e um plano de intervenção para a documentação de conservação permanente[14]. Apenas depois da aprovação é possível proceder à eliminação dos conjuntos documentais que não possuírem utilidade para a memória institucional e social, salvaguardando a restante.

Recentemente, já depois da produção do texto desta comunicação para o Congresso de Saragoça, foi publicado em Portugal um estimulante artigo da autoria de Fernanda Ribeiro e Armando Malheiro da Silva[15], em que os autores encaram a avaliação como uma operação metodológica mais vasta, orientada para o conhecimento e regularização dos sistemas de informação organizacionais e não um simples "procedimento técnico orientado para separar documentos desprovidos de "valor secundário" de outros considerados com interesse para fins de investigação, predominantemente histórica". Recusando os conceitos usados na valoração tradicional e procurando acentuar factores endógenos aos sistemas de informação organizacionais, os autores partem de três tipos de indicadores – pertinência, densidade e frequência da informação -, para estabelecerem a sua grelha de avaliação, tendo sempre como base um conhecimento prévio da estrutura orgânico-funcional da(s) entidade(s) produtora(s) dos arquivos em análise.

Pode, pois, afirmar-se que actualmente a comunidade arquivística portuguesa encontra-se perante duas concepções e metodologias diversas para a avaliação da informação arquivística, o que constitui um desafio técnico-científico estimulante para a prática da disciplina no país e para o caso de estudo que nos propomos a trabalhar.

4. O caso da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré

---

[13] De acordo com esta perspectiva, a documentação em fase activa e semi-activa é aquela que, em teoria, se deveria encontrar, respectivamente, nos arquivos correntes e intermédios das organizações.

[14] INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS/TORRE DO TOMBO, *Orientações...*, p. 32.

[15] "A avaliação em Arquivística. Reformulação teórico-prática de uma operação metodológica". *Páginas a&b*. N.º 5, (2000), pp. 57-113.

[16] P. PENTEADO, "Os arquivos dos santuários da Estremadura...", p. 114. A gestão dos destinos

O caso da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré, administradora do Santuário do mesmo nome, no Sítio (Nazaré), que seguidamente apresentamos, permite reforçar algumas das ideias enunciadas neste artigo. A criação do Arquivo Históricoda Confraria (AHCNSN), sucessora da Real Casa de Nossa Senhora da Nazaré, entidade que geriu os destinos daquele centro de peregrinação durante séculos, até 1934, foi destacada por nós no "XV Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglésia en España", realizado em 1999, em Santiago de Compostela[16]. Trata-se de um serviço instituído em Setembro de desse ano, naquela actual instituição particular de solidariedade social, num edifício adoptado para o efeito, com condições de instalação e conservação documental definidas com o apoio do IAN/TT. O aparecimento do referido Arquivo teve como principal objectivo a salvaguarda e valorização do património documental até então recolhido e tratado. O acervo, composto basicamente pela documentação da Real Casa e da Misericórdia da Pederneira, aglutinada por aquela em 1876-77[17], foi reunido, reorganizado, acondicionado em pastas de madeira e cartão e instalado em estantes de madeira entre meados da década de 1870 e os anos 90 do século XIX[18]. O tratamento arquivístico a que foi sujeito quase cem anos depois, na década passada, permitiu uma melhoria da organização e a descrição arquivística informatizada, entre outros aspectos, de que destacaríamos aquisições por compra e novas incorporações que permitiram alargar a documentação da Real Casa/Casa da Nazaré no Arquivo Histórico. Algumas das referidas incorporações tiveram carácter episódico, permitindo guardar documentação deixada pela Mesa Administrativa da Confraria e pelos serviços burocráticos nas suas antigas instalações, no contexto da realização de obras e da mudança para novos espaços de trabalho

Estes factos tiveram ainda como consequência a formação de um depósito no sótão da antiga sede, onde permaneceram os grandes conjuntos documentais que a Mesa e a Secretaria não consideraram importante levar para os seus mais recentes espaços de trabalho. Neste sótão, onde eram descarregadas, ocasionalmente, novas vagas de documentação administrativa considerada menos importante, foi decidido organizar e constituir, a partir do Verão

---

do Santuário fez-se, consoante as épocas a que nos reportamos, sob a coordenação superior de várias entidades (Desembargo do Paço, Ministério do Reino), que possuíam instâncias intermédias de exercício da supervisão sob a Real Casa (Provedoria da Comarca de Leiria, Governo Civil de Leiria).

[17] Cf. o decreto de 21 de Outubro de 1876 e o alvará de 24 de Fevereiro de 1877 pelo qual o Governador Civil de Leiria dá por extinta, "para todos os effeitos legaes, a Irmandade da Misericordia da Villa da Pederneira".

[18] Pedro PENTEADO, *Os arquivos dos santuários marianos portugueses: Nossa Senhora de Nazaré (1608-1875)*. Lisboa: [s.n.], 1992. Sep. de Cadernos BAD. N.º 2, (1992), p. 171-187.

de 2000, o depósito 1 de arquivo intermédio da Confraria. A esta situação juntou-se a revelação, ao único serviço de arquivo da instituição, de uma sala com documentação mais antiga, na cave do Teatro Chaby Pinheiro. Tratava-se de um espaço de arquivo numa área mal iluminada, húmida, sem arejamento nem limpeza, com estanteria de madeira, alguma documentação "em tulha", objectos velhos que dificultavam o acesso, aonde se constatava a presença de tisanuros (vg. bicho da prata) e lepidópteros (vg. borboletas), e infestado de fungos, situação que apresentava perigo para a preservação física da documentação ali existente, em caso de prolongamento. Perante o risco de destruição irreversível da documentação, impunham-se, pois, medidas urgentes de preservação (desinfestação, higienização, etc) e a transferência daquela para outro local. O espaço escolhido coincidiu com aquele onde tinha estado o Arquivo histórico provisoriamente, antes da inauguração das suas instalações, o que permitia aproveitar a estanteria metálica ainda ali montada. Abria-se assim a hipótese de criação do depósito 2 de arquivo intermédio da Confraria.

A previsão da realização dum estágio do "Curso de técnicos adjuntos de arquivo – variante de arquivos religiosos" da Universidade Católica Portuguesa, em Julho-Agosto de 2000, juntamente com outras disponibilidades institucionais em termos de recursos humanos, constituíam então a grande oportunidade para levar a efeito estas medidas de carácter urgente e preparar, nos dois referidos depósitos, o início dos trabalhos com vista à identificação da documentação acumulada e à sua posterior avaliação.

Neste contexto, principiaram as operações planeadas, centrando-se a atenção na problemática cave do Teatro Chaby Pinheiro, pertença da Confraria. Após uma fase prévia de redução das quantidades de humidade do local, desinfestação[19], "quarentena" e arejamento da cave, procedeu-se, com o pessoal devidamente equipado, à retirada da documentação. Esta passava depois por uma espécie de "linha de montagem" onde em cada unidade de instalação[20] era colada uma etiqueta com um número provisório, para efeitos de identificação posterior. Procedeu-se posteriormente a uma primeira higienização das pastas e documentos, ao ar livre[21], e à sua colocação em contentores de transporte, seguindo-se a transferência para o depósito 2. Alguns docu-

[19] Esta primeira desinfestação será complementada posteriormente com outra operação de maior alcance, com recurso ao processo de tratamento da "bolha", que diminui drasticamente os níveis de oxigénio essenciais para a sobrevivência de insectos e fungos, até ao seu aniquilamento. Este processo foi agendado para o momento anterior à entrada da documentação de conservação permanente no depósito do Arquivo Histórico da Confraria (Agradecemos à Dr.ª Sónia Domingos, do IAN/TT, o aconselhamento técnico que gentilmente nos prestou nesta fase dos trabalhos).

[20] Este critério de base teve algumas excepções na sua aplicação.

mentos, devido ao estado de degradação das suas unidades de instalação, foram previamente reacondicionadas em caixas semelhantes às utilizadas pelos IAN/TT, colocando-se no seu exterior eventuais escritos que constassem nos rótulos originais.

Com a documentação instalada nos depósitos em condições razoáveis (salas com estanteria metálica devidamente identificada, desumidificação permanente no depósito 2, etc)[22], procedeu-se à descrição de cada uma das suas unidades de instalação, de acordo com as folhas de recolha de dados (FRD`s) fornecidas pelo IAN/TT para este tipo de situação, devidamente complementada com as informações que não constavam desta[23]. À medida que se realizava este trabalho, procedia-se à sua informatização em Access, permitindo um melhor armazenamento e uma consulta mais eficaz dos dados recolhidos[24]. Desde essa fase, foi possível identificar documentação dos seguintes produtores de arquivo**:**

– Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré/Casa da Nazaré (até 1934) [25];
– Confraria de Nossa Senhora da Nazaré (1926 – ...)
– Paróquia da Pederneira
– Comissão de Assistência Municipal – Nazaré
– Monsenhor Fialho[26]

Para entender o material arquivístico identificado, nos dois primeiros casos, entidades responsáveis pela acumulação da maioria da documentação encontrada, foram reunidas informações sobre as respectivas missões, órgãos, funções e competências, bem como a sua dinâmica ao longo do tempo[27].

---

[21] Esta operação incluiu uma limpeza dos esporos existentes. Sobre os efeitos destes na documentação e a forma de os combater, cf. Sherelyn OGDEN, *Caderno técnico: administração de emergências*. Rio de Janeiro, AN, 1997.

[22] No caso do depósito 1, constatou-se a necessidade de começar por proceder à separação do material bibliográfico existente no local.

[23] É o caso do estado de conservação do material descrito, entre outros. Para a FRD, cf. INSTITUTO DOS ARQUIVOS NACIONAIS/TORRE DO TOMBO, *Orientações*..., p. 27-29. Um exemplo dos resultados obtidos pelo preenchimento destas FRD's encontra-se no Anexo II deste texto. É possível que a utilização de novas metodologias de avaliação possam obrigar à revisão e complemento do processo de recolha de dados.

[24] Note-se que a informatização das informações recolhidas possibilitou, logo a partir das primeiras semanas de trabalho, a concretização de consultas para fins administrativos e investigações com fins retrospectivos.

[25] Entre essa documentação destacava-se a série de "Correspondência recebida", que por vir previsivelmente a constituir documentação do Arquivo Histórico, deverá ser alvo de digitalização, à semelhança do que já sucedeu com a ali incorporada em períodos anteriores.

[26] Trata-se entre outros, de uma cronologia histórica do Santuário, elaborada por aquele eclesiástico, cuja publicação na colecção "Estudos e fontes", da Confraria, pretendemos promover.

Os trabalhos continuaram para além da campanha do Verão de 2000, embora a um ritmo menos intenso. Um ano depois, com a formação de uma equipa de estagiários e colaboradores da Confraria, nas "férias grandes", de novo sob nossa orientação[28], procedeu-se à continuação dos trabalhos de descrição já iniciados, destacando-se a etapa de identificação de séries documentais, a partir das folhas de recolha de dados das unidade de instalação. Prevê-se que a conclusão dos trabalhos de descrição das séries, de acordo com os parâmetros da norma internacional ISAD, e sua relação com as competências e funções dos diferentes produtores de arquivo, apenas seja concluída no próximo ano, procedendo-se depois à avaliação da informação arquivística[29].

Mesmo com a identificação e a avaliação em curso, os trabalhos desencadeados no primeiro ano permitiram desde logo encontrar documentação relevante para várias temáticas no domínio da História Religiosa e do Catolicismo popular em particular, permitindo ilustrar, por exemplo, a posição das autoridades republicanas sobre as peregrinações colectivas ou círios ao Santuário ou a aplicação das directivas diocesanas sobre as festas religiosas e profanas no Santuário, durante a década de 1940[30]. A ausência de uma intervenção arquivística do tipo que encetámos dificilmente tornaria acessível essa documentação, havendo mesmo o risco de se perder para sempre. Pelo que se reforça o que escrevemos no sentido da identificação e avaliação serem fun-

---

[27] Algumas dessas informações já se encontravam disponíveis na instituição (cf. Pedro PENTEADO, *Nossa Senhora de Nazaré. Contribuição para a história de um santuário português (1600-1785)*. Lisboa, 1991, 2 vols. Tese de mestrado de História Moderna apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, cujo vol. I foi publicado em *Peregrinos da memória: O santuário de Nossa Senhora de Nazaré (1600-1785)*. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa da Universidade Católica Portuguesa, 1998. Uma parte das informações foi recolhida da documentação identificada durante as operações arquivísticas realizadas.

[28] A equipa que participou na identificação da documentação acumulada na Confraria de Nossa Senhora da Nazaré, sob nossa orientação, foi constituída pela Dr.ª Ângela Nóbrega e por Eunice Codinha, (estagiárias do "Curso de técnicos adjuntos de arquivo – variante de arquivos religiosos" da Universidade Católica Portuguesa), Paulo Baptista e Lurdes Santos (estudante de História da UNL), a que se juntou, em 2001, o Dr. Miguel Silvestre (licenciado em História).

[29] Prevê-se também que a campanha do próximo ano venha a constituir ocasião para ensaiar novas metodologias de avaliação, a que nos referimos já neste artigo.

[30] Cf. Anexo IV. Sobre as directivas diocesanas, cf., por ex.º, a recomendação da Assembleia geral da Confraria, referida na acta de 23 de Agosto de 1943, segundo a qual a instituição deveria esforçar-se para que as festas da Senhora pudessem "ser feitas de harmonia, quanto possível, com a Provisão" do Patriarca de Lisboa "acerca das festas religiosas, banindo-se delas tudo que fosse possível para serem mais canónicas". O registo em questão indicava ainda que "Observadas várias circunstancias acordaram os mesarios em suprimir, desde ja, certos usos e esperar oportunidade para extirpar outros". (Confraria de Nossa Senhora da Nazaré - arquivo intermédio, *Confraria de Nossa Senhora da Nazaré*, Actas da Assembleia Geral, livro com n.º prov. 933, fl. 9).

damentais para permitir a construção da História do Catolicismo popular em Portugal, e para o estudo, em particular, das devoções promovidas por confrarias, como as peregrinações colectivas e as festas nos santuários[31].

ANEXOS

Anexo I – Descrição (modelo ISAD) de série existente no Arquivo Histórico da Confraria da Senhora da Nazaré (1999)[32]

[FUNDO ARQUIVO: Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré]

SR: ACTAS DAS SESSÕES

Datas de produção do material incluído na unidade de descrição: 1859-1934 (em falta, datas entre 1890 e 1908).

Âmbito e conteúdo: Actas das sessões da Mesa Administrativa, criadas na sequência do capítulo 7, artigo 32 do Decreto de 22 de Dezembro de 1854, destacando-se os registo das deliberações deste órgão.

Incorporações: A documentação desta série posterior a 1890 foi incorporada no arquivo Histórico em 19 de Fevereiro de 1999, proveniente do Salão Nobre da Confraria de Nossa Senhora da Nazaré, inaugurado em Setembro do ano anterior. Até esta última data, encontrava-se depositada num armário junto do local onde se reunia a Mesa Administrativa da instituição.

Dimensão: 9 livros.

Organização: Ordenação cronológica.

Auxiliares de pesquisa: Inventário do fundo.

DATAS	ANTIGA COTA[33]
1859-1866	Pasta 102
1866-1878	Pasta 102
1878-1890	Pasta 102
1908-1913	-
1913-1919	-
1919-1922	-
1922-1927	-
1927-1933	-

[31] Agradecemos à Dr.ª Elisabet Bibiloni Oliver a ajuda que nos prestou em Saragoça e que me permitiu apresentar esta comunicação em língua espanhola no Congresso da AAIE, bem como a D. Isidoro M. Garcia a possibilidade de projectar slides elaborados com a ajuda do software Power Point, aspecto que valorizou a referida apresentação.

[32] Nos títulos dos anexos, estas datas referem-se ao período em que se procedeu à elaboração dos trabalhos que lhes deram origem.

[33] Refere-se às antigas cotas do Arquivo Histórico, na organização de final do século XIX. No instrumento de pesquisa do Arquivo Histórico da Confraria existe hoje, obviamente, também uma coluna para a cota actual.

Anexo II - Informações recolhidas da base de dados "Unidades de Instalação" – Unidades pertencentes à série "Actas das sessões" (2000)

N.º provisório: 1478. Localização: Depósito 2, Estante 6, Prateleira1. Tipo: Livro. Dimensão: 39,2 x 26,5 x 4,5 cm. Unidade arquivística: Registo. Tradição: Originais. Título: Actas 1890 a 1898; Real Casa da Nazareth. Actas; 1890. Datas: 27/05/1890 - 16/04/1898.

Âmbito e conteúdo: Actas das reuniões ordinárias e extraordinárias da Mesa Administrativa da Real Casa de Nossa Senhora da Nazaré, com diversos assuntos relativos à gestas institucional. Entre outros, consta deste livro o registo da hasta pública para o arrendamento da Praça de Touros da instituição, atribuída ao cavaleiro Vitorino de Avelar Fróis.

Produtor de arquivo: Real Casa de Nossa Senhora da Nazaré.

Área orgânico-funcional: Mesa Administrativa.

N.º provisório: 1475. Localização: Depósito 2, Estante 6, Prateleira 1. Tipo: Livro. Dimensão: 39,2 x 27,3 x 5,3 cm. Unidade arquivística: Registo. Tradição: Originais. Título: Real Casa da Nazareth – Actas; 1897. Datas: 03/05/1898 - 30/06/1908.

Âmbito e conteúdo: Actas das reuniões ordinárias e extraordinárias da Mesa Administrativa da Real Casa de Nossa Senhora da Nazaré, com diversos assuntos relativos à gestão institucional. Entre outros, consta deste livro o Regulamento interno do Hospital da instituição (04/07/1902).

Produtor de arquivo: Real Casa de Nossa Senhora da Nazaré.

Área orgânico-funcional: Mesa Administrativa.

Observações: O termo de abertura data de 13/01/1898.

Anexo III – Documentação acumulada: algumas séries para identificação e avaliação que podem ter interesse para a História do Catolicismo popular (2001)

Arquivo: Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré

SR: Actas das sessões da Mesa Administrativa

SR: Correspondência recebida

Arquivo: Confraria de Nossa Senhora da Nazaré

SR: Actas da Assembleia Geral

SR: Actas das sessões da Mesa Administrativa

SR: Autos e termos

SR: Copiadores de correspondência expedida

SR: Correspondência recebida

SR: Processos de conta de gerência da Confraria

SR: Processos de conta de gerência do Santuário

SR: Processos relativos a obras e a restauros no Santuário

SR: Processos relativos à Praça de Touros

SR: Processos relativos ao Santuário e às Festas de Nossa Senhora da Nazaré

SR: Processos relativos às Festas de Nossa Senhora da Nazaré

Anexo IV – Um exemplo para a História do Catolicismo popular, vindo da documentação acumulada

Pederneira, 30 de Agosto de 1913

Ofício do administrador do Concelho da Pederneira para o administrador da Casa da Nazaré, informando-o que apenas autorizava a procissão em honra de Nossa Senhora da Nazaré, no dia 8 de Setembro, no terreiro do Santuário, afim de evitar alterações da ordem pública.

Confraria de Nossa Senhora da Nazaré – arquivo intermédio, *Real Casa de Nossa Senhora de Nazaré*, Correspondência recebida, n.º prov. 150.

"SERVIÇO DA REPÚBLICA

Ao Ex.mo Senhor Administrador da Casa da Nazaré

Sítio da Nazaré

[Ao lado esquerdo:] N. 281

Acuso recebido o ofício de V. Excª n.º 20 de 29 do corrente mes.

Não tenho duvidas em autorizar a que se realize a procissão no dia 8 do próximo mes de Setembro, mas receando que haja alteração da ordem publica, muito mais pela afluência do povo vindo de for a d'este Concelho, não permito que a referida procissão se realize senão no largo a isso destinado, conforme o artigo 43.º da Lei da Separação.

Saúde e Fraternidade

Administração do Concelho da Pederneira, 30 de Agosto de 1913

O Administrador do Concelho

[Assinatura:] Carlos Alberto Bandeira Codina".

EL PAPEL DE LAS COFRADÍAS ARAGONESAS EN LA EJECUCIÓN Y DONACIÓN DE ORNAMENTOS EN LA EDAD MODERNA

Ana Mª Ágreda Pino
Universidad de Zaragoza

1.-Introducción

El objetivo de este trabajo es el de exponer cómo la devoción religiosa de la población aragonesa, canalizada a través de su ingreso en las cofradías instituidas en iglesias y monasterios, fue fundamental a la hora de encargar prendas litúrgicas. El papel jugado por las cofradías en la financiación de ornamentos fue tan importante, que podemos llegar a afirmar que estas instituciones religiosas se convirtieron en uno de los principales financiadores y consumidores de este tipo de piezas en Aragón.

Los aspectos a tener en cuenta a la hora de analizar la participación de las cofradías en la confección de ornamentos son varios. En primer lugar, hay que estudiar por qué existió tal preocupación por la adquisición y renovación de ornamentos; qué tipo de piezas se encargaban y cuáles eran los sistemas utilizados para realizarlas. En segundo lugar, resulta de sumo interés estudiar las características artísticas de dichos ornamentos para calibrar su calidad y las decoraciones de los mismos, a través de las cuales se plasmaba las creencias religiosas de los miembros de la cofradía. Otro aspecto fundamental es la utilización de estas piezas en las ceremonias litúrgicas en las que participaba la cofradía. El uso concreto de las prendas explica, en la mayor parte de los casos, la representación sobre la superficie de las mismas de unos determinados motivos. Finalmente, no hay que dejar de subrayar otra cuestión de singular importancia para cuantificar hasta que punto la ayuda prestada por las cofradías a las iglesias en las que estaban radicadas fue determinante, a la hora de que éstas pudieran asumir la hechura de nuevos ornamentos necesarios para la celebración del culto.

2.-El encargo y la reparación de ornamentos en el siglo XVI.

Tipos de obras y características.

Las cofradías poseían sus propias capillas en las iglesias en las que estaban fundadas. Parece incluso que se comprometían a dotar dichas capillas con

todos los ornamentos necesarios para el desarrollo adecuado de la liturgia. Así ocurrió en 1594, cuando los canónigos de la iglesia de Santa María la Mayor y del Pilar de Zaragoza y los miembros de la cofradía de Santa Ana y San Braulio firmaron una capitulación, en virtud de la cual el cabildo de la iglesia donaba a los cofrades la capilla de Nuestra Señora de la Esperanza, con la condición de que la cofradía hiciese los correspondientes ornamentos y jocalias.[1]

Una de las fuentes más precisas para conocer estas dotaciones son los inventarios recogidos en los libros de las cofradías. En estos inventarios quedaban especificados todos los bienes pertenecientes a la institución, que estaban al cuidado del mayordomo de cofre y que éste entregaba, cuando abandonaba el cargo, a aquella persona que lo sustituía. El número de la piezas litúrgicas que poseían las cofradías variaba de unos casos a otros, si bien había unas prendas básicas que suelen figurar generalmente en los inventarios conservados.

Todas las cofradías tenían al menos un paño para enterrar a los miembros de la misma. En ocasiones, como ocurría en la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer de Zaragoza, había además un paño más pequeño que se empleaba en los actos funerarios de los hijos de los cofrades.[2] Las cofradías poseían también uno o más estandartes, que portaban sus miembros en las ceremonias religiosas en las que participaban. Además, constan en los inventarios distintas piezas para el servicio del altar: manteles, frontales, paños y casullas, capas e incluso ternos completos para el revestimiento de los sacerdotes.[3]

Contamos con otras fuentes muy precisas que nos procuran mayores detalles sobre las características artísticas y formas de adquisición de las prendas litúrgicas de las cofradías. Son documentos extraordinariamente ricos que datan en su mayor parte del siglo XVI. Se trata de los contratos o capitulaciones de obra recogidos en los protocolos notariales, que destacan, además de por su interés intrínseco, por el hecho de que son particularmente abundantes

---

[1] ARCHIVO DE PROTOCOLOS NOTARIALES DE ZARAGOZA [A.H.P.Z.], *Pablo de Gurrea*, 1594, ff. 251v-261v

[2] ARCHIVO PARROQUIAL DE SAN PABLO [A.P.S.P.], *Libro de Cuentas y Resoluciones de la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Cristi y San Vicente Ferrer*, 1664-1705, f. 26r. Esta noticia me fue proporcionada por Ana I. Bruñén Ibáñez a la que agradezco desde aquí su amabilidad.

[3] Todas estas piezas constan el inventario de la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate citado en la nota anterior, y en los de otras cofradías como la de San Miguel y San Gregorio de la iglesia de San Pablo. A.P.S.P., *Libro de la cofradía de San Miguel y San Gregorio*, 1648-1698, ff. 43r-45r.

si se comparan con los suscritos por particulares, iglesias o monasterios. Esta abundancia confirma la idea apuntada en los párrafos iniciales de este trabajo: las cofradías se convirtieron en los principales clientes de los bordadores aragoneses a la hora de encargar piezas litúrgicas.

En el Archivo de Protocolos Notariales de Zaragoza se han encontrado, hasta la fecha, las siguientes capitulaciones firmadas para concretar la hechura de determinados ornamentos:

En diciembre de año 1500, la cofradía de Santa María de la Piedad, fundada en el monasterio de San Agustín de Zaragoza, contrataba al bordador Jaime Albert para bordar el paño de la misma.[4]

El 19 de febrero de 1529, los representantes de los cofrades de la cofradía de Santa María la Mayor y de San Blas de la villa de La Almunia (Zaragoza), llegaban a un acuerdo con Isabel Secano, viuda del bordador Pedro de Insausti, para bordar la cenefa de un ornamento de la cofradía.[5]

En noviembre de 1544 fueron los cofrades de la cofradía del Santo Espíritu, instituida en la iglesia de San Miguel de los Navarros (Zaragoza), los que firmaban una capitulación con el bordador Baltasar de Miranda, en virtud de la cual este último se comprometía a decorar el paño de la cofradía.[6]

En 1552, los procuradores de la cofradía de Nuestra Señora de los Sábados de Ricla (Zaragoza) se hicieron con los servicios del bordador Agustín Álvarez para hacer una casulla, dos dalmáticas, un gremial y un paño.[7]

El 20 de enero de 1555, la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer, de la iglesia de San Pablo, contrataba al bordador Jorge Lobie para bordar un paño.[8]

En 1567 los cofrades de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario, fundada en la iglesia del Monasterio de Santo Domingo de Zaragoza, y el bordador Jorge Lobie, firmaban un acuerdo para bordar un paño con diversas labores.[9]

---

[4] A.H.P.Z., *Martin de Zaida*, 1500, ff. 244r-246r.

[5] A.H.P.Z., *Miguel de Longares*, 1529, f. 181r y ss. sin numerar.

[6] A.H.P.Z., *Pedro Martínez de Insausti*, 1544, ff. 623v-625v

[7] A.H.P.Z., *Lucas de Bierge*, 1552, ff. 198r-201v.

[8] A. SAN VICENTE, *Lucidario de Bellas Artes en Zaragoza: 1545-1599*, Zaragoza, Real Sociedad Económica Aragonesa de Amigos del País, 1991, pp. 67-68.

[9] ib. p. 139.

El 22 de junio de año 1586 era la cofradía de Nuestra Señora de la Candelera, incardinada en el monasterio del Carmen de la capital aragonesa, la que contrataba al bordador Juan de Mora para bordar un paño funerario.[10]

En 1587 fueron los bordadores Juan de Vallebrera y Antonio Bullón los que quedaron encargados de bordar un paño de la cofradía de Nuestra Señora del Remedio, instituida en el monasterio de San Lamberto de Zaragoza.[11]

De 1594 data el contrato firmado entre los representantes de la cofradía de San Cosme y San Damián y el bordador Antonio Bullón, por el que el artista asumía la tarea de decoración de un paño.[12]

Finalmente, el día 6 de noviembre de 1597, Domingo Pacheco contrataba al bordador Antonio Bullón para reparar el paño de difuntos de la cofradía de San Martín de la villa de Grisén (Zaragoza).[13]

Además de estas capitulaciones es posible encontrar en los protocolos notariales otros documentos que hacen referencia a encargos concretos realizados por alguna cofradía. Citaremos aquí dos de ellos: en noviembre de 1573, Beatriz Moreu, viuda del bordador Jorge Lobie, recibió 3.340 sueldos de la cofradía de Nuestra Señora de Transfijo por las imágenes y decoraciones realizadas por su difunto esposo en el paño de la cofradía.[14] En 1584 los bordadores Juan Vallebrera y Juan Agustín Álvarez tasaron un paño que había bordado Pedro Castillo par la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad de Barbastro (Huesca).[15]

Todas las noticias extraídas de los inventarios o de los protocolos notariales son fundamentales para conocer las características de los ornamentos costeados por las cofradías aragonesas, máxime si tenemos en cuenta que la mayor parte de estas obras, desgraciadamente, han desaparecido. Las próximas líneas se centrarán, precisamente, en el análisis de las cualidades que tenían estas prendas litúrgicas, ya que este estudio, aunque haya de ser necesariamente sucinto, permite calibrar las formas concretas en las que se manifestaba la devoción particular de los miembros de estas cofradías.

En primer lugar, cabe subrayar que los integrantes de estas instituciones

---

[10] ib. pp. 404-405

[11] ib. pp. 435-437.

[12] ib. pp. 495-496.

[13] ib. pp. 563-564.

[14] ib p. 244.

[15] ib. p. 371.

no escatimaron gastos a la hora de acometer la hechura de una prenda litúrgica. Sus aportaciones debieron ser generosas, ya que estas piezas textiles no difieren por su calidad y riqueza de las que contemporáneamente encargaron otras instituciones o particulares. La suntuosidad de los ornamentos se advierte, particularmente, en los materiales y técnicas utilizadas para su confección y decoración, y en los resultados que unos y otras permitían obtener. Eran obras muy caras, ya que tanto los tejidos como las labores se realizaban con hilos de oro y seda.

El tema de los materiales preocupó especialmente a los clientes, las cofradías en este caso, y si bien resulta imposible cuantificar en la actualidad las particularidades y matices de las obras terminadas, ya que no han llegado hasta nosotros, las especificaciones documentales posibilitan que tengamos una idea bastante diáfana al respecto.

En los contratos e inventarios se describen con detalle los ornamentos, sobre todo en las capitulaciones firmadas ante un notario, ya que al enumerar de forma pormenorizada todas las cuestiones relativas a la obra que se iba a ejecutar, el cliente se aseguraba de que ésta se adaptaría a sus deseos. Las cláusulas contractuales dedicadas al capítulo material y técnico eran especialmente minuciosas. Se exigía al artista que utilizase hebras de seda y oro finas. En algunos casos, se llegaba incluso a detallar el tipo de hilo que el bordador había de emplear en las labores. Así, por ejemplo, en el contrato firmado en 1552 por los procuradores de la cofradía de Nuestra Señora de los Sábados de Ricla (Zaragoza) y el bordador Agustín Álvarez, éste quedaba obligado a realizar los bordados con oro de Génova, Florencia o Milán.[16] La insistencia de los clientes al escoger los hilos metálicos de origen italiano indica hasta que punto estas hebras fueron apreciadas en la época. Por otra parte, no es de extrañar la preocupación de la parte contratante por la bondad de los materiales, ya que las falsificaciones y la venta de oro y seda falsos, bajo la apariencia de materias de calidad, fueron relativamente frecuentes.

Los desvelos de las cofradías porque las obras reunieran notables cualidades formales y materiales se extendió, como ya se ha apuntado más arriba, al capítulo técnico. Se utilizaron en la decoración de estos ornamentos los puntos de bordado más complejos de la época y los que, como consecuencia, permitían lograr unos efectos más sobresalientes. Entre estos puntos destaca el *punto de matiz* y, sobre todo, el *oro matizado*. Este último consistía en cubrir la superficie que se quería bordar con hilos de oro muy próximos que se cubrían con finas puntadas de sedas polícromas y que apenas dejaban ver el oro del fondo. No obstante, los destellos dorados que emergían entre la seda, pobla-

---

[16] A.H.P.Z., *Lucas de Bierge*, 1552, ff. 198r-201v.

ban los motivos de brillos y les daban una apariencia incorpórea y luminosa. En otros casos, los ornamentos se decoraron con la técnica del *bordado de aplicación*. Para realizarla, tal como indica su nombre, se aplicaban a la base textil otros fragmentos de tejido que se bordeaban, por lo general, con hilos metálicos, especialmente con cordoncillos de oro. El uso de esta técnica no supuso, en ningún caso, una disminución de la riqueza de las obras. Las cofradías se aseguraban de nuevo en los contratos la excelencia del ornamento, exigiendo el uso de tejidos ricos. Cuando en noviembre de 1541 los cofrades de la cofradía del Santo Espíritu encargaron al bordador Baltasar de Miranda el bordado de un paño, le instaron a que utilizara "tela de oro y tela de plata y perfilado con sus torcales de oro."[17]

Sólo hay que mencionar un caso que no se ajusta a este cuidado puesto en los materiales y técnicas de ejecución. Cuando en 1597 Domingo López Pacheco contrató al bordador Antonio Bullón para recomponer el paño funerario de la cofradía de San Martín de Grisén (Zaragoza), le indicó que hiciera uso de "oro falso nuevo".[18]

Los cofrades no dudaron, a la hora de conseguir una obra bella y lujosa, en requerir que el bordador imitase las características de un modelo, en ocasiones una obra ya concluida que destacaba por su notoriedad. En la capitulación firmada entre la cofradía de Santa María la Mayor y de San Blas de La Almunia (Zaragoza) e Isabel Secano, quedó establecido que el trabajo de la bordadora "a de ser tan rico y poblado de matizes y tan ancho /y largo/ como un fres que esta en la iglesia de Nuestra Señora del Pilar de la ciudat de Caragoca, en una casulla de altibaxo carmesi, la mas moderna que en la dicha iglesia ay, la qual acabo o hizo acabar la dicha Isabel Sequan".[19]

El valor artístico de los ornamentos encargados por las cofradías puede medirse a través de otras características. Algunas de estas piezas fueron ideadas por importantes artistas aragoneses, no siempre pertenecientes al campo del bordado. Destacan dos de estos artífices, no sólo conocidos por su trabajo

---

[17] A.H.P.Z., *Pedro Martínez de Insausti*, 1544, ff. 623v-625v. Podrían mencionarse otros contratos particularmente exhaustivos en la enumeración de las calidades materiales y técnicas. Por ejemplo, en la capitulación firmada en 1555 por la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer y el bordador Jorge Lobie, se expresaba que todas las imágenes fueran de telas de oro y plata y que en las ropas de las mismas se empleasen sedas finas y oro hilado de Florencia. A. SAN VICENTE, *o. c.*, p. 67. En el acuerdo suscrito por la cofradía de Nuestra Señora de la Candelera y el bordador Juan de Mora para bordar un paño funerario, se llegó al punto de describir con atención los materiales y técnicas que se utilizarían en cada parte de la obra. ib. pp. 404-405.

[18] ib. p. 563.

[19] A.H.P.Z., *Miguel de Longares*, 1529, f. 181r y ss.

en una faceta artística concreta, sino también por su labor como diseñadores de obras diversas. Estos artistas son el escultor Damián Forment y el pintor Jerónimo Vallejo, alias Cósida. El primero fue escogido para proyectar la cenefa del ornamento que había de bordar Isabel Secano para la cofradía de Santa María la Mayor y de San Blas de La Almunia.[20] Jerónimo Vallejo, por su parte, trazó las decoraciones del paño de la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer. Asimismo, dibujó la imagen de Nuestra Señora del Remedio para un paño que la cofradía del mismo nombre mandó bordar a Juan de Vallebrera y Antonio Bullón.[21]

La participación de Forment o Cósida en estos menesteres no resulta extraña. Se sabe que el primero proporcionó las trazas para la realización de pinturas, vidrieras, objetos de orfebrería e, incluso, cabe la posibilidad de que aportara los diseños para las solerías de la catedral de Huesca.[22] Por su parte, Jerónimo Vallejo es bien conocido por su papel como tracista y coordinador de empresas artísticas de índole diversa. Diseñó los retablos y sepulturas de las capillas de San Bernardo y San Benito de La Seo de Zaragoza y, entre otras cosas, el coro de la iglesia de San Pablo y el del monasterio de Santa Fe.[23]

La verdadera dimensión de estas intervenciones radica en el hecho de que los trabajos proyectados por ambos artistas, Forment y Cósida, contribuyeron a renovar los motivos ornamentales plasmados sobre la superficie textil. Cabe destacar, de forma especial, la influencia ejercida en este proceso por el pintor Jerónimo Vallejo. En el diseño presentado por Cósida para el paño de la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer aparecen una serie de formas decorativas, elementos arquitectónicos, cartones y motivos vegetales, que forman parte de los repertorios ornamentales del

---

[20] ib.

[21] A. SAN VICENTE, *o. c.*, pp. 67-68 y 435-437.

[22] A. I. SOUTO SILVA, "Forment, Damián" en VV. AA., *La escultura del Renacimiento en Aragón,* Zaragoza, iberCaja, Museo e Instituto «Camón Aznar», pp. 189, 191, 197 y M. I. ÁLVARO ZAMORA, "El trabajo de los alfares mudéjares aragoneses. Aportación documental acerca de su obra, controles de producción y formas de comercialización y venta", *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, núms. 65-66, 1992, pp. 97-137.

[23] Resulta imposible enumerar en esta comunicación todos las obras diseñadas por el pintor Jerónimo Vallejo. No obstante, para que el lector tenga una información más detallada al respecto, se recomienda la consulta de C. MORTE, "Jerónimo Cósida" en VV.AA., *Aragón y la pintura del Renacimiento*, Zaragoza, Museo e Instituto "Camón Aznar", 1990, pp. 122-126 y J. CRIADO MAINAR, *Las Artes Plásticas del Segundo Renacimiento en Aragón. Pintura y Escultura. 1540-1580*, Tarazona, Centro de Estudios Turiasonenses. «Institución Fernando el Católico», 1996, pp. 653-658.

Segundo Renacimiento.[24] Estos repertorios no se habían detectado con anterioridad en otras piezas y tampoco se desplegaron con profusión en fechas posteriores. En este caso podemos afirmar que algunos ornamentos encargados por las cofradías sirvieron para introducir novedades significativas en el campo del bordado litúrgico.

En otro orden de cosas, la devoción de los cofrades se manifiesta, de manera concreta, en las imágenes con las que se decoraban los ornamentos. Las figuras sagradas y motivos complementarios bordados en las distintas prendas se convirtieron en la mejor identificación de la cofradía en las ceremonias religiosas en las que participaba.

El número de figuras variaba según el tipo de ornamento. En capas y casullas este número era mayor, dado que las cenefas de las mismas se dividían en varios recuadros o capilletas, cada una de los cuales estaba ocupado por una imagen o por una escena. En estos casos las cofradías pedían a los bordadores que representasen distintos momentos de la vida de su santo patrón. Buena muestra de esta costumbre es el contrato firmado entre Isabel Secano y la cofradía de Santa María la Mayor y de San Blas de La Almunia (Zaragoza). La bordadora había de plasmar, en la cenefa que quedaba a su cargo, distintas escenas de la vida de la Virgen y la figura de San Blas, a los que la cofradía estaba advocada.[25]

Los paños se adornaban con menos labores. En el centro se solía bordar la figura del patrón o patrones, además de elementos decorativos complementarios o de representaciones que ayudaban al fiel a comprender el origen y desarrollo de una devoción determinada. En la capitulación firmada para bordar el paño de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario se especificaba que se bordase "la dicha ymagen y figuras que son quatro angeles y sancto Domingo con su companyero de una parte, de la otra parte un caballero con otra figura y todos los rosarios conforme la dicha traça han de ser bordados...".[26] Conviene recordar que la devoción del Santísimo Rosario está animada por la confianza en la protección de la Virgen contra herejías, epidemias, en definitiva, contra los enemigos del alma y del cuerpo. La representación del paño de la cofradía zaragozana se acomoda al tipo iconográfico propagado por las cofradías del Rosario, el de la Virgen que da el rosario a Santo Domingo,

---

[24] Estos motivos han sido analizados por A. HERNÁNSANZ, M. L. MIÑANA, R. SERRANO, J. CRIADO, "La transición al Segundo Renacimiento en la escultura aragonesa. 1550-1560", *Boletín del Museo e Instituto "Camón Aznar"*, número L, 1992, p. 92.

[25] A.H.P.Z., *Miguel de Longares*, 1529, f. 181r y ss.

[26] A. SAN VICENTE, *o. c.*, p. 139.

para distribuirlo entre sus devotos. Se subraya la idea de la institución sobrenatural de la devoción al Santo Rosario. Para estimular la piedad de los fieles se incluye la figura del caballero de Colonia, quien, según la tradición popular, se salvó gracias al rezo del Santo Rosario.[27]

Podemos decir, en consecuencia, que el bordado de estos ornamentos contribuía a afianzar la devoción de los cofrades y a incrementar su conocimiento, y el de la población cristiana en general, acerca de la vida de los santos a los que veneraban de forma especial.

Por otro lado, ciertos motivos decorativos podían convertirse en armas heráldicas de una cofradía. La de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer encargó a Jorge Lobie que bordara en su paño ciertos elementos que fácilmente quedaban ligados a la institución, al hacer referencia explícita a su advocación: una sierra y un monte.[28] A veces, las cláusulas recogen el hecho de que algunas cofradías tenían sus propios escudos heráldicos, que se bordaban en los ornamentos junto a las imágenes de los patronos.[29]

3.-Los bordadores

Un buen exponente de la calidad alcanzanda las obras litúrgicas costeadas por las cofradías es el hecho de que estas corporaciones contrataron a los principales bordadores del siglo XVI para acometer su hechura. Una breve aproximación a la trayectoria artística de estos bordadores permite calibrar mejor su importancia.

JAIME ALBERT se perfila como el más destacado artífice de la aguja en Zaragoza, en las postrimerías del siglo XV y comienzos de la centuria siguiente. Hay que tener en cuenta, a la hora de matizar esta afirmación, al menos dos cuestiones. Decir de Jaime Albert que era el bordador más cualificado de la capital aragonesa a finales del siglo XV, es tanto como decir que lo era de todo Aragón, ya que en Zaragoza trabajaron y vivieron los bordadores más relevantes del Reino en la Edad Moderna. Por otro lado, conviene aclarar que las noticias exhumadas hasta la fecha sobre el arte del bordado en el siglo XV no son muy abundantes, por lo que el conocimiento que poseemos acerca de este artista podría verse considerablemente ampliado en el futuro. La maestría de Jaime Albert y la consideración que mereció a sus contemporáneos se cifra en

---

[27] M. TRENS, *María. Iconografía de la Virgen en el arte español*, Madrid, Editorial Plus Ultra, 1946, pp. 282-312.

[28] A. SAN VICENTE, *o. c.*, pp. 67-68.

[29] ib. p. 371.

el hecho de que, además de participar en la ejecución del paño de la cofradía de Santa María de la Piedad, también fue requerido en 1498 por el cabildo de la catedral de San Salvador de Zaragoza para concluir el collar de una cenefa, que había pertenecido a la reina Isabel la Católica.[30] Hay que tener en cuenta que para la catedral cesaraugustana trabajaron siempre los artistas más relevantes de cada época. La confianza que mereció al cabildo catedralicio el trabajo de Jaime Albert fue total, de lo contrario no hubieran recurrido a él para terminar una obra de la importancia de la cenefa de la reina Isabel. Además, contamos con información de otras obras realizadas por este mismo bordador. Concretamente, en 1493, mosén Gonzalbo Conchillos, deán de Jaca (Huesca), contrató a Jaime Albert para decorar la cenefa de una capa.[31]

AGUSTÍN ÁLVAREZ fue el miembro más destacado de una importante familia de bordadores zaragozanos. Hijo de un bordador, Gabriel Álvarez, fue a su vez padre y abuelo de otros artífices de la aguja. Resumir en pocas líneas la importancia alcanzada por este artista resulta muy complicado, máxime si tenemos en cuenta que su figura es la más sobresaliente del campo del bordado en el siglo XVI y una de las más descollantes de su profesión a lo largo de varias centurias.[32] Agustín Álvarez trabajó para las principales iglesias de Aragón, cofradías e instituciones civiles. Destacan las obras que realizó para las iglesias de San Pablo de Zaragoza, Santo Sepulcro de Calatayud o para altas personalidades eclesiásticas como el obispo de Tarazona, don Pedro de Luna. Asimismo, acometió la decoración de ornamentos para el Ayuntamiento de Zaragoza. Pero, sin duda, sobresale la vinculación que mantuvo, a lo largo de varias décadas, con la catedral de San Salvador de Zaragoza. En 1539 se convirtió en el bordador de la seo cesaraugustana y quedó encargado de la reparación y ejecución de los ornamentos de la sacristía catedralicia. Fue también el bordador de confianza del arzobispo don Hernando de Aragón. Con toda probabilidad se ocupó de la decoración de los ornamentos que constituían la dotación de las capillas de San Benito y San Bernardo, que el prelado

---

[30] A.H.P.Z., *Alfonso Francés*, 1498, f. 94r. Para ampliar las noticias sobre esta obra se recomienda la consulta de A. M. ÁGREDA PINO, "El arte del bordado en Aragón a finales del siglo XV, a la luz de los datos documentales", *Revista Turiaso*, núm. XV, 1999-2000, pp. 9-24. Noticias acerca de este contrato pueden encontrarse también en C. MORTE GARCÍA, "Artistas de los Reyes Católicos en Zaragoza", *Archivo Español de Arte*, núm. 280, 1997, p. 427, nota nº 4.

[31] A.H.P.Z., *Alfonso Francés*, 1493, ff. CLXXXXVIIIr- CLXXXXVIIIv. Véase también A. M. ÁGREDA PINO, *o. c.*, pp. 9-24.

[32] La figura de Agustín Álvarez me pareció en su día tan destacada que dediqué un artículo a trazar su biografía personal y profesional. A este trabajo remito al lector para ampliar los datos, necesariamente concisos, que aquí se aportan. A. M. ÁGREDA PINO, "El arte del bordado en Zaragoza en el siglo XVI: Agustín Álvarez", *Revista Artigrama*, núm. 11, 1994-95, pp. 389-406.

tenía en la catedral de Zaragoza. Además, las cualidades y conocimientos artísticos de Agustín Álvarez fueron apreciadas por don Hernando hasta el punto de que en 1562, este bordador, junto a otro de los artistas de confianza del arzobispo, el pintor Jerónimo Vallejo, fue designado por el arzobispo para supervisar la obra del busto de San Hermenegildo, que habían de realizar los plateros Juan de Orona y Jerónimo La Mata.[33]

ANTONIO JUAN BOLLÓN o BULLÓN fue el bordador más activo en los últimos años del siglo XVI. Aprendió el oficio con Jacobo Ruitiner u Hornitiner, bordador del rey, cuyos sucesores siguieron trabajando para la monarquía a lo largo de la centuria. La relación de Bollón con Jacobo Ruitiner hizo que durante muchos años su vida transcurriera ligada a la Corte. Sin embargo, a finales del siglo XVI Antonio Bollón se estableció en Zaragoza. A partir de entonces le llovieron los encargos, probablemente porque los clientes se sintieron atraídos por el renombre de un artista que había trabajado para el Rey. Realizó obras de reparación para la parroquial de Zuera (Zaragoza),[34] para clientes particulares y, sobre todo, para diversas cofradías, como ya se ha expuesto en párrafos anteriores.

PEDRO CASTILLO, sobre la vida de este bordador apenas poseemos noticias. Era natural de Barbastro (Huesca) y, como ya se ha dicho, bordó un paño para la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad de esa población, que fue tasado por Juan de Vallebrera y Juan Agustín Álvarez. La consulta de los archivos de Barbastro podría revelar, con toda probabilidad, alguna noticia más acerca de este artífice.

JORGE LOBIE tuvo una intensa actividad profesional, de forma que sus servicios fueron muy demandados. Trabajó junto a Agustín Álvarez en la decoración de una serie de prendas litúrgicas para la villa de Villarroya (Zaragoza).[35] Bordó un paño para el gremio de los panaderos de la misma ciudad[36] y, sobre todo, permaneció vinculado durante varios años a la iglesia de San Pablo de la capital aragonesa, para la que realizó y reparó distintas piezas textiles.[37]

---

[33] Véase el estudio que sobre la platería zaragozana ha realizado Ángel San Vicente. A. SAN VICENTE, *La platería de Zaragoza en el Bajo Renacimiento. 1545-1599*, T. I, Zaragoza, Libros Pórtico, 1976, pp. 268-273.

[34] A.H.P.Z., *Martín Español*, 1592, f. 45v.

[35] A.H.P.Z., *Martín Sánchez del Castellar*, 1554, ff. 28r-30v.

[36] A. SAN VICENTE, , *o. c.*, 1991, pp. 64-65.

[37] A.P.S.P., *Libro de obrería de San Pablo*, 1562, f. 5v, 1565, ff. 40r-41v, 1568, f. 14v, 1571, f. 26r.

BALTASAR DE MIRANDA fue hijo del también bordador Andrés de Miranda y nieto de otro bordador, Bartolomé de Arteaga. Su nombre está ligado a la hechura y ornamentación de prendas para cofradías y también a la iglesia de Santa María la Mayor y del Pilar de Zaragoza, que llegó a nombrarlo bordador de la misma, si bien, finalmente, escogió en su lugar a Juan Álvarez, hermano del bordador Agustín Álvarez.[38]

JUAN DE MORA aprendió el oficio en el taller de Agustín Álvarez. Las noticias documentales acerca de su vida personal son abundantes. Sin embargo, no nos han llegado apenas datos sobre su quehacer profesional, salvo el documento ya citado que firmó con la cofradía de Nuestra Señora de la Candelera, para bordar un paño de difuntos.

ISABEL SECANO, al fallecer su marido, el bordador Pedro de Insausti, se hizo cargo del taller y prosiguió con la ejecución de las obras que éste había dejado inconclusas. Terminó una cenefa para la iglesia de Santa María del Pilar y se comprometió a realizar y decorar otros ornamentos, como la mencionada cenefa de la cofradía de Santa María la Mayor y de San Blas de La Almunia (Zaragoza).

JUAN DE VALLEBRERA se relacionó, por motivos personales y laborales, con los principales bordadores de Zaragoza: Agustín Álvarez, Gaspar de Aguilera, Jerónimo La Plana o Juan Agustín Álvarez. Realizó unos diseños para los bordados que Catalina de Aragón, viuda del bordador Miguel de Luna, debía hacer en unas capas.[39]Dos años después, en 1575, acometió la conclusión de una capa y un frontal, que había comenzado a bordar Jorge Lobie para la villa de Híjar (Teruel).[40] A estos trabajos se añaden los que hizo para distintas cofradías.

4.-El encargo y la reparación de ornamentos en los siglos XVII y XVIII

Para reconstruir la confección y ornamentación de piezas litúrgicas a lo largo de estas centurias no contamos con capitulaciones o contratos firmados ante un notario. No obstante, a pesar de que estos documentos proporcionaban abundantes detalles acerca de las características de los ornamentos encargados por las cofradías, en los libros de estas instituciones es posible hallar una cuidadosa relación de los gastos periódicos, entre los cuales se incluyen los desembolsos realizados para renovar o reparar las piezas litúrgicas de la cofradía.

---

[38] A.H.P.Z., *Juan de Gurrea*, 1545, ff. 860r-861r y 867r-869r.

[39] A.P.S.P., *Libro de obrería de San Pablo*, 1573, f. 14r.

[40] A. SAN VICENTE, *o. c.*, p. 261.

Tanto en las labores de hechura, como en las de remiendo de las zonas dañadas, se utilizaban materiales de gran riqueza, tal como había sucedido en el siglo XVI. Abundan los tejidos de seda, labrados en ocasiones con hebras de metal. Asimismo, en las labores de bordado se siguió usando profusamente el oro y la seda. No obstante, se advierte un cambio en las características de las telas, que viene determinado por la propia evolución de la moda textil.[41]

Cuando se quería hacer un ornamento nuevo de calidad se recurría, como ya ocurriera en el siglo XVI, a un bordador. Era esta profesional el único capacitado para ejecutar los trabajos de decoración.

Las cofradías siguieron contratando a artífices de la aguja debidamente cualificados. En 1618, el bordador Esteban Benasque bordó seis escudos del Santísimo Sacramento para un palio de la cofradía de La Minerva y forró las cenefas del mismo.[42] Por su parte, la cofradía de Nuestra Señora del Pópulo, fundada en la iglesia parroquial de San Pablo de Zaragoza, le encargó un estandarte bordado con la imagen de Nuestra Señora.[43] Esteban Benasque había recibido licencia del Concejo de Zaragoza para ejercer su oficio, el día 21 de abril de 1605.[44] Confeccionó un terno para la iglesia de Biota (Zaragoza), en 1614[45] y realizó varios doseles para la iglesia de San Martín de la villa de Uncastillo (Zargoza).[46]

Otro bordador que hizo trabajos para cofradías fue Pedro Vallebrera quien, en 1620 confeccionó y tiñó una capa y acometió la hechura de otras pie-

---

[41] En 1618 figuran en los libros de cuentas de la cofradía del Santísimo Sacramento de La Minerva, fundada en la iglesia de San Felipe de Zaragoza, los gastos habidos en la hechura de un palio nuevo. Para la confección del mismo se utilizaron telas de oro y de seda, y, también, franjas, cordones, escudos ornamentales, realizados con los mismos materiales. ARCHIVO PARROQUIAL DE SAN FELIPE, [A.P.S.F.], *Libro de cuentas de la cofradía del Santísimo Sacramento de la Minerva*, 1574-1644, f. 149r y v.

[42] ib. f. 149v.

[43] G. DE MIGUEL, *Documentación artística de los años 1619, 1620, 1621 según el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza*, tesis de licenciatura dirigida por el doctor Gonzalo M. Borrás Gualis, leída el 2 de septiembre de 1982, documento 3.792.

[44] ARCHIVO MUNICIPAL DE ZARAGOZA, [A.M.Z.], *Registro de Actos Comunes*, 1605, f. 123v.

[45] E. VELASCO DE LA PEÑA, *Documentación artística de los años 1613, 1614 y 1615 según el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza*, tesis de licenciatura dirigida por el doctor Gonzalo M. Borrás Gualis, leída el 2 de septiembre de 1982, documento 1.137.

[46] M. A. LANASPA MORENO, *Documentación artística de los años 1616, 1617 y 1618 según el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza*, tesis de licenciatura dirigida por el doctor Gonzalo M. Borrás Gualis, leída el 2 de septiembre de 1982, documentos 2.044 y 3.792.

zas litúrgicas; una casulla, un frontal, unas dalmáticas y un paño de atril.[47] Probablemente fue hijo del también bordador Juan de Vallebrera. Su fama fue notable, hasta el punto de que, muchos años después de su muerte, era considerado como un artista de mérito. El conde de La Viñaza escribió la siguiente reseña sobre Pedro Vallebrera: "bordador de imaginería. Era el más hábil y afamado que había en Zaragoza en la primera mitad del siglo XVII. Ejecutó la cenefa del frontal de altar de la Virgen de los Remedios en la iglesia de San Gil Abad, de aquella ciudad".[48]

Una cuestión digna de ser resaltada es que en el siglo XVIII, cuando se quería representar imágenes sagradas en un ornamento, las cofradías solían recurrir a un pintor para que realizase sobre la superficie textil la figura o figuras correspondientes. La sustitución del bordado por la pintura se llevó a cabo, con toda probabilidad, porque la segunda resultaba más económica que la hechura de las labores de bordado, sobre todo porque en estas labores se utilizaban materiales muy costosos: oro y seda. La participación de pintores en la decoración de ornamentos se ha documentado en varias ocasiones. El ejemplo más sobresaliente nos lo proporciona el pendón que hizo la cofradía de Nuestra Señora del Populo de la iglesia de San Pablo, en el que pintó José Luzán, en 1756, una imagen de la Virgen en el anverso y otra de San Miguel en el reverso.[49]

Además de las sumas que se destinaban a la realización de nuevas prendas litúrgicas, también las cofradías reservaban una cantidad de dinero para reparar, de forma periódica, los deterioros que sufrían los ornamentos. En estas ocasiones, se recurría a diversos profesionales, especialmente a sastres, que se ocupaban de hacer los remiendos necesarios.

---

[47] A.P.S.F., *Libro de cuentas de la cofradía del Santísimo Sacramento de la Minerva*, 1574-1644, f. 254r y v.

[48] VIÑAZA, conde de la, *Adiciones al Diccionario Histórico de los más ilustres profesores de Bellas Artes en España de don Juan Agustín Ceán Bermúdez*. Tomo II, siglos XVI, XVII y XVIII, Madrid, Tipografía de los Huérfanos, 1889, p. 44.

[49] A.P.S.P., *Papeles sueltos*, 1756, folios sin numerar. Hay que recordar que José Luzán Martínez (1710-1785) fue un importante pintor aragonés, formado en la Academia de Dibujo del escultor Juan Ramírez. Posteriomente viajó a Italia, concretamente a Nápoles, donde ingresó en el taller de Giuseppe Mastroleo. No podemos, en estas líneas, referirnos de forma puntual a la trayectoria artística de este pintor, tan sólo apuntaremos que es, sin duda, el representante más destacado de la pintura rococó en Aragón. Para ampliar estos escuetos datos se recomienda la consulta de G. M. BORRÁS GUALIS, "Barroco y Rococó", Arte (II), en *Enciclopedia Temática de Aragón*, Zaragoza, Prensa Diaria Aragonesa, S.A., *El Periódico de Aragón*, pp. 460-463 y la monografía que dedicó a este artista Arturo Ansón. A. ANSÓN, *El pintor y profesor José Luzán Martínez (1710-1785)*, Zaragoza, CAI, 1987.

5.-La utilización de los ornamentos en las ceremonias litúrgicas

Como ya se ha señalado anteriormente, las cofradías encargaban ornamentos para utilizarlos en las ceremonias en las que participaban. Aunque no se va a hablar en este apartado con detalle de todos los actos en los que la cofradía estaba presente, sí que al menos se van a enunciar algunos de ellos. De esta forma alcanzaremos una idea aproximada de la importancia que adquirían los motivos bordados en los ornamentos como elementos identificativos de la institución y, por ende, como muestra de la devoción religiosa de sus integrantes.

El espíritu caritativo de las cofradías, movía a sus miembros a asistir a los cofrades en sus funerales y en los de sus familiares más próximos. En ocasiones, en los estatutos de estas cofradías, se especificaba la manera en la que se habían de desarrollar las exequias. Sírvanos de ejemplo las indicaciones que al respecto quedaron recogidas en las ordenanzas de la cofradía de San Gregorio y Santa Elena de los estudiantes de Zaragoza, incardinada en el monasterio de San Agustín de la capital aragonesa. Concretamente, en el Título doce se dice lo siguiente.

"Item ordenamos que si la defunsion fuere por la tarde o fuera de la cofadría, luego al otro dia de mañana, a la hora que los mayordomos señalaren, acudan al monasterio los cofadres y en la capilla de San Gregorio, puesto un vultu con su paño negro y quatro hachas, se diga una misa cantada, y quatro rezadas en altar privilegiado, por el difunto".[50]

También, en las ordenanzas de la cofradía de San Pedro Mártir de los oficiales y ministros del Santo Oficio de la Inquisición, en el Título veinticinco, se habla acerca del mismo tema, aludiendo, de forma particular, al modo de celebración de los entierros de los cofrades y cofradesas:

"...que convide y llame a todos los cofadres de la dicha cofadría que residiesen en esta ciudad para que acudan a la casa del difuncto y acompañen el cuerpo de aquel hasta la iglesia /o/ monasterio donde se huviere de enterrar y asistan a la misa, vigilia, responsos y honrras que se dixeren por el anima del dicho difuncto, al qual hagan de acompañar en el dicho su entierro con el estandarte negro, que para esto habra en la dicha cofadria y doce achas de cera blanca en las quales y en todos los cirios haya destar y este puesta la cruz y insignia de la cofadria".[51]

Para desarrollar estos actos fúnebres era necesario que las cofradías

---

[50] A.H.P.Z., *Francisco Antonio Español*, 1603, f. 620v.

[51] A.H.P.Z., *Lorenzo Villanueva*, hijo, 1606, ff. 1.329v- 1.330r.

tuvieran su propio paño para cubrir la sepultura y los correspondientes estandartes que acompañaban al cortejo funerario. Estos paños se empleaban también en los aniversarios que se hacían por las almas de los cofrades difuntos. La descripción de estos actos, una vez más, resulta muy clarificadora:

"Item ordenamos que el primero juebes de asueto despues de la fiesta de Todos Santos se celebre cada año un aniversario general en nuestra capilla por todos nuestros defuntos, cantado por los religiosos del convento con diacono y subdiacono, puesto un vulto con paño negro y quatro hachas, y que acudan a el todos los cofadres, sopena de medio real cada uno que faltare...".[52]

La celebración litúrgica más importante tenía lugar en la festividad del santo patrono de la cofradía. Entonces se hacía una procesión general portando el estandarte de la misma. Disponemos de dos descripciones que nos aproximan a las particularidades de estos días de fiesta. En las ordenanzas de la cofradía de San Pedro Mártir se dice que el día de su santo patrón se había de hacer una procesión que saldría por la puerta mayor de la iglesia de San Pablo, con la cruz de la parroquia, acólitos con ciriales, macero y ministros. El estandarte de la cofradía lo llevarían cinco ministros, formados entre los capitulares distribuidos en dos alas. Acompañaría también al cortejo la peana con la figura de San Pedro Mártir.[53]

Por su parte, en las ordenanzas de la cofradía de San Gregorio y Santa Elena, se dice lo siguiente: "De la misma manera este dia aya prozesion por el claustro del monasterio, con el pendon y reliquia del Santo, y las religiosas de la casa, a quienes se daran unas belitas blancas pequeñas, y los cofadres llebaran todos luzes en dicha prozesion, los que por su debozion quisieren haçhas, y los demas velas de la cofadria...".[54]

Teniendo en cuenta el importante papel representativo que en todas estas solemnidades jugaban los ornamentos, no resulta extraño que en los propios estatutos de las cofradías se reglamentase el número y las características de estas piezas litúrgicas. Particularmente, se especificaban las imágenes, motivos o leyendas que habían de representarse sobre la superficie textil, ya que a los cofrades no se les escapaba el hecho de que todas estas labores serían contempladas por los asistentes a los desfiles ceremoniales que podrían, de esta forma, identificar fácilmente a la institución. Quizá la normativa más clara al respecto es la recogida en las ordenanzas de la cofradía de San Pedro Mártir:

---

[52] A.H.P.Z., *Francisco Antonio Español*, 1603, f. 621r.

[53] A.P.S.P., *Capitulación y concordia otorgada por la cofradía de San Pedro Mártir con la parroquia y capítulo eclesiástico de San Pablo*, cuadernillo sin numerar.

[54] A.H.P.Z., *Francisco Antonio Español*, 1603, f. 608r.

“Item estatuymos y ordenamos que en esta dicha cofadria haya de haver y haya perpetuamente dos estandartes, el uno de damasco carmesi que de la una parte tenga bordada la cruz y abito de la Inquisicion con una letra que diga Exurge Domine Judica Causam Tuam y en la otra la figura de San Pedro Martir, nuestro patron, inclinado escriviendo, en un feston blanco, con su sangre, Credo in unum deum, el qual haya de servir y sirva para todas las procesiones y autos publicos que la dicha cofadria hiziese, y el otro haya de ser y sea de damasco negro, con la dicha cruz del Sancto Oficio y lo demas que pareciere a proposito, el qual haya de servir para los entierros de los cofadres y cofadresas de esta dicha cofadria”.[55]

6.-Las cofradías y la donación de ornamentos

La devoción de las cofradías y de sus miembros se adivina a través de las donaciones de ornamentos. Estas donaciones tuvieron lugar de formas distintas. En numerosas ocasiones, los cofrades dejaban a la cofradía dinero en efectivo o prendas litúrgicas diversas. El 30 de enero de 1539, Isabel de Castañeda, viuda del escudero Cristóbal de Espinosa, criado del arzobispo don Alonso de Aragón, dejó en su testamento cincuenta sueldos con los que se debían hacer distintas prendas para la cofradía de San Amador.[56] En otros casos, los cofrades dejaban ornamentos ya hechos o los tejidos necesarios para su realización. Así, en 1667, Ana de Ágreda donó en su testamento a la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer, un frontal y unos manteles.[57] Incluso, en algún momento, profesionales vinculados a oficios textiles, confeccionaron ornamentos para las cofradías. El ejemplo más singular fue el de Pedro de Ágreda, cuyo oficio no se especifica en la documentación, pero que bien pudo ser tafetanero, quien se comprometió a tejer una colgadura de tafetán para la propia cofradía de Nuestra Señora de Monserrate. La donación que hizo este artífice a esa cofradía fue su esfuerzo y trabajo, ya que parece que el único gasto que ocasionó esta obra a las arcas de la hermandad fue el derivado de la adquisición de los materiales necesarios. La gratitud que suscitaba en las cofradías estas donaciones, fruto de la religiosidad y generosidad de sus integrantes, era notable. Por ello, no dejaban de consignarse por escrito estos gestos, cuya narración era acompañada de cumplidas palabras de reconocimiento. Este es el relato que nos ha llegado de la recepción de la colgadura realizada por Pedro de Ágreda: “Por mandamiento del señor Juan de Cerlanga, mayordomo...mando llamar y combocar a capitulo para recibir la

---

[55] A.H.P.Z., *Lorenzo Villanueva,* hijo, 1606, ff. 1.324v-1.325r.

[56] A. H.P.Z., *Juan Díaz de Altarriba*, 1529, ff. 119r-121v.

[57] A.P.S.P., *Libro de cuentas y resoluciones de la cofradía de Nuestra Señora de Monserrate, Corpus Christi y San Vicente Ferrer*, 1664-1705, f. 31v.

colgadura que texio el señor Pedro de Agreda, como cofrade de dicha cofadria de limosna...y asi todos los cofadres que ... la recibieron y la daron por buena y le daron las gracias al susodicho Pedro de Agreda, como artifice perfecto, el qual la texio de limosna, por hazer tan buen beneficio a la cofadria...".[58]

A veces eran las propias cofradías las que financiaban la hechura de un ornamento para la iglesia en la que estaban fundadas. Sólo gracias a la participación de estas instituciones se pudo, en algún caso, costear la confección de un conjunto de piezas litúrgicas para el servicio de parroquias y monasterios. La intervención más relevante en este sentido tuvo lugar a finales del siglo XVIII, cuando la parroquia de San Felipe y Santiago de Zaragoza quiso hacer un nuevo terno bordado. La empresa resultó sumamente costosa y la deuda ocasionada por los elevados desembolsos sólo pudo ser subsanada gracias a las donaciones económicas llevadas a cabo por la cofradía de La Minerva. La reconstrucción de todo el proceso de ejecución y pago de esta obra nos sirve para cuantificar hasta qué punto fue determinante la intervención de esta cofradía fundada en la parroquia.

La colecta de dinero para acometer la hechura del terno, encargado al bordador Joaquín Lázaro, se inició en 1787. En esa fecha, don Martín Armendáriz informó al capítulo de San Felipe y Santiago, de que había reunido la suma de 66 libras, 10 sueldos y 12 dineros, procedentes de limosnas, para realizar el terno.[59] En las cuentas de los años 1790-1791 quedan consignadas las 204 libras que la cofradía de La Minerva entregó a don Martín Armendáriz para que se pagase al artífice del nuevo terno.[60] Pero este donativo resultó insuficiente, Arméndariz había adelantado una elevada suma que, ni aún contando con la generosidad de la cofradía, pudo cobrar. Parece que las cantidades que habían prometido entregar los parroquianos no llegaban, lo que ocasionaba retrasos en los pagos al bordador.[61] En mayo de 1796 Martín Armendáriz hizo un llamamiento a la junta de la parroquia para que se le abonasen las 329 libras, 4 sueldos y 11 dineros que se le debían para finalizar el pago del terno, al no haber podido hacer cumplir a los parroquianos la promesa que le hicieran de darle dinero para la empresa.[62] En el mes de mayo de

---

[58] ib. f. 66v.

[59] A.P.S.F., *Libro de Gestis de la parroquia de San Felipe y Santiago*, 1729-1796, f. 140r y v.

[60] A.P.S.F., *Libro de cuentas de la cofradía de La Minerva*, 1785-1843, p. 65.

[61] A.P.S.F., *Libro de Gestis de la parroquia de San Felipe y Santiago*, 1729-1796, ff. 154v y 156r.

[62] A.P.S.F., *Registro de acuerdos de la parroquia de San Felipe y Santiago*, 1795-1807, f. 13r.

1797, Armendáriz se dirigió de nuevo a la junta de la iglesia, dado que el problema persistía. En una Junta General de ese año se tomó la decisión de vender la casa de la parroquia para pagar la deuda.[63] Sin embargo, esta venta no se llevó a efecto, al no encontrarse comprador dispuesto a adquirirla en las condiciones propuestas.[64] El día 2 de mayo de 1798, llegó a la parroquia un decreto del juez de Pías Causas, en virtud de una instancia interpuesta por don Martín Arméndariz sobre el pago del terno nuevo. La Junta de Hacienda de la iglesia de San Felipe y Santiago estimó que la deuda ascendía a 42 libras y 10 sueldos, cantidad muy diferente de la que reclamaba Armendáriz.[65] Finalmente, el día 26 de mayo de 1801 se reconocía la exactitud de las reclamaciones de don Martín Armendáriz, e incluso se llegó a pensar en ejecutar dicho débito sobre la plata de la iglesia.[66] En este punto resultó providencial la intervención de la cofradía de La Minerva para poner fin a tan penoso trance. Gracias al dinero aportado por la institución, el terno, después de catorce años, se pagó definitivamente y el problema dejó de planear como una losa sobre las arcas parroquiales.[67]

7.-Conclusiones

En esencia, cabe subrayar varias ideas, como conclusión de este trabajo. En primer lugar, resalta el hecho de que las cofradías aragonesas se convirtieran en uno de los principales demandantes de ornamentos, a lo largo de la Edad Moderna. Estas piezas destacaron por su calidad y riqueza, signo de que la devoción religiosa de los cofrades les impulsó a no escatimar gastos en su confección. Desde un punto de vista artístico sobresalieron también estos ornamentos por introducir, en algunos casos, novedades ornamentales de importancia en el campo textil. Estas prendas jugaban un papel esencial en las celebraciones de la cofradía, sobre todo en la festividad de su santo patrón, cuando los cofrades manifestaban su devoción con procesiones y actos litúrgicos diversos. Finalmente, no hay que olvidar que esa misma devoción impulsó a los miembros de estas instituciones a realizar generosas donaciones monetarias o de ornamentos a sus cofradías y que, éstas últimas, a su vez, aportaron su caudal y posibilitaron la ejecución de nuevos ornamentos, cuando los recursos de las parroquias resultaban insuficientes.

---

[63] ib. ff. 24r-25r.

[64] ib. ff. 32v, 37v-38r, 40r, 45r

[65] ib. ff, 47r, 62r-64r.

[66] ib. ff. 89v-95r.

[67] ib. ff. 96r-100r y 105r-106r.

Capa del terno de San Felipe y Santiago

Casulla del terno de San Felipe y Santiago

BENEFICIOS Y CAPELLANÍAS: MANIFESTACIÓN DE LA DEVOCIÓN Y FE POPULAR

Dr. Melchor Bajén Español
Archivero Capitular-Lérida

Un pequeño e inexacto filón puede ser muestra de la riqueza de una mina. Le ocurre así a un libro de colaciones de beneficios del Archivo Capitular de Lérida. Compuesto de cuatro legajos sueltos, el A, B, C y D, ha servido el primero y muy escasa parte del segundo, para que la mente percibiera la piedad en un tramo del siglo XIV. No ha hecho falta adentrarse en los otros tres, ni en otros libros que hay sobre el mismo tema, porque el A contiene bastante mordiente para detenerse en él.

El conjunto hace su presentación como *Libro de collationes*, y manifiesta:

> "*in cohopertis presentis libri est memoriale plurimarum collationum antiquarum, dignitatum canonicatuum et prepositurarum, patronatus Rdi. Capituli et Dignitatum. Et etiam est memoriale institutionum aliquorum beneficiorum presentis Ecclesie Ilerdensis*". Señala el tramo de tiempo comprendido: "*hoc volumine sunt registrate collationes ab anno 1365 usque ad annum 1481, que in registris sunt reperte*".

Esta pretensión se resiente bastante en los términos a quo y ad quem, porque hay en él una colación del año 1315, varias de los años 1330 y llegan algunas al año 1399. Recoge colaciones de varios registros, según testimonia "Bernardus Bajuli"[1]. Expuestas estas notas, es preciso señalar que hemos de atenernos a fechas de **colación**, y no de fundación.

La fuente por consiguiente es muy relativa, ceñida a una parte del siglo XIV. Indica un número de beneficios, pero no los agota. Testimonia sobre la fe y la categoría de las personas, que abarcan un notable arco social. Los fundadores son muy variados: desde el beneficio del Conde de Barcelona a simples ciudadanos; desde personas con carrera a comerciantes; de arzobispos a canónigos, beneficiados, párrocos y simples presbíteros. Todo el muestrario revela la fe y devoción de altos cargos eclesiásticos y civiles y de sencillos fieles. Varios fundan bajo una misma advocación.

[1] Libro de Collationes, fol. 1

Es preciso detallar algunos, porque tienen un interés peculiar.

1. Ocurre así con el **Beneficio Conceptionis Beatae Mariae Virginis**, es digno de transcribir por la persona fundadora, por estar fundado en la misma capilla episcopal y principalmente por la precisión "*sive sanctificationis*", que alude a la Inmaculada. El obispo es Ferrer Colón, "*bone memorie*".

> "*Conceptionis beate Marie Virginis*": "*Die x mensis Junii anno a nat. dni. M CCCLXXII, fuit facta collatio beneficii Conceptionis sive* **sanctificationis** *Beate Marie Virginis, instituti in Sede per Rmum. bone memorie Dm. Ferrarium episcopum ilerdensem, venerabili dno. Bernardo Serra, presbitero, de consensu et voluntate venerabilium dominorum Guillermi Çescala et Bernardi Ferrarii, in eadem capella dicti dni. episcopi beneficiati, et tamquam beneficiati patroni dicti beneficii...*"[2]

2. Una muestra de organización.

A finales del siglo XIX, el interés del obispo D. José Messeguer y Costa (1889-1905) por el estado de los llamados Beneficios Laicales, nos ha proporcionado documentación aclaratoria. La desamortización había dejado sin recursos a estos beneficios y no se podían levantar las cargas. No figuraban en los presupuestos y por tanto no tenían ninguna dotación. El obispo Messeguer pidió documentación al Cabildo. Con los tres informes que obtuvo de la Cofradía de San Salvador y Santa María la Antigua elaboró su reclamación, el 31 de marzo de 1893.

Del Cabildo consiguió información relativa a los "girafullers", para contestar a la petición de admitir tres de estos sacerdotes. El acta que registra lo tratado notifica lo siguiente:

> "*En esta Sta. Iglesia de Lérida y Capilla de Sta. María, se encuentran ab antiquo fundados seis oficios o Capellanías, las cuatro de antes del año 1384, y las dos, dichas modernas, desde el referido año 1384. Dichos oficios o Capellanías han estado siempre provistos ad nutum de Prior y Consejeros de la Cofradía de Sª María (unida hoy a la de S. Salvador con autoridad App.ca.) y admitidos a las distribuciones, como lo son los Beneficios de la misma Iglesia, sin que en ninguna de las uniones de estos hayan estado comprendidas aquellas, de (lo) que puede V.S. cerciorarse así por los libros de unión, como por las matrículas posteriores a ellas. Y lo evidencia también el acta de visita de la Capilla de Sta. María hecha por el Ilmo. Sr. D. Francisco Virgil*" *(1599-1620) "de (lo) que con la expresión de los nombres de los entonces poseedores, va adjunta copia, habiendo continuado aquellos y otros en número de seis hasta el año mil seiscientos cuarenta y uno, (en) que con motivo de la peste y guerras de aquellos años, y algunos posteriores, apenas para dichos oficios, como ni para los Beneficios se encontraba(n) poseedores. Después, en los últimos años de la centuria pasada, y primeros de ésta, se volvieron ya a proveer, cuando cinco, cuando cuatro y cuando tres de dichos oficios, según como se proporcionaba la ocasión de Presbíteros, con las circunstancias que deben acompañar a los obtentores de ellos, hasta el año 1728, (en) que o bien por falta de pretendientes, o bien porque se hubieren disminuído las rentas de aque-*

[2] Fol. 14 r.

llos salarios, o caridad de Misas, que les daba por su parte la Cofradía, disminuyó dicho número hasta dos, que últimamente tenían la posesión.

Pero considerando los Conservados (sic) y Consejo, que de la provisión de dichos oficios ha de resultar mayor alabanza del Altísimo[3] *mejor asistido el coro y obsequiada la Virgen Santísima en su Capilla de Sª María, ha resuelto que por el presente, teniendo en cuenta la multiplicidad de pretendientes idóneos para obtenerlos, proveer a tres, además del que hay actualmente; con la esperanza de que V.S., como tiene tanto interés en que aumente el culto divino, no pondrá dificultad alguna en que se pase a la nominación o elección de dichos oficios, y proveerlos según el estilo que en casos semejantes se ha acostumbrado, como así espera de la integridad de V.S."*[4]

A continuación se hace constar en el acta la copia de la carta de la visita del obispo Virgili, mencionada en el acta. Nos da a conocer la organización de uno de estos Beneficios, así como la abundancia de clero en determinados momentos. Su tenor es el siguiente:

"*Capella Ste. Mariae Veteris, Claustri Ecclesiae Ilerdensis. Visita del Sr. Virgili*": "*Sunt etiam in dicto altari instituta et fundata sex beneficia vel officia ad nutum Prioris et Concilii Confratriae praedictae, conferenda sub invocatione Nativitatis Dni. ntri. Jesuchristi, quorum nomina Beneficiatorum sunt quae sequuntur: Pº Joannes Biosca, Franciscus Alcayt, Anticus Brufau, Antonius Guarner, Joannes Ferrer et Franciscus Beramon, omnes Presbyteri praesentes et residentes, qui quidem Beneficiati, vel eorum quilibet tenentur dicere et celebrare quotidie juxta Ordinationes dictae Confratriae, et dicitur per eos quotidie Missa de requiem cantata, in qua tenentur interesse omnes praedicti Beneficiati, vel substituti ab eis; et si defecerit aliquis Beneficiatus, solvit de poena certos denarios, qui aplicantur* (sic) *al común de la dicha Cofradía, prout haec et alia continentur in capitulis dictae Confratriae, quae stant in posse Prioris. Recipit quilibet Beneficiatus distributiones comunes (sic) dictae Ecclesiae Ilerdensis, quae aliis Beneficiatis solitae sunt dari et tribui, y de una de las distribuciones se les da a cada Beneficiado por el Prior de dicha Cofradía, y de los emolumentos de aquella, veinticuatro libras a cada uno*"[5].

3. Peculiaridades.

Algunas características de estos Beneficios merecen ser conocidas: ciertos apellidos, detalles de la ubicación del Beneficio, lo ya nombrado de las personas fundadoras y otras.

Aparecen apellidos como Spanya[6] y Spayol y nombres como Fayta[7]. El apellido Español está documentado muchas veces a lo largo del siglo XIII. Existía ya en 1385, el apellido Aragonés, de un notario del Cabildo; este apellido hoy todavía lo ostenta una familia leridana de raigambre. Hoy también se

---

[3] Fol. 121 v.

[4] *Regestrum M... Conv. et Deliberationum*, nº 96, 1761-1766, fols. 120-122.

[5] Nota *ibid.* que el acta.

[6] Fol. 3 r. [7] Fol. 32 v.

apellidan Pujal algunas familias; este apellido figura en 1378, como el de Bartolomé de Podio Alto. Varias veces se da la colación a Bartolomé Pan y Vino[8], o Miguel Pan y Vino[9].

Señalan la ubicación de bastantes Beneficios "*in claustro Sedis*", incluso "*intra campanile*". Los presentadores y fundadores son los Señores de ciertos lugares: el Señor de Granadella[10], de Miralcamp[11], del lugar de Carçía (García?); este último es Berenguer de Artesa, militar y fundador del Beneficio de Santo Tomás.

El Beneficio de los Santos Cosme y Damián es fundado "*per honorabilem magistrum Raymundum Rocafort, magnum in medicina civem ilerdensem*"[12]. O Ramón de Rocafort, "*magistrum in medicina*". Varios son los médicos que fundan. Como son varios los jurisperitos que establecieron sus Beneficios: Bernardo de Puig funda el de S. Bernardo. Y en este mismo Beneficio se dice: "*de consensu honorabilis dne.Tecle, uxoris honorabilis dni. Bertrandi de Vallo, legum doctoris*"[13]. Jordán de Sebrán, "*decretorum doctoris*"[14] presenta para el de Once Mil Vírgenes[15]. El de S. Esteban lo funda Miguel Queraltó, "*cupracerio*"[16]. Presentan un candidato los "*Mayorales draperiorum civitatis*"[17]. "*Çirurgicum*" era Ramón Gort, que fundó el de Santiago[18].

Solamente en tres ocasiones señalan que los capitulares retuvieron la colación: "*Die viiii mensis decembris anno dni. m.ccc.lxxx.v, Rvd. Dn. Sacrista ilerden. presentavit vener. dnum. Jacobum Spanya, presbiterum, ad capellam Sti. Nicholai tunch vaccantem per mortem vener. Petri Orris. Domini capitulantes retinuerunt sibi deliberationem. Est in regº Jacobi Aragonés, not. Rvdi. Capli., quod est ab anno m.ccc.lxxx.iii usque ad annum m.ccc.lxxx.vi*"[19]. En el de S. Pablo añaden el tiempo de retención: "*Dni. de caplo. retinuerunt tempus decem dierum ad deliberandum*". El segundo que es del 30 de enero, "*Dni. capitulantes retinuerunt deliberationem et die x madii ejusdem anni, admiserunt dictam presentationem...*"[20].

Los párrocos fundadores son de la ciudad, como el de San Juan de Platea[21], parroquia que desempeña bastante influencia según muestra la lectura de estos Beneficios[22], o de parroquias dispersas: así el fundado "*de los bienes de Ramón Carcasona, párroco de Castro Asinorum*"[23], o de Cervera[24], de Alíns[25], el de Luzás[26], pequeña población hacia el norte de la provincia de Huesca.

En una ocasión, parece que haya atisbos de ejercitar el humor, como ocurre con el Beneficio de Tomás de Canterbury (1117-1170), cuyo apellido transcriben como Canturiensis, Contuberii o Contubernia.

En el siglo XV, se añadieron las Octavas de algunas fiestas: de la Asunción, de la Purificación de la Virgen, de la Cátedra de S. Pedro.

---

[8] Fols. 3 v., 17 v., 34 r. [9] Fols 3 v., 16 v. [10] Fol. 11 r. [11] Fol. 1 r. [12] Fol. 7 v. [13] Fol. 1 r. [14] Fol. 8 r. [15] Fol. 8 r. [16] Fol. 27 v. [17] Fol. 23 v. [18] Fol. 4 r. [19] Fol. 3 r. [20] *Ibid.* [21] Fol. 43 v. [22] Fols. 45 v. 47 v. [23] Candasnos, en los Monegros, Fol. 31 v. [24] Fol. 18 r. [25] Fol. 11 r. [26] Fol. 1 r.

TABLA DE BENEFICIOS

BENEF. - CAPELL.	*FECHA*	*FUNDADOR*	*FOL.*	*PRESENTADOR*	*PRESENTADO*
Agustín, San[27]	1352	Ob. Guillermo Arañón (1314-1321)	34 v	Prior de los dominicos	Presenta a Juan de Fontcuberta
Ana, Santa[28]	1351	Arnaldo de Vernet, deán	33 v	Guillermo de Moncada y Bernardo de Fornells,canón. y capellán de S. Pedro	A Juan Tolosa
Andrés, San[29]	1368	Guillermo Mir, porcionario	11 v	Ob. y Bernardo Ribera	A Domingo Pinácolo. Está en la capilla episcopal
Ángeles, Santos	1367	Juan de Urgel	10 r	Ramón de la Porta, mercader	A Pedro Rubei
Antonino, San[30]	1351	Guillermo de Barberá, obispo (1248-1255)	33 v		A Ramón de Campobadal
Antonio, San[31]	1362	Guillermo de Bellvís, archidiácono	19 v	Dos canónigos	A Pedro Guarrigues
Anunciación, La[32]	1362	Fayta, esposa de Ferrer Clavell	32 v	Fayta Clavell	A Jaime de Esteban
Aparición del Señor, La[33]	1430		B 21r	"*De consensu*" de Luis de Requesens, militar	A Guillermo Ricart
Archidiaconato de Ribagorza	1385		25 v		A Egidio de Sancho Muño, canónigo, "Legum eximio professore"
Ascensión, La[34]	1367	Juan de Urgel, vecino de Lérida	10 r	Ramón de la Porta, mercader de Lérida	A Pedro Rubei

[27] Fols. 20 v, 38 r.

[28] Fols. 7 v, 28 v, 41 r-v, 45 v. [29] Fol. 46 v. [30] Fols. 2 v, 6 r-v, 16 v., 20 r-v, 29 v.

[31] Fols. 10 v, 37 v, 42 r, 44 v, 45 r. En el folio 10v dice "*in claustro sub campanali*", en folio 42 r aparece la nota "*in claustro intra campanile*".

[32] Fol. 23 v presentan Mayorales "*draperiorum civitatis*"; fols. 29 r, 40 v.

[33] En el legajo B fol. 5 r consta la siguiente referencia: "*sub invocatione Appationis Domini*". Cfr. Epifanía.

[34] Fol. 12 r: Berengaria, viuda de Berenguer Sala, jurisperito.

Asunción, La	1399	Nicolasa, esposa de Pedro Felipe mercader	48 r	Nicolasa Felipe	A Bernardo Camfores
Bárbara, Santa[35]	1337	Berengaria de Areny	42 v	Pedro Moliner, ciudadano de Lérida	A Bernardo Vidal
Bartolomé, San[36]	1347	Bernardo Egidio de la villa de Cervera	18 r	Ramón Serra	A Ramón Solsona
Bernabé, San	1367	Bernardo Clavell	10 v	Berengaria de Espalargues hermana del fundador	A Jaime Aragonés
Bernardo, San[37]	1354	Pedro de Puig, jurisperito y ciudadano de Lérida	16 r	Berenguer de Puig, hijo y heredero del fundador	A Berenguer Ferrer
Canonicato y Prebenda	1341		32 v		A Jacobo Soler
	1342[38]		15 v		A Esteban Aquiles
	1344[39]		17 r		A Hugo Riguandi
	1362		21 r		A Ramón de Aquilario
	1362		39 r		A Ramón de Aquilario
	1375[40]		15 v		A Dalmacio Anglés
	1379		18 v		A Antonio Perpiñán
	1380-01[41]		3 v		A Esteban Folquet
	1380-08		4 v		A Arnaldo de Cumbis[42]
	1381-01		4 v		A Bartolomé de Pujal[43]
	1381-05		6 r		A Berenguer de Angularia

[35] Fols. 2 v, 11 r, 15 r, 43 v.
[36] Fols. 6 r, 7r, 36 v.
[37] Fols. 1 r, 3 v, 13 r, 27 v, 44 v.
[38] "*virtute litterarum apostolicarum fuit admissus*".
[39] "*virtute litterarum apostolicarum*".
[40] "*facta investitura per executorem apostolicum*".
[41] "*in capella domini Regis*".
[42] "*clerico simpliciter tonsurato*".
[43] "*in decretis licenciato rectorisque ecclesie Sancti Stephani de Litera*" (Huesca).

	1381-07		5 v		A Galcerán de Rocabertino, alias Dalmacio
	1382		7 v		A Ramón de Santa Pau
	1383-02		22 r		A Esteban Folquet
	1383-02		22 r		A Berenguer Barutell
	1383-09		22 v		A Tristán de Navés
	1384-07		24 r		A Jacobo Aragonés
	1384-08		24 r		A Egidio de Sancho Muño, jurisperito
	1385-02		25 r		A Arnau de Cumbis
	1385-02		25 r		A Pedro de San Clemente
	1385-03		25 v		A Juan de Englada
	1386-01		25 v		A Tristán de Navés
	1386-01		26 r		A Juan de Englada
	1386-01		26 r		A Francisco Sacalm, clérigo de Barcelona
	1386-08		27 r		A Berenguer Barutell
	1387		30 r		A Luis de Aragón

Capellanía de Berenguer de Artesa	1368	Berenguer de Artesa, señor de les Pinyeres y García (dióc. Tortosa)	11 v	Obispo, Cabildo y Francisco Cessala albaceas del fundador	A Bernardo Satapia
Capellanía de Sitjó	1399	Jaime Sitjó, obispo (1341-1348)	B 7 r	Capellán Mayor de dichas capellanías	A Pedro Gener
Capellanía del Conde de Barcelona[44]	1362	21 r.		A Martín de Espalargues	
Capellanías y med. porciones	1339		35 r		A Pedro Sarcans
	1360		31 r		A Pedro del Río
	1362		32 r		A Guillermo de Petra
	1365	Ramón del Capellán	9 r		A Arnaldo Laens
	1368		11 r	Obispo y canónigos	A Bernardo Ribera, bachiller en decretos
	1372	Ramón del Capellán	13 v	Arnaldo Hoalgerio y Arnaldo de Lains	A Tristán de Navers
	1381		5 v	Consensu patroni: el sacristán	A Ramón Masó
	1383		22 v		A Guillermo Sascalla
	1389		29 r	Pedro de Lins y el capellán de San Pedro	A Ferrer Oruga
Capellanía de Moncada[45]	1360	Odón de Moncada, señor de Serós	31 r	Guillermo de Moncada	A Juan Peralta
Capellanía de San Pedro[46]	1361		32 r		A Arnaldo Hoalgerio
Capellanías de Jacobo Torrelabad	1375	Jacobo Torrelabad	15 r		A Bernardo Gasol “*et alii*”

[44] Fol. 12 v fundador: el Conde de Barcelona; presenta: el arzobispo de Tarragona por facultad concedida por el obispo y cabildo de Lleida. Fols. 39 r, 46 v.

[45] Fols. 31 v, 22 r, 23 r.

[46] Fols. 5 v, 48 r.

Capellanías del obispo Ponce[47]	1334	Obispo Ponce (1097-1104)	19 r	Pedro de Vilamur	A Ramón de San Clemente
Caterina, Santa[48]	1346		17 v		A Bartolomé Pan y Vino
Cecilia, Santa[49]	1345	Pedro de Ribera, beneficiado	17 v		A Ramón de Ribera
Clemente, San	1418		B 12 v	Domingo Guíu, labrador	A Pedro Pelegrí
Colón, Ferrer, obispo	1383	Ferrer Colón, obispo (1334-1340)	22 v	Bernardo Serra, capellán de estos beneficios	A Bernardo Ribera
Concepción de la Virgen[50]	1351	Ferrer Colón, obispo (1334-1340)	34 v	Pedro Tolón, capellán mayor de las capellanías del dicho obispo	A Vicente Fanegua
Conversión de San Pablo[51]	1403		B 2 v	Archidiácono de Terrantona	A Bernardo Nogués
Cosme y Damián, Stos.	1398	Maestro Ramón Rocafort *"magnum in medicina civem"*	47 r	Constancia de Alfagerino	A Juan Ramón Rocafort
Cruz/ces, Sta./s[52]	1338	Bertrán de Agramunt	35 v		A Bernardo Galiner
Corpus Christi[53]	1348	Arnaldo Bardoll, párroco de Binaced	31 r	Francisco Sesala, ciudadano de Lérida	A Andrés Satapia
Egidio, San[54]	1429		B 20 r		A Pedro Braçarola
Epifanía[55]	1407	Geraldo de Requesens	B 5 r	Juan de Requesens, canónigo	A Antonio Badía
Episcopado Ilerdense	1349	Obispo Esteban Mulceo (1349-1360)	15 v		
Esperanza, Santa Mª de la	1364	Obispo Ponce de Villamur (1322-1324)	41 v	Sibila de Villamur, tutora de su hijo Pericón, patrón	A Juan de la Torre
Espíritu Santo[56]	1380		4 r		A Pedro Castellar
Esteban, San[57]	1343	Miguel Queraltó, "*cupracerio*"	27 v	Miguel Queraltó, Bernardo Navés, y Lorenzo Navés	A Ramón Navés

47 Fol. 25 v.
48 Fol. 23 r.
49 Fols. 32 r, 21 r, 39 r, 40 v, 41 v, 9 v, 15 r, 7 r, 44 r.
50 Fols. 39 v, 42 r, 14 r, 47 r, B 25 r.
51 Fols. B 12 r, B 23 r.
52 Fols. 4 r, 32 v, 46 v.
53 Fols. 33 v, 37 r, 38 v, 40 r, 13 v.
54 Fol. B 38 r.
55 Cfr. Aparición del Señor.
56 Fol. 6 v.
57 Fols. 33 r "*in claustro*" y B 26 r.

Eulalia de Barcelona, Santa[58]	1337		35 v		A Pedro Villalonga
Expectatio partus B. Mª Virginis[59]	1354	Obispo de Ponce de Villamur (1322-1324)	16 r		A Jacobo de Matells
Fabián y Sebastián, Stos[60].	1382	Ramón de Rocafort, maestro en Medicina	7 v	El fundador	A Pedro Amargó
Francisco, San[61]	1362	Pedro de Sanahuja, ciudadano	20 r	Los albaceas	A Guillermo Alendir
Francisco, San Traslación de	1384	Guillermo Rigau, sacerdote	23 v	El fundador	A Juan Amat
JHS	1347	Pedro de Cumbis, señor de Alcanó	18 r	El fundador	A Tomás de Cumbis
	1353	Arnaldo Cescomes, arzobispo de Tarragona	35 r	Archidiácono de Ribagorza	A Guillermo Artaldi
	1362	Arnaldo Cescomes, arzobispo de Tarragona	38 v	Romeo de Cescomes, obispo de Lérida "*ut private persone patroni*" (1361-1380)	A Guillermo Claramunt
	1363-02		40 r	Juan Barriats Cescomes, ciudadano de Lérida	A Pedro Bori
	1363-03	Arnaldo Cescomes	40 v	Romeo de Cescomes, obispo de Lérida (1361-1380)	A Domingo Belsa
	1368	Arnaldo de Cumbis, arzobispo de Tarragona	11 r	Romeo de Cescomes, obispo de Lérida "*ut private persone patroni*" (1361-1380)	A Guillermo Safábrega

[58] Fols. 10 r, 10 v, 14 v, 1 v.

[59] Fols. 9 r: fundador Jacobo Monje; 12 r, 6 v, 22 v, 24 r, 28 v: fundadora Inés Riber, se confiere a Bernardo Dalmau, "*clerico studenti in iure canonico*"; 48 v.

[60] Fol. 21 v: "*in claustro Sedis*"-

[61] "*In claustro*". Fol. 37 v.

	1381	Juan de Barriach	5 r	El albacea de Juan de Barriach	A Jaime Rayol, clérigo "*simpliciter tonsurato*"
	1385		24 v		A Ramón de Font de Star
Imagen de la Pasión de Jesucristo[62]	1362		39 v		A Bartolomé Piqué
Inocentes, Santos	1389	Albaceas de Berenguer Cerveró "*apothecario ilerde*"	43 r	El obispo "*manumissor patroni dicti benefici*"	A Dalmacio Tamarit
Juan *Ante Portam Latinam*, San	1393	Pedro Rocamora	44 r	Los albaceas	A Guillermo Rocamora
Juan Bautista, San	1360	Arnaldo de Salerio, ciudadano de Lérida	31 v	Doña Marquesona de Timor	A Francisco de Santiago
	1362	Maestro Ventre	19 v	El deán, patrono	A Guillermo Cescala
	1363	Odón de Moncada	40 v		A Bernardo de Cervera
	1364		41 r	Doña Marquesona, esposa de Pedro de Timor	A Bernardo Loreta
	1365	Ramón de Moncada	9 v	Ramón de Moncada	A Jaime Claret, clérigo
	1371	Ramón de Moncada	12 v	Doña Elvira , viuda de Guillermo Ramón de Moncada	A Juan de Torres clérigo "*simplici ter tonsurato*".
	1382	Ramón de Moncada	7 v	El deán	A Juan de Torres, clérigo "*simpliciter tonsurato*"

[62] Fol. 43 v: funda el párroco de la iglesia de San Juan de la Plaza. A Pascasio Dolçet.

	1384-07	Guillermo de Moncada	24 r	El deán	A Galvany de Torres
	1384-12		24 v	Doña Marquesona, esposa de Pedro de Timor	A Domingo Seba
	1388		42 v	Odón de Moncada	A Juan Vallonga
	1395-10		45 v	Odón de Moncada	A Pedro de Montsó
Juan Evangelista, San	1346		17 v		A Ramón de Sentarans, clérigo
	1364	Maestro Ventre	42 r	El deán	A Bartolomé Dalgayó
	1364-05	Maestro Ventre	41 v	El deán	A Arnaldo Guitart
	1372	Maestro Ventre	14 r	El deán	A Domingo Sebastián
Lázaro, San[63]	1400	Brunisenda Aymerich	B 7 v	Domingó de Osó, canónigo	A Pedro Arasant
Lorenzo, San	1386		27 r	Jacoba Colina, hija de Martín Guanser, patrona	A Pedro Guanser
		Maestro Domingo Galter	26 v	"De consensu domine" Jacobita Soliba, hija de Jaime Galter	A Guillermo Serra
Lucas, San	1398	Sagarrella	47 v	Los "*operarios*" de San Juan de la Plaza	A Vicente Gil
Lucía, Santa[64]	1366	Albaceas de Pedro Tolsani	10 r	Doña Constancia, esposa de Bernardo Mirarnau de Maials	A Juan Serada[65]
María la Antigua in capella, Santa[66]	1387	Ramón Pastor, prepósito Sedis	30 v	El fundador	A Francisco Palacio

63 "*noviter instituit*"

64 Fols. 42 v, 43 v, 45 v.

65 "*de bonis eiusdem Petri*"

66 Fols. 29 r, 29 v, 2 v, 47 r.

Maria, Santa[67]	1354	Bernardo Ramón de Alerio, rector de la iglesia de San Egidio	16 r	El prior de la cofradía de Santa María, Pedro Genovés, y Guillermo Ramón, Rector de San Egidio		
Marcial, San	1359	Obispo de Lérida	37 r	Procurador del obispo		A Guillermo Moliner
Magdalena, Santa[68]	1344	Pedro de Torrefacta, archidiácono de Ribagorza	17 r	Ramón Carbonell, rector de Binéfar		A Martín Vidal
Marcos, San	1364	….. de Montaguda	41 r			A Bernardo Cornudella
Margarita[69], Santa	1363	Guillermo de Soler, archidiácono de Ribagorza	40 r	Jaime de Soler, canónigo		A … Arguilagues
Marie Jacobi et Salome, Sancte[70]	1380	Jaime Sitjó, obispo "*recolende memorie*"	3 v			A Miguel Pan y Vino
Marta, Santa[71]	1336	Juan de Torrehecha, sacristán	35 v	El precentor		A Arnaldo Amics
Martín, San[72]	1362		20 v			A Guillermo Fontanet
Mateo, San[73]	1315		9 r	El Cabildo		A Bernardo de Manegua
Miguel, San[74]	1350	Andrés Capellán, archidiácono de Lérida	33 r			A Castellán Gasol
Natividad de María	1399	Bernardo Gralla	47 v	Nicolás Gralla		A Pedro Fenoll
Natividad del Señor	1433	Obispo Requesens	B 24 v	"*Consensu*" de Luis de Requesens, militar		A Rafael Verdaguer
Nicolás, San[75]	1356	Pedro de Rege, obispo (1299-1308)	16 v			A Pedro de Orris, clérigo

[67] "*in altar beate Marie*"
[68] Fols., 17 r, 18 r, 18 v, 37 v, 20 v, 38 r, 40 v, 29 v.
[69] Fol. 41 r.
[70] Fols. 3 v, 1 v.
[71] Fols. 16 v, 36 v, 39 v, 14 v, 4 v, 24 v, 43 r, 46 r.
[72] Fols., 11 v, 7 v, 45 v.
[73] "*In claustro*". Fols, 35 r, 33 r, 30 v, 31 v, 13 v, 47 r, 48 r, 48 v.
[74] Fols. 19 v, 37 v.
[75] Fols. 26 r, 3 r, 26 v, 30 r, 1 r.

Omnium Sanctorum	1335		19 r	Sacristán y Archidiácono de Ribagorza	A Arnaldo de Ponte
	1344	Berenguela de Castro	28 r	Berenguer de Castro	A Guillermo Colina
	1352	Ramón Sancho, canónigo	28 r	Archidiácono de Ribagorza	A Pedro Dussera
	1362		21 r	Archidiácono de Ribagorza	A Pedro Nuçe
	1364	Pedro Ponce	42 r		A Bartolomé de la Aguda
	1371	Ramón Gaset	12 v	El sacristán	A Juan Castells, clérigo
	1372		13 v	Sacristán y Archidiácono de Ribagorza	A Antonio Castell
	1379		8 r	Sacristán y Archidiácono de Ribagorza	A Ramón Alero
	1380		3 v		A Martín de la Puerta
	1384-03		23 r	Francisco de San Martín	A Bernardo Martí
	1384-06		23 v	Sacristán y Archidiácono de Ribagorza	A Gabriel Pérez
	1386		27 r	El sacristán	A Berenguer Dauler
	1388		43 r	El sacristán	A Pedro Gener
	1389		29 v	El sacristán	A Pedro Selva
	1392[76]		1 v		A Ramón Falconer
	1393		2 r	“Consensu …..sacriste”	A Ramón Capella
	1393-02		44 r	El sacristán	A Pedro Capella
	1399		48 r		A Antonio Cresp y Bernardo Amador

[76] “*Non nominatur*”

Once mil vírgenes[77]	1362	Hugo de Cardona	21 v		A Guillermo Claramunt
Pablo, San[78]	1364		41 r	Ramón de Moncada, señor de Serós	A Jaime Bru
Pablo, primer ermitaño, San¡	1384	Guillermo de la Font	23 v		A Ferrer Limiana
Pedro ad vincula, San	1407	Hermanos Fr. Juan Siscar, de la Orden de S. Juan y María Segaló, de Villanueva de Alpicat	B 10 r	Los fundadores	A Antonio Urgell
Pedro Mártir, San[79]	1350	Bernardo Orduño	33 r	Pedro Orduño	A Nicolás Capela
Pedro, San	1351	Ramón de Valls	33 v	Bernardo de Fornells	A Ramón Sopeira
Petronila, Santa[80]	1351-11	Jaime Sitjó, obispo (1341-1348)	34 r	Pedro Rebull, capellán Mayor de la otra capellanía de Santa Petronila	A Bartolomé Pan y Vino
Poncio y Benito, Stos.	1385	Domingo Ponce, precentor	25 v	El fundador	A Jaime Miralles
Porciones Presbiteral	1339		35 r		A Pedro Sarcans
	1354		35 r		A Juan Estanari
	1360-03-14		31 r		A Juan Peralta
	1360-03-15		31 r		A Arnaldo Alegret
	1362		32 r		A Guillermo de Petra
	1365	Ramón del Capellán	9 r		A Arnaldo Laens "*de consensu Raimundi Hoalgeri … et Stephani de Granriu, portiona rii*"

[77] "*In claustro Sedis*". Fols. 40 r, 8 r.
[78] Fol. 3 r.
[79] "*In claustro Sedis*".
[80] Fols. 34 r, 5 r.

Porción Diaconal	1393		44 v	Capitulares	A Juan de Lorenzo
	1394[81]		2 r		A Antonio Ortigues "*de con sensu Capituli*"
Porción Subdiaconal	1369		12 r		A Ramón Pellicer
	1395		45 r	Deán, archidiácono mayor y sacristán	A Juan Senant
	1398		47 r	Sacristán y archidiácono	A Miguel Barrufo
Preposituras de meses	1350[82]		33 r		A Pedro de Tolón
	1361-01[83]		26 r		A Tristán de Navers
	1361-03[84]		32 r		A Jaime Torrebadal
	1361-12[85]		32 r		A Capdevila Calvión
	1367[86]	Guillermo de Bello, archidiácono	10 v		A Guillermo de Campis
	1375[87]		15 v		A Pedro de Nuçe, doctor en decretos
	1383-02-24[88]		22 r		A Juan de Peralta
	1383-02-24[89]		22 r		A Berenguer de Angularia
	1385[90]		25 v		A Pedro de Nuçe
	1386-01[91]		26 r		A Tristán de Navers
	1386-05[92]		26 v		A Pedro de Santclemente

[81] Se repite la colación dos veces en el folio 45 r.
[82] Prepositura de los meses de marzo y abril
[83] Prepositura del mes de junio y julio
[84] Prepositura del mes de octubre
[85] Prepositura de agosto y septiembre
[86] Prepositura del mes agosto y septiembre
[87] Prepositura mes de octubre. "*Investitura per executorem apostolicum de prepositura mensis octobris*".
[88] Prepositura de marzo y abril
[89] Prepositura de los meses de junio y julio
[90] Prepositura de los meses de enero y febrero
[91] Prepositura de los meses junio y julio
[92] Prepositura del mes de octubre

	1387[93]		30 r		A Luis de Aragón
Purificación de la Virgen[94]	1396-01	Jaime Torrebadal, canónigo y prepósito	46 r	Obispo y dos canónigos	A Ramón Molet
Salvador, San[95]	1334		19 r	El Precentor	A Alfonso Cercol
Santiago[96]	1345	Guillermo de Vilarico	17 r	El albacea del último testamento de Vilarico	A Guillermo Esteban de Ordeis
Simón y Judas, Stos[97].	1359	Bernardo Gacet, presbiterado y beneficiado	46 v	Pedro Gralla Simona Saraxón, esposa de Pedro Saraxón	A Ramón Campovadal
Tecla, Santa[98]	1335		19 v		A Mateo Lins
Tomás, apóstol, Sto.[99]	1381	Berenguer de Artesa	5 r		A Ferrer Fondevila, bachiller en decretos
Tomás de Canterbury. Tomás Becket (1117-1170)[100]	1362[101]	Pedro de Margall, beneficiado	21 v	Pedro de Margall….	A Jordaneto Cebra, clérigo
Trinidad, Sma.	1402		B 8 v	Cabildo	A Bernardo Dalmau
Vicente, San	1334		19 r	Guillermo de Fábrica, canónigo capellán de San Pedro, y patrono de San Vicente	A Bernardo Amat
Victorián, San	1429		B 20 v		A Pedro Andrés *"consensu patro norum"*

[93] Prepositura de los meses noviembre y diciembre

[94] Fol. 46 r.

[95] Fols. 36 v, 41 v, 8 v, 5 r, 23 r, 43 r, 44 r, 1 r, 44 r.

[96] Fols. 37 r, 8 r, 13 r, 4 r, 25 r, 44 v.

[97] Fols. 7 v, 9 r, 11 r, 2 r.

[98] Fols. 28 r, 28 v, 37 v, 21 r, 39 r, 42 r, 12 v, 14 v, 1v, 44 v, 47 v.

[99] Fol. 11 r.

[100] Fols. 24 v, 26 r, 30 r.

[101] Se repite en el fol. 39 v.

EL ARCHIVO DE LA CASA DE GANADEROS DE ZARAGOZA Y LA COFRADÍA DE SAN SIMÓN Y SAN JUDAS

Sergio Castillo Espinosa
Archivo Histórico Provincial de Zaragoza

Maximiliano Barrio Gozalo en su obra *Estudio Socio-económico de la Iglesia de Segovia en el siglo XVIII* define el término cofradía como *toda asociación de fieles, pertenecientes o no a un mismo grupo social, que se unen para diversos fines: sociales, caritativos, piadosos, penitenciales o festivos, y que suelen regirse por un Estatuto, Constituciones y Ordenanzadas*.[1]

Evidentemente, señala el autor, no todas las cofradías tuvieron el mismo origen ni los mismos fines. Por ello, esta comunicación va a dar a conocer la existencia –ya conocida por historiadores e investigadores- de la Cofradía de San Simón y San Judas, cofradía vinculada a los ganaderos zaragozanos y las noticias que se conservan en el Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza,[2] a través de una fuente documental de indudable interés: los libros de *Actos Comunes* de la Casa de Ganaderos.

Y dado que existen numerosas clases de cofradías –gremiales, sacramentales, de la vera cruz, religioso-benéficas, o de devoción de ánimas, entre otras, los datos que se aportan en esta comunicación, pretenden vincular la Cofradía de los santos Simón y Judas con la labor asistencial y benéfica a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII llevada a cabo por el Capítulo y Junta de la Casa de Ganaderos.

Los Actos Comunes de la Casa de Ganaderos aportan datos de inestimable ayuda para comprender estas laborares benéficas que los cofrades y ganaderos zaragozanos van a realizar con sus homónimos, con sus viudas e hijos o con aquellos personajes vinculados con la propia Casa.

1.- Breve Historia de la Cofradía de San Simón y San Judas.

Si la primera noticia de la Casa de Ganaderos nos la proporciona el año

[1] Libro publicado por la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Segovia. Segovia, 1982, p. 687.

[2] Sito en la calle de San Andrés.

de 1218, cuando el monarca aragonés Jaime I nombra al primer Justicia de Ganaderos en la persona de Domingo de Montealteto, concediéndole la jurisdicción criminal para los asuntos relaciones con los ganaderos zaragozanos, sabemos que la Cofradía de San Simón y San Judas aparece datada en un documento fechado en 1229 con la cita *cofratres cofratria Simonis ey Iude*.[3]

Como señala Armando Serrano, esta Cofradía o hermandad de devotos *unidos bajo un mismo fin, se convertirá en uno de los grupos más representativos del medio urbano y servirá como un eslabón más en la estructuración social de la ciudad en el medievo*.[4] Cofradía gremial, en este caso agrupando a pastores y ganaderos, bajo la advocación de sus santos patrones y protectores, Simón y Judas, siendo acogida dicha Cofradía, en la iglesia de San Andrés.[5] Iglesia que no solamente acogerá el culto divino sino que hasta acogerá las reuniones del Capítulo y Junta de la Casa de Ganaderos de Zaragoza, hasta que tengan sus propias *Casas* ya en los años de la modernidad.

En dicha iglesia se celebrarán las festividades de la Cofradía así como todas aquellas reuniones que tuvieran a los cofrades y a su gremio como protagonistas, sufragando sus miembros aceite para la lamparilla, cera para las velas, misas para los difuntos o incluso la importante contribución de la Junta y Capítulo de dichos ganaderos al patrimonio artístico de la iglesia.

La Cofradía y por ende, la Casa de Ganaderos, se regía por unas Ordinaciones y será en cuatro importantes Capítulos donde se decida lo más importante que concierne a la Cofradía. Eran éstos, el lunes de Pascua o de Resurrección, llamado el del *Ligallo;* el siguiente día el 29 de junio, celebración de los santos Pedro y Pablo; el tercero el 8 de octubre, día de San Simón y San Judas y, por último, los Santos Inocentes, el 28 de diciembre.

2.- Las Ordinaciones y la Cofradía de San Simón y San Judas.

Las Ordinaciones que hacen especial referencia a la Cofradía de San Simón y San Judas y en su labor asistencial –limosnas, cofrades, fallecimientos...- corresponden a los años de 1458, 1511, 1590 y 1620. La *Ordinación de 1458* se encuentra en el Archivo Municipal de Sos del Rey Católico (Zaragoza) y hay una copia en el Archivo de la Casa de Ganaderos de Zaragoza. En esta *Ordinación* se señalan dos aspectos importantes: el entierro

---

[3] SERRANO MARTINEZ, A. "Cofradía de San Simón y San Judas. Vida corporativa a principios del siglo XVI", en *Boletín de Información Ovina,* Zaragoza 1994, nº 9, pp. 6-7.

[4] *Ibidem*. p. 6.

[5] Iglesia que en la actualidad no existe y que se encontraba, hasta 1930 –fecha de su derribo- en la calle de su mismo nombre esquina con Barrionuevo, actual calle de la Verónica.

de los cofrades con asistencia obligatoria de sus miembros a las exequias, así como el auxilio tanto a los miembros pobres de la Cofradía como a los pobres y menesterosos en general.

Si algún cofrade muriese están obligados a ir todos a su entierro, debiendo pagar sino lo cumplen 8 dineros.[6] Si algún cofrade fuera pobre y no tuviera dinero alguno para su entierro, la Cofradía y Casa correrían con los gastos.[7] Después de la celebración de la misa por los cofrades difuntos, celebrada en la iglesia de San Andrés, los cofrades repartirán limosna entre los pobres, *sean tenidos de partir la almosna dando los confraires a los pobres de dios bien e diligentement*.[8] Y en último lugar, después de la celebración del Ligallo, los *mayordomos almosneros sean tenidos de partir la almosna de pan como e carne que sobrado habra del dicho comunt bien e diligentement a los pobres* y si no hubiere pobres se lleve al Hospital de Nuestra Señora de Gracia,[9] donde la Casa y Cofradía mantenía una cama.

La *Ordinación de 1511*, también se ocupa del fallecimiento de los cofrades. Hay obligación de enterrar y acompañar al *difunto ganadero*, estableciéndose unas penas de 1 sueldo y 6 dineros para quien no acudiese.[10] Asimismo, si algún cofrade pobre falleciese, de los bienes de la Cofradía y de la Casa se dispondrá todo lo necesario para *darle mortalla e fazerlo enterrar honradament*.[11] En la *Ordinación de 1590*[12] hay dos Títulos que se vinculan con la beneficiencia de la Cofradía. El Título II, ordinación 2ª, hace referencia a las Misas de Difuntos y a la Limosna. Se señala al igual que la anterior de 1511, que las sobras de la comida deben ser dadas a los pobres que hayan acudido y sino, al Hospital de Gracia.[13] El Título III, ordinación 4ª, está dedicado a los Cofrades y a la *Defunsion de confrade pobre*. La novedad estriba en que, además de darle un honrado entierro, hay que hacerlo *segun la calidad de la persona, a costas de la Casa, con que primero el Justicia y Oficiales della, conoz-*

---

[6] A.C.G.Z. lig. 83-45, fol. 2 *Seran clamados los dichos confraires sian tenidos de hir a enterrar el cuerpo del dicho, sino lo hicieren paguen ocho dineros*.

[7] *Ibidem*. *Si algun cnfraire finara sera pobre, que los mayordomos de los bienes de dicha Confraira e Casa sean tenidos de darle mortalla e fazerlo enterrar honrradament*.

[8] *Ibidem*. fol. 2v.

[9] *Ibidem*.

[10] A.C.G.Z. lig. 83-45. fol. 297. Esta *Ordinación,* no está impresa, al igual que la anterior del siglo XV. Se encuentra depositada en el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza, siendo el notario que la registró Ximeno Gil. En el Archivo de la Casa de Ganaderos hay una copia.

[11] *Ibidem*. fol. 297v.

[12] A.C.G.Z. lig. 83-45-1. impresa

[13] *Ibidem*. fol. 297v-298.

can si es pobre o no. La *Ordinación de 1620, Ordinación de 1640, Ordinación de 1661*, *Ordinación de 1717,* y *Ordinación de 1762,* vuelven a tratar el tema de la muerte y entierro del cofrade pobre en varios títulos y ordinaciones, sin variar sustancialmente un ápice de los textos anteriores.[14] La novedad tal vez estribe en la de *1661*. En la ordinación 2ª *Defunción de cofrade pobre* señala *Cosa muy justificada es, que los que están en una Hermandad y Cofradía, se procuren ayudar y asistir mientras viven, y particularmente después de muertos, pues en esto se conoce el amor y unión que viviendo había.*[15]

3.- Noticias recogidas en los Libros de Actos Comunes de la Cofradía de San Simón y San Judas: su labor asistencial y benéfica.

Los Libros de *Actos Comunes* es sin duda una serie documental de gran interés archivístico y de un alto valor histórico por las noticias que aportan para el investigador, y en definitiva para saber que fue la Casa de Ganaderos de Zaragoza y el mundo en que se circunscribía. Las noticias que arrojan los Registros de *Actos Comunes* son las relaciones oficiales de lo tratado o de lo acordado en los diversos Capítulos, tanto ordinarios como extraordinarios, que la Cofradía y Casa realizaba al cabo del año, y que el notario-secretario de dicha institución anotaba y daba autenticidad de lo allí acontecido. La Cofradía de San Simón y San Judas, como cofradía gremial, realizará determinadas obras asistenciales y benéficas que se recogerán en los folios de los *Actos Comunes*. Estarán encaminadas no solo a pobres en general, los menos, pero sí en mayor medida hacia los empleados que ha tenido la Casa y Cofradía, así como sus viudas, no olvidando que aunque esta Cofradía no disponía de un hospital propio, sí mantenía, al menos alguna estancia con cama propia.

Las noticias asistenciales o benéficas.

Los vedaleros o vergueros.

El 16 de mayo de 1535, y es la primera referencia anotada, Andrés Crespo que fue verguero de la Casa, señala que *estaba malo y era muy pobre*. El Capítulo de la Casa y Cofradía le concede 20 sueldos de gracia. Meses después, el 18 de julio de ese mismo año, el verguero sigue señalando su mal estado. Nuevamente, el Capítulo le concedió otros 50 sueldos.[16] En la primavera de 1543, el 27 de marzo, el Capítulo decide conceder 50 sueldos para ayuda y

---

[14] Estas *Ordinaciones* se encuentran todas en el Archivo de la Casa de Ganaderos, excepto la de 1620 que está en el Archivo del Real e Ilustre Colegio de Abogados de Zaragoza. Todas son impresas.

[15] A.C.G.Z. lig. 83-45-3.1. p. 3-4. Impresa.

[16] A.C.G.Z. Actos Comunes. lig. 61-19-1, fols. 325v y 330.

subvención a Ferrando de los Ríos, también verguero, que estaba enfermo en cama y padece alguna necesidad.[17] El 31 de marzo de 1551, el verguero Miguel de Artesa está *doliente*. El Capítulo dice que se la ayude con alguna limosna, pero ésta no se especifica.[18] A finales del dieciseís, el 28 de diciembre de 1580, Juan de Plenas, importante vedalero de la Casa de Ganaderos *pide caridad pues había estado muchos días doliente*. Pide que la Casa le ayudase *para sus cossas y necessidades*. El Capítulo le otorgará 4 escudos.[19]

Sin fecha, contamos con dos memoriales presentados para ser debatidos en Capítulo. Manuel Leña menor, presenta un extenso memorial solicitando ayuda económica, al igual –dice él- que cuando Francisco Urzola, solicitó en 1688 y le correspondieron con 20 escudos.[20] Más interesante es la carta que presenta al Capítulo de Ganaderos Teresa Sanz, señalando que su marido, Juan Francisco Sanclemente, también vedalero sustituto, después *de una larga enfermedad paso a la de loco furioso, se encuentra en el Hospital con tan rabiosos efectos que ni vestidos ni carnes dispensan sus dientes, siendo un espectaculo lastimoso y miserable que la suplicante a su asistencia ha consumido sus cortos medios... para acudir a él y al alimento de si misma y de su hija Teresa Urzola, reduciendose toda su hacienda.* Señala que paga un sueldo diario por su marido al Hospital General de Nuestra Señora de Gracia, después de vestir por su cuenta a su esposo *como lo ha hecho ya muchas vezes, y especialmente dos en espacio de quince días, por hacer pedaços quanto se le pone*. El Capítulo decidió en la reunión del 29 de junio de 1694, festividad de San Pedro, que le darían solución. Mientras tanto le conceden 10 libras distribuidas en un sueldo diario.[21]

Los guardas.

Juan de Carreras, guarda, pedía limosna ya que se encontraba *malo*. Le otorgaron de ayuda 50 sueldos.[22] En 1594, Juan Arzach, guarda de la Casa, que estuvo preso más de tres meses por haber dado muerte a un convertido, del pueblo de Mediana de Aragón, solicita ayuda a la Casa y Cofradía para su mujer y sus cuatro hijos al haberse gastado su dinero en el proceso y no haber trabajado durante el tiempo de su encarcelamiento.[23] Nuevamente, ese mismo

[17] *Ibidem*. lig. 62-20-1, fol. 38.

[18] *Ibidem*. fol. 597v.

[19] *Ibidem*. lig. 65-23-1, fol. 338v.

[20] *Ibidem*. lig. 70-29-2, fol. 3.

[21] *Ibidem*. lig. 69-29-1, fol. 531-532v.

[22] *Ibidem*. lig. 64-22-1, fol. 340. 29 de junio de 1567.

año, Juan Arzach y Guillén Fondet suplican ayuda *de alguna caridad* puesto que fueron acusados de haber dado muerte a un hombre en los montes de Zaragoza ¿el anterior cristiano nuevo? y la sentencia a dicho juicio fue la de inocentes. Ambos eligieron el día de San Simón y San Judas para entregar su petición al Capítulo.[24] El 13 de abril de 1610, el también guarda Martín de la Barraca solicita limosna *por encontrarse muchos dias enfermo tras recibir una cuchillada en la cabeza.* El Capítulo decidió que le dieran *de limosna del comun de la Casa y se le vistrayga a cuanta de su salario* 50 reales, hasta un máximo de 9 libras.[25]

Juan Puyal, que trabajó en la Casa de Ganaderos también como guarda, suplica a sus señorías, recordándoles sus buenos oficios en el desempeño de sus obligaciones con peligro de su propia vida: *se me socorra en alguna cossa para ayuda de pasar mi vida que en esto sera aver una obra de misericordia,* recordando que hace tiempo *truxendo un preso de la villa de Ambel que me puse a riesgo de mi vida por salir todo el lugar contra mi y lo entregue en poder de dicha Cassa.* El Capítulo le concedería el 9 de diciembre de 1658, la suma de 5 libras.[26]

Juan de Añón que llevaba más de 36 años sirviendo en la Casa como guarda de la dehesa, señala que como ahora es pobre y viejo, no tiene ningún salario. Nuevamente, el Capítulo le concede 20 libras y *queda cerrada la puerta para no denle más*.[27]

Sabemos de otras dos solicitudes de ayuda a la Cofradía de Ganaderos, pero desconocemos la fecha exacta y las ocupaciones de ambos miembros de la Casa. Francisco Delgado –probablemente vedalero- ha sido hecho preso por llevar una escopeta que se la había mandado llevar el Lugarteniente de la Casa de Ganaderos, don Gerónimo Martel. Delgado, al estar en prisión en espera de su juicio, *necesitaba de sustento y necesidad*. El Capítulo decide pagarle las costas de la cárcel.[28] El otro caso es de Juan Clua que solicita ayuda indicando que ha vendido hasta sus alhajas para sobrevivir, y tan solo le queda *una pobre cama*. Ante este caso, desconocemos como procedió la

---

[23] *Ibidem*. lig. 66-24-1, fol. 620.

[24] *Ibidem*. fol. 625. Desconocemos en este caso y en el anterior que resolvió el Capítulo. Probablemente votaran a favor de los mismos al ser provocadas dichas muertes en el cumplimiento de su trabajo como guardas de la Casa de Ganaderos.

[25] *Ibidem*. lig. 67-25-1, fol. 161.

[26] *Ibidem*. lig. 68-28-1, fols. 251v y 315.

[27] *Ibidem*. lig. 66-24-1, fol. 656. Finales del siglo XVI.

[28] *Ibidem*. fol. 655. Finales del siglo XVI.

Cofradía.[29]

Viudas y familiares.

Al haber fallecido Juan Duarte, guarda de la Casa, y tener a su madre desvalida, el Capítulo decide que le concedería alguna limosna. *Tenia madre muy vieja y pobre y que no tenía otro refrigerio sino lo que su hijo le ayudaba.* Además, sabemos que el dicho Juan Duarte fue enterrado *a costas de la dicha Casa*, consignándole a su madre, por ser pobre, 100 sueldos.[30] También piden *caridad para su necesidad* la mujer e hijos de Juan Batista, vedalero. Se les dio 100 sueldos.[31] Asimismo, solicita ayuda y socorro la viuda de Juan de Plenas. Se le otorgó 200 sueldos.[32]

El 29 de junio de 1589 está registrado en los *Actos Comunes* un memorial de las viudas e hijos de los guardas Domingo Monguilor y Darnaut del Baile. Estos habían sido asesinados por cristianos nuevos del municipio de Bardallur, *por execir sus oficios*. La Casa deliberó que los enterrasen a su costa así como les ayuden y favorezcan *a sus mujeres e hijos,* dejándolo todo en manos del Justicia de Ganaderos, Pedro Jerónimo Laporta.[33] Nuevamente, el 24 de abril de 1590, sus viudas reclaman y suplican que se les favorezca con alguna limosna. Atendiendo a los buenos servicios de sus esposos *y que han muerto estando en execucion de sus oficios*, se da a cada viuda 100 sueldos.[34]

La viuda del vedalero Blas de Jaso, hombre importante en la vida institucional de la Casa de Ganaderos, presenta un memorial y, el Capítulo de la Casa y Cofradía decide que en consideración de los servicios prestados por su marido se le den 40 libras anuales y, además, *la havitacion en dichas cassas de Capitulo sin pagar por ello cantidad alguna y esto todo durante la nueva y libre voluntad de dicho Capítulo y cofradia*.[35] Teresa Monfil, viuda del vedalero Juan Duesca, presenta varios memoriales a la Casa de Ganaderos entre 1666 y 1671. Como ella señala su pobreza y que tiene muchos hijos, el Capítulo decide entregarle el salario que se le debe a su marido, más 30 libras para sus

---

[29] *Ibidem*. lig. 70-29-2, fol. 5. Último tercio del siglo XVII.

[30] *Ibidem*. lig. 64-22-1, fols. 335 y 338v. Sus fechas respectivas 21 de mayo de 1567 y 29 de junio de 1567.

[31] *Ibidem*. lig. 65-23-1, fol. 282. 19 de diciembre de 1578.

[32] *Ibidem*. lig. 66-24-1, fol. 5. 29 de junio de 1581.

[33] *Ibidem*. lig. 66-24-1, fol. 226v.

[34] *Ibidem*. fol. 251. Los guardas han sido asesinados por vasallos del Justicia en los montes de Zaragoza.

[35] *Ibidem*. lig. 69-29-1, fol. 73v. 27 de diciembre de 1665.

necesidades.[36] Cinco años después, la viuda de Duesca insiste ante el Capítulo de la Casa y Cofradía *por su pobreza y necesidad... con quatro hijos y sin hazienda.*[37] Se le otorgan otros 250 reales.

A Teresa Sanz, viuda del vedalero Francisco de Urzola[38] se le concede 40 libras por el salario de su marido. Asimismo, fue nominado Francisco Sanclemente por la viuda de Urzola para sustituir a su marido como verguero *durante el tiempo que Maria Urzola, su hija no tomase estado*.[39] La misma Teresa Sanz, años después, escribe una carta a la Casa de Ganaderos donde les comunica que lleva en cama por enfermedad cuatro meses consecutivos *sin esperanzas de salir de ella.* Que incluso está vendiendo cada día de enfermedad *muchas alaxillas para poder pasar* y que tiene una hija que todavía no ha tomado estado. Señala en su extensa misiva, que hace 13 años que falleció su esposo, recurriendo al Justicia de Ganaderos para que le aumente la pensión que le pasa la Cofradía. Ésta decidió darle 10 libras más *por sol una vez*.[40]

El Hospital General de Nuestra Señora de Gracia.

Como señala Barrio Gozalo[41], en las cofradías gremiales además de estar bajo la advocación de un santo o santos protectores –en nuestro caso particular los santos Simón y Judas- frecuentemente poseen un hospital. La Casa de Ganaderos de Zaragoza no contaba con un hospital propio, pero sí sabemos por los libros de *Actos Comunes* y por las cuentas que aparecen en los mismos, que la Cofradía mantenía una cama en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia, pagando ropas, limpieza, etc, donando a dicho centro hospitalario el ganado mostrenco que no era reconocido por los ganaderos.

En los años 1519, 1530 y 1551 se entregó a dicho Hospital las cantidades de 231, 124 y 1.000 sueldos respectivamente.[42] En las *Actas* de la Casa y Cofradía figura que en marzo de 1551 la cama de dicho Hospital de Nuestra Señora de Gracia *esta muy perdida y dirruida.* Convenía que se viese por miembros del Capítulo y si era menester el repararla. Parece ser que fueron al

---

[36] *Ibidem*. fol. 83v. 20 de octubre de 1666.

[37] *Ibidem*. fol. 149. 29 de junio de 1671.

[38] Francisco de Urzola sustituyó en su oficio de vedalero a Juan Duesca el 21 de noviembre de 1666. lig. 69-29-1, fol. 84v.

[39] A.C.G.Z. lig. 69-29-1, fol. 393v. 29 de junio de 1688.

[40] *Ibidem*. lig. 70-29-2, fols. 18 y 22. 28 de octubre de 1701.

[41] *Op.cit*.

[42] Memoria de Licenciatura de Mª Pilar Faci Lacasta. *La Casa de Ganaderos de Zaragoza en la primera mitad del siglo XVI*. Inédita.

Hospital porque se señala que *se haga menester la relación de lo necesario*.[43] Al mes siguiente, en abril, se insiste en la necesidad del arreglo de la cama. Se entregarán 2.000 sueldos.[44] Pero a pesar de los sueldos entregados para el arreglo, diez años después, el 8 de abril de 1561 se insiste en que se repare la cama conforme a lo que mandó Pedro Laraga, Justicia de Ganaderos, debiendo pagar el bolsero *dicho reparo*.[45]

En las *Actas* se recogen otros casos de ayuda asistencial. Al convento de la Merced de Zaragoza, el 1 de mayo de 1692, se le entregan 50 reales para la redención de cautivos cristianos.[46] Y el 28 de diciembre de ese mismo año, a los capuchinos, 25 libras de carne y, a la mujer de Pedro Vesauro, que está preso por la jurisdicción de la Casa, 50 reales.[47]

4.- La Iglesia de San Andrés como panteón de la Cofradía de San Simón y San Judas.

Si anteriormente había vinculado a la Cofradía gremial de San Simón y San Judas con la zaragozana iglesia de San Andrés, sede de dicha Cofradía, en este recinto sagrado no sólo va a tener lugar las reuniones del Capítulo –excepto del Ligallo en la iglesia del Portillo- o las misas por las ánimas de los cofrades fallecidos, o la celebración de las festividades que se vinculan a los ganaderos, en definitiva, un templo dedicado a fines sociales, penitenciales, festivos o caritativos, sino que también va a servir para ser enterrados sus cofrades.

La iglesia que le ha servido en vida al miembro de la Casa de Ganaderos, para todos los fines anteriormente reseñados, va a cumplir con su último objetivo: el velar por las almas de los fallecidos. Las misas allí ofrecidas y las oraciones rezadas por las mandas, bien de los cofrades y ganaderos que asisten al Capítulo, bien por los testamentos de sus finados, tendrán como fin, el alcanzar el perdón divino.

El 18 de octubre de 1567, el Capítulo de los vecinos y parroquianos de la iglesia de San Andrés se reúnen, tras llamamiento de Jerónimo de Vera, *llamador de dicha parroquia* para hacer relación al notario de número de Zaragoza, Juan Díaz de Altarriba, de sus intenciones. Reunidos en el interior

---

[43] A.C.G.Z. lig. 62-60-1. fols. 597-597v. 31 de marzo de 1551. Asimismo se añade que se de aceite a San Andrés y al Portillo.

[44] *Ibidem*. fols. 600-600v.

[45] *Ibidem*. fol. 320.

[46] *Ibidem*. lig. 69-29-1. fol. 447.

[47] *Ibidem*. fols. 457v-458.

de dicha iglesia, y presentes, entre otros Jerónimo Ferriz, procurador, Juan de Robres, Pedro Navarro, Gaspar Ortigas, Pedro Sánchez del Castellar, Agustín Rintimel, Jaime de Rada, Juan de Riglos, Pedro Pérez, Juan de Lorón, Melchor de Lorón, Domingo Pérez, Domingo del Bron y Golfos de Licofre, señalan que considerando *que ha muchos anyos que en la dicha iglesia de señor sant Andres esta instituida y fundada la confraria vulgarmente llamada de los ganaderos de la dicha ciudad con el altar y sola imbocacion de los bien aventurados apostoles señor sant Simon y Judas y porque los confrayres de dicha confraria de* ***presente no tiene entierro senyalado*** *en dicha iglesia y desean tenerlo,*[48] tanto para los señores cofrades como para sus pastores, deciden sus parroquianos –pensando que esta mayor vinculación con la Casa de Ganaderos les deportará ventajas para su parroquia- dan, asignan y señalan un lugar en la iglesia para ser enterrados el justicia, sus consejeros y oficiales, así como los cofrades de la Cofradía y Casa de Ganaderos *que agora soys y por tiempo seran para vosotros y a los hijos y descendientes de los que agora soys y por tiempo seran confrayres de la dicha confraira.*

El lugar señalado será en la grada del altar mayor, *defrente del altar de señor sant Simon y Judas,* de ocho palmos *en ondo de hueco* y de largo todo lo que ocupa dicha grada. Allí pondrán hacer una cisterna o *poner aro para huesos*.

Asimismo, los parroquianos asignan y señalan otro lugar para *vuestros pastores y de los que por tiempo seran confraires*. Este lugar señalado estará entrando a mano derecha por la puerta mayor de la iglesia, *defrente de la paret*. Las medidas serán de 12 palmos de ancho por 14 de largo. Dejando a su elección, si cisterna o aro. Los testigos de este acto público fueron Juan Navarro, escribiente y Juan Aznar, tendero, ambos de Zaragoza.

En el Archivo de la Casa de Ganaderos no consta ninguna referencia a esta cesión de enterramiento. Las *Actas Comunes* no reflejan tampoco nada, al igual que los mayordomos bolseros no señalan nada en las cuentas de la Casa –por si en algo hubiera intervenido la Cofradía-. Este documento es inédito y por lo tanto de gran valor para la historia de la Casa y Cofradía. Además, el hecho de que la iglesia de San Andrés se derribase impide en la actualidad la búsqueda de supuestos restos arqueológicos o, en su defecto, de enterramientos. Sin duda alguna, la piedad de los cofrades les haría buscar su eterno descanso en un templo donde anteriormente transcurrió su vida.

[48]Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza. Juan Díaz de Altarriba. fols. 693v-696.

DATOS SOBRE UNA COFRADÍA MEDIEVAL *¿INÉDITA?*

Ana Suárez González
Universidad de León

Todos los investigadores interesados por las cofradías leonesas[1] han puesto de relieve la penuria de fuentes anteriores a mediados del siglo XIII, circunstancia que dificulta en gran medida cualquier aproximación rigurosa a la historia de estas asociaciones durante buena parte de la Edad Media. Es por ello que, a nuestro juicio, cualquier *testigo* escrito anterior a mediados de la decimotercera centuria constituye un auténtico *tesoro*.

Cuando hace ya algún tiempo revisábamos con detenimiento el conjunto de carpetas que conforman la sección *Fragmentos* del archivo catedralicio leonés[2], no pretendíamos *documentar* un estudio sobre cofradías medievales. El objetivo de la tarea era completamente distinto: localizar restos de códices datables en el último cuarto del siglo XII y, en concreto, los debidos a un copista a cuyo *seguimiento* dedicábamos por entonces tiempo y esfuerzo. La jornada habría resultado infructuosa de no haber hallado una pieza -la nº80- que llamó nuestra atención por sus disimilitudes con el resto. La disposición del texto la asemejaba más a una minuta documental y, además, la parte más destacada la constituía una relación de nombres dispuestos en columna. No se trataba de una enumeración de canónigos; ningún eclesiástico aparecía explicitado y sí, por el contrario, otros profesionales laicos. A la izquierda de la lista se situaban, muy mutilados, un pasaje evangélico y un escrito en el que podían leerse términos derivados de *fraternitas* y de *confrater*. Supimos entonces que nos encontrábamos ante un conjunto de textos relacionados con una cofradía, *corpus* cuyo origen, según se deducía de los caracteres gráficos, había de ser anterior a mediados del siglo XIII. La sorpresa se convirtió en *hallazgo* cuando intuimos que nos encontrábamos probablemente ante la documentación de régimen interno más antigua conocida hasta la fecha correspondiente a una cofradía leonesa.

---

[1] Destaco entre éstos a la profesora Dra. Goyita Cavero Domínguez, que me introdujo en el *mundo* de las cofradías medievales y a quien agradezco su extraordinaria colaboración y sus valiosas orientaciones para la realización de este estudio.

[2] Labor facilitada por la amabilidad de D. Eduardo Prieto Escanciano, director del archivo.

1. El fragmento nº 80 del Archivo de la Catedral de León.

El *fragmento nº80* del ACL es una pieza de pergamino que, doblada horizontalmente, constituyó durante largo tiempo el bifolio encuadernador del legajo nº10363.

Por esta razón, en la cara que actualmente constituye su reverso, además del sello estampillado en el que se hace constar el número del legajo, aparecen notas *archivísticas*. Los apuntes:

Letra f. leg.3 nº14
1614-1624

y la referencia al contenido:

Pontificales heredados por la fábrica[3].

obra de otra mano.

1.1. Descripción externa.

El pergamino es poco flexible. Las dos caras de la membrana se diferencian perfectamente. La *pars pili* es más oscura que la *pars munda* y, además, son numerosos en la primera los restos de folículos pilosos. Los textos que ahora nos interesan se disponen en la carne de la lámina. No se observan defectos en el soporte.

Objeto, sin duda, de varios recortes, la pieza es ligeramente irregular. Trapezoidal, su altura es de 454mm y la anchura de 323mm en la parte superior y de 329 en la inferior. La gran mutilación de los textos que se disponen a la izquierda indica que tales recortes afectaron fundamentalmente a esta zona y a la de cabeza. El análisis de la estructura de la página, que tendremos ocasión de exponer a continuación, permite suponer una anchura originaria no inferior a 430mm.

La lámina fue objeto de una cuidadosa *mise en page* sobre la cara de la carne. Esta preocupación por articular convenientemente el espacio, buscando una disposición armoniosa de los textos y, realizando, asimismo, una plantilla que facilite la ejecución posterior de los signos, evidencia que nos hallamos

---

[3] El legajo 10363, de 89 folios, recibe el número (1391) en la *Colección documental del archivo de la catedral de León* en proceso de edición. Lo describe y sintetiza su contenido J.M. FERNÁNDEZ DEL POZO, *Colección documental del archivo de la catedral de León. XVI (1600-1625)*; León 1998, pp. 297-298. No se hace referencia alguna a la pieza que ahora nos interesa y tampoco señalaba nada al respecto Z. GARCÍA VILLADA, *Catálogo de los códices y documentos de la catedral de León*, Madrid 1919, p. 218, circunstancia por la cual consideramos el *fragmento 80* inédito.

ante una pieza *definitiva* y no ante una minuta o borrador. No se conservan ahora directrices, pero la regular separación entre renglones consecutivos indica que en su momento pudieron existir rectoras horizontales. Se advierten, sin embargo, con nitidez, las líneas verticales, pautadas a color, y para cuya ejecución se empleó una mina lo suficientemente dura como para dejar además una huella incisa en la membrana. Se conservan sólo seis líneas, la lámina debió contar originariamente al menos con una más.

Aparecen justificadas tres columnas destinadas a la recepción de escritura y la configuración de la página *-en horizontal-* corresponde a la siguiente descripción en mm:

[...]43+22+73+21+76+21+73

La descripción anterior revela la meticulosa delimitación de espacios. La anchura de la segunda y de la tercera columna (73/76 mm) coincide con la del margen derecho y puede suponerse que ésta fue también la amplitud de la primera columna, ahora mutilada. Los tres intercolumnios son, asimismo, regulares: de 21/22 mm.

Por lo que se refiere a la *mise en texte*, en la primera columna se localizan dos textos distintos, separados por un espacio sin escritura equivalente a diez renglones. La segunda y la tercera son las destinadas a la relación de nombres -uno en cada renglón[4]-, permaneciendo en blanco la mayor parte de la última.

La pieza se concibe externamente, por tanto, no para contener un *texto cerrado* sino para dar lugar a un *documento vivo*, apto para la recepción de adiciones.

Sólo aparece tinta marrón, en diversas tonalidades muy relacionadas con la participación de más de un artífice en la realización de los signos.

La escritura predominante es carolina evolucionada, de aspecto *librario* por el cuidado en su ejecución y su claridad; los trazos curvos son más significativos que los angulosos. A una mano, que podemos considerar originaria y principal, se deben los textos dispuestos en la primera columna y la mayor parte de los nombres que constituyen la lista situada en la segunda. Es una caligrafía muy correcta, obra de artífice experto y hábil que ha preparado adecuadamente el instrumento escriptorio. En las mayúsculas es significativo el recurso a las formas de tradición uncial. Por lo que se refiere a las minúsculas, destacamos como rasgos morfológicos más significativos el arranque de astiles en horquilla poco pronunciada, la *a* de espalda recta y capelo apenas perceptible, el pre-

[4] Algunas intervenciones gráficas posteriores han variado esta disposición inicial, trazando dos nombres en un mismo renglón.

dominio claro de la *d* con astil perpendicular al renglón sobre la uncial, la *g* compuesta por dos cuerpos cerrados -el inferior, más anguloso- con significativo *claroscuro* y la *q* con caído muy breve que remata en *gancho*.

Aparecen abreviaturas -escasas en la relación de nombres y con mayor peso en los otros dos textos- por contracción (*nro = nostro*, *psencia= presencia*) y suspensión (*iudiciu = iudicium*, *dixer = dixerunt*). Con frecuencia se recurre a la letra sobrepuesta (*aliq^{i}s = aliquis*, *u^{o} = uero*) y a signos especiales para suplir *er*, *us* -aún en posición muy alta-, *ue* después de *q*, *um* final tras *r*, etc. El diptongo *ae* se simplifica en *e* y para la conjunción copulativa se recurre al específico *&*.

Otras manos, al menos cuatro, incorporaron una decena de nombres a la relación. Una de ellas realiza escritua pregótica.

Las dimensiones, la *mise en page* -sólo se preparó la cara de la carne para la recepción de escritura- y la distribución de los textos parecen indicar que la lámina no es un folio -mutilado- de libro[5], pese a que se encuentra catalogada entre el fondo de fragmentos de códices. Parece más bien que desde su origen fue una pieza independiente o, lo que creemos menos probable, el segundo componente de un bifolio cuya primera y última página, correspondientes al pelo de la membrana, se habrían dejado en blanco a modo de guarda.

Señalemos, por último, que la conservación, prescindiendo de los recortes, es buena. Se advierten, sin embargo, algunos orificios en la membrana y manchas de líquido corrosivo.

1.2. Contenido.

Son tres, decíamos anteriormente, los *bloques textuales* que constituyen el contenido del *fragmento 80*.

a) Texto normativo.

Se encuentra muy mutilado, ha desaparecido el inicio y, además, se conserva sólo aproximadamente el tercio final de veinticinco renglones. Resulta imposible reconstuir este texto latino, pero sí puede deducirse su carácter a partir de su tenor y de ciertos términos y formas verbales que lo *salpican*.

---

[5] Sin embargo, la existencia de libros elaborados para recoger la documentación esencial de las cofradías parece fuera de duda. Es muy significativa al respecto la siguiente manda contenida en el testamento de Juan Pérez, canónigo, fechado el 26 de abril de 1300: "Mando a la confradería de Santa María, si los confrades la quesieren leuar adelante e mantenerla assí como deuen e conmo dize el nuestro libro que auemos de la confradería, çinquenta morauedís por mío aniuersario" (cf. J.M. RUIZ ASENCIO y J.A. MARTÍN FUERTES, *Colección documental del archivo de la catedral de León. IX (1269-1300)*, León 1994 (en adelante, *Colección IX)*, nº 2628).

Por lo que se refiere a la estructura, se compone de diversos artículos iniciados por *Et si*, en los cuales la primera parte -indicada por un verbo en subjuntivo- señala un supuesto y la segunda -con un notificativo en imperativo- la correspondiente obligación o acción consecuencia de él. La aparición del vocablo *confrater* y sus derivados así como la mención a una *fraternitas*[6] y a un *capitulum* o cabildo, permite determinar quiénes son los destinatarios *afectados* por las disposiciones: los cofrades pertenecientes a una hermandad.

¿A qué se refieren las normas?. No podemos determinarlo con exactitud. La presencia del significativo *pectet* en dos ocasiones y la aparición de los acusativos *solidos* y *denarios* indica que las prescripciones son esencialmente de carácter pecuniario. ¿Obligaciones o penas?. Con frecuencia, los cofrades tienen la obligación de legar a la hermandad cierta cantidad *-derechos de la cofradía-* estipulados convenientemente[7]. Sin embargo, la inclusión en el texto de las formas verbales *rebellaret* y *noluerit*, así como la mención a la intervención de un sayón, podrían indicar que las referidas son medidas correctivas impuestas a los miembros de la *fraternitas* y sancionadoras de incumplimientos de las ordenanzas y la indisciplina respecto al sayón y a quienes gobiernan la cofradía.

Ignoramos a qué porcentaje del escrito originario corresponde el texto *superviviente*, pero probablemente se trata del final de una relación de prescripciones que compondrían los estatutos de la hermandad, cuerpo normativo imprescindible para su funcionamiento: las ordenanzas constituyen un *corpus* abierto a la incorporación de nuevos capítulos[8]. Es posible que la aparición de

---

[6] A propósito de estos y otros términos latinos alusivos a cofradías, cf. A. HEVIA BALLINA, *Las cofradías en la vida de la Iglesia: un mundo de comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de cofradías de la Iglesia en España*: Memoria Ecclesiae 1(1990)79-80.

[7] Esta obligación aparece con toda nitidez en las mandas testamentarias de los cofrades. Citemos algunos ejemplos significativos en testamentos datados o datables en el siglo XIII. En el testamento de Fernando de Morilla, c.[1215-1220] leemos: "dono....confraternitatibus meys suas directuras" (J.M. FERNÁNDEZ CATÓN, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230). VI (1188-1230)*, León 1991, nº 1845 (en adelante, *Colección VI*). En el testamento de D. Bartolomé, año 1244, después de las mandas destinadas a varias cofradías individualizadas, se señala: "A las otras conffrarías en que ssoy todos ssos derechos" (cf. J. M. RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la catedral de León. VIII (1230-1269)*, León 1993, nº 2062 (en adelante, *Colección VIII*). En el testamento de Juan Cortés, datado en 1268, leemos: "mando a todas mías confrarías en que yo soy míos derechos" (*Colección VIII*, nº 2275). En el testamento de Domingo Martínez, socio de la iglesia de León, fechado el 5 de septiembre de 1296, hallamos la siguiente disposición: "mando (...) confratrie Santi Jacobi cuius confrater ego sum XX^{ti} morabitinos pro aniuersario meo et alia jura sua secundum quod est de consuetudine eiusdem confratrie" (cf. *Colección IX*, nº 2607).

[8] Véase al respecto de esta documentación *de régimen interno*, G. CAVERO DOMÍNGUEZ, *Las cofradías de Astorga a finales del siglo XV: Tipología de su documentación*: Memoria Ecclesiae 8(1996)402 (en adelante, *Las cofradías de Astorga*).

diez renglones en blanco entre este texto y la perícopa evangélica se deba al propósito de favorecer la ampliación de los ordenamientos.

b) Texto evangélico.

También latino, corresponde a *Mt*. 16, 13-19.

Podemos apuntar al menos dos razones para justificar la inclusión de este fragmento, pasaje de la "confesión de Cesarea" y en el que Jesús proclama a Pedro cabeza de la Iglesia.

Si tenemos en cuenta el personaje protagonista del relato, Pedro, y la utilización litúrgica de la perícopa, habríamos de concluir que la copia de este texto tiene un fin piadoso o devocional y responde al criterio general de las ordenanzas de cofradías de incluir fragmentos bíblicos en general y específicos o relativos a su santo o santos titulares: San Pedro o bien San Pedro y San Pablo.

Si, por el contrario, nos centramos más en las disposiciones de la pieza relativas al poder otorgado a Pedro para decidir, legislar, administrar -"atar y desatar"- en la Iglesia, la perícopa evangélica podría haberse copiado para *sancionar* -como apropiado *colofón*- los estatutos, tomando como base la *incontestable* Sagrada Escritura.

c) Relación de nombres.

Combina esta enumeración de personas el latín y el romance.

Es ésta la parte *viva* de la pieza. A diferencia de las anteriores, se constatan varios momentos en su génesis. También se halla mutilada la lista, que probablemente se precedió en su momento de un epígrafe significativo -*Hec sunt nomina*... o similares-, e ignoramos el número de nombres que desaparecieron con el recorte del pergamino. En el estado actual de la pieza a la relación originaria pertenecieron 50 nombres[9], de los cuales 34 fueron raspados, si bien algunos de los suprimidos resultan ahora legibles. A esta enumeración inicial se añadieron diez más, de los cuales la mitad fueron también eliminados.

No es extraño que la lista haya sido objeto de importantes modificaciones[10]. Creemos que se trata de una nómina de la cofradía. Siendo, pues, el

---

[9] Probablemente el último asiento, del que sólo es posible leer algunas letras, no sea un nombre sino una expresión genérica que explicita el carácter abierto de la lista ¿*Don qui uinier*?.

[10] Son relaciones análogas en configuración y modificaciones a las que constituyen los compromisos de sufragios datables en 1167-1182, 1188-1192 y 1222 vinculados a la canónica de San Isidoro de León (cf. A. SUÁREZ GONZÁLEZ, *Patrimonio cultural de San Isidoro de León. Serie bibliográfica. II. Los códices III.1, III.2, III.3, IV y V (Biblia, Liber capituli, Misal)*, León 1997, pp. 442-443, en adelante, *Los códices*).

objetivo de este *padrón*[11] reflejar la composición de la *fraternitas* en un momento dado, las *bajas* debidas a fallecimientos, decisión propia, medidas disciplinarias (expulsión), etc., han de consignarse en él.

La mutilación de la pieza impide saber cuál es la estructura del censo y si se había llevado a cabo alguna compartimentación del mismo diferenciando entre clérigos y laicos, hombres y mujeres, etc., en cuyo caso tal vez ha llegado a nosotros sólo una de sus secciones: la correspondiente a varones no eclesiásticos. También ignoramos qué criterio se siguió para ordenar los nombres ¿edad? ¿antigüedad como cofrade? ¿cargo en la asociación?. Cada cofrade debe ocupar en la relación el lugar adecuado[12]. De ahí que no todas las adiciones a la primitiva lista se dispongan tras ella y algunas se inserten en *vacantes* generadas por raspaduras o a continuación de ciertos nombres no eliminados.

En definitiva, el *fragmento 80* del archivo de la catedral de León es fuente directa de una cofradía y recoge, ahora incompleta, documentación esencial de su régimen interno.

2. Contexto.

Fijar las coordenadas espacio-temporales en las que se sitúa el origen de esta pieza no es tarea fácil. Carece de cualquier mención explícita sobre su data cronológica y el lugar en el que se generó. Hemos de acudir, por lo tanto, a otras vías.

Comencemos por la escritura: carolina tardía, aún no pregótica. Sus características la asemejan a la que se halla en códices y documentos leoneses de la segunda mitad del siglo XII[13]. Sin otro argumento, no tendríamos inconveniente alguno en proponer para su origen un arco que se iniciaría en torno a 1160 y que no sobrepasaría el último quinto de la centuria. Sin embargo, no podemos ocultar la presencia de "carolina avanzada" ya bien entrado el siglo XIII en algunos documentos catedralicios[14].

---

[11] Sobre la estructura de los padrones, cf. G. CAVERO DOMÍNGUEZ, *Las cofradías de Astorga*, pp. 402-403.

[12] "Inscribir a una persona en el padrón significa colocar su nombre en el lugar que le corresponde, en cuanto a la lista y en cuanto al lugar interno dentro de la lista: nunca un simple clérigo aparecerá antes de un obispo; la jerarquización impone que cada cual ocupe su lugar adecuado" (cf. *Ibídem*, p. 403).

[13] Por lo que se refiere a libros, cf. A. SUÁREZ GONZÁLEZ, *Los códices*, pp. 169-221 y 362-416. Caracteres análogos aparecen asimismo en documentos custodiados en el archivo isidoriano y en el catedralicio.

[14] De la década 1230-1240, cf. J.M. RUIZ ASENCIO, *Colección VIII*, p. XXIX.

Necesitamos de otros datos para determinar la data y éstos pueden partir únicamente de los personajes insertos en el padrón. La búsqueda de estos cofrades en diplomas y obituarios medievales de los principales fondos leoneses, tanto publicados como inéditos, ha proporcionado escasísima información, pero la suficiente para establecer con mayor precisión la *edad* de los textos[15]. Lo común de ciertos nombres, y su extraordinaria frecuencia en la documentación, no permite establecer conclusiones al respecto y por ello hemos centrado las pesquisas en los menos ordinarios y en aquellos personajes de los que se especifica la profesión.

Comencemos por los pertenecientes a la relación inicial y que, por ello, refieren la composición de la cofradía en el momento de materialización de los textos.

Un individuo que se identifica como "Martín, ferrero" confirma una carta de venta en enero de 1240[16]. "Iohan Pérez, carnicero" -*¿el Iohannes Petri, carnizero* del padrón?-, figura entre los confirmantes de dos diplomas, uno datado en 1258 y otro en 1260[17]. Pensamos, asimismo, que *Isydoro, carnizero* puede identificarse con *Isidorus, carnifex*, que, entre otros testigos, confirma una carta de venta fechada en junio de 1203[18]. ¿Son la misma persona el *Iohannes Petri, ferrero* -cuyo nombre se raspó de la relación- y su homónimo *Iohannes ferrarius* mencionado en un documento de 1219[19]?. Por lo que se refiere al cofrade *Michael zapatero*, también borrado del padrón, varios zapateros así llamados salpican las relaciones de confirmantes en cartas fechadas entre 1222 y 1233[20]. Llamamos la atención especialmente sobre la presencia

---

[15] Los obituarios de la Real Colegiata de San Isidoro y de la catedral de León no proporcionaron dato alguno. En cuanto a los diplomas, citamos ahora las colecciones a las que haremos referencia más adelante por contener algún documento con información de interés para nuestro objetivo: J.M. FERNÁNDEZ CATÓN, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230). V (1109-1187)*, León 1990 (= *Colección V*), J.M. FERNÁNDEZ CATÓN, *Colección VI*, M.E. MARTÍN LÓPEZ, *Patrimonio cultural de San Isidoro de León. I/1. Documentos de los siglos X-XIII. Colección diplomática*, León 1995 (= *Patrimonio*), J. M. RUIZ ASENCIO, *Colección VIII* y J.M. RUIZ ASENCIO y J.A. MARTÍN FUERTES, *Colección IX*. En todos los casos, y para abreviar, citaremos los diplomas especificando únicamente su número en la colección, sin recoger las páginas en las que se edita y la signatura de la pieza en el correspondiente archivo.

[16] *Colección VIII*, nº 2026.

[17] Cf. *Patrimonio*, nºs 273 y 281 respectivamente.

[18] *Colección VI*, nº 1773.

[19] Se trata de una carta de venta fechada en 27 de febrero de dicho año. El herrero es uno de los confirmantes del diploma (cf. *Colección VI*, nº 1876).

[20] Entre los confirmantes de una carta de venta fechada el 25 de enero de 1223 se hallan dos personajes de igual nombre y profesión: *Micahel, zapatero* (cf. *Patrimonio*, nº 216). *Micahel Iohannis, zapatero* confirma un diploma datado el 14 de julio de 1222 (cf. *Colección VI*, nº 1910) y *Michaele Martini, zapatarius* un documento de 1233 (cf. *Colección VIII*, nº 1998).

de *Domnus Guillermus, zapatarius affiliatus* en la relación de confirmantes de un diploma de venta datado el 10 de junio de 1217[21], personaje que podría identificarse con *Don Guilielme, zapatero* del censo. Más difícil resulta ubicar a *nuestro Petro Nicholas*; encontramos documentado este nombre en fechas distantes: 1194, 1252, 1256 y 1258[22]. Algo similar ocurre con *Martin Caluo*, así se llaman un confirmante en carta de donación fechada el 7 de mayo de 1171[23]y el otorgante de una carta de venta en septiembre de 1247[24]. Entre los confirmantes de una permuta fechada en junio de 1211 aparece *Petrus, uassallo*[25].

En cuanto a los cofrades incorporados al padrón con cierta posterioridad, señalemos que un confirmante llamado *Aparicio Martini* aparece documentado en 1259[26]y *Petrus Caluo* es nombre incluido en relaciones de confirmantes que suscriben diplomas fechados en 1216[27]y 1230[28].

Tomando en consideración los años mencionados, obtenemos un periodo amplio, 1203 -1260, para fijar el origen del padrón[29]. Sin embargo, las referencias más significativas se localizan en el primer cuarto del siglo XIII.

Entendemos que la relación puede datarse en este arco temporal, si bien hemos de tener en cuenta que la escritura carolina de la pieza en dichas fechas resulta un tanto arcaizante, lo que podría indicar su trazado por mano *veterana* -aunque todavía hábil- educada en usos gráficos más antiguos.

---

[21] *Colección VI*, nº 1864.

[22] *Petrus Nicholai* es uno de los confirmantes de una carta de venta fechada en abril de 1194 (*Colección VI*, nº 1708). Figuran dos testigos con este nombre -*Petrus Nicholay* y *Petrus Nichola*- en el testamento de Pedro Fernández fechado el 31 de agosto de 1256 (*Colección VIII*, nº 2175), el primero de ellos es peletero (*pelliparius*). Este *pelitero* tal vez sea el mismo que confirma una carta de donación el 20 de diciembre de 1252 (*Patrimonio*, nº 261) o que en 1258 otorga junto a su mujer una carta de venta fechada el 15 de junio de dicho año (cf. *Patrimonio*, nº 273).

[23] *Colección V*, nº 1565.

[24] *Colección VIII*, nº 2087.

[25] *Colección VI*, nº 1820.

[26] Como confirmante de una carta de venta (cf. *Colección VIII*, nº 2218).

[27] *Patrimonio*, nº 201.

[28] *Colección VI*, nº 1971.

[29] Aunque es nombre demasiado común, y por ello poco significativo, podemos incorporar a la muestra un *Garcia Iohannis* testigo en carta de donación fechada en 1198 (cf. *Patrimonio*, nº 162) o un *Petro Iusti* confirmantes de una carta de venta fechada en 13 de marzo de 1172 (cf. *Patrimonio* nº 98).

3. Una cofradía *¿inédita*?.

Inédito es el adjetivo que conviene al texto del *fragmento 80*, desconocido hasta la fecha, pero ¿puede aplicarse el mismo calificativo a la cofradía que lo generó?.

De la documentación de régimen interno *superviviente*, podemos obtener algunos datos a propósito de la asociación a la que pertenecen, información que presentamos con las debidas reservas[30], pero que servirá para orientar la búsqueda.

- La escrituración de los estatutos y de la mayor parte de la nómina correspondió a la misma mano. Siendo las ordenanzas imprescindibles para regular la vida de la asociación, probablemente el *fragmento 80* es su primera fuente directa. En este caso, la cofradía que buscamos probablemente nació en el primer cuarto del siglo XIII, momento de gran desarrollo de las cofradías en todo el Occidente cristiano.

- La asociación cuenta en el momento de la génesis de la fuente con más de cincuenta hermanos, se trata, por tanto de una *fraternitas* de cierto relieve en cuanto a número de integrantes.

- A partir del momento en el que se pone por escrito el padrón se detecta un descenso en el número de cofrades; las supresiones de nombres triplican las adiciones.

- Permanece en blanco la mayor parte de la última de las columnas definidas por el pautado sobre el pergamino y no se constatan modificaciones ni adiciones en los estatutos, pese a que se había reservado espacio para facilitar su inserción. Estos fenómenos indican que la fuente no sólo no se *agotó* materialmente sino que, por el contrario, parece que tuvo vigencia o utilidad durante corto periodo de tiempo. Caben, a nuestro juicio tres explicaciones:

.-La pieza que ahora nos ocupa fue sustituida por otra, trasladándose la documentación de régimen interno a otro folio o a un libro.

.-La cofradía no sobrevivió al siglo XIII.

.-La hermandad sufrió tempranamente un cambio importante en ordenanzas o bien pudo fundirse con otra[31].

---

[30] Como hemos señalado en repetidas ocasiones, nos hallamos no sólo ante una pieza muy mutilada, también con texto raspado e ilegible.

[31] "Las distintas fórmulas asociativas son, además, mutantes. Evolucionan, sí, pero también cambian en función de circunstancias y coyunturas: una cofradía que nace con entidad propia puede fundirse con otras o, cuando es más poderosa, asimilarlas..." (G. CAVERO DOMÍNGUEZ, *Cofradías y beneficencia en la Edad Media. Aproximación a sus fuentes en los Archivos de la Iglesia*: Memoria Ecclesiae 11(1997)455).

- Todos los nombres o apodos del padrón corresponden a varones. ¿Es una cofradía exclusivamente masculina? ¿se escrituró una relación paralela con los nombres de las *cofradas*[32]?.

- Ninguno de los personajes del censo es de condición eclesiástica o, en todo caso, ésta no aparece explicitada. ¿Es una cofradía constituida sólo por laicos? ¿existía un censo reservado para los eclesiásticos?.

- Forman parte de la lista personajes de varios estamentos sociales. Junto a un personaje denominado simplemente *el compte* figuran artesanos y otros individuos cuya condición o profesión no se especifica.

- Los *profesionales* mencionados desarrollan su actividad en diversos ámbitos laborales. Se mencionan expresamente al menos[33]tres carniceros (*Iohannes Petri*, *Antolino* e *Isydoro*), dos curtidores o peleteros (*Don Guilielme, pellitero* y *Andreas pelliparius*), dos herreros (*Martino*, *Iohannes Petri*) y dos zapateros (*Michael* y *Don Guilielme*)[34].

La heterogeneidad de su composición pone de manifiesto que no se trata de una *cofradía de oficio* sino de carácter devocional[35].

¿A qué cofradía asistencial pertenecen los textos de régimen interno que nos ocupan? ¿qué asociaciones de este tipo aparecen documentadas en León durante la primera mitad del siglo XIII?.

Carecemos de un censo suficientemente completo de este tipo de instituciones, en gran parte debido a que, como señalábamos al principio, las fuentes coetáneas son muy pobres al respecto, pero también consecuencia de las dife-

---

[32] Tomamos la denominación de una carta de donación otorgada por Marina Martínez el 13 de diciembre de 1290 y en la cual la citada *moradora de León* se identifica como *confrada* de la cofradía de Santiago (cf. *Colección IX*, nº 2547).

[33] No debemos olvidar los numerosos nombres raspados, algunos totalmente ilegibles y otros en su mayor parte. Es el caso de *Iohannes*, que tal vez fue *ollero*, si bien la total desaparición de la primera letra impide asegurarlo. Entre los confirmantes de una carta de venta fechada en febrero de 1248 se halla un *Iohán, olero* (*Colección VIII*, nº 2090).

[34] ¿El *Don* que precede a dos de los nombres citados ¿indica su primacía o condición de maestros?. En la época que nos ocupa señala C. Estepa Díez que no existe en la documentación "la más mínima regulación que denote la existencia de los maestros, oficiales y aprendices" (*Estructura social de la ciudad de León (siglos XI-XIII)*, León 1977, p. 411). ¿Indica que se trata de artesanos con propiedades inmuebles en León? (cf. *Ibídem*, p. 404).

[35] Acerca de las cofradías puede consultarse una amplia bibliografía. Remitimos a la elaborada por J.F. ELIZARI HUARTE, *Gremios, cofradías y solidaridades en la Europa medieval: aproximación bibliográfica a dos décadas de investigaciones históricas (1971-1991)*: Cofradías, gremios y solidaridades en la Europa medieval (XIX semana de Estudios Medievales, Estella 1992), Pamplona 1993.

rentes interpretaciones de los pocos datos existentes[36]. Por lo que se refiere a los finales del siglo XII y los dos primeros tercios de la decimotercera centuria, que es el periodo que nos interesa, y tomando como base la documentación de la catedral de León, sólo podemos citar con cierta seguridad, además de la de San Isidoro[37]las siguientes: Santa Elena, San Torcuato[38], Santa María de Rocamador[39], Bachilleres de la Iglesia de León[40], Cofradía de los capellanes[41],

---

[36] Se ocupó del establecimiento de un censo de cofradías medievales leonesas documentadas J. SÁNCHEZ HERRERO, *Las diócesis del reino de León, siglos XIV-XV*, León 1978, pp.440-445, tomando como base fundamental la documentación de la catedral de León. En el siglo XII sólo ubica una, la de San Isidoro y trece en la centuria siguiente, aunque las fechas que aporta para la primera noticia -y que recogemos entre paréntesis- en todos los casos corresponden ya a la segunda mitad del siglo XIII: Cofradía de Santiago (1250), Santa María de los Canónigos (1250), Cofradía de los Capellanes (1250), Cofradía o Compañía de los Bachilleres (1268), Obra de Santa María de Regla (1267), Cofradía de Palaz del Rey (1270), Cofradía de Dios (1270), Cofradía de Santo Domingo (1270), Cofradía de Santa Marina (1270), San Marcelo (1290), Cofradía de los Compañeros de Santa María de Regla (1297), Cofradía de los curtidores (testamento fechable 1227-1250, *Colección VIII*, nº 2101) y Santa María de Rocamador (1268). La edición sistemática de la documentación catedralicia permite corregir, como veremos, algunas de las fechas mencionadas; sin embargo se advierten discrepancias significativas entre Sánchez Herrero y los editores en la interpretación de ciertos datos. Incluyen documentos del siglo XIII los volúmenes *Colección VI*, *Colección VIII* y *Colección IX*. El primero carece de índices pero los dos últimos cuentan, entre otros, con sendos *Índices de materias e instituciones*. En ellos no se consideran cofradías algunas de las citadas por Sánchez Herrero como la *Obra de Santa María de Regla* -documentada ya al menos desde 1244 (*Colección VIII*, nº 2062), Palaz del Rey, Santa Marina y de los curtidores (que Sánchez Herrero deducía a partir de la existencia de un hospital). No resulta fácil interpretar la información: hermandades homónimas, cofradías cuya denominación parece variar a lo largo del tiempo, asociaciones que se desdoblan o que se fusionan, etc.

[37] Cf. J. RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, *El pendón isidoriano de Baeza y su cofradía*, León 1972.

[38] En el testamento de Domingo Iohannis, datable antes de 1191, leemos entre los destinatarios de mandas: "Fraternitati Sancte Helene .... et alie Sancti Torquati..." (cf. *Colección VI*, nº 1692).

[39] Mencionada en el testamento de Fernando de Morilla [c.1215-1220], cf. *Colección VI*, nº 1845. Referencias significativas desde 1268 (*Colección VIII*, nº 2275).

[40] Citada la fraternidad de los bachilleres a comienzos del siglo XIII en el testamento de Pedro Nuni (*Colección VI*, nº 1976) y en el de don Marcos (c. 1228-1230), cf. *Colección VI*, nº 1956. Referencias más explícitas desde 1244, cf. *Colección VIII*, nº 2062.

[41] Mencionada ya en el testamento de Martín Lupi c.1222-1230 (cf. *Colección VI*, nº 1913) y en el de don Marcos (c.1228-1230), cf. *Colección VI*, nº 1956. En el testamento de Juan Cibriánez, canónigo, fechado en 1 de julio de 1250, cf. *Colección VIII*, nº 2096 ("mando... a la confrería de los cappellanes").

Cofradía de los canónigos[42], Jabares[43], San Lorente[44], San Vicente[45], Santiago[46]y San Salvador[47].

Excluyendo la isidoriana y las constituidas sin lugar a dudas por eclesiásticos, la cofradía que buscamos puede ser cualquiera de las citadas... o ninguna. No contamos con elementos que permitan una identificación[48], ya que las noticias a propósito de las *fraternidades* mencionadas son demasiado escuetas. Prácticamente sólo conocemos sus nombres y éstos a su vez resultan en ocasiones confusos. Figuran estas asociaciones en diplomas no generados por ellas, simplemente como destinatarias de mandas testamentarias y donaciones, como propietarias de bienes inmuebles, etc. Carecemos de cualquier dato que permita conocer su normativa, jerarquización, composición, etc[49].

4. Punto y seguido.

Los textos del *fragmento 80* nos han acercado al funcionamiento y la

---

[42] En el testamento de Juan Cibriánez, canónigo, fechado en 1 de julio de 1250, cf. *Colección VIII*, nº 2096 ("mando ... a la confrería de los calónigos"). ¿Es ésta la *confratrie Sancte Marie* mencionada en el testamento de Fernando Gutiérrez del año 1213 (cf. *Colección VI*, nº 1826).

[43] En 1251, cf. *Colección VIII*, nº 2108.

[44] Desde 1244, cf. *Colección VIII*, nº 2062.

[45] En 1254, cf. *Colección VIII*, nº 2132.

[46] Citada ya en el testamento de don Marcos (c. 1228-1230), cf. *Colección VI*, nº 1956 y en el de Pedro Lambert [c.1226-1229], cf. *Colección VI*, nº 1960. Noticias fechadas explícitamente desde 1244, cf. *Colección VIII*, nº 2062.

[47] Nos inclinamos por incluir ésta en la relación de cofradías porque en el testamento del canónigo Fernando Alfonso (*Colección VIII*, nº2101) datable c.1227-1250, leemos lo siguiente: "Do Sancte Marie de Rocamador decem moropetinos, Sancto Jacobo decem moropetinos, Santo Saluatore quinque moropetinos. Do societati bacaliarorum viginti moropetinos". Hemos de señalar, sin embargo, que no es considerada cofradía por el editor del diploma, ya que en el *Índice de materias e instituciones* relativo a la documentación catedralicia fechada en los años 1230-1269 no se cita ésta (*Colección VIII*, p. 594).

[48] Señalábamos que la presencia del pasaje evangélico Mt.16, 13-19 podía tener relación con la advocación de la *fraternitas*. Ninguna de las cofradías citadas se denomina así. Constata J. Sánchez Herrero la existencia en León de una cofradía de San Pedro Mártir, pero documentada en fechas tardías (cf. *O.c*, p. 444).

[49] "Durante los siglos plenomedievales, hasta 1250, la documentación por ellas generada es muy escasa: actas fundacionales, estatutos y ordenanzas y documentación de carácter vario; a veces ni siquiera se origina directamente en ellas, como son los casos de cartas de donación, compraventas o testamentos que contienen mandas piadosas destinadas a ellas. Es una documentación tan pobre que necesita apoyarse en otros fondos para hallar noticias escuetas acerca de la existencia de cofradías, de las que mayormente conocemos dádivas" (G. CAVERO DOMÍNGUEZ, *Cofradías y beneficencias*, p. 457).

composición de una cofradía cuya denominación o advocación, sin embargo, ignoramos. También desconocemos si esta *fraternitas* tenía alguna vinculación con la catedral leonesa o si la pieza de pergamino analizada llegó casualmente, cuando ya se consideraba inútil, al archivo de Santa María de Regla[50].

Son muchas las preguntas sin respuesta, pero a partir de ahora contamos con una fuente directa custodiada en un archivo eclesiástico y relativa al régimen interno de una *hermandad* en un periodo especialmente pobre en información sobre las asociaciones asistenciales.

Constituye, pues, la edición de esta documentación de régimen interno incompleta y *anónima*- un punto de partida para nuevas y, esperamos, fructíferas investigaciones centradas en las cofradías medievales leonesas anteriores a mediados del siglo XIII.

5. Apéndice[51].

5.1. Texto normativo.

[.....]s pro an[i][52](?) n*ost*ri/ [.....]si aliq*u*a ba[..][53]ia ad ue/[.....] capitulu*m* et in p*re*sencia/ [.....] haccipia*n*t iudiciu*m*/ [.....] aliq*u*is illor*um* noluerit/ [.....] e et pectet quinq*ue*/ [.....] Et si aliq*u*is noluerit/ [.....] os rebellaret, pectet/ [.....] aliq*u*is de c*on*fra*t*rib*us* dede-/ [.....] d ili[...][54]d[...][55]q*u*an/ [.....] tantu [...][56]uo co*nfrat*er/ [.....] mandauerit aliqu*is*/ [.....]

---

[50] ¿Utilizaba la cofradía como archivo el catedralicio? ¿se reunía la fraternidad en Santa María de Regla? (cf. G. CAVERO DOMÍNGUEZ, *Cofradías y beneficencia*, p. 463).

[51] Se respeta en la transcripción la grafía del original, pero se puntúa y se emplean mayúsculas de acuerdo al sistema actual. Desarrollamos las abreviaturas, editando en caracteres cursivos las letras suplidas. Las lecturas dudosas se significan con *?*.Indicamos con corchetes *[ ]* la mutilación de la pieza y manchas sobre la escritura, situando entre estos signos el texto -si es posible reconstruirlo- o, en caso contrario, puntos suspensivos. En los dos primeros textos indicamos el paso de un renglón a otro mediante /. En la lista de personas preferimos mantener la disposición en renglones del original, por entender que resulta más clarificadora. Para distinguir en la relación los nombres que han sido raspados intencionadamente, aun cuando resulten legibles en todo o en parte, dispondremos éstos entre paréntesis *( )*. Asimismo, diferenciaremos la escritura originaria de la correspondiente a adiciones, editando estas últimas con escritura de módulo menor.

[52] Orificio en el soporte.

[53] Orificio en el pergamino.

[54] Mancha de líquido corrosivo.

[55] Mancha de líquido corrosivo.

[56] Mancha de líquido corrosivo.

recto cu*m* no*st*ro co*nfrate*r/ [.....] solidos ad illos co*nfratres*/ [.....] saione VI[es] dena-/ [.....] rit unde reddat illos [.....] cedat. Et si aliquo/ [.....] capitulo, reddat/ [.....] et pinnos a saione/ [.....] os. Et si c*onfrate*r uolue/ [rit.....] singulos denarios/ [.....]fanie(?[57]). Et si nullo/ [.....]ra frat*er*nitate una li-/ [.....]t. Et si c*onfrate*r noluerit/ [.....]ra de uino. Et deca?/

5.2.Texto evangélico (Mt.16, 13-19).

[Venit autem Ihesus in p]artes Cesaree Philippi:/ [et interrogabat discipulos su]os dice*n*s: Que*m* dicu*nt*/ [homines esse Filium hominis?] At illi dixe*runt*: Alii/ [Iohannem Baptistam, alii] autem Heliam, alii u*er*o/ [Ieremiam, aut unum ex pro]ph*eti*is. Dicit illis Ihesus: Vos/ [autem quem me esse dicitis?]. Responde*n*s Symon/ [Petrus dixit: Tu es Christus filius De] uiui. Respondens/ [autem Ihesus, dixit ei: Beatus es, Sy]mon Bar Iona: quia ca-/

[ro et sanguis non revelavit] t*ib*i, set Pat*er* me*u*s q*u*i est/ [in caelis. Et ego dico tibi, qui]a tu es Petr*us*, et sup*er* ha*n*c/ [petram edificabo ecclesiam] meam, et porte inferi-/[ori non preualebunt aduersus eam. Et] tibi dabo claues re-/ [gni celorum. Et quodcumque] ligaueris sup*er* te*rr*am, [erit ligatum et in celis, et] q*uo*dcu*m*q*ue* solueris sup*er* [terram, erit solutum et in celis].

5.3. Relación de cofrades.

(*Primera columna*).

Garcia Iohannis.
(Martino Iohannis).
Martino, ferrero.
(.....D.....).
(Pelagio .[er]...di).
Martino Colu*m*bez.
(Petro.....ge).
(.....ere).
(.....).
Ioh*ann*es Michaelli.
(D.....). (Petrus...adicti).
(.....).
(P.....Frolaz?).

(Esteuan remendo?).
(Michael reg..l.do).
(.....).
Ioh*ann*es Petri, carnizero.
(P.....eso).
(Michael Millanez).
El compte. (Pelai(?? de l.. ega).
(Ioh*ann*es Petri).
(Ioh*ann*es ollero?). (Dominicus.....).
Antolino, carnizero.
(Martin Farto).
(Petrus .....).
(Ioh*ann*es ..h..reno).
Isydoro, carnizero.
(Don... g.....).

[57] ¿*Epifanie*?.

(Ioh*ann*es Petri, ferrero).
(Petro Iusti).
(.....).
(.....).
(.....).
(.....).
(Michael, zapatero).
Martin Caluo.
Don Guilielme, zapatero.
(Martino .....r).
Petro Didaci.
Martino tinna.
(D*om*inico Frolaz).
(Fernando Frolaz(?)).
Don Guilielme, pellitero.
Petro Nicholas.

Petro uassallo
(.....).
(.....).
(Ioh*ann*es do.ecilia).
(Michael Rebonno(?)).
(Don qui .....)
Don Nicholas.
Andreas pellipari*us*.

(Segunda columna).
(Pelagius ...eiua).
Dominicus Frola.
Petrus Diet.
(Pelagius Asturiensis?)
Aparicio Martini.
Petrus Caluo.

LAS COFRADÍAS MEDIEVALES Y LA ASISTENCIA HOSPITALARIA. CUATRO EJEMPLOS EN LA CIUDAD DE LEÓN: LAS COFRADÍAS DE SAN MARTÍN, LOS CALZADORES, LOS CAPELLANES Y SANTIAGO

Monserrat Prada Villalobos
Universidad de León

Una de las principales funciones de las cofradías medievales era el ejercicio de la caridad y de las labores asistenciales no sólo entre sus miembros, sino también entre los grupos sociales más desfavorecidos, a lo que en el caso de la ciudad de León se une, al ser uno de los principales puntos neurálgicos del Camino de Santiago, la atención al peregrino.

El objetivo de esta comunicación será el análisis de la organización de las cofradías en la capital leonesa estudiando cuatro de ellas: las cofradías de San Martín, los Calzadores, los Capellanes y la cofradía de Santiago.

Las dos primeras son cofradías de carácter artesanal, es decir agrupaban en su seno a trabajadores de un mismo oficio, que en palabras de Sánchez Herrero "estaban bajo la advocación de un santo a quien rinden culto, realizan entre ellos una serie de ayudas: asistencia al enfermo, entierro del difunto, defensa y ayuda al oficio o en las faenas del campo y venta de sus productos, celebración de las solemnidades de la vida de los cofrades: matrimonio del cofrade o de sus hijos, etc. Tienen hospital propio donde se atiende a los cofrades enfermos y también a pobres y a peregrinos"[1], mientras que las dos últimas son cofradías devocionales, en las que sus miembros son fundamentalmente religiosos, aunque como veremos, en ocasiones también se admitían laicos en su seno.

Las funciones de las cofradías devocionales eran "orar y aplicar los sufragios por los difuntos, aunque también estas cofradías realizaron algunas obras asistenciales para con los cofrades: visita y atención corporal y espiritual de los enfermos, entierro de los difuntos, limosnas a los pobres, algunas tuvieron hospital. Celebraron también con solemnidad la fiesta de su santo patrón: misa solemne, procesión, comida invitando a la mesa a algunos pobres"[2].

En León, como en la mayoría de las urbes medievales, se desarrollará una

[1] SÁNCHEZ HERRERO, J., *Las diócesis del Reino de León. Siglos XIV y XV*, León, 1978, pp. 388.

[2] *Las diócesis del Reino de León*, p. 389.

importante labor artesanal, que se concentrará fundamentalmente en torno a dos barrios: el barrio de San Martín y el burgo de los francos, ambos situados en la zona este de la ciudad.

Las primeras manifestaciones artesanales datan del siglo X[3], pero habrá que esperar al siglo XIII para encontrar a los oficios más consolidados, lo cual se traducirá en una mayor abundancia de noticias a partir de este siglo.

El aumento de la complejidad de la sociedad bajomedieval implicará un incremento de las labores artesanales y de otras afines, como será el caso de los cambiadores, oficio con especial arraigo en la ciudad leonesa.

La primera de las cofradías que estudiaremos de manera individualizada será la de San Martín, aunque desgraciadamente para el caso de la ciudad de León carecemos de un aporte documental lo suficientemente amplio como para realizar un análisis pormenorizado de los centros asistenciales vinculados a las cofradías, como así ocurrirá para otras ciudades y villas[4], a pesar de la parquedad de las fuentes, si podemos, al menos, dar algunas breves pinceladas sobre algunos de ellos que, como en el caso de los hospitales en general, disponen de un mayor número de fuentes conservadas durante la Edad Moderna.

El nombre de San Martín no es exclusivo de esta cofradía leonesa, pues se repetirá con frecuencia en la devoción popular de las ciudades y villas vinculadas al Camino de Santiago[5].

El principal estudioso del hospital vinculado a esta cofradía durante la época moderna será Taurino Burón Castro, el cual asigna su origen al siglo XIII[6].

Nosotros no hemos podido probar que ya existiese en el siglo XIII, pues de los cuatro documentos que poseemos que hacen referencia a dicha cofradía, el más antiguo data de 1324[7].

---

[3] Como puso de relieve Claudio Sánchez Albornoz en su conocida obra *Una ciudad de la España cristiana hace mil años. Estampas de la vida en León*, Madrid, 1966.

[4] En el ámbito leonés el mejor ejemplo lo tenemos en la ciudad de Astorga, en cuyo Archivo Diocesano se conserva la documentación perteneciente a la cofradía de las Cinco Llagas, institución resultante de la fusión de varias cofradías, y que ha sido objeto de varios estudios, e incluso de una tesis doctoral. (CAVERO DOMÍNGUEZ, G., *Cofradías y hospitales en Astorga (ss. XI- XVI)*, Oviedo, 1977.

[5] Este santo- obispo muere en Candes- sur- Loire, en Francia, el ocho de noviembre del 397 d.C., teniendo la primera noticia de la celebración de su fiesta en el siglo V, aunque será durante la Plena Edad Media cuando crezca en importancia, celebrándose su fiesta el once de noviembre, fecha en la que se cumplía el plazo en que se llevaba a cabo la entrega más importante que de lo recogido en la cosecha había que dar al señor. (Sánchez Herrero, *Las diócesis del Reino de León,* p. 374-375).

[6] Este autor se basa, a su vez, en las afirmaciones que al respecto hace Amando Represa ("El Hospital de San Martín", en *Tierras de León*, nº55, 1984, pp. 57-71).

[7] DOMÍNGUEZ SÁNCHEZ, S., *Patrimonio Cultural de San Isidoro de León. Documentos del S. XIV*, León, 1994, doc. nº 59.

Además este autor señala la imposibilidad de verificar si la fábrica medieval del hospital de San Martín medieval se corresponde realmente con el centro asistencial del mismo nombre que existió durante la Edad Moderna.

Si bien es cierta esta incapacidad de identificación nos inclinamos, en lo que no pasa de ser una mera hipótesis, a falta de pruebas documentales que lo corroboren, a identificar, como idea más verosímil, la ubicación del hospital medieval de la cofradía con la que tuvo durante la época moderna, que sufriría remodelaciones continuas.

El hospital estaba situado en el barrio o burgo de San Martín, y siguiendo a Burón Castro y a Represa esta cofradía, y por lo tanto su hospital, estaría vinculada con el gremio de los carniceros.

Aunque no hemos encontrado la fuente documental en la que se basa Amando Represa para justificar tal afirmación[8], existe cierta posibilidad de que así sea, pues en 1324, en un pleito entre el monasterio de San Isidoro, representado por Alfonso Pérez, y la cofradía de San Martino, representada por su abad Pedro Fernández y por Adán Pérez, a causa de la propiedad y división de las paredes de las casas de la calle Casasola y otras de Carnicerías, se nos dice que Pedro Fernández era carnicero, y además, también parece significativo que algunas de las casas en litigio estén situadas en la calle de Carnicerías.

Por este documento conoceremos además del nombre de su abad, Pedro Fernández; y el de uno de sus miembros llamado Diego Pérez, morador en la colación de San Juan de Santa María de Regla.

La cofradía se reunía en cabildo para la toma de sus decisiones en su casa y hospital situado "en esta ciudad do dicen el pozo pequeño"[9], y recogido en el mapa de Amando Represa sobre la ciudad de León[10] en la plaza de San Martín, o muy próximo a ella, entre la calle de la Pescadería y la Puerta del Arco[11].

---

[8] REPRESA, A., *Los viejos gremios de León*, León, 1954, p. 27.

[9] Sabemos esa noticia por un documento de 1341 por el que el citado Diego Pérez, morador en la colación de San Juan de Santa María de Regla de León, en nombre de los cofrades del cabildo de la cofradía de San Martino se obliga a pagar al concejo de León dieciocho sueldos por autorizarle a construir un sombrado sobre el portal de unas casas que tiene la cofradía en el mercado mayor de la Vega "hu venden las rayas".(Martín Fuertes, J.A., *Colección Documental del Archivo Municipal de León. (1219-1400),* León, 1998, doc. nº 129).

[10] REPRESA, A., "Evolución urbana de León en los siglos XI-XIII", en *León y su Historia*, I., León, 1969, pp. 243-282.

[11] T. Burón señala: "Ocupaba un solar anejo a la muralla en el ángulo noroeste del paso que comunicaba la Plaza Mayor con calle del Caño Vadillo... Junto al hospital se halla la pescadería de la plaza", (*El Hospital de San Martín,* p. 58).

Por lo tanto la cofradía debía estar formada por un cabildo, dirigido por un abad, al que probablemente ayudaría un mayordomo o administrador de las propiedades del gremio, y un procurador. Entre las propiedades que tenía la cofradía podemos señalar unas casas en el mercado mayor de la Vega[12], como ya señalamos anteriormente.

Dada su proximidad a la judería no nos debe extrañar encontrar noticias de negocios que dicha cofradía mantenía con judíos. En el siglo XV cambia cuatrocientos maravedís y dos pares de gallinas que tiene anualmente sobre las casas nuevas, emplazadas en la calle de la judería, hechas por los judíos Mose Cohen y Abrahan Pardal, por las casas sitas "en baxo la calle de la Tiendas", que fueron de Isabel Alfonso, y que, a su vez, fueron adquiridas por los citados judíos al mercader Fernando de Villagómez, que a su vez las compró al monasterio de San Claudio de León. Las casas de la cofradía en la calle de la judería las tenía a fuero el judío Natán.

Los cofrades de San Martín poseían casas "baxo las tiendas "que también habían sido de Isabel Alonso, y que la cofradía compró a Juan González, prior del monasterio de San Isidoro, y a Alfonso Fernández de Villalpando, notario de la iglesia de León.

Sabemos que estas casas interesaban a la cofradía porque estaban junto a las casas que tenía en la calle de la Judería, al igual que ocurrirá con las casas situadas en la calle de las Tiendas. La cofradía siempre buscará arrendar o ampliar su patrimonio con propiedades cercanas a otras que ya posee, para rentabilizar su inversión.

Resumiendo podemos señalar que las principales propiedades de la cofradía eran bienes inmobiliarios situados en cuatro puntos de la ciudad:

El mercado mayor de la Vega. La calle de la Judería. La calle de las Tiendas. La calle de Tarifa y calle pública del concejo, que va de Caldemoros para la iglesia de San Martín. Estas últimas casas en el siglo XV las tenía el judío Jacohay Mose. Todas ellas están situadas en lugares con una importante labor comercial y artesanal, como sería, por otra parte, lógico en un oficio.

Durante el siglo XVI sabemos que tenía una huerta en el prado de Matapiojo[13], la cual había sido tomada por la ciudad de León para abrir el Campo de los Mártires.

---

[12] Limitaba por una parte con las casas de Alvar Pérez de Lillo y de Mayor Pérez, su mujer, y de segunda y tercera parte con las casas de Gonzalo Matheos de la Rúa y de Alfonso Gil Alfaieme, moradores en León.

[13] ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C., y MARTÍN FUERTES, J.A., *Archivo histórico municipal de León. Catálogo de los documentos*, León, 1982, doc. nº 816.

Otras propiedades que tenía en época moderna eran unas casas y unas bodegas en Cal de Rodeznos, una viña en Santa Olaja, una casa en la calle de Santa Cruz, una casa en la plaza de San Martín, una casa mesón en Puerta Moneda, un molino de aceite en Caño Badillo, una huerta en Santa Ana, varios prados, una casa en la plaza de las Tiendas, además de cierta cantidad de dinero[14].

De la estructura del hospital medieval no tenemos noticias, pero sabemos que en 1613 fue construida una nueva fábrica, pues la medieval se había caído por abandono y falta de recursos[15].

La segunda de las cofradías que vamos a estudiar es la de los Calzadores que, como su propio nombre indica, agrupaba a las personas encargadas de elaborar el calzado, pudiendo englobarse dentro de las llamadas cofradías de oficios, la cual, al igual que la de San Martín, también contará con un hospital.

Los gremios de calzadores ejercían una especial relevancia en aquellas villas y ciudades que eran paso obligado en las rutas de peregrinación, como es el caso de la ciudad de León, pues los peregrinos debido a las largas caminatas que realizaban llegaban a desgastar mucho calzado, lo cual llevó en algunas ocasiones a las autoridades a permitir a los zapateros elaborar sus productos en días de fiesta sin tener que pagar ninguna multa[16].

---

[14] *El Hospital de San Martín*, p. 65.

[15] La obra exigía tal esfuerzo económico de la cofradía de San Martín que no podía hacerle frente con sus recursos ordinarios, por lo que se vio obligada a hipotecar los bienes de la cofradía, tomando a censo trescientos ducados.

El edificio fue realizado en dos plantas, ambas eran simétricas, y todas sus dependencias cuadrangulares o rectangulares. La primera planta estaba formada por siete dependencias, dos de ellas exteriores, constituidas por un portal corrido con ocho postes o columnas de madera, y un patio exterior.

La entrada daba acceso a un amplio zaguán que comunicaba con el dormitorio de los pobres, que formaba la sala más espaciosa, casi la mitad de la superficie habitable. Una pequeña puerta daba entrada a una estancia destinada a la cocina y provista de una chimenea. Esta chimenea era compartida por otra pieza aneja, aislada y más reducida, destinada a estancia y dormitorio de las mujeres, la cual tenía acceso por el patio interior. Esta hornilla servía tanto para calentar a los pobres como para el servicio de la comida. El calor se distribuía también en la segunda planta.

Esta segunda planta tenía acceso a la primera por la escalera. El saliente que formaba el patio o portal corrido exterior, de acuerdo con la proyección de la primera, formaba un corredor o galería. Esta pieza se destinaba para los cofrades, así como las otras dos que se corresponden con las habitaciones de la primera planta. La estancia superpuesta al aposento de las mujeres pobres se destina a la hospitalera encargada de proporcionar luz y lumbre así como de la limpieza y elemental mantenimiento. En esta segunda planta se llevaban las actividades administrativas y económicas de la cofradía. En el momento de la construcción estas actividades son en la iglesia de San Martín y en la propia casa del abad de la cofradía". (*El hospital de San Martín*, pp. 61-64).

[16] VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M., y URÍA RÍU, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, t.I., edición facsímil de la realizada en 1948, Pamplona, 1993, pp. 321.

Sólo conocemos de manera indirecta la existencia de su hospital por un documento, fechado en 1358, por el cual Lupercio Fernández y su mujer, Mayor Fernández, moradores en la ciudad de León, venden a Inés Fernández, hermana del primero, la tercera parte de las casas y bodega que poseen de sus padres en la ciudad de León, a "so puerta de Cores", limitando una de sus partes con el "Espital de la compañía de los Calçadores"[17].

Por lo tanto sólo sabremos con seguridad de este hospital durante el período medieval su ubicación ("junto a la Puerta Corés"), pero desconoceremos el resto de aspectos, como su organización interna, su capacidad de alojamiento, etc. Al tener registrada la existencia de la cofradía de los Calzadores más de treinta años antes, podría llevarnos a pensar que el hospital dependiente de dicha cofradía ya existía en la década de los cuarenta del siglo XIV, aunque no podamos demostrarlo.

Sobre esta cofradía, de la cual dependía el hospital del mismo nombre, sabemos de su existencia en 1347 cuando Domingo Anares, carpintero y morador en la calle Silvana de la ciudad de León, junto con su mujer, venden a la compañía de los bachilleres unas casas con su corral que poseen en la calle Silvana, delimitadas por dicha calle que viene de Cal de Moros y va hacia el Mercado Mayor, con casas de la compañía de Olalla de los Zapateros, en las que mora Yutat, judío, y finalmente con "exido y corrales de los mismos compradores"[18]; y en 1385, cuando Catalina Fernández, moradora en León en el Postigo de la Ollería, y mujer que fue de Juan Fernández, vende a Alfonso Fernández, notario público del concejo de la ciudad de León y a su mujer, Inés Fernández, la tercera parte de las casas con su bodega y vasija que posee en la ciudad junto a la Puerta de Cores, lindando en una de sus partes con las casas de la compañía de Santiago, y de otra con las casas de los Calzadores.

De ello podemos deducir que las propiedades inmuebles de dicha cofradía estaban situadas muy cerca del lugar donde se ubicaba dicha cofradía y, cerca también del hospital.

La cofradía de los calzadores se situaba próxima a la de Santiago, por lo que no es de extrañar que en numerosas ocasiones nos encontremos que las propiedades de ambas limitaban.

Frente a estas cofradías artesanales existían otro tipo de carácter devocional, claro ejemplo de las cuales eran las cofradías de Santiago y de los

---

[17] ÁLVAREZ ÁLVAREZ, C., *Colección Documental del Archivo de la Catedral de León. XII. (1351-1474),* León, 1995, doc. nº 3252.

[18] FERNÁNDEZ CATÓN, J.M., *Catálogo del Archivo Histórico Diocesano de León*, t.I., Bachilleres, León, 1978, doc. nº 58.

Capellanes. En el interior de la ciudad de León registramos gran número de cofradías de estas características. Por su volumen de documentación y propiedades destacan la cofradía de los Capellanes, la de los Bachilleres del Ciento y la de Santiago, esta última, como puede deducirse por su advocación tenía como labor primordial la asistencia a los peregrinos que se dirigían a Santiago de Compostela en peregrinación.

Entre las cofradías devocionales se encontraban las dos últimas que van a ser objeto de nuestro estudio: las cofradías de los Capellanes y de Santiago.

De la compañía de los Capellanes la primera noticia de que disponemos data de 1270, fecha en la que ya disponía de hospital[19]. En esta cofradía la mayor parte de sus bienes procederán de los propios hermanos que al morir dejaban como benefactora a su asociación, conociéndose además a través de estas donaciones el nombre de los miembros que pertenecieron a dichas cofradías; y así, por ejemplo, conocemos que en 1270, por el documento antes citado, era cofrade Juan Martínez, hijo de don Martín Leonardo, y en 1274, Pedro Ibáñez[20].

Dos siglos más tarde hallamos los nombres de otros cofrades. En 1447 sabemos que su abad era Pedro González de San Millán, notario del concejo de la ciudad de León; y más de un cuarto de siglo después, en 1474 sabemos que ese año era abad Juan Martínez de Sueros, canónigo de la iglesia de León, y cofrades: Luis González, maestrescuela de la iglesia de León; Francisco Fernández de Jerez, Alfonso Macías y Alfonso Ruberte, todos ellos canónigos; Diego de Lorenzana, clérigo rector de Valdelafuente; Bartolomé González, clérigo y criado de Juan de Almanza; Alfonso de Prado; rector de San Martín; Rodrigo Alfonso, clérigo y racionero de San Marcelo; Diego Arias de León; Gonzalo de Lorenzana; Juan Garavito; Gonzalo Rodríguez, hijo de Juan Alfonso de la Rúa; Juan de Roderos; Gonzalo de Soto; Alfonso López Gallego; Juan Ibáñez; Ruy González, notario; Andrés Martínez, picotero; Juan Fernández, cinturero; Pedro Alfonso de Agosto, notario; Martín Ordóñez; Pedro de Lorenzana; Alfonso del Valle; Alfonso Fernández, cimbrador; Nicolás Fernández, frenero; Luis de Llanos; Esteban Viñas, Juan de Argüello; y Alfonso de Lorenzana.

Como se puede apreciar la cofradía estaba formada por hombres, tanto seglares como laicos, por lo tanto podríamos hablar de una cofradía de tipo mixto, en la que sus miembros laicos eran fundamentalmente personas dedi-

---

[19] RUÍZ ASENCIO, J.M., y MARTÍN FUERTES, A., *Colección Documental del Archivo de la catedral de León. (1269-1300),* t. IX, León, 1994, doc. nº 2288. Testamento de Juan Martínez, hijo de don Martín Leonardo, por el que dona quince maravedís a la cofradía, y su viña en Valdemora, y al hospital de dicha cofradía dos sueldos.

[20] *Colección documental de la catedral de León, t.IX*, doc. nº 2338.

cadas a la realización de un oficio artesanal, mientras que entre los seglares predominaban miembros de las escalas inferiores de la jerarquía eclesiástica: clérigos, canónigos, racioneros, rectores de iglesias y maestrescuelas, y por lo que podemos observar a través de la documentación, el cargo de abad podía pertenecer indistintamente, al menos durante el siglo XV, tanto a laicos como a seglares, y si a mediados del siglo es un notario quien desempeña estas funciones, en 1474, lo es un canónigo.

Las decisiones que concernían a la cofradía eran tomadas por los capellanes reunidos en cabildo, y así, por ejemplo, en 1474, serán todos ellos reunidos los que den un censo y foro a Gonzalo Martínez, azabachero, y a Leonor Alfonso, su mujer, de unas casas que la compañía tenía en la calle de la Rúa Mayor[21].

Se la entregan de por vida suya y de la de uno de sus hijos, con la condición de que hagan a su costa los cimientos del bodegón, que está detrás de las casas, de cal y piedra. Se establece que la obra debe estar finalizada antes de un año; pagando de renta al año quinientos cincuenta maravedís y dos pares de gallinas, la mitad por Navidad, y la otra mitad por San Juan.

Entre los bienes de la cofradía predominan con claridad los inmuebles, fundamentalmente dentro de la ciudad, en las zonas de la Rúa, donde estaba situado también su hospital, en el Mercado Viejo, en la calle de Renueva, aunque también tenían propiedades en otros lugares, como San Salvador de Palat del Rey, Golpejar, en la feligresía de San Martín, Armunia, el lugar llamado la *Vallina*, la *Tranquería*, en el arrabal de León o Valdemora.

Si desde finales del siglo XIII predominan las donaciones en la documentación de que disponemos de la cofradía, a partir del siglo XV y aún más, en época moderna, las mandas testamentarias son sustituidas, en gran parte, por arrendamientos, pleitos y foros, ya que en esta cofradía parece que su capital va en continuo aumento durante el siglo XVI, lo que parece denotar que su auge se prolongaría durante toda la Edad Moderna.

Tenemos constancia de la existencia de visitas a la cofradía en el siglo XV por parte de los visitadores, cuyo fin sería preservar el buen funcionamiento tanto del orden interno como de la administración de los bienes de la cofradía. Sabemos que a finales de siglo estos visitadores pertenecían a la catedral leonesa, lo que podría estarnos indicando una dependencia de la compa-

[21] Las casas limitaban por una parte con las casas de la Iglesia Mayor de Santa María de Regla; de la segunda parte; con las casas que tienen los clérigos racioneros de San Marcelo; en la que ahora mora la mujer de Juan Martínez, azabachero, difunto; de la tercera parte limitan con las casas de Santa María de Regla, en que Juan de Argüello, azabachero; y de la cuarta parte la calle de la Rúa. (*Colección Documental de la catedral de León*, t.XII, doc. nº 3914).

ñía de los capellanes de la iglesia leonesa. Ello viene a reforzar su carácter eclesiástico, aunque encontremos dentro de ella a miembros laicos.

Dado el carácter asistencial que caracterizará a las cofradías durante el período bajomedieval, no podíamos dejar de señalar que también ésta tendrá un hospital dependiente de ella, lugar de reunión de los cofrades. Dicho hospital estaba situado en la calle de la Rúa, precisamente donde estaban situadas muchas de las propiedades de los capellanes.

Por último sólo nos queda hablar de la cofradía de Santiago. La presencia de cofradías con el nombre del apóstol Santiago se puede rastrear en gran número de villas y ciudades por las que transcurría el Camino de Santiago, e incluso más allá de los Pirineos tenemos constancia de la existencia de cofradías con ese nombre[22].

Aparecerá íntimamente unida a la catedral leonesa, pero a diferencia de la de los capellanes, ésta no tendrá un lugar propio de reunión, los hermanos utilizarán para ello el coro de la iglesia de León[23].

Ya existía a finales del siglo XIII cuando María Martínez dona en 1290 a la cofradía de Santiago una casa en León[24]. Ese mismo año Vicente Esteban vende unas viviendas a la cofradía de Santiago en Santa Marina, pudiendo apreciarse con claridad que en esa fecha la actividad de compraventa de la cofradía era importante, por lo que creemos que su fundación debe datarse de al menos varios siglos atrás, aunque carezcamos de pruebas documentales que lo atestigüen.

---

[22] Funcionaba en París desde 1318 una cofradía formada por personas que habían realizado la peregrinación del Camino de Santiago, y funcionaba como una asociación de carácter religioso, cuyo fin era el auxilio mutuo, celebrando misas, funerales y entierros por los cofrades fallecidos, además de mantener un hospital anexo a dicha cofradía.

En sus comienzos era requisito indispensable para entrar a formar parte de ella haber hecho personalmente la peregrinación a Santiago de Compostela, si bien desde el siglo XV bastó con dar al hospital una cantidad igual a lo que había costado el viaje.

El día veinticinco de julio era festejado con una gran fiesta consistente en una procesión, durante la cual se portaba la imagen de Santiago; para una vez finalizada realizarse un banquete y un baile.

Existían cofradías similares en Burdeos, Moissac, así como en Flandes, Alemania e Inglaterra.

El único caso del que hay constancia de la presencia en España de una cofradía cuyos miembros eran experegrinos del Camino de Santiago es la de los Falifos o Hermandad de Nuestra Señora de Carballeda, establecida en Ríonegro del Puente (Zamora), formando parte de ella los párrocos de lugares que hicieron esta hermandad "para albergue y socorro de peregrinos y para composición de caminos y puentes de que parece han construido treinta y cinco de piedra y madera en los pasos peligrosos...". (*Peregrinaciones*, t.I, pp. 247-254).

[23] *Colección Documental de la Catedral de León*, t.XII, doc. nº 3289.

[24] *Archivo de la Catedral de León*, doc. nº 664.

Sabemos que la compañía poseía casas en Puerta Corés, al menos desde el siglo XIV. En 1378 encontramos a Lope Fernández y a su hermano vendiendo una casa y una bodega en Puerta Corés determinada por la cerca, calle pública, casas de la compañía de Santiago y el hospital de la cofradía de los calzadores[25].

Por un documento fechado en 1449 tenemos constancia de que sus miembros, que en ese año eran Alfonso García, rector de Villapérez; Lope Núñez, rector de Villabalter; Pedro González, rector de Sariegos; Juan Fernández, clérigo; Pedro Alfonso, bachiller; Alfonso de Valencia, rector de Santa Marina; Pedro Fernández, rector de Santovenia y Martín Díez de Prado, abad de dicha compañía; dan en foro a Tomás Fernández, y a su mujer, Juana García, moradores en la ciudad de León, un huerto en Renueva, junto "el ponxal", para ellos y sus herederos, por veinticinco maravedís anuales pagados por San Martín, y con la obligación de tener bien reparado dicho huerto[26].

Dos años más tarde, en 1451, tenemos documentada una cofradía de Santiago y San Clemente, la cual creemos que es una cofradía diferente de la anterior, puesto que sus cofrades, a diferencia de la primera, son todos laicos, y no parece lógico, aunque no podamos probarlo, que en el breve espacio de dos años, por un lado la compañía de Santiago añada la advocación de San Clemente; y por otro sus miembros pasen a ser seglares para convertirse en laicos. Nuestra hipótesis parece confirmarse cuando en el documento mencionado leemos que se reunían en cabildo" en la nuestra capilla de San Johán, que es junto con la dicha iglesia de Sant Marçiel"[27].

A finales del siglo XIII tenemos constancia de la presencia de mujeres dentro de dicha cofradía; María Martínez hace una donación a esta cofradía, a la que pertenece, de una casa "porque soy vuestra confrada", hecho que no se puede constatar en los siglos XIV y XV.

Los cofrades de Santiago realizaban sus celebraciones litúrgicas en la capilla que con ese mismo nombre fue fundada dentro de la iglesia de Santa María en 1258, al frente de la cual se encontraban clérigos encargados de prestar los servicios religiosos[28].

---

[25] *Archivo de la Catedral de León*, doc. nº 6138.

[26] *Colección Documental de la Catedral de León*, t. XII, doc. nº 3610.

[27] Eran cofrades Bartolomé González, azabachero y abad; Rodrigo Alfonso de León, García González, tendero; Pedro González, notario; Juan Alfonso, notario; Alfonso Rodríguez de Torneros, y Juan de Tineo, cambiador. Tenían casas en la colación de San Martín, barrio eminentemente artesanal, que en 1451 venden a Juan de Castrillo, jabatero; y a su mujer, Isabel Alfonso, por cuatro mil quinientos maravedís.(*Colección Documental de la Catedral de León,* t. XII, nº 3644).

[28] El cargo no debía estar muy bien remunerado, pues en 1421, el cabildo ordena al preoste de las horas que no entregue los maravedís correspondientes de misas y procesiones durante un año a

La cofradía estaba dirigida por una persona que recibía el nombre del abad, cargo que en 1384 recaía en el clérigo Juan Fernández, al que vemos junto al resto de los cofrades arrendando a Pedro Fernández, esmaltador, que vive en la calle de la Frenería, una casa en la citada calle por treinta maravedís anuales de renta, comprometiéndose a "Labrar a su costa un sobrado de madera e tella" en el plazo de un año[29].

En 1472 el deán y el cabildo de la catedral reciben a favor de la Compañía de los Bachilleres unas casas y una bodega, con su vasija sitas en la Ferrería de la Cruz, delimitadas por la calle de la Ferrería, unas casas del cabildo y otras de la compañía de Santiago[30].

Sus propiedades estaban dispersas, pero fundamentalmente se ubicaban dentro de la ciudad: tenían casas junto a la iglesia de San Salvador de Palat del Rey, en la zona de la Frenería, en el barrio de los francos, junto al mercado de Viana, así como viñas en Morales de Santa Cristina en donde "diçen de las Mangas" y huertos en la zona de Renueva.

La cofradía de Santiago tenía un hospital del mismo nombre, lo que parece hacer hincapié en que su finalidad primordial era la de prestar una especial atención a los peregrinos que pasaban por la ciudad leonesa, aunque con esto no queramos decir que no se prestase asistencia a otras personas necesitadas.

La primera noticia que poseemos sobre este centro asistencial data de 1270, cuando en su testamento Juan Martínez, hijo de Martín Leonardo, da al hospital de "la confreria de Santiago" dos sueldos[31]. La cofradía distribuía cada día alimentos, hecho que no es exclusivo de ella, pues son muchas las donaciones "pro pitancia" a lo largo de toda la Edad Media en gran número de instituciones.

El hospital de la compañía estaba situado en Renueva, dato que conocemos cuando en 1290 Marina Martínez, moradora de la torre del conde don Ponce y cofrade de dicha cofradía, hace una "donación entre vivos", por la que da unas casas en Renueva, cerca del Hospital de dicha cofradía[32].

Como venimos atisbando todas las cofradías, bien devocionales o bien de

---

Gonzalo Fernández, clérigo rector de San Juan, y a Alfonso García, bachiller de los doce. (NICOLÁS CRISPÍN, M.I., BAUTISTA BAUTISTA, M., GARCÍA GARCÍA, Mª T., *La organización del cabildo catedralicio leonés a comienzos del siglo XV. (1419-1426),* León, 1990).

[29] *Colección Documental de la Catedral de León*, t. XII, nº 3289.

[30] *Catálogo del Archivo Histórico Diocesano de León*, t. I, Bachilleres, nº 118.

[31] *Colección Documental de la Catedral de León*, t.IX, nº2288.

[32] "Dovos una casa que yo he en Rúa Nueva, çerca del vuestro espital". (*Colección Documental de la Catedral de León*, t.IX, nº 2547).

oficio, tenían su patrimonio inmueble en zonas de la ciudad donde predominan las actividades artesanales y comerciales, creemos que con un claro objetivo especulativo, es decir buscando a través de arrendamientos de propiedades, en las zonas más dinámicas económicamente de la ciudad obtener el máximo beneficio.

En segundo lugar tras los inmuebles, hay una preponderancia de viñas y de huertos, pero éstos además de ser alquilados, podrían haber servido en aquellas cofradías que poseían hospital, y que en la ciudad de León son la inmensa mayoría, para el sustento de los pobres y peregrinos que allí acudían.

A pesar de las actividades especulativas que se realizaban en su seno, dentro de las cofradías medievales, como ya señalamos, también se realizaron actividades de carácter religioso y asociativo; y así, nos encontramos con que todas ellas celebraban el día de su santo patrón, comenzando la fiesta con una misa solemne, a la que en ocasiones se unía una procesión; después todos los cofrades se reunían para comer, llegando en algunas de ellas a celebrarse no sólo uno, sino varios días de fiesta.

Las cuatro cofradías mencionadas poseían un hospital de pequeño tamaño, como todos los dependientes de cofradías, que no contaría probablemente con más de una o dos habitaciones, y cuyas camas serían de paja, no disponiendo de muchos bienes muebles para la atención de los pobres y peregrinos.

Unas cofradías que comenzarán su florecimiento en el siglo XIII, consolidándose durante los siglos XIV y XV, aunque en ocasiones algunas de las cofradías artesanales olvidan sus funciones religiosas y asistenciales, realizando "ayuntamientos malos" que tendían a disminuir el poder real en defensa de su oficio, lo que llevó a su prohibición por Fernando III y Alfonso X, y por las autoridades episcopales en los sínodos de León de 1267 y 1306; prohibición que se repetiría en tiempos de Pedro I.

LA COFRADÍA DEL SANTÍSIMO CRISTO DEL SALVADOR DE LA CIUDAD DE VALENCIA, EN LOS FONDOS DEL ARCHIVO METROPOLITANO DEL ARZOBISPADO DE VALENCIA

Juan Luis Corbín Ferrer
Director del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia

Introducción.

En Valencia y en la calle que lleva por título de El Salvador existe la iglesia en donde se da culto a la imagen de un majestuoso Cristo del siglo XIII venerado bajo la advocación de *El Salvador*. Según respetable y antiquísima tradición, arribó la sagrada imagen flotando sobre las aguas del río Turia contra corriente en el año 1250, al lugar donde se encuentra el puente de la Trinidad. Mucho se ha escrito acerca de la llegada a Valencia de la imagen del Santísimo Cristo del Salvador, pero es en los fondos del Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia en donde se encuentran fundamentados en esta venerable tradición los documentos por los que se autoriza la *Real Cofradía del Santísimo Cristo del Salvador* y de su "agregación a la Cofradía del Santísimo Crucifijo de San Marcelo, en Roma".

Un autor de nuestros días ha escrito sobre la realidad histórica y religiosa que el Cristo del Salvador representa para Valencia; y por eso "durante más de setecientos años las plegarias de generaciones de valencianos que han acudido a Jesucristo, enfervorizados a la vista de ésta su conmovedora efigie... y ésto es una confortante realidad... Al valor arqueológico o artístico que pueda tener una imagen religiosa, le supera, no ya el valor histórico y afectivo meramente, sino el religioso, de rango muy superior" (E. Mª. APARICIO OLMOS: *El Santo Cristo del Salvador*. Valencia, Tipografía Levante, 1983, p. 32). Los valencianos acudieron en multitud de ocasiones a implorar del Santísimo Cristo del Salvador su protección en *epidemias, sequías, guerras y otras tribulaciones padecidas*. Igualmente consta que *San Vicente Ferrer* fomentaba en sus sermones la devoción al Cristo del Salvador y persuadía a las autoridades de Valencia que tomasen parte en las rogativas públicas por los conflictos del pueblo y que se encomendasen ante su venerada imagen.Otro tanto se puede decir del que fue arzobispo de Valencia, *Santo Tomás de Villanueva,* que cuando se amplió este templo, una noche con la asistencia del clero, tomó sobre sus hombros a pie descalzo al Santo Cristo y lo colocó en la gran hornacina que hoy está sobre el altar mayor. También fue devotísima del Cristo

del Salvador, la beata *Inés de Beniganim* (Valencia), religiosa de su Convento de las Agustinas.

Estos hechos y la gran devoción popular que despertó siempre en el pueblo valenciano, llevó al arzobispo fray Isidoro de Aliaga a aprobar las *Constituciones* de la que sería floreciente *Cofradía del Santísimo Cristo del Salvador* de Valencia.

Antecedentes.

En el Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia, Sección I, Fondo III. Colaciones de Beneficios. Carpeta 153, fol. 217, r.; 221, v.; 226, r.; 235, r., se encuentra el siguiente documento referente a la fundación de la Cofradía del Smo. Cristo del Salvador de Valencia.- 1617, febrero, 15. "Pedro Antonio Serra, vicario general de Valencia, con el consentimiento del arzobispo Fr. Isidoro Aliaga, aprueba la fundación de la cofradía del Smo. Cristo en la parroquia del Salvador de Valencia".

"El doctor Mathias Juan Tovia, rector de San Salvador...". Así comienza el texto documental en el que siguen encabezándolo varios nombres de sacerdotes, así como de laicos entre los que figuran "...don Jayme Ferrer, governador de Valencia... don Bernardo Vilarige Carrós, sennor de Sirat, bayle general de la ciudad de Valencia...", etc. (fol. 219 v.).

Todos ellos se dirigen suplicando en orden a la autorización para la fundación de la cofradía del Smo. Cristo del Salvador alegando que "es el primero y principal refugio donde en tiempo de necesidad de agua, heremidad y otras d'este lugar. Acuden a esta sancta yglesia y a esta insigne ciudad han acudido de tiempo inmemoriable a esta parte y aun se entiende que de tiempo del sennor San Vicente Ferrer y antes y es también el sanctuario donde los fieles d'esta ciudad, en sus particulares necesidades más frecuentemente acuden por remedio, assí para sus necesidades spirituales como temporales...".

Con estos interesantes antecedentes y otros muchos más que se recogen en antiguas monografías históricas sobre el Smo. Cristo del Salvador, tuvieron a bien el recurrir los fieles devotos a la autoridad eclesiástica para que se le diera legalidad oficial a la agrupación ya existente de hecho, de cuantos veneraban a tan prodigiosa imagen del Crucificado. Así pues, continúa el texto en los siguientes términos: "Muchos de los que allí acuden, movidos por este zelo (fol. 220, r.) santo, han pensado en levantar y erigir en aquella yglesia una cofradía de las Llagas y Passión de Jesuchristo Sennor nuestro, con el fin tan alto y provechoso como es el que se ha referido como es el rogar por los que están en pecado mortal, que su divina magestad se sirva alumbrarles para que hechen de ver los males y miserias que resultan d'el, alumbrado por su divina luz, procuren hazer penitencia y emendar sus vidas, determinando que para

conseguir este soberano fin se celebren todos los viernes del anno missas con la asistencia de dichos cofrades y devoción posible...". "Suplican por tanto, el rector de aquella yglesia, juntamente (fol. 220 v.) con el clero y las personas seglares contenidas en un memorial o catálogo que aparte d'esta se presentase a Vuestra Sancta Ilustrísima, servido mandarles dar licencia para que puedan juntarse e instituir y fundar la dicha cofradía y hazer los capítulos y ordenanzas para su instituto conveniente y necessarias para que d'esta manera sea Nuestro Sennor glorificado y las almas devotas y christianas se aprovechen y en todo y por todo se consiga el fin que se pretende".

Con estos antecedentes pues, la Cofradía del Smo. Cristo en la parroquia del Salvador de Valencia fue aprobada por el arzobispo fray Isidoro Aliaga en 15 de febrero del año 1617, quedando establecidos sus estatutos en 30 capítulos, cuyos contenidos se describen precisamente en lengua valenciana.

Resumiendo, diremos que en el capítulo I se propone a los cofrades (en lengua vernácula) "los dos fines principales a que aspira y para que se instituya esta santa cofradía son: primero, la devoción al Santo Crucifijo y a la Santísima Pasión y Muerte del Salvador y de las siete Llagas y Sangre benditísima y de la Cruz preciosa en que padeció. Y lo segundo ha de ser y es rogar por los que están en pecado mortal y con oraciones y limosnas ayudarlos".

Más adelante en el mismo capítulo se señalan "particulares días de esta devoción en los cuales se celebrarán misas y sacrificios en dicha iglesia de San Salvador y en los cuales se exhorta a todos los cofrades a que acudan a dicha iglesia y asistan todos los viernes del año por reverencia y honra del día en que Nuestro Señor Jesucristo padeció por nosotros; y a más de éstos, los tres días que se celebran fiesta a la Santa Cruz, que son: el de la Invención, a 3 de mayo; el del Triunfo, a 7 de julio; y el de la Exaltación, en 14 de septiembre". Y así, se va narrando varias conmemoraciones de la Pasión del Señor en los capítulos restantes, haciendo especiales observaciones a los cofrades sobre la atención de los enfermos, de los necesitados económicamente o en caso del fallecimiento de algún cofrade ofreciéndole sufragios, oraciones y limosnas; así también se ordena que en todas las misas, tanto cantadas como rezadas, se enciendan delante del Santo Crucifijo cinco grandes cirios de cera blanca.

También en el Archivo Metropolitano del Arzobispado de Valencia, se conserva la documentación por la que se solicitó la "Agregación de la Cofradía del Smo. Cristo de la parroquia del Salvador, de Valencia, a la del Smo. Crucifijo de San Marcelo, de Roma, en fecha 24 de julio de 1618" (Secc. I. Fondo III. Colaciones de Beneficios. Carp. 22, fol. 493 r. - 507 v.).

Antes de fijarnos más atentamente en la narrativa sobre la llegada de esta gran e impresionante imagen de Cristo en la Cruz, es preciso evocar muy brevemente el panorama urbano que se cernía en torno a este preciso lugar donde ahora nos encontramos. Para ello nos hemos de remontar al siglo XIII.

Con el fin de apoyarnos en las noticias que nos han proporcionado historiadores con rigor científico, como nuestro paisano el canónigo archivero que fue de Valencia D. José Sanchis Sivera, aducimos aquí el párrafo de su *Nomenclator Geográfico-Eclesiástico de la Diócesis de Valencia* en que dice:

> "Al conquistar D. Jaime la ciudad, al día siguiente que hizo su entrada en Valencia, el 10 de octubre, que era domingo, fue bendecida la mezquita mayor y convertida en catedral que dedicó a la Sma. Virgen María".

Más adelante nuestro historiador dice:

> "Después, ordenó al arzobispo de Tarragona que escogiese 10 mezquitas dentro de los muros, y bendiciéndolas, las convirtiese en parroquias".

Ese "después", que sería en abril del siguiente año de 1239, es cuando se determinarían las advocaciones de nuevas parroquias y que conocemos por las notas que nos proporciona el *Llibre del Repartiment;* y entre ellas aparece la dedicada al Santísimo Salvador: concretamente en el número 1.665, donde a propósito de conceder una casa a Hamet Almoaden, dice: "Juxta Ecclesiam Sancti Salvatoris". Advocación que con ocasión de otro reparto aparece también en el número 3.113, con lo cual ya tenemos una fuente documental que nos atestigua la dedicación de una iglesia parroquial al Salvador.

Si ésto ocurría entre los años de 1238 y 1239, parece ser que -según algunos historiadores- en 1250, el gran madero de la Cruz y con la imagen de Cristo Crucificado, ascendía aguas arriba por el entonces caudaloso torrente del río Turia; y al llegar entre las Puertas de la Trinidad y de Serranos -nótese que entonces no existían estos puentes, tan sólo uno construído de madera en el lugar donde hoy ocupa el de los Serranos-, quedó inmóvil, sin continuar su curso, cuando estuvo enfrente de una de las torres del muro.

Escena que algún artista del siglo XVIII recogió en un panel cerámico y que -como leemos en las crónicas-, "luego que religiosa la valenciana piedad vió tan extraño portento, se arrojaron a las aguas muchos de sus moradores...".

Dejando aparte la narración de una leyenda -ya inadmisible- de que la Imagen procediese de la ciudad de Berito (la actual Beirut), sí diremos -siguiendo al historiador Juan Bautista Ballester en su obra *Historia del Santo Cristo de San Salvador de Valencia* (1672)- el pormenor de que había colocadas "dos luces, una sobre cada extremo de los brazos de la Cruz".

La antigua narrativa nos seguirá diciendo que "inmediatamente entraron la Imagen por la Puerta llamada de la Trinidad, y, mientras se tomaban otras disposiciones, se depositó y custodió en el edificio inmediato a dicha Puerta, que fue la casa o palacio del Cid Campeador".

Otros episodios nos dicen que una vez extraído el gran Crucifijo de las

aguas, "depositada la Santa Imagen..., se formó consejo general y tuvieron sus juntas el obispo fray Andrés de Albalat, Cabildo Eclesiástico y la M.I. Ciudad con los Magistrados y, de común acuerdo de todos, se trasladó a la metropolitana iglesia, llevándola bajo rico palio en solemne procesión de los cleros, comunidades, gremios, y se colocó en la capilla que se titulaba "El Cuerpo de Cristo"; y desde entonces y ahora "De la Pasión de la Imagen".

El citado Ballester prosigue diciendo que "quedó colocado el divino Simulacro en dicha capilla, y al amanecer del día siguiente, acudió fervoroso el pueblo a venerarlo y adorarlo, lo encontraron de menos en la capilla que con tanta solemnidad se había colocado la tarde precedente... El devoto Simulacro se había pasado (nadie dudaría que por ministerio de ángeles) a la ermita dedicada al invicto patrón San Jorge, situada a la inmediación de la expresada casa del Cid, de la Puerta de la Trinidad, y a los confines del sitio donde en el río paró la Santa Imagen".

El lugar del culto al Smo. Cristo del Salvador.

De todo cuanto muy sucintamente hemos recopilado hasta ahora, se concluye en que de forma documentada sabemos que en 1239 ya estaba consagrada al SANTO SALVADOR una de las antiguas mezquitas de tiempos de la dominación musulmana.

El muy digno de crédito historiador Chabás deja demostrado a este respecto que la iglesia de San Salvador nunca estuvo dedicada a San Jorge -como así se ha pretendido por otros historiadores locales- e incluso aporta entre otros datos una escritura del año 1245 -todavía no había llegado el Cristo a la ribera del Turia- en la que figura este templo con el título de El Salvador entre las iglesias parroquiales de Valencia y que al frente de la misma hay un sacerdote como Rector de San Salvador. San Jorge era invocado por los aragoneses en sus combates y pudo muy bien dedicársele altar.

Todos los autores están concordes en afirmar que la primitiva iglesia de San Salvador era de reducidas dimensiones y siempre insuficiente, dado el concurso de devotos, tanto de la feligresía como fuera de ella. Fue al principio lo que actualmente ocupa el presbiterio, con puerta única a la calle del Salvador... La ampliación de esta primitiva iglesia comenzó por el año 1324 y su clara estructura gótica de toda esta antigua parte se advierte muy bien si la contemplamos desde las calles de la Unión y de la Libertad. En las sucesivas remodelaciones y ampliaciones que afectaron a este templo hasta darle esta forma de gran salón basilical, simplemente recordar que figuran aquí el escudo Real de España y el de Valencia, de acuerdo con el patronato ostentado sobre esta iglesia por los reyes de España y el patronazgo que sobre ella ejerció el Ayuntamiento de la ciudad. Tenía su demarcación parroquial entre las calles

actuales del Salvador y del Muro de Santa Ana, al lado derecho del Turia, así como amplia zona en el margen izquierdo. Precisamente eran los arrabales existentes a ambos lados de la que fue calzada romana -hoy calle Sagunto-, y que siglos después, ya en 1902, se fusionaría la antigua iglesia del Salvador con Santa Mónica, a la entrada de dicha calle de Sagunto. Y hablando de este lugar de culto al Smo. Cristo, obligado es también hacer mención de su torre-campanario, y más en unos momentos en que por demolición de casas vecinas se puede contemplar íntegra y cómodamente desde la calle. Su planta cuadrada, la fábrica toda de recios sillares, el doble cuerpo de las campanas con ventanales geminados en cada una de sus cuatro caras, etc., son rasgos que denotan lo primitivo de su construcción, acaso de fines del siglo XIII o principios del XIV. Asemeja ser obra de fortificación y acusa caracteres típicamente románicos y aún se aprecian los arranques de los nervios que constituyeron su derruída bóveda. El campanario, que es el decano de los campanarios de nuestra ciudad, conserva cuatro campanas antiguas con sus respectivos nombres -uno de los cuales es el Smo. Cristo de San Salvador-, fundidas por Matías Solano en 1716.

La devoción al Cristo del Salvador en Valencia.

La devoción de los valencianos ha sido patente -según nos refieren crónicas de todas las épocas- para con el Smo. Cristo del Salvador.

Si bien no conocemos ningún sermón de San Vicente Ferrer ni de Santo Tomás de Villanueva dedicados, o al menos con alusiones, al Smo. Cristo del Salvador, sin embargo la entrañable devoción del "Pare Vicent" a la Cruz de Cristo en sus predicaciones y en sus actos penitenciales, bien hacen presumir que tendría bastantes encuentros con la imagen de nuestro Salvador, ya a título personal, ya acompañado de su Cofradía de Disciplinantes.

Y precisamente nos hace pensar de este modo, porque según leemos en la vida de la beata Josefa Mª de Santa Inés de Beniganim del siglo XVII, gran devota de la Pasión y Muerte de Cristo, su frecuente meditación despertó en ella la admiración hacia la imagen del Cristo del Salvador y los "cultos de los viernes" -como aparecen establecidos en las Constituciones de la Cofradía-, hasta el punto de asistir en espíritu a ellos y tener otra serie de fenómenos místicos, que podían comprobarse al referir ella misma pormenores del templo, de los asistentes y de las calles inmediatas, cuando, en realidad, ella nunca había estado en Valencia. Y cuéntase que tuvo una visión en uno de estos viernes en la que manaba sangre del costado de esta sagrada Imagen, recogiéndola en un cáliz San Vicente Ferrer y Santo Tomás de Villanueva.

Consecuencia de lo que aquí hemos expuesto fue el que se colocaran dos grandes imágenes de San Vicente Ferrer y de Santo Tomás de Villanueva, que se contemplan a los lados del presbiterio del altar mayor de la iglesia del Salvador.

Por lo que respecta al que fue santo arzobispo de Valencia Tomás de Villanueva, sabemos que, además de haber sido colocada por sus manos y sobre sus hombros esta Santa Imagen en el lugar donde la estamos venerando y haber dado una crecida limosna para que este templo se reedificara, había encargado a sus familiares y amigos no pasasen por esta iglesia sin encomendarse muy de veras y con gran confianza a este Sacro Crucifijo.

Las crónicas de nuestra ciudad, los *Manuals de Consell, los Dietarios* antiguos, etc., nos hablan del fervor y confianza con el que el pueblo valenciano acudía a este templo del Salvador implorando a su divina Imagen lo salvara de alguna de las aflicciones que padecía: epidemias, guerras, sequías..., paseando la gran Cruz con el Salvador por las calles y plazas de la ciudad.

El Consejo de la Ciudad acordó en el año 1653, para perpetuar la milagrosa tradición del arribo a este inmediato lugar del cauce del Turia, colocar una gran lápida, cuyo texto decía:

> *El Senado y el pueblo valenciano: Detente, pasajero, e imita al Turia, besando esta ribera dichosa que recibió como prenda del divino amor la sagrada Imagen del Salvador...*

También junto al pretil se construyó un casilicio en el que figuraba el grupo escultórico integrado por el Cristo del Salvador y a sus pies el arzobispo Santo Tomás de Villanueva, que en una riada del siglo XIX desapareció; y que, podría considerarse el reconstruir esta imagen y su casilicio en este lugar junto al puente de la Trinidad en el viejo cauce del río Turia.

Recordemos que durante la Guerra de la Independencia se formaron para la defensa de nuestra ciudad 4 batallones bajo la protección del San José, del Smo. Cristo del Salvador, de la Virgen de los Desamparados y de San Vicente Ferrer, según se aprecia en algunos grabados de la época.

Pero no solamente en tiempos pretéritos sino en otros más recientes, la impresionante figura de nuestro Salvador ha recorrido la urbe valenciana, como así lo hizo en uno de los actos penitenciales de la Gran Misión del año 1949, ofreciendo en tal ocasión el paso del Smo. Cristo del Salvador un fuerte contraste con la fisonomía urbana que presentaban los miradores de los modernos edificios y los cables del tendido eléctrico de los tranvías.

Visitas de la Virgen de los Desamparados al Cristo del Salvador.

Para muchísimos valencianos, el Smo. Cristo del Salvador y la Virgen de los Desamparados, han sido las dos imágenes más veneradas. Por eso es ahora el momento oportuno de recordar las visitas de la Imagen de nuestra Patrona a la del Salvador, con lo que por unos momentos volvía a estar la Virgen María al pie de la Cruz junto a su Hijo crucificado. Durante el siglo XIX abundaron

estas visitas. Las primeras datan de 1808. El 24 de noviembre de dicho año salió la Virgen visitando al Salvador en una rogativa por la independencia de España, que en aquellos meses sufría la invasión napoleónica. El 28 de agosto de 1843, otra solemnísima procesión por el cese de la epidemia del cólera morbo que tanta mortandad ocasionaba. El 19 de noviembre de 1854 se celebró en la catedral una solemne Misa de Pontifical en acción de gracias por la terminación de otra epidemia de cólera, organizándose luego una procesión para visitar al Smo. Cristo del Salvador.

En mayo de 1923, con ocasión de la Coronación Pontificia de la Patrona, el sábado 12, al dirigirse la santa imagen a la plaza de Tetuán donde iba a celebrarse el memorable acto, visitó antes al Smo. Cristo del Salvador, así como el domingo 20, después de permanecer toda la semana en la catedral durante los actos extraordinarios, la procesión de retorno a la Real Capilla recorrió un extraño itinerario para realizar nuevamente la visita a su Hijo Crucificado en el templo del Salvador. Y así podríamos alargarnos citando otras muchas visitas de la Madre a su Hijo.

Valencia, la ciudad que riega el Turia y que besa el mar, guarda y venera como tesoro de inestimable valor este Cristo del Salvador, y que para los valencianos, al margen de todo cuanto de legendaria mezcla pueda tener la antigua tradición en torno a la presencia desde hace 750 años de su Imagen entre nosotros, lo bien claro es que -según citábamos al principio- incluso "al valor arqueológico o artístico que pueda tener una imagen religiosa, le supera, no ya el valor histórico y afectivo meramente, sino el religioso, de rango muy superior".

Desde el curso 1995-96 viene trabajando el "Aula Santísimo Cristo del Salvador", con un buen número de participantes e ilusión en los organizadores, preocupados por aquellos que se interrogan por su fe desde las cuestiones planteadas por la cultura actual y por los hombres y mujeres a quienes cuesta creer, pero siguen buscando en Cristo un sentido para su vida.

LA COFRADÍA DEL ESPÍRITU SANTO, VULGO COFRADÍA DE LOS VEINTICUATRO DE LA CÁRCEL REAL DE SALAMANCA

Margarita Hernández Jiménez
Archivo Diocesano de Salamanca

Introducción

Desde época temprana se estructuró un asociacionismo de cofradías y hermandades que adoptan formas exteriores de autoidentificación social. Estas pequeñas sociedades tuvieron sus propias reglas que generaban entre sus miembros lazos de solidaridad y que reinterpretan, en lo posible, el tronco doctrinal de la Religión Católica. Hay pocos estudios sobre las cofradías salmantinas y sólo de forma parcial. En este trabajo estudiaré la cofradía del Espíritu Santo, más conocida como la Cofradía de "Caballeros Veinticuatro de la Cárcel" que tuvo gran importancia en la ciudad. Para ello me he basado de modo preferente en la documentación que se conserva en los archivos salmantinos y que nos ofrecen datos sobre la citada cofradía. El primer documento es un traslado que se entrega en el Gobierno Civil para la sección de Ley de Asociaciones[1]y lleva por título "Ordenanzas de los Caballeros Veinte y Cuatro de las Reales Cárceles de la ciudad de Salamanca". El segundo, es un documento sobre las ordenanzas de la cofradía de 1577[2]. Ambas fuentes se encuentran en el Archivo Diocesano de Salamanca. Además de estos documentos que se encuentran en ese archivo hay algunos datos aislados en el Archivo Municipal, que hacen referencia a personajes que pertenecieron a la cofradía. Recientemente en la biblioteca de la Universidad de Salamanca he encontrado un folleto que hace referencia a las Ordenanzas de esta Cofradía, fechado en 1909[3]

En la bibliografía que tenemos sobre Salamanca sólo *Villar y Macías* habla extensamente de ella. Da noticias de su establecimiento en 1537, de su

[1] Archivo Diocesano de Salamanca. A.D.S. 2.3.4. M.739.

[2] A.D.S. 1.2.3. M.567

[3] Ordenanzas de los Caballeros Veinte y Quatros de las Reales Cárceles de esta ciudad. Salamanca 1909. Imprenta Calatrava. Biblioteca de la Universidad de Salamanca. T 14/5. Este documento no lo estudiaremos por razón de espacio.

aprobación por el Ayuntamiento y de su confirmación por el emperador Carlos V, en el mismo año. Refiere también la misión que se autoencomienda, afirma que llegó a ser una de las más aristocráticas y habla someramente de su economía[4].

Fernando Araújo[5] en el capítulo II de su libro, en las tablas cronológicas salmanticenses, establece en el mismo año la fundación de la cofradía que Villar y Macías. Probablemente tome de él el dato, porque nos da la misma. No conocemos más datos sobre esta cofradía que podamos encontrar en la bibliografía de Salamanca.

Fundación de la cofradía

Me parece importante señalar que una de las fuentes que hemos estudiado, nos dice que la fundación de la Cofradía fue el 19 de mayo de 1500. Es posible que esté mal copiada la fecha, o que Villar y Macías no vio el documento original, o que el historiador se basaba en otro documento que no conocemos.

El día 9 de mayo de 1500[6], se reunen en cabildo, en la capilla de S. Miguel de la iglesia de S. Martín de Salamanca: D. Pedro de Mirueña, Francisco de Medrano, el bachiller Juan Rodríguez, Alonso de Porras, Juan de las Peñas, Alonso de Paz, Gaspar Pérez, Alonso Ortiz, Alonso Maldonado, Francisco Bello, Lope de Paz, Luis de Solís, Francisco de Arevo, Martín de Galarra, Gonzalo de Pedrosa, Lope de Guzmán, Diego de Villandrando, Alonso de Miranda, Diego de Fonseca, Bernardino de Bobadilla, Francisco Ortiz, Juan de Porras, Diego de Tapia y Luis de Villarán, después de *dicha misa* de Espíritu Santo, para ***organizar y establecer*** la Cofradía del Espíritu Santo, vulgarmente conocida como la cofradía de Nobles Caballeros Veinticuatro.

En el Consistorio celebrado 16 de mayo de 1500, ante Pedro Cornejo de Pedrosa, siendo regidores de la ciudad de Salamanca Pedro de Zúñiga y Pedro de Solís, el Concejo, Justicias, Regidores y Sexmeros ***aprueban*** las ordenanzas que le han sido presentadas por parte de esta Cofradía.

En Valladolid, el 18 de agosto de 1500 el emperador Carlos I concede una Provisión Real, en la que se ***confirman*** las ordenanzas de la Cofradía y pide que se cumplan, bajo pena de 10.000 maravedís.

---

[4] MANUEL VILLAR Y MACÍAS. *Historia de Salamanca*. Libro VI. pp 198-199..

[5] FERNANDO ARAUJO. *La Reina del Tormes. Salamanca*. Reedición de 1987. p 128

[6] En el documento pone 19 de mayo, pero debe ser un error de copia del documento original, se copió 19 y debería haberse copiado 9.

El 20 de enero de 1501, el notario Diego Hernández de Toro notifica al teniente de corregidor, licenciado Bartolomé Merino esta Provisión Real, para que sea cumplida[7]

Años más tarde, el día 1 de mayo de 1577, también en la capilla de S. Miguel, el mayordomo y cofrades de la Cofradía se reunen, en este momento sus miembros son: Lope de Robles, Pedro de Malvenda, Jerónimo de Solís, Cristóbal de Bobadilla, Tomás Hurtado, el canónigo Diego de Neila, Francisco Bello, Antonio Bonal, Luis de Villazán, Alonso de Villazán, Diego Colmenero, Jerónimo de Vera, Francisco de Almarza y García de Malla. En este cabildo se establecen las ordenanzas que en otros cabildos se habían acordado, ante el escribano Antonio de Vera[8].

Ordenanzas

A modo de preámbulo se hace referencia a *fundamentos evangélicos*: la Parábola de los Talentos y la práctica de ciertas obras de misericordia.

Citan el evangelio de S. Lucas en el pasaje de la elección de siete hombres para repartir las limosnas, entre los que destacan S. Esteban y S. Felipe cuyo oficio era tener cuidado y servir a los pobres a la mesa, y entienden *"...que de esta historia se puede bien colegir y entender que la misión de la Cofradía es estar al servicio de Dios ... y los primeros cofrades aver sido los siete diaconos y los primeros que la dotaron de rentas como dize san lucas pusieron sus haziendas a los pies de los apostoles que fueron los muy reverendos señores racionero Pena y Rodrigo Godines beneficiado de San Boal y el muy magnifico señor comendador Fernando Nuñez de Guzman catedratico de retorica y griego de la universidad de Salamanca."*

Entienden que la ***misión*** de la Cofradía es estar al ***remediar a los pobres encarcelados servicio de Dios y para.***

En este momento ponen los cofrades la Hermandad bajo el beneplácito del rey Felipe II.

Sede de la Cofradía

Su sede es la Capilla de S. Miguel, sita en la iglesia de S. Martín, en la que se juntaban a oír misa el último día de cada mes. Era misa de Espíritu

---

[7] Conocemos este documento por un traslado que de él se presenta en el registro del Gobierno Civil de Salamanca el día 12 de noviembre de 1894, para hacer el Registro de la Ley de Asociaciones. Archivo Diocesano de Salamanca. A.D.S. 2.3.4. M. 739.

[8] A.D.S. 1.2.3. M. 567, f. 1

Santo y se decía a las 8 de la mañana ofreciéndose por los cofrades vivos y difuntos.

También se reunían el primer día de cada mes y se decía misa de Nuestra Señora, encomendando en ella el alma del beneficiado Rodrigo Godinez. Acabada la misa el sacerdote rezaba un responso general.

En todas las misas los cofrades llevaban una vela de cera blanca *"... que han de tener encendida desde el Evangelio hasta el responsorio..."*

En el altar las velas estaban encendidas *"...desde los Santos hasta que el preste haya consumido..."*[9]

Reuniones

La Hermandad celebraba dos cabildos al mes, uno el día primero de cada mes y el otro el fin del mes *"... para mejor servir a los pobres de la carcel..."*

Se distribuian 6 reales a cada uno de los cofrades que asistieran *"... los cuales porque en todo es nuestra intencion hacer caridad e buena obra a los dichos pobres ... que los seys reales ayan de ser a cargo la paga dellos de nos los dichos cofrades en esta manera, que cada uno de los dichos Veinticuatro pague al mayordomo de la dicha cofradia seis reales los cuales el mayordomo les quite e rrefaçione del gasto que le dieren los dichos Veinticuatro que han fecho en sus meses..."*[10]

Obligaciones con los cofrades

Si moría un Veinticuatro, los cofrades le sacaban de su casa a hombros hasta la iglesia donde iba a ser sepultado. Todos los cofrades estaban obligados a no faltar a su entierro. Pero también tenían que hacerlo con la esposa de cofrades aunque fuera viuda, si es que no había vuelto a casarse. La pena para el cofrade que no asistiera era de un real.

Se le decía misa con vigilia y noveno.

Nuevos miembros

Si el cofrade difunto dejaba hijo legítimo, hábil para el servicio de la cofradía, si estaba presente en la ciudad podía pedir entrar en la Cofradía el mismo mes que muriera su padre y si residía fuera de Salamanca hasta tres meses después de su fallecimiento.

---

[9] A.D.. 1.2.6. M. 567, f. 2

[10] A.D.S. 1.2.3. M.5.6.7, f. 4

Si el hijo era menor de quince años el pariente más próximo al padre o a la madre podía ejercer de delegado hasta que cumpliera sus quince años.

La hermandad pedía que este delegado fuera honrado y decidía si podía actuar por delegación.

Cumplidos los quince años la cofradía veía si el muchacho era suficiente, se le recibía en la Cofradía y ésta daba las gracias al delegado por su representación.[11]

Si el hijo del cofrade fuera *"bobo o mentecato o con alguna dificultad"* se hacía la proposición a otro hermano y si no tenía se le hacía al pariente más próximo y no habiendo pariente más próximo se le proponía a cualquier persona, siempre que fuera noble y no tuviera oficio.[12]

Más tarde se establece que si un Veinticuatro al morir dejaba un hijo de dieciocho años, de buenas costumbres y suficiente, se establece la plaza de su padre para él. Si tiene varios hijos varones se le dará al mayor y no se dice nada de poder obtenerla algún pariente.[13]

Si había varios aspirantes a la plaza, se ponía en manos del mayordomo los nombres de los opositores y luego se votaba *"por haba o altramuz"* y se daba la plaza a quien más votos obtuviera.

El nuevo cofrade llevaba una vela de cera blanca de una libra, pagaba al munidor un real por su entrada y se le tomaba juramento de cumplir todas las ordenanzas.

El nuevo cofrade tenía que obligarse por su persona y bienes y por la cofradía a cumplir el testamento que dejó D. Gabriel Dolce, clérigo, antes de hacer el juramento solemne de entrada en la Hermandad. Después su nombre era asentado por el escribano en el libro de la Cofradía.

Obligaciones de los cofrades

Ningún Veinticuatro podía llevar a la cárcel ni dinero, ni joyas, ni presente alguno y si lo hacía dejaba de pertenecer a la Cofradía

Cuando un caballero Veinticuatro iba a vivir fuera de Salamanca con su familia por un año, si no servía el mes que le correspondía se consideraba que había perdido la plaza. Lo mismo ocurría con un cofrade que viviendo en la ciudad y no cumplía con su mes o faltara a los cabildos o no obedecía los estatutos de la Cofradía.

---

[11] A.D.S. 2.3.4. M. 739, f. 7v.

[12] A.D.S. 2.3.4. M. 739, f. 8v.

[13] A.D.S. 1.2.6. M. 5.6.7, f. 2v.

Si un Veinticuatro tenía una ausencia o impedimento justo y pedía licencia para ausentarse, podía poner el mes que le tocara servir en la cárcel a uno de los hermanos u otra persona, siempre con el consentimiento del cabildo.

Si en cabildo se proponía alguna cosa, por el bien de Dios y de los pobres encarcelados y hubiera distintos pareceres entre los Veinticuatro, se votaba y lo que la mayoría acordara, todos estaban obligados a cumplirlo.

Ningún acuerdo podía ir en contra de las ordenanzas.

Custodia de la documentación.

Se establece que hasta que se haga un archivo, las escrituras que tiene la Hermandad se meterán en *un arca grande* con dos cerraduras y llaves. Una llave la tendría el mayordomo y la otra el escribano. Allí se meterían todas las escrituras y privilegios tocantes a la Cofradía.

Cuando se abriera el arca debería estar presente además de los que tienen las llaves, los dos rectores. Si se sacaba alguna escritura, el escribano debería tomar nota de ello en el libro.

Cargos en la Cofradía

Para el buen funcionamiento de la Hermandad y el cumplimiento de sus objetivos, los caballeros Veinticuatro desempeñaban diversos cargos dentro de la Cofradía.

El mayordomo

En principio era elegido el sábado, víspera del Espíritu Santo, después de acabada la misa. Mayordomo saliente, rectores y escribano escogian "*en conciencia"* a cuatro de sus miembros, hacían cuatro cédulas con cuatro nombres, las ponían debajo de "*un bonete, gorra o cabezona"* las movían y llamaban a un muchacho para que sacara una sin verlas, la primera cédula correspondía al mayordomo.

Más tarde era elegido por los Veinticuatro en cabildo celebrado el día de Pentecostés. Su mandato era de un año y no podía ser nombrado de nuevo mayordomo hasta que no pasaran cuatro años, pero si la Cofradía consideraba que *"... el mayordomo ha tenido gran celo del servicio de los pobres de la cárcel, si se entiende por todos o por la mayor parte de cofrades, puede permanecer un año más solamente..."*[14]

[14] A.D.S. 1.2.6. M. 567, f. 3.

El nuevo mayordomo era quien junto con el escribano nombraban a los meseros que cada mes se ocupaban de los pobres encarcelados. Tenía que estar al menos una vez a la semana, con los meseros en su visita a los encarcelados. Se encargaba de cobrar las rentas y las limosnas de la cofradía. Tenía que estar en las misas y cabildos que la Cofradía celebraba, para así saber si se servía bien a los pobres presos. Daba el pan y el dinero a los meseros para el gasto ordinario de los presos. Él era el encargado de cuidar de los reparos de las posesiones que tenía la cofradía. Llevaba las cuentas de los arrendamientos que se hicieran y daba cuenta a los Veinticuatro de los gastos extraordinarios que se hicieran. Cuando se redimía un censo, el mayordomo no podía recibir el dinero, sino que se dejaba en la Depositaría General, pero él se encargaba de dar cuenta a la Hermandad de ello para que se volviera a emplear el dinero y pudiera ser rentable para los pobres presos. Acabado su mandato el mayordomo daba cuenta de su mayordomía dentro de un plazo de veinte días después de ser nombrado nuevo mayordomo. Se le tomaba cuenta en su propia casa. Podía nombrar contador por su parte dentro de los Veinticuatro además del contador que nombraba la Cofradía. Si las cuentas alcanzaban al mayordomo el dinero sería abonado antes que se dieran las cuentas de la mayordomía siguiente. Si el alcance era contra la cofradía el mayordomo entrante se lo abonaba del primer dinero que cobrara la Cofradía.

Los Rectores

Eran dos. En principio eran elegidos los cofrades que aparecían en las dos últimas cédulas. Más tarde fueron elegidos por el mayordomo y los rectores salientes

Tomaban cargo al mayordomo de las rentas y limosnas de la Cofradía.

Mayordomo y Rectores imponían la pena o penas a los cofrades por razón de sus faltas. Si alguno de ellos lo ocultaban y no hacían que se cumpliera, se hacía que en cabildo las pagaran ellos.

Los meseros

Cada mes había dos cofrades, llamados meseros, que servían a los pobres encarcelados. Eran elegidos por el mayordomo saliente, el nuevo mayordomo y los demás cofrades, haciéndose reparto para todo el año. El escribano hacía cédulas en las que entraban todos los cofrades, se metían bajo un bonete e iban sacando de dos en dos. Los primeros que salieran servirían el primer mes y así sucesivamente hasta que acabaran los doce meses. El escribano daba una cédula a cada dos cofrades para que estuviesen avisados del mes que les correspondía el servicio. Si por ausencia o enfermedad no podían atender su mes debían buscar quien le sustituyera. El primer día

del mes iban a la cárcel y se hacían informar por el alcaide de los presos pobres que en ella había y a los que era necesario *despachar*, es decir a los que tenían que dar comida y atenciones. Tenían que estar en todas las visitas y audiencias de cárcel *"...tienen allí su procurador de pobres para ver lo que conviene a los pobres, para que salgan de alli. Si estan por cuestion de enojos se hable con las partes para que se concierten. Si estuvieren por deudas bajas y si pudiere remediar la Cofradia siendo verdaderamente pobres vayan a la Justicia para que no les lleven las costas ni el escribano ante el que pasa la causa..."* [15] Uno o dos miembros de la Cofradía ocupaban en el Auditorio de la cárcel el asiento bajo que estaba a mano derecha de la Justicia, en el lugar que se asistía a las audiencias. Si había pobres enfermos ellos se encargaban que el médico o cirujano les curase y diese las medicinas necesarias a costa de la Hermandad. También procuraban que estos presos enfermos se confesaran y comulgaran e hicieran testamento quienes tuvieran posibilidad de testar. Si eran rebeldes en estas cosas, los meseros tenían que comunicarlo a la justicia y se les retiraba el alimento que la Cofradía les proporcionaba. Si fallecía algún preso pobre en la cárcel, ellos comunicaban al mayordomo el fallecimiento y éste a los Veinticuatro, para que todos estuvieran presentes en su entierro. Se les decía misa de vigilia a la que debían estar presente toda la Cofradía, bajo multa de un real para misas del difunto si no lo hacían. Los meseros se encargaban de que se guisara la comida para los presos pobres de la cárcel y hacían que llegase a ellos cada día a la hora de comer y cenar *"...teniendo en cuenta de que se cierra la carcel al anochecer entre las cinco y las seis..."*[16] También la cofradía les daba cama y lumbre si era necesario. Al menos uno de los dos meseros debía estar presente a la hora de la comida para ver el pan que se les daba, y ver si era bueno *" pero si no lo era tenía la facultad de quitarle a ese panadero el oficio y dárselo a otro"*[17]. Si los meseros tuvieran necesidad de dinero para pagar algo para algún preso pobre se lo comunicaban al mayordomo y rectores para que ellos nombraran a una persona de la Cofradía para que pidieran limosna por la ciudad y lo recaudado se lo daría al mayordomo en presencia del escribano, escribiéndose en el libro lo recaudado, el mes, día y año. El último día de cada mes los meseros tenían que estar presentes en la misa de cabildo, para llevar la relación de los presos que debían ser atendidos por la Cofradía. Los meseros no podían cobrar por servir a los pobres y si lo hacían eran castigados por la Hermandad.

---

[15] A.D.S. 1.2.4. M. 739, f. 5v.

[16] A.D.S. 1.2.3. M. 567, f 3 v.

[17] A.D.S. 1.2.3. M. 5.6.7, f. 3v

El escribano

Otro de los cofrades servía como escribano. Tenía el cargo durante un año, como todos de Pascua del Espíritu Santo, hasta la siguiente. Estaba obligado a asistir a todos los cabildos ordinarios y extraordinarios para los que fueran munidos. Debía llevar el libro del que tenía que tener buen cuidado, en el que escribía y asentaba lo que se decía en cada cabildo para que quedara por escrito y así se cumpliera lo acordado. En los cabildos daba cuenta y razón de lo acordado en el cabildo anterior. Era el encargado de pedir cuenta a los comisarios de las comisiones encomendadas, para ver si se habían cumplido y ejecutado. En caso de ausencia obligada a un cabildo, tenía que mandar el libro con otro cofrade, para que lo hiciera en su nombre, porque se consideraba importante para el buen gobierno de la cofradía. La Cofradía pagaba a personas que no pertenecían a la Hermandad para realizar ciertos trabajos para su buen funcionamiento.

El muñidor o llamador

Se encargaba de llamar a los cofrades para los cabildos tanto ordinarios como extraordinarios, así como para que estuvieran presentes en misas y entierros. Recogía las velas de los nuevos cofrades y daba las velas en las celebraciones de la Cofradía y llevaba cuenta de las velas que ésta tenía. Se estableció que su salario sería lo que el mayordomo y el cabildo acordaran. En la documentación consultada aparece también otra figura:

El hombre bueno

Debió de sustituir a los cofrades de la Hermandad que en principio eran los encargados de pedir para los pobres encarcelados. Tenía que ser un hombre suficiente, de buena conciencia, para pedir por las calles la limosna para los presos. Se le tomaba cuentas cada mes. Para este trabajo se le proporcionaba ropa azul cada dos años con las armas de los presos y unas alforjas de estopa cada año.

Si no hacía bien su trabajo el mayordomo y los meseros podían despedirlo y poner a otro al que en principio se le tomaba cuenta cada semana.

En tiempo extraordinario y en caso de necesidad se nombraba a más personas para pedir limosna para los pobres encarcelados y ellos nombraban un mayordomo. Nadie podía negarse a hacerlo, bajo pena de dos ducados para los pobres. En este caso debían ser incluso cofrades los que pedían. La limosna era entregada al mayordomo de la Cofradía en presencia del escribano.

La economía de la Hermandad

Entre la documentación consultada no existen cuentas, ni datos de los que podamos conocer sus finanzas.

Lo que hemos podido saber es por medio de Villar y Macías que dice: " en 1603 ya tenía 120.553 maravedís. De renta 16 fanegas de trigo y 12 de cebada y como por aquel entonces sólo gastaba al año 27.393 mrs. Le quedaban créditos sobrantes"[18].

Confiamos en un futuro poder hacer un estudio económico de esta cofradía que tuvo gran poder en la ciudad y que tuvo una larga vigencia.

[18] VILLAR Y MACÍAS, M. *Historia de Salamanca*. Libro VI, p. 199

LA COFRADÍA DE NUESTRA SEÑORA DE LA MISERICORDIA DE SALAMANCA

Margarita Hernández Jiménez
Archivo Diocesano de Salamanca

Introducción

La devoción de la Virgen de la Misericordia, parece que fue la más extendida a finales de la Edad Media. La Virgen despliega su manto protector bajo el que acoge a los suplicantes. El motivo del manto protector es un símbolo que procede de la antigüedad más remota, es un simbolismo tan natural que resulta común a todas las épocas, a todos los estados de la civilización, con el sentido de acoger, proteger, refugiar. Los cistercienses retoman este tema, y Cesáreo de Heisterbach relató hacia 1230 en sus *"Diálogos Milagrosos"*la visión de un monje cisterciense de la diócesis de Colonia. Las demás órdenes masculinas y femeninas se representan también bajo el manto de la Virgen. En 1270 S. Buenaventura funda la cofradía de los encomendados a la Virgen y desde entonces las cofradías también la portan en sus estandartes[1].

EL HOSPITAL - LA CAPILLA O ERMITA

En la ciudad de Salamanca, Sancha Díez otorga testamento el 30 de abril de 1389, en el que deja una casa y lagar que tenía en la plazuela de S. Cristóbal, para fundar ***un hospital*** bajo la advocación de Nuestra Señora de la Misericordia, mandando que pusiesen seis lechos con sus almadraques, cabezales y cubiertas para acoger romeros y romeras pobres. El patrimonio se vió aumentado con varias donaciones de algunos bienhechores. (Hija de Francisco Martínez y esposa de Marcos Hernández morador al Pozo Amarillo[2]).

Poco sabemos de este hospital. En la reforma de hospitales que manda realizar el rey Felipe II en 1581, fue suprimido, y sus bienes y rentas pasan a formar parte del hospital de La Santísima Trinidad[3]. José Mª Quadrado nos

---

[1] LOUIS RÉAU. *Iconografía del arte cristiano*. Tomo 1/ Volumen 1. Ediciones del Serbal. Barcelona 1996.

[2] M. VILLAR Y MACÍAS. *Historia de Salamanca*. Libro IV, p. 69.

[3] M. VILLAR Y MACÍAS. *Historia de Salamanca*, Libro IV, p. 69.

Portada de la ermita de la Misericordia.

dice de él que fue fundado "En 1389 por Sancha Díez, para romeros de ambos sexos"[4]. Un edificio que se le denomina *ermita o capilla*, de estilo barroco conserva la ciudad en la Colación de S. Cristóbal y que seguramente ocupa el lugar del anterior hospital. Así describe el edificio Villar y Macías: "El edificio de pequeñas dimensiones, es de lo peor del malhadado estilo churrigueresco"[5]. Y así lo describe Fernando Araujo: "Al exterior una fachadita barroca, cuajada de toscas tallas, follajes, colgantes, tarjetas, conchas y líneas quebradas y en su interior una pobre navecilla cubierta por sencillo artesonado y adornado con altares barrocos"[6]. Está muy claro que son descripciones de dos hombres de gusto neoclásico.

El 10 de julio de 1757, el prior Manuel Hernández de Oliva, ante José de Parada y Crespo escribano, contrata con los maestros albañiles Diego Garrido y José de la Peña, los reparos del Camarín, capilla y tejado de esta ermita[7].

Aprovecho estas páginas para pedir desde ellas, a las autoridades que competa de mi ciudad, *que este bello edificio vuelva a su estado inicial,* uniendo la espadaña que hoy ocupa la parte alta de la vieja iglesia de Los Pizarrales, con la puerta principal de la ermita, que hoy ocupa una imprenta y a la que han añadido un antiestético tejadillo de uralita.

LA COFRADÍA

En esta capilla tenía su sede la cofradía de Ntra. Sra. de la Misericordia, pertenecía a la jurisdicción de la iglesa de S. Cristóbal, fundada y regida por la encomienda de S. Juan de Jerusalén. No sabemos cuándo ni quién la funda la cofradía.

---

[4] JOSÉ Mª QUADRADO. *España, sus monumentos y arte, su naturaleza e historia.* Salamanca. Barcelona 1884, p. 168.

[5] M. VILLAR Y MACÍAS. *Historia de Salamanca.* Libro IV, p. 69.

[6] FERNANDO ARAUJO. *La Reina del Tormes*. Salamanca 1884. REEDITADO 1987, P. 241.

[7] Archivo Provincial de Salamanca. Notario López de Sopuerta. Protocolo 5760, ff. 238ss.

Conocemos por la documentación que se conserva, que la cofradía establece ordenanzas el 26 de mayo de 1784 siendo mayordomos *Tomás Manzano*, presbítero y *Francisco de la Porta,* vecino de Salamanca, y secretario *Fernando Sanz Jiménez*, presbítero[8]. En 1849, se añaden a los estatutos algunos puntos y en 1852 se unen una serie de artículos a los ya establecidos[9]. El 14 de agosto de 1894 el obispo de Salamanca Fray Tomás de la Cámara y Castro, da el visto bueno al Reglamento de la Cofradía de Ntra. Sra. de la Misericordia y lo aprueba, basándose en las ordenanzas anteriores, pero ampliando varios puntos[10].

Considera la Cofradía que: "la paz y la caridad son la base fundamental de ella. Se establece para honra y gloria de Cristo y de su Madre, así como para socorrer a las personas condenadas a muerte con cuantos auxilios temporales necesiten y la Cofradía pueda proporcionarles, todo el tiempo que estén en capilla, hasta que se ejecute la sentencia"[11].

LOS COFRADES podían ser de ambos sexos, de cualquier edad y estado siempre que fueran virtuosos, humildes, no alborotadores, ni revoltosos, ni juradores. La persona que quería pertenecer a esta cofradía debía solicitar su entrada por medio de un memorial presentado al presidente de ella que siempre era el Prior de la parroquial de S. Cristóbal, en el que se comprometía a desempeñar todas las obligaciones que se le encomendaran sin excusa ni pretexto. Se juntaba la cofradía en Cabildo para tratar de su admisión. Necesitaba el consentimiento de la totalidad de los cofrades en principio, más tarde serán las dos terceras partes de él para ser admitido. Si lo era, el secretario de la hermandad se lo comunicaba. Al ser recibido el presidente le leía las constituciones y cargas a que se obliga por ser miembro de ella, así como de las penas que se imponían si no las cumplía. El nuevo cofrade pagaba a la cofradía una libra de cera y dos reales al secretario, así como un real al muñidor. Depués se asentaba su nombre en el libro de la Cofradia con los demás hermanos. Cada año los cofrades pagan a los mayordomos de la cofradía dos reales. Para borrarse de la cofradía, tenía que pagar cuatro ducados antes de salir de ella.

OBLIGACIONES DE LOS COFRADES eran: Desempeñar los oficios que se le encomendasen. Tenían que estar presentes a las juntas ordinarias y extraordinarias. Asistir a los entierros de los cofrades, hasta despedir el cadáver en la Puerta de S. Bernardo. Estar presente al turno de vela al Santísimo,

---

[8] A.D.S. Sección Parroquias. 439/26.

[9] A.D.S. Sección Parroquias. 439/26.

[10] A.D.S. Sección Parroquias 439/26m f. 10r.

[11] A.D.S. Sección Parroquias 439/26, f. 10r.

que le correspondiera el día de la fiesta. Asistencia al cabildo en el que se daban las cuentas generales. Acompañar en las procesiones a la cofradía, cuando ésta atendía a un reo tanto en sus preliminares, como en lo necesario durante los días que estaba en capilla, y en el momento de cumplir la sentencia.

CARGOS QUE OCUPABAN los miembros de la cofradía

Mayordomos

La cofradía tenía dos mayordomos, turnándose los cofrades en este cargo. Sus obligaciones eran: costear la novena a Nuestra Señora de la Misericordia, que se celebraba el sábado o vigilia de Pentecostés y acababa el domingo de la Santísiima Trinidad. En su último día se nombraban mayordomos para el año siguiente y se daba cuenta con pago, pero no se daba ni refrigerio ni se llevaban varas y pendones. Más tarde en 1849 se establece como día para dar las cuentas el tercer domingo de cuaresma. Tenían que hacer decir una misa cantada el día de las Candelas, por la que había que pagar al Prior o a quien consintiera, así como otras cinco misas también cantandas en cinco festividades mayores. Tenían que comunicar a los cofrades las falta en las que habían incurrido. Tenía que hacer efectivas las multas o cualquier cantidad que se debiera a la cofradía. Debían pagar los oficios y la cera de los hermanos que fallecieran en su año de mayordomía. Durante su año de mayordomía tenían que hacer efectivas las anualidades que adeudaran los hermanos y para ello debían pedir la lista al secretario antes del tercer domingo de cuaresma. Estaban obligados a pagar una vez de su cuenta, catorce reales para cera, cuatro reales al secretario, dos al muñidor y una vara de cera que no podía ser menor de veinte reales. Mandaban sacar el cuadro de la Virgen el Jueves y Viernes Santo, recoger las limosnas que sacaren y entregarlo al depositario, con conocimiento y anotación del secretario. Mandaban que el secretario hiciera las papeletas de aviso para los entierros. Los mayordomos, en el año que les correspondiera podían hacer las obras que creyeran necesarias en la Capilla, si su importe no excedía de 30 reales, y justificando su inversión.

Celador

Se nombraban dos. Tenían que asentar las faltas de los cofrades y comunicárselo a los mayordomos, para hacer los despachos y cobrarlos, el día que se daban las cuentas.

Secretario

Se procuraba que perteneciera a la Cofradía pero no siempre fue así. Sólo tenía facultad de extender las determinaciones y acuerdos de la cofradía cuan-

tas veces fuera necesario para juntas ordinarias y extraordinarias, estando presente y a su disposición. Tenía a su cargo los memoriales y papeles que la cofradía le presentaba, y que reflejaba en el libro de actas. Tomaba razón de las cantidades que estaban en poder del depositario, cualquiera que fuera su procedencia. Antes del tercer domingo de cuaresma daba a los mayordomos una lista con los hermanos y viudas que pagaban anualmente, señalando en ella los atrasos si alguno los tuviera. Había de reflejar en el libro o libros los acuerdos interesantes, cera, enseres, muebles y alhajas pertenecientes a la cofradía con la mayor claridad y especificación.

Depositario

Tenía la cofradía un depositario nombrado de entre los cofrades, y de entera confianza de la hermandad, porque en su poder estaban todos los fondos de la cofradía. No podía pagar cantidad alguna, en comisión o en propiedad, sin el visto bueno de los mayordomos. El día de dar cuentas, o cuando dispusiera la cofradía, presentará la cantidad íntegra de los fondos que hubieran entrado en su poder en recibos de legítimo abono o en dinero metálico. Podía elegirse anualmente y también ser reelegido.

Hermanos de banzo

Cuando creía necesario, la cofradía admitía hermanos de *banzo o carga*. Lo hacía en junta general, habiendo sido solicitada la entrada por escrito y con su firma, y tenía que ser admitido por las tres cuartas partes de los cofrades. Estos cofrades se comprometían a entregar cada año treinta reales sin excusa ni pretexto. No podían ceder su cargo a nadie; el no pagar o ceder la cofradía a otra persona significaba la expulsión de ella. No podían pedir la celebración de sufragio sin haber satisfecho el anual y varas de que hace mérito. Tenía que pedir con los cepos por las calles desde que un reo entraba en capilla hasta después de ejecutada la sentencia y cuatro de ellos eran los encargados de portar la Virgen. Si no querían pedir o cargar con la Virgen, se les podía compeler con censuras, multas o se les borraba del libro de la Cofradía. Desde 1802 a 1809 el número de cofrades fructúa entre 53 y 60. No se conservan listas de cofrades ni anteriores ni posteriores. Entre ellos había algún regidor de la ciudad. Mujeres sólo aparecen Ana Tejeda y Agustina Chamorro, y varias viudas que al morir sus esposos siguen en la cofradía y son: la viuda de Francisco de Paz, viuda de Tejeda, viuda de Mateo Fraile y viuda de José de Vega.

El *ermitaño y muñidor* no pertenecían a la cofradía. El primero se encargaba de tener la ermita limpia y encendida la lámpara del Santísimo. El muñidor asistía en la capilla la víspera y el día de la fiesta, por lo que cobraba 12

reales. Sacaba y metía el cuadro de la Virgen el jueves y viernes santo por lo que percibía 6 reales. En 1849 se le pagaban 66 reales anualmente. Tenía a su cargo avisar a los hermanos para todo lo que la cofradía considerara necesario Llevaba la cera y harmillas desde la capilla a la yglesia y o viceversa. Asistía a los actos que se requiriera con ropón.

MISIÓN DE LA COFRADÍA

Desde 1813 a 1858 sabemos que la hermandad asistió en sus últimos días a 11 condenados a muerte. Eran vecinos de la ciudad y de pueblos de Salamanca. Diez de ellos fueron condenados a muerte por matar a un militar francés, a un doméstico de un oficial francés, a un comisionado de hacienda, a tres menores; en otras ocasiones sólo dice que es condenado por asesinato, en otras omite la causa, y en una es condenado por robo. En época de dominación francesa la condena a muerte de garrote vil se cambia por la horca. Mediante el Alguacil Mayor de la ciudad, o mediante comunicado de la comandancia general se hacía saber a la hermandad la sentencia a muerte de un hombre, que se encontraba en la cárcel real de la ciudad. Inmediatamente se presentaban cuatro hermanos ante el condenado a muerte para que pidiese lo que necesitara para su sustento, qudándose dos hermanos por turnos con él toda la noche para hacerle compañía. Otros seis cofrades comenzaban a vestir de luto la capilla, introduciendo una mesa con la Virgen pequeña de la Misericordia, así como una cama para el descanso del reo. Por las calles los hermanos de banzo pedían limosna para ayudar a pagar los gastos. El segundo día que el reo estaba en capilla, se reunía en la ermita de la Misericordia la Hermandad y salía en procesión con luces encendidas, acompañando al Prior que llevaba en sus manos un crucifijo y otros dos hermanos llevaban, uno la túnica con su soga blanca y el otro en una bandeja portaba vino y bizcochos.

Ya dentro de la capilla ponían una túnica que la cofradía costeaba, y el reo tomaba un vaso de vino, convidaba a los presentes, saludaba y brindaba. Uno de los cofrades le presentaba la Bula de la Santa Cruzada y se le consideraba desde ese momento hasta su fallecimiento un cofrade y compañero más. Con la documentación consultada podemos decir que la Cofradía ofrecía a sus asistidos además del vino y bizcochos ya comentados: chocolate, olla, cabrito asado, conejo, pasteles, helado, azúcar, anisete de canela, vino generoso. Este día también se sacaba un cuadro de la Virgen que se ponía *"al arco titulado del Toro que mira a la Plaza Mayor y a la de la Verdura mirando hacia la horca" (1813)*. Este día se le proporcionaba confesión y comunión. El tercer día la cofradía se reunía en la Capilla para trasladar la imagen de Nuestra Señora de la Misericordia junto al patíbulo, para que el reo pudiera encomendarse a ella.

Aproximadamente una hora antes de la ejecución de la sentencia se reu-

nían en la capilla los cofrades e iban con velas encendidas hasta la cárcel real para desde allí acompañar al reo desde ella hasta el suplicio. la procesión entraba por el arco *"titulado de Barbarroja"*. A la hora que se le permitía. La cofradía recogía el cadáver y la Virgen, e iban a la capilla para realizar los funerales con vestuario, cánticos a 7 voces y dos bajones, y se le enterraba dependiendo de la época en la Capilla o en el cementerio.

ECONOMÍA DE LA COFRADÍA

Pocos datos tenemos para acercarnos a este aspecto de la vida de la Cofradía. En base a ellos diremos que el costo de atender a los reos en 1813 supuso 266 reales, y en 1836 que es del último año del que tenemos datos supuso 490 reales.

La Venerable Cofradía de Nuestra Señora de la MISERICORDIA refugio de desgraciados:

Suplica á V. se digne encomendar á Dios el alma del reo *Manuel Gonzalez*, que en paz descanse: y asistir á las solemnes exequias que se han de celebrar en su Capilla sita en la plazuela de la parroquia de San Cristobal de esta ciudad, mañana 26 de abril de 1836 á las nueve de su mañana.

DOCUMENTACIÓN Y COFRADÍAS: LOS LIBROS DE LAS COFRADÍAS DE LA VERA CRUZ EN LA RIOJA

Fermín Labarga García
Archivo Diocesano de Logroño

Introducción

Los fondos documentales de las cofradías son un elemento imprescindible a la hora de estudiar su origen, desarrollo histórico y características peculiares. En nuestro caso, hemos realizado un estudio sobre la cofradía de la Vera Cruz en el territorio de la Comunidad Autónoma de La Rioja. Las fuentes que se han utilizado son, obviamente, los libros de las cofradías de la Vera Cruz, en un número que ronda las ciento veinte. La mayor parte de esta documentación se encuentra en el Archivo Histórico Diocesano de Logroño[1], habiéndose completado la tarea de investigación mediante la consulta de algunos libros dispersos en Archivos Parroquiales y de las propias cofradías, así como otros fondos depositados en el Archivo Diocesano de Calahorra, el Archivo Histórico Provincial de La Rioja y el Histórico Nacional de Madrid.

La categoría de la documentación conservada resulta bastante irregular. Existen cofradías con gran volumen de documentos, destacando por ejemplo, la de San Vicente de la Sonsierra que conserva diez libros de cofradía, siendo seguro que aún se han perdido algunos documentos. Otras cofradías, por el contrario, apenas conservan más de un libro y éste con documentación de escaso interés.

Fundamentalmente se trata de libros de contabilidad y de acuerdos y nombramientos. En ocasiones se conservan las reglas primitivas, que son una fuente de primerísimo orden de cara a establecer y fundamentar cuáles eran las finalidades de la cofradía y su funcionamiento, al menos en el plano del deseo, aunque creemos que también en la vida real de la institución.

Los libros conservan también acuerdos tomados por los hermanos de la cofradía en sus reuniones plenarias, generalmente llamadas *cabildo*, que manifiestan cuál era el funcionamiento ordinario de la cofradía, con sus problemas

[1] Matías SAENZ DE OCARIZ Y RUIZ DE AZUA, *El Archivo Histórico Diocesano de Logroño*, en "Berceo" 128(1995), 317-324.

y tensiones, pero también con sus afanes de vivir con la mayor perfección posible los altos objetivos que la hermandad se proponía.

La contabilidad, los libros de *cargo y data*, sirven para comprobar el poder económico de la cofradía y en qué invertía sus caudales. A veces permiten descubrir preciosos datos que contribuyen a la datación y atribución a sus autores de obras de arte como retablos e imágenes.

En la presente comunicación vamos a ofrecer el resultado de nuestra investigación exponiendo en primer lugar un estudio sobre la implantación de la cofradía y los períodos en que se ha llevado a cabo, realizado a partir de la documentación conservada. En un segundo momento, estudiaremos en particular la tipología de la reglamentación, a partir de la cual se pueden establecer lazos de dependencia y rastros claros de influencia entre las diversas cofradías, así como algunos aspectos relacionados con la legalización y conservación de su documentación[2], reiteradamente encaredida en la Visita Canónica, dedicando para finalizar un apartado al interés manifestado por las cofradías en la obtención y conservación de bulas y privilegios a favor de la hermandad.

1.- Porcentaje de implantación de la cofradía de la Vera Cruz

En el momento de redactar estas líneas, y después de la investigación previa sobre el número de cofradías de la Vera Cruz que han existido en La Rioja (aunque ya no funcionen como tales), se puede afirmar sin temor a equivocarnos que su presencia ha abarcado la mayor parte de las localidades riojanas y de sus parroquias.

A partir de la consulta de los fondos parroquiales depositados en el Archivo Histórico Diocesano de Logroño y de los datos aportados por los informes recogidos en 1770 por orden del Conde de Aranda[3], así como a partir de otras fuentes, se ha podido constatar la existencia de la cofradía de la Vera Cruz en la mayor parte de las parroquias de cierta importancia. Con todo, el hecho de que no aparezcan los libros de esta cofradía, y de otras de probable fundación, entre los fondos de las parroquias tampoco debe extrañarnos ya que, en la mayor parte de los casos, estos libros solían ser custodiados por los propios cofrades y sólo en algunas ocasiones se tuvo la fortuna de recogerlos en los archivos parroquiales para evitar su pérdida.

---

[2] Sobre este punto, vid. Antonio J. LOPEZ GUTIERREZ –Joaquín RODRIGUEZ MATEOS, *Los Archivos de las Hermandades Religiosas*, Sevilla 1993.

[3] AHN, Sección Consejos, Legajos 7093 y 7098. Sobre esta documentación VIDE Milagrosa ROMERO SAMPER, *El Expediente General de Cofradías del Archivo Histórico Nacional. Regesto documental*, en "Hispania Sacra" 40(1988), 205-234.

Así, podemos señalar que de las ciento sesenta y seis parroquias que tienen sus fondos en el Archivo Histórico Diocesano, noventa cuentan con libros de la cofradía de la Vera Cruz. Sin embargo, a la hora de calibrar este dato, es preciso indicar que de todas esas parroquias hay aproximadamente cincuenta que por su escasa entidad dejaron de serlo, y éstas en su mayor parte no tienen cofradía alguna. Se trata de pequeñas aldeas en todo dependientes de un lugar mayor próximo que, sin embargo, contaban con parroquia propia. En varias de ellas se ha podido comprobar documentalmente cómo sus vecinos formaban parte de las cofradías de ese otro lugar mayor del que dependían civilmente.

Por otro lado es necesario señalar que las parroquias de cierta importancia tampoco han depositado sus fondos en el Archivo Diocesano. En estos lugares sí cabe suponer la existencia de la cofradía de la Vera Cruz, pero por el momento no hemos podido probarlo en todos los casos, aunque sí en la mayoría.

Pero el porcentaje aumenta de forma increible si acudimos a otros instrumentos de investigación como el citado Informe del conde de Aranda de 1770 o el Catastro del Marqués de la Ensenada.

Por lo que se refiere a dicho informe del conde de Aranda, antes de proseguir, conviene indicar que el 28 de septiembre de 1770 el referido conde, Presidente del Consejo de Ministros de Carlos III, se dirigía a todos los Intendentes de la Corona de Castilla y Corregidores de la de Aragón con el fin de ordenarles que confeccionaran una relación "de todas las Hermandades, Cofradías, Congregaciones, Gremios y cualesquiera otra especie de gentes colegiadas (existentes en su distrito) que celebren una o más fiestas en el año, ya con función de Iglesia, ya con otras exteriores de gasto y profusión, bien sea a costa del común de sus individuos, o de los priostes, mayordomos, hermanos mayores, etcétera, o rentas y dotación de los pueblos"[4].

La circular indicaba el procedimiento a seguir: "Tomará Vd. razón de cada uno de los de su distrito, dirigiéndose a la Justicia y Ayuntamiento respectivo para que forme su correspondiente relación con toda claridad; informando al propio tiempo el tanto más cuanto que en cada función se gaste, manifestándolo a juicio prudencial en las que no constase de establecimiento, y éste se observase sin excederlo"[5].

Esta medida que, en el fondo, lo que pretendía era la extinción casi absoluta de dichas instituciones (sólo se mantendrían las cofradías sacramentales y se respetarían las que poseyeran aprobación civil y eclesiástica a condición de que presentaran nuevas ordenanzas ante el Consejo de Castilla para su opor-

---

[4] Antonio RUMEAU DE ARMAS, *Historia de la Previsión social en España*, Barcelona 1981 (reedición), p. 660 (se transcribe el documento completo).

[5] *Ibidem*, loc. cit.

tuna aprobación), respondía no obstante a una necesidad real de controlar ciertos abusos y excesos que, en algunas ocasiones, principalmente en los campos y aldeas, hicieron "que la cofradía perviritiera sus fines por completo, convirtiéndose en pesada carga para los pueblos ocasionando la ruina de muchos mayordomos que, por espíritu de emulación y de rumbosidad mal entendida, arruinaban su hacienda antes que dejar la *honrilla* a baja altura"[6].

Con todo, dicha disposición generó una voluminosa cantidad de información sobre las cofradías existentes en cada lugar, constituyendo así una especie de catálogo o inventario de dichas instituciones en todo el territorio nacional a mediados del siglo XVIII.

A partir de dicha información, conservada en el Archivo Histórico Nacional, y a pesar de que no hemos podido encontrar el informe de algunas poblaciones riojanas, curiosamente de tanta importancia como Logroño, Nájera o Calahorra, se puede establecer que existía la cofradía de la Vera Cruz en el 85´6 % de las localidades de nuestra Comunidad Autónoma a mediados del siglo XVIII. Concretamente se han conservado los informes de 160 localidades; de ellas 137 contaban con la cofradía de la Vera Cruz y sólo 23 no la tenían, es decir únicamente el 14´4 % de las localidades.

Sumando todas las referencias que conservamos, podemos precisar con una gran exactitud que de los 246 lugares o entidades de población existentes en La Rioja, sean municipios o aldeas, la cofradía de la Vera Cruz ha existido en 198, es decir en un 81´5 %, y no ha existido nunca en tan sólo 48 de ellos, o sea el 19´5 %. Estos últimos son generalmente pequeños núcleos de población o aldeas de muy escasa entidad.

Realizando un estudio comparado de las cofradías existentes en La Rioja a raíz del citado informe del conde de Aranda, se puede comprobar cómo la cofradía de la Vera Cruz es la más extendida por el territorio diocesano. Frente a las 134 cofradías existentes bajo la advocación de la Vera Cruz, encontramos -y ya a gran distancia- 93 cofradías del Santísimo Sacramento o del Corpus Christi, 86 cofradías de la Virgen del Rosario, 52 bajo la advocación de San Sebastián (el santo más popular a raíz de los resultados) y 43 cofradías de las Benditas Animas del Purgatorio. A partir de aquí son pocas las cofradías que se fundan bajo el mismo titular en diferentes lugares; a modo de ejemplo diremos que existían 19 cofradías dedicadas al apóstol San Andrés, 18 a San Martín de Tours, 16 a la Inmaculada Concepción, 13 tanto al arcángel San Miguel como a San Antonio de Padua, 12 a San Roque, 11 al apóstol Santiago y, finalmente 10 a San José, San Pedro y San Antonio Abad.

---

[6] *Ibidem*., p. 389.

Como se puede observar, el fenómeno de la implantación de las cofradías de la Vera Cruz en La Rioja está muy por encima del de cualquier otro tipo de cofradía, por importante que fuera su objeto como, por ejemplo, las del Santísimo para rendir culto a la Eucaristía, o las de las Benditas Animas, para ofrecer sufragios por los difuntos. Creemos por ello que merece un estudio pormenorizado que explique, en la medida de lo posible, el porqué de ese hecho, sin duda significativo de una predilección por parte del pueblo cristiano.

2.- Periodos de la implantación

El profesor Sánchez Herrero, de la Universidad de Sevilla, junto con otros estudiosos de la historia de las cofradías, ha establecido una periodización en las fundaciones de cofradías para Castilla y Andalucía[7], mejor acomodada a esta última zona, a mi modo de ver, por el mayor número de cofradías estudiadas.

Con las debidas salvedades creo que la periodización establecida por esos estudiosos puede aplicarse a La Rioja, si bien acomodando en lo necesario las fechas iniciales y finales de cada periodo.

Así, Sánchez Herrero señala a lo largo de la Edad Moderna cuatro fases en la vida de las cofradías de Semana Santa, consecuentemente también de la Vera Cruz y casi diríamos que de ésta como paradigma de las demás: los comienzos, la cofradía penitencial, la cofradía barroca y, finalmente, la crisis de la cofradía barroca[8].

Más concretamente, y ya por lo que se refiere exclusivamente a las fases de fundación de las cofradías de la Vera Cruz, José Mª Miura y Antonio Claret

---

[7] José SANCHEZ HERRERO, *"Las cofradías de Semana Santa durante la modernidad. Siglos XV al XVIII", en Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa,* Zamora 1988, pp. 27-68; José SANCHEZ HERRERO et alii, *Los cuatro tipos diferentes de Cofradías de Semana Santa, desde su fundación hasta la crisis del siglo XVIII en la Andalucía bética y Castilla*, en *Ibidem*, pp. 259- 303; José Mª MIURA ANDRADE - Antonio Claret GARCIA MARTINEZ, *"Las cofradías de Vera Cruz en Andalucía occidental. Aproximación a su estudio"*, en SANCHEZ HERRERO, J. (Coord.), *Actas del Congreso Internacional "Las Cofradías de la Santa Vera Cruz"*, Sevilla 1995, pp. 127-162. Para la provincia de Granada en particular VIDE Miguel Luis LOPEZ MUÑOZ, *Implantación de las cofradías en la Diócesis de Granada durante la Edad Moderna,* en Juan ARANDA DONCEL (Coord.), *Congreso de Religiosidad Popular en Andalucía*, Córdoba 1994, pp. 101-140.

[8] SANCHEZ HERRERO, *Las cofradías...*, p. 27, señala como límites temporales para los comienzos, hasta 1450; para la cofradía penitencial, desde ese año hasta 1570; para la barroca, desde dicho año hasta 1750; y finalmente, para la época de la crisis señala el comienzo hacia 1750, y con diversos altibajos cree que se puede alargar hasta la guerra civil, ya en nuestro siglo.

García, señalan para el caso concreto de la Andalucía occidental cuatro: segunda mitad del siglo XV, 1500-1550, 1550-1600, y siglo XVII[9].

Para el caso de La Rioja, podrían señalar igualmente cuatro períodos de fundaciones, lógicamente algo más tardías que en el caso andaluz, pero de características similares: hasta 1575, 1575-1650, 1650-1750 y, por último, a partir de esa fecha. Pasemos a señalar las características de cada uno de estos momentos.

2.1. Primera fase: Hasta 1575

En general, podemos señalar que esta fase concluiría con el momento en que se comienza a poner en marcha la aplicación de los decretos del Concilio de Trento. Las cofradías de la Vera Cruz en su origen no son un producto conciliar, ni por lo tanto de lo que se ha dado en llamar *la contrarreforma*, aunque en un segundo momento se integren en ese movimiento. La fundación de las primitivas cofradías, que sirven de modelo para todas las que vendrán después, es anterior a Trento. En general, la investigación más reciente está constatando que tampoco han de remontarse hasta fechas muy anteriores a fines del siglo XV y comienzos del XVI, como era tradicional hasta bien recientemente en un afán de prestigio basado en la antigüedad de las instituciones, de marcado cariz localista. Sin duda han de revisarse trabajos tenidos hasta el momento como fuentes seguras a la hora de datar las cofradías[10].

Una posible fuente de confusión a la hora de datar el origen de las cofra-

---

[9] MIURA ANDRADE – GARCIA MARTINEZ, o.c., pp. 129s, señalan cómo las fundaciones se van haciendo a partir de los núcleos de Sevilla y Jerez en círculos concéntricos y a favor de las principales vías de comunicación, lo cual me parece que es una constante lógica que se podría comprobar en casi todos los lugares.

[10] Este es el caso, por ejemplo, de mucha literatura de carácter localista en la que se intenta reivindicar para la población el origen de alguna institución, en este caso de las cofradías de la Vera Cruz. Podríamos poner muchos ejemplos, pero basten dos: uno de fuera de nuestra región y otro de dentro. Se trata de la pretendida afirmación de que Medina del Campo (Valladolid) fue la ciudad donde primero se introdujo la disciplina pública en las procesiones gracias a la labor de san Vicente Ferrer, afirmación que, a pesar de figurar aún hoy en carteles y folletos turísticos no resiste la más mínima crítica histórica como bien se ha demostrado en Manuel ARIAS MARTINEZ et alii, *Semana Santa en Medina del Campo*, Medina del Campo 1996, pp. 11-41. Se trata de una magnífica y muy competente aportación a la historiografía de la Semana Santa y sus cofradías en Castilla, publicada con un exquisito esmero. El otro ejemplo, se refiere a la pretenciosa afirmación sostenida en varias publicaciones de que la cofradía de la Vera Cruz de San Vicente de la Sonsierra es la más antigua de España, y origen de todas las demás. Ciertamente, esta cofradía es de gran antigüedad, pero tal afirmación es gratuita por su evidente carencia de crítica y su nula consistencia argumental: Cfr. Roberto SAENZ SIERRA, *Los picaos de San Vicente de la Sonsierra*, Barcelona 1977, p. 38 (trabajo que, en buena parte, constituye un evidente plagio de una obra anterior: Salvador Navarro Uruñuela, *La Semana Santa de San Vicente de la Sonsierra y la Vera Cruz*, Bilbao 1945).

días ha sido tomar como referencia de datación del origen de una determinada cofradía alguno de sus elementos característicos con existencia autónoma previa a la fundación de la cofradía. Se trata de un especie de sinécdoque histórica en la que se toma el todo por la parte. Así, por ejemplo, ha sido muy frecuente remontar el origen de las cofradías de la Vera Cruz hasta comienzos de la Edad Media porque ya en ese momento se encuentran referencias a la disciplina, y poco después incluso de manifestaciones públicas de disciplinantes, como más abajo tendremos ocasión de comprobar.

Por lo que se refiere a La Rioja, en este primer periodo se incluyen treinta cofradías. En primer lugar, la de San Vicente de la Sonsierra, cuyas reglas datan de 1551, conserva alguna documentación a partir de 1524 e incluso hay quien afirma haber visto un pequeño fragmento documental de 1499[11]. En 1533 nace la de Nájera y cuatro años después, en 1537, se funda la de Logroño al calor del convento franciscano, lo que todavía no ha sido posible probar en el caso najerino; en cualquier caso, ambos son dos lugares de los más importantes en La Rioja, y ambos enclavados a la vera del Camino de Santiago. A partir de ellos se extenderán las cofradías de la Vera Cruz: parece cierto que las de Arenzana de Abajo (1544), Huércanos (1548), Cenicero (1550), Villar de Torre (1567) y Santa Coloma (1573) se estructuran según el modelo de la de Nájera. Lo mismo puede decirse de las de Muro de Cameros (1548), Jubera (1553), Clavijo (155?), Villar de Arnedo (1573), Galilea (1574) y Ortigosa (1575) respecto a la de Logroño. Con ciertas variantes surgen la de Cornago (1556), Canales de la Sierra (1570 y en ese momento diócesis de Burgos), y un considerable grupo en La Rioja alta: Anguciana y Zarratón (1560), Cuzcurrita de Río Tirón (1568), Castañares de Rioja y Quintanar de Rioja (1573).

Conocemos la existencia de otras cofradías a partir de diferentes documentos[12]. En primer lugar, podemos indicar que la cofradía de la Vera Cruz de Haro ya existía en el año 1546 según se desprende de una sentencia que se encuentra en el Archivo Parroquial de esa ciudad riojalteña[13]. La cofradía de Navarrete veía aprobadas sus reglas el 30 de octubre de 1550 según se indica en el primero de los libros que actualmente se conservan[14]. Del *Libro de visi-*

---

[11] SAENZ SIERRA, o.c., p. 45. Nosotros, a pesar de haber revisado con detenimiento la documentación que conserva actualmente la cofradía, no hemos podido dar con dicho testimonio documental.

[12] Cuando no se indica otra cosa, los datos están extraídos de los propios libros de la cofradía, haciéndose mención de la fecha más remota encontrada.

[13] Archivo Parroquial de Haro, Sección legajos, nº 15.

[14] Archivo Parroquial de Navarrete, *Libro de la Cofradía de la Santa Vera Cruz*, 1776-1913.

ta del licenciado Martín Gil[15] extraemos también datos sobre la existencia de otras cofradías de la Vera Cruz con anterioridad a 1551, año en que se realizó el informe sobre el que se basa, en Agoncillo, Entrena y Fuenmayor donde, además, a raíz de un exvoto que se conserva en la ermita de la Vera Cruz, sabemos, que la imagen del Santo Cristo la hizo el maestro Juan de Lorena en Logroño en 1549[16]. Igualmente hemos podido saber a partir de los libros que se conservan que la cofradía de la Vera Cruz de Briones vio aprobados sus primeros estatutos también en dicho año de 1549 y que la cofradía de Herce presentaba sus reglas para la oportuna aprobación episcopal el 15 de abril de 1554. Está constatado también que en dicho año se fundaba la cofradía de la Vera Cruz en San Millán de la Cogolla.

Por su parte, la cofradía de Calahorra, que puede datarse a mediados del siglo XVI, carece de elementos suficientes para poder adscribirla a un determinado modelo, aunque por las características de la de Murillo de Calahorra, fundada a imagen de ésta, podríamos situarla en el círculo logroñés.

La vinculación de las cofradías entre sí la he realizado a partir de las reglas primitivas que conservan ya que, a partir de una minucioso estudio, no es difícil comprobar modelos comunes, que incluso se encuentran repetidos al pie de la letra. Parece muy probable que en ciertos casos la transmisión del modelo la realizaron los propios franciscanos en sus correrías apostólicas, generalmente encaminadas a los lugares circundantes al convento. Puede conprobarse a este propósito el *Libro de Gobierno del Convento de San Francisco de Logroño*[17] donde se señalan las denominadas *veredas de Quaresma* o recorridos que los religiosos hacían por determinadas localidad ya prefijadas durante ese tiempo litúrgico con el fin de predicar. En varias reglas, por fin, se señala explícitamente su dependencia de un convento de franciscanos y que la regla original de la cofradía se encuentra allí: Logroño(varios casos) y Nájera(un solo caso). No conviene olvidar, y de ello trataremos más adelante, que en 1543 en Logroño fr. Juan Calvi, General de los Franciscanos, otorgó carta de hermandad a todas las cofradías de la Vera Cruz, que a partir de ese momento disfrutarán de las gracias, perdones e indulgencias propios de la Orden.

---

[15] Pablo DIAZ BODEGAS, *Libro de visita del licenciado Martín Gil*, Logroño 1998, pp. 60; 77 y 179.

[16] Catálogo de la exposición *Es un voto. Exvotos pictóricos en La Rioja*, Logroño 1997, p. 148.

[17] Archivo del Monasterio de Santa María la Real de Nájera, *Libro de Gobierno del Convento de San Francisco de Logroño*, ff. 55-57 y 79.

2.2. Segunda fase: 1575-1650

En un segundo momento se fundan en La Rioja una treintena larga más de cofradías bajo la advocación de la Vera Cruz. Se trata de un momento propicio por el gran prestigio de que gozan las ya existentes y por el apoyo que a este tipo de instituciones ha venido a prestar el Concilio de Trento, cuyas disposiciones están empezando a incorporar las diferentes diócesis a su legislación y funcionamiento pastoral a raíz de los Sínodos convocados a tal efecto.

Sólo de unas pocas cofradías tenemos noticia que se hayan fundado en el último cuarto del siglo XVI; son las de Tobía (1576), Nieva de Cameros (1579), San Román de Cameros (1583), Cellorigo (1588), Uruñuela (1590), Arnedo (1595)[18] y Leiva (1596), aunque también existen datos de la existencia de las cofradías de Manjarrés en 1588, Medrano en 1594 y la del Valle de San Millán, fundada en 1599 y que agrupaba en la parroquia matriz de Santa María de Barrio Espeso a los cofrades de todas las iglesias filiales del valle.

Por el contrario, se fundarán nada menos que veintiseis en la primera mitad del siglo XVII. La relación de todas ellas permite apreciar cómo abarca la totalidad del territorio riojano: Ocón (1604), Brieva de Cameros (1606), Ajamil (1608), Navalsaz y Turruncún (1609), Garranzo (1615), San Torcuato (1618), Santa María de Cameros y Corera (1619), San Vicente de Munilla (1620), Torre de Cameros (1622), Grávalos, Villarroya y Zenzano(1624), Jalón de Cameros (1625), El Collado de Jubera (1627), Laguna de Cameros (1635), Arnedillo y Herramélluri (1639), Muro de Aguas (1643), Villarejo (1648), Pinillos y Soto de Cameros (1649).

Por otro lado, conservamos documentación que acredita la existencia de otras cofradías de la Vera Cruz durante este periodo: Murillo de Río Leza (1608), Cañas (1625), Grañón (1627), Nalda (1639), Torrecilla en Cameros (1640)[19] y Briñas (1643)[20].

No es difícil apreciar cómo en este segundo período de fundaciones se continúa el proceso de expansión a partir de los núcleos franciscanos riojanos: así, por ejemplo, parece que los frailes del convento logroñés realizaron un recorrido apostólico a lo largo de todo el valle del río Leza, a raíz del cual se fundaron las cofradías en numerosos pueblos del Camero Viejo, bien directamente por influjo de la predicación, bien por transmisión de una localidad a otra. La influencia de los franciscanos parece clara al comprobar los recorri-

---

[18] Es muy probable que existiera con anterioridad puesto que al comienzo de la regla se señala ser "renovada en este presente año de 1595".

[19] Archivo Diocesano de Calahorra, Leg. 22/124-1.

[20] ADC, Leg. 27/157-1.

dos de las ya citadas *veredas de Quaresma* que llevaban a cabo los frailes del convento de Logroño. Así, y con el fin de demostrar lo dicho, señalaremos que estaba establecido que un religioso comenzara su recorrido en Jubera para continuar en Santa Engracia, Zenzano, Soto de Cameros, Terroba, San Román, Jalón, Cabezón, y Laguna en el Camero Viejo, pasando de allí a Aldeanueva de Cameros para finalizar en Albelda de Iregua el cuarto domingo de Cuaresma. Otro religioso, por su parte, comenzaría en esta localidad de Albelda el segundo domingo de Cuaresma y de allí marcharía a Trevijano, Luezas, Montalbo, Santa María, Torre y Muro, para concluir el cuarto domingo en la localidad de Lagunilla de Jubera[21].

Parece también que los frailes del convento de Cornago posibilitaron la fundación de las cofradías en los alrededores. Menos claro se aprecia en los casos relativos a las zonas de Haro-Santo Domingo de la Calzada y Calahorra-Arnedo.

2.3. Tercera fase: 1650-1750

Sin lugar a dudas podemos afirmar que este es el momento de mayor relieve social de las cofradías de la Vera Cruz. Sin embargo a lo largo de estos cien años irán perdiendo su vitalidad cristiana; poco a poco se irán abandonando las prácticas más peculiares, como la disciplina pública, e irán reduciéndose las prácticas de caridad aunque sin llegar a desaparecer en ningún momento. El culto, por su parte, llegará en esta fase a su mayor esplendor. Se introducirán ya de forma generalizada los pasos en las procesiones, y las cofradías más potentes llegarán incluso a construirse capillas propias o, al menos, altares para el culto exclusivo de sus imágenes. Es el momento de la denominada *cofradía barroca.*

Por lo que se refiere al número de cofradías que en este período surgen en La Rioja, cabe señalar que es el mayor de las cuatro fases: las cuarenta y ocho cofradías nacidas en estos cien años suponen el cuarenta por ciento de todas las que hemos estudiado.

En general, se trata de cofradías surgidas en pequeñas localidades repartidas por toda la geografía riojana, lugares cercanos a otros donde ya existía esta cofradía anteriormente. Podemos señalar cómo en esta fase hay una gran proliferación de fundaciones en las zonas de Jubera y Ocón, por una parte, y en los alrededores de Haro y Santo Domingo de la Calzada.

Las primeras referencias documentales a las cofradías surgidas en este tercer periodo se indican a continuación: San Bartolomé de Jubera (1651), Robres

---

[21] *Libro de Gobierno*, f. 57.

del Castillo y Ledesma de la Cogolla (1652), El Redal (1653), Lagunilla (1654), El Cortijo (1655), Manzanares (1658), Pipaona (165?), Foncea (1663), Villaseca (1664), Santa Cecilia de Jubera (1665), Torremuña (1670), Villanueva de Cameros y Larriba (1672), Tormantos (1675), Ochánduri (1676), Pazuengos (1677), Villalba de Rioja (1679), Pedroso (1680), Ventrosa de la Sierra (1684), Ausejo (1686), Treviana y Sajazarra (1689), San Millán de Yécora y Luezas(1690), Munilla (1694), Cirueña (1700), Poyales y Gallinero de Cameros (1702), Villalobar (1703), Peñaloscintos (1707), Enciso (1710), Badarán (1712), Bañares (1715), Bergasa (1726), Casalarreina (1731), Tricio (1734), Cervera de Río Alhama- San Gil (1736), Santa Engracia de Jubera y Santurdejo (1737), Corporales (1740) y Rabanera (1749).

También tenemos noticia de la existencia de otras cofradías como las de Préjano (1650), Santo Domingo de la Calzada (1670)[22], Sotés (1676), Matute (1678)[23], Autol (1682)[24], Torrecilla sobre Alesanco (1693)[25], Leza de Río Leza (1711), Quel (1712)[26], Alberite[27], Baños de Río Tobía (1726) [28] y Azofra (1728).

2.4. Cuarta fase: A partir de 1750

Por último, hemos podido comprobar que en La Rioja siguen fundándose cofradías de la Vera Cruz en la segunda mitad del siglo XVIII y durante todo el XIX. Parece que los fuertes reveses sufridos por estas cofradías tanto por el intervencionismo de la Corona y de los sucesivos gobiernos como por las medidas reformistas de los obispos ilustrados y las devastadoras desamortizaciones de esta época no impidieron el nacimiento de otras bajo la misma advocación, aunque como es de esperar con unas características bien distintas ya que su actividad prácticamente se reduce a unos escuálidos cultos anuales y a los sufragios por los difuntos.

En la segunda mitad del siglo XVIII existían las cofradías de Gimileo (1750), Canillas de Río Tuerto (1759), San Asensio (1761), El Rasillo (1763), Igea (1764) y Rodezno (1765).

El informe del conde de Aranda nos proporciona una gran cantidad de

---

[22] ADC, Leg. 27/458-38.

[23] ADC, Leg. 27/533-5.

[24] ADC, Leg. 27/106-4.

[25] ADC, Leg. 27/671-44.

[26] ADC, Leg. 27/616-15.

[27] ADC, Leg. 22/725-22.

[28] ADC, Leg. 22/726-75.

información sobre otras muchas cofradías de la Vera Cruz que existían ya en 1770 (y de las que no hemos encontrado referencias documentales anteriores). Son en total cerca de sesenta: las de Abalos, Abellanosa, Albelda de Iregua, Alcanadre, Aldeanueva de Cameros, Alesanco, Alesón, Almarza de Cameros, Anguta, Antoñanzas, Arrúbal, Baños de Rioja, Bergasillas, Bezares, Bobadilla, Cabezón de Cameros, Camprovín, Cardenas, Castroviejo, Ciriñuela, Cordovín, Daroca de Rioja, Hervías, Hormilla, Hornos de Moncalvillo, La Santa, Montalvo de Cameros, Morales, Ollora, Peroblasco, Pradillo de Cameros, Ribafrecha, Rincón de Soto, Santa Eulalia, Sojuela, Terroba, Tirgo, Trevijano, Tudelilla, Turza, Valdeperillo, Velilla, Ventosa, Villamediana de Iregua, Villanueva de San Prudencio, Villaverde de Rioja, Villarta-Quintana, Villavelayo, Villoslada de Cameros, Viniegra de Abajo, Viniegra de Arriba y Zarzosa.

A partir de 1770, sabemos que se fundaron o existían las cofradías de El Villar de Enciso (1772), Murillo de Calahorra y Bergasillas (1775), Mansilla de la Sierra (1781), Carbonera y Cihuri (1785) y Las Ruedas de Ocón (1794).

En el siglo XIX se conoce la fundación de sólo dos cofradías más, las de Aldealobos (1832) y Valtrujal (1877). Se refunda en 1879 la de Aldeanueva de Cameros. Por otro lado, tenemos noticias de la existencia de alguna cofradía más como las de Sorzano (1808), Ollauri (1816) y la de Ribas de Tereso.

Podemos señalar de este último periodo, y más concretamente por lo que se refiere a los dos últimos siglos, que los lugares están dispersos por toda la geografía riojana, y son de escasa entidad. Prueba de la decadencia generalizada en que vivían las cofradías de la Vera Cruz en este momento es, por una parte, la escasez de fundaciones y por otro, que también en estos años se da el caso de la desaparición de muchas de ellas o, caso de mantenerse, persistir languidecientes.

Antes de concluir el presente apartado, cabe indicar un fenómeno de gran interés como es el de la agregación de varias cofradías de una misma localidad, fundamentalmente debido a la escasa importancia de todas ellas o a la gran preponderancia que adquiere una hasta el punto de anular a las demás y, finalmente, absorverlas en si misma.

Conocemos varios casos. Sabemos que en la localidad serrana de Nieva de Cameros ya en 1684 se había agregado a la cofradía de la Vera Cruz la de las Animas del Purgatorio.

En San Millán de Yécora en 1690 ya encontramos las *Cofradías unidas de San Sebastián, Vera Cruz y San Roque*, aunque al comienzo del libro señala que hay dos libros pertenecientes a "la Veracruz y demás cofradías" manifestando así quizás cierta preponderancia de dicha cofradía sobre las otras dos.

En Gallinero de Cameros ya se habían unido todas las cofradías de la localidad en 1702, conservándose un libro titulado *Libro de las confradias de el Ssmo Sacramento, Vera Cruz y Rosario* que comienza en dicho año. Con todo, parece que la cofradía que prevaleció sobre las demás fue la de la Vera Cruz ya que el libro que comienza en 1756 se titula *Libro de la cofradia de la Vera Cruz y demás agregadas a ella, que son la del Ssmo, la del Rosario, la de Nra. Señora de la Cuesta, San Sebastián y San Andrés; en las quales se hasientan y reciven por cofrades todos los que lo piden, siendo de buenas constumbres.*

De forma similar ocurrió en Ajamil donde el 2 de julio de 1704 las cofradías de la Vera Cruz, del Niño Jesús y San Miguel de común acuerdo deciden unirse y denominarse a partir de entonces "Cofradías unidas de la Vera Cruz, Niño Jesús y San Miguel". Parece ser que siendo la de la Vera Cruz la más moderna, sin embargo era la más importante según se desprende de la siguiente anotación: "La confradia de San Miguel y San Juan Baustista son las más antiguas fundadas en la Yglesia de Axamil, despues a diez y siete de mayo del año de 1626 se agrego a esta la del Dulce Nombre de Jesús como consta en las ordenanzas confirmadas por el Provisor deste Obispado que constan en un libro viejo y luego con estas se unio la de la Santa Vera Cruz"[29].

En la introducción a las reglas de la nueva cofradía resultante de la unión de las anteriores, aprobadas el 2 de julio de 1704, se indica que "se agregan las cofradías per modum unius, siendo una su uniformidad, regla y modo, sin diferencia alguna (lo qual antes no lo era, de donde dimanava alguna confusion) y deseando clarificar los medios por los quales se toca al obgeto principal y se obstenta mas la caridad fraternal, mirando al maior aumento de lo espiritual, unico obgeto de las santa comunidades (...) reverenciando la Santa Cruz, por saber que dice Christo nro Sr que llevará a su gloria y consigo mismo al que reverenciare la Sta Cruz en que fue puesto apra la redencion del linage humano, y que el apostol sn Pablo escribe que al nombre de Jesus adoran todas las criaturas, asi las cielo como las de la tierra e infierno, unas por amor y otras por temor".

En la localidad riojalteña de Cihuri en 1720 se unían las cofradías de la Vera Cruz y Santo Tomás a causa de la pobreza de ambas, se puede leer en el encabezamiento del libro segundo de la cofradía de la Vera Cruz[30].

Sabemos también, que más de un siglo después, en Quintanar de Rioja, hacia 1852 la cofradía de la Vera Cruz ya se encontraba unida a las del Rosario y San Quirce.

---

[29] Archivo Histórico Diocesano de Logroño, Ajamil, L. 2, s.f.. Veáse también la portada del L. 3.

[30] AHDL, Cihuri, L. 2, f. 1.

Finalmente, en Aldeanueva de Cameros en 1879 se refunden en una las cofradías del Santísimo Sacramento y de la Vera Cruz "por haber quedado estas dos Santas hermandades a falta de personal" haciendo constar, sin embargo, "la extricta obligación de cumplir ambos estatutos"[31].

Todas estas agregaciones de cofradías no hacen sino manifestar palpablemente el estado de decaímiento generalizado que muchas de ellas estaban atravesando ya durante el siglo XVIII, y prácticamente en todos los casos a lo largo del XIX hasta el punto de darse el caso de la desaparición de algunas o la persistencia languideciente de la mayoría.

3. Las Reglas o Estatutos de las cofradías

Un instrumento de primerísimo orden para conocer, no sólo los fines, sino también la organización de las cofradías son los capítulos de su regla fundacional.

En nuestro caso, podemos decir que una gran parte de las cofradías estudiadas no han tenido la fortuna de conservar sus estatutos originales hasta nuestros días. En otros muchos casos, la primitiva regla se salvó de desaparecer gracias a oportunas transcripciones realizadas unas veces por acuerdo de la cofradía y otras por expreso mandato de la autoridad diocesana en la Visita canónica, siempre debido al mal estado de los libros en que se encontraban escritas.

A raíz del estudio de las reglas se ha podido llegar a establecer una red de dependencia de unas respecto de otras, o lo que es lo mismo, ha hecho posible advertir la influencia que unas cofradías ejercieron en la fundación de otras.

3.1. Diferentes modelos de estatutos

A grandes rasgos, son dos los modelos principales de reglas que hemos podido detectar en La Rioja: el de Logroño y el de Nájera. Junto a ellos hemos agrupados otros en dos apartados, los modelos propios de las sierras riojanas y, finalmente, aquellos otros que no pueden ser adscritos a un modelo determinado.

Entiéndase bien que cuando hablamos de modelos de reglas nos referimos exclusivamente al aspecto formal. No se trata de diferentes tipos de cofradías sino de un mismo tipo de cofradía, muy característico, como es el de la Vera Cruz que, sin embargo, cuenta con diferentes modelos de reglas.

Los objetivos que pretenden las reglas son en todos los casos idénticos;

[31] AHDL, Aldeanueva de Cameros, L. 1, s.f.

sin embargo, la redacción es variada. En líneas generales podemos afirmar que el modelo predominante es de Logroño, cuyas características formales pueden observarse a continuación, seguido del de Nájera.

Los modelos de las sierras riojanas son, a pesar de que podría parecer lo contrario, muy ricos tanto en número como en variedad, a pesar de dejarse notar levemente la influencia del modelo logroñés y advertirse un modelo primitivo como base, o al menos, inspiración de los demás. Estas características podrán comprobarse particularmente en cada una de las localidades, destacando alguno de estos textos por su gran prolijidad.

Finalmente, existen algunos modelos independientes que aparecen en diversos lugares y son imposibles de agrupar entre si teniendo como característica más señalada su relativa brevedad comparados con los otros modelos y su redacción más tardía, generalmente del siglo XVII e, incluso, del XVIII.

3.1.1.- Modelo de Logroño:

Parece cierto que el modelo de Regla más extendido es el de la cofradía de la Vera Cruz de Logroño, fundada en el convento de San Francisco de dicha ciudad. La regla original de Logroño data de 1537. Es más que probable que su gran difusión se deba en buena parte a la labor de los franciscanos en sus misiones por las zonas de los alrededores. Por otra parte, hay que tener en cuenta también el importante papel que la ciudad iba adquiriendo como centro administrativo y comercial de La Rioja, lo que obligaba a desplazarse hasta ella para cualquier gestión, ocasión que de paso serviría para tomar contacto con la importante cofradía de la Vera Cruz que allí existía en el caso de que se planteara la inquietud de su fundación en una determinada localidad.

Encontramos el modelo de la cofradía logroñesa, más o menos alterado, en Aldealobos, Arnedo, Clavijo, Corera, Cornago, Enciso, Galilea, Garranzo, Grávalos, Jubera, Larriba, Munilla, Murillo de Calahorra, Ocón, Pipaona, El Redal, Robres del Castillo, Rodezno, San Vicente de la Sonsierra, Santa Cecilia de Jubera, Santa Engracia, El Villar de Arnedo, El Villar de Enciso, Villarroya y Zarratón de Rioja.

Conviene, sin embargo, señalar que en la zona de Cornago y los alrededores se construyó un modelo característico que tomando pie de la regla logroñesa añadió un extenso prefacio o prólogo teológico muy característico. A este subgrupo pertenecen, además de la regla del propio Cornago, las de Grávalos y Villarroya. Además, la regla de Enciso hace algo parecido, y lo mismo las que la copian literalmente: Garranzo y El Villar de Enciso. Finalmente, también está relacionada con este subgrupo la regla de la cofradía de Arnedo.

No parece que estas sean las únicas reglas que siguen el modelo logroñés,

ya que la enumeración y el mismo estudio de los libros de las cofradías manifiestan una tendencia a la imitación de los lugares cercanos, que indicaría también la existencia de dichas reglas. Sirva un ejemplo: Es casi seguro que la cofradía de la Vera Cruz de Calahorra contó con una Regla primitiva según el modelo de Logroño ya que la de Murillo de Calahorra, aldea de la sede episcopal, sigue el modelo logroñés, siendo así que lo más probable es que la copiara literalmente de la cofradía calagurritana. Lo mismo podría afirmarse de otros lugares.

Las principales características de este modelo de Logroño son las siguientes:

- Es el que más claramente muestra la dependencia de la cofradía de la Vera Cruz respecto a la orden franciscana.

- En principio, parece que carecía de introducción extensa, aunque se puede apreciar que en las diversas localidades se le fue añadiendo, siendo la más característica la de Cornago, hasta el punto de poderse señalar como un sub-modelo dentro del de Logroño.

- Se compone de doce capítulos de considerable extensión, que en algunos lugares han sidos divididos dando lugar a un mayor número de ellos.

- Establece en primer lugar la organización interna de la cofradía y posteriormente sus actividades propias.

- Narra con bastante detalla la forma en que ha de hacerse la procesión de disciplina del Jueves Santo por la noche (aunque esto sea también característico de los otros modelos).

- Establece la obligación de que la cofradía cuente con dos libros, uno para asentamiento de hermanos, acuerdos y nombramientos, y el otro para la contabilidad.

- Finalmente, prohíbe cualquier tipo de enmienda a la Regla.

3.1.2.- Modelo de Nájera

El segundo modelo más extendido es el de la Regla de la cofradía de la Vera Cruz de Nájera. El original data de 1533, es por tanto, cuatro años anterior al de Logroño, sin embargo no tuvo tanta difusión como éste. Prácticamente su radio de extensión corresponde al que delimita su área de influencia, marcada fundamentalmente por el curso del río Najerilla. Encontramos el modelo najerino en Arenzana de Abajo, Badarán, Cirueña, Huércanos y Manzanares. Sin duda, seguro que hubo numerosos lugares donde también tuvieron este modelo pero, por desgracia, no conservamos las

reglas entre la documentación. Con todo, podemos decir, que hay reglas, como las de Cenicero o El Villar de Torre, que con toda probabilidad también siguen este modelo, de acuerdo con los datos que actualmente poseemos.

Sus principales características son las siguientes:

- Posee una interesante introducción donde se señalan esquemáticamente los principales misterios de la Redención y los fines de la cofradía.

- El número de capítulos está en torno a los treinta y cinco.

- Señala la obligación de haber leído la Regla antes de ingresar en la cofradía. Incluye además la fórmula de ingreso.

- Señala siempre cuál es la sede de la cofradía.

- Manifiesta una mayor atención por los aspectos relacionados con la vida moral de los hermanos cofrades.

- Permite la posibilidad de modificar la regla, añadiendo o suprimiendo lo que se parezca necesario y conveniente.

- Incluye celebraciones propias de la ciudad de Nájera que luego son asumidas por los distintos lugares, por ejemplo la procesión de la mañana del Domingo de Resurrección.

3.1.3.- Modelos autóctonos de las sierras riojanas

Hay, además, varios modelos más de reglas de la Vera Cruz, y curiosamente casi todos ellos pertencen a las zonas más alejadas del valle del Ebro, esto es, a las sierras riojanas.

Existe un modelo común para el Camero Viejo y el Nuevo, que podemos comprobar acudiendo a las reglas de San Román de Cameros o de Ortigosa de Cameros, y a las de los lugares que de ellas dependen, generalmente pequeñas aldeas.

Aún podremos encontrar otros modelos, ciertamente muy interesantes, como los de Nieva, Muro o Gallinero de Cameros.

Además, constituyen modelo propio las reglas de Canales de la Sierra, Ventrosa y Brieva de Cameros, que por pertenecer al Arzobispado de Burgos, podrían seguir un modelo común en él. En cualquier caso, para otros asuntos sabemos que la cofradía de Brieva dependía de la de Nájera.

En general, podemos decir que se trata de modelos muy ricos en cuanto a su contenido y que aquí se encuentran las reglas de mayor extensión y capítulos. Además, como características peculiares aparecen referencias a la tras-

humancia o al mal tiempo tan peculiares de estas zonas serranas. Por último, son las reglas que más capítulos dedican a la tradicional práctica de las comidas de hermandad.

3.1.4.- Otras reglas

Finalmente, indicaremos que hay otros reglas propias y características de una determinada localidad dispersos por toda la geografía riojana.

Así tenemos, los de Carbonera (si bien es ya del siglo XVIII), Casalarreina y Cellorigo (que parecen depender de un modelo común), Navalsaz, San Torcuato y Tobía.

De todos ellos no se pueden señalar características comunes a no ser una mayor brevedad en cuanto a su redacción.

3.2. Aprobación y modificación de los estatutos

La aprobación de los estatutos de las cofradías corresponde siempre al obispo en su diócesis. En el caso de la diócesis calagurritana existía desde antiguo legislación sobre este aspecto.

En el Sínodo celebrado por el obispo D. Aznar en Logroño el 22 de abril de 1240 ya se legisla sobre las cofradías ordenando el prelado que "de aquí adelante ninguna confradía non sea fecha de nuevo sin licencia e sin mandamiento nuestro"[32].

Por su parte, dos siglos después, el obispo D. Diego de Zúñiga, en el Sínodo celebrado en Logroño en 1410, establecía "que las reglas de las confradias se presenten al obispo para que el las aprueve o reprueve y hasta que esto sea visto no usen de ellas" debido a que en algunas de ellas, indica, "se contienen algunas cosas que induzen a pecado mortal y usurpacion de la juridicion ecclesiastica.

Por ende ordenamos que los tales abades, clerigos o legos no usen de las tales reglas y ordenanças, hasta ser examinadas por nos, si son licitas y honestas, so pena que procederemos contra ellos, como contra hazedores de nuevas leyes y usurpadores de nuestra iuridicion"[33].

De igual forma, sabemos también que el obispo Zúñiga llegó incluso a promulgar hacia 1419 un modelo marco según el cual debían redactarse las

---

[32] Fernando BUJANDA, *Documentos para la historia de la Diócesis de Calahorra. Tres sínodos del siglo XIII*, en "Berceo" 1(1946), p. 126

[33] *Sinodales del obispo D. Juan Bernal Diaz de Luco*, León 1555, f. 64.

reglas de todas las cofradías[34]. El sínodo celebrado por D. Juan Bernal Diaz de Luco en 1553 se limitaba a recoger las disposiciones tomadas por D. Diego de Zuñiga mientras que el obispo D. Pedro Manso en el Sínodo celebrado en Logroño en el año 1600 "relaxa los juramentos de confradias" porque, señala, "por experiencia se ha visto que los confrades que juran guardar qualesquier estatutos de sus Confradias no los cumplen, ni sirven los tales juramentos de más que de escrúpulos y lazos en las conciencias"[35].

D. Pedro González del Castillo, en el Sínodo celebrado también en la ciudad de Logroño en 1620, determinó de nuevo "que no se hagan Cofradias, ni Hermandades para exercicio de obra alguna sin licencia nuestra, o de nuestro Provisor, y la regla o estatutos que en ellas se huvieren de hazer se traygan assi mismo y presenten ante Nos, o nuestro Provisor, para que sean vistos y examinados, y no se use de ellos sin nuestra aprovacion y licencia"[36].

De igual modo se ordenaba revisar en la visita canónica las reglas de las cofradías y castigar conforme a derecho a aquellas que no la tuvieran aprobada por el prelado.

Por último, el obispo Lepe en sus *Constituciones Synodales* de 1698[37] establece, una vez más, "que las cofradias tengan regla confirmada y no se hagan cofradias y hermandades sin licencia del Ordinario". En esta ocasión, se ordena por primera vez en un sínodo "que no se pongan en las reglas de las cofradías capítulos de comidas, ni otras cosas puramente seglares y profanas".

En la constitución XVII se trata con mayor detenimiento de "cómo se debe entender la aprobación de Reglas y Constituciones de Cofradías", estableciéndose que "en la aprobación de estatutos, reglas y Ordenanças que se

---

[34] Así parece desprenderse de algunos testimonios como el proemio de las Constituciones de la cofradía de Santiago del lugar de Navalsaz o el encabezamiento de las Reglas de la cofradía de santo Domingo, san Martín y san Miguel de Laguna de Cameros que reza textualmente: "Esta es la regla que fiço facer nuestro señor el obispo don Diago para todas las confradías de su obispado" Cfr.: AHDL, Laguna de Cameros, *Reglamento General para ser aplicado en todas las cofradías*, 12 ff.

[35] *Constituciones Synodales del Obispado de Calahorra y La Calzada. Hechas y ordenadas por el Señor Obispo Don Pedro Manso, Obispo del dicho Obispado. En el Synodo Diocessano que se celebró en la ciudad de Logroño, y se acabó en el año de 1601*, Logroño 1602, f. 47 vº.

[36] *Constituciones Synodales del Obispado de Calahorra y La Calzada hechas y ordenadas por su Señoría del Señor Don Pedro González del Castillo ... en el Synodo Diocesano que se celebró en la ciudad de Logroño en el año de mil y seyscientos y veynte*, Madrid 1621, f. 65

[37] *Constituciones Synodales antiguas y modernas del Obispado de Calahorra y La Calzada. Reconocidas, reformadas y aumentadas novissimamente por el Ilustrissimo S^{or} D. Pedro de Lepe ... en el Synodo Diocesano que celebró en la ciudad de Logroño en el año de mil y seiscientos y noventa y ocho*, Madrid 1700, pp. 149-153.

hizieren en cosas de la jurisdiccion Eclesiastica, assi de Comunidades Eclesiasticas como de Cofradias, Hospitales, o de cualquier manera que sean, se entiende siempre la aprobacion sin perjuicio de los derechos de la Dignidad Obispal y jurisdiccion Eclesiástica (...) de manera que siempre quede ilesa la jurisdiccion para quitar toda corruptela o abuso que se experimentare".

Manda además que "a cada hermano que fuere admitido, luego que entre en la Cofradia, se le de a leer la regla para que sepa lo que como tal cofrade ha de guardar; y si pidiere un traslado de ella, se le dé sacándolo a su costa. Y encargamos que alguna vez, o vezes, en el año se lea la regla para que todos esten actuados en su noticia para la observancia en ella".

Para más abundamiento, en la constitución siguiente, Lepe establece que "cada Cofradia tenga su Libro, y en el por cabeça la regla aprobada y confirmada".

En este libro se han de anotar también las posesiones que detenta la cofradía y el estado económico. Las cofradías que no disfruten de posesiones han de tener, no obstante, un libro donde se tome razón de las limosnas recibidas. La razón principal que da por la que se debe llevar con claridad la administración es porque "viendo que assi se haze, crezca la devocion, y los que la tienen se animen a dar mas".

De acuerdo con la legislación diocesana sinodal que se acaba de exponer, las reglas señalan explícitamente que su cumplimiento ni implica pecado mortal (Nájera, c. 32), ni perjurio (N34, Navalsaz, c. 14). A la hora de la aprobación diocesana de las reglas, el Visitador indicaba habitualmente que efectivamente el incumplimiento de las reglas no implicaría pecado grave a no ser que lo fuera por la materia (Nájera, c. 34).

Algunas reglas abren la posibilidad a futuras modificaciones, así por ejemplo la de Nájera (c. 35) o la de Nieva de Cameros que señala el motivo: "por quanto al principio de las Confradias y hermandades no todas vezes se aziertan a hazer y ordenar todo lo necesario a ellas tocante, para que en ninguna cossa aya falta hasta que el tiempo y la experiencia ban descubriendo y enseñando lo que conviene... reserbamos en nos libertad para poder hazer otros (capítulos) de nuebo y enmendar, rebocar y quitar de los instituidos y ordenados" (c. 46).

Otras reglas, por el contrario, prohibían cualquier modificación, con la única excepción de que fuera estremadamente necesario y siempre con el acuerdo mayoritario del Cabildo general y ello porque, como señalan las reglas de la Vera Cruz de Logroño, "la multiplicacion e innovacion de las ordenanzas y costumbres traen consigo gran abuso y quiebra en todos muchas veces, ordenamos que sea hevitado en todo y que en ningun tiempo sea muda-

da ni quitada alguna cosa de la en esta ordenacion esta contenida, ni añadida ni quitada" (c. 12).

En cualquier caso, siempre que se modificaran los estatutos, era necesaria la aprobación del obispo para que pudieran utilizarse y darse como buenos. A este respecto, podemos señalar que las cofradías de los lugares más apartados esperaban a la visita pastoral para que aprobara tales modificaciones; sin embargo, otras acudían a Calahorra o a Logroño con el fin de agilizar los trámites. Por ejemplo, los cofrades de la Vera Cruz de Arenzana de Abajo el 4 de marzo de 1709 habían añadido algunos capítulos nuevos a los estatutos antiguos y Antonio de Zurbano en nombre de la cofradía pedía su oportuna aprobación. Da su visto bueno el licenciado Morgado en Logroño el 6 de agosto de 1710, siendo aprobados con la misma fecha por el Provisor y Vicario general del Obispado, D. Pedro de Oñate y Murillas también en Logroño[38].

3.3. La conservación de los estatutos

Asunto de gran importancia para la vida de las cofradías ha sido a lo largo de los siglos el de asegurar la buena conservación de sus reglas y estatutos, para lo cual era necesario transcribirlos a un libro y controlar que éste estuviera bien custodiado.

El obispo Lepe en la constitución XVIII del Sínodo celebrado en 1698 mandaba "que en cada una de las Cofradias, o Hermandades, aya un libro en buena forma y bien tratado en el qual se ponga por cabeça y principio la regla confirmada, y a su continuacion se pondrán por numero las possesiones que dicha Cofradia tuviere, para que por él se puedan tomar comodamente las quentas quando llegare la Visita y poner su aprobacion y autos de buen gobierno.

El qual libro se tendra con buena custodia en aquella parte en donde la Cofradia tiene los instrumentos de sus bienes"[39].

Del hecho de no custodiar convenientemente los libros de la cofradía podrían resultar situaciones como la que se dio en Arenzana de Abajo donde el 6 de abril de 1733, debido a la pérdida de las Reglas y libros de asentamientos y cuentas, se manifestaba públicamente en cabildo que se habían ido dejando de hacer los sufragios y elecciones establecidos; por ello se toma la resolución de proceder a una nueva inscripción y recomenzar con todos los usos tradicio-

---

[38] AHDL, Arenzana de Abajo, L. 1, ff. 23-30.

[39] *Constituciones Synodales antiguas y modernas del Obispado de Calahorra y La Calzada. Reconocidas, reformadas y aumentadas novissimamente por el Ilustrissimo S^or^ D. Pedro de Lepe ... en el Synodo Diocesano que celebró en la ciudad de Logroño en el año de mil y seiscientos y noventa y ocho*, Madrid 1700, p. 152.

nales de la cofradía. Se redactan nuevos estatutos que se presentan en Logroño el 12 de abril de 1734 para su oportuna aprobación al licenciado Dn. Diego Miquelez quien sólo encuentra un reparo y es que en la Regla se indica que el Abad y el Rector "pueden quitar o añadir los capítulos que les parecieren, porque de este modo podrán mudar enteramente la Regla y disponer otra a su arbitrio". El 13 de abril de 1734 en Logroño el licenciado D. Jerónimo José de Anterbas y Vergara, provisor y Vicario General del obispo José de Espejo y Cisneros, aprobaba dichos estatutos con algunas salvedades[40].

A veces ocurría que los libros se deterioraban debido a las malas condiciones en que se custodiaban. Uno de los factores que más influyeron en dicho deterioro fue siempre la humedad. A veces, debido a una inundación, como en el caso de San Millán de Yécora donde la iglesia se encuentra situada a la orilla del río, desaparecieron o quedaron muy maltrechos los libros no sólo de la cofradía sino incluso los parroquiales. Lo mismo ocurrió en Arnedillo donde el 27 de marzo de 1639 se anotaba en la portada de un libro nuevo comenzado en dicho día que "el anterior no parece en el Archivo de la Yglesia, sin duda se perdio el año qe vino la crecida del rio tan grande que llego hasta el Arco del Coro; pues estava el Archivo en aquel tiempo en la Sacristia, que es donde al presente esta ahora la que existe"[41].

En otras ocasiones, quizás debido al uso o también al abandono, se hizo necesario sacar copias de los principales documentos de la cofradía. Sabemos a este propósito que la cofradía de El Villar de Arnedo abonaba en 1773 veinte reales "a dn Celedonio Zapatta por trasladar la regla de orden de toda la cofradia por no poderse leer la principal, por estar bastante borrada"[42].

También fue costumbre habitual trasladar al comienzo de los libros nuevos que se iban abriendo la copia de los principales documentos y, de igual modo, la lista de los hermanos de la cofradía. De esto tenemos abundantes noticias, pero valga con un ejemplo de cada caso: En las cuentas de 1707 de la cofradía de la Vera Cruz de Muro de Cameros se apunta un gasto de quince reales "que costo confirmar y passar la Regla desta confradia por el Señor Provisor desde Obispado", otros dos reales más "que costo una piel de Pergamino para enquadernar la dha Regla original" y finalmente, seis reales "para passar su copia y trasladar a este libro"[43]. El otro ejemplo procede de la cofradía de la Vera Cruz de Cornago. En el libro que comienza en 1672 se señala que se hace relación de los hermanos "que se allan vivos sacados del

[40] AHDL, Arenzana de Abajo, L. 1, f. 91.

[41] AHDL, Arnedillo, L. 1, anotación en la portada.

[42] AHDL, El Villar de Arnedo, L. 4, f. 44v.

[43] AHDL, Muro de Cameros, L. 2, f. 129.

libro viejo"[44]. Esto era de gran importancia para asegurar el correcto funcionamiento de la hermandad, tanto por lo que se refiere al orden que habría de seguirse a la hora de asumir los cargos como por lo que supone de cara a la propia economía, para evitar olvidos y, en definitiva, para asegurar el orden interno de la institución.

Sabemos que las cofradías tenían en ocasiones un archivo donde depositar sus libros y documentos. A veces, la misma visita canónica obligaba a ello. En Ventrosa de la Sierra, a raíz de las cuentas del 15 de octubre de 1745, existe constancia de que la cofradía de la Vera Cruz compartía archivo con la de San Sebastián y que ambas se encargaban de su mantenimiento[45].

Muchas cofradías tuvieron que optar por contratar a un buen escribano que les escribiera con letra fina los documentos más importantes en los libros. En Santurdejo señalan las cuentas del 6 de febrero de 1637 que en dicho año se gastaron "dos reales que se dieron a la persona que puso a continuacion de la regla los Capitulos que se hordenaron por los capitulares de dha Confradia los que fueron puestos para mas conservazion de dha confradia"[46]. De igual manera, en San Millán de Yécora en 1708 se anotaron "quatro Rs y mº que se gasto el dia que vino el Secretario para hazer notoria la Regla a los hermanos"[47].

También en Rodezno se pagaba todos los años a un escribano o "notario" por ir escribiendo los libros de la cofradía. En las cuentas de 1764 se lee que "se avonaron Diez y ocho Rs que ha costtado este libro para el gobierno de la cofradia por estar el otro ya quasi concluso"[48]. Efectivamente, en las cuentas de las cofradías aparece de vez en cuando el gasto de un libro; por ejemplo, en Villalba de Rioja se adquiría en 1681 el libro que hoy se conserva de la cofradía; tuvo un coste de doce reales[49] y venía a sustituir a otro anterior, que se conoce como el "libro viejo" donde se hallaba la regla primitiva[50].

Algunos de estos libros se decoraban, especialmente la primera página o portada y también las hojas donde se transcribía la regla, labor que generalmente se encomendaba a un experto, a veces el maestro del pueblo o quien actuara como notario público. Actualmente conservamos buenos ejemplares,

---

[44] AHDL, Cornago, L. 1, s.f.

[45] AHDL, Ventrosa de la Sierra, L. 1, f. 118v.

[46] AHDL, Santurdejo, L. 1, f. 51v.

[47] AHDL, San Millán de Yécora, L. 1, s.f.

[48] AHDL, Rodezno, L. 1, s.f.

[49] AHDL, Villalba de Rioja, L. 1, f. 3v.

[50] *Ibidem*, f. 120. Tal libro ya no existe.

destacando por ejemplo, el cuadernillo de las reglas de Cornago, algunos libros de la cofradía de San Vicente de la Sonsierra o el libro de la Vera Cruz de Santa Coloma, de muy bella factura pero muy deteriorado y necesitado, por tanto, de una urgente restauración.

Finalicemos señalando que para la mejor conservación de los libros de la cofradía, en muchos casos, se encomendó su custodia al párroco de la localidad con el fin de que fueran guardados junto con los libros parroquiales. Sabiendo bien el interés que demostraba siempre la visita canónica por este punto de la perfecta conservación de los registros parroquiales, era la manera más idónea de asegurar la supervivencia de los principales documentos de la cofradía. Así lo pone de manifiesto un acuerdo de la cofradía de la Vera Cruz de Villarroya transcrito encabezando el índice del libro de la hermandad y cuyo tenor es el siguiente: "este libro devera estar siempre en poder del Sr Cura como Rector Perpetuo de la Cofradia, quien devera tener Presentes para su observancia los Capitulos de su Ynstitucion (...) Este libro devera andar junto con los de la Yglesia para su mayor seguridad y perpetuidad y para quitar confusiones y arreglandonos al dho Decreto y para distincion de cofrades actuales que son los que estan contribuiendo con repartimientos, aradas, ofrendas, juntas y colaciones; de los que solo son hermanos que no tienen estas contribuciones, pues solo son para ganar las Yndulgencias"[51].

4.- La conservación de Bulas y privilegios

La pertenencia a la cofradía de la Santa Vera Cruz aseguraba el disfrute de numerosas indulgencias, concedidas por los romanos pontífices, entre ellas las más importantes las concedidas por S.S. Paulo III en 1535. De igual forma, estas cofradías obtuvieron una carta de hermandad con la orden franciscana que fue otorgada por el general de la Orden, fray Juan Calvi en 1543 precisamente en el convento de San Francisco de Logroño, donde tenía su sede la cofradía de la Vera Cruz. Tanto de estos privilegios, como de otros particulares, las diferentes cofradías mostraron siempre gran interés en contar con una copia acreditativa que ese conservaba entre los documentos de mayor importancia.

4.1. El *vivae vocis oraculo* de Paulo III(1536)

El origen de la serie de privilegios que el Papa Paulo III (1534-1549) concedió a las cofradías de la Vera Cruz hay que buscarlo en las objeciones que el canciller de la Universidad de París, Jean Gersón, había hecho contra el uso de la disciplina pública.

---

[51] AHDL, Villarroya, L. 1, f. 21.

Los cofrades de la Vera Cruz de Toledo se encontraban inquietos por dichas objeciones que el teólogo presentaba frente a las prácticas penitenciales que realizaba la cofradía. Para tranquilizarse, y, más aún, poder salir al paso de esas objeciones, decidieron solicitar del Papa la concesión de indulgencias para tales prácticas, lo que llevaron a cabo por mediación del Cardenal D. Francisco de Quiñones, del título de la Santa Cruz, y del Doctor Pedro Ortiz, embajador del emperador Carlos I de España que, a la sazón se encontraba en Roma en misión especial. En definitiva, lo que solicitaban no era otra cosa que una aclaración autorizada a las objeciones del prestigioso teólogo francés.

La carta dirigida por los cofrades toledanos a estos dos influyentes personajes españoles residentes en Roma cerca del Pontífice, constituye -como señala el padre Meseguer- "un testimonio que abona la inquietud auténticamente espiritual de los cofrades de la Vera Cruz. Con recto sentido cristiano buscaban la base teológica de sus prácticas devocionales. No se pagaban de lo externo y triunfalista, sino de lo bien fundado doctrinalmente con el afán de aprovechar a sus almas"[52].

Conviene señalar, antes de seguir adelante, que el Cardenal D. Francisco de Quiñones era una influyente personalidad en la corte pontificia. Pertenecía a la orden franciscana, de la cual había sido Ministro General entre 1523 y 1528, y en la que se había destacado por su afán de implantar la reforma en todos sus conventos. El papa Clemente VII le creó cardenal, con el título de la Basílica de la Santa Cruz en Jerusalén, el 7 de diciembre de 1527[53].

El Dr. Ortiz, por su parte, se encontraba en la Ciudad Eterna representando al emperador Carlos I de España en la causa de la nulidad matrimonial de su tía Catalina y Enrique VIII de Inglaterra.

El 5 de febrero de 1536 está fechada la carta que Ortiz envía a los cofrades de la Vera Cruz de Toledo refiriéndoles la feliz consecución de sus propósitos. El texto íntegro de esta carta se conserva en las Reglas de la Vera Cruz de Sevilla, de donde lo toma el padre Meseguer. En mi caso, no la he podido encontrar en ninguno de los libros de las cofradías riojanas de la Vera Cruz hasta ahora consultados, aunque sí en varios de ellos el documento de las gracias e indulgencias que acompañaba a esta carta.

---

[52] Juan MESEGUER FERNANDEZ, *Las cofradías de la Vera Cruz. Documentos y notas para su historia*, en "Archivo Iberoamericano" 109-110 (1968), 205.

[53] Basilio Sebastián CASTELLANOS DE LOSADA (dir.), *Biografía Eclesiástica*, X, Madrid 1864, pp 1168-1177; Juan MESEGUER FERNANDEZ, *El P. Francisco de los Angeles de Quiñones, O.F.M., al servicio del emperador y del papa (1526-1529)*, en "Hispania" 18(1958), 651-687; IDEM, *Programa de gobierno del P. Francisco de Quiñones, ministro general O.F.M., 1523-1528*, en "Archivo Iberoamericano" 21(1961), 5-51.

La carta se divide en dos partes: en la primera señala las circunstancias que harían reprobable la disciplina y justificarían, por consiguiente, su reprobación: que afecte a la salud gravemente, que impida la asistencia a los divinos oficios, que no se haga con la debida decencia y en el caso de que los disciplinantes pongan toda la confianza de su salvación en ella sin acudir a los sacramentos de la penitencia y Eucaristía.

En la segunda parte expone los motivos que la justifican plenamente: "Pero quando en ella faltan estas malas condiciones sobredichas, porque los disciplinantes su principal confiança ponen en nuestro Señor Jesuchristo por su amor y fe, arrepintiéndose de sus pecados, confesándose y tomando a su tiempo el Sanctissimo Sacramento de Eucharistía, vale la tal disciplina para la subjección de la sensualidad y penitencia y satisfacción de los pecados que ay en el mundo, para aplacar la yra de Dios, nuestro Señor, y alcançar su perdón". En este caso, "no parece la tal disciplina reprehensible sino sancta y loable". Y porque el cree que los cofrades han de usar de este modo de la disciplina, les envía "estas gracias estas gracias y facultades que su Sanctidad por medio del reverendísimo señor Cardenal de Sancta Cruz a otorgado a todas las Cofradías de disciplinantes que ay en los rreinos de España; las quales gracias son muy provechosas y valen en el foro interior de la conciencia"[54].

Junto a la carta envíaba a los cofrades de la Vera Cruz de Toledo un documento donde se expresaban dichas gracias e indulgencias[55]. Pronto comenzó a llamarse a tal documento *Bula*, aunque en realidad se trata, no de una auténtica bula, como dicen las copias, sino de unas gracias que Paulo III concedió oralmente, de viva voz ("*vivae vocis oraculo*" dice el original), es decir, no por escrito, y que el Cardenal Quiñones recogió para transmitirlas a los cofrades de la Vera Cruz de Toledo por medio del Dr. Ortiz.

Dado que en la carta enviada a la cofradía de la Vera Cruz de Toledo se indicaba claramente que las gracias valían igualmente para todas las cofradías de disciplinantes de los reinos de España, pronto se extendió el documento hasta los lugares más recónditos. Así, por ejemplo, aparece en Jubera una traducción castellana del original latino hecha por el bachiller Juan Ruiz de Logroño sólo 17 años después de la concesión bajo el título de "*Los perdones, gracias, yndulgencias y plenarias remissiones concedidas y otorgadas por nuestro muy Sancto Padre Pablo terzio*"[56].

El texto de las *gracias e indulgencias* aparece, bien en su integridad bien

---

[54] El texto íntegro de la carta en MESEGUER, *Las cofradías...*, o.c., 205s.

[55] El texto original latino en *Ibidem*, 207s.

[56] AHDL, Jubera, Libro 1, s.f.

resumido pero siempre indicando su origen pontificio y junto a las Reglas de la cofradía, en Aldealobos, Brieva de Cameros, Canales de la Sierra, Corera, Grávalos, Jubera, Muro de Cameros, Ocón, Ortigosa de Cameros, Peñaloscintos, Pipaona, El Redal, Rodezno, San Román de Cameros, Santo Domingo de la Calzada, El Villar de Arnedo, Villarroya y Zarratón de Rioja.

El contenido del documento es rico y complejo:

l.- En primer lugar quedan consignados los requisitos para ganar las gracias, privilegios e indulgencias concedidas, a saber:

a) Ser cofrade de la Vera Cruz. No importa el sexo ni el estado.

b) Disciplinarse o alumbrar en la procesión del Jueves Santo.

c) Estar contrito y confesado en dicha ocasión o con propósito de hacerlo.

2.- Dichas indulgencias son las mismas que ganan quienes visitan personalmente las Basílicas de Roma el día de Viernes Santo.

3.- Además, concede otras gracias, como la de poder elegir confesor, secular o regular, que les podría:

a) absolver, "en el foro de la conciencia" de cualquier pena y excomunión (incluso de las promulgadas con autoridad apostólica).

b) conmutar votos, excepto el de ir en peregrinación a Roma o Santiago de Compostela.

c) absolver del homicidio involuntario.

d) absolver de la agresión a eclesiásticos inferiores al obispo

e) absolver de cualquier crimen, excepto los reservados en la bula "*In Coena Domini*"; y

f) absolver de la bigamia una vez en la vida, y, si es caso, también en peligro de muerte.

4.- Estas gracias tienen la misma validez que las concedidas en favor de la Santa Cruzada o de la fábrica de San Pedro, rigiéndose por las mismas cláusulas que ésta. Y su duración será igual a la de las Estaciones de Roma.

Nos hacemos, pues, una idea de lo favorecidas que resultaban con estas gracias las cofradías de la Vera Cruz y el interés que mostrarían todas en hacerse con el documento acreditativo de ellas. De ahí su grande y rápida extensión.

4.2. La carta de hermandad con la Orden franciscana

A esta larga serie de privilegios e indulgencias concedidos a la Vera Cruz y

para fomentar su creación, aún se añadieron todos aquellos propios de la orden franciscana, gracias a una carta de hermandad otorgada en favor de dichas cofradías por el ministro general de la Orden, fr. Juan de Calvi, el día 28 de mayo de 1543 en el antiquísimo convento de san Francisco de la ciudad de Logroño[57].

Este dato quedaba también recogido en la introducción a las Reglas de la Vera Cruz de Brieva de Cameros donde se puede leer: "Demás de lo suso dicho el Generalísimo de la Orden de San Francisco dio Bulla para la dha confradia en que hace participantes a todos los confrades y confradesas en todas las Missas, ayunos, devociones y todos sufragios que en la dha Orden de San Francisco y Santa Clara se hicieren"[58].

El texto de la carta de hermandad, sin embargo, no he podido encontrarlo en ninguno de los libros que he consultado de las cofradías riojanas de la Vera Cruz. Sí se conserva, por ejemplo, una copia en el archivo de la cofradía de la Vera Cruz de Sevilla.

Tanto de la bula de Pablo III como de esta concesión daba fe Juan de Olano, "vecino de la ciudad de Nájera, confrade la Confradia de la Santa Vera Cruz de los disciplinantes o penitencia en la dha ciudad, y escrivano de la dha Confradia" advirtiendo a quien dudare que "venga a mi que yo le mostrare la dha Bulla original"[59].

4.3. Otros privilegios particulares

Posteriormente algunas cofradías alcanzarán otros privilegios e indulgencias con caracter de exclusividad. Anotamos a continuación los que hemos podido localizar hasta el momento: Sixto V concedía el 13 de junio de 1585 *Jubileo Perpetuo* en varias festividades del año a la cofradía de la Vera Cruz de Muro de Cameros. Las fiestas en que los hermanos podían ganar indulgencia plenaria eran las de las dos Cruces, de mayo y septiembre, el día de Viernes Santo y el día de Santa Margarita (20 de julio) con la condición expresa de visitar la ermita de la Santa Cruz del Monte; posteriormente, en 1705 se realizaron gestiones en Madrid ante el Nuncio de Su Santidad con el fin de asegurarse la vigencia del privilegio a pesar de haberse perdido la bula original. La contestación fue a favor de la vigencia dado que el 27 de enero de 1587 los cofrades habían presentado la bula a la aprobación del Comisario General de la Cruzada, según constaba en el registro[60].

---

[57] Ya recogía esta noticia MESEGUER, *Las cofradías ...*, 208.

[58] AHDL, Brieva de Cameros, L. I, Reglas, s.f.

[59] *Ibidem*, loc. cit.

[60] AHDL, Muro de Cameros, L. 2, f. 9.

De igual forma, el papa Paulo V otorgaba en 1605 un jubileo a la cofradía de la Sangre de Cristo o de la Vera Cruz de Lagunilla a petición del licenciado D. Diego Fernández de Heredia, beneficiado de la villa y antes Inquisidor General de Barcelona[61].

El 30 de abril de 1636 en Santa María la Mayor de Roma, el papa Urbano VIII concedía a los cofrades de la Sangre de Cristo de Laguna de Cameros la posibilidad de ganar indulgencia plenaria al ingresar en la hermandad, en el momento de la muerte y visitando la iglesia parroquial en las fiestas de la Santa Cruz de mayo y septiembre y los días de la Encarnación (25 de marzo) y Nacimiento del Señor (25 de diciembre).

Además, concedía indulgencia de siete años a cuantos fieles visitaren la iglesia parroquial en esas mismas fiestas y, finalmente, sesenta días de indulgencia a cuantos participaren en cualquier función organizada por la cofradía[62]. De igual forma, el 6 de junio de 1681, Inocencio XI concedía indulgencias a la cofradía de la Soledad de esta misma localidad camerana[63].

Por su parte, Inocencio X concedía indulgencias a la cofradía de la Vera Cruz de Nieva de Cameros el 26 de abril de 1652 de tal manera que sus hermanos se podían beneficiar de la indulgencia plenaria en el momento de su ingreso, en el de su muerte y el día tres de mayo, siempre con las condiciones acostumbradas; igualmente concedía siete años de indulgencia a los hermanos que visitaren la iglesia parroquial en las fiestas de San Pedro (29 de junio), la exaltación de la Santa Cruz (14 de septiembre) y los domingos primeros de Adviento y Cuaresma; finalmente concedía sesenta días cada vez que se hiciera una obra buena de piedad o de caridad[64].

En 1717 Clemente XI concedía varias indulgencias a la cofradía de Pinillos[65] y, finalmente, Clemente XIII en 1763 a la de El Rasillo una bula "para que sean privilegiadas las Misas que por los hermanos difuntos se dizen en dha Iglessia, en qualquier Altar de ella"[66].

Por último, podemos añadir también que con anterioridad, concretamente en 1686, los cofrades de la Vera Cruz de Briñas habían pedido iniciar los

---

[61] AHDL, Lagunilla, L. 1, f. 38v. Existe una confusión y estas indulgencias son atribuídas a Paulo V.

[62] AHDL, Laguna de Cameros, Cofradía de la Sangre de Cristo, L. 1, ff. 154v-155v.

[63] AHDL, Laguna de Cameros, Cofradía de la Soledad, L. 1, s.f.

[64] Archivo Parroquial de Nieva de Cameros, L. I, ff. 38 y vº.

[65] AHDL, Pinillos, L. 1, s.f.

[66] AHDL, El Rasillo, Caja nº 2, Papeles sueltos.

correspondientes trámites para agregarse a la Archicofradía del Santísimo Crucifijo establecida en la Iglesia de San Marcelo de Roma con el fin de ganar las indulgencias concedidas a la misma. De ello queda constancia en el Archivo Diocesano de Calahorra[67].

Vemos así cómo las cofradías no desaprovecharon ninguna ocasión para solicitar de los diferentes pontífices que han regido la Iglesia la concesión de gracias y privilegios que hicieran más atractivo el ingreso en ellas. Todas estas indulgencias se dirigían siempre a facilitar a los cofrades su propia salvación, a la vez, que prestigiaban de este modo a la institución, de ahí el gran interés puesto no sólo en su obtención, sino también en su correcta conservación.

[67] ADC, Leg. 27/156-33.

LA COFRADÍA DEL NOMBRE DE DIOS DE AINZÓN (1577): UN CAUCE DE RELIGIOSIDAD POPULAR

Isidoro Miguel García
Canónigo Archivero Adjunto (Zaragoza)

Introducción

El estudio de las cofradías está despertando últimamente gran interés y atención por parte de la historiografía local. Es un campo insuficientemente explorado en España, pero cuya investigación es de gran importancia para conocer las formas de espiritualidad asociada en el pueblo cristiano[1]. Entendemos por cofradía una asociación o agrupación de fieles, jerarquizada y erigida canónicamente, que se propone como fin principal promover el culto divino a través de obras no obligatorias. Las cofradías y hermandades surgen de un sentimiento de fraternidad y de una exigencia de perfección espiritual; es decir, como un cauce para ir alcanzando la madurez espiritual a lo largo de la vida. Estas asociaciones religiosas, instituidas bajo el patrocinio de un misterio de la vida de Cristo, de la devoción a María o la protección de un determinado santo, buscan diversos fines. Esta diversidad de finalidades es la que caracteriza la naturaleza o tipología de cada cofradía o hermandad: cofradías de carácter específicamente espiritual, cofradías de índole asistencial y cofradías artesanales o gremios[2].

No sólo los gremios crearon cofradías. Fue un fenómeno extendido en todos los estamentos sociales y en todos los ámbitos profesionales: nobles, médicos, ministros de la Inquisición, ganaderos, mercaderes, etc. No vamos a detenernos en el estudio de las cofradías gremiales, que desarrollaron cierta-

---

[1] A. HEVIA BALLINA, "Las Cofradías en la vida de la Iglesia: Un mundo de comunicación para la piedad y la caridad. Hacia un censo de documentación de cofradías de la Iglesia en España", en *Memoria Ecclesiae* I (1990) pp. 77-108.

[2] J. DUHR, "La confrérie dans la vie de l'Eglise", en *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 35 (1939) pp. 437-478; G. BARBIERO, *Confraternite del Santissimo Sacramento*. Estratto del volume "Eucaristia", Roma 1957, p. 935; G. G. MEERSSEMAN - G. PIERO PACINI, "Le confraternite laicali in Italia dal Quattrocento al Seicento", en *Problemi di Storia della Chiesa nei secoli XV-XVII,* Napoli 1979, pp. 109-136; A. HEVIA BALLINA, "*Las Cofradías..., a .c.,* pp. 77-108. Sobre tipologías de cofradías: *Ibid.,* pp. 95-97.

mente una meritoria actividad religiosa, caritativa y social[3]. Vamos a centrar la atención investigadora en las cofradías específicamente religiosas, que en el siglo XVI tuvieron un nuevo impulso y renovación en la diócesis de Zaragoza, como puede comprobarse al estudiar la evolución histórica de la Cofradía de Nuestra Señora de la Sierra en la localidad de Herrera de los Navarros[4]. En esta comunicación vamos a estudiar la naturaleza y finalidad de la Cofradía del Nombre de Dios, instituida en la villa de Ainzón en 1577 por Pedro Cerbuna, prior de La Seo del Salvador y vicario general en sede vacante, por fallecimiento del arzobispo Hernando de Aragón (+29-I-1575).

Las cofradías nacieron en los primeros siglos de la Iglesia y se desarrollaron con particularidades distintas en Oriente y Occidente. En las Iglesias orientales estas agrupaciones religiosas se centran en torno a la caridad fraterna, la perfección personal y el culto litúrgico. En las Iglesias occidentales, desde sus inicios, se busca preferentemente el apoyo y sostén en la vida así como el socorro material y espiritual después de la muerte. Esta doble finalidad puede considerarse como un elemento específico de las cofradías occidentales[5]. Pero las cofradías cayeron en diversos abusos en su devenir histórico: incumplimiento del juramento, excesivos banquetes, espíritu particularista, falta de ejemplaridad de sus miembros, deficiente gestión económica, etc.). Por ello, fue necesario introducir algunas reformas, ejercer sobre ellas un mayor control y someterlas a la vigilancia pastoral de la autoridad eclesiástica competente. Para corregir los abusos introducidos en esta forma de vida cristiana asociada, el concilio Tridentino insistirá en dos aspectos: en la visita pastoral a las cofradías por parte del obispo y en la inspección de las cuentas[6].

---

[3] Para un estudio de las cofradías artesanales y gremiales, véase: R. DEL ARCO, *Antiguos gremios de Huesca,* Zaragoza 1911; L. SANCHO SERAL, "El gremio zaragozano del siglo XVI", en *Universidad* 3-4 (1925) pp. 613-648. 799-825; A. ROMEU DE ARMAS, *Historia de la previsión social en España. Cofradías, gremios, hermandades, montepíos,* Madrid 1944; J. SÁNCHEZ HERRERO, "Cofradías, hospitales y beneficencia en algunas diócesis del Valle del Duero en los siglos XIV y XV", en *Hispania* 34 (1974) pp. 5-51; C. L. DE LA VEGA Y DE LUQUE, "Historia y evolución de los gremios de Teruel", en *Teruel* 54 (1975) pp. 5-156; G. REDONDO VEINTEMILLAS, *Las Corporaciones de Artesanos de Zaragoza en el siglo XVII,* Zaragoza 1982. En las pp. 175-183 se da abundante bibliografía particular y general sobre el tema; C. GÓMEZ URDÁÑEZ, *Arquitectura civil en Zaragoza en el siglo XVI*, II, Zaragoza 1988, pp. 13-68: Cofradía gremial de la Transfiguración, San Esteban y San José. Habla de organización interna, regulación de aspectos profesionales, jerarquía gremial y otros asuntos económicos y religiosos.

[4] I. MIGUEL GARCIA, "La romería al Santuario de Nuestra Señora de la Sierra de Herrera y su Cofradía (siglos XVI-XX)", en *Memoria Ecclesiae* XVIII (2001) pp. 241-276.

[5] J. DUHR, "La confrérie dans la vie de l'Eglise...", en *a. c.,* p. 451. El autor se detiene en el estudio del origen y evolución de las cofradías, tanto en la antigüedad cristiana y periodo bizantino (pp. 440-450) como en Occidente a partir de la Edad Media (pp. 451-478).

[6] Conc. Trid., sess., XXII, *De ref.,* cc. 8-9: CT, VIII, p. 967; COD, p. 740.

1. Cofradías zaragozanas y fuentes documentales

En Zaragoza las cofradías estaban vinculadas a parroquias y conventos diocesanos y eran propietarias de diversos bienes muebles e inmuebles. En el siglo XV la parroquia de La Almunia de Doña Godina tenía ocho cofradías[7]. Estas asociaciones religiosas canalizaban la mutua comunicación de socorros espirituales (sufragios) y materiales (pósitos y prestaciones) y, asimismo, se comprometían a ayudarse fraternalmente ante la llegada de infortunios. Las parroquias más populosas aglutinaban un mayor número de cofradías, como sucedía en la villa de Ejea de los Caballeros, que en el año 1589 tenía doce cofradías: cinco en la iglesia del Salvador y siete en la iglesia de Santa María la Mayor[8].

La Edad Moderna favoreció un notable florecimiento de la vida espiritual asociada. Cabe destacar entre las cofradías más populares: la del Santísimo Sacramento, la del Nombre de Dios o de Jesús, la de Nuestra Señora del Rosario y las dedicadas a diversos santos. En el informe de *Visita ad limina* de 1590, el primero que envía la diócesis de Zaragoza a Roma y que está custodiado en el Archivo Vaticano, se señalan como cofradías más importantes las mencionadas anteriormente, al mismo tiempo que se indica su finalidad y modo de financiación. El informe episcopal dice que "sus cofrades se ocupan de atender a sus hermanos enfermos, en procurarles remedio en sus necesidades, en enterrar a los muertos y en otras obras de caridad". Y añade que casi todas las cofradías tienen renta para luminaria y otras necesidades. Y las cofradías que no la tienen, dividen los gastos entre los cofrades y de esta manera hacen frente a los mismos con sus propios bienes[9].

Las fuentes para el conocimiento de las cofradías anteriores al concilio de Trento son preferentemente los *Registros de Actos Comunes,* los *Libros de Visita pastoral* y el fondo de *Procesos,* ya que los Libros de Cofradías, conservados en el Archivo Diocesano de Zaragoza, son generalmente posteriores

---

[7] En la parroquia de La Almunia de Doña Godina estaban instituidas, en el siglo XV, las siguientes cofradías: Santa María y San Blas, Santa María la Mayor, San Miguel, Santa Ana, San Sebastián, Corpus Christi, Santa Lucía y Nuestra Señora de los Sábados: J. ESTARÁN MOLINERO, "Una cofradía medieval: la de Nuestra Señora de los Sábados de La Almunia de Doña Godina (Zaragoza)", en *Aragonia Sacra* IV (1989) p. 156.

[8] ARCHIVO DIOCESANO DE ZARAGOZA (= ADZ), *Rúbrica inventario de beneficios, capellanías, misas, rentas y cofradías* (Ms. de 1589), ff. 61r-71r. y 100r-104v. Nos habla también de otras parroquias diocesanas y nos ofrece un informe detallado de su actividad litúrgica, económica, administrativa y asistencial.

[9] ARCHIVO VATICANO, *SCC. Relationes*, 162-A, f. 8r. Sobre cofradías, véase también: *Gran Enciclopedia Aragonesa,* III, pp. 833-834; *Enciclopedia Universal ilustrada europeo americana (ESPASA),* XIII, pp. 1304-1305.

al Tridentino[10]. Estos fondos documentales nos informan sobre diversos aspectos de la vida y organización de las cofradías diocesanas: nuevas instituciones, reforma de estatutos, pleitos a causa de las rentas, incumplimiento de las constituciones por los cofrades y corrección de irregularidades llevada a cabo a través de la visita pastoral. En La Puebla de Valverde, localidad perteneciente al arciprestazgo de Teruel, se manda a los cofrades de Nuestra Señora que tengan un clérigo y no sean los seglares quienes canten las letanías por los cofrades difuntos. Estas fuentes archivísticas indican también el lugar y la invocación de diversas cofradías fundadas o revitalizadas, en la amplia geografía diocesana, durante la decimosexta centuria[11].

Las cofradías precisaban el expreso consentimiento del prelado, quien examinaba sus estatutos y a quien correspondía dar o negar la aprobación de los mismos. Tras el concilio de Trento comenzó un mayor intervencionismo episcopal en la vida y administración de las cofradías diocesanas, siendo visitadas por el propio prelado o su delegado. Esto facilitó su reforma, revitalizó su vida espiritual y benéfica, mejoró la administración de sus rentas y les dio una orientación más acorde con la normativa tridentina[12]. En el año 1566 el concejo de Zaragoza decidió reducir su aportación económica a la Cofradía del Santo Ángel, porque debido a la normativa tridentina no se podían celebrar las festividades del Espíritu Santo y del Santo Ángel en la Lonja ni en las casas de la Ciudad, sino que debían celebrarse en la Catedral[13].

Pero la forma asociada de vida espiritual no era sólo una iniciativa laical,

---

[10] "Existen 42 libros de distintas Cofradías de Zaragoza y de los pueblos. Las Cofradías de Zaragoza están depositadas en 5 cajas con un total de 25 libros. Hay una caja con las cofradías de Belchite, Mas de las Matas, Moyuela y Valdehorna, y 11 libros sueltos": A. GIL DOMINGO, "Reseña histórica del Archivo Diocesano de Zaragoza", en *Aragonia Sacra* I (1986) p. 144.

[11] ADZ, *RACO 1546-1553. Año 1553,* ff. 120r-v: Santa Beatriz, en Alfambra; ID., *RACO 1557-1563. Año 1560,* ff. 122r-v. 151r: Santísimo Sacramento, en Mosqueruela; ID., *RACO 1566-1569. Año 1568*, ff. 3v-4r: Beata María y San Miguel, en Jarque; ID., *Visita de los años 1565-1574,* nos menciona las siguientes: San Miguel y San Sebastián, en Monzalbarba; de los sábados, en Épila; San Bartolomé, en Calatorao; San Salvador, en Rubielos de Mora; Nuestra Señora y San Bartolomé, en La Puebla de Valverde; Santísimo Sacramento, en Torres de Berrellén; Corpus Christi, en Tronchón; cofradía "de la Cambra", en Molinos; Santa María, en Albalate del Arzobispo; Santísimo Sacramento, en Torrelacárcel; Nuestra Señora del Castillo, en Alagón.

[12] Conc. Trid., sess. XXII, *De ref.,* cc. 8-9: CT, VIII, p. 967; COD, p. 740.

[13] AMZ, *Libro de actas*, 35, ff. 241r-v (Cofradía del Milagro) y f. 380v (Cofradía del Santo Ángel). Los munícipes zaragozanos solían dar anualmente 200 sueldos de limosna a la Cofradía del Milagro, como ayuda a los cofrades para la luminaria y otras cosas, y 1.200 sueldos a la Cofradía del Santo Ángel Custodio para misas y aniversarios. En 1566, con motivo de las reformas introducidas, redujo la limosna a la Cofradía del Santo Ángel a sólo 600 sueldos anuales para la celebración de doce misas y aniversarios.

también existían cofradías de clérigos. Así el 18 de agosto de 1577, el vicario general Pedro Cerbuna aprobó los estatutos de la Cofradía de Clérigos de Monreal del Campo, cuyas constituciones contenían treinta artículos[14].

Queremos destacar también la importancia y el número de las cofradías vinculadas a los conventos zaragozanos, que además gozaron de gran vitalidad. Rosa María Blasco cita hasta dieciséis cofradías vinculadas geográficamente al Convento de Predicadores de Zaragoza en los siglos XV-XVI y nos ofrece algunos datos de ellas[15]. Muy importantes fueron también las cofradías y hermandades de Semana Santa, animadas por los hijos espirituales de San Francisco. Ya el papa Inocencio IV, en 1274, había confiado al provincial de los franciscanos el control de todos los penitentes italianos[16]. Las órdenes mendicantes impulsaron las cofradías y educaron también la fe del pueblo sencillo. Los misterios de la pasión, muerte y resurrección de Cristo fortalecieron la fe cuando se tambaleaba ante las enfermedades, infortunios y dolores de la vida. La religiosidad popular fue así un eficaz bálsamo para heridas abiertas y dolores insoportables. La cofradía ayudó al pueblo a vencer el miedo a la muerte al unirla a Cristo crucificado y glorioso y a su Madre dolorosa, alentando el peregrinar humano en la vida laboral y social.

En nuestra comunicación vamos a analizar, de forma sumaria, uno de los tipos más representativos de las cofradías zaragozanas: La Cofradía del Nombre de Dios contra la costumbre de jurar. Esta cofradía la encontramos instituida en el convento de dominicos de Santa Lucía de Alcañiz en 1575 y

---

[14] ADZ, *RACO 1577-1585. Año 1578,* ff. 209r-222r. Esta Cofradía se instituye bajo la invocación de San Pedro. Los artículos de los estatutos comienzan a veces con sentencias o principios que invitan a la reforma: "Como el officio sagrado de la predicación sea el más alto, donde el Senyor más se sirve..."; "No es cosa justa mostrarse ninguno liberal de vienes agenos..."; "Como dice el real propheta: *Ecce quam bonum*..."; y otras. Para una aproximación al conocimiento de las cofradías existentes en la diócesis a finales del siglo XVI, nos puede ayudar la información que nos facilitan dos manuscritos del Archivo Diocesano de Zaragoza*: a) Visita pastoral de 1584* (arciprestazgo de Belchite y parte de los pueblos del de Zaragoza y Daroca); *b) Libro de cuentas de visita* (indica en el lomo año 1731. Enumera las cofradías existentes en la primera mitad del XVIII en las parroquias de los arciprestazgos de Zaragoza, Daroca y Belchite). Además de estos dos libros, es muy útil el manuscrito ya indicado: ADZ, *Rubrica inventario de beneficios, capellanías, misas, rentas y cofradí*as. Año 1589. Y, por supuesto, la serie *Libros de Cofradías*.

[15] R. M. BLASCO MARTÍNEZ, *Sociología de una comunidad religiosa (1219-1516)*, Zaragoza 1974, pp. 100-103. Menciona las siguientes cofradías: Cofradía del Milagro, de San Julián, de Santo Tomás de Aquino, de San Pedro Mártir, de las Once Mil Vírgenes, de Santo Domingo, de Santa María, de San Martín, de los Mercaderes, de San Juan Evangelista, de San Cristóbal, de Santa Lucía, de los Ballesteros, del Rosario, de los Boneteros, de San Antonio y de Santa María de Altabás o de los Pelayres.

[16] A. BONET SALAMANCA, "La religiosidad popular y el nacimiento de las cofradías penitenciales", en *Tercerol* 4 (1999) pp. 37-69.

en la parroquia de Ainzón en 1577. Sus constituciones fueron aprobadas por el prior y vicario general Pedro Cerbuna[17]. Las ordenaciones de la Cofradía de Ainzón son más completas que las de la Cofradía de Alcañiz, aunque coinciden en los aspectos fundamentales. Sabemos que la cofradía del Nombre de Dios o Nombre de Jesús alcanzó un mayor auge en la diócesis de Zaragoza a finales del siglo XVI y principios del XVII, convirtiéndose en una de las cofradías más numerosas en el arciprestazgo de Belchite[18].

2. La villa y parroquia de Ainzón

La villa de Ainzón es una localidad de la provincia de Zaragoza, perteneciente a la comarca del Campo de Borja. Está situada a 64 km. al noroeste de la capital y tiene actualmente unos 1200 habitantes. Pertenecía en el siglo XVI a la diócesis de Zaragoza y al arciprestazgo del mismo nombre. Actualmente pertenece al obispado de Tarazona, después de la última reforma de la geografía eclesiástica aragonesa realizada en el siglo XX. Esta villa está situada en la margen derecha del río Huecha, a 2 km. de Borja. Celebra las fiestas patronales el 14 de septiembre, fiesta de la exaltación de la Santa Cruz, tiempo en el que se celebra la vendimia y se ofrece el primer mosto al patrón, el Cristo de la Capilla.

El obispo auxiliar de Zaragoza, el cisterciense Antonio García, visitó la parroquia de Ainzón durante los años 1566 y 1574. Las actas de visita nos informan detalladamente de la situación jurídica y económica de esta localidad. Había una vicaría perpetua y el vicario recibía: 5 cahíces de trigo, 6 nietros y medio de vino, 3 corderos, 3 arrobas de aceite, 1 arroba de cáñamo, 1 arroba de lino y 40 sueldos. La vicaría poseía además unas casas, un huerto y una pieza de tierra en regadío, cuyo arriendo valía 200 sueldos. La décima era del sacristán de La Seo del Salvador (Zaragoza) y valía 12.000 sueldos. La primicia era de la iglesia y la administraban los jurados. En 1566 la tenían arrendada por tres años en 22.000 sueldos, pero en 1574 valía 6.000. La parroquia tenía además 3 beneficios. En 1566 recibieron la confirmación 269 feligreses y en 1574 lo hicieron 192 personas[19].

---

[17] ADZ, *RACO 1573-1576. Año 1576,* ff. 175r-177v: Ordenaciones de la Cofradía de Alcañiz, aprobadas el 21 de junio de 1575; ID., *RACO 1577-1585. Año 1578*, ff. 228r-232v: Ordenaciones de la Cofradía de Ainzón, aprobadas el 29 de julio de 1577.

[18] J. R. ROYO GARCIA, "Las visitas pastorales como fuente para el estudio de las devociones: método de trabajo", en *Metodología de la investigación científica sobre fuentes aragonesas,* 6, Zaragoza 1991, p. 413.

[19] I. MIGUEL GARCIA, *Don Hernando de Aragón, Arzobispo de Zaragoza (1539-1575). Indole pastoral y talante reformador del último arzobispo de la Casa Real de Aragón,* III, p. 152. Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1991. Tesis doctoral inédita.

Esta parroquia, situada al pie del Moncayo, va a impulsar la reforma de costumbres a través de una vida de hermandad que implica la implantación de la disciplina del lenguaje por medio de la corrección fraterna. No es de extrañar que en esta villa donde hay una gran devoción a Cristo crucificado, la religiosidad popular impulsara el respeto al nombre de Dios y de Jesús.

3. Institución de la Cofradía del Nombre de Dios en Ainzón

Los nuevos aires tridentinos de reforma barrieron los viejos lodos costumbristas y abrieron camino a una nueva espiritualidad, basada en una moral más cristocentrica y en una observancia más rigurosa de los mandamientos de Dios y de la Santa Madre Iglesia. Un ejemplo de ello fue el auge de la institución de cofradías tras el pontificado de don Hernando de Aragón (1539-1575), último arzobispo de la Casa Real de Aragón. Este prelado cisterciense supo aplicar en su diócesis la reforma tridentina con prudencia, eficacia y tacto pastoral[20].

La Cofradía del Nombre de Dios fue instituida y aprobadas sus constituciones por el doctor Pedro Cerbuna, prior de La Seo y vicario general en sede vacante, el 29 de julio de 1577. Este documento se halla manuscrito en el *Registro de Actos Comunes de 1577-1585*, custodiado en el Archivo Diocesano de Zaragoza. El decreto institucional consta de una introducción, ocho capítulos, doce "prepositiones" sobre tipos de juramento y una declaración de las gracias e indulgencias concedidas a los cofrades[21]. La cofradía trató de corregir la costumbre común de jurar sin necesidad o utilidad y, sobre todo, de evitar jurar con mentira. La cofradía quiso ser un cauce para educar a los fieles en la observancia del segundo mandamiento, que manda no tomar el nombre de Dios en vano. Era, por tanto, una cofradía orientada a impulsar la reforma de costumbres.

3.1. Introducción

La introducción indica las motivaciones que han determinado la institución de dicha cofradía: afianzar la reforma de las costumbres a través de la disciplina del lenguaje. Indica que una de las cosas que el pueblo cristiano tiene "no solamente gastado, mas destruydo, es la general costumbre que la gente tiene de iurar". Se insiste en que los hombres, sin necesidad ni propósito, tienen la costumbre de jurar a cada palabra que pronuncian. Lo hacen con tanta

---

[20] Sobre la personalidad histórica y pastoral del arzobispo Hernando de Aragón, véase: I. MIGUEL GARCIA, *La diócesis de Zaragoza en el siglo XVI. El pontificado de don Hernando de Aragón (1539-1575),* en prensa.

[21] ADZ, *RACO 1577-1585. Año 1578*, ff. 228r-232v. Véase apéndice documental.

ignorancia y descuido que parece que no lo tienen por pecado. La cofradía pretende educar a los fieles en la observancia del segundo mandamiento de la Ley de Dios: No tomar el nombre de Dios en vano. La fuente documental considera esta costumbre popular como un "grauisimo pecado" y que "ni entre turcos, ni entre judios, ni entre gentiles se alla entre los quales no ai quien sepa tomar en la uoca palabra desonradora de aquello que tienen por Dios".

Por estos motivos algunos cristianos piadosos, ayudados del favor de Dios y buscando su honra, y doliéndoles la perdición de las almas, decidieron fundar "vna hermamdad y confadría que llamaron del Nombre de Dios, cuio fin i empressa es reuerençiar su glorioso nombre y estoruar que los hombres no lo traigan en la uoca alhajado [ultrajado] i menospreçiado, como lo hazen; ni iuren por el de ualde y sin neçesidad ni utilidad".

Se indica que "tan santa instituiçion no es nueba en la Iglesia", sino antigua y practicada, y busca su justificación en la misma teología patrística. Cita una homilía de San Juan Crisóstomo a la comunidad cristiana de Antioquía, en la que este Padre de la Iglesia oriental les decía: "Por toda la semana presente diremos de los juramentos, haziendo prinzipio del mas facil mandamiento, porque en la uerdad ningun trauajo es benzer la costumbre del jurar, si queremos tener solamente un poco de cuidado de auisarnos los unos a los otros, y amonestarnos tomandonos cuenta y demandando las penas a los que se oluidaren. Porque decirme que aprobechan las abstinencias de los manjares, si no se echan del alma las dañadas costumbres".

La introducción finaliza indicando que la Cofradía y sus más sustanciales capítulos se basan en las orientaciones de San Juan Crisóstomo. La cofradía no está fundamentada en la práctica del devocionismo medieval, sino que tiene sus raíces en la teología reformista, con constantes referencias bíblicas y patrísticas, inspiradas en los frescos aires del humanismo renacentista y en la nueva pedagogía postridentina.

Otra de las razones que se indica, para la conveniencia de la implantación y extensión de la Cofradía, es la falta de penas existentes en la disciplina eclesiástica para motivar la observancia del segundo Mandamiento: "no ai manera judiciaria que compela tan enteramente a los transgresores como la ay en los otros mandamientos: que al que peca contra el primer mandamiento, castiganle asta el fuego; y al que no guarda las fiestas ordinarias, le castiga el perlado; y al que mata, matanle; y al que urta, aorcanle; y al adultero ponenle en poder del ofendido que le corte si quiere la cabeça; y esta institution no quita antes pone extimation al segundo mandamiento, y nuebo cuidado i deuotion a los comfadres y exemplo a los otros para que los imiten reuerentiando el nombre de Dios".

3. 2. Regla de la Cofradía

La Regla de la Cofradía del Nombre de Dios de Ainzón consta de ocho capítulos, mientras que la del convento de Santa Lucía de Alcañiz, instituida dos años antes en 1575, consta de once. Hay diferencias entre ambas cofradías en cuanto al número de artículos, cuantía de las penas, elección y número de procuradores, pero ambas reglas son muy semejantes respecto al contenido del articulado. Esto nos indica que debieron basarse en algún patrón común. El contendido de los ocho capítulos es el siguiente:

1º. La Cofradía no pretende atar las conciencias, sino enmendarlas y liberarlas. Por ello declara que ninguna ordenación de la Regla obligue a nueva culpa, sino sólo a aquella que de suyo tuviese la obra prohibida o mandada.

2º. Todo cofrade, hombre o mujer, procurará vivir con cuidado para no jurar de ninguna manera, como indica el Evangelio. Se acostumbrará a afirmar lo que dice sin recurrir a ningún juramento, excepto si es compelido a hacerlo ante algún juez; y, asimismo, fuera de juicio, en caso que se ofrezca con el prójimo alguna notoria necesidad para satisfacerle de alguna sospecha o duda que tenga siendo cosa de importancia. En tal caso no es pecado jurar, sino cosa meritoria conforme a aquello que el Señor dice por medio del profeta: Jurarás a tu Dios y Señor en juicio, justicia y verdad.

3º. El cofrade que jure pagará por cada vez 2 dineros para obras pías, si es hombre; y 1 dinero, si es mujer. Los mozos y mozas de servicio y las personas pobres, a los que se les cause grave daño haciéndoles pagar la pena en dinero, éstas harán la señal de la cruz sobre su boca, se golpearán el pecho tres veces y rezarán un padrenuestro. Si algún cofrade cayese en blasfemia, golpee su pecho, pida perdón a Dios y sea sancionado con medio real para obras pías por cada vez; y si es pobre, y no quiere pagar el medio real, hará una cruz en el suelo, la besará tres veces y dirá tres padrenuestros. Exhorta a que las penas no dejen de pagarse, para que el fruto de la Cofradía tenga efecto, que es "que cesen del todo los juramentos illicitos". Se ordena, asimismo, que el cofrade que incurra en alguna de estas penas, en el plazo de tres días, deposite el dinero de la sanción en el cepillo de la Cofradía. Pero si existe algún legítimo impedimento, se permite al cofrade diferir el pago hasta el día que se confiese, permitiendo al cofrade componer con el confesor la pena impuesta. El confesor está capacitado para arbitrar el cumplimiento de la pena como a él le parezca, atendiendo a la conciencia y al bien espiritual del penitente. Sin embargo, si al cofrade penitente le pareciese onerosa, podrá conmutarla por alguna otra pena de ayuno, oración o cosa semejante.

4º. Los cofrades, cabezas de familia, pondrán interés en amonestar y reprender a sus hijos y criados en la costumbre de jurar. Al que lo hiciese, sea hijo, sobrino o cualquier persona sujeta a su tutela, le castigarán quitándole el

vino o parte de la comida, como hacía San Agustín con los de su casa según cuenta Posidonio. Y todo cofrade con hijos o familiares a su cargo, el primer domingo de cada mes, cuando se dice la misa, informará amigablemente a sus hijos y criados, a la hora de la comida, de todo lo sobredicho y lo que han de hacer si alguno de ellos fuese cofrade.

5º. Los cofrades que oigan jurar a otra persona, sea ésta cofrade o no lo sea, la corregirán "con caridad i buena crianza"; y esto cuantas veces alguno lo hiciese en su presencia y entendiese que su corrección "aura buen efecto", porque con esto, además de ser una obra de gran mérito, se obtienen muchos perdones.

6º. Como en esta Cofradía no se celebra comida y no se podría funcionar sin alguna forma de cabildo o reunión, se ordena que el primer domingo de cada mes se junten los cofrades a oír una misa, si no hay legítimo impedimento. Y si alguno, además de la ofrenda ordinaria, tuviese devoción de efectuar alguna limosna para la Cofradía, que la deposite en el cepillo pertinente. El primer día del año se dirá una misa cantada con solemnidad y con sermón, en la cual se predicará la materia de los juramentos y se explicará la Regla de la Cofradía. Se manda también que el mayordomo, con permiso del Ordinario, haga que el primer día del año se lea la Regla en la misa mayor de todas las iglesias donde no hubiere sermón y este servicio se pague con las limosnas de la Cofradía. Se ordena asimismo que los cofrades cumplan el precepto dominical de oír misa los domingos y las fiestas, y se observe el descanso festivo, quien falte en ello pague 4 dineros; y si fuesen pobres, recen diez padrenuestros y avemarías si no tuviesen legítimo impedimento. El sacerdote que presida la misa avisará que están obligados a pagar dichas penas; pero en lo que respecta a las penas, se pueden componer con el confesor, conforme al capítulo tercero.

7º. La Regla ordena que se nombre un mayordomo para custodiar el arca de las penas y de las ofrendas para que haga decir las misas. El cargo de mayordomo tendrá una duración anual. Asimismo se nombrarán dos diputados anuales que junto con el mayordomo -y contando con el parecer del Ordinario, el corregidor, un regidor y una persona de la iglesia madre en la ciudad y en otro lugar del cura, el alcalde y un regidor- pasarán cuenta de todos los ingresos que la Cofradía tenga así de penas como de limosnas en el cepillo y también de las mandas, si las hubiera. Y se indica que todo ello, pagadas las capellanías de las misas, se gaste en las obras pías que a todos los susodichos pareciesen más convenientes, pero dando prioridad en la ayuda a los cofrades necesitados. El mayordomo y los diputados serán nombrados al principio por la mayor parte de los cofrades y éstos, posteriormente, nombrarán otros por el mismo periodo en que ellos fueron elegidos. Se ordena también la preparación de un arca para depositar las penas impuestas y las ofren-

das y estará ubicada en la parroquia o iglesia de la Hermandad. El arca tendrá dos llaves, una la guardará el mayordomo y la otra uno de los diputados. El primer domingo de cada mes se juntarán en casa del mayordomo, éste y los diputados abrirán el arca y sacarán de ella lo que hubiere, lo apuntarán en un libro y quedará en poder de uno de los diputados para emplearlo en obras pías y así se procederá cada mes. Al finalizar el año entregarán cuenta de los ingresos y gastos a los nuevos que entren, así como del resto del balance si lo hubiere.

8º. Todo cofrade, una vez al año, deberá leer u oír la Regla de la Cofradía con las "dispositiones" que aquí se señalan, para que todos estén informados de lo que se debe hacer en esta santa Hermandad. Y así entiendan cuándo es lícito jurar y cuándo no; cuándo es pecado venial, mortal o grave; y cómo la costumbre de jurar pone a la persona en situación de peligro, para que todos lo eviten.

3. 3. "Prepositiones"

Explicados los ocho capítulos de la Regla, se exponen -en doce "prepositiones"- en qué circunstancias el jurar a Dios puede ser obra meritoria, pecado venial o pecado mortal. Resumimos las "prepositiones":

1º. Jurar a Dios en caso de importancia y afirmando alguna cosa verdadera, y si hay necesidad y utilidad en ello, es obra meritoria.

2º. Quien jura sin necesidad ni utilidad peca en ello; aunque si es verdad lo que dice, sólo peca venialmente.

3º. Quien jura una mentira para remediar un daño propio o ajeno, o por cualquier otro fin, es perjuro; y peca mortalmente, aunque sea en acto judicial.

4º. Quien jura sin examinar primero suficientemente si lo que dice es mentira o verdad o jura por cierto lo que es dudoso, peca mortalmente. Y esto se entiende si no fue con un movimiento súbito, ímpetu subrepticio, tan presto que no pudo advertir lo que juraba.

5º. Quien jura hacer una cosa buena o no hacer una cosa mala y no lo cumple, peca mortalmente; además del pecado que comete si, por otro precepto, estaba obligado a hacer o dejar de hacer una determinada obra fuera de tal juramento, con el que de nuevo se tornó a obligar a hacer aquella obra buena o a no hacer la mala.

6º. Quien jura hacer una cosa mala, peca un nuevo y distinto pecado del que hay en lo que jura venialmente, si lo que jura es pecado venial y mortalmente si lo que jura es pecado mortal; y, por consiguiente, no hay obligación de cumplir tales juramentos.

7º. Quien jura no hacer una cosa buena, peca mortalmente si lo que jura está bajo precepto que obliga bajo pecado mortal; y si no lo está, peca venialmente. Como peca el que jura indiferente y no hay en los tales juramentos obligación alguna de cumplirlos.

8º. Quien tiene la costumbre de jurar, mientras no cambie de actitud con un decidido propósito de enmienda y ponga en ello gran cuidado y diligencia, vive en gran peligro para su alma; porque ordinariamente cometerá muchos pecados mortales, los cuales excusará al no tener tal costumbre, conforme a lo que dice la Escritura: "El varón que mucho jura será lleno de maldad".

9º. El pecado de perjurio, mayormente cometido con tanto olvido de Dios y menosprecio de su ley como lo cometen los hombres, es pecado mortal más grave que el pecado de hurto y de simple fornicación. Y algunos doctores dicen que es más grave que el homicidio, dado que el hurto y el homicidio que son más perniciosos al prójimo traen la obligación de restitución, lo que no sucede en el perjurio, si no fuese dañoso y perjudicial para el prójimo. Y así es mayor la culpa de los padres que no corrigen a sus hijos y los dejan acostumbrarse a este vicio. Y la de los prelados eclesiásticos que no ponen remedio en corregir de lo mismo a sus súbditos.

10º. Decir que jurar sin necesidad y sin utilidad, como comúnmente se hace, y que tenerlo por estilo es alabar a Dios o no es pecado, es herejía. Asimismo lo es decir -como algunos dicen- que "quien bien cree, bien reniega", porque es pernicioso error y necia blasfemia.

11º. Decir: "en uerdad, por çierto, uerdaderamente, ciertamente i por mi fe, a fe, en buena fe", no entendiendo por la fe católica, como no se entiende usando estas palabras en su propia y legítima significación, no es juramento. Y el que con alguna de estas maneras dijere mentira, no comete perjurio ni peca mortalmente; pero si la mentira causa un notable perjuicio al prójimo, será pecado mortal. Lo mismo es decir: "en mi conzienzia o por mi consçientia", aunque esto no es tan seguro, pero si por "consçientia" se entiende el alma o la salud del alma, como algunos lo han entendido, será juramento. Mas fuera de esto, toda otra manera de confirmación de las que comúnmente usan los hombres, como es: "por Dios, par Dios, juro a Dios, como Dios es uerdad, como Dios me crió, como creo en Dios, así me salue Dios, por la cruz, por los euangelios, por nuestra Señora o por otros santos"; cualquier otra manera que los hombres comúnmente tienen para confirmar lo que dicen como cosa divina o santa, directa, indirectamente, indudablemente, es juramento; y por consiguiente decir así mentira, por leve que sea, es perjurio y gran pecado mortal.

12º. Quien tiene costumbre de jurar indiferentemente y después de avisado de la gravedad del pecado no se enmendare, tema que su culpa no procede de ignorancia ni de pasión, sino de soberbia y menosprecio de Dios y de su

ley. Por tanto, la culpa de esto es gravísima y le castigará Dios en el alma y en el cuerpo, dejándolo caer en muchos y graves pecados y dándole alguna mala plaga en esta vida, conforme a aquello que dice la Escritura: "Uir multum iurans repleuitur iniquitate et domo eius non recedet plaga".

3. 4. Gracias e indulgencias concedidas a la Cofradía

1º. A todos los cofrades que confiesen y comulguen el día de la Circuncisión del Señor y estén presentes en la solemnidad que celebra la Cofradía o en parte de ella, el Papa les concede indulgencia plenaria y remisión de todos los pecados, como la consiguen en los años de jubileo los que visitan las iglesias de Roma. Para conseguir dicha indulgencia, el Papa concede que puedan elegir confesor que tenga licencia del Ordinario, el cual podrá absolver de todas las censuras y pecados reservados a la Sede Apostólica, excepto de los contenidos en la Bula *In coena Domini*. Además el confesor podrá conmutar cualquier voto u obra de piedad, excepto los votos de peregrinación a Santiago, Roma o Jerusalén, el de castidad y religión; y podrá también eximir de cualquier juramento, siempre que no sea en perjuicio de terceras personas.

2º. Cada vez que un cofrade corrige a una persona, para que trate con reverencia el nombre de Dios, consigue cien días de perdón. Y los cofrades que asistan a la misa que celebra la Cofradía el primer domingo de cada mes, según ordena la Regla, obtienen diez años de indulgencia.

3º. Los predicadores que en sus sermones enseñen y amonesten a los cristianos para que se liberen de la mala costumbre de jurar, y los que reciban y observen esta Regla, obtendrán por cada vez diez años de indulgencia.

4º. Además concede el Papa por especial favor que los cofrades, en las iglesias, capillas o altares que estuviesen para esto señalados, puedan el día de la Circuncisión, desde la aurora hasta la puesta del sol, celebrar con toda solemnidad la fiesta, aunque exista entredicho y suspensión "a divinis", puesta por autoridad ordinaria o apostólica.

5º. En tiempo de entredicho y suspensión "a divinis" pueden también los cofrades oír la misa rezada del primer domingo mes, que debe decirse según la Regla.

6º. Los cofrades, durante el tiempo que dure la suspensión o el entredicho, podrán recibir la sagrada Comunión una vez al mes.

7º. Si algún cofrade falleciese en tiempo de entredicho o suspensión "a divinis" podrá ser enterrado "con moderada pompa" en lugar sagrado, salvo que sea él quien haya causado tal entredicho o suspensión.

8º. Para que ningún cofrade, usando mal esta gracia, se atreva a cometer cosas ilícitas; o si alguno se apartase de la sinceridad de la fe, de la unión a la Iglesia Romana, de la obediencia y sumisión al Papa y a sus sucesores canónicamente electos; se advierte que esta gracia y privilegio en cuanto a elegir confesor, no les aprovecha nada.

Se añaden, a modo de colofón, tres normas:

a) El cofrade pagará por su ingreso un real y si entran el marido y la mujer, un real y medio, para las intenciones arriba contenidas en dicha Cofradía.

b) Es voluntad del señor vicario general que en ningún tiempo se pueda hacer comida ni colación alguna, por cuanto así ha sido dada la licencia y los fundadores así lo han suplicado.

c) El vicario general ordena que si algún cofrade muriese, todos los demás están obligados a honrar y enterrar a dicho cofrade difunto. El que no acudiese sabiéndolo, pagará de sanción un real y dicha pena será para limosnas de la Cofradía. Cada cofrade está obligado a rezar diez padrenuestros y diez avemarías por el alma del difunto.

Vista y reconocida la cédula de los artículos de la Cofradía de la iglesia parroquial de Ainzón, instituida bajo la invocación del Sagrado y Glorioso Nombre de Dios, y examinada diligentemente, la autorizó Pedro Cerbuna y mandó fuese registrada en el Registro del Vicariato General. Zaragoza, a 29 de julio de 1577. Testigos Juan Ladrón, notario, y Pedro Casadion, fámulo de dicho vicario.

4. Apéndice documental

1577 julio 29, Zaragoza

Constitución y ordenaciones de la Cofradía del Nombre de Dios contra la costumbre de jurar, instituida en la villa de Ainzón (ADZ, *RACO 1577-1585. Año 1578,* ff. 228r-232v).

Instituyçion y ordinaçion de la confadria de la santa ermandad del nombre sagrado y glorioso de Dios contra la dañada y abominable costumbre comun del jurar con perdones y auctoridad apostolica y ordinaria [*al margen:* la qual cofradia se ha admitido y instituydo en la villa de Anyçon con licencia y decreto] del Illre. y muy Redo. señor Pedro Cerbuna, prior y canonigo de la Seo de la çiudad de Çaragoça y bicario general.

[I. Introducción]

Huna de las cossas que tiene el pueblo christiano no solamente gastado, mas destruydo, [*al margen:* es la general costumbre] que la gente tiene de iurar, porque siendo el jurar sin neçesidad i sin utillidad y principalmente el jurar mentira o duda contra el segundo mandamiento y teniendo estrechamente defendido Jesuchristo Nuestro Señor en el santo euangelio; comunmente vsan los hombres a jurar a cada palabra sin neçesidad ni proposito con tanta ignorançia y descuido que pareçe que no lo

tien por pecado, sino que esta reciuido como por lei y passa en cosa juzgada siendo, como dicho es, contra expreso i mui prinzipal mandamiento de Dios, y por consiguiente grauisimo pecado; y tal que ni entre turcos, ni entre judios, ni entre gentiles se alla entre los quales no ai quien sepa tomar en la uoca palabra desonradora de aquello que tienen por Dios. Y por tanto algunas personas christianas, ayudadas del fauor de Dios tornando por su onra y doliendose de tan grande perdiçion de las almas, acordaron de fundar vna hermamdad y confadria que llamaron del nombre de Dios, cuio fin i empressa es reuerençiar su glorioso nombre y estoruar que los hombres no lo traigan en la uoca alhajado i menospreçiado como lo hazen; ni juren por el de ualde y sin neçesidad ni utilidad. I tan santa instituiçion no es nueba en la Iglesia, sino antigua y usada como pareze por lo que sant Juan grisostomo dize en una omelia hablando al pueblo de Antiochia por estas palabras: "Por toda la semana presente diremos de los juramentos, haziendo prinzipio del mas facil mandamiento, porque en la uerdad ningun trauajo es benzer la costumbre del jurar, si queremos tener solamente un poco de cuidado de auisarnos los unos a los otros, y amonestarnos tomandonos cuenta y demandando las penas a los que se oluidaren. Porque decirme que aprobechan las abstinencias de los manjares, si no se echan del alma las dañadas costumbres". Son palabras todas del dicho santo, donde claramente dize nuestro intento y nos da apuntamiento de los prinzipales y mas substanciales capitulos de la Regla siguiente, ni es incombinient querer que en la obserbantia deste mandamiento segundo se ponga tal remedio, porque no ai manera judiciaria que compela tan enteramente a los transgresores como la ay en los otros mandamientos: que al que peca contra el primer mandamiento, castiganle asta el fuego; y al que no guarda las fiestas ordinarias, le castiga el perlado; y al que mata, matanle; y al que urta, aorcanle; y al adultero, ponenle en poder del ofendido que le corte si quiere la cabeça; y esta instituition no quita antes pone extimation al segundo mandamiento, y nuebo cuidado i deuotion a los comfadres y exemplo a los otros para que los imiten reuerentiando el nombre de Dios, conforme a la regla ques la que se sigue.

[II. Regla]

Capitulo primero. Primeramente, porque esta santa cofadria pretende no enlazar las conçiençias, sino enmendarlas y liuertarlas; declaramos i queremos que ninguna ordinaçion de toda esta rregla obligue a nueua culpa mas de aquella que de suio se tuuiere la obra que se ueda o se manda; i si ninguna tuuiere, a ninguna.

Capitulo segundo. Iten ordena i manda la rregla que todo cofadre del nombre de Dios, assí hombre como mujer, uiua con cuidado de no jurar en ninguna manera siguiendo la doctrina del santo euangelio, donde nos dize: "yo os digo que no jureis en manera alguna". I para execution desto se acostumbren a firmar lo que dixeren sin ningun juramento, eçepto si fuera compellido a hazerlo ante algun juez; y asimesmo fuera de juizio, en caso que se ofrezca con su proximo alguna notoria neçesidad para sanearle i satisfacerle de alguna sospecha o dubda que se tenga, siendo cosa de importancia; porque en tal caso no es pecado jurar, sino obra meritoria, conforme aquello que nuestro Señor diçe por el propheta: "Juraras a tu Dios i Señor en juizio, justicia i uerdad".

Capitulo tercero. Item manda la Regla que qualquiere cofadre desta santa ermandad del nombre de Dios que jurare algun juramento, paque por cada vez que jurare dos dineros i la muger uno para las obras pias desta santa confadria de que adelante se tratara, saluo que los moços, moças de seruicio y otras personas pobres a las quales se les aria de mal pagar la pena en dinero, en lugar della, por cada vez que juraren, hagan la señal de la cruz sobre su boca y hieran sus pechos tres bezes i digan una vez el paternoster. I si lo que Dios no quiera, algun cofadre negare u blasfemare en alguna suerte o manera de blasfemia, luego incontinente yera sus pechos i pida perdon a Dios y allende desto, pague medio real de pena por cada vez para las dichas obras pías; i si fuere persona pobre i no quiere pagar el medio real haga una cruz en el suelo i besela tres uezes i diga otras tantas el paternoster. Y porque las dichas penas no puedan dexar de pagarse para quel fruto desta santa cofadria haya efecto, que es que cesen del todo los juramentos illicitos:

Hordenamos quel cofadre que caiere en alguna de las dichas penas, dentro del terçero dia las eche en le çepo de la ermandad si no tuuiere impedimento legitimo, pero permitimos que si a alguno fuere dificultoso esto o por alguna uia o causa no pagare las dichas penas en tiempo, que pueda diferir la paga de las tales penas asta el tiempo que se confesare y entonzes queremos que se puedan componer con el confesor en la pena que albitrare. I tendra poder el confesor de aruitrarla como a el pareçiere que mas conuenga para el bien i seguridad de la conçiençia del tal penitente, teniendo atention que sea con la menor pesadumbre suia que pudiere ser i si aun arbitrada así i moderada, le pareçiere ser onerosa al penitente, deçimos que podra remitir del todo las tales penas o commutarlas en alguna otra pena de aiuno o oraçion o otra semejante obra penal.

Capitulo quarto. Item manda la rregla que qualquiere cofadre señor de famillia tenga cuidado de auisar y reprehender en su cassa a sus hijos i criados el iurar. I al que no lo hiziere, si fuere hijo o sobrino o otra tal persona que este deuaxo de su tutela, le castigue quitandole el uino o parte de la comida, como lo hazia san Agustin con los de su casa, segun cuenta Posidonio, o de otra manera. I así ordenamos que qualquier cofadre que tenga hijos i familia, el primer domingo de cada mes quando se dize la misa, al tiempo de comer aya de acordar a su hijos i criados i auisar amigablemente todo lo souredicho y lo que an de hazer los que dellos fueren cofadres.

Capitulo quinto. Item manda la Regla que qualquiere cofadre que oyere jurar a otro o otra, sea de la cofadria o no, le corrija i auise con caridad i buena crianza, diziendole que no jure; y esto aga tantas quantas uezes alguno jurare en su presentia, si entendiere que su corretion aura buen efecto. En lo qual, allende de ser obra de gran merito, se ganan muchos perdones.

Capitulo sexto. Item manda la Regla que por quanto en esta cofadria no a de auer comida i no se podria conseruar sin alguna manera de cauildo y ayuntamiento. Ordenamos que el primer domingo de cada mes se ayunten los dichos cofadres a oir una misa çesando legitimo impedimento y si alguno, allende la ofrenda ordinaria, tuuiese alguna deuoçion de hazer alguna limosna a la cofadria, echarla han en el cepo questa diputado para la dicha limosna i quel primer dia del año se diga una misa cantada con solemnidad y con sermon hauiendo en el lugar disposition para ello. En el qual se hable de los juramentos, declarando esta Regla, i esto sea el dia primero del año, cesando legitimo impedimento. Asimesmo ordenamos quel maiordomo, con uoluntad del Ordinario, tenga a manera como el mesmo dia primero del año se lea a misa maoir, en todas las iglesias donde no ubiere sermon, esta Regla. Lo qual todo se aya de pagar de las limosnnas de la dicha cofadria i en lo de uenir a las misas queremos que se guarde, conforme al mandamiento de Dios, de onrar las fiestas de la santa i catolica Iglesia, so pena que el que en ello faltare, pague de pena quatro dineros; i si fueren pobres, rezen diez uezes el paternoster con el auemaria, si no tuuiesen legitimo impedimento para no uenir. Y que el que dixere la misa auise que son obligados a pagar las dichas penas; pero las dichas penas, se puedan componer con el confesor conforme a lo que se dixo en el capitulo terçero.

Capitulo septimo. Item manda la Regla que se saque un maiordomo que tenga cuidado del arca de las penas y de la ofrenda y de hazer dezir misas. I este maiordomo dure por un año, asi que cada año aya uno. Y allende desto, que nombre dos diputados de la cofadria cada año, que duren por todo el año, los quales dichos diputados y maiordomo -juntamente con el pareçer del Ordinario y el corregidor y un regidor y una persona de la iglesia madriz en la çiudad; o en otro lugar, el cura con el alcalde y un regidor, todo lo que la cofadria tuuiere, asi de penas como de limosnas, que se echaren en el cepo, tambien de las mandas si las ubiere- ordenamos que todo ello, pagadas las capellanias de las misas, se gaste en las obras pias que a todos los sobredichos pareçiere. En lo qual sean perferidos los cofadres neçesitados. I ordenamos que el maiordomo i diputados, al principio, sean nombrados por la maior parte de la cofadria, y dende en adelante aquellos nombren otros por el mesmo tiempo quellos fueron nombrados. I queremos que aya un arca o mas, si fueren necesarias, en las que echen las penas y la ofrenda. Y estas esten afixadas en la iglesia o

iglesias de la hermandad i tengan dos llaues, de las quales: la una tenga el maiordomo y la otra uno de los diputados. Queremos y ordenamos que los diputados, el primer domingo de cada mes, se juntem con el maiordomo en su casa y abran el arca o arcas y saquen lo que en ellas ouiere, y lo asienten en un liuro i quede en poder de uno de los diputados que tuuiere la una llaue, para que juntamente con el otro se emplee como dicho es y asi se aga cada mes. I el primer domingo del mes, despues de auer acauado los diputados su tiempo, de cuenta con pago a los nuebamente nombrados del reçibo i gasto, i les entreguen la resta si la ubiere.

Capitulo octauo. Item ordenamos que todo cofadre, una vez en el año, haia de leer o oir toda esta Regla con las propositiones que aqui se ponen, porque sepan todos lo que se a de hazer en esta santa hermandad. I juntamente entiendan quando es licito jurar i quando no, y quando uenial i quando mortal y quando graue; y como la costumbre de jurar haze estado peligroso, porque todos la escusen. I son las propositiones las que se siguen.

[III. Prepositiones]

Primera preposition. Jurar a Dios en caso de importantia y afirmando alguna cosa uerdadera parando mientes primero ques uerdad lo que se jura y que ai neçesidad i utilidad de hazer dello fe i credito, es obra uirtuosa i cristiana.

Segunda preposition. Quienquiera que jura algun juramento, sin auer neçesidad ni utilidad, peca en ello; aunque si es uerdad lo que dize y el uee ser uerda, solamente es pecado uenial.

Tercera preposition. Quinquiera que jurare alguna mentira, aunque sea para remediar daño suio o ageno o por qualquier otro fin que sea, es perjuro i peca mortalmente, aunque sea fuera de acto judiçial.

Quarta preposition. Qualquiera que jura alguna cosa, sin examinar primero sufficientemente lo que dize, si es mentira o berdad o jura por çierto lo que es dubdoso, peca mortalmente. Y esto sentiende si no fuese con un mouimiento subito, impetu subreticio tan presto que no pudo aduertir lo que juraua.

Quinta preposition. Quinquiera que jura de hazer alguna cosa buena o de no la hazer mala, si no lo cumple peca mortalmente; allende del pecado que haze, si por otro preçepto estaua obligado de hazer o dexar de hazer la tal obra fuera de tal juramento con que de nueuo se torno a obligar a haze[r] aquella obra buena o no hazer la mala.

Sexta preposition. Qualquiera que jura de hazer alguna cosa mala, peca nuebo y distinto pecado del que ai en lo que jura uenialmente, si lo que jura es uenial y mortalmente si lo que jura es mortal; i por consiguiente no ai obligation a cumplir los tales juramentos.

Septima proposition. Qualquiera que jura de no hazer alguna cosa buena, peca en ello mortalmente si lo que jura esta deuaxo de preçepto que obliga a pecado mortal i si no, venialmente. Como peca el que jura indiferente. Y no ai asimesmo, en los tales juramentos, obligation alguna a los cumplir.

Octaua preposition. Quinquiere que tiene costumbre de jurar, en tanto que no la retratare por lo menos con un determinado proposito de la emendar i con que ponga en ello bastante cuidado y diligençia, uiue en gran peligro de su alma; por lo que sera ordinario quel tal haga muchos pecados mortales, los quales escusara a no tener tal costumbre comforme a aquello que la Escritura dize: quel uaron que mucho jura, sera lleno de maldad.

Nona proposition. El pecado de perjuro, maiormente cometido con tanto oluido de Dios y menospreçio de su lei como agora le cometen los hombres, es mas graue pecado mortal quel peca-

do de urto i de la simple fornication; y aun algunos doctores dizen que aun es mas graue pecado quel del omiçidio, dado quel urto y omicidio son mas perniçiosos al proximo que traen consigo obligation de restitution, lo que no ai en el perjuro, si no fuese dañoso y pernicioso al proximo y de aqui es ser maior la culpa de los padres, que no corigiendo sus hijos, los dexan acostumbrarse en este viçio, y la de los perlados eclesiasticos, que no ponen remedio en coregir de lo mesmo a sus subditos, siendo tan comun i publico que si dexasen de castigar los sobredichos pecados menores queste.

Deçima preposition. Señor o dezir que jurar sin neçesidad y sin utilidad, como comunmente se haze y tenerlo por estilo, es alauar a Dios o no es pecado, es eregia. Y asimesmo lo es dezir, como algunos dizen, que "quien bien cree, bien reniega"; es pernitioso error i necia blasfemia.

Undeçima preposition. Dezir: en uerdad, por çierto, uerdaderamente, ciertamente i por mi fe, a fe, en buena fe, no entendiendo por la fe catolica, como no se entiende usando estas palabras en su propia i legitima signification, no es juramento. Y por consiguiente, el que alguna destas maneras dixese mentira, no seria perjuro. Ni por esta parte pecaria mortalmente, aunque si la mentira fuese en notable perjuitio del proximo, por esa uia seria pecado mortal. Lo mismo es dezir: en mi conzienzia o por mi conscientia, aun questo no es tan seguro, y si por la consçientia se entendiese el alma o la salud del alma, como algunos lo an entendido, seria sin falta juramento. Mas fuera destos, toda otra manera de comfirmation de las que comunmente usan los hombres, como es: por Dios, par Dios, juro a Dios, como Dios es uerdad, como Dios me crio, como creo en Dios, asi me salue Dios, por la cruz, por los euangelios, por nuestra Señora o por otros santos; finalmente qualquiera otra manera, de las que los hombres comunmente tienen para comfirmar lo que dizen como cosa diuina o santa, directe o indirecte, indubitamente es juramento y por consiguiente dezir ansi mentira, por liuiana que sea, es perjuro i gran pecado mortal.

Duodeçima preposition. Quien tiene costumbre de jurar indiferentemente y despues de auisado de la grauedad del pecado no se emendare, tema que su culpa no proçede de ignoranzia ni de pasion, sino de soueruia y menosprezio de Dios y de su lei. Y, por tanto, la culpa desto es grauisima y castigalle ha Dios en el alma y cuerpo, dexandole caer en muchos i grandes i graues pecados, y dandole alguna mala plaga en esta uida, conforme a aquello que dize la Escritura: "Uir multum iurans repleuitur iniquitate et a domo eius non recedet plaga".

[IV] Suma de las gracias y indulgentias conçedidas a los cofadres del nombre de Dios

***** Primeramente, concede Su Santidad que todos los cofadres que se confesaren para el dia de la Circunsiçion y el mesmo dia reçiuieren el Santisimo Sacramento del altar y estuuieren presentes a la solemnidad que aquel dia por la cofadria se çelebra o a parte della, consigan indulgençia plenaria, y entera remision de todos sus pecados como consiguen en el Año del Jubileo los que uisitan las santas yglesias questan dentro y fuera de los muros de la çiudad de Roma. Y para conseguir la dicha indulgençia conçede Su Santidad que puedan elegir confesores de los que fueren aprouados por el Ordinario, los quales les puedan absoluer de todos los pecados i censuras, aunque sean reseruados a la Santa Sede Apostolica, exçepto los que son contenidos en la bulla de la *Cena del Señor*. Y puede el tal confesor a los dichos confadres, para este dia de la indulgencia plenaria, conmutar qualesquiere votos o en otras obras de piedad, como no sean uoto de Santiago, de Roma, de Jerusalen, de castidad i religion; i tanbien relaxar qualesquiere juramentos, como no sean en prejuizio de terçero.

***** Item concede que cada uez que alguno de los [co]fadres auisare a alguno que trate con reuerentia el nombre de Dios, consiga çien dias de perdon; y los que estuieren presentes a la misa que se celebrara, segun su Regla, el primer domingo de cada mes, consigan diez años de indulgençia.

* Item que los predicadores que en sus sermones enseñaren y amonestaren a los christianos que se guarden desta mala costumbre de jurar, que reciban y guarden esta Regla, por cada vez, diez años de indulgenzia en la forma acostumbrada de la Iglesia.

* Demas destas inndulgentias, añade Su Santidad, por especial fauor, que los dichos cofadres en las iglesias y capillas y altares questuuieren para esto señalados, puedan el dia de la Circunçision, desde las primeras asta el caer del sol del mesmo dia, celebrar con toda solemnidad aquella fiesta, aunque aya entredicho, y cesation a diuinis, puesta por autoridad ordinaria o apostolica.

* Item que en el dicho tiempo de entredicho o çesation puedan todos los cofadres oir la misa reçada del primer domingo del mes que, segun su Regla, se a de deçir.

* Item que los tales cofadres, en tiempo de la dicha çesacion o entredicho, puedan reciuir, una vez cada mes, el Santisimo Sacramento del altar.

* Item que si alguno de los dichos cofadres falleçiere en tiempo de entredicho, çesation a diuinis; pueda ser enterrado con moderada pompa en lugar sagrado, contando que no aya dado causa a tal entredicho o çesation a diuinis.

* Y porque ninguno de los dichos cofadres, usando mal desta graçia, se incline ni atreua a cometer cosas illicitas, quiere Su Santidad que si alguno dellos, lo que Dios no permita, se apartare de la sinçeridad de la fe i de la union de la Santa Iglesia Romana, i de la obediencia y deuocion suya o de sus suçessores los Romanos Pontifices canonicamente ellectos, o confianza de la mesma grazia en alguna manera pecaren; esta gracia i preuilegio, a quanto elegir confesor, no les aproueche nada.

* Item es condicion que cada cofadre que entrare en dicha confadria, aya de dar un real dentrada; i si entraren marido i mujer, ayan de dar tan solamente real i medio para las intentiones ariua contenidas en dicha confradia.

* Item es uoluntad del señor uicario general quen ningun tiempo se pueda hazer comida ni colation alguna, por quanto asi a sido dado liçencia i los fundadores ansi lan suplicado.

* Item ordena i manda el señor uicario general que si algun cofadre de dicha confadria muriere, que todos los confadres sean tenidos y obligados de ir a enterrar y a onrar a dicho defunto, y que el que no fuere sauiendolo, caiga en pena de un real pues el cuerpo uuiere llegado a la iglesia. Y dicha pena sea para las limosnas en dicha confadria contenidas. Y que cada confadre sea obligado a rezar diez paternostres i diez auemarias por el anima de qualquiere confadre que muriere.

[Decreto de aprobación de la Cofradía]. In Dei nomine amen. Nouerint uniuersi quod nos doctor Petrus Cerbuna, prior et vicarius generalis, sede vacante, etc. Visa et recognita suprainserta cedula articulorum seu capitulorum constitutionis confraternitatis in ecclesia parrochiali ville de Aynzon, sub inuocatione sacratisimi et gloriosisimi nominis Dei, domini nostri. Eademque diligenter inspecta et atentoque reperimus fore et esse factam in augmentum diuini cultus ipsam. Saluis canonicis institutis nec constitutionibus et ordinationibus apostolicis ac hujusmodi archiepiscopatus laudamus, confirmamus et aprobamus. Et ut in eternum penitus sit firma et valida, huiusmodi in eadem interponimus autoritatem pariter et decretum prout eam autoricamus et in Regesto vicariatus nostri generalis eandem registrari mandauimus. In eorum fidem, etc. Date Cesarauguste die 29, XXVIIII julii anno domini MDLXXVII. Ex quibus, etc. Testes Joannes Ladron, notarius causicus, et Petrus Casadioz, famulus dicti domini vicarii generalis, habitatorum Cesarauguste.

EL GRABADO EN LA "HERMANDAD DE SAN JOAQUÍN Y DE LA VIRGEN DE LOS DOLORES"

Adolfo Fernández Fuentenebro
Vicedecano de la "Hermandad de san Joaquín y de la Virgen de los Dolores"

La actual "Hermandad de san Joaquín y de la Virgen de los Dolores", fundada en el año 1522 y restablecida en el año 1897, tiene, actualmente, pocas pruebas documentales de grabados realizados para dicha Hermandad o Cofradía.

En el transcurso de los años, y sobre todo, durante la Guerra de la Independencia, se perdió muchísimo patrimonio documental y artístico.

Sin embargo, quedan registrados en el Libro de Cuentas de la Cofradía, (el libro de Actas correspondiente a esa fecha se ha perdido), la realización de dos planchas grabadas, sobre san Joaquín y la Virgen niña.

En dicho Libro de Cuentas y en su página 116, correspondiente al año 1761, se describe el encargo de realizar dos láminas o planchas. Una grande, (de 265 x 180 mm.), y otra pequeña, (de 205 x 140 mm.).

Hay algunas similitudes en ambos trabajos: san Joaquín sentado sobre una nube; la Virgen niña, sentada, sobre su pierna; posición de la rodilla derecha y la bota. Por lo que, sin ninguna duda, ambos dibujos fueron realizados por el mismo dibujante o pintor, (Juan Andrés Merklein).

En dicha relación de cuentas, también se dice que dichas planchas fueron grabadas en Valencia. Según la E. BENEZIT, en aquella época, sólo había dos grabadores en dicha capital, pero por la edad, sólo pudo ser Joaquín Ballester.

De la plancha grande, que se ha perdido, solamente ha quedado una lámina impresa, la cual se encuentra en las Ordenanzas de la Cofradía, del año 1801.

De la plancha pequeña, se han realizado 100 láminas numeradas, impresas en tórculo, en el año 1997, por el profesor D. Luis Roy Sinusia. Dichas láminas, fueron realizadas con motivo de la celebración del centenario del restablecimiento de la Hermandad.

Con esta plancha pequeña hubo que realizar un gran trabajo de restauración, pues fue barnizada y no se encontraba un disolvente que quitara dicho

barniz. Tras muchas pruebas y después de estar sumergida un mes en una mezcla de diferentes disolventes, se pudo limpiar perfectamente.

MERKELIN, Juan Andrés - (Anholt, Flandes, ? -Zaragoza 8-VIII-1797)

Este pintor de origen flamenco (y no bohemio como hasta ahora se suponía), debió de llegar a Zaragoza poco después de 1730 con sus padres.

En dicha ciudad se formaría artísticamente, y en ella contrajo matrimonio con Gregoria Salillas en 1739, de la que tuvo dos hijos y cuatro hijas. Su fama debió de crecer rápidamente, pues en 1742 fue nombrado pintor supernumerario de la real casa de Felipe V.

Su actividad como retratista fue constante, pero también enseñó pintura, aunque no con la maestría y la dedicación con que, por aquella época, lo hizo José Luzán. Con Merklein realizó su primer aprendizaje Francisco Bayeu, antes de pasar éste a continuar su formación con Luzán; desde entonces, parece que se estableció una cordial relación entre alumno y primer maestro, transformada en parentesco al casar Francisco Bayeu, en 1759, con Juana Sebastiana Merklein, hija del pintor.

Su actividad docente tuvo continuación, y en 1777 fue elegido, junto con Luzán y Eraso, profesor de pintura de la Escuela que la Segunda Junta Preparatoria para la creación de la Academia de Bellas Artes –que en 1792 sería la de San Luis– había instalado en los bajos del palacio del conde de Fuentes; pero esta escuela dejó de funcionar al año siguiente.

Durante los últimos años de su vida, acompañado de su hija Magdalena, debió de pasar por estrecheces económicas, e, imposibilitado físicamente, falleció en Zaragoza.

Su producción artística, poco conocida hasta hoy, se centraría, sobre todo, en la realización de retratos, que denotan un estilo un tanto tosco, con un dibujo lleno de dureza, y que gana en cromatismo con el paso del tiempo. Así puede comprobarse en el retrato de Fr. Francisco Salvador Gilaverte, firmado y fechado en 1745, en el Museo Provincial de Zaragoza; los retratos de Carlos III y D. Arias Mon y Velarde, que guarda la Sociedad Económica aragonesa de amigos del País de Zaragoza; o el retrato que realiza del arzobispo de Zaragoza D. Agustín de Lezo y Palomeque, que localizamos en el palacio arzobispal de Zaragoza, firmado, y que se fecharía h. 1785. Su producción religiosa es menos conocida, y de ella habría que destacar el lienzo de San Victorián Abad[1], del retablo del santo en la iglesia de Santa Cruz de Zaragoza, de h. 1780.

Bibliografía: Gran Enciclopedia Aragonesa. Tomo VIII; LALU-MOLI

[1] Este último cuadro no es seguro que sea de él, (según Arturo Ansón Navarro)

BALLESTER, Joaquín - Retratista y grabador a buril (1741-1795)

En 1778, se le nombra director de la Academia de San Carlos, en Valencia. Fue un retratista famoso. Se conocen de él, los grabados citados por Le Blanc. "Jesús Cristo muerto" de Alonso Cano; las planchas para "La Música", poema de Th. Yriarte, 1779; cuatro planchas para "El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha", de Cervantes, edición revisada por la Academia española, 1780. Ha grabado también algunas planchas sobre pintura de Murillo.

Bibliografía: E. BENEZIT. Tomo I; AA-BETTO

Antonio del Pueyo Presenta su Cuenta á Los SS.Mayordomos dela Cofradía del Señor San Joachin que Componen Junta parroquial. Este es por haver corrido á su Confianza el Encargo de hazer grabar en Valencia Las dos Laminas en bronze, Grande, y Pequeña, y Las tenga Como propias La Cofradía, y se haze Cargo haver Recibido, y dado su Recibo de Dn Juan de Echevarria que Treinta y Seis Libras Jaq.s que tenia en su poder de La Cofradía, destinadas para dicho fin, Y son Cargo Las mismas Treinta y Seis . . . . . 36 l. .

Asimismo son Cargo de 5 l 18 3 lo que Recivi de Dn Juan de Zamarguilena á Cumplim.to de los gastos de Este Ramo y se le descuentan en La Data que antecede dela Esperitual . . . . . 5 l 18 3 lo

Total Cargo ℔ # 41 l 18 3 lo

Data

Primo Son Data de 1 l 3 Jaq.s á Juan Andres Merkelein Pintor por dos diseños q.e dibuxo del S.to en su Capilla y con dudero Retrato . . . . . 1 l. 3

Por el Coste de Grabar La Lamina Grande con inclusion de el bronze en Plancha Consta de su Recivo de . . . . . 2 l 11 6 3

Por la misma Razon de Coste dela Lamina Pequeña . . . . . 6 l 8 3

Por 24 Estampas que Remito con las Laminas, y al Ordinario por el Porte de traer La Caja en que se allan . . . . . 1 l 8 3

Por los Portes de Cartas y de Remitir los dos Diseños 11 3 2

Por 250 Estampas Grandes, y 200 Pequeños que se han echo Tirar en Rollo á Joseff Fave Impresor Consta de su Recivo . . . . . 3 l 3 3

Por el Coste del Papel de Marquilla, y Protocolo, de Casa Francisco Serrano y Campos Consta de su Recibo . . . . . 1 l 2 3 3

℔ # 41 l 18 3 lo

REAL CEDULA
DE CONFIRMACION
DE ORDENANZAS
PARA EL REGIMEN Y GOBIERNO
DE LA ANTIQUISIMA COFRADIA
DEL PATRIARCA S. JOAQUIN
DE MERCADERES COMERCIANTES
DE LA CIUDAD DE ZARAGOZA,
FUNDADA
EN EL REAL CONVENTO DE PREDICADORES
DE LA MISMA.

AÑO 1801.

CON LICENCIA.

EN ZARAGOZA: EN LA IMPRENTA DE MARIANO MIRDES.

EL ARCHIVO DE LA HERMANDAD DE SAN JOAQUÍN. FUNDADA EN ZARAGOZA EN 1522

Jorge Gracia Pastor
Bibliotecario Centro de Solidaridad de Zaragoza
Archivero de la Hermandad de San Joaquín. Zaragoza

De las 23 cofradías que componen los desfiles procesionales de la Semana Santa zaragozana sólo 5 tienen un origen anterior a 1937, año en el que se funda la primera cofradía que organiza una procesión independiente del Santo Entierro de la Hermandad de la Sangre de Cristo[1]. Al margen de esta Hermandad (de gran arraigo en la historia de esta ciudad, cuyo origen no se puede precisar pero de la que se tienen noticias ya en el siglo XIII y en cuyos archivos hay documentos que datan del siglo XVII), entre estas 5 cofradías anteriores a 1937[2] podemos destacar por su origen, sus peculiaridades y su historia a la Hermandad de San Joaquín y todo gracias a la conservación y estudio del abundante patrimonio artístico y documental que componen su archivo. La existencia de este archivo y el celo de los Hermanos por conservarlo, ha sido la llama que ha mantenido viva la existencia de la Hermandad, aún en momentos de crisis, a lo largo de los siglos, pues ha proporcionado identidad y responsabilidad ante los antecesores

Cofradía de Comerciantes e industriales, tiene como fines desde su fundación todavía hoy vigentes, el prestar apoyo moral y material a sus miem-

[1] En 1937 se funda la Cofradía de Nuestra Señora de la Piedad y del Santo Sepulcro que toma a su cargo el paso de la Piedad, propiedad de la Hermandad de la Sangre de Cristo, no solo para participar en el santo Entierro sino para organizar su propia procesión y vestir hábito propio que le distinga, especialmente por el uso del capirote de inspiración andaluza el cual se verá por vez primera en Zaragoza el Viernes Santo de 1938. Es el nacimiento de la actual estética de la Semana Santa de Zaragoza que hasta entonces limitaba sus actos públicos a la Procesión del Santo Entierro, organizada por la Hermandad de la Sangre de Cristo desde 1617 y que aglutinaba alrededor de los distintos Misterios de la Pasión a diferentes congregaciones, asociaciones religiosas, alumnos de colegios, fieles y penitentes, siendo exclusivamente los hermanos de la organización los que vestían hábito.

[2] M.I.A. y Real Hermandad de la Preciosísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo y Madre de Dios de la Misericordia (s.XIII). Hermandad de San Joaquín (1522),M.I.A. Esclavitud de Jesús Nazareno y Conversión de María Magdalena (1759), R.A.I.P. Cofradía del Señor atado a la Columna (1804), y Congregación de Esclavas de la Santísima Virgen de los Dolores (1866).

bros en los casos de aflicción o indigencia, proporcionando auxilios de toda índole a los cofrades vivos o difuntos, prestar culto a San Joaquín y a la Virgen. En la actualidad aumenta sus funciones con una obra social.

La fundación de la Hermandad

Una reseña histórica incluida como prefacio en unos Reglamentos por los que se regía la Hermandad aprobados en 1899[3] decía sobre el origen de esta institución: *"La fundación de la Cofradía de san Joaquín en esta ciudad, data desde el año 1522, según atestigua el P.Fr. Juan Bautista de Murcia, Capuchino, en su libro Patrocinio del Glorioso San Joaquín, que dice así: Reunidos todos los habitantes de la calle Cedacería, acudimos a la oración. Haciendo voto de dedicar al Glorioso San Joaquin, a quien escogimos como Patrón, una capilla en acción de gracias si el Señor, por sus méritos, nos libraba de la peste, que por nuestros pecados afligió a la ciudad de Zaragoza el año 1522. Habiéndonos visto libres todos los que hicimos este voto, auxiliamos a los enfermos de otras calles sin daño ni perjuicio nuestro y agradecidos a tan singular beneficio nos presentamos al Prior de santo Domingo, suplicándole nos cediera lugar para construir una capilla al Santo y fundose una cofradía"*[4].

En ningún otro documento del archivo figuran estos hechos aquí relatados y el único ejemplar consultado existente en la Biblioteca Nacional, impreso en Mallorca en 1725 no presenta este pasaje. La peste en esos años está documentada[5] lo mismo que la existencia de la Capilla en el Convento de Santo Domingo como atestiguan diversos documentos y referencias en el archivo.

Documentos del Siglo XVII

El material más antiguo de los que se conservan es un grueso tomo de tapas apergaminadas y cierre de la época en cuya tapa queda titulado como *Libro de Relación de Cuentas Efpirituales que dan los Mayordomos de la Cofradía de San Joachín. Año 1653 y sigue adelante*. En este libro se recogen ininterrumpidamente, desde 1653 a 1795, las cuentas resultantes del cobro de miajas, de la recaudación de limosnas y de los gastos que, de manera anual, debía presentar el mayordomo saliente a su sucesor en el cargo. Sirva de ejemplo el siguiente párrafo: *"En 22 de octubre de 1676 dio sus quentas el Sr. Matheo Pueyo de su*

---

[3] El archivo conserva unas ordinaciones impresas en 1800, otro aprobado en 1899 y varios de una reedición impresa en 1909

[4] *Reglamento por el que se rige la Hermandad de San Joaquín*. Zaragoza, Mariano Salas impresor del Excmo. Sr. Arzobispo, 1909. pag. 8.

[5] "…peste hubo a comienzos del s. XVI, en 1507 (…) Nuevos brotes en 1521 y 1523 dieron la alarma en Zaragoza en donde las clases acomodadas salieron de la ciudad". SERRANO, Eliseo: *Historia de Zaragoza: Zaragoza con los Austrias Menores (s.XVI)*. Zaragoza, CAI 1997, pag. 20.

Mayordomía con asistencia de los SS.es nombrados abajo firmados aviendoles verificado se alló que el gasto excedió en 24 libras 175 sueldos los cuales perdona el Sr. Mayordomo a la dicha Cofradía por no tener que pagarlas y en su gratitud se admitió como cofrade de la Cofradía a su hijo Joseph Pueyo sin obligaciones de pagar la entrada y por la verdad lo firmamos en dicho día del mes de octubre". Tras las firmas correspondientes quedan reflejados los nombres de los cofrades y sus aportaciones, así como los gastos acometidos.

Es un libro complejo y desordenado con diferentes tipos de caligrafía según va pasando el tiempo y con diversas funciones. Las 22 primeras hojas están recortadas escalonadamente en su margen derecha para figuren las letras del abecedario nada más abrir el volumen y así recoger los nombres de los cofrades por orden alfabético según la inicial del nombre. En el reverso de la letra Z figura el siguiente párrafo: *"Desde aquí en adelante en este libro están asentados los nombres de los confrades y confradesas de la cofradía del Glorioso Patriarca San Juachín. Están asentados todos por su letra en el abecedario en su número por cuanto no se allaba libro desto, con fundamento ni nombre de cofrade concertado ni reglado, sino en diversas partes y así por queste fuesse libro para dicho asiento no tuviese el trabajo que el secretario de la Cofradía tenía que sacar la cedula de todos los cofrades mandó hacer Jussepe Vidaña secretario de dicha cofradía dicho libro en el año + 1640".*

Así figuran 187 nombres junto a los que se marca el pago de la entrada en la Hermandad, que oscila entre 8 y 24 libras, añadiéndosele a alguno el año de ingreso si fue con posterioridad a 1640 y también el año en el que fallecieron. El tal Vidaña intentó sistematizar un orden que facilitara las tareas de los secretarios, pero no podemos concretar los años que abarca esta lista pues en algunas páginas posteriores aparecen otras nuevas, figurando la primera en el año 1652. A partir de aquí, el libro se dedica a recoger las cuentas anuales que presentan los Mayordomos.[6]

---

[6] La estructura fijada originariamente para la administración de la Cofradía no difería de otras corporaciones al uso. Según las "ordinaciones" primitivas el capitol o congregación de miembros era el que decidía los asuntos fundamentales de la misma. Se reunía el día siguiente a la fiesta principal que se celebraba con misa de réquiem ofrecida anualmente por los cofrades difuntos y con el convivio o comida de hermandad. En esta reunión se nombraba a los Mayordomos, conselleros, contadores y almosneros, cargos u oficios que se cubrían por simple designación de los mayordomos y consejeros del año que concluía. Las funciones del Mayordomo, máximo responsable, estaba en consonancia con el carácter benéfico de la entidad: decidir el número de personas que debían velar el cuerpo de un difunto, ordenar a determinados hermanos la conducción del ataud en el entierro, determinar cuando debían los cofrades ayudar económicamente a un compañero necesitado, decidir la actuación de la cofradía en momentos difíciles y, junto con los consejeros, admitir a nuevos miembros. Las ordenanzas exigían respeto a su persona y obediencia a sus mandatos. La función de los conselleros era la de asesorar a los mayordomos, especialmente en las admisiones. Los contadores supervisaban las cuentas y el almosnero estaba al cuidado de la capilla y del control de las limosnas que de manera voluntaria o impuesta servían para sufragar los gastos de la corporación.

La Cofradía tenía unos gastos fijos: Los correspondientes al Prior de Santo Domingo *"por la caridad de doce misas que se celebran los doce meses del año en el altar de nuestro Santo y por la que se dice el día de la fiesta principal y aniversario general"* que ascendían a 5 libras durante todo el siglo XVII. El salario del llamador o corredor de la cofradía que en la segunda mitad del XVII era de 2 libras

El salario del secretario

La asignación al Mayordomo para atender gastos de su cargo y que era de 15 libras. Los ocasionados por la fiesta principal y por los entierros (gasto en cera principalmente) que oscilaba entre 1 y 11 libras. Estos gastos se sufragaban con unos ingresos provenientes del pago por la entrada de nuevos cofrades, por el cobro de miajas en el día del Capítulo, del cobro del alquiler de una casa que tenía la Hermandad arrendada entre la calle Añon y viejos (4 a 5 libras) y del arriendo de un campo de cultivo. A esto se sumaba lo obtenido en un "calderon" que acostumbraban a dar los Mayordomos, lo que aumentaba el prestigio de la persona, prestigio de por sí necesario para acceder al cargo.

Documentos del Siglo XVIII

A lo largo del S.XVIII la Hermandad de San Joaquín manifiesta un gran esplendor. La documentación disponible de esta época es muy abundante en el archivo, así como las referencias a las actividades desarrolladas y a la adquisición de objetos litúrgicos. Resulta significativo el esfuerzo que muestra la corporación por dotar a su Patrono de una nueva capilla en la nueva iglesia que los P.P. Dominicos levantaron en su convento de Santo Domingo. Esto acontecía en 1710, siendo Mayordomo D. Andrés Ximeno, como queda reflejado en el mencionado *Libro de Relación de Cuenta...* y en gran número de legajos, cédulas y transacciones comerciales, tanto impresos como manuscritos que obran en los fondos del archivo. Documento de interés resulta la escritura manuscrita fechada en 1711 y firmada por el Prior Del Convento en la que cede el espacio para erigir la capilla: *"manifiesto que, llamado, convocado, congregado y apuntado el Capítulo de los Muy Reverendos Padre Prior y Religiosos del Real Conbento de patriarca Santo Domingo Guzmán, llamado de Predicadores de la Ciudad de Zaragoza (…) Atendido y considerado los Mayordomos, Cofadres y Capítulo de la Cofadria del Patriarca San Jochin fundada en nuestro Conbento ha sido erigido y colocado para mayor devoción y veneración de dicho Santo un retablo, y dorado este, con el esplendor y magnificiencia que se da muestra, en que ha empleado nuestros caudales"*.

En una nota del 23 de febrero de 1712 queda constancia de que el Mayordomo Ximeno pagó al contado 1600 libras a los oficiales que trabajaron en el

retablo. Y si seguimos leyendo la escritura del Padre Prior vemos cómo éste hace elogios del fervor y celo que la Cofradía presenta, así como de los beneficios que aportaba al Convento. Por ello, dice que, cuando se proyectó la reforma de la iglesia, el Prior otorgó a la cofradía el derecho a elegir el lugar donde erigirla.*" Y atendido que la Cofadría en la iglesia antigua de dicho nuestro conbento tenía su capilla, retablo y entierro, en la actual y moderna le pedimos eligiese el sitio y puesto que le pareciese, en lugar de la antigua para que en ella continuase su devoción y no se le perdiese su derecho".*

La escritura continúa con la descripción del lugar elegido, nombrando las capillas entre las que se encuentra enclavada, así como las condiciones que tanto los Mayordomos, cofrades y capítulo deberían cumplir: no abrir puertas ni ventanas sin consentimiento del convento, lo mismo que dar sepultura o sufragar misas. Sí que les permitían *"poner en ella los Almarios o Caxones que les pareciese para custodiar sus focalías y Ornamentos y en ella abrir un Almario que sirva de Archivo para custodiar sus papeles".*[7]

Mas hechos importantes que quedan reseñados en los archivos a lo largo del s. XVIII son: En 1734 se imprime un libro con la vida de San Joaquín destinado a incentivar su culto y que se vendía por 3 libras. (no hay constancia de él). En 1735 se imprimieron las indulgencias que obtenían los miembros de la Cofradía y se adquirió por 1 libra y 4 sueldos un libro que encuadernado en cuero marrón lleva impreso en dorado el siguiente título*: Libro donde estan sentados los cofadres del S.S. Joaquín de Mercaderes i los cofadres espirituales con distinción*. Recoge los nombres de *los "592 cofadres y 123 cofadres espirituales con distinción"* entre 1708 y 1807. En 1736 se realizó un relicario, obra de José Aladrén y que costó 23 libras y 16 sueldos. En 1761 *"se pagó una libra jaquesa al pintor Juan Andrés Meklein por dos diseños que dibujó del anto en su capilla y verdadero retrato"*. Estos dibujos se grabaron en dos láminas de bronce para la impresión de estampas del anto, conservándose una de ellas. En 1778 se adquirió un portapaz por 31 libras y 8 sueldos.

En la última página del *Libro donde están sentados los cofadres……* aparece fechado en 1783 el inventario de la cofradía que, además del mobiliario incluía*:" peluca, golilla y campanillas para el llamador, caja con la paz nueva, lámpara de plata para la capilla, corona del santo y de Nuestra Señora, reliquia del santo sobredorada, dos láminas una grande y una pequeña, un libro de mayordomos y capítulos, un libro de cuentas, un cuaderno de cofrades, unas ordenanzas, este libro, estampas grandes y pequeñas, un arca para tener*

[7] De esta capilla se conserva en la actualidad dos piezas: la talla de San Joaquín del s.XVI y el lienzo dedicado a san Joaquín realizado en 1711. Ambos permanecieron en el convento de Santo Domingo hasta su destrucción en los Sitios de Zaragoza (1808). En la actualidad conforman el altar que dedicado a San Joaquín tiene la Hermandad en su sede canónica, Santa Isabel.

las hachas de los entierros". El Cuaderno de cofrades referido es de tamaño cuartilla y presenta la lista de miembros comenzando en 1780 con 253 y terminando en 1795 con 248.

De finales del XVIII son otros dos importantes libros: *El Libro 1º del cobro de miajas y entradas de cofrades en la Cofradía del Señor San Joaquín de mercaderes comerciantes. Empieza el año 1795 y el Libro de Actas,* legalizado con el sello de la Corona por 40 maravedíes el cual se inicia con el Capítulo General celebrado el 20 de julio de 1796 para concluir en 1949, enlazando con los actuales libros de actas.

La historia de la Hermandad va pareja a la historia de la ciudad y esto queda reflejado en el archivo en numerosos documentos. Cuando España sufre una crisis en su Hacienda tras la Guerra con la Convención francesa encontramos una cédula del 28 de octubre de 1798 en la que se expone:"*los individuos de la cofradía animados por el gran ejemplo que los Reyes Nuestros Señores, que Dios guarde, presentan a los buenos españoles"* (deciden donar a la Corona 1000 reales de vellón) *"donativo voluntario y prestamo gratuito que exigen S.M. de sus amados vasallos en las actuales urgencias de la Corona". D*icho donativo salió "*del fondo del caudal libre que tiene la Cofradía".*

El siglo XIX comienza con la aprobación de las nuevas Ordenanzas que surgen en el nuevo contexto librecambista auspiciado por la Revolución Francesa que auspiciaba la desaparición de gremios y cofradías. En el mencionado Libro de Actas se puede seguir el proceso de reforma de las Primitivas Ordenaciones tras aprobarse el 22 de abril de 1798 el "Nuevo Plan de Ordenaciones" *"compuesto y arreglado por el Muy Reverendo Padre Fray Agustín Lostal, Prior actual del Convento de Santo Domingo, cuyo plan se reduce y dirige al mayor culto del Santo Patriarca sin quitar cosa algunaa de lo que contiene el antiguo y añadiendo lo que parece preciso y necesario al referido fin".*

Las Ordenanzas fueron aprobadas por 290 cofrades y solo presentó un desacuerdo por parte de Don Felipe Sanclemente (años más tarde héroe de los Sitios) en relación a *"las multas que se imponen a los que faltasen a las funciones que celebra la cofradía anualmente…considerando que se queda de la misma forma que antes y no consigue el fin deseado de las asistencias".*

Se imprimieron 400 ejemplares, uno de los cuales se conserva en el archivo de la Hermandad. Se inicia con el segundo de los grabados realizados en 1761 por Merklein y con el escudo real junto al título *Real Cédula de Confirmación de Ordenanzas para el Régimen de Gobierno de la Antiquísima Cofradía del Patriarca San Joaquín de Mercaderes fundada en el Real Convento de Predicadores de la misma. Año 1801.* Consta de 19 ordenanzas que regulan desde la admisión de cofrades hasta las obligaciones de cada uno de los cargos de Junta, pasando por la elección del Mayordomo, el Capítulo

General, las Festividades, la cera para las funciones de la Cofradía, el cobro a los cofrades pobres, el cobro de las miajas y *"lo que se debe observar en el caso de que se quiera cambiar algún capítulo de las Ordenanzas*".

La Guerra de la Independencia y la crisis posterior

Cuando el 20 de julio de 1807 se celebra el Capítulo en el que saldría elegido Mayordomo 2º Felipe Sanclemente, lejos estaban de adivinar que no volverían a juntarse hasta el 6 de junio de 1814. La Guerra de la Independencia iba a paralizar la vida del país. Entre estos años no queda reflejada ninguna actividad en el Libro de actas ni constancia de documento alguno.

El primer Capítulo tras la Guerra tuvo lugar en casa de Sanclemente por hallarse imposibilitado a resultas de un balazo que recibió en uno de los asedios. El motivo principal de la reunión fue el de reflexionar sobre los medios para *"reparar la cofradía*". Se dio cuenta del estado en que se encontraba la capilla del Santo, que había sido deteriorada después de que las tropas francesas hubieran utilizado el convento como depósito de pertrechos de guerra. Se acordó cobrar voluntariamente las seis anualidades que se habían dejado de percibir para restaurar la capilla, como así se hizo.

Pero la Cofradía perdió esplendor, de tal manera que desde 1819 los ingresos disminuyen. Todo ello motivó que entre 1819 y 1832 se fueran tomando acuerdos tales como rebajar el sueldo al llamador y al secretario, rebajar la cuota de ingreso para facilitar la entrada de nuevos miembros y ahorrar en las velas, recuperando las que se utilizaban en la fiesta principal para el año siguiente. A partir de 1820 las actas son cada vez más escuetas, limitándose a la renovación de los mayordomos. El 27 de septiembre de 1834 se escribe lo siguiente:*"Con motivo de la dificultad que se observa de algunos años a esta parte por los cofrades para la admisión del mayordomo de esta hermandad, excusándose a ello con frívolos pretextos, y valiéndose ante los SS. de la Junta de varios métodos decorosos a fin de que admitiesen otro cargo y siendo infructuosas cuantas diligencias se practicaban se determinó (….) pudiese hacerse el nombramiento de mayordomo a los hermanos espirituales"* .

Hasta 1897 no se volverán a tener noticias en el Libro de Actas, y solamente aparece en el archivo algunos documentos que indican alguna actividad. Es el caso de una esquela con fecha del 17 de febrero de 1837 y que dice lo siguiente:*"Los mayordomos de la Cofradía de San Joaquín avisan a V. A Junta General de la Cofradía para tratar de colocar el santo y el altar en la Parroquia de San Pablo, a quien han pedido y conseguido el permiso necesario pues de no colocarlo se perderá un valiosos altar que costó muchos miles a nuestros antepasados y suplican su asistencia a Junta el domingo 18 de los*

corrientes a las 10 de la mañana en las Escuelas Pías. Sin excusa".

Del 27 de diciembre de 1938 hay una tarjeta escrita a mano en la que se refleja el pago de la cesión del Paño de Difuntos para el entierro de una persona ajena a la Cofradía. También se registra una esquela firmada por los mayordomos y fechada el 4 de octubre de 1851 convocando a una nueva Junta General *"para tratar de colocar las imágenes del Santo, el san José y santa Ana y retablo de su capilla adonde más convenga. A fin de organizar la Cofradía y que cesen los muchos años que hace que está suspendida"*. De esto se deduce que la llama seguía viva, que el retablo tenía más imágenes que la que actualmente se conserva y que no culminó su instalación en la Parroquia de San Pablo. Junto a esta última esquela aparece la lista de los miembros a esa fecha: cuarenta cofrades y cuatro espirituales. Entre los primeros aparece el nombre de Don Manuel Dronda Azcárraga, promotor del futuro restablecimiento. También se tiene noción de que en 1878, el cardenal don J.Manuel García Gil dispuso el traslado del retablo con las imágenes de San Joaquín, San José y Santa Ana a la nueva iglesia de las MM. Capuchinas de Zaragoza.

El Restablecimiento de la Hermandad

En la página siguiente a esa última acta del 27 de septiembre de 1834 se deja constancia de que todo lo que se sabe de la cofradía es por relación verbal de Don Manuel Dronda Azcárraga *"único cofrade antiguo superviviente y a cuya iniciativa se debe el restablecimiento de la cofradía, con el título de Hermandad de comerciantes, bajo el Patronato de San Joaquín*". Este caballero conservaba algunas propiedades de la Hermandad, como la reliquia, el portapaz y diversos documentos. Además donó reproducciones de algunos objetos que se habían perdido, caso de la lámpara de plata o el paño funerario.

El restablecimiento, con el apoyo del Arzobispo de la ciudad, se produjo en Junta General celebrada el 24 de abril de 1897 en el Palacio Arzobispal. Presidió el Deán, don Lázaro Bauluz y a ella fueron convocados los comerciantes de Zaragoza, acudiendo 56 personas. La Hermandad de Comerciantes se restablecía para tratar de resolver dos problemas que preocupaban a las autoridades eclesiásticas: la usura y la falta de cumplimientos de la santificación de los domingos y festivos. De este modo el Deán indicaba en este acto: *"El objeto de la reunión es restablecer la Hermandad, seguro de que con ello se reportarán ventajas indudables, pues se fortalecerán más y más, con los auxilios de la Santa Madre Iglesia, los lazos que existen o deben existir entre los jefes de las casas mercantiles y sus dependientes. Por otra parte los temores que una vida eterna infunden a toda persona piadosa, preciso es que se extiendan hasta esas gentes que, faltas de fe cristiana, no encuentran otros placeres que los que produce la usura,llaga que es preciso extirpar y a ello puede*

contribuir mucho el restablecimiento de la Hermandad".

El primer Presidente fue Don José Montañes y Blasco y se aprobó un nuevo Reglamento el 4 de abril de 1899 por el Arzobispo Don Vicente Alda y Sancho quien autorizó el establecimiento de Santa Isabel como sede canónica.

Se produjeron sucesivas reuniones con el objeto de tratar la economía de la Hermandad y para *"nombrar una comisión encargada de indagar donde podría hallarse el altar, imágenes y otros efectos de la antigua cofradía, comisión que debe encargarse de recabar para la Hermandad la devolución de las que se encuentre, sin apelar a medios violentos y costosos*". Esta comisión dio sus frutos al encontrar las imágenes en el Convento de las MM.Capuchinas, pero que se dejaron en depósito hasta que la Hermandad estuviese en condiciones de trasladarlas, para lo que se firmó el acta notarial correspondiente. Pero es que, además Santa Isabel tampoco se encontraba en condiciones de albergar la capilla. En una carta fechada el 31 de enero de 1898 la Hermandad de la Sangre de Cristo solicitaba contribuir a las obras de reparación que se hacían en la iglesia *"segura de que no ha de negar cuanto puede y que teniendo mucho en cuenta las grandes ventajas que se reportarían al público y a las Hermandades tras la apertura de la Iglesia de San Cayetano".* La Junta de San Joaquín contestó que *"naciendo como están, no tienen fondos todavía… si bien podrían ofrecer, desde luego, todo su apoyo moral".*

Hasta aquí podríamos considerar lo que es el archivo histórico de la Hermandad, que se irá nutriendo con el devenir cotidiano de sus actividades. Cambia el lenguaje, las formas e incluso hasta la orientación de la Hermandad con el surgimiento en 1938 de la Sección de la Virgen de los Dolores.

La creación de la Sección de la Virgen de los Dolores

En 1938 se creyó conveniente que la Hermandad ampliase su campo de actuación y diese muestra pública de su existencia uniéndose a la procesión del Santo Entierro en Semana Santa *"constituyéndose, a tal fin, una sección dentro de la misma Hermandad, dedicada a prestar culto especial a la Virgen de los Dolores, hija del Patrón San Joaquín".* Eran conscientes de que con esto revitalizarían la Hermandad, que contaba solamente con 180 hermanos en 1936, y relanzarían los actos públicos religiosos, en consonancia con lo que la España Nacional requería, desagraviando la represión que estos actos habían sufrido durante los años de la República[8]. Efectivamente se produjo ese aumento de hermanos.

[8] Un ejemplo lo tenemos en la Semana Santa de Zaragoza. Los años 1932, 1933 y 1934 no se celebró la procesión y en 1935 una bomba estalló durante el recorrido.

La creación de la Sección obligó a la redacción de un Apéndice al Reglamento de la Hermandad, que fue aprobado el 12 de abril por el Sr. Arzobispo D. Rigoberto Doménech y Valls, siendo su primer Decano Don Esteban Ducay. A partir de entonces podemos encontrar en el archivo todos los pasos realizados para organizar una cofradía penitencial y cómo se diseña el hábito y sus razones, y cómo se adquieren los faroles, los atributos, la carroza, imágenes, procesiones…

La pujanza de la Sección fue tal que, a propuesta de Don Esteban Ducay, se fusionó en sus reglamentos en 1949 con la Hermandad, dando lugar a la denominación hoy vigente de Hermandad de San Joaquín y de la Virgen de los Dolores. Actualmente goza de gran vitalidad, contando con más de 800 miembros y no limitando sus actividades exclusivamente a la Semana Santa. El archivo se sigue enriqueciendo con sus actos, sus relaciones con otras cofradías e instituciones, amoldándose al devenir de los tiempos.

Comentario Final

Como decíamos al principio, el archivo ha servido de unión a lo largo de los siglos para mantener viva a la Hermandad. Y hemos visto cómo siempre se ha tenido una responsabilidad con él. Hemos leído cómo se preocuparon de dotar a la nueva capilla en 1711 de un armario para guardarlo o como tras el restablecimiento hay un celo por recuperar todo aquello que estaba diseminado. Desde entonces aparece la figura del archivero en la Junta de Gobierno, quien será el encargado de su custodia y estudio, manteniéndolo en su domicilio particular hasta que en 1989 se dispuso de una sede social en la que permanece actualmente y ha posibilitado el inicio de su catalogación. Sobre el archivo solamente se ha realizado un estudio que permitiera conocer la historia de la Hermandad, pero en él queda mucho trabajo por cometer: indices, tesauros, catalogaciones, estudios…..

MÚSICA DEVOCIONAL Y PARALITÚRGICA EN LOS ARCHIVOS ARAGONESES (SIGLOS XVII-XIX)

José V. González Valle
Luis Antonio González Marín
Antonio Ezquerro Esteban

La música devocional y paralitúrgica ocupa en los Archivos de Música de las Catedrales de Zaragoza un espacio muy amplio. El desarrollo de estas formas de música eclesiástica está condicionado, con mayor o menor fuerza, por tres destacados fenómenos histórico-culturales, que se producen gradualmente durante este largo período, que se extiende desde el año 1600 hasta el 1900: en el siglo XVII, la Contrarreforma; en el XVIII, la Ilustración; y en el XIX, el Historicismo, Cecilianismo y Reforma de la música eclesiástica.

Siglo XVII: Contrarreforma

Pese a las desfavorables circunstancias sociales, políticas y económicas que vive España, el siglo XVII se nos muestra, en lo artístico y espiritual, como una época segura de sí misma, despreocupada, fuerte y feliz, que supo unir el florecimiento cultural del momento con el profundo anhelo del más allá. Podríamos decir que se produce en la Iglesia un éxtasis de alegría o de gozo anticipado, en esplendor terrenal, de las futuras alegrías celestiales.

El Concilo de Trento había reorganizado el culto y la liturgia. En una época en que la devoción subjetiva tendía, cada vez con mas fuerza, hacia la expresión artística, se llegó, poco a poco, a un debate sobre la organización de lo litúrgico y extralitúrgico, por un lado, y al desarrollo general de los estilos musicales, por otro. Las nuevas ordenanzas litúrgicas trazaron una línea divisoria entre los textos y cantos litúrgicos y las nuevas formas que, desde la Edad Media, invadían cada vez más el terreno del culto eclesiástico. Los tropos y secuencias, por ejemplo, fueron desterrados de la liturgia. Sólo quedaron cinco secuencias.

La devoción subjetiva, que, desde el siglo XIV, empezó a influir en las artes plásticas, poesía y música y a invadir el culto eclesiástico, creó sus propias formas relacionadas con las procesiones, peregrinaciones y fiestas solemnes. Acontecimientos o vivencias extralitúrgicas implantaron nuevas tradiciones populares y dramatizaciones de la liturgia que expresaban la devoción popular. Ya en la Edad Media empezaron a aparecer fuera de la liturgia gran

cantidad de cantos religiosos de arraigo popular. La *devotio moderna* fomentó su desarrollo en latín y en lengua vernácula. Rosarios, via crucis, mes de mayo, siete dolores, cinco llagas, culto al Santísimo Sacramento, a los santos, sagradas reliquias, bendiciones, rogativas, fiestas y acontecimientos mundanos, ciclo del año, guerras, enfermedades, muerte, y otros muchos actos, impusieron nuevos usos eclesiásticos, de los que surgirían, según la época y las circunstancias, nuevos estilos o tipos de composición, como canciones, villancicos polifónicos, letanías, motetes, himnos, oratorios, cantos líricos y dramáticos para solo o coro, con acompañamiento instrumental o sin él.

En la mutua influencia existente desde antiguo entre monarquía e Iglesia, el peso de la balanza, desde la edad del Humanismo, parece desplazarse algo más hacia el mundo civil, de modo que, ya para el siglo XVII, el concepto de monarquía absoluta, la organización de la misma y la cultura cortesana influyen notablemente en la mentalidad de la Iglesia, situándose en el centro de la representación de la vida eclesiástica las celebraciones suntuosas. El *opus hominis* adquiere cada vez mas importancia, frente al acento luterano del *opus Dei*, y marca una nueva actitud frente a la *Majestas Domini*. La iglesia se convierte en *Aula Dei*. En ella se mezclan los sonidos musicales, en virtuosa interpretación, con los colores pictóricos, espacios arquitectónicos y ornamentos escultóricos. La misma actitud artística que manifiestan los príncipes y los reyes hacia la música y la ópera, condiciona también las tipologías musicales eclesiásticas. Este enfoque aparece con actitud triunfalista, después del Concilio de Trento y de la equiparación de los valores espirituales y mundanos. Con esto, se llena de sentido la alegría espiritual de la piedad popular, penetrando en la liturgia. La devoción a la Eucaristía con sus numerosos cantos llega a ser un elemento central del culto a la Divina Majestad, tanto para la devoción litúrgica como para la popular. La exaltación del sentimiento desarrolló especialmente la música con todas las posibilidades expresivas de la época para representar y dar culto a la Divina Majestad. Frente a este libre desarrollo natural, surgiría posteriormente por parte de las autoridades eclesiásticas, como veremos más adelante, el deseo de establecer un orden racional. Esto hizo retroceder el primitivo sentido de este "libre culto divino", no sin dejar de atraer.

Los oficios devocionales encontraron, en el siglo XVII, abundantes y ricos estímulos en las congregaciones y cofradías, que desarrollaron su patrimonio musical de diversas maneras. Ya desde la segunda mitad del siglo XVI, los jesuitas habían fomentado oficios devocionales, en los que la predicación ocupaba un lugar central. La forma del *doble motete*, dividido en dos partes, por ejemplo, encontró ahí su sitio. El sermón tenía lugar entre las dos partes del *motete*. A partir del año 1600, a la vista de las nuevas tipologías de composición que se desarrollan en el mundo civil, y hallando sus puntos de contacto con distintas tradiciones de raíz eclesiástica (las lecciones a solo, las composiciones en estilo res-

ponsorial o antifonal…), las formas musicales, o mejor, los géneros en uso en estos oficios devocionales, van ganando complejidad. Esta nueva complejidad de las composiciones eclesiásticas del barroco incipiente (el *stile concertato* con solos, coros, etc.), se adapta a la perfección a una idea de catequización, no sólo por parte del clérigo que pronuncia el sermón, sino por una gran cantidad de elementos diversificados (y así, el predicador, la capilla de música en su conjunto, otro coro cuyo sonido procede de una tribuna distinta, un solista que canta desde otro lugar del templo): es como si el mensaje cristiano viniera de todo el universo circundante que rodea al feligrés. A la postre, con el paso del tiempo, las dos partes corales que enmarcaban al sermón, complementadas con secciones a solo y en formaciones diversas, llegaron a constituir el prototipo de *cantata eclesiástica*. Paralelamente, en el Oratorio de San Felipe Neri se desarrollaron nuevas prácticas pastorales y devocionales que concedían amplios espacios a la música, hasta el punto de servir el nombre del lugar donde se celebraban los oficios, el Oratorio, para designar una de las grandes formas musicales del barroco.

La monodía, desarrollada en el *stile recitativo* y el *stile rappresentativo* (Monteverdi) y en la práctica de interpretar la polifonía con una voz sola con acompañamiento (Viadana), impulsó el desarrollo de formas eclesiásticas a solo que, combinadas con secciones polifónicas, crearon el fundamento del oratorio sacro musical. Por otro lado, aparecieron otras pequeñas formas como las *Arie devote*, el *concierto espiritual* y los cantos religiosos (en España, *villancicos* y *chanzonetas*). Durante el siglo XVII, todas estas tipologías encontraron rápidamente cobijo en los oficios devocionales privados, no propiamente litúrgicos.

Pero el nuevo estilo invadió, poco a poco, también los oficios litúrgicos. Las grandes formas polifónicas con acompañamiento instrumental para el *ordinarium* y *proprium missae*, *oficio de las horas*, especialmente en *vísperas* y *maitines* (invitatorios, antífonas, salmos, lamentaciones, responsorios, Te Deum, Magnificat, grandes antífonas marianas, etc.) reemplazaron, a veces, al amenazado canto gregoriano y fueron paulatinamente adquiriendo formas que hoy asociamos con el concepto de *cantata barroca.*

Junto a dichos tipos de composición en estilo moderno, sigue difundiéndose con fuerza la policoralidad. Esta modalidad a la hora de componer, ocupa un lugar destacado en los inventarios de las catedrales de los siglos XVII y XVIII y muestra en su reparto vocal e instrumental la influencia del efecto del arte de agrupar voces e instrumentos con el fin de llenar acústicamente el espacio del templo. La ampliación del cuerpo sonoro y de los registros del órgano, durante esta época, muestran dicho esfuerzo, como también la ubicación de los coros e instrumentos en espacios distintos o separados (las tribunas, en torno al facistol, junto a la reja del coro…). La situación del coro en el centro de casi todas las catedrales y colegiatas españolas favorece, además de la compartimentación del espacio (con su consiguiente "dramatización" y ampliación de

"misterio"), la colocación de dos órganos, uno situado en el lado del evangelio y el otro en el de la epístola. La música de órgano suple a veces al canto gregoriano, bien sea alternando con el coro vocal –sea éste la *schola,* sea la capilla de música–, o instrumental –los ministriles– (siguiendo técnica *alternatim,* por ejemplo en la salmodia, el canto del Magnificat, o los versos de órgano), o bien sustituyéndolo totalmente, como es el caso de la *entrada* en lugar del *introito,* la *sonata para la epístola*, la *elevación*….

La suntuosidad con la que se celebraba el culto oficial en las catedrales sirvió de ejemplo a imitar por otras comunidades con escasos medios (pequeñas parroquias, conventos…). En estos ámbitos, como consecuencia de la emulación pretendida, aunque con recursos exiguos, se reprodujeron las grandes tipologías a pequeña escala, con resultados artísticos de todo tipo, aunque, con el paso del tiempo, mostrando una clara decadencia. Esta música eclesiástica de consumo fue depauperándose durante el siglo XVIII, hasta llegar a perder con frecuencia su importancia litúrgica y su valor artístico.

La música eclesiástica católica, por otra parte, en su constante interés por fundamentar desde el punto de vista doctrinal la teoría y práctica musical, así como el contenido de los textos, se encontró, frente a otras confesiones en ascenso como las surgidas de la Reforma Protestante, con unas prácticas e ideas eclesiástico-musicales tan paralelas como enfrentadas (en el sentido no de confrontación mutua, sino de afianzamiento de los valores propios frente al contrario –frente al resto del mundo–).

Esta nueva música eclesiástica católica penetró también en los nuevos territorios americanos, renovando las tradiciones musicales europeas existentes, implantadas anteriormente, y dando por resultado la así llamada *música colonial,* que apenas se diferenciaba en lo fundamental de la música coetánea que se realizaba en los territorios europeos.

La fe cristiana creó, en este período, una nueva *praxis* y un nuevo sentido de la vida, capaces de renovar atmósferas tardo-medievales y de enriquecer todos los ámbitos de la vida con la nueva dinámica del sentimiento subjetivo y del ensanche del modo de pensar, que abarcaba mundo y Dios. El sentimiento religioso, en su exaltación, fue distanciándose del orden litúrgico establecido y creó nuevas formas de oficios devocionales, no propiamente litúrgicos, para el culto eucarístico, Navidad, Epifanía, fiestas marianas, santos[1], etc. Estas nuevas formas de expre-

[1] Nuevamente, las festividades de mayor notoriedad fueron aquellas propiamente exclusivas de la confesión católica: las referentes al sacramento de la Eucaristía (Corpus Christi y su octava), fiestas de la Virgen (sobre todo, la Inmaculada, aunque también la Asunción, advocaciones patronales como la Virgen del Pilar), y los santos, especialmente los recientemente canonizados (San Isidro Labrador, Santa Teresa, San Francisco Javier, San Felipe Neri).

sión religiosa, marcadas por una actitud fundamental antropocéntrica y personal de "vivir en Cristo", motivaron nuevos desarrollos eclesiástico-musicales.

En la música eclesiástica concertante del siglo XVII, en las formas polifónicas, policorales y a solo acompañadas con instrumentos, la actitud litúrgica fundamental se unió, cada vez más, a un tipo de desarrollo musical, que encontraba en la música religiosa unas formas de expresión que unían iglesia y mundo. Así pues, el "aparato" de la música barroca cortesana ejerció su influencia en la música eclesiástica. Con el *villancico* (y posteriormente la "cantada" o cantata) y el *oratorio* (teatro imaginario, contemplativo), la música instrumental adquirió una nueva funcionalidad en la música eclesiástica, como expresión del sentimiento subjetivo (*explicatio textus*). Frente a esta música, el *stile antico,* fiel a la tradición de la gran polifonía renacentista –"alla Palestrina"–, fue un auténtico contraste.

El tipo de composición musical paralitúrgica mas característico del siglo XVII en España es, sin duda, el *villancico*, que, teniendo su origen en la tradición dramática de fines del siglo XV (Juan del Encina, Lucas Fernández y Gil Vicente), es adoptado, durante el siglo XVI por los compositores eclesiásticos e introducido en el culto a modo de tropo de algunas piezas litúrgicas[2]. A finales del siglo XVI, era tal el éxito de que gozaban los villancicos en los templos que, a pesar de las prohibiciones eclesiásticas y del poder civil (como la célebre prohibición de Felipe II –Real Decreto de11 de junio de 1596–: "Mando que en mi Real Capilla no se canten villancicos, ni cosa alguna de romance, sino todo en latín como lo tiene dispuesto la Iglesia. Yo el Rey"), el género sobrevivió y alcanzó durante todo el siglo XVII su máximo apogeo y desarrollo formal, hasta el punto de que numerosos cabildos catedralicios dispensaban a los maestros de capilla de asistir a coro para que pudieran dedicarse a la composición de villancicos nuevos para determinadas fiestas (Navidad, Reyes, Corpus Christi, etc.).

Estas músicas devocionales van invadiendo, poco a poco, el espacio litúrgico en las fiestas mas señaladas, en ocasiones, como hemos dicho anteriormente, tal vez sustituyendo piezas litúrgicas (los Responsorios de maitines). En otros casos, aparecen tras los *salmos* o el canto del *Magnificat* de *vísperas*, o en determinados momentos de la misa. Con frecuencia se encuentran villancicos compuestos para las celebraciones litúrgicas de determinadas fiestas particulares (misacantanos, ceremonias de imposición del velo a novicias, fiestas

---

[2] Una misma construcción musical recibe diferentes apelativos, en ocasiones en función de la métrica o del tipo de estrofa de su texto, o de otros múltiples factores; así, se habla de chanzonetas, romances, villanescas, tonadas, canciones, letrillas, décimas, endechas, saetas o ensaladas. Todas ellas se hallan emparentadas estrechamente, desde el punto de vista formal y funcional, con el origen, evolución y desarrollo del villancico.

patronales de gremios y cofradías, etc.). Asimismo, podemos constatar que esta música devocional está más presente en las festividades mas características del dogma católico (eucaristía, fiestas de la Virgen y de los santos). Conforme avanza el siglo, los villancicos ocupan cada vez un espacio mayor en las funciones litúrgicas, de manera que ya no sólo se ejecutan en una hora determinada del oficio divino, como por ejemplo en los *maitines* de las grandes festividades, sino que llegan a introducirse en otros momentos litúrgicos (el villancico llegó incluso a suplantar al *gradual* y aún al *ofertorio* de la misa), o no litúrgicos, dentro del mismo día (procesiones, siestas, etc.), o los conocidos villancicos "de calenda", que anunciaban la fiesta del día siguiente, e incluso llegaron a ocupar toda la octava, como sucedía en la fiesta del Corpus.

Los villancicos parten de una estructura primaria, en la que por lo común alternan dos secciones claramente diferenciadas –*estribillo y coplas*–, en forma ABABA… o ABBBB… BA, generalmente la primera, *estribillo*, con música y texto invariables y la segunda, *coplas,* con una sola música para diferentes textos. En las *coplas* suele concentrarse el mensaje del texto, preferentemente en versos de arte menor (principalmente octosílabos, heptasílabos o hexasílabos), en forma de romance, romancillo, redondilla, cuarteta, quintillas, etc., tradicionales del idioma castellano y también de raíz popular, como las seguidillas, jácaras, etc.

El villancico religioso del siglo XVII tiene su género análogo en el teatro y en la música de cámara, el *tono humano* (frente al tono "a lo divino"), del que se distingue principalmente por el contenido del texto. De hecho, existían pocas diferencias entre la música de teatro y de cámara y algunas composiciones que se ejecutaban en las iglesias, como ponen de manifiesto numerosos escritos moralizantes de los siglos XVII y XVIII, que abarcan desde las polémicas suscitadas, en el siglo XVII, por el *Para todos* del dramaturgo Juan Pérez de Montalbán (en el ámbito teatral y eclasiástico destacan las intervenciones de Pedro Rivera y fray Martín Ximénez de Embún, alias Lucero de Clariana) hasta la *Música canónica, motética y sagrada* (Pamplona 1761) de Juan Francisco de Sayas, pasando por Luis Crespí de Borja, Ignacio Camargo y el benedictino Benito Jerónimo Feijoo (en su "Discurso sobre la música de los templos", –1725–, de su *Theatro crítico universal* en ocho vols., Madrid, 1726-39).

Ante tal proximidad, constatable desde los orígenes del villancico y del teatro moderno, y reconocida por autoridades como las citadas, no extraña que durante el siglo XVII asistamos a numerosos casos de teatralización del villancico religioso, que se manifiestan en diferentes grados, desde las simples alusiones a determinados elementos de lo teatral hasta la construcción de villancicos representados o representables, herederos directos del antiguo *teatro litúrgico* (especialmente los dramas y "juegos" del ciclo de Navidad, Reyes y

Pascua de Resurrección) o en la creación de una tipología, los *villancicos de comedia,* generalmente para la fiesta del Corpus, comparable a otras comunes, como los villancicos de naves y marineros, de batallas, de juegos, de *vanitas,*[3] etc. Otra señal del influjo que ejerció la música teatral en la composición de villancicos es la relativa abundancia de *tonos humanos* vueltos *a lo divino*, esto es, adecuando sus textos al marco eclesiástico y a determinadas festividades. De este modo, encontramos adaptaciones de textos de dramaturgos como Lope de Vega o Calderón de la Barca.

Frecuentemente resulta muy difícil, por no decir imposible, establecer la autoría de los textos de los villancicos. Éstos pueden proceder del romancero, de poetas locales, como es el caso de Vicente Sánchez[4], que puso letra a los villancicos que se cantaron en el Pilar desde 1665 a 1678, o incluso de plumas ilustres como Teresa de Ávila (algunos de ellos musicados por el maestro de capilla de La Seo de Zaragoza, el carmelita portugués fray Manuel Correa), Luis de Góngora, Agustín Moreto, etc.

Los textos en lengua vernácula, comprensibles por tanto para el pueblo, a diferencia de los textos latinos, cumplen la misión catequética de adoctrinar a los fieles en los misterios contenidos en la fiesta. El mensaje del texto se ve enriquecido por la música, que, además de deleitar y conmover, propicia la memorización. Merced a las repeticiones de determinados pasajes como los *estribillos* o las *respuestas a las coplas* y al carácter pegadizo de los diseños melódico-rítmicos utilizados a menudo, los compositores contribuían a la fijación y asimilación del contenido de los textos. De este modo, texto y música unidos logran el fin deseado por la retórica, muy importante en el barroco no sólo para los predicadores, sino también para los músicos: *docere, delectare et animos audientium commovere*. Los textos, por otra parte, se imprimían como testimonio de la celebración. En ellos podemos constatar una gran diversidad, desde textos muy simples, mas cercanos al pueblo llano, hasta más elevados, casi crípticos a la hora de interpretarlos, más acordes con la corriente poética culterana. En definitiva, a partir del estudio de tales textos, podemos apreciar cómo sirven de espejo de la sociedad, reflejando claramente lo que está sucediendo en la época, como lo hace el teatro, con el que se aúna la música en su idea de espectáculo y de transmisión de un mensaje o moraleja –una idea muy barroca–. Es el "gran teatro del mundo", que, también en el marco de la igle-

---

[3] O las célebres saetas de las cofradías sevillanas de finales del siglo XVII, como la Hermandad de María Santísma de la Esperanza, denominada por el vulgo "Hermandad del pecado mortal" que cantaban textos como los siguientes: "A la mujer mas hermosa / En fea el tiempo convierte / Y en monstruo horrible la muerte". O también: "Hombre que estás en pecado / Si en esta noche murieras / Piensa bien adónde fueras.

[4] *Lyra Poética de Vicente Sánchez*. Zaragoza, Manuel Román, 1688.

sia, goza de sus mayores placeres auditivos y visuales, a través de sus procesiones y siestas.

Siglo XVIII: Ilustración

Durante el siglo XVIII asistimos al mayor desarrollo de cuanto se ha visto en el siglo anterior, por lo que se refiere a géneros, tipologías y estilo y en cuanto a la ideología que subyace al ambiente musical y devocional, es decir, aprovechar todas las posibilidades expresivas de la época para exaltar el sentimiento individual y colectivo en servicio del culto eclesiástico y de la fe católica. No obstante, los textos literarios de algunas *cantadas*, destinadas al culto, fueron mundanizándose cada vez más, hasta el punto de recibir reprobación de las autoridades eclesiásticas y por parte de determinados opúsculos moralistas, por cuanto, según testimonios de la época, consistía toda su gracia en equívocos bajos, metáforas triviales o retruécanos pueriles. Feijoo critica duramente este ambiente en su discurso "La música en los templos", como también Diego de Torres Villarroel (*1693; †1770), en sus *Sueños morales, visiones y visitas con don Francisco de Quevedo por Madrid*, que lo pintó del modo siguiente:

> Todos los lienzos burlones y festivos que finge y dispone la óptica y perspectiva para los Coliseos, Patios y Corrales, ya son mas frecuentes en la iglesia que en el Buen Retiro […] En los carteles convocatorios a la devoción […] lo primero que advierten […] asistirá la música de las señoras Descalzas, o del rey, con violines, etc… El Templo en donde no suenan músicas festivas, y la Iglesia que no tiene sabor a Coliseo, está desierta lo mas del año[5].

El sentido de la música eclesiástica, por lo tanto, no radicaba en establecer límites o separaciones entre lo sagrado y lo profano, sino en adoptar, adecuándolas, las novedades procedentes de la sociedad civil que iban surgiendo, incluso aquellas referidas al ámbito operístico o sinfónico. Todo esto sucede, a pesar de las serias advertencias de autoridades y sínodos eclesiásticos (Concilio de Tarragona, 1738 *–lacrimabilem musicae liturgicae statum–*; Cardenal Bona en 1744; A. L. Muratori en 1748)[6]. Frente a este desarrollo que se escapaba de las manos, surge por parte de las autoridades eclesiásticas el deseo de establecer un nuevo canon, fundado en un orden racional, de acuerdo con los postulados del culto divino y el espíritu ilustrado de la época. Con este propósito, redactó y publicó el papa Benedicto XIV la encíclica *Annus qui* (1749). Este vinculante escrito papal se propone establecer disciplina y orden

---

[5] José Subirá: *Historia de la Música Española e Hispanoamericana*. Barcelona, Salvat, 1953, p. 613.

[6] Karl Gustav Fellerer: *Geschichte der Katholischen Kirchenmusik*. Kassel, 1976, vol. II, p. 149.

en la música eclesiástica, sin renunciar a las innovaciones modernas. Se afirma, incluso, que los postulados de esta encíclica serían la base de la música eclesiástica con acompañamiento orquestal de los clásicos vieneses e incluso del cecilianismo del siglo XIX.

En la Ilustración se marcaron claras fronteras, exigiendo tanto a la música como a los textos una expresión mas racional, apelando, en este aspecto, a la experiencia religiosa del artista. De una Ilustración católica, apoyada fielmente en los fundamentos dogmáticos de la fe cristiana, que intentaba conceder más espacio a una reflexión determinada por la razón, puede hablarse desde 1750 aproximadamente. La Iglesia católica empezó a sentirse implicada o afectada desde entonces. Una religión racional y un utilitarismo antropocéntrico, fruto del espíritu ilustrado, tenían que entender la música eclesiástica de un modo diferente al que había fomentado la liturgia tradicional católica. Muchos de los cambios estilísticos o formales que suceden en la música de la segunda mitad del siglo XVIII están relacionados con la Ilustración. De ahí que sea importante repasar algunos aspectos de este fenómeno, ya que pueden ayudarnos a entender el porqué de determinadas constantes y cautelosos cambios en la composición musical litúrgica de la segunda mitad del siglo XVIII. Pretender reducir las causas que explican el fenómeno del cambio a aspectos puramente materiales, sociales o económicos es ignorar el fondo de una realidad esencial y existencial, que sólo se comprende teniendo presente el culto litúrgico como expresión de fe y creador de cultura, por un lado, y la tensión entre fe y cultura, por otro. La música eclesiástica de Haydn, a partir de 1796 y, en general, la de los clásicos vieneses, los matices diferenciales entre la orquesta de ópera o sinfonía y la de la música eclesiástica, la nueva policoralidad, mucho más austera, que sustituye el estilo pomposo con sus diálogos y ecos por el principio de refuerzo y contraste, como búsqueda de una expresión más humana, racional y coherente con el texto, son fruto de esa dialéctica.

Las catedrales, monasterios y la corte españoles poseían capillas de música, que podían llegar a constar, como máximo, excluidos los instrumentistas, en torno a 20 cantores, niños incluidos. Desde 1600, estas capillas eclesiásticas podían actuar ocasionalmente en funciones profanas. Podemos conocer el presupuesto destinado a las capillas musicales de las principales catedrales en la segunda mitad del siglo XVIII gracias a testimonios como el de Tomás de Iriarte:

> Un acreditado y curioso Facultativo ha calculado que sólo en las iglesias Catedrales y Colegiatas de esta Península que tienen capillas formales, se emplean anualmente mas de 400 mil ducados de renta fixa para costear la Música consagrada al culto divino, sin contar los emolumentos de cada Profesor en las fiestas particulares, que solamente en Madrid se asegura ascien-

den a 20 mil pesos anuales[7].

Los inventarios de las capillas de música eclesiásticas muestran también una cierta abundancia de música profana. Por eso, no hay que valorar sólo la aportación de las capillas musicales eclesiásticas a la *praxis* y al conocimiento de la música eclesiástica, sino también de la música civil.

Las capillas españolas venían desarrollando, desde del Concilio de Trento, un nuevo estilo suntuoso a varios coros, que iba a perdurar hasta el siglo XIX. En el siglo XVIII, el villancico continúa asimismo su desarrollo, como forma literario-musical devocional, manteniendo su importancia y adecuándose al estilo de la época, marcado por las tipologías que encuentran su primer desarrollo en la ópera y otras formas del teatro musical. Desde el anterior esquema básico, *estribillo-coplas*, el villancico absorbe formas procedentes de los géneros teatrales (el recitativo y el aria), formas que yuxtapone a las partes tradicionales del villancico, creándose estructuras de una nueva complejidad. A modo de ejemplo, citemos la estructura de una composición de estas características: Introducción-Recitado-Aria-Recitado-Minué-Estribillo-Coplas[8].

Similares "contaminaciones" se aprecian también en el desarrollo que desde finales del siglo XVII experimentan la cantata alemana o el gran motete francés (Lully, Delalande). Asimismo, las introducciones o "entradas" instrumentales, pasacalles y *ritornelli,* que encontrábamos en estado embrionario en algunos villancicos de la segunda mitad del Seiscientos, se amplían y consolidan, comenzando a hacerse más habituales.

Tal era la importancia del villancico y la demanda de textos para los mismos, que la actividad específica de los poetas en tanto que letristas de villancicos, en todo caso no disminuyó, sino que muy posiblemente fuera en aumento, dada la superabundancia de fuentes que se nos han conservado.

La Biblioteca Nacional conserva un libro manuscrito con el epígrafe *Villancicos y diferentes poesías sagradas de varios asuntos,* que, compuesto en Valencia por Joseph Ortí y Moles, había copiado su sobrino Joseph Vicente Ortí y Mayor, en 1745. Este suministrador de textos cantables era más fecundo que inspirado, ya que abundan lugares comunes y frases hechas. Por otra

---

[7] T. de Iriarte: *La Música, poema.* Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1779, p. XV. *Cfr.* también: R. Mitjana: "La Musique en Espagne", en *Enciclopédie de la Musique et Dictionaire du Conservatoire*. París, Lavignac, 1920, vol. IV, p. 251.

[8] Estructura del villancico tercero "Sacros serafines", en la serie de villancicos a un velo titulada *Numerosos dulces cánticos, al […] desposorio con Christo, de la madre Francisca de Santo Tomás de Aquino, en el siglo, Doña Francisca Cabarte, y Andosilla, en el convento de S. Teresa, con el título de Fecetas, a 10 de octubre de 1713*. (Zaragoza, Francisco Revilla, 1713).

parte, su recopilador escribió un prólogo que, según Subirá[9], si en aquel tiempo revelaba perspicacia, hoy demuestra cierta ingenuidad. Ahí se dice que los maestros de capilla conservaban los borradores de la música, donde se apuntaban los versos, de modo que

> "tendrán la letra, pero no el villancico; mas recurriendo a este volumen, podrán aprovechar de esta suerte su trabajo, pues de otra manera no era fácil".

A continuación, el prologuista ensalza las ventajas que se podrían obtener:

> "Esto será muy conveniente para muchos, si se considera con reflexión: para el Maestro pues no tendrá que componer otro [villancico]; para los músicos, pues ya le tienen visto y estudiado, y para los poetas, que se verán libres de que el Maestro les intime que compongan otro; y aunque en la iglesia donde se cante se haya otra vez ya oído, pero suele ser tal la confusión y bulla de los instrumentos, y los gritos de los cantores, que la propia algarabía y ruido haga olvidar el si ya otra vez se ha cantado, suponiendo que por la letra nunca se podrán conocer, porque jamás se puede percibir".

El cuadro descrito, sigue Subirá,

> "no puede ser mas deplorable: poetas remolones, maestros displicentes, músicos que tañen engendrando bulla y confusión, cantores que gritan sin que se pueda entender lo que dicen, algarabía y ruido. Y por parte de los fieles, regocijo sin espiritualidad".

Entre los numerosos letristas de villancicos, brilló el poeta José de Cañizares, famoso por escribir libretos de óperas y zarzuelas muy celebrados. Además de para otras fiestas, se siguieron componiendo villancicos para conventos de monjas –especialmente, para las profesiones de fe de novicias de extracción social acomodada–, llenos de metáforas, alegorías y símbolos, no sólo en el texto, sino también en las portadas, cuando las obras se imprimían. Por ejemplo, el impreso en Barcelona en 1736:

> Villancico donde se expresa el dulce, sagrado misterio del amor, sagrado cautiverio de Amor, símbolo de una misteriosa Nave que hollando los riesgos de la inconstante playa se acoge presurosa al seguro puerto; siendo águila generosa que se remonta a beber los rayos del divino sol divino de su naciente Zenit descifrada en la solemne profesión y velo que la muy reverenda Sor… confiere a la Señora Sor…

El villancico, impregnado de múltiples elementos teatrales u operísticos, influiría, en nuestro país, en la gestación y desarrollo de nuevos géneros, afines desde el punto de vista musical, aunque ajenos a la Iglesia, como la *tona-*

[9] José Subirá: *op. cit.*, p. 563.

dilla escénica.

El abuso de los elementos "profanos" en los villancicos eclesiásticos (semejantes, a veces, a auténticas "comedias") impulsó a las autoridades eclesiásticas a limitar su uso. Así, en 1749 –el mismo año de la publicación de la encíclica *Annus qui*–, el cabildo metropolitano de Zaragoza ordena al maestro de capilla de El Pilar, el catalán Luis Serra, que los maitines de Navidad "se moderen en villancicos, o quitando algunos, o abreviando su solfa". Esta orden no debió producir demasiado efecto, a juzgar por los textos impresos de villancicos conservados de este maestro para cantarse posteriormente en dicho templo. En la Biblioteca Nacional de Madrid existen ejemplares de villancicos de Reyes: en 1751 se cantaron ocho villancicos, los mismos que en los años siguientes desde 1753 a 1757. A partir de dicha fecha, desaparecen los textos impresos de villancicos cantados en las catedrales de Zaragoza, pero aparecen, en cambio, numerosos textos de oratorios con los más variados epítetos: "Métricas consonancias que se han de cantar…", "Festivas aclamaciones…", "Alegórico canto…", "Fatal abatimiento de la culpa…", "Sacro histórica aclamación…", "Festivos aplausos…", "Métricos acentos…", "Letras que han de cantarse…", "Festivas cadencias…", "Drama para la música de la fiesta…", "Sagrado prevenido obsequio de sonoras consonancias…", "La religión triunfante: oratorio…", etc.

El año 1753 regresó a Zaragoza como maestro de capilla de La Seo el célebre compositor Francisco Javier García Fajer "El Españoleto", que había estado durante varios años ejerciendo su actividad musical en Italia (fue maestro de capilla de la catedral de Terni y estrenó diferentes títulos de música escénica en dicho país), el cual traería nuevos aires "italianizantes" al ambiente español. Comenzó componiendo los tradicionales villancicos, aunque paulatinamente los abandonó a favor de responsorios y oratorios (se conservan libretos de los años 1757,61, 63, 66, 68, 80, 86 y 87). De hecho, en 1775, el cabildo zaragozano resolvió

> "que en adelante jamás se canten villancicos en los maitines de los coros de ambos templos [El Pilar y La Seo], sino que sirvan en su lugar los respectivos responsorios puestos en música".

Anteriormente, decíamos, que los textos religiosos en lengua vernácula, puestos en música, cumplían la importante misión catequética de instruir o adoctrinar a los fieles en los misterios contenidos en la fiesta. Esta función, que cumplía fielmente la cantata alemana en las iglesias protestantes, interpretándose en medio del sermón, la cumplían también los villancicos religiosos españoles, de ahí la semejanza (musical, literaria y doctrinal) entre ambas tipologías. Veámosla en dos ejemplos: el texto de un villancico católico y el de una cantata protestante:

VILLANCICO CATÓLICO

VILLANCICOS. / QUE SE HAN DE CANTAR / en los Maytines de Reyes, en la / Santa Iglesia Metropolitana Cesar- / Augustana, en su Santo, Angelico, y, / Apostólico Templo del PILAR, / este Año de 1739. Puestos en Musica por D. LUIS SERRA, *Racionero, y Maestro de Capilla de dicha Iglesia.*

PRIMER NOCTURNO
VILLANCICO PRIMERO

[VENIDA DE LOS REYES MAGOS]

Entrada de Organo, è Instrumentos

INTRODUCCION.

[Anuncio profético del Nacimiento de Cristo]

1.	Del dia venturoso.
2.	De la noche de sombras mas obscura
1.	Un Astro luminoso,
2.	Que de Jacob anuncia la escritura
1.y 2.	Brillando en el Oriente,
	el mal destierra, el bien haze presente.

ESTRIVILLO

[Cumplimiento de la profecía: realidad del Nacimiento]

Cor. 1.	Ya el dia amanece,
Cor. 2	Ya la noche passa,
Cor. 1	Ya llora la Aurora,
Cor. 2	Y ya rie el alva.
A Coros.	Respirad pues Valles,
	Resonad Montañas,
Solo de 1.	Porque oy aparece
Solo de 2	La luz Increada
Uno de 1.	Y de Oriente llegan
Otro de 2.	Los reyes con ansias,
1 y 2	A un Portal, que pobre
	Hospeda a un Monarca.

[Reacción del alma cristiana]

Grave.	O alta admiración!
	O novedad sacra!
Todos.	Haganle la salva
	Trompetas y Clarines;
	Pifanos, y Caxas,

que publiquen gloria,
y que anuncien gracia.

[Cristo se ofrece como Redentor del mundo a los que creen]

Recitativo Rompan, rompan los ayres
Trompetas, y Clarines,
Pues para redimir nuestros desayres,
El Rey de Serafines
oy al Mundo amanece,
y en tres reyes su Fè al mundo ofrece.

[El mundo busca esa redención]

Aria. Al eco de un Astro
de voz Celestial,
camina el Oriente
en busca del Sol;
Es gran novedad,
Mas la antorcha ardiente
Lo explica luciente
Con claro arrebol. *Al eco*, etc. [Da capo]

Cor. 1 Yà à sus claras luzes
logran enseñanzas.

à Cor. Respirad pues Valles,

CANTATA PROTESTANTE

Texto de Edmann Neumeister y música de J. S. Bach (BWV 61),
Weimar, Adviento del año 1714.

Ouverture [Coro e instrumentos]

[Comunidad:] Nun komm, der Heiden Heiland
[Ruego por la venida:] Der Jungfrauen Kind erkannt,
Des sich wundert alle Welt:
Gott solch Geburt ihm bestellt.

[Paráfrasis:] *Recitativo (tenor)*
[Narración:] Der Heiland ist gekommen,
[Venida como realidad:] Hat unser armes Fleisch und Blut
[Explicación teológica:] An sich genommen
Und nimmet uns zu

	Blutsverwandten an.
	O allerhöchstes Gut,
	Was hast du nicht an uns getan?
	Was tust du nicht
	Noch Täglich an den Deinen?
	Du kommst und lässt dein Licht
	Mit vollem Segen scheinen.
	Aria (forma da capo; tenor)
[Nosotros:]	Komm, Jesu, komm zu deiner Kirche
[Ruego a la Iglesia:]	Und gib ein selig neues Jahr!
	Befördre deines Namens Ehre
	Erhalte die gesunde Lehre
	Und segne Kanzel und altar!
	Recitativo (bajo)
[Texto bíblico:]	"Siehe, ich stehe vor der Tür und klopfe an.
[(Apocalipsis, Ju. 3,20)]	So jemand meine Stimme hören wird und
[Yo he de venir]	die Tür / auftun, zu dem werde ich eingehen
	und das / Abendmal mit ihm halten und er mit mir."
	Aria (forma dacapo; soprano)
[Yo:]	Öffne dich, mein ganzes Herze,
[Venida como seguridad personal]	Jesus kömmt und ziehet ein.
	Bin ich gleich nur Staub und Erde
	Will er mich doch nicht verschmähn,
	Seine Lust an mir zu sehn,
	Dass ich seine Wohnung werde.
	O wie selig werd ich sein!
	Coral
	"Wie schön leuchtet der Morgenstern", [final de la última estrofa]
[Comunidad:]	Amen,
[Ruego y disposición para la venida]	Amen,
	Komm, du schöne Freudenkrone,
	bleib nicht lange.
	Deiner wart ich mit Verlangen.

Con posterioridad a la prohibición local y a un paulatino abandono generalizado en el cultivo del villancico, tenía tal peso la tradición entre los compositores eclesiásticos (la anterior técnica compositiva del villancico), que éstos no podían sustraerse a la misma, de modo que continuaron construyendo piezas musicales, ahora de menores dimensiones y pretensiones, aunque

conservando rasgos distintivos de la forma del villancico, que de hecho, nunca llegó a desaparecer. De este modo, el anterior villancico, se diluyó en múltiples fórmulas, decadentes, bajo las más variadas denominaciones, en toda una nueva "literatura menor" de carácter devocional (gozos, letrillas, décimas, jaculatorias, flores de mayo…). Este tipo de literatura se dirigía más propiamente al uso y participación de la feligresía, lo que condicionó la simplificación de los esquemas y de la realidad musical en ellos plasmada (melodías sencillas y de ámbito reducido, de fácil memorización, para repartos reducidos y de limitadas facultades, con textos cándidos, cercanos a la sensibilidad que se presuponía al pueblo llano, sin apenas instrumentación, etc.), fenómeno que alcanzaría su culminación en el siglo XIX.

De toda la nueva literatura surgida, son sin duda los gozos las composiciones que han disfrutado de mayor predicamento y favor popular. Constituyen una tipología muy característica de canto popular religioso. Se trata de composiciones poético-musicales estructuradas básicamente en torno a una tonada inicial, un estribillo y unas coplas. Su forma estrófica, que alterna con un estribillo, obviamente los emparenta con el villancico, del que difieren fundamentalmente en el carácter de sus textos (sus versos narrativos suelen ilustrar pasajes de la vida, pasión, muerte y resurrección de Cristo, así como de la Virgen o los santos –en particular, sucesos milagrosos–), así como en su estricto contenido musical, reparto e instrumentaciones, por lo general no muy abultados, y de recursos sencillos. Sus sencillas melodías propenden a facilitar la participación del pueblo y una buena memorización. Los textos, generalmente de autoría anónima, en alabanza del santo a quien se dedican, solían imprimirse en hojas volantes, en ocasiones encabezados con interesantes grabados xilografiados. Se inician a menudo con la fórmula "Pues…" y hacen referencia a advocaciones muchas veces locales, en un tono lírico de lenguaje sencillo y con rimas simples, por lo que han sido considerados como poesía de escasa calidad:

[A la Virgen del Carmen:] "Pues sois de nuestro consuelo / el medio mas poderoso…"
[Para Santa Águeda:] "Pues la constancia amorosa / os coronó eternamente…"
[Para San Antonio:] "Pues vuestros santos favores / dan de quien sois testimonio…"
[Para San Vicente Ferrer:] "Pues gozas supremo honor / por tu virtud eminente…"
[Para San Blas:] "Pues es Blas de los cielos / músico y mártir…"
[Para Santo Domingo:] "Pues el Todopoderoso / cifró el poder vuestro celo…"
[Para San Luis Gonzaga:] "Pues tu ruego poderoso / cuanto pide siempre alcanza…"
[Para San Íñigo:] "Pues a Bilbilis el cielo / por tu oriente ha señalado…"
[Para la Virgen de la Peña:] "Pues vuestro amor nos empeña / en que os pidamos…"

A pesar de que la composición de gozos se remonta a la Edad Media y parece relanzarse en el siglo XVII, será precisamente a lo largo del siglo XVIII (sobre todo, en su segunda mitad), y más aún en el siglo XIX, cuando su composición alcance su punto culminante, al recoger un modo de expresión de la devoción

popular, que había quedado "huérfana" al prohibirse en las capillas musicales la composición de villancicos y oratorios. Investigadores como J. B. Batlle[10], F. Baldelló[11], G. Sunyol[12], L. Romeu[13], L. Millet[14], etc., han recogido en la primera mitad del siglo XX muchos de estos gozos y les han dedicado estudios.

Siglo XIX: Historicismo, Cecilianismo, Reforma de la música eclesiástica

Tanto la Ilustración como las nuevas ideas emanadas de la Revolución Francesa se asentarían en nuestro país, con algún retraso, merced a la corriente "afrancesada" a partir de la Guerra de la Independencia y durante la primera mitad del siglo. Vaivenes políticos constantes y momentos-clave, no obstante, como las desamortizaciones[15] y la alternancia –pacífica o violenta– entre los partidarios del Antiguo Régimen (conservadores) y los partidarios de un cambio constitucional (liberales), marcarán el discurrir de la centuria, que se manifestará en el ambiente musical de modo claro y contundente. Durante la segunda mitad del siglo, como reacción a la Ilustración, se desarrolla un sentimiento subjetivo que intenta dar a lo religioso un nuevo sentido. Los textos acentúan la presencia activa del "yo", al tiempo que se produce una gran cantidad de composiciones musicales fundadas en la devoción popular.

Por lo que respecta a las ideas que impregnaron el ambiente de trabajo de muchos artistas españoles del siglo XIX, hay que tener en cuenta el efecto que produjeron en Europa publicaciones como *Eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) de J. G. Herder. Esta obra significó una severa crítica cultural contra el racionalismo e intelectualismo de la Ilustración y en favor de las fuerzas creadoras del "espíritu". Herder admira determinados valores histórico-culturales del pasado y del presente –por ejemplo, el canto popular–, pero, sobre todo, el idioma, que llega a definir, como una *quasi-divina* creación del alma de los pueblos.

---

[10] J. B. Batlle: *Los Goigs a Catalunya en lo segle XVII* . Barcelona, 1924.

[11] F. de P. Baldelló: *Cançoner popular religiós de Catalunya. Recull de cent melodíes de goigs*. Barcelona, 1932.

[12] G. Sunyol: "Els cants dels romeus", en *Anlecta Montserratina*, I. Barcelona, 1928.

[13] L. Romeu: "La versió autèntica dels Goigs del Roser de tot l'any", en *Obra del Cancionero popular de Catalunya*, I. Barcelona, 1928.

[14] L. Millet: *El cant popular religiós*. Barcelona, 1912.

[15] Las desamortizaciones, en particular las de Mendizábal en 1835 y 1837, que declaraban nacionales los bienes de la Iglesia, obligaron a algunas economías en ambas catedrales zaragozanas: en 1839 las Juntas de Hacienda de ambos templos propusieron un arreglo a los músicos ante la falta de medios e imposibilidad de admitir nuevos infantes de coro. Esa misma Navidad, como plan de ahorro, se suprimió la música en los responsorios.

No fue menor el impacto que causó *Über Reinheit der Tonskunst* (1825), de A. F. J. Thibaut, como crítica positiva, perfectamente documentada y fundamentada contra la incultura de la mayoría de los músicos de la época, urgiéndoles el estudio de los clásicos a ejemplo del resto de los artistas, bien fueran poetas, dramaturgos, pintores o arquitectos, que antes de lanzarse a realizar sus propios trabajos, habían de estudiar profundamente los clásicos del pasado, imponiéndoselos como modelos para sus propias creaciones. La obra de Thibaut significó la recuperación de la memoria, que, perdida o rota a causa de la Revolución Francesa, era preciso despertar para recordar las grandes tradiciones musicales del pasado, "como el canto gregoriano o la polifonía de Palestrina, Morales, Victoria u Orlando di Lasso y de este modo enriquecer y regenerar el arte musical del presente". Estas obras abrieron horizontes y perspectivas a la música sacra. De aquí parten los primeros entusiasmos por el arte de Palestrina por parte de E. T. A. Hoffmann, o los pioneros trabajos de recopilación y edición de fuentes y monumentos musicales del pasado llevados a cabo por Winterfeld, Commer, Proske, Witt, Haberl o Baini, primer biógrafo de Palestrina.

La fundación por Felipe Pedrell de la "Asociación y Capilla musical Isidoriana para la reforma de la música religiosa en España" y la publicación de la revista *La música religiosa en España*, siguiendo modelos alemanes, son una prueba más de la proximidad de los artistas españoles al concepto germano de reforma de la música sacra.

Se imponía pues, ante todo, la necesidad de revivir el pasado musical de la polifonía clásica y el canto tradicional eclesiástico para ennoblecer los repertorios del presente y, a la vez, inspirar a los músicos eclesiásticos de la época a componer obras a la altura de aquellos modelos imperecederos.

En España, la decadencia de la música sacra se acentuó a causa de la desamortización de los bienes eclesiásticos y de las tajantes resoluciones del Concordato de España con la Santa Sede del año 1851. Las Iglesias, además de quedar bastante empobrecidas, tuvieron que sufrir una reducción de sus plantillas de músicos y soportar la imposición de que, para poder acceder a un beneficio eclesiástico con cargo musical, el candidato tenía que elegir necesariamente el estado sacerdotal. Por este motivo, muchos músicos activos en catedrales se vieron privados de los puestos que ocupaban hasta entonces, siendo suplidos la mayoría de las veces por clérigos con deficiente formación musical. En otros casos, numerosos jóvenes músicos que iban surgiendo, hubieron de renunciar voluntariamente a muchas de las plazas catedralicias que habían quedado vacantes, por no sentirse llamados al estado eclesiástico.

El deplorable ambiente musical, que empezó a percibirse en las funciones religiosas de numerosas iglesias e incluso catedrales, se ve reflejado tanto

en la indignación de Pedrell ante "el favor con que eran acogidos [en las iglesias] los cantos y música de tararira, mientras permanecían en el olvido las esplendideces de nuestro arte musical religioso", como en la literatura realista de la época. No hay más que echar una simple hojeada a novelas como *La Regenta* o *Su único hijo* de Leopoldo Alas "Clarín", para darse idea del lamentable deterioro de los repertorios sacros de los cantores y organistas (fragmentos de óperas de Verdi, por ejemplo, interpretados en los templos, en arreglos frecuentemente chabacanos, como la música más celestial y sublime). En los archivos musicales eclesiásticos encontramos abundantes escenas de óperas de Gounod, Meyerbeer o Rossini, readaptadas o convertidas en cantatas o motetes, dedicados a la Eucaristía o a los Santos.

No era sólo la baja calidad del arte musical de la época lo que se hacía insoportable e insostenible, exceptuadas naturalmente las composiciones de artistas como Cuéllar, Olleta, Eslava, Lozano, Gorriti o el mismo Pedrell, en España, o Rossini, Gounod, Verdi, Bruckner, Fauré, C. Frank en Italia, Francia o Alemania, que compusieron música sacra siguiendo las nuevas estéticas, pero respetando las tradicionales prescripciones eclesiásticas. Sus obras, pese a la problemática citada, eran interpretadas con aceptación en muchas Iglesias. Eslava y Cuéllar eran admirados todavía en la época de Pedrell, como los mejores compositores españoles de música sacra. Eran las adaptaciones e intromisiones de músicas civiles escénicas, a veces bailables, en los lugares sagrados y en las ceremonias religiosas –de lo que se lamenta también Thibaut en la obra anteriormente citada–, muy mal compuestas y peor interpretadas, junto a la pobreza de medios humanos, técnicos y la baja calidad artística en general, lo que indignaba los ánimos de muchos clérigos y laicos, que tachaban con razón esa situación de parodia del genuino arte eclesiástico, es decir, como una profanación de los santos lugares del culto. De ahí que los más indignados fueran lógicamente los espíritus más sensibles y cultivados, ya que ese proceder hería los principios más fundamentales de su credo y su cultura.

Fruto de la labor de músicos de las catedrales de Zaragoza como Valentín Metón, Domingo Olleta, Hilario Prádanos o Antonio Lozano, fue la creación del "Coro de Devotos de la Virgen del Pilar" y la composición de una extensa literatura músico-devocional de gran raigambre en la región, como himnos y gozos a la Virgen del Pilar, además del cultivo de unas tipologías musicales de lo más variado: salves, avemarías, padrenuestros, rosarios, letanías en castellano, cantadas a la Virgen para después de la salve, Flores de mayo, Décimas y Letrillas a la Virgen, Jaculatorias, Lamentos de las almas del Purgatorio, Trisagios, Septenarios, nuevos "Villancicos", Alabados, Admirable sacramento, Cantos a diferentes santos, Recitado-arias, Dúos, Tríos o Tercetos, Coros, Arietas, Minuetes, Arias coreadas, Paradas y un larguísimo etc.

La idea de regeneración de la música sacra que posee Pedrell, igual que

sus colegas alemanes, mucho antes de la encíclica *Motu Proprio* (1903) de Pío X, no es comparable a la simpleza exigida por los reformistas españoles de los posteriores congresos de música sacra de Bilbao, Valladolid o Barcelona o de la revista *Musica Sacro-Hispana*. Pedrell, según Vicente Ripollés, "se asocia en sus publicaciones, como *Hispaniae Schola Musica Sacra*, al trabajo constante de los historiadores y críticos europeos, y queriendo vindicar las glorias de la escuela musical española [...] estudia y reconstruye las tradiciones musicales españolas, cimentándose en las composiciones de nuestros antiguos maestros [...] y en los tratados que ilustraron la ciencia y el arte de nuestras famosas universidades de los siglos XV, XVI y XVII". Estos eran los motivos más íntimos, que le forzaron a dirigir su mirada hacia el estudio de la historia y las tradiciones patrias, con vistas a la reforma de la música sacra.

Es curioso cómo Felipe Pedrell, que al principio de su carrera artística compuso innumerables obras de música sacra, muchas de ellas premiadas en concursos nacionales y editadas en el *Salterio Sacro-Hispano*, llegó a un momento en el que prácticamente dejó de escribir este género de música. A partir de ahí, su principal contribución a la reforma de la música sacra consistiría en la recopilación y publicación (*Hispaniae Schola Musica Sacra, Organistas Españoles, Salterio Sacro Hispano, Obras Completas de T. L. de Victoria*) de modelos de la mejor música polifónica y organística del pasado para verla revivir en su lugar adecuado, en la liturgia y usarla como palestra en cursos, conferencias y conciertos sobre el tema. Para ello se preocupó eficazmente de ganarse para su causa a muchos directores de coros, de gran tradición en Cataluña.

Pronto se sintieron transformados muchos artistas, como Mas y Serracant, Salvat y especialmente el insigne musicólogo Higinio Anglés (fundador del Instituto Español de Musicología –CSIC, Barcelona– y continuador de los trabajos de Pedrell en la Biblioteca de Catalunya), como también L. Millet (fundador del Orfeó Catalá y de su importante biblioteca), ambos alumnos predilectos de Pedrell, que llegarían a ser, en vida de éste, su brazo derecho y, posteriormente, continuadores de su obra.

Conclusiones

La música devocional y paralitúrgica perteneciente al periodo histórico señalado (siglos XVII-XIX) conservada en los archivos de música de la Iglesia aragonesa es, además de muy abundante (en torno a mil quinientas composiciones, solamente para el siglo XVII en un solo archivo, el de Música de las Catedrales de Zaragoza, cifra que se dispara en épocas posteriores; a ello hay que añadir lo conservado en archivos musicales eclesiásticos como los catedralicios de Huesca, Barbastro, Jaca, Tarazona, Teruel o Albarracín, los de las

colegiatas de Calatayud, Alquézar o Alcañiz, etc.), un patrimonio histórico-musical de primera magnitud para nuestra comunidad autónoma, amén de un caudal casi inagotable de información del sentir y vivir la fe cristiana de nuestros mayores, es decir, un material de primera mano para la construcción diaria de la comunidad cristiana aragonesa.

Del estudio de las diferentes tipologías conservadas de música devocional y paralitúrgica, se puede colegir, que, a lo largo de este extenso período, se produjo paulatinamente una cierta –cada vez mayor– diversificación en las formas musicales más utilizadas, desde el villancico –absoluto y casi único protagonista en el siglo XVII– hasta la gran explosión de formas devocionales posibles, constatables en el siglo XIX (villancicos, gozos, letrillas, flores de mayo, jaculatorias, trisagios, avemarías, salves y rosarios, en castellano). Ello viene a decirnos, que, aparte de como visión o expresión del dogma católico, la devoción popular supo buscar en cada momento caminos alternativos para la expresión de su fe, hasta encontrar diferentes maneras de interpretar el mensaje cristiano y, de este modo, transmitir "su" verdad. En todo caso, parece evidente que este tipo de manifestaciones músico-populares fueron ganando terreno en el marco del culto conforme avanzaba el tiempo (con presencia en cada vez más funciones, con un mayor espacio temporal destinado a ellas y con un abanico cada vez más amplio de vías de expresión donde elegir, es decir, de formas o tipologías musicales en las que plasmarse), hasta llegar a convertirse en auténticos dinamizadores del sentir del pueblo fiel, en su propia casa, que es la iglesia. Un largo proceso que no fue sencillo y que requirió diferentes reajustes por parte de la autoridad eclesiástica: encíclicas, prohibiciones y reconvenciones que, a la postre, únicamente buscaban en todo tiempo aunar la seriedad y el respeto, exigibles en el templo, con el regocijo del pueblo que participa en la gran fiesta religiosa.

En todo caso, se trata de un patrimonio que, todavía hoy, desconocemos en gran medida, y al que no nos debemos sustraer, en tanto en cuanto puede ser útil en la búsqueda de identidad para las futuras generaciones, y en la búsqueda de nuevas formas de expresión cristiana, enraizadas en nuestro pasado histórico y espiritual. Ojalá sirva para construir nuestro presente y un futuro mejor.

MÚSICA, POESÍA Y RELIGIOSIDAD DE TRADICIÓN POPULAR EN LOS VILLANCICOS GALLEGOS DEL ARCHIVO DE LA CATEDRAL DE OURENSE

Javier Garbayo
Universidad de Santiago de Compostela
Dpto. de Historia del Arte (Área de Música)

El cultivo de los villancicos constituye una de las manifestaciones más importantes de la música religiosa española entre los siglos XVI y XIX, de la que los archivos de la Iglesia custodian numerosísimas muestras que permiten conocer con precisión su historia. Parece que nacidos en los primeros años del siglo XVI a partir de la sustitución que Fray Hernando de Talavera hizo en la catedral de Granada de los antiguos responsorios latinos por canciones paralitúrgicas en castellano, en poco tiempo se convirtieron en una práctica indispensable con la que solemnizar las festividades señaladas, de manera especial las de Corpus Christie, Navidad y Reyes, fiestas de Nuestra Señora o fiesta del santo patrón. En general podemos afirmar que en su propia estética estaban contenidas las claves de su aceptación, éxito y difusión: mostrar al pueblo llano con una música atractiva, nueva y menos grave que la música estrictamente litúrgica en latín, palabras llanas narrando historias cercanas, a menudo con protagonistas populares, pero siempre relacionadas con las verdades de la fe y un fin claramente evangelizador.

La tipología de los villancicos en la música del barroco hispano es amplia como lo son sus advocaciones, pero dentro de ella, merece especial atención un género muy popular en nuestas capillas de música a lo largo de los siglos arriba citados: se trata del *villancico de gallegos*, que aparece en ocasiones también citado como villancico de la pastora gallega, villancico de la gaita gallega, o villancico del baile gallego, un tema que ha sido ampliamente estudiado por el Dr. D. Carlos Villanueva[1] de mi misma Universidad y al que nosotros contribuimos con una pequeña aportación. Todas estas tipologías son composiciones casi exclusivamente dedicadas al tiempo de Navidad, en la forma típica del villancico de personajes. En él son diversos los individuos de variopinto orígen (el italiano, el castellano, el francés, el asturiano, el negro, el gallego ...) que acuden a adorar al Niño Dios que ha nacido en el portal y le

[1] CARLOS VILLANUEVA; *Los villancicos gallegos,* Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, La Coruña, 1993.

ofrecen presentes en su lengua propia, de modo que en ocasiones se desata una disputa que convierte Belén en Babel. En ella suele vencer el gallego, cuyas circunstancias penosas de vida y pobreza le asimilan a la imágen del propio Cristo y le hacen protagonista casi absoluto de la composición.

Los villancicos de personajes con un gallego entre ellos y su reducción hacia el villancico de un único personaje gallego estuvieron muy extendidos en la corte, catedrales y centros con capilla peninsulares, especialmente en las iglesias de Castilla (caso de la catedral de Segovia, donde se guarda la más importante colección de composiciones de este tipo), aunque no faltan documentos que testimonian su presencia en otras regiones como Levante o Andalucía, extendiéndose su influencia hacia el vecino Portugal e incluso hasta América del sur[2]. Pero contra lo que pudiésemos pensar, el corpus de villancicos gallegos anteriores al último cuarto del XVIII[3] y mientras la investigación no demuestre lo contrario -algo que no parece posible dado el estado actual de vaciado de fondos musicales- en las cinco catedrales de Galicia es totalmente nulo. Algunos investigadores han justificado este hecho como algo muy lógico, pues al verdadero gallego nunca le resultó simpático ni atractivo verse ridiculizado tanto en su carácter como en sus costumbres o en su lengua, por muy divertida que resultase la situación narrada en el villancico[4]. Y contra este hecho -el "desprecio" con que se trataba lo gallego- reaccionaron en el siglo XIX Rosalía de Castro, con otros escritores, historiadores y polígrafos, escribiendo versos como aquellos que esta ilustre poetisa publicó en 1863 en sus *Cantares Gallegos* que dicen:

---

[2] Sobre el particular, además del clásico estudio de MANUEL RODRIGUES LAPA; *O vilancico galego nos séculos XVII e XVIII,* Lisboa, 1930, de la *Escolma de poesía galega,* realizada por XOSÉ MARÍA ALVAREZ BLÁZQUEZ y editada en Galaxia, Vigo (1959) y del libro de CARLOS V; que constituye, sin duda el mejor trabajo de síntesis al respecto, destacar aportaciones como las de BENJAMÍN BOUZA BREY; "Villancicos gallegos en los templos de castilla en el siglo XVII", *Cuadernos de Estudios Galegos,* XXII, 66, Santiago de Compostela, 1967, pp. 337-343; JOSÉ LUIS PENSADO, "Portugueses y gallegos en los villancicos de Juan Bautista Comes", *Cuadernos de Estudios Galegos,* XXXV, 100, Santiago de Compostela, 1985, pp. 659-675; "Los villancicos gallegos y portugueses de la catedral de Segorbe", *Cuadernos de Estudios Galegos,* XXXVI, 101, Santiago de Compostela, 1986, pp. 281-307; "Un nuevo villancico gallego", *El gallego, galicia y los gallegos a través de los tiempos (Ensayos),* Editorial La voz de Galicia, La Coruña 1985, pp.283-300; AMADO RINCÓN; "Feixe de vilancetes galegos apañados nos fondos da Hispanic Society of América de Nova Iorque", *Grial,* 58, octubre 1977, pp. 455-479.

[3] En efecto, no conservamos a lo largo del siglo XVII y primera mitad del siglo XVIII ningún ejemplo de villancico *de gallegos* entre los fondos musicales de nuestras catedrales. Por un reciente descubrimiento en la catedral de Santiago, puesto en nuestro conocimiento por D. Javier Souto Rey, ayudante del Canónigo Archivero, parece que este género *de personajes,* con tanta presencia en el barroco español durante las fiestas navideñas fue cultivado (al menos en una ocasión) por el italiano Buono Chiodi. maestro de capilla del templo entre 1769 y 1783. Años más tarde, Melchor López "crearía" un nuevo género donde, en cierto modo se integraba el anterior: el villancico *en gallego*.

Castellanos de castela/tratade ben os galegos,
cando van van como rosas/cando vén, vén como negros

y que, más adelante, con una dureza extrema en sus palabras, continúan

Permita Dios, castellanos/ castellanos que aborreso/
que antes os gallegos morran/ que ir a pedirvos sustento.

En cuanto a la idiosincrasia de lo gallego en estos villancicos, señalaremos que el personaje del gallego adopta normalmente una de las dos profesiones desempeñadas usualmente por los gallegos en Castilla: segador temporero o pastor transhumante, aunque coincidiendo con la celebración de un Año Santo, aparece también el pastor gallego vestido de los atributos del peregrino jacobeo. Su ofrenda es casi siempre la danzada al son de un acompañamiento instrumental que imita el de la gaita y muestra una serie de rasgos que se consideraron tipificadores del carácter gallego prácticamente hasta mediados del XIX: la alegría ingenua a pesar de unas circunstancias tan adversas de vida, la tacañería derivada de su probreza extrema (el pastor gallego suele acudir al portal descalzo, con las alparagatas en la mano, rasgo identificable con el segador temporero en Castilla), cierta desconfianza o aspereza de carácter pero con un trasfondo de gran bondad, etc, etc... Se llega en estas obras a atribuir al Niño Jesús un origen gallego, incluso compostelano, igual que a su madre; en otras ocasiones, lo emparientan con el Apóstol Santiago, *Patrón de los gallegos* y que frente a toda su pobre parentela de pastores y agricultores, se muestra enriquecido, en clara referencia al Prelado de Santiago y al esplendor de su magnífica iglesia Metropolitana. También los pastores proceden a menudo de localidades perfectamente identificables en la geografía galaica, (Argomoso, Los Picos, La Rocha, Seivane, Piñeiro, O Grove, Lugo...) entre las que aparece en numerosas ocasiones Ourense, seguramente por ser ésta la provincia más cercana a Castilla y por tanto la que más segadores temporeros mandaba a la meseta.

La lista de recursos adoptados, podría ser mucho más amplia con referencias a lugares o personajes concretos y todo ello escrito en gallego, pero un gallego intencionalmente descuidado, lleno de castellanismos y lusismos y con interferencias del bable, que se corresponde con la época de decadencia que los filólogos han llamado *séculos escuros da poesía galega* (XVI-XIX), un largo paréntesis en que desapareció por completo la literatura en esta lengua, que pasó a ser despreciada y olvidada, refugiándose en las clases populares,

[4] XOÁN MANUEL CARRREIRA ANTELO; "Os vilancicos de galegos na liturxia do Nadal nas eirexas ibéricas e americanas nos séculos XVI ao XVIII", *Cadernos da escola Dramática Galega,* 68, A Coruña, diciembre 1987, p. 6.

hasta que con el siglo XIX[5], llegó el *Rexurdimento* a cuyo espíritu ya nos referimos.

Sobre sus cultivadores, señalar a dos de los más grandes músicos del barroco español de quienes conservamos villancicos de este tipo. Ambos fueron maestros de capilla en la catedral de Segovia, templo desde el que los modelos del villancico en Gallego se irradió en gran medida al resto de España. Se trata de Miguel de Irizar y Jerónimo de Carrión, músico este último que, aunque por poco tiempo, ejerció su labor en las catedrales de Mondoñedo y Ourense y de quien se conserva una composición en el archivo de Santiago[6].

Estas tres catedrales se muestran hoy día como los principales centros tardíos de susbistencia *no ya de villancico de gallegos, sino de villancicos gallegos,* en el último cuarto del XVIII y prácticamente todo el XIX. Nótese la diferencia tipológica de unos y otros: los villancicos gallegos son obras derivadas de las anteriores, pero con nuevas aportaciones, entre las que la presencia del gallego a lo largo de toda la composición, el cuidado en la elección de la letra, casi siempre de un poeta conocido y su adaptación musical a metros "inspirados" en nuestro folclore, concretamente en los ritmos de muiñeira[7] que, por lo demás aparecen también sobre otras composiciones contemporáneas en castellano[8], son algunas características importantes.

---

[5] CARME HERMIDA; "Consideración social do galego no século XIX e os intentos de modificala", *Homenaxe ó Profesor Constantino García,* Universidade de Santiago de Compostela, 1991, pp. 95-103.

[6] Estas notas, como muchas otras de nuestra comunicación están tomadas del libro de CARLOS VILLANUEVA *Los villancicos gallegos,* concretamente del capítulo dedicado a sus *Elementos constitutivos* (pp. 101-118). Al final se ofrecen también los textos de los villancicos segovianos de Miguel de Irízar (pp. 225-231) y Jerónimo de Carrión (pp. 232-237), transcribiéndose varios de los del primero (pp. 341-387). Los villancicos de estos dos autores están catalogados por JOSÉ LÓPEZ-CALO en *La música en la catedral de Segovia,* Diputación de Segovia, 1988, vol. I, núms. 569, 589, 602, 604, 613, 622, 636, 647, 669, 681 y núms. 1.872, 1.874, 1.961, 1.962, 1.966, passim.

[7] Ya D. Manuel Murguía señalaba en 1881 cómo "Será difícil señalar las causas de esa predilección y decir qué especial tendencia llevó a la musa popular a usar semejantes metros, obligándole a marcar con especiales cesuras el endecasílabo denominado *De gaita gallega,* tan común en nuestro cancionero (...) y que es imposible leerlo sin cantarlo..." *La ilustración Gallega y Asturiana,* T. II, 18-I-1881.

[8] Nos referimos a otras composiciones como el villancico de Melchor López escrito para la Navidad de 1786, conservado en la catedral de Santiago *Pastores que al portal habéis venido*, cuyo texto en castellano responde perfectamente a la tipología que nos ocupa. En él, al final del aria, el solista canta una suerte de muiñeira, donde fagotes y oboes intentan imitar en sus acompañamientos el sonido de la gaita. *Vid*. JOSÉ LÓPEZ-CALO; *La música en la catedral de Santiago,* I, núm. 933, p. 333, Diputación de La Coruña, 1992.

El primer villancico gallego que conservamos de este conjunto de iglesias, *Da Ulla á meu cabo veño* los escribió en 1790 para la catedral de Santiago, Melchor López sobre un poema del canónigo Marcos Parcero: a partir de aquí, el mayor número de ellos se custodian en Modoñedo; cerca de un centenar de composiciones de Angel Custodio Santavaia, José Pacheco y Pascual Saavedra, musicalizando textos de poetas mindonienses, formados a la sombra de su Seminario y que crearon escuela[9], como Antonio María de Castro y Neira, Luis Corral o Jacinto Romualdo López.

Respecto a Ourense, al llevar a cabo los trabajos de ordenación y catalogación de las partituras que componen el Archivo de Música de la su basílica-catedral, uno de los aspectos que más gratamente nos sorprendió[10], fue constatar la presencia allí de algunos vestigios que permiten suponer que la práctica del villancico gallego fue conocida y cultivada por su capilla de música. Aunque la dimensión de este hecho no es comparable a los dos casos citados y en Orense el cultivo del villancico gallego parece que fue tardío y muy restringido en el tiempo, nuestro hallazgo permite completar el mapa de una tradición importante en la historia literario-musical de Galicia que, por el contrario, no parece que llegase a tener vigencia en las catedrales de Lugo[11] y Tui[12].

Cuatro son los villancicos -siempre relacionados con el tiempo de Navidad- escritos en gallego que descubrimos en Orense. Mediante la anterior clasificación del archivo, sábemos de la atribución de uno de ellos[13] a Fray

---

[9] Sobre el particular, *vid*. de FÉLIX VILLARES MOUTEIRA; "Crecente Vega e a escola poética do Seminario de Mondoñedo", *Cinguidos por unha arela común. Homenaxe ó profesor Xesús Alonso Montero,* II, Universidade de Santiago de Compostela, 1999, pp. 1603-1612.

[10] Esta afirmación se refiere sobre todo a la catedral de Mondoñedo donde sí que se cumple estrictamente. En el caso de Santiago, los villancicos en gallego conocidos, aunque importantísimos, son sólo cuatro y fueron compuestos en la última década del siglo XVIII por Melchor López.

[11] Bien es sabido que desconocemos casi totalmente las obras que pudieron conformar en su día el archivo musical de catedral de Lugo. Sobre el tema que nos ocupa, y aunque procedente de otro templo, el de las MM Agustinas Recoletas de la misma plaza, se conserva un *"Villancico en gallego al Nacimiento de N. S. J con panderos, panderetas, tamboril, sonajas, palillos y demás instrumentos pastoriles"* que pertenece claramente a los años finales del XIX y de posible autoría de Juan Montes. JUAN BAUTISTA VARELA DE VEGA; "Un villancico en gallego de la posible autoría de Juan Montes", *El Museo de Pontevedra,* XLIV, 1990, pp. 781-784.

[12] Realizamos esta afirmación a la vista de los datos aportados por el archivo de música catedralicio tras su catalogación. *Vid*. JOÀM TRILLO Y CARLOS VILLANUEVA; *La música en la catedral de Tui,* Diputación de La Coruña, 1987, passim.

[13] Se trata de la clasificación realizada en el año 1927 por el tenor de la capilla D. Juan de Dios Hurtado y D. Juan Fontenla, respectivamente tenor y chantre del templo, tal como sabemos por una nota que se conserva pegada en un armario de la tribuna del órgano de la catedral de Orense.

Pascual Enciso y Arriola, músico nacido en Mondoñedo, monje cisterciense en Santa María la Real de Oseira hasta su exclaustración y maestro de capilla orensano tras la firma del Concordato, entre 1853 y 1873[14].

Su texto dice:

Vinde, galeguiños, vinde / vinde, con pandeiro e gaita.
aô minino mais ermoso / cantémoslle unha tonada.

La composición viene indicada por el autor como "tonada gallega". Está escrita a cuatro voces con acompañamiento de violines, bajo y figle[15] y nos ha llegado sólo en particelas autógrafas de Enciso, por lo que parece muy viable su atribución a este autor, a pesar de la ausencia de firma que presentan todas ellas. Parece pues tratarse de un villancico escrito por este autor en un contexto claro de admiración y homenaje a José Pacheco, maestro de capilla de la catedral de Mondoñedo, con quien el monje se inició en la música y con quien parece que continuó manteniendo una estrecha relación a lo largo de su etapa en Oseira y posterior exclaustración. Este tributo se ve en el carácter del villancico, inspirado en otro del maestro Pacheco que se estrenó en Mondoñedo en 1854[16] y que a su vez remite a otra composición suya anterior de 1818, con letra del poeta Luis Corral[17] de los que aquí sólo se utiliza la primera estrofa.

Similar es el caso de otro villancico[18], sobre el poema de Jacinto Romualdo López *Ese neno que tembrando,* de 1831[19] y posiblemente inspirado en la composición de Pascual Saavedra titulada *Oxe naceu o Meniño*[20] tocada en Mondoñedo la navidad de 1869. Entre todas las variaciones que introduce el villancico a su modelo textual, consideramos de gran interés la incorporación hacia su final y una vez concluida la descripción onomatopéyica de

---

[14] Sobre este interesante autor ver nuestro artículo "Fray Pascual Enciso y Arriola, maestro de capilla de la catedral de Orense", *Porta da Aira,* 5, 1992-93, pp. 153-167.

[15] En nuestra clasificación provisional del archivo orensano, esta obra de Enciso se halla en el leg. 29/7a.

[16] JOÀM TRILLO y CARLOS VILLANUEVA; "El archivo de música de la catedral de Mondoñedo", *Publicaciones de Estudios Mindonienses*, X, Mondoñedo, 1993, núm. 800, p. 204.

[17] CARLOS VILLANUEVA; *Los villancicos gallegos,* pp. 180-181.

[18] Sobre esta obra dimos cuenta en nuestro artículo "Un nuevo villancico en gallego de la catedral de Orense", *Porta da Aira*, 8, 1997-98, pp. 171-179.

[19] *Ibid,* pp. 279, 281. *Vid*. también, JOSÉ MANUEL ÁLVAREZ BLÁZQUEZ; *Escolma de poesía galega,* Galaxia, Vigo, 1959, p. 186.

[20] *Ibid,* pp. 279-278.*Vid*. también JOÀM TRILLO y CARLOS VILLANUEVA; "El archivo de música de la catedral de Mondoñedo", núm. 1.095, p. 260.

la algarabía producida por los animales en el Portal de Belén, de un breve fragmento conclusivo, tomado en esta ocasión de la respuesta del coro de otro villancico mindoniense que data de 1861 y que es una de las últimas composiciones de Pacheco[21]. Si a este hecho unimos el que la obra modelo de Saavedra es de 1869 y que Enciso ocupó el magisterio orensano entre 1853 y 1873, es fácil concluir que el villancico que nos ocupa pudo ser compuesto por Enciso e interpretado en Orense, al igual que el anterior, durante la última etapa de su labor. De este modo parece demostrarse una vez más lo muy vivas que Enciso mantuvo durante todo su magisterio las relaciones con la catedral en que se había educado. Por ello se preocupó de importar y cultivar desde este centro una tradición tan típica de allí como eran los villancicos en gallego, obras que, sin duda había conocido muy de cerca e interpretado desde pequeño como miembro de la capilla y que tanta importancia tienen desde el punto de vista de nuestras tradiciones poéticas y musicales.

El texto de esta nueva composición orensana dice así:

Os bois e vacas na corte mouxen cando as doce dan
brecan de folgo os cabritos os cáis póñense a ladrar.
Cu cu ru cu canta o galo, as polas ca ca ra ca.
qui qui ri qui fan os polos e os años ba ba ba ba[22].

A ver o Neno, vinde rapaces / que o Neno as paces ao mundo da.
Groria in Excelsis, cántanlle os anxos / rubís, arcánxeles, gloria eternal[23].

Son estas dos obras de esquema común de clara forma A-B-A que se corresponde con patrones de tonalidad mayor-menor-mayor, pero que no pueden encuadrarse ya en el esquema típico del villancico tardo-barroco con introducción estribillo y coplas, siendo en realidad simples y breves arias coreadas, pensadas con una gran economía de medios

Muy interesante es el caso de la composición anónima *Los gallegos sabiendo que en Belén*[24] de la que aunque en principio hallamos sólo el papel

---

[21] CARLOS VILLANUEVA; *Los villancicos gallegos,* pp. 264. *Vid*. también JOÀM TRILLO y CARLOS VILLANUEVA; *Op. cit;* núm. 794, p. 203.

[22] El original mindoniense dice en estos dos últimos versos:
Contentiño canta o galo / tres e máis kacarackas
cós kiquiriquís dos polos / fan os años ba, ba, ba.

[23] Esta segunda estrofa es la que se corresponde con parte de la letra del villancico de Pacheco antes citado. En la particela de tiple conservada en el archivo orensano, su escritura musical es en su totalidad de Enciso, aunque el texto parece apuntado por otra mano.

[24] Este villancico se encuentra, dentro de la clasificación provisional del archivo en el legajo 58/9, al lado de otras composiciones anónimas.

del tiple, hoy lo hemos reconstruido felizmente conforme fue apareciendo el resto de su material. Está escrita a 4 voces (SATB), violines, flautas y bajo y utiliza como texto parte de un poema anónimo, utilizado en Mondoñedo por Angel Custodio Santavaya, precedente de Pacheco en el magisterio, en un villancico de 1801[25].

Su estructura es introducción (recitado de tiple), estribillo (coral), aria (nuevamente de tiple) y respuesta, partes que en el modelo mindoniense van seguidas de cuatro coplas que en el manuscrito ourensano nunca debieron de existir. El texto tiene una clara vertiente culta de referencias bíblicas desarrollando de manera metafórica la imágen de Cristo como trigo bajo o pan, pequeño pues se trata de un niño, pero que crecerá emanando gracia, por lo que el gallego no debe de preocupar del alimento, en este caso espiritual. A diferencia del original mindoniense, aquí se excluye la curiosa mención que figura en la respuesta de cómo ese trigo será vendido *"por trinta diñeiros"* en clarísima alusión a la traición de Judas. Por lo demás las referencias a la pesada labor de la siega son claras: lo gallegos emigran a la búsqueda del pan o del trigo (es muy frecuente en Galicia denominar al trigo como pan en los mediso rurales) y aunque lo hacen en tiempo de Navidad, es decir en el mes de diciembre, van a Belén a hacer allí su agosto, no sólo por que sea este el mes de la siega, sino por que la emigración a la meseta suponía para los gallegos trabajo y el llevarse a sus casas algunos ingresos económicos que le alejasen de su normal pobreza.

Se presentan así los patrones de los villancicos castellanos del XVII, tratando temas como la siega en Castilla, la emigración, la pobreza del campesino gallego o la alegría frente al Portal de Belén, combinados con un tratamiento musical que es ya de finales del XVIII; el tema que canta el tiple solista en la parte que viene indicada sobre el original como *Gaita gallega,* es realmente una muiñeira, escrita en 6/8, comparable en varios aspectos a la utilizada por el maestro de capilla compostelano Melchor López en *A nosa gaita*[26]*,* villancicos estrenado en la catedral de Santiago durante las Navidades de 1796[27]. En los dos casos se recoje una tradición anterior, la de las *gaytas gallegas,* melodías

---

[25] *Ibid*. pp. 245-46 y también JOÀM TRILLO y CARLOS VILLANUEVA; *Op. cit*; múm. 301, p. 120. Respecto al villancico de Santavaya, la obra de Orense presenta la letra de manera fragmentaria y sólo consta de la introducción, una canción y la respuesta, faltándole las coplas.

[26] CARLOS VILLANUEVA; *Op. cit.,* p. 183.

[27] *Vid*. JOSÉ LÓPEZ- CALO; *Catálogo musical de la Santa Iglesia Catedral de Santiago de Compostela,* núm. 1.019, p. 152 y del mismo autor, la última revisión del catálogo incluida en: "La música en la catedral de Santiago", *Catálogo del Archivo de Música,* III, núm. 1.450, p. 144. Mayor información sobre este villancico puede verse en JOÀM TRILLO y CARLOS VILLANUEVA; *Vilancicos galegos da catedral de Santiago,* Ediciós do Castro Música, Sada 1980, p. 18. En este último libro se incluye también la partitura. *Vid*. pp. 85-96

escritas en ritmo 6/8 con una acentuación muy marcada, de tipo dáctilo y que fueron explotadas por compositores españoles a lo largo de los siglos XVII y XVIII, como Lucas Ruyz de Ribayaz o Diego Fernández de Huete, sobre instrumentos como la vihuela o el arpa. Respecto a la cronología incierta de esta composición ourensana, parece perfectamente datable en los últimos años del siglo XVIII o primeros del XIX, aunque quizá pueda retrasarse algo más en el tiempo y llevarse su vigencia al magisterio de Enciso quien pudo perfectamente haberlo traído desde Mondoñedo en su venida a Orense[28].

Su texto dice:

Los gallegos sabiendo que en Belén nació el pan
a hacer allí su agosto en diciembre van.
Las penas de este vida y el continuado afán
con la gaita gallega a todos divertirán.

A saltar de placer / a reír, a bailar,
a segar, a coger, a Belén, al Portal,
que allí está nascido el trigo candial.

(Gaita gallega)
Los galleguiñus dejando su tierra
a ver van el trigu que en otra se encerra.
Y al verle tan baju, llorando e gimiendu
como unos profetas esclaman diciendo:

Ay que chiquito hallamos el pan
pero, sin duda, Dios nos proveerá.
Que está pequeñito el Trigo Candial,
pero no haya miedo que nos falte pan[29].

Queremos referirnos para terminar a un caso del todo excepcional que supone además la salida del este género de su contexto y a la vez parece una muestra del nuevo interes que tras la 1850 se tuvo en algunos círculos por la recuperación del gallego y que acabaría cristalizando en el espíritu del Rexurdimento. Se trata en esta ocasión del villancico *Como no es nueva esta*

---

[28] La grafía de la particela conservada, en ningún caso se corresponde con la de Enciso y, en principio, no parece asimilarse a la de sus precedentes en el magisterio orensano.

[29] El fragmento que en Orense viene indicado como *Gaita gallega,* en la composición de Santavaya, sus cuatro primeros versos se señalan como *canción*, siendo los cuatro siguientes la respuesta a las coplas. Además, estos últimos, en Mondoñedo aparecen en gallego mientras que en la versión ourensana están en castellano. El texto del villancico mindoniense es recogido en MARÍA XOSÉ ANCA CASAL; "Dous vilancicos mindonienses de finais dos séculos escuros. Edición crítica" *Actas del I Congreso de Jóvenes Filólogos,* A Coruña, 1996, pp. 92-94.

noche, obra del maestro Bonifacio Manzano, cuyo original se haya en el archivo musical de la catedral de Segovia, para la que fue escrito en 1838[30]. Es una composición festiva para la celebración de los Santos Inocentes, día en que, dentro de las liturgias musicales navideñas, se cantaba un villancico de chanza donde los pastores y pastoras cedían sus puestos a los niños de coro. Estos personajillos, por unas pocas horas se hacían con el poder de la capilla, sometiendo al maestro a duras críticas y quejándose con humor del excesivo trabajo que tenían que hacer preparando cada año los villancicos nuevos[31].

Pues bien, en Ourense conservamos dos versiones de esta obra: una, la que primera y original, exacta a la de Segovia, en castellano y otra, similar a ésta, pero en la que se apuntó por encima la traducción y adpatación del texto al gallego[32]. Parece que esta adaptación y seguramente su interpretación debió de hacerse en un fecha tan tardía como 1880 ya que dicho año aparece apuntado sobre la particela en gallego del contralto. Podemos así afirmar que la tradición importada por Enciso desde Mondoñedo, se perpetuó tras su magisterio en la catedral ourensana, a modo de canto de cisne con este "regalo imprevisto", tal como lo ha calificado el Dr. Villanueva que pertenece ya al *nuevo espíritu* y *a la nueva letra* del pastor gallego que canta en nuestra tierra ante sus paisanos, eliminándose, al ser sus protagonistas lo niños que cantan en gallego, "cualquier referencia pastoril o argumental, impuesta por una traducción de circunstancias"[33]. En otras palabras, la presencia de esta versión gallega de la obra de Manzano, con la depuración de un elemento tan importante en su evolución como es la presencia del pastor, parece indicativa de un contexto propicio al desarrollo tardío de este género que analizamos. Este ambiente debió de esta manera ser favorable al uso del gallego no sólo en las composiciones de tema estríctamente pastoril y a pesar de que no conservemos otros vestigios similares, como hecho es importante recordar que por entonces, Galicia estaba ya viendo surgir los poemas de Rosalía de Castro, los escritos de Murguía y otros autores impregnadas del nuevo espíritu del Rexurdimento y que en Orense este espíritu se halló presente en personajes tan destacados en su momento como Lamas Carbajal, Curros Enríquez o Saco y Arce.

---

[30] JOSÉ LÓPEZ- CALO; *La música en la catedral de Segovia,* II, Diputación de Segovia, 1984, núm. 3.275, p. 134.

[31] Los villancicos eran composiciones semiprofanas, con texto en vulgar que se cantaban en nuestros templos con ocasión de las festividades señaladas y de manera especial en Navidad. No solían repetirse, por lo que el maestro de capilla tenía como una de sus misiones principales, componer cada año nuevos villancicos para que la capilla los interpretase en la ocasión para la que estaban de antemano destinados.

[32] Este villancico se encuentra, dentro de la clasificación provisional del archivo de Orense, en el legajo 50/2 y 50/3, al lado de otras composiciones del maestro Manzano.

[33] CARLOS VILLANUEVA; *Op. cit.,* p. 182.

El texto es el siguiente:

(Solo)
Como non é novo este día / o que estéan os villancicos,
aún despois de muy mascados / pouco ou nada dixeridos,
a estudiar no Portal se veñen / se veñen os infantiños,
pra que o Neno os libre / do maestro e dos seus gritos.
¡Atención, atención! / que o extraño do villancico,
acredita o raro do seu capricho.

¡Ala, ala!, ninguén se durma / nas palliñas non,
poque veu o maestro con ganas / de dar colación.
¡Ea muchachos!, estad alerta / porque ya es hora de dar lección.
¡Vamos, aprisa!, bien entonados / que está en un punto mi estimación,
Sólo procura por su opinión / y con nosotros hace el oficio, con sus solfeos de tundidor.

(Todos)
Boa é a idea, raro capricho / siga, prosiga a diversión,
vaya de solfa, porque é preciso / que ao Neno hermoso divirta o son.

(Dúo)
Qué boa maula e o mayestro / solo precura a sua opinión,
e con todos fai oficio / cos seus solfeos de tundidor.

(Todos)
Boa é a idea, raro capricho / siga, prosiga a diversión,
vaya de solfa, porque é preciso / que ao Neno hermoso divirta o son.

(Dúo)
- ¿Oyes colega?
- ¿Qu´ hay meu amigo?
- ¿Ven oxe o maestro de bon humor?
- Sólo de velo todo me asusto / porque lle temo como a Nerón.
- Que ya han escrito / que en Nochebuena habrá Pasión
- A esas barbas teño respeto / válgame o Ceo, qué largas son.

(Maestro)
Cómo se burlan os picarillos / y le desairan su presunción,
dadme al momento los contrapuntos / y al niño zurra con el correón.

(Coro de niños)
Hay de nosoutros, pois de continuo / ten destemplada sua condición

(Maestro)
Ya tienen miedo los tiplecillos / que el contrabajo les toque yo.

(Todos)
Boa é a idea, raro capricho / siga, prosiga a diversión,
vaya de solfa, porque é preciso / que ao Neno hermoso divirta o son.
Do, re, mi, fa, sol, la, si, do / do, si, la, sol, fa, mi, re, do (...)
Boa é a idea, raro capricho / siga, prosiga a diversión
vaya de solfa, porque é preciso / que ao Neno hermoso divirta o son.

(Recitado)
Mais que miro, creatura felice / que o maestro se alegra, ¡Qué hermosura!
pois sendo así, deixade as sillas / pra entonar en pé as seguidillas.

(Seguidillas)
Desnudito te vexo prenda dourada
mais das tuas desnudeces eu son a causa.

(Respuesta)[34]
Cobra engañosa, sagaz e astuta,
fatal bocado, funesta manzá,
foron os instrumentos, foron da disgracia.

(Seguidillas)
Tuvo de aquela culpa certa tarasca
que quixo ser señora, sendo criada.

Como Adán, ten o mundo mil papanatas
pero eu chámolle a este papamazás.

Para finalizar, simplemente añadir que existen en el archivo, además de estas composiciones en gallego, otras dedicadas igualmente a la Navidad y en la misma lengua de algunos de los más recientes músicos y maestros de capilla de la catedral como Raúl Rodríguez Pazo y Camilo Andrade. Se trata de composiciones nacidas en el ambiente posconciliar de acercamiento litúrgico al pueblo que se inscriben en un movimiento general producido en los años 70 de asimilación del Nadal en Galego y de su divulgación por medio de publicaciones y grabaciones que aún hoy día subsiste y que incluso vuelve a cobrar relevancia. Dentro de esta tradición son especialmente interesantes las composiciones de Rodríguez Pazo, personaje muy ligado a la actividad coralista de la ciudad durante su actividad en la catedral y antes de su secularización, donde pone música a panxoliñas[35] de escritores ourensanos como el polígrafo Ben-cho-sey, Matilde Lloria o Pura y Dora Vázquez, esta última Premio das Letras Galegas del año 2000.

---

[34] La respuesta va entonada tras cada una de las seguidillas, a modo de estribillo y coplas, como sucedía en los villanciso tradicionales.

[35] Según en *Diccionario da Real Academia Galega* (A Coruña, 1997), "canción popular de tema religioso que e conta en navidad".

EL CANTO DEL RAMO EN LAS COMARCAS DE LEON
EXPRESION DE RELIGIOSIDAD POPULAR

José Manuel Sutil Pérez
Canónigo Archivero Diocesano y Capitular de Astorga

Entre las múltiples y ricas expresiones de la religiosidad popular que han llegado hasta nosotros se encuentra la tradición -popularmente conocida como "el canto del ramo"-, que, por lo menos, desde el siglo XVII, ya se cita en la documentación de nuestros archivos parroquiales. Las anotaciones que los párrocos nos han dejado para la posteridad en el apartado de "Cargo" - leáse "ingresos"- de los libros denominados de "fábrica", son el mejor testimonio de la existencia de esta tradicional constumbre en todo el reino de León, expresión genuina de la religiosidad popular, que es el "canto del ramo". No obstante haberse perdido esta tradición en muchos pueblos de nuestras comarcas, desde hace varias décadas ha vuelto a resurgir con fuerza, dado el interés que todo lo popular y autóctono tiene para el pueblo.

El ramo en cuanto ofrenda participa del exvoto, aunque no cumple una de las condiciones esenciales de este último: la peremnidad y no consumición ,ya que el ramo al incluir en si mismo elementos de por si perecederos como son la cera ,dulces, frutos, flores y otros, está destinado a consumirse en el culto - caso de la cera - o por los posibles compradores que los adquirían en las subastas posteriores a los respectivos ofertorios. Aunque los motivos del" canto del ramo "son múltiples, sin embargo, pienso que en la base del mismo - igual que en el exvoto - subyace un ofrecimiento de carácter religioso popular. Si el exvoto es el cumplimiento de una promesa, de un ofrecimiento, el ramo - en la mayoría de los casos - también. Los motivos del ramo son tan variados como los mismos acontecimientos de carácter personal o social que pueden darse en el ámbito individual, o de una comunidad en concreto: una ofrenda hecha en acción de gracias por algún favor recibido,un ofrecimiento hecho en caso de enfermdad o de peligro - son los motivos más comunes - ,pasando por los ramos de carácter petitorio para pedir la lluvia o el cese de alguna peste, ramos conmemorativos con ocasión de algún aniversario, y los ramos cantados en las bodas o en una primera Misa en la Parróquia o con motivo de la Visita pastoral del Obispo, sin olvidar los más frecuentemente citados en la documentación parroquial de nuestros archivos: los ramos de Navidad o los cantados en honor de los patronos de las respectivas parroquias.

II.- LA ESTRUCTURA MATERIAL DEL RAMO

No hay una uniformidad en cuanto a la estructura material del ramo, es decir, al armazón que lo sustenta y que sirve para ser portado durante el canto del mismo y, en muchos casos, en procesiones y cortejos.

Hay diferencia entre la estructura o armazón de los ramos de carácter religioso: ramos festivos en honor del Patrono o de la Virgen o los ramos de Navidad y los ramos de carácter profano: ramos de las bodas o de algún hecho conmemorativo de tipo social. Mientras los de carácter religioso en algunas comarcas de León: Maragatería, Riberas, Páramo y otras comarcas, tienen una estructura rectangular, componiéndose de un palo o mástil vertical para ser portado y de dos listones horizontales con orificios para introducir en ellos las velas, cerrándose a ambos lados por dos listones verticales.

Los ramos de las bodas en Maragatería suelen tener forma triangular, sosteniéndose también mediante un mástil o palo vertical y de mucho menor tamaño que los ramos de tipo religioso, sustituyendo los orificios por una rejilla central, de cuyas puntas cuelgan los elementos que los componen: frutos o dulces ("roscas" los nombran las anotaciones de los libros de fábrica cuando mencionan los ramos de Navidad).

En algunas comarcas de León - caso de la Valdería - el armazón tiene forma piramidal, que se asienta sobre una base, tipo andas procesionales, con cuatro palos horizontales, dos adelante y dos atrás para ser portado, y apoyándose sobre cuatro patas cuando está posado. Estos serían a grandes rasgos los tres tipos de armazón de los ramos de las comarcas leonesas, dándose en los mismos variaciones y matices que los diferencian de una comarca a otra.

III.- TIPOS DE RAMOS

Tenemos que decir que son los ramos de carácter religioso los más abundantes y los más citados en la documentación de nuestros archivos parroquiales, en depósito en el Archivo diocesano de Astorga. Es posible que en su origen el canto del ramo fuese motivado por lo religioso - aunque esto es muy dificil demostrarlo -extendiéndose la constumbre a otros motivos de tipo social de las diferentes comunidades.

III.- LOS RAMOS DE NAVIDAD

Comenzamos diciendo que el "ramo de Navidad" es el más citado en la documentación parroquial del Archivo y el más extendido en la practicamente totalidad de las comarcas de la Diócesis de Astorga, no obstante ser el que antes se perdió en el transcurso del tiempo, notándose actualmente una tímida recuperación. El motivo de esta tradición está relacionado - no podía ser de

otro modo -con las fiestas del Nacimiento del Señor: “ramo de Natividad” lo nombran frecuentemente los documentos del Archivo. Normalmente se cantaba en la “Misa del Gallo” del día de Noche buena , dándose algún caso de cantarse en la Misa del pueblo del mismo día de Navidad. Los protagonistas del ramo de Navidad solían ser los jovenes del pueblo - normalmente los llamados “quintos del año” - aunque no era infrecuente el que cantasen el ramo las mozas o “doncellas” de la parroquia.

1 .- RAMOS DE NAVIDAD EN MARAGATERIA

Es muy abundante en la documentación del Archivo diocesano - especialmente en los libros llamados de “fábrica” - anotaciones y referencias al “ramo de Navidad” y otras constumbres populares relacionadas con las celebraciones navideñas y que caen, de lleno, dentro de la religiosidad popular. Como la relación de la mayoría de los pueblos de Maragatería de los que tenemos documentación sobre el tema, nos llevaría a un trabajo exhaustivo - desproporcionado al espacio cedido para el presente estudio -, nos detrendemos en alguna localidad menos conocida, dejando para su momento la publicación completa sobre tan interesante tema, relacionado de lleno con la cultura tradicional maragata y leonesa.

A. MORALES DE SOMOZA (ZONA DE ASTORGA - MARAGATERIA)

Es curioso el caso de este pueblo, situado a la vera del Turienzo, por la rica documentación que nos ofrece sobre constumbres y tradiciones relacionadas con la religiosidad popular, que han llegado hasta nosotros gracias a la pluma de unos párrocos que son los mejores notarios que los tiempos pasados nos ha dejado.

La primera mención del “ramo de Navidad” en Morales la encontramos en el apartado de “Cargo de Maravedises” del año de 1790. Tres anotaciones nos da el Párroco Dn. Pedro Arias de Prada:

> “ Quarenta y dos rls. importe de dos corderas que dieron de limosna a Ntra. Sra.la noche de Navidad del año de 89 y se vendieron en la referida por 42 rls.”
> “Quatro rls. que dio Manuel Caballero por un ramo que salió de limosna en la misma noche de Navidad”.
> “Cinco rls. y medio de una rosca que en dicha noche de Navidad salió de limosna”.

En primer lugar se nos confirma con estas anotaciones del Párroco que, además del tradicional “canto del ramo”, la noche de Navidad se ofrecían al niño Jesús o - como en este caso de Morales a la Santísima Virgen - ofrendas

como “corderas” o dulces típicos: “roscas”. Probablemente al terminar la celebración litúrgica se subastaban las ofrendas en especie o en animales que se habían ofrecido en el ramo. Sin duda que en estos ramos y ofrendas navideñas eran los jovenes y no las mozas las que tenían un protagonismo destacado, como hemos comprobado en otros pueblos cercanos a Morales, como es el caso del Val de San Lorenzo,quedando para las fiestas de la Virgen - la Carballeda en el Val y la del Rosario en Morales - la intervención exclusiva de las mujeres. En el apartado de “Cargo”de 1821 anotó el Párroco Dn. José Garcia Melgar:

“ Yten de un ramo que dieron las mozas a Ntra. Sra.del Rosario 8 rls.”

B. VAL DE SAN ROMAN (ZONA DE ASTORGA-MARAGATERIA)

El Val de San Román es otro de los pueblos de la Maragatería que no ha centrado el interés de los investigadores y estudiosos del folklore maragato , sin embargo, al igual que Morales, es rico en documentación, en cuanto a religiosidad popular se refiere. Dn. Fernando de la Trapiella y Montemayor “cura de los Vales” dejó anotado en las cuentas de 1761, capítulo de “Cargo”:

“Más un real de las manzanas que ofrecieron el día de Navidad”.

Está claro que las ofrendas del “ramo de Navidad” eran muy variadas y que al ser subastadas contribuían a los ingresos de la Parroquia. Es el mismo Cura el que en las cuentas de fábrica de 1772 anota:

“Más cinco quartillos de roscas el día de Navidad”.

Y en el año de 1775:

“Más dos quartales de roscas y bollos el día de Navidad”

Por último el año de 1776 en el capítulo “Cargo de pan” escribió para la posteridad:

“Más dos quartales y diez quartillos de centeno de las roscas del día de Navidad”.

Estas anotaciones del párroco de Val de San Román nos descubren que la materia prima de las “roscas de Navidad”, que colgaban del ramo, y que las jovenes ofrecían, era el centeno, comprado por estas con anterioridad a la panera de la parroquia. Durante todo el siglo XVIII se mantuvo la constumbre del “canto del ramo de Navidad” en este pueblo maragato, alternando los ramos de “roscas” con los de “manzanas”, ofrendas que posteriormente se subastaban

C. VAL DE SAN LORENZO (ZONA DE ASTORGA- MARAGATERIA)

En Val de San Lorenzo tuvieron mucha presencia en el Noche Buena los ramos de Navidad cantados y ofrecidos en la Misa del Gallo y en los que inter-

venían “mozos y mozas” de esta localidad maragata. La tarde de la Noche buena un pastor, cubierto con su zamarra de la que colgaban varios cencerros, recorría las calles del pueblo, recordando a los vecinos que por la noche, en la Misa del Gallo, se cantaría el ramo.

Desde muy antiguo se debía celebrar en estos pueblos la “Misa del Gallo” ya que precisamente un vecina de Val de San Román, Antonia Domínguez, dona “todos sus bienes raíces sitos en dicho lugar y en el de Val de San Lorenzo para costear la Misa del Gallo”. El documento perteneciente al Archivo de la Catedral de Astorga, viene fechado en 30 de Marzo de 1370.

A la puerta de la Iglesia cantaban “la licencia”, es decir, el permiso para cantar el ramo:

“Permiso pido ,señores,
para entrar en este templo;
primero lo pido a Dios
y al Divino Sacramento.
En este portal estamos
dispuestos para cantar
si el Señor nos da licencia
principio queremos dar”.

Seguidamente uno de los pastores “ pinchaba la vejiga” del último cerdo sacrificado,ante el consiguiente susto de los presentes. Una vez delante del altar , junto al presbiterio, las mozas entonaban:

“Hoy día de Noche Buena / por ser la noche mayor
dio a luz la Virgen María / y un niño resplandeció”.

En Val de San Lorenzo, después del canto del ramo los pastores ofrecían “la becerra”, al igual que en otros pueblos en los que la documentación nos habla del ofrecimiento de “la cordera”.

Concluido el canto del ramo, en el que se expresa en numeros versos el “misterio del Nacimiento”, se cantaba la “despedida” con versos como estos:

“Por fin les damos las Pascuas
en este sagrado templo,
en memoria y reverencia
del sagrado Nacimiento.
Y también al señor Cura,
Justicia y autoridades
nosotros les deseamos
muy felices Navidades”.

D. FILIEL DE SOMOZA (ZONA DE ASTORGA-MARAGATERIA)

En el pueblo de Filiel, situado a la vera del Teleno - monte sagrado de la Maragatería - el párroco en las cuentas de 1852 nos dejó varias anotaciones que nos hablan de la tradición del Ramo de Navidad:

"Treinta y cinco rls. que valió el ramo de Natividad".

Anotación que nos está indicando como, después del canto de ofrecimiento, el ramo se subastaba, pasando el importe a los fondos de la parroquia.

E. LAGUNAS DE SOMOZA (ZONA DE ASTORGA- MARAGATERIA)

La anotación que el Párroco de Lagunas nos ha dejado de 1820 es muy completa respecto al ramo de Navidad:

"103 rls. que valieron los Ramos y Roscas que en la noche de Navidad se ofrecieron a Ntra. Sra. de ls Angeles, Virgen del Rosario y San Antonio".

Es curioso - se repite en otras comarcas de León - que el ramo de Navidad se ofrezca no sólo al Niño Jesús, sino también a la Patrona de la parroquia - en este caso de Lagunas: la Asunción o Virgen de los Angeles -, a la del Rosario y a San Antonio. Tal vez sea Lagunas el pueblo de Maragatería, cuyo archivo parroquial nos ofrece la fecha más antigua de la tradición del canto del ramo, como es la de 1692:

"Más 17 rls en que se vendieron las roscas del ramo de Natividad".

Y también en 1704:

"Más 26 rls. de las roscas de Navidad".

2 .- RAMOS DE NAVIDAD EN EL PARAMO

Es muy rica esta comarca leonesa en tradiciones relacionadas con la religiosidad popular y no ha sido muy estudiada. Dado el espacio que nos han ofrecido damos una muestra del la tradición del "ramo" en el pueblo de Valcabado.

A.- VALCABADO DEL PARAMO (ZONA DE LA BAÑEZA - PARAMO)

En las cuentas de 1792 -1793,en el apartado de "Data" anotó el párroco Gaspar Escudero:

"Yten de la colación a las doncellas que ofrecen la noche de Navidad... 9 rls.".

No se nos dice ni lo que ofrecían ni en que consistió la "colación" que, en

agadecimiento, se ofreció a la doncellas que cantaron el "ramo de Navidad"; por otras anotaciones de 1777 sabemos que el párroco les dio castañas y manzanas:

"De castañas para las muchachas que ofrecen 7 rls.".

3.- RAMOS Y PASTORADAS DE NAVIDAD EN LA COMARCA DE VALDEJAMUZ.

Ofrecemos muestras del canto del "ramo de Navidad" en dos pueblos significativos y con abundante documentación sobre esta comarca, tan cercana a la Bañeza.

A. SANTA ELENA DE JAMUZ (ZONA DE LA BAÑEZA-JAMUZ)

En este pueblo es la Cofradía del Rosario la que organiza y corre con los gastos de la que podriamos llamar "pastorada de Navidad". La anotación está hecha en las cuentas de 1635: "Más once rls. que gastaron la Noche de Navidad con los pastores que dieron las obejas y corderos a Ntra. Sra.".

Los gastos que ocasionaron los pastores la noche de Navidad nos vienen dados por otra anotación de 1653:

"Más trece rls. y medio que se gastaron de vino la noche de Navidad con los pastores".

B. VILLANUEVA DE JAMUZ (ZONA DE LA BAÑEZA-JAMUZ)

Muy abundante y rica es la documentación sobre este pueblo, con cierta capitalidad sobre el valle del Jamuz en tiempos antiguos.Daremos una mención del año de 1754, que nos dejó el Párroco José Montes Bustamante:

"Yten se le cargan 18 rls. de la limosna del Ramo de Navidad".

Hasta aquí estas escuetas pero valiosas anotaciones que los respectivos párrocos de esta comarca bañezana nos han trasmitido a través de los libros de Fábrica parroquiales.

4.- RAMOS DE NAVIDAD EN LA CEPEDA

En la Cepeda –comarca rica en tradiciones y no muy estudiada hasta ahora en este aspecto– eran frecuentes "los ramos de Navidad" en sus pueblos. Para no excedernos mencinaremos solamente al pueblo de Zacos.

A. ZACOS DE CEPEDA (ZONA DE ASTORGA-CEPEDA)

Es la tradición oral la que nos ha dado los datos sobre el "ramo de Navi-

dad “en este pueblo. En Zacos intervenían mozos y mozas y un grupo de pastores. En el ramo se ofrecían manzanas, naranjas y la “paneta” - anguila de dulce muy típica en el tiempo navideño -. No faltaba el canto de entrada en el pórtico del templo, pidiendo licencia para cantar; ofrecemos unas letras al lector:

“En este portal estamos
a la luz de las estrellas,
esperando al Mayordomo
que nos venga a abrir las puertas”.

Los pastores llevaban un carrito adornado también con frutos de la época, especialmente manzanas y la típica “paneta”. Los mozos del pueblo que también llevaban su “ramo de Navidad”, después de pedir permiso, algún año cantaron ya dentro del templo:

“Apártense los señores
y no me miren de frente
pues si no me conocéis
soy el hijo el Presidente”.

Para terminar decir que el día de Navidad, despúes de la Misa mayor, en la plaza, delante de la Iglesia, se sorteaban tanto el “ramo” de mozos y mozas, como el “carro” de los pastores. La recaudación se entregaba parte al Párroco y parte para una merienda juvenil. Recomiendo al lector el libro “ZACOS”, edición preparada por el que suscribe, como Archivero diocesano, y por el Párroco de Zacos, Angel Vallejo Balda.

IV.- RAMOS FESTIVO-RELIGIOSOS

Entre los ramos festivos, son los de tipo religioso, que se cantaban y cantan en honor de la Patrona o el Patrón de un determinado pueblo o comarca, los más clásicos y abundantes y los que más vigencia han tenido hasta nuestros días.Tradicionalmente este tipo de ramo era cantado por las jovenes de la localidad, mozas solteras, con excepeción de los Ramos de Natividad, que también intervenían los mozos. Desde hace algunos años se ha ensayado cantarlos un grupo mixto. Los motivos del canto y ofrecimiento de los ramos festivos o patronales son tan variados como los descritos en la introducción de este trabajo: casi siempre o para pedir un favor especial o para dar gracias por haberlo recibido.

El ramo festivo-religioso normalmente es ofrecido por un devoto particular, por el Mayordomo que sufraga los gastos religiosos de la fiesta patronal o sacramental o, también, por la devoción de un grupo. En ocasiones el oferente permanece oculto y en otras es totalmente público, llegando a nombrar

durante el canto del mismo la persona que lo ofrece, el favor que pide o ha recibido y los detalles del mismo.

En cuanto al autor de la letra de los ramos - los versos que se han de cantar - su procedencia es muy variada. Desde la poetisa o "poeta" del pueblo que en cada caso se encarga de "sacar la letra" y ponerle "la tonada", hasta el mismo Párroco del pueblo. Normalmente la música es la tradicional - la que siempre se ha cantado - con escasas variaciones. Era y es frecuente ir a los pueblos de tradición del "canto del ramo" a buscar "la tonada" y algunas letras. Se suele cantar a dos coros y muy cerca del altar mayor o en la mitad del templo o ermita con el fin de ser oídos por la mayoría de los asistentes. Durante el canto del ramo es un joven el que lo sostiene y el encargado de portarlo en caso de procesión. Casi siempre se le dedican unos versos al final del canto "al joven que lleva el ramo" que suele ser algún pariente del oferente.

Los integrantes del canto del ramo normalmente visten el traje regional y lo mismo el joven que lo porta. También el oferente o la familia que dan el ramo suelen gratificar a quienes lo cantan para que puedan tener una celebración festiva, que solía ser una merienda campestre. En algunos pueblos de las diversas comarcas de León - caso de la Maragatería- el canto patronal del ramo suele concluir con una popular y original salve, especialmente cuando el ramo se dedica a la Virgen patrona de la localidad o comarca.

Los elementos integrantes de los "ramos festivos-religiosos" son, casi siempre, la cera - como más importante -, es decir, las velas que se ofrecen durante el canto y después se consumen en el culto: Una " arroba de cera "tienen que llevar los ramos que se ofrencen a la Patrona de Maragatería, la Virgen de los Remedios, en Luyego de Somoza (León). No pueden faltar los adornos del mismo a base de flores - la mayoría de las veces artificiales -, cintas, lazos y otros adornos.

En algunas comarcas añadir los dulces: "roscas" y los frutos: "manzanas".

Después de estas elementales notas que abarcan a los ramos de tipo festivo-religioso - excluimos los ramos de las bodas o aniversarios de tipo civil - ofrecemos algunos ejemplos de letras de ramos ofrecidos al Patrón o Patrona de distintas localidades.

1. RAMO A NTRA. SRA. DE LA CARBALLEDA

(Val de S. Lorenzo (León) - Maragatería)
8 del 9 de 1975

"Venimos esta mañana,
como siempre en este día,

a decirte con cariño :
felicidades, María.
La luna calza tus pies
doce estrellas te coronan
con el sol estas vestida
Carballeda prodigiosa.
Hay una gran alegría
entre todos los cristianos:
tu nacimiento divino
en el mundo celebramos.
Angelitos de los cielos
enceded estas velitas
que alumbren el nacimiento
de la mujer más divina".

2. RAMO A LA VIRGEN DE LA ASUNCION Y S. ROQUE

(Lagunas de Somoza (León) -Maragatería)
15 y 16 de Agosto de 2000.

"Hoy el pueblo de Lagunas
celebra con devoción
la fiesta de su Patrona
la Virgen de la Asunción.
San Roque, junto contigo,
lo tenemos por Patrón
que bajo su patrocinio
podamos llegar a Dios.
Ante tu bendita imagen
estamos todos reunidos
para cantarte este ramo
que el Sacerdote ha ofrecido.
A nuestro Obispo Camilo,
que se dignó visitarnos,
concedele luz y acierto
para en la fe confirmarnos".

3. RAMO AL SANTISIMO SACRAMENTO .

(Curillas de la Sequeda (León) La Sequeda.
Mayo de 1994 fiesta de la Ascensión.

ENTRADA

“En este portal estamos / las doncellas en corrillo
queremos entrar adentro/ a ver al Señor querido.

RAMO

Hoy día de la Ascensión /por todo el mundo nombrado
recordaremos el triunfo / de Cristo sobre el pecado.

DESPEDIDA

Aquí puestas de rodillas/la bendición esperamos
que nos la de el Sacerdote / con su poderosa mano”.

Hasta aquí esa muestra de ramos festivos-religiosos en honor de los Patronos, la Virgen o el Santísimo. Citas en nuestros archivos parroquiales las tenemos muy abundantes:

En la Parroquia de la Carrera - comarca de la Cepeda - en las cuentas de 1684 anotó el Párroco:

“Más 5 rls. de los ramos de San Antonio”.

En Villalibre de Somoza, en la Maragatería, en las cuentas de 1812, pertenecientes a la ermita del Cristo se anotó:

“Más nuebe rls. de un ramo que ofrecieron las mozas”.

En la parroquia de Filiel, también Maragatería, en las cuentas de 1852, referentes a la fiesta de la Patrona, la Virgen de las Candelas se puede leer:

“Sesenta y un rls. que valió el ramo de las Candelas”.

No obstante en alguna ocasión interviene la autoridad religiosa, como es el caso del Obispo Guillermo Martínez Riaguas que en la Visita Pastoral al Arciprestazgo de Boeza - en pleno Bierzo - a la respuesta nº 10 del cuestionario previo a la Visita, el Párroco de Fresnedo,Joaquín María Fernández de Vallejo, Florez Tejeiro de la Carrera, dejó la siguiente interesante anotación.

“(...) En la Iglesia no se ha hecho otro uso profano que algún año que han hecho ramo - las mozas pa la Virgen y los mozos pa San Fabián y San Sebastián - bailar en la Iglesia y decir coplas algo chocarreras y picantes por tildar de algún defecto al prójimo, por cuya razón ha procurado el Párroco que no haya tales ramos, pues no pudo conseguir que dejasen de bailar y de llevar tales coplas y en adelante no permita que haya algún ramo si lo mandase Su Ilustrísima(...)”.

Para terminar hacer notar que en algunas ocasiones son los niños de una

determinada parróquia los que ofrecen y cantan el ramo al Patrón, como es el caso que nos ofrece la documentación del archivo parroquial de San Andrés de Montejos en plena comarca leonesa del Bierzo, en 1785:

"Se le hace cargo José Diez, Mayordomo, de 29 rls. vellón en que se rifó el ramo que hicieron los niños a dicha imagen de San Roque en el año de ochenta y cinco".

Mencionar también el último ramo cantado a la Virgen de la Carballeda de Val de San Lorenzo, en la Maragatería, en la fiesta de Septiembre de este año 2000 por los monaguillos de la Parroquia.

V.- RAMOS DE BODA Y CANTAMISANO

Ofrecemos al lector unas muestras de estos tipos de ramos, que tuvieron mucho auje en tiempos pasados y que, también en la actualidad, se están recobrando. Si tenemos que decir que no aparecen en nuestros archivos este tipo de ramos, ya que caían fuera de los posibles gastos e ingresos que la Parroquia podría percibir por ellos.

Ofrecemos una muestra de ramo de "cantamisano" y de ramo de las "bodas". La estructura matarial del ramo de "cantamisano" - por lo menos en Maragatería- es idéntica a la del ramo de Navidad o ramo Festivo-Religioso.

1. RAMO DE CANTAMISANO EN VAL DE SAN LORENZO (27-7-96)

"Toquen toquen las campanas / no cesen de repicar
en este día de fiesta / para este pueblo del Val.
Un joven de entre los nuestros/ se acaba de consagrar
en cuerpo, alma, fe y vida / a la Iglesia universal.

Es frecuente el que las cantoras o los cantores del ramo al Misacantano hagan un recorrido por su vida hasta llegar a este día en que, por primera vez, celebra la Misa en la Parroquia del pueblo natal. Continúa el canto del ramo:

"Eras del grupo de danzas / con que honrramos al Señor
los que somos maragatos / pues la danza es oración.
Ayudabas en la Misa / bailabas en procesión
en el día la Carballeda / o en las fiestas del Señor.
Ya has llegado al Sacrdocio/ y la sociedad te espera
para ser LUZ en el mundo / y también SAL en la tierra.
Jóvenes aquí presentes /no tengáis miedo al Señor,
abridle de par en par / las puertas del corazón" .

2.- RAMO DE LAS BODAS (En Maragatería)

El llamado “ramo de las bodas” tenía una estructura en forma triangular, rematado en una cruz y se sujetaba a un mástil corto para ser portado por las amigas de la novia que eran siempre las encargadas de cantarlo. Se adornaba con frutas variadas, lazos y cintas. Al contrario de los tipos de ramos, anteriormente descritos, que siempre se cantaban dentro de los templos, el ramo de las bodas se cantaba en plena calle, una vez terminada la ceremonia religiosa de la boda y cuando la comitiva nupcial se encaminaba hacia la casa de los padres de la novia para celebrar la comida nupcial. La amigas íntimas de la novia salían a su encuentro, portando los ramos y cantando letras como estas

> “Toma niña el ramo / de peras cargado
> que tus compañeras / no te han olvidado.
> Toma niña el ramo / cargado de guindas
> que ya te despides / de todas tus amigas
> Ya se deshojan las hojas / las hojas de los rosales
> ya se despide la niña / de la casa de sus padres.
> Ya se deshojan las hojas / las hojas de las paleras
> ya se despide la niña / de todas sus compañeras”.

Hasta aquí esta sencilla muestra de lo que el tradicional “Canto del ramo” supuso en las diversas comarcas de León y que ha motivado - por lo menos desde el siglo XVII - unas interesantes anotaciones en los libros de fábrica de nuestros archivos parroquiales, depositados en el Archivo Diocesano de Astorga y siempre en relación íntima con la religiosidad popular y como claro exponente de la misma.

FUENTES DOCUMENTALES

ARCHIVO HISTORICO DIOCESANO DE ASTORGA (A.D.A)

1. SECCION PARROQUIAS:

Archivo Parroquial de la Carrera

- A.D.A. 27/4. F/1. (1684).

Archivo Parroquial de Santa Elena de Jamuz

- A.D.A. 3/19. V/2. Fols.8-87 y SS.(1701-1834).

Archivo Parroquial de Villanueva de Jamuz

- A.D.A. 2/20. F/2. (1754-1755)

Archivo Parroquial de Valcabado del Páramo

- A.D.A. 2/18. F/0 (1777-1778) Y (1792 -1793).

- A.D.A. 2/18. F/1. Fols. 20, 34 vt1, 39. (1821-1822)

Archivo Parroquial de Villalibre de Somoza

- A.D.A. 22/8. F/1. (1808) Y (1812-1813)

Archivo Parroquial de Filiel

- A.D.A. 22/3. F/1. (1852)

Archivo Parroquial de San Andres de Montejos

- A.D.A. 7/28. V/2 Fol. 45. (1786). fol.46. (1787)

Archivo Parroquial de Val de San Román

- A.D.A. 1/25. F/2. Fol. 61 vt1. (1760)

- A.D.A. 1/25. F/2. Fols. 85 vt1., 90, 91 y 91 vt1.

(1772, 1775, 1776)

Archivo Parroquial de Morales de Somoza

- A.D.A. 1/13. F/3 (1790 Y 1821)

2. SECCION CODICES:

- A.D.A. 3/1-20. Fol. 76.Visita Pastoral (1823)

Arciprestazgo de BOEZA. Parroquia de Fresnedo

3. BIBLIOGRAFIA

SUTIL PEREZ JOSE MANUEL: *Virgen de los Remedios de Luyego de Somoza/ "Historia, arte y devoción.* Edic. Monte Casino. Zamora.1994. PP. 140-142.

SUTIL PEREZ JOSE MANUEL: *La Navidad en Maragatería* C.I.T. de Astorga. ASTORGA, NAVIDAD de 1988

SUTIL PEREZ JOSE MANUEL: *Los Ramos de Navidad en las comarcas Leonesas.* Diario de León. FILANDON. 21 de Diciembre de 1997.

ENRIQUEZ MARIANO: Zacos. 1996. Apendice "COSTUMBRES POPULARES Y RELIGIOSIDAD POPULAR / "El Ramo de Navidad" por José Manuel Sutil Pérez, Archivero Diocesano. PP. 83-85.

CAVERO DOMINGUEZ GREGORIA Y DOMINGUEZ SANCHEZ SANTIAGO: *Colección documental de la Catedral de Astorga*. III. (1300-1499). N1 79. Doc. 1789. P. 265. Centro de Estudios e Investigaciones "San Isidoro". Caja España de Inversiones. Archivo Histórico Diocesano. LEON 2000.

"Maragatas que cantaron un ramo a la Virgen del Castro para pedir la lluvia en la Catedral de Astorga". (1921).

"Maragatas y mayas del Val que cantaron un ramo a la Virgen de la Carballeda". (1994).

Ramo cantado a la Vírgen de los Remedios de Luyego de Somoza. (1995).

“Ramo cantado el día de Navidad en Villaobispo de Otero” (1998).

INTERVENCIÓN EPISCOPAL Y RELIGIOSIDAD POPULAR EN COVADONGA (s. XVI-XIX)

Juan José Tuñón Escalada
Bibliotecario del Seminario Metropolitano de Oviedo

La decisión del arzobispo de Oviedo de aprovechar el centenario de la basílica de Covadonga para declarar el año 2001 como *Año Mariano Diocesano* en el contexto del proyecto de la nueva evangelización de Asturias, principal reto de la iglesia asturiana y objetivo prioritario de la pastoral diocesana, ha generado actividades diversas entre las que se cuenta el simbólico recorrido que la imagen de la Virgen de Covadonga ha realizado por todos los arciprestazgos de Asturias.

Desde hace siglos la devoción a la *Santina* ocupa un lugar central en el sentimiento religioso de los asturianos[1]. El santuario de Covadonga con profundas raíces históricas, incluso precristianas, ha proyectado su sombra más allá de Asturias y de España[2]. Es sobradamente conocido que en su origen la devoción a la Virgen de Covadonga aparece vinculada a la hazaña bélica de Pelayo frente a las tropas sarracenas, magnificada por la tradición y la leyen-

---

[1] Cf. G. DÍAZ MERCHÁN, *La Virgen de Covadonga en la espiritualidad de la diócesis asturiana*, Oviedo 2001.

[2] En Madrid en el siglo XVIII ya existía una cofradía dedicada a la Virgen de Covadonga, contando incluso con unas constituciones impresas en 1744. Cfr. "*Dn. Antonio de Estrada y Bustamante, Apoderado de la Congregacion de Nra. Sra. de Cobadonga sita en el Convento de Carmelitas Calzados de este Corte sobre que se le conceda licencia para continuar pidiendo limosna. Año 1767*". AHN, *Consejos*, leg.º 4.006. Cfr. M. ANDREU VALDÉS-SOLÍS, "La real congregación de Covadonga en Madrid y los comienzos del movimiento migratorio a América", en *BIDEA* 15, 135-137. La devoción a la *Santina* se proyecta también al continente americano como revelan algunos testimonios. Cfr. *Constituciones de la Congregación de Nuestra Señora de Covadonga, defensora, y restauradora de la libertad española, fundada baxo la Real Proteccion de los naturales y originarios del Principado de Asturias, y Obispado de Oviedo, con una breve noticia de la Antiguedad, y situación del Santuario de Santa María de Covadonga, en que se comprehende la licencia concedida por el Católico, y Religiosísimo zelo del Rey Nuestro Señor, de pedir limosna en estos Dominios, para el reedificio de dicho Santuario. Con las licencias necesarias en México en la Imprenta nueva Madrileña de los Herederos del Lic. Dn. Joseph de Jauregui, en la Calle de S. Bernardo. Año de 1785.*

da, y estrechamente unida a los sentimientos patrióticos nacidos al calor de la Reconquista[3].

La especial coincidencia de estas celebraciones diocesanas - Centenario y Año Mariano - con la obligatoriedad canónica por razones de edad de presentar la renuncia a la diócesis del actual arzobispo de Oviedo, que protagoniza hasta el momento el pontificado más largo de todo el episcopologio ovetense, superando en unos meses al muy dilatado de González Pisador, concede también particular significado a estos acontecimientos diocesanos[4].

Esta última circunstancia confiere actualidad a la cuestión de cuáles han sido las relaciones que los obispos de Oviedo mantuvieron a lo largo de los siglos con el santuario de Covadonga. A nuestro juico éste es un aspecto poco conocido de la historia del Santuario, o al menos poco difundido, sobre todo en lo que respecta a la acción reformadora que los obispos ovetenses proyectaron sobre Covadonga desde el siglo XVI hasta mediados del XIX, puesto que las obras y proyectos promovidos por nuestros prelados en los últimos 150 años gozan de mayor conocimiento y difusión, resultado de diversos factores, entre los que se cuenta la existencia de una amplia bibliografía, nacida en ocasiones, incluso, al calor mismo de las obras realizadas en Covadonga[5].

Pretendemos aquí poner de manifiesto el importante papel desempeñado por los prelados ovetenses en la consolidación y desarrollo de la vida religiosa en Covadonga y su proyección en la religiosidad de los asturianos. Un esfuerzo continuado y notable el realizado por los pastores de la Iglesia de Asturias, que si bien tiene sus páginas más populares y brillantes en torno a la efeméride que ahora conmemoramos, ésta se comprende y valora mejor poniéndola en relación con etapas precedentes de la historia del Santuario. La meritoria labor desempeñada en Covadonga por los obispos Sanz y Forés y Fr. Ramón Martínez Vigil no es un hecho aislado, resultado únicamente de una

---

[3] Sobre el desarrollo de la batalla de Covadonga y su importancia en la génesis del reino de Asturias y en la historia de España, remitimos al documentado estudio de Sánchez Albornoz. Cfr. C. SÁNCHEZ-ALBORNOZ, "La rebelión astur: Covadonga" en *Orígenes de la nación española. Estudios críticos sobre la historia del reino de Asturias*, t. 2, Oviedo 1974, p. 7-170. También se pueden consultar otros trabajos de diverso valor historiográfico: C. CABAL, *Covadonga*, Imprenta G. López de Horno, Madrid, s.a.; L. ENOL, *La victoria de Covadonga (1200 años después)*, Madrid, s.a.; F. FERNÁNDEZ ROSETE, *Pelayo y Covadonga*, Arriondas 1909; E. HUERGA, *Covadonga*, León 1974.

[4] A Díaz Merchán se deben también algunas otras iniciativas referidas a Covadonga como el *Directorio Pastoral del Santuario* (1982), los *Estatutos del Cabildo Colegial* (1986), la visita del Papa en 1989 y algunos proyectos aún pendientes de resolución, encaminados a hacer de Covadonga un importante centro de espiritualidad.

[5] Cf. L. MENÉNDEZ PIDAL, *La Cueva de Covadonga*, Madrid 1956.

imperiosa necesidad, creada por unas circunstancias muy concretas, sino que conecta con una larga tradición de estrecha e intensa participación de los prelados ovetenses en los asuntos del Santuario[6]. Ciertamente la acción de los pastores diocesanos tropezó en ocasiones con dificultades insalvables para la época, como veremos más adelante, pero a pesar de ellas, quienes las encontraron, si no pudieron vencerlas, intentaron al menos matener en lo posible los lazos de la *mitra* con el Santuario.

Conviene señalar que para conocer la relación que los obispos mantuvieron con Covadonga tropezamos con una seria dificultad inicial ocasionada por el absoluto vacío documental que presenta el archivo episcopal, donde únicamente se conservan documentos posteriores a la guerra civil. Una pérdida irreparable no sólo con respecto a Covadonga sino también a otros muchos aspectos de la historia religiosa del Principado, pues en él se conservaría la abundante documentación producida por dos importantes órganos diocesanos -la *Secretaría de Cámara Episcopal* y el *Tribunal del Ordinario*-, además de otros muchos papeles que recogían la múltiple actividad pública y privada de los prelados ovetenses.

Nos consta que la documentación referida a Covadonga era importante, pues otras fuentes documentales contemporáneas se hacen eco de ella, citando incluso determinados procesos y pleitos allí custodiados por su especial significación para algunos asuntos referidos al Santuario. Una lamentable carencia que nos obliga a tener que valernos principalmente de la información que nos brinda el Archivo Capitular del Santuario. Un fondo documental amplio y rico, formado por libros y papeles donde fundamentalmente se recogen y anotan noticias referidas a vida capitular, economía y obras. El análisis de esta voluminosa documentación es una importante cantera - a nuestro juicio poco explotada todavía - que arroja abundante luz sobre variados e interesantes aspectos de la vida religiosa en Covadonga.

En cuanto a las noticias, que este archivo nos brinda, referidas a la intervención de los obispos en el Santuario debemos decir que son muy numerosas a partir de la segunda mitad del s. XIX, relacionadas obviamente con los prelados Sanz y Forés y Fr. Ramón Vigil, pero más bien escasas respecto a los prelados anteriores. Por este motivo tenemos que echar mano de otra documentación relacionada con Covadonga conservada fuera de Asturias. La más

---

[6] Sobre el ministerio episcopal de Sanz y Forés y Martínez Vigil y sus relaciones con Covadonga: Cf. M. ARBOLEYA MARTÍNEZ, *La basílica de Covadonga. Justificación de un doble homenaje. El obispo Martínez Vigil*, Covadonga 1926; J. BARRADO BARQUILLO, *Fray Ramón Martínez Vigil, O.P.(1840-1904), obispo de Oviedo*, Salamanca 1996, pp. 279-299; J. L. GONZÁLEZ NOVALÍN, *Las visitas "ad limina" de los obispos de Oviedo (1585-1901). Una fuente eclesiástica para la historia de Asturias,* Oviedo 1986, pp. 220-279.

relevante es la generada por los pleitos, memoriales e informes que circularon por la Cámara y Consejo de Castilla. A través de ella, no sólo se percibe claramente la proyección de los pastores ovetenses en el Santuario y el notable protagonismo que algunos prelados de los siglos XVI y XVII tuvieron en la dirección de los asuntos de Covadonga, sino también las luchas y tensiones suscitadas en torno a la intervención episcopal.

Por razones metodológicas, estableceremos tres etapas bien diferenciadas en las relaciones que la autoridad episcopal ovetense mantuvo con el santuario de Covadonga. Ciertamente esta división es convencional, pero no arbitraria, pues la documentación manejada pone bien de manifiesto que estas relaciones fueron marcadamente distintas según las circunstancias y períodos históricos del Santuario.

1.- Los oscuros años de la Edad Media

La primera etapa podría abarcar desde la primera mitad del s. VIII a finales del s. XV e incluso deberíamos alargarla hasta la primera mitad del XVI. Pocas son las noticias que poseemos de la vida religiosa en el Santuario debido a la ausencia de la correspondiente documentación local que la acredite. Esto a pesar del vivo interés que en los siglos XVI y XVII se tuvo por conocer cuál era la organización y reglamentación de la vida religiosa en los siglos precedentes para intentar así solucionar algunos de los problemas que en ese momento se planteaban, particularmente la colisión entre las jurisdicciones real y eclesiástica.

La constatación de Ambrosio de Morales en 1572 de que "*en el Monasterio no hay una sola letra de privilegios, porque los que había se los llevó un Abad à Castilla y murió presto, sin que dejase dicho donde estaban*" es lugar común en los informes levantados sobre Covadonga por prelados y visitadores reales a lo largo de toda la Edad Moderna[7]. Esta ausencia de documentos correspondientes a los primeros siglos de la historia del Santuario tendrá importantes consecuencias.

La historiografía sobre Covadonga, en lo que a la vida religiosa se refiere y circunscribiéndonos al largo período medieval, pone de manifiesto la existencia de culto en la Cueva, apartir ya del s. VIII, atendido por una pequeña comunidad monástica, al estilo de las que contemporáneamente existían en otros lugares de Asturias. Esta comunidad, que con el tiempo, según algunos, pudo observar la regla de S. Benito, en el s. XIV ya se regía por la regla de S.

---

[7] Cf. A. De Morales, *Viage de Ambrosio de Morales por orden del Rey D. Phelipe II a los Reynos de León y Galicia y Principado de Asturias*. Ed. del P. Flórez, Madrid 1765. Edición facsimilar, Biblioteca Popular Asturiana, Oviedo 1977, p. 66.

Agustín, formando un colegio de canónigos regulares sin que podamos precisar cuándo se produjo el cambio del modelo monástico al colegial[8].

Lo que sí parece claro es que ambas comunidades estuvieron sujetas a la autoridad de los obispos de Oviedo. Si en el primer caso esto es más que probable, pues es opinión generalizada entre los historidores que los monasterios altomedievales asturianos estuvieron sujetos a la autoridad del obispo, en el segundo no hay duda, pues expresamente se reconoce en el *Libro Becerro* de la catedral de Oviedo:

"*La abadía de Covadonga es de canónigos reglares pleno jure subjeto al obispo. Et el obispo ha de vesitar et corregir al abbad et convento et desque vaca la abadía eligen los monges et el obispo confirma. Et viene a los signnados et paga en todos los pechos et pedidos quel obispo echa a su clerezia et obedesçen et cunplen todas las ordenaçiones et mandamientos quel obispo faze*"[9].

Los obispos, por tanto, y a pesar de que posteriormente se les cuestione, ejercieron la jurisdicción episcopal ordinaria sobre Covadonga, con sus correspondientes atribuciones como eran, entre otras, la inspección de la vida canónica y la administración de justicia. Pero poco más sabemos de la actividad que desplegaron en el Santuario durante este largo período, salvo la generosidad que en ocasiones le dispensaron incorporándole algunos beneficios y diezmos buscando así mitigar su extrema pobreza, mal endémico de Covadonga y una de las mayores preocupaciones de los prelados posteriores.

Finalmente, y ya en la primera mitad del s. XVI, nos encontramos con que "*colaban los beneficios*", es decir, otorgaban canónicamente las plazas al abad y canónigos. El primero era nombrado por el rey, por lo que la abadía es ya de provisión real; los segundos eran nominados por el abad entre sus deudos y familiares[10]. Esta doble circunstancia evidencia que los prelados ovetenses habían perdido parte de sus atribuciones sobre Covadonga. Las provisiones reales de la abadía se hacían en personas que no eran necesariamente

---

[8] Para Fernández Conde esta comunidad podría haber sido una especie de *canonía rural* pero siempre teniendo presente la dificultad que entraña una afirmación similar para el período anterior al s. XI. Cf. J. Fernández Conde, *La Iglesia asturiana en la alta Edad Media,* Oviedo 1972, p. 103.

[9] A.C.O., *Libro Becerro*, f. 299r. Cf. J. Fernández Conde, *Gutiérre de Toledo obispo de Oviedo (1377-1389). Reforma eclesiástica en la Asturias bajomedieval*, Oviedo 1978, 227-228; C. María de Luis, *Los monasterios asturianos dependientes de la catedral de Oviedo en la alta Edad Media. Historia, arqueología y toponimia*, I, Oviedo 1966, 86-87.

[10] En el *Libro del Patronato Real Eclesiástico* se anota: "*El Monasterio de Nra. Sra. Santa María de Cobadonga es de Canónigos Reglares de la Orden de San Agustín en las Asturias de Oviedo, a doze leguas de la Ciudad de Oviedo, y de aquella Diócesis, y de fundación Real, y la Abbadía deel es del Patronazgo de S.M. y de su presentazión, y colacción del Obispo de Oviedo...*". A.H.N., *Códices*. 1195 B, f. 48.

presbíteros, por lo que ni se sentían obligados a celebrar culto ni a residir en Covadonga, detentando en ocasiones al mismo tiempo otros beneficios eclesiásticos que hacían imposible la residencia. Mientras que las canonjías al ser proveídas por el abad, éste lo hacía entre sus familiares, manejando a su antojo y en su beneficio las limosnas y bienes del Santuario.

En consecuencia el Santuario experimentó una lamentable decadencia provocada por el abandono de la vida capitular, residiendo el abad y canónigos en la vecina localidad de la Riera o incluso fuera de Asturias. Situación que se prolonga durante largo tiempo, suscitando las quejas de muchos como la que recoge un memorial del año 1605, dirigido al Gobernador del Consejo, donde entre otras cosas se dice:

"*Yo, Hernando Alonso de Sames vecino y escrivano en el ayuntamiento del Conzejo de Amieba, en el Principado de Asturias de Oviedo, mobido a devozión y celoso del servicio de V. Eszelencia, auque indigno, digo, que en el Principado de Asturias ay entre otros un monasterio que se diçe de nra. sra. de Cobadonga, principio de la restaración de España y uno de los más antiguos della, donde diçen está enterrado el Infante don Pelayo = el qual esta situado en una mui aspera montaña, yermo dspoblado en una alta peña, y en él solía aver Canonigos Reglares que asistian en el monasterio y de ordinario se deçia missa en él y se administravan los sanctissimos Sacramentos y estava el culto Divino venerado y tenia bienes rentables para lo sustentar, y era y es muy devota y sancta Cassa, a donde de hordinario concurrian mucho número de personas de diferentes partes en rromeria, que daban muchas cosas para su lumbre y aumento = aora de algunos años a esta parte, no rresiden en el monasterio el Abbad ni canónigos ni guardan la regla que es necesario para aquella sancta Casa = y se andan por todas partes donde les paresçe y sirven otros beneficios, y muchos días no se dice missa ni se pone lumbre en la Sta. Yglessia y los edificios se van disminuyendo, y los bienes que tenia los an dado los abades y administradores a personas particulares, por vía de foro y por vidas con cierto gravamen de rrenta mucho menos que los bienes mereçen, y debajo destos muchos los usurpan, y los ban apropiando para si, por cuia causa va muy disminuida la rrenta y fábrica desta Sancta Casa y aunque sea librado Real Zédula para el rremedio, no se ha hecho*"[11].

Como vemos la descripción que nos hace este vecino de Amieva es bastante ilustrativa sobre la situación del Santuario.

2.- A la sombra de la Corona

La segunda etapa -siempre a nuestro juicio- comprendería el lapso de tiem-

[11] Cf. AHN, *Consejos*, 17105, s.f.

po que discurre desde mediados del s. XVI hasta mediados del s. XIX, o para ser más precisos, desde el reinado de Felipe II al concordato *Isabelino* de 1851.

No cabe duda de que lo más sobresaliente de esta etapa es el fuerte impulso que recibió el Santuario, consecuencia de la protección real[12]. Conforme se sucedieron los monarcas, se sucedieron también las gracias y favores concedidos a Covadonga, buscando conseguir tres objetivos fundamentales, estrechamente unidos entre sí: combatir la secular pobreza que afligía al Santuario, lograr la residencia de los capitulares y garantizar un culto digno y permanente.

Obviamente el interés de los monarcas por Covadonga no se explica sólo por razones de piedad o devoción hacia la *Madre de Dios*, pues obedece sobre todo a la estrecha relación que Covadonga tiene con la llamada "*restauración de España*" y consiguientemente con la "*restauración de la Monarchía*", argumento ampliamente esgrimido por abades y capitulares en pedimentos y representaciones dirigidos al trono, como bien refleja la documentación contemporánea.

A la fuerte carga de propaganda política -diríamos hoy- que conllevaba el Santuario, se añadía la decidida defensa que los monarcas hicieron de sus derechos y regalías sobre iglesias y monasterios. El celo por mantener los derechos que el Patronazgo Real les otorgaba sobre Covadonga ayuda a entender su generosidad y la estrecha vigilancia que mantuvieron durante siglos para que nada ni nadie -especialmente los obispos ovetenses- lesionase mínimamente la omnímoda jurisdicción real sobre el Santuario[13]. Una preocupación que aflora ya en una real cédula del año 1646 dirigida al obispo Caballero de Paredes, pues "*atendiendo a los inconvenientes que pueden resultar de que tenga cumplido efecto la vissita que de Vro. Oficio hicísteys de la dicha Yglessia y fábrica, sin aver precedido para ello comissión nuestra, y para que se ponga el rremedio necesario a las cosas que me advertys, os ruego y encargo que luego que recibáys esta bolbáis a hazer la dicha vissita*"[14], consolidándose plenamente algunos años después[15].

Es sobradamente conocido que en la llamada Edad Moderna el primer

---

[12] Cf. F. Ballesteros Villar, *La Montaña de Covadonga*, Oviedo 1998, 40.

[13] Cf. J. J. Tuñón Escalada, *Patronazgo real y vida capitular en Covadonga (s. XVIII),* Oviedo 2001.

[14] Cf. A.H.N., *Consejos*, 17106, Real cédula de comisión dada al obispo Caballero de Paredes (Pamplona, 19 de mayo de 1646).

[15] Anotación del Consejo en 1659: "Señor. En el Consejo se ha visto un decreto de V.M. con un memorial del Abad, Prior y Canónigos de la Iglesia Colegial de Nra. Sra. de Covadonga, en que se quexan del Obispo de Oviedo que contra sus previlegios y costumbre antigua pretende vissitar la Iglessia y su Abadía = A el Consejo le pareze que siendo esta Iglessia del Patronazgo Real de V.M. todos los negoçios que tubiere se ha de conoçer de ellos en el Consejo de la Cámara, a donde podrán acudir las partes y se les guardará justicia, V.M. mandará lo que fuere más de su real Serbiçio..." Dorso: "Assi lo he mandado". A.H.N., *Consejos* 7169, nº 127.

impulsor de Covadonga fue el rey Felipe II. La descripción del Santuario que en su memorable *Viage* le remitió Ambrosio de Morales ayudó sin duda a poner sobre el tapete los problemas que le aquejaban. La palabras con las que el clérigo cordobés cierra su informe son bien expresivas en este sentido:

"*El remedio de la pobreza que agora hay, quando S.M. fuere servido entenderlo, allá se platicará, placiendo a Dios, quando yo vuelva*"[16].

Morales, reservó, por tanto, los asuntos de Covadonga, junto con otros del viaje que reclamaban urgente solución, para una conversación privada con el monarca donde se pudiese estudiar el mejor modo de abordar los problemas, y sin duda así lo hizo.

La intervención del monarca se materializó en algunas obras y limosnas como consta por diferentes inventarios. Pero al *rey prudente* se debe sobre todo que Covadonga entrase de lleno en los planes y preocupaciones de la Corona, iniciándose una relación muy estrecha cuyos ecos llegan hasta hoy.

Si a Felipe III se debió la unión de la abadía de S. Julián de Viñón a la de Covadonga y la concesión a los abades de la dignidad de *personado* en la catedral ovetense, garantizándoles de este modo rentas y honores, a Felipe IV se le considera el gran impulsor del Santuario. Pues no sólo confirmó la concesiones paternas sino que además anejó a Covadonga varios beneficios eclesiásticos, situados unos en la diócesis de Oviedo (S. Juan de Beleño, S. Cristóbal de Colunga y S. Juan de Llamas) y otros fuera (beneficio de Sta. María de Castellanos en la Mota de Toro en diócesis de Zamora y el priorato de S. Nicolás del Camino francés en la diócesis de León)[17]. Estas incorporaciones supusieron una importante inyección económica, que se vio potenciada al añadirle también posteriormente una pensión de mil ducados sobre las mitras de Oviedo y Sevilla, pero reservándose, a partir de ahora, la provisión de las canonjías[18]. Esta reserva acentúa la intervención de la Corona en Covadonga.

---

[16] A. De Morales, *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II a los Reynos de León y Galicia y Principado de Asturias*. Ed. del P. Flórez, Madrid 1765. Edición facsimilar, Biblioteca Popular Asturiana, Oviedo 1977, p. 66.

[17] Cf. A.H.N., *Consejos,* 17412, *Copia auténtica de la Unión que se ha hecho a la Cassa y Monasterio de Covadonga de los Beneficios Simples de San Juan de Vileño, S. Christóbal de Colunga y S. Juan de Llamas de esta Diócesis para quando vacaren.*

[18] Así se recoge en la copia de presentación para estas canonjías que obraba en la Secretaría del Real Patronato, sirviendo de modelo para las que hubiese que redactar posteriormente: "...tube por vien por cédula nra. de díez y ocho de Jullio del año passado de mill y seisçientos y treinta y cinco mandar anexar ciertos benefiçios del dicho mi patronazgo Real para la fábrica del Monesterio y congrua del Prior y canónigos del, quedando a mi provisión y presentazión el Priorato y las quatro Conongías (como lo es la Abbadía) por el derecho de dotação que hiçe dellas". A.H.N., *Id., Copia de Presentazión para las Canongías del Monasterio y Iglesia de Covadonga.*

A su hijo Carlos II le correspondió distribuir estas pensiones, a la par que remarcó la jurisdicción real sobre el Santuario, ejerciéndola por medio de *visitadores* o comisionados reales con plenas facultades, desplazando la intervención de los obispos ovetenses y poniendo límites a la jurisdicción episcopal.

Los monarcas de la nueva dinastía borbónica prosiguieron en esta misma línea con respecto a Covadonga. Felipe V ordenó la unión de la abadía de Tuñón a la *mesa capitular* y *fábrica* del Santuario en 1727, Fernando VI mandó erigir la canonjía *magistral* en 1756, aprovechando para retirar de manos de los obispos ovetenses la provisión de la canonjía *penitenciaria*, cerrándoles así toda posibilidad de intervención directa sobre el Santuario y Carlos III se preocupó de la reforma de la vida capitular por medio de la visita y los *Estatutos* del canónigo Prada, además de dar pleno respaldo al proyecto de un nuevo templo, después del lamentable incendio de 1777[19].

Si a lo largo de esta segunda etapa la intervención real fue tan constante e intensa, cabe preguntarse cuál fue entonces el papel que los obispos ovetenses desempeñaron en el santuario de Covadonga durante estos siglos. A tenor de lo expuesto podría pensarse que escaso o nulo. Pero no fue así. La documentación pone bien de manifiesto que si bien la Corona tuvo un notable protagonismo, los prelados ovetenses no se mantuvieron al margen de los asuntos de Covadonga. Más aún, a la sombra de la Corona, proyectaron una intensa acción reformadora sobre el Santuario, aunque tropezando con importantes cortapisas y limitaciones.

El análisis de la intervención episcopal en esta segunda etapa presenta dos períodos bien definidos, separados por el año 1676. En el primer período los prelados ovetenses - ésta es sin duda la característica más destacable- aparecen como estrechos colaboradores de los monarcas, preocupándose por lograr varios objetivos: erradicar la pobreza, organizar debidamente el culto, garantizar la vida canónica mediante la residencia de los capitulares, especialmente del abad, mejorar la atención a los peregrinos y sobre todo imponer la jurisdicción episcopal ordinaria sobre el Santuario. Este último objetivo, a pesar del respaldo que les otorgaba el concilio tridentino, resultará a la larga el más difícil y conflictivo.

En el segundo período, a partir de 1676, la acción episcopal, aunque se mantiene, desempeña un papel mucho más discreto y condicionado, absolutamente distanciada de la intervención real y ocupando un plano muy secundario hasta el punto de que en algunos momentos parece quedar totalmente oscurecida. No obstante, y a pesar de la contrastadas diferencias entre un momen-

[19] Sobre la intervención del visitador Andrés de Prada en Covadonga: Cf. J. J. TUÑÓN ESCALADA, "El Santuario de Covadonga en 1768", *Memoria Ecclesiae* XIX (2001), pp. 53-71.

to u otro, la preocupación de los prelados ovetenses por el santuario se mantuvo a lo largo de toda la Edad Moderna. Un breve recorrido por el episcopologio ovetense entre los siglos XVI y XIX lo pone sobradamente de manifiesto. Se hace preciso señalar algunos nombres, aunque sólo sea por razones de justicia, pues la preocupación y el esfuerzo desplegados por aquellos prelados para hacer de Covadonga un gran santuario han quedado prácticamente sepultados en el olvido.

El primero de esta larga cadena fue el obispo D. Diego Aponte de Quiñones, que ocupó la sede ovetense entre 1585 y 1598. Prelado reformador y celoso pastor, a él se debe entre otras cosas la erección del primer seminario conciliar en la diócesis bajo la advocación de S. Lorenzo, aunque de efímera duración por haberlo establecido en su propio palacio y contar con la frontal oposición del cabildo catedralicio[20]. Bajo su pontificado parece haber tenido lugar la remodelación o construcción de la iglesia de S. Fernando en la colegiata de Covadonga, probablemente siguiendo órdenes de Felipe II. Obra levantada en el solar del primer monasterio, que supone un primer impulso al santuario e inicia la estrecha colaboración entre los obispos ovetenses y los monarcas.

Pocos años después D. Alonso Martínez de la Torre protagonizó un efímero pontificado de apenas trece meses (desde 27 agosto 1603 a 11 septiembre 1604) que tuvo importantes consecuencias para Covadonga. Puso en ejecución dos reales cédulas informando sobre el estado del Santuario donde propuso los medios más oportunos para remediar sus numerosos problemas[21]. Propuesta que constituye el punto de partida de soluciones posteriores. Para elaborar el informe, debido a sus problemas de salud, envió a Covadonga al canónigo Gregorio Leguizano, experto gestor en asuntos relacionados con el Patronato Regio y estrecho colaborador de sus predecesores Aponte y Mantilla, constatando entre otras cosas que "*el Abad no reside ni lo harà en su vida*" y que "*en esta Iglessia todo es pobreza y no se puede vivir*"[22]. Situación que mueve al obispo a denunciar ante el monarca "*quan acabada está aquella Sancta Cassa y la haçienda de ella*"[23].

---

[20] Sobre el ministerio episcopal de Aponte: Cf. M. Risco, *España Sagrada* XXXVIIII, Madrid 1795, pp. 135-137; A. Viñayo, *El Seminario de Oviedo. Apuntes para el primer siglo de su vida 1851-1954*, Oviedo 1955, pp. 51-53.

[21] Cf. A.H.N., *Consejos,* 17105*,* Carta del obispo de Oviedo al Secretario del Real Patronato D. Francisco García de Heredia (Oviedo, 3 de abril de 1604).

[22] Representación a la Cámara del Lcdo. Juan de Peredo (Oviedo, 25 de septiembre de 1604). Cf. AHN, *Consejos*, 17105.

[23] Carta del obispo Martínez de la Torre al Secretario del Real Patronato (Oviedo, 3 de abril de 1604). Cf. AHN, *Consejos*, 17105, s.f.

Del informe de Leguizano se desprende que la raíz de todos los males es la pobreza del Santuario, cuyas rentas estan usurpadas por particulares, consecuencia de la mala gestión de los abades:

"*La haçienda de dicha Abbadía solía ser de mucha calidad y valía más cantidad, a lo menos el doble y por el mal govierno del Licençiado Peralta Abbad passado y del que al presente es está la haçienda disipada y enagenada y algunas pieças en poder de personas poderosas en este tierra que no se pueden sacar sino es con grande pleito y gastando mucho más de lo que es el interés por ser las partidas mui menudas y estar sitas en diferentes partes y concejos*"[24].

Como ya indicamos, no se contentó Martínez de la Torre con señalar los males sino que propuso también varios medios para atajarlos. Unos, encaminados a cortar la ruina económica de la abadía, otros buscando revitalizar la vida religiosa en el Santuario. Entre los primeros se cuenta el de remover al abad y promover a otro que sea "*hombre exemplar, cuerdo y de satisfación y de mucha entereça y que ressidiese la dicha cassa a lo menos en el mes de septiembre, que es el tiempo quando ay concurso de gente*", convencido, el obispo, de que la honestidad del abad animaría a los peregrinos a dejar mayores limosnas, lo que servirá para mantener la casa. A esta medida se deberían añadir otras tres muy importantes: una clara administración de las limosnas, el cumplimiento de las misas encargadas por los devotos y una prudente y sagaz inventarización de los bienes del monasterio. Para lograr este último objetivo da consejos bien precisos:

"*En lo que toca al apeo e imbentario de los vienes de la cassa ha de hacer el Abbad que viniere con mucha prudençia, acudiendo a los lugares en donde está la haçienda y haciendo reconocer a los llevadores juridicamente como la dicha hacienda es del dicho monesterio y si lo lleva aforada o en renta y porqué tiempo y en qué cantidad, tratándolos con suavidad y combidandolos es de mucho fruto para la tierra a donde esta sita la hacienda y desta manera se descubrirá buen pedaço y se asegurará para adelante y esto se ha de hacer con brevedad porque agora que valen las haciendas poco por no haver quien las beneficie y travaje en ellas con facilidad descubrirán los dueños los que llevan del monesterio y para adelante será de algún interés. Para hacer esta diligencia y para sustentarse el Abbad no tiene hacienda y será forçoso que su Magestad añada algunas pensiones o beneficios a la Abbadía porque de otro manera no puede acudir a cossa por ser la gente de la tierra belicosa y maliçiossa que le levantarán mill rabias en tocándoles en cossa de intereses y esto ha de ser además de las limosnas porque forçossamente se ha de hacer*

[24] Cf. AHN, *Consejos*, 17105, s.f.

algún edificio en la dicha cassa y por ser en puesto yermo y mui aspero costará mucho el subir los materiales y qualquiera edificio que se hiciese será costosso"[25].

En cuanto a la revitalización espiritual las medidas más indicadas le parecían al obispo las de cortar los abusos abaciales en el nombramiento de los priores, asignar a los canónigos tareas muy concretas y lograr la residencia de los abades dentro de Asturias, aumentándoles la renta y vinculándolos a la catedral de Oviedo[26].

Las propuestas del obispo Torre fueron plenamente asumidas por su sucesor D. Juan Álvarez de Caldas, natural del obispado aunque nacido en tierras leonesas, que dirigió los destinos de la Iglesia asturiana entre 1605-1612, cabiéndole el honor -en expresión de González Novalín- de aplicar sistemáticamente la reforma tridentina en la diócesis a través del sínodo diocesano de 1607, cuyas constituciones sirvieron de obligado punto de referencia hasta las sinodales de Pisador[27].

Este prelado, estrecho colaborador de Felipe III en importantes y delicados asuntos, amigo de destacados personajes del círculo del monarca con quienes se carteaba en tono familiar, nada más llegar a la diócesis puso mano firme en los asuntos de Covadonga. Convencido de que los males que padecía el Santuario eran consecuencia de la no residencia de los abades procesó al abad Lcdo. Fase de la Rocha que llevaba más de ocho años sin residir en Covadonga por estar desempeñando el curato de Simancas en Valladolid. Se inició así un largo y tormentoso pleito entre el obispo y el abad que sólo finalizará a la muerte de éste. El obispo propone entónces a la Cámara que la abadía se provea en persona apropiada que la resida y defienda sus intereses. La propuesta fue presentada en un largo y minucioso informe donde también sugiere que para solucionar definitivamente el problema se garantice una congrua sustentación de los abades, agregándoles para este fin las rentas de las

---

[25] Cf. AHN, l.c., s.f.

[26] "Además del Abbad, que será neçesario asista algún tiempo del año, a lo menos en el mes de septiembre, asta que se asegure la hacienda que ay, haciendo ymventario y apeo de todos los vienes que tiene, y para aumentar la renta de la Abbadía se podía dar traça para adelante que se aplicassen a la dicha Abbadía algunos beneficios que ay en este Obispado de prover de su Magestad o *podríase prover en un Prebendado desta Iglessia* de Oviedo con silla entre las dignidades para autoriçalla más como la tiene la Abbadía de Tuñón, que es a prover de su Magestad, de donde podría governar la dicha Abbadía mejor que asistiendo de ordinario en el dicho monesterio, porque residiendo en Oviedo acudiría también a los pleitos y defensa de los vienes de dicha Abbadía, y esto nos paresçe remitiéndonos a otro mejor paresçer=". AHN, l. c., s.f.

[27] Cf. M. Risco, *o. c*., pp. 141-144; J. L. González Novalín, "La vida religiosa en Asturias durante la Edad Moderna, *Historia de Asturias,* t. 6, Vitoria 1977, p. 201.

abadías de Plecín o Viñón, a la par que propone los nombres, méritos y cualidades de varios clérigos y prebendados que reunían holgadamente las condiciones precisas para lograr los objetivos que se buscaban. La designación en 1615 del abad de Viñón Lcdo. Pedro Álvarez Cilleruelo -principal candidato del obispo- como abad de Covadonga, con la consiguiente unión de ambas abadías y la concesión de una silla de *dignidad* en la catedral de Oviedo, significó el triunfo de la propuesta episcopal[28]. La decisión regia no hacía más que poner en práctica los planes y proyectos de los obispos ovetenses sobre Covadonga. La colaboración entre la Corona y la mitra en este momento era, por tanto, muy estrecha.

Especial mención merece el obispo D. Bernardo Caballero de Paredes (1642-1661), prelado muy activo y celosísimo pastor que responde plenamente al modelo episcopal contrarreformista y cuyo largo pontificado demanda un estudio en profundidad. La acción de este prelado en Covadonga fue muy eficaz pues tomó importantes decisiones que consolidaron plenamente el Santuario. Nada más llegar a la diócesis envía un visitador a Covadonga y tres años más tarde (1645) él mismo se presentó allí para hacer la *Visita* en virtud de la jurisdicción ordinaria que detentaban sus predecesores y el Tridentino le otorgaba. Residió nada menos que ventinueve días en Covadonga -hecho insólito para un obispo en una visita pastoral de la época- inspeccionando y examinando minuciosamente todas las cosas y asuntos del Santuario. Revisó papeles, levantó inventarios, tomó cuentas, nombró mayordomos y dictó normas precisas para regularizar la vida canónica, el culto y la atención pastoral de peregrinos y devotos. A él se deben las primeras normas regularizadoras del culto y la vida canónica que constituyeron un sólido punto de referencia en la organización del Santuario hasta los primeros *Estatutos* de que dispuso Covadonga que no será hasta el año 1773[29].

Entre las medidas más importantes que adoptó está la de construir viviendas para los canónigos, pues de este modo se lograba que residiesen y cumpliesen, sin excusa alguna, las obligaciones canónicas y cultuales. Estas casas, situadas en el lugar que llamaban *El Collado*, alineadas unas a otras -como están las actuales- y provistas del correspondiente huerto, establo y pajar, estuvieron en uso durante más de dos siglos.

En dos nuevas visitas, realizada en 1650 y otra en 1654, terminó de poner

---

[28] Sobre la condición de *dignidad* de la catedral de Oviedo de los abades de Covadonga: Cf. J. GARCÍA SÁNCHEZ, *El título de "Abad de Covadonga", dignidad de la catedral de Oviedo: aportación a un centenario*, Oviedo 2001.

[29] "Orden que sea de guardar en la celebraçion de los Oficcios divinos en la Real Casa y Santuario de Nra. Señora de Cobadonga". Cf. ACC, Libro *Cosas tocantes a la Abadía de Covadonga y S. Julián de Viñón,* 67-68.

en orden el Santuario obteniendo del monarca la facultad de erigir una canonjía *penitenciaria* para que administrase el sacramento de la penitencia a los peregrinos, cuya afluencia era cada vez mayor, como él mismo señala varios años más tarde en carta al rey:

"*En esta misma Vissita, reconociendo la grande falta que allí hazía de un Confessor, que administrasse el Sancto Sacramento de la Penitenzia a las personas que de ordinario concurren a visitar aquel Sanctuario, que son muchas, especialmente en los veranos, propuse a V.M. se sirviese de mandar crear y erigir otra nueva Prebenda para un Canónigo Penitenciario, y que se le diese congrua y estipendio de las rentas de los Beneficios simples que V.M. se avia servido de mandar agregar a dicha Iglesia, y aviendo V.M. abrazado y admitido la proposición y dádome orden para executarla, guardandola en todo, hize elección de la dicha Prebenda y en concurso de opossitores la proveí en el más idóneo, y le hize de ella título y colazión con que oy la está posseyendo*"[30].

Los informes levantados por este prelado no sólo nos ofrecen un interesante panorama de la situación en Covadonga a mediados del s. XVII, sino que además revelan el notable impulso que recibió con su continua e intensa actividad reformadora. Es preciso reconocer que gracias a las gestiones de Caballero de Paredes Covadonga se consolida plenamente como santuario pues a la altura de 1656 tiene clarificada la fuente de sus ingresos, saneadas sus cuentas, regularizada la vida capitular y el culto y organizada la atención espiritual de peregrinos y devotos, cuya afluencia va en aumento[31].

Pero si los logros de esta intervención fueron muchos, también lo fueron los problemas y suspicacias que levantó. Los abades intentaron eximirse de la jurisdicción episcopal esgrimiendo en su favor la antigüedad del Santuario y los derechos del *Patronazgo Real*. Se inicia así un frente de tensiones y enfrentamientos de importantes consecuencias posteriores. La pretensión de los abades se materializó en sonados gestos de rebeldía como ausentarse de Covadonga cuando llegaban los obispos para no tener que recibirlos ni presentarles cuentas o desencadenando alborotos y ruido de armas como el protagonizado con motivo de la *Visita* de Caballero de Paredes en 1659. Prelados posteriores a éste como Riquelme de Quirós, Ambrosio Ignacio de Espínola y Fr. Alonso de Salizanes fueron rechazados y obstaculizados en el ejercicio de tan importante prerrogativa episcopal, desencadenando procesos y pleitos con sus correspondientes multas, embargos de bienes y hasta encarcelamientos.

Este afán de exención de la jurisdicción episcopal debe situarse en el

---

[30] AHN, *Consejos,* 15.988, *Papeles antiguos*, s.f.

[31] Sobre la importancia de Covadonga como lugar de peregrinación: Cf. A. MARTÍNEZ VEGA, *Las peregrinaciones a Covadonga,* Oviedo 2001.

amplio contexto de las resistencias levantadas frente a la aplicación de la reforma tridentina, que confería al obispo pleno protagonismo en la dirección de la vida diocesana. Las mismas aspiraciones que Covadonga fueron sentidas también por otros monasterios, cabildos y colegiatas contemporáneos, especialmente por aquellos que podían esgrimir en su favor la condición de sujetos al Real Patronato como ocurrió con la Colegiata de Arbas en el Puerto de Pajares, por citar un caso similar en la diócesis de Oviedo[32].

Sentimientos emancipadores que rápidamente contaron con un fuerte aliado. Dentro del marco del absolutismo monárquico, modelo político que caracterizó a Europa en estos siglos, obviamente la Corona española se manifestó vivamente interesada en defender y aumentar cuantos derechos y regalías ostentaba sobre determinadas iglesias y monasterios en virtud del *Patronazgo Real*. Desde esta perspectiva es fácil comprender que las aspiraciones de Covadonga encontraran cálido y decidido respaldo en la Cámara de Castilla. Si en 1646 el Consejo ya se manifestaba muy reticente frente a Caballero de Paredes por intervenir en Covadonga sin haber obtenido previamente el permiso real, es decir, sólo en virtud de su jurisdicción ordinaria, diez años más tarde este mismo prelado, como consecuencia de las denuncias y presiones recibidas, se veía obligado a justificarse ante el rey con estas palabras:

"*lo que principalmente desseo es supplicar a V.M. se sirva de tener entendido, que todo lo referido he obrado movido de la devoción de esta milagrosa Imagen y del serviçio de V.M. y no llevado de la ambiçion, ni desseando ampliar mi jurisdicción, ni introducirme a cossa que no me toque, ni en que mi Dignidad no funde de derecho, porque en lo restante del distrito del Obispado, ay de ordinario sobrados negoçios en que poner la mano*"[33].

Poco tiempo después (1659) el monarca confirmaba el siguiente acuerdo de la Cámara:

"*Señor: a el Consejo le pareze que siendo esta Iglessia del Patronazgo Real de V.M. todos los negoçios que tubiere se a de conoçer de ellos en el Consejo de la Cámara, a donde podrán acudir las partes y se les guardará justicia*"[34].

Algunos años más tarde (1674) el abad Aguero se dirigía a la reina gobernadora con estas palabras:

---

[32] Cf. V. García Lobo, *Santa María de Arbas. Proyección social, religiosa y cultural de una canónica,* Hullera Vasco-Leonesa S.A., pp. 73-86.

[33] AHN, *Consejos*, 15988, *Papeles antiguos*, s.f.

[34] AHN, *Consejos,* 7169, nº 27, s.f.

"*Mandome V.M., por su Real Cédula de ocho de Abril de sesenta y seis, que por ser esta su Iglessia del Real Patronato, y no poder vissitarse sin particular orden y comission de V.M., que si el Obispo de Oviedo o otra qualquiera perssona, sin ella, intentase visitarla, diese quenta a V. M.*"[35].

Como vemos habían resultado totalmente infructuosos los esfuerzos de Caballero de Paredes y otros prelados posteriores por imponer la jurisdicción episcopal ordinaria en Covadonga, convencidos como estaban de que era el mejor modo de mantener el buen funcionamiento del Santuario, pues si abades y capitulares no tenían detrás la estrecha vigilancia de los obispos se volvería a la situación de relajación y abusos que ya se había logrado erradicar. Ciertamente no se equivocaron. Más aún, la actitud de la Cámara hizo poco menos que absolutamente ineficaz la sentencia favorable ganada por los obispos en el Tribunal de Nunciatura el año 1663 que:

"*amparaba y amparó, a la Dignidad Episcopal de Oviedo en la posesión, seu quasi, en que ha estado, esta y estaba al tiempo de quando se movió pleito de usar, y exercer privativamente la omnímoda xurisdicción eclesiástica, Civil y Criminal y de Visita en el dicho Abad de la dicha Iglesia Colegial de Covadonga, Canónigos y demás ministros de ella, y en los vezinos estantes y havitantes en su territorio, y en colar e instituir los Beneficios Curados del dicho teritorio, y las Canongías que en la dicha Iglesia Colegial se presentaren por S.M.*"[36].

Posteriormente una real cédula de 4 de marzo de 1676, dirigida al doctoral ovetense D. Diego de Valdés Bango encomendándole la *Visita* de Covadonga en calidad de comisionado real, significó el triunfo de las aspiraciones abaciales y abrió un nuevo período en las intervenciones episcopales. Visto el curso de los acontecimientos, no cabe duda que la decisión real limitó considerablemente la acción reformadora de los prelados ovetenses en Covadonga. A partir de ahora quienes allí actúen sólo podrán hacerlo en nombre del rey, sin ostentar más autoridad o título que el de *comisionado real,* como lo efectuaron sucesivamente D. Diego de Salas en 1676, D. Juan de Miranda Busto y Valdés en 1692, D. Tomás de Peón Duque de Estrada en 1722 y D. Andrés de Prada en 1768. Todos ellos capitulares ovetenses que pasaron a Covadonga a ejecutar en nombre del rey las funciones que hasta ese momento habían pretendido ejercer los obispos ovetenses, amparados en la jurisdicción episcopal ordinaria que les otorgaba el concilio.

Desde esta fecha y hasta el concordato *Isabelino* se percibe claramente que cuando los obispos de Oviedo visitan Covadonga, como ocurrió con

---

[35] AHN, *Consejos*, 17106, s.f.

[36] AHN, *Consejos,* 15988, nº 5, 1r.

don Antonio de San Martín y Fray Tomás Reluz, lo hacen fundamentalmente por motivaciones espirituales o devocionales y no en el ejercicio de actos jurisdiccionales plenos. Actitud que o bien se explica por un convencido sometimiento a la Corona o por el temor de provocar colisiones con la autoridad real.

Pero este pasar a un marcado segundo plano no significó que los pastores ovetenses se desentendiesen del Santuario, pues a pesar de las trabas y limitaciones siguieron preocupándose por Covadonga. Una preocupación que se materializó en informes como el enviado a la Cámara en 1681 por Alonso de San Martín con ocasión de la fuga de Covadonga de tres canónigos, acompañados de algunas mujeres de dudosa reputación con las que vivían amancebados, y que provocó su detención en Madrid; o en cartas llenas de cálido celo pastoral, como las que Fr. Tomás Reluz dirigió en 1699 al cabildo exhortándolo a "*vivir en paz, tratándose con la mayor concordia y christiandad*" evitando el escándalo que lo contrario producía en devotos y peregrinos; o en las serias advertencias que ese mismo año se vio obligado a hacerles dicho prelado cuando acudiendo a Covadonga se encontró con que en las puertas mismas del Santuario había instaladas varias tabernas y algunos puestos donde también se vendían "*listones, cintas y colonias y otras cucherías*"[37].

No obstante, y a pesar de lo expuesto, la real cédula de 1676 marcó un hito fundamental, dejando una huella profunda y duradera. A partir de entonces los obispos ovetenses lejos de adelantarse a hacer propuestas al trono sobre los medios más oportunos para potenciar el Santuario como venían haciendo, se conformaron simplemente con secundar las iniciativas reales. Quizás el exponente más claro de esta actitud sea D. Agustín González Pisador, activo prelado en cuyo pontificado se produjo el incendio de 1777[38].

Pisador, como sus antecesores, también se preocupó por Covadonga, a donde acudió al poco de llegar a la diócesis, interesándose por la situación del Santuario. Posteriormente remitió cuantos informes se le pidieron sobre los duros enfrentamientos surgidos entre el abad y los canónigos, aprovechando la ocasión para reivindicar la juridicción episcopal sobre el santuario y a instancias de la Cámara tomó algunas medidas para cortar los abusos que acarreaba la nube de confesores, verdaderos temporeros del sacramento de la penitencia, que caían sobre Covadonga durante los meses de mayor afluencia de romeros y peregrinos, buscando la limosna de misas que sacaban a sus peni-

---

[37] Cf. A.H.N., *Consejos*, 17106.

[38] Sobre el largo ministerio episcopal de Pisador al frente de la diócesis ovetense: Cf. J. J. TUÑÓN ESCALADA, *D. Agustín González Pisador, obispo de Oviedo (1760-1791). Iglesia y Sociedad en Asturias*, Oviedo 2000.

tentes[39]. Pero adoptó una actitud pasiva y claramente reticente respecto a las obras del nuevo templo de Covadonga.

Una actitud, mantenida en solitario, que contrasta con el destacado protagonismo que desempeñaron el abad, la Junta del Principado y hasta el mismo Campomanes, haciéndole todavía hoy aparecer como poco entusiasta con la reconstrucción del Santuario. Comportamiento que se hace tanto más llamativo si tenemos en cuenta que Pisador a lo largo de todo su pontificado no sólo se manifestó como un estrecho colaborador de los planes reformistas auspiciados por el Gobierno para Asturias, sino que él mismo levantó a sus expensas importantes obras y proyectos.

Ciertamente la explicación a este comportamiento hay que buscarla en los medios señalados por la Cámara para sufragar el ambicioso proyecto del arquitecto Ventura Rodríguez[40]. Pues para financiar la obra, además de las limosnas, se estableció que debían aplicarse tres tipos de recursos: el importe anual de los beneficios simples, congruos e incongruos, que vacasen en la diócesis por espacio de diez años, una *annata* de las pensiones sobre las mitras y parte del producto de los *espolios* del obispado. La decisión real, aunque obtuvo la aprobación pontificia mediante el consiguiente breve apostólico, no satisfizo a Pisador, por tres motivos fundamentales: lesionaba los intereses de los obispos en general, impedía la realización de proyectos diocesanos tan relevantes como la erección del Seminario conciliar o el plan beneficial y acarreaba notables perjuicios pastorales.

Las razones del obispo fueron expuestas en tres memoriales dirigidos al trono en los años 1781, 1783 y 1790. El último, redactado varios meses antes de su muerte, anciano y aquejado ya de serios problemas de salud, revela el duro pulso sostenido con la Cámara y otras instituciones regionales durante más de diez años. Los tres constituyen importantes piezas documentales que nos permiten conocer la mentalidad del obispo sobre el Santuario, que bien puede resumirse con sus propias palabras:

---

[39] El visitador Prada describe a la Cámara la situación que ocasiona la carencia de suficientes confesores para atender a los peregrinos: "Esto propio ocasiona el mayor desorden, dignísimo por cierto de que V. M. lo remedie. Concurren entonces, avecindándose por temporadas, multitud de clérigos que andan con el pretesto de oir confessiones, a caza de misas: cuya limosna (por redimirse a sí y a su familia, confesándose) no ay pobre miserabilíssimo, que no de. Con razón se dice de ellos en el país que van a la siega, porque vueleven adinerados. Causa horror, sobre el hecho mismo, la consideración de las consequencias en tantas almas, confesadas arrebatadamente, por la prisa que da (con la competencia de los ribales) el exceso del interés en las ventajas de la siega. Y causa aún más horror si cave, el paradero infeliz de esos míseros sacerdotes, en cuyos testamentos se divisa tal vez el rastro". A.H.N., Id., f. 13o r.

[40] Sobre el nuevo templo para Covadonga proyectado por Ventura Rodríguez: Cf. V. De La Madrid Álvarez, *La arquitectura de la Ilustración en Asturias. Manuel Reguera 1731-1798*, Oviedo 1995, pp. 210-279.

"*Confieso Señor la necesidad de conservar el Santuario por aquellos sobresalientes y altos motivos que ninguno ignora. Mas no parece que para perpetuar la grata memoria de nuestra restauracion era indispensable una obra tan costosa. Desde aquellos primeros tiempos hasta la actual ruina se fomentó la devocion de los fieles con solo un edificio de madera cuia subsistenzia se juzgava milagrosa. Jamas se pensó en construir un magnifico edificio, sin enbargo que el santuario abundava de Alajas suficientes para subvenir a la fabrica en la maior parte. ¿Pues que razon podrá haver en el dia para creer que no continuarán los recuerdos de nuestra feliz reparacion en una Yglesia que no sea sumptuosisima? Si se huviese de levantar sin perxuicio de tercero, nada importaria que fuese mas costosa, aunque no fuese precisa, ¿pero no siendo precisa, porque ha de ser costosa?*"[41].

Y añade más adelante con una pizca de ironía:

"*Pero constrúiase enhorabuena el templo a toda costa, mas si en su perpetuidad es interesada toda la nacion Española como es inegable, era tambien mui regular y conforme que todos los havitantes del Reyno, tanto Seculares como Eclesiasticos, contribuiesen al reedificio del santuario, y solo podrian eximirse de este tributo los Asturianos, por el mismo hecho de tener en su territorio el portentoso sitio que ocasionó la reparacion de todos. Esta reflexion induce a creer que tampoco deberian ser unicas las rentas Eclesiasticas las que quedasen en la obligacion de subenir a los gastos de la Obra. Pero ya que V. M. fue servido determinarlo assi justamente podriamos esperar la extension del arvitrio a todos los Beneficios Eclesiasticos del Reyno sin coartacion alguna a los de este mi Obispado, y Vicaria de San Millan*"[42].

Ciertamente la defensa de los intereses generales diocesanos llevó al pastor ovetense a incumplir las órdenes superiores recogidas en un real decreto y en un breve pontificio. Actitud poco frecuente en un obispo del Antiguo Régimen, pero más llamativa aún en el caso de Pisador, cuya trayectoria episcopal durante más de tres décadas venía estando marcada por una inquebrantable fidelidad a las órdenes reales. Vistos los antecedentes, no nos parece nada arriesgado afirmar que la "rebeldía" de González Pisador refleja también el distanciamiento con el que los obispos ovetenses miraban ya los asuntos de Covadonga considerándolos monopolio exclusivo de la Corona, consecuencia lógica de más de cien años de postergación.

3.- El Santuario bajo la dirección de los obispos de Oviedo

La suspensión definitiva de las obras del templo proyectado por Ventura

---

[41] Cf. AHN, *Consejos*, 16.027, nº 1- 6, 14.

[42] Cf. AHN, l.c., 16.

Rodríguez, las duras secuelas dejadas por el paso de las tropas francesas, algunos desastres naturales y los sucesos político-eclesiásticos que caracterizaron la primera mitad del s. XIX fueron sumiendo a Covadonga en una gran pobreza, a pesar de las quejas y súplicas elevadas al trono por algunos abades.

El año 1851, fecha del llamado Concordato *Isabelino* con el que se ponía fin a la difíciles relaciones entre la Iglesia y el Estado, supone el punto de arranque de una nueva etapa en la historia del Santuario, la que nosotros denominamos aquí como la tercera etapa de las relaciones de los obispos con Covadonga.

Si el artículo 21 del acuerdo mantenía a Covadonga en el *status* jurídico de Colegiata entre las pocas cuya subsistencia se reconocía en España y la única en Asturias; el artículo 13 mantenía a los abades con el título de dignidad en la catedral de Oviedo. Además el Concordato - y esto es lo más relevante para el asunto que nos ocupa- anulaba a estas colegiatas cualquier "exención", dejándolas sujetas a la autoridad del Ordinario diocesano. A partir de este momento los obispos de Oviedo asumieron plenamente sus funciones en la dirección de nuestro Santuario.

El panorama que ofrecía Covadonga en la segunda mitad del siglo XIX era verdaderamente desolador. La pobreza seguía siendo uno de sus mayores males, al que se añadían otros problemas relacionados con la vida capitular, la *Sta. Cueva* y la Colegiata. No es de extrañar la viva impresión que causó al obispo Sanz y Forés en su primera visita al Santuario, como él mismo confesaba a su diocesanos, testimonio recogido entre otros por don Maximiliano Arboleya[43].

Cuatro van a ser los principales objetivos que sobre Covadonga parecen haberse marcado los prelados ovetenses durante este período: restaurar la *Santa Cueva,* levantar un templo digno, reorganizar la vida capitular y relanzar la misión espiritual de Santuario para que proyectase su luz sobre toda la Iglesia asturiana. Objetivos que sumados constituyen un ambicioso programa pastoral que será desarrollado con tesón en tiempos nada fáciles para la Iglesia, pues son los años del *Syllabus,* la *Quanta cura*, el concilio Vaticano I y la pérdida de la soberanía temporal de los papas. Sucesos eclesiales de resonancia universal - cuyos ecos llegan hasta Asturias- presentándonos a la

---

[43] "Os confesamos, amados en el Señor, que cuando por vez primera visitamos este venerado sitio sentimos honda pena y con el corazón oprimido exclamamos una y otra vez:¡Esto es Covadonga! ¡A ello ha quedado reducido la cuna de la restauración de España! ¡Estos es lo que recuerda los grandes beneficios de la Madre de Dios a los hijos de su nación querida y los gloriosos triunfos de aquellos héroes de nuestra historia. Las lágrimas asomaron a nuestros ojos y sentimos nacer en el corazón el deseo ardiente de reparar las ruinas de la Casa de Dios y de María, y de levantar un monumentos digno de Covadonga". M. ARBOLEYA MARTÍNEZ, *La basílica de Covadonga. Justificación de un doble homenaje. El obispo Martínez Vigil,* Covadonga 1926, p. 6

Iglesia en encarnizada lucha con la ciencia, el pensamiento moderno y el sistema político liberal. Para colmo tampoco son tiempos fáciles en la vida eclesiástica nacional y diocesana[44].

En estas difíciles circunstancias al obispo Sanz y Forés corresponde el mérito de la restauración de la Cueva con la construcción de una pequeña capilla, y el inicio de las obras del nuevo templo en lugar más apropiado que el seleccionado por Ventura Rodríguez. Dos objetivos largamente anhelados por el cabildo, deseoso de que la Cueva siguiese conservando su secular condición de lugar central en el culto que se le tributaba a la Virgen en el Santuario y que el nuevo templo se construyese en lugar más distante de la Cueva. Problemas que ya se habían suscitado un siglo antes y que aún estaban sin resolver definitivamente.

Por su parte al obispo Fr. Ramón Martínez Vigil le corresponde el mérito de haber concluido la obras de la actual basílica -cuyo centenario conmemoramos- y la reorganización de la vida capitular con los *Estatutos* de 1901[45]. Estos últimos significaron un importante paso adelante, pues a pesar de que una real cédula del año 1773 había aprobado los *Estatutos* elaborados cinco años antes por el visitador Andrés de Prada, intentando solucionar los problemas de residencia del abad y capitulares y los numerosos conflictos que entre ellos se suscitaban, aquéllos no habían llegado a imponerse plenamente[46]. Los *Estatutos* de Fr. Ramón Vigil, redactados conforme al Concordato de 1851, ponían fin a problemas seculares y garantizaban el funcionamiento del Santuario y la atención de los peregrinos mediante un cuerpo capitular bien organizado.

---

[44] Arboleya nos describe el ambiente que rodeó la consagración de la basílica en estos términos: "En cuanto al *elemento oficial*, bastará decir que brilló por su ausencia, lo que se explica bien, pues se hallaba en el poder eso que se llamó *Partido liberal*, con Sagasta a la cabeza, estaba en su apogeo el tan risible movimiento anticlerical de Canalejas y *Electra*, y debió de resultar sumamente peligroso a nuestros excelsos gobernantes ir en tales circunstancias a Covadonga y para asistir a la inauguración de un monumento que conmemoraba la victoria de los *clericales* del siglo VIII. Y no sólo estuvieron ausentes en tan memorable acto nuestro gobernantes, sino que imitando al gran Agamenón, "que desde lejos manda", sin necesidad de personarse donde siempre estarían fuera de su sitio, dieron cuenta de sí muy elocuentemente en tales fiestas". Refiere a continuación la polémica suscitada con el alcalde de Cangas de Onís y el Gobernador de Oviedo sobre la instalación de tabernas y bodegones en la explanada de la básilica en la inauguración, prohibidas por el prelado y autorizadas por los gobernantes. M. ARBOLEYA MARTÍNEZ, *La basílica de Covadonga*, pp. 41-44.

[45] Cf. *Estatutos de la Real Colegiata y Basílica de Nuestra Señora de Covadonga, formados y promulgados por el Excmo. y Rvmo. Sr. Dr. D. Fr. Ramón Martínez Vigil, obispo de Oviedo*, Oviedo, Imprenta el Carbayón, 1904.

[46] Cf. *Real Cédula de S. M. el Rey Nuestro Señor Don Carlos III (que Dios guarde) con inserción de los Estatutos que se deben observar en la Yglesia Colegial de Nuestra Señora de Covadonga, en el Principado de Asturias, que es de su Real Patronato*. Año 1779.En Oviedo. En la oficina de Francisco Díaz Pedregal, Impresor del Principado de Asturias.

La acción de estos prelados no sólo puso fin a problemas largamente padecidos sino que significó un importantísimo paso adelante en la historia del Santuario y en la propagación del culto a la *Santina* entre las gentes de Asturias, a través de exhortaciones y cartas pastorales, hasta el punto de convertir las obras de Covadonga en el principal objetivo diocesano. Ambos prelados se constituían en legítimos herederos de una larga e importante tradición de preocupación y esfuerzo, protagonizada por muchos de sus predecesores en la *mitra,* buscando hacer de Covadonga un santuario donde el culto a la *Madre de Dios*, la vida canónica y la atención espiritual de peregrinos y devotos fuesen dignos y ejemplares.

Finalmente, Covadonga estuvo presente también en la mente de otros prelados posteriores entre los que hay que destacar a D. Javier Lauzurica y Torralba cuya huella permanece clara y patente en varios edificios del actual Santuario y su entorno.

A modo de conclusión, creemos se puede decir que es justo reconocer el estrecho y destacado papel que los obispos ovetenses desempeñaron durante siglos en la organización y desarrollo de un lugar tan entrañable para nosotros. Contemplándolo con la perpectiva del tiempo, se percibe una larga cadena de pastores que, con los recursos y medios que tuvieron a su alcance, se esforzaron por hacer de Covadonga un gran santuario. La mayoría de ellos tuvo que hacer un vigoroso esfuerzo para sortear los numerosos y difíciles obstáculos que se les cruzaban en el camino, pero mantuvieron con tesón sus objetivos. Si prelados como Martínez de la Torre, Álvarez de Caldas o Caballero de Paredes lograron sacar a Covadonga de la pobreza y decadencia en que se encontraba, hombres como Riquelme, Salizanes, Reluz y hasta el mismo Pisador velaron por mantener los vínculos con el Santuario, a pesar de las estrechas limitaciones que se les imponían. Finalmente prelados como Sanz y Forés y Fr. Ramón Vigil asumieron plenamente la dirección del Santuario, culminado de este modo viejas aspiraciones episcopales y relanzando su función de corazón espiritual de la diócesis de Oviedo. La larga historia del santuario de Covadonga no se puede escribir dejando a un lado a estos pastores diocesanos. Ellos son merecedores de nuestro recuerdo y gratitud.

CONCLUSIONES DEL XVI CONGRESO DE LA ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA, CELEBRADO EN ZARAGOZA, ENTRE LOS DIAS 11 AL 15 DE SEPTIEMBRE DE 2000
"RELIGIOSIDAD POPULAR Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA"

CONCLUSIONES

1. La Asociación proclama la legitimidad que asiste al Pueblo de Dios, de expresarse a través de las manifestaciones de la Religiosidad Popular, si bien manifiesta que han de evitarse desviacionismos, que desvirtúen las diversas expresiones, corrigiendo oportunamente cuanto no esté acorde con las orientaciones de la Iglesia, sobre todo a través de los Documentos del Concilio Vaticano II.

2. La Asociación de Archiveros de la Iglesia en España desea expresar su satisfacción por el fructuoso resultado del presente Congreso sobre "Religiosidad Popular y Archivos de la Iglesia", en que se han puesto de relieve tantas facetas de la Religiosidad Popular, cuyas fuentes se contienen tan cuantiosas en nuestros Archivos de la Iglesia.

3. Archivísticamente resultan casi incontables los elementos testimoniales de la Religiosidad Popular. Muchos de ellos son testimonios de memoria efímera y pasajera; diríamos, incluso, sumamente periclitables. Por ello, la Asociación expresa su convicción sobre la necesidad de intensificar las técnicas archivísticas, que permitan su catalogación, aún cuando sea necesario introducir tipologías o series nuevas. Se procurará recoger con la mayor minuciosidad todo tipo de estampas, novenas, gozos, grabados, auroras, aleluyas y cuantos otros elementos puedan ser manifestación de la piedad popular.

4. La Asociación quiere expresar su admiración hacia la vida de las Cofradías y hermandades, como instrumento óptimo de expresión de la piedad, la caridad y la religiosidad del pueblo cristiano sencillo, que en ellas ha venido encontrando posibilidades de llevar a la práctica aspectos, en que se vería impedido por sus limitaciones individuales, comprometiendo actitudes,

que fomenten su enriquecimiento religioso a la vez que compromisos de proyección social. Por ello, la Asociación renueva su compromiso de intensificar y activar sus publicaciones sobre el "Censo de Cofradías de la Iglesia en España", de forma que se pueda llegar a conocer el conjunto de las fuentes sobre Cofradías en todos los Archivos de la Iglesia.

5. La Asociación desea estimular en las diversas Hermandades y Cofradías que se potencie al máximo la conservación de los respectivos Archivos, haciendo acopio en ellos de los diferentes soportes de fotografías, vídeo y todos los de carácter informático, de forma que sea posible descubrir el progreso teológico, religioso e histórico de las Cofradías.

6. La Ponencia sobre las Cofradías, como expresión de la piedad popular ha puesto de relieve los orígenes de las Cofradías, en sus aspectos religiosos más íntimos, sirviendo a la piedad del Pueblo de Dios y a la caridad entre los hermanos, por lo que la Asociación lamenta algunos intentos de utilización como plataforma de exhibicionismo político o social, aspectos ajenos, por su misma naturaleza, a los orígenes y fundamentos de todas las Cofradías.

7. El Pueblo de Dios ha ido configurando su propio santoral, local o universal, de modo acorde con su propia idiosincrasia y con las reliquias o las imágenes que posee en sus templos, heredadas de sus antepasados. La Asociación mantiene su decisión de continuar con la publicación del Santoral Hispano-mozárabe, como un instrumento de la mayor utilidad para los que se dedican a la hagiografía, en orden a la obtención del mapa de la dispersión de todo el Santoral de la Iglesia española.

8. La Asociación desea expresar su firme convicción de la necesidad de que las diversas manifestaciones de la piedad y la religiosidad sean ante todo signo de la íntima comunión eclesial del Pueblo de Dios, cuya catequesis y orientación jerárquica lograrán depurar de todo desviacionismo, de forma que sea posible conjugar determinadas formas heredadas de la tradición con las actuales orientaciones de la Iglesia, contenidas en la Reforma litúrgica emprendida por el Concilio Vaticano II.

9. La Asociación desea estimular intentos aislados, existentes en algunas Diócesis, de que se creen Archivos de Religiosidad Popular, vinculados al Archivo Diocesano, así como Museos o Colecciones de objetos, no sólo litúrgicos, sino manifestativos de las diversas prácticas de la Religiosidad Popular.

10. La Asociación no quiere dejar sin pronunciar una última palabra para estimular los Archivos orales, que contribuirán a recoger cuanto de memoria del pasado sea posible, garantizando su perdurabilidad.

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

SANTORAL MOZÁRABE HISPALENSE

Pedro Rubio Merino
Canónigo Archivero S.I. Catedral. Sevilla

1.- INTRODUCCIÓN.

1.1.- Orígenes históricos de la Archidiócesis de Sevilla.

Como es bien sabido, Sevilla, la Híspalis de la Iglesia hispano-romana, fue una de las seis sedes metropolitanas de la Iglesia romano-visigótica, junto a las de Emérita Augusta, Cartago Nova, Tarraco, Bráccara Augusta y Tingis, la actual Tánger en el reino de Marruecos. Partiendo de este hecho histórico, con el que retrocedemos por lo menos a los siglos III y IV, podemos preguntarnos: ¿Cuando apareció el cristianismo en Sevilla?. La respuesta a este interrogante tiene que guardar relación con el problema del orígen del mismo cristianismo en la Hispania romana, y más concretamente en su provincia Bética. Ésta, que fue una de las más pronto romanizadas, tuvo su capital natural en la Híspalis. La llegada del cristianismo a la capital de la Bética, en contacto frecuente con África y abierta al comercio con la misma Roma ya desde los primeros años del Imperio, facilitaría su temprana cristianización. Este hecho explicaría también la llegada temprana del cristianismo a Sevilla, bien a través de los soldados de las legiones romanas, que pasaban de Africa o llegaban de Roma, bien a través de los opulentos mercaderes que comerciaban desde antiguo con la Roma imperial. A ella, en efecto, llegaban con frecuencia las naves de la Bética, cargadas con el aceite de "olivífero Betis".

Por una de estas dos vías, la militar o castrense, o la mercantíl, es posible que llegasen a Híspalis las nuevas doctrinas, predicadas por los discípulos de Jesús. Esta siembra de la semilla cristiana tuvo que tener lugar en tiempos muy cercanos a los primeros predicadores del Evangelio. Así, nos consta que el obispo Sabino de Sevilla, asistió al concilio de Elvira, celebrado, como es sabido, en Ilíberis, próxima a la actual Granada, en los primeros años del siglo IV. La presencia de este obispo hispalense en dicho concilio exige ya la existencia de una iglesia sólidamente asentada en Sevilla desde siglos anteriores.

Los primeros documentos históricos que conocemos de la presencia cris-

tiana en Sevilla, datan de finales del siglo III y se refieren al martirio de las vírgenes Justa y Rufina. De la mitad de este mismo siglo datan las primeras referencias históricas a la presencia del cristianismo en la Hispania romana. Recordemos a este respecto, la carta de San Cipriano a las iglesias de León, Astorga y Mérida con motivo de la apostasía de sus obispos, Basílides y Marcial, durante la persecución de Decio. Esta carta de San Cipriano está datada el año 257. La presencia de iglesias en León, Astorga e incluso Mérida, organizadas en estos años tan remotos, nos autoriza a pensar que la llegada del cristianismo a Hispania y la institución de la iglesia de Híspalis, sería por lo menos coetánea, si no anterior, a la de estas iglesias.

Otros escritores cristianos, como San Irineo y Tertuliano, documentan la implantación del cristianismo en Hispania ya en los últimos años del siglo II. San Irineo, en concreto, se refiere a las iglesias de Iberia. ¿Podriamos incluir entre éstas a la de Híspalis?. En este punto concreto el suelo que pisamos nos resulta ya bastante movedizo e inseguro. Pero la hipótesis de una temprana evangelización de la Bética, con incidencia preferente en su capital Híspalis, no queda muy lejos de la probabilidad histórica. No obstante, no nos es permitido retroceder más en el tiempo, dejando que otros alimenten el sueño dorado del orígen apostólico de la Iglesia hispalense, conectando nada menos que con la predicación de los "Siete Varones Apostólicos", con lo que la Iglesia de Sevilla se entroncaría directamente con los mismos Apóstoles.

Podemos afirmar que la comunidad cristiana de Híspalis estuvo presidida y regida desde tiempos muy antiguos por la persona de su obispo, cuya sede, sin duda con sabor marcadamente local todavía, no extendía su jurisdicción más allá de los límites urbanos de Sevilla, según práctica habitual de la Iglesia primitiva. Baste recordar que junto al obispo de Híspalis convivían otros, con carácter también local, como el de Astigi (Écija), e Itálica, a las mismas puertas de Sevilla; Elepla (Niebla) y otros más, perfectamente documentados para estos tiempos tan primitivos, sobre los cuales, a no dudarlo, el obispo de Híspalis extendería cierta especie de jurisdición en razón de su principalidad y hasta es posible que también por su antigüedad.

¿Cuando se convierte Híspalis en metrópolis de la Bética?. Hay que dejar bien sentado que el título de metropolitano no existió hasta la época visigótica, al menos en el sentido canónico con que ha llegado hasta nosotros. Nos consta que hasta el concilio de Elvira la presidencia entre los obipos correspondía al más antiguo. A este respecto será bueno recordar que el primer obispo en firmar las actas del concilio iliberitano fue Félix, obispo de Guadix, seguido, precisamente de Sabino que lo era de Híspalis. Pronto, sin embargo, la Iglesia va haciendo suya y se acomoda a la división administrativa establecida el año 293 por Diocleciano. Al amparo de esta organización civíl imperial se va reconociendo a ciertas iglesias principales el rango de metrópolis y

se les adscribe otras sedes con el carácter de sufragáneas. De esta nueva división territorial eclesiástica tenemos ya constancia a partir de los concilios de Nicea (325) y de Antioquía (341). Para hablar de la metrópolis hispalense propiamente dicha hay que esperar todavía a la Hispania romano-visigótica, en la que a partir de mediados del siglo V Híspalis aparece ya reconocida como la metrópolis de la Bética, con 14 sedes sufragáneas, repartidas por el territorio provincial bético. El título de metropolitano, siguiendo al P. Flores, correspondió al obispo de Híspalis ya desde finales del siglo IV.

A la caida del Imperio romano, la Iglesia se encontraba ya sólidamente implantada en Hispania y preparada para enfrentarse al trauma doloroso que le supuso la invasión de los Bárbaros. Con esta Iglesia, ya sólidamente implantada, asistimos ahora al alumbramiento de una sociedad nueva que se nutre ya de la savia del cristianismo y se levanta sobre las ruinas sociales y culturales de la desaparecida Roma. Los Vándalos conquistan Sevilla el año 463, cuando los Godos llevaban ya tres años enseñoreados de la Bética. En este nuevo marco político y social, el prestigio de la metrópoli hispalense crece y sus titulares reciben claras muestras de reconocimiento de parte de los obispos sufragáneos y al mismo tiempo pruebas de distinción de parte de los obispos de Roma. Así nos consta que el arzobispo hispalense, Zenón, fue nombrado vicario pontificio por el papa Simplicio, siendo éste el primer caso conocido de un vicario apostólico, evidencia inequívoca del alto prestigio adquirido por la iglesia hispalense. Este nombramiento se repitió ya a principios del siglo VI, cuando el arzobispo Salustio fue nombrado por el papa Hormisdas vicario apostólico para las provincias bética y lusitana. Para este momento histórico concreto las sedes sufragáneas de la metrópolis hispalense eran nueve, correspondiéndose prácticamente con el territorio de la Andalucía actual y cuya población hispano-romana se matuvo fiel en su mayoría a la fe católica, mientras la clase dominante, la visigoda, había abrazado el arrianismo ya con anterioridad a su penetración en España. Esta situación propició contínuos enfrentamientos y fricciones entre la población hispano-romana, católica y mayoritaria, y la arriana. Entran sucesivamente en la escena política y religiosa personajes de tanto relieve como Leovigildo, fiel a su fe arriana y Hermenegildo, su hijo, que se rebela contra el padre, luego de haber abrazado la fe católica, aleccionado por el arzobispo hispalense Leandro, quien el año 589 terminaría presidiendo el tercer concilio de Toledo, que selló la unidad religiosa y católica de la España visigoda.

Cuando se llegó a la unidad religiosa, sellada en el tercer concilio de Toledo, la Iglesia hispana contaba ya con varios siglos de sólida implantación popular. Había superado la grave crísis de las persecuciones romanas, que regaron con sangre cristiana las tierras fecundas de la Bética. Esta aportó a la nómina de los mártires nombres hispalenses como los de Justa y Rufina, entre

otros. La Iglesia de Sevilla superó también felizmente la grave crísis de identidad social que supuso para ella la invasión goda que terminó con el hundimiento del Imperio. La nómina de los arzobispos hispalenses, perfectamente documentados ya, incluye nombres como los de Marcelo, Sabino, Evidio, Deodato, Semproniano, etc, hasta llegar a prelados tan insignes, como el ya citado San Leandro, sucedido en la sede hispalense por el más universal y egregio de todos, San Isidoro, su hermano. Leandro e Isidoro fueron las dos grandes lumbreras de la Iglesia hispano-visigoda. El 1º, por haber dirigido la conversión de Hermenegildo e instruido después en la fe ortodoxa a su hermano Recaredo. Isidoro, hermano y sucesor de Leandro, fue uno de los padres del nuevo mundo de Occidente que se levanta sobre las ruinas del viejo Imperio, cuya cultura atesoró en su persona y supo transmitir a los nuevos pueblos. Bajo el gobierno de los arzobispos, Leandro e Isidoro, comienzan a celebrarse los concilios provinciales hispalenses, de los que el 11 se celebró el año 590 bajo el pontificado de San Leandro, y el 21 y el 31 bajo el de su hermano y sucesor, Isidoro. Desde la muerte de Isidoro, año 636, hasta la invasión sarracena la Iglesia hispalense siguió consolidándose. Los concilios provinciales se celebraban en su sede natural, la catedral, la llamada "Ecclesia Sancta Ierúsalem". Sucesores de los dos hermanos arzobispos fueron Honorato, Antonio, Fugitivo, Bracario, Florescindo, Félix, Faustino y Sisberto.

El Calendario de Carmona. Centrada nuestra atención preferente en este momento en el Santoral Mozárabe de la Iglesia hispalense, hemos de hacer referencia obligada al Calendario de Carmona y al Ritual Visigótico. El 1º se descubrió el año 1909 en el Patio de los Naranjos de la iglesia prioral de Carmona. Consta de dos columnas en piedra, siendo datable en el siglo VI. Hay que lamentar que estas dos columnas recogen sólo la primera mitad del año litúrgico, empezando por la Navidad, 25 de diciembre y se cierra el 24 de junio, con la fiesta de San Juan Bautista. En este calendario aparece ya documentado el culto de santos mártires que seguirán engrosando el Santoral de la Iglesia hasta nuestros dias. En él aparecen ya nombres de santos como los de San Estéban, San Juan Evangelista, los santos Fructuoso y Eulogio, San Vicente diácono, San Félix, diácono, Santa Treptes, vírgen, los santos Crispín y Marcio, santos Gervasio y Firolasio y por último San Juan Bautista, siendo interesante resaltar que en su mayoría el dia de la celebración, recogida en el Calendario de Carmona, coincide con la de las fiestas de dichos santos en el calendario litúrgico moderno. En este punto hay que lamentar que sólo se hayan recuperado laa dos piedras del Calendario de Carmona, que sólo llegan, según queda dicho, al mes de junio. El resto del Pasionario, o Calendario, debía constar por lo menos de otras dos columnas, habida cuenta de que los meses recogidos en las dos piedras encontradas comprenden el ciclo litúrgico de la Cuaresma, centrado, preferentemente, como es sabido, en la preparación y en la celebración del misterio de la Pasión y en el de la Páscua.

El Ritual Visigótico. Este Santoral de la Iglesia romano-visigoda encontró su plasmación litúrgica en el conocido como **Ritual Visigótico,** o también Rito Isidoriano, señalado en otras iglesias como **Rito Mozárabe**. Del Rito visigótico hay que decir que se aproxima más a la realidad pastoral de la Iglesia hispalense. En su estructura y desarrollo correspondió papel principal a los arzobispos de Híspalis, Leandro e Isidoro, que fueron capaces de dar a este rito un sentido más vivo y colorista" frente a la sobriedad de la liturgia romana". Digamos que la visigótica fue una liturgia más exhuberante y barroca. En ella se logra un equilibrio armónico entre los oficios de la catedral y del monacato. El año litúrgico entra en el oficio catedral y en la Misa. Los textos litúrgicos, hay que decirlo, rezuman sentido pastoral. Todo en él giraba en torno a la Pascua y a su preparación, la Cuaresma. Durante ésta se iniciaban los catecúmenos que memorizaban el Credo y lo recitaban solemnemente el Jueves Santo ante el sacerdote. Gran atención se dedicó también dentro de este Rito a la celebración de la Vigilia Pascual, enriquecida personalmente por San Isidoro que incorporó a ella textos y ritos que después gozaron de gran predicamento y aceptación en la propia Iglesia de Occidente.

En el Calendario visigótico se recogen ya las principales fiestas, dedicadas al Señor y van apareciendo poco a poco las fiestas marianas, correspondiendo la primacía en el tiempo a la de **"la O, o Expectación del Parto",** cuya institución, como tal, se debió al X concilio de Toledo que la aprobó el año 656, siendo ésta la única advocación mariana celebrada antes del siglo IX.

Ya por estos siglos aparecen en la Bética 6 iglesias dedicadas a Santa María, Vírgen; 5 al protomártir San Estéban y 4 al diácono de Valencia y mártir, San Vicente. Estas iglesias, especialmente dedicadas a Santa María, Virgen, y a los santos, se completan con el culto litúrgico, reflejado en el Santoral, en el que al principio predominan las figuras bíblicas, como los Santos Inocentes, San Juan Bautista, y los Apóstoles, Pedro , Pablo, Andrés y Juan. También aparece pronto el culto dedicado a los Varones Apostólicos. Reciben culto también los Mártires españoles y los romanos, entre los que figuran, Santa Cecilia, San Hipólito, San Lorenzo, Santa Inés, San Sebastián y San Clemente. En el Calendario local hispalense se incluyó pronto también la nómina de los santos sevillanos, como las Santas Justa y Rufina, el diácono San Félix, San Geroncio de Itálica, San Crispín y Santa Treptes de Écija, santos que seguirán presentes en el calendario litúrgico hispalense, engrosando más tarde los "Propios de la Diócesis".

La invasión sarracena interrumpió el curso normal de la Iglesia visigoda. A partir de la batalla del Guadalete, el islamismo se va asentando progresivamente en la sociedad religiosa de Híspalis, al igual que ocurriera en el resto de las iglesias hispánicas. Es cierto que durante varios siglos, aunque en situación bastante precaria, la Iglesia mantuvo en parte su secular organización

jerárquica, pero poco a poco los cristianos quedaron en situación minoritaria, ahogados por impuestos agobiantes e incluso perseguidos por el Poder islámico dominante. El episcopado hispalense no se erradicó al principio, de suerte que varios de sus arzobispos siguen asistiendo a los concilios provinciales de Córdoba y aún de Toledo. Sin embargo, ya no puede hablarse de una Iglesia mayoritaria a nivel social y popular. El número de fieles decreció tanto que llegó a convertirse en una exigua minoría social. La invasión almohade, ocurrida, como es sabido, el año 1143, supuso la muerte oficial del cristianismo hispalense, cuyo arzobispo, Clemente, abandonaba la ciudad 3 años más tarde.

Restauración de la sede metropolitana de Sevilla por Fernando III, el Santo.

La reconquista de la ciudad de Sevilla, como es sabido, tuvo lugar el 23 de noviembre del año 1248. El 22 de diciembre de ese mismo año, el Rey conquistador hacía su entrada triunfal en la vieja capital de la Bética, "la primera ciudad de las Españas". Fernando III, según uso de la época, procedió inmediatamente a purificar la vieja mezquita almohade, que consagró al culto de Santa María la Mayor. San Fernando, con la ayuda del papa Inocencio IV, restauró inmediatamente la antigua sede metropolitana, aunque fue su hijo, Alfonso X, el Sabio, quien dotó generosamente a la Iglesia de Sevilla en la persona de su Arzobispo y del Cabildo metropolitano, a los que hizo merced de grandes **"heredades"**, repartidas por todo el territorio recien conuistado.

Considero de primordial interés recordar que con la restauración de la Igleia metropolitana de Sevilla, desapareció el viejo concepto canónico de diócesis locales. Antiguas sedes de acreditada tradición eclesial quedaron sin restaurar. Tal fue el caso de obispados históricos como los de Itálica, Ecija, etc., cuyos orígenes se pierden en la misma Iglesia hispano-romana. La diócesis cobra ahora carácter territorial. El obispo gobierna no sólo la capital de su sede, sino que extiende su jurisdicción sobre ámplios y dilatados territorios sobre los que se habían asentado en siglos pasados sedes propias, no restauradas ahora tras la reconquista de sus respectivas ciudades. Bajo la jurisdicción del arzobispo metropolitano de Sevilla queda ahora casi todo el territorio, conocido en la Historia de España como antiguo Reino de Sevilla: Casi toda la actual Andalucía occidental, con la sóla exclusión de los obispados de Córdoba y parte del de Cádiz, en cuyos territorios se restauraron también los antiguos obispados, quedó integrada en el arzobispado de Sevilla. No obstante, hay que hacer la salvedad de que en el arzobispado de Sevilla quedaron integrados un arciprestazgo en la diócesis de Córdoba, dos de la de Málaga, es decir, el territorio reconquistado, pues la actual provincia de Málaga durante varios siglos siguió formando parte del Reino de Granada. Así mismo perteneció al arzobispado de Sevilla casi todo el territorio del actual obispado de

Jerez, así como todo el territorio de la actual provincia de Huelva, desmembrados en lo eclesiástico del arzobispado de Sevilla en tiempos muy recientes.

2. Plan de trabajo.

Tras esta larga, pero necesaria, introducción histórica, paso a exponer el plan de trabajo seguido en la elaboración de este **Santoral Mozárabe hispalense**. En primer lugar he de decir que me han servido como fuentes de trabajo los **Calendarios Mozárabes** de la Iglesia hispalense. El 1º y más antiguo es el, ya citado, **Calendario de Carmona,** del que una vez más hay que lamentar que sólo nos haya llegado en su 1ª parte. En 2º lugar, he de decir que me ha sido de suma utilidad la consulta del **Sacramentale Hispalense"**, datable el año 1393, aunque he de señalar que no me parece correcto el título que le dió la doctora Teresa Laguna, profesora de la Universidad de Sevilla, que lo ha estudiado recientemente. Se trata, en efecto, de un gran códice litúrgico, rícamente miniado, en pergamino, cuyo contenido, examinando cuidadosamente, se corresponde más con el de un misal, título más acorde con las oraciones, antífonas y lecturas bíblicas integradas en él. Bajo el título de **"misal"** se le designa en letra manuscrita del siglo XVIII, título que recibiera de algún bibliotecario de la Biblioteca Colombina, que escribió en su contraportada:" **Missale Hispalensis Ecclesiae"** Pars II". Este título, a mi juicio, es más acertado. El contenido del códice no tiene nada que ver con el de un **"Sacramentale"**. Considero que el error del título dado a esta joya codicológica de la Colombina, tiene mucho que ver con la falta de los dos primeros folios, en uno de los cuales aparecería el título original y correcto de códice.

El calendario recogido en este primer misal hispalense, conocido por nosotros, responde al año litúrgico completo que empieza el año por el Calendario Juliano, es decir, a partir del uno de enero, en lugar de hacerlo por el Ciclo de la Navidad, como lo hiciera el Calendadrio de Carmona. Esto nos permite conocer la distribución de las fiestas del Cantoral Mozárabe durante todo el año litúrgico, pudiendo al mismo tiempo verificar la fijeza de estas fiestas respecto del calendario de Carmona y reseñar las de nueva introducción, consecuencia obligada de la ampliación del Santoral Mozárabe durante los 8 siglos que separan a los dos calendarios. Aparece ahora el culto dedicado a santos nuevos, como el de los mártires de las distintas persecuciones musulmanas, sobre todo en Córdoba y alguno de ellos sevillano. Es de notar también que en este Missale Ecclesiae Hispalensis, o mal llamado Sacramentale, se recoge el rango litúrgico de la fiesta junto con el dia de su celebración, con las referencias del Calendario Romano a las Kalendas, Nonas e Idus, sin olvidar el estado de la Luna y la posición del Sol en relación con las distintas Constelaciones.

Otro calendario que nos ha servido de gran utilidad es el incluido en el **"Missale secundun usum almae Eclesiae Hispalensis", e**ditado en Sevilla en la imprenta de Jacobo Comberger entre los años 1499 y 1507. Este Misal, conservado también en la Biblioteca Colombina, sigue fielmente al 1º, o Sacramentale**,** antes citado, con la sóla diferencia de la inclusión del culto a nuevos santos, y la desaparión de otras festividades, cuya celebración litúrgica habría caido en desuso en la Iglesia de Sevilla.

Esta misma observación es válida para el último de los calendarios, de que me he servido para elaborar este trabajo: el **Calendario** del clérigo Mateo Fernández, autor el año 1533 de un interesante tratado que escribió por encargo del Cabildo y que tituló **"Regla de los tañidos en la Torre desta Santa Iglesia"**. Mateo Fernández era campanero de la catedral y tuvo buen cuidado de incluir al principo de su **REGLA** un calendario en el que recogía todas las fiestas litúrgicas celebaradas en la catedral, con indicación de su rango litúrgico a efectos de los distintos tañidos de las campanas en ellas. También aquí faltan fiestas que figuraban en los dos calendarios anteriores, apareciendo otras, incorporadas, sin duda, a la nueva litúrgica.

Fiel al plan de trabajo trazado, concedo atención prefente a los **Santos Propios del Santoral Hispalense**, prescindiendo, naturalmente, de los incorporados al culto en siglos recientes, a los que no puede aplicarse ya la consideración de **Santos Mozárabes**. Tal el caso de San Fernando, canonizado, como es sabido, en el siglo XVII, amén de otros, como San Juan de Ribera, etc. Dentro de esta línea de atención preferente, antes de consignar la fecha de la celebración litúrgica, incluyo un brevísimo apunte biográfico que ayudará a situar al santo en el tiempo. Seguirán el dia de la fiesta dentro de cada mes y el rango litúrgico que gozaba en la catedral, sin silenciar en algunos casos la condición de fiesta de precepto.

Por exigencias del plan de trabajo acordado, en la exposición de los santos hispalenses, procederemos por **riguroso orden onomástico,** consignando en primer lugar la fecha del mes en que se celebra la fiesta, y su rango litúrgico en la catedral. Pero como el culto no se limita al recibido por un santo en la Iglesia catedral, extendemos nuestra atención a otros campos, como el de la veneración popular, a través de las cuales nos es dado conocer que un santo recibió culto en el resto de la archidiócesis. Me refiero a las expresiones y manifestaciones artísticas, como iglesias parroquiales a ellos dedicadas, amén de templos, ermitas, hospitales, conventos y las propiamente artísticas como las representaciones iconográficas en imágenes, pinturas, frescos, grabados, orfebrería artística, etc. Para la verificación del culto y devociones a los distintos santos en este último capítulo, el de las representaciones iconográficas, me ha resultado en extremo útil la consulta de la **GUÍA ARTÍSTICA DE SEVILLA Y SU PROVINCIA**, colaboración de diversos profesores de

Historia del Arte de la Universidad Hispalense, encabezados por el doctor J. Morales, reimpresión, Sevilla, año 1989

Considero también de interés ofrecer un elenco de las devociones y fiestas más populares en la archidiócesis hispalense. A este efecto incluyo la relación de los misterios y advocaciones marianas, así como las devociones a los santos con más arraigo en la devoción popular, reflejadas en el número de parroquias y de templos a ellos dedicados. Esta relación la adelanto ahora con carácter general, sin perjuicio de ser más explícito al ocuparnos de cada una de esas advocaciones marianas y de los respectivos santos.

El primer lugar, con sentido de preferencia, en la devoción popular predomina el culto y devoción a **SANTA MARÍA,** la Madre de Dios, en sus distintos misterios y advocaciones, como la de la Esperanza, con su doble modalidad de Expectación del Parto, o Vírgen de la O, siendo ésta, según quedó señalado, la primera de las fiestas marianas del Calendario Mozárabe hispalense. Siguen las de la Anunciación, o de la Encarnación, el de la Concepción Inmaculada, con su doble expresión de Concepción, o de Inmaculada Concepción; el de la Purificación, con la doble variante de la Presentación o de la Candelaria; la de la Visitación y la de la Asunción. También incluye el Santoral la fiesta de la Vírgen de las Nieves, o Santa María la Blanca, con presencia muy antigua en muchas parroquias del territorio archidiocesano.

A Santa María Vírgen, o simplemente a Santa María, en el misterio de su Asunción a los cielos, aparecen dedicadas 15 parroquias. Le sigue en preferencia de la devoción popular la advocación bajo el título de la Inmaculada con 13 parroquias. El tercer puesto lo ocupa la advocación de Santa María la Blanca, con sus variantes de la Vírgen Blanca y Santa María de las Nieves, a la que se encuentran dedicadas 9 parroquias. El título de la Encarnación, o de la Anunciación, ocupa el cuarto lugar con 7 parroquias, dos conventos y varias ermitas. El último lugar corresponde a la advocación de la Esperanza, con sus variantes añadidas de Expectación del Parto y Vírgen de la O, a la que estan dedicadas 2 parroquias y muchos templos, o capillas de las hermandades populares. La advocación mariana con más presencia en el Arte es, la de la Inmaculada Concepción, con notoria ventaja sobre todas las demás, exponente del pogresivo arraigo de la fe en este misterio en el alma popular.

Entre los santos, los más populares fueron San Juan Bautista y San Sebastián, cada uno con 9 templos parroquiales dedicados a ellos, más un número muy elevado de iglesias, hospitales y ermitas. Les siguen San José, cuya festividad litúrgica tardó en aparecer, pero cuya devoción popular fue incrementándose progresivamente. Bajo el título patronal de San José aparecen 7 parroquias, más diversos conventos y capillas. Otras 7 parroquias aparecen dedicadas a Santiago Apóstol, con el título de Matamoros en algún caso. Cerrando el

orden de preferencia en la devoción popular aparecen los Apóstoles San Pedro y San Pablo, con 3 parroquias cada uno. Igual número de parroquias, 3, aparecen dedicadas a San Vicente, Mártir, y 2 a San Estéban.

Antes de relacionar los distintos santos del **Santoral Mozárabe Hispalense**, considero necesario precisar que al expresar el culto litúrgico recibido en la catedral, se incluye el dato de Iª, IIª, IIIª, IVª, Vª y VIª Dignidad. Con él se hace una referencia al rango litúrgico de la fiesta, presidida en el altar y en el coro por la Dignidad capitular expresada, siendo por tanto decreciente el rango litúrgico contando desde la Iª Dignidad hasta la VIª.

2.- Santoral mozárabe hispalense.

Santos ABDÓN y SENÉN, mártires.

Fiesta: 30 de julio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad, 3 lecciones

San ABUNDANCIO, mártir de Osuna.

Fiesta: 1 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones

San ACACIO y compañeros mártires.

Fiesta: 22 de junio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos ACISCLO y VICTORIA, mártires.

Fiesta: 17 de diciembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos ADULFO y JUAN, mártires.

Eran hermanos. Fueron los protomártires de la persecución musulmana del siglo IX. Naturales de Sevilla, eran hijos de Santa Artemia, a la que San Eulogio de Córdoba dedicó grandes elogios. Las actas martiriales de estos dos santos hermanos fueron escritas por el abad Esperaindeo, aunque no se conservan. Sufrieron el martirio hacia el año 824. Su memoria, muy extendida, fue recogida ya por el Martirologio del siglo IX.

Fiesta: 28 de septiembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San AGAPITO mártir.

Fiesta: 19 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa **ÁGATA, o ÁGUEDA** vírgen y mártir.

Fiesta: 4 de febrero. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en : Carmona, Écija y La Rinconada.

San AGUSTÍN, obispo, confesor y doctor.

Fiesta: 28 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones. Titular de una parroquia en Alcalá de Guadaira. Conventos en Sevilla, Carmona y en Cazalla de la Sierra. Culto popular: **Representaciones iconográficas:** Brenes, Carmona, Écija, Guadalcanal, Lebrija, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, San Juan de Aznalfarache, Sevilla, Utrera.

San ALBINO, obispo.

Fiesta: 1 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad, 9 leciones.

San ALIPIO, mártir.

Fiesta: 15 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Representación iconográfica en Carmona.

Santos ALODIA y NUNILO, mártires.

Fiesta: 21 de octubre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San AMANDO, mártir.

Fiesta: 6 de febrero. Culto en la Catedral VIª Dignidad. 3 lecciones.

San AMBROSIO, obispo y doctor de la Iglesia.

Fiesta: 4 de abril. IIª Dignidad. Procesión.

Santa ANA, madre de la Vírgen María.

Fiesta: 27 de julio. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Culto popular: Titular de parroquias en Sevilla, Cañada del Rosal, Guadalcanal, La Roda de Andalucía. Iglesias en Écija y Estepa. Convento en Sevilla. Ermita en Puebla de los Infantes. Representaciones iconográficas en : Alcalá del Río, Benacazón, La Campana, Carrión de los Céspedes, Castillo de los Arroyos, El Coroníl, Dos Hermanas, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gelves, Lebrija. La Luisiana, Marchena, Morón de la Frontera, Las Navas del Madroño, Osuna, El Pedroso, Pruna, Puebla de los Infantes, Puebla del Río,

Salteras, San Juan de Aznalfarache, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Umbrete, Utrera, Villaverde del Río.

San ANDRÉS, Apóstol.

Fiesta: 30 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Culto popular: Titular de una parroquia en Sevilla y de una iglesia. Representación iconográfica en : La Algaba, Alcalá del Río, Carmona, Castilblanco de los Arroyos, Estepa, Marchena, Sevilla.

San ANTONINO, mártir.

Fiesta: 2 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San ANTONIO, abad.

Fiesta: 17 de enero. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Culto popular: Titular de la parroquia de Pruna. Iglesia en Sevilla. Representaciones iconográficas: Alcalá del Río, La Algaba, Carmona, Écija, Estepa, Marchena, Osuna, Pilas, y Sevilla.

San ANTONIO DE PADUA, confesor. (En el Missale hispalense **"Alias Fernando")**

Fiesta: 13 de junio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Culto popular: Convento en Sevilla, Capillas en Sevilla y Utrera. Representación iconográfica: Alcalá del Río, El Arahal, La Campana, Cantillana, Carmona, Los Corrales, Dos Hermanas, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, El Garrobo, Lora del Río, Mairena del Alcor, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Peñaflor, El Real de la Jara El Ronquillo, Tocina, Utrera, Villamanrique de la Condesa, Viso del Alcor.

San APOLINAR, obispo y mártir.

Fiesta: 23 de junio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Compartía la fiesta con **San Claudo**.

Santa APOLONIA, mártir.

Fiesta: No consta. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Representación iconográfica: La Algaba y Écija.

San APULEYO, mártir.

Fiesta: 7 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración.

San ARCADIO de Osuna, mártir.

Fiesta: 19 de enero. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. Veneración popular: Festividad y Ermita en Osuna. Representación iconográfica: Varias imágenes y lienzos en Osuna.

San ARTEMIDOROS, mártir de Utrera.

Fiesta: 9 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Representación iconográfica : Relieve y lienzo en Utrera.

San ASTERIO,mártir.

Fiesta: 23 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San ATANASIO, obispo y confesor.

Fiesta: 2 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Culto popular: Representación iconográfica: Lienzo en Carmona.

San ATILANO, obispo de Zamora.

Fiesta: 5 de octubre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San AUDATO, mártir.

Fiesta: 6 de diciembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa AUREA, vírgen y mártir.

Hermana de los mártires **Adulfo y Juan.** Durante muchos años vivió consagrada a Dios en el monasterio Cuteclarense, próximo a Córdoba. Fue delatada por sus mismos familiares ante el juez musulmán de Córdoba. Por miedo al tormento, prometió volver al islamismo. Arrepentida pronto de su caida, volvió a vestir el hábito de monja y mostrándose públicamente como tal, fue denunciada otra vez, confesando ahora firmemente a Cristo ante el juez, por lo que fue decapitada el año 856.

Fiesta: 19 de julio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San AURELIO, mártir. (Con San Jorge).

Fiesta: 27 de agosto, Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa BÁRBARA, vírgen y martir.

Fiesta: 4 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Culto popular: Una iglesia en Écija. Dos capillas en Sevilla. Representaciones iconográficas en: El Arahal, Burguillos, Carmona, Dos Hermanas, Écija, Espartinas, Gelves, Guadalcanal, Lebrija, Marchena, Olivares, Osuna, Los Palacios y Villafranca, El Pedroso, La Rinconada, San Juan de Aznalfarache, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Umbrete y Utrera.

San BARTOLOMÉ, Apóstol.

Fiesta: 24 de agosto. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Fiesta de precepto. Culto popular : Titular de parroquias, en Sevilla, Aguadulce, Carmona, Écija, El Real de la Jara. Iglesia en Carmona. Representaciones iconográficas: Alcalá del Río, La Algaba, Benacazón, Carmona, Écija, Lora del Río, Osuna, El Pedroso, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Utrera

San BASÍLIDES y compañeros mártires. (Cirino, Nabor y Nazario).

Fiesta: 12 de junio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa BASILISA, mártir.

Fiesta: 7 de enero. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San BENITO, abad y confesor.

Fiesta: 21 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Culto popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Iglesias: En Castilleja de Guzmán , Cazalla de la Sierra y Gerena. Ermita cofradía y romería popular en Castilblanco de los Arroyos. Cofradía en Bruenes, Cantillana y Tocina. Representaciones iconográficas: En Alcalá del Río, La Algaba, El Arahal, La Campana, Carmona, Castilblanco de los Arroyos, Cantillana y Tocina, Écija, Guadalcanal, Lebrija, El Ronquillo, Sevilla y Utrera.

San BERARDO y compañeros mártires

Integraban un grupo de 5 religiosos franciscanos enviados a Sevilla el año 1219 a predicar el Evangelio entre la población mayoritariamente musulmana. Tras ser encarcelados, ratificaron su fidelidad a Cristo, por lo que fueron condenados a muerte y ejecutados posteriormente en Marruecos, a donde fueron trasladados. El grupo lo integraban: Berardo, Pedro y Otto, presbíteros y Adeursio y Adjuto, hermanos legos profesos.

Fiesta: 15 de enero. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San BERNABÉ , apóstol.

Fiesta: 11 de junio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Día de precepto.

San BERNARDINO (o San Bauduli), O.F.M.

Fiesta: 20 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San BERNARDO, abad y doctor.

Fiesta: 20 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas: Aznalcóllar, La Campana, Carmona, Sevilla.

San BLAS, obispo y mártir.

Fiesta: 3 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Culto popular: Titular de una parroquia en Carmona y en El Madroño. Representaciones iconográficas: Bollullos de la Mitación, La Campana, Carmona, Écija, Estepa, Huévar, Marchena, Osuna, Pruna y Sevilla.

San BODEGARIO, mártir

Fiesta: 2 de octubre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San BUENAVENTURA, obispo, confesor y doctor.

Fiesta: 14 de junio. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular: Convento en Sevilla. Representaciones iconográficas: Carmona, El Coroníl, Écija y Sevilla.

San BRICIO, obispo y confesor.

Fiesta: 13 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San CALIXTO, papa y mártir.

Fiesta: 14 de octubre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San CAPRASIO, mártir.

Fiesta: 20 de octubre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa CASILDA, vírgen y mártir.

Fiesta: 9 de abríl. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Representaciones iconográficas: Carmona y Sevilla.

Santa CATALINA DE ALEJANDRÍA, vírgen y mártir.

Fiesta: 25 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas: Bollullos de la Mitación, Carmona, Constantina, Écija, Gines, Lebrija, Morón, Osuna, Los Palacios y Villafranca, Pilas, Sevilla, Umbrete y Villanueva del Ariscal.

Santa Iglesia CATEDRAL, Dedicación, o Edificación.

En tiempos de los godos la catedral era conocida como la **"Sancta Hierúsalem"**. Cuando los árabes conquistaron Sevilla, la convirtieron en mezquita y posteriormente, el año 1248, San Fernando, al reconquistar la Ciudad, la purificó, restaurando en ella el culto cristiano y dedicándola a Santa María la Mayor. Durante los siglos XV y XVI fue construida la nueva catedral, que, aunque terminada en este último siglo, no fue consagrada hasta el año 1932 por el cardenal Ilundáin.

Fiesta: 11 de marzo. Celebración litúrgica en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santa CECILIA, vírgen y mártir.

Fiesta: 22 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representaciones iconográficas: Bollullos de la Mitación, Carmona, Écija, Lora del Río

San CEFERINO, papa y mártir.

Fiesta: 26 de agosto. Culto en la catedral: Conmemoración con San Luis.

Santos CELESTINO y SÁTIRO, mártires.

Fiesta: 12 de octubre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San CESÁREO, obispo y confesor.

Fiesta 27 de agosto, con San Jorge. Culto en la catedral: Conmemoración.

Santos CIPRIANO y Justina, mártires

Fiesta: 26 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos CIRIACO, Largo y Smaradgo, mártires.

Fiesta: 8 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San CIRILO, obispo.

Fiesta: 9 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Representación iconográfica: En Écija.

Santa CLARA, vírgen.

Fiesta: 12 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Conventos en Carmona, Cazalla de la Sierra, Estepa, y Sevilla. Representaciones iconográficas: Cantillana, Carmona, Cazalla de la Sierra, Estepa, Guadalcanal, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Sevilla, Villanueva de las Minas.

Santos CLAUDO, ASTERIO y APOLINAR mártires.

Fiesta: 23 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos CLAUDIO, Lupercio y Victoricio, mártires.

Fiesta: 30 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración en la octava de San Serván.

San CLEMENTE, papa y mártir.

Se celebra con especial solemnidad en Sevilla por haber coincidido su fiesta con el día de la reconquista de la ciudad por Fernando III, el Santo, el año 1248.

Fiesta: 23 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión general. 9 lecciones. Veneración popular: Un monasterio en Sevilla. Representaciones iconográficas: En Sevilla.

San CLEOFÁS, mártir.

Fiesta: 25 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San CLETO, papa y mártir.

Fiesta: 26 de abril. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santa COLUMBA, vírgen.

Fiesta: 31 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración en la fiesta de San Silvestre.

Santa CONSTANZA, vírgen.

Fiesta: 24 de septiembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones

Santos CORNELIO y CIPRIANO, mártires.

Fiesta: 14 de septiembre. Culto litúrgico en la Catedral: Conmemoración en la fiesta de la Exhaltación de la Santa Cruz.

La CORONA DEL SEÑOR,

Fiesta: 4 de mayo. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santos COSME y DAMIÁN, mártires.

Fiesta: 27 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Sevilla.

Santos CRISANTO, Mauro y Daría, mártires

Fiesta: 1 de diciembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San CRISÓGONO, mártir.

Fiesta: 24 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San CRISPÍN, y **Crispiniano,** mártires.

Fiesta: 25 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Écija, Peñaflor, Sevilla y Utrera.

Santa CRISPINA, vírgen.

Fiesta: 24 de julio. Culto en la catedral: Conmemoración. 3 lecciones.

San CRISTÓBAL, mártir.

Fiesta: 26 de julio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad.

Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de la iglesia parroquial de Burguillos. Representaciones iconográficas en: El Arahal, Bollullos de la Mitación, Bormujos, Burguillos, La Campana, Carmona, Carrión de los Céspedes, Castillblanco de los Arroyos, Cazalla de la Sierra, Écija, Espartinas, Estepa, Lebrija Olivares, Osuna, El Pedroso, Sevilla, Tomares y Villanueva del Ariscal,

Santa CRUZ, Invención de la

Fiesta: 3 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. Día de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Iglesias parroquiales en Écija, Lora del Río y Sevilla.

Santa CRUZ, Triunfo, o Exhaltación de la.

Fiesta: 16 de julio. Culto en la catedral : IIIª Dignidad. 9 lecciones.

Santos CUATRO MÁRTIRES CORONADOS.

Fiesta: 8 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración en la octava de Todos los Santos.

San DÁMASO, papa y confesor.

Fiesta: 11 de diciembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

DIABOLUS recessit a Dómino.

Fiesta: 15 de febrero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

DIFUNTOS, Conmemoración de todos los.

Fiesta: 2 de noviembre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones.

Santos DIONISIO, Rústico y Apuleyo, mártires.

Fiesta: 9 de octubre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santo DOMINGO.

Fiesta: 12 de mayo. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santo DOMINGO de Guzmán, confesor.

Fiesta: 5 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión.

9 lecciones. Veneración popular: Iglesia en Ecija y en Osuna. Representaciones iconográficas: Alcalá del Río, El Arahal, La Campana, Cantillana, Carmona, El Coroníl, Écija, Fuentes de Andalucía, Gelves, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Los Palacios y Villafranca, Puebla del Río, La Rinconada, Sevilla, Utrera, Villamanrique de la Condesa.

Santo DOMINGO DE SILOS, abad.

Fiesta: 20 de diciembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San DONATO, obispo y mártir.

Fiesta: 7 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración. Veneración popular: Relieve en Osuna.

Santa DOROTEA, vírgen.

Fiesta 7 de febrero. Culto litúrgico en la catedal: VIª Dignidad. 3 lecciones. Veneración popular: Pintura en Carmona.

Santos DOROTEO y Gorgonio, mártires.

Fiesta: 9 de septiembre. Culto en la catedral VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa ELENA, emperatríz.

Fiesta: 21 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular: Representaciónes iconográficas en Marchena y en Sevilla.

San ELEUTERIO, mártir.

Fiesta: 9 de octubre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San ELÍAS, profeta.

Fiesta: 20 de junio. Culto en la catedral: No consta. Veneración popular: Representaciones iconográficas en: Castilblanco de los Arroyos y Écija.

San ELISEO, profeta.

Fiesta: 14 de junio. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Écija.

Santos EMETERIO y Celedonio, mártires.

Fiesta: 3 de marzo. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San EMILIANO, mártir.

Fiesta: 12 de noviembre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santa ENGRACIA, vírgen y mártir.

Fiesta: 15 de abríl. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San ERACLIO, obispo y confesor.

Fiesta: 14 de julio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa ESCOLÁTICA, vírgen.

Fiesta: 10 de febrero. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Calle en Castilblanco de los Arroyos.

Santos ESPERANTO y compañeros mártires.

Fiesta: 19 de julio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San ESTÉBAN, papa y mártir.

Fiesta: 2 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San ESTÉBAN, Protomártir.

Fiesta: 26 de diciembre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. Día de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Iglesia parroquial en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Marchena, El Pedroso y Sevilla.

San ESTÉBAN, Protomártir Invención de.

Fiesta: 3 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San ESTRATÓN, mártir de Utrera.

Fiesta: 9 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Representaciones iconográficas en Utrera.

Santa EUFEMIA, vírgen.

Fiesta: 16 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Hacienda en Tomares.

Santa EUFRONIA, vírgen.

Fiesta: 3 de agosto. Culto en la catedral: No consta. Veneración popular: Representación iconográfica en Ecija.

San EUGENIO, obispo y mártir.

Fiesta: 15 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral:Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santa EULALIA de Barcelona, vírgen y mártir.

Fiesta: 12 de febrero. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santa EULALIA de Mérida, vírgen y mártir.

Fiesta: 10 de diciembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San EUSEBIO, obispo y confesor.

Fiesta: 14 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración.

San EUSTAQUIO, mártir.

Fiesta: No consta. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular. Iglesia en Sanlúcar la Mayor y representaciones iconográficas.

Santos EUTROPIO, Zósima y Bonosa, mártires.

Fiesta: 15 de julio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Veneración popular: Titular de la iglesia parroquial de Paradas con representaciones iconográficas.

Santos EVENCIO, Jeremías y compañeros mártires.

Fiesta 7 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos FABIÁN Y SEBASTIÁN, mártires.

Fiesta: 20 de enero. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión general. 9 lecciones.

Santos FACUNDO y Primitivo, mártires.

Fiesta: 27 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos FAUSTINO, Januario, y Marcial, mártires.

Fiesta 28 de septiembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos FELICIANO y Primo, mártires.

Fiesta: 9 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos FELIPE y SANTIAGO, Apóstoles.

Fiesta: 1 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. Día de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Iglesia en Carmona. Representaciones iconográficas en: Carmona y Sevilla.

Santos FÉLIX y Audacto, mártires.

Fiesta: 30 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San FÉLIX in pincis, mártir.

Fiesta 14 de enero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa FIDES, vírgen.

Fiesta 6 de octubre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santa FILOMENA,vírgen y mártir

Fiesta: 5 de julio. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular: Imágen en Carmona.

Santa FLORA, vírgen y mártir.

De familia hispalense, sufrió durante la persecución musulmana a causa de su fe cristiana, hasta que finalmente fue decapitada el año 851 en unión con Santa María, monja del monasterio Cuteclarense de Córdoba. San Eulogio honró en varios de sus escritos la fidelidad de estas dos monjas a la fe de Cristo.

Fiesta: 24 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San FLORENCIO, mártir.

Fiesta: 26 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santa FLORENTINA, vírgen.

Hermana de los santos Leandro, Isidoro y Fulgencio, llegó a Sevilla siendo niña todavía. Ingresó en un monasterio femenino de Écija, donde vivió santísimamente, falleciendo ya en el siglo VII, pero en año ignorado.

Fiesta: 20 de junio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Convento en Écija. Represenntaciones iconográficas en: Écija y Sevilla.

San FRANCISCO de Asís, "dux et pater fratrum minorum".

Fiesta 4 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Morón de la Frontera y en Sevilla. Iglesias en Écija, Fuentes de Andalucía y Utrera. Conventos en Cazalla de la Sierra y en Estepa. Representaciones iconográficas en:Alcalá de Guadaira, El Arahal, Aznalcóllar, La Campana, Carmona, El Coroníl, Écija, Fuentes da Andalucía, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Paradas, El Pedroso, Peñaflor, La Rinconada, Sevilla, Utrera, Villamanrique de la Condesa y Viso del Alcor.

San FRANCISCO DE PAULA, confesor.

Fiesta 2 de abril. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en : El Arahal, Carmona, El Coroníl, y Écija.

San FULGENCIO de Écija, obispo y confesor.

Hermano de los santos, Leandro, Isidoro y Florentina, fue obispo de Écija en la que se distinguió como defensor de la disciplina del clero y celoso predicador. Murió hacia el año 619.

Fiesta: 8 de enero. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Écija y en Sevilla.

San GABRIEL, Arcángel.

Fiesta: 18 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Pro-

cesión. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Alcalá del Río, Carmona, Marchena, Sevilla. y Utrera.

San GERALDO, mártir.

Fiesta: 13 de octubre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San GÉNESIS de Arlés, mártir.

Fiesta: 25 de agosto. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San GERMÁN, obispo y confesor

Fiesta: 31 de julio. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración.

Santos GERMÁN y Serván, mártires.

Fiesta: 23 de octubre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San GERONCIO de Itálica, obispo y confesor.

Según una antigua tradición, Geroncio vino en tiempos de los Apóstoles a predicar el Evangelio a Itálica, en la Bética. Fue encarcelado a causa de su fe en Cristo. Tras sufrir muchos tormentos, murió en la carcel. Es considerado, siguiendo esta tradición, como el padre de la Iglesia hispalense.

Fiesta: 26 de agosto. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos GERVASIO y Protasio, mártires.

Fiesta: 19 de junio. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones

Santos GETULIO y Cereal, mártires.

Fiesta: 10 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San GIL, abad.

Fiesta: 1 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Écija y de otra en Sevilla. Representaciones iconográficas en Écija y en Sevilla.

San GINÉS, confesor.

Fiesta: 25 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Bollullos de la Mitación, La Campana, Marchena Salteras y en Sevilla.

Santos GORDIANO y Epímaco, mártires.

Fiesta: 10 de mayo. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos GORGONIO y Doroteo, mártires.

Fiesta: 9 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San GREGORIO Magno, papa y confesor.

Fiesta: 12 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en Alcalá del Río, Écija, y Sevilla.

San HERACLIO, mártir.

Fiesta: 14 de julio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San HERMENEGILDO, Rey y mártir.

Hijo del rey Leovigildo y asociado al trono por su padre, vino a Sevilla, en donde, siguiendo las exhortaciones de su esposa y las lecciones del arzobispo Leandro, abrazó la fe católica. Su padre lo depuso y encarceló. Estando en prisión, como rehusase volver al arrianismo y se negase a recibir la Eucaristía de manos del obispo arriano, fue decapitado el dia de Pascua por mandato de su padre el año 586.

Fiesta: 13 de abril. IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una iglesia en Sevilla. Capilla en la catedral de Sevilla y representaciones iconográficas en: Las Cabezas de San Juan, Écija, y Sevilla.

San HILARIO, obispo y doctor.

Fiesta: 13 de enero. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San HIPÓLITO y Compañeros Mártires.

Fiesta: 13 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San IGNACIO de Antioquía, obispo y mártir.

Fiesta: 1 de febrero. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San ILDEFONSO, arzobispo de Toledo, confesor y doctor.

Vivió durante su juventud en Sevilla en donde fue discípulo de San Isidoro. Al regresar a Toledo fue elegido obispo de la ciudad. Se distinguió por la ardorosa defensa de la virginidad de María, en cuyo honor compuso el conocido libro: "De Virginitate Beatae Mariae Vírginis adversus Elvidium".

Fiesta: 23 de enero. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Mairena del Aljarafe y de otra en Sevilla. Representaciones iconográficas en: La Algaba, Carmona, Écija, Guadalcanal, Guillena, Mairena del Aljarafe, Osuna, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Umbrete, Utrera, y Valencina de la Concepción.

Santa INÉS, vírgen y mártir.

Fiesta: 21 de enero. Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Conventos en Écija y en Sevilla. Representaciones iconográficas: Bollullos de la Mitación, Brenes, La Campana, Carmona, Écija, Estepa, Osuna, Sevilla, y Umbrete.

El día 28 de enero aparece una 2ª fiesta en honor de Santa Inés, de menor rango litúrgico que la 1ª: In festo Sanctae Agnetis, Secundo

Santos INOCENTES, mártires.

Fiesta: 28 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Fiesta de precepto. 9 lecciones.

Santa ISABEL de Hungría, "continentis". Reina.

Fiesta: día 19 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Conventos en Marchena y en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Carmona, Écija, Marchena y Sevilla

Santa ISABEL de Portugal, reina**.**

Fiesta: 8 de julio. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular: Representaciones iconográficas en: Carmona, Écija, Marchena y Sevilla.

San ISIDORO, obispo, confesor y doctor.

Nació hacia el año 560 cerca de Sevilla. A la muerte de su padre fue educado en la fe católica por su hermano Leandro, al que luego sucedería en la sede hispalense. Fue un escritor prolífico y recopilador de la ciencia de la antigüedad clásica que transmitió al nuevo mundo de Occidente. Presidió muchos concilios provinciales y nacionales. Murió en Sevilla el año 636.

Fiesta: 26 de abril. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión a su casa. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Santiponce y de otra en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Castilleja de la Cuesta, Constantina, Lebrija, Morón de la Frontera, El Pedroso, Santiponce, Sevilla y Villaverde del Río.

San ISIDORO, traslado de.

Fiesta: 22 de diciembre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones.

San JACINTO, mártir.

Fiesta: 11 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos Januario, Fáusto y Marcial, mártires.

Fiesta: 28 de septiembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San JERÓNIMO, Presbítero y doctor.

Fiesta: 30 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas en: La Algaba, Brenes, Carmona, Castilleja de la Cuesta, Écija, Estepa, Morón de la Frontera, Osuna, El Saucejo, Sevilla y Utrera.

San JOAQUÍN, padre de María.

Fiesta: 16 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular:Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas en: La Albaida, La Campana, Carmona, Carrión de los Céspeds, Castilblanco de los Arroyos, Cazalla de la Sierra, Dos Hermanas, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gelves, Guillena, Lebrija, La Luisiana, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Puebla del Río, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, San Juan de Aznalfarache, Umbrete y Utrera.(En muchas ocasiones se le representa en unión de Santa Ana, su esposa).

San JORGE, mártir.

Fiestas: Una el 23 de abril. Culto en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones, La 2ª el 27 de agosto. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en: Estepa, El Pedroso, y Sevilla.

San JOSÉ, esposo de María.

Fiesta: 22 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. (Nota: Esta fiesta sólo aparece en el calendario de Mateo Fernández, año 1533). Veneración popular: Titular de parroquias en: Coria del Río, El Cuervo, Montellano, Morón de la Frontera, La Rinconada, y Sevilla. Representaciones iconográficas en: Aguadulce, La Albaida, Alcalá del Río, La Algaba, El Arahal, Aznalcázar, Aznalcóllar, Buguillos, La Campana, Cantillana, Carmona, Castilblanco de los Arroyos, Castilleja del Campo, Castilleja de la Cuesta, Cazalla de la Sierra, El Coroníl, Dos Hermanas, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gelves, Gerena, Guillena, Herrera, Lebrija, La Lantejuela, Lora del Río, La Luisiana, Mairena del Alcor, Marchena, Montellano, Morón de la Frontera, Osuna, Los Palacios y Villafranca, El Pedroso, La Rinconada, El Ronquillo, Sevilla, Utrera, Valencina de la Concepción, Villamanrique de la Condesa, Villaverde del Río y Viso del Alcor.

San JUAN, mártir.

Fiesta: 7 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San JUAN Bautista, Natividad.

Fiesta: 24 de junio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. procesión a su casa. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en: Alcolea del Río, Las Cabezas de San Juan, Castillo de las Guardas, Écija, Marchena, Sevilla, San Juan de Aznalfarache y Villanueva de San Juan. Representaciones iconográficas en: Alcolea del Río, La Algaba, Bormujos, La Campana, Carmona, Castilleja del Campo, Castilleja de la Cuesta, El Castillo de las Guardas, Cazalla de la Sierra, Écija, Estepa, El Garrobo, Gelves, Guillena, Lebrija, Lora del Río, Marchena, Montellano, Morón de la Frontera, Osuna, Los Palacios y Villafranca, El Pedroso, Pruna, San Juan de Aznalfarache, Sevilla, Tocina, Utrera, Valencina de la Concepción, Villamanrique de la Condesa, Villanueva del Alcor, y Villaverde del Río.

Otras fiestas de San JUAN Bautista: La **Vigilia,** celebrada el 23 de junio, de Vª Dignidad y 9 lecciones. La **Octava,** el 1 de julio, de IIª Dignidad y 9 lecciones y la **Degollación de San Juan Bautista,** celebrada el 29 de agosto, de IIIª Dignidad y 9 lecciones.

San JUAN Evangelista.

Fiesta 27 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Día de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Iglesia en Sevilla, Representaciones iconográficas en: Alanís, Alcalá de Guadaira, Alcalá del Río, La Algaba, Almadén de la Plata, La Campana, Carmona, El Coroníl, Dos Hermanas. Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gerena, Guadalcanal, Guillena, Lebrija, Mairena del Alcor, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Los Palacios y Villafranca, Paradas, El Ronquillo, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Utrera, Villaverde del Río, y Viso del Alcor.

Otra fiesta: **San Juan de "Portalatina"** Día 6 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones

Santos JUAN y Pablo, mártires.

Fiesta: 26 de junio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos JUDAS Tadeo y SIMÓN, Apóstoles.

Fiesta: 28 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en: Écija, Estepa, Lebrija y Utrera.

Santos JULIÁN y Basilisa, mártires.

Fiesta 7 de enero. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Rpresentaciones iconográficas en Sevilla.

Santos JULITA y Quiricio, mártires.

Fiesta: 16 de junio. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santas JUSTA y Rufina, vírgines y mártires.

Eran hermanas. Nacieron en Triana (Sevilla), siendo, según la tradición, de profesión alfareras. Sufrieron muchos tormentos por negarse a sacrificar a los ídolos, por lo que Justa murió en la carcel, mientras Rufina fue decapitada poco después. Su martirio, históricamente demostrado, gozó de gran celebridad en la Iglesia hispano-romana. Son Patronas de la ciudad de Sevilla.

Fiesta: 17 de julio. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Son titulales de una parroquia en Sevilla, Representaciones iconográficas en: Alcalá del Río, Benacazón, Camas, Carmona, Lebrija, Olivares, y Sevilla

Santos JUSTINO y Cipriano, mártires.

Fiesta 26 de septiembre. Culto en la catedral: IIIª Dignidad. 9 lecciones.

San LAUREANO, obispo y mártir.

Nacido en la Pannonia, se ordenó de presbítero de la Iglesia de Milán. Posteriormente vino a Sevilla, de cuya sede fue proclamado obispo a la muerte de su prelado. Tras luchar infructuosamente contra la herejía arriana, se expatrió a las Galias, en donde sufrió el martirio el año 546 a causa de su fe en Cristo.

Fiesta: 4 de julio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Capilla en la catedral. Representaciones iconográficas: En Castilleja de la Cuesta, Osuna y Sevilla.

San LEANDRO, obispo y doctor de la Iglesia.

Fue hermano de San Isidoro, que le sucedió en la sede hispalense. Fue consejero de San Hermenegildo. Dirigió la conversión de Recaredo y presidió el tercer concilio de Toledo que selló la unidad católica de la España visigoda.

Fiesta: 13 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. procesión a su casa. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia y de un convento en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Las Cabezas de San Juan, El Pedroso y Sevilla.

2ª fiesta: **Traslado de San Leandro.** Fiesta el 6 de abríl. Culto litúrgico en la catedral: IVª Dignidad. 9 lecciones.

Santa LEOCADIA, vírgen.

Fiesta: 9 de diciembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San LEODEGARIO, obispo y mártir.

Fiesta: 2 de octubre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San LEÓN Magno, papa y confesor.

Fiesta: 22 de abríl. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representación iconográfica: Relieve en Osuna.

San LINO, papa y mártir.

Fiesta: 7 de octubre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San LORENZO, diácono y mártir.

Fiesta: 10 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Parroquias en Sevilla y La Campana. Representaciones iconográficas en: La Campana, Carmona, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Guadalcanal, Mairena del Alcor, Morón de la Frontera, Pedrera, Sevilla y Viso del Alcor.

San LORENZO, octava de.

Fiesta: 17 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San LUCAS, Evangelista

Fiesta: 18 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas: Bollullos de la Mitacón, Écija, Pedrera y Sevilla.

Santa LUCÍA, vírgen y mártir.

Fiesta: 13 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en: La Algaba, Burguillos, La Campana, Castilleja de la Cuesta, Constantina, Écija, Guillena, Lebrija, Marchena, La Rinconada, Sanlúcar la Mayor y Sevilla.

Santos LUCÍA y Geminiano, mártires

Fiesta: 16 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración en la fiesta de Santa Eufemia.

San MAMED, mártir.

Fiesta: 7 de agosto. Culto en la catedral: Conmemoración.

San MARCELINO, mártir.

Fiesta: 2 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos MARCELINO y Pedro, mártires.

Fiesta: 2 de junio. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San MARCELO, o Marcelino, papa y mártir.

Fiesta: 16 de enero. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San MARCELO, mártir.

Fiesta: 2 de junio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San MARCIAL, obispo.

Fiesta: 7 de julio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular: Representación iconográfica en Carmona.

Santos MARCO y Marcelino, mártires.

Fiesta: 18 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San MARCOS, Evangelista.

Fiesta: 25 de abríl. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión a su casa. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en El Saucejo y en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Écija, Estepa, Osuna, Pruna, Puebla del Río, El Saucejo y Sevilla.

Santa MARÍA Egipciaca, penitente.

Fiesta: 1 de abríl. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Representaciones iconográficas en: Lora del Río, Sevilla y Utrera.

Santa MARÍA Magdalena, penitente.

Fiesta: 22 de julio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en: El Arahal, Dos Hermanas, Sevilla, y Villamanrique de la Condesa. Representaciones iconográficas en: Alanís, Alcalá del Río, Almadén de la Plata, El Arahal, Camas, La Campana, Castilleja de la Cuesta, El Coroníl, Écija, Fuentes de Andalucía, Gerena, Mairena del Alcor, Marchena, Osuna, Paradas, El Pedroso, La Rinconada, Salteras, San Juan de Aznalfarache y Sevilla.

Santa MARÍA VÍRGEN: Anunciación o Encarnación.

Fiesta: 25 de marzo (En Sacramentale y Missale hispalense, **18 de diciembre**). Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Veneración popular: Titular de 6 parroquias, en Bormujos, Casariche, Castilleja de la Cuesta, Constantina, y Sevilla. Conventos en Carmona, Osuna y Sevilla. Ermita en Peñaflor. Representaciones iconográficas en: Carmona, Cazalla de la Sierra, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, El Garrobo, Gerena, El Madroño, Marchena, Osuna, El Pedroso, Peñaflor, Sevilla y Utrera.

Santa MARÍA VÍRGEN: Asunción.

Fiesta: 15 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. procesión general. Fiesta de precepto. 9 lecciones. También se celebraban la **vigilia**, el 14 de agosto y la **octava** el 22 de agosto. Veneración popular: Titular de **13 parroquias** en: Albaida del Aljarafe, Alcalá del Río, Cantillana, Carmona, Écija, Espartinas, Estepa, Guadalcanal, Huévar, Lora del Río, Mairena del Alcor, Osuna y Sevilla (Catedral). Veneración popular: Representaciones iconográficas en: La Albaida, Alcalá del Río, Bollullos de la Mitación, Cantillana, Carmona, Écija, Estepa, Guadalcanal, Huévar, Lora del Río, Mairena del Alcor, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna Paradas, Sevilla, y Utrera.

Santa MARÍA VÍRGEN: Inmaculada Concepción, o Concepción Inmaculada.

Fiesta: 8 de diciembre. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión general. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Veneración popular. Titular de **13 parroquias:** Alcalá de Guadaira, Brenes, Castilleja de la Cuesta, El Coroníl, Écija, El Garrobo, Gerena, Gilena, La Lantejuela, La Luisiana, Navas de la Concepción, Sevilla y Villanueva del Río. Conventos en Lora del Río, Marchena, Osuna, y Utrera. Hospital en Écija. Representaciones iconográficas en: La Albaida, Alcalá del Río, La Algaba, Bollullos de la Mitación, Carmona, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gerena, Gilena, Guadalcanal, Guillena, Mairena del Alcor, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Paradas, El Pedroso, Pruna, Puebla del Río, Real de la Jara, La Rinconada, Sevilla, Utrera, Villamanrique de la Condesa, y Villaverde del Río.

Santa MARÍA VÍRGEN: Ntra. Sra. de las Nieves, o Santa María la Blanca.

Fiesta: 4 de agosto. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de **10 parroquias**: En Alanís, La Algaba, Benacazón, La Campana, Fuentes de Andalucía, Olivares, Los Palacios y Villafranca, La Rinconada, Sevilla y Villanueva del Ariscal. Representaciones iconográficas: La Algaba, Benacazón, La Campana, Fuentes de Andalucía, Olivares, Los Palacios y Villafranca, La Rinconada, Sevilla y Villanueva del Ariscal.

Santa MARÍA VÍRGEN: de la Esperanza, Expectación del Parto, Vírgen de la O.

Fiesta: 18 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquia: Marinaleda y Sevilla. Representaciones iconográficas: Castilleja de la Cuesta, Écija, y Sevilla.

Santa MARÍA VÍRGEN: Natividad de Ntra. Sra.

Fiesta: 8 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones.

Santa MARÍA VÍRGEN : Purificación de Ntra Sra, Presentación de Jesús en el templo, o Vírgen de la Candelaria,

Fiesta: 2 de febrero. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Convento en Pruna. Representaciones iconográficas: Camas, Carmona, Écija, y Sevilla.

Santa MARÍA VÍRGEN, o Nuestra Sra. de la Visitación.

Fiesta: 3 de julio. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. procesión. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en: Carmona, Écija, Gerena, Marchena, Osuna, El Pedroso, Sevilla y Utrera.

Otros **Títulos marianos**, sin fiesta litúrgica en la catedral , pero con amplia representación iconográfica: **Ntra. Sra. de la ANTIGUA:** Écija, Lora del Río, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Sevilla y Umbrete. **Vírgen de CONSOLACIÓN:** Titular de la Parroquia de Umbrete. Santuario en Utrera. Representaciones iconográficas en: El Coroníl, Osuna, Umbrete y Utrera. **Ntra. Sra. de GRACIA:** Santuario en Carmona Representación iconográfica en Carmona y en Écija. **Vírgen de la MERCED:** Titular de una parroquia en Sevilla. Iglesia en Osuna. Representaciones iconográficas en: Écija, Fuentes de Andalucía, Marchena, Osuna, Sevilla y Viso del Alcor. **Vírgen de la PIEDAD:** Representaciones iconográficas en: Écija, y Osuna. **Vírgen de los REMEDIOS:** Representaciones iconográficas en El Coroníl, Fuentes de Andalucía, Marchena y Sevilla. **Vírgen del VALLE,** Ermita y representaciones iconográficas en Écija.

Santa MARINA, vírgen.

Fiesta: 18 de julio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas en La Campana, Carmona y Sevilla.

Santa MARTA, vírgen.

Fiesta 29 de julio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones Veneración popular: Titular de la parroquia de Los Molares. Hospital en Sevilla. Representaciones iconográficas en: La Algaba, Marchena y Sevilla.

San MARTÍN de Tours, obispo.

Fiesta: 11 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Fiesta de precepto. Veneración popular: Titular de las parroquias de Bollullos de la Mitación y de Carrión de los Céspedes. Representaciones iconográficas en: Bollullos de la Mitación, Carrión de los Céspedes, Carmona, Écija, Estepa, Lebrija, Los Palacios y Villafranca, y Sevilla.

San MATEO, Apóstol.

Fisesta: 21 de septiembre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de una parroquia en Alcalá de Guadaira. Ermita en Carmona. Representaciones iconográficas en: La Algaba, Las Cabezas de San Juan, Estepa, Lebrija, Marchena, Osuna, Puebla del Río y Sevilla.

San MATÍAS, Apóstol.

Fiesta: 24 de febrero. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Representación iconográfica en Marchena.

Santos MAURICIO y compañeros mártires.

Fiesta: 22 de septiembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San MAURO, abad.

Fiesta: 16 de enero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones

San MEDARDO, mártir.

Fiesta: 5 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San MEDARDO, obispo y confesor.

Fiesta: 8 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San MENAS, mártir.

Fiesta: 10 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad

San MIGUEL, Arcángel.

Fiesta: 29 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en Lora de Estepa, Marchena y Morón de la Frontera. Ermita en Villanueva del Ariscal . Representaciones iconográficas en: Alcalá del Río, La Algaba, Aznalcázar, Benacazón. Bormujos, Las Cabezas de San Juan, La Campana, Cantillana, Carmona, Castilleja del Campo, Cazalla de la Sierra, Écija, Espartinas, Estepa, Gines, Guillena, Guadalcanal, Herrera, Lebrija, Lora de Estepa, Lora del Río, Mairena del Alcor, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, El Pedroso, Puebla del Río, Salteras, San Juan de Aznalfarache, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Utrera, Valencina de la Concepción, y Villanueva del Ariscal.

San MILLÁN, abad.

Fiesta: 12 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Representaciones iconográficas: en Marchena y Sevilla.

Santa MÓNICA, viuda.

Fiesta: 4 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en: Carmona, Osuna y Sevilla,

Santos NÁBOR y Félix, mártires

Fiesta: 12 de julio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa NATALIA, mártir.

Fiesta: 27 de agosto (con San Jorge). Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

NATIVIDAD de Ntro. Señor Jesucristo.

Fiesta: 25 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones.

San NAZARIO, mártir.

Fiesta 28 de julio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos NÉREO, Aquíleo y Pancracio, mártires.

Fiesta 12 de mayo. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San NICOLÁS de Bari, obispo y confesor.

Fiesta 6 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: IIIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración Popular: Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Bollullos de la Mitación, Las Cabezas de San Juan, La Campana, Carmona, Écija, Estepa, Lebrija, Marchena, Olivares, El Ronquillo, y Sevilla.

Santos NICOMEDES y Valeriano, mártires.

Fiesta: 1 de junio. Culto litúrgico en la catedral VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santísimo NOMBRE DE JESÚS.

Fiesta: 15 de enero. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santas NUNILO y Alodia, mártires.

Fiesta 22 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San ONOFRE, ermitaño.

Fiesta: 12 de junio. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular y representación iconográfica: Capilla en Sevilla.

San PABLO, Apóstol, Conmemoración de

Fiesta: 30 de junio. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en : Aznalcázar y en Sevilla. Iglesia en Écija. Representaciones iconográficas en: Alcalá del Río, La Algaba, Aznalcázar, Carmona, Cazalla de la Sierra, El Coroníl, Dos Hermanas, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gilena, Guadalcanal, Lebrija, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, Pruna, Puebla del Río, Sevilla, Utrera, y Villanueva del Ariscal.

San PABLO, Conversión de.

Fiesta: 25 de enero. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San PABLO, primer ermitaño.

Fiesta: 10 de enero. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en: Écija, Montellano y Sevilla.

San PABLO, obispo narbonense, confesor.

Fiesta: 11 de diciembre. Culto en la catedral: Conmemoración con San Dámaso.

San PAULINO de Nola, confesor.

Fiesta: 31 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones

Santos Apóstoles PEDRO y Pablo.

Fiesta: 29 de junio. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Veneración popular: San Pedro, titular de parroquias en: Carmona, Coripe, Peñaflor, Sanlúcar la Mayor, Sevilla y Utrera. Representaciones iconográficas en: Alcalá del Río, La Algaba, Las Cabezas de San Juan, La Campana, Cantillana, Carmona, Castilblanco de los Arroyos, Cazalla de la Sierra, El Coroníl, Dos Hermanas, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gilena, Guadalcanal, Lebrija, Marchena, Morón de la Frontera, Osuna, El Pedroso, Peñaflor, Puebla de los Infantes, Pruna, Puebla del Río, Sanlúcar la Mayor, Sevilla, Umbrete, Utrera, Valencina de la Concepción, y Villanueva del Ariscal.

El dia 28 se celebraba la **vigilia** solemne, con culto litúrgico en la catedral de Iª Dignidad y 9 lecciones.

San PEDRO, Cátedra de.

Fiesta: 20 de febrero. Culto en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones.

San PEDRO ad Víncula, o **Víncula de San Pedro.**

Fiesta: 1 de agosto. Culto litúrgico en la catedral. IVª Dignidad. Procesión a su casa. 9 lecciones

San PEDRO, mártir.

Fiesta: 29 de abril. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en: Écija y Morón de la Frontera.

San PEDRO de Alejandría, mártir.

Fiesta: 26 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San PEDRO de Morrón, papa.

Fiesta: 19 de mayo. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos PEDRO, presbítero **y Wistremundo,** monje, mártires.

Los dos eran naturales de Écija. Pedro era sacerdote y Wistremundo monje. Los dos se trasladaron a Córdoba para perfeccionar los estudios eclesiásticos. Al arreciar la persecución musulmana, se presentaron ante el juez para confesar a Cristo, por lo que fueron decapitados el año 851

Fiesta: 7 de junio. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santas PERPÉTUA y Felícitas, mártires.

Fiesta: 7 de marzo. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santa PETRONILA, vírgen.

Fiesta: 31 de mayo. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San POLICARPO, obispo y mártir.

Fiesta: 26 de enero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa PRÁXEDES, vírgen y mártir.

Fiesta: 21 de julio. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santos PRESBÍTERO, Evencio y otros, mártires.

Fiesta: 7 de junio. Culto en la catedral : VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos PRIMO y Feliciano, mártires.

Fiesta: 9 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa PRISCA, vírgen y mártir.

Fiesta: 18 de enero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San PRIVATO, obispo y mártir.

Fiesta: 21 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos PROCESO y Martiniano, mártires.

Fiesta: 2 de julio. Culto litúrgico en la catedral VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos PROTO y Jacinto, mártires.

Fiesta: 11 de septiembre. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos QUIRICIO y Julita, mártires.

Fiesta: 16 de junio. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San RAFAEL Arcángel.

Fiesta: 24 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de la parroquia de Villafranco del Guadalquivir. Representaciones iconográficas: El Arahal, Las Cabezas de San Juan, Carmona, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, Gelves, La Luisiana, Mairena del Alcor, Marchena, Osuna, Los Palacios y Villafranca, El Pedroso, Sevilla , Utrera y Villaverde del Río.

Santos REMIGIO y Germán, obispos.

Fiesta: 1 de octubre. Culto litúrgivo en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San RESTITUTO, mártir.

Fiesta: 10 de junio. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Representación iconográfica en Peñaflor.

Santa RITA DE CASIA, religiosa.

Fiesta: 22 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Representaciones iconográficas en: La Algaba, Bollullos de la Mitación, Cantillana, Carmona, Écija, Fuentes de Andalucía, Lebrija y Sevilla.

San ROMÁN, mártir.

Fiesta: 18 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Veneración popular:Titular de una parroquia en Sevilla. Representaciones iconográficas en: Sevilla.

San RÓMULO, martir de Itálica.

Fiesta: 5 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: No consta.

San ROQUE, penitente.

Fiesta: 16 de agosto. Culto en la catedral: No consta. Titular de una parroquia en las Cabezas de San Juan y en Sevilla. Convento en El Arahal. Representaciones iconográficas en: Alcalá de Guadaira, Alcalá del Río, La Campana, Carmona, El Coroníl, Écija, Gelves, Lebrija, Lora del Río, Marchena, Osuna, Sevilla, Utrera, Valencina de la Concepción y Villamanrique de la Condesa.

San RÚSTICO, mártir.

Fiesta: 9 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: Con San Dionisio.

Santa SABINA, vírgen.

Fiesta: 29 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración.

San SALVADOR, o el Divino Salvador.

Fiesta: No consta. Culto litúrgico en la catedral: No consta. Veneración popular: Titular de una parroquia en el Ronquillo y de iglesia colegial-parroquia en Sevilla. Iglesia en Carmona.

SANTIAGO Apóstol.

Fiesta: 25 de julio Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en: Alcalá de Guadaira, Castilleja de la Cuesta, Los Corrales, Écija, Sevilla, Villanueva del Río y Minas y Utrera. Iglesias en Carmona y Sevilla. Representaciones iconográficas en: Alcalá de Guadaira, Carmona, Castilleja de la Cuesta, Herrera, Lebrija, Osuna, El Pedroso, Sevilla, Villanueva del Ariscal, Villanueva del Río y Minas Villaverde del Río.

La misma fiesta incluía la **vigilia solemne,** el 24 de julio y la **octava** : El 31 de julio, que se celebraba con IIIª Dignidad y 9 lecciones.

SANTIAGO Apóstol, Traslado de su cuerpo.

Fiesta: 30 de diciembre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. 9 lecciones.

Todos los SANTOS.

Fiesta: 1 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular:Titulares de una parroquia,"**Omnium Sanctorum",** en Sevilla.

Se celebraba también la **vigilia,** de VIª Dignidad, 3 lecciones y **ayuno** y la **Octava,** el 8 de noviembre, con IIIª Dignidad y 9 lecciones.

San SATURNINO, obispo y mártir.

Fiesta: 29 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

San SEBASTIÁN (y San Fabián), mártir.

fiesta: 20 de enero. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión general. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en: Alcalá de Guadaira, Estepa, Guadalcanal, Lora del Río, Marchena, Pedrera, San Nicolás del Puerto y Sevilla. Hospital en Écija y ermita en Carmona. Representaciones iconográficas en: Alcalá de Guadaira, Alcalá del Río, La Algaba, El Arahal, Bollullos de la Mitación, Bormujos, Burguillos, La Campana, Carmona, Castilleja del Campo, Castileja de la Cuesta, Cazalla de la Sierra, El Coroníl, Écija, Estepa, Fuentes de Andalucía, El Garrobo, Gerena, Guadalcanal, Lebrija, Mairena del Alcor, Marchena, Osuna, Peñaflor, Pilas, Puebla del Río, Sanlúcar la Mayor, Sevilla Utrera, y Villanueva del Ariscal.

San SERGIO, mártir.

Fiesta: 7 de octubre. Conmemoración con San Lino.

San SENÉN y Abdón, mártires.

Fiesta: 30 de julio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos SERVÁN y Germán, mártires.

Fiesta: 23 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Reliquias insignes en la catedral.

Santos SERVÁN y Germán, Traslado de sus cuerpos.

Fiesta: 12 de abríl. Culto en la catedral: IVª Dignidad. 9 leciones.

San SEVERO, obispo y confesor.

Fiesta: 20 de julio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Los SIETE Hermanos, mártires.

Fiesta: 10 de julio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San SILVERIO, papa.

Fiesta: 20 de junio. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San SILVESTRE, papa.

Fiesta: 31 de diciembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos SIMÓN y Judas, Apóstoles.

Fiesta: 28 de octubre. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San Sinfoniano, mártir.

Fiesta: 22 de agosto. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración en la octava de la Asunción de Ntra. Sra.

San SIXTO, papa.

Fiesta: 7 de agosto. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos SIXTO, Justo y Pastor, mártires.

Fiesta: 6 de agosto, conmemoración en la fiesta de la Transfiguración del Señor.

Santa SOTERA, vírgen.

Fiesta: 10 de febrero. Culto en catedral: Conmmemoración con Sta. Escolástica.

Santa TECLA, vírgen y mártir.

Fiesta: 23 de septiembre. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Representación iconográfica en Sevilla.

San TEODOMIRO de Carmona, monje y mártir.

Abrazó la vida monástica consagrándose a Dios en plena juventud. Durante la persecución musulmana confesó abiertamente su fe en Cristo por lo que fue decapitado en Córdoba el año 851. Su cuerpo, abandonado durante algunos dias a las puertas del tribunal, fue recogido por los cristianos que le dieron honorífica sepulttura.

Fiesta: 27 de agosto. Vª Dignidad. 9 lecciones.

San TEODORO, mártir.

Fiesta: 9 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones. Representaciones iconográficas en Tocina.

San TIBURCIO, mártir.

Fiesta 11 de agosto. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San TIRSO y Compañeros Mártires.

Fiesta: 28 de enero. Culto en la Catedral: Conmemoración con Santa Inés.

T**ODOS LOS SANTOS.**

Fiesta: 1 de noviembre. Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

Santo TOMÁS Apóstol.

Fiesta: 21 de diciembre. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. Fiesta de precepto. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en Carmona, Écija, Sanlúcar la Mayor, y Sevilla

Santo TOMÁS de Aquino, confesor y doctor.

Fiesta: 8 de marzo. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Representaciones iconográficas en: El Arahal, La Campana, Carmona, Écija, Marchena y Sevilla.

San TORCUATO, obispo y confesor.

Fiesta: 15 de mayo. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santo TORIBIO, confesor.

Fiesta: 16 de abríl. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

LA TRANSFIGURACIÓN del Señor.

Fiesta: 6 de agosto. Culto en la catedral: Iª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

San URBANO, papa y mártir.

Fiesta: 19 de mayo. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa ÚRSULA, vírgen **"cum XI Millibus vírginum et mártirum".**

Fiesta: 22 de octubre. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representación iconográfica en Marchena.

San VALENTÍN, presbítero y mártir.

Fiesta: 14 de febrero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San VALERIANO, mártir.

Fiesta: 15 de noviembre. Culto en la catedral: Conmemoración con San Nicomedes.

San VALERIO, obispo de Zaragoza, confesor.

Fiesta: 6 de febrero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San VEDASTO, mártir.

Fiesta: 6 de febrero. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones

San VICENTE, diácono y mártir.

Fiesta: 22 de enero. Culto litúrgico en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones. Veneración popular: Titular de parroquias en Guadalcanal, Sevilla y Tocina. Reproducciones iconográficas en: Guadalcanal, Écija, Marchena, Sevilla y Tocina.

Santos VICENTE, Sabina y Cristeta, mártires.

Fiesta: 27 de octubre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos VÍCTOR y Corona, mártires.

Fiesta: 14 de mayo. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santa VICTORIA y Acisclo, mártires.

Fiesta: 17 de noviembre. Culto en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones.

Santos VITAL y Agrícola, mártires.

Fiesta: 27 de noviembre. Culto litúrgico en la catedral: Conmemoración con las santos Facundo y Primitivo.

SAN Vito, mártir.

Fiesta: 14 de mayo. Culto en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

Santos VITO, Modesto y Crescencia, mártires.

Fiesta 15 de junio. Culto litúrgico en la catedral: VIª Dignidad. 3 lecciones.

San WISTREMUNDO monje y mártir.

Era natural de Écija. En unión con el presbítero Juan, se trasladó a Córdoba a perfeccionar sus estudios eclesiásticos, sorprendiéndoles aquí la persecución musulmana. Presentados ante el juez, confesaron a Cristo, por lo que fueron decapitados el año 851.

Fiesta: 7 de junio. Culto litúrgico en la catedral: Vª Dignidad. 9 lecciones. Representación iconográfica en Écija.

Santos ZENÓN y "otros 10 . 203" mártires.

Fiesta: 9 de julio. Culto litúrgico en la catedral VIª Dignidad. 3 lecciones. (En Mateo Fernández no se hace referencia a los 10. 203 mártires).

San ZOILO, mártir.

Fiesta: 27 de junio. Culto en la catedral: IIª Dignidad. Procesión. 9 lecciones.

3. Entre la historia y la leyenda: SANTOS APÓCRIFOS HISPALENSES.

El año 1672, el jesuita Juan Bernal dirigía al Cabildo Metropolitano de Sevilla un **"INFORME",** mediante el cual reivindicaba la legitimidad y la conveniencia de rendir culto a determinados santos "como a naturales de este Arzobispado Sevillano" El autor recogía en su **Informe** una relación de nombres, cuya historicidad y naturaleza hispalense intentaba demostrar, pidiendo en consecuencia que sus nombres fuesen incorporados a los "Propios de la Archidiócesis". El esfuerzo realizado por el P. Bernal fue verdaderamente encomiable y digno de mejor causa, pues fundamentó todo su trabajo en los falsos cronicones, cuya información no resiste, como es sabido, la menor crítica histórica. No obstante, considero de interés el incluir aquí la nómina de estos santos, que llamaremos ya apócrifos, dedicando atención especial a unos cuantos, cuya existencia histórica y su condición de hispalenses, roza el borde de la veracidad histórica. Entre éstos me refiero a San Gregorio de Osét, u Osetano y a la vírgen Santa Verania, de los que ofrezco una breve reseña histótica. Del resto me limitaré a hacer casi una mera relación nominal.

San GREGORIO de Osét, u Osetano. El culto de este santo, obispo, según la tradición, va ligado a la villa de Alcalá del Río, del que es patrón principal, celebrando las fiestas anuales en su honor el dia 9 de septiembre. El fundamento de su culto se basa en una inscripción funeraria, epitafio, sin duda, de algún cristiano, que se encontró en una lápida sepulcral. Según rezaba la ins-

cripción alli estaba enterrado el siervo de Dios, Gregorio, que vivió cerca de 70 años y falleció el año 544 de nuestra era. No puede acreditarse por la lápida que naciera en Osét, actual San Juan de Aznalfarache, ni que fuera obispo y mucho menos autor de un libro titulado "De Trinitate". Sí consta en cambio, que recibió culto durante la Edad Media y que alcanzó fama de muy milagrero. A su sepulcro acudió el mismo San Fernando a implorar remedio para sus achaques. Consta también que en su honor se levantó una ermita, dotada el año 1486 por los Reyes Católicos. El culto a San Gregorio de Osét se hallaba bastante extendido hasta el siglo XVIII. No obstante, su nombre no figuró nunca en el Martirologio Romano y la Iglesia de Sevilla no llegó a celebrar su memoria entre los "Propios" de la Archidiócesis.

Santa Verania, vírgen. Según la tradición fue contemporánea de Santa Florentina, hermana de San Isidoro. Profesó y llegó a ser abadesa de un monasterio, radicado en el actual Brenes, corrupción visigótica del Bermanio romano, en el que fue sepultada tras una vida que floreció en virtudes insignes. Su fiesta se celebra el 1 de septiembre.

San Isidoro, obispo de Zaragoza. Natural de Sevilla y cónsul de su patria, fue martirizado el año 466 por los arrianos en Anfiloquia. Fiesta: El 2 de enero.

Santos Flaviano, Nastrosa, su mujer, **Bibiana y Demetria,** vírgines y mártires. Naturales de Sevilla. Fiesta, respectivamente: El 4 de enero; el 21 de junio y el 2 y el 22 de diciembre.

San Cornelio, centurión de Itálica, obispo de Cesarea. Era miembro de la cohorte itálica de guarnición en Armenia. Fiesta el 2 de febrero.

Santos Justo y Rufino, mártires, su fiesta se celebra en el mes de febrero.

Santa Marcia Matidia, hermana única de Trajano. Sufrió en Roma bajo Antonino Pío. Fiesta el 3 de marzo.

San Pío, discípulo del Señor Santiago, primero obispo de Sevilla, mártir, Fiesta el 4 de marzo.

San Salomón, mártir de Córdoba, nacido probablemente en Tocina. Sufrió el martirio en Córdoba en tiempos de San Eulogio, quien afirma que le vió "acabando de morir". Fiesta: el 13 de marzo.

San Víctor Fotino, hijo de la Mujer Samaritana, prefecto, y **San Sebastián,** capitán, mártires de Itálica en Roma. El 1º fue nombrado por Nerón prefecto de Itálica, siendo convertido a la fe cristiana por el capitán Sebastián. Llevados a Roma, fueron martirizados el 20 de marzo, dia de su fiesta.

San Braulio, arcediano de Sevilla y posterior arzobispo de Zaragoza. En Sevilla fue discípulo de San Isidoro, sucediendo a su hermano Juan en la sede de Zaragoza. Fiesta: El 26 de de marzo. La falta de historicidad en este caso radica en su presunta condición de haber sido arcediano de Sevilla.

San Gregorio Bético, 0bispo de Granada, de donde era natural. Fue el primer obispo de Sevilla que ostentó este nombre. Fiesta: El 24 de abril.

San Celestino, mártir. Natural de Sevilla. Fiesta: 2 de junio.

Santos Apolonio y Eugenio, mártires de Marchena. Fiesta: el 23 de julio.

Santa Xantipa, mujer de San Probo **y Santa Poliscema,** vírgen, su hermana. Fiesta: 23 de septiembre.

San Hieroteo, mártir, natural de Écija. Fiesta : 4 de octubre.

San Marcelo, centurión, mártir y padre de 12 mártires. Fiesta: 30 de octubre.

Santa Eulalia, vírgen hispalense, mártir en Mérida. fiesta: 10 de diciembre. Según una antigua y fundada tradición, Santa Eulalia de Mérida, nació en lo confines mismos de la Bética, siendo martirizada en la capital de la Lusitania, de donde es patrona principal. Aurelio Prudencio la cantó en sus poemas y la calificó como la "perla de la catolicidad".

4. Fuentes y Bibliografía.

4.1.- Fuentes:

ANÓNIMO, *Missale Hispalensis Ecclesiae. Pars II[a].* Circa 1393. Manuscrito. Pergamino. (Estudiado por la profesora María Teresa Laguna bajo el título de *"Sacramentale Hispalensis Ecclesiae).*

———-, *Missale secundum usum Almae Ecclesiae Hispalensis*. Impreso. Pergamino .<1499-1507> (Hispali, Jacobus Gromberger).

FERNÁNDEZ, M., *Regla de los Tañidos en la Torre desta Santa Iglesia, assí en lo corriente de cada año como en todo lo demás que se puede ofrecer*. Sevilla, 1533. Edición y estudio por P. RUBIO MERINO, Sevilla 1995.

4.2.- Bibliografía.

ALONSO MORGADO,J., *Prelados Sevillanos, o Episcopologio de esta Santa Iglesia Metropolitana de Sevilla***.** Sevilla, 1899-1904.

———-,———, *J. Santoral Hispalense o Noticias históricas y biográficas de los Santos de esta Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla.* Sevilla, 1907.

ANÓNIMO, *Santos por meses*. Manuscrito.Circa 1796. 2 Tomos.

BERNAL,J., *Informe al Illmo. Cabildo de la Santa Iglesia Metropolitana y Patriarcal Hispalense en la naturaleza y culto que como a naturales de este Arzobispado se debe dar en él a algunos insignes Santos, Mártires, Confesores y Vírgenes*. Manuscrito. Sevilla, 1672.

MORALES, A., y otros., *Guía Artística de Sevilla,* dirigida por. Sevilla, Excma. Diputación Provincial, 1989.

ROS, C., y otros. *Historia de la Iglesia de Sevilla*. Sevilla, Editorial Castillejo, 1992.

VILLEGAS, S.V., *Notabilia quae sunt máxime advertenda in officiis propriis Sanctorum Eclesiae Hispalensis*. Manuscrito. Año, 1620.

———-, *Tractado en forma de Questión o Disputa que prueba que ay bastante facultad en cada una de las Yglesias de España para poder reçar de sus Sanctos Naturales, Patronos y religiosos insignes*. Manuscrito. Año 1626.

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFÓN

CONCLUYÓ LA IMPRESIÓN
DEL VOLUMEN XXI DE **MEMORIA ECCLESIAE**
EL 27 DE FEBRERO DE 2002,
FIESTA EN LA ARCHIDIOCESIS DE OVIEDO DE
SAN ELÍAS PROFETA.

———

EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRÁFICAS BARAZA

NVNC IVVAT CELSI PROPERARE AD ALTA
MENTE CARMELI IVGA, ET ORE PLENO
VATIS ELIAE MERITOS REFERRE
LAVDIS HONORES.

DVM FAMES TERRAS PREMERET, MINISTRO
VTITVR CORVO. VIDVAE FARINAM
SVFFICIT SOLERS: OLEOQVE MANAT
HYDRIA PINGVI.

HIC, DEO FVSIS PRECIBVS, REDVCTVM
FINIBVS MORTIS PVERVM, PARENTI
REDDIT, ORANDO VALET EXPETITAM
REDDERE LVCEM.

CLAVDIT ET NVBES, APERITQVE VERBO;
IMPERAT POST TRES PROPERANTER ANNOS
DECIDANT CAELO, SITIENSQVE TELLVS
HAVRIAT IMBRES.

SIT PATRI SVMMO, GENITAEQVE PROLI,
ET TIBI COMPAR VTRIVSQVE SANCTE
SPIRITVS, LAVS, IMPERIVM, POTESTAS
TEMPVS IN OMNE.
AMEN

ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS
DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

MEMORIA ECCLESIAE XXXIV

FIESTAS RELIGIOSAS Y CIVILES Y ARCHIVOS DE LA IGLESIA

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN LAS DIÓCESIS DE ESPAÑA

Actas del XXIII Congreso de la Asociación
celebrado en Mérida-Badajoz
(10 al 14 de septiembre de 2007).

Edición dirigida y preparada por
Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo
Archivero del Archivo Capitular de Oviedo

Oviedo, 2010

NOTA: Con agrado recibiremos las Novedades relacionadas con los Archivos de la Iglesia, que procuraremos recensionar en nuestra Colección *Memoria Ecclesiae* o en nuestro Boletín *"COMMUNICATIO"*.

© ASOCIACION DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA EN ESPAÑA

Edita: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Casa de la Iglesia. Calle de Añastro, 1. Madrid
Coordina y dirige: Agustín Hevia Ballina

Imprime: Gráficas Baraza, S.L. Oviedo
D. Legal: AS-1.988-2010
I.S.B.N.: 84-404-9192-1

INDICE

Páginas

Introducción. *Agustín Hevia Ballina*. Archivero de la Catedral y Director del Archivo Histórico Diocesano. Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España. 5

PONENCIAS Y COMUNICACIONES:

El tríduo sacro y las manifestaciones de la religiosidad popular. *Santiago García Aracil*. Arzobispado de Mérida-Badajoz 11

Participación y colaboración del Cabildo Catedral de León en fiestas locales. *Taurino Burón Castro* 21

Pseudohagiografía: su proyección y conmemoraciones festivas. *Enrique Cerrillo Martín de Cáceres*. Área de Arqueología. Universidad de Extremadura 49

Recibimiento de las reliquias de Justo y Pastor en la Sigüenza de 1568. *Felipe Peces Rata*. Canónigo Archivero. Catedral de Sigüenza 91

Fiestas en Silos por el retorno de la urna de las reliquias de Santo Domingo (1808-1813). *Lorenzo Maté Sadornil* 95

Fiestas, celebraciones religiosas y política en la España de la edad moderna. Algunos ejemplos aragoneses. *Eliseo Serrano Martín*. Universidad de Zaragoza 105

El Jubileo de 1900-1901 en la diócesis de Palencia. *Francisco Herreros Estébanez*. Archivo diocesano de Palencia (†) 143

Las fiestas religiosas en los sínodos y mandatos de la diócesis de Palencia. *Francisco Herreros Estébanez*. Archivero diocesano de Palencia (†) 159

Fiesta y conflicto en la catedral de Toledo durante la edad moderna. *Isidoro Castañeda Tordera / Alfredo Rodríguez González*. Archivero de la Catedral de Toledo 175

Ceremonial establecido por el "Consell" valenciano para la fiesta del ángel custodio. *Mª de los Desamparados Cabanes Pecourt*. Universidad de Zaragoza 211

Religiosidad oficial y religiosidad cofrade: un estudio socio-económico de las festividades religiosas de Gijón (1750-1800). *Mª del Carmen Ansón Calvo* / *Pedro Alfonso de Diego González* 221

La orden de predicadores y la religiosidad popular: festividades litúrgicas y conmemoraciones en el monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo durante el siglo XVIII. *Eugenio Serrano Rodríguez*. Universidad de Castilla-La Mancha 233

Fiesta íntima: el ceremonial de la Santa Escuela de Cristo. *Fermín Labarga García*. Facultad de Teología, Instituto de Historia de la Iglesia. Universidad de Navarra. 251

Toros y religión. Regocijos taurinos en la documentación catedralicia del Valladolid moderno. *Lourdes Amigo Vázquez*. Universidad de Valladolid 271

Fiesta popular de San Antón, Abad, en la encomienda mayor de la orden militar de caballería de Alcántara. *Gregorio Carrasco Montero*. Archivero de la Concatedral de Santa María de Cáceres 295

Las procesiones de Toledo en la edad moderna: punto de encuentro entre la catedral y las instituciones religiosas de la ciudad. *Angel Fernández Collado*. Archivo y Biblioteca Capitulares de Toledo. *Mª José Lop Otín*. Universidad de Castilla-La Mancha 321

La toma de posesión de los priores en Santa María la Mayor (el Pilar) de Zaragoza en época medieval. *Ester Casorrán Berges*. Archivos y Biblioteca Capitulares de Zaragoza 351

Fiestas regias y episcopales en Zaragoza durante la edad moderna. *Isidoro Miguel García, Jorge Andrés Casabón y Ester Casorrán Berges* 365

La cofradía de San Salvador y San Valero de la Seo de Zaragoza. *Manuel Gutiérrez García-Brazales* 397

Relación de las sumptuosas fiestas con que la Santa Iglesia Catedral de Oviedo solemnizó la traslación de la V. Milagrosa y antiquísima imagen de Nuestra Señora del Rey Casto, a la magnífica capilla que labró a sus expensas la devoción del ilustríssimo y reverendissimo señor D. F. Thomás Reluz. *Agustín Hevia Ballina.*
Director del Archivo Histórico Diocesano. Archivero Catedralicio. Oviedo 417

Oratoria festiva y de circunstancias. *Félix Herrero Salgado*. Profesor Jubilado Universidad Salamanca 421

La fiesta religiosa en Cataluña a través de la archicofradía de la Purísima Sangre, la recuperación de una documentación perdida, siglos XV-XIX. *Nuria Téllez Rodero*. Archivo Histórico Parroquial de Santa Mª del Pi 453

Fiestas y diversiones en los sínodos medievales. *Francisco Cantelar Rodríguez*. Santiago de Compostela 467

Una cuestión de protocolo entre el cabildo catedralicio y la corporación municipal ovetense: asientos municipales en la catedral. *Justo García Sánchez*. Catedrático de Derecho Canónico. Universidad de Oviedo 517

La expresión de la piedad popular en Extremadura a través de las cofradías: normativas y reglas en las series documentales de los archivos parroquiales (siglos XVI-XVIII). *Pablo Iglesias Aunión* 605

Ciclos litúrgicos y fiestas sacras y profanas que originan: Navidad, Semana Santa y Pascua. *Francisco Tejada Vizuete*. Canónigo de la Catedral de Badajoz 627

Fiestas sacras y profanas y su repercusión en los archivos musicales catedralicios, monásticos y de colegiatas. Prof. Dra. María Sanhuesa Fonseca. Universidad de Oviedo 657

Fiesta, teatro y liturgia en el teatro medieval y del Siglo de Oro: el testimonio de las constituciones sinodales. *Jesús Menéndez Peláez*. Catedrático de Literatura Medieval y del Siglo de Oro en la Universidad de Oviedo. 669

Las cofradías religiosas y su papel en la organización de las fiestas religiosas y civiles. *Teodoro A. López López*. Canónigo Archivero de Badajoz 723

Importancia documental del archivo diocesano de Mérida-Badajoz: el ejemplo de la documentación conventual. *Dra. Mª Guadalupe Pérez Ortiz y Dr. Agustín Vivas Moreno* 741

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN ESPAÑA

Santoral Hispano-Mozárabe en la diócesis de Málaga. Advocaciones de las parroquias malacitanas 755

INTRODUCCIÓN

Agustin Hevia Ballina
Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España
Director del Archivo Histórico Diocesano de Oviedo y Archivero Capitular

I. INTRODUCCIÓN

La grata efeméride de la inauguración de este "XXIII Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España para la Defensa y Conservación de su Patrimonio Documental", bajo del título de "Fiestas Religiosas y Civiles y Archivos de la Iglesia" me ofrece la oportunidad un año más de presentar para ustedes lo que quisiera ser, como venimos teniendo por habitual en la Asociación, un discurso inaugural, en que resumiera las pretensiones de la Asociación, al proponer a esta notable concurrencia de personas interesadas en los Archivos de la Iglesia y en las temáticas que en ellos se custodian, esta mi palabra introductoria, que bien me gustaría estuviera cargada de sapiencias y de proyecciones que, verdaderamente, orientaran hacia pautas direccionales, que resuman la orientación básica del Congreso.

1. La alegría como connotativo básico de la fiesta

Diremos antes que nada unas palabras que nos definan el concepto que ha de servirnos de punto de partida para la consideración del tema de nuestro Congreso: "Fiestas Religiosas y Civiles y Archivos de la Iglesia". Partiremos de la idea de "alegría y regocijo" a que nos apunta la acepción más genérica del Diccionario de la Real Academia. En efecto, diversión, jolgorio, bullicio, alborozo, solaz, esparcimiento, con otros muchos términos que rondan la expresión y el concepto de alegría constituyen como los connotativos, básicos del concepto FIESTA. En el ANTIGUO TESTAMENTO, los himnos, las súplicas y las acciones de gracias se hacían acompañar de instrumentos de música, como címbalos, panderos, crótalos, cítaras e instrumentos de cuerda, óboes y arpas, chirimías, flautas y tubas que favorecían las danzas y los coros sacros, las más de las veces concomitante esencial de la fiesta.

Para los griegos y romanos, la fiesta nace dentro del culto órfico-dionisíaco, trasladándose de Asia Menor a la Magna Grecia, propagándose a través de Etruria y de allí a Roma, culminando en su mayor intensidad en las Bacanales y en las danzas orgiásticas.

Son otros también los aspectos que se nos revelan, aunque de modo un tanto desorganizado en el concepto "Fiesta".

2. Lo sagrado como connotativo inexcusable de la fiesta

No hemos de perder de vista, como punto de partida, que la fiesta desde el Antiguo Testamento y desde el mundo grecorromano forma parte de una connotación sacral, en que la vivencia de lo sagrado y de lo numénico, se hallan íntimamente vinculadas a una visión trascendente del hombre y de la naturaleza circundante, en que éste se halla inmerso.

La fiesta, en su médula intrínseca, connota también un aspecto lúdico, que lleva consigo un enaltecimiento de lo cotidiano, elevándolo a categoría trascendente, confiriéndole una idea intensa de religación al mundo de lo sobrenatural, ámbito de que el hombre no es capaz de alienarse, pues para él constituye un connotativo medular e inseparable de su ser mismo, de su mundo y del de la divinidad, a que se siente profundamente vinculado.

La institución festiva se ha configurado a lo largo de toda la Historia como una interferencia de la sacralidad en el discurrir humano de la cotidianeidad. Constituye una proyección de los afanes y labores hacia los ámbitos y gestualidad propios de la divinidad. Propendemos a salirnos de nuestro estrecho marco humano para dirigir nuestra mirada hacia lo alto, como una forma de superar la limitación, para adentrarse en el mundo de lo trascendente.

La fiesta pone al ser humano en la tesitura de utilizar todos los recursos posibles para adentrarse o acercarse al menos a la esfera de lo divinal. El ser humano se valdrá de instrumentos y formas de ofrenda, de manifestaciones artísticas, que favorezcan una como catarsis depuradora, mediante la música, el baile o la danza, inclusive el éxtasis o la sublimación de cuanto está al alcance en su esfera limitada, para, una vez dado el salto a la esfera de lo divino, encontrarse, como exaltado, como replantado en el nuevo escenario, al que el ser humano se ve incorporado desde el ámbito de lo festivo.

3. La fiesta como catarsis lúdica

El término "catarsis" lo asocia Aristóteles al de "mímesis práxeos" o "imitación de una acción", aspecto que constituye la base y el centro medular de la tragedia, produciendo ésta en el espíritu similares efectos liberadores a los de la "fiesta". El hombre, en la vivencia colectiva y comunitaria de la "fiesta" alcanza a la trascendentalización de la inmediatez y de la limitación, abriéndose a los otros, que buscan encontrarse con él mismo y llevando a la comunicabilidad hacia los demás, siendo su elemento integrador la realidad festiva, que, en último término no puede conceptuarse desprovista de su característica religiosa, característica que se irá desvirtuando cada vez más a medi-

da que el fenómeno festivo se laicice, decayendo el espíritu festivo y pasando a su crisis decadencial, a medida que más se sumerge en la laicización. Diversos procesos de esta decadencia van quedando como testimonio de cómo ha venido la "fiesta" perdiendo de su virtualidad de unitiva del ser humano con el mundo de la trascendencia o de lo sobrenatural, marcando las características realzativas de la vida, a partir de la fiesta, ofreciendo como un marco para el trabajo, los días y los tiempos como conducente al mundo de lo trascendente.

4. La fiesta como generadora del "Sabbath"

La fiesta, como experiencia vital orientada por lo sagrado, desde el Antiguo Testamento, en la regulación del tiempo y de la semana para los hebreos ha introducido complementariamente el factor descanso, que aporta la base catequética y teológica con el concepto del "Sabbath", con una vivencia de connotación religiosa, laicizándose progresivamente hasta venir a parar al concepto "ocio" –como oposición por vía negativa del *"nec-otium"* al terreno de lo "vacacional".

5. La fiesta en la raíz del "homo religiosus" y del "homo profanus

Merece la pena poner de relieve un aspecto más en relación a la fiesta. Hay en ella una manifestación típica del "homo religiosus", invadido por la presencia de lo sagrado, de lo numinoso. A su lado, al lado del "sacrum", se desarrolla el "homo profanus", la profanidad, conceptos ambos que se imbrican y se convierten casi en inseparables en el concepto y en la vivencia de "la fiesta": La fiesta religiosa y la fiesta profana, la fiesta civil o fiesta cívica, que nos costó no poco esfuerzo reducir a "Fiestas religiosas y Civiles y Archivos de la Iglesia", para título de este Congreso.

¿En qué medida es posible desgajar ese connotativo de lo religioso, de lo sacro, en las "Fiestas Civiles"? Si las fiestas que se celebren con motivo de cualquier evento, que se sale de los ámbitos de la vida ordinaria, no comportaran al mismo tiempo, los aspectos religiosos y profanos ¿serían plenamente "fiestas"? Acabo de celebrar en mi Parroquia de Santa María de Lugás la "fiesta" de la Virgen de Lugás. Durante todo el año, como si nuestra fiesta fuera el máximo referencial de nuestra vida de Cristianos, de feligreses de una Parroquia, ciframos en el antes y en el después por única faceta a destacar en nuestra vida de cristianos, el acontecimiento que denominamos de una doble manera: es la FIESTA, como si en ella intentáramos sintetizar nuestras vivencias de cristianos, al mismo tiempo que para los peregrinos que acuden en peregrinación al Santuario de la Virgen de Lugás, la denominamos LA ROMERÍA, aspecto que connota más el aspecto de lo peregrinacional. Y sin

embargo, ambos conceptos los empleamos unívocamente. Ambos entrañan una manifestación sacra (*MISA* o misas, *JUBILEO, CONFESIÓN, COMUNIÓN, PROCESIÓN, SERMÓN, TOCAR LA IMAGEN DE NUESTRA SEÑORA, BESAR SU MANTO, SUBASTAR LOS RAMOS DE OFRENDAS, ENCENDER CIRIOS, PENITENCIAS, COMO RECORRER DE RODILLAS LAS LOSAS DEL SANTUARIO)*, nadie, sin embargo sería capaz de concebir la fiesta completa sin otros componentes más profanos, como serían la comida en el Prado de la Fiesta o con los familiares que se reúnen, o las danzas y bailes, o los voladores o cohetes o fuegos de artificio o el exceso en la bebida, u otras manifestaciones, diríamos hasta poco "Sanctas". La fiesta religiosa o la fiesta civil difícilmente podrá pretenderse químicamente pura, sin los concomitantes profanos, como tampoco concebir la fiesta civil como la fiesta desprovista de toda manifiestación religiosa. En otras épocas, más ancladas en lo tradicional no fue nunca posible una tipología de fiestas sin la otra, ni ahora probablemente sea concebible un tipo de fiesta civil sólo con la faceta de lo profano. La fiesta religiosa o la cívica o civil imbricarán lo religioso con lo profano, salvo que no se quiera denominarlas *"FIESTAS RELIGIOSAS O CIVILES"*.

Podemos decir, sin lugar a equivocarnos, que la FIESTA tiene su origen en la vivencia colectiva y social de lo sagrado, en tanto que la experiencia religiosa se torna generalmente en un proceso de interiorización de lo sacro, la experiencia religiosa colectiva es en esencia exteriorización a través de la dramatización.

La fiesta ha de concebirse siempre, desde los orígenes, unida a lo numinoso, a la religión, en que tenemos la experiencia más radical y primera. La fiesta es una ocasión para comunicarse con Dios a través de los lenguajes sagrados. La fiesta profana sería como un efluvio o un residuo de la fiesta sacra.

6. La fiesta inacabable

Estamos viviendo en unos parámetros sociales en que la vida se laiciza cada vez más, en que el mundo de lo festivo pretende ser cada vez más desposeído de los connotativos religiosos, que le fueron como inherentes. La "Fiesta Religiosa" pasa a ser el elemento no sustantivo de la Fiesta, cobrando su mayor rango de importancia la fiesta profana civil o cívica. No parece, sin embargo, todavía atisbarse para la futuridad la desaparación de lo religioso en el carácter central de la "fiesta". Aunque lo religioso se desvirtúa o pierda fuerza seguirá perdurando como la "fiesta" incombustible, la fiesta inacabable.

PONENCIAS Y COMUNICACIONES

EL TRÍDUO SACRO Y LAS MANIFESTACIONES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Santiago García Aracil
Arzobispado de Mérida-Badajoz

Saludo inicial

Con mis primeras palabras quiero daros la bienvenida, como corresponde a los buenos amigos y a los amigos de nuestros amigos. Que los extremeños se distingan, entre otras cosas por su carácter emprendedor y por su valiente decisión que les llevó a descubrir tierras, gentes y civilizaciones, es garantía de que saben recibir y estar con quienes les visitan. Nuestro recibimiento externo será un escueto signo del cálido afecto con que os acogemos en el corazón. Los productos ibéricos de exquisito sabor, los buenos quesos de tan buen paladar como podréis comprobar, y los ricos caldos con que acompañar un suculento bocado compartido en tan extensos y originales paisajes, expresan bien la calidad del espíritu extremeño. Podéis, pues, confiar en él. Bienvenidos.

Agradezco muy cordialmente al Sr. Presidente de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, el M.I. y Rvdo. Sr. D. Agustín Hevia, su invitación a pronunciar unas palabras en la sesión inaugural de vuestro XXIII Congreso.

Entiendo y valoro esta invitación como una fineza en que se manifiesta la amistad con que me honra. Acojo esta invitación como una oportunidad para gozar de un agradable recuerdo. Revivo en estos momentos los años en que, de forma distinta pero muy unidos, compartíamos la responsabilidad sobre esta valiosísima sección del patrimonio cultural de la Iglesia que constituyen nuestros Archivos eclesiásticos.

Al encontrarme entre vosotros hoy, quiero agradeceros la positiva influencia de la que he sido beneficiario al constatar, en nuestros frecuentes encuentros a lo largo de algunos años, el testimonio vivo y constante de vuestra capacidad de trabajo, callado y anónimo las más de las veces, y siempre realizado con la competencia que deriva del amor vocacional a la misión que se os encomendó en las respectivas diócesis. Mi enhorabuena por ello, al tiempo que os reitero mi sincera gratitud por vuestra amistad y por vuestras enseñanzas.

1.- Introducción

Respecto del tema que se me ha encomendado, quiero decir, en primer lugar, que, desde un tiempo atrás, especialmente durante los años en que sirvo a la Iglesia como Obispo, he sentido la preocupación por la religiosidad popular en su amplio espectro de actos y manifestaciones, tan frecuentes en todas la comunidades cristianas.

Las necesarias reflexiones a las que nos invitaba el Concilio Vaticano II en el número 13 de la Constitución Sacrosanctum Concilium, por una parte; y la urgencia de ir descubriendo y ofreciendo las oportunas orientaciones pastorales para encauzar la piedad popular y aprovechar toda su potencial riqueza, por otra parte, constituyen una permanente llamada al estudio, a la consulta, al diálogo con los pastores y los fieles, y a un trabajo de ensayo en la estructuración de los numerosísimos actos de piedad popular.

Todos sabemos que sobre esta forma de expresión religiosa y devota, pesan prejuicios, decepciones, posturas demasiado radicales y, en ocasiones, una falta de serenidad, que probablemente fuera vencida si llegáramos a penetrar en el alma del pueblo con respeto, profundidad y paciencia. Entonces entenderíamos cómo para el pueblo es necesaria la práctica de la piedad popular como complemento de las celebraciones litúrgicas y como expansión religiosa de la fe, acompañada por una sensibilidad arropada por el sentimiento, la emoción y la experiencia directa.

La actitud de frialdad y de prevención de algunos pastores ante las manifestaciones de la piedad popular que, por diversas razones, se acentuó en los primeros años que siguieron al Concilio Vaticano II, se vio y sigue viéndose simultáneamente contestada por otros fieles cristianos que defienden a ultranza los actos y manifestaciones devocionales a los que se sienten vinculados por decisión personal, por tradiciones familiares o por el sentido de arraigo popular. En esta diferencia de posturas encontradas no se está jugando tanto la bondad de la piedad popular cuanto las desviaciones que, algunas veces, difuminan sus valiosas esencias y parecen acercar dichas celebraciones a un vacío religioso o a una posible actitud supersticiosa. Pero los excesos o desviaciones, que pueden aparecer en cualquier momento y en cualquier acto humano y colectivo, no son argumento para negar la realidad y la bondad sustancial de la piedad popular presente en la Iglesia desde el principio.

"En la época apostólica y postapostólica -dice el Directorio de la Santa Sede sobre piedad popular y liturgia- se encuentra una profunda fusión entre las expresiones cultuales que hoy llamamos, respectivamente, liturgia y piedad popular...En esta época. Liturgia y piedad popular no se contraponen ni conceptual ni pastoralmente: concurren armónicamente a la celebración del único Misterio de Cristo, unitariamente considerado, y al sostenimiento de la

vida sobrenatural y ética de los discípulos del Señor" (o,c, 23).

Habiendo sido testigo, como casi todos vosotros, de la compleja realidad vivencial experimentada por muchos pastores y muchos otros fieles en torno a la piedad popular, vinculada fundamentalmente a formas bendecidas o, al menos, permitidas por la Iglesia, escribo estas notas desde la inquietud. El ministerio pastoral me lleva a experimentar la inseguridad propia de quien ensaya desde la búsqueda, compartiendo orientaciones y sorpresas con los hermanos presbíteros y con los laicos que han tomado conciencia de los problemas que lleva consigo una adecuada potenciación, una sana orientación y una cuidada celebración de las prácticas de piedad popular, y de lo urgente que es encontrar el camino certero, y dar pasos con serenidad y esperanza.

En estos pagos, cuando se habla de piedad popular, se piensa, casi instintivamente y sobre todo, en las procesiones; y, de modo especial, en las organizadas por las Cofradías penitenciales, que tienen su momento en los días de Semana Santa. Pero el problema es mucho más amplio y complejo porque estas prácticas se refieren a otros muchísimos ámbitos de religiosidad o de piedad cuya realización se extiende a lo largo de todo el año en devociones particulares y en fiestas populares.

Las Cofradías, en cuanto asociaciones eclesiales, cuyo fin primero es la promoción del culto cristiano, han de preocuparse tanto de la llamada piedad popular como de la Liturgia. Lo que ocurre es que, por diversas razones, el fenómeno cofradiero, cuya riqueza de aspectos y elementos positivos es indudable, presenta, a la vez, un rostro muchas veces sorprendente. Con frecuencia, dejan traslucir un estilo festivo, competitivo y emocional, que difumina su genuina imagen y recorta o desmerece la verdadera actitud religiosa propia de la vida cristiana.

2.- La terminología referida al tema que nos ocupa

Es curioso notar que el Concilio Vaticano II rehuye o, al menos, no emplea ninguno de los términos con que habitualmente nos referimos a los actos no litúrgicos: religiosidad, catolicismo, piedad, o devoción popular.

Los autores que tratan estos temas, e incluso el Directorio sobre la Piedad popular y la Liturgia, publicado por la Congregación para el Culto divino y la disciplina de los Sacramentos, se entretienen en el punto de la nomenclatura con el ánimo de encontrar un término que exprese, con el mayor acierto posible, lo que concierne a los actos y celebraciones objetivo de nuestra reflexión.

Se desecha el término "religiosidad" popular porque en su significado, demasiado amplio, caben incluso las prácticas pertenecientes a la religión natural.

Sin embargo creo que esta razón no invalida radicalmente la utilización de la palabra "religiosidad" para aludir a los actos y celebraciones cristianas no litúrgicas. En realidad, aunque la riqueza del santo Evangelio y la vida cristiana que en él se inspira, son algo más que una religión, las actitudes y las acciones propias de la devoción de los discípulos de Jesucristo no dejan de pertenecer a la virtud de la religión o de la religiosidad; al menos si atendemos a S. Agustín en este punto. No obstante, está claro que la palabra "religiosidad" no es el mejor calificativo diferenciador de lo específicamente cristiano.

No se considera demasiado feliz la expresión "catolicismo" popular, porque algunos entienden que, por el uso que se le ha dado en muchos casos, puede referirse a una cantidad de prácticas populares en las que coexisten, más o menos armónicamente, pero no siempre de modo equilibrado y correcto, elementos provenientes del sentido religioso de la vida no estrictamente cristiano, de la cultura propia de un pueblo, y también de la revelación cristiana, sin un perfil netamente católico, sino con mezclas que enturbian su identidad (cf. o.c. 10).

Sin embargo, aunque la expresión "catolicismo popular" pueda resultar equívoca en algún sentido, podemos afirmar que no pueden excluirse totalmente del calificativo "católico" aquellos actos religiosos que, fundados de una forma u otra en la fe cristiana, constituyen parte de las celebraciones sagradas admitidas por la Iglesia.

Parece que es un término comúnmente asumido el de "piedad" popular. Se conviene en admitir esta expresión para designar las diversas manifestaciones cultuales, de carácter privado o comunitario, que en el ámbito de la fe cristiana se expresan principalmente con las formas peculiares derivadas del genio de un pueblo o de una etnia o de una cultura, y no con los modos propios de la sagrada Liturgia.

Sin embargo, tampoco esta expresión es plenamente feliz, porque la virtud de la piedad no es ajena a ningún acto de culto cristiano, incluidas las celebraciones litúrgicas. El culto cristiano siempre se dirige al Padre, por Jesucristo, en el Espíritu Santo, mediando la intercesión de la Virgen María o de los santos a los que se dedica, primeramente, el acto religioso, sea litúrgico o popular.

Finalmente, el contenido o la significación del adjetivo "popular", que acompaña a todas las expresiones referidas, tampoco es ajeno a la sagrada Liturgia. El Culto público que podríamos llamar "oficial" de la Iglesia es, por antonomasia, obra de pueblo. Ciertamente el sujeto es el Pueblo de Dios. Pero a este mismo Pueblo se refiere el adjetivo "popular" aplicado a los actos que se ha convenido en llamar piadosos, o que constituyen el cúmulo de la religiosidad popular. De otro modo, no se utilizaría como calificativo de los actos piadosos autorizados por la Iglesia.

3.-Un a modo de conclusión parcial

Con ánimo de llegar a una conclusión que nos permita expresarnos con más libertad y sin equívocos, parece adecuado hablar de actos piadosos o devocionales, de iniciativa popular, puesto que la Liturgia está estructurada bajo la autoridad del magisterio y de la disciplina jerárquica de la Iglesia. Determinados actos o celebraciones litúrgicas pueden nacer de usos devocionales del pueblo. Pero, cuando la Iglesia los incorpora al ámbito de la Liturgia (como ocurrió con la fiesta del Corpus Christi) ha de obedecer a la estructuración y al estilo ritual establecido, y nadie, fuera de la Jerarquía de la Iglesia señalada para cada caso, puede modificar dichos actos o ritos.

Esta intervención jerárquica, la estructuración con pretensiones de servir a la universalidad de la Iglesia, y la lógica oscuridad de algunos signos y ritos, unida a la necesidad de las gentes de conocer el por qué de las cosas y de sentirlas vinculadas a la propia vida o a la propia historia, lleva a una sintonía más espontánea con los actos de la llamada piedad popular. La realidad de las celebraciones litúrgicas y el significado de los ritos con los que se llevan a cabo quedan, algunas veces, un poco lejos de la sensibilidad del pueblo sencillo, a no ser que medie una adecuada catequesis mistagógica.

Por este motivo, cuando la Liturgia se ha manifestado más rigurosa en su estructuración y más estereotipada en sus ritos y formas de expresión, la llamada piedad popular ha crecido como expresión de la fe acompañada del sentimiento religioso y de la práctica devocional de los fieles, especialmente de los más sencillos y menos cultivados.

Así parece que ocurrió en los años posteriores al Concilio de Trento. La Liturgia entró en un período de uniformidad sustancial y de un carácter estático persistente; frente a ella, la piedad popular experimentó un desarrollo extraordinario por su más fácil comprensión, y porque podía incorporar la creatividad, la sencillez y la dimensión afectivo-sensitiva del pueblo. Algunos pastores entendieron estas razones y, sin cejar en el empeño de acercar la Liturgia a los fieles, unieron actos de piedad popular a las celebraciones litúrgicas como prolongación o complemento devocional de las mismas. Así ocurre con las celebraciones de piedad popular establecidas por S. Juan de Ribera en su fundación de la Real Capilla y Colegio-Seminario del Corpus Christi, que se conservan después de varios siglos y se celebran cada Jueves y cada Viernes como actos eucarísticos y penitenciales respectivamente.

Pero el desarrollo de la piedad popular no fue motivada entonces solamente por una reacción frente a la firme estructuración de la Liturgia, sino también como expresión de nuevas formas de espiritualidad, especialmente nacidas en torno a la Devotio Moderna que contó con insignes maestros de vida espiritual, y que alcanzó una notable difusión entre clérigos y laicos cultos. Ello favoreció

"la aparición de ejercicios de piedad con un fondo meditativo y afectivo, cuyo punto de referencia principal es la humanidad de Cristo –los misterios de su infancia, de la vida oculta, de la Pasión y muerte- (Direct. C. 34). Sin embargo, en este tiempo no llegó a producirse el dualismo que anteriormente, durante la edad Media, estuvo presente. Las dificultades que impedían una fácil inteligencia de la liturgia y que motivaron un mayor acercamiento a los actos de la piedad popular, fueron consecuencia del excesivo desarrollo de elementos adicionales y secundarios que hacían excesivamente compleja la celebración litúrgica en detrimento de su línea fundamental y de los elementos centrales. También la piedad popular sufrió desviaciones por falta de una adecuada catequesis capaz de señalar las líneas fundamentales del culto cristiano. Ambos defectos llegaron a confluir en una paradógica superposición de celebraciones. *"Paralelamente a la liturgia, celebrada en lengua latina, se desarrolla una piedad popular comunitaria que se expresa en lengua vernácula"* (Direct. c. 29).

Como consecuencia de estas vicisitudes se produce una especie de separación celebrativa de los diversos aspectos o dimensiones del Misterio cristiano. Quedan para la celebración litúrgica los aspectos fundamentales y más misteriosos; y para los actos de piedad popular aquellos otros aspectos que más inciden en la sensibilidad de las gentes, y con las que el pueblo conecta más fácilmente a través del sentimiento. Todo ello puede inducirnos a pensar hoy que la piedad popular, hermana de la Sagrada Liturgia y compañera suya, llegó a tener un momento álgido en el que se presentaba como una alternativa frente a la Liturgia. No llegó a ser así. Pero la fuerza de separación entre Liturgia y Piedad popular, que los fieles pudieron establecer, en sus comportamientos religiosos, no debe sorprendernos. Todavía hoy tenemos muestras de ello en la vida de muchas personas, cercanas a la Iglesia.

La libertad y espontaneidad creativa popular que acompaña a los ejercicios de piedad no debe disminuir nuestra consideración, ni ocasionar desprecio de los mismos. La postura a tomar es la de valorar correcta y sabiamente las no escasas riquezas de la piedad popular, las potencialidades que encierra, y la fuerza de vida cristiana que pueda suscitar (cf. Direct. c. 12).

A la vista de todo lo expuesto, no merece la pena hacer cuestión de nombres, porque sabemos que cualquier nombre que eligiéramos, podría tener dificultades semejantes a las ya comentadas.

Pero me ha parecido oportuno hacer esta breve disquisición, para manifestar algo que estimo fundamental. Me refiero a la íntima relación que existe entre la Liturgia y la piedad popular.

4.- Interacción de la Liturgia y la Piedad popular.

Los actos de piedad popular, cuyo lugar propio está fuera de la celebra-

ción de la Eucaristía y de los otros Sacramentos, quedan siempre, a pesar de ello, subordinados a la Liturgia, ya que ésta, por su naturaleza, está muy por encima de ellos (cf. SC.13). Han de ser preparación para la más profunda vivencia del culto Litúrgico. Al mismo tiempo, han de recibir de la Liturgia la inspiración que les permita adquirir y mantener un verdadero sentido cristiano y cultual.

Aun asumiendo la fuerte relación entre Liturgia y Piedad popular, *"hay que evitar añadir modos propios de la celebración litúrgica a los ejercicios de piedad, que deben conservar su estilo, su simplicidad y su lenguaje característico*" (Direct. C. 13).

5.- Elementos propios de la piedad popular

El primero de ellos es la amplitud del área de realización de los actos de piedad popular:

-Las casas, como se ve en la intronización de la imagen del Corazón de Jesús y en el crucifijo que preside todavía muchos de los dormitorios en los hogares cristianos;

-Las calles, donde abundan las hornacinas dedicadas a imágenes del Señor, de la Virgen o de algún santo de especial devoción en el pueblo, y ante las que la gente se detiene para rezar;

-Las plazas, en las que abundan monumentos a santos o patronos. Destaca en este punto la importancia que se concede a determinados monumentos a la Inmaculada Concepción ante los cuales se hacen ofrendas, se entonan cánticos y se elevan oraciones en fechas señaladas.

Dentro del amplia área de realización de la piedad popular, cabe señalar, también, lo que se refiere al tiempo:

-Mes de Mayo dedicado a la Santísima Virgen;
-Mes de Junio, dedicado al Sagrado Corazón de Jesús;
-Mes de Octubre, dedicado al Santo Rosario;
-Mes de Noviembre, dedicado a las almas del Purgatorio;

Así mismo, merece la pena recordar la relación que la piedad popular estableció en la cultura agrícola entre las fechas de la recolección y las fiestas dedicadas a los santos Patronos o a algunos santos especialmente relacionados con la vida del pueblo.

Otro elemento distintivo de la piedad popular es una gran variedad y riqueza de expresiones corporales, gestuales y simbólicas. Así se manifiesta en la costumbre de besar los pies o las manos de las imágenes, o de tocar con la

mano reliquias, lugares, imágenes, u objetos sagrados, o pasar por ellos estampas, medallas, ropas u objetos de uso personal, con la confianza de que el carácter sagrado que reside en ellos, les beneficiará.

De todos es conocida la importancia que, para la piedad popular, tienen las peregrinaciones, romerías, y procesiones, cuya práctica se transmite de padres a hijos en una rigurosa tradición, y que manifiestan externamente la devoción, el sentimiento del corazón e incluso la voluntad de vivir cristianamente.

El gran peligro de todo ello es que, en muchos casos, las personas pierden la conciencia de las genuinas y originales motivaciones de estos actos y tradiciones, convirtiéndolas en puras costumbres del pueblo, en las que se acentúa la nota del encuentro y del festejo popular; y se abandona, por parte de muchos, cualquier comportamiento cristiano. La consecuencia fácil, en estos casos, es que se derive hacia la paganización o hacia la superstición.

6.- Aplicación a las Hermandades y Cofradías

"Las Hermandades religiosas, nacidas con fines cultuales y caritativos, y las corporaciones laicas, constituidas con una finalidad profesional, dan origen a una cierta actividad litúrgica de carácter popular: erigen capillas para sus reuniones de culto, eligen un patrono y celebran su fiesta; no raramente componen, para uso propio, pequeños oficios y otros formularios de oración en los que se manifiesta el influjo de la Liturgia; y, al mismo tiempo, incluyen la presencia de elementos que provienen de la piedad popular"

"A su vez, las escuelas de espiritualidad, convertidas en punto de referencia importante para la vida eclesial, inspiran planteamientos existenciales y modos de interpretar la vida en Cristo y en el Espíritu Santo, que influyen no poco sobre algunas opciones celebrativas (por ejemplo, los episodios de la Pasión de Cristo), y son el fundamento de muchos ejercicios de piedad" (Direct. c. 31).

Con la voluntad de frenar fáciles desviaciones a las que ya hemos aludido, se han dado pasos importantes en la orientación y encauzamiento de las Cofradías y hermandades. La fuerza popular de estas asociaciones públicas de la Iglesia, erigidas canónicamente, ha resistido frente a muchas tentativas de desmantelamiento por parte de algunos pastores un tanto desconfiados de su posible encauzamiento, y escépticos respecto de su valor eclesial. El error de visión y de estrategia pastoral, que presidió este intento, produjo en su momento un cierto abandono de las Cofradías a su propia suerte. Pero, tras un leve declive, dado el gran eco popular de sus manifestaciones, y no sintiendo los cofrades especiales exigencias de vida cristiana, a causa de la ausencia de

sacerdotes vinculados a ellos, comenzaron a buscar apoyos fuera de las Comunidades parroquiales. Fue el momento aprovechado por las instituciones civiles para ofrecerles apoyo y manifestarse como sus protectores.

Como consecuencia de todo ello, aun a pesar de los nuevos esfuerzos empleados en su reconducción, las Cofradías permanecen un tanto alejadas y susceptible respecto de los pastores. Lo cual produce frecuentes contratiempos que lentifican el proceso emprendido en favor de la recuperación de una clara conciencia eclesial por parte de los cofrades, y del mejor aprovechamiento de sus valores en función de la nueva evangelización que tanto necesitan en su conjunto.

En nuestros días, junto con grandes pasos positivos de integración eclesial por parte de las Cofradías y Hermandades, no dejan de percibirse posturas un tanto adversas y ciertamente desorientadas que presionan en favor de una autonomía respecto de la Iglesia, que aparenta ansias de independencia. No obstante, en su conjunto, podemos decir que estamos en unas vísperas prometedoras, siempre y cuando los pastores asuman la paciente y ardua tarea de caminar junto a las Cofradías con una pedagogía que combine la exigencia evangélica con la paciencia necesaria, como corresponde a la caridad pastoral.

En las Cofradías o, al menos, en muchos cofrades, se da esa desacertada separación entre Liturgia y piedad popular. No resulta fácil convencer a los responsables de las Cofradías y Hermandades de la prioridad de la Liturgia para que las manifestaciones populares no absorban la posibilidad de participar en las celebraciones sagradas del Triduo sacro o de las fiestas patronales.

7.- Final

Esta sucinta referencia a la situación de las Cofradías y a las actitudes pastorales de muchos sacerdotes, no constituye una valoración definitiva de las posibilidades en orden a la reconducción de estas Asociaciones canónicas. Pretende simplemente ofrecer algunos rasgos en los que se viera la aplicación a las Cofradías de cuanto anteriormente hemos dicho respecto de la piedad popular en relación con la vida de la Iglesia, y con la Liturgia en concreto.

Yo me atrevería a decir que estamos viviendo un buen momento para trabajar esperanzadamente con las Cofradías y Hermandades. Puedo afirmar que algunas desviaciones, como el ánimo competitivo en la adquisición y exhibición de valiosos enseres para adornar tronos e imágenes, en detrimento de la austeridad penitencial que debe caracterizarlas, serán muy difíciles de reconducir. Otras desviaciones merecen atención, esfuerzo pastoral y un procedimiento pedagógicamente adecuado. El resultado puede ser positivo

El respeto de los cofrades a la primacía de las Celebraciones litúrgicas no

puede considerarse aisladamente. Debemos pensar en la necesidad de una adecuada catequesis mistagógica para todo el pueblo cristiano, que debe ir pareja a la nueva evangelización en que hemos de empeñarnos muy seriamente.

Nuestro cometido en este quehacer pastoral tan importante será indudablemente potenciado por la luz que aportarán vuestras investigaciones. Por ello, al concluir en el uso de la palabra, e intuyendo el gran interés de vuestras aportaciones sobre el tema en este Congreso, me adelanto a presentaros una sentida gratitud en nombre propio y en el de cuantos trabajan en este difícil campo de la pastoral.

Muchas gracias por vuestra atención.

PARTICIPACIÓN Y COLABORACIÓN DEL CABILDO CATEDRAL DE LÉON EN FIESTAS LOCALES

Taurino Burón Castro

Presuponemos el doble origen sacro o religioso de la mayor parte de las fiestas que se han cultivado en la ciudad. Se trata en esta comunicación de relacionar las que han tenido como referencia la Catedral, incluimos tanto las que se celebran dentro de este templo como las de su entorno, sean estrictamente litúrgicas o no.

Para la exposición se sigue un criterio concéntrico, partiendo de las manifestaciones litúrgicas. Se inicia con la enumeración del colectivo humano que constituye una exigencia en toda expresión festiva, para seguir con otros más ajenos que sirvieron para conferir mayor regocijo y solemnidad a aquellas en que participa o colabora esta institución. Nos sirve este primer apartado de introducción, que va seguido de otros tres en que se clasifica y describe todo el ciclo festivo más significativo, que, por supuesto, no coincide con la epacta oficial. En otro final nos detenemos en la regulación de las fiestas, refiriéndonos al protocolo o ceremonial tanto el eclesiástico como civil. Todas las clasificaciones y subdivisiones que se pudieran presentar para encuadrar los actos que se tratan les unifica un factor común: una procedencia religiosa, pero que según el momento y los casos derivan en matiz marcadamente popular, patriótico, cortesano, político, oficial o institucional. La historia de las religiones confirma en muchos estudios manifestaciones similares, desde los ritos primitivos a los estudios de cultos más evolucionados.

Prehistoria, Antropología y la Etnografía nos presentan las primitivas manifestaciones festivas, siempre imbuidas de misterio y trascendencia en las que el hombre se interna tanto para eludir la rutina cotidiana como para buscar protección o comunión con los dioses[1].

Los festejos y divertimientos públicos también han sido siempre considerados como lícitos o, al menos, permitidos por la Iglesia. Otras veces fue la

[1] L. CENCILLO, "Etiología y sentido de las fiestas populares" en *Crítica*, septiembre-octubre, nº 888, (2001) 24-27.

misma institución quien promovió actos de regocijo que, sin tener un carácter litúrgico inicialmente, se administraban y dirigían por ella misma. El Cristianismo primitivo se encuentra con un bagaje de mitos que la nueva religión monoteísta ha de transformar[2].

Una referencia breve de autores nos confirman en esta tendencia desde la antigüedad a la Edad Moderna. Se recomiendan las fiestas en el código de Teodosio, tradición recogida posteriormente en las Partidas de Alfonso X (Partida 7, tít. 6, ley 4): *los que tañeren... cantasen... par fazer solaz o por fazer placer a sus amigos... no serían por ende enfamados;* Aristóteles, (Libro 4, cap. 8 de la Ética): *virtus moralis quae nominatur eutrapelia;* Séneca, (en el cap. 15 *De Tranquilitate animi*), toma prestada una frase que parece contradecir la idea que del mismo se expone frecuentemente: *Cum pueris Sócrates ludere no erubescebat,* nada hay tan amante de fiestas, juegos y diversiones como los niños... Castillo de Bobadilla, en *Política para corregidores*, (libro 3, cap. 11, nº 3): *Los unos y los otros* (se refiere a las fiestas y a los juegos) *por medicina y antídoto para los fastidios de la vida.* Asímismo se encuentra la justificación de danzas, gigantones, tarascas, botargas, máscaras, cañas, justas, torneos, esgrima, comedias, bailes, y mojigangas, en estudios de teólogos y juristas, aunque, como contrapartida, se pueden aducir también bastantes normas prohibitivas.

Por tal motivo, las fiestas serán objeto de regulación por las normas oficiales de ritos de la Iglesia (*Ritual, Pontifical*, etc.), aunque estos libros ya tenían un antecedente sistematizado desde la Edad Media, gracias a la publicación del *Rationale divinorum officiorum* de G. Durandus y el de J. Belethus, que incluyen por igual los actos oficiales que son objeto de devoción privada. Los primeros, regulados por la jerarquía que los ha dictado con carácter jurídico, los segundos, como una manifestación espontánea de piedad[3]. El confín entre unos y otros no siempre queda definido con toda precisión, porque las influencias entre ambos han sido constantes a lo largo de la historia.

De entrada, es evidente que una comunicación no puede dar cabida a un estudio completo sobre un tema tan extenso y complejo, aunque se circunscriba a un ámbito local. Por lo que he optado ofrecer una recapitulación informativa de las fiestas anuales más significativas, citar los estudios más completos y referirme a la permanencia de las mismas a partir del siglo XVIII al XX, sobre cuyo período existe menos investigación en este caso. De este esbo-

---

[2] C. MORANO, "Religiosidad popular. Fiestas y mitología grecolatina" en *Crítica*, septiembre-octubre, nº 888 (2001) 28-31.

[3] L. MALDONADO, "Religiosidad popular y sentido festivo" en *Crítica*, septiembre-octubre, nº 888 (2001), 32-34.

zo deriva la razón de las citas documentales que se refieran solamente a documentos no divulgados o que se pueden juzgar representativos para cada una de las partes.

De acuerdo con estos antecedentes establecemos la exposición secuencial en los siguientes apartados, caracterizados por una progresiva participación de los seglares.

1.- Componentes personales que contribuyen a dar carácter más festivo a los actos.
2.- Manifestaciones piadosas que se agregaron a lo largo del tiempo.
3.- Manifestaciones cívico-religiosas.
4.- Manifestaciones de marcado carácter profano.
5.- Regulación de las fiestas por parte del Cabildo y de la ciudad.

1.1.- Bachilleres de coro

Constituyen una pieza esencial dentro del Cabildo por haber sido considerados sus doce miembros como componentes del mismo desde 1120, una vez adquirido un estatuto como tales[4]. Esta condición les obliga a colaborar en el esplendor de la liturgia, llegando con el tiempo a exigir derechos y a cumplir obligaciones idénticas. Asisten a las fiestas y contribuyen al esplendor de las mismas, puesto que entre sus misiones principales figura el canto, asistir a procesiones, desde el año 1315, a entierros. A partir de 1538 se les obliga a vestirse de capa. Llevan la cruz en las procesiones desde 1650 y asisten a las misas de rogativas.

1.2.- Racioneros de San Marcelo

Nacieron como una pequeña comunidad de clérigos que servían al hospital e iglesia establecidos en León. Al ser agregada al Cabildo en 1306 como abadía adquieren sus miembros una categoría y funciones semejantes a la de los bachilleres. Se suprimieron en 1531. Ocupaban un lugar inferior a los bachilleres.

1.3.- Capellanes de coro

Se constituyen en una asociación de clérigos desde 1694 en número de doce, cuyas constituciones se aprueban en 1695[5]. Su misión está en el coro, asisten a todos los actos del Cabildo, dentro y fuera de la Catedral, a los celebrantes en los días solemnes, portan los pendones en procesiones y desfiles, lo

[4] ACL (Archivo Catedral de León), 1384.

[5] ACL, 7120.

que les conforma como un elemento principal de solemnidades hasta su desaparición en 1851.

1.4.- Chantre y sochantre

Desde el año 1275 está regulado el oficio de chantre. Pronto tuvo aneja la figura del sochantre en orden al esplendor de las fiestas litúrgicas.

1.5.- Maestro de ceremonias

Asiste en la Catedral y cuando el Cabildo sale fuera. Es el encargado del cumplimiento de las rúbricas, ceremonias y protocolo con los visitantes[6]. Se encarga de avisar al regidor de la ciudad cuando ha de asistir la ciudad a la Catedral[7].

1.6.- Maestro de capilla

Una de sus misiones es la de enseñar música a los niños del colegio de San José, que se constituirán en una pieza esencial de las fiestas[8]. Los acólitos se incorporan posteriormente a este colegio[9].

1.7.- Organista

No aparecen especificadas sus obligaciones hasta el estatuto del siglo XVIII.

1.8.- Niños o mozos de coro

Se les denomina indistintamente así desde 1257. El obispo Santos de Risoba funda el colegio de San José en 1650 donde vivirán en comunidad. En el siglo XVII llegaron a alcanzar el número de veinticuatro. Existen informes de 1603 procedentes de otros Cabildos en los que contribuyen en funciones similares[10].

1.9.- Sacristanes

Se documentan desde 1303 en número de cuatro, que varía posteriormente. Preparan los ornamentos, palio, cruz para las procesiones, letanías.

---

[6] ACL, 1827, ff. 173v. 176r.

[7] ACL, 1827, fol. 53.

[8] ACL, 10.916.2, año 1650.

[9] ACL, 10.916, año 1774.

[10] ACL, 8284.

1.10.- Acólitos

Se datan desde el siglo XIV. Desde el siglo XVIII suman ocho, se ocupa el Cabildo de que vivan en el Colegio de San José. Portan ciriales, cetros y otros ornamentos en actos litúrgicos.

1.11.- Pertiguero

Acompaña a los ministros en las misas que haya canto de órgano, también en las salidas claustrales y al exterior, en la ciudad. Acompaña a los opositores, al corregidor cuando recibe la ceniza, palma y velas. Anuncia la visita del Cabildo a los conventos. Acompaña al sacristán mayor en su último recorrido del día por la Catedral. En el siglo XVIII este oficio se unió al de portero mayor[11].

1.12.- Campanero

Figura este oficio desde 1303. Anuncia y convoca a actos y fiestas del Cabildo, aunque se puede contratar el toque también para actos particulares, (caso de entierros de familiares de canónigos), o por la ciudad, previo el consentimiento del Cabildo. En el siglo XVIII hay dos campaneros[12].

1.13.- Seminario

El seminario quedó adscrito de manera especial para las fiestas y solemnidades de la Catedral desde que fue dotado de constituciones en tiempos del obispo Bartolomé Santos de Risoba en 1646[13]. En el capítulo XIII de las mismas se específica que los colegiales, denominados de segunda clase, hasta el número de doce, están destinados para servicio de la Catedral, de los que seis han de asistir a los prebendados como acólitos desde prima a nona por la mañana y en vísperas, y completas por la tarde. En el capítulo XIV se establece que los de la primera clase han de acudir los días festivos, por la mañana de prima a nona, y por la tarde desde vísperas hasta completas.

En el siglo XVIII, en tiempos del obispo C. A. Cuadrillero, se aprobó un reglamento específico con las prácticas y días que habían de asistir a la Catedral hasta quince fiestas especiales, procesiones, entierros de canónigos, jura de obispos, votaciones de prebendados, además de una serie de otras

---

[11] ACL, 10.887 ff. 92r.-96v.

[12] Limitamos esta enumeración a clérigos y personas de servicio de la catedral que participan en las fiestas de manera habitual. Cfr. T. VILLACORTA RODRÍGUEZ, *El Cabildo Catedral de León,* León 1974, pp. 145 sigtes.

[13] ACL, 8271.

anuales, para cuyo fin se fijó un calendario de sesenta. Los seminaristas, desde el siglo XVII, se convierten en un elemento esencial de las solemnidades de la Catedral, así como en la colaboración y servicio de los canónigos hasta el último tercio del siglo XX, aunque en esta fecha la dependencia del Cabildo ya hubiera quedado desvirtuada. Se corrobora esta importancia por el protagonismo que toman los seminaristas en la fiesta del Corpus:

... a la procesión visiten los doce más nuevos con hachas delante del carro, de manera que los dos más antiguos vayan inmediatos a los que guían el carro, los demás seguidos a éstos por su antigüedad y las hachas tendidas toda la octava irán a prima y laudes los seis más antiguos y a sacarán hachas, las que llevarán al altar mayor, tres de un lado y tres de otro, por sus antigüedades, las que darán cada cual al sor. prebendado que se pusiere a su lado, y las volverán a recibir de su mano; esto se hace al empezar prima y acabar laudes y el más antiguo de estos seis y el que por turno tocare ayudarán la misa de prima y los dos más antiguos darán incienso a los laudes al coro como se advierte en los maitines, el día de la octava por la tarde asisten seis a vísperas, los que por turno tocare y los doce dichos del mismo modo a la procesión y están con las hachas arrodillados en el altar mayor hasta cerrar a S. M., en dos bandas. El día después del Corpus Christi se hace la festividad del Sacramento de la parroquia y se asiste a la misa y procesión. A esta van todos y para el principio están los doce más nuevos cada uno con su hacha para darla a cada canónigo que la hubiese de tomar[14]".

2.1.- Procesiones

En este acto encontramos el mismo binomio que en otros de culto, los oficiales o litúrgicos, y los que se celebran por haber nacido por causa de devoción, sobre todo por razón de fundaciones particulares. A raíz de haberse construido la Catedral gótica y producirse gran número de enterramientos en la misma, se advierte mayor presencia de estas manifestaciones. De la importancia que adquieren queda buen testimonio desde la segunda mitad del siglo XII, cuando ya surgen desavenencias a causa del orden o precedencia en los mismos, hasta tal punto que ha de intervenir Alfonso IX para pacificar las disputas en que se ven envueltos los Cabildos de San Isidoro y la Catedral. En el año 1192 se confirma una concordia que se había pactado en 1167 sobre la parte que debían tomar los de San Isidoro[15]. A partir de la segunda mitad del siglo XIII se produce una serie de fundaciones con destino a procesiones. Posiblemente en su abundancia influyera el hecho de que las reformas anteriores del

---

[14] ACL, 8282, siglo XVIII.

[15] ACL, 8294, año 1159; 8293, año 1190; y 8392, año 1192.

Cabildo en orden a que cada canónigo disfrutara de su prebenda supuso una situación económica más aliviada[16]. El obispo Juan (IV) del Campo, en 1336, compite con el Cabildo por dotar doce procesiones anuales[17]. Desde el siglo XIV la procesión se convierte en acto litúrgico orientado a la acción de gracias, como las 17 que celebra el Cabildo por el Rey Alfonso XI y la reina Leonor por los 6.000 maravedís con que les había hecho merced a cuenta de impuestos de los judíos en 1375[18]. Se solemnizan las procesiones, óbitos y cabos de año con capas de seda y haciendo sonar las campanas.

Paralelas a estas procesiones se dotan otras muchas por los canónigos[19]. Catorce mensuales se mantienen en el siglo XVII, en que los canónigos perciben ración mayor por su asistencia, según estableciera el *Libro del cuento*[20]. En el siglo XIX se habían reducido a diez, además de las que se celebraban todos los domingos del año, según establece el estatuto vigente del Cabildo de 1861 en el cap. XV.

Poco podemos detallar sobre al aparato externo con que se celebran las que forman parte de la liturgia ordinaria. Muchas mandas testamentarias entre los siglos XIII al XV determinan que se celebren con capas de seda *(capis sericis)*[21]. Las constituciones que publicó el obispo Francisco de Trujillo en 1580, aunque tengan un carácter preferentemente pastoral, nos revelan algunas desviaciones que se habían originado: *no excedan de media legua... vayan y vengan con devoción, sin parlar... se vuelvan a comer a sus casas... no haya regocijo de tamborinos... ni bailes, ni danzas...*[22]"

Un problema que se presentó frecuentemente en las procesiones fue la precedencia. Aludimos anteriormente a este conflicto producido entre los dos cabildos eclesiásticos de la ciudad en el siglo XII. Las discusiones se sucedieron a través de los siglos, siendo necesario acudir a normativas puntuales hasta que aprobó un estatuto y ceremonial a finales del siglo XVIII, que no llegó a publicarse hasta 1902.

Si en el caso presente existían disputas por la precedencia, (incumpliendo frecuentemente el consejo evangélico) en el siglo XVII se planteo una puntual que consistió en determinar el orden entre al clero secular y el regular.

---

[16] ACL, 2532.

[17] ACL, col. doc. del archivo Catedral, 3041, Cod. 18. fol. 10v.-11v.

[18] ACL, 1234.

[19] ACL, 636.

[20] ACL, Libro del Cuento, León, 1675, ff. 2r y 2v. Libro 03.

[21] ACL, 2332, 3048, 3415 AC 2208.

[22] ACL, 4125, fol.

Fueron necesarios tres breves de los papas Gregorio XV, Clemente VIII y Urbano VIII para que se respetase la preferencia de los seculares sobre los regulares. En el archivo se conserva un expediente en el que constan todos estos antecedentes, incluidas las consultas que se hicieron sobre esta costumbre respectiva en las iglesias de Palencia, Burgos, Valladolid y Segovia[23].

Los capellanes de coro tenían la misión de portar los pendones en todas las procesiones solemnes que se celebraban entre el Domingo de Ramos y Todos los Santos. Quince fiestas participaban de esta nota de colorido tanto dentro como fuera de la Catedral.

2.2.- Rogativas

Me refiero no a las que estaban establecidas por el calendario, sino aquellas otras en que por motivos particulares participaba u organizaba el Cabildo. Las más frecuentes se celebraban con algún acontecimiento, generalmente de orden civil y cívico, por lo que tienen lugar principalmente en tiempos modernos, de manera especial durante el régimen de regalismo borbónico, lo que motiva que en muchos casos no sea la autoridad eclesiástica quien las promueve. Se suceden con motivo de las batallas de la Guerra de Sucesión, cuando el ejército de Napoleón ocupó Roma, y de una manera especial durante la Guerra de la Independencia, unas veces para implorar desagravios ante las profanaciones que cometieron las tropas francesas o para implorar *la felicidad de las armas y el remedio de las necesidades de la monarquía*, según solicitaba el Consejo Real al Cabildo en 1808[24]. Se llega a producir la paradoja de que en el período de seis meses se solicitan rogativas y desagravios por el Rey con motivo de, en abril, la *amistad de su íntimo y poderoso aliado el augusto emperador de los franceses,* y en septiembre siguiente, una vez reducido el Rey en Bayona... *por los ultrajes de nuestra santa religión... han despedazado las imágenes de Nuestro Señor y su Santísima Madre*[25]...

2.3.- Fundaciones

En las fundaciones se encuentra el origen de fiestas extraordinarias o mayor solemnidades de la comunes. A través de ellas se dotaban misas-pro-

---

[23] ACL, 4389. Con frecuencia hubo de intervenir el Rey o el Consejo para apaciguar las controversias. Felipe IV prohibió al obispo que llevara no más que un criado en las procesiones: Archivo Histórico Municipal de León, 1103, año 1661.

[24] ACL, 8725, 8677, 8678 y 8680.

[25] ACL, docs. 8678 y 86 77. Unas veces son actos espontáneos, otras, impuestos: ACL, 8725, 1797, marzo, 4. Felipe, obispo de Salamanca, inquisidor general, traslada copia de Real Orden para que se hagan rogativas por motivo de los trastornos que sufre Roma a causa del ejército francés.

cesiones, óbitos, etc., que estimulaban la asistencia de prebendados, beneficiados, y que instaban simultáneamente al pueblo. Se manifiestan en dos facetas más destacadas, la del aspecto religioso y la del social, aquí pretendemos destacar su efecto de convocatoria de fieles a algún acto que pudiera tener matiz festivo. Ya he aludido a las fundaciones o dotaciones que se suceden durante la Edad Media, como la dotación que instituyó el canónigo Alonso Martín en el año 1260 de dos procesiones para el día de San Froilán. A partir del Concilio de Trento, tres obispos sucesivos establecen diversas fundaciones orientadas principalmente a la formación de estudiantes y del clero en particular. Fueron Juan Martínez de San Millán que se convino con San Francisco Javier para establecer un colegio en la capital para la formación del clero; Francisco de Trujillo, que estableció el Colegio de Regla en la Universidad de Alcalá, y el sucesor de ambos, Juan Alonso de Moscoso, que fundó el Seminario Conciliar. Este último destacó de manera especial, ya que llegó a constituir veintisiete fundaciones aunque muchas se corresponden con su posterior período de obispo de Málaga y Guadix[26]. Estas fundaciones de carácter piadoso originan otras muchas expresiones festivas en honor de los fundadores o que giran en torno del funcionamiento de las mismas, como la que citamos seguidamente. En las relaciones que existen sobre el capítulo de las fundaciones piadosas encabezan las mismas los obispos San Millán y Moscoso, a los que sigue una nómina de capitulares[27]. Una importancia paralela tenían las que pertenecían a los bachilleres de coro, que se remontaban al año 1409[28].

2.4.- Fundación del *Voto de San Millán*

De entre todas estas fundaciones destacamos la del *voto de San Millán*. El origen del mismo se ha de buscar en la dotación que hizo el obispo Juan Martínez de San Millán para instituir en el colegio de los Jesuitas una cátedra donde se formaran los clérigos. El Cabildo se sumó a la iniciativa, contribuyendo a la misma con la aportación de solares y dinero efectivo. Con este motivo Teófilo Guerra, arcediano de Valderas, hizo una donación que fue ocasión para que el Cabildo adoptara el acuerdo de celebrar una fiesta anual, consistente en una procesión que iba de la Catedral al colegio de la Compañía, en cuya celebración se simultaneaba la fiesta del Buen Pastor, el papa León I y la traslación de San Millán, tomándose el segundo domingo de Pascua como fecha para la misma. Es una de las fiestas a las que se sumará posteriormente el concejo de la ciudad. La razón no debió ser otra que las relaciones y gratitud que tenían el cabildo y la ciudad hacia el colegio, debido a que también

---

[26] ACL, 8449.

[27] ACL, 7214, año 1772.

[28] ACL, 20.765. Cuando se hace una reducción de las fundaciones en el año 1759 sumaban éstas 58.

impartía enseñanza a los niños en un aula concertada con el Ayuntamiento, pudiéndose considerar como el primero público y gratuito que tuvo la ciudad. La memoria se establece once años después de aprobado y fundado el Colegio jesuita de San Miguel, a partir de 1571[29]. A través de documentos del archivo del Cabildo se deduce que el acto tenía carácter festivo, que iba más allá de la simple celebración de la misa, puesto que suponía traslado de mobiliario, ornamentos y músicos de la Catedral. Se siguió celebrando hasta la expulsión de los Jesuitas en 1767. Se intentó recuperar en la última década del siglo XX, pero apenas tuvo una representación simbólica durante tres años.

2.5.- Visitas a instituciones eclesiásticas

Semejante al acto anterior, aunque menos solemnes, se constatan varias visitas a otras instituciones motivadas por invitación de éstas. Obedecían a la buena relación existente entre el Cabildo y las comunidades, puesto que se ha de tener presente que éste representaba la benefactora a la que las otras acudían en caso de necesidades extraordinarias de ayuda, en la ocasión de concluir la obra de una nueva construcción, la reedificación del existente, solicitud de ornamentos. Estos donativos los encontramos de manera especial desde el siglo XVII al XIX manifestados en conventos de mendicantes: San Francisco, Santo Domingo y Descalzos. Esta relación es causa de que el Cabildo sea invitado a inauguraciones, (traslados de reliquias, en el caso del monasterio de San Claudio o la parroquia de San Marcelo), canonizaciones de santos. Asiste a la inauguración de la colocación del Santísimo después de finalizada la obra de la iglesia de San Martín, de la que es patrono el Cabildo[30]. El Cabildo es invitado a celebrar o predicar alguno de sus miembros en fiestas patronales en los conventos femeninos: Agustinas Recoletas, de las que es copatrón el Cabildo, Franciscas Descalzas y Beaterio de Santa Catalina; también celebrar la fiesta del Corpus en el monasterio de Benedictinas de Santa María de Carvajal. Otro tanto sucede cuando se aprueban nuevos oficios de santo o patronos de órdenes pertenecientes a monasterios y conventos de la ciudad y de la diócesis.

2.6.- Otras visitas y agasajos

Actos de esta naturaleza se celebran en el Hospital de San Antonio y en el Hospicio, a los que es invitado el Cabildo en ocasión de sus fiestas patronales, aunque de ambas instituciones él es patrono. Algo parecido sucede con la fiesta de San Marcelo, que dependió y posteriormente estuvo ligado al Cabildo por los racioneros que hemos citado anteriormente.

---

[29] ACL, 3705.

[30] ACL, 19.078.9.

3.1.- Corpus Christi

Es sobradamente conocida cuanto se pueda decir de la celebración de esta fiesta, su repercusión, y parte que tomó la sociedad civil en la misma, por cuanto son muchos los estudios que existen sobre el particular en ciudades y lugares[31]. Me limito a confirmar la tradición de las dos celebraciones del Corpus y Nuestra Señora de la Asunción como las de mayor esplendor hasta el siglo XX. Recordamos que las primeras referencias que existen sobre la regulación de la fiesta del Corpus se remontan al sínodo del obispo García de Eyerbe, del año 1318[32]. Desde mediados del siglo XV se anotan gastos que se producen por causas de regocijos profanos de esta fiesta. La mayor expresión de su devoción llegaría con el siglo XVI, debido a la construcción de la suntuosa custodia del orfebre Enrique de Arfe. El hecho de que esta procesión corriera a cargo del Cabildo nos permite conocer los detalles de la misma. Supuestos los componentes religiosos y profanos de la misma, los conflictos surgidos entre la ciudad y el obispo, y entre ésta y el Cabildo, todos son más propios del protocolo o que afectan a modificaciones introducidas en el mismo. En cuanto a la forma y el fasto de la fiesta no existe gran diferencia entre los dos siglos anteriores y el XVIII y XIX en la ceremonia religiosa. Con motivo de remitir el obispo al Cabildo una carta de la nunciatura en relación con la forma de celebrar las procesiones del Santísimo, si se había de llevar la custodia en mano o en carro, se describe sucintamente la procesión del año 1684:

... en la procesión del Corpus y de su Octava el Ssmo. Sacramente en carro triunfal, custodia y andas de lo más primorosa y singular que hay en España, a las cuatro esquinas del carro van cuatro sres. canónigos con vestiduras sacerdotales y con tanta pausa y gravedad, y las calles tan llanas y prevenidas para el más suave movimiento que el pueblo se excita a suma devoción viendo la gran veneración, culto y ornato con que se celebra esta solemnísima función, sin que haya memoria de que por accidente alguno haya resultado la más leve irreverencia a tan soberano Señor ni se tema riesgo de ella. Que llevando el sacerdote a su divina Majestad en las manos era preciso colocarle en los altares dispuestos, a donde se hace pausa para los villancicos, y estos están con tan poca firmeza que con facilidad los mueve el viento; de que

---

[31] M. I. VIFORCOS MARINAS, *La Asunción y el Corpus. De fiestas señeras a fiestas olvidadas,* León 1994.

[32] *Que el primero jueves después de las ochavas de Çincuesma sea fecha y celebrada fiesta doble por todo nuestro obispado del cuerpo y de la Sangre de Nuestro Señor Jesucristo*. J. SÁNCHEZ HERRERO, *Los sínodos en la diócesis de León en los siglos XIII al XV*, León y su Historia, 3. Fuentes y Estudios de Historia Leonesa, 15, León 1975, pp. 244-246. A. GARCÍA Y GARCÍA, *Synodicon Hispanum, III. Astorga, León, Oviedo*, Madrid 1987, p. 287.

pudiera seguirse alguna indecencia y para dar otra forma y providencia es mucha la angustia del tiempo[33]*...*

El documento trascrito en el apéndice (Apéndice I) reproduce los componentes folclóricos. La tradición de estas manifestaciones festivas, que tienen en lo profano un aspecto casi carnavalesco, fueron frenadas radicalmente por una real cédula del rey Carlos III, del año 1780, por la que ordenaba que cesaran en las procesiones y funciones eclesiásticas la incorporación de danzas y gigantones, considerados poco conveniente a la gravedad y decoro que en ellas se requiere[34].

Una de las facetas que destaca en ésta era también el orden de precedencia, que dio lugar a múltiples controversias, como a la que hemos aludido en el anterior caso de las procesiones, entre los dos Cabildos eclesiásticos de la ciudad o el mismo obispo y el de San Isidoro, en el año 1595[35]. Más frecuentes aún fueron las que se plantearon entre el Cabildo y el clero inferior, incluido el de los regulares de la ciudad, cuando no lo era por causa de las cofradías. El archivo conserva un buen número de cartas procedentes de otros Cabildos que consultan al leonés sobre semejantes situaciones surgidas en sus correspondientes jurisdicciones, siempre en relación con problemas de protocolo de la procesión del Corpus, bien en relación con el clero regular, el paso de la procesión ante sus conventos o cuestiones similares con los justicias y regidores de las ciudades. Citamos a modo de ejemplo los Cabildos de Orense, Oviedo, Ciudad Rodrigo, Murcia y Pamplona.

Sigue celebrándose la procesión del Corpus con muchas solemnidad, y sobre todo concitando a las autoridades locales de la ciudad, a las que se sumarán las diferentes denominaciones que se crean durante el siglo XIX y XX, correspondientes a la administración central.

La asistencia, la colaboración de cuatro bandas de música que se crean en estos dos siglos se suceden en dar solemnidad a este día, que suple la supresión de las danzas y demás manifestaciones esperpénticas anteriores.

Cuatro novedades se introdujeron en esta fiesta en relación con la custodia de Enrique de Arfe. Primero fue su desaparición con motivo de los avatares de la guerra de la Independencia. Este incidente trae como consecuencia que se propusiera en 1816 fabricar otra que la sustituyera, cuyo proyecto figura en la ilustración final. Subsiguientemente se donó a la Catedral un nuevo viril en 1926 y nueva custodia en 1950.

---

[33] ACL, 16.244.

[34] ACL, 21.696.

[35] Archivo Histórico Diocesano de León, 185.

Actualmente queda desvirtuada la procesión por la falta de clero, de devoción popular y, particularmente, de la desaparición de asociaciones religiosas.

No es la única procesión que mantiene un pequeño rescoldo de lo que fue la asistencia del Ayuntamiento y la presencia de las parroquias a través de la vida lánguida de algunas de las pocas cofradías antiguas que aún subsisten. La novedad de que se hayan incorporado algunas participaciones de las penitenciales significa la adaptación que representa esta piedad popular. (Apéndice I)

3.2.- Pretensión del uso de la silla y almohada en la procesión del Corpus

En contra de la costumbre, a la venida del obispo Francisco de la Torre Herrera a la ciudad, que fue en 2 de noviembre de 1730, en la fiesta del año siguiente del Corpus pretendió usar durante la procesión una silla y almohada o cojín. De tal manera exasperó los ánimos esta intención manifestada al Cabildo en carta de 21 de mayo de 1731, para cuyo efecto había conseguido una cédula real con la expresa intención de que no repugnara al corregidor de la ciudad. Cartas y representaciones del Cabildo no fueron suficientes para que el obispo se retractara de su intención, hasta que, llegado el día del Corpus, sorprendió la comitiva del obispo cuando se presentó con todo el aparato para transportar al obispo. Una tempestad imprevista evitó la salida de la procesión, pero no mermó la conmoción del Cabildo que se opuso por todos los medios. El hecho fue significativo en los anales del Cabildo puesto que se editó un memorial y representación que se dirigió al Rey[36]. En este documento se resume todo el incidente precedido de la historia de la Catedral y Cabildo; trajo la consecuencia de la posición de algún canónigo que se significó, siendo posteriormente castigado. Además del citado memorial impreso existen una serie de documentos que dan cabal idea de la trascendencia que tenía una medida como la pretendida por el citado obispo en orden a romper la tradición del Cabildo y su oposición a que se quebrantaran sus "loables costumbres", reconocidas por el ceremonial de Clemente VIII, decretos de la Sagrada Congregación de Ritos y la bula *Apostolici ministerii*. Para ello recurrió a confeccionar un resumen de los privilegios de la Catedral, las visitas de los reyes desde Fernando III, el rey Católico y Felipe III. El obispo renunció en lo sucesivo al uso de la silla. Idéntica pugna se planteó en otros Cabildos, según correspondencia del archivo, llegándose a proponer el ejemplo del mismo Papa[37].

---

[36] ACL, libros, 107, de fecha 14 de julio de 1731.

[37] ACL, 16.781.

3. 3.- Nuestra Señora de la Asunción y *Cantaderas*

La fiesta de la Asunción de la Virgen representa para la Catedral la más solemne por estar dedicado el templo a esta advocación. Este motivo patronal fue la causa de que su fiesta se complementara con otras profanas, entre las que citamos cuatro: la corrida de toros, las comedias, el acto del foro u oferta y los fuegos, luminarias y alboradas; a los tres últimos apartados nos referimos en varios lugares por ser de utilización común. A la corrida de toros y comedias de este día nos referimos en al apartado siguiente.

Las *cantaderas* las constituían un coro de 12 ó 16 muchachas que ofrecían proporcionalmente cuatro parroquias de la ciudad: San Marcelo, Nuestra Señora del Mercado, San Martín y Santa Ana, cuyas jóvenes bailaban en el acto y durante la procesión de la oferta ante un relieve de la Virgen que existe en el claustro de la Catedral. La colaboración de las parroquias se establecía por calle hita. Acudían las jóvenes elegidas la víspera de la fiesta con sus párrocos para bailar y hacer una oferta, una vez concluidas las vísperas. El origen histórico se remontaba al supuesto tributo de las cien doncellas o el voto de Santiago hecho por el rey Ramiro II con motivo de la batalla de Clavijo. El día de la fiesta asisten (como se hacía en tiempos recientes) a la procesión que hace el Cabildo y ciudad por el claustro portando ofrendas. Asistían las jóvenes a las segundas vísperas como lo hacían en las primeras. Ese día por la tarde se representaban comedias ante el pórtico de poniente del templo. Al día siguiente (San Roque), las jóvenes de la parroquia de San Marcelo acompañaban a los regidores de la ciudad cuando llevaban un cuarto de toro, pan y fruta, de cuyos presentes se hacía ofrecimiento al Cabildo.

Dicho acto de oferta iba precedido de una disputa entre el representante del Cabildo y el de la ciudad sobre si la dádiva se hacía en virtud de acto voluntario o foro. Discusión que se ha convertido en secular con el paso de los años y siglos hasta el momento presente. Hoy día solamente queda el acto del foro u oferta, que se reduce a lo esencial, después de haberse suprimido en períodos contados, como sucedió durante la Guerra de la Independencia y entre los años 1936 a 1950[38].

3.4.- Procesión de la Bula de la Cruzada

El Cabildo estaba en constante relación con el tribunal de la Cruzada por la participación que éste tomaba en orden a la recaudación del impuesto del

---

[38] Extracto de la introducción que hizo Raimundo Rodríguez, archivero de la Catedral, para el folleto *Fiesta del foro y oferta, León 1950*. Se trata de un resumen informativo, dado que la literatura documental que existe sobre el tema en actas capitulares y del Ayuntamiento es múltiple.

subsidio y escusado y en virtud que el mismo tenía con la Congregación de las iglesias de Castilla y León. De otra parte, el rey comunicaba oficialmente al Cabildo la autorización para la publicación y predicación de la bula de Cruzada, que se completaba con la correspondiente del comisario general para fijar su publicación y nombrar administrador cada año. En la diócesis corre toda la administración por cuenta de los comisarios jueces subdelegados del tribunal de la Cruzada, cuya organización se detalla con toda precisión con motivo de una desavenencia surgida entre el alguacil de este tribunal so pretexto de la precedencia en la procesión de la publicación. Era la siguiente en el siglo XVII: comisario subdelegado, fiscal, notario, alguacil, depositario y hospedero. En el resumen que trascribimos de un reglamento abreviado de la publicación de la bula, aparecen pinceladas de un acto festivo. También en este acto de la publicación se manifiestan notables desavenencias por la asistencia de la ciudad junto con el Cabildo:

Luego que el tesorero reciba las bulas con la instrucción y despachos, será de su cargo ponerlos por medio de un receptor o criado suyo en poder del notario mayor de la Cruzada. Recibidas por dicho notario lo pondrá en noticia del subdelegado de la Cruzada más antiguo, y con su acuerdo pasará personalmente a entregar las respectivas cartas órdenes y bulas al Sr. Obispo, Cabildo, etc. La publicación de la bula se deberá hacer del día 24 de enero por la tarde, de a caballo, en la misma forma que hasta aquí se ha acostumbrado, con asistencia de dicho notario, fiscal y demás ministros subalternos, acompañándoles el alguacil mayor de la ciudad con todas las demás personas que puedan proporcionarse, de manera que se ejecute con la mayor ostentación y lucimiento. Saldrá de casa del juez subdelegado de la Cruzada más antiguo, en la que deberá estar colocado el estandarte o insignia que se ha de llevar por el notario de Cruzada, discurriendo por todas las calles acostumbradas hasta volver a la casa de dicho juez, en donde ha de quedar dicho estandarte hasta la mañana siguiente. Concluida esta función, no habrá refresco alguno, y la propina que está señalada con este objeto y deberá haber entregado el tesorero al notario mayor, se repartirá entre los dependientes, con intervención del juez subdelegado. A la mañana siguiente, concurrirán todos los expresados ministros del tribunal con el notario mayor a la iglesia parroquial de San Martín, desde donde saldrá procesionalmente la bula, llevándola aquel párroco debajo de palio y las varas de éste los ministros de Cruzada, formando los restantes dos filas, que irán delante de la procesión, la que cierra el cuerpo de la ciudad, llegando en esta forma a la Sta. Iglesia al tiempo que el Cabildo pasa procesionalmente por una de las puertas y el diácono recibe de mano del cura o la bula y la entrega al preste, continuando la procesión incorporada la ciudad, y concluyéndose con el acto de la entrega, la que salio de la parroquia, el párroco se retira a desnudar de las vestiduras y los ministros pasarán a ocupar los

bancos que les están señalados, en la forma y sitio que hasta aquí se ha practicado[39].

3.5.- Virgen del Camino

Las fiestas que tienen como referencia la Virgen del Camino se originan con motivo de la supuesta aparición que tiene un pastor en proximidad de la actual ermita, en 2 de julio de 1505[40]. Para este capítulo de las fiestas fue determinante que en el lugar de la aparición se fundara un santuario cuyas limosnas sirvieron para el culto del mismo y para la ayuda a la construcción y sustento del convento de la Concepción, recoger y dotar a doncellas pobres por la fundadora del convento, Leonor de Quiñones, hermana del cardenal Francisco de Quiñones o de los Ángeles. Parte de las limosnas del santuario consiguió el Cabildo que se aplicaran también para sustento del arca de Misericordia, dependiente del mismo Cabildo. A estos antecedentes se debe que el Cabildo se viera relacionado en las fiestas anuales y extraordinarias que él y la ciudad festejan con el convento el día de la Inmaculada, según consta por una cédula de la reina Doña Juana de 5 de enero de 1516[41]. Los orígenes de esta relación se basan en otra dada por el rey Fernando en 1514 concediendo la administración de la ermita al Cabildo Catedral y al concejo. Esta especie de hermandad se consolidaría con motivo de unirse el Ayuntamiento al juramento de la ciudad para unirse al voto de la Inmaculada desde el año 1621[42]. El testamento de la fundadora, otorgado en 1596, por el que fundaba una obra pía para casar huérfanas, designando como copatronos al Cabildo y Ayuntamiento vino a establecer la citada correlación entre ambas instituciones locales en el momento actual[43]. En tres actos se manifiesta ésta. La primera con motivo de la bajada de la Virgen del Camino desde el santuario en alguna fiesta significativa, la última con ocasión del Vº centenario de la aparición. La segunda, con ocasión de un acto semejante cuando por causa de sequías se recurría a impetrar la intervención de la Virgen. En un caso y en otro, regulado por un riguroso protocolo, se organiza la procesión más larga de cuantas existen en la ciudad. El acto complementario se produce en la visita citada con ocasión de la celebración de la Inmaculada.

---

[39] ACL, 7057.22.

[40] J. GONZÁLEZ, La Virgen del Camino de León, León 1925. Según Raimundo Rodríguez la aparición sucedió en 2 de julio de 1512, Cfr.: "Archivos Leoneses" II (1947) 93-99.

[41] Archivo del convento de la Concepción, nº 42-b.

[42] L. PASTRANA, *Política ceremonias de León. Siglo XXI. Una historia íntima de la ciudad y sus tradiciones*, León 2002, p. 177, sigtes.

[43] Archivo convento de la Concepción, nº 50.

3.6.- Viernes Santo. Adoración de la Cruz

Era habitual la asistencia del corregidor a los oficios del Jueves y Viernes Santos en la Catedral. El protocolo de su asistencia está también recogido en el correspondiente del Ayuntamiento. En el año 1746 se produjo una desavenencia entre el corregidor y el Cabildo en estos oficios, con motivo de haberse sentido ofendido aquel porque el pertiguero no le acompañó en el momento oportuno a la hora del oficio del Jueves Santo, y al día siguiente a la adoración de la Cruz. Este defecto del protocolo debido fue motivo de que el corregidor recurriera al Consejo de Castilla exponiendo esta situación en forma de queja[44].

3.7.- Otras fiestas

Aunque sean documentos menos reiterados, éstos nos permiten saber que la justicia y regimiento acuden a la Catedral el día de la Purificación o Candelas, miércoles de Ceniza y Domingo de Palmas[45].

4.1.- Canto de la Sibila

El canto de la Sibila, cuyo estudio de la de León se debe a R. Rodríguez, si bien posteriormente se han hecho otros que confirman que éste se practicaba también en otros templos catedralicios[46]. Existe constancia que se debió de celebrar desde el siglo XIII hasta 1596, al menos.

La ceremonia consistía en el canto de la profecía de Isaías y los versos de la Sibila en la noche de Navidad, la cual accedía vestida con un atuendo llamativo y acompañada de pastores, ministriles y otros instrumentos musicales.

No encontramos precisión cronológica sobre la desaparición efectiva de esta fiesta, aunque basándonos en algunos otros testimonios esporádicos creemos que debió de perdurar una desvirtuada ceremonia hasta el siglo XVIII, puesto que en 1725 aún venía una representación de la ciudad a la *ronda de la noche de Navidad,* que se hacía con pajes seculares que iban delante de los acólitos y se producía *ruido y escándalo,* que el Cabildo se proponía evitar[47].

---

[44] ACL, 6031.

[45] En el año 1716 se recibía en el cabildo una consulta del de Santo Domingo de la Calzada sobre la distribución que se hacía de velas en estas fiestas a las autoridades civiles; encontramos en varias ocasiones consultas en León, tanto en esta procesión como en otras que se usan candelas. ACL, 3747.151.

[46] R. RODRÍGUEZ, "El canto de la Sibila en la Catedral de León", *Archivos Leoneses 1* (1947) 1-23.

[47] ACL, 19248, 19.267. La prohibición de estas piezas está sobradamente documentada desde el Concilio de Trento.

4.2.- Obispillo

Celebración de un carácter mucho más caricaturesco, como se sabe por la tradición que se ha mantenido en el monasterio de Montserrat y otros lugares[48].

En la Catedral de León, además de existir una capilla dedicada a San Nicolás de Bari, cuya edificación se remonta al siglo XIV, conocemos la devoción local a este santo desde fines del siglo XII por la fundación de un aniversario en su fiesta[49]. Desde mediados del siglo XV se constatan gastos que se destinan a esta fiesta; expresamente constan partidas para este fin hasta el año 1600[50]. Durante el siglo XVIII, gracias a la abundancia de libranzas de pagos durante todo el siglo, se conservan las que se pagan en el mes de diciembre bajo la justificación de la dobla de la víspera y día de la fiesta de San Nicolás a los colegiales del colegio de San José y a los acólitos. No tenemos la certeza si esta remuneración llevaba implícito el festejo formal del *obispete*, como parece deducirse de su carácter extraordinario, denominación que se usa en la Catedral desde el siglo XV.

4. 3.- Comedias

La actual plaza de la Catedral debe su configuración al derribo que se hizo de casas en el siglo XVI para habilitar un espacio más apropiado para celebrar espectáculos, corridas de toros y comedias sacras sobre tablados. Pero, de la misma manera que la ciudad construyó un espacio donde se celebraban los toros en la actual plaza mayor, de la misma manera sucedió con los espectáculos de teatro, por cuanto el Ayuntamiento asignaba aposentos para el Cabildo y clases nobles de la ciudad.

León dispuso de un patio de comedias a semejanza de tantas ciudades de la España del siglo XVII. Se comenzó a construir el teatro en 1651 y se finalizó en 1658[51]. Aunque parece que esta dotación no impidió que el Cabildo Catedral siguiera contratando comedias por su cuenta para la fiesta de la Asunción[52]. Los inicios de este nuevo establecimiento no debió de ser bien recibido por el Cabildo por cuanto en 1671: *acordó el Cabildo por algunos*

---

[48] Festa del Bisbetó..., en http://www.festes.org/direc.org.php. En Burgos se ha recuperado, Cfr. J. L. VALLDIVIELSO ARCE, "Revista de Folklore" tomo 18b, nº 212, (1998) 58-62.

[49] ACL, cód. 40, f. 53r-v.

[50] ACL, 9802. f. 43v., 9802, f. 44r. e id. 17.184.

[51] M. I. VIFORCOS MARINAS, *El teatro en los festejos leoneses del siglo XVII*, León 1994. N. MIÑAMBRES SÁNCHEZ, "Notas sobre el teatro en León en el siglo XVIII. "El patio de comedias", *Tierras de León*, 68, (1987) 35-53.

[52] VIFORCOS, *El teatro*, pp. 242, nº 46.

motivos que tuvo, que desde aquí adelante ningún señor vaya a oír comedias al patio de la ciudad, pena de cien ducados ... que sea gracia el perdonarlos, y se acordó, habiéndose votado en la forma de la costumbre; y que no se admitan aposentos[53]. No existen muchos documentos en que se relacionen las asistencias de canónigos pero se deduce de los existentes que participaba posteriormente en estos espectáculos. Se conserva una serie, entre 1718 á 1752, en los que se confirma que los canónigos asistían habitualmente. En 1718 se dice que ha venido a esta ciudad una compañía de comedias, para *ver las comedias que se han de executar en el patio de esta ciudad, están señaladas por el caballero comisario los cinco aposentos acostumbrados*[54]. Los señores justicia y regimiento *conforme al estilo enviaron las cinco llaves acostumbradas que dan del número once al número quince*[55]. Se habían solicitado seis asientos en 1670, pero no había tenido efecto[56]. ¿Asistían los canónigos con asiduidad, según indican muchos documentos?: *Dijo el procurador cómo por el Cabildo se había satisfecho a los comediantes los días que se habían ocupado los cuartos en atención a que habían sido pocos y que los Sres. que estaban en turno quedasen para otra ocasión, y no pasase turno por esta vez*[57].

4.4.- Toros

Es la fiesta más estudiada en la ciudad, sin duda debido a la popularidad de la misma y a su relación con la del quince de agosto[58]. Son notorias las prohibiciones tanto por la autoridad eclesiástica como la civil, la transigencia que ha existido en el espectáculo y la implicación en la misma de muchos otros Cabildos, tema que por sí solo daría para una monografía[59]. Por estos motivos me limito a transcribir un documento significativo en que se refleja la persistencia del Cabildo por mantener la tradición de que la plaza de la Catedral fuera el lugar elegido por la ciudad para los toros que se corrían el día de la Asunción. En el mismo quedan patentes este afán y otros extremos que se refieren a los antecedentes históricos de la fiesta y colaboración del Cabildo en la misma. (Apéndice II).

---

[53] ACL, 15.763.

[54] ACL, 10.756.

[55] ACL, 10.756, 21 de junio de 1751.

[56] VIFORCOS, *El teatro*, p. 244, nº 49.

[57] ACL, 10.037, 1 de agosto de 1746.

[58] M. I. VIFORCOS MARINAS, *El León barroco: Los regocijos taurinos,* León 1992.

[59] Breve de Clemente VIII, de fecha 13 de enero de 1596, por el que permite a los clérigos seglares ver los toros, en M. GUILLÉN DEL ÁGUILA, *Libro de breves y bulas pontificios tocantes al Estado Eclesiástico*, Madrid 1666, fol. 419-420.

4.5.- Visitas de personajes

Visitas de reyes, príncipes, jefes de estado y gobierno, son acontecimientos a los que se une el Cabildo en comitivas y recepción; la sola enumeración llenaría un espacio del que no disponemos. A tales manifestaciones se suma también el Cabildo contratando fuegos y poniendo luminarias en la Catedral. Sucede en este caso también que el Cabildo es consultado por otros sobre la forma o protocolo que se sigue, de manera idéntica a la que hemos citado en el caso de la fiesta del Corpus. En 1586 se recibía una carta del Cabildo de Salamanca sobre lo que se acostumbra hacer en León en honras y obsequios al Rey, Reina o príncipes, así como lo que la ciudad pone para el túmulo, cera, etc.[60]. Este es un protocolo objeto de consultas de otros muchos Cabildos en este sentido.

En las visitas que hacen los reyes oficialmente a la ciudad, la Catedral es lugar obligado por el privilegio que tiene el monarca de ser nombrado canónigo y disponer de un asiento en el coro reservado en el conocido "*coro del Rey"*. Desde la visita que hiciera Felipe III hasta la época actual son varias las recepciones reales que se han sucedido con tal motivo.

4. 6.- Recepción de obispos

Si bien este acto estaba regulado en la tercera parte del *Pontifical,* en los documentos del archivo encontramos la convocatoria que se hace para tal fin a la ciudad, cuya recepción y juramento de los estatutos del Cabildo por el obispo se hacía ante la puerta principal de la Catedral. En la época del regalismo se le exige al obispo un acto de homenaje hacia el monarca que adquiere tintes casi feudales[61]. (Vid. apéndice III)

4.7.- Otros actos religiosos

Me refiero en este caso a rogativas, canto del *Te Deum,* se fijan luminarias en el templo, se tocan alboradas por los músicos de la Catedral o se queman fuegos con motivo de los desposorios de reyes, su coronación, nacimiento de príncipes, muerte de cualquiera de estos miembros. Los actos se extienden a impetrar el auxilio divino por el éxito bélico del Rey, acción de gracias por haber ganado la batalla de Almansa, la toma de Zaragoza en 1714 o situaciones tan puntuales como el traslado de su Majestad a Cádiz en 1823, con cuya ocasión de actos similares se hacen rogativas[62].

---

[60] ACL, 3.744.8, año 1586.

[61] ACL, 18.441.1.

[62] ACL, 18.691.7, año 1707, 18.728, año 1708 y 8618, año. 1823.

4.8.- Otros actos profanos

Sin llegar a constituir una fiesta formal existen actos de participación con agasajos o invitaciones a base de pastas y bebidas (refrescos). Invitaciones de este tipo se hacen en fiestas ordinarias y extraordinarias remuneradas con propinas, que servían para convocar a más público. Son frecuentes estas invitaciones con ocasión de celebrarse exámenes en la capilla de Santiago para plazas de canónigos de oficio y maestro de capilla, cuando se hace el arriendo de las rentas del Cabildo y de la fábrica en el día de San Bernabé o con motivo de la terminación de obras en la Catedral.

Durante el siglo XVIII y primera parte del XIX el final de la misa pascual concitaba a gran número de público entre el que se repartían *aleluyas*.

Si quisiéramos recapitular otras manifestaciones de regocijo personal, sin tener carácter ceremonial, éstas las encontramos en los permisos que solicitan los canónigos para ir a tomar aguas a los balnearios o a romerías[63].

5. Regulación de las fiestas. Ceremonial y protocolo

Las múltiples desavenencias que surgen entre personal de la propia Catedral, el Cabildo de San Isidoro, clero regular, ciudad, etc., que constatamos desde el siglo XII, no se regulará uniformemente por el Cabildo hasta que se confecciona un ceremonial a finales del siglo XVIII.

En el mismo se reglamentan todas las ceremonias que se han de observar en sus actos ordinarios y en los extraordinarios, así como en los que se relaciona con cualquiera otra persona o institución[64].

Las ceremonias y actos en que intervenía o participaba el Ayuntamiento se había reglamentado por éste un siglo antes recurriendo a publicar un *Resumen de las políticas ceremonias,* que, repartido en 38 capítulos, fijaba los actos que estaban sometidos a protocolo. Catorce de estos capítulos afectan a posibles relaciones que el Ayuntamiento mantiene con el obispo, Cabildo, fiestas litúrgicas y profanas[65]. No menos de veinticuatro actos celebraban ambos cabildos conjuntamente, según especifica este manual, no siendo posi-

---

[63] Entre el siglo XVII al XIX los lugares más solicitados para ir en peregrinación son: Jerusalén, Roma, Nuestra Señora de Loreto, Santiago, Nuestra Señora de Guadalupe, San Salvador de Oviedo, Santo Toribio de Liébana, Crucifijo (Cristo) de Burgos, Nuestra Señora de la Peña de Francia y la Verónica de Jaén.

[64] ACL, 10.887, años 1775-1787. La primera impresión no se haría hasta el año 1902: *Ceremonial de la Santa Iglesia Catedral de León,* León 1902. Este se completaba con los reglamentos que existen para el personal de servicio de la Catedral, correspondientes al siglo XIX.

[65] FRANCISCO CABEZA DE VACA, *Resumen de las políticas ceremonias*, Valladolid 1693.

ble fijarlos exactamente, por existir un número que no eran fijos: asistencia a sermones de cuaresma, honras reales, nuevas fiestas. Algunos figuran más detallados en este libro por ser el regimiento quien venía a la Catedral[66].

El Cabildo participa en otros actos que no están tan reglamentados, a los que nos hemos referido en casos anteriores. Son de destacar en este apartado muchas ceremonias de las que celebra la parroquia de la Catedral de San Juan de Regla. La fiesta y procesión de de San Froilán, que ya aparece dotada en el siglo XIII, San Fernando, Santiago, Patrocinio de Nuestra Señora, necesidades públicas, así como en otros acontecimientos puntuales.

De cuantas fiestas hemos enumerado solamente se celebran en la actualidad conjuntamente por Cabildo y Ayuntamiento la del Domingo de Ramos, la asistencia a la procesión el Viernes Santo, el Corpus, la Cantaderas, Virgen del Camino y visita al convento de la Concepción[67].

6.- Conclusiones

El origen religioso de las fiestas se proyecta en lo más profano, como sucede en las corridas de toros de la Asunción.

Los componentes que se van sumando a las fiestas son un testimonio de la evolución de la religiosidad y participación popular.

En casos se produce una interferencia entre ceremonias civiles y eclesiásticas, entre liturgia y devoción.

Las manifestaciones festivas disminuyen al quedar el Cabildo sin posesiones rústicas y urbanas desde pasado el primer tercio del siglo XIX.

La documentación existente en el archivo es una prueba de la uniformidad que existe con otros Cabildos en cuanto a varias fiestas litúrgicas importantes y a los problemas que suscitan.

La desaparición de muchas fiestas se puede tomar como una señal de laicismo de la sociedad contemporánea.

---

[66] Son los siguientes: *Políticas ceremonias*, *capítulo XXX*: Publicación de la bula, Sermones, Nuestra Señora de las Candelas, Domingo de Ramos, letanías, San Fernando, Corpus, Santiago, Asunción de Nuestra Señora, San Roque, San Marcelo, Patrocinio de María Santísima, Concepción. *Id. Cap. XXXII,* Jueves y Viernes Santo, Convento de la Concepción, sermones de Cuaresma. *Id., cap. XXXV*, Nuestra Señora del Camino.

[67] La comunicación se ha limitado a las fiestas en torno a la Catedral y en relación con el Ayuntamiento. La corporación municipal asiste a otros actos en la basílica de San Isidoro y conventos de la ciudad. Se introdujo un acto religioso en 1944 consistente en la asistencia de la corporación a una misa el día de San Juan en una pequeña capilla denominada El Cristo de la Victoria, pero que recuerda el enclave de la casa natal del Santo centurión romano Marcelo, patrono de la ciudad. L. PASTRANA, *Política ceremonias de León. Siglo XXI...,* León 2002, pp. 129-130.

Apéndice I

Gastos de la fiesta del Corpus de 1731		
36 docenas de hormillas para los vestidos de los gigantes		12,20*
Cáñamo para las pelucas		13,02
Pellejos para los negros		2,17
Al peluquero por hacer las pelucas		0,60
Al que compuso y vistió las ruedas del carro		4,16
A los que llevaron los gigantes y gigantillas		45
Al que hizo el filisteo y el zagal		28
Al que hizo el guirrio		40
A los que echaron la arena		130
A los cuatro clérigos que llevaron la cruz		32
A los cuatro señores del carro		16
Al que hizo el Cristóbal		18
A los que llevaron el carro		24
A los que llevaron el carro, por refrescos		3,26
A Bartola para lo mismo		4,26
Al que llevó la gomia		24
A los danzantes de Villarramiel		700
A los dichos para refrescos		15,02
A los acólitos y velatón		16
Cuatro obreros por deshacer el carro, gigante y sacudir tapices		22,16
A Pedro, el alguacil, por cuidar de los gigantes		7,18
Por refrescos, a los clérigos que llevaron la Cruz		2
Por cintas y aguja para la tarasca y gigantes		12
A Cortina por las cuatro manos de los negros		8
A Avendaño por pintar de nuevo los gigantes y tarasca, gomia y demás caras		148
A los clérigos de la procesión (a medio real)		38
	Total:	1427,11[68]

* Cantidades expresadas en reales y maravedís.

Esta relación de gastos variaba según los años, o bien porque no solían incluirse todos los capítulos en una factura unitaria. Así constatamos que en este mismo año se gastaron en mercadurías para los gigantes, los danzantes y el guirrio 4.410 reales. Y por la confección y reparación de los vestidos de los gigantes, danzantes, botarga, filisteo y San Cristóbal, 487 rs.[69]. En libranzas

[68] ACL, 19.512.4

[69] ACL, 19.512.5.

separadas suelen figurar la asistencia del platero y del relojero en previsión de posibles averías del carro de la custodia, comprensible estas medidas si tenemos en cuenta la veneración con que se custodiaba al Santísimo y la carencia de pavimento en las calles.

En el año 1766 se paga al jesuita Marcos de Gordaliza 715 reales por el gasto de los danzantes que asistieron al Corpus y la octava[70].

La fiesta de Corpus era sin duda la que exigía más preparación, desde la infraestructura de las calles que debían ser enarenadas[71], los asistentes de la ciudad, personal de todo el servicio de la procesión hasta el encargo que se hacía de villancicos para la ocasión.

Apéndice II (Fiesta de Nuestra Señora de la Asunción)

El Cabildo de la santa iglesia de León en el pleito con la ciudad sobre la fiesta de toros de Nuestra Señora de agosto. Digo que... la fiesta de toros que se hace en cada un año por Ntra. Señora de Agosto se haya de hacer y haga en la plaza que llaman de Regla... Y porque es hecho cierto y sin disputa que la fiesta de toros se corre por Nuestra Señora de Agosto el año de [16]71 fue y se hizo en la plaza de Regla, lo cual solo bastaba para la manutención por el remedio sumarísimo. Y porque no solo se halla mi parte en esta posesión, sino es que antecedentemente la tenía adquirida quieta y pacífica de tiempo inmemorial... siendo uniforme la costumbre y posesión, sin que jamás se haya variado ni alterado. Y porque la dicha fiesta es votada por la ciudad y vecinos de ella en hacimiento de gracias de la victoria que el Sr. Rey D. Ramiro ganó contra los moros redimiendo al Reino de León del tributo de las cien doncellas, en cuya memoria van en procesión a la santa iglesia donde está sita la imagen parroquias de dicha ciudad con algunas doncellas adornadas, y acabada la procesión se empieza la fiesta de toros en dicha plaza de Regla, siendo ésta la más a propósito y capaz que hay en la dicha ciudad para el dicho efecto. Y otro día la dicha justicia y regimiento en forma de ciudad lleva a ofrecer a la dicha iglesia un toro de los que se han corrido, que la iglesia y su procurador recibe por feudo y porque para ayuda de los gastos de dicha fiesta teniendo dada la iglesia a la ciudad de sus rentas para su alivio y paga del pecho real, la Vega les dio lo que se cobrase de el valor y precio del arrendamiento de ella, que ha importado más de 300 ducados en cada un año. Y no sólo esto sino es que la iglesia ha labrado en dicha plaza casas y hecho ventanas y balcones en ellas que les han sido de gran costa este en consideración de

---

[70] ACL, 21.055.

[71] Tenía la particularidad de contratarse a dos vecinos o más, que cumplían con este cometido durante años sucesivos, al menos hasta 1905.

haberse de hacer en dicha plaza las dichas fiestas. Y con esta misma consideración tiene arrendadas las casas de dicha plaza por vida, y se hiciese novedad, se hiciese gran perjuicio a la mesa capitular y fábrica de dicha iglesia, por lo mucho que han gastado en lo referido y que bajarían las rentas de los arrendamientos de dichas casas faltándoles las ventanas para efecto de ver y gozar de dichas fiestas de toros... porque esto tiene manifiesta exclusión con los papeles presentados por mi parte, pues por ellos consta. Lo primero que en año pasado de 1586 la ciudad intentó la misma novedad que hoy y habiendo acudido mi parte al Consejo, y dado cuenta de esta novedad se despacharon primera y segunda provisión de V. A. para que la fiesta de toros de Nuestra Señora de agosto se hiciese en la plaza de Regla.

Ha continuado mi pare en posesión quieta y pacífica de 96 años... el Cabildo nunca ha pretendido sino es que la fiesta se haga como siempre se ha hecho en la dicha plaza, gobernándola el corregidor y comisarios como siempre lo han hecho. Y porque tampoco pretende la iglesia que las demás fiestas de toros ordinarias se hagan en la dicha plaza de Regla, sino solo la de Ntra. Sra. de Agosto... pues le queda a la ciudad libre arbitrio para hacer las demás corridas de toros. Y en la plaza que quieren, sin embargo que la de S. Martín ni es a propósito ni capaz, ni acabada, ni hecho más que un lienzo de los tres de ella... del año de [16]86[72].

Apéndice III

Acto de juramento y homenaje al Rey ntro. Sor. D. Phelipe Quinto. Año de 1701.

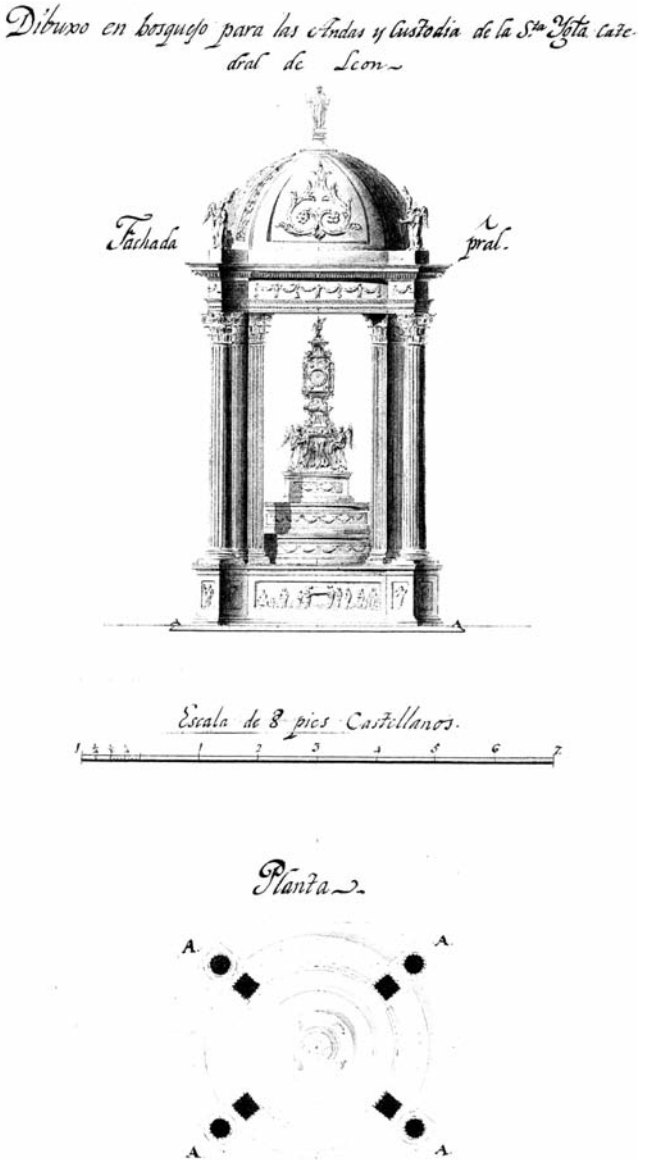
(Obispo Gregorio José de Rojas (1697-1704)

Dispusiéronse dos tablados en la capilla mayor sobre las gradas del presbiterio: en el Evangelio se puso sitial y silla para el Sor. Obispo con asientos para dos asistentes. En el de la epístola un bufete con tapete y dos sillas. Acabada la nona y los demás oficios del coro, vino su Illma. a la iglesia acompañado de los dignidades y canónigos a los cuales convidó su Illma. para esta función, y todos vinieron en sus hábitos comunes, y el Sor. Obispo con mantelete y muceta, habiendo hecho oración, ocupó el sitial con dos dignidades que le asistían, y entonces subieron al tablado de la epístola el caballero corregidor y el deán, el cual puso capa pluvial sobre la pelliz y ocuparon las dos sillas, y el deán la primera, cada uno tenía a su lado y en pie un escribano y el del deán leyó en voz inteligible la comisión y la escritura de juramento, hecho en Madrid, hasta la conclusión, exclusive, y entonces pasó el Sor. Obispo

[72] Petición del Cabildo ante el Consejo con motivo del pleito que mantenía con la ciudad sobre el lugar de celebrar la fiesta de los toros de Nuestra Señora de la Asunción: ACL, 16.841, año 1686.

desde su sitial al medio del altar y al mismo tiempo llegó también a el deán, hízole a su Illma. le pregunta guardándole el tratamiento. Y su Illma. le respondió y juró en forma. Retiróse el deán e inmediatamente llegó el caballero corregidor, el cual había estado en pie mientras se ejecutó el juramento, hízole a su Illma. la pregunta correspondiente al homenaje con el mismo tratamiento y su Illma. le respondió poniendo sus manos dentro de las del caballero corregidor, con que se acabó la función y fueron acompañando a su Illma. hasta dejarle en su cuarto el deán y corregidor, dignidades, canónigos, caballeros y repúblicos que concurrieron[73].

[73] ACL, 18.441.1.



Una consecuencia de la guerra de la Independencia fue el expolio de la custodia de Enrique de Arfe. En 1816 el Cabildo recupera el símbolo de la fiesta del Corpus con una nueva custodia, según un proyecto del arquitecto de la Catedral, Fernando Sánchez Pertejo. ACL, sin sig.

PSEUDOHAGIOGRAFÍA: SU PROYECCIÓN Y CONMEMORACIONES FESTIVAS

Enrique Cerrillo Martín de Cáceres
Área de Arqueología
Universidad de Extremadura

1. Introducción. Antigüedades y anticuarios

Mi formación como arqueólogo, nada más alejado del tema con que se me ha propuesto contribuir a este Congreso, me impediría en principio participar en él. Sin embargo, he propuesto una lectura intencionada de una serie de producción editorial que se sitúa en sus inicios hacia 1570 y se desarrolla a lo largo de todo el siglo XVII, con alguna prolongación aún en el XVIII, en el que acaba sucumbiendo a los embates del hipercriticismo ilustrado. Mi lectura intencionada arranca de un modo muy específico de valorar, igualmente intencionado, la Antigüedad clásica, o mejor dicho, un nivel muy particularizador de ese fenómeno. En trabajos anteriores, más orientados a poner de manifiesto la relación de la ruina con los santos procedentes de los falsos cronicones para Extremadura, señalé el *modus operandi* de algunos miembros de la jerarquía eclesiástica del momento para poner en práctica de un modo muy particular lecturas demasiado personales de los mandatos de Trento[1]. Similar ha sido el tratamiento de A. González Blanco para Begastri[2], así como para otras zonas peninsulares desde el punto de vista historiográfico, entre ellas Granada con la que arranca este ciclo de milagreras excavaciones[3].

Por el título puede perfectamente adivinarse cuáles serán las fuentes de las que voy a hacer uso, los falsos cronicones y sus más directos aceptadores de los mismos, todos ellos condenados cien años después por otra generación

---

[1] E. CERRILLO, "La invención de la Antigüedad. El caso de Extremadura durante los siglos XVI y XVII, *VI Mesa Redonda Internacional sobre Lusitania romana. La Lusitania: mito e realidade*, e. p.; ID. "La Antigüedad en la Extremadura de los siglos XVI y XVII: entre la invención y la representación", *Humanistas extremeños. Ayer famosos, hoy desconocidos*, e. p.

[2] A. GONZÁLEZ BLANCO, "Begastri en los cronicones apócrifos", *Alquipir* VII, 1997, p. 13-25; ID., "Begastri en los cronicones apocrifos (II)", *Alquipir, .*

[3] *Cfr.* M. BARRIO AGUILERA, *Los falsos cronicones contra Granada (o Granada, corona Martirial)*, Granada, 2004; A. YELO TEMPLADO, "La Rioja en los falsos cronicones", *Cuadernos de investigación: Historia*, 10, 1, 1984, pp. 287-294.

historiográfica, en la que "el todo vale" con tal de justificar la presencia de un santo queda sustituida y sometida a una minuciosa crítica histórica acerca de la autenticidad del documento. Sin embargo, pese al uso que haré de esa documentación, a todas luces falsa, será el que permite adivinar el conocimiento que existía en aquellos momentos de los restos de la Antigüedad y acaso sea ese el único valor que sus autores convinieron contrastar con la realidad, puesto que el resto se trata de figuraciones que desde una óptica relativista, es preciso dejar estar, sin ningún tipo de juicios de valor. Su vigencia fue, afortunadamente, breve y en pocos años se olvidaron muchas de las devociones que ellos pretendieron, aunque en otros casos aún pervivan.

Es evidente que la convivencia cotidiana con restos dispersos de esa Antigüedad generó numerosas cuestiones a los convecinos que a diario la contemplaban sin hacer ningún tipo de aspavientos sobre su valor como transmisión de información acerca del pasado remoto[4]. Sólo algunos realizaron esas lecturas intencionadas de los mismos. Los eruditos que pudieran calificarse como especialistas en la materia, figuraban por un lado, dedicados a copiar en sus *schedae* las inscripciones que aún estaban visibles, y que gracias a ellos pudieron salvarse al menos sus lecturas más o menos fiables. Se trataba de una actitud propia de los humanistas del Renacimiento y muchas veces realizadas a impulso de los soberanos. No deja de ser sugestivo ese interés que los monarcas mostraron por conocer el estado de las antigüedades de los reinos, sin duda contagiada por aquella que desde la misma Roma ejercían los pontífices como recuperadores –destructores también– y coleccionistas de elementos que formaron parte de esa Antigüedad. La serie de obras, de encargos o de dedicatorias realizadas durante el siglo XVI es una buena muestra de ello. Tampoco podría olvidarse el papel conservacionista de alguna de esas antigüedades que más llamaron la atención por la monumentalidad y también por el servicio que prestaba, como la llevada a cabo en el puente de Alcántara por Carlos V, con epigrafía emuladora del mismo Trajano incluida. La obra de L. Marineo Siculo[5], o la presencia de Mariangelo Accursius en España y la formación de un *corpus* epigráfico constituyen elementos a tener en cuenta. Le seguirán en el reinado siguiente Florián de Ocampo y Ambrosio de Morales, el continuador de su obra. Pero también otros muchos más contribuyeron en pequeñas parcelas locales a dar a conocer la epigrafía o las ruinas de sus lugares de nacimien-

---

[4] A. RALLO GRUSS, *Los libros de antigüedades en el Siglo de Oro*, Málaga 2002; EAD, "Modalidades de la función argumentativa en los ejemplos de los Libros de Antigüedades", *Exemplum narratif dans le discours argumentatif (XVIe-XXe siècles), Actes du Colloque Internacional et interdisciplinaire organisé par le Laboratoire Literatura et Histoire des Pays et Lances européennes à Besançon, le 10-12 mai 2001*, p. 277-289.

[5] L. MARINEI SICULI, *Regii Historiographi opus de Rebus Hispaniae Memorabilibus,* Alcalá de Henares, 1533.

to o de residencia. Citarlos todos sería una labor que excede los límites de esta contribución y que aparecen publicadas bajo el título genérico de *Antigüedades de...* Muchas de estas obras se quedaron sólo en proyecto, sin posibilidad de que hubiese llegado a la imprenta por falta de un mecenas que costease la impresión. La mayoría de esas historias poseen un apartado en el que se incluyen aquellos personajes naturales de cada uno de los lugares que tratan de historiar, o de toda España en el caso de las Historias de carácter general. Ésta será una tónica que continuará hasta bien entrado el siglo XIX en la que se dan cita tanto santos, como obispos, militares, escritores y miembros de la nobleza local, ya sea en listado alfabético o por orden de reinados. Su inclusión en este tipo de obras constituye un valor añadido a la antigüedad y a la importancia del lugar, villa o ciudad de la que se trate a modo de *laudes*. En muchas ocasiones, sobre todo en los períodos más próximos en el tiempo responden a individuos verídicos, pero en ansia de fortalecer la importancia histórica del sitio condujo a los autores a su caída en la fabulación.

En ocasiones, como no podía ser menos, estos títulos poseen contenidos reducidos porque aún no habían sido descubiertas las ruinas de la Antigüedad que existían en sus proximidades, por cuya razón era preciso ampliarlos con el de *y Santos de...* Como puede observarse en la bibliografía que sigue, el número de los últimos es elevado, combinándose la antigüedad de las ciudades con las míticas fundaciones, seguidas de la predicación del evangelio siempre de la mano de algún apóstol o de alguno de sus más cercanos seguidores. Esto constituye motivo en sí mismo para dotar de años a la localidad, como si se tratase de una rivalidad competitiva con las más cercanas. Basta hacer un recuento de las publicaciones realizadas en la España del siglo XVII para darse cuenta del enorme esfuerzo editorial de la imprenta de entonces. Los listados de las bibliotecas y de los inventarios de las de particulares ofrecen un panorama casi idéntico. Un elevado porcentaje de las obras publicadas se refieren a temática religiosa y dentro de ella posee un elevado número aquella que se refiere a la hagiografía desde diferentes ángulos. Pero de entre todos llaman poderosamente la atención aquellos que se dedican expresamente a la reducción de santos a lugares de todo el territorio español. Debo señalar que desconozco el fenómeno en otros países, sólo en Portugal, contagiada sin duda por la proximidad geográfica y la pertenencia a la misma corona.

Pero otros a otros niveles ejercían su papel como anticuarios y proponían fórmulas para ampliar el conocimiento de otras antigüedades o donde podrían hallarse. Nunca mejor el paralelo de las "señales" que proponen para calificar lo que en la jerga arqueológica contemporánea podría calificarse como la evidencia de fósiles directores o la presencia de elementos materiales de un determinado período histórico que se hacen presentes a través de *survey*

o prospección superficial. Entre otras el licenciado Franco indica, entre otras, las siguientes[6]:

> En quanto a rastros de antigüedad, se hallan muchos en los dichos Villares. Éstos se reducen a tejas, ladrillos, cascos de tinajas, platos, jarros, y otros utensilios de que se servían. Los de los Romanos eran de mejor barros, más fuertes, y de diversa hechura que los de los Moros: las tejas de aquellos era gruesas, llanas, grandes, y con bordes por los lados: las de los Moros eran cóncavas, más anchas de arriba que de abaxo, muy semejantes a las nuestras. Los ladrillos de los Romanos eran mayores, más fuertes, y aun labrados, y los de los Moros más pequeños, menos fuertes, y sin labores. Los platos, vasos y jarros de los Romanos eran más bien labrados, más finos, y muchos de ellos con labores especiales: Tenían gusto en hacerlos de color rojo, con diversas figuras de Satyros, animales, y de otras cosas…
>
> Se suelen hallar en los sepulcros vasos, y pateras: los vasos son dos, el uno en que encerraban las cenizas, y el otro en que recogían las lagrimas de los amigos, y parientes, llamados Lacrimatorio, y Cinericio. Las pateras eran donde libaban vino, o sangre de los animales a los dioses Manes: eran de vidrio, o barro fino cocido por Alfarero, de las que tengo dos entre mis antigüedades. Estos sepulcros eran cavados con espiocha de piedra viva, señalando en ella el sitio de la cabeza, y miembros, otros en tierra con pareces, y cubierta de piedras, o ladrillos, y otros metidos dentro de la tierra en caxas de plomo: dentro de los grandes sepulcros havia taças pequeñas, que llamaban Sugrundarios, `para enterrar en ellos a los Infantes que morían antes de cumplir quarenta días, o en el preciso tiempo de Puerperio.

Por otra parte, y ese es el tema de mi contribución, aquellos que pretendieron leer entrelíneas lo que deseaban: simplemente demostrar que aquel lugar era antiguo y que allí hubo mártires, por tanto santos, y era susceptible de ser investigado de un modo arqueológico para recuperar sus reliquias. Se trata de una Arqueología muy *sui generis*, que como la ha denominado A. Ruiz era una Arqueología no sagrada, sino una "Arqueología sacralizada"[7].

2. Trento y el P. Román de la Higuera.

Si en otros países del entorno europeo del Renacimiento existían ya fór-

---

[6] F. J. LOPEZ DE CARDENAS, *Antorcha de la Antigüedad en la que se trata de las señales, y rastros para el conocimiento de ella, y en particular de las antigüedades de Ezija, y Estepa, escritas por el Lic. Franco. Ilustradas, añadidas, y corregidas por don Fernando Joseph Lopez de Cardenas, Cura de la Villa de Montoro. Parte II. Con Licencia, en Córdoba en la oficina de Don Juan Rodriguez, calle de la Librería*, p. 40 y 60-61.

[7] RUIZ, A., MOLINOS, M., HORNOS, F.: *Arqueología en Jaén (Reflexiones desde un proyecto arqueológico no inocente)*, Jaén, 1986, pp. 15-16.

mulas destinadas a dar culto a los santos, y en especial a los mártires del período de las persecuciones de época bajoimperial, en España este fenómeno ofrecía unas circunstancias muy particulares, tanto cualitativas como de extensión geográfica. Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XVI existen factores que contribuyeron a cambiar la situación y a crear un ambiente muy diferente al tradicional. La contrarreforma tridentina trató de cortar con actuaciones que no eran acordes con la situación, por lo que uno de los cánones del concilio de Trento destinado a mantener una línea nítida entre la superstición y el culto debido a los santos, a sus reliquias y a sus imágenes, pero también a no dejar de lado ese culto generalizado a lo largo del tiempo y en especial a crear un acercamiento de los santos al pueblo y que cada localidad pudiera estar orgullosa de que alguno de sus ascendientes pudiese gozar de la santidad. La sesión XXV del Concilio señala los siguientes cánones titulados "De la invocación, veneración y reliquias de los Santos, y sobre las sagradas imágenes[8]":

> 1821. Manda el santo Concilio a todos los obispos y a los demás que tienen cargo y cuidado de enseñar que, de acuerdo con el uso de la Iglesia Católica y Apostólica, recibido desde los primitivos tiempos de la religión cristiana, de acuerdo con el sentir de los santos Padres y los decretos de los sagrados Concilios: que instruyan diligentemente a los fieles en primer lugar acerca de la intercesión de los Santos, su invocación, el culto de sus reliquias y el uso legítimo de sus imágenes, enseñándoles que los Santos que reinan juntamente con Cristo ofrecen sus oraciones a Dios en favor de los hombres; que es bueno y provechoso invocarlos …
>
> 1822. Enseñen también que deben ser venerados por los fieles los sagrados cuerpos de los Santos y mártires y de los otros que viven con Cristo, pues fueron miembros vivos de Cristo y templos del Espíritu Santo [*cf. 1 Cor. 3, 16; 6, 19; 2 Cor. 6, 16*], que por Él han de ser resucitados y glorificados para la vida eterna, y por los cuales hace Dios muchos beneficios a los hombres; de suerte que los que afirman que a las reliquias de los Santos no se les debe veneración y honor, o que ellas y otros sagrados monumentos son honrados inútilmente por los fieles y que en vano se reitera el recuerdo de ellos con objeto de impetrar su ayuda [quienes tales cosas afirman] deben absolutamente ser condenados, como ya antaño se los condenó y ahora también los condena la Iglesia.
>
> 1825. Mas si en estas santas y saludables prácticas, se hubieren deslizado algunos abusos; el santo Concilio desea que sean totalmente abolidos, de suerte que no se exponga imagen alguna de falso dogma y que dé a los rudos ocasión de

[8] *Canones et decreta sacrosancti oecumenici et generalis Concilii Tridentini, sub Paulo III, Julio III, Pio IV, Pont. Max. Granatae: apud Antonium Nebrissensem et Garcia Brionidem: impensis Ioannis Diaz et Martini a Salvaterra, 1564,* fol. 99v. y 100. *Sessio XXV*: *De inuocatione, veneratione & reliquiies sanctorum & sacris imaginibus*.

> peligroso error. Y si alguna vez sucede, por convenir a la plebe indocta, representar y figurar las historias y narraciones de la Sagrada Escritura, enséñese al pueblo que no por eso se da figura a la divinidad, como si pudiera verse con los ojos del cuerpo o ser representada con colores o figuras.

El culto a los santos era ya antiguo y desde el cristianismo primitivo se habían ido forjando unas pautas para determinar quiénes pertenecían a esa jerarquía y cuál era el ritual que merecían[9]. No obstante, a partir del momento postridentino se volverá con más vigor a jerarquizar ese ritual pese a las prevenciones canónicas del propio concilio señaladas más arriba. De todos modos la situación contribuirá a crear los modos en que cada uno era merecedor de ese culto[10]. Incluso ahora se discutirá y planteará un culto especial a Adán como padre de la especie humana[11]. Pero la Iglesia creó los mecanismos oportunos destinados a poner en práctica los cánones del Concilio a través de encargos que poseían cierta calidad, como eran los de C. Baronio, basado en

---

[9] C. BUENACASA PÉREZ, "La instrumentalización económica del culto a las reliquias: una importante fuente de ingresos para las iglesias tardoantiguas (ss. IV-VIII)", en L: A. GARCÍA MORENO, M. E. GIL EGEA, S. RASCÓN y M. VALLEJO eds., *Santos, obispos y reliquias, Actas del III Encuentro Hispania en la Antigüedad Tardía, Álcala de Henares, 13 a 16 de Octubre de 1998*, Alcalá de Henares, 2003, p. 123-140.

[10] T. BEAUXAMIS, *De cultu veneratione intercessione, inuocatione, meritis, festiuitatibus, reliquiis et miraculis sanctorum, catholica assertio in quinque classes distributa, quibus ratione, auctoritate & facto, sanctorum ecclesiae patrum, qui nos mille annis praecesserunt, doctrina expenditur, in hagiomachos F. Thoma Beauxamis Parisino, Carmelita Meldunensi auctore . Parisiis, apud Sebastianum Niuellium, 1566*; S. DÁVILA, *De la veneración que se debe a los cuerpos de los Sanctos y a sus reliquias y de la singular con que se a de adorar el cuerpo de Iesu Christo ntro. Señor en el Sanctissimo Sacramento. Quatro libros al Rey nuestro Señor don Phelipe III. Don Sancho Dauila, Obispo de Iaen. En Madrid, por Luis Sánchez, Año 1611*; M. DE ROA, *Antigvedad veneración i fruto de las sagradas imágenes i reliquias. Historias i exemplos a este propósito. Por el P. Martin de Roa de la Compañía de Iesvs. Año 1623. Con privilegio. En Sevilla, Por Gabriel Ramos Vejarano, en la calle de Genova.*

[11] F. MIRANDA Y PAZ, *Discurso sobre si se le puede hazer fiesta al primer padre del genero humano Adan, y darle culto y veneracion publica como a santo, sin licencia del Romano Pontifice, y un resumen latino suplicando a N.SS°.P. Vrbano VIII P.M. decreto sobre esta materia. Por D. Francisco de Miranda y Paz, Salmanticense. En Madrid, por la viuda de Iuan Gonçalez, 1636;* L. DE APARICIO, *Santidad y gloria sublime del universal padre de los hombres Adán, cierta de fe católica. Veneración y culto público que al santissimo padre puede consagrarse. Tratado apologético, a don Lorenço Ramires de Prado, Cauallero de la Orden de Santiago, del Consejo de Su Magestad, &, por el maestro Fr. Luys de Aparicio, calificador del Santo Oficio, Catedrático de Visperas de Teología en la Universidad de Toledo, Definidor General del Orden de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos, natural de la ciudad de Cuenca. Con prouilegio, en Madrid por la viuda de Iuan Sanchez, Año de 1639.*

el nuevo calendario[12] y más próximo a los devotos de Dextro, el de Bollando[13]. Con anterioridad existieron otros que pueden considerarse de referencia y tradicionales, como los de Usuardo[14], Equilino[15] y Beda[16].

El caso español, como se dijo, posee caracteres especiales. Y si fuera preciso buscar algún responsable a todo este fenómeno sería sin ningún género de dudas el P. Jerónimo Román de la Higuera. Pero haciéndole justicia no fue el único, sino que Francisco Vivar le acompañó en la dura tarea. Ellos fueron quienes engendraron la serie de cronicones creídos luego a pie juntillas como si de un dogma se tratara. Pero sus inmediatos seguidores fueron quienes mejor lograron sacar partido a estos cronicones en las décadas siguientes y de ese modo se convirtieron en auténticos especialistas de esa misión de no quedar a ningún lugar, villa o ciudad sin la presencia de algún santo, o mejor algún mártir.

La dificultad de asignar tan pocos elegidos entre tantos lugares trajo consigo una notable dificultad que fue superada con éxito por quienes se dedicaron a tal fin. Para ello se crean categorías locales basadas en lugares de nacimiento de los mártires, lo cual permite situarlos entre los hijos predilectos que se convertirá en verdadera rivalidad entre ciudades y lugares. El caso del lugar de nacimiento y residencia de Eulalia, puede ejemplificarlo, pues las actas del martirio fueron utilizadas en cada uno de los lugares de la periferia emeritense, y desde Cáceres a Sevilla no hubo lugar que no se pretendiera haber gozado de ese privilegio[17].

---

[12] C. BARONIO, *Martyrologium romanum ad nouam Kalendarii rationem. Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum; accesserunt notationes atque Tractatio de Martyrologio Romano auctore Caesare Baronio Congregationis Oratorii Presbytero. Romae, ex typographia Dominici Basae, 1586.*

[13] J. BOLLANDO, *Acta Sanctorum* [*menses*] *a Ioanne Bollando colligi feliciter coepta, a Godefrido Henschenio et Daniele Papebrochio aucta, digesta & illustrata; tomus* […], *cui praemittitur Tractatus de vita, virtutibus et operibus Ioannis Bollandi; subiunguntur "Synaxaeion" Basilij Imper. et Acta graeca ad octo primos, qui hic continentur, dies pertinentia, Antuerpiae: apud Iacobum Meursium, 1668.*

[14] *Usuardi Martyrologium, quo Romana Ecclesia, ac per multae aliae utuntur: iussu Carola Magni conscriptum. Con adsitionibus ex martyrologiis Romanae Ecclesiae & aliarum potissimum Belgii. Et annotationes auctorum, qui de Sactorum vita, confessiones, vel martirio, suse, aut aliquando obiter, nonnulla scripserunt. Opera Ioannis Molani Louaniensis, Louanii Sacra Theologiae Regi Professoris. Eoden auctore, De Martyrologiis & Indiculus sanctorum Belgii. Lovanii, apud Hieronymum VVellaeum, sub signo Diamantis. Anno 1573.*

[15] P. DE NATALIS, *Catalogus sanctorum et gestorum eorum ex diuersis voluminibus collectus editus a Petro de Natalibus Lugdum: impressum per Johannem Thomas: impensis Stephani Gueynard alias Pineti, 1514.*

[16] *Tertius tomus operum Venerabilis Bedae, histórica, uitas aliquot sanctorum ac collectanea quaedam complectes quórum catalogum uersa pagina docet. Basileae, MCLXIII.*

[17] E. CERRILLO, "La villa romana de la Aldehuela y la ermita de Santa Olalla en Cáceres", *Eulalia de Mérida y su figura Histórica*, Sevilla, 2006, p. 209-226.

La segunda categoría corresponde a aquellos que en época apostólica actuaron como segunda generación de los predicadores del cristianismo o poseyeron alguna actividad dentro de la jerarquía eclesiástica, como haber alcanzado el episcopado en aquellas ciudades que se constituyeron en cabeza de alguna sede primitiva conocida históricamente o, sin problema alguno, inventada. Por último aparecen los lugares en los cuales algunos de esos pretendidos mártires padecieron en los primeros siglos del cristianismo, antes del siglo IV en que finaliza el proceso de las persecuciones. De este modo el número de lugares relacionados con los mártires se amplía considerablemente. Pero ¿cómo reconocer en qué lugares tuvo lugar cada uno de esas fases?

Durante la primera parte del siglo XVI proliferaron los libros tipo *flos sanctorum*, y entre ellos uno, acaso de los más citados, el ya citado de Equilino acaso el más clásico entre los santorales puestos en la imprenta antes del siglo XVI. Los hagiógrafos posteriores a Trento tuvieron muy en cuenta aquellas localidades que conservaban señas de identidad de la Antigüedad clásica, en especial de la romana, y sobre todo si esas respondían a la epigrafía, más que a cualquier otra de tipo arqueológico. La epigrafía certificaba de un modo parlante y explícito la existencia de población antigua asentada dentro de los límites de su demarcación municipal. En consecuencia la presencia de población romana llevaba implícita la seguridad de haber recibido el cristianismo de algún modo u otro y en consecuencia la posibilidad de aplicar el proceso cíclico que se diseñó anteriormente: nacimiento-predicación-martirio. La mayor parte de la epigrafía latina conservada responde a la época romana, es decir a los cuatro primeros siglos de la era. Sin embargo, en una proporción de 1 a 12 se continuó la tradición epigrafía a partir del siglo V –con escasa importancia aún-, para reavivarse en el VI y comenzar un declive en el VII. Esa diferencia se nota aún más en las zonas urbanas, donde existe un mayor número de las mismas que en las rurales, donde apenas tiene eco la nueva epigrafía. Desgraciadamente el número de las inscripciones cristianas conocidas en aquellos momentos era aún muy escaso, pero el hallazgo de éstas significaba un logro para la consecución de los fines que estos hagiógrafos se habían propuesto: significaba la evidencia explícita del fenómeno.

De un modo paralelo comienzan a darse a la imprenta infinidad de obras que tratan de esas antigüedades de los respectivos lugares. El manuscrito de Ximena para la diócesis de Jaén constituye la base de las formulaciones hagiográficas posteriores en muchos de los lugares de las respectivas jurisdicciones de Jaén y Baeza[18]. En él se sientan las bases sobre las que en las obras sucesi-

[18] M. RODRÍGUEZ ARÉVALO, "Martín Ximena Jurado: historiador villanovero del Reino de Jaén", *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 179, 2001, p. 7-28; J. C., CASTILLO ARMENTEROS, "Martín Ximena Jurado (1615-1664)", *Universitarios giennenses en la Historia:*

vas pueden acomodarse algunos de las localizaciones de santos. Ciudades andaluzas como Cádiz[19], Sevilla[20], Córdoba[21], Vélez[22], Cortes (*Saepona*)[23], Otros casos de ciudades andaluzas son los manuscritos sobre Cabra[24],

---

apuntes bibliográficos, P. A. Galera Andreu, V. Salvatierra Cuenca eds, Jaén, 2004, p. 137-145. M. XIMENA JURADO, *Antiguedades de Jaén*, ms en la Biblioteca Nacional, (*cfr.* A. RECIO VEGANZONES, "Descripción del manuscrito 1.180 de la Biblioteca Nacional, "Antigüedades de Jaén", original de Martín de Jimena Jurado", *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses,* 23, 1960, pp. 49-70); M. DE XIMENA JURADO, *Catalogo de los obispos de las iglesias catedrales de la diócesis de Jaen y Anales eclesiásticos de este obispado, al Emin^mo^.y Rev^mo^. Señor don Balthasar;de Moscoso y Sandovcal, presbítero cardenal de la Santa Iglesia de Roma del titulo de la Santa Cruz en Hierusalen, Arçobispo de Toledo, primado de las Españas, Chanciller Mayor de Castilla del Consejo de Estado de su Magestad &c., por don Martin de Ximena Iurado presbítero racionero de la Santa Iglesia de Toledo, Secretario de su eminencia.*

[19] J. B. SUAREZ DE SALAZAR, *Grandezas y antigüedades de la Ysla y Ciudad de Cádiz. En que se escriven muchas ceremonias que usaua la Gentilidad, varias costumbres antiguas, ritos funerales con monedas, estatuas, piedras, y sepulcros antiguos; illustrado todo de varia erudición y todas buenas letras. Por Ioan Bapatista Suarez de Salazar, racionero de la Santa Iglesia de Cadiz. Dirigido al Illustrissimo Cardenal don Antonio Çapata. En Cadiz, Impresso por Clemente Hidalgo, Año 1610. Con priuilegio*; J. DE LA CONCEPCION, *Emporio de el Orbe. Cadiz Ilustrada. Investigación de sus antiguas grandezas discurrida en concurso de el general imperio de España. Por el R. P. F. Geronimo de la Concepcion, religioso Descalzo de el Orden de Nuestra Señora de el Carmen y gaditano de Origen.*

[20] A. MORGADO, *Historia de Sevilla en la que se contienen sus antigüedades, grandezas, y cosas memorables en ella acontecidas, desde su fundación hasta nuestros tiempos, con mas el discurso de su estado en todo este progresso de tiempo, assi en lo eclesiástico como en lo secular. Compuesta y ordenada por Alfonso Morgado, indigno sacerdote natural de la villa de Alcántara en Estremadura, dirigida a la C. R. M. del Rey don Phelippe Segundo, nuestro Señor. Con provilegio real, por diez años, en Sevilla, en la Imprenta de Andrea Pescioni y Juan de Leon, 1587*; R. CARO, *Antiguedades y principado de la ilustrissima ciudad de Sevilla; y Chorographia de su convento iuridico, o antigua Chancilleria autor el D. Rodrigo Caro. En Sevilla: por Andres Grande, 1634.*

[21] *De las Antiguedades y excelencias de Cordova. Libro Primero. A don Iuan Agustin de Godoy Ponce de Leon, Caballero del habito de Santiago y Alcayde perpetuo del Castillo y villa de Santaella. Año 1627. Con licencia, En Cordoua por Saluador de Cea Tesa*; M. DE ROA, *Antiguo Principado de Cordova en la España Vlterior, o Andaluz, traducido del latino i acrecentado en otras calidades eclesiásticas y seglares, por su autor el P. Martín de Roa de la Compañía de Iesus. Con privilegio. En Cordova, por Salvador de Cea Tesa, Año MDCXXXVI.*

[22] F. DE VEDMAR, *Historia sexitana de la antiguedad i grandezas de la ciudad de Belez por el Dor. Fran[cis]co de Vedmar. En Granada, ympreso por Baltasar de Bolibar y Fran[cis]co Sanchez, 1652.*

[23] F. X. DE ESPIOSA Y AGUILERA, *La antigua Sepona, hallada en su sitio, junto a Cortes, por el cura de dicha villa; o varias cartas eruditas acerca de este descubrimiento y otras antigüedades de España que escribía D. Francisco Xavier de Espiosa y Aguilera, Colegial Theologo que fue del Sacro-Monte de Granada, Comisario del Santo Oficio, Juez Subdelegado de Cruzada, y cura actual de dicha villa de Cortes, al Doct. D. Christoval de Medina Conde, canónigo de la Santa*

Lucena[25] y Ronda[26]. En otras áreas geográficas existen en Cieza[27], Lorca[28], Daroca[29] Gerona[30], Tortosa[31], Salamanca[32], Astorga[33], Valencia[34], León y

---

Iglesia Cathedral de Malaga, y Calificador del Consejo Supremo de la General Inquisición, &c. y las respuestas de este sabio antiquario, Dalas a luz sucesivamente para la utilidad comun el R. P. Fr. Luis Perez de la Quadra, lector jubilado, del Orden de los Mínimos de San Francisco de Paula. En Málaga: Con licencia del Excmo. Sr. Gobernador Juez de Imprentas, en la del Impresor de la Dignidad Episcopal, y de la Santa Iglesia, en la Plaza (1700), p. 8: "Por esta razón venero yo utilisma laboriosidad en el señor Aguilera aquella prolixa observación en sus escabaciones; ya constituyendo las especies de tierras que se la presentaban; ya decriminando las castas, y canteras de piedra que el terreno le ofrecía; ya mensurando los terraplenes, cortinas, murallones, y paredes de las alcobas escavadas; ya compaseando sus cornizas, frisos, y alarifes; ya distinguiendo las distancias medias de un terreno a otro; ya observando mathematicamente los grados de altura, latitud, longitud, y profundidad del sitio donde se hallo la Lapida; ya copiando puntualmente la posición de los cadáveres que se encontraron; hacia qué parte miraban; qué losas y materiales los cubrían; qué piezas, como siphos, lacrimatorias, u otras contenían los sepulcros; y si estos, finalmente fueron abiertos dentro, o fuera de poblado".

[24] J. VEGA MURILLO Y AGUILAR, Historia i antiguedades de la nobilisima ciudad de Aegabra y Villa de Cabra, ms. 1692 Biblioteca Nacional, Biblioteca Virtual de Andalucía.

[25] G. A. ROLDÁN Y CÁRDENAS, Antigüedad de Lucena contra la opinión que la hace modernamente edificada (Manuscrito) por Geronimo Antonio Mohedano Roldán; addiciones a las antigüedades de Lucena y notas sobre algunos puntos por Patricio Gutierrez Bravo, ms. 1744 Biblioteca Nacional, Biblioteca Virtual de Andalucía.

[26] F. REINOSO Y MALO, Antigüedades de Ronda, ms. 1361 Biblioteca Nacional, Biblioteca Virtual de Andalucía.

[27] P. SALMERÓN, *La Antigua Carteia, o Carcesa, hoy Cieza, villa del Reyno de Murcia: ilustrada con un resumen historial, y unas disertaciones sobre alguna de sus antiguedades por Fr. Pasqual Salmeron, de Religiosos Descalzos de N. P. S. Francisco, Madrid: por D. Joachin Ibarra, 1777.*

[28] P. PEREZ CHUECOS, *Antiguedad y blasones de la ciudad de Lorca y historia de Santa Maria la Real de las Huertas su autor Fr. Pedro Morote Perez Chuecos En Murcia: por Francisco Joseph Lopez Mesnier, 1741.*

[29] C. NUÑEZ Y QUILEZ, *Antiguedades de la nobilissima ciudad de Daroca: y argumento historial, y juridico en defensa del Cabildo General de las seis insignes Iglesias Parroquiales de S. Pedro Apostol, San Andres, el licenciado Christobal Nuñez y Quilez, En Zaragoza: por los herederos de Diego Dormer, 1691.*

[30] J. G. ROIG Y YALPI, *Resumen historial de las grandezas, y antiguedades de la ciudad de Gerona, y cosas memorables suyas eclesiasticas, y seculares, vida, martyrio y patrocinio de San Narciso y defensa de la entrada de Carlos el Grande en Cataluña en vna carta apologetica, el autor de esta obra es Fr. Iuan Gaspar Roig y Ialpi,* del orden de los Minimos. *En Barcelona, por Iacinto Andreu: vendense en casa de Ioseph Argemir librero, 1678.*

[31] F. MARTORELL Y DE LUNA, *Historia de la Santa Cinta con que la Madre de Dios honrò la Catedral, y ciudad de Tortosa: del sitio, nombre, antiguedad, obispado, y cosas notables della: con variedad de historia, y una descripcion de Cataluña, y su fidelidad por Francisco Martorel, y de Luna. Impresso en Tortosa: en la imprenta de Geronimo Gil, 1626.*

[32] G. GONZALEZ DÁVILA, *Historia de las Antiguedades de la ciudad de Salamanca: Vidas de*

Zamora[35], o Valladolid, en donde se valora la cultura material como elemento de información histórica[36]:

> Aver nacido en Valladolid el Santo Fr. Pedro Regalado, me obliga a tratar de esta insigne ciudad no bastantemente loada de los modernos, ni antiguos. Callaron su antigüedad las historias de los Romanos, y Godos. Mas las piedras antiguas, monedas, y sepulcros de los Romanos que se han hallado en ella descubriendo cimientos de edificios viejos, la descubren, y publican.

Los lugares de nacimiento constituyen el elemento más generalizado de todo el territorio hispano, puesto que pueden incluirse en él tanto aquellos asentamientos que poseen morfología urbana, como los del ámbito rural. Sin embargo, por entonces apenas eran conocidas la abundante serie de iglesias propias surgidas en los asentamientos rurales y la predicación y el martirio quedaban relegadas a lugares urbanos de entidad superior, ya que por otra parte muchos de los pretendidos mártires poseyeron la categoría de obispos y en las ciudades –ellos lo sabían muy bien- se situaba la sede de los tribunales de justicia romanos encargados de la represión del cristianismo clandestino y destinados, en otro caso, a fomentar el retracto en las creencias o en caso contrario a imponerles la pena capital.

---

sus obispos y cosas sucedidas en su tiempo. Dirigida al Rey N. S. don Felipe III por Gil Gonçales de Avila, diácono y racionero de la S. Iglesia de Salamanca. En Salamanca, en la Imprenta de Artus Taberniei, MDCVI. Existe edición facsímil Salamanca, 1994.

[33] P. DE JUNCO, *Fundación, nombres i armas de la ciudad de Astorga, por el Ldo. Don Pedro de Iunco Arcediano de Deza i Canonigo de la Sta. Iglesia de Lugo. Con licencia en Pan Plona, por Sebastian de la Baien, año 1635*.

[34] P. ESCLAPES DE GUILLÒ, *Resumen historial de la fundacion, i antiguedad de la Ciudad de Valencia de los Edetanos, vulgò del Cid: sus progressos, ampliacion, i Fabricas insignes, con notables particularidades por Pasqual Esclapes de Guillò; Và adornado con un Mapa de su Antigua, i presente Situacion, i una Chronologia de sus Sucessos memorables. En Valencia: Por Antonio Bordazar de Artazú: Vendese en casa del Autor, calle de Campaneros, 1738*.

[35] A. DE LOBERA, *Historia de las grandezas de la muy antigua, e insigne ciudad y Iglesia de Leon, y de su Obispo y Patron sant Froylan, con las del glorioso S. Atilano Obispo de Çamora, recopilada por fray Athanasio de Lobera, monge de sant Bernardo de la observancia de España, dirigida a don Iuan Alonso de Moscoso, obispo de Leon, y al dean y Cabildo de la Sancta Iglesia. En la Ciudad de Valladolid, por Diego Fernandez de Cordoua, Impressor del Rey nuestro señor. Con privilegio, 1596*.

[36] A. DAZA. *Excelencias de la Ciudad de Valladolid, con la vida y milagros del Santo Fr. Pedro Regalado, natural de la misma ciudad, y uno de los tres fundadores de la Santa Provincia de la Concepción, de la regular Observancia de la Orden de nuestro Serafico Padre S. Francisco. Dirigido al Rey Nuestro Señor don Felipe IIII, por el P. F. Antonio Daça, provincial de la misma Provincia y Cronista general de la Orden. Con privilegio. En Valladolid en casa de Juan Lasso de las Peñas, Año de 1622*, f. 1.

Faltaba asignar para que todo el proceso resultante fuera aún más verosímil: la fecha en la que tuvo lugar el tránsito, el *dies natalis* de cada uno. Ese trabajo lo realizó el P. Román de la Higuera por medio del presunto Flavio Lucio Dextro[37], presunto hijo también de san Paciano que fue obispo de Barcelona en el siglo IV. El "hallazgo" en Alemania de la obra de este pretendido cronista responde a una ordenación temporal de las *passiones* de los mártires y a su lugar de un modo casi telegráfico, correspondiente al tipo de obra, de un cronicón con los lugares en los que aquellas tuvieron lugar. Pero Dextro, como no podía ser menos, quedó pequeño y como en los folletines fue preciso buscar continuaciones que cerrasen el ciclo cronológico de las crónicas. Por esta razón no acabó en él, sino que llegaría el hallazgo de su continuación y en esa misma época aparecen y se editan los de *Marcus Maximus*[38], obispo de Zaragoza, y las crónicas de aquel Luitprando o Eutrando[39], Hierothei[40], Aulo Halio[41] y Julián Pérez[42].

---

[37] *Fl. Lucij Barcinonensis Chronicon omnimodae historiae, primùm quidem eidem Hieronymo dicatum, sed eo ad superos translato, multis locis locupletatum, Paulo Orosio Tarraconensi iterum nuncupatum nunc demum opera et studio Fr. Francisci Biuarij Mantuae-Carpetani, ex Obseruantia S. Bernardi Cisterciensis monachi, commentarijs apodicticis illustratum, quibus vniuersa ecclesiastica historia, à Christo nato, per annos 430 rerum tam ad Italiam, Galliam, Germaniam, aliásve orbis christiani prouincias spectantium, quàm ad Hispaniam, de qua bona ex parte disserit author, ad amussim expenditur; vbi vulgare nihil, innumera vero quae scriptorum penè omnium notitiam aufugerant, seu aliter quàm fuerint à recentioribus referantur, eáque admiratione dignissima reperire licet, Lugduni, sumptibus Claudij Landry, 1627;*a esta obra la seguía la continuación: *Fragmentum chronici siue Omnimodae historiae Flauii Lucii Dextri Barcinonensis. Cum Chronico Marci Maximi & Additionibus Sancti Braulionis & etiam Helecae episcoporum Caesaraugustanorum in lucem editum & viuificatum zelo & labore P. Fr. Ioannis Calderon, Franciscanae familiae, Cesarauguste, apud Ioannem à Lanaja & Quartanet, Regni Aragonu[m] & Vniuersitatis typographum, 1619.*

[38] *Marci Maximi episcopi Caesaraugustani, viri doctissimi Continuatio chronici omnimodae historiae ab anno Christi 430 (ubi Flav. L. Dexter desijt) usque ad 612, quò maximus pervenit vnà cum additionibus S. Braulionis, Helecanis, Taionis & Valderedi Caesaraugustanorum itidem episcoporum accuratissimis opera et studio R. A. P. Fr. Francisci Bivarij Hispani, Mantuae Carpetani Cisterciensis Ordinis apodicticis commentarijs illustrata; his viam parant apologeticae praelocutiones pro Dextro & Maximo, veritatis, atque autoritatis vtriusque chronici vindices, quibus ignotissimorum sanctorum (martyrum praesertim Vrgabonensium, auspicijs, religione ac pietate D. Baltasaris de Sandoval & Moscoso) nupera ac mirabilis inventio fidem adstruit & conciliat; accessit S. Ioannes cognomento Panyagua ab oblivione vindicatus, Madriti, ex typographia Didaci Diaz de la Carrera, 1651.*

[39] *Chronicon Eutrandi sive Luitprandi Ticinensis dicaconi toletani vero subdiaconi, ad tractemundum episcopum Illiberritanum.*

[40] *Chronicon sancti Hierothei Athenarum primum, postea Segoviensis ecclesiae episcopi scriptum ab Illmo. et Rmo. domino D. Didaco Escolano, episcopo Secoviensi Matriti, in officina Dominici Garcia Morras, typographi ecclesiarum Castellae & Legionis, 1667.*

No demasiado alejados de esa corriente se hallaba el P. Marieta[43] y todos aquellos otros que pudiera incluírseles dentro del círculo del *flos sanctorum*, inicio de título bastante frecuente en la bibliografía del momento, lo mismo que ocurría con otro hagiógrafo de la época, el P. Argaiz[44].

Por lo tanto, se pueden establecer festividades litúrgicas en cualquiera de los tres puntos antes señalados, sin que falten otras como son las fiestas de las *traslationes* de sus cuerpos o reliquias cuando se reclaman por parte de otras localidades que se consideran con superior derecho a poseerlas, para lo cual habrá que acudir en ocasiones hasta al rey.

El trabajo habría de venir más tarde por parte de los restantes. Desarrollarlas cada una de las correspondientes *passiones* y en definitiva, ampliar su correspondiente biografía y la edición de los textos. Este es ya trabajo de autores como Juan Tamayo de Salazar, uno de los más fervorosos y convencidos autores que dedicó prácticamente sus quehaceres a desarrollar cada una de las biografías en su *Anamnesis sive conmemoriationis…*[45] en seis

---

[41] J. TAMAYO SALAZAR, *Auli Hali poetae Burdigalensis, ciuisque Toletani, De Adventu in Hispanias S. Iacobi Zebedaei filij, cognomento Maioris, apostoli, & vnicae Hispaniarum tutelae, carmen heroicum ex M.S. gothico codice erutum, correctum, & notis brevibus, illustratum a L. Ioanne Tamayo Salazar, cuius auspicijs nunc primum prodit, cuius obsequijs praeit, & ad cuius pedes provolutum, tanquam ad Asylum, humili destinatione quiescit, Matriti: ex officina Didaci Diaz de la Carrera, 1648.*

[42] J. PÉREZ, *Ivliani Petri Archipresbyteri S. Ivstae chronicon, cum eivsdem adversariis et de eremiteriis hispanis brevis descriptio atque ab eodem variorvm carminvm collectio ex bibliotheca olivarensi. Lvtetiae Parisiorvm, apud Lavrentivm Sonnivm via Iacobaea sub Circino aureo, ANNO C I D I D C XXVIII.*

[43] J. de MARIETA, *Historia eclesiástica, y flores de santos de España. En la qual se trata de todos los santos martyres que han nacido en ella, desde el tiempo de los Apóstoles hasta hora, y de los santos confesores, pontífices, y no pontífices del mismo tiempo. Va dividida en seys libros como se verá a la vuelta de la hoja, compuestos por el reverendo padre Fray Iuan de Marieta, de la Orden de Santo Domingo, natural de la ciudad de Victoria. Con privilegio. Impreso en Cuenca, en casa de Iual Masselin a costa de Cristiano Bernabé, mercader de libros, Año de XDCCIII.*

[44] G. DE ARGAIZ, *Poblacion eclesiastica de España y noticia de sus primeras honras, continuada en los escritos de Marco Maximo Obispo de Zaragoça y defendidos de la vulgar embidia el Beroso Aniano, Flavio Lucio Dextro, Auberto Hispalense, y Vualabonso, con el cronicon de Liberato Abad, no impresso antes dedicalos Fray Gregorio de Argaiz al Patriarcha San Ioseph En Madrid, por Francisco Nieto, acosta de Gabriel de Leon, 1669.* Sobre los restantes cronicones de la época cuya consulta no me ha sido posible, *cfr.* A. GONZÁLEZ BLANCO, "Begastri y los falsos cronicones (II)"..., op. cit.

[45] J. TAMAYO SALAZAR *Anamnesis siue Commemoratio omnium sanctorum hispanorum, pontificum, martyrum, confessorum, virginum, viduarum ac sanctarum mulierum qui vel nati sunt in Hispania ad ordine & methodum Martyrologii romani quo vtitur vniuersalis & Catholica Ecclesia in sanctorum omnium fastis. cum notis apodicticis. tomis VI distincta opera et studio lic. Ioannis Tamayo de Salazar Lugduni sumpt. Philippi Borde, Laurent. Arnaud, et Claudii Rigaud,*

tomos en los que cubre el santoral de los doce meses del año. Tamayo, natural de Zalamea de la Serena, fue durante muchos años secretario de su paisano el obispo Diego de Arce y Reynoso, poseedor de una excelente biblioteca en la que el primero tomaría no pocos datos para desarrollar sus tesis. La opinión que merece este autor a Godoy es demoledora[46]:

> Era este Tamayo tan terrible partidario de los cronicones como su homónimo el de Vargas, infelicísimo latino, creyéndose todo lo contrario, aúlico de Ramírez de Prado, supersticioso, embustero y tan humilde familiar del obispo de Plasencia, inquisidor general, como arrogante demostrador de los escritores que no eran de su opinión, siquiera se llamaran Baronio o Bollando. Diole principalmente nombre un martirologio, hecho en el modo de los cronicones, esto es, legitimando santos litigiosos o desacomodados, cambiándoles las circunstancias de su vida y aplicándoles inscripciones gentilicias más o menos supuestas, todo ello apoyado en la fe de los manuscritos que decía poseer, entre los que se contaba el de las obras de Aulo Halo, que afirmaba haber comprado, con otros viejos cartapacios, a un librero de Toledo.

Otro aspecto sobre el que deseo llamar la atención es la necesidad de corroborar, casi una actitud científica de subrayar la relación entre fe y razón, de que esas ideas que se trataban de verter en los sermones al pueblo llano, poseyeran un halo de realidad y que se tratara de algo tangible, destinado a eliminar cualquier rasgo de simple creencia. Era necesario contar con los cuerpos de los mártires a los que se aludía y en este punto se inicia todo un proceso de investigación arqueológica: se trata de obtener las reliquias de los mártires a los que se alude en los cronicones.

Para lograr este hecho se contaba con los prodigios y *miriabilia* que en nada tienen que ver con las propuestas que había establecido el licenciado Franco. Sólo quienes pertenecían a ese orden podrían ofrecer señales para manifestar que sus cuerpos se hallaban en ese lugar. Las señales son de diverso tipo, pero en general responden a las luces que surgen de las zonas en que fueron depositados los mártires. Otras veces son apariciones de ellos mismos que se comunican los humanos y les indican la certeza del lugar en que se hallan sus cuerpos. Los procesos son largos y a ellos responden quienes sufrieron las apariciones con todo lujo de detalles el modo con el que tuvieron lugar.

1651. ID., *Triunfos de las armas catolicas por intercession de Maria S.N., centones historico-politicos, para exemplo y antidoto de las guerras y calamidades destos siglos y para alentar y disponer en los soldados catolicos devocion y reconocimiento a la Autora Soberana de las Victorias Maria N.S. al Ilustrissimo y Reuerendissimo señor D. Diego de Arce Reynoso obispo de Plasencia, los dedica el lic. Iuan de Tamayo Salazar su secretario, En Madrid, por Diego Diaz de la Carrera, 1648* 2 t.

[46] J. GODOY ALCÁNTARA, *Historia crítica..., op. cit*, p. 207 ss.

El caso de lo ocurrido en Barcelós, en Portugal, lo indica claramente[47]. Puede establecerse una tipología del modo en que se manifiestan las señales, aunque éstas acaban estereotipándose a lo largo del tiempo a través de las diferentes publicaciones en las que se van incorporando sucesivamente como argumento de autoridad.

Las señales con que se manifiesta la existencia de los cuerpos de los mártires o de cualquier objeto sagrado no corresponden sólo a este siglo, sino que desde el XIII al menos se citan casos en los que habían ocurrido, como la referencia que hace el P. Portocarrero acerca de los prodigios que se habían obrado en las proximidades de Santa Cruz de la Sierra, cerca de Trujillo y que aparecían en Juan Gil de Zamora, para marcar el lugar en que se había depositado la cátedra en la que la Virgen impuso la casulla a Leandro en el momento de la Descensión[48]:

> *Audivi Cristianos Toletanos in adventu Sarrecanorum tulisse in saltum distantem a Trogillo duodecim mille passus et ibi abscondisse chatedram et unum lignum crucis et quandam imaginem et a priscis temporibus in aere luces aparere.*

Desde el punto de vista de la bibliofilia ya constituiría una auténtica especialidad dedicarse al análisis formal de las obras impresas relativas a las antigüedades y santos de cada una de los lugares, villas y ciudades de toda España. Entre todos existen un buen número de elementos comunes que contribuyen a observar lo estereotipado del fenómeno. Las portadas con frontis barrocos, de auténticos retablos en los que se colocan en sus correspondientes hornacinas entre columnas salomónicas, bajo veneras o sobre podios los obispos y santos atribuidos y a los que se alude en las páginas siguientes. En muchos casos los impresores son los mismos, y cabría pensar que otro tanto ocurre con los grabadores cuando no están firmados ante los atributos y similitud de técnicas empleadas. Incluso autores de algunos de estos libros se convierten en censores de los otros o en los autores de los prólogos. Entre los impresores cabe citar a Diego Diaz de la Carrera en Madrid hacia la mitad de siglo, y entre los gra-

---

[47] Los *miriabilia* debieron ser un hecho generalizado. Aparte de los señalados en Santa Cruz de la Sierra, Magacela o Arjona, se observaron en Barcelós, en la vecina Portugal, *cfr.* P. de POYARES, *Tractado panegyrico em lovvor da villa de Barcellos, por rezam do apparecimiento de cruzes que nella apparece. Dedicado e ofrecido a Santísima Virgen Maria, Señora nossa, titular Padroeira, & defensora da dita villa. Composto pello P. Fr. Pedro de Poyares, pregador na provincia da Piedade, & Lente, que foy de Teología no Conuento de São Francisco d'Elvas. Con todas as licenças necesarias, em Coimbra, na officina de Ioseh Ferreira, anno de 1672.*

[48] *Apud*, F. PORTOCARRERO, *Libro de la Descension de Nuestra Señora a la Santa Yglesia de Toledo y vida de San Ildefonso, arçobispo della escrito por el padre Francisco Portocarrero, religioso de la Compañia de Iesus, En Madrid, por Luys Sanchez*, 1616, f. 65v.-70v.

badores a Courbes. En las portadas realidad se trataba de copiar los retablos ejecutados en la misma época para contener reliquias o de aquellos otros en forma de *tabernacula* de esa arquitectura efímera realizada para conmemorar cualquier tipo de eventos ya fueran religiosos o sociales, como los festivales fúnebres con motivo de las muertes de los reyes del siglo XVII, y especialmente la de Felipe IV, la que más repercusión tuvo en ese siglo. Por otra parte Roa será el censor del libro de R. Caro; o Sancho Dávila aparecerá también en otras obras.

En definitiva, se había creado un grupo de "especialistas" que trabajaba al mismo tiempo con profundas relaciones entre sí y entre todos urdieron un complicado tejido histórico-hagiográfico con una abundante producción bibliográfica que cada día iba aumentando de volumen sin que pudiera ya ponerse freno.

Los autores de estas obras pertenecen casi todos a la Compañía de Jesús, acaso porque de ella era el P. Román de la Higuera. Algunos, como el caso ya citado de Tamayo Salazar, se convirtieron en auténticos especialistas en el fenómeno, al que había que añadir su coetáneo, el P. Martín de Roa, autor de obras relativas a los santos de casi todas las más importantes ciudades andaluzas, primero con carácter general y en vista del éxito, una a una; Quintanadueñas, establecido en Sevilla también profesó en la Compañía de Jesús, o Portocarrero. Tampoco faltan de otras órdenes, como Sandoval, benedictino.

La jerarquía siempre vio con buenos ojos estas obras. Los hermanos Quintanadueñas, naturales de Alcántara, serán autores, de un buen número de obras destinadas a justificar la presencia de santos en su villa natal o en todas aquellas que fuera preciso poner de manifiesto su presencia siempre que, eso sí, que se dieran las circunstancias oportunas para ello, es decir restos de antigüedades. De entre los obispos cabe citar a Sancho Dávila[49] en las diócesis de Cartagena, Jaén, Sigüenza y Plasencia; a Diego de Arce Reinoso[50] en las de

---

[49] J. SANZ HERMIDA, "Un coleccionista de reliquias: don Sancho Dávila y el Estudio Salmantino", *Via Spiritus*, 8, 2001, p. 59-93.

[50] J. M. GIRALDO, *Vida y heroycos hechos del excelentissimo, y venerable señor Don Diego de Arze Reynoso, obispo de Tuy, de Ávila y Plasencia, Inquisidor General, y del Consejo de Estado, iustrados con máximas, y reflexiones de política christiana, y con sentencias, y authoridades de viaria erudición. Escriviala don Juan Manuel Giraldo, secretario del Santo Oficio de la Inquisición de Toledo, y Regidor de la misma Ciudad en Vanco de Caballeros, que la ofrece y dedica al señor don Iuan de Morales Arze Reynoso, Cavallero de la Orden de Alcántara, Conde de Arze. Con privilegio. En Madrid, por Juan Garcia Infançon. Año de 1695; J. de S. CALIXTO, Oración panegírica que en la translación del venerable cadáver de el siervo de Dios el Exmo. Señor d. Diego de Arze y Reynoso, obispo de Tvy, Avila y Plasencia, Consejero de Estado, e Inquisidor General de España, Dixo el Rmo. P. Dr. Juan de S. Calixto, provincial del Orden de Trinitarios descalços, redeptores de cautivos en Colegio de la Villa de Zalameoa, el día 30. De Septiembre de 1721.,*

Tuy, Ávila y Plasencia y a Baltasar Moscoso y Sandoval[51] en la de Jaén para acabar como cardenal en Toledo. En los dos últimos casos permitieron que se les dedicaran un buen número de obras de contenido hagiográfico en las zonas de influencia geográfica en las que prestaron sus servicios episcopales, sin olvidar que el primero de ellos ostentó también el cargo de Inquisidor General.

Si externamente los caracteres poseen esas trazas de homogeneidad, el interior ofrece un panorama muy similar. Se comienza citando las antigüedades de sus proximidades, la existencia de prodigios a base de los testimonios de aquellos que las han observado con pavor y a través de la autoridad de Dextro y sus sucesores en las crónicas se determina qué santo ha correspondido hallar. En unos casos se realiza la correspondiente cava y son hallados los restos que pasan a recibir el debido culto en la parroquial del lugar.

Otras veces no existe indicación acerca del lugar en que fueron martirizados y enterrados, por lo que la posibilidad de hallar las reliquias decrece o se convierte en imposible. Merece la pena añadir que no sólo fueron objeto de análisis los propios mártires, sino que al igual que la consideración social del momento, casi tribal, la veneración que les llegó a corresponder a los propios mártires, alcanzó a los padres. Así los de Lorenzo, Orencio y Paciencia se convierten igualmente en santos con su correspondiente culto en una capilla de la catedral de Huesca promovido por los hermanos Lastanosa. Pero no son pocos los lugares que rivalizan por haberse producido en ellos el ciclo vital de los

---

dedicada al Supremo Consejo de la Santa General Inquisición de España. Impresso en Granada en la Imprenta de Andres Sanchez. Cfr. I. MENDOZA GARCÍA, *El inquisidor general don Diego de Arce y Reynoso, Madrid, UAM, 1997*; C. BURGEA, *Catalogo general de la libreria del Excelentissimo Señor Don Diego de Arce y. Reynoso ordenada y tassada pr [sic] Claudio Burgea; con un con un índice para hallar facilmente cada Facultad por sus Folios y Numeros. En Madrid por Melchor Sanchez, 1666;* I. VILASEÑOR RODRÍGUEZ; "El catálogo de la biblioteca, "que en castellano se llama librería" de don Diego de Arce Reinoso", *Revista General de Información y Documentaciόm*, 3, 1993, pp. 251-259. Curiosamente el catálogo de los libros de Arce no posee la mayor parte de los que le fueron dedicados o escritos por personas de su entorno, como Tamayo de Salazar, del que solo poseía San Epitacio, pero no los seis tomos de *Anamnesis*, Tampoco del de Solano de Figueroa, *S. Jonás…*, dedicado igualmente a él, aunque sí de los *Santos de Medellín…*

[51] D. DEL MORAL MARTÍNEZ, J. DEL MORAL DE LA VEGA, "Don Baltasar Moscoso y Sandoval, el Cardenal de Santa Potenciana, personaje clave en el desarrollo cultural de Jaén durante la primera parte del siglo XVII", *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 184, 2003, p. 119-142; F. de ARANDO Y MAZUELO, *Sermón que en las honras que la Santa Iglesia de Toledo, Primada de las Españas celebró en 7 de octubre de 1665 al Eminentisimo señor Cardenal don Balthasar de Moscoso y Sandoval su Arzobispo, predicó el doctor don Francisco de Arando y Mazuelo su Canónigo Lectoral de Sagrada Escritura y predicador de su Magestad. En Toledo, por Francisco Calvo, Impressor del Rey N. S., Año 1665.*

mártires. El mismo de Lorenzo en Huesca produjo no poca literatura ante la disputa de su nacimiento entre Huesca y Valencia[52].

Las translaciones de reliquias se convertirán en otra de las partes de este fenómeno. Generalmente se las atribuye a los movimientos de emigración interna sufridos tras el 711, cuando las autoridades eclesiásticas huyen hacia zonas en principio más seguras, como ocurrió en Jarandilla de la Vera cuando se reunieron un grupo de obispos procedentes de la Betica y otras partes de Lusitania[53]. No siempre alcanzaron los lugares deseados al N. de la Península, sino que a veces quedaron en zonas demasiado próximas a los de partida. Una vez movidos los cuerpos de los mártires la tarea de su devolución se convirtió en poco menos que imposible. Por ello las autoridades eclesiásticas y civiles de los lugares de nacimiento exigirán con frecuencia la devolución de los cuerpos completos de sus mártires, o al menos partes sustanciales de los mismos para ofrecerles el debido culto. Una de estas disputas sobre la posesión de reliquias correspondió a las de Fulgencio y Florentina halladas, según la tradición en Berzocana, no lejos de Guadalupe en el siglo XIII. En este caso las dispu-

---

[52] J. F. ANDRÉS DE USTARROZ, *Defensa de la patria del invencible martyr s. Laurencio. Escrivela el doctor Iuan Francisco Andres de Vstarroz a la Nobilissima, Real, i Victoricosa Ciudad de Huesca. Con Licencia i prouilegio, en Zaragoza, en el Hospital Real, i General de N. Señora de Gracia. Año de 1638*; D. J. DORMER, *San Lurencio defendido en la siempre vencedora, y nobilissima ciudad de Huesca. Contra el incierto dictamen, con que le pretende de nuevo por natural de la de Valencia, el Doctor Don Juan Bautista Ballester, Arcediano de Murviedro en su Santa Iglesia Metropolitana. Escrivia esta defensa el doctor Diego Josef Dormer, capitular de la Santa Iglesia Parroquial Insigne del Señor San Pablo de la ciudad de Zaragoza y Rector de la de Xuvierre. Por el Ilustrissimo Reyno de Aragon, del orden de los ilustrissimos señores sus Diputados a quien la dedica*; B. AUSINA, Vida y martirio del glorioso español San Lorenço sacados de vnos antiquissimos escritos del celebrado Abad Donato; dioles a luz en Salamanca año 1636 el M. Fr. Buenaventura Ausina. Salen segunda vez à luz por vn devoto hijo del mismo martir Lorenço. En Valencia: por Ioseph Garcia, 1710; J. B. BALLESTER, *Lapis Lydius veritatis statera Aequissima rationis pro indaganda vera patria inclyti Martyris ac Levitae Beati Laurentii. Auctore D. Ioan Bapt. Ballester, presbítero, Archidiacono saguntino in Mepropolitana Ecclesia Valentiae Cathedrarum Philosophiae & Theologiae, Moderatore in Valentino & Hispalensi Lycaeis, Iudice Synodali, & Propositum Fidei integerrimo quondam Censore. Lugduni, Sumptibus Caludii Bourgea, Bibliopolae suo signo Mercurii Galli. Anno 1675.*

[53] G. AZEDO DE LA BERRUEZA, *Amenidades, florestas, y recreos de la provincia de la Vera, Alta, y Baxa, en la Estremadura: con un tratado de la retirada que muchos tantos pontifices, y otros prelados, y satos diaconos del Andalucia, y de otras partes hizieron a las sierras de la Vera, huyendo de la persecucion de los moros y otro tratado de cómo los Griegos entraron en España y de muchos hechos heroicos y de valor que algunos hijos desta Provincia han obrado en servicio de sus Reyes y de otros varones ilustres así en armas como en letras que ha procreado y salen cada día desta dilatada Provincia de la Extremadura, compuesto por Gabriel Azedo de la Berrueza, natural de la Villa de Jarandilla. Al muy noble y esclarecido caballero D. Diego de Azedo y Albieza, Señor del Palacio y Torre de Azedo en Navarra. En Madrid: por Andres Garcia de la Iglesia: a costa de Iuan Martin Merinero, vendese en su casa, 1667*, (reedición de 1891) p. 56.

taba Cartagena, lugar de nacimiento de los dos hermanos, pero también deseaba una parte de las mismas el propio Felipe II para el gran mausoleo de reliquias que poseía en El Escorial[54].

Bien conocido es el caso de las reliquias de Eulalia emeritense, llevadas a Oviedo, en cuya catedral quedaron depositadas[55]. Pero Moreno de Vargas estaba convencido de que jamás se habían movido del lugar original en que quedaron depositadas tras su muerte a comienzos del siglo IV. Las buscó pero no las halló, y su actitud conformista, a falta de otras "señales" queda expresada del siguiente modo[56]:

> … el que no ha sido Dios nuestro Señor servido que se descubra como lo permitió de los otros santos por sus divinos juicios, y causas que los hombres ignoramos, como también no ha permitido que se descubra los que están en la Sierra de Santa Cruz, once leguas distante de Mérida, junto a Trujillo, a donde muy de ordinario se ven unas luces milagrosas y se entiende son señales de que allí están escondidos algunos cuerpos de santos, pues otras semejantes luces se han visto donde había cosas de este género. Su Divina Majestad es la que sólo lo sabe y oculta y esconde los cuerpos de sus santos y los manifiesta en el tiempo que es servido, para gloria suya y exaltación de su Iglesia, como dice San Agustín.

3. La geografía.

El número de santos y lugares es elevado, por lo que resultaría inabarcable tratarlos individualmente en esta aportación. Sólo haré referencia a los más señalados, aunque intentaré resumirlos en un mapa en donde puede observar-

---

[54] Libro que contiene los ynstrumentos auténticos de la aparición, vida y milagros que han obrado los gloriosos cuerpos de los señores San Fulgencio y Santa Florentina, Patrones de este Obispado de Plasencia. Compúsose de orden y mandato del señor licenciado don Alonso Moreno Montes, cura rector de esta iglesia de Señor San Juan Bautista. Año de 1719, *apud* J. HERNÁNDEZ DÍAZ*: Berzocana. Sus reliquias y su iglesia parroquial* (Cáceres, 1980). Ese documento contiene información realizada en 1572 y 1592 a instancias de Felipe II y del obispo de Plasencia*; cfr.* A. FERNANDEZ, *Historia y anales de la ciudad y obispado de Plasencia, refieren vidas de sus obispos y de varones señalados fray Alonso Fernandes de la Orden de los Predicadores, En Madrid, por Iuan Gonçalez, a costa de la ciudad y de la santa iglesia de Plasencia, 1627,* I, 2; J. TAMAYO SALAZAR*, San Epitacio..., op. cit.,* p. 45.

[55] F. BERNARDO DE QUIRÓS Y BENAVIDES, *Timbre asturiano. Historia de la vida y martyrio de la gloriosa Sta. Eulalia, patrona del Principado de Asturias, y de las varias traslaciones de su sagrado cuerpo, y reliquias con el poema sacro, y descripción panegírica de las que se veneran en la Santa Iglesia de Oviedo, y un romance a la Passion de Christo Nuestro Redemptor por don Felipe Bernardo de Quirós y Benavides. En Madrid, por Francisco Sanz, 1672.*

[56] B. MORENO DE VARGAS, *Historia de la ciudad de Mérida, Dedicada a la misma ciudad. Por Bernabé Moreno de Vargas, regidor perpetuo della. Con Priuilegio, en Madrid Por Pedro Taso. Año 1633*, f. 93.

se el reparto geográfico del fenómeno, sin olvidar que ha de considerarse como un mero muestreo, sin carácter exhaustivo. Se han incluido sólo aquellos casos que merecieron algún tratamiento especial y poseyeron tratamiento bibliográfico o manuscrito. Cuantitativamente responde a un fenómeno general de toda la Península, si bien existen demasiados elementos para comprobar que fue en Andalucía donde la situación poseyó una mayor fuerza, o al menos la tradición bibliográfica ha sido más abundante que en otras partes, o bien se pusieron por escrito más casos en esa Comunidad, o se han conservado más ejemplos de los cultos locales.

Todos los autores que han tratado estos hechos coinciden en que el ciclo parece iniciarse los hallazgos de la Torre Turpiana en Valparaíso, en las proximidades de Granada[57], o por lo menos se trata de uno de los hallazgos de este tipo que más bibliografía ha generado, de tal manera que a partir de entonces comienza a denominarse Sacromonte. A los hallazgos se añaden una *tabulae* de plomo en caracteres indescifrables que contribuyen a dotar de más creencia al mismo. Durante todo el siglo siguiente continuarán las publicaciones con el fin de asegurar y mantener la veracidad de los mismos, hasta que finalmente, ya en el XVIII se inicie, afortunadamente, la decadencia.

De entre toda la bibliografía generada desde los primeros momentos hasta la actualidad, deseo destacar el interés que posee para mí la obra de Serna[58]. Aunque editada más de cien años después de ocurridos los hallazgos a través de las láminas que lo ilustran permite observar el proceso de la excavación realizada de la zona con el fin de obtener las preciadas reliquias.

---

[57] La bibliografía generada por el presunto hallazgo de las tablas de plomo es muy abundante hasta bien entrado el siglo XVIII, *cfr.* M. BARRIO AGUILERA, *Los falsos cronicones contra Granada..., op. cit..; M. Barrios Aguilera y M. García-Arenal (eds.), Los plomos del Sacromonte, invención y tesoro*, Valencia, 2006; G. A. WIEGERS, P. S. VAN KONINGSVELD, "The Parchment of the "Torre Turpiana": the original document and its early interpreters", *Al-qantara, Revista de estudios árabes,* 24, 2, 2003, pp. 327-358; G. DE CASTILLA, *Sermon de S. Hiscio obispo y martyr, uno de los que murieron gloriosamente en este Sancto Monte de Granada Predicado en su Yglesia Mayor della, a primero de março de 1605 años. Por el padre Gabriel de Castilla de la Compañía de Iesus. En Granada. Con licencia por Sebastian de Mena; Informacion para la historia del Sacromonte de Valparaiso y antiguamente Illipulitano junto a Granada. Donde se parecieron las cenizas de S. Cecilio, S. Thesiphon y S. Hiscio discípulos del Apostol único patrón de las Españas, Sant Iago y otros santos discípulos dellos y sus libros escritos en laminas de plomo. Al Illmo. y Remo. Sor. Don Miguel Santos de S. Pedro Presidente de Castilla, Arçobispo de Granada; cfr.* J. GODOY ALCÁNTARA, *Historia crítica..., op. cit.,* pp. 1-44.

[58] D. DE LA SERNA(¿?), *Vindicias catholicas granatenses relacion breue de las reliquias que se hallaron en la ciudad de Granada en una torre antiquissima, y en las cauernas del Monte Illipulitano de Valparayso cerca de la ciudad, sacado del processo y aueriguaciones, que cerca dello se hizieron; Leon de Francia, 1706.*

No se posee información detallada de todos los hallazgos, o se ha perdido la referencia de los mismos, pero el caso de los sucesos acaecidos en Arjona pudiera considerarse revelador de los mismos y extrapolarse a otros lugares[59]. Otras ciudades y villas andaluzas fueron Jaén[60], Granada[61]; Córdoba[62]; Sevilla[63]; Málaga[64]; Almería[65]; Jerez de la Frontera[66]; Écija[67]; Andújar[68], Osuna[69], Tarifa[70], Guadix[71].

---

[59] RUIZ, A., MOLINOS, M., HORNOS, F.: *Arqueología en Jaén..., op. cit.*, pp. 15-16; J. SALAS ÁLVAREZ, "La colonia Iulia Genitiva Urso en la literatura renacentista y barroca: un análisis historiográfico", *Gerión*, 19, 2001, pp. 659-685; J. BELTRÁN FORTES, "Entre la erudición y el coleccionismo: anticuarios andaluces de los siglos XVI al XVIII", en J. Beltrán y F. Gascó, *La Antigüedad como Argumento. Historiografía de Arqueología e Historia Antigua en Andalucía*, Sevilla, 1993, pp. 110-111.

[60] F. DE VILCHES, *Santos y santuarios del obispado de Iaen y Baeza. Prueba de lo resuelto por los santos, &c. Al eminentísimo señor don Baltasar de Moscoso Sandoval, Presytero Cardenal de la Santa Iglesia Romana, tirulo de Santa Cruz en Gerusalen, Arçobispo de Toledo, Primado de las Españas, del Consejo de Estado de su Magestad, &ct. Por el Padre Francisco de Bilches, de la Compañía de Iesus, Rector del Colegio de San Ignacio de la ciudad de Baeça. En Madrid por Domingo Garcia y Morrás, Año MDCLIII*; [J. TAMAYO DE SALAZAR] *Officia propria sanctorum gienensis ecclesiae, et diocesis, a sacrarituum congregatione approbata Balthasaris de Moscoso & Sandoval. Caesar-Augustae, 1685.*

[61] Aviendose descubierto cerca de la Ciudad de Granada el año de 1595 en el Monte que llamauan de Valparaìso (que despues se llamò, Sacro, por ser este titulo que le dàn las Laminas, de que se harà mêcion) las Cavernas, y Hornos en que viuieron, y padecieron martyrio los Santos, Cecilio Hiscio Tesifon y San Mesitòn, y otros ocho Santos D. Pedro de Castro y Quiñones, Arçobispo que era entonces de Granada, y despues de Sevilla, à sus expensas prosiguiò el descubrimiento, s/l, s/f.; La grande necessidad con que se halla este Sacro Monte de Granada, para proseguir, y solicitar en Roma la calificacion de los Libros, que Dios descubriò en este Santo Lugar, y el no poder esta Yglesia continuar, por estar grauada su hazienda con grandes censos, que se han tomado para este efecto. Nos à obligado à valernos de la piedad de los Fieles, para que con sus limosnas sean participes en obra tan Heroyca, s/l, s/f.; Sentencia con que se autorizaron las reliquias de algunos discipulos del Apostol Santiago, en virtu de las laminas del Santo Monte de Granada, que hazen relacion de su martirio, y juntamente refieren ser autores de los Libros de plomo, que Dios descubriò en este santo lugar. , s/l, s/f.

[62] M. DE ROA, *Flos sanctorum, fiestas, i Santos naturales de la ciudad de Cordova, algunos de Sevilla, Toledo, Granada, Xerez, Ecija, Guadix, i otras ciudades, i lugares de Andaluzia, Castilla, i Portugal por el Padre Martin de Roa. En Sevilla, por Alonso Rodriguez Gamarra, 1615.*

[63] A. DE QUINTANADUEÑAS, *Santos de la ciudad de Seuilla, y su Arçobispado, fiestas que su santa iglesia metropolitana celebra. el Padre Antonio de Quintanadueñas. Impresso en Seuilla, por Francisco de Lyra, 1637*; D. TELLO LASSO DE LA VEGA, *Vida, milagros, y martyrio, del Arzobispo de Sevilla san Laureano, con dissertaciones chronologico-historicas, en que se reducen à examen los puntos dudosos por Fr. Diego Tello. En Roma, en la imprenta de Cayetano Zenobio, 1722*; J. MANZANO, *Vida, y portentosos milagros de el glorioso San Isidro, Arzobispo de Sevilla, con una breve descripcion de su magnifico templo, y Real Casa de el mismo señor S. Isidro, en la muy noble ciudad de Leon escrita por, Joseph Manzano, de el Sagrado Orden de Predicadores, sacala a luz el Real Convento de San Isidro de Leon, En Salamanca, en la Imprenta*

En la zona de ambas Castillas y León se desarrollaron cultos a santos, algunos de amplia trayectoria histórica y con más noticias, junto con la introducción de otros nuevos, derivados de los hallazgos de Granada. Se trata, sin ánimo de ser exhaustivo, de los casos de Ávila[72]; Segovia[73]; León[74], Salaman-

---

Real, por Eugenio Garcia de Honorato y San Miguèl, 1732; Libro de los miraglos de Sant Isidro Arçobispo de Seuilla, Primado & doctor excelle[n]tissimo de las Españas, successor del Apostol S[an]ctiago en ellas, co[n] la hystoria de su vida & fin, & de su trasladacio[n] & del gl[or]ioso doctor S[an]c[t]o Martino su canonigo & co[m]pañero, en q[ue] se co[n]tiene[n] muchas cosas deuotas & p[ro]uechosas p[ar]a la co[n]ciencia & para saber las antiguedades de España Salamanca, [Alfonso de Porras y Lorenzo de Liondedei], 1525; R. DE YEPES, *Historia de la gloriosa virgen sancta Florentina hermana de S. Leandro y S. Isidoro Arçobispos de Seuilla, y de S. Fulgencio Obispo de Ecija, en que se replican muchas antiguedades de España, y otras cosas de varia doctrina y vna genealogia cumplida de los Reyes de España, trayda desde antes de sancta Florentina, hasta agora collegido por Fray Rodrigo de Yepes, Madrid, impreso en S. Hieronymo el Real de Madrid, por Iuan Yñiguez de Lequerica, 1584.*

[64] M. DE ROA, *Malaga, su fundación, su antigüedad eclesiástica, i seglar. Sus santos Ciriaco, i Paula, Martires: S. Luis Obispo, sus Patronos. Por el Padre Martin de Roa de la Compañía de Iesvs. Con privilegio, en Málaga por Iuan Rene, Año MDCXXII;* F. DE PADILLA, *Historia ecclesiastica de España por el doctor D. Francisco de Padilla thesorero de la sancta iglesia de Malaga; con tablas de santos, de varones ilustres, de autores, de capitulos y de las cosas notables que contiene esta historia, En Malaga por Claudio Bolan, 1605*

[65] G. PASCUAL ORBANEJA, *Vida de San Indalecio y Almeria Ilustrada en su antigüedad, origen y grnadeza. Tesoro escondido de la perla mas hermosa de su primer Obispo y Prelado Apostol deandalucía San Indalecio. Progresos de su milagrosa vida, y predicación gloriosa i luzes eclipsadas en su muerte, y sepultura, que sirvieron de Aurora al descubrimiento, y translación gloriosa de su Santissimo cuerpo al Reyno de Aragon. Primera, segunda y tercera parte. Noticias recogidas de diversos fragmentos, que han estado retirados en el silencio. En obligación de promessa que favoreciendo en una enfermedad al Santo hizo la pluma devota de el Doctor don Gabriel Pasqual y Orbaneja, Calificador del Santo Oficio de la Inquisicion, Catedratico de Prima de Theologia que fue en la Universidad de Ossuna, después Magistral de Pulpito, Vicario de la Iglesia de Velez Málaga, Arcipreste y Prior dignidades en la Santa Iglesia Catedral de Almería, y Deán que fue de ella, electo Obispo de la Iglesia y Ciudad de Ariano en el Reyno de Napoles, que renunció. A la protección del Excmo. S. D. Manuel Joachin Alvarez de Toledo y Portugal, Conde de Oropesa, y Presidente de Castilla &ct. Con privilegio. Impresso en Almeria por Antonio Lopez Hidalgo. Año de 1699. A costa de D. Joseph de Orbaneja.*

[66] M. DE ROA, *Santos Honorio, Eutichio, Estevan, patronos de Xerez de la Frontera. Nombre, sitio, antigüedad de la Ciudad, valor de sus ciudadanos. Por el Padre Martin de Roa de la compañía de Iesvs. En Sevilla por Alonso Rodríguez Gamarra, año 1617.*

[67] M. DE ROA, *Ecija sus santos, su antigüedad eclesiástica i seglar. Por el P. Martin de Roa de la Compañía de Iesvs. Con privilegio, en Sevilla por Manuel de Sande. Año MDCXXIX.*

[68] A. TERRONES DE ROBRES, *Vida, Martyrio, Translacion y Milagros de san Euphrasio, Obispo y Patron de Andujar. Origen, Antigüedad y excelencias desta ciudad, privilegios de que goza, y varones insignes en santidad, letras y armas que á tenido. Ilustrado todo de varia erudición y buenas letras por Don Antonio Terrones de Robres, veinticuatro de la misma ciudad. Con privilegio en Granada en la Emprenta Real por Francisco Sanchez, año de 1657.*

ca[75]; Palencia[76]; Toledo[77] y Cuenca[78]. El de Alcalá de Henares[79] dedicado a Justo y Pastor se hallan documentados ya en el *Peristephanon* de Prudencio, pero del siglo XVI es la *translatio* a Alcalá desde Huesca en donde fueron hallados los cuerpos, según la tradición[80].

---

[69] A. DE QUINTANADUEÑAS, *Gloriosos martyres de Ossuna, Arcadio, León, Donato, Nicéforo, Abundancio, y nueve compañeros suyos, al esclarecido señor D. Gaspar Tellez de Girón, marques de Peñafiel, sucesor del Estado de Ossuna, su Santa Iglesia Colegial, Año 1632, con licencia. En Sevilla, por Francisco de Lyra.*; F. DE VALDIVIA, *Historia, vida, y martyrios del glorioso español San Arcadio Ursaonense, patrono principal de la antiquissima, y nobilissima villa de Ossuna escrita por el M.R.P.M. Fr. Fernando de Valdivia, Impresso en Cordova, en la imprenta de S. Augustín, 1711.*

[70] Patronazgo de Sanct Hiscio por la Villa de Tarifa, Pedro Diaz de Rivas, ms. 1686 Biblioteca Nacional, en la Biblioteca Virtual de Andalucía; E. GOZALBES CRAVIOTO, "Tarifa, San Hiscio y los Olcades", *Aljaranda*, 32, 1999, pp. 4-7.

[71] F. A. DE BOCANEGRA Y XIVAJA, *Sermón panegírico para el día del glorioso martyr San Torquato, patrono, y fundador de la Santa Iglesia de Guadix, predicado por el Illmo. Sr. D. Francisco Alexandro de Bocanegra y Xivaja, del Consejo de S. M. Colegial que fue del Mayor de Cuenca de la Universidad de Salamanca, Obispo de dicha Santa Iglesia, y de la de Baza. Con las licencias necesarias, En Málaga en la Imprenta de la Dignidad Episcopal, y de la Santa Iglesia Cathedral, en la Plaza, Año de 1760.*

[72] L. ARIZ, *Historia de las grandezas de la Ciudad de Auila. Por el Padre Frey Luys Ariz Monge Benito. Dirigida a la Ciudad de Auila, y a sus dos Quadrillas. En la primera parte trata qual de los quarenta y tres Hercules fue el mayor, y como siendo Rey de España, tuuo amores con vuna Africana, en quien tuuo un hijo, que fondó Auila. Tratase, que naciones la posseyeron, hasta que la conuirtio el glorioso san Segundo, compañero de los seys Obispos que embiaron, san Pedro, y san Pablo, dende Roma, y adonde están los seys. Prosigue el Auctor, los demás Obispos que ha tenido Auila, y los cuerpos santos que tiene, y como fue hallado san Segundo, y su translación, con las fundaciones de sus Yglesias. Con preuilegio, en Alcala de Henares, por Luys Martines Grande. Año de 1607.*

[73] G. IBAÑEZ DE SEGOVIA PERALTA, *Discurso historico por el patronato de San Frutos contra la supuesta cathedra de San Hierotheo en Segouia, y pretendida autoridad de Dextro de don Gaspar Ibañez de Segouia Peralta, cauallero de la Orden de Alcantara, marquès de Agropoli, señor de la villa de Corpa, Impresso en Zaragoça, por Iuan de Ibar, 1666.*

[74] A. DE LOBERA, *Historia de las grandezas, e insigne ciudad y Iglesia de Leon..., op. cit.*

[75] M. DEL ESPIRITU SANTO, *Vida y martirio de los cinco santos martires, Arcadio, Probo, Pasqual, Eutichiano, y Pablito, declarase como estos cinco santos martires fueron naturales de la muy ilustre, y noble ciudad de Salamanca por el padre fray Marzelo del Espiritu Santo, del Orden de Descalços de la Santissima Trinidad, lector de Teologia que ha sido en la Vniversidad de Salamanca, y de Alcalà, En Valladolid, en la imprenta de Ioseph de Rueda, 1668*

[76] F. DE SANDOVAL, *San Antonino español, discurso apologetico, prueuase que el patron de la santa iglesia, ciudad y obispado de Palencia no es el santo frances Antonino, sino es el Antonino español, que hasta oy se ha ignorado, aueriguase que santo Toribio obispo de Astorga no anegò a Palencia, (como dizen) sino santo Toribio el monge su obispo, con otras muchas nouedades de España, por don Francisco de Sandoual abad de San Saluador y canonigo en la santa iglesia de Palencia, En Valladolid, por la viuda de Cordoua, 1633.*

Tampoco quedaron fuera otras áreas peninsulares, como la aragonesa y la catalana, con algunos ejemplos en Gerona[81]; Tarragona[82]; Gerona[83], Manresa[84]; Huesca[85].

---

[77] A. DE QUINTANADUEÑAS, *Santos de la imperial ciudad de Toledo y su arçobispado, excelencias que goça su santa iglesia, fiestas que celebra su ilustre clero escriviolos el P. Antonio de Quintanadueñas, de la Compañia de Iesus, por orden del S.D. Baltasar de Moscoso y Sandoval, cardenal de la S. Iglesia de Roma, En Madrid, por Pablo de Val, 1651.*

[78] F. ESCUDERO, *Vida y milagros del glorioso confessor Sant Iulia[n], obispo de Cuenca; con la Vida de don Nuño Aluarez, chantre y canonigo de la misma sancta iglesia recopilada por el padre Fra[n]cisco Escudero de la Compañia de Iesu, y ahora de nueuo añadida por el mismo auctor En Cue[n]ca, en casa de Ioan Massellin, vendense en casa de Christiano Bernabe, 1595.*

[79] La bibliografía generada en torno al martirio, la invención y la *translatio* de los Santos Niños de Alcalá de Henares es muy abundante, junto con el oficio propio; entre otros, *cfr.*: A. de MORALES, *La vida, el martyrio, la invención, las grandezas y las translaciones de los niños martyres San Iusto y Pastor y el solemne triumpho con que fueron recebidas sus santas reliquias en Alcalá de Henares que escreuia Ambrosio de Morales, En Alcala en casa de Andres de Angulo: a costa de Blas de Robles, 1568*; P. DE CALATRAVA, *Oracion panegyrica declamatoria dicha a la yglesia y villa de Alcala en la translacion de los gloriosos martyres, y patrones San Iusto y Pastor por el R. P. M. Pedro de Calatrava de la Compañía de Iesus. En Alcala por Maria Fernandez, 1647.*

[80] J. F. ANDRES [DE USTARROZ], *Monumento de los Santos Martires Iusto y Pastor en la ciudad de Huesca con las antigüedades que se hallaron fabricando una capilla para trasladar sus santos cuerpos. Escribelo el doctor Iuan Francisco Andres Cesar-Augustano Lo dedica al doctor D. Iuan Orencio de Lastanosa, canónigo de la Santa Iglesia de Huesca. Con licencia, impreso en Huesca, por Iuan Nogues, Año 1644.*

[81] J. G., ROIG I SALPÍ, *Resumen historial de las grandezas, y antiguedades de la ciudad de Gerona, y cosas memorables suyas eclesiasticas, y seculares vida, martyrio y patrocinio de San Narciso y defensa de la entrada de Carlos el Grande en Cataluña en vna carta apologetica. el autor de esta obra es Fr. Iuan Gaspar Roig y Ialpi. En Barcelona, por Iacinto Andreu, vendense en casa de Ioseph Argemir librero, 1678.*

[82] *Discurso historial y iuridico por la celebracion y oficio de S. Marcial obispo de Taraçona y martir, y scholios sobre el edicto de siete de henero de mil y seiscientos y sesenta y quatro cerca de los Sanctos en el contenidos de la Dioecesi de Taraçona escriuelos Diego obispo antes de Mallorca y Taraçona, y al presente de Segouia Impresso en Granada, en la Imprenta Real del Lic. Baltasar Bolibar, impressor del Santo Oficio, 1670*; A. GARCIA DE CARALPS, *Historia de S. Oleguer arçobispo de Tarragona y obispo de Barcelona: escriuense en ella su vida, milagros y excellencias, muchos loores de Cathaluña con las historias de importancia que acaecieron en su tiempo, compuesta por el D. Antonio Iuan Garcia de Caralps. En Barcelona: en casa de Sebastian Matevad, 1617.*

[83] O. RELLES, *Historia apologetica de la vida y martirio de S. Narciso, hijo obispo y patron de la ciudad de Girona por el R.P. Onofre Relles teologo de la Compañia de Iesus, En Barcelona, en la imprenta de Matevat, administrada por Martin Gelabert, 1679.*

[84] J. GERMES, *Historia dels gloriosos martyrs Sant Maurici, Sancta Agnes, y Sant Fructuos, ab sos dos diaques, Auguri y Eulogi, y de la translacio dels seus cossos sants ala ciutat de Manresa compost per F. Ioan Germes. En Barcelona, per Sebastia de Cormelles, 1607.*

El área de Extremadura no podía quedar fuera, precisamente por hallarse en las proximidades de la andaluza y por nacido o haber ejercido sus ministerios en ella algunos de los personajes que más contribuyeron a la extensión de los falsos cronicones, como fueron Arce y Reinoso, Tamayo de Salazar o Sancho Dávila. La mayor parte de las ciudades y de las villas tendrán su correspondiente entrada en el santoral, como son los casos de Cáceres, Trujillo, varios pertenecientes a la diócesis de Badajoz; Coria, Medellín, Cáparra, Zalamea de la Serena y en general cualquier población de probada presencia de antigüedades en aquella época.

Como no podía ser menos, Cáceres ofrecía, y así lo pusieron de manifiesto los viajeros y anticuarios del siglo XVI, restos de antigüedades del tiempo de los romanos. Por esa misma razón sería acreedora de la existencia de algún mártir, pero ninguna de las *passiones* conocidas daba cuenta de ello. Por tal razón, y por tratarse de una villa de cierta importancia demográfica le fue adjudicado un mártir, aunque no de nacimiento. El asignado no fue otro que Jonás discípulo de Dionisio Areopagita, al que le correspondía un culto local por haber predicado en Cáceres y en París donde murió degollado. Faltó poco para que Solano de Figueroa le dedicase una obra a partir de una introducción descriptiva de sus antigüedades romanas[86]. Su veneración no tuvo demasiado éxito, pero su macabra representación pictórica como cefalóforo se mantiene aún. Incluso en 1784 se colocó otra imagen de bulto en el altar de la Virgen de la Montaña, hoy desaparecida. En la obra de Solano se incluye el oficio propio de s. Jonás cuya fiesta se celebraba, sin demasiado éxito, el 22 de septiembre[87].

Plasencia ofrecía ciertas peculiaridades que la mayoría de los autores del momento tuvieron que solventar. Se trataba de justificar su antigüedad, que superara la de su fundación como ciudad y sede episcopal en el siglo XII. La pretendida Ambracia creada entonces junto al Jerte y las intrincadas etimologías que ofrecieron los autores, trataban de entroncarla con una mayor anti-

---

[85] F. D. DE AYNSA Y DE IRYARTE, *Fundacion, excelencias, grandezas, y cosas memorables de la antiquissima ciudad de Huesca, diuididas en cinco libros. recopiladas por Francisco Diego de Aynsa y de Iryarte. En Huesca, por Pedro Cabarte, 1619.*

[86] J. SOLANO DE FIGUEROA, *S. Ionas, Presbitero y Mártir, Apostol Predicador y Maestro de la Noble y muy Leal Villa de Cáceres y otros Santos, sus hijos naturales piden su culto y veneración como stos. propios, y naturales del Obispado de Coria, debajo de la protección del Illmo. Y Exmo. Sor. D. Diego de Arce Reynoso Obispo Ynquisidor Gral. del Consejo de Estado del Rey ntro. Sor. A cuio examen le dedica Don Iuan Solano de Figueroa Altamirano Doctor Theologo, Canonigo Penitenciario de la Sta. Yglesia de Badajoz, Visitador Gl. de su Obispado, y Comissario del Sto. Oficio de la Ynqon., Arcipreste y Vicario que fue de Medellín y su partido*, [Madrid, 1665], p. 211; E. CERRILLO, "La villa romana de la Aldehuela..., *op. cit.*

[87] J. SOLANO, *S. Ionas, Presbitero y Mártir..., op. cit.: "Die XXII septembris. In festo S. Ionae Presbyteri & martyris, duplex",* p. 183-195.

güedad que la romana de otras ciudades[88]. Así, el mausoleo de Fuentidueñas, a falta de otra interpretación, se le considera el lugar de entierro de Helena, la madre de Constantino[89]:

> Assi sucedió en Ambracia, que sabiendo santa Elena, madre de este glorioso Emperador, que allí había un templo Gentilicio dedicado a Cybeles, o Berecyntia, Madre de los Dioses, según el error de aquella idolatría a sus expensas y gastos y por su devoción y persuasión dispuso con Constantino su hijo que en él se consagrase Iglesia a la Virgen María Madre de Dios y Señora Nuestra que estuvo en pie hasta el tiempo de los Godos a donde se recogieron muchas nobilisimas Dueñas Religiosas del Orden de Nuestro Padre San Benito, con que aquel santuario se comenzó a llamar Santa María de Fuente-Dueñas y hoy dura este mismo nombre poco más de un cuarto de legua de Plasencia con rastros de edificios antiguos.

El caso de Alcántara, identificada entonces con *Norba Caesarina*, también corresponde a la época, aunque no debió poseer demasiada repercusión popular. La obra de J. Arias de Quintanadueñas no debió de crear el efecto deseado, porque no hay demasiados rastros del culto a los 9 hijas de Catelio –régulo de Alcántara– y su esposa Calgia, arrojadas al río pero salvados y educados por mujeres cristianas. Fueron Gembera, Victoria, Eumelia, Gemma o Marina, Germana, Marciana, Basilia, Quitera, Liberata, también conocida

---

[88] A. FERNANDEZ, *Historia y anales de la ciudad y obispado de Plasencia, refieren vidas de sus obispos y de varones señalados fray Alonso Fernandes de la Orden de los Predicadores, En Madrid, por Iuan Gonçalez, a costa de la ciudad y de la santa iglesia de Plasencia, 1627*; G. AZEDO DE LA BERRUEZA, *Amenidades, florestas, y recreos de la provincia de la Vera, Alta, y Baxa, en la Estremadura, con un tratado de la retirada que muchos tantos pontifices, y otros prelados, y satos diaconos del Andalucia, y de otras partes hizieron a las sierras de la Vera, huyendo de la persecucion de los moros y otro tratado de cómo los Griegos entraron en España y de muchos hechos heroicos y de valor que algunos hijos desta Provincia han obrado en servicio de sus Reyes y de otros varones ilustres así en armas como en letras que ha procreado y salen cada día desta dilatada Provincia de la Extremadura, compuesto por Gabriel Azedo de la Berrueza, natural de la Villa de Jarandilla. Al muy noble y esclarecido caballero D. Diego de Azedo y Albieza, Señor del Palacio y Torre de Azedo en Navarra. En Madrid: por Andres Garcia de la Iglesia, a costa de Iuan Martin Merinero, vendese en su casa, 1667,* (facsímile de la reedición de 1891), p. 102. [J. TAMAYO SALAZAR], *Santos propios y naturales del Obispado de Plasencia, dias de sus fiestas, oficio, solemnidad, y rito con que se han de celebrar, En Madrid, en la Oficina de Melchor Aluarez, 1692*.

[89] J. TAMAYO SALAZAR, *San Epitacio ajesta y pastor de Tui, ciudadano obispo y martir de Ambracia, hoy Plasencia. Su vida y martirio. Escrivelo a la devocion y mandato del Ilus. Y Rmo. Señor Don Diego de Arce Reynoso, Obispo de Plasencia, Inquisidor General del Consejo de su Magestad, El Licenciado Juan Tamayo Salazar su secretario dedicalo al Glorioso Santo Martir Placentino, Diego Díez de la Carrera, imp., 1646*.

como Vuelgi Fortis. Todo ello tuvo lugar, según expresa de pleno convencimiento Arias, en el 271 d. C[90].

Medellín poseía una notable antigüedad, aparte de ser una de las colonias romanas de la Lusitania, como señala Plinio. Era una razón suficiente para que en sus alrededores se hubieran producido martirios o santos. Solano de Figueroa tejió la biografía, como hizo en otros lugares de la actual Extremadura varios santos a partir de los datos que le ofrecía Tamayo[91]. Entre ellos se encontraban Eusebio, Palatino y sus nueve compañeros, además de Teodoro anacoreta y Raymundo, confesor.

Cáparra poseyó sus propios mártires. Su vejez y origen antiguo no dejaba ningún género de dudas. A ella le correspondieron numerosos mártires, entre ellos Aphrodisio, Carilippo, Eusebio, Marcos, Luciano, Paulo y un niño que pasaba por el foro e incitó a éstos tres últimos y siendo incluido en el tormento, acabó martirizado[92]. Pero en este caso existía un problema añadido, y es que no existían noticias acerca de los lugares en que fueron martirizados, por lo que ambas diócesis, Coria y Plasencia rezaban como suyos a estos pretendidos santos, ya que el límite diocesano atravesaba la antigua ciudad por su mitad.

Badajoz convertida en sede episcopal tras la conquista cristiana, no gozaba de una fiable tradición histórica, acaso porque no eran evidentes sus funciones urbanas en la Antigüedad. Por esa razón la obra de Solano de Figueroa dedicada a esa ciudad posee un título muy diferente al de las otras obras del mismo autor dedicadas a santos locales[93], si bien arranca por identificar la

---

[90] J ARIAS DE QUINTANADUEÑAS, *Antiguedades y Santos de la muy noble villa de Alcantara. Dedícase a la misma Villa por el licenciado Iacinto Arias de Quintanadueñas su hijo y su autor, En Madrid: por Matheo Fernandez 1661*, 66 v.

[91] J. SOLANO DE FIGUEROA, *Historia y Santos de Medellín. Culto y veneración a S. Euysebio, S. Palatino, y sus nueve compañeros mártires. A S. Teodoro y S. Raimundo confesor, hijos desta noble colonia, Escribe don Juan Solano de Figueroa Altamirano, doctor theologo, arcipreste de Medellín, y comisario del Santo Oficio de la Inquisición de Llerena. Dedica al Excelentísimo Señor d. Pedro Portocarrero de Meneses y Noroña, Conde de Alcuytin, primogénito del excelentissimo señor D. Pedro Portocarrero, conde de Medellín, marqués de Villa-Real, duque de Camiña, &c. En Madrid, por Francisco García y Arroyo, impresor del Reyno, año MDCL.*

[92] J. TAMAYO SALAZAR, *S. Epitacio..., op. cit.* p. 86; *Santos propios y naturales..., op. cit.*

[93] J. SOLANO DE FIGUEROA, *Historia eclesiástica de la Ciudad, y Obispado de Badajoz. Continuación de sus obispos y memoria de muchos varones ilustres en santidad, sus hijos y naturales. Escribela Don Juan Solano de Figueroa Altamirano, Dr. Teólogo, Canónigo Penitenciario de la San Iglesia de Badajoz, Visitador General de su obispado, Comisario del Sto. Oficio de la Inquisición, Arcipreste que fue y vicario de Medellín, Año 1664,* ms. 2028 Biblioteca Nacional de Madrid. Existe otro manuscrito en Badajoz del que se obtuvo una edición del mismo en Badajoz, 1910. A. de MORALES, *Crisi histórica de la ciudad de Badajoz por don …*, Badajoz, 1908 (facsímil, Badajoz, 2006).

sede con la de *Pax Augusta.* Por ello el vacío previo a su verdadera constitución como sede en la Edad Media se justifica mediante la adición de mártires en la primera etapa cristiana, entroncando con la fase apostólica a través del pretendido Sergio Paulo, discípulo inmediato de Santiago. A la vez añade otros pretendidos santos de las zonas aledañas, incluso del vecino reino de Portugal, como Próculo e Hilarión, de Serpa. En los mismo días de Solano, el obispado de Badajoz no tuvo problemas en considerar como propios a éstos dos, en 1668 y antes, en 1654, a Vicente, Oroncio, Víctor y Sisenando, con fiestas coincidiendo con la fechas de sus martirios en 22 de enero y 16 de julio[94]. Además de éstos, Solano incluye otros mártires anteriores a la presencia islámica, disputados con otras ciudades bien por nacimiento o predicación. Cabría señalar en el caso contrario, en los santorales portugueses –lusitanos- aparecen también incluidos un buen número de santos pertenecientes a las ciudades de la férrea frontera generada a partir de la guerra con España en la mitad del siglo XVII, cuando los hagiológios se escriben, como si desde cada una de las partes se tratara de ampliar los respectivos territorios diocesanos a partir de la existencia de santos.

En otros lugares de la diócesis de Badajoz, como en Fregenal de la Sierra en donde había evidentes síntomas de antigüedad en el despoblado de Valera, coincidente con las ruinas de *Nertobriga*, se situó una pretendida diócesis antigua, se construyó la presencia de Teopompo, obispo de la misma en época de Diocleciano. Sin embargo, Solano no está de acuerdo en que Equilino situase en Nicomedia sus funciones espiscopales con tan simple argumento[95]:

> Equilino, en lugar citado, se descuidó en decir que nuestro santo fue obispo de Nicomedia, y allí alcanzó la corona de mártir. Con facilidad le convence el cardenal Baronio, así como por la Historia como por el cómputo de años… y en lugar de Nicomedia, se ha de entender *Nertrobriga.*

La existencia en Fregenal de la Sierra de una inscripción cristiana de *Exuperantius*[96] lleva a convertirlo, sin más, en santo de la época.

Tamayo de Salazar no podía quedar a su localidad natal fuera de los lugares tratados tan ampliamente por él. En primer lugar intenta conseguir que Zalamea de la Serena fuese *Ilipa*, disputándosela a Zalamea la Real, en Huelva. En sus años mozos, antes de comenzar su andadura hagiográfica ya escri-

---

[94] *Ibid*., p. 173-176.

[95] *Ibid*. p. 167.

[96] *Ibid*. p. 194; E. HÜBNER, I*nscriptiones Hispaniae Christianarum supplementum*, Berlín 1900, 48; J. VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969, 62. La única mención existente es precisamente la de Solano.

bió unas notas destinadas a publicarse en la obra que preparaba Torres y Tapia sobre Orden de Alcántara. En aquellas notas ya trataba de justificarlo mezclando ese topónimo con el de *Iulipa*. Pero esa especial dedicación a la patria chica era interesada, porque le convenía que así fuera y con ello hacer pasar por ella a Santiago en su venida a *Hispania*, usando un texto de Alvar Gómez[97].

He dejado intencionadamente el caso emeritense para el final, porque Mérida ofrecía un panorama muy diferente al de otras ciudades. La abundante información arqueológica, las fuentes literarias conservadas y una profunda tradición colocaban ene ella el martirio de Eulalia en el 304. Los versos de Prudencio y las *Vitas Patrum Emeretensium* posibilitaban el mantenimiento de una profunda tradición eulaliense. Sólo existía un problema, el de las reliquias de la mártir, que no se hallaban en el lugar en que tradicionalmente fueron depositadas, fuera del recinto murado, en un área de necrópolis próxima al cauce del Albarregas. Al comienzo de la invasión islámica fueron trasladadas según la tradición hacia el N., a las montañas de Asturias donde se conservaban. Posea o no verosimilitud esta tradición, lo cierto es la presencia de una interesante toponimia eulaliense en la zona asturiana, aunque también beneficiara la presencia de sus reliquias –por otra parte ya repartidas por numerosas iglesias– como elemento de justificación de la nueva monarquía junto a otros tantos símbolos utilizados en aquellos momentos. Lo cierto es que en el siglo XVII las dos ciudades, Oviedo y Mérida, dentro de la Península, se disputan la presencia en cada una de ellas de los restos de la mártir[98].

4. La festividad

a) La "liturgia arqueológica".

No existen demasiados ejemplos de cómo se llevaban a cabo los rituales litúrgicos, las piadosas cavas para hallar los cuerpos de los mártires de los que

---

[97] *Discurso de las Antigüedades de Zalamea de la Serena, Cronica de la Orden de Alcantara Su autor el Lic. Frey D. Alonso de Torres y Tapia, tomo primero, En Madrid: en la imprenta de Gabriel Ramirez, 1763;* V. Barrantes, *Aparato bibliográfico para la Historia de Extremadura*, Madrid, 1865-77 (edición facsimilar, Badajoz, 1999), III, p. 207; J. GODOY ALCÁNTARA, *Historia crítica..., op. cit.,* p. 243.

[98] B. MORENO DE VARGAS, *Historia de la Ciudad de Merida op. cit.*; B. DE QUIROS Y VENABIDES, *Timbre asturiano. Historia de la vida y martyrio de la gloriosa Sta. Eulalia de Merida, patrona del principado de Asturias, y de las varias traslaciones de su sagrado cuerpo, y reliquias, con el poema sacro, y descripcion panegyrica, por Don Felipe Bernardo de Quiros y Venabides 1672 Por Francisco Sanz, en la Imprenta del Reyno*; E., CERRILLO, "Santa Eulalia, Mérida y la historiografía del siglo XVII", *Eulalia*, Mérida, 2004, p. 41-46; G. MORA, "Historia de la investigación", en *Mérida, Colonia Augusta Emerita*, Roma, 2004, p. 15-26.

habían dado buena muestra las señales previas. Acaso como ejemplos se puedan aducir el de Granada y el de Arjona, aunque éste último pueda resumir mejor que ninguno este complejo ceremonial desarrollado con anterioridad, durante el tiempo de la cava y después. No hay que olvidar que los santos de Arjona supusieron un modelo y ejemplo a seguir en otras localidades para procurar las reliquias de los mártires locales. La obra de Manuel Tamayo, como la de Ximena, ofrecen detalladamente ese ritual arqueológico, pero que a todas luces coincide con el barroquismo de las restantes celebraciones[99].

No dejan de ser interesantes el descubrimiento de antigüedades de modo fortuito, así como las apreciaciones arqueológicas que realiza M. de Roa respecto a las ruinas que dejó vistas el Guadalquivir a su paso por Córdoba el 25 de enero de 1626[100]:

> En esta inundación robó el río lo baxo de unos cimientos, i descubrio una Alberca, que tiene ochenta i siete pies por lo ancho, que lo largo aun no se ha descubierto. Las paredes colaterales no son gruesas mas de una vara, la frontera del rio, de argamasa fortísima aforrada de anbas partes de sillares de piedra, como las demás, dos varas i media de ancho. Confirmaronse varones muy doctos, i de conocido caudal en conocimiento de antigüedad, en la opinión, que tantos siglos avia engendrado la tradición, que por alli avia estado el Monasterio de S. Cristóbal. Tan antigua, i tan venerada a sido esta tradición, i tanta causa la devocion, que se a tenido siempre con esta Ermita, que entre las mandas, que se hazian en los testamentos a las mas celebres desta Ciudad, la Fuen Santa, la de Villa Viciosa, la del Pilar &c. entrava tambien la de San Iulian; como yo lo e visto en algunos de los antiguos.

---

[99] B. DE VILLEGAS *Memorial sobre la calificación de las Reliquias de los Santos Martyres de Arjona al Eminentissimo y Reverendissimo Señor D. Baltasar de Moscoso y Sandoval, Cardenal del título de Santa Cruz en Herusalem,Obispo de Iaen, del Consejo de Estado de su Magestad, por el Padre Bernardino de Villegas de la Compañía de Iesus, Catedatico de Prima de Theologia en su Colegio de Alcalá, y Calificador del Santo Oficio. Impreso en Baeça, por Iuan de la Cuesta. Año de 1639*; B. I. ALDRETE, *Beatorum Martyrum Albensium Vrgavonensium Bonosi, Maximiani, & aliorum ruditèr inventionem, & thaumata lineis pro impetu, & affectu designate cursim conabar. Nedcum politas praeceps praeripuit celeritas. Hanc sunt typographi morati, morem dum servant*, 11 pp., s/l., s/f. (1631); M. TAMAYO, *Discursos apologético de las reliquias de S. Bonoso y Maximiano y de los demás mártires que se hallaron en Arjona, y de los milagros, que Dios a obrado por ellas, antes, y después de su invención. Compuestos por el P. Manuel Tamaio, calificador del S. Oficio; lector Iubilado y Ministro PL. de la Provincia de Granada del Serafico P. S. Francisco. Al eminentissimo i Reverendissimo Sr. D. Baltasar Moscoso y Sandoval, Cardenal de la S. Iglesia de Roma, del titulo de S. Cruz en Gerusalem. Obispo de Iaen y del Consejo de su Magestad. Con licencia en Baeça por Pedro de la Quista,*

[100] M. DE ROA, *Monasterio antiguo de san Christoval en Cordova ilustrado por el padre Martin de Roa, En Sevilla impresso por Francisco de Lyra, 1629*, f. 1-2.

En los primeros casos se trata de un trabajo sistemático que se aplica a modo de protocolo para la recuperación minuciosa de los cuerpos de los pretendidos santos, así como de todo lo que pudiera hallarse en sus inmediaciones, que no en balde adquirirían automáticamente la consideración de reliquias por haber estado situados en la proximidad a los mismos durante años. La recuperación y el reparto de los restos hallados forma también arranca de ese ritual. En el segundo, en el de Córdoba es la casualidad la que pone al descubierto ruinas y su relación con edificios de culto antiguo, algo muy frecuente en casi toda España.

Llama poderosamente la atención la minuciosidad con que el relato recoge los diferentes hallazgos que se van produciendo poco a poco en diferentes fechas, indicando profundidades, los paquetes de diferentes materiales que cubrían los hallazgos y los colores y texturas de las cubiertas de los mismos. Lo más parecido a la descripción de cualquier diario de excavación, con las fechas de cada hallazgo incluidas[101]:

> Se començó la cava por orden del Arcipreste dicho: y a medio estado de hondura se descubrió una boca, de espacio de una vara, al parecer de poço, hecho en piedra de arenaça. Fueron cuando en él y a media vara se hallaron cantidad de piedras, como de a quatro, ocho y doze libras, poco más o menos, con otras más pequeñas. Las quales quitadas se halló debaxo una tierra parda, que por ser liviana parecia haber sido ceniza; y entre ella algunos fragmentos de huessos muy consumidos, que parecen ser humanos. Luego se descubrieron entre más piedras algunos huesos de animales brutos, y entre ellos unos artejos humanos de manos y de pies, con otros huesso, o pedaços de canillas de criatura, que estaban entre texas, carbones y cenizas en cantidad. Y auiendo ahondado en el dicho poço dos varas y media, se conmençó por los lados a caer, por cuia causa no se pasó adelante para verle el fin…
>
> Mas arriba desta, media vara hazia el Norte, y desde la calçada, que está en el dicho sitio a la parte de afuera, entre una peña del, y dos piedras grandes desasidas, se hallaron dos fábricas de niños muy pequeños, hechas tortilla entre las dichas piedras. Hallose la una destas fábricas sobre un pico, que tenía la dicha peña, donde doblaba estaba: contiene a saber, la cabeça entre las canillas de las piernas, y una del braço sobre la cabeça.
>
> Con esta hoguera se comunicaua otra más pequeña: la qual tenia muy finas ceizas, con algunos cascos de olla negros, y pedazos de tinaja: cantidad de huesos de animales, al parecer de gatos, perros, y carneros. Entre los quales se halló una muela humana, un pedazo quemado de calauera con otros fragmentos, que parecían de canilla. Y auiendo limpiado las dos dichas hogueras, pareció la una tener de hondo como cinco cuartas, y dos varas de ancho, la otra una vara de ancho y media de profundo…

[101] M. TAMAYO*, Discursos apologéticos,*. p. 302 ss.

> Junto a este horno a la parte baxa, mirando a mediodia, de fue cauando, y a un estado de hondura se sacaron unas canillas de pierna humana, y debaxo se halló una humana calavera con la boca hacia abaxo; y encima Della un hilo de alambre gruesso, que le allegaba al casco: un clavo que estaua junto a la dicha calavera con otros fragmentos de humanos huessos, que estaban entre piedras, junto a la calavera misma. Hallose el señor Cardenal presente al sacar los huesos referidos, y habiendo quitado su Eminencia con su mano el dicho hilo de alambre encima de la calavera dicha, repartió después las reliquias entre los circunstantes, como huessos de triunphantes martyres.

Las excavaciones prosiguieron con el hallazgo de los huesos de los santos Bonoso y Maximiano, en el mes de febrero de 1632 Las señales parecían ya claras cuando se produjo el hallazgo una piedra que llevaba grabada una cruz[102]:

> Fueronse sacando más piedras, y entre ellas algunos huessos blancos por la parte exterior, y por dentro unos de color melado, y otros roxo, al parecer de sangre. Los quales exalaban de si suave olor, que al juyzio de unos era del que dan las campanillas blancas que se crían en el campo, y al de otros, de violetas que están en los jardines…
>
> Apenas se vido con certeza, que era de cruz la efigie, que el la piedra parecia; quando de su inuencion el gozo llenó los corazones de los presentes, tanto, que no cabiendo en ellos, començó a bosar por ojos, y por bocas con notables demostraciones de alegría. Y de tal fuerte encendió las voluntades con desseos de que tal bien se publicasse, y comunicasse luego, que al puntose ordenó, que repicasen las campanas de las Iglesias, para que toda la gente que en la villa estaua acudiesse a ver y celebrar tan venturosa fuerte…
>
> Acauado que fue este acto tan ejemplar de deuocion, nos fuimos todos a comer, dexando a buen recaudo la dicha piedra, y cerrada con llaue la puerta del santuario con animo de sacar las reliquias, fue tan grande el concurso que acudió de gente, que nos pareció mejor dexarlo para el segundo dia y tratar de prevenir fuegos, y luminarias, con otros regocijos para que a la noche comenzase a celebrar la fiesta de la inuencion alegre de la soberana Cruz.

Un intento de repetir similares hallazgos tras los consiguientes trabajos de cava se realizaron en Magacela[103], en la provincia de Badajoz. Allí estuvo presente Fernando Becerra Texeiro. Como consecuencia de todo ello se trata de una excavación cuya crónica, o mejor dicho, cuya "memoria" aparece reflejada en este raro ejemplar.

---

[102] *Ibid*. p. 349.

[103] D. BECERRA VALCARCEL, *Santos de la Villa de Magazela. Vida y patrocinio de los ilustres mártires de Jesucristo Nuestro Señor San Aquila y Santa Priscila su esposa, Patronos y natu-*

80. Y para consuelo mío referiré aquí lo que decía había pasado en su presencia con un hueso de estos gloriosos Mártires de Arjona, mi hermano Don Fernando Becerra Texeiro (que santa gloria haya) que era muy fidedigno testigo. Estando en dicha Villa de Arjona sirviendo al Rey nuestro Señor en la compañía de las guardas, de que era entonces Capitán el Excelentísimo Señor Don Antonio de Velasco, hoy Conde de Fuensalida, que le favorecía con extremadas demostraciones, dieron a su Excelencia por regalo un hueso de los Santos Mártires referidos, y teniéndolo sobre una mesa, sacó un cuchillo para repartir parte de él entre sus comensales, empezó a partir y salió de él copioso numero de sangre, de que todos quedaron admirados: prosiguió su Excelencia en partir pedacicos, que dio a todos los circunstantes y también dio su porción a mi hermano, quien pareciéndole era indigno (así lo decía) de traer tal reliquia, la dio a una persona religiosa. *Stupor enim circumdederat eum*, como dice San Lucas de San Pedro cuando por respecto pidió a Christo se apartase de él por reconocerse indigno de estar cerca de su Maestro.

Sigue la descripción de los prodigios que se comenzaban a observar en Magacela:

Asegurados de tan fidedignas historias y ejemplares tan semejantes, fue preciso poner en ejecución la diligencia de buscar las reliquias que piadosamente se creía señalaba aquella luz. Y para que se lograse el hallazgo encargué a muchas personas siervas de Dios le encomendasen el buen suceso (no faltando Yo a esta obligación en mis sacrificios y oraciones) porque los ruegos y oraciones han de ser el principio de todo para conseguir de la mano liberal del Altísimo lo que se desea, como dice San Basilio el Magno...

83. Y para que las oraciones y rogativas por este fin fuesen más aceptas en los ojos de la Divina Majestad, se dispuso que el todos los lugares de este Priorato de Magacela se hiciesen rogativas publicas en procesiones generales, el Domingo 16 de Enero de este presente año de 1684…

84. Así se ejecutó en todos los lugares y en esta Villa de Villanueva de la Serena… Sacamos la imagen Santísima del Santo Cristo del deseo, que esta al espirar, y se hizo a mis expensas en la ciudad de Salamanca para venerarla en mi Oratorio y ahora está depositada en la Iglesia de mi Padre San Benito...

87. Pero, *quis cognovit sensum Domini?* Quien habrá que pueda apear los inescrutables juicios de Dios?… Habiendo precedido estas religiosas diligencias, di orden al Licenciado Don Fabián Cortés de Orellana, mi Vicario general de este

---

rales de el Priorato de Magazela de la Orden de Alcántara, partido de la Serena desde el año de 1684. Escrito por el Ilustrísimo señor Frey Don Diego Becerra Valcarçe, Prior de Magazela, y Provincia de la Serena, del Consejo de su Majestad, Religioso de la Orden de Alcántara, Juez conservador del Real Monasterio de N. S. de Guadalupe, Catedrático de Codigo Volumen y Digesto Viejo de la Universidad de Salamanca. Sacado a la luz por Don Antonio Becerra de Valcarçe su hermano, Regidor perpetuo de la Villa de Villanueva de la Serena. Con licencia. Juan Antonio Tarazona en col de Génova. Ed. facsimilar, Magacela, 2003.

Priorato, sujeto de calidad muy conocida en este país, y de cabal entendimiento, para que fuese al sitio de la laguna, y losa donde se ve la luz, en compañía de los Licenciados Pedro Benítez Cano Abad del Cabildo de nuestro Padre San Pedro de esta Villa y Francisco de Alcántara notario del Santo Oficio, uno y otro Sacerdotes muy principales y prudentes, y de Fernando Arias de Rivadeneyra notario mayor de esta Audiencia y Juan de Herrera Coronado, Fiscal general del Priorato para que hiciese abrir dicha losa y registrar lo que había debajo de ella. Ejecútolo así el día 17 de enero, y en presencia de Don Iginio de San Miguel Tofiño, Caballero de la Orden de Alcántara. Alcayde de Bodonal de la misma Orden, y Alcalde ordinario este presente año en la Villa de Magacela de los Hijosdalgo y de otras muchas personas de diferentes lugares, que concurrieron movidos de la devoción, se abrió la losa, que tiene tres varas de largo, media de ancho y unos caracteres, que según la resolución de persona perita, Catedrático de lenguas en la Universidad de Salamanca, a quién se consultó, son cifra, como otros que suelen verse en semejantes piedras, y descubrieron un género de encalado y debajo unas piedras de grano en forma de un acueducto trabadas unas con otras, cavaron los obreros, y no se descubrió cosa alguna. No ayudo el tiempo a profundizar mucho, porque habiendo precedido tres días muy serenos y apacibles y descubierto el Sol, cuales no se habían visto en más de cincuenta días, que todos fueron de aguas, aquel día despidieron las nubes tanta agua (fue el día 18) y se ha continuado después en abundancia tan, que no se pudo trabajar más por haberse llenado de agua el sitio que se abrió donde estaba la losa.

88. No trajeron lo que deseaban, porque no se halló, pero trajeron la noticia ocular de la luz, la cual todos los referidos me han testificado que la noche del día 17 como a las ocho horas, los llamaron para que viesen la luz: salieron de la casa donde estaban hospedados, y desde la eminencia de la Villa de Magacela vieron en la laguna la luz, y en el sitio (o muy cerca) de la losa del tamaño grueso de la llama de una hacha de cuatro pabilos. Así me han afirmado viniendo muy gustosos de haber registrado este esplendor… Esta luz resplandece en las oscuras tinieblas de la noche, pero las tinieblas de nuestro limitado discurso no penetran, ni registran este misterio de esta luminaria.

El relato trata de confirmarse con el de otros prodigios similares dentro de Extremadura, como el ya comentado en Santa Cruz de la Sierra, como modelo de otras apariciones y era conocido de antiguo:

89… Es tradición antiquísima, que en la Sierra que está contigua al lugar, en tiempo de la pérdida de España, trajeron los Cristianos de Toledo una parte grande de la Cruz de Christo nuestro Redentor, y la silla donde se sentó la Reina de los Ángeles, cuando bajó a poner la Casulla a su Capellán San Ildefonso, y una imagen también de nuestra Señora, de que así mismo dan testimonio unas luces que se ven en aquellos bosques (hoy sitio de la Capilla mayor del Convento de Recoletos de San Agustín que allí hay) donde parece están ocultas de tiempo antiquísimo a esta parte, como refieren Fray Gil de

> Zamora… y todos hacen mención de estas luces, y es noticia muy averiguada, y sabida en toda Extremadura.

Ustarroz en Huesca realiza una descripción de objetos arqueológicos que tuvieron lugar en una capilla de San Pedro el Viejo con motivo de la apertura de las tumbas de Justo y Pastor. En interés en este caso se centra en los objetos recuperados, cerámicas sigillatas que él pudo situar perfectamente a modo de "señas" o fósiles directores de su pertenencia al período romano[104]:

> Ambrosio de Morales, en el discurso de las Antiguedades, i en el libro de la Translacion de las Reliquias de los Santos Martyres Iusto y Pastor, tratando de Alcalá, i el Padre Martin de Roa, de la Compañía de Iesus, en el libro primero de la Historia de Ecija, capitulo diez, hazen memoria de los vasos comunes de servicio de barro colorado, i cuyo lustre, i barniz se conserva brillante, desde que salieron del trono hasta oi, i tienen tal solidez, que no se quiebran fácilmente, como los bucaros de Portugal, el primor, delicadeza, labores, i diferentes figuras, assi humanas, como irracionales, que en ellos se ven relevadas, son tantas que no solo recrean la vista, pero ennoblecen la Escultura, i fragmentos de casquillos roxos, son de mucha consequencia, para la averiguación de los lugares antiguos, pues solo ellos, aunque falten otras señas, pueden servir de testigos irrefragables para venir en conocimiento de los vestigios que permanecen de los tiempos que dominavan los Romanos en España, i eran de tanta estima los vasos de Sagunto, que los llebavan a Roma, y allí los tenían en mucho aprecio, por la singularidad de su tierra purpurea, i diferencia de grutescos.

b) La conmemoración festiva.

No existe diferencia alguna entre las festividades de los santos de profunda implantación en el santoral respecto a los introducidos a fines del XVI y durante una buena parte del XVII. De hecho se aplica en las últimas conmemoraciones las mismas prescripciones litúrgico-rituales que las previstas en ese mismo momento para los santos, como los casos de Cádiz, Plasencia y la mayor parte de las diócesis que crearon los oficios propios[105]. Acaso el momento en que tienen lugar ofrezca una mayor vistosidad, propia del momento barroco en que se celebra. Sería preciso distinguir algunos planos relacionados con la festividad. En primer lugar los ritos llevados a cabo con

---

[104] F. ANDRES [DE USTARROZ], *Monumento de los Santos Martires Iusto y Pastor..., op. cit..,* p. 226.

[105] *Santos propios y naturales del obispado de Plasencia..., op. cit..*; *Oficia propria Ecclesiae et diócesis gadicensis. Olim iussu Illustrissimi D. D. Francisci Guerra denuoque a Gobernatore per Illustrissimum D. D. Didacum del Castrillo in lucem edita. Gadibus, Ex typographia Ecclesiae, Anno 1673*; *Mirabilium Martyrm tereque sapientum fratrum Sanctorum Iustu et Pastoris, Magistrales Ecclesie Complutenses Tutelarium. Fofficium proprium* (s/f.).

motivo de la invención de las reliquias, sujeto, como se ha visto, a unas determinadas prescripciones que se irán repitiendo sucesivamente en todos los lugares en los que hay presunción de existencia de mártires.

Un segundo plano festivo lo comprenden las sucesivas translaciones de las reliquias que fueron movidas de sus lugares originales en la huida con motivo de la invasión islámica o con de los sucesivos repartos de las mismas desde época tardoantigua. Por último las fiestas anuales que en el lugar en que se había centrado el patronado de los santos, es decir la *conmemoratio* correspondiendo con el *dies natalis* de cada uno, en función de la fecha asignada por las *passiones* o por Dextro y sus seguidores.

Pese a la abundancia de noticias a través de la bibliografía, no todas señalan la solemnidad con que se celebra el ritual de cada uno de esos planos que he señalado. Para el primero de ellos ya se ha utilizado el ejemplo de Arjona y las "piadosas cavas" llevadas a cabo en el castillo hasta obtener las reliquias, todo un ejemplo de ceremonial y protocolo arqueológico que posee, sin ser el único caso, por sí mismo posee un lugar en la historiografía de la Arqueología española.

Sin embargo, en algunas de las manifestaciones festivas existe, aparte de la liturgia propia de cada caso, una compleja programación a la que pasan a formar parte elementos de muy diverso género ya que se trata de una construcción muy elaborada donde la lírica, la música, la danza, la arquitectura efímera, las representaciones de teatro callejero cumplen con su función con objeto de crear entre los participantes y los espectadores la emoción propia del período barroco. Es posible que todo ese ritual, perfectamente estudiado y con una profunda carga simbólica, donde nada sobra, no esté sino intentando recrear una nueva emoción en el pueblo aunque sólo sea a través de los actos externos de culto[106]. No importa cuales sean los motivos que dan origen a la fiesta, siempre que se controlen sus contenidos.

Es el caso de una localidad cercada a Andújar[107] en donde se puede observar el ceremonial barroco que tuvo lugar con la llegada de la reliquia de S. Eufrasio el 14 de mayo de 1597, una temprana fecha si se desea. Todo ello se inició el día antes una vez acabado el canto de vísperas, en el que participaron las músicas de la catedral de Jaén y la de Andújar. Acto seguido hubo

---

[106] A. BONET CORREA, "La fiesta barroca como práctica del poder", *Diwan*, 5-6, Zaragoza, 1979; ID.: *Fiesta, poder y arquitectura*, Madrid, 1990; T. FERRER VALLS, "La fiesta en el Siglo de Oro: en los márgenes de la ilusión teatral", *Teatro y fiesta del Siglo de Oro en tierras europeas de los Austrias*, Madrid, Sociedad Estatal para la Acción Cultural Exterior, 2003, pp. 27-37.

[107] A. TERRONES DE ROBRES, *Vida, Martyrio, Translacion y Milagros de san Euphrasio,* p. 236-281.

una representación teatral sobre la vida y martirio de S. Eufrasio, que finalizó a las cinco de la tarde.

Desde allí se marchó al convento de N. Señora de la Victoria extramuros de la ciudad y donde se había depositado la reliquia, donde se formó la procesión compuesta por todos los estamentos ricamente vestidos y a caballo. Las reliquias iban en un arca dorada situada en una litera. A la entrada del puente de la Mestanza se hallaban los cofrades que portaban la imagen del santo, con descargas de arcabucería para penetrar en la calle de Jesús-María. Luego se dirigieron a la iglesia de S, Bartolomé donde tuvo lugar la entrega a la ciudad ante escribano público. El hecho de que lloviese torrencialmente impidió que tuviese lugar la procesión al día siguiente, como estaba previsto. Ese día se celebró en dicha iglesia una misa de pontifical por el obispo de Jaén Bernardo de Rojas y Sandoval. Las lluvias no cesaban, por lo que hubo que posponer otro día más la procesión y celebrar otra misa en el interior de dicha iglesia.

Por fin, la meteorología cambió y pudo salir la procesión formada por los estandartes de las cofradías colocados por antigüedad; las cruces de las parroquias con idéntico orden. Seguían doce andas con esculturas con insignias de santos y santas acompañados de sus devotos cofrades. Al final iba la imagen de s. Eufrasio portada por regidores de la ciudad y tras ella las reliquias en andas de plata y oro a hombros de sacerdotes bajo palio de terciopelo carmesí. Remataba el desfile el resto de autoridades eclesiásticas y civiles con sus mejores galas.

Según Terrones en medio de la procesión se situaban grupos que realizaban diferentes tipos de danzas acompañados de sus correspondientes sones.

El recorrido efectuado, a través de la Corredera de S. Bartolomé, plaza de la Mestanza, y calles de s. Francisco, los Hospitales y Granados para finalizar en la iglesia del Santo estaba lleno de arcos y de altares en los que habría de reposar la reliquia de trecho en trecho.

Estos arcos de arquitectura efímera, tan propios del barroco, ascendieron a siete y algunos estaban tan próximos entre sí que no hubo posibilidad de depositar la reliquia en sus altares. Todos ellos, aparte de la decoración específica, poseían una dedicación a la que se añadían diversas composiciones poéticas dotadas de la consiguiente alegoría al momento. En cada una de las paradas ante los altares se ofrecían chanzonetas y otras composiciones creadas para la ocasión.

En los altares de los últimos arcos fue imposible que descansara la reliquia por lo que se había dilatado la ceremonia en los lugares anteriores y se hacía de noche. El obispo de Jaén fue el encargado de recibir las reliquias en la iglesia en la que habrían de quedar depositadas. Fue entonces cuando irrum-

pió el estruendo de cohetes y ruedas que causaba espanto entre los presentes. La entrada en la iglesia se hizo con música de órgano y canciones preparadas para la ocasión. Por último a la llegada de la reliquia al altar comenzó a descender de una nube sujeta en lo alto del templo que rodeaba una imagen del santo, mientras que se desplegaban confituras y agua de flores.

No fueron ajenos a esta *translatio* la presencia de un total de 21 jeroglíficos y enigmas propios de la festividad barroca que fueron situados en cartones con representaciones gráficas y composiciones poéticas de todo tipo dedicadas a los santos, a los sentidos, a virtudes abstractas, que finalizan con unos tercetos creados por Lupercio Leonardo de Argensola dedicados al Dr. Terrones, autor de toda la festividad por haber conseguido la recuperación de las reliquias. Lo mismo ocurría con alegorías compuestas y financiadas por las localidades próximas que no quisieron quedar fuera de tan solemne evento[108].

Éste no constituyó el final de todo el ciclo festivo, sino que se incorporaron nuevos elementos cuando los caballeros salieron "de encamisada" esa noche formando cuadrillas a caballo llevando hachas y con divisas y después de dar vueltas por las calles entraron en la plaza por cada una de las calles que se dirigían a ella para realizar un caracol a caballo, momento en el que se lanzaron nuevos cohetes.

Al día siguiente se corrieron doce toros en la plaza y acabada la lidia se quemó un castillo de fuegos artificiales y esa jornada no constituyó el final de ella, porque el domingo siguiente se celebró la fiesta de octava sin tanta participación popular puesto que las últimas ceremonias se celebraron ya dentro de la iglesia en la que habían quedado depositadas las reliquias.

Lugar aparte merecen los festejos que tuvieron lugar en la villa de Paradas en 1758, un siglo más tarde de lo que se ha tratado anteriormente, pero demuestra la pervivencia aún del ceremonial litúrgico-profano de la fiesta barroca del siglo anterior, en la que es difícil discernir uno de otro por caminar de un modo paralelo. En este caso la fiesta no estaba motivada por ningún hallazgo ni de ninguna *translatio*, sólo se trataba de la recepción de la Bula de Benedicto XIV por la cual san Eutropio se convertía en patrono de esa Villa[109].

Eutropios existen varios en el santoral -uno de ellos, según Dextro, nacido en Fregenal de la Sierra- pero éste, el de Paradas, era el de Saintes y Burdeos, una casualidad si se desea que posee su correspondiente explicación:

---

[108] A. TERRONES DE ROBRES, *ibid*. p. 271-276.

[109] *Glorias de Paradas a su villa por haberse declarado en ella por patrono el Sr. Sn. Eutropio Obispo, y Maryr de Santonas en Francia, y su dia de fiesta. Descripción festiva de las celebridades que en ella huvo por el mes de julio del año 1758. Sale a la luz por acuerdo de dicha Villa. Con licencia: en Sevilla, en la Imprenta de Manuel Nicolás Vázquez, en calle Génova.*

Pedro Ponce de León, Conde de Arcos y señor de Marchena, había comprado una propiedad junto a Paradas, los Donadios, "en cuyas tierras solo havia quedado entre las ruinas de alguna Población romana, que aquí huvo (como persuaden varios cimientos, que se descubren, y muchas monedas, que se encuentran)"[110]. En las guerras con Francia había luchado en una batalla junto a la iglesia de dicho santo y en honor a él y a la victoria levantó una ermita en el lugar adquirido.

El relato de autor anónimo está realizado con no poca gracia y acompañado de versos que tratan de ilustrar con menos arte el relato y todo ello cuajado de hipérboles. La recepción mediante el correo de la Bula fue el inicio de los festejos a los que "sólo faltaron los muertos"[111]. Siguieron los repiques de campanas, la elevación de arcos triunfales, etc. En el día de la publicación de la Bula, aparte de las celebraciones propias que la liturgia imponía, hubo salvas de pólvora y tantas luminarias "que en tres días o se pudieron dar las buenas noches"[112].

No podía faltar la confección y edición de una lámina del santo con sus atributos y leyenda correspondiente. Las fiestas y sus octavas tuvieron a la villa atareados durante varios días, de tal manera que uno de los capítulos de la obrita se inicia del siguiente modo: "Kalendario de las fiestas que siguen, y en donde no ay dias de trabajo"[113]. Las fiestas religiosas tuvieron lugar en la iglesia, engalanada para la ocasión con colgaduras, láminas, flores, espejos, cornucopias, etc. Tras ello se celebraron danzas de diverso tipo, con músicas, representaciones teatrales, aderezado todo con dulces y bebidas. A las diez de la noche comenzaron los estruendosos fuegos, que algún día causaron algún incendio, y no faltaron las corridas de toros.

4. El final del ciclo historiográfico.

Hacia la mitad del siglo XVIII se asiste a un ciclo de signo opuesto al que se viene describiendo. La nueva historiografía generada por la Ilustración irá criticando uno a uno todos los argumentos esgrimidos para justificar la existencia de los santos anteriores. A partir de esa época serán muy pocos los libros que sigan manteniendo la existencia de los mismos en las ciudades, que salvo en algunos casos muy concretos, no lograron calar en la religiosidad popular, por lo que resultó muy fácil su erradicación de los pocos retablos en

---

[110] *Ibid*., f. 1.

[111] *Ibid*., f. 9.

[112] *Ibid*., f. 15.

[113] *Ibid*., f. 47.

los que fueron incluidos, o de sus festividades. Comenzará la profunda crítica a los falsos cronicones[114] por parte de importantes historiadores de la Iglesia, como el P. Segura[115] –que dedica una especial crítica a Tamayo de Salazar–, el P. H. Flórez en los diversos tomos de su *España Sagrada,* o autores de la talla de Mayans y Ciscar quien declara lo siguiente, que en cierto modo viene a ser una explicación crítica a todo el ciclo historiográfico que había, felizmente, concluido[116]:

---

[114] J. PELLICER DE OSSAU TOVAR, *Tropheo de la verdad de la historia, formado del Auberto sin mascara del Lupian Zapata, sin embozo y del ostracismo de varias fabulas intrusas falsamente en la ecclesiastica y seglar deste imperio don Ioseph Pellicer de Ossau y Tovar, En Valencia, por Geronimo Villagrassa, junto al Molino de la Rovella, 1676*; A. GARCIA DE MOLINA, *Discurso historico iuridico contra el intitulado Hauberto Hispalense cuyos apochryphos escritos sacò à luz el M.R.P.F. Gregorio de Argaiz en un libro que intitulò Poblacion eclesiastica de España y noticia de sus primeras honras, por Don Andres Garcia de Molina, En Madrid, en la Imprenta Real, 1669*; J. SEGURA, *Norte crítico con las reglas más ciertas para la discreción en la Historia: y un tratado preliminar para insctrucción de históricos principiantes. Por el M. R. P. Fr. Jacinto Segura, Examinador Synodal, Lector que fue de Artes, y de Theologia en el Real Convento de Predicadores de Valencia, y Regente de los estudios de los Conventos de Luchente y de Lombay. Segunda Impression con adiciones copiosas por su Autor, y privilegio. En Valencia por Antonio Balle, junto a San Martin. Año 1736*; C. DE MEDINA CONDE, *El fingido Dextro, convencido de tal por su pluma, ó descubierto con su misma mano disertacion critica en que se demuestra instrumentalmente la ficcion de los Chronicones, el error de que, para apoyarlos, se fingieron los documentos plumbeos de Granada, y la diversidad, y oposicion de unos y otros escrivíala, para desengaño de muchas preocupaciones el doct. Don Christoval de Medina Conde, calificador del Consejo de la Suprema y General Inquisicion, y canónigo de la Santa Iglesia Cathedral de Malaga, En Malaga, con licencia del Excmo. Gobernador Juez de Imprentas, en la de la Plaza, 1772*;G. IBAÑEZ DE SEGOVIA Y PERALTA, *Dissertaciones eclesiasticas por el honor de los antiguos tutelares contra las ficciones modernas: parte primera por don Gaspar Ibañez de Segovia y Peralta, cavallero de la orden de Alcantara, marques de Agropoli y señor de la villa de Corpa, En Zaragoça: por Diego Dormer, 1671*; ID., *Discurso historico por el patronato de San Frutos contra la supuesta cathedra de San Hierotheo en Segouia, y pretendida autoridad de Dextro de don Gaspar Ibañez de Segouia Peralta, cauallero de la Orden de Alcantara, marquès de Agropoli, señor de la villa de Corpa, Impresso en Zaragoça: por Iuan de Ibar, 1666*; M. AMANDI MONTENEGRO, *Sobre las disputas de los chronicones hasta el estado actual, escrita por D. Manuel Amandi Montenegro, Auditor de Guerra del Exército de la Costa y Reyno de Granada, al Doct. D. Cristóbal de Medina Conde, Canónigo de la Santa Iglesia Catedral de Malaga, con motivo de haberle manifestado la Disertación Crítica sobre Fl. Dextro. En Málaga, con licencia del Excmo. Sr. Gobernador, Juez de Imprentas, en la Plaza. Año de 1772.*

[115] J. SEGURA, *Norte crítico con las reglas mas ciertas para la discreción en la Historia: y un tratado preliminar para históricos principiantes por el M. R. P. Fr. Jacinto Segura, examinador Synodal, Lector que fue de Artes y de Teología en el Real Convento de Predicadores de Valencia, y Regente de los estudios de los Conventos de Luchente, y de Bombay. Segunda impresión con adiciones copiosas por su autor, y privilegio. En Valencia. Por Antonio Balle, junto a San Martin. Año de 1736*, pp. 107-201. Sobre Tamayo, p. 198.

[116] G. MAYANS, *Censura de Historias fabulosas, obra póstuma de don Nicolás Antonio, Cavallero de la Orden de Santiago, canónigo de la Santa Iglesia de Sevilla, del Consejo del Señor*

Muchas Iglesias empezaron a creer aver sido erigidas en los tiempos apostólicos, i aver sido suyos muchos santos, confessores i mártires, celebrados en las historias eclesiáticas, pero sin patrias ni sillas señaladas.

Avía pocas poblaciones que no se viessen ennoblecidas, o con el nacimiento de algún santo, o con su glorioso martirio, o con su enseñanza.

Todas estas cosas se decían en fe de gravíssimos hombres, como Dextro, Máximo, San Braulión, Luitprando, i otros que se pintavan mui autorizados a la par de aquéllos; i modernamente las apoyavan escritores célebres i veraces obispos que con la autoridad de sus escritos i empleos añadían gran peso, no reparando el vulgo que éste era el que levantava de punto el ligeríssimo contrapeso de los falsos *Chronicones*.

Algunos superiores eclesiásticos de aquellos tiempos no examinaron *los Chronicones* como jueces, sino que los defendieron como partes; i aún huvo obispo que, conociendo las ficciones de su autor, se aprovechó de sus noticias en lo que convenía a su asunto i las desechó en lo demás…

La veneración de los santos, que es una de las señales de los que professamos la religión cathólica, fue tan poco atendida del fabricador de los *Chronicones,* que no reparó en fingir santos nuevos; ni, lo que es mucho peor, en representar como santos, confessores o mártires, los que todos los historiadores refieren aver sido condenados, o por idólatras o por apóstatas de nuestra santa fe. De manera que, abusando de la piadosa creencia de los lectores, les propuso como santos los que no constava serlo, ni por las divinas letras, ni por la tradición apostólica, ni por antiquíssimo juicio del pueblo christiano, ni por averlos puesto los pontífices máximos en el catálogo de los bienaventurados después de tantas i tan sabias precauciones, como en tales casos se practican para que sin engaño se autoricen la vida i muerte de los que deven ser egemplares de la mayor perfección[117].

Pero fue sin duda en el siglo XIX cuando fueron totalmente desautorizados después de la obra de Godoy Alcántara[118] y J. Caveda[119]. Nadie, ni los

---

don Carlos Segundo, y su Fiscal en el Real Consejo de la Cruzada. Van añadidas algunas cartas del mismo autor, i de otros eruditos. Publica estas obras don Gregorio Mayans i Ciscar, autor de la vida de don Nicolás Antonio. Con Licencia, en Valencia por Antonio Bordazar de Artazo, impressor del S. Oficio, i de la Il. Ciudad. Año de1742, p. 328; A. MESTRE, *Ilustración y. reforma de la Iglesia: pensamiento político-religioso de Don Gregorio Mayáns y Siscar (1699-1781),* Oliva, 1968, pp. 152-206 (he utilizado la edición de Biblioteca Valenciana Digital).

[117] G. MAYANS, *Censura de historias fabulosas..., op. cit.,* p. 328.

[118] J. GODOY ALCÁNTARA, *Historia crítica de los falsos cronicones,* Madrid, 1868; facsímil y estudio preliminar de O. Rey Castelao, Granada, 1999.

[119] J. CAVEDA, "Historia de los falsos cronicones", *BRAH,* I, 1, 1909, p. 33 ss. Más recientemente, cfr. P. CÓRDOBA, "Las leyendas en la historiografía del Siglo de Oro: el caso de los falsos cronicones", El Criticón, 30, 1985, pp. 235-253.

autores e instigadores, ni sus seguidores más directos, surgidos en diferentes centros diocesanos, en especial en las de Andalucía y en algunas extremeñas quedan libres de su cuota culpa de este ciclo de la historiografía española. Muchos retablos quedaron sin santos, mientras que en otros casos el escaso reconocimiento y la escasa atracción suscitada en la piedad popular los mantuvo prácticamente sin saber de quiénes se trataban.

RECIBIMIENTO DE LAS RELIQUIAS DE JUSTO Y PASTOR EN LA SIGÜENZA DE 1568

Felipe Peces Rata
Canónigo Archivero. Catedral de Sigüenza

PROEMIO

La amable invitación, ha tiempo, por parte de la dirección de la Asociación de los Archiveros de la Iglesia en España, me llevó a buscar la quietud de mi estudio, donde pergeñar algunas líneas para presentar una comunicación en su XXIII Congreso, fasto con que hoy se ufana justamente, la "Emérita Augusta" de los romanos, aunque nunca me resultó tan apasionante y provechosa la pesquisa histórica de datos.

I

"El día seis de agosto del año dos mil seis se conmemoró el 1700 Aniversario del glorioso martirio de los Santos Justo y Pastor, Patronos de nuestra diócesis de Alcalá de Henares…"

La cita corresponde al Decreto Oficial en el que la **"Penitenciaría Apostólica"**, por mandato del Sumo Pontífice **"concede un Año Jubilar Extraordinario"** a la diócesis de Alcalá de Henares. Ante tal conmemoración histórica, como Archivero Capitular de la Catedral de Sigüenza, fiel a mi trayectoria de reconstruir un hecho del pasado seguntino, presento esta comunicación.

Para esta reconstrucción, me he basado en unas Vísperas, transcritas de dos manuscritos, pertenecientes a la Capilla de Música de la Catedral de Sigüenza, con música para el Oficio de los Niños Justo y Pastor. El más antiguo –siglo XVI- es de Canto Llano. El más moderno –siglo XVII-, adapta polifonías de Juan Navarro a los textos del Himno de Vísperas de la Festividad. Estos dos manuscritos musicales más dos legajos catedralicios me han permitido reconstruir el recibimiento de las reliquias de Justo y Pastor tal como se celebró en la Sigüenza de 1568.

En 1568 hay noticia en Sigüenza de que van a pasar por la Ciudad las reliquias de los Santos complutenses Justo y Pastor, procedentes de Huesca, que

volvían transcurridos casi 700 años a Alcalá de Henares, su Ciudad natal. Por ello se realiza un magnífico recibimiento a dichas reliquias, cuya parafernalia se mantiene, en la actualidad, en el recibimiento y entrada oficial de los Obispos de Sigüenza para tomar posesión de la diócesis seguntina.

II
Legajo 277

El texto del mencionado legajo es este:

sábado X de henero MDLVIII años en deputación los señores Arzediano de Siguenza, Arzediano de Medina, García de Torres, Pedro de Çaldivar. Este día el señor canónigo Gamboa procurador general dijo a sus mercedes como se havian juntado a tractar de la manera que se deven de rescebir los cuerpos de los gloriosos mártires sanctiuste y pastor que los trasladan de Guesca a Alcalá de Henares donde son naturales y se cree pasarán por aqui que sus mercedes platiquen del orden que se ha de tener en el salirles a rescebir, y sus mercedes dijeron al señor Capellán mayor maestro de cerymonias diga el orden que le parezca convenir y ese se tenga pues también lo entiende y tiene tanta experiencia dello y el dicho señor capellán mayor dijo que le parescía se devía de hazer un arco de yedra a la puerta de Medina y entapizar toda essa calle por donde ha de entrar y un tablado junto a sanct Roche donde salga todo el Cabildo en procesión con toda la clerecía de Siguenza y llamados quinze o veinte

pueblos los mas cercanos que vengan con sus cruzes y clérigos a este rescibo y allí el maestro de capilla chacón lleve ordenadas algunos motetes y representaciones y de la ciudad se hagan algunas dançaș y regocijos conque les salgan a rescebir y allí se represente todo y canten sus motetes y de allí les tomen en hombros los señores Racioneros los traigan hasta la puerta de Medina y de allí los tomen en hombros los señores canónigos hasta el patio donde a la puerta de la yglesia estará hecho otro arco de yedra y de allí los tomen señores dignidades hasta la capilla mayor donde los asienten en un tablado junto al altar mayor pequeño y que se entapize la nave de la yglesia por donde han de pasar y otro día se diga missa con toda solemnidad y se predique y al tiempo de sacarlos de aquí esté entapiçada la Calle de Guadalajara y en la puerta de la ciudad esté hecho un otro arco de yedra y un tablado a sanct Lázaro y hasta allí salga todo el cabildo y clerezía en procesión y todo el pueblo con el mismo regocijo spiritual que al rescibo, y que hasta la puerta de la yglesia los saquen en hombros los señores dignidados y de ay hasta la puerta de guadalajara señores canónigos y de la puerta de guadalajara hasta sanct lázaro señores Racioneros, y que los gastos que en esto se hiziese dentro de la yglesia sea a costa del sagrario o fábrica / y lo que fuera fuera de la

yglesia lo gaste la ciudad y cometieron al dicho señor capellán mayor juntamente con el señor canónigo çaldívar maestros de cerymonias ansi lo hagan y cumplan y para ello les dieron plena comisión y poder y mandaron a los capellanes desta sancta yglesia - y otros ministros della les obedezcan en lo que les encomendaren y ansimismo suplicaron a los señores beneficiados desta sancta yglesia ayuden con sus.. / y a los señores presentes lo traten con el ayuntamiento desta ciudad para que hagan lo que a ellos toca / y den sus mandamientos para que vengan los lugares circunvezinos a este tan justo rescibo. Pasó Ante mi Martín de Contreras, secretario.

Los Santos Justo y Pastor eran dos niños en edad escolar que murieron bajo la persecución de Diocleciano en Complutum (Alcalá de Henares) en al año 306 de nuestra era. Sobre el lugar de su martirio se erigió una Capilla martirial de la que existen testimonios a finales de dicho siglo. En el siglo V el Obispo de Complutum removió el túmulo y recupera los cuerpos de los allí sepultados, erigiendo un templo en el lugar, siendo tan importante su influencia que la ciudad pasó a llamarse Burgo de San Justo. Durante el dominio musulmán muchos mozárabes huyeron de los sitios de relativa tolerancia refugiándose en los pequeños reductos cristianos del norte peninsular. Muchos de ellos llevaron reliquias consigo para evitar su profanación. Una vez allí, su culto se extendió por todo el norte de España, dispersándose sus reliquias. Hubo que esperar nada más y nada menos que hasta el reinado de Felipe II para que la mayoría de las reliquias de dichos Santos volviesen a su lugar de enterramiento original, en una fastuosa procesión cuyo impacto en Sigüenza estoy narrando. Recuerdo que la zona seguntina, y buena parte de la Alcarria, permaneció con una muy importante presencia mozárabe prácticamente hasta su reconquista en el siglo XII.

Continuación del Legajo 277:

Después de lo susodicho dichos sus mercedes tractaron que era bueno hospedar a los señores que traen estos sanctos cuerpos y cometieron al señor doctor Pedro Martínez despache luego un peón a guesca en que les escriba la voluntad con que les rescebirán y quanto consentimiento tendrán de que los pasen por aquí y a saber las personas que son para hospedalles y su merced se encargó dello. Martín de Contreras

No fue tan fácil como parece el organizar la recepción, tanto por retrasarse la comitiva que venía desde Huesca como por haber subestimado el esfuerzo que requirieron los suntuosos preparativos. De hecho hubo que despedir a todos los que habían acudido de los pueblos vecinos para presenciar dicho acontecimiento al posponerse éste casi una semana.

III
Legajo 867

El texto del mencionado legajo es este:

Lunes XXVI de henero de MDLVIII años cabildo ordinario testigos los señores doctor don francisco de Avila arcediano de Siguença, Don Antonio Mora chantre, García de Torres, Joan de Frías canónigos, francisco Vallejo y Joan de Anseçana racioneros, Gerónimo de Vega, beneficiado. Este día sus mercedes, por la enfermedad del señor capellán mayordomo y en su lugar nombraron por maestro de cyrimonias al señor Doon Gaspar Huidobro thesorero que estava presente y se encargó dello. Este día sus mercedes cometieron a los señores thesorero y canónigo Pedro de Çaldívar embíen a berlanga por los ministriles del señor Condestable para el asunto de los sanctos cuerpos de sanctiuste y pastor o, a otra parte doquier que los hallaren los quales se traigan a costa de la fábrica desta santa yglesia para que se les dé en encomienda y.. como para señalarles lo que será bueno darles. Este día sus mercedes cometieron dar al señor doctor Pueyo provisor mande pregonar pues los sanctos mártires sanctiuste y pastor no vendrán hasta el sábado próximo la gente que ha venido al rescibo buelvan a sus lugares hasta el dicho sábado porque no padezcan. Este día los señores Maestros de cirymonias refirieron como la ciudad rescebirá merced y contenta.. en que les dejen hazer otra cama más adelante de la que sus mercedes tienen mandado hazer junto a sanct Roque para rescebir los sanctos Mártyres Santiuste y Pastor para de allí traerlos ellos hasta la cama do sus mercedes los han de rescebir lo qual entendido por sus mercedes lo tuvieron ansi por bien lo qual hagan con orden y parescer de los dichos señores Maestros de cirymonias ansi mismo refirieron como ***faltava mucha tapicería para entapizar la yglesia y calles*** *por donde han de pasar para que sus mercedes lo vean / y sus mercedes rogaron encarecidamente a los señores que la tienen la den para tan sancto efecto.*

BIBLIOGRAFÍA:

Registro para Diputaciones Ordinarias, Legajo 277, Archivo Catedral de Sigüenza.

Legajo 867, Archivo Catedral de Sigüenza.

FIESTAS EN SILOS POR EL RETORNO DE LA URNA DE LAS RELIQUIAS DE SANTO DOMINGO (1808-1813)

Lorenzo Maté Sadornil

INTRODUCCIÓN

La urna de plata que contiene las reliquias de santo Domingo de Silos, construida en 1732, para evitar que fuera robada durante la Guerra de la Independencia, fue ocultada en noviembre de 1808 en el cercano pueblo de Moncalvillo de la Sierra, al sureste de la provincia de Burgos. En este pueblo, situado en las estribaciones de la sierra de Demanda, estuvo hasta el 9 de julio de 1813; permaneciendo oculta en la casa parroquial, detrás de un tabique, hasta el día 8 de julio; "y para mayor seguridad, –relata el texto que transcribimos más abajo–, los dos sacerdotes solos, [el monje y el cura del pueblo], sin ayuda de nadie y sin ser vistos de nadie, hicieron un tabique, y en aquel sitio estuvo escondida hasta julio del año de 1813".

Libre la provincia de Burgos de soldados franceses, se procedió al retorno de la Urna, con permiso de la autoridad civil, cuya Junta presidía el guerrillero Cura Merino. Cuando se ocultó se hizo de forma secreta, para que nadie lo supiese, aprovechando el echo de bajar la Urna de su hornacina, para sacarla en procesión por el pueblo de Silos para impetrar el auxilio de Dios contra las tropas invasoras[1]. El regreso, en cambio, se hizo con manifestaciones de gozo. La Urna fue llevada en andas de pueblo en pueblo hasta llegar al monasterio de Silos. Las procesiones, presididas por los párrocos, fueron acompañadas por las gaitas, las danzas, los cantos, las hogueras, los cohetes, los disparos de fusiles y los repiques de campanas. Partiendo de Moncalvillo de la Sierra, pasó por Cabezón de la Sierra, Pinilla de los Barruecos, Mamolar, y Peñacoba. En la iglesia de este pueblo pasó las noches del 9 y 10 de julio de 1813. Y de aquí partió para Silos, el día 11, fiesta de san Benito. A estos pueblos se añadieron los de Santibáñez del Val, Hortezuelos, Hinojar y Carazo, y algunas personas de otros pueblos cercanos. La comunidad de monjes recibió la Urna, y a la comitiva en la ermita de nuestra Señora del Camino, que está a

[1] *Libro de Consejos (1774-1835)*, en AMS (=Archivo del Monasterio de Silos), Ms. 67, f. 158 v.

las puertas de la villa, en el camino que por el sur se dirige a Peñacoba. La Urna se recibió bajo palio, cuyas varas portaban seis monjes revestidos con casullas y con las vestiduras más ricas del monasterio, que se vieron por primera vez después de la revolución. "La cruz, cetros, ciriales e incensarios, –nos dice el relato–, eran de la colegiata de Covarrubias, porque, aunque todo lo había en casa, no se juzgó aún tiempo oportuno de manifestarlo". Como colofón de toda esta fiesta el monasterio repartió, entre los más necesitados, pan, vino y otros alimentos.

Todo el relato, que ofrecemos, fue escrito por el padre Domingo Moreno, unos años después de lo sucedido. Podemos considerarlo como un relato fiel, porque el autor fue testigo de todos los acontecimientos, y además tenía las crónicas del monasterio, las *Memorias Silenses*, para refrescar su memoria. Este testimonio en ocasiones es un relato genérico, sin precisar, por ejemplo, los cantos entonados por los asistentes a la fiesta. El autor nos dice que no asistió a esta parte de las procesiones; y que sí fue testigo de la llegada de la Urna al monasterio, y aquí se muestra más preciso, nombrando los cantos entonados por los monjes, y las exclamaciones de los silenses al recibir la Urna en el término de Silos; pero tampoco nos da el título de la obra teatral, o sainete, representado por los jóvenes del pueblo de Silos, con este motivo. Sí destaca los escrúpulos de conciencia del teniente de cura del pueblo de Carazo, para asistir a la procesión, por traspasar los límites de su obispado de Osma y entrar en el de Burgos, sin las licencias necesarias; escrúpulos que no impidieron a sus feligreses asistir a la fiesta, a título personal, y no como comunidad parroquial. Hay también algunas notas sobre los pueblos de esta Sierra de Burgos, que en verano se hallaban casi despoblados de hombres porque asistían a las ferias o a tratos, siendo las mujeres las que cargaron con las andas de la Urna. Más preciso se muestra al afirmar que del pueblo de Santibáñez del Val, asistieron todos menos dos personas, que allí se quedaron por orden la autoridad para cuidar del pueblo.

El padre Domingo Moreno, fue elegido obispo de Caracas, en 1818, pero no pudo tomar posesión de su diócesis por la sublevación de las tropas de Cádiz, con las que debía embarcarse rumbo a Venezuela. Hasta marzo de 1825 no fue nombrado obispo de Cádiz. Y estando sin sede, residiendo en el monasterio de Silos, o con su familia, en el pueblo de Cañas (La Rioja), durante la época de la exclaustración de 1820-1824, ocupó algunos ratos de su tiempo, redactando estos recuerdos.

Para entender mejor todo este relato, debemos situarlo en el marco de la Guerra de la Independencia, y dentro de las actuaciones imaginadas, y llevadas a cabo por los monjes de Silos, para poner a buen seguro los bienes del monasterio y sus objetos de valor.

En cumplimiento del decreto de supresión de las órdenes religiosas, del 18 de agosto de 1809, la comunidad de Silos se dispersó el 10 de septiembre del mismo año; pero en el monasterio, quedaron, con permiso de don Antonio Nogués, administrador de los Bienes Nacionales, los monjes sacerdotes: Domingo Moreno, Plácido Gallego, Iñigo Pérez, y el hermano fray Esteban Mara, con el encargo de conservar el edificio y cuidar de los efectos inventariados[2]. Un buen número de los monjes permaneció en los alrededores del monasterio atendiendo a las parroquias de Santibáñez del Val, Hortezuelos, Peñacoba, e Hinojar, Granja Guímara, y al priorato de San Frutos del Duratón (Segovia). Además el padre Moreno consiguió que don Antonio Nogués, regidor de Aranda de Duero, y encargado de los Bienes Nacionales, le confiara a él, y a don Fernando de Castro, un amigo del monasterio, hacer los inventarios de los bienes de la abadía; de este modo se evitó que el Ayuntamiento de Silos y el cura de San Pedro, la parroquia del pueblo, contrarios a los monjes, tanto por su poderío económico como por su influjo espiritual, entraran en el monasterio. Las fincas del monasterio no llegaron a rematarse en subasta, y el padre Moreno quedó como administrador de las mismas, y las fue arrendando a los criados del monasterio. La botica fue dada en arriendo al padre boticario, fray Fulgencio Palomero, el 10 de enero de 1810; el contrato de arriendo se hizo por 6 años, y por un total de 1682 reales; correspondiendo 862 reales a la botica y 820 reales a la huerta y jardín botánico; pues en este contrato entraba también el jardín botánico, la huerta del monasterio, y un molino.

Antes de dispersarse la comunidad, se tomaron una serie de medidas encaminadas a salvar el archivo y los objetos artísticos. Con este fin el 10 de noviembre de 1808, trasladaron la Urna del Santo al pueblo de Moncalvillo de la Sierra, (Burgos), y la ocultaron en casa del cura, donde permaneció, en una cámara secreta, hasta el 8 de julio de 1813. Este es el relato que damos a conocer en este trabajo; aquí solo se menciona el traslado de la Urna y no del archivo del monasterio, aunque según afirman las *Memorias Silenses*: "también se colocó el archivo en esta misma casa del párroco de Moncalvillo"[3].

---

[2] Los documentos sobre la Guerra de la Independencia y el monasterio de Santo Domingo de Silos se hallan en el *Legajo que contiene 40 piezas de papeles útiles para la historia de el [monasterio] durante la revolución e invasión de Napoleón*, en AMS, E. XXII, 11; y en las *Memorias Silenses*, en AMS, Ms. 31, ff. 174-276, y Ms. 32, ff. 1-90; véase también P. GARCÍA GALLARDO, *Silos durante la francesada*, (Burgos 1962), es un resumen de las *Memorias Silenses*; M. FÉROTIN, *Histoire de l'Abbaye de Silos*, (Paris 1897), pp. 189-192; L. MATÉ SADORNIL, "*Desamortizaciones en el monasterio de Santo Domingo de Silos en el siglo XIX. Fuentes de su archivo"*, en *Memoria Ecclesiae* XXII (2003) 383-403.

[3] *Memorias Silenses*, en AMS, Ms. 31, f. 176.

Dentro de esta previsión, para evitar males futuros, el 28 de enero de 1809, el Consejo de la Comunidad acordó vender todos los objetos de plata del monasterio y de la sacristía, menos los estrictamente necesarios para uso del culto, con el fin de cancelar todas las deudas del monasterio. Una posterior nota marginal, que por la letra es del padre Domingo Moreno, nos aclara el significado de tal decisión del Consejo de la comunidad, indicándonos que: "no se ha empleado plata alguna para pagar deudas, pues se hizo este acta de Consejo para el caso de que los franceses pidiesen la plata del monasterio, poderle decir que no"[4].

Y como esto aún no era suficiente, de acuerdo con el Cura Merino, guerrillero y dueño de la zona, el padre Abad y el padre Moreno hicieron que el jefe guerrillero con su tropa simulara un asalto al monasterio, haciendo creer a todos, guerrilleros y monjes incluidos, que se llevaba todas las alhajas del monasterio en unos enormes cajones que cargaron en carros sus soldados el 8 de septiembre de 1809; pero en realidad la plata quedaba escondida en el monasterio; y posteriormente el padre Moreno la distribuyó entre diversos amigos de los pueblos de Carazo e Hinojar. Además, para que el asalto tuviera mayor credibilidad, los guerrilleros se llevaron prisionero al padre Abad, a pesar de las protestas del padre Moreno. El Cura Merino, con todo, se aprovechó de la ocasión y se llevó para alimentar a su tropa, ya que en el monasterio no había el dinero que pedía, buena parte de los rebaños del monasterio que andaban mezclados con los ganados de las cofradías. Los documentos hablan de 163 cabezas de ganado lanar, y 8 cerdos pertenecientes a la Cofradía de Ánimas.

Así pues los franceses solo llevaron de este monasterio las contribuciones inevitables en época de guerra. Con razón pudo afirmar el P. Moreno: "Solamente Silos puede gloriarse que ha conservado intacto su edificio material y formal: iglesia, sacristía, archivo, librería, botica con todo lo que había en dichas piezas siendo muy poco lo que echa de menos en el día, y nada si se compara con lo que han sufrido y perdido los demás monasterios de nuestra Congregación, y de todas las demás Órdenes religiosas"[5].

Para contribuir a la defensa nacional el monasterio de Silos tuvo que entregar a la Junta Nacional un inventario de toda la plata de la iglesia y sacristía, y después redimirla por 15843 reales vellón y 9 maravedís, el 16 de septiembre de 1812; además se entregaron, en plata labrada, 107 libras y 9 onzas, (= unos 50 kilos)[6].

---

[4] *Libro de Consejos (1774-1835)*, en AMS, Ms. 67, f. 159 v.

[5] *Memorias Silenses,* en AMS, Ms. 31, ff. 174-175.

[6] *Memorias Silenses*, en AMS, Ms. 32 ff. 49-50 v; *Entrega de la plata a la Junta en septiembre de*

†

RELACIÓN O HISTORIA DE LO OCURRIDO EN LA OCULTACIÓN DE LA URNA DEL SANTO EN NOVIEMBRE DE 1808 Y DE SU VUELTA AL MONASTERIO EN JULIO DE 1813[7].

Aunque se ha puesto por extenso en el libro de los sucesos, o memorias de este monasterio, lo ocurrido en él, para conservar el tesoro más apreciable que posee, en la terrible irrupción de los franceses, que han hecho tantos estragos por donde quiera que han andado, nos ha parecido conveniente ponerlo aquí de nuevo, por si algún azar imprevisto hace que se pierda aquel[8]. A principios de septiembre de 1808 se determinó por los Padres del Consejo de esta casa[9], que se bajase de su sitio la urna del Santo y se colocase con decencia al lado del evangelio en el presbiterio; todo con el fin de que estuviese a la mano, y en disposición de ocultarse en caso de algún apuro. Se pretextó hacer rogativas por el feliz éxito de nuestras armas contra Napoleón; y efectivamente el día 6 de septiembre de dicho año se hizo una función solemne en la que celebró de pontifical el Padre Abad, y salió en procesión la urna del Santo, colocada en andas, por las calles de esta villa; y en los ocho días siguientes se celebraron otras tantas misas. Se mantuvo la urna al lado del evangelio en el presbiterio bajo el dosel, y cubierta con un paño rico, hasta el diez de noviembre del mismo año, en que habiendo sabido ciertamente el grande refuerzo que traía el Emperador de los franceses, y que había arrollado nuestras tropas, se determinó ocultarla. A las nueve de la noche, de dicho día, se colocó la urna en un carro entoldado, y como a la una de la mañana siguiente, [día] 11, salió en él por la puerta principal del monasterio a la de los carros y a la de la fuente, en donde tomó el camino de Peñacoba. El padre fray Benito Guerrero, que era mayordomo 2º y cillerizo, la acompañó con dos criados, que dirigían el carro, hasta el lugar de Moncalvillo de la Sierra, que dista una legua de Castrillo de la Reina, adonde llegaron a las tres de la tarde. Permaneció en la calle, puesta sobre el carro y delante de casa del señor cura párroco de dicho pueblo, que era don Celestino Jofre y Villegas, hasta que anocheció; y entonces la sacaron del carro los insinuados cura y padre Guerrero, los dos criados

---

1812, oficios sobre el particular, recibos y razón de todo lo que se redimió y dio en especie, en AMS, E. XXII, 11, n. 25.

[7] *Parroquia del Cuerpo Santo. Documentos históricos 1256-1816*, en AMS, Fondo Parroquia del Cuerpo Santo; manuscrito formado, en 1859, por el padre Sisebuto Blanco, encuadernando diversos documentos sacados del fondo del Archivo del Monasterio de Silos; éste lleva la signatura antigua E, XXII, 10; este relato está también en las *Memorias Silenses*, en AMS, Ms. 31, f. 175 y ss.

[8] Se refiere a las *Memorias Silenses*, en AMS, Ms. 31, ff. 175-176; Ms. 32, f. 64 v.

[9] *Libro de Consejos (1774-1835)*, en AMS, Ms. 67, f. 158 v.

y notario del pueblo, y la colocaron en un sitio retirado de la casa del dicho cura; y para mayor seguridad los dos sacerdotes, solos, sin ayuda de nadie y sin ser vistos de nadie, hicieron un tabique; y en aquel sitio estuvo escondida hasta el julio del año de 1813.

Habiendo los franceses evacuado a Burgos, y sufrido el terrible golpe en las inmediaciones de Vitoria, que les obligó a meterse en su tierra, se determinó, que nuestro Santo, que tan visiblemente había cuidado de su casa, volviese a ella, no como había salido, sino en triunfo y con la mayor ostentación posible. Se señaló para tan grande función el día mismo de la translación de nuestro santo Patriarca, domingo 11 de julio de 1813.

Como había de divulgarse por toda la comarca esta novedad se pasó oficio a don Jerónimo Merino, gobernador que era de Burgos, y al intendente de dicha ciudad. Al primero, como que había cooperado a la conservación de lo precioso de este monasterio, para que asistiese, si gustase[10]; y al segundo, para que diese su permiso a fin de hacer algún gasto extraordinario; porque aunque dueños de todo, de nada podíamos disponer, a causa de que el Gobierno nos tenía bajo su tutoría[11]. Ambos contestaron, con los oficios que se ponen aquí a continuación, según nuestros deseos.

En poco tiempo se dispuso todo lo necesario para el mayor culto del Santo y los muchos huéspedes que se esperaban. Se dio parte a esta villa, a Santibáñez y a las aldeas[12]. Dispuesto ya todo salió de aquí para Moncalvillo el padre fray Benito Guerrero, encargado de acompañar al Santo, y con carta para el cura de Moncalvillo del Maestro Moreno, el jueves 8 de julio; y llevó a prevención un carro, que ofreció con su buena yunta de bueyes, y dirigió Pedro del Álamo, alias Madriles; y también telas de damasco encarnado, y otras cosas para el adorno de dicho carro y bueyes, y unas andas. Habiendo llegado a Moncalvillo en el mismo día, sacaron por la noche la Urna del sitio en donde estuvo oculta y tabicada en casa del cura desde la noche del 11 de

---

[10] El 4 de julio de 1813, el cura Merino contestó a la invitación diciendo: "Tendría un verdadero placer en asistir a un acto tan solemne y del mayor respeto y júbilo; no obstante le tengo en haber conservado entre esos riscos una preciosidad que pueda consolar a los habitantes de ese pueblo y monasterio en los siglos venideros", *Parroquia del Cuerpo Santo. Documentos históricos 1256-1816*, en AMS, Fondo Parroquia del Cuerpo Santo, signatura antigua, E. XXII, 10.

[11] El intendente de Burgos, don Ramón Ortega, contestó en carta del 4 de julio: "... podrá usted muy bien disponer lo necesario para el mayor culto y honor del Santo, como lo demás indispensable para el justo obsequio de las personas devotas que concurran; haciéndolo todo con la moderación que exigen su prudencia y circunstancias del día", *Parroquia del Cuerpo Santo. Documentos históricos 1256-1816*, *l. c*.

[12] Estas aldeas son: Peñacoba, Hortezuelos e Hinojar que, aún hoy día, forman un único ayuntamiento con Santo Domingo de Silos.

noviembre de 1808, hasta el dicho día, que fueron cuatro años, siete meses y 27 días; y la llevaron a la iglesia parroquial de dicho pueblo[13]. Éste manifestó su alegría con inocentes bailes, hogueras y repique de campanas en aquella noche. Al siguiente, día 9, se juntó todo el pueblo en la iglesia con su párroco, y no permitieron se pusiese la Urna en el carro sino en las andas, sin embargo de su mucho peso éste no se arredró, y ordenada la procesión la tomaron sobre sus hombros, y en ellos, y con la mayor devoción la condujeron por aquellos montes cantando himnos, etc.

Llegó la procesión hasta el mojón que divide el término de dicho lugar del de Cabezón, y allí estaba ya el cura de este pueblo con capa pluvial y demás insignias parroquiales, rodeado de sus feligreses, quienes recibieron la sagrada Urna con tantas demostraciones de alegría, cuantas manifestaban los de Moncalvillo [de tristeza] por quedarse sin aquel precioso tesoro. En Cabezón había muy pocos hombres, porque estaban ausentes a sus tratos; pero las mujeres, con indecible devoción, cargaron sobre sus hombros con aquel enorme peso, para un sexo tan frágil, y lo llevaron hasta bien entrado el término de Pinilla de los Barruecos, en compañía de la misma procesión que lo había recibido.

Allí estaba el cura y pueblo del dicho Pinilla formado en procesión con su gaitero y cuatro danzantes; y en medio de aclamaciones fue conducida hasta su iglesia parroquial, en donde se colocó con luces y estuvo mientras descansaron un poco y tomaron un bocado los de la comitiva. Volvió a salir la procesión hasta el término de Mamolar, en donde estaban las procesiones de éste y de Peñacoba, con danza, las cuales la recibieron y llevaron también a la iglesia parroquial, siguiendo el gaitero y danzantes de Pinilla con los de Peñacoba.

A luego que la recibieron los de Mamolar, cayeron dos de los que la conducían en un lado, por la desigualdad del camino, y a pesar de haber caído sobre ellos la Urna con su enorme peso no recibieron el menor daño. La condujeron a la iglesia de Mamolar, y estuvo allí ínterin descansó la comitiva y danzantes, que estaban cansados. De allí se dirigieron las procesiones a Peñacoba con la arca santa, y fue recibida con las más tiernas muestras de alegría y devoción, y con la misma se colocó en dicha iglesia, ardiendo siempre

[13] El párroco de Moncalvillo, don Celestino Jofre de Villegas, decía al padre Moreno en carta del 9 de julio de 1813: "Dios que nos guarda, ha querido también guardar el Santo, que sale de ésta para su casa, donde estará ya seguro, y con más decencia que el reducido escondrijo donde ha estado; me queda el consuelo de que éste no le pueden vuestras mercedes llevar; de consiguiente me quedo con él, y seguro de que no se profane, pues le voy a cerrar como cuando estaba el Santo; que no dudo me haya librado Dios por su intercesión de algunos peligros; con lo que quedo bien pagado. Si no hay novedad, el domingo piensa pasar a ésa, éste, su afectuoso servidor y capellán que besa su mano", *Parroquia del Cuerpo Santo. Documentos históricos 1256-1816*, *l. c.*

luces delante de ella. Siendo las cinco de la tarde se fueron a comer a casa del cura. Estuvo la santa Urna en la iglesia de Peñacoba hasta el domingo 11 de julio, siempre acompañada de los devotos, que aprovecharon aquella ocasión de desahogar sus afectos antes las sagradas cenizas del Taumaturgo español.

Llegó el siempre dichoso y memorable día para este monasterio, 11 de julio de 1813, y a las siete y media salió el cuerpo del Santo de la iglesia de Peñacoba, acompañado de las procesiones de Mamolar, Hortezuelos, Hinojar y Peñacoba, y sus curas, con muchedumbre de otras gentes que concurrieron de todas partes. También se incorporó después la de Santibáñez del Val, en donde solamente quedaron dos hombres por mandado de la Justicia para custodiar el pueblo. El de Carazo manifestó mucha devoción y pensó salir a la hoz de Peñacoba con su cura en procesión; pero se opuso el teniente cura por reparar en que salía del obispado; no obstante concurrió todo él a la función. Con este acompañamiento, con dos danzas, y disparando voladores y tiros, llegó nuestro amantísimo Padre a la vista de su monasterio. De éste salió la procesión con todo el aparato y decoro posibles. Iba en primer lugar uno vestido de dalmática con la cruz en medio de dos ciriales; en seguida cuatro caperos con sus cetros, después cuatro monjes vestidos de casullas para traer la Urna; en pos otros seis vestidos también de casullas con las seis varas del palio, y últimamente el preste, que era el Maestro Moreno, vestido de capa pluvial, en medio del diácono y subdiácono, con los acólitos correspondientes, y con las vestiduras más ricas del monasterio, que se vieron por primera vez después de la Revolución. La cruz, cetros, ciriales e incensarios eran de la colegiata de Covarrubias, porque, aunque todo lo había en casa, no se juzgó aún tiempo oportuno de manifestarlo. Al llegar a la cerca del cementerio de San Pedro se incorporó el cura de esta iglesia con nuestra Señora del Mercado, porque manifestó la Justicia deseos que se hiciese así, y fue menester acceder a ello. Habiendo llegado de este modo la procesión a la ermita pequeña, que está enfrente del monasterio, esperó allí por el grande calor que hacía.

No hay palabras para describir la ternura del inmenso gentío, y especialmente de los monjes al ver, de lejos, asomar la santa Urna, que resplandecía con los rayos del sol y bajaba por el atajo. Aquí empezó la gritería, los vivas, las aclamaciones, las expresiones más tiernas y chocantes. Unos decían: *gracias a Dios que vuelve el desterrado a su casa*; *santo hermoso, santo bendito*, decían otros, y cosas a este tenor. En medio de este triunfo, del campaneo de las dos iglesias, de tiros de fusiles, de voladores, de tres gaitas y danzas, siendo la principal la de esta villa, recibieron los monjes de esta casa a su padre amantísimo, a su protector y patrono tan poderoso para con Dios, y vieron con sus ojos el tesoro que más apreciaban, después de haber llorado por tanto tiempo su ausencia. Ya presente la sagrada Urna empezaron el responso *Sanctissime*, que apenas podían cantar, porque le interrumpían los sollozos,

mezclados de lágrimas, que no podían contener. Puso el preste incienso, se incensó la sagrada Urna, y después dijo él mismo la oración del Santo. Se ordenó desde allí la procesión hasta el monasterio del modo que permitía el inmenso gentío que ocupaba el camino y sus lados. Iban los cuatro monjes de casullas al lado de las andas, que llevaban cuatro hombres. Se tardó mucho desde la ermita hasta el monasterio, porque fue menester ir muy poco a poco, para que las gentes hiciesen paso, y las danzas sus habilidades. Al llegar a la puerta de la iglesia recibieron los monjes sobre sus hombros las andas en que iba la Urna, y al entrar ésta en la iglesia empezó de nuevo la devoción a desahogarse en las expresiones más tiernas, que salían de lo íntimo de los corazones; fue, pues, menester parar un poco para este tierno desahogo. Se colocó la Urna en una mesa preparada debajo de las gradas del presbiterio, y a su lado la imagen de nuestra Señora del Mercado, con una multitud de luces que ofrecieron varios devotos, además de las que se pusieron por parte del monasterio, y también dos ramos que ofrecieron los mismos, y se rifaron después, empleando su producto en cera para el mismo Santo. Se cantó la misa por la comunidad y la celebró el padre Maestro Moreno; y después del evangelio subió él mismo al púlpito y predicó, no un sermón, sino lo que le dictó su devoción en un acto tan tierno. Concluida la misa se cantó un solemne *Te Deum*, y así se concluyó la función de la mañana.

Se dispuso por primera vez el refectorio, del que no se había usado desde el 26 de enero de 1810, y en medio de él se colocaron mesas en las que se sirvió una muy decente comida a la multitud de sacerdotes y otras personas distinguidas que concurrieron. El Santo quedó en el mismo sitio, con luces, y también nuestra Señora del Mercado, hasta después de vísperas, en que se dispuso y salió la procesión con el mismo aparato que por la mañana, dirigiéndose por detrás de la iglesia de San Pedro a la plaza, calle Del Medio, y a casa, para que el Santo echase su bendición. Se tardó mucho en esta procesión por el mucho gentío que no se podía romper, las tres danzas que repitieron sus maniobras, y muchos fuegos de pólvora. Al llegar al frente de San Pedro, de vuelta, se volvió el cura de San Pedro a su iglesia con nuestra Señora del Mercado, y el Santo entró en su casa, para no volver a salir, sino en lances semejantes, de que el Señor nos libre por su misericordia. Al entrar en su capilla fue tal la confusión, vivas, aclamaciones y ternura de todos, que eran capaces de hendir el corazón más duro. Se colocó en medio de la capilla sobre una mesa, y después que se retiró la gente se arrimó más hacia el altar, y se dispuso de tal suerte que se pudiese decir misa delante de él. La gente fue a divertirse con las danzas, fuego e iluminaciones de aquella noche, y durante ella hicieron algunos aficionados sus entremeses delante de la portería.

El día siguiente, lunes 12, se limpió la Urna del modo posible, y se colocó en su sitio acostumbrado. Al día siguiente, martes, se cantó una misa que

encargaron los danzantes, quienes asistieron con sus gaitas, y con ello se concluyó esta función que fue lucidísima, tanto por el gran concurso de gentes, pocas veces visto, cuanto por lo bien que todo se dispuso, a pesar de que casi se ordenó todo de repente. Sobre todo se admiró la devoción que todos manifestaron. Se esmeraron a porfía las aldeas, los lugares circunvecinos y esta villa con su danza y soldadesca que asistió a todo. Se agasajó a todo este vecindario de esta villa, dando a cada vecino de ella, en el día octavo de esta translación, media azumbre de vino[14] y medio pan, además de tres fanegas de trigo en pan cocido que se repartieron a los más necesitado en el día antes de la función, y otras dos fanegas que se dieron el mismo día, con una gran hoya de potajes. Los padres curas de las aldeas y Santibáñez hicieron lo mismo con sus feligreses.

Cuanto hemos dicho, o lo hemos aprehendido de los que lo presenciaron, o hemos sido testigo ocular, especialmente desde que llegó el Santo a la vista de este monasterio; y para que en todo tiempo conste lo firmamos y suscribimos en el dicho monasterio de Santo Domingo de Silos a 20 de abril de 1819.

[Firmado:] Fray Domingo, obispo de Canatén

Administrador de Caracas.

"Como era ya un tiempo adelantado para la recolección de las mieses, no se juzgó oportuno avisar a los de Cañas, a quienes se suponía ya recogiendo las suyas, y creemos lo hubieran abandonado todo por venir a tributar sus cultos a su Santo paisano. Mas un poco adelante les dio parte el Maestro Moreno haciendo una relación de la solemnísima translación del Santo y que podían venir por el San Miguel siguiente a visitarle. Con este motivo hicieron una solemne función en 17 de septiembre con procesión por la mañana y por la tarde con nuestra Señora y el Santo y con *Te Deum*; y no satisfechos con esto, vino mucha gente el día de S. Miguel, trajeron danza y encargaron sermón, que predicó el Maestro Moreno. Como era la primera vez, después de tantos trabajos, que veían a su Santo, fue tanta la devoción que manifestaron, que no hay palabras para poder decirlo. No fue menor la conmoción que causó a los monjes, tan tierno espectáculo, pues apenas podían cantar la conmemoración al Santo cuando vierno tanta gente, de todas edades, postradas ante las cenizas de su Santo paisano"[15].

---

[14] Medida equivalente a casi 2 litros y medio.

[15] Todo este párrafo, entre comillas, referente a la romería de los vecinos de Cañas (La Rioja), pueblo natal de santo Domingo, y también del padre Moreno, está tomado de las *Memorias Silense*s, en AMS, Ms. 32, f. 64 v, y lo añadimos a este relato para completar las fiestas tenidas con motivo del retorno de las reliquias.

FIESTAS, CELEBRACIONES RELIGIOSAS Y POLÍTICA EN LA ESPAÑA DE LA EDAD MODERNA. ALGUNOS EJEMPLOS ARAGONESES

Eliseo Serrano Martín
Universidad de Zaragoza

La Iglesia como institución participó, fue parte esencial en la programación, organización y ejecución, en las celebraciones festivas que, de carácter público, se fueron celebrando en todas las ciudades por los más diversos motivos: desde las fijadas en el calendario hasta las extraordinarias llamadas en su época grandes alegrías o las luctuosas[1]. Es un lugar común en la actualidad hablar de que el poder (los poderes políticos, públicos) se sirve de representaciones simbólicas para hacerse más visible en la sociedad al introducir elementos de persuasión en el despliegue mediático que van a acompañar las celebraciones y manifestaciones festivas en el la Edad Moderna. El poder utiliza estos instrumentos -las fiestas y las ceremonias- pero también se constituye en su representación dentro de ellas. Las celebraciones festivas y ceremonias se convierten en una metáfora del poder: en ellas el rito, el dogma, el protocolo... se transforman en imágenes que nos devuelven la expresión de una sociedad sustentada por la fe y la razón de estado. También se convierten en un espacio y tiempo únicos para hacer visible el microcosmos urbano, las solidaridades verticales y horizontales en la organización general y las relaciones políticas de las instituciones implicadas. Se presentan las fiestas como escaparate donde autorreconocerse y comprenderse, pero también ofrecen ejemplos didácticos con pautas para satisfacer los anhelos de una sociedad clasista, compungida y amedrentada. Se hace distinción entre las fiestas religiosas y las fiestas cívicas y públicas en las que la Iglesia participa de modo bien evidente como institución y como garante de un sistema de valores determinado y asumido gracias, entre otras cosas, a esa "propaganda". Una fiesta reglamentada, jerarquizada, compartimentada que nos enseña mucho de la sensibilidad ciudadana, de las pautas de comportamiento y de las creencias.

*Este trabajo se inscribe en el proyecto de I+D del Ministerio de Ciencia e Innovación HAR2008-06048-C03-01 y en el Grupo de Investigación "Blancas", financiado por el Gobierno de Aragón.

[1] Sobre estas fiestas extraordinarias se ofrece un amplio repertorio bibliográfico en Bernardo García García, "Bibliografía", en María Luisa Lobato y Bernardo J. García García, *La fiesta cortesana en la época de los Austrias*, Valladolid, Junta de Castilla León, 2003, pp. 293-378.

Los historiadores estudian la fiesta[2] buscando como objetivo el análisis de su imagen (manuscrita, impresa, dibujada o pintada) en el momento y en su trascendencia de futuro, la presencia cotidiana y el armazón ideológico –contrarreformista, pluralidad de pensamiento social y político- sobre el que se sustenta. Pero también es parte importante de cualquier celebración la apariencia, auténtico motor en las relaciones sociales de la modernidad y época barroca especialmente. De ahí que interese tanto la formulación como espacio para el honor y privilegio de Pitt-Rivers[3] y el análisis semántico de trajes, protocolo y ceremonial como discurso de la apariencia[4]. Y también como apariencia misma. Por otro lado, toda celebración se desarrolla en un espacio físico – a veces también imaginario-, pero el más significativo por real y cercano a los protagonistas y pacientes de la fiesta son las plazas, paseos, palacios e iglesias, donde se concentra la actividad lúdica, donde se produce la interrelación social y se hacen visibles los mensajes ideológicos, políticos, religiosos. En todo espacio, urbano o no, hay una determinada "apropiación simbólica del territorio" por parte de la Iglesia (toques de campana, edificios religiosos, cofradías, romerías, procesiones), que la Contrarreforma amplificará con su discurso salvacionista y efectista y que se manifestará en el recurso a la palabra, inflamada las más de las veces, en los sermones, en los teatros de piedad y en sus florilegios de los frontispicios y portadas de sus casas, que les sirven de publicidad estática al paso de cortejos, o en la presencia en la calle de procesiones limitadoras de perímetros religiosos. Y en el territorio más etéreo y voluble del alma humana el discurso religioso se asentará en la intermediación de los confesores (tanto en los religiosos como en los seglares, ejerciendo de "tribunal de conciencia", en expresión de Prosperi[5]), en las doctrinas sinodales y sus inquisiciones morales o en la proliferación de congregaciones y sus particulares programas y misiones de salvación, plasmados las más de las veces en esa escritura expuesta[6] en arcos triunfales, teatros, capelardentes….

---

[2] Sagrario López Poza y N. Pena Sueiro, eds. *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de sucesos*, La Coruña, Sociedad de Cultura Valle Inclán-Colección SIELAE, 1999.

[3] Julian Pitts-rivers y J. G. Peristiany, eds., *Honor y gracia*, Madrid, Alianza, 1993.

[4] Daniel Roche, *La culture des appariences. Une histoire du vêtement (XVIIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Fayard, 1989.

[5] Adriano Prosperi. *Tribunali della conscienza. Inquisitori, confessori, missionari*. Torino, Einaudi, 1996.

[6] Desde antiguo son bien conocidos los recursos a los documentos epigráficos destinados a representar *in absentia* el poder y la autoridad de quien mandaron grabarlas. Ha quedado patente, tras múltiples estudios de epigrafistas y diplomatistas la particular solemnidad de esos testimonios gráficos en donde se aprecia el carácter de la autoridad emisora. No estará de más recordar qué entiende Armando Petrucci por escritura expuesta: "cualquier tipo de escritura concebido para ser usado, y efectivamente usado, en espacios abiertos, o incluso en espacios cerrados, con el fin de

Lejos de la exclusión antitética se dibujan en el panorama urbano, inmersos en la vida cotidiana de los ciudadanos, dos conceptos –lo profano y lo sagrado- cuya limitación y diálogo, para la Europa moderna, ha puesto de manifiesto Alain Cabantous[7].

Y para una cabal justificación, argumentos no faltan. Historiográficamente podemos apreciar que de un tiempo a esta parte se ha redescubierto el sentido de la fiesta (y todo lo religioso y para-religioso que conlleva). En ese sentido se expresan historiadores franceses como Michel Vovelle, para quien la presencia de tensiones es consustancial a la fiesta y califica, por ejemplo, al Carnaval, como el soporte de la fiesta subversiva en la "longue durèe"[8], volviendo sobre ello al estudiar Mona Ozouf[9] la fiesta revolucionaria, el apogeo de las fiestas entre 1792 y 1794; sin embargo antes de la Revolución Francesa, la historia de los siglos clásicos se apodera del tema de la fiesta y acentúa aún más la polarización sobre los aspectos carnavalescos que hacen de la fiesta uno de los soportes privilegiados de la subversión de antiguo estilo: es al mismo tiempo el tema y el título del libro de Yves Marie Bercè, "Fete et revolte"[10], ejemplo de violencia catártica y que analiza el encuentro, sino constante, al menos frecuente, de las manifestaciones de la fiesta en la emociones o furores populares de los siglos XVI al XVIII.

Pero ya Burckhart[11], cuya obra ha sido repetidamente editada, abrió camino con su visión esteticista del Renacimiento. Para él la fiesta es el momen-

---

permitir una escritura plural (de grupo o de masas) y a distancia de un texto escrito sobre una superficie expuesta. En efecto la exponibilidad, y por tanto, la exposición hacen de medio para un contacto masivo, o, en cualquier caso más relevante numéricamente de cuanto pueda ocurrir con un texto contenido en un libro o en un folio, destinado a la lectura individual. Condición necesaria para que esto ocurra es que la escritura expuesta sea suficientemente grande y presente de manera suficientemente evidente y clara el mensaje (verbal y/o visual) del que es portadora", en Armando Petrucci, "Poder, espacios urbanos, escrituras expuestas: propuestas y ejemplos", en A. Petrucci, Alfabetismo, escritura sociedad, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 57-69. Debemos recordar también que este primer concepto lleva aparejados otros cuyo enunciado reproducimos: escritura de aparato o monumental, espacio gráfico y espacio de escritura, dominio del espacio gráfico, programa de exposición gráfica y relación gráfico-monumental.

[7] Alain Cabantous. *Entre fêtes et clochers. Profane et sacré dans l'Europe moderne XVIIe-XVIIe siècle,* Paris, Fayard, 2002.

[8] M. Vovelle. *Ideologías y mentalidades*. Barcelona, Ariel, 1982, p. 47.

[9] Mona Ozouf, *La fête revolutionnaire, 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1981.

[10] Yves Marie Bèrcè. *Fête et Revolte Des mentalités populaires du XVe au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1976. E. Le Roy Ladurie. *Le Carnaval de Romans. De la Chandeler au mercredi de Cendres. 1579-1580*. Paris, Hachette, 1969.

[11] Jacob Burckhardt *La cultura del Renacimiento en Italia. Un ensayo*. Madrid, Akal, 1992. Con un prólogo de Fernando Bouza. La primera edición del libro es de 1860.

to solemne de la vida de un pueblo, en el que toma forma visible el ideal moral, religioso y poético de ese pueblo, y ya dentro del campo de su estudio define a las fiestas italianas del Renacimiento como la representación verdadera de la transición entre la vida y el arte. Una definición que puede pecar de formalismo y, en cierta medida, de vacuidad. Pero también los caminos de la fiesta han sido transitados por Cardini y sus días sagrados[12] o Lanternari y sus análisis socio-participativos. Para V. Lanternari[13] se enuncie como se enuncie en el estudio de la fiesta hay dos componentes comunes al fenómeno: el sentimiento de fiesta; la fiesta expresando una atmósfera participativa, catártica y el componente institucional: organización comunitaria (dejando claro está el ámbito privado y familiar) y una reglamentación por parte del grupo festivo.

Muy habitual es hablar de la fiesta como el escape necesario a una sociedad en tensión. La necesidad de la sociedad de establecer periódicas descargas de energía acumulada hace que se eche mano de la fiesta, que para Roger Caillois[14] debe estar definida por cuatro rasgos principales: ser una exaltación colectiva, estar presidida por el exceso, existir una trasgresión de las prohibiciones y existir, asimismo, una inversión del orden social.

El tiempo festivo se opone respecto al tiempo ordinario como su componente dialéctico. Pasar de la cotidianeidad a la fiesta y viceversa. Para quienes se han ocupado de facetas del universo festivo: Burke[15], Bajtín[16]... e investigadores de las distintas corrientes historiográficas nacionales, hay una dinámica interna que depende de las modificaciones de las condiciones ideológicas, socioculturales, económicas, de las relaciones de clases e interétnicas y de otros factores históricos que inciden en la estructura. Y todos coinciden en afirmar que la fiesta es uno de los elementos importantes que definen el complicado mundo de interdependencias, de relación y sociabilidad de la Edad Moderna[17]. De manera que empíricamente redundamos en su valoración positiva. En los últimos años la historiografía ha reivindicado estos análisis de historia cultural[18].

---

[12] Franco Cardini, *Días sagrados. Tradición popular en las culturas euromediterráneas*, Barcelona, Argos Vergara, 1984.

[13] V. Lanternari. *Festa, carisma, apocalisse*. Palermo, 1983. pp. 25-62.

[14] Roger Caillois. *L'Homme et le sacrè*. Paris, 1950. Hay edición castellana, Méjico, FCE, 1973.

[15] Peter Burke, *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza, 1991. La edición inglesa es de 1978.

[16] Mijail Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, Alianza, 1987.

[17] Un revisión historiográfica en E. Serrano, "Fiestas y ceremonias en la Edad Moderna: fuentes y documentos para su estudio" en *VIII Jornadas de Metodología de la Investigación Científica sobre fuentes aragonesas*, Zaragoza, ICE,1993, pp. 71-158.

[18] Sin ánimo de exhaustividad recojo algunos ejemplos de trabajos que plantean problemas de interpretación, uso de fuentes, estudios empíricos: Peter Burke, *¿Qué es la Historia cultural?*,

La primera percepción que tenemos es que la fiesta se transforma en ruptura de la cotidianeidad que impone el ritmo de trabajo, convirtiéndose en suceso extraordinario, en el descanso de la ruptura diaria, en tregua a las normas que rigen las conductas ordinarias e incluso en transgresión y subversión (casi siempre toleradas). Es sin duda un rostro poliédrico cuyas facetas explican otras tantas relaciones internas con la sociedad del momento. Porque posiblemente en el interés despertado por la fiesta en el pasado esté la necesidad de las sociedades actuales de explicar y explicarse, desde señas identitarias a desarrollos económicos de tipo culturalista donde lo festivo, en la creación de formas diversas de uso del ocio y tiempo libre, tiene un cierto aire de coartada. Y es que la fiesta, como afirmaba hace un tiempo Franco Cardini, "sigue siendo un modelo que sólo puede leerse en la historia, y a través de la historia"[19].

Ver y analizar las fiestas y las fiestas religiosas en sus diversas perspectivas: celebración litúrgica del calendario, acto extraordinario en torno a un personaje de iglesia o vinculado actoralmente a ella (beatificaciones, canoni-

---

Barcelona, Paidós, 2006; Justo Serna y Anaclet Pons, *La Historia Cultural. Autores, Obras, Lugares*, Madrid, Akal, 2005; Uwe Schultz, dir., *La Fiesta. Una historia cultural desde la Antigüedad a nuestros días*, Madrid, Alianza, 1993; Jaime García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad, 2007; André Lascombes, ed., *Spectacle & Image in Renaissance Europe*, Leiden, Brill, 1993; *Fiestas y liturgia*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988; *Culturas populares. Diferencias, divergencias,* conflictos. Madrid, Casa de Velásquez, 1986; Jean Kacquot, ed. *Les Fêtes de la Renaissance* I, II, Paris, CNRS, 1959 y 1960 y III (con Elie Koningson), Paris, CNRS,1976; Antonio Garrido, comp., *El mundo festivo en España y América*, Córdoba, Universidad, 2005; Palma Martínez-Buros y Alfredo Rodríguez, coords., *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, Universidad de Castilla la Mancha, 2004; Raul Molina y Manuel Peña, coords., *Poder y cultura festiva en la Andalucía moderna*, Córdoba, Universidad, 2006; David González, ed., *Ritos y ceremonias en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Huelva, Universidad, 2002; Edward Muir, *Fiesta y rito en la Europa moderna*, Madrid Universidad Complutense, 2001; *La fiesta barroca*, Madrid, INAEM, 1992; María Luisa Lobato y Bernardo J. García, coords., *La fiesta cortesana en la época de los Austrias,* Valladolid, Junta de Castilla y León, 2003, José A. Maravall, *La cultura del barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel, 1975, p. 489, Roy Strong, *Arte y poder. Fiestas del Renacimiento. 1450-1650*, Madrid, Alianza, 1984; Eliseo Serrano (ed.) *Fiestas públicas en Aragón en la Edad Moderna*, Zaragoza, DGA, 1995; Miguel Ángel Núñez Beltrán, *La oratoria sagrada de la época del barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla, Universidad-Fundación Focus Abengoa, 2000; Julio Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII),* Madrid, Akal, 1978; Francis Cerdán, "Historia de la Oratoria sagrada en el Siglo de Oro. Introducción crítica y bibliográfica", en *Criticón*, 32 , 1985, pp. 887-113; Francisco Herrero Salgado, *La Oratoria sagrada de los siglos XVI y XVII*, Madrid, FUE, 1996; Francisco Herrero Salgado, *La Oratoria Sagrada de los siglos XVI y XVII. II. Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, FUE, 1999; Santiago Martínez, "Cultura festiva y poder en la monarquía hispánica y su mundo: convergencias historiográficas y perspectivas de análisis", en *Studia Historica. Historia Moderna*, 31. 2009, pp. 127-152.

[19] Franco Cardini, *Días sagrados…* op. cit. p. 8.

zaciones, traslado de reliquias y de santos, aperturas de iglesias y ermitas, traslados de tabernáculos...), fasto de acompañamiento a un acto social..., pero también las fiestas populares[20] con ese componente de religiosidad popular tan marcado y tan debatido en los últimos tiempos al socaire de las nuevas tendencias historiográficas: romerías, procesiones de rogativas, fiestas paralitúrgicas... Las formas prácticas que engarzan el discurso, los elementos que los productores y portavoces especializados llevan a cabo y todo lo que sirve de intermediación: ceremonias, milagros, santos, fiestas... favorecen al sistema simbólico que constituye la religión.

El absolutismo confesional, el catolicismo de estado, desarrollará expresiones muy particulares del sentimiento religioso cuyos elementos más significativos son, la proliferación de santos, el uso de la propaganda de los milagros sobre la base impresa y su amplia difusión y el control de la sociedad a través, entre otros medios, de los tribunales de conciencia. La piedad espectacular, irracional y extremada de la religiosidad contrarreformista es dirigida e instrumentalizada con resortes emotivos para aumentar la afectividad de las masas encauzando sus energías hacia lo que pretenden las clases dirigentes. Se servirá de emociones, sentimientos y técnicas de captación masiva, impresionando y conmoviendo para operar y afectar su ánimo más que convencerle. Apelará a las imágenes para sugestionar y persuadir. La mayor efectividad de los mensajes religiosos contrarreformistas se produjo por la vía de la escenografía, de las procesiones masivas, del adoctrinamiento a través del sermón y la pastoral y del montaje de las fiestas.

El año litúrgico[21] es explicado por los Padres de la Iglesia como el retorno cíclico que actualiza para el cristiano la salvación, ya que es la figura de todo el ciclo de la redención que Cristo realizó entre la Encarnación y Pentecostés. Y se ha desarrollado según la exigencias de la comunidades cristianas. Al principio solo existía el domingo como única fiesta, se añadió el Domingo grande, la celebración anual de la Pascua, alargada después al triduo pascual y 50 días después a Pentecostés. La semana Santa surgió después del siglo IV para des-

---

[20] Es obligado hacer referencia a quien en España ha marcado hitos con sus análisis de las fiestas populares, vid. Julio Caro Baroja, *El Carnaval (Análisis histórico cultural),* Madrid, Tausrus, 1965; *La estación de amor. Fiestas populares de mayo a san Juan*, Madrid, Taurus, 1979 y *El estío festivo. Fiestas populares del verano*, Madrid, Taurus, 1984 Para un análisis de su obra puede consultarse el monográfico dedicado a él por la revista Historia Social (*Historia Social*, 55, 2006) y para el análisis de sus trabajos sobre fiestas el artículo de Eliseo Serrano, "Julio Caro Baroja y sus estudios sobre fiestas", *Historia Social,* 55, 2006, pp. 135-152. También el catálogo de la exposición dedicado en el X aniversario de su muerte, *Memoria de Julio Caro Baroja*, Madrid, Sociedad estatal de Conmemoraciones Culturales, 2005.

[21] Joseph Pascher, *El año litúrgico*, Madrid, BAC, 1965; Alfredo Cattabiani, *Calendario,* Barcelona, Ultramar, 1990.

cribir los acontecimientos de la Pasión lo mismo que la Cuaresma es un añadido de esta época. El ciclo natalicio se formó en el mismo siglo IV para alejar a los fieles de las celebraciones solsticiales y después, como ocurría con la pascua, se añadió un tiempo de preparación que es Adviento. Dentro de ambos tiempos están el culto de los santos y el de María formados a lo largo de los siglos, concentrándose en agosto y septiembre las celebraciones marianas.

Para la Iglesia, con el rito romano, quedan instituidas las festividades propias de carácter religioso del siguiente modo: en primer lugar los domingos como día primero y más importante por recurrir al día de la Resurrección, a los que siguen las solemnidades, fiestas, memorias y ferias, con un carácter obligatorio o libre según los casos, y en el curso del año litúrgico con los triduos pascuales y los tiempos de Pascua, Navidad, Adviento y Cuaresma y finalmente las celebraciones del día propio que son las conmemoraciones de los santos y que tendrán especial interés para cada iglesia particular o familia religiosa. Todo ello reglamentado y fijado por la Congregación de Ritos que es quien propone y sanciona todo aquello que tiene que ver con las celebraciones y las festividades

Pero nos interesa resaltar también las fiestas de raíz religiosa o con componente religioso (todas las tuvieron: desde el te deum a los sermones) y que evidentemente no están en este calendario litúrgico.

Alfonso X el Sabio en sus Partidas señalaba tres clases de fiestas: las que manda guardar la Iglesia honrando a Dios y a los santos y los domingos, la segunda clase es la que manda guardar el Emperador y los Reyes para honrar su memoria, su persona y su reinado y como tercera clase, las ferias, "que son provecho comunal de los hombres"[22]. A algunas de las dos primeras les vamos a dedicar las páginas siguientes:

El Corpus Christi[23]

Los orígenes son medievales. En 1264 Urbano IV instituía la fiesta de manera oficial en cuya redacción participaron Santo Tomás de Aquino y San Buenaventura. Clemente V en 1312 reafirmaba el contenido de la Bula y la

[22] Citado por Miguel Ángel Ladero Quesada, *Las fiestas en la cultura medieval*, Barcelona, Areté, 2004, pp. 24-25.

[23] Hay una bibliografía ingente sobre el Corpus y su fiesta. Pueden consultarse: G. Fernández Juárez. y F. Martínez Gil, eds., *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Universidad de Castilla La Mancha, 2002; Mario Righetti, *Historia de la liturgia*, Madrid, BAC, 1955; Joseph Pascher, *El año litúrgico…* op cit; C. Hernmarck, *Custodias procesionales en España*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1987; *Minerva. Liturgia, fiesta y fraternidad en el Barroco español*, Segovia, 2008. Muy interesante desde el punto de vista social e institucional es M. Rubin, Corpus Christi. *The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press, 1991.

incluyó en el Corpus Iuris. Confirmada en 1317 por Juan XXII se incorpora su más característico elemento: la procesión con la Hostia por las calles. Milagros como el de Bolsena o Corporales diversos como los de Daroca apoyarán la celebración de la fiesta. Fiesta que, no se debe olvidar, surge en el contexto de controversia teológica en torno a la presencia real de Cristo en la Eurcaristía: Berengario de Tours, Pascasio Radberto, Lanfranco de Bec y Guitmundo de Aversa debatieron entre ellos hasta que el Concilio de Letrán de 1215 expuso claramente la doctrina de la transubstanciación que tantos debates generó nuevamente en los siglos XVI y XVII. En 1551 el Concilio de Trento le dota de un sentimiento de manifestación contrarreformista. En España comenzó a celebrarse en La Corona de Aragón: en el concilio provincial de Tarragona de 1301 establecía la introducción de la nueva fiesta del Corpus en aquella extensa diócesis, Gerona en 1319, Barcelona en 1322, Lérida en 1340 o Valencia entre 1348 y 1355. La procesión se introdujo seguidamente a la institución de la fiesta: Génova en 1325, Chartres en 1330, Milán en 1336 y Roma en 1350. También la Corona de Aragón fue la primera en pasear en procesión la hostia consagrada: Barcelona en 1322, Valencia en 1355, Palma de Mallorca en 1371. En Castilla se generaliza a partir de 1376 (Calahorra), León (1378) y Salamanca (1396). Las primeras custodias procesionales son del siglo XV (Ibiza, Sangüesa, Barcelona); en 1501 es encargada la de León.., todas eran portadas inicialmente por el sacerdote y luego fueron introducidas las de asiento para portar en andas. A partir del siglo XVIII entra en declive por las prohibiciones de danzas, gigantones y demás comparsas, relegándolas a servir de anuncio de la fiesta. Pero en los siglos XVI y XVII la fiesta del Corpus alcanzó en España cotas de ostentación impresionantes: procesiones con presencia de los Reyes o las máximas autoridades, autos sacramentales, comparsas diversas de gigantes y tarascas o animales fantásticos, asistencia de parroquias, gremios o construcción de monumentos por las carreras y de custodias para la exhibición de la Sagrada Forma. Fue la ocasión para que la iglesia contrarreformista afirmase la real presencia de Cristo en la hostia, refutando así a los protestantismos que la negaban con variada argumentación.

En el estudio de M. J. del Río sobre Madrid como capital ceremonial de la Monarquía Católica[24] se hace hincapié en el carácter integrador y de metáfora para la comunidad civil y política que tiene la fiesta del Corpus y, especialmente sus procesiones, por ese efecto de reproducción a escala, con matices, de la sociedad urbana (en todas las ciudades), que en Madrid se amplifica a todo el cuerpo de la Monarquía Católica por el hecho de la participación Real y de los Consejos, con una clara voluntad didáctica: "desde muy pronto

[24] María J. del Río, *Madrid, urbs regia. La capital ceremonial de la Monarquía Católica*, Madrid, Marcial Pons, 2000.

se impuso en ella una jerarquización entre los participantes de la proximidad a la custodia eucarística, verdadero centro ritual en torno al cual las ciudades construyeron sus propias jerarquías de honor y privilegio urbano"[25]. El estímulo explícito que dio el concilio de Trento a esta fiesta y su procesión tuvo sin duda una buena acogida en la Monarquía hispánica donde la procesión había adquirido ya desde el siglo XV un señalado matiz político, aunque el hispano adquirió su mayor auge durante la Contrerreforma al convertirse en "expresión del triunfalismo político y religioso que guiaba y legitimaba a la Monarquía Católica"[26]. Y su capital tendrá en esa representación un papel destacado. Aparte del detallado cortejo procesional ha estudiado la presencia del rey y sus consejos, la disposición en los cortejos (llama la atención la planta diseñada anualmente con la distribución de cada uno y sobre todo la disposición en forma semicircular del acompañamiento del rey cerrando la parte final del cortejo) y los conflictos de precedencias suscitados por los Consejos de la Monarquía que tuvieron en la procesión del Corpus el campo más abonado.

Esta caracterización originaria e indisolublemente religiosa y cívica de las procesiones del Corpus ha sido también puesta de manifiesto por E. Muir para Venecia[27] o por M.A. Visceglia para Roma[28].

En Zaragoza[29] la preparación era laboriosa y en ella se incluían las labores de adecentamiento de las calles por las que pasaría la procesión, barrer y echar agua en las calles, cortar en las riberas de los ríos juncos para que no se formen barros, recoger todo tipo de plantas de olor, tomillo y romero para colocar por donde pase el séquito y dentro de las iglesias, colocación de tapices, paños de raso y otros aditamentos en fachadas de casas y palacios importantes. Todo ello era comunicado mediante pregones públicos en las calles y plazas acostumbradas y en ellos quedaba claro las penas a los que eran acreedores los infractores.

La presencia del concejo en los actos del Corpus no se circunscribe exclusivamente a la procesión. Según el secretario Martín Español[30] tres de los

---

[25] María J. del Río, *Madrid, urbs regia…*op.cit., p. 215.

[26] Ibidem, p. 217.

[27] Edwrd Muir, *Civic Ritual in Renaissance Venice*, Princeton University Press, 1981.

[28] Maria Antonieta Visceglia,"Tra liturgia e politica: il Corpus Domini a Roma (XV-XVIII secolo)", en R. Bösel, G. Klingstein y A. Koller, *Kaiserhof-Papshof (16.-18. Jahrhundert),* Viena, 2006, pp. 147-172.

[29] Un acercamiento a la fiesta del Corpus en Gabriel LLompart, "Las fiestas del Corpus y representaciones religiosas en Zaragoza y Mallorca (siglos XIV-XVI), *AST*, 42, 1969; Eliseo Serrano, *Tradiciones festivas zaragozanas*, Zaragoza, Ayuntamiento, 1981, esp. pp.189-210.

[30] Archivo Municipal de Zaragoza. Serie Facticia, caja 122. Ms. 12-28-9: *Memorial de las cosas ordinarias que deben hacer los jurados en cada uno de los meses del año.*

jurados, con gramalla, van a oir misa a la iglesia del Carmen y a recoger las cabezas relicario de ese convento, después pasan por Santa Engracia de donde las tres cabezas relicario del monasterio jerónimo y en procesión por las calles del Hospital, Coso, puerta Cineja y San Pedro llegan a La Seo donde las dejan hasta la procesión de la tarde. El jurado quinto organiza la procesión y junto con algunos ciudadanos va a una casa cercana a la del duque de Híjar o a otra de la calle Frenería, quien después de pasar la custodia se incorpora a la procesión. El Mayordomo del Concejo debe repartir velas de cera con peso tasado a diferentes participantes: una vela de cera blanca de a libra para el virrey (éste también recibe un cirio dorado), gobernador, zalmedina, jurados, jueces, racional, secretarios y mayordomos y a los ciudadanos y niños de los "hospitalicos", velas pequeñas de cuatro onzas. Los relicarios se devuelven al monasterio de Santa Engracia acompañados por jurados y clérigos pero antes se deja en San Andrés el suyo y se enseñan a las monjas del convento de Jerusalén las tres cabezas que acaban depositadas nuevamente en el monasterio jerónimo adonde se quitan las gramallas los jurados y se van a sus casas. La presencia del concejo en la fiesta del Corpus no finaliza ese jueves sino que al viernes siguiente deben acudir a vísperas en la parroquia de San Felipe y participar en la procesión de la Minerva. Además de la ciudad acuden los Gigantes, clarines y timbalero. El ceremonial concejil de 1717 recopilado por el secretario Lamberto Vidal[31] recoge también esa primera procesión en busca de los relicarios, que dejan en la catedral, para el día siguiente acudir al templo desde la Lonja en procesión con sus mazas e insignias. Tras la procesión se toma un refrigerio de horchata y agua de canela con bizcochos, chocolates y dulces. Recoge también el orden procesional de las autoridades cuando concurre el virrey, que debe ir acompañado del jurado en cap a su derecha y del zalmedina a su izquierda.

La procesión se realiza por la tarde, los jurados van desde las casas del puente hasta La Seo precedidos de los timbales de la ciudad y se reparten luminarias y velas. El jurado quinto, como se ha dicho, es quien se encarga que salgan los gremios y parroquias en orden y manteniendo las prelaciones. Es el momento de sacar la magnífica custodia de asiento realizada entre 1537 y 1541 por el platero Pedro Lamaison, hijo de un herrero francés afincado en Zaragoza. La jerarquización es sumamente interesante porque nos pone en relación las antigüedades, las prelaciones, los honores y da calor al rígido protocolo que en ocasiones sirvió para agrias disputas como la que tuvo que mediar Carlos I en 1537 en la que, después de haberse suspendido hasta el 6 de agosto, llevó el palio. En el *Rubricario y repertorio de los estatutos y ordinaciones de la ciudad*

[31] Lamberto Vidal, *Políticas ceremonias de la imperial ciudad de Zaragoza*, Zaragoza, Pacual Bueno, 1717, pp. 27-31.

de Zaragoza de 1548[32] la procesión estaba distribuida en tres columnas y con un orden claro de prelación en la que se aprecian el número de gremios de la ciudad: a Mano izquierda: Corredores de aceite, Colchoneros, Licheros, Sogueros, Freneros, Guarnicioneros, Silleros, Cinteros, Espaderos, Tundidores, Zapateros, Cordoneros, Pelliceros, La Cofradía de San Jorge, Çurradores, Corredores de oreja, Corredores de veinte, Ciudadanos, Frailes, Clerecía; a Mano derecha: Sombrereros, Tireteros, Carreteros, Maestros de casas, Justeros, Cubanos, Boneteros, Torcedores de algodón, Torcedores de seda, Blanqueros, Calceteros, Sastres, Herreros, Cerrajeros, Torcedores de lana, Torcedores de lino, Pelayres, Plateros, Especieros, Frailes, Clerecía; en el Centro: Estandarte de los colchoneros, Estandarte de los Cerrajeros, Estandarte de Pelayres, Estandarte de Blanqueros, Bandera de San Jorge, Águila de Herreros, Bandera de Zurradores, Bandera de Torcedores, Bandera de Pelayres, Corredores de Redoma, Las Cruces, El Santísimo Sacramento y la Ciudad.

Y también problemas de precedencias y protocolo las hubo en Zaragoza: las autoridades escenificaron no pocas disputas; No era la primera vez que no se celebraba por disensiones entre cabildos cuando en 1537 el emperador autorizó la procesión el día de la Transfiguración porque no se había realizado y él acudiría a verla[33]. En otras ocasiones la suspensión fue debida a la peste (1564)[34]. El desarrollo, como en todos los lugares, estaba pautado: desde la obligación de asistencia o concurrencia de al menos una persona por casa so pena de una multa de 10 sueldos (pregón de 1459)[35] hasta el reparto de cera entre los jurados, orden procesional de las parroquias con sus cruces, de los gremios con sus estandartes, música de ministriles o menos concordante, entremeses y carros con representaciones. Éstas estaban siempre organizadas por el concejo –que era también el artífice de todos los aspectos de intendencia– y, al menos en el siglo XV se prohíbe expresamente "no sean osadas en la dita ciudad ni por aquella publicament ni escondida facer entremeses algunos sin el permiso de los ditos jurados en pena de 50 sueldos o C dias de carcel comun de la ciudad"[36]. También quedaban regladas las paradas

---

[32] *Rubricario y repertorio de los estatutos y ordinaciones de la Cesarea y ínclita ciudad de Çaragoça* , Çaragoça, MDXLVIII.

[33] Pedro Calahorra, *La música en Zaragoza en los siglos XVI y XVI*, Zaragoza, IFC, 1977 (vol. I) y 1978 (vol.II); la cita en vol. I p. 229.

[34] Ángel Canellas, *Efemérides concejiles zaragozanas en los siglos XVI y XVII*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1979, p. 40.

[35] Archivo Municipal de Zaragoza. AMZ. Libro de pregones. 1459. Citado por Gabriel Llompart, "Las fiestas del Corpus…" op. cit. p. 12 y por Eliseo Serrano, *Tradiciones festivas zaragozanas*… op. cit. p. 195.

[36] Según el pregón de 1448 citado por F. Ximénz de Embún, *Descripción histórica de Zaragoza y su término municipal*, Zaragoza, 1957, III y último apéndice: "Representaciones escenicas en Zaragoza", p. 141.

para la ejecución de las obras: "los entremeses que el dito dia se faran en la dita procesión se hayan de facer en la manera siguient: primo en la plaça de la Diputación saliendo de La Seu; segundo devant la casa de Pascual d Monreal, speciero; tercero delant la iglesia de Santa Cruz; cuarto devant la casa de don Miguel Gilbert; quinto delant de la casa de don Pedro Cortes; sexto al Forno del Portal; septimo en el Mercado delant la casa del Justicia de Aragon; di alli adelant fagan los entremeses do bien visto les seran a los que los lievan"[37]. Se representaron todo tipo de obras, de claro uso didáctico y temática religiosa: desde representaciones alegóricas sobre el infierno con máscaras de diablos hasta las esforzadas vidas de mártires y santos pasando por las alegorías de San Jorge y el dragón, la Ascensión, el Juicio Final, los Santos Padres…[38]. Algunos de estos carros donde se representaban estos entremeses son reutilizados luego para otras celebraciones y recibimientos como fue el caso del carro de Santa Engracia que volverá a salir en la visita de la emperatriz Isabel en 1533[39]. También la música va a ser importante: desde las capillas reales y nobiliarias cuando participen el rey o sus señores a la contratación de atabales, trompetas, ministriles varios, para sonar en la procesión, acompañando a gigantes, cabezudos, caballitos o tarascas o en las representaciones teatrales[40]. Y la presencia real afianzará el carácter de representación de la sociedad ideal: en Zaragoza estuvieron en el Corpus de 1498 los Reyes Católicos y los de Portugal Manuel e Isabel con gran acompañamiento de cortesanos, llevando las varas del palio junto con la aristocracia aragonesa y jurados de la ciudad…; en 1518 estuvo Carlos I con su Corte a jurar los Fueros y ser jurado como Rey y en esa ocasión –el 3 de junio– llevaron el palio Carlos I, los embajadores del Imperio, Inglaterra, Francia, Portugal y Venecia, el señor de Chevres, los duques de Nájera y Añejar, los marqueses de Brandenburgo y Astorga, los condes de Benavente, Aranda y Sástago, el Vicecanciller, el Gobernador de Aragón, el Justicia de Aragón y el jurado en cap de Zaragoza[41]; en 1645 lo hizo Felipe IV con su hijo Baltasar Carlos. En esta ocasión hubo disputas de la ciudad con el embajador de Alemania porque quería tener el mejor puesto tras el rey y el príncipe. Reunidos

---

[37] Ángel San Vicente, "El teatro zaragozano en tiempos de Lope de Vega", en *Homenaje de Francisco Yndurain,* Zaragoza, 1972, pp. 266-231, la cita en p. 274, nota 19, haciendo referencia al pregón de 1468. En 1472 serán solo cinco los lugares.

[38] Eliseo Serrano, *Tradiciones festivas…* op. cit. pp. 202-204: "Representaciones teatrales o entremeses en la procesión del Corpus". Sobre las representaciones en el Corpus, vid. *Actos comunes de los jurados de Zaragoza (1440-1496),* Zaragoza, IFC, 1986 y *Actos comunes de los jurados de Zaragoza (1500-1672)*, Zaragoza, IFC, 2000; Aurora Egido*, Bosquejo para una historia del teatro en Aragón hasta finales del siglo XVIII*, Zaragoza, IFC, 1987.

[39] Alberto del Río, *Teatro y entrada triunfal en la Zaragoza del Renacimiento*, Zaragoza, Ayuntamiento, 1988.

[40] Es fundamental el libro de Pedro Calahorra, *La música en Zaragoza en los siglos XVI y XVII*…op. cit.

[41] Diego José Dormer, *Dissertacion del martyrio de Santo Domingo de Val*, Zaragoza, 1698.

el protonotario de Aragón por mandato del monarca con la Ciudad concluyeron que el príncipe iría un paso por delante del rey, el jurado en cap a la izquierda y el zalmedina a la derecha y tras el monarca el resto de jurados y ministros de los tribunales. En 1711 la familia real se encontraba en Zaragoza (Felipe V, Luisa María de Saboya y el príncipe Luis) y a través del secretario José Grimaldo, el rey comunicaba a la ciudad que se abstuviese de asistir porque iba a salir él en la procesión[42]. Esta presencia de autoridades generó siempre problemas de precedencias, porque el carácter mediático, de representación de poder que significaba la cercanía a la custodia o el portar las varas del palio acababa con cartas, réplicas y contrarréplicas.

Exequias reales

Cuando muere el monarca o una persona real se ponen en marcha los mecanismos para celebrar las exequias con el ceremonial y protocolo exigidos[43]. Son muchos los documentos que se ocupan de estas etiquetas que buscan ofrecer la imagen de la magnificencia real y la muy reiterada idea de la continuidad dinástica –en el caso de la muerte del rey, con el bien conocido recurso de "el rey ha muerto, viva el rey", significado, las más de las veces, con el emblema del ave fénix[44]. Hay que hacer muchos preparativos una vez conocido el óbito: comunicar por correo la noticia a los reinos de la Monarquía y las principales ciudades[45], quienes a su vez deben hacerse cargo de la comu-

---

[42] Lamberto Vidal, *Políticas ceremonias…* op. cit. p. 30.

[43] Sigue siendo un libro de referencia el de Javier Varela, *La muerte del Rey. El ceremonial funerario de la monarquía española (1500-1885)*, Madrid, Turner, 1990. Una recopilación de estudios sobre exequias puede hallarse en el artículo citado de B. J. García García, "Bibliografía", en *La fiesta cortesana en la época de los Austrias…* op. cit., esp. pp. 326-332.

[44] F. Revilla., *Diccionario de iconología*, Cátedra, Madrid, 1983; E.H. Kantorowicz, *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval,* Alianza, Madrid, 1985; J.F. Esteban Lorente, "Mensaje simbólico de las exequias reales en Zaragoza en el Barroco" en *Seminario de Arte Aragonés*, XXXIV, 1981, pp. 121-142; V.M. Mínguez, "El fénix y la perpetuación de la realeza: el catafalco de Carlos II en la catedral de Lima en 1701", en *Millars,* 14, 1991, pp. 139-152; F. Revilla, "La magnificación simbólica del monarca en el cenotafio barcelonés de Carlos II" en *Boletín del Museo Camón Aznar*, XVIII, 1984, pp. 5-14. El funeral por Carlos II en Santiago de Compostela recogía algunos jeroglíficos bien explícitos de esta continuidad dinástica e identificación: en el jeroglífico 16 estaba pintado el testamento de Carlos II con un FINIS y una mano que pone la Corona a una flor de lis; en el 17 las tres Gracias esparcen flores de lis por el sepulcro de Carlos II, vid. R.J. López, *Ceremonia y poder a finales del Antiguo Régimen. Galicia, 1700-1833,* Santiago de Compostela, Universidad, 1995, pp. 100-102 y nota 80. También ‚J.F. Esteban"Mensaje simbólico de las exequias reales..." op cit. pp. 126-127.

[45] Y no sólo a las peninsulares, también las americanas levantaron imponentes túmulos y participaron de los mismos o similares lutos, celebraciones y sermones, vid. María Jesús Mejías Álvarez, *Fiesta y muerte regia. Las estampas de túmulos reales del AGI*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos-CSIC, 2002.

nicación a los estamentos, religiones y cofradías, organizar el palacio y los diferentes espacios celebrativos de la muerte, disponer los lutos con la indumentaria adecuada según las clases sociales, preparar el lugar de enterramiento… En la corte hay que hacer y promover una serie de actos, guardias, misas y rezos con el cuerpo real presente, en otros lugares (monasterios e iglesias) misas, rezos, rogativas y procesiones y en el resto de ciudades la conmemoración fúnebre se acompaña de capelardentes, túmulos funerarios y otras arquitecturas efímeras a las que acude todo el cuerpo social en procesión para la celebración luctuosa con rezos y sermones. Rigurosamente tasadas y ritualizadas, estas celebraciones del dolor en las ciudades hispánicas mantienen una innegable relación directa entre fiesta y poder a través de la cohesión social en un mundo dominado por las ideas providencialistas y la visión fatalista de la existencia marcada por una efectista religiosidad barroca.

A lo largo de la historia las monarquías hispanas han tenido diversos lugares de enterramiento. La monarquía castellano-leonesa entre los siglos XI y XIII enterró a sus reyes y familia en San Isidoro de León, luego lo hará en las Huelgas Reales, en la catedral de Toledo, la cartuja de Miraflores o incluso el monasterio de Guadalupe o el convento de Santo Tomás de Ávila. La construcción de la Capilla Real de Granada fue ordenada por los Reyes Católicos para que sirviera de Panteón y Carlos V perseveró en la idea pero en 1558 cambió de opinión y quiso que trajeran el cuerpo de la emperatriz Isabel para ser enterrado con él en Yuste, aunque dejaba claro que debías ser su hijo Felipe quien dispusiera lo más acertado. Será el Rey prudente quien con la construcción de El Escorial quiso edificar al mismo tiempo un monasterio para servicio de la fe católica, un palacio centro y sede de su poder y un Panteón correspondiente a la magnificencia de la monarquía de los Austria. Hasta Fernando el Católico, lo monarquía aragonesa tuvo sus panteones en San Juan de la Peña, San Pedro el Viejo de Huesca y, desde Alfonso II, en el monasterio de Poblet, excepto dos reyes que están enterrados en el monasterio de Santes Creus.

En la Edad Moderna todos los monarcas y una buena parte de las personas reales se encuentran en el Panteón de San Lorenzo de El Escorial[46], siendo decidido así por Felipe II en 1565. Y hasta allí hubo traslados con los consiguientes cortejos, celebraciones religiosas y movimientos de masas. Este tipo de celebraciones rememoran el momento del óbito y cual aniversario reviven el dolor de la desaparición. La férrea etiqueta borgoñona fijó el protocolo a seguir, el acompañamiento (música, religiosos, nobles, soldados), la imagen triunfal de la Monarquía y el duelo. El duelo no podía ser desorbitado; los humanistas consideraban que los sabios debían aceptar con serenidad la muer-

[46] Javier Varela, *La muerte del Rey*… op. cit., pp. 92 y ss.

te porque aparte de ser una ley de naturaleza, la muerte significa una vida en el más allá, gloriosa; y en el caso del rey más aún porque también es la renovación de la Monarquía, la continuidad dinástica. Plañideras y disciplinantes fueron desapareciendo de las exequias. El luto es la forma de exteriorizar un estado anómalo, el del dolor por una desaparición y siendo la del monarca, todo el mundo estaba obligado a vestir de luto, según estados y estamentos.

Como ejemplo de disposiciones sobre el óbito real y su celebración podemos tomar el de Mariana de Austria, madre de Carlos II, cuya muerte se produjo el 16 de mayo de 1696[47]: según la pragmática del año 1691, en los lutos reales, los hombres deben llevar capas largas y faldas caídas y las mujeres, monjiles de bayeta si fuera invierno y de lanilla en verano hasta el día de las honras y después se han de poner el alivio correspondiente. Pero este luto no era generalizado. A las familias de los vasallos de cualquier estado, grado o condición, no se les permita traer lutos por personas reales. A su costa van los lutos de los tribunales y demás ministerios así como los criados de las casas reales.

Para la organización de las exequias en palacio y para la conducción del cuerpo a El Escorial se libran despachos el 17 de mayo 1696. El Patriarca estará presente hasta que se haga entrega en esta Corte al Mayordomo mayor y colocarle en la caja de plomo, cerrando el ataúd antes de partir a El Escorial a la función.

La instrucción al Mayordomo mayor para que haga conducir el cuerpo en las formas convenidas en la etiqueta es clara: debe despachar al prior del monasterio la carta para recibir el cuerpo y colocarlo en el túmulo. Una vez acabado el oficio se debe bajar al panteón según la cédula de 12 marzo de 1654 y debe dejarse a los religiosos colocarle donde le toca. La camarera mayor debe ir en coche, pero a caballo debían acompañar dos señoras de honor. Todo el personal implicado recibe instrucciones precisas: título notarial para el secretario y cedula y carta al prior del Escorial con copia del despacho de 14 de febrero de 1689 diciendo que se había mandado al Mayordomo Mayor hiciese lo acostumbrado (carta de 21 de mayo de 1696). Los tribunales reciben una circular diciéndoles que se atengan a los lutos pero que no se los paga el erario público porque es corto; que cada uno se los costee. Por su parte los Consejos de Aragón, Flandes, Italia e Indias deben llevar también los lutos establecidos y señala la forma de costearlos. A los criados menores se les evita el luto y a los mayores (gentilhombres, ayudas de cámara...) el luto corre por su cuenta "con esta distinción se mantendran los palacios en la demonstracion

[47] Archivo Histórico Nacional. Madrid (AHN). Estado, legajo 2617. 21 de mayo de 1696. Diversos asuntos relacionados con la muerte de la reina, desde certificaciones hasta minutas, lutos, cartas enviadas…

correspondiente, se conservara la pragmatica en mayor fuerza y rigor y se esscusaran crecidisimos gastos a la Real Hacienda que son oy dignos de especial consideracion"[48]

Hay una carta del prior Fray Francisco de Madrid en la que explica que lo habitual es colocar el cadáver en la bóveda durante un tiempo y luego reservadamente pasa a la urna dispuesta, aunque lleve su nombre desde el mismo momento. La entrega de los cuerpos se hacía en la antesacristía pero de esta fecha en adelante se hará en el panteón, luego se colocará en una bóveda para evitar el olor: "supuesto que es forzoso que el olor del cadaver enbaraze a los que entraren en aquel sitio le pondreis en alguna parte reservada de aquellas bovedas que estan dentro de la primera puerta hasta que no ofenda y entonces se passara reservadamente a la urna que le tocare siguiendo el nombre que digo arriva, pero el nombre se pondra en ella en haciendose la entrega"[49]. En la carta se señala que se den prisa en la respuesta porque hay que ejecutarlo antes del lunes cuando acaben los oficios.

Garcia de Bustamante marques del Sola, caballero de hábito de Santiago y del Consejo de Su Majestad dejó una descripción pormenorizada de todo lo que se hizo con el cadáver de la reina desde el miércoles 16 de mayo de 1696 a las 11.30 de la noche hasta el 21 de mayo que se firmó el documento en El Escorial. Se vistió con el hábito que vestía en vida y se metió en una caja de plomo sobre otra de madera forrada de tafetán doble pardo y por fuera cubierta de tela de oro y plata amusca con perfiles negros y tachonada de clavazón dorada con dos cerraduras y encima de la caja una cruz anteada y dorada. Sacaron el cuerpo a puerta cerrada los mayordomos mayores, nobles y se colocó sobre un tablado de tres gradas alfombrado en una cama de plata colgada de felpa amusca, debajo de un dosel del mismo género en una pieza grande con ventanales. Había un altar mayor y seis laterales, tres a cada lado; se hicieron misas, responsos, pasaron las religiones etc. Había un tapiz de la serie de la conquista de Túnez, doce candelabros de cera blanca y un coro alto encima de la puerta de entrada. Hacían vela al cadáver cada seis horas, alternaban los portadores de las insignias reales: la corona y el cetro . En las cuatro esquinas estaban de guardia los nobles y grandes, los Monteros de Espinosa y las damas de honor, sentadas con velos. Estuvo el cadáver desde el 18 por la mañana hasta el 20 a las 8.30 que el Patriarca de las Indias dejó el responso y, comisionado por el rey, debía de llevar a El Escorial el cuerpo de la reina. Se reconoció el rostro de la reina y el marqués de Manzera, mayordomo mayor, se hizo cargo del cuerpo. A las 8 de la mañana fueron recibidos a la puerta del monasterio y el cuerpo, llevado en andas, fue entregado al prior y monjes en

[48] AHN. Estado, legajo 2617. 18 mayo de 1696.

[49] AHN. Estado, legajo 2617. 20 de mayo de 1696.

el primer pórtico de la iglesia. Les pidió juramento a los Monteros de Espinosa si ése era el ataúd y dijeron que sí. Se volvió a abrir el ataúd y reconocer el cadáver y los recibieron con las llaves del ataúd. Los Marqueses de Orellana, de la Vega, Mancera, Fuentehermosa, Escalona, Astorga y Villafranca, el conde de Monterrey y los duques de Medinaceli, del Infantado y de Gandía fueron algunos de los que acompañaron la comitiva fúnebre. El documento también nos habla del reparto de alhajas, telas, vestidos y cortinas de la reina entre sus servidoras.

Estos actos fúnebres son los que distinguen la celebración en otras ciudades de la monarquía por la presencia real del cadáver en el palacio y su traslado al Panteón Real. En todos los demás es la imagen real, la representación real la que domina; los símbolos, emblemas e iconos de la Monarquía son los que evidencian la "presencia" del cuerpo real. Ya no se da el caso de la celebración –de cuerpo presente– por los diferentes lugares por donde pasa la comitiva funeral, por poner el ejemplo de la reina Juana con el cadáver de su esposo el rey Felipe I de Castilla, en la pugna por llevar hacia Granada su cuerpo, frente a quienes deseaban una inhumación en Flandes[50].

La muerte de los reyes y de sus familiares era notificada al reino de Aragón y a la ciudad de Zaragoza[51], que como cabeza del reino era la encargada de la organización de las principales exequias[52], y en las que básicamente se les erigía un *capelardente* (una arquitectura efímera o "provisional" llena de antorchas y velas con multitud de referencias a la muerte y al difunto) a donde debía acudir en procesión todo el cuerpo social –religiosos, tribunales, autoridades políticas, gremios…– cumpliendo un rígido protocolo y en torno a él se sucedían diferentes actos religiosos (rezos, misas y sermones) a cargo de conventos y parroquias. Una solemne oración fúnebre pronunciada por una alta autoridad eclesiástica o algún catedrático de la Universidad, en ocasiones un certamen poético organizado por el propio Estudio General y un libro de exequias que recogía, en descripciones minuciosas y lenguaje ampuloso, todo el desarrollo de la luctuosa fiesta completaban los actos del duelo.

En la Edad Moderna, para Zaragoza, contamos con la edición de los libros

---

[50] Bethany Aran*, La reina Juana. Gobierno, piedad y dinastía*, Madrid, Marcial Pons, 2001, pp. 172 y ss.

[51] En otro lugar me he ocupado de la imagen política en las exequias zaragozanas de los primeros Borbones, vid. Eliseo Serrano, "Lutos en la ciudad ilustrada. Cultura política en las exequias zaragozanas en el siglo XVIII", en Ofelia Rey y Roberto J. López, eds. *El mundo urbano en el siglo de la Ilustración*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2009, pp. 397-409.

[52] J. Varela, *La muerte del rey*… op. cit*;* A. Allo *Exequias de la Casa de Austria en España, Italia e Hispanoamérica*, Tesis doctoral en microfichas, Zaragoza, 1993; E. Serrano, (Ed.) *Fiestas públicas en Aragón en la Edad Moderna*, DGA, Zaragoza, 1995.

de exequias desde el óbito de Felipe II (1598)[53]: son las del Rey prudente unas celebraciones que dejan constancia de la "noticia que tiene el mundo de lo mucho que esta Ciudad suele señalarse en servir y reverenciar a sus Reyes en vida y en muerte"[54]. Comienzan a ser un destacado medio de propaganda. También contamos con los de Felipe III (1621)[55] –primer libro de exequias reales en Zaragoza que lleva impresas dos estampas, una del túmulo y otra de la planta en la plaza del Mercado para la disposición de los asistentes, Felipe IV (1665)[56], Carlos II (1700)[57] y Felipe V (1746)[58]. Para las reinas disponemos de los de Isabel de Borbón (1644)[59], María Luisa de Borbón (1689)[60], Mariana de Austria (1696)[61] y Luisa Gabriela de Saboya (1714)[62]. También conserva Zaragoza los dedicados al príncipe Baltasar Carlos (1646)[63], los Delfines de Francia Luís de Borbón y María Adelaida de Saboya (1712)[64], el

---

[53] Juan Martinez, *Relacion de las exequias que la muy insigne ciudad de Çaragoça a celebrado por el rey don Philipe nuestro señor, I deste nombre…* Çaragoça, Lorenzo Robles, 1599.

[54] Ibidem, p. 188.

[55] Pablo de Rajas, *Lágrimas de Çaragoça en la muerte de Filipo Rey segundo de Aragon deste apellido…*Çaragoça, Juan de Lanaja y Quartanet, 1621.

[56] Juan Antonio Jarque, *Augusto llanto, finezas de tierno, y reverente amor de la Imperial Ciudad de Zaragoza. En la muerte de su Rey, Filipe el Grande, cuarto de Castilla, tercero de Aragón…* Zaragoza, Diego Dormer, 1665.

[57] Miguel Monreal, *Teatro augusto del amor y de el dolor, en las reales exequias que celebró a el Rey nuestro señor don Carlos Segundo…la…ciudad de Zaragoza…,* Zaragoza, Francisco Revilla, 1701.

[58] M. Aramburu, *Minerva llorosa a impulsos de la razón y la lealtad. Reales exequias con que la siempre augusta universidad y Estudio General de Zaragoza lamenta la arrebatada muerte de nuestro difunto monarca el señor don Phelipe V*, Zaragoza, Imprenta del Rey, 1747.

[59] José de La Justicia, *Aparato fúnebre de la imperial ciudad de Zaragoza en las exequias de las S.C. M doña Isabel de Borbón Reina de España…,* Zaragoza, imprenta del Hospital Real, 1644.

[60] Felipe Aranda, *Honorario mausoleo y pompa funeral, en als exequias que a la muerte de su Serenísima Reyna, y señora doña Luisa Maria de Borbon celebró la Imperial Ciudad de Zaragoza…,* Zaragoza, Diego Dormer, 1689.

[61] Miguel Monreal, *Imperiales exequias que en la muerte de la …reyna de España doña María Ana de Austria celebró la imperial Ciudad de Zaragoza,* Zaragoza, Herederos de Diego Dormer, 1696.

[62] F. Fernández Triviño, *Duelos augustos del amor y lealtad en las exequias que se celebro a la ... Reyna de España doña Maria Luisa Gabriela de Saboya... la Imperial ciudad de Zaragoza...* Zaragoza, Pasqual Bueno, 1714.

[63] Juan Francisco Andres de Uztarroz, *Obelisco historico y honorario que la imperial Ciudad de Zaragoza erigio a la inmortal memoria del Serenísimo Señor, don Baltasar Carlos de Austria, principe de las Españas..,* Zaragoza, Hospital de Nuestra Señora de Gracia, 1646.

[64] R.J. Verges y Alegre, *Augustas exequias que... celebro la Imperial Ciudad de Zaragoza en la muerte de los Serenisimos Delfines de Francia Luys de Borbon y Maria Adelaida de Saboya.* Zaragoza, Pasqual Bueno, 1712, p. 7, la carta está fechada en Madrid a 19 de abril de 1712.

rey francés Luís XIV (1716)[65]; y de forma manuscrita la de Margarita de Austria (1611)[66]

El ceremonial religioso, como integrador de la sociedad, tiene una importancia capital a la hora del diseño de la celebración luctuosa. La socialización del dolor con los elementos visibles que se encuentran en las honras: los diferentes lutos y sus manifestaciones en ropas y vestidos, los cirios y las velas portadas, la presencia de un número determinado de personas por parte de los barrios y parroquias de la ciudad, el silencio impuesto en las calles con el cierre de negocios y botigas y el consiguiente recogimiento hogareño y en las iglesias, la presencia porcentual de gremios, cofradías, religiones y parroquias y el liderazgo ejercido por las primeras autoridades políticas –virrey, gobernador, tribunales, Justicia y concejo–, todo ello, queda amalgamado por un rígido ceremonial religioso en torno a una imagen del rey, a una representación simbólica con su catafalco en el que el tránsito a la otra vida se hace después de una vida plena, virtuosa y heroica, dejando a sus súbditos su ejemplo y la continuidad dinástica.

En el caso que nos ocupa de las exequias reales, la ciudad tiene muy medida su participación y también asumido que es ella la encargada de la organización y de su pago. Como indica Vidal a partir del óbito de Mariana de Austria en 1696 "se traxeron por Zaragoza a punto fijo las ceremonias" y según ese punto fijo se siguieron las de Carlos II en 1700 y 1701, las de los Delfines de Francia en 1712, la María Luisa Gabriela de Saboya en 1714 y las de Luis XIV en 1716, un año antes de la impresión de estas políticas ceremonias[67]. Después de impreso el libro, en las siguientes, las de Luis I, tan riguroso ceremonial fue objeto de problemas al chocar los intereses de la Audiencia y la ciudad por las precedencias.

El monarca da cuenta por carta a la ciudad de Zaragoza (al concejo con los Austrias, al regimiento con los Borbones) de la muerte del miembro de la familia real por el que deben hacerse "las exequias acostumbradas", y la primera provisión de la ciudad es vestir de luto a quienes deben ir a los conventos a dar la noticia para que toquen las campanas a duelo tres días, por la mañana, al mediodía y por la tarde, mientras dos capitulares de la ciudad hacen lo propio con el cabildo para que sean las parroquias quienes hagan tañer sus campanas de la misma forma. Otros dos regidores deben ir a dar el pésame al capitán general o

---

[65] J. Andosilla, *Augustas memorias erigidas a la gloriosa fama del ... Rey de Francia Luis XIV... en el magnifico funeral que hizo la... ciudad de Zaragoza...* Zaragoza, Pasqual Bueno, 1716..

[66] Elena Alvar, "Exequias y certamen poético por Margarita de Austria (Zaragoza, 1612)", *AFA*, Vol. 26-27, 1980, pags. 225-392.

[67] L. Vidal, *Políticas ceremonias*…op. cit., p. 70.

virrey y los oficiales enlutan la mesa y bancos del Ayuntamiento, incluidas las mazas excepto el escudo con el león de su parte de arriba. Como primera provisión se efectúa el nombramiento de una Junta que se encargará de las trazas del túmulo y de dar cera, lutos y paños y todo lo demás prevenido, incluidos los nombramientos de las personas encargadas de las ceremonias. El último nombramiento de la Junta es el de la persona que deberá encargarse del sermón u oración fúnebre; si es religioso suele dejarse a su convento la escritura del libro de exequias o puede que la ciudad se encargue directamente de ello. La ciudad debe cuidar que los barrios y poblaciones cercanas acudan con sus enlutados, por lo que les escriben cartas pidiendo que "un día antes [de las exequias] vengan de esse lugar [un número fijado] enlutados de manera que lleguen muy decentes, con sus capas largas, sombrero y zapatos". Las poblaciones y el número de enlutados quedaban fijados de esta manera: San Mateo (8), Leciñena (10), La Muela (4), Perdiguera (15), Villanueva (15), Utebo (8), Villamayor (25), La Puebla (10), Longares (15), Zuera (22), El Burgo (4), Peñaflor (10), Pastriz (8), Monzalbarba (8) y Alagón (40).Para el día de los oficios se congregan en la Lonja, iniciándose una procesión que abren dos enlutados tocando campanas, luego van los barrios en dos filas y les siguen las parroquias de modo jerarquizado de menor a mayor rango (en la izquierda: San Juan del Puente, San Pedro, San Lorenzo, Santiago, San Nicolás, San Gil, San Felipe y El Pilar; a la derecha: Altabás, San Juan el Viejo, San Andrés, Santa Cruz, San Miguel, La Magdalena, San Pablo y La Seo), luego van los ciudadanos (de menor a mayor rango en las bolsas de insaculados), los nobles y caballeros y finalmente la ciudad. Si asiste el virrey o comandante general se le recibe a la entrada de la calle de la Cuchillería y se incorpora con la ciudad, llevándole en medio los caballeros corregidor y decano del ayuntamiento y si trae alguaciles reales se ponen a la derecha delante de la ciudad y sus maceros a la izquierda, quienes deben estar prevenidos cuando se incorpore el virrey para hacerle la señal de acatamiento con las mazas, bajo el brazo y enlutadas. El cortejo recorrerá la calle del Pilar, plaza del Pilar, Sombrerería, Platería, Virgen del Rosario, Cuchillería y plaza de la Seo. Allí recibidos por el cabildo se sienta cada uno en sus lugares, el virrey en un sitial y la ciudad en los bancos del presbiterio y se desarrollan los actos previstos: el primer día las vísperas con las dos iglesias y música y el día de las honras, misa y oración fúnebre. Acabadas las funciones, a la salida, el virrey toma su coche y se va; la ciudad vuelve a la Lonja. De hacerse un libro con las exequias, deben remitirse a la Corte, un ejemplar forrado de terciopelo al rey (con una carta de la ciudad) y los correspondientes a secretarios de despacho Universal, consejeros y otras personas de distinción. En Zaragoza se envían al arzobispo, cabildo, Audiencia, religiones y personas conocidas. A los regidores se les darán dos. Todos los ejemplares estarán encuadernados del modo que corresponda al destinatario. Apostilla Vidal "a esto se reduce lo que se executa en semejantes funciones reales desde el año 1696".

El cambio de dinastía traerá profundos cambios en el ceremonial. Hay que recordar que en las honras ciudadanas ejecutadas en la plaza del Mercado, hasta Carlos II, los diputados del reino y el Justicia Mayor tienen un lugar preeminente[68] y se identifica el duelo de la ciudad y el reino por sus símbolos y signos bien visibles. La lamentación jeremíaca en el capelardente de Carlos II en 1701 o la alegoría de Zaragoza llorando a María Luisa en 1714 dejarán paso a España, identificada por su escudo, llorando la pérdida de su Rey.

Hay que recordar que el Justicia tiene en las exequias reales un lugar destacado en el espacio que la ciudad acota en la plaza del Mercado para el desarrollo de los oficios de difuntos y el despliegue de participantes ante el capelardente real. En las exequias de los monarcas Felipe III y Felipe IV[69] se había dispuesto –según el plano–, el túmulo en el centro de un palenque "alto para impedir el paso de la gente pero no su visión" de 400 x 150 palmos en sentido longitudinal, de las Cárceles de los manifestados a la calle de la Cedacería. Las dos grandes plazas que formaban a un lado y otro del capelardente estaban ocupadas, una por los enlutados de las aldeas y barrios y parroquias de la ciudad y la otra por las autoridades y dignidades dispuestas según un protocolo rígido pero secular. Había dos sitiales sobre tarima para el virrey (izquierda) y arzobispo (derecha) y tras ellos bancos o escaños corridos en ángulo. El primer asiento era para el Justicia y en el otro escaño atravesado para el Regente de la Real Audiencia. Al otro lado del pasillo y tras el sitial del arzobispo los diputados según el orden acostumbrado. Detrás los jurados, caballeros y ciudadanos, abogados, oficiales del reino, ciudades, clérigos de San Pablo y más atrás la Iglesia y los capítulos. Los otros dos momentos en los que se hace patente el protocolo y el ritual son en la procesión que recorre unas calles de la ciudad desde las casas del concejo hasta La Seo y en los oficios de la propia catedral. La comitiva la abrían los muñidores de la parroquias y cofradías tañendo campanas, luego los barrios y vasallos del ciudad, parroquias, ciudadanos y nobles y ya, en el centro del cortejo, el virrey, *alter ego* del monarca y representación del mismo, iba en medio del Justicia y del jurado en cap, luego otros oficiales y más de mil participantes con luto riguroso, lobas, capirotes y sayales arrastrando por las calles zaragozanas de Cuchillería, Mayor, Puerta de Toledo, Mercado, acomodándose en sus lugares donde ya se encontraban diputados, lugartenientes del Justicia, abogados, ministros y oficiales de la Diputación. Luego llegó la Iglesia con sus clérigos, racioneros, canónigos y dignidades y el arzobispo. La sociedad en todos sus

---

[68] E. Serrano Martín, "El Justicia de Aragón y las ceremonias y fiestas públicas en la Edad Moderna", en *Cuarto Encuentro de estudios sobre el Justicia de Aragón*, El Justicia, Zaragoza, 2004, pp. 41-52, esp. pp. 45-48.

[69] Paulo de Rajas, *Lágrimas de Çaragoça*… op. cit; Juan Antonio Jarque, *Augusto llanto*… op. cit.

órdenes pero, de los más arriba citados, han ido cayéndose del protocolo los cargos representativos del reino a medida que se han ido produciendo los cambios políticos derivados de la Nueva Planta y de decretos anteriores.

Distintos programas políticos acompañan los lutos por las reinas. En sus exequias se ofrece un retrato de ellas adornado con toda esa literatura aúlica tan propia del barroco. Alguno de los contornos del retrato se repite alegóricamente o por analogías pero siempre encuentran la singularidad y la resaltan a través de emblemas, jeroglíficos y poesías. La piedad o la virtud se repiten pero de la idea de la fecundidad harán especial alabanza en algunas.

Margarita de Austria murió de fiebre puerperal tras el nacimiento de su séptimo hijo el 22 de septiembre de 1611. En las exequias zaragozanas de su Estudio General[70] se convocó a la ciudad a un oficio fúnebre en el teatro con capelardente y enlutados y en donde se dispuso aquello que era habitual en la celebración: oración fúnebre y oficios religiosos. Además se convocó un certamen literario con composiciones y temas prefijados: además de los consabidos tópicos se resalta (para ahondar en la piedad regia y defensora de la fe) que fue uno de los instrumentos principales de la expulsión de los moriscos, que ejerció la caridad y la honestidad procurando la "reformacion de mujeres libianas" (creó en 1610 la Casa-Galera en Madrid para prisión y corrección de mujeres) y como esposa de rey dio continuidad a la dinastía. Prevenida, fuerte, apacible, sufrida, devota, pacifica, moderada en la comida, rectísima en la justicia... son otros tantos epítetos aplicados.

En las exequias de Isabel de Borbón[71] se presenta un programa iconográfico muy elaborado a cargo del jesuita José de la Justicia: tuvo como fuente de inspiración el libro de los Proverbios, capítulo 31 varios de cuyos versículos acogen la idea desarrollada. Todos ellos giran alrededor del tipo de "mujer fuerte" que describe la Biblia. La mujer ideal se traduce en algunas ediciones. El primero de los jeroglíficos desplegados en el lado de la Epístola "Mujer fuerte, quien la hallará? (31.10). Se pintó a Judit cortando la cabeza de Holofernes. Este emblema está tomado de Covarrubias que presenta de este modo el ideal de mujer bíblica. En "su marido confía plenamente en ella", se pintó un girasol mirando al sol porque también Covarrubias aplicó este emblema a la comparación entre el alma y Dios o entre la mujer casada y su esposo. Todos los versículos desarrollan esta idea rectora, este retrato de la reina, de mujer ideal: fuerte, caritativa, piadosa, hacendosa, digna, instruida... "Fortaleza y honor son su vestidura", "hay muchas mujeres valiosas, pero tú las

---

[70] Elena Alvar, "Exequias y certamen poético… " op. cit.

[71] José de La Justicia, *Aparato fúnebre de la imperial ciudad de Zaragoza en las exequias de las S.C. M doña Isabel de Borbón Reina de España…* op. cit.

superas a todas", "abre su boca con sabiduría y su lengua instruye con cariño"... Se celebraron los días 27 y 28 de noviembre de 1644.

En 1689 la muerte de María Luisa de Borbón[72] se celebró en Zaragoza de la manera acostumbrada. En el libro de exequias se destacan los argumentos bíblicos para la magnificencia de estas celebraciones, la singularidad de lo realizado en la ciudad y la organización para los lutos con invitaciones, asistencias, capelardentes, composiciones literarias y actos. En el túmulo se colocaron las armas de Zaragoza, las de la Monarquía, elementos que recuerdan a la muerte y el paso del tiempo (esqueletos, relojes alados, tibias cruzadas, guadaña) y cuatro estatuas que representaban a cuatro virtudes: Fe, Esperanza, Caridad y Fortaleza. Y las composiciones poéticas y los adornos literarios obedecieron a un programa definido por los jesuitas Pedro Semper y Felipe Aranda de clara raigambre clásica: el llanto de las flores, las lágrimas de los astros y los suspiros de las armas. Las flores aludiendo a la fragilidad común, constituían una lección de desangaño y para manifestarla fueron colocadas ocho décimas en torno a la tumba; cada una de ellas representaba un tipo diferente de flor (rosa, clavel, jacinto, gigantea, azahar, violeta, narciso y azucena) y todas ellas juntas lloraban la muerte de la flor más excelente (lis). A través de una larga glosa, la reina se dirigía a las flores aconsejándoles que tomaran ejemplo de ella, como lección de la vanidad de las cosas.

Con Mariana de Austria en 1696[73] se reutilizó el túmulo con cierto ingenio y el programa, muy complejo, incluyó muchas referencias comparadas a la vida de la reina y contó con varios ciclos definidos por los jesuitas Miguel Monreal, Mariano Soler y Silvestre Salvador: insignes matronas del Antiguo Testamento cuyas virtudes comparadas con otras similares de la reina difunta; las siete virtudes cristianas, cardinales y teologales; las siete maravillas del Mundo y las cuatro partes del mundo. Hubo además una serie de 8 emblemas con letras latinas y dos series de jeroglíficos con décimas castellanas y otra de jeroglíficos en cifra. En los jeroglíficos hubo alusiones a su enfermedad (murió de cáncer de pecho): "Una amazona herida en un pecho y como mote el versículo de Proverbios Mulierem fortem, quis inveniet?

Luisa María Gabriela de Saboya murió el miércoles de ceniza de 1714[74].

---

[72] Felipe Aranda, *Honorario mausoleo y pompa funeral, en las exequias que a la muerte de su Serenísima Reyna, y señora doña Luisa Maria de Borbon celebró la Imperial Ciudad de Zaragoza…,* op. cit.

[73] Miguel Monreal, *Imperiales exequias que en la muerte de la …reyna de España doña María Ana de Austria celebró la imperial Ciudad de Zaragoza…* op.cit..

[74] F. Fernández Triviño, *Duelos augustos del amor y lealtad en las exequias que se celebro a la ... Reyna de España doña Maria Luisa Gabriela de Saboya... la Imperial ciudad de Zaragoza...*op.cit. Otro opúsculo con motivo de las exequias celebradas en el convento de San Francisco de

Sus exequias zaragozanas fueron amplificadas con tres consecutivos funerales, la ciudad, la universidad y el convento de San Francisco junto con el tribunal de la Inquisición y con un topos recurrente (en pocos años de vida, vivió muchos siglos de razón). Se recuerda su origen y su vinculación con casas europeas, "esmaltar las coronas de Europa", y su presencia y actividad en los años de matrimonio con Felipe V. Habla de la "justicia y prudente gobierno en ausencia del rey" (en 1702 se encargó ella de las Cortes del reino) y de las virtudes que le adornan: modestia, recato, compostura en sus acciones, honestidad, devoción y ejercicios de piedad (frecuencia de los sacramentos, mortificación). Vivió siempre retirada, negándose a todas las diversiones, ocupándose de la crianza de los príncipes y en actos de caridad: limosnas y socorro a los monasterios y dispensó su atención a los santuarios de la Monarquía. Ayudó en la guerra: "vasallos míos: no me celebreis como reyna que yo solo soy mujer de un pobre soldado". El túmulo erigido en la Seo se remataba en un globo terráqueo en el que la Fama lo coronaba en medio de cientos de cirios (600 relámpagos de cera y 130 rayos superiores). Una estatua en el segundo cuerpo del cenotafio lloraba: era la representación de Zaragoza (portaba un escudo con el león emblema de la ciudad), que luego cambiará su nombre y será la estatua de España la que llore a sus reyes o sus familiares porque la primera vez que aparece en lo alto del cenotafio será con Luis XIV. Existe un dibujo de Juan Zabalo conservado en la Biblioteca Nacional que sirvió de modelo para la estampa de Juan Dubuisson, grabado incluido en el libro de exequias de Francisco Fernández Treviño[75]. El retrato de la reina, las prendas y heroicas acciones se comparan en 12 décimas con 12 diosas célebres de la antigüedad: hermosura en Venus, ingenio en Minerva, recato en Juno, silencio para los secretos en la Luna, la defensa de sus reinos en Cibeles, discreta equidad en Astrea, fecundidad en Ceres, edad florida y fructuosa en Pompona, serenidad en lo adverso en Tetis, animosidad en Belona y dominio que tuvo en las voluntades en Diana . En las exequias universitarias, con capelardente, comitiva, grabados, lutos y emblemas afinan en el retrato y potencian los elementos más diferenciadores: el apoyo a su marido en la guerra, el gobierno en su ausencia con caracteres de prudencia, justicia y magnanimidad y sobre todo

---

Zaragoza, D.J. Lucia *Pompas funebres a la augusta memoria de la... reyna... Maria Luisa Gabrielade Saboya, celebradas por el Ilmo y Santo Tribunal de la Inquisicion el Reino de Aragon... en el Real Convento de San Francisco de Zaragoza en los dias 29 y 30 de abril de este año de 1714*... Zaragoza, Diego Larumbe, 1714. La Universidad por su parte, B.A. Nasarre y Ferriz, *Funeral hecho a la gloriosa memoria de la Reyna Nuestra Señora doña Maria Luisa Gabriela de Saboya por la Universidad y Estudio General de la ciudad de Zragoza…* Zaragoça, Herederos de Manuel Román, 1714. Los gastos de la ciudad en AMZ. Caja 7834.

[75] Biblioteca Nacional. Madrid (BNM). Dib/15/85/42. Zabalo, Juan, [Proyecto de catafalco para los funerales de la reina María Luisa Gabriela de Saboya en Zaragoza].- [1714]. Vid. *La Real Biblioteca Pública. 1711-1760. De Felipe V a Fernando VI*, BN, Madrid, 2004, pp. 110 y 479.

la fecundidad y la continuidad dinástica, además del topos sacado de Proverbios sobre la mujer fuerte. En el epitafio que colocan al cenotafio y en el recuerdo de hija, esposa y madre, colocan este recordatorio, clara alusión al oficio de reina: "Esposa del rey de las Españas Felipe Quinto el Animoso cuya unión convirtio la antigua esterilidad en fecundidad feliz Madre de quatro principes, dio uno al cielo, uno a España y dos a la seguridad del nombre augusto". La Oración fúnebre, a cargo de fray José de Pomar de la orden de San Agustín, es una pieza singular en la que destaca las imágenes en las que se refleja la reina: el rey (blanco de sus cariños) que tiene a la reina como mujer fuerte bíblica y refugio y protección (en alusión a Proverbios, 31, 10 y Salmos, 18, 6); los príncipes "sólo en sus hijos se conoce su perfección", "el fruto del justo es árbol de vida, el sabio cautiva a la gente " (Proverbios, 11, 30), "cuando el padre muere, es como si no muriese, pues deja tras de sí un hijo semejante a el" (Eclesiástico, 30,4) y sus vasallos (por haberles defendido), "defiende la causa de los desvalidos" recuerdan las citas bíblicas de Eclesiástico, 49 y Proverbios, 31.

Se celebrarán a comienzos del siglo XVIII toda una serie de honras funerales a personas reales vinculadas a la monarquía borbónica con la idea de la gran familia que forman los Borbones hispanos y franceses y todos bajo la protección del rey Sol, el rey Luis XIV, a quien consideran el Gran padre. La explicación a este hecho hay que buscarla en el interés que la Monarquía va a tener en restañar heridas, en suscitar la identificación con la nueva dinastía, no en vano la Guerra de Sucesión en Aragón cambiará muchas cosas: se creará lo que quizás podamos llamar *nueva cultura política* que necesitará también de estas representaciones e imágenes para explicar los cambios introducidos: nuevo ceremonial, el acomodo de los cargos políticos, la desaparición de actos y autoridades…

Los funerales por Felipe V[76] organizados por la universidad zaragozana van a ofrecernos como motivo general una defensa de la sabiduría: "no tanto hace a un rey glorioso el manejo de las armas quanto el cuydadoso cultivo de las letras", "la corona le declara rey y los libros sabio: y un rey sabio es tan merecedor del común aprecio que quando como rey no sea aplaudido, como sabio ha de ser un rey de todos adorado"[77]. No es seguro que estos lemas sean concesión al solar donde se celebran estas exequias, el teatro universitario, que

---

[76] M. Aramburu, *Minerva llorosa a impulsos de la razón y la lealtad. Reales exequias con que la siempre augusta universidad y Estudio General de Zaragoza lamenta la arrebatada muerte de nuestro difunto monarca el señor don Phelipe V…* op cit.

[77] M. Gallinero, *Oración fúnebre en las reales exequias que la Universidad y Estudio General de Zaragoza consagró a la mortal memoria del señor don Phelipe V, el Animoso, rey de las Españas y las Indias*, Zaragoza, Imprenta del Rey y de la Universidad, [1747]. pp. 220 y 231.

también; más parece intención de obviar cualquier alusión a los acontecimientos bélicos (que, aunque pocos, también los hay). La relación comienza con un topos ya citado en otras exequias, la cita sobre la muerte del padre, que casi no murió porque dejó a otro semejante a él (Eclesiástico, 30, 4). La Universidad, agradecida por las intervenciones del monarca (concretar una cátedra de Indiferente en Scótica en 1721, aprobación de los Estatutos, admisión de sus graduados en Cervera, facultad para ejercer de abogados en los tribunales a los graduados en leyes y cánones en 1722, provisión de las cátedras por el rey a consulta de su Real Consejo en 1736), diseñó un aparato fúnebre de gran envergadura y con un complejo programa iconográfico que se iniciaba con los escudos y emblemas del Estudio General (un ciervo pasante en honor al fundador Pedro Cerbuna), las efigies pintadas de Teología, Jurisprudencia, Medicina, Filosofía, Las siete Artes liberales, Religión y Sabiduría, con sus tarjetas y poemas y el túmulo de 75 palmos y dos cuerpos en el que el catafalco cubierto con paño bordado y cetro, espada y corona está bajo una cúpula rematada en una urna con un mundo y corona real rodeada de las arma de Borbón, Castilla, Aragón y la Universidad, con cientos de velas y cirios y rodeado de símbolos del paso del tiempo, las armas de la universidad y las de España sostenidas por leones, además de flores de lis, calaveras, coronas, huesos y adornos de follaje. Los jeroglíficos recogían asuntos relacionados con las exequias de su mujer, con la perduración de las monarquías a través del símbolo del ave fénix, el relevo dinástico con Fernando en el solio y Felipe en el féretro, la Universidad como matrona llorosa (sustituye también a Zaragoza)… y alguno de clara significación política. Es el caso de un emblema tomado de la empresa 33 de las Empresas Políticas de Saavedra Fajardo[78]: un león mirándose en un espejo, roto en tres partes y cuya imagen aparece en los tres trozos; aquí con el lema *Semper idem,* una clara alusión a la continuidad. O el poema épico en donde recorre esa unión de los reinos ejemplificada en sus blasones: "los temidos castillos arruinados? / la vencedoras barras destruidas? / las robustas cadenas desunidas? / los gloriosos leones desmayados? / los pájaros valientes desplumados? / las nobles lises de color perdidos? / de real banda las glorias deslucidas? / la granada con frutos malogrados? /¿qué es esto? Que ha de ser: sentir en mudo / dolor (oh España) unidas a tus penas / la muerte de Philipo tus blasones / Por qué te falta, el que embrazó en tu escudo / granada, vanda, lises y cadenas / barras, castillos, pájaros y leones"[79]. El panegírico sepulcral repasa la vida de Felipe V dando imágenes que lo vinculan con el mundo del saber, obviando la historia de la Guerra de Sucesión porque hace alusión a los conflictos con potencias extranjeras en territorios mediterráneos: Mallorca, Cerdeña, Oran, Nápoles, Sicilia, Lombardía o Saboya; o

---

[78] D. Saavedra Fajardo, *Empresas políticas*, Madrid, Cátedra, 1999, empresa 33.

[79] M. Aramburu, *Minerva llorosa…* op. cit. p. 121.

en otro caso la defensa de la América española. También resultan abundantes los emblemas en los que se representa el triunfo sobre la muerte y entre ellos destaca el basado en Job 19,9 (abstulit coronam de capite) en el que el rey peleando con la muerte le arranca la corona de laurel de la cabeza. Pero es su propensión a las letras lo que "dio nuevos alientos en sus reinos a la sabiduría". Y enumera los éxitos: la fundación de la universidad de Cervera (no se dice nada del cierre de la de Barcelona), la Real Academia Española, la Real Sociedad de Sevilla, la Real Biblioteca, el Seminario de Nobles, la Compañía de Guardias marinos, la Escuela de Matemáticas de Barcelona, la Real Academia de la Historia y la Médica matritense. No se olvida el narrador de los arsenales de La Carraca, del Ferrol y Cartagena, de las fundiciones de artillería de Sevilla y Barcelona, de la acequia del Jarama, de los jardines de San Ildefonso y del inicio de las obras del palacio real, de las fábricas de Guadalajara, Ronda, Balsain, Cádiz, Galicia, Cartagena y Madrid, de las compañías de comercio de Guipúzcoa, Habana, Granada, Extremadura y Zaragoza. La oración fúnebre gira en torno al rey sabio amante de los libros, "porque el rey que conserva el amor a la Sabiduría en este mundo, tiene seguro en el cielo un trono soberano". Inicia su discurso con el texto del Apocalipsis 5,1, en el que aparece el libro al lado del que está sentado en un trono; poder y sabiduría. Acaba: "es más digno de aplausos y aclamaciones un rey que maneja libros, que un monarca que ciñe la corona y empuña el cetro; porque la corona solo puede acreditarle rey entre los hombres y los libros pueden acreditarle sabio entre los reyes"[80]. Los discursos funerales se completan con los oficios del Hospital de Nuestra Señora de Gracia y con una imagen sugerente: "aquel esclarecido príncipe que nació lis, creció león y se transformó en astro"[81]. Emblemas sobre la sucesión (ave fénix entre las llamas) o apoyo real al Hospital (jarro de azucenas con una flor de lis) son ejemplos claros de estos programas iconográficos y de la finalidad de estas honras.

Subida a los altares: santa Isabel de Aragón, reina de Portugal

Los días 3 y 4 de diciembre de 1563, en la sesión XXV del Concilio de Trento[82] se aprobó el decreto "De invocatione, veneratione et reliquiis sancto-

---

[80] M. Gallinero, *Oración fúnebre…Phelipe V*…op.cit. p. 231.

[81] I.F. Andrés, *Gemidos de la lealtad, triumphos de la gratitud: sucinta relación de las solemnes reales exequias que celebro en su Magnifico Templo el Santo Hospital, General de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza por la católica Majestad Phelipe Quinto*, Zaragoza, Francisco Moreno, 1747.

[82] Hubert Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, 5 vols. Pamplona, EUNSA, 1972-1981. Adriano Prósperi, *El Concilio de Trento. Una introducción histórica*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2008, en p.79 afirma: "en estos tres casos [veneración de los santos, imágenes y Purgatorio], las doctrinas aprobadas por el concilio consolidaron el muro erigido contra las tesis de la Reforma

rum", en el que se afirmaba la doctrina católica de adoración de los santos frente a las acusaciones protestantes de idolatría, declarando que "se deben tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la Virgen Madre de Dios y de otros santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración: no porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan el culto […] sino porque el honor que se da a las imágenes, se refiere a los originales representados en ellas".

Para normalizar la beatificación y la canonización de los nuevos santos, de estos "hombres a quien Dios a escogido para si, principalmente la Santíssima Virgen María, los apóstoles, los mártires, los confesores y vírgenes […] tenidos y admitidos en la Iglesia Católica", según definición de Covarrubias, se creó en 1587 la Sagrada Congregación de Ritos. Por ella pasaban los informes y expedientes formados para los procesos que llevarían a los altares, a los largo del siglo XVII, a una pléyade de santos nuevos, muchos de ellos españoles. Y con ellos llegaron nuevos modelos, porque la vida del santo es un modelo a seguir, un camino de perfección. Al principio los santos más venerados fueron los mártires de la fe. Nunca perdieron vitalidad, antes al contrario, en la Edad Moderna habrá también nuevos mártires por la fe y el culto se revitalizará con el descubrimiento de una red de galerías del antiguo *Coementerium Iordanorum* en Roma, creándose una corriente de culto a los llamados santos catucambales muy importante, unida a la proliferación de sus reliquias[83].

Santos y beatos hubo y muchos en el siglo XVII[84]. Grandes místicos, misioneros importantes, mártires antiguos, pero sobre todo personajes claves de órdenes religiosas. Con ello vigorizan la Orden, afirman su importancia y benefician a su comunidad religiosa con el halo de santidad. Es bien constatable que en el siglo XVII los Papas apostaron por una santidad militante. Son elevados a los altares muchos fundadores o seguidores de órdenes religiosas, de nueva creación o reformadas y muy activos en las reformas católicas. Y también son canonizados religiosos militantes en las misiones del exterior: en el Nuevo Mundo o en extremo Oriente. Del nuevo mundo son santificados el dominico Luis Beltrán (1526-1581), de Nueva Granada, Rosa de Santa María (1586-1617), nacida en Lima, beatificada por Clemente IX y canonizada por

---

protestante: relanzaron con vigor contra toda tendencia iconoclasta el recurso a las imágenes devotas; reconocieron la validez de la intercesión de los santos y, sobre todo, sancionaron la autoridad de la Iglesia incluso sobre las almas de los difuntos en el Purgatorio".

[83] J.L. Bouza Alvárez, *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco,* Madrid, CSIC, 1990

[84] *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 32-2, 2003: Dossier "El tiempo de los santos. Hagiografía en el Siglo de Oro".

Clemente X, es patrona de Lima y de Perú y su causa fue abierta antes de los 50 años de su muerte y su culto autorizado con anterioridad o el obispo de los Andes Toribio de Mogrovejo (León, 1538-Perú, 1606) beatificado por Inocencio XI en 1679 y canonizado en 1726. A ellos, como ya se ha dicho, había que añadir a los jesuitas japoneses Pablo Miki, Juan Goto y Santiago Kisai y a los seis franciscanos, martirizados en 1597.

El 12 de marzo de 1622, en la recién acabada basílica de San Pedro en Roma fueron canonizados y propuestos para un culto público, cuatro santos españoles que representan los intereses de la Iglesia española y romana contrarreformistas: los jesuitas Ignacio de Loyola y Francisco Javier, la carmelita Teresa de Jesús y el mártir de la fe a manos de los almorávides, Isidro labrador. El Papa que los elevó a los altares fue Gregorio XV, creador de la Congregación de Propaganda para el fomento de las misiones. En este siglo, junto a esta santidad militante de las órdenes, se propone revisar las vidas de hombres y mujeres que, aun obligados por su oficio de estado a desarrollar su vida entre la diplomacia, la política y la guerra, ofrecen un ejemplo de virtud y defensa de la fe que les hace acreedores del nimbo de santidad Dos ejemplos preclaros de este tipo son la canonización de Fernando III, rey de Castilla y la de Isabel de Portugal, infanta de Aragón.

Se potenciará también a los santos patronos. Algunos son canonizados este siglo, como el citado Isidro, patrón de Madrid, a instancias de Felipe III a quien había rezado y conseguido gracia, quien había logrado de Paulo IV promoviese su culto en 1610. Un añadido más en la impronta, y también en la imagen, católica de la Monarquía: expulsando a los moriscos, promoviendo el culto a quien había sido un mártir en manos de los almorávides.

En este contexto hay que situar la canonización de santa Isabel[85].

El rey Felipe III escribía el 22 de agosto de 1615 al Papa para que hiciera extensivo a la Corona de Aragón el privilegio que tenía hacía tiempo el reino de Portugal de un oficio propio para la celebración de la fiesta de la infanta Isabel. Culto y devoción privados permitidos por la Iglesia, de personas tenidas popularmente por santas sin haber llegado a los altares. El 1 de junio el Papa Paulo V concedió el Breve con el privilegio de extensión de la fiesta solamente al reino de Aragón[86]. Éste había solicitado información acer-

---

[85] Sobre la canonización de santa Isabel, Ángel San Vicente, *Isabel de Aragón, Rainha Santa de Portugal*, Zaragoza IFC, 1995, 2ª edición. Recientemente, sobre el asunto de la canonización, Eliseo Serrano, "Entre devoción y política. La canonización de Isabel de Aragón, reina de Portugal", en Eliseo Serrano, Antonio L. Cortés y José L. Betrán, *Discurso religioso y Contrarreforma*, Zaragoza, IFC, 2005, pp. 79-100.

[86] J. Carrillo, *Historia y vida de Santa Isabel Reyna de Portugal y infanta de Aragon, por…* Zaragoza, Juan de Lanaja, 1617. pp. 112-113.

ca de los milagros preceptivos para la canonización y puesto que estaba incoado el proceso, los dos milagros referidos eran la curación de la vista a una niña ciega de nacimiento y el otro "dar salud a una monja que tenia la cara comida de cancer", además de preocuparse por el oficio, "que aqui se ha trabajado con deseo de azertarlo aprestandonos al estilo de la iglesia y espero la aprovacion de ay siendo mi deseo como el de V.Sª. que pase por mas ojos y diversos juizios con que se perficionen las alabanzas de esta santa", no olvidando las cuentas de gastos[87].

Conseguida la fiesta y el rezo, los diputados del Reino se aprestan a hacer visible su relación y acrecentar, desde la política, la devoción popular con la beata reina y lo van a hacer a través de las imágenes, las reliquias, la hagiografía y las celebraciones festivas. Sobre las imágenes, A. San Vicente a través de la correspondencia de los diputados, dio a conocer el interés que tuvieron los diputados por poseer un cuadro pintado de la Santa[88] (la presencia de imágenes de los santos de devoción popular a veces fueron un problema, no es este el caso, porque los representaban con atributos de santidad que no correspondían y soliviantaron a la iglesia como en el caso del valenciano Simó[89], devoción criticada en el punto de la proliferación de imágenes de este sacerdote en el contexto de crítica a las órdenes religiosas en Valencia en el siglo XVII). Fijar la imagen de la santa mediante un retrato de pincel; pero también es una imagen, y perdurable, el retrato literario que los diputados estaban dispuestos a hacer y pagar, y del mismo modo, deben entenderse la cantidad de obras hagiográficas que durante la primera mitad del siglo XVII honrarán la memoria de la infanta Isabel y de una gran cantidad de santos que fueron canonizados en esta época. Como apoyo a su causa fue escrita una de las biografías más interesantes de la época, la de fray Juan Carrillo de la orden de San Francisco, provincial de la misma y confesor de Dª Margarita de Austria

---

[86] El placet del cardenal y el Breve de Paulo V pueden verse en J. Carrillo, *Historia y vida de Santa Isabel*... op cit. pp. 110 el placet del Cardenal Belarmino y pp. 114-116 el Breve de Paulo V.

[87] Archivo de la Diputación de Zaragoza (ADZ). Mss. 777, f. 80 r-v.

[88] ADZ. Ms. 777, ff. 9-11, 47-50, 55-58, 75-76 y 81-82, para la correspondencia sobre el cuadro; Ángel San Vicente, *Isabel de Aragón…* op. cit., pp. 149-151. La Diputación destinó un cuadro de Santa Isabel a su capilla, que estaba construyendo, y o recibió fray Serafino Fiingieri, vid, José A. Almería y otros*, Las Artes en Zaragoza en el último tercio del siglo XVII (1676-1696),* Zaragoza, IFC, 1983, p. 121.

[89] Miguel Falomir, "Imágenes de una santidad frustrada: el culto a Francisco Jerónimo Simó (1612-1619)", en *Locus Amoenus*, 4, 1998-1999, pp. 171-183; Emilio Callado, *Devoción popular y convulsión social en la Valencia del seiscientos. El intento de beatificación de Francisco Jernónimo Simó*, Valencia, Alfons el Magnanim, 2000.; Francisco Pons Fuster, "La proyección social de la santidad frustrada de Francisco Jerónimo Simó, 1612-1619", en *Estudis*, 23, 1997, pp. 149-183.

de las Descalzas de Madrid, a la que incorporó importantes documentos de época, siendo un acicate para la veneración de la santa en el reino[90]. Pero los diputados no se contentaban con ello, querían darle una dimensión más popular y acercar la vida de la santa a través del medio más inmediato del momento: el teatro y para ello se pusieron manos a la obra y encargaron a su agente de Madrid que se pusiera en contacto con Lope de Vega para que escribiera una comedia, pero éste andaba por Valencia. Jerónimo Dalmao contesta que "anme asegurado algunas personas platicas que Luis Velez poeta moderno la hara muy bien, ("es en cosas a lo divino quien mejor haze agora") y si insisten en Lope "en lo que toca al precio costara 600 reales y no la hara por los 300 reales que V.S. me ordena que yo de..."[91] Unos años más tarde se estrenó la comedia *Santa Isabel, reina de Portugal* de Francisco de Rojas Zorrilla[92]. Incide la obra en la piedad de la Santa, en su cualidad de mujer digna, serena y profundamente religiosa, en su práctica de la caridad (todos los biográfos se extienden en sus infatigables esfuerzos para con el prójimo) y en su condición de reina, partícipe e interviniente en bastantes ocasiones en la guerra civil que amenaza a su patria y en otras contiendas peninsulares, y de esposa fiel e íntegra. Pero sobre todo "construye su obra en torno a un problema de honor conyugal". Si bien todas las facetas anteriores son en su mayoría lugares comunes que provienen de las muy diversas *Vitae* que a la altura de 1635 circularon profusamente, no lo es menos que el autor maneja con cierta soltura las diferentes fuentes y traslada a la escena acontecimientos elegidos que logran dar unidad al desarrollo dramático, "no presenta una arbitraria selección de milagros, ni es tampoco una especiosa apología más... La protagonista es un carácter femenino que se aparta de lo corriente, y el autor nos la presenta cuando su vida atraviesa por un momento de grave crisis. Aunque la heroína de Rojas Zorrilla no fuera la Isabel histórica ni la ensalzada por los hagiográfos –Reina y Santa a la par en una pieza–, es una figura espléndida que merece bastante más atención de la que se le ha prestado hasta ahora.[93]La celebración impresa de las glorias de la reina Isabel se concentran de manera importante en los años de la canonización sin olvidarnos del último tercio del siglo XVI. Son opúsculos en los que se relatan las fiestas, los oficios y el aparato religioso que va a rodear el acontecimiento. 31 son las entradas que Vasconcelos en la

---

[90] ADZ. Ms. 777, ff. 124-125v y Ángel San Vicente, *Isabel de Aragón*… op. cit., p. 136.

[91] ADZ. Ms. 777, ff.116-117.

[92] *Comedias escogidas de don Francisco Rojas Zorrilla, ordenadas en colección por don Ramón Mesonero Romanos*. Madrid, Rivadeneyra, 1861. Biblioteca de Autores Españoles, LIV. La comedia Santa Isabel, reina de Portugal en pp. 255-270.

[93] E. Glaser, *Estudios hispano-portugueses. Relaciones literarias del Siglo de Oro,* Valencia, Castalia, 1957, especialmente el capítulo "Santa Isabel, reina de Portugal de Francisco de Rojas Zorrilla", en pp. 179-220.

Bibliografia de su monumental obra sobre la vida de la santa incluye en estos años, sin contar aquellas ediciones misceláneas en que se trata la vida y milagros de santos portugueses o se nos narra la vida de los monarcas lusitanos, ediciones que reservan su correspondiente espacio a la santa.

Los diputados también quisieron tener una porción del cuerpo de la santa y pidieron insistentemente una reliquia (Un hueso grande llegan a decir). Las reliquias, a partir del concilio de Trento, son nuevamente consideradas un baluarte para la salvación debido al clima de exaltación religiosa y a la nueva piedad barroca, extrema, indiscreta y carente de medida que llevó a una auténtica pasion por estas "porciones" de santos lo que produjo un nuevo coleccionismo y un tráfico internacional a amplia escala a partir de finales del siglo XVI. El decreto sobre imágenes y reliquias correspondió a la XXV sesión del Concilio celebrada a principios de diciembre de 1563 y en ellas se exhortaba a los obispos a instruir a sus fieles en la veneración que deben a los cuerpos de santos y a controlar este nuevo impulso; debía adoptarse por la iglesia católica una mayor precaución en lo que respecta a la admisión de reliquias, autentificando las mismas.

Una reliquia participa de una dúplice condición: es algo material –visible y tangible–, pero a la vez algo sobrenatural, porque de su contacto con la materialidad de Cristo, la Virgen y los Santos, se ha hecho partícipe de sus méritos y por ello de la gracia divina. Son materializaciones sensibles, localizadas y concretas de una presencia divina, con toda la carga mistérica y gusto por lo maravilloso que venía a fomentar los aspectos más irracionales del culto religioso[94].

El reino de Aragón escribió un memorial al rey el 28 de mayo en el que le piden una reliquia de la santa una vez se abra el sepulcro y que las Cortes lo decreten en el reino de Portugal como en ocasiones se hace en el reino de Aragón para otras partes[95]. Para mayor mérito escriben al inquisidor general y confesor de Felipe III el aragonés Luis de Aliaga, al virrey de Portugal y al aragonés Duque de Villahermosa presidente del Consejo de Portugal. Diversas misivas son cruzadas sobre si se extraerá el hueso cuando se abra el sepulcro para la canonización o más tarde, pero cada vez es más difícil de conseguir y la guerra comenzada con el golpe secesionista de 1 de diciembre de 1640 cerrará las puertas de un modo definitivo[96].

---

[94] J.L. Bouza Alvárez, *Religiosidad contrarreformista* …op.cit., esp. pp. 23-46. Un texto que tuvo una amplia difusión y es una ardiente defensa de las reliquias es el de Sancho Dávila y Toledo, *De la veneración que se deve a los cuerpos de los Sanctos y a sus reliquias, y de la singular con que se a de adorar el cuerpo de Iesu Christo nro. Señor en el Sanctisimo Sacramento*. Madrid, Juan Sánchez, 1611.

[95] ADZ. Ms. 350, f. 367.

[96] ADZ, Ms. 394, ff. 204r-v, 207v y 208.

No disponían de un trozo del cuerpo de la santa pero sí disponían de objetos suyos. En 1676 los diputados quisieron hacerles sendos relicarios a dos cartas de la Reina que se conservaban en el Archivo del Reino y que Zurita había utilizado para sus Anales. Ambas cartas, fechadas en Santarem y Alanguer y en 1303 y 1319 respectivamente, fueron enviadas por Isabel a su hermano Jaime II, rey de Aragón[97].

El proceso de canonización de Isabel de Aragón tuvo sus comienzos en el reinado de Juan III de Portugal (1521-1557) aunque se considera otro inicio con Felipe II quien entre 1583 y 1591 pide parecer a su Consejo. Pero el proceso apostólico fue instaurado en 1611 por Felipe III. Los dos Papas que más cercanamente van a tratar el asunto de Isabel de Aragón van a ser Paulo V (1605-1621) y Urbano VIII (1623-1644).

Todo el proceso quedó recogido en un volumen que consta de cuatro partes[98]: la primera cubre todas las constituciones del tribunal del 6 de febrero de 1612 y actas de audiencias, requisitos y cuestión de procedimiento y el auto de visita al túmulo de la reina santa el 26 de marzo; la segunda parte, la más extensa de todas, recoge 111 testimonios; la tercera incorpora una colección de documentos de procuradores, actas de diversas audiencias y algunos testimonios enviados por prelados de diversas diócesis y la cuarta parte son los documentos de compulsa y autentificación, cerramiento y traslado para su remisión a Roma. Cuatro años después de remitido desde Coimbra, tres auditores jueces apostólicos discutían el 9 de abril de 1616 sobre los milagros. En 1617 llegan cartas de Roma que hablan de las diligencias sobre el proceso y que hay necesidad de dinero; un año más tarde lo procurará Felipe III. Desde Aragón se siguen los pasos de la canonización al mismo tiempo que están atentos a la concesión del rezo y fiesta propia para la Corona. La muerte de Paulo V en 1621 y la de Felipe III frenarán el proceso. Hasta la muerte del Papa Gregorio XV, de breve pontificado, en 1623, no se le volverá a dar un empujón definitivo con las recomendaciones del inquisidor general de Portugal, del cardenal Farnesio y de otros eclesiásticos... En reunión de 13 de enero de 1625 se examinaron las diligencias, el 19 de abril se votó favorablemente y el 25 de mayo de ese mismo año Urbano VIII lo sancionó.

---

[97] D.J. Dormer, *Discursos varios de Historia...* Zaragoza, Herederos de Diego Dormer, 1683, pp. 100-153. A. Canellas, "Una carta-relicario de Santa Isabel de Aragón, reina de Portugal", en *Homenaje a Fray Justo Pérez de Urbel, OSB*, Monasterio de Silos, 1977, t. 2, pp. 137-144. Una edición facsímil con traducción en *Carta-reliquia de Santa Isabel de Aragón, reina de Portugal*. Zaragoza, IFC-Diputación de Zaragoza, 1996. La carta se conserva en ADZ, Archivo del Reino, leg. 744, nº 36.

[98] Citado a través de A.G.R. de Vasconcelos , *Doña Isabel de Aragao (A Rainha Santa),* Coimbra, 1993 (edición facsimilar de la de 1891-1894), 2 vols., en vol. II, pp. 364-365. La apertura del túmulo se hizo el 26 demarzo de 1612 en presencia de procuradores, jueces y notarios, vid, vol. II, pp. 394 y ss.

El interés de España por esta canonización alcanzaba no sólo al hecho de los méritos de la persona santa o al carácter ejemplarizante para los católicos de una vida sin tacha; se proyectaba más allá de las necesidades políticas de cohesión de una Monarquía de reinos agregados cuya sustentación descansaba en principios de reconocimiento, en imágenes integradoras, en la aceptación de los particularismos de cada reino y sus formas de representación políticas y señalaba la especial unión de las coronas por quien es ascendiente real y al mismo tiempo está nimbada con el halo de santidad. No hay mayor protección ni mejor señal divina de la complacencia en la continuidad dinástica de los Austrias hispanos en el trono portugués conseguido en 1580. Los problemas y dificultades de esta agregación las ha señalado y estudiado F. Bouza: "reconocer que el reino había sido adquirido por herencia y no por conquista equivalía a establecer que Portugal nunca debía ser confundido con una <provincia> y que su lugar en la Monarquía Católica se encontraba al lado de los otros reinos heredados, no unido, sino agregado a ellos... tanto el virreinato de sangre –la figuración en el interior del soberano ausente– como el Consejo de Portugal –la memoria del reino donde quiera que estuviera el monarca– estaban vinculados a la defensa de la condición agregada de Portugal dentro de la Monarquía Católica, la cual tenía en el particularismo su principal instrumento"[99]. Hace algunos años, un estudioso de las relaciones literarias hispanolusitanas ya se hacía eco de esta utilización: "merced a los esfuerzos de Felipe IV, uno de los campeones de la ortodoxia católica, el 25 de mayo de 1625 el Papa Urbano VIII concedió la canonización de doña Isabel de Aragón (1271-1336), Reina de Portugal, entronizada ya en los altares por la devoción popular. Así el éxito coronó por fin una empresa iniciada casi cien años antes por uno de los predecesores de Felipe IV en el trono portugués, el piadoso Joao III. Tal vez el Habsburgo apremiara en este punto a la Curia romana por consideraciones, así políticas como religiosas. Con toda probabilidad había comprendido que la exaltación de Isabel a la santidad halagaría tanto a la religiosidad como al orgullo nacional lusitano; y acaso confiaba, además, en que el culto a una princesa aragonesa, que tres siglos atrás había reinado en Portugal, constituiría un recuerdo oportuno de que los fuertes lazos existentes entre ambos reinos ibéricos tenían su origen en una tradición de largo aliento. Cualquiera que fuese el motivo, los esfuerzos de Felipe IV en favor de Isabel representan el único acto de su gobierno que obtuvo el general aplauso de Portugal"[100].

---

[99] F. Bouza, *Portugal en la Monarquía Hispánica. (1580-1640). Felipe II, las Cortes de Tomar y la génesis del Portugal Católico*. Tesis doctoral. 2 vols. Madrid, Universidad Complutense, 1987. pp 784-785. Sobre algunos elementos de integración, del mismo autor, "Retórica de la imagen real. Portugal y la memoria figurada de Felipe II" y "Sola Lisboa, casi viuda. La ciudad y la mudanza de la corte en el Portugal de los Felipes", en *Imagen y propaganda. Capítulos de historia cultural del reinado de Felipe II*. Madrid, Akal, 1998. pp. 58-94 y 95-120 respectivamente.

[100] E. Glaser, *Estudios hispano-portugueses*. ...op.cit., la cita en p.180.

El 27 de mayo de 1625 escribía a los diputados aragoneses el inquisidor general de Portugal en estos términos: "la merced que me ha hecho …Su Magestad en me haver escogido para le venir servir a esta Corte en cosa de tanta gloria y honra de dios, de la sancta, suya, de essa Corona y de la de Portugal y de haverla alcansado en tiempo de un Papa tan fuera de canonisar sanctos, por los muchos que su antecessor canoniso, que ni aun querria oyr hablar en ello. En el theatro y en todos los ornamentos hiso poner juntamente las armas de esse reyno y del de Portugal para demonstracion de la leança y gran amistad que huvo y sempre havera entre estas dos coronas". Todo el aparato de la solemne canonización fue recogido en diversas relaciones que vieron la luz impresa en los meses siguientes. Con gran pompa y circunstancia, con gran congregación de fieles y diversas representaciones institucionales dieron comienzo, las acciones de gracias, invocaciones, entrada solemne en el Vaticano del Papa en silla gestatoria, tras el canto del *Veni Creator Spiritus* se leyó la sentencia solemne por la que se le inscribía en el catálogo de santas, se estatuía que podían erigírsele iglesias y altares y en el aniversario de su muerte el 4 de julio (aniversario de su entrada en la gloria celeste) poder hacérsele fiesta con su oficio en conformidad a las disposiciones del *Breviario Romano*, además de conceder indulgencia de un año para los visitantes de su sepulcro, confesados y comulgados, y cuarenta días si fuera en la octava; continuó la ceremonia con la misa papal y finalizó con la indulgencia plenaria concedida por el Pontífice a los presentes en la forma acostumbrada[101].

Inmediatamente se celebraron fiestas para conmemorar la canonización.

Fray Hortensio Félix de Paravicino leyó ante Felipe IV en la Capilla Real en honor a Santa Isabel por su canonización en 1625 una oración panegírica[102]. El texto es una oración encomiástica de la Santa a la que adorna con todas virtudes proponiendo un retrato comparativo con actitudes del siglo "todo quanto tenia vendio por una verdad, aora todo se compra por una mentira" y de su quehacer limosnero, "ya no hay quien venda su hazienda por nadie, sino quien por tenerla venda a los otros" y "ya no hay hombres de nego-

[101] A.G.R. de Vasconcelos, *Doña Isabel de Aragao*…op. cit. vol. II, pp. 439-464; la sentencia solemne en p. 446. Una relación festiva con las demostraciones romanas de júbilo en Miguel de Leon Soares, *Relacion verdadera del aparato y solemnidad con que en Roma se celebro la canonizacion de santa Isabel Reyna de Portugal. En que se da cuenta particular de las ceremonias, cardenales y mas ministros y personages de la Corte Romana que en ella se hallaron, fiestas que se hizieron y de otras cosas curiosas*, Madrid, 1625. También Michel Angelo Torrigio, *Le sacre cerimonie fatta nella solemnissima canonizationes di Santra Elisabetta regina di Portogallo*... Roma, 1625.

[102] Fray Hortensio Felix de Paravicino, *Santa Isabel Gloriosissima reyna de Portogal, sermon o oracion evangelica en la solenidad de su canonizacion*... Madrid, Teresa Iunti, 1625.

cios: de su negocio es gran hombre cada uno". Tiene un recuerdo para los recién canonizados y santos españoles, Ignacio de Loyola, Francisco Javier, Teresa de Jesús, Isidro, Francisco de Borja y con palabras grandilocuentes termina un ejercicio típico de producción religiosa.

Los diputados del reino de Aragón celebraron con gran alegría la canonización; ya desde 1619 celebraban la fiesta según una carta de Felipe III, contestación a un memorial enviado por los diputados. Los diputados del Reino dedicaron una sesión en memoria de la santa en la Sala real del Palacio de la Diputación en 1672[103] y cuyo sermón mereció los timbres de la imprenta aunque hay que señalar que no se aparta de este tipo de literatura apologética y repetitiva y cuyo principal fin es mover al sentimiento patriótico, mover a la piedad con los ejemplos propuestos y renovar el espíritu militante de la religión tridentina. Monumento erudito con profusión de citas bíblicas y de la antigüedad además de reconocimiento de lo aragonés, comienza con metáforas acerca de la santa a quien compara con un águila en toda su disertación: única, singular y prodigiosa y es liberal porque reparte la presa entre sus hijos (alusión a las limosnas o reparto de la riqueza de la reina en sus conocidos datos biográficos). Llama la atención la aprobación de Ignacio Zulueta por lo documentado de su texto y lo aclamatorio de sus adjetivos aunque echó de menos "allar en aquella imperial ciudad, que en todas cosas de piedad es tan insigne, templo alguno o capilla dedicada a esta Santa Reyna que la ennoblecio con su nacimiento"… "entiendase que Isabel umilde en altura de Reyna da ermosura a la Iglesia, gala a Aragón, esmalte a su Corona, a la Fe argumentos, a su firmeça apoyos, a sus baluartes, guarnicion, confusion a los ereges, a la Santidad valentia", y pasa revista a sus milagros y actuaciones caritativas de piedad y con los humildes. Las Cortes reunidas en Zaragoza en 1677-1678 acordaron declarar como fiesta de Corte el día 4 de julio, fiesta de Santa Isabel y para ello aprobaron un acto de Corte que recoge también el compromiso de levantar una capilla a sus expensas. Hubo no pocas dificultades porque los diputados se debieron sentir presionados por los canónigos del Pilar –en gran pujanza arquitéctonica por aquellas fechas– ya que pretendieron hasta el último momento que la capilla se edificase en su iglesia alegando que la santa fue bautizada en ella. También los jesuitas lo intentaron pero los diputados, el virrey duque de Híjar y el presidente del Consejo del Reino fueron decisivos en que el proyecto y en manos de los teatinos llegara a buen puerto. El 14 de

---

[103] Miguel Juan Lobera, *Santa Isabel Reyna de Portugal, infanta de Aragon. Sermon del doctor don Miguel Iuan de Lobera y Salvador, canonigo Magistral de la Santa Iglesia de Calatayud, Vicario General y Oficial del Arçobispado de Tarragona, diputado del reyno de Aragon, año 1672. Fiesta del Ilustrissimo consistorio de los señores diputados dedicho Reyno que celebró en la Sala Real del Palacio de la Diputación de Zaragoça. Dedicalo al Sacro Supremo Real Consejo de Aragon.*

diciembre de 1681 son firmadas las capitulaciones y es encargada la obra a arquitectos y albañiles. La lentitud de unos y otros debió de ser grande porque hay abundante documentación que habla de los constantes retrasos y el importante alejamiento de las trazas originales, hecho que motivó el derribo de varias partes realizadas; a la altura de 1696 el retraso acumulado era grande. Finalizaron las obras, según consta en un tarjetón del coro, en 1704. Mientras, la fiesta de Santa Isabel fue celebrada en la Sala real de la Diputación del reino.

EL JUBILEO DE 1900-1901 EN LA DIÓCESIS DE PALENCIA

Francisco Herreros Estébanez
Archivero diocesano de Palencia (†)

El 15 de diciembre de 1899, publicaba el Obispo de Palencia D. Enrique Almaraz y Santos, en el Boletín O. del Obispado, una circular titulada: "Solemne homenaje a Jesucristo Redentor del linaje humano", en sintonía con el Jubileo anunciado por León XIII para el año 1900, como último del s. XIX, que luego se prolongaría a 1901, como primero del s. XX. Señalando las líneas maestras de lo que se debía hacer en las diversas parroquias.

La noche del 31 de diciembre de 1899 y la tarde del 1 de enero de 1900:

La solemnidad principal de la noche del 31 de diciembre, sería la Misa de las 12, que se podía celebrar en cada una de la parroquias y capillas de comunidades religiosas, siempre que hubiera más de un sacerdote; de manera que el que la celebrara a esa hora, no lo podía hacer en la mañana del 1 de enero. Podría exponerse el Santísimo en ella, y los fieles recibir la Sagrada Comunión; terminándose con el canto del Veni Creator para saludar al nuevo año, último del s. XIX. Gracia que era extensiva para el 31 de diciembre de 1900, en que terminaba el s. XIX y comenzaba el XX.

En la tarde del 1 de enero se haría la consagración de los niños al Divino Infante.

Su llamada tuvo una acogida muy calurosa y concurrida en toda la diócesis, como puede verse de forma muy sintética en las pp. 36-38 de dicho Boletín de 1900, tanto en la Capital como en los pueblos. "Son tantas las cartas y noticias que recibimos de los pueblos, dándonos cuenta de las solemnes fiestas celebradas, que de publicarlas todas tendríamos que dedicar exclusivamente el número a ellos". Si bien se dedica algo más de una página a los actos celebrados en Palencia, sobre todo en la Catedral, y las pp. 56-60 a los celebrados en Esguevillas, Fuentes de Nava, Astudillo y Cevico de la Torre.

En Palencia, la misa solemne cantada por la Capilla de Música de la Catedral y del Seminario, en la que se distribuyeron unas 600 comuniones, estuvo

precedida de un Triduo, como preparación a la Velada extraordinaria que comenzó a las 10 de la noche en la espaciosa iglesia de San Pablo, y fue de excepcional importancia. Previamente, a las tres de la tarde en la iglesia de San Francisco se celebró el Vía Crucis, que a causa del temporal no pudo verificarse en el camino del Otero. Por la tarde tuvo lugar en San Pablo, la tierna y conmovedora ceremonia de la consagración de los niños y niñas al Divino Infante.

En algunos pueblos como Fuentes de Nava, también se vio precedida la Misa de las 12 de la noche de una velada, que comenzó a las diez y media con Maitines solemnes. Cientos de luces, muchas de ellas donativo de los fieles, con muchísimo gusto colocadas, iluminaban toda la Iglesia, que a pesar de su amplitud no era bastante para contener todo el pueblo que en masa había concurrido, pudiendo asegurar que apenas quedaría una familia que no asistiese aquella noche al templo. Al concluir la Misa, se cantaron los Laudes solemnes, siguió una extensa y conmovedora meditación sobre la muerte, concluyendo la función de noche con una misa rezada y la Reserva del Santísimo, que durante los actos religiosos referidos había estado expuesto.

En Astudillo, en la tarde del 31 de diciembre, después de terminadas las Vísperas y rezado el Rosario, acudió el pueblo en masa al Santuario de la Santa Cruz donde se organizó la procesión. Concluido el Víacrucis en el templo de Santa Eugenia, volvió aquella al referido Santuario. A las diez y cuarto de la noche el alegre voltear de las campanas, anunciaba al vecindario la hora de encender las hogueras, símbolo de la fe que ilumina, de la esperanza que eleva y de la caridad que consume, como indicaba el párroco en la instrucción de la mañana. Pronto se vieron iluminadas todas las calles, y a su luz veíanse discurrir por todas partes grupos de fieles, que se dirigían a la Iglesia.

A los Maitines y Laudes solemnes cantados, siguió la Misa con Exposición del Santísimo, el canto del Veni Creator y a continuación la Reserva. A la tres de la tarde, tras una tierna plática dirigida a los niños y niñas, leyó el párroco la fórmula de consagración al Divino Infante, y revestido de capa pluvial, los bendijo solemnemente, y dio a besar el Niño Jesús, mientras todos depositaban sus nombres en la bandeja preparada.

En Cevico de la Torre hubo por la tarde un Vía Crucis solemnísimo; acto seguido dieron principio las confesiones, a las que concurrieron unos 500 penitentes. A las doce de la noche se celebró la Misa solemne con Exposición del Santísimo, siendo muy numerosa la concurrencia.

Pero el acto más tierno fue la consagración de los niños al S. Corazón de Jesús, en la tarde del día 1. Previamente, uno de los niños leyó en voz clara

desde el púlpito un breve discurso como acto de desagravio, en que pedía la bendición para todos, y se hacía una especie de renovación de las promesas del Bautismo. A continuación el párroco describió la solemnidad que pronto iba a verificarse, inculcó a los padres la obligación de educar religiosamente a sus hijos, para que fuesen en lo sucesivo buenos cristianos y perfectos ciudadanos, y dio las gracias a todos y en especial a las autoridades, por haber contribuido al esplendor de aquellas funciones; lo mismo que a la compañía de luz eléctrica por su buen gusto en la iluminación del templo.

Actas de peregrinaciones por Arciprestazgos, hechas en 1900.

En la referida circular del 15 de diciembre de 1899, el Obispo Almaraz y Santos, decía a este propósito: "Para conmemorar hechos tan notables, y para que de ellos se conserve en los pueblos memoria grata a las generaciones venideras, los Sres. Arciprestes convocarán a los párrocos de sus respectivos distritos, y acordarán que en cualquiera de estos dos años, y en cada uno de los Arciprestazgos, se haga una solemne Peregrinación de todos los pueblos que le componen, al santuario de más veneración que haya en el Arciprestazgo, en el tiempo que sea más oportuno, y a ser posible, después de misionados todos los pueblos. Levantándose acta de este acontecimiento, que será firmada por los Sres. Párrocos y Alcaldes del distrito, archivándose después en el de las parroquias y municipios respectivos. De lo que resolvieren nos darán conocimiento, para asistir personalmente a esas Peregrinaciones, si Nuestras ocupaciones lo permiten". (En el Boletín de dicho año, aparecen 43 crónicas, de otros tantos pueblos que tuvieron misiones diocesanas en dicho año.)

En el Archivo Diocesano se guardan al menos 4 actas, de otros tantos arciprestazgos, en los legajos de correspondencia recibida de éstos. Por orden cronológico son las siguientes:

1. Acta de la Peregrinación del Arciprestazgo de Astudillo, al Santuario del Santísimo Cristo de Torre Marte de dicha villa, el 5 de junio.

Como homenaje a N. Sr. Jesucristo en el último año del s. XIX, el Arciprestazgo de Astudillo con todo su Clero Parroquial, Autoridades civiles, de orden y bajo la Presidencia del Obispo de la Diócesis, ha celebrado en el día de la fecha una solemnísima peregrinación a dicho Santuario, con la asistencia de 40 sacerdotes y unas 10.000 personas.

A las nueve de la mañana, salió de la parroquia de Santa Eugenia y presidida por su párroco y Arcipreste, la procesión en la que tomaban parte 8 de los pueblos del Arciprestazgo con su Clero y Autoridades civiles, llevando en perfecto orden las cruces parroquiales e insignias de distintas cofradías. (Era un espectáculo hermoso el ver desde el otero en que está enclavada la Ermita,

cómo por todos los caminos que dan acceso a la misma, iban llegando numerosos peregrinos, no solo del Arciprestazgo, sino también de otros pueblos de esta Diócesis y de la de Burgos).

A eso de las diez y media llegó la procesión de Astudillo, a la que se habían incorporado otros siete pueblos del Arciprestazgo, que se hallaban más cerca de Astudillo que del Santuario. Al pie del otero, se incorporaron los otros 4 pueblos, que habían llegado media hora antes, por hallarse más próximos al Santuario que a Astudillo, y al alegre sonido de las campanas, con el entusiasmo de que todos estaban poseídos, el Prelado después de haber celebrado la Misa y distribuida la Comunión, salió a recibirla, y bajo su presidencia continuó en el mismo orden hasta el Santuario.

A las diez dio principio de medio pontifical la Misa, celebrada por el Arcipreste, asistido por los párrocos de Torquemada y Villamediana. Cantado el Evangelio ocupó la sagrada Cátedra el Magistral de la Catedral de Valladolid, cuya oración sublime tanto en el fondo como en la forma, fue escuchada con religioso silencio, por la numerosa concurrencia apiñada en la falda del otero, sobre el que se elevaba majestuoso el Santuario. Sigue una síntesis en 11 líneas de lo expuesto por tan afamado orador.

Terminada la Misa, el Prelado, acompañado de los sacerdotes y autoridades, expuso, dentro del Santuario a S. D. M. a la adoración de los fieles, quedando velado hasta su reserva por las comisiones de las Parroquias y Ayuntamientos.

A las cuatro de la tarde se reanudaron los actos, exponiendo al Santísimo en el altar de campaña, y en su divina presencia se rezó el santo Rosario, terminado el cual, el Sr. Obispo leyó el acto de consagración de todo el Arciprestazgo al S. Corazón de Jesús, después de haber pronunciado una sentida y patética exhortación, que conmovió profundamente al auditorio.

A continuación se organizó la procesión con el Santísimo alrededor de la Ermita, llevado en manos del Prelado y bajo el palio, que sostenían seis sacerdotes, volviendo luego al mismo sitio, donde el Prelado dio con el Señor la bendición al pueblo, mientras la Capilla de música cantaba otro bellísimo motete; bendición solemne que postrada de rodillas la multitud allí congregada recibió humildemente. Terminada la bendición se llevó de nuevo en procesión a la Ermita a Jesús sacramentado, para reservar en ella, entre los acordes de la Salve popular que producía maravilloso efecto, entonada por diez millares de voces, dando por terminada la peregrinación, que ha dejado gratos recuerdos.

La Capilla de música del Seminario, acompañada de una selecta orquesta, interpretó con admirable melodía una de las misas del maestro Hernández. No

fue menos valiosa la cooperación del Ayuntamiento de Astudillo, que despegó toda su actividad en la instalación del altar de campaña, templete para la Capilla de música, y cuanto exigía la extraordinaria solemnidad de la peregrinación.

Y para perpetua memoria se extendió esta acta por triplicado, que se ha de conservar en los archivos del Palacio Episcopal, Arciprestazgo y Ayuntamiento de Astudillo. Siguen las firmas del Sr. Obispo, y las de 13 curas y alcaldes de otras tantos pueblos, que componían dicho Arciprestazgo, junto con los sellos correspondientes.

Como complemento a dicha acta, puede verse la crónica que aparece en las pp. 411-417 de la Revista palentina "*La Propaganda Católica*" (1900), y en las pp. 278-281 *del Boletín O. del Obispado* (1900), copiada de dicha revista. Al mediodía de la víspera, un repique general de campanas y algunos voladores, anunciaron en Astudillo la proximidad de la fiesta. Durante la tarde y parte de la noche, estuvieron los sacerdotes oyendo confesiones en la Iglesia parroquial de Santa Eugenia, y al anochecer se celebró en la misma Iglesia un solemne Miserere, que cantó admirablemente la Capilla del Seminario de Palencia, y al que siguió tan numerosa concurrencia que era pequeño para contenerla el espacioso templo.

A la mañana siguiente se repitieron las confesiones y tuvieron lugar las comuniones en el Santuario y en las Iglesias de Astudillo a todas las Misas, para mayor comodidad de los peregrinos, y a fin de darles tiempo de prepararse para la fiesta principal. Las comuniones de los moradores de Astudillo no bajarían de las 600, siendo también numerosos los que lo hicieron en sus respectivos pueblos.

Después del título y antes de comenzar dicha crónica, se lee el telegrama que envió ese mismo día 5 de junio a León XIII el Obispo de Palencia: "Prelado, cuarenta sacerdotes, diez mil peregrinos Arciprestazgo Astudillo (Palencia) reiteran Su Santidad entusiasta adhesión, implorando bendición apostólica.". Sigue la contestación del Cardenal Rampolla: "Su Santidad agradece homenaje y bendice peregrinos con su digno Obispo."

Acta de la Peregrinación del Arciprestazgo de Carrión, al Santuario de la Virgen del Río de Villasirga, el 1 de julio.

Prestando homenaje a N. Sr. Jesucristo, Rey de los siglos, Príncipe del siglo venidero, por quien fueron hechos los tiempos y en cuya mano están las edades, Cristo Salvador ayer, hoy y en los siglos de los siglos; el Arciprestazgo de Carrión, realizó el 1 de julio una grandiosa peregrinación al Santuario de Ntra. Sra. del Río, situada a un km. de Villasirga, a la cual, además de Nuestro celosísimo Prelado, han concurrido todas las Autoridades civiles y militares, 41 sacerdotes y unos 9.000 fieles.

Al amanecer del referido día, las campanas de todas las parroquias del Arciprestazgo, anunciaron a los fieles la proximidad del acto, los cuales llenos de entusiasmo acudieron a sus respectivas Iglesias, para asistir a la S. Misa y recibir la Comunión, y una vez terminados los actos y después de un pequeño descanso, marcharon en ordenada procesión al pueblo de Villasirga, donde pasados algunos breves momentos, se puso de nuevo en marcha la procesión, compuesta ya de todos los pueblos del Arciprestazgo y ordenada en la formación siguiente:

A vanguardia, las banderas de la Adoración Nocturna, seguían las insignias de todas las cofradías por orden de antigüedad, las Cruces parroquiales, la imagen del S. Corazón de Jesús, Seminaristas, Clero, algunos Padres y Hermanos de la Compañía de Jesús, con todos los alumnos del Seminario Menor de Carrión, los Ayuntamientos presididos por sus Alcaldes, y cerrando la larga procesión el elemento femenino en compacta multitud. (Se entonaron cánticos religiosos al principio y el S. Rosario después, con el que se llegó al pueblo de Villasirga cantando la Letanía.)

Medio km. antes de llegar al Santuario, el Prelado recibió a los peregrinos y los presidió hasta llegar a él, donde en breve plática, aconsejó el orden y compostura, para que todos oyesen la S. Misa que iba a comenzar.

De medio pontifical y revestido el celebrante párroco de Villasirga, comenzó la solemne Misa, siendo admirablemente cantada la de bajos de García, por la Capilla de música del Seminario menor. Estando la Sagrada Cátedra ocupada por el joven párroco de Gozón, quien desarrolló con elocuencia y acierto el tema de la soberanía de Jesucristo por su divinidad, redención y amor.

Después de la Misa se expuso el Santísimo en la Ermita, relevándose de media en media hora en su vela, los Sacerdotes, Alcaldes y Adoradores nocturnos, siendo el primero el Prelado.

A las cuatro de la tarde, se sacó en procesión hasta el altar de Campaña, donde se rezó en su presencia el S. Rosario, terminado el cual, se reservó para hacer otra larga procesión, no alrededor de la Ermita, sino fuera por la gran concurrencia de fieles. Procesión que fue precedida por una plática del Sr. Obispo alusiva al acto y la consagración del Arciprestazgo al S. Corazón de Jesús. Se oyeron varios vivas y concluidos los actos regresaron los peregrinos a sus respectivos pueblos.

Siguen las firmas del Cura y del Alcalde de cada uno de los 17 pueblos del Arciprestazgo, así como las de los encargados de 4 iglesias filiales de Carrión, una en representación del Seminario menor de Carrión y otra en la de la Adoración Nocturna, junto con los respectivos sellos. Además de esta acta,

hay otras dos exactas, con el mismo formato, letra, firmas y sellos, en el mismo legajo, entre la correspondencia recibida de Villasirga. La anterior está entre la recibida desde Carrión.

Como complemento, puede leerse en las pp. 491-492 de la revista palentina *La Propaganda Católica* (1900), la crónica firmada por Valle, que también aparece en las pp. 373-374 del *Boletín O. del Obispado*.

2. Acta de la Peregrinación del Arciprestazgo de Castromocho al Santuario de Nª Sra. de Alconada de Ampudia, el 8 de septiembre.

El Arciprestazgo de Castromocho con todo su Clero Parroquial, Autoridades civiles, presidencia del Sr. Obispo de la Diócesis, y la asistencia de los Gobernadores Civil y Militar de la Provincia, del Senador del reino D. Manuel Plaza, y del Alcalde de Palencia, ha celebrado en el día de la fecha una solemnísima Peregrinación, al histórico Santuario de Ntra. Sra. de Alconada de la villa de Ampudia, en la que se encontraban además de 40 Sacerdotes, unos 10.000 fieles.

Varios fueron los actos que con tan motivo tuvieron lugar, distinguiéndose entre todos ellos la Comunión administrada por el Prelado en el mismo Santuario, y las muy numerosas distribuidas en las diversas parroquias del Arciprestazgo.

A las nueve 10 ó 12 pueblos del Arciprestazgo de Castromocho, algunos de los de Medina de Rioseco y Dueñas, así como también tres de la Diócesis de León, se organizaron en procesión hasta llegar a la entrada de la pradera del santuario, donde fueron recibidos por el Sr. Obispo y Gobernadores civil y militar, acompañados del Arcipreste y del Párroco de Ampudia.

Bajo la presidencia de dichos Excmos. Sres. y juntos todos los pueblos, se verificó la procesión general alrededor de la pradera, siendo llevada la S. Virgen por Sacerdotes y escoltada por un escuadrón de Caballería.

A las diez dio principio la Misa de campaña, a la que asistió de medio pontifical el Sr. Obispo, siendo celebrante el Arcipreste asistido por los párrocos de Castromocho y Mazariegos. Después del Evangelio ocupó la Sagrada Cátedra el Dr. D. Pedro Ruiz, Catedrático del Seminario de Palencia, cuya oración correspondió a la justa fama de que goza, y la desarrolló en 3 puntos: Toda muchedumbre para luchar, debe ser dirigida por una idea y presidida por una inteligencia. Esta idea no puede ser la falsa ciencia que nos ha hundido y arruinado. Este ideal no puede ser otro que la ciencia de Jesucristo.

Terminada la Misa el Sr. Obispo expuso el Santísimo dentro del Santuario, velándole continuamente cuatro Sacerdotes y Alcaldes. La reserva se hizo a las tres de la tarde, después de haber rezado el S. Rosario y hecho la consagración del Arciprestazgo al S. Corazón de Jesús.

Toda la parte musical estuvo a cargo de la Capilla del Seminario de Palencia, que, acompañada de orquesta, y bajo la dirección de D. Amancio Gaona, Catedrático de dicho Seminario, realzó en gran manera los actos de la Peregrinación, con la acertada interpretación, así de la Misa, como de la Salve y Motete por ella cantados.

Como recuerdo de este acontecimiento, todos y cada uno de los Alcaldes llevaba un pequeño estandarte, que dejaron en el Santuario. Pero el recuerdo más perenne es la Cruz colocada en el cerro de Torremormojón, llamado "Estrella de Campos", Cruz que fue bendecida por el Prelado, a cuyo acto acudió la mayor parte de los peregrinos, que escucharon con religioso silencio la exhortación pastoral del Sr. Obispo, explicándoles el significado de lo que acababan de presenciar, y después de rezar un credo a Jesucristo crucificado y de besar todos la Santa Cruz, se dio por terminada la Peregrinación de gratos e imperecederos recuerdos.

Y para perpetua memoria se extendió esta acta por triplicado, que se ha de conservar en los archivos del Palacio Episcopal, Arciprestazgo y Ayuntamiento de Ampudia. Siguen después de la firma del Sr. Obispo, las del Cura y Alcalde de 14 pueblos, con el sello correspondiente de la parroquia y el ayuntamiento. Junto a esta acta manuscrita, se conserva otra impresa en una amplio pliego de 33´5 x 63 cts. enmarcada por una vistosa cenefa de 2 cts. de ancho.

Como complemento puede leerse en la citada revista palentina "*La Propaganda Católica*" en las pp. 687-690 la crónica firmada por Tomás Castaño. Así como otra de la misma extensión pero sin firma, que aparece en las pp. 409-412 del *Boletín O. del Ob.*

En esta última crónica, se dice que el nublado que se presentó a las dos de tarde, fue causa de que la mayor parte de la gente fuera antes de tiempo a sus pueblos, y que no resultara tan solemne como se esperaba el acto de la Bendición de la Cruz. A pesar de no haber podido ir a dicho acto con Cruz alzada y con los estandartes desplegados, como fue el deseo de los organizadores, la larga fila de gente que desde el pie de la cuesta llegaba hasta la cima, ofrecía un golpe de vista hermosísimo

Más detallado es lo que nos refiere la crónica de Tomás Castaño, señalando como la nota quizá más saliente, el acto de Adoración de dicha Cruz, que se alza majestuosa en el cerro a la izquierda del Castillo. Mide cinco metros de altura, es de piedra artísticamente labrada, y se halla puesta sobre un bonito pedestal también de piedra. En ella se lee esta inscripción: "Homenaje del Arciprestazgo de Castromocho a Cristo Redentor" "Año 1900" "Día 8 de Septiembre".

Era de ver cómo entre la ascendente muchedumbre se encontraban, no ya solo jóvenes vigorosos y mujeres varoniles, sino fieles de edad avanzada y salud problemática, a quienes el deseo de adorar la cruz daba alientos. Nadie absolutamente quedó en el llano. La exhortación del Sr. Obispo alusiva al acto fue muy sentida y tierna, y terminado que hubo, abrazado a la cruz, mandó rezar un Credo y se procedió a la Adoración, queriendo ser todos los primeros en imprimir en ella sus labios.

3. Acta de la Peregrinación del Arciprestazgo de Peñafiel, al Monasterio de Valbuena, o Valbuena Monasterial, el 24 de septiembre.

Como homenaje a N. Sr. Jesucristo en el último año del s. XIX, y secundando los deseos del Papa León XIII, el Arciprestazgo de Peñafiel con todo el clero parroquial, representación de las Ordenes Religiosas en él establecidas, Autoridades civiles, de orden y bajo la presidencia del Sr. Obispo de la Diócesis, ha celebrado el día de la fecha una solemnísima Peregrinación al Monasterio de San Bernardo, jurisdicción civil de Valbuena de Duero, a la que han concurrido además de las autoridades referidas, 36 sacerdotes y de diez a doce mil personas.

Con tal motivo hubo numerosas comuniones en el grandioso templo del Monasterio e iglesias parroquiales de los pueblos asistentes; entrada procesional de las diversas peregrinaciones; Misa solemne de medio Pontifical y sermón por la mañana; por la tarde exposición solemne del Santísimo; Completas cantadas por todos los sacerdotes asistentes, bajo la dirección del Prelado; otro sermón, plática del Sr. Obispo y acto de consagración de todo el Arciprestazgo al S. Corazón de Jesús por el mismo; reserva y procesión general de todos los pueblos, con sus respectivas cruces parroquiales, por las afueras del templo y Monasterio.

Antes de abandonar aquel lugar de gratos recuerdos, y para perpetua memoria, se acordó extender la presente acta, en que se hace constar la siguiente Protesta de Fe Católica de todos los peregrinos: "Confesamos ante los cielos y la tierra, en presencia de los Angeles y los hombres, que queremos vivir y morir en la Fe de Ntro. Sr. Jesucristo, nuestro Redentor, nuestro Padre, nuestro Rey…"

Siguen cinco páginas y media que completan dicha protesta de fe, copia de la hecha por los Peregrinos al Sto. Cristo de Balaguer en Barcelona, cuyo párrafo final dice así: "Juremos aquí, postrados ante la imagen del S. Corazón de Jesús, en presencia de nuestro Excmo. e Ilmo. Prelado y demás respetables Autoridades, que queremos vivir y morir en la S. Fe Católica, única que salva y civiliza a los hombres y a las naciones, ¡Viva nuestro adorable Redentor".

Y en testimonio de verdad firman por todos los Peregrinos, el Clero parroquial y todas las Autoridades allí presentes. (siguen las firmas de 28 encargados de Parroquias de 26 pueblos, y las de 24 alcaldes, todas ellas acompañadas del sello correspondiente.

Como complemento puede leerse la crónica firmada por Santiago García Heredia, que aparece en las pp. 737-741 de la revista *La Propaganda Católica* (1900), que es la misma que aparece en las pp. 454-459 del *Boletín O. del Ob.*

Por la magnificencia y renombre del grandioso templo, y la devoción con que propios y extraños acuden a él, por lo amenísimo del lugar situado a la margen derecha del Duero y por la gran extensión del Arciprestazgo, era de esperar que dicha Peregrinación resultase una de las más nutridas y brillantes del Obispado. Y así resultó efectivamente, superando las esperanzas aún de los más optimistas.

La gran Misa de Mercadante fue magistralmente cantada por Sacerdotes y algunos organistas del Arciprestazgo. Ocupó la Cátedra Sagrada D. Mariano Cardeñoso párroco de Fompedraza, que a juicio del cronista ha sido uno de los mejores y más elocuentes sermones que había oído en su vida. Indescriptible. Baste decir que su elocuencia era tan arrebatadora, su unción tan evangélica, que cautivó la atención de todos, y arrancó no pocas lágrimas en su conclusión. Testigo el silencio religioso con que fue escuchado, casi inconcebible en un gentío tan inmenso como el que ocupaba aquellas espaciosas naves.

3. Crónicas de las Peregrinaciones de otros arciprestazgos:

1. Arciprestazgo de Castrejón de la Peña a la Iglesia de Sta. Agueda de Castrejón, 20 de junio.

Puede leerse en el *Boletín O. del Ob.* en las pp. 313-315 de 1900, y como breve extracto señalo lo siguiente: Ha sido quizá la solemnidad religiosa de más esplendor, de mayor devoción y de más piadoso entusiasmo que se ha conocido en estas montañas.

2. Arciprestazgo de Esguevillas a su iglesia parroquial, 13 de septiembre.

Puede leerse la crónica firmada por el notario eclesiástico Gregorio Moral, en las pp. 708-711 de "*La Propaganda Católica*" (1900), lo mismo que las pp. 425-427 del *Boletín O. del Ob.* donde también se publicó. Y como breve extracto señalo lo siguiente: La iglesia estaba adornada con el mayor gusto con profusión de colgaduras, escudos y gallardetes proporcionados por el Jefe del Museo arqueológico de Valladolid, rivalizando las cofradías en el adorno de sus altares, de modo que producía un efecto sorprendente en el ánimo de cuantos penetraban en el sagrado recinto.

La Misa solemne de Preste, Diácono y Subdiácono, estaba acompañada de 8 párrocos con sus cetros. Siendo interpretada la Solís por varios organistas del Arciprestazgo, con acompañamiento de violines, flautas y clarinetes. Y ocupando la Sagrada Cátedra el Dr. Valdés, en tonos magistrales y de gran elocuencia.

Concluida la Misa quedó expuesto el Santísimo a la pública veneración, velando por turno párrocos y alcaldes, hasta las tres de la tarde en que se cantaron solemnes completas. Luego se organizó una procesión por la carretera de circunvalación del pueblo, ostentando los edificios públicos y casas particulares, elegantes colgaduras, gallardetes e inscripciones alusivas. Abrían la procesión las niñas con sus banderas, seguían las cruces parroquiales, e intermedios iban estandartes de cofradías con sus insignias, la banda de música formada por aficionados, el Clero, las autoridades y fuerzas de la Guardia civil de Esguevillas y otros dos puestos, y cerrándola multitud de peregrinos.

De regreso a la iglesia, se hizo el acto de Consagración, y desde el púlpito se leyó el Acta, que firmada por párrocos y autoridades se levantó, consagrando sus parroquias y municipios al S. Corazón, dándose por terminado el acto. Hubo entusiastas vivas, dos jóvenes sacaron diferentes fotografías de los grupos de peregrinos, y el Ayuntamiento, en uno de los salones de la Casa Consistorial, obsequió a las autoridades y representaciones de los diversos pueblos, con un banquete en el que reinó la más cordial armonía, sobresaliendo los brindis cristianos de que estaba informada esta fiesta.

3. Arciprestazgo de Torrelobatón al Santuario de Ntra Sra. de la Anunciada, extramuros de Urueña, 13 de septiembre.

Puede leerse la crónica en las pp. 451-454 del *Boletín O. del Ob.* (1900). Hay que tener en cuenta que este Arciprestazgo, lo mismo que el de Esguevillas, Peñafiel y Medina de Ríoseco, pertenecieron a la diócesis de Palencia hasta 1954. Como breve extracto de dicha crónica señalo lo siguiente:

Desde las primeras horas de la mañana, los alrededores de la ermita presentaban un aspecto encantador, de todas direcciones se veían llegar infinidad de fieles; más tarde llegaron las procesiones de los pueblos, siendo recibidos por las autoridades locales entre calurosos vivas y entusiastas aclamaciones de los concurrentes.

A las diez comenzó la Misa, que fue cantada admirablemente a tres voces por el coro de Urueña, bajo la dirección de su inteligente organista; mientras que en los intermedios cantó la capilla de música de la Santa Espina. El Sermón estuvo a cargo de D. Gregorio Amor, profesor del Seminario de Palencia, quien durante 80 minutos tuvo a los fieles suspensos de sus labios, y tanto en el fondo como en la forma admiró a cuantos le escucharon.

Terminada la Misa fue llevado el Santísimo al Santuario, donde fue velado por sacerdotes y cofrades de la Anunciada. A las tres y media se reservó, después de haber consagrado el Arcipreste a los pueblos al S. Corazón de Jesús, y haber pronunciado una breve y tierna plática.

Acto seguido se procedió a la despedida de peregrinaciones, saliendo de la Ermita cantando la Salve popular, hasta llegar a los caminos que cada uno debía tomar, para volver a sus respectivos pueblos. Atronadores y entusiastas a la vez que conmovedores vivas, resonaron en el hermoso valle, desde el que la Virgen de la Anunciada vela por la fe que aún se conserva en este rincón de la diócesis palentina.

4. Arciprestazgo de Paredes de Nava al Santuario del Santísimo Cristo de Arenillas, de la parroquia de Mazuecos, 20 de septiembre.

Puede leerse la amplia crónica firmada por Ezequiel Rodríguez de Fuentes de Nava, en las pp. 737-741 de la revista *La Propaganda Católica* (1900), lo mismo que en las pp. 446-451 del *Boletín O. del Ob*. De ella entresaco lo siguiente:

A las siete de la mañana celebró el Sr. Obispo la Misa de Comunión en el Santuario de Arenillas, acudiendo multitud de romeros. A las diez salió acompañado de muchos sacerdotes y de los alcaldes de Mazuecos y Cisneros, salió a recibir a los peregrinos, que llegaron en correcta e imponente procesión, presididos por sus Párrocos con cruz alzada y Autoridades.

A las diez y media dio principio la Misa solemne de campaña, celebrada por el Arcipreste, asistido por el párroco de Frechilla y el de Sta. Eulalia de Paredes, y de medio Pontifical el Sr. Obispo. La oficiaron varios organistas del Arciprestazgo, acompañados de la banda municipal de Villarramiel.

El Sermón estuvo a cargo del M. I. Sr. Dr. D. Sergio Aparicio, Arcipreste de la S. I. Catedral, Rector del Seminario y miembro de la R. Academia de la Historia, siendo su oratoria notable sobre toda ponderación, y el entusiasmo de los oyentes indescriptible, hasta el punto de ser interrumpido con aclamaciones calurosas, estruendosos vivas, y lágrimas derramadas.

Terminada la Misa se expuso el Santísimo a la adoración de los fieles en el interior de la Ermita, dando constante guardia de honor, dos sacerdotes y dos concejales del Arciprestazgo, cada media hora. A las tres se cantaron solemnes completas y una vez hecha la Reserva, salió la procesión alrededor del Santuario, presidida por el Sr. Obispo. Abrían la marcha varios números de la Benemérita, seguía el párroco de Mazuecos con la Cruz alzada, luego los demás Párrocos del Arciprestazgo con sus cruces y estandartes, detrás las imágenes de San Juan de Ortega, Nª Sra. del Rosario y el Santísimo Cristo de Are-

nillas, llevado en hombros por seis sacerdotes, detrás en correcta formación iban las autoridades de Mazuecos y Cisneros, jefes de la guardia civil y una multitud innumerable de peregrinos, mientras la banda de música dio realce al acto, tocando las mejores piezas de su repertorio.

Terminada la procesión, ocupó el improvisado púlpito el Sr. Obispo, consagrando el Arciprestazgo al S. Corazón de Jesús, y pronunciando una Plática elocuentísima, que fue digna coronación y remate de la fiesta.

4. Solemnes fiestas como fin de Siglo, en homenaje a Cristo Redentor:

Por brevedad me limito a la celebración realizada en la Catedral, tomado de la crónica que aparece en las pp. 61-63 del *Boletín O. del Ob.* (1901). A las 10 de la noche del 31 de diciembre de 1900, el Sr. Obispo, revestido de Pontifical, se dirigió acompañado del Cabildo y Clero de la capital, como también de todos los religiosos residentes en ella, al lugar donde se había colocado la Cruz conmemorativa del Año Santo, enclavada en la pared que está frente a la Capilla del Sagrario, cantando el Vexilla Regis, para verificar el acto de descubrirla, siendo el primero en adorarla nuestro Prelado.

Terminada esta ceremonia, fue trasladado el Santísimo en procesión, desde dicha Capilla a la Mayor, quedando desde entonces expuesto a la pública veneración en el magnífico Altar de Plata. Momentos después el Sr. Obispo leyó los actos de Fe, Esperanza y Caridad, y en tierna y sentida plática, hizo una pintura del s. XIX, que si había sido de grandes crímenes, también lo había sido de grandes virtudes, concluyendo con un precioso comentario al lema de la Cruz que se acababa de descubrir.

A continuación comenzó en el coro el canto solemne del primer nocturno del oficio del S. Sacramento, a las 12 de la noche se entonó el Veni Creator, invocando los auxilios del cielo en los primeros momentos del siglo que comenzaba. A continuación dio principio la Misa Pontifical, predicando en ella el Magistral un discurso propio de aquel acto. A la S. Comunión dada por el Sr. Obispo, asistieron las primeras Autoridades, edificando con ejemplo tan hermoso. En la Capilla del Sagrario dos sacerdotes distribuyeron la S. Comunión, siendo grande el número de fieles que se acercaron.

Después de Misa se cantó un solemne Te Deum en acción de gracias por todos los beneficios recibidos, quedando expuesto el Santísimo hasta las 12 del día siguiente, en que se verificó la solemne Reserva, después de Nona solemne. El Prelado, con el Cabildo, Clero y socios de la Adoración Nocturna, velaron al Santísimo hasta las cinco de la mañana, desde cuya hora fueron reemplazados por los Hermanos de las Sacramentales.

Al feliz éxito de tan brillante fiesta, contribuyeron las Autoridades con su asistencia y cooperación, los Jefes y Oficiales de guarnición en esta plaza, el vecindario iluminando las fachadas de las casas desde las seis de la tarde, y el Ayuntamiento que iluminó la carrera, desde el Ayuntamiento a la Catedral con arcos voltaicos. La Sociedad Eléctrica cedió gratuitamente los arcos voltaicos que iluminaron el interior de la Catedral y el potente foco que lucía en lo alto de la torre.

5. Peregrinaciones por Arciprestazgos hechas en 1901

1. Acta de la realizada por el Arciprestazgo de Medina de Rioseco al Santuario de Ntra. Sra. de Castil Viejo, los días 27 y 29 de mayo.

Se encuentra en Archivo Diocesano, en el legajo de papeles de correspondencia recibidos de dicho Arciprestazgo, se trata de amplio pliego en pergamino de 50 x 64 cts. de los que 33 x 53 corresponden al texto, y el resto una cenefa dorada que le enmarca, adornada en las esquinas. A la vuelta aparecen las firmas de 18 encargados de parroquias y las de 15 alcaldes, acompañadas todas ellas del sello correspondiente, y enmarcadas por una cenefa dorada sencilla.

Lluviosos y desapacibles amanecieron los días señalados, temiendo se desluciese una solemnidad organizada con tanto acierto, pero esto precisamente contribuyó a darla mayor brillantez, y a que el éxito excediera a cuanto podía esperarse. A pesar de la lluvia, el mal estado de los caminos, las distancias y el tener que hacer grandes rodeos, llegaron a la hora señalada en número incalculable los peregrinos, presididos por sus párrocos y alcaldes, ostentando sus insignias, cruces, pendones y estandartes, dando una prueba de fortaleza cristiana.

Las funciones religiosas celebradas en la monumental iglesia de Santa María, donde en rico trono estaba colocada la imagen, han sido brillantísimas, las comuniones incalculables, los sermones predicados por el Jesuita R. P. Marcelino de la Paz dignos de su fama, y las procesiones para la conducción de la Virgen a la Ciudad y su vuelta al histórico Santuario de Castil Viejo, magníficas, sorprendentes, no pudiendo menos de conmover y hacer derramar lágrimas de gozo, contemplar delante del Clero aquellas interminables filas de hombres, y detrás aquella muchedumbre de piadosas mujeres, que con fervorosos cánticos y entusiastas vivas, manifestaban su fe acendrada y sólida formación

Pero la ceremonia más tierna y conmovedora, ha sido el acto de entrega de las listas de peregrinos. Qué espectáculo tan encantador ver a los alcaldes, llevar en magnífica bandeja de plata, pliegos cuajados de nombres, entregar-

los a sus párrocos y éstos al Sr. Arcipreste, quien en representación del Sr. Obispo, los depositaba a los pies de la Virgen como testimonio de amor. No es extraño que profundamente conmovido, dirigiese sentida plática al numeroso concurso, en que con frases arrebatadoras exhortó a todos a que permanecieran firmes en la fe, de que tan elocuente testimonio acababan de dar, y a que estuviesen dispuestos, si necesario fuere, a dar sus vidas en defensa de nuestra Santa Religión. Con más detalle puede verse en las crónicas que aparecen en el *B. O. del Ob.* (1901), en las pp. 326-328 y 366-370 ésta firmada por F. Amigo.

Crónicas de las peregrinaciones realizadas en otros Arciprestazgos.

Pueden leerse en el *Boletín O. del Obispado* (1901), lo mismo que en la revista palentina "*La Propaganda Católica*". Por orden cronológico son las siguientes:

El Arciprestazgo de Prádanos hizo dos el mismo día el 27 mayo, una a la Iglesia parroquial de San Cristóbal de Prádanos, a la que acudieron otros 9 pueblos próximos, y la otra al Santuario de Ntra. Sra. del Rebollar, a la que acudieron los restantes. La amplia crónica firmada por un testigo, se detiene en la primera y puede verse en las pp. 451-456 de la *Propaganda Católica*, lo mismo que en las 362-366 del *Boletín O. del Obispado*.

El de la Pernía la hizo ese mismo día 27 de mayo a la Colegiata de San Salvador de Cantamuda. La crónica firmada por Benito Hospital puede leerse en el *Boletín* O. *del Obispado* p. 371.

El de Baltanás la hizo el 16 de junio al Santuario de Ntra. Sra. de Revilla. De esta peregrinación tenemos dos crónicas, una firmada por Fortunato Diez que aparece en las pp 402-404 del *Boletín O. del Ob.* y la otra, más amplia, firmada por Juan Gómez Segura, que podemos leer en las pp. 389-391 de la revista palentina "*La Propaganda Católica".*

Ese mismo día 16 de junio, hicieron la peregrinación conmemorativa de la entrada del nuevo siglo, 8 pueblos del Arciprestazgo de Cervatos de la Cueza, al Santuario de Ntra. Sra. de Arbas de Cardeñosa; y el 24 la hicieron los 8 restantes a la Iglesia de Villacuende, como señalan las crónicas respectivas que podemos leer en las pp. 427-430 y 432-435 del *Boletín O. del Obispado*.

El 28 de junio lo hacía el Arciprestazgo de Salinas de Pisuerga, a la Ermita de Ntra. Sra. del Valle de Vallespinosillo, pp. 430-432 de dicho Boletín.

El Arciprestazgo de Cevico de la Torre, dividió la peregrinación en dos secciones. La crónica que aparece en las pp. 583-584 del *Boletín* firmada por

un testigo, se refiere a la que se realizó a la Iglesia parroquial de Valoria la Buena el 15 de septiembre, integrada por 5 pueblos.

La del Arciprestazgo de Osorno se dividió también en dos secciones, teniendo en cuenta la distancia de los pueblos; la primera tuvo lugar el 12 de octubre festividad del Pilar, en el Santuario de Ntra. Sra. de la Piedad de Villasarracino, integrada por éste y otros 8 pueblos próximos; y la segunda 8 días después en la Iglesia parroquial de Osorno, formada por los pueblos restantes, como puede verse con todo detalle en sendas crónicas, la primera en las pp. 628-631 del *Boletín*, firmada por E. O., y la segunda en las pp. 605-607 firmada por Bernardo de la Peña.

LAS FIESTAS RELIGIOSAS EN LOS SÍNODOS Y MANDATOS DE LA DIÓCESIS DE PALENCIA

Francisco Herreros Estébanez (†)
Archivero diocesano de Palencia

1. Las fiestas de guardar en los Sínodos de 1345 a 1582:

1. Las fiestas de guardar en el Sínodo de Blas Fernández de Toledo de 1345:

En la introducción dice: "Nos, queriendo abreviar la muchedumbre de las fiestas, porque los omes trabajen e el diablo non los falle oçiosos, e porque los pobres se agravian por la muchedumbre de fiestas, por ende declaramos quales fiestas son de guardar…". Y señala una por una, siguiendo el orden del calendario litúrgico, las siguientes que yo agrupo en tres apartados:

Fiestas del Señor: Además de los domingos, las de Circuncisión, Epifanía, Pascua de Resurrección con dos días siguientes, Santa Cruz de mayo, Ascensión, Cinquesma (Pentecostés) con dos siguientes, Transfiguración y Navidad.

Fiestas de la Virgen: Purificación, Anunciación, Santa María de Agosto (la Asunción), Santa María de septiembre (Natividad), y Santa María de la O.

Fiestas de Santos: La Cátedra de San Pedro, S. Matías, San Marcos, S. Felipe y Santiago, S. Bernabé Apóstol, S. Juan Bautista, S. Pedro y S. Pablo, Sta. María Magdalena, Santiago Apóstol, S. Bartolomé, S. Antolín, S. Mateo Apóstol, S. Miguel, S. Lucas, Santos Simón y Judas, Todos los Santos, S. Martín, Sta. Catalina, S. Andrés, S. Nicolás, Sto. Tomás Apóstol, San Esteban, San Juan Evangelista, Los S. Inocentes.

2. Las fiestas de guardar en los sínodos de 1500, 1545 y 1582.

En los sínodos de Fr. Diego de Deza (1500), D. Luis Cabeza de Vaca (1545) y D. Álvaro de Mendoza (1582), se ponen en cabeza después de los domingos, las tres fiestas de Pascua: la de Navidad con tres siguientes (S. Esteban, S. Juan y los Inocentes), la de Resurrección y la de Pentecostés, ambas con las dos siguientes. Las demás siguen por orden cronológico, si bien en lugar de mencionar la de cada uno de los cuatro Evangelistas, dice: las fiestas de los quatro Evangelistas, y a continuación señala las fiestas de todos los Apóstoles de Jesucristo.

En el Sínodo de 1345 no figura la fiesta del Corpus, que por supuesto sí lo hace en los de 1500, 1545 y 1582. Sin embargo aparecen las de San Martín y San Nicolás, que faltan en las relaciones de 1550 y ss.

En el de 1500 siguen figurando las de la Cátedra de S. Pedro y S. Matías, que faltan en la relación de los de 1545 y 1582. Cabría pensar que se incluyen de forma implícita, en la denominación empleada "las fiestas de todos los Apóstoles", como también la de S. Pablo y S. Bernabé (Apóstol); sin embargo en la relación del de 1500, también se emplea la misma expresión "la fiestas de todos los Apóstoles", y a continuación menciona de forma expresa la Cátedra de S. Pedro, y la fiesta del Apóstol S. Matías.

Hay que notar que en la relación del Sínodo de 1500, no se menciona la fiesta de Ntra. Sra. de la O, que sí se hacía en el de 1345, y se siguió haciendo en los de 1545 y 1582, con la particularidad de que en estos dos últimos, se añaden las de San Blas, Santo Toribio y S. Roque, éstas dos últimas por voto de Palencia.

Por lo que se refiere a la introducción, tanto la del de 1500 como la del de 1545, es algo más amplia y matizada que la del de 1345, pero muy parecida. La de 1500 dice así "La ociosidad es causa de vicios y pecados, y siempre avemos de ocuparnos en hacer alguna obra buena; porque el diablo no nos halle ociosos. Por ende acordamos de temperar la multitud de las fiestas que se solían guardar, porque son fatigados los nuestros súbditos con su pobreza y afligidos por no ganar de comer; y estando así ociosos muchas veces son provocados a pecar. Por ende acordamos aquí expresar, las fiestas que la madre Santa Iglesia manda guardar, que son las siguientes…"

La introducción del de 1582 difiere bastante: "Dios nuestro Señor, no solo es servido y alabado en sí mismo, pero también en los Santos, según la doctrina de la Escriptura Sagrada, y aunque la Santa madre Yglesia con continuos loores, no manda guardar las fiestas de todos. Las que se han de guardar en nuestro Obispado, así de precepto como de voto particular, mandamos se pongan aquí para que no se ignoren".

Estos datos no están tomados del original manuscrito, de cada uno de los sínodos mencionados, sino de la publicación que se hizo de ellos en la imprenta. El de Fr. Diego de Deza se imprimió en Salamanca en 1501, y en este Archivo Diocesano se conserva un ejemplar en buen estado, y los datos tomados para este apartado, se encuentran en los ff. 15 y 16. El de D. Luis Cabeza de Vaca se imprimió en Palencia en 1548, y también se conserva un ejemplar en buen estado en este Archivo, los datos tomados se encuentran en el libro II, tít. IV, ff. 24 v.-25; a este volumen se añadió años después, ya encuadernado, el de D. Cristóbal Fernández de Valtodano de 1566 bastante más breve. El de

D. Alvaro de Mendoza se imprimió en Burgos en 1585, del que se conservan en este Archivo más de 20 ejemplares procedentes de parroquias, y los datos hasta aquí referidos se encuentran en el libro II, de Feriis, cap. I.

Hay que tener en cuenta que, en cada uno de estos tres sínodos designados, al margen del apartado referente a las fiestas que hay que guardar en el Obispado, se lee: D. Pedro de Castilla. Obispo que fue de Palencia entre 1440 y 1461, y también celebró Sínodo. De él tomarían lo más substancial, haciendo los retoques convenientes.

Los datos correspondientes al Sínodo de 1345, de D. Blas Fdez. de Toledo, los he tomado del Synodicon Hispanum VII, Burgos y Palencia, edición crítica dirigida por Antonio García y García, editada por la BAC en Madrid en 1997, pp. 370-371.

3. Que en las Audiencias no se guarden más fiestas que las que guarda la Iglesia.

Por quanto en nuestras Audiencias ay muchas fiestas de solo devoción, lo qual es de estorbo grande para el buen despacho de los litigantes; ordenamos que no aya más de las que son de guardar en esta ciudad, y la Octava del Corpus y Traslación de nuestro patrón San Antolín, y día de San Froylán; y todos los demás días queremos que nuestro Provisor tenga Audiencia, exceptas también las vacaciones de las Pascuas, que éstas queremos queden como siempre han estado. *Sínodo de Fr. José González (1621) Libro II: De las Ferias, cap. II.*

2. Algunas fiestas en particular.

1. Fiesta del Nombre de Jesús: "Que se celebre de aquí adelante en todo el Obispado, porque según el apóstol Sant Pablo dice, en el nombre de Jesús toda rodilla se debe inclinar, así en los cielos como en la tierra y en el infierno… ordenamos que de aquí adelante para siempre jamás, en todas las Yglesias deste nuestro Obispado, se celebre en cada año la fiesta del nombre de Jesús, segundo día de Enero, con la solemnidad y manera que en los breviarios nuevos, que avemos mandado imprimir, está puesta y ordenada. E otorgamos quarenta días de perdón a todos los que se hallaren presentes a las primeras y segundas Vísperas, y a la Misa y a cada una de las Horas del dicho día". *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) Título XIX: "De las reliquias y veneración de los Santos", cap. I*

2. Fiesta del Corpus y su Octavario: "Que se celebre con toda solemnidad y devoción. La mayor reliquia que los christianos tenemos es el Sacramento del altar, donde está el verdadero Cuerpo de nuestro Redentor Jesu-

christo, juntamente con su ánima e divinidad…. Por ende S. S. A. estatuimos e mandamos que, así en la Yglesia Cathedral, como en todas las otras yglesias de las villas y lugares deste nuestro Obispado, se solemnice la fiesta del S. Sacramento y su octavo día, con toda la solemnidad que fuese posible, con tanto que en todo el octavario, no se hagan más de dos procesiones con el S. Sacramento, una el día principal y otra el día del octavo por la tarde, y mandamos que el día principal, así en esta ciudad de Palencia, como en todas las otras villas deste nuestro Obispado, vayan todos los parrochianos a la yglesia de donde oviere de salir la procesión, y la acompañen pena de medio real de cera al S. Sacramento, a cada persona de diez años arriba, que dexare de yr a la dicha procesión; y a los que acompañaren les concedemos 40 días de perdón, allende los perdones que los Sanctos Padres les otorgan. E asimesmo otorgamos otros 40 días, a los que acompañaren el S. Sacramento cuando saliere a visitar algún enfermo, y otros 40 días a los que dieren limosna para la cera del S. Sacramento, e otros 40 a los que llevaren las varas del palio, o candelas encendidas.

Otro sí, mandamos que en las yglesias donde hubiere copia de clérigos, se digan en el dicho octavario todas las horas cantadas, porque mejor se ganen los perdones, por las personas que allí se hallaren presentes, y el pueblo tenga mayor devoción en las oyr, e sino pudieran cómodamente decir todas las horas cantadas, se digan primeras y segundas vísperas, e misa mayor e maitines, salvo si oviere costumbre en algunos pueblos de decir todas las horas, que en tales pueblos se guarde la costumbre". *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) Título XIX: De las Reliquias y veneración de los Santos, cap. II.*

"Que en las fiestas del Corpus Christi y de la Visitación de Ntra. Señora, se digan los maitines a prima noche, por ser privilegiadas de muchas indulgencias o perdones… se digan en principio de la noche con toda solemnidad, según que se habían de decir y celebrar a su hora acostumbrada, porque pueda concurrir el pueblo… *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) tít. XVI del libro III, cap. VIII* ". Al margen se lee: D. Diego Hurtado de Mendoza (Obº que fue de Palencia entre 1473 y 1485). También aparece en el sínodo de Fr. Diego de Deza de 1500.

3. Que el día de la Resurrección por la mañana, se haga procesión con el S. Sacramento:

"Mandamos que en todas las yglesias deste nuestro Obispado, donde no hay costumbre de hacer, se haga el día de la Resurrección una procesión solemne con el S. Sacramento en alboreando, como en la nuestra yglesia Cathedral se haze; e vayan todos, así clérigos como legos acompañando el S. Sacramento; e porque todos con mayor voluntad le acompañen, otorgamos 40

días de perdón a todos los que se hallaren presentes a la dicha procesión; e los que llevaren candelas encendidas en ella ganan los perdones doblados; la qual procesión ande por alrededor de la dicha yglesia, e no haziendo tiempo oportuno se ande por dentro de dicha yglesia; y encargamos mucho a los Alcaldes y Regidores de los dichos pueblos, que tengan mucho cuidado que esta sancta obra no cese ni se olvide; y en los lugares donde hay muchas yglesias, si en alguna de ellas hay costumbre de hacer la dicha procesión el dicho día de la Resurrección, salga la procesión de aquella iglesia, e todos los clérigos e cruces de las otras yglesias se junten, e vayan a la dicha yglesia e anden la dicha procesión, juntamente con los clérigos donde la tal costumbre ay; e si no hay costumbre, se junten con sus cruces e clérigos a la yglesia, donde suele salir la procesión el día del Corpus Christi, e de allí salga como dicho es." *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) Título XIX: De las reliquias y veneración de los Santos, II.*

El Sínodo de Fr. Juan del Molino Navarrete (1678) lo confirma enteramente y añade: "Que de aquí adelante cese el abuso que se ha introducido en algunos lugares, de andar la Procesión de la mañana de la Resurreción, por las calles por donde anda el Jueves Santo la de disciplina; y se ordena y manda de nuevo, que dicha Procesión no exceda del circuito de la iglesia, por los inconvenientes que tiene en hazer lo contrario; y los Curas lo executen así, pena de ocho ducados, aplicados a la luminaria del Santísimo, y de otros a nuestro arbitrio. *Tít. XXV III*

4. Que se celebre la fiesta de la Visitación de Ntra. Sra. la Virgen María:

Item, conformándonos con la Sancta Yglesia de Roma, y aprobación por Calixto Papa III de buena memoria, mandamos e ordenamos que in perpetuum se haga fiesta solemne de seys capas, e se celebre con toda solemnidad, por ser fiesta previlegiada y dotada de tantos perdones otorgados, según que la fiesta del Corpus Christi, y se celebre a dos días del mes de Julio. *Sínodo Id. Libro III, tit. XIX*, cap. XIX. Al margen se lee: Don Diego Hurtado de Mendoza. Tomado ya por Fr. Diego de Deza en 1500.

El Sínodo de D. Alvaro de Mendoza, insiste más en esta fiesta y ordena la obligación de guardarla: "Después de a Dios Nuestro Señor, a nadie debemos lo que a la Reyna Serenísima de los ángeles, su benditísima madre, y porque los Romanos Pontífices (cita el Concilio Basiliense sesión 43) concedieron muchos perdones e indulgencias, a los fieles que se hallaren a las horas y divinos oficios de aquel día, y la experiencia nos ha mostrado que, aunque se celebre la fiesta con los oficios que hace la Iglesia, por no averse mandado guardar, no se asiste a ellos, ni se consiguen ni ganan indulgencias, estatuimos y mandamos que de aquí adelante, todas las personas desta ciudad de Palencia, y de

las villas y lugares de nuestra Diócesis, guarden la dicha fiesta de la Visitación de Ntra. Señora, como las otras fiestas que la Santa Madre Yglesia manda guardar; y quien no lo hiciere, incurrirá en las penas de los que quebrantan semejante precepto, por ser fiesta donde hay parte de la Ave María y Magníficat". *Libro II: De Feriis, cap. II.*

5. Que la fiesta de Santa María de las Nieves, se celebre a cinco de Agosto, según que en su historia se contiene; y más conveniente cosa sea que se mude e pase a otro día la fiesta de Sancto Domingo, que no la de Ntra. Señora, como excede en méritos y excelencia a todos los otros Sanctos. *Sínodo de Cabeza de Vaca (1345) Libro III, Tít. XVI cap. XXI.* Al margen se lee también: Don Diego Hurtado de Mendoza. Tomada por Fr. Diego de Deza en el sínodo de 1500.

6. Que se guarden los días de San José y San Francisco:

"El clero de nuestra diócesis nos representó por una parte, la mucha devoción que los fieles tienen al bienaventurado patriarca San José, esposo de la Santísima Virgen Nuestra Señora, y por otra los Prelados y devotos de S. Orden de Señor San Francisco, la que asimismo hay a su santo, y que el de San José se guarda en los Obispados circunvecinos, para que fuese justo y bien recibido que se guardase en el nuestro. Por lo cual, mandamos que de aquí adelante, todas las personas de esta ciudad de Palencia y de las villas y lugares de esta Diócesis, guarden los dichos días y fiestas del Señor San José y Señor S. Francisco, como las demás que la Santa Madre Iglesia manda guardar, y quien no lo hiciere incurra en las penas de los que quebrantan el precepto de guardar las fiestas, y sean penados y castigados por ello". *Sínodo de D. Felipe de Tassis (1610), n. 20.*

7. Que se rece del Santo Angel de la Guarda, que es día de Fiesta.

"A instancia y devoción de los Reyes nuestros Señores, se han mandado guardar universalmente al Santo Angel de la Guarda, y hay rezo nuevo con licencia de la Santa Sede Apostólica, para los que por devoción le quisieran rezar, señalando su día después de la fiesta de la dedicación de S. Miguel, y porque se sigue S. Jerónimo (a quien no se ha de impedir) se rezará después en el primero día de Octubre". *Sínodo de D. Felipe de Tassis (1610) n. 21.*

En el Sínodo de Fr. José González, libro III cap. I se cambia de fecha en estos términos: "… Por avernos pedido el Clero, se celebre como en otros Obispados primero día de Marzo… y por aver sido informados que Su Santidad, a instancia de algunas iglesias de España, ha dado su beneplácito y consentimiento, para que en las iglesia de España se pueda celebrar y guardar

primero día de Marzo, condescendiendo con la justa petición del Clero, y conformándonos con muchas iglesias de España, ordenamos que de aquí adelante… se guarde dicha fiesta… primero día de Marzo."

8. Que se cumplan los votos concejiles con oír misa, y después de ella puedan trabajar sin penas.

"Que los pueblos y particulares dellos, que prometieron guardar los dichos votos concejiles, juntándose por la mañana a la misa y procesión, en reverencia del santo cuya fiesta celebraren, y asintiendo a ella cumplan con ellos, y acabados los oficios puedan libremente yr a trabajar y entender en sus obras; y mandamos so pena de excomunión, que a los que cumplieren en esta forma, y después de los dichos oficios trabajaren, ninguna persona los pene ni proceda contra ellos, pues estando libres de culpa, es justo que también lo queden de la pena. *Sínodo de D. Alvaro de Mendoza (1582) libro II cap. VI.* Ya se había mandado en el de Cabeza de Vaca de 1545, en días que no son se precepto.

9. El canto de la Salve todos los sábados y fiestas de Ntra. Señora:

"S. A. estatuymos y ordenamos, que en todas las yglesias de nuestro Obispado, todos los sábados y fiestas de Ntra. Señora, en la tarde a la hora que el sol se pone, los curas y clérigos en sus yglesias hagan tañer las campanas para que el pueblo se junte, y con mucha humildad, teniendo las rodillas en el suelo y sobrepellices vestidas, canten la Salve, saludando con ella a nuestra Señora, suplicando la intercesión por nosotros a su precioso hijo, Salvador y Redentor nuestro; y porque con más devoción y frecuencia se haga, otorgamos y concedemos quarenta días de perdón a cada persona que se hallare presente. *Sínodo de D. Alvaro de Mendoza (1582) Libro II, de Feriis cap. VI.* Ya lo había establecido Cristóbal Fdez. de Valtodaño en el suyo de 1566.

10. Fiestas de primera y segunda dignidad.

"Otro sí ordenamos y mandamos, que en las yglesias donde oviere seys beneficiados presentes sin los graderos, todos los domingos y fiestas de guardar se diga tercia cantada. Y assí mesmo todos los domingos y fiestas de primera y segunda dignidad (que nuestra Sancta Yglesia manda guardar), hagan procesión por dentro o por fuera de la yglesia, según la comodidad que oviere; y digan maytines cantados a prima noche, a la hora que tañen la oración, porque más cómodamente se puedan decir. Y por esto no es nuestra intención de quitar ni derogar las costumbres loables, donde suelen decir los divinos oficios con mayor frecuencia". *Sínodo de Cristóbal Fdez. de Valtodaño (1566) Tít. XXII, II.*

3. Fiestas, moralidad pública y abusos a evitar para santificarlas:

1. Que en los días de fiesta no se trabaje:

El Sínodo de D. Blas Fernández de Toledo (1345) se expresaba ya en estos términos: "En las quales fiestas e días de los domingos, se deven guardar de hacer toda obra servil, e los clérigos e los legos sean amonestados públicamente en las penitencias por sus curas, que todos e cada uno dellos vengan a las iglesias a oyr los divinos oficios, e non fagan obra ninguna."

Bastante más explícito, extenso y detallado es el Sínodo de D. Alvaro de Mendoza (1582) ya que dedica a este tema, los cap. III y IV de De Feriis.

"Que los curas amonesten al pueblo cada Domingo, que guarden las fiestas so cierta pena, (ya que) con ignorancia no dexan de yr a labrar sus heredades como en otros días feriados; por ende mandamos a cada uno de los dichos curas, tengan cuydado con publicar y exhortar a sus parrochianos, que las guarden y celebren; y al cura que lo dexare de hacer cada Domingo, le condenamos en pena de treynta maravedís, para la fábrica de la mesma yglesia, y nuestro Visitador tendrá cuidado de saber si hubiere tenido negligencia y con executar las penas."

En el cap. IV dice: "Por muy señalado obsequio y sacrificio debido a Dios nuestro Señor, quiso reservar para servicio suyo y exercicio de obras espirituales, el día Santo del Domingo, y las otras fiestas instituidas por nuestra Madre la Iglesia; en las quales los fieles christianos se deben abstener y apartar de toda obra servil y exercitarse en oyr misa, y otras buenas obras; porque en hacer lo contrario algunas vezes, Su Majestad nos deniega los bienes temporales, y envía otras persecuciones que cada día vemos en las gentes. Por ende S. A. estatuymos y ordenamos, que en las Pasquas y Domingos y fiestas que la Iglesia manda guardar, y en este volumen van puestas, todos los fieles christianos se abstengan de toda obra servil, y cesen de hacer y no hagan cosas de oficios ni artificios, ni se entremetan a labrar las tierras, ni coger el pan ni paja, ni otras labores semejantes; ni hierren los herradores bestias algunas, salvo a forasteros con necesidad, y esto no sea mientras la misa mayor; ni lleven trigo ni otro pan alguno trajinándolo, ni a los molinos ni aceñas, salvo en caso urgente y de necesidad, o de piedad, y aviéndose dicho la misa mayor del pueblo, y con licencia de nuestros provisores, o del cura, aplicando alguna cosa para la lumbre del S. Sacramento."

"Otro sí, porque somos informados que los oficiales mecánicos, muchos dellos trabajan y exercitan sus oficios los días de Domingo y fiestas de guardar sobredichas, con lo qual dan muy mal exemplo, mandamos que no lo hagan, y que en los dichos días tengan cerradas las tiendas, conforme al motu propio de Pío V de felice recordación".

Más explícito y contundente, el Sínodo de Fr. José González (1621), en el libro II, título II "de Feriis", cap. I: "Una de las cosas más caydas y postradas en este nuestro Obispado, (en ofensa de Dios y grande menosprecio de los preceptos de la Iglesia), es la observancia de las fiestas, porque en ellas se trabaja como en los demás días; los labradores en sus labranzas, no solo en el Agosto, pero en los demás tiempos; los oficiales en sus oficios, los mercaderes abriendo sus tiendas; y tenemos por cierto que nos castiga Dios aún en los bienes temporales, por darnos tanto a la granjería de ellos, en los días dedicados a solo el culto divino. Antiguamente había gravísimas penas señaladas en la ley a los transgresores de las fiestas, agora ni ay pena, ni aún casi se tiene por culpa, la que en los ojos de Dios es tan grave; por tanto mandamos a todos los Curas de nuestro Obispado, que en ninguna manera den licencia para que se trabaje día de fiesta o Domingo; y el poderla dar, lo reservamos a Nos, o a nuestro Provisor, al cual también ordenamos, que en ninguna manera la dé para ninguna labor, sino es precisamente en el tiempo del Agosto; que en todos los demás sabemos no hay necesidad que a ello pueda obligar, y así dejamos a esto totalmente la puerta cerrada; y en el tiempo del Agosto no queremos que se dé la tal licencia para segar, ni acarrear, sino para solas las labores de las eras, y esto después de dicha la Misa mayor, y habiendo necesidad conocida, y no de otra manera. Y a los Curas mandamos, en virtud de santa obediencia, y so pena de dos mil maravedís, que a cualquiera que trabajare en los ministerios prohibidos, o en cualquiera otro sin la dicha licencia, los pene cada vez en un ducado, y sino lo quisieren pagar, los eviten de las horas y nos den cuenta de los que fueren defectuosos y contravinieren a esta nuestra constitución, para que con mayores penas sean castigados. Y a los mercaderes y oficiales mandamos no tengan abiertas sus tiendas en tales días, no negocien en ellas; y a nuestro Fiscal y Alcaide encargamos mucho lo miren y celen y les puedan penar en la pena sobredicha".

En los *Mandatos generales* que siguieron a estos Sínodos, también se prohibió trabajar en los días festivos, y hasta comienzos del s. XIX todavía se podía y debía multar a los contraventores; si bien luego, se fueron suavizando las formas, hasta limitarse a insistir en la obligación que tenían de oír Misa y en dar más facilidades para que cumplieran. En los Mandatos generales de D. Francisco Ochoa de Mendarozqueta de 1723, se habla de multas y de otras providencias más rigurosas:

"Que ningún labrador, mercader, tratante ni otra persona, sea osada a quebrantar las fiestas de precepto, por sí ni por sus familiares, domésticos, y se abstenga de todo trabajo que impida la antigua y debida observancia de santificar las fiestas; y dado que algunos menos advertidos desprecian esta corta advertencia, da comisión al Cura más antiguo, para que nombre una persona que en el distrito de la parroquia, cuide de celar la observancia de santificar las fiestas,

y al que primera vez advertido contraviniere, le multe según su posibilidad en 4, 6 y 8 reales por cada vez, con que no exceda de dos ducados la mayor; procediendo dicho cura a la ejecución y saca de dichas multas, que aplicará la mitad para dichos celadores, y la otra mitad para la luminaria del Santísimo; pero si viese que estas penas no bastan, dará cuenta de los transgresores y contumaces, a fin de que se tome con ellos otra providencia más rigurosa, haciéndoles vivir bajo las leyes de Cristiandad y Santo Temor de Dios."

"Que los Curas con ningún pretexto, puedan conceder licencias para trabajar, ni permitir trabajo alguno, pena de excomunión mayor latae sententiae ipso facto incurrenda."

En los de San Martín y Uribe (1736) leemos: "Que los Curas párrocos celen con toda vigilancia, que sus feligreses guarden las fiestas y no quebranten en modo alguno el precepto eclesiástico de santificarlas, sin permitir se trabaje en ellas, multando por cada vez al que contraviniere en seis reales de vellón, que respectivamente aplica S. S. I. a las fábricas de las Iglesias, para cuya exacción se da a dichos curas comisión bastante, de la cual usen bajo todo apercibimiento; prohibiendo en la misma forma cualesquier labores en los mismos días, en las viñas y haciendas de las cofradías, con el pretexto de que lo hacen de limosna, no teniendo a lo menos expresa licencia de legítimo Juez, para la que para este objeto concede S. S. por lo respectivo a las fábricas, atendida la cortedad de sus caudales, cuidando por dichos Curas que los trabajadores cumplan con el precepto de la misa, sobre que se les exonera la conciencia."

Por lo que se refiere al trabajo de los Cofrades, en heredades de su cofradía, leemos en los Mandatos de Morales Blanco, Obispo que le sucedió: "Que algunas cofradías, especialmente las Sacramentales, tienen algunas heredades y que los cofrades y otros devotos suelen concurrir con sus personas, criado y labranzas al cultivo y labores necesarias, permitiéndoles trabajar en días festivos; para que lo puedan ejecutar en beneficio de dichas cofradías, sin incurrir en pena alguna, concede Su Ilma. licencia en forma bastante, exceptuando los días de Pascua, Festividades de Ntra. Sra. Santos Apóstoles y el Patrono de este Obispado, con la expresa condición de que los operarios oigan el Santo Sacrificio de la Misa, y en lo demás no se falte a la santificación debida a las fiestas."

Respecto al trabajo de los cofrades en las heredades de su cofradía, en los Mandatos del Obispo Loaces y Somoza de 1768, leemos en el n. 7: "Para remediar este perjuicio, manda que sus Curas celen en que ninguno trabaje en semejantes de los festivos, aunque sea en aumento y beneficio de las Cofradías, exigiendo al que contraviniere un ducado de multa, valiéndose para su exacción siendo necesario de la Justicia Real."

En los Mandatos del Obispo D. Andrés de Bustamante, que son más abundantes, también prohibió el trabajo en días festivos, bajo multa e incluso más elevada. Así en los de 1751 n. 6 decía: "Manda asimismo que los Curas celen vigilantes que sus feligreses guarden y santifiquen como deben los domingos y fiestas de precepto, como días instituidos y destinados por ley divina y eclesiástica, para …ejercicios espirituales de oración y devoción, prohibiendo lavar, trabajar en colmenares y viñas, y toda obra y labor servil, principalmente cuando pueda ser causa de alguna nota y escándalo; y para que a cada uno de aquellos que, poco temerosos y obedientes a los preceptos divinos y eclesiásticos quebrantare éste, les multen por cada vez en un ducado…

En los del año siguiente (1752), leemos en el n. 15: "Manda pena de excomunión y de 10 ducados aplicados a la luminaria del Santísimo, que no se celebren concejos ni ayuntamientos en días de fiesta, a menos que sea en caso muy urgente y preciso a juicio prudente del Cura, quien solamente lo permitirá por una o lo más dos horas, y en todo acontecimiento, hará observar rigurosamente este mandato, bajo de la censura y pena impuesta, para cuya exacción se le da comisión y facultad, y si esto no bastare a corregir y contener este desorden, dará cuenta al fiscal general de este Obispado, para que por lo que a su oficio incumbe, pida lo que convenga."

En los de 1755 n. 3 leemos: "Los días festivos están destinados, para que los fieles se ocupen en servir y alabar al Señor, con más perfección que los demás días, asistiendo a la Misa Mayor, Vísperas y demás funciones eclesiásticas, y cumpliendo con el precepto de nuestra Santa Madre la Iglesia, que nos manda santificar las fiestas; a este contravienen, no solo los que omiten ejercitarse del modo referido, sino los que… los ocupan en arar, cavar y demás labores serviles, que se hacen los demás días de entre semana, fingiendo a su antojo la necesidad que no tienen, y cuando la tuviesen, siempre debían manifestársela a su Párroco, a cuyo dictamen está cuando es difícil el recurso a los Prelados, la decisión de si es o no verdadera o simulada la causa; pero como por lo común no la hay, temen ser impedidos si ocurrieran a pedir dicha licencia, queriendo más la ofensa del Señor, que no ser privados de los fines que para trabajar les mueve; y de todo se sigue derramar Ntro. Señor su ira, consumir y agostar los campos y reducir a miseria a los que no guardan sus solemnidades; por tanto exhorta y amonesta por las entrañas de Jesucristo, a los que ejercen justicia, que para conservar los bienes temporales, se desvelan en castigar a los que contravienen a sus disposiciones municipales, pongan la mayor vigilancia en reprimir la audacia, de los que traspasan los preceptos del Señor, y presten su auxilio a los Eclesiásticos, a quienes y a cada uno de ellos, da comisión para que luego que llegue a su noticia la infracción de este mandato, viéndoles venir del campo con los instrumentos de labor, o sabiendo que han venido, exija del contraventor por cada vez un ducado, que aplica desde

ahora para la Luminaria del Santísimo; y siendo pobres les encarcelen por cuatro o seis días, implorando dicho real auxilio; cuyo mandato celen también los sacristanes de las parroquias, a quienes y a cada uno que delatare al contraventor, aplica su mrd. la tercera parte de la multa impuesta, y apercibe la omisión que tengan, con la pena de ser despedidos de sus empleos."

En los Mandatos del Obispo Argüelles de 1771 n. 2 leemos: "Que los días de fiesta, descansando todo trabajo, se ocupen en visitar la Iglesia, los enfermos, leer algún libro devoto, y en otros ejercicios de virtud a más de la Santa Misa, Vísperas y demás funciones eclesiásticas, sin trabajar en cosa alguna, como lo manda Dios y su Santa Iglesia, y tengan entendido que los malos años, la pobreza y las calamidades que se experimentan, es muy temible sean en castigo de no santificar las fiestas, no queriendo hacer lo que les manda Dios su Dueño, su Señor y su Padre."

Y en los de 1774 leemos: "Siendo la observancia de los días de fiesta mandada por Dios nuestro Señor, se tendrá gran cuidado de que no se quebranten trabajando, ni con bailes profanos y otras diversiones peligrosas, y en tiempo de Agosto y vendimia se pedirá licencia para trabajar según la necesidad".

En los del Obispo Almonacid de 1814 leemos: "Habiendo entendido con grande desconsuelo, que en los pueblos que han concurrido a esta visita, no solamente no se satisfacen y guardan los Domingos y festividades solemnes como es debido, sino que abiertamente se quebrantan por lo labradores, braceros, jornaleros y otras personas, ocupándose lo más del día en sus oficios o labores mecánicas, como si fuese feriado o de labor, sin reparar en el pecado que cometen y en el escándalo que dan; y deseando S. S. I. remediar este abuso y daño transcendental, en bien de sus fieles, los manda, exhorta, ruega y encarga encarecidamente, se abstengan de semejantes abusos, … confiados de que no solo no experimentarán detrimento y perjuicio en sus bienes temporales, sino que conseguirán notables aumentos y mejoras; encarga además S. S. Ilma. a los Curas y Beneficiados de dichos pueblos cuiden con santo celo de que se cumpla este mandato, y expliquen con frecuencia a los fieles la obligación de conciencia que tienen de observar los días festivos… y se promete de la piedad y religioso celo de los Alcaldes, Justicias y demás, como así se lo exhorta y suplica, que contribuirán eficazmente con su autoridad y auxilio a tan loable objeto, castigando a los contraventores con penas pecuniarias y otras proporcionadas a sus excesos…"

En los Mandatos de D. Jerónimo Fernández de 1855, también se habla del cumplimiento del Precepto, y para hacerle más viable, se fijaba una buena hora para la Misa parroquial, que comenzaría a las 9,30 desde Pascua de Resurrección hasta el 1 de noviembre, y a las 10 desde entonces hasta Pascua de Resurrección. Y además, donde hubiera más de un sacerdote, Misa de Alba

para los que por sus ocupaciones no pudieran asistir a la mayor. No se amenazaba ya con multas, ni se hacía de años atrás.

2. Que antes de Misa mayor en días festivos, no se vaya a cazar y pescar.

"Ay muchos cristianos tan tibios y descuydados de sus conciencias, que por no advertir la obligación que tienen de guardar los preceptos de Dios y de su yglesia, estando ocupados toda la semana en sus granjerías y haciendas, toman por recreación de se ir a cazar y pescar las fiestas y domingos por la mañana. Y porque los semejantes no se pueden excusar de cometer pecado mortal, estatuimos y mandamos S. S. A. que ningún clérigo ni lego vaya a ningún género de caza ni pesca, antes de medio día, o a lo menos antes que sea acabada la Misa mayor, so pena de medio real para la fábrica de la yglesia al que en esto delinquiere; el qual en los clérigos execute el Cura en lo que más fácilmente pudiere; y a los legos, públicamente les amoneste paguen la dicha pena, y no lo queriendo pagar dentro de medio día, los declaren y eviten por excomulgados, y no los absuelvan hasta que la ayan pagado. Que nos por la presente constitución los excomulgamos, y la absolución de ellos cometemos a los Curas. Y hallando en esto algunos rebeldes y culpados, los remitan a nuestros oficiales, para que sean castigados con mayor pena. *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) libro III, tít. XXII IIII.*

Que cuando tañeren a Misa o a Vísperas, cesen todos los regocijos, bailes, danzas y juegos profanos que se hicieren por el pueblo.

"Las fiestas son introducidas y mandadas guardar por Dios nuestro Señor y por su Sancta Iglesia, en honra suya y de sus Sanctos, y para que en ellas nos ocupemos en alabarle y oyr su sancta palabra y doctrina evangélica y oficios divinos; y por abuso y persuasiones del demonio, por falta de buena consideración en estos sanctos días, los christianos se ocupan en juegos, danzas profanas y otros bailes y regocijos, de que Dios es gravemente ofendido. Y deseando proveer estos abusos, y que no vayan en aumento los inconvenientes que de ello se siguen, estatuimos y mandamos S. S. A. que de aquí adelante, todas las personas que públicamente estuvieren ocupadas en semejantes cosas profanas, en tocando la campana a Misa, dexen de hacer lo suso dicho, y no vuelvan a ello hasta que en la yglesia sean acabados los oficios divinos; y el que lo contrario hiziere, incurra en pena de ocho maravedís para la fábrica de su yglesia, la qual pague dentro de un día, después que fuere amonestado; y no lo pagando incurra en pena de excomunión, y hasta averlo pagado, el Cura no los absuelva ni admita al gremio de la Iglesia." *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) libro III, tít. XXII, VI.*

A este propósito el Sínodo de Fr. José González, en el libro III cap. I se

expresaba en estos términos: "Muchos no se contentan con no asistir a las Vísperas los Domingos y Fiestas, pero aún se exercitan en juegos, bailes y otras cosas profanas; por tanto ordenamos que los tales días, mientras se dicen las Vísperas no se permitan semejantes actos, y al que hiciere lo contrario, le pene el Cura pena de dos reales. Y a los Curas que fueren remisos en zelar esto, les castiguen nuestros Visitadores con mayor pena, y porque esto se introduce en lugares sagrados profanándolos, mandamos a los Curas que no lo permitan, poniendo sobredicha pena y executándola."

En los Mandatos del Obispo Andrés de Bustamante de 1755 leemos: "Que los fieles no asistan a la taberna, ínterin la explicación de la doctrina cristiana, pena de seis reales para la luminaria del Santísimo, y porque en semejantes días y otros muchos, causa en algunas personas la destemplanza en el vino gravísimos daños, concede igual comisión al Cura, para que exija de cada uno de los que viere así, otra tanta cantidad aplicada para el mismo santo fin."

Y en los Mandatos de 1760 leemos: "…Que mientras se celebre la Misa Mayor, se cantan Vísperas y se rece el Rosario, esté cerrada la taberna y no permita el tabernero, bajo multa de cuatro reales, se estén en ella durante dicho tiempo, celando la Justicia la observancia de este mandato bajo de igual pena".

4. Que las letanías y otras procesiones no se hagan fuera de los términos del lugar, e si salieren sea hasta una legua, de manera que puedan volver a comer a sus casas.

"Considerando el poco servicio que a nuestro Señor se hace en algunos lugares, donde so color de procesiones y ledanías se hacen embriagueces y deshonestidades, comiendo y bebiendo en ellas, y andando, burlando y parlando los clérigos con los legos, y los hombres con las mujeres; y otras veces yendo cabalgando en las tales procesiones e llevando alforjas de almuerzos y comidas para el lugar donde han de parar, con lo qual nuestro Señor no se aplaze, antes se ofende. Por ende S. S. A. ordenamos y mandamos que de aquí adelante… no se hagan fuera de los términos de cada un lugar; e si ovieren de salir fuera de los términos, no vayan más de una legua del pueblo, por manera que puedan volver a comer a sus casas, e non coman en las tales procesiones, y vayan apartados los hombres de las mujeres rezando con devoción, porque nuestro Señor les otorgue lo que pidieren, so pena de excomunión, y los clérigos que lo contrario hicieren y fueren a las dichas ledanías o procesiones, de otra manera de cómo aquí está ordenado, caya en pena de un ducado cada uno dellos por cada vez, aplicado la meitad a la fábrica de la mesma yglesia, e la otra meitad a la nuestra cámara e fisco. *Sínodo de Cabeza de Vaca (1545) libro III, tít. XVI cap. XXVII.*

Por su parte el Sínodo de Fr. Juan del Molino Navarrete (1678) añade: "Que en las Procesiones de Letanías que se hacen en algunas Ermitas en distrito de los lugares, siempre se diga Misa; por quanto somos informados que en muchos lugares no se hace así, sino que solo van los seglares a la Procesión por hazer comidas y banquetes, de que resultan grandes indecencias y ofensas a Dios. Por lo qual totalmente prohibimos que se hagan dichas comidas y banquetes; y para que se observe damos comisión a los Curas, para que a los inobedientes puedan multar, según la reincidencia, hasta dos ducados a cada uno, aplicados a la luminaria del S. Sacramento."

5. Rondas de mozos, bailes, mayos y toros:

En los Mandatos de D. Andrés de Bustamante de 1752 n. 19 leemos: "Atendiendo a lo justo y arreglado de los mandatos impuestos en la visita celebrada en 1742 por el Ilmo. Sr. D. José Morales, prohibiendo las rondas de mozos las vísperas de fiesta por la noche, como también los bailes y demandas de mozas en el mes de mayo, y que no se permitiese poner mayos; aprueba y revalida S. Ilma. dichos mandatos y manda se observen puntualmente, bajo de las censuras y penas que comprenden, y las que nuevamente impone Su Ilma., que previene al Cura les publique para que a todos sea notorio.

La costumbre de los mayos estaba bastante extendida en los pueblos de la montaña y próximos a ella, y a su prohibición se refieren con mucho detalle, los Mandatos del Obispo Fco. Javier Almonacid de 1816:

Que en los pueblos de este Arciprestazgo (se refiere al de Prádanos), ha vuelto a revivir el pernicioso abuso de las rondas y el poner los mayos, prohibido por muchas otras Visitas anteriores, cometiendo también una especie de idolatría, tributando al Mayo reverencias y cultos indebidos, siendo la causa los padres de familia y los Sres. de Justicia, por la indiferencia con que lo miran, en grave perjuicio de sus conciencias. Deseando arrancarlo de raíz, manda a todos los curas del Arciprestazgo, no permitan se pongan semejantes mayos, ni que a cubierta de ellos pidan las mozas solteras la limosna, con el especioso título de ser para Ntra. Señora; ni formen para esto ramos ni otras divisas de la libertad. Y para que esta prohibición tenga debido cumplimiento, manda a los curas que el primer día de precepto después de la Visita, lean a sus feligreses en alta e inteligible voz; y eso mismo lo harán en el último domingo de abril de cada un año; requiriendo al mismo tiempo a los padres y a los Sres. de Justicia, para que ejerzan tan debidamente su autoridad, y cooperen con los curas, y en caso de omisión o resistencia, darán parte dichos Curas a Su Ilma. por medio de su Fiscal, para que determine lo que convenga."

En los Mandatos del Obispo Bustamante de 1757 n. 2 leemos: "Que en

ningún pueblo, villa o ciudad de mi Obispado, haya Novillos o Toros en los días que celebran las fiestas Sacramentales, ni de los gloriosos Santos Patronos titulares de toda Cofradía eclesiástica y de mi jurisdicción, a costa de los caudales de las Fábricas, Cofradías, Mayordomos de ellas ni de cofrade alguno; con apercibimiento de que además de condenar como condeno a las personas, o persona de las referidas que contravinieren en diez ducados de vellón que se exigirán inviolablemente, procederé a la supresión o extinción de las tales cofradías, pues fuera de los inconvenientes arriba expuestos, me hallo con la expresa orden del Pontífice reinante, su fecha 12 de febrero de 1753….".

FIESTA Y CONFLICTO EN LA CATEDRAL DE TOLEDO DURANTE LA EDAD MODERNA

Isidoro Castañeda Tordera*
Alfredo Rodríguez González
Archivo de la Catedral de Toledo

INTRODUCCIÓN

La importancia de la Iglesia en la celebración de fiestas, no sólo religiosas sino también civiles, a lo largo del Antiguo Régimen es enorme. Se trata de una de las consecuencias de la organización estamental, en la que la Iglesia ocupaba un papel destacado que la convertía en base del poder junto a la Corona y la aristocracia. Más allá de la organización de las festividades del calendario litúrgico los eclesiásticos participaban de manera destacada en las fiestas civiles, al igual que las catedrales y cabildos, conventos y monasterios, hospitales y otras instituciones canónicas.

Los archivos eclesiásticos españoles dan buena cuenta de la afirmación anterior. En el caso de los archivos catedralicios la documentación conservada indica que los cabildos participaron decisivamente en la celebración de las fiestas urbanas. En Toledo las actas capitulares reflejan el ciclo festivo anual con anotaciones periódicas desde semanas o meses antes. Igualmente los libros de gasto de la Obra y Fábrica recogen minuciosamente los gastos, contrataciones y otros desembolsos que se realizaban. Además de ello el archivo cuenta con una documentación especialmente valiosa para el estudio de las ceremonias festivas. Se trata del libro conocido como *Arcayos*, conservado en la biblioteca catedralicia, escrito por el racionero Juan de Chaves Arcayos y que recoge con minuciosidad las ceremonias que se realizaban en el templo en los últimos años del siglo XVI y primeras décadas del XVII[1].

En Toledo, como en el resto de ciudades hispánicas, las catedrales y sus

* Comunicación presentada en el marco del proyecto I+D de Humanidades (Historia) HUM2007-61752, titulado *El mundo hispánico, frontera intercultural. Religión, identidad y conflicto (siglos XIV-XVIII)*, concedido por el Ministerio de Educación y ciencia al equipo del Seminario Internacional de Cultura y Religiosidad Popular de la Facultad de Humanidades de Toledo (Universidad de Castilla-La Mancha).

[1] El manuscrito original se conserva en la biblioteca con la signatura, y hay además una copia del siglo XVIII en dos volúmenes.

cabildos vertebraron la actividad urbana hasta bien entrado el siglo XIX. Pero en la capital castellana se daba una circunstancia especial. Como explica Fernando Martínez Gil en una obra aún inédita[2], la identidad de la ciudad de Toledo se fue vinculando progresivamente al mundo eclesiástico a lo largo de la Edad Moderna. Cuando Carlos I desembarca en España en 1517 la ciudad anhelaba unir a su condición de sede primada la de corte real. La relación entre Toledo y la realeza se remontaba a la época visigoda, lo mismo que la primacía, y son precisamente ésos los valores esenciales en torno a los cuales se pretendía eliminar la imagen medieval, asociada a la profunda huella islámica y judía. Sin embargo con el establecimiento de la Corte en Madrid en 1562 y el declive de la industria textil la ciudad asiste a una crisis severa que la convierte en una capital de segundo orden. El único brillo y prestigio, al que se aferrará Toledo, a partir de las primeras décadas del Seiscientos y hasta el siglo XIX, será su carácter de capital eclesiástica, donde el Primado y la Catedral comparten protagonismo. Ciertamente la Iglesia se convierte en el nervio urbano, en torno al cual orbita la vida económica y social. La propiedad urbana o el número de clérigos por habitante indican la preponderancia del estamento eclesiástico. En términos actuales puede decirse que la Catedral y el arzobispo eran las primeras empresas de la ciudad.

A ello contribuía notablemente la riqueza del templo toledano, que junto a la suntuosidad era una referencia constante entre los viajeros que llegaban a la ciudad, como Jerómino Münzer o Andrea Navaggero. En sus obras destacaron la elegancia de la construcción y su riqueza, lo mismo que autores toledanos como Alcocer, que afirmaba que la Catedral "es hoy la más rica iglesia que hay en el mundo"[3]. Esta opulencia se manifestaba también en las fiestas y celebraciones, contribuyendo a darles un brillo mucho mayor del que cabría esperar del rango económico y demográfico de la ciudad. Por todo ello no puede hablarse de manifestaciones festivas en el Toledo de la época sin hacer referencia al importante papel de la Iglesia, especialmente de la Catedral.

Las más importantes celebraciones urbanas de este periodo están vinculadas al templo. En concreto se trata de la llegada a la ciudad de las reliquias de sus patronos San Eugenio y Santa Leocadia durante la segunda mitad del siglo XVI, en 1565 y 1587, respectivamente, que supusieron los mayores fastos en mucho tiempo[4]. En el siglo XVII la crisis impediría igualar el brillo con-

---

[2] Fernando MARTÍNEZ GIL, *La invención de Toledo*. Agradecemos al profesor Martínez Gil las facilidades para consultar este trabajo, en el que estudia el origen, evolución y significado de la identidad de Toledo a través del análisis de las imágenes icónicas e historiografía urbanas.

[3] Pedro de ALCOCER, *Hystoria o descripción de la Imperial cibdad de Toledo con todas las cosas acontecidas en ella desde su principio y fundación*, Toledo, Juan Ferrer, 1544, p. 99.

[4] De hecho algunas fuentes locales del siglo XVII citan las entradas de reliquias como los mayores festejos habidos en la ciudad a lo largo de su existencia.

seguido pero no se renunciará a dar el mayor lustre posible a los acontecimientos urbanos de más importancia para Toledo. En esas ocasiones festivas la participación de los cabildos del ayuntamiento y Catedral era decisiva. Ambas corporaciones se unían para sufragar los gastos de las fiestas, cuyo contenido era más eclesiástico que civil. Dejando aparte las visitas a Toledo de miembros de la familia real los festejos que tuvieron lugar en la ciudad a lo largo de la Edad Moderna, dejan clara la profundidad del vínculo entre Toledo y su Catedral[5].

LAS MANIFESTACIONES DEL CONFLICTO

Este trabajo incluye el término *conflicto* en su título. Ello se debe a las frecuencia con que algunas fuentes muestran los problemas que se producían en ciertas celebraciones. Estas situaciones podían tener orígenes distintos:

a) En primer lugar existían determinadas fiestas que habían de celebrarse en el espacio físico del templo catedralicio, y en ellas surgían los conflictos. Además de las funciones litúrgicas no hay que olvidar que la Catedral era el lugar donde se desarrollaban las ceremonias de juramento a los reyes, donde se iniciaban las conmemoraciones de hechos de armas, nacimiento de personas reales o elección de pontífices, y donde también tenían lugar las fiestas de las instituciones de las que el Cabildo era patrono[6].

Igualmente la Catedral era el punto de llegada de los miembros de la realeza u otras altas personas que visitaban Toledo. Además, hay que tener en cuenta que muchos festejos se hacían en la plaza del ayuntamiento, espacio urbano en el que se situaban las casas del ayuntamiento y arzobispo, así como la fachada principal de la Catedral.

b) Por otro lado el Cabildo tomaba parte, a veces con gran protagonismo, en fiestas o conmemoraciones en las que participaba junto a otros poderes de la ciudad y que se verificaban más allá de las paredes del templo. A veces surgían problemas de protocolo, enfrentamientos por preeminencias o cuestiones aparentemente poco importantes que sin embargo podían tener consecuencias graves.

---

[5] Entre estas fiestas pueden citarse las canonizaciones de santos y beatos (especialmente Santa Teresa y San Fernando), la llegada de reliquias de especial relevancia (las de la Infanta Sancha en 1612, un hueso de San Ildefonso en 1674), o la inauguración de templos o de obras en la Catedral, (como la Capilla del Sagrario en 1616, o el Transparente en 1732). También fueron grandes los fastos para celebrar el nombramiento de Luis Antonio Jaime de Borbón, hijo de Felipe V, como arzobispo de Toledo. Vid *Solemnes regocijos, conque la Imperial de Toledo ha celebrado al... Señor Infante Cardenal, su nuevo Arzobispo, en los dias 12, 13 y 14 de Febrero de este año de 1736*..., [s.l.,], [s.e.], [s.f.]

[6] Un ejemplo es la fiesta que tenía lugar en el templo el 8 de septiembre, en la que participaban las amas de cría del hospital de Santa Cruz.

La concurrencia a los actos de las personas e instituciones más relevantes de la ciudad podía generar conflictos sobre sitios o almohadas. Estos se producían cuando algún asistente afirmaba tener cierto derecho especial para contemplar una determinada función, y no veía satisfacción a tal prerrogativa. A partir de ese desacuerdo la cuestión podía resolverse o enquistarse y terminar en una sanción espiritual como entredicho o excomunión.

Uno de estos casos aparece con bastantes detalles en el relato del racionero Arcayos. El Cabildo era patrón del Hospital de Santa Cruz, una fundación del Cardenal Mendoza para el cuidado de niños expósitos. El 13 de enero de 1593 los canónigos acudieron a la institución para participar en el aniversario de la muerte del Prelado. Acabada la misa un clérigo puso la cruz del Cabildo de Curas y Beneficiados de la ciudad al lado derecho de la del Cabildo de la Catedral. El vicario y el maestro de ceremonias ordenaron que la retirase y viendo que sus mandatos se desobedecían eligieron a dos canónigos para que la quitasen, "y luego incontinenti fueron y con toda reverencia hiçieron humiliaçión a la dicha cruz de los curas y el uno de ellos la abaxó y el otro la metió a rempujones a la sacristía"[7]. Después de la fiesta el capellán díscolo fue detenido y encarcelado durante tres días, y su actuación motivó un mandato que prohibió al Cabildo de Curas y Beneficiados que usase su cruz o guión en cualquier ceremonia que hubiese de hacerse en la Catedral o fuera de ella si asistía el Cabildo.

Aunque algunos documentos muestran estos problemas entre instituciones y personas eclesiásticas, lo cierto es que los enfrentamientos más frecuentes solían ser entre el Cabildo y el ayuntamiento, es decir, entre el poder civil y el eclesiástico. Se produjeron entredichos o excomuniones a la justicia, sus ministros, al corregidor, e incluso a algunos personajes del entorno de la realeza, lo cual pudo incidir en la decisión de Felipe II de establecer la Corte en Madrid. En este sentido, según Salazar, el arzobispo Quiroga solía decir "que los Reyes eran como el sol, que si os llegáis cerca de ellos queman y abrasan: si estáis lejos y apartado, enfrían y yelan"[8].

Otras veces la Catedral era físicamente el espacio donde sucedía un conflicto que traspasaba los problemas entre instituciones. La ciudad, que tuvo un papel destacado en la revuelta comunera, especialmente en su primera etapa, inició formalmente su rebeldía de el 3 de febrero de 1520 en la capilla de San Blas de la Catedral tras la celebración de la función litúrgica por la fiesta del santo.

---

[7] Archivo de la Catedral de Toledo, (ACT), Secretaría Capitular, Libro sin signatura, Arcayos, p. 2v.

[8] Pedro SALAZAR DE MENDOZA, *Crónica de el Gran Cardenal de España Don Pedro Gonçález de Mendoza, Arçobispo de la muy Santa Yglesia Primada de las Españas*, Toledo, María Ortiz de Saravia, 1625, p. 316.

Por otro lado a partir de la celebración del Concilio de Trento la Iglesia intentó eliminar o al menos transformar algunas manifestaciones cristianas cuyo espíritu debía adaptarse a los nuevos tiempos que corrían. Uno de los ámbitos donde se produjeron más cambios fue el de las fiestas, ya que en toda la Cristiandad se pusieron en marcha iniciativas para sacar del calendario celebraciones que se entendían como poco edificantes. Las constituciones sinodales informan sobre estos esfuerzos, y en el caso de Toledo insisten en la desaparición de fiestas como la del obispillo, de gran tradición en el templo primado, como ha estudiado María José Lop[9].

Sin embargo no puede decirse que esa política nacida después de Trento fuese totalmente eficaz. A veces la documentación muestra que determinadas iniciativas populares consiguieron mantenerse vivas durante décadas. Un ejemplo es la fiesta de la Candelaria, que se celebraba en la Catedral en la Capilla de San Blas por ser un día antes que la fiesta de ese santo. Parece que para muchos de los asistentes era más importante la contemplación de unos muñecos que se vestían ricamente y que mostraban la moda profana, más que el culto a la Virgen. Tal situación no podía sino crear problemas, y así, el sacristán mayor de la capilla de San Blas se dirigió al Cabildo en 1634 para que ordenase retirar "unas imájines que llaman las marías que se ponen en el altar de dicha capilla en la fiesta de la candelaria y san Blas, las quales se visten y adornan con joyas y vestidos profanos, los quales se buscan prestados de mujeres particulares de esta çiudad, cosa indeçente"[10]. En otro documento un eclesiástico informaba de que en 1634 el concurso de gente que acudió a ver las figuras hizo que hubiese que cerrar la capilla "por la gente moza y seglar, que se alborotó con peligro de cuchilladas si no lo atajaran algunas personas".

Los más significativos son aquellos conflictos en los que intervienen las distintas instituciones de la ciudad, ya que su estudio permite conocer la mentalidad de las elites urbanas. En este sentido hay que hablar del Corpus Christi, que en algunas ocasiones llegaría a causar problemas graves en el periodo comprendido entre las décadas finales del siglo XV y las primeras del XIX. El Corpus"no era solamente una fiesta oficial y, por mucho que parezca predominar en ella su valor cohesivo y estabilizador, no escapaba a las potencialidades de generar conflictos que tenía toda fiesta multitudinaria … el Corpus se revela también en ocasiones como una fiesta generadora o contenedora de conflictos y contradicciones sociales"[11].

---

[9] María José LOP OTÍN, *El Cabildo catedralicio de Toledo en el siglo XV. Aspectos institucionales y sociológicos*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 2003, pp. 341-345.

[10] ACT, Secretaría Capitular, legajo sin clasificar.

[11] Fernando MARTÍNEZ GIL y Alfredo RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, "Estabilidad y conflicto en la fiesta del Corpus Christi", en *La fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, UCLM, 2002, pp. 46-47.

El centro de la festividad era la procesión, que tenía, entre otros, un alto valor alegórico. En cierto modo el desfile pretendía ser una representación ideal de la sociedad, y precisamente por ello, por el deseo de simbolizar las relaciones de las personas e instituciones que participaban en él, a veces sirvió de medio para que aflorasen las rencillas que existían en la ciudad. Un ejemplo es la procesión de 1650, que sitúa muy bien esta cuestión.

En la silla episcopal estaba el Cardenal Don Baltasar Moscoso y Sandoval, que había llegado a Toledo cuatro años antes desde la diócesis de Jaén. Sus biógrafos destacan en él la sensibilidad hacia los sectores menos favorecidos, su sencillez, austeridad y un carácter estricto que podía parecer rigorista[12]. Así lo entendió el Cabildo cuando el primado ordenó que la inspección que debía realizar a la Catedral por el mes de mayo se hiciese conforme a la letra de la ley y no a la práctica habitual, que relajaba los tramites. Los canónigos protestaron enérgicamente, pero buscaron con el arzobispo una solución pactada a este problema, y a otra pretensión de Don Baltasar que tampoco les parecía aceptable: el Cardenal había manifestado también su deseo de *gobernar* la procesión del Corpus de aquel año. Ello suponía que la autoridad sobre el desfile no la tendría el Cabildo catedralicio sino el primado, o más bien la persona en quien delegase. Le enviaron entonces cuatro comisarios con una propuesta de acuerdo que fue rechazada, y con ello se abrió un periodo de incertidumbre.

El 13 de junio, lunes anterior a la fiesta, los canónigos trataron el problema en el cabildo. Antes de iniciar el debate se decidió por votación expulsar a dos de ellos, que también eran consejeros del arzobispo. Mientras abandonaban la sala capitular manifestaron que todos los acuerdos que se tomasen sin ellos serían nulos. Lo fueran o no, los presentes rechazaron el gobierno de la procesión por parte de Moscoso, a la vez que acordaron celebrar una nueva entrevista con el prelado. El jueves 16 antes de la procesión fue el propio primado el que rechazó el gobierno del cabildo, y manifestó a los comisarios "que se espantava mucho que los dichos señores comisarios hubiesen aceptado tal comisión"[13], y les recordó que les podía sancionar si se negaban a obedecerle.

La procesión, mientras tanto, se formaba como cada año en las naves de la Catedral, y se preparaba para participar en la celebración civil y religiosa

---

[12] Vid. Antonio de JESÚS MARÍA, *Baltasar de Moscoso i Sandoval, Presbytero Cardenal de la S.I.R. del titulo de Santa Cruz en Ierusalem, Arzobispo de Toledo…*, Madrid, Bernardo de Villadiego, 1680. Andrés PASSANO DE HARO, *Exemplar eterno de prelados, impresso en el corazon y executado en la vida, y acciones del Emmo. Señor el Señor Don Baltasar de Moscoso y Sandoval*, Toledo, Francisco Calvo, 1670.

[13] ACT, Libro de Actas Capitulares, 33, p. 110. [Sesión de 16-VI-1650]

más solemne de la ciudad. Las idas y venidas de unos y otros no pasaban desapercibidas para los sacerdotes, cofrades, religiosos, inquisidores y fieles, que comenzaron a esperar con paciencia el desenlace. Buena parte de los canónigos se había reunido en la sala capitular, donde habían cerrado las dos puertas que daban acceso a ella. No querían ser interrumpidos ni tampoco que la procesión, el acto central y más solemne de las fiestas del Corpus, se iniciase, y por ello se habían llevado las llaves de los armarios donde se guardaban las velas y los ornamentos sagrados que debían emplearse en la procesión, y habían ordenado retirarse a los clérigos que llevaban la Custodia.

Durante algo más de dos horas todos los participantes esperaron en la calle a que se tomase alguna determinación. El escándalo era mayúsculo, "con grandísima nota y murmuración de todos, y con grande indignación del pueblo, y si los dejaran hiçieran una terrible demostración"[14]. Pero los capitulares no parecían dispuestos a retroceder, incluso los que estaban encerrados habían jurado en secreto defender sus prerrogativas. La tensión iba en aumento y sólo comenzó a ceder cuando el Arcediano de Talavera pudo entrar en la sala y comunicó que Don Baltasar había ordenado que se echasen abajo las puertas. Los canónigos "por evitar el escándalo grande que resultaría al pueblo de no yr en la procesión los dichos señores, sin que por esto se ha visto perjudicar su derecho ... [acordaron] yrían en la procesión en caso de que se les compeliese a ello, con lo cual mandaron abrir las puertas"[15]. La Custodia salió a la calle y por fin pudo desfilar entre el fervor de los toledanos, pero el episodio no terminó ahí. Pasada la Octava del Corpus, el día después de San Juan, los cuatro comisarios que se entrevistaron con el arzobispo y el Deán fueron detenidos por orden del Cardenal y trasladados fuera de la ciudad. Se les liberó el 11 de agosto, después de que el rey interviniese personalmente para ello[16].

UNA FIESTA ESPECIALMENTE CONFLICTIVA: LOS TOROS

Los festejos taurinos, asociados casi siempre al desarrollo de algunas festividades, fueron un motivo de conflicto casi permanente. Las corridas, de gran arraigo en todos los reinos peninsulares, habían sido prohibidas en 1567 por Pío V, aunque ocho años después Gregorio XIII suavizó la norma, que finalmente fue abolida en 1596 por Clemente VIII. Las corridas y las fiestas

[14] Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Colección Salazar y Castro, A-94.

[15] Ibid.

[16] El Arcediano de Talavera, la persona que pudo convencer a los canónigos para que cediesen, era Don Pascual de Aragón. Con el tiempo sucedería a Baltasar Moscoso, y el propio arzobispo se lo recomendó al rey por "la prudencia y eficacia con que atajó aquella mañana no se despeñase el Cavildo, y yo suplico a Vuestra Excelencia se acuerde me tiene en esta Dignidad, donde ha tantos años que no conocen arçobispo y cada canónigo lo quiere ser".

taurinas que se realizaban en muchas localidades no eran bien vistas por la Iglesia, ya que por accidente o de manera premeditada tenían lugar muchos percances. Tampoco gustaba en Roma que los clérigos acudiesen a contemplarlas, aunque el debate se mantenía en términos más teóricos que prácticos.

Lo cierto es que se trataba de una fiesta enormemente popular, tanto en las pequeñas localidades rurales como en los centros urbanos. Hay numerosas noticias de festejos taurinos desarrollados en varios lugares de la ciudad con mucha participación de público, pese a las reticencias de algunos eclesiásticos con respecto a su conveniencia[17].

Dichas reticencias respecto de los toros fueron asumidas por algunos arzobispos. El Cardenal Pascual de Aragón (arzobispo de Toledo entre 1666-1677) no pudo eliminarlas pero sí alejarlas de su residencia y de la Catedral, algo que consiguió con la corrida del Corpus de 1671. Había de lidiarse en la plaza del Ayuntamiento pero se trasladó a la de Zocodover "por atención a Su Eminencia"[18]. Igualmente en 1674 el arzobispo escribió al ayuntamiento para que intentase eliminar los toros de los festejos que la ciudad organizaba por la llegada a Toledo de una reliquia de su patrón San Ildefonso. En la carta del Cardenal a la ciudad el prelado manifestaba que "gustaría no se corriesen y que la ciudad pusiese toda la atención en el adorno de las calles para la proçesión".

En aquellos años la intervención del nuncio Millini varió la situación respecto a las corridas. El arzobispo de Cesarea volvió a comunicar a Inocencio XI los excesos que se venían denunciando desde hacía un siglo, y el Papa actuó dando un breve en julio de 1680 en el que solicitaba que el monarca prohibiese las corridas, alegando argumentos teológicos y morales tomados, entre otros, de Santo Tomás de Villanueva. En este momento el arzobispo de Toledo era el Cardenal Portocarrero, que en palabras del Duque de Maura "desde hacía muchos años representaba públicamente, contra su voluntad acaso, el conocido papel de enemigo más acérrimo de la fiesta nacional, que es de repertorio en nuestro país"[19]. El Primado intentó que se suprimiesen los toros del programa de fiestas de 1683 en Madrid, y llegó a pedirlo al Duque de Medinaceli, que

---

[17] Del éxito popular da una idea un proceso judicial conservado en el archivo del ayuntamiento. En 1745 se inició un procedimiento contra dos hombres que se habían resistido a la autoridad cuando los agentes del ayuntamiento procedían a impedir que unas trescientas personas entrasen en el corral de vacas de la ciudad para "torear y aporrear las reses", lo cual hubo de prohibirse enérgicamente por parte del consistorio. Archivo Municipal de Toledo, (AMT), Caja 530, expediente 14.

[18] Hasta bien entrado el siglo XVII algunas fiestas de toros se celebraban en la plaza del Ayuntamiento, que se cerraba con andamios y estructuras de madera para hacer el coso.

[19] Gabriel MAURA GAMAZO, *Vida y reinado de Carlos II*, Madrid, Aguilar 1990, p. 231

fríamente le respondió que no era posible tal solicitud. Maura dice que desde entonces "debió de desvaírse mucho la fobia antitaurina del Cardenal", afirmación que coincide con el problema de las fiestas en Toledo.

La cuestión no sólo era teológica ya que además había un importante trasfondo económico. Muchas corridas solían hacerse en la plaza de Zocodover, donde la Catedral poseía varias casas cuyos balcones, además de algunos tablados, se alquilaban para el festejo. Las rentas eran percibidas por el Cabildo, que también contribuía a sufragar los gastos de los toros, obteniendo un notable beneficio con su celebración. La aparición de un conflicto entre ayuntamiento y Cabildo catedralicio desde 1685 motivó el cambio de actitud en los asuntos taurinos, ya que desde entonces no volvió a plantearse la prohibición abiertamente sino que el problema se centró en la ubicación del coso.

La crisis financiera de la ciudad llevó a los regidores a incrementar los ingresos a través de todos los medios posibles. Así, en julio de 1685 el ayuntamiento de Toledo autorizó una corrida en Zocodover, pero ordenó que se levantasen tablados delante de las antepuertas de las casas que pertenecían al Cabildo, que vería con ello mermados sus ingresos, pasando de 6.000 a 4.000 reales. Los canónigos se quejaron al juez eclesiástico y éste les dio la razón, pero el consistorio apeló ante el Consejo de la Gobernación y le manifestó su deseo de cobrar también por las ventanas y balcones del Cabildo. Ante la inminencia de un conflicto institucional los regidores designaron dos comisarios que se entrevistaron con el Cardenal para buscar un acuerdo. Portocarrero propuso que, dado que el valor de los balcones había descendido un 50%, la aportación de los canónigos a los gastos de la corrida se redujese en el mismo porcentaje, pagando 2.000 reales. El consistorio, finalmente, decidió que el cabildo de la Catedral no aportase dinero ninguno, haciendo saber al prelado que su intervención había sido decisiva: " … la atención que la ciudad debe tener a tan soverana interposición y que la negación absoluta puede parecer menos atenta y no de su grandeça y atención y veneración debida y que siempre a tenido a Su Eminencia"[20].

El arzobispo acogió con agrado la decisión pero las relaciones no mejoraron. Los regidores habían tenido un gesto aparentemente cortés con los canónigos pero dejaron claro que en el futuro los ingresos de la Catedral por los festejos serían más reducidos que los que habían sido hasta entonces. Además el Cabildo consiguió que se diesen sanciones contra el corregidor, los regidores y hasta los carpinteros que montaron los tablados. Por ello el ayuntamiento los desmontó y permitió de mala gana que los canónigos los levan-

[20] Archivo Municipal de Toledo (AMT), Libro de Actas Capitulares, 105, pp. 144v-145, sesión de 6-VII-1685.

tasen a su costa. Cuando los operarios del consistorio acudieron a quitarlos agredieron a los carpinteros de los canónigos y los amenazaron de muerte[21], y finalmente los regidores pidieron a la Catedral los 3.000 reales a los que habían renunciado al principio, y protestaron al Consejo Real.

Unas semanas más tarde, la víspera de la Virgen del Sagrario, los miembros del ayuntamiento asistieron a la función solemne en la Catedral, como era costumbre en la Capilla Mayor. Cuando salieron de ella para dirigirse a la de la Virgen, el Cardenal Portocarrero pasó junto a los regidores "sin corresponder con su vendición y cortesía acostumbrada del obsequio de la ciudad ni mirarla"[22]. Los ofendidos dejaron pasar el asunto pero al día siguiente en la misa que antecedía a la procesión se repitió en cuatro ocasiones la misma conducta,

> "y siendo así que Su Eminencia y los demás señores arçovispos en tal ocasión buelven y dan su bendición y venia en correspondencia con la que la ciudad le hace y en todas las que pasa a su vista, persuadiéndose la ciudad a que en esta demostrazión pudo caver alguna inadvertencia u olvido volvió a la asistenzia de procesión y misa el día siguiente, y al tiempo de pasar Su Eminencia con la procesión a vista de la ciudad y al entrar en el coro acavada la procesión en que zierra la ciudad, como también al subir con su cavildo a la capilla mayor donde asiste la ciudad y al baxar del ofertorio en todos estos quatro actos executó lo mismo que en las vísperas, con que reconozió la ciudad ser caso premeditado, y esto mismo executaron sus asistentes que lo fueron Don Francisco Guzmán, arzediano de Toledo, y Don Pedro de Portocarrero, arzediano de Madrid"[23].

El corregidor intentó frenar la iniciativa de algunos regidores, que eran partidarios de buscar el amparo de Carlos II. Finalmente se enviaron a la Corte dos comisarios y se escribió al presidente y al fiscal del Consejo de Castilla. No se trataba del primer pleito sobre ello; en noviembre de 1685 se buscó en el archivo un proceso anterior para entregárselo a Antonio de Ledesma, el procurador del ayuntamiento[24].

La tensión entre los dos cabildos se reflejó a lo largo de los siguientes meses. En la cuaresma de 1686 los clérigos que la Catedral señalaba cada año para que predicasen en el consistorio declinaron su asistencia con "escusas más de apariencia que de realidad". El corregidor impidió que se les sustitu-

---

[21] ACT, Libro de Actas Capitulares, 41, p. 265, sesión de 17-VII-1685. También se habla "de los víctores que una de las noches pasadas andubieron hechando por la çiudad algunas personas en aplauso de lo obrado por el corregidor y comisarios en bilipendio de esta santa iglesia y menospreçio de las censuras". Ibid., p. 266v, sesión de 19-VII-1685.

[22] AMT, Libro de Actas Capitulares, 105, p. 194, sesión de 14-VII-1685.

[23] Ibid, pp. 195v-196, sesión de 16-VIII-1685.

[24] El encargado de preparar la defensa era Jerónimo de Guevara, abogado al servicio del ayuntamiento.

yese, como deseaban algunas voces, y consiguió que el ayuntamiento solicitase de nuevo a la Catedral que enviase a los eclesiásticos, pero siguieron negándose a acudir[25].

Entretanto el Conde de Oropesa, presidente de Castilla, comunicó a los regidores desde la Corte que el Primado, con quien estaba negociando el asunto, acudiría en breve en Toledo, y que un recibimiento cordial a su persona por parte del consistorio ayudaría en las gestiones. En realidad, desde las fiestas de agosto del año anterior el ayuntamiento había suspendido las visitas al arzobispo cuando llegaba a la ciudad, lo que obligó al corregidor a visitar sin acompañamiento al prelado y a hacer un discurso humilde:

> "Y aviendo Su Eminencia correspondido con toda gratitud dijo que estimava muy cordialmente a su señoría y a toda la ciudad, y que siempre lo havía hecho y lo continuaría en las ocasiones que se ofreçieren, y su señoría le dijo que la ciudad estava y estaría siempre con el rendimiento debido a Su Eminencia, en cuya consideración y la que la ziudad debe poner en la ynsignuazión que el señor Presidente diçe en su carta y en el rendimiento y obsequio debido a Su Eminencia y favores recividos de Su Excelencia, que como tan propia mira a la ziudad, es su parezer que en uno y otro respecto debe no usar el acuerdo que hizo en diez y siete de agosto del año pasado de seiscientos y ochenta y cinco, y nombrar comisarios que bisiten a Su Eminencia y le den la bienvenida, cuyo sentir diçe por vía de conferencia, y si se llegare a votar lo expresará en su voto"[26].

El avance era poco importante, porque aunque se reanudó el protocolo las relaciones entre ambos cabildos continuaban siendo malas, y el pleito proseguía, ya que un mes más tarde se solicitaban algunas compulsas para continuar el proceso, y Portocarrero dio una serie de instrucciones referentes al pleito que debían seguirse en la administración diocesana[27]. Desde Madrid el Conde de Oropesa aconsejaba evitar un procedimiento judicial, prefiriendo un arbitraje del Primado: "Me ha parecido prevenir a Vuestra Señoría que si Su Eminencia diese alguna insinuación de querer entrar en estos axustes podría Vuestra Señoría estimar a Su Eminencia este favor comprometiendo a su arbitrio y disposición esta dependencia, pues corriendo por la justificación de Su Eminencia se conseguirá en este combenio la satisfacción y acierto que deseo"[28]. A primeros de abril el ayuntamiento se avino al arbitraje y Luis Laso, regidor comisionado para el pleito, mantuvo una entrevista cordial con

---

[25] En realidad el cabildo prohibió que los predicadores acudiesen al ayuntamiento, sanción que sólo fue eliminada en el mes de octubre de 1686.

[26] ACT, Libro de Actas Capitulares, 105, p. 349, sesión de 27-II-1686.

[27] ARCHIVO DIOCESANO DE TOLEDO, *Registro 6º de la secretaría de cámara del cardenal Portocarrero*, IV/205, pp. 101-104. [15-X-1686]

[28] AMT, Libro de Actas Capitulares, 106, p. 41, sesión de 3-IV-1686.

el arzobispo y le presentó las alegaciones del ayuntamiento para el caso, que corrían impresas por la ciudad. También el Cabildo de la Catedral aceptó la solución que diese el Cardenal al asunto.

El prelado, en 15 de octubre de ese año, declaró el derecho del Cabildo a arrendar sus balcones y levantar tablados en la plaza, sin que existiese para la institución deber de contribuir a los gastos. No obstante, y como compensación determinó que lo haría, de modo que los canónigos entregarían al ayuntamiento dos tercios de lo que hubiesen obtenido por el alquiler de las ventanas, descontados los gastos de montaje de tablados.

El consistorio no estaba, sin embargo, de acuerdo con el laudo, y unos meses después levantó en la explanada situada frente a la Puerta de Bisagra, la plaza del Marchar, una estructura de madera para festejos taurinos. De este modo todos los beneficios de los festejos irían a parar al ayuntamiento, por lo cual los canónigos protestaron, alegando que distintas fundaciones pías, titulares de casas en Zocodover, dejarían de percibir ingresos si se trasladaban las corridas[29]. También los regidores manifestaron su desagrado[30], y unos meses más tarde dos regidores anunciaron a Portocarrero que el ayuntamiento "consiente en la determinación de Su Eminencia con el dolor de no poder desde luego pasar a votar fiestas en la plaça de Çocodover".

Finalmente, en 1690, Portocarrero recibió una carta de Roma en la que se le instaba a que retomase las iniciativas antitaurinas, pero en la entrevista subsiguiente con el nuncio el Cardenal estuvo más tibio que en otras ocasiones, excusándose por no haber podido evitar los festejos que se hicieron en agosto en la Corte, y prometiendo un rigor que no existió. Hay que decir que por entonces el ayuntamiento de Toledo había vuelto a ser denunciado ante los tribunales eclesiásticos. El Consejo de la Gobernación se pronunció en sobre el caso en 1691, ordenando que la fiesta únicamente se celebrase en Zocodover, con apercibimiento de multa de 2.000 ducados, basándose en la costumbre inmemorial. Un decreto de 1692 ratificó esta obligación[31], de modo que desde

---

[29] Vid. Francisco RODRÍGUEZ DE MENDAROZQUETA ZÁRATE, *María, Jesús, Joseph, por la santa Iglesia de Toledo, Primada de las Españas, con el corregidor y ayuntamiento de la imperial ciudad de Toledo, sobre que se mande observar y guardar la sentencia arbitraria que el señor Cardenal Portocarrero, arçobispo Primado, en todas las fiestas de toros y regozijos públicos o particulares, como en ella se contiene, sobre que en execución y consequenzia de las determinaciones del Consejo se mande que en las dichas fiestas y regozijos ayan de tenerse y hazerse en la plaça de Zododover, destinada para este efecto, y no en ninguna otra alguna*, [s. l.], [s. e.], [s. a.]. [El autor era canónigo Doctoral en Toledo]

[30] Se llegó a imprimir la *Protesta que hizo la ciudad de Toledo en quanto al pleito de toros*.

[31] También en 1746, con ocasión de la proclamación de Fernando VI como rey, el Consejo de Castilla volvió a recordar al ayuntamiento que las fiestas de más lustre habían de tener lugar en Zocodover.

la década final del Seiscientos las corridas se lidiarían en Zocodover. El propio Cardenal Portocarrero, teóricamente un antitaurino, llegó a financiar una en honor de Carlos II, durante la estancia del monarca en octubre de 1697[32].

Lejos de solucionarse el problema, en el siglo XVIII las dificultades persistieron, porque el ayuntamiento no renunciaba a organizar los festejos en otro lugar, y terminó barajando la posibilidad de sacar fuera la plaza de toros. Por ello en 1765 el Cabildo volvió a obtener una ejecutoria del Consejo de Castilla por la que se ordenaba que en Toledo todos los festejos taurinos se celebrasen en Zocodover. En compensación se ofrecía al ayuntamiento la posibilidad de ocupar los balcones que eligiese en la plaza, fuesen en casas de la Catedral o de particulares, así como la posibilidad de hacer en otro lugar de la ciudad cualquier fiesta que no hubiese de celebrarse obligatoriamente en una plaza cerrada con andamios que se alquilasen.

Los regidores aprovecharon para celebrar varios festejos en la plaza del Ayuntamiento, entre ellos algunas fiestas con toros enmaromados, que se ataban a un poste situado en el centro. Los canónigos no lo vieron con buenos ojos y protestaron al Rey. Había peligro de que el estado entrase en el templo, pero sobre todo era necesario respetar el perímetro de inmunidad de la Catedral, y así se lo manifestaron al monarca. El ayuntamiento preparó su descargo, y es precisamente en esa documentación del archivo municipal donde se conservan los apuntes del alegato jurídico presentado a Carlos III por el consistorio[33]. Su argumento era simple: las molestias del toro enmaromado eran mucho menores a las de otras fiestas que no parecían molestar al Cabildo.

El memorial del ayuntamiento daba cuenta pormenorizada de los sonidos que habitualmente había en la Catedral y que no parecían impedir el desarrollo de los oficios litúrgicos, que además eran ruidosos en sí mismos. Por ello lo normal era que en el interior hubiese "crecido número de vozes gruesas para el canto llano, y no menos de instrumentos músicos y tres órganos grandes", así como "estrépito de las onze campanas más famosas de España", y celebración de misas simultáneamente en varias capillas.

Esos *ruidos* no podían molestar porque formaban parte de la celebración. El ayuntamiento se centraba más bien en otros sonidos más profanos que podían escucharse en la Catedral a lo largo del año y que no impedían en nada las ceremonias. Entre ellos citaba "el clamor de los pobres" que acudían a la mesa del mandato, una fundación pía establecida en el templo, y a la limosna del pan del claustro, que causaban una "gritería de hombres y mugeres".

---

[32] El Rey la presenció desde los balcones del Cabildo.

[33] AMT, Fiestas, Caja 2137.

Tropeles de personas se apretujaban en la Catedral los días que se tomaba posesión de alguna prebenda para situarse bien en el bateo de monedas. Tampoco parecían estorbar "el tambor de los gigantones, cuias echuras admirables y costosos adornos llevan de la bulgaridad las atenciones olvidadas y bien del Santísimo Sacramento ... ni el ruido de la feria en los ochos días de la Octava de la Asumpción a las mismas puertas de la yglesia, fijadas las tiendas de buhonería en las paredes de la Capilla del Sagrario". En esos puestos los toledanos que acudían a la Catedral compraban "panderos, tambores, flautas y silvatos que se oien incesantemente en la Capilla y Altar Mayor, por ser tiempo que están todas las puertas abiertas". También se oían "las vozes de la plaza y gritería que se oie especialmente en faltas de pan ... ni el crecido número de reses vivas en las ofrendas de los funerales de los venerables arzobispos, para que se forma un toril ... sin embargo de ser inevitable la inmundicia y los validos al mismo trascoro...".

LAS DIFICULTADES EN LAS CELEBRACIONES NAVIDEÑAS

El elemento cuestionable de los villancicos se refleja ya en un antiguo ceremonial de finales del siglo XV que no ha llegado a nuestros días, pero del que existe copia de algunos fragmentos. En concreto se dice que el Cabildo quiso evitar que durante la fiesta litúrgica de la Navidad se celebrase un auto en el que se desposaban un pastor y una joven llamada Justa o Justilla "porque la razón y la honestidad y las ceremonias de esta santa iglesia lo demandan y se guarde con reverencia de los señores se debía mandar que unos desposorios deshonestos que se hacen de una que se dice Justa o Justilla y de un necio pastor en medio del coro, adonde se celebran y dicen los divinales oficios, que más son chuflas y escarnios para con que rían los legos que no para honrar la santa fiesta, y para esto vienen allí algunos más para oír los divinales oficios".

Sin embargo desde esa época y hasta la tercera centuria del siglo XIX las funciones de Navidad de la Catedral de Toledo fueron muy destacadas, y no sólo por los fastos sino porque además se convirtieron en un acontecimiento urbano. Todos los estamentos y cofradías eran invitados, pero se trataba de una fiesta eminentemente popular, dado que la afluencia de público llenaba el templo. La ceremonia se iniciaba a las diez de la noche con los maitines, y concluía con el final de la misa del Gallo, pasadas la una y media. En ese tiempo se intercalaban entre la liturgia representaciones y cantos profanos en los que tenían un papel muy destacado los niños que asistían al coro[34]. Los chicos se vestían de los pastores para las escenas teatrales, y como tales también toca-

[34] Desde 1547 estaban organizados en torno al Colegio de Infantes, fundación del Cardenal Siliceo bajo el patronato del Cabildo.

ban instrumentos, cantaban la Sibila, (una tradición navideña de orígenes medievales extendida a otras Catedrales de España[35]) y cantaban también los villancicos. El éxito de estas últimas composiciones residía en que sus letras solían hacer referencia a personajes de Toledo o a la coyuntura de la ciudad.

Con el paso del tiempo los villancicos alcanzaron un éxito notable, al que contribuyó la impresión de los textos, que la Catedral hacía a su costa desde las últimas décadas del siglo XVII. Unas semanas antes de la Navidad el Cabildo recibía las letras para ser inspeccionadas, pagaba a su autor e imprimía 1.400 ejemplares, que eran distribuidos entre el arzobispo, los canónigos y dignidades, racioneros, capellanes, salmistas y músicos, maestros de capilla de otras Catedrales, capilla real de Madrid, secretarios, oficiales, racioneros, agentes, superiores de los conventos, regidores, inquisidores…

Con todo ello las noticias de problemas o dificultades aparecen en la época de la recepción de los decretos de Trento. No es sólo que el contenido profano de la celebración navideña se entendiese como poco adecuado, sino que de la masiva afluencia de fieles resultaban incomodidades y falta de devoción. Por ello a lo largo de la década de los 70 del siglo XVI se cambiaron algunos elementos, aunque respetando siempre la estructura, y en 1581 el Cardenal Quiroga solicitó formalmente al Cabildo que no hubiese Sibila ni representaciones de pastorcillos, "por cuanto había mucho ruido en la iglesia y los maitines no se decían con el silencio conveniente"[36]. Los canónigos convencieron al prelado para que se hiciesen "con mucha quietud y silencio", y defendieron la celebración de una fiesta con la que "se regocija la gente y levanta el spíritu a la memoria del regocijo que los pastores tuvieron en el nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo".

De este modo la celebración de Navidad, con los pastores, villancicos y Sibila, consiguió sobrevivir y siguió desarrollándose sin alteraciones, o al menos la documentación no refleja cambios. Sin embargo desde mediados del siglo XVIII se asiste a una nueva ofensiva para moderar la celebración de Navidad, coincidiendo con la época de las Luces y una nueva sensibilidad respecto a las devociones populares y a sus manifestaciones. En 1741 se debatió la conveniencia de seguir celebrando los villancicos, debido a los excesos que esa noche hacían los niños cantores. Era costumbre que durante la Nochebuena los escolanos pidiesen a quienes habían entrado ese año en el coro que les pagasen una prenda o les entregasen una cantidad de dinero, lo cual había llegado a generar algunas situaciones poco edificantes.

---

[35] El año 2006 esta tradición fue recuperada en la Catedral de Toledo.

[36] ACT, Libro de Actas Capitulares, 17, p. 83 v. sesión de 23-XII-1581.

Pese a que se advirtió a los niños con sanciones severas, las actas capitulares reflejan dificultades en los años siguientes. Cuando el Maestro de Capilla presentó en 1753 las letras de los villancicos para que fuesen aprobadas, el Deán planteó que se eliminasen "pues además de que regularmente ocasionan menos modestia en el coro y en la iglesia risas inmoderadas. No sirven como debieran para excitar la contemplación de los misterios que entonces celebra la iglesia, y tal vez por cantar letras profanas se toleran irreverencias indignas"[37]. Unos años más tarde el mismo Deán insistió en la necesidad de eliminar el ruido de los chicos en el coro "con varios instrumentos que tocan la noche de Navidad entre el altar de prima y la reja del coro, al tiempo que la música repite los estribillos de las coplas de los villancicos, perturbando la atención de todo el coro, cuyo exceso no es correspondiente a la seriedad y respeto de él, ni tampoco el desorden y alboroto que hacen los colegiales después de la devota ceremonia de villancicos de los pastores, cuando van acompañando en este traje al preste al benedictus"[38].

Como se desprende de todo ello, a lo largo del Setecientos hubo distintas iniciativas para corregir lo que se entendía que estaba fuera de lugar en la celebración navideña de la Catedral de Toledo. Este esfuerzo no era aislado sino que se enmarcaba en un proyecto más amplio para acabar con la superstición, la chocarrería y otras manifestaciones perniciosas. Muy vinculado a él estuvo el Cardenal Lorenzana, que ocupó la sede toledana entre 1772 y 1804, y que luchó para eliminar la impiedad de las fiestas populares. Precisamente a finales de su pontificado, en 1785, se aconsejaba una vez más modificar algunos aspectos de la noche de Navidad, especialmente en cuanto a los niños, ya que en opinión del Deán, los colegiales realizaban "varias demostraciones en hechos y palabras muy ajenas a la devoción y ternura del misterio que representan, y de la circunspección y gravedad de esta santa iglesia"[39].

En el siglo XIX la celebración navideña fue decayendo lentamente, como otras manifestaciones de la dignidad y poder del Cabildo. Los esfuerzos ilustrados no habían desdibujado una fiesta que finalmente desapareció por cuestiones políticas pero sobre todo económicas. La crisis financiera se inició durante la guerra de la Independencia. En 1813 hubo que hacer una función muy modesta[40], y en 1821 las letras de los villancicos dejaron de imprimirse[41].

---

[37] Ibid, Libro de Actas Capitulares, 69, p. 424, sesión de 27-XI-1753.

[38] Ibid, Libro de Actas Capitulares, 73, pp. 126v - 127, sessión de 24-XII-1760.

[39] ACT, Secretaría Capitular. [Se trata de un documento en el que aparecen copiados fragmentos de un Libro de juntas de ceremonias que se inicia en julio de 1795. La petición del Deán es de 1 de diciembre de ese año, y tuvo su respuesta el día 4]

[40] ACT, Libro de Actas Capitulares, 96, pp. 252-252v, sesión de 17-XII-1813.

[41] Ibid, Libro de Actas Capitulares, 99, p. 196v, sessión de 16-XI-1821.

Un año más tarde fueron suspendidos[42], y finalmente en 1837 el Jefe Político Provincial ordenó que no se celebrasen[43].

«Diferencia o disensión». Fiestas política y conflicto

En el modelo interpretativo del fenómeno festivo, que afecta tanto a las denominadas fiestas «renacentista» como a la «barroca», ha sentado cátedra en la historia social y cultural una visión dual y, en cierto modo, antagónica. Por un lado, se viene entendiendo que la fiesta cumpliría un papel de armonización social en manos de los estamentos detentadores del poder, teniendo así una responsabilidad ordenadora innegable tendente a la neutralización de las contradicciones personales y comunitarias. De otro lado, devendría en un tiempo y en un espacio propicios para la reivindicación y la puesta en tela de juicio del orden establecido, tanto por el común deseoso de esparcimiento y, en ocasiones, de expresar el descontento y la protesta, como por los privilegiados en liza por alcanzar mayores cotas de poder en las representaciones ceremoniales que posibilita la fiesta. En su carácter desequilibrador, la fiesta puede originar una violencia real, pero no por ello menos sometida a las pautas rituales[44], o bien una violencia simbólica –o «dulce», en palabras de Antonio Mª. Hespanha- que no suele ir más allá de la dramatización y la resolución por vía de derecho. Ambas ideas –lo festivo como producto y germen del consenso social, o como problema- juegan, por tanto, con el mayor o menor protagonismo que se le otorgue a la conflictividad, que se convierte en una constante, a veces soterrada, del escenario festivo de época moderna.

La fiesta como manifestación ritual tanto del universo sagrado como del cívico-monárquico, altamente imbricados durante el Antiguo Régimen, aparece de este modo como un foro de debate simbólico para definir el puesto que cada súbdito ocupa en su marco estamental. En palabras de García Bernal, en el seno de la fiesta se cuestiona «la ordenación misma de la vida social (sea en términos cooperativos o conflictivos), y si afinamos más, [de] las posiciones relativas de los individuos en función de la interpretación de las reglas y de los límites de ese orden social.»[45] En esta vía interpretativa, nacida del diálogo entre historia y antropología, se enmarca el renovado interés de la historia política por la autorrepresentación de los grupos sociales privilegiados a través de la teatralización y de la *performance*.

---

[42] 19-XII-1822.

[43] 16-XII-1837.

[44] "A veces, el mismo funcionamiento de un ritual parece alentar el conflicto". Edward Muir, *Fiesta y rito en la Europa moderna*, Madrid, Editorial Complutense, 2001, p. XV.

[45] José Jaime García Bernal, *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2006, p. 128.

Aplicando las reflexiones historiográficas de Roger Chartier quien, a su vez, partía de los planteamientos de Elias acerca del proceso diacrónico de «civilización» social, y de Foucault acerca de la intensificación del «disciplinamiento» estatal, la nueva historia política de la Monarquía Católica se ha interesado por los resortes de poder basados en el ceremonial que, como es sabido, está íntimamente relacionado con la fiesta. Para una monarquía confesional como la Hispánica, la hipotética dulcificación de los medios de control social a través únicamente de la potenciación de los modelos festivos, tenía como contrapartida acrecentar «las luchas de representación cuya postura es el ordenamiento, la alineación, y, por tanto, la jerarquización de la estructura social».[46] El desarrollo de las manifestaciones festivas que culmina en el gran fasto barroco llevó implícito una sofisticación de lo que Chartier define como «luchas de representación y violencias simbólicas» que, en el plano político, social y cultural pasa por emprender la tarea de «una historia de las modalidades del "hacer-creer" y de las formas de creencia, que es, ante todo, una historia de las relaciones de fuerza simbólicas, una historia de la aceptación o del rechazo por parte de los dominados de los principios inculcados, de las identidades impuestas que apuntaban a asegurar y a perpetuar su dominación.»[47] A pesar de la validez de esta afirmación, habría que tomar en cuenta que el conflicto de discursos y prácticas por la hegemonía del poder que se materializa en la fiesta, afectó también a los tradicionalmente «dominadores» de la sociedad del Antiguo Régimen. Incluso el rey, pese a ser el eje incontestable del sistema político y social, se vio en ocasiones inmerso en disputas ceremoniales con sus subordinados privilegiados. En cierto sentido fue la mecánica del honor y del rango por derecho divino lo único que quedaría indemne en los conflictos que depararía la fiesta moderna.[48]

En las líneas que siguen haremos hincapié en el análisis de diversas luchas por la representación y por la monopolización del discurso festivo[49]

---

[46] Roger Chartier, «El mundo como representación», en su obra homónima *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Barcelona, Gedisa (Hombre y sociedad. Historia), 1992, p. 59 [originalmente como artículo en 1989].

[47] Roger Chartier, «La historia, entre relato y conocimiento», en *Historia y espacio*, Universidad del Valle, Cali, n° 17, 2001 [original francés de 1994], p. 185-206.

[48] José Antonio Maravall Casesnoves, *Poder, honor y élites en el siglo XVII*, México, Siglo veintiuno (Historia, Siglo XXI de España), 1979.

[49] Ahondando en el modelo de análisis propuesto por Maravall para la fiesta barroca (*La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*, Barcelona, Ariel (Letras e ideas. Maior; 7), 1975), caracterizada como una retórica y artificio para la dominación de las masas urbanas, José Jaime García Bernal introduce un nuevo matiz al considerar la fiesta moderna en términos pragmáticos y constructivistas. La fiesta sería un «orden comunicativo» que soluciona los problemas planteados por el individualismo, el capitalismo y la sacralidad inherente a la sociedad de época

que tuvieron lugar en el Toledo moderno, centrándonos en el escenario de su catedral, y cómo evolucionaron en el tiempo determinando la estructura de algunas fiestas políticas.

Las ceremonias festivas, bien gozosas bien luctuosas, que jalonan la historia de la iglesia catedral de Toledo representan un buen laboratorio en el que poder tomar el pulso a la sociedad y poderes urbanos durante el Antiguo Régimen. En su calidad de «teatro» sagrado en el cual se desarrollaban no sólo los oficios propios del calendario litúrgico anual, sino también las liturgias del poder de la monarquía, la catedral se convirtió en un punto de contacto para que las elites ciudadanas, tanto eclesiásticas como civiles, dirimiesen sus cotas de poder por medio de enfrentamientos de etiqueta y ceremonial, que no dejaban de ser una guerra por la representación en toda regla. Desde esta perspectiva, se aplica a la actividad ceremonial de la catedral de Toledo, y a su relación con el ayuntamiento y otros poderes urbanos, un análisis similar al que viene siendo desarrollado con respecto a la corte real.[50] De hecho, para historiadores locales como Cristóbal Lozano el asentamiento definitivo de la corte en Madrid hacía que Toledo sólo pudiera preciarse de ser una impresionante corte eclesiástica, solamente comparable a Roma, y como tal, había acabado por nublar a un poder real que había huído a Madrid, ciudad que quedaba «como a Alcázar de su Imperio».[51] Y si en esta imagen tan simple Madrid

---

moderna. A este respecto véanse sus trabajos «Vínculo social y vínculo espiritual: la fiesta pública en la España Moderna», en Lucien Clare, Jean-Paul Duviols y Annie Molinié (dirs.), *Fêtes et divertissements*, París, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne (Ibérica, Nouvelle série; nº 8), 1997, pág. 39. Y «El fasto público y el orden comunicativo de la España moderna», en Antonio Garrido Aranda (comp.), *El mundo festivo en España y América*, Córdoba, Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones, 2005, págs. 77-90. Por ello, las fuentes disponibles para conocer la fiesta antiguorregimental y, ella misma, han pasado a ser pensadas como un magno discurso cargado de constantes en espera de ser descifradas.

[50] En los últimos años han ido apareciendo trabajos que inciden en el carácter «cortesano» de las relaciones de poder en los núcleos urbanos, a imagen del esquema interpretativo esgrimido por Norbert Elias en *La sociedad cortesana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982. Véase a este respecto Francisco Xavier Gil Pujol, «Una cultura cortesana provincial: patria, comunicación y lenguaje en la Monarquía Hispánica de los Austrias», en Enrique Giménez López, Pablo Fernández Albaladejo, Antonio Mestre Sanchís (coords.), *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna Alicante, 27-30 de mayo de 1996*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1997, p. 225-258.

[51] La cita completa es la siguiente: «Quedose Toledo, al modo de Roma, Cabeça de lo Eclesiástico, si no con tanto gentío, más señora, y más Imperial, mirando a Madrid como a Alcázar de su Imperio». En su obra *Los reyes nuevos de Toledo. Descrívense las cosas mas augustas y notables desta ciudad*, En Madrid, por Antonio Gonçález de Reyes, a costa de Francisco Laso, 1716, p. 6.

representaba al «Alcázar de Toledo», ¿qué podía ser la ciudad del Tajo sino el compendio de una gran iglesia catedral, sede del prelado primado de España?

Con todo, lo que podía ser una historia desde arriba, donde los intentos de consolidar su supremacía por parte del cabildo y la instancia arzobispal se ven contrarrestados por las ínfulas de grandeza del ayuntamiento toledano, no lo es en sentido estricto. Los conflictos entre el cabildo de la catedral y el ayuntamiento con ocasión de fiestas sucedidas en el templo primado, alcanzarían de diferente forma al resto de corporaciones de la ciudad, entre las cuales sobresalía como tercer poder el Santo Oficio de la Inquisición, para descender posteriormente al nutrido número sde comunidades religiosas seculares y regulares, y a las numerosas cofradías y congregaciones asistenciales. Veremos además que la catedral de Toledo actuó como núcleo de los desacuerdos, si bien la guerra de las representaciones se extendió también al tejido procesional generado por las propias manifestaciones festivas que tenía como núcleo la catedral.

Los conflictos ceremoniales entre el ayuntamiento y el cabildo. una revisión ilustrada

A la altura de 1765, cuando el secular conflicto entre el cabildo y el ayuntamiento por establecer definitivamente la plaza urbana donde celebrar los espectáculos taurinos estaba en plena ebullición con motivo de la organización de las fiestas por el matrimonio de los príncipes de Asturias, un letrado puso su pluma al servicio de la causa municipal e hizo una interesante taxonomía de fiestas. Todas ellas eran caldo de cultivo para el conflicto.[52] Su triple clasificación superaba, por otro lado, la tradicional división en festejos públicos ordinarios y extraordinarios[53], y enlazaba con la triple división de fiestas ya establecida en la Primera Partida de Alfonso X.[54]

---

[52] Archivo Municipal de Toledo, Caja de «Reyes» (Fondo Histórico, caja núm. 2256), leg. s. fol. Las siguientes notas proceden del mismo.

[53] Es conocido el texto del cronista de Indias, Juan de Torquemada, quien en su *Monarquía indiana* (Libro X, capítulo VIII), establecía una diferenciación crítica entre fiestas «solemnes», o de origen sacro, y fiestas «súbitas» o «repentinas», es decir, fundamentalmente políticas y relacionadas con los momentos señalados en el transcurso del ciclo vital de los miembros de la familia real. Decía Torquemada: «Las repentinas son las que los emperadores, reyes y señores mandan celebrar en las repúblicas por algunas particulares razones y causas, conviene a saber, por alguna victoria que han tenido de sus enemigos o por haber casado algún hijo heredero de su corona, cuyo nacimiento manda festejar y solemnizar en sus señoríos y reinos y llámanse éstas fiestas repentinas, porque se ordenan repentinamente y no son el número de las que cada año, por el círculo de él se celebran como las ordinarias, las cuales fiestas súbitas y repentinas no puede nadie celebrar sino sólo aquél que tiene autoridad de príncipe, como lo determinan las leyes».

En primer lugar, el memorialista se refería a las fiestas que emanaban del propio ciclo litúrgico y conmemorativo anual, en sus palabras, «aquellas fiestas públicas annuales u ordinarias, como muchos pueblos las tienen votadas en obsequio de sus patronos o por razón de ferias». Según el autor, muchas de estas fiestas ordinarias habían cesado debido a la falta de contribución económica del cabildo de la catedral para su celebración, ya que el municipio tenía únicamente facultad para gastar hasta 700 ducados.

En segundo lugar, se reseñaban «las insólitas o extraordinarias, como las de alguna señalada victoria, exaltación al trono, nacimiento de Príncipe, u otros semejantes por orden u espezial licencia de vuestra Real Persona», es decir, la fiesta política encargada de exaltar el ciclo dinástico y los sucesos de la monarquía. En ellas, no cabía la intromisión del poder eclesiástico toledano porque «como mere facultativas y graciosas, proprias de la regalía», entraban exclusivamente en el campo de decisión del ayuntamiento.

La tercera y última clase era la representada por aquellos festejos organizados por cofradías y gremios en la línea de la utilidad ilustrada, es decir, cuyos beneficios se invirtieran «para alguna causa pública como el pósito, o piadosa, como los hospitales, o sufragios de la ánimas». Se trataba de fiestas populares domesticadas y no eliminadas por la mentalidad ilustrada, como por ejemplo la corrida de vacas «que el bulgo llama algarrada» que se celebraba en las Covachuelas de la ciudad para obtener limosnas y sufragios por las almas del Purgatorio. Al decir del autor, todas ellas habían planteado enfrentamientos injustificados entre los poderes civil y eclesiástico a raíz de la Real Ejecutoria de 1692 ganada por el cabildo, la cual obligaba a celebrar todas las diversiones de toros y pirotecnia en la plaza de Zocodover, donde el cabildo catedralicio tenía numerosos intereses inmobiliarios.

El memorial, cuya intención no era otra que conseguir del Consejo de Castilla la liberalización de los escenarios de la fiesta en Toledo y el aumento de la capacidad organizativa del ayuntamiento, apelaba finalmente al futuro Carlos IV fundándose en la responsabilidad municipal a la hora de procurar fiestas que hicieran menos severas las contradicciones sociales y las cargas laborales. La teoría de la válvula de escape parece en este punto evidente dentro de la argumentación del letrado:

---

[54] Ignacio Sanponts y Barba, Ramón Martí de Eixala y José Ferrer y Subirana (eds.), *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX [sic, Alfonso X] con las variantes de más interés y con la glosa de Gregorio López. Tomo I*, Barcelona, [Imprenta de Antonio Bergnes], 1843, Título XXIII , Ley 1, p. 703 y 704.

> «que por parecerles más conforme a la perfección ecclesiástica, la carencia de tales fiestas se vale de indirecto modo para que sean quasi imposibles o menos frequentes, y así únicas las solemnidades de el Divino Culto, pero como el común necesita como de el alimento corporal algún recreo de el ánimo para hacer menos sensibles y en parte tolerables los afanes con que ganan el sustento, perteneze a Toledo el solicitarle, y a la soberanía de V.A. remover los medios que lo impidan o facilitarlos por los más combenientes a la regalía y bien público.»

Sin embargo, nos interesa señalar cómo el memorial concluía haciéndose eco de una antigua polémica entre el cabildo y el ayuntamiento, y que los había enfrentado al menos desde el siglo XVI con ocasión de diferentes ceremonias que tuvieron lugar en la catedral: aquélla referida al derecho del corregidor a utilizar almohada en las funciones de rogativa celebradas en la capilla del Sagrario de la catedral y al de las esposas del regimiento a tener estrado junto al coro en las ceremonias a las que asistía el ayuntamiento. El autor no tuvo ningún reparo en hacer un paralelismo entre la inobediencia del cabildo catedralicio con respecto a las ejecutorias favorables al regimiento en materia de almohadas y estrados ceremoniales, y las intenciones justificadas de su parte de hacer caso omiso de la ejecutoria ganada por el cardenal arzobispo Portocarrero allá por 1692, máxime cuando sus defendidos gozaban de menos capacidad de maniobra en la corte y, por supuesto, de menor capacidad económica que el cabildo. Las razones que hacía valer nos introducen en el tipo de conflictos que trataremos a continuación:

> «Y porque no fiará estraño el de suspender los efectos de la Executoria de el año de 1692 hasta que el Cavildo cumpliese con la de V. A. poniendo almoada al Correxidor en las funciones de la Capilla de el Sagrario y demás en que les corresponde, pues el respeto y obediencia a V.A. es uno mismo en todas. Y aunque el Cavildo, desentendiéndose de la Executoria de la Almoada, atribuiese culpa a la Ciudad en no seguir la instancia en asumpto de el Extrado competente a las Mugeres de los Corregidores // quando ésta no fuere preheminencia competente a el empleo y su temporalidad, viudez o zeribato, no hubiese sido causa de la negligencia, o Toledo se hubiese hallado con caudales libres para el litigio, puediera lícitamente hauerle omitido en vista de la falta de cumplimiento a la Executoria de la Almoada, por lo que se ve precisado Toledo a no asistir a funciones en la Capilla de el Sagrario.»

El altar y la conquista del coro mayor por el ayuntamiento de Toledo. Los conflictos del ceremonial funerario

En su visita a Toledo con la corte de Felipe II en mayo de 1596, al viajero flamenco Jehan Lhermite le cautivó sobremanera la riqueza de la que llama «iglesia grande de Nuestra Señora», tanta que llegó a ponderar que «no hay

nada en el universo que pueda compararse»[55]. La magnificencia del templo y su calidad de cátedra del prelado primado hizo que durante la Edad Moderna se erigiese en el escenario más común de las ceremonias fúnebres de la monarquía, aunque también compartió protagonismo con el convento franciscano observante de San Juan de los Reyes. Las honras por Isabel la Católica se celebraron en este lugar por encontrarse probablemente el presbiterio de la catedral en obras.[56] San Juan de los Reyes sería para el poder civil el espacio de reserva donde celebrar fiestas sustrayéndose de la influencia o de los impedimentos puestos por la Iglesia toledana, sobre todo, cuando mediaban situaciones de enfrentamiento. Así, por ejemplo, el Corpus Christi de 1533 se trasladó a este lugar a causa del entredicho que imperaba por la intención del Emperador de percibir la mitad de los ingresos eclesiásticos. Organizada por la cofradía de tejedores de Nuestra Señora del Rosario, la procesión anduvo por el claustro conventual, acompañada del corregidor, el mariscal don Pedro de Navarra, y una muchedumbre de ciudadanos.[57]

En el análisis de las fiestas barrocas de la muerte toledanas destaca como un año clave 1568, una fecha funesta para Felipe II, por cuanto perdía sucesivamente a su hijo primogénito y príncipe heredero de sus reinos, don Carlos, y a su esposa, la reina Isabel de Valois. En el entramado de obsequias sucedidas en Toledo sería precisamente un conflicto de etiqueta entre los cabildos catedralicio y municipal el que permitiría deliberar la asignación de espacios que el ayuntamiento debía ocupar en estos eventos. El incidente es, por otro lado, muestra palpable de la búsqueda de un equilibrio de poderes deseado por el anciano y experimentado corregidor toledano don Diego de Zúñiga.[58]

---

[55] Jehan Lhermite, *El pasatiempos de Jehan Lhermite. Memorias de un gentilhombre flamenco en la corte de Felipe II y Felipe III*, Madrid; Aranjuez (Madrid), Fundación Carolina; Doce Calles (Bruselas Bibliotheca Regia), 2005, p. 284 y 285.

[56] Rosario Díez del Corral Garnica, *Arquitectura y mecenazgo. La imagen de Toledo en el Renacimiento*, Madrid, Alianza (Alianza forma; 66), 1987. Y Fernando Martínez Gil, «Las fiestas barrocas de la muerte en el Toledo del siglo XVII», en *Anales toledanos*, vol. XXX, 1993, p. 99-116.

[57] Juan Bautista de Chaves Arcayos, *Tomo I. Copia del Libro Original que escribió el Razionero Don Juan de Chaves Arcayos, Repartidor del Coro de esta Santa Iglesia Primada de las Españas por los años de 1589 a 1643. Contiene: Varios asuntos desde el año de 1485 pertenecientes a diferentes funciones de Personas Reales, elección, asistencia y muerte de Señores Arzobispos. Varias ceremonias de la Iglesia, procesiones y notas de las festividades ocurrentes desde Iº de enero hasta 21 de agosto, sacado de los Libros Actas Capitulares de ella. Mandado escribir por Acta Capitular 13 de Septiembre de 1765*, [Toledo, segunda mitad del siglo XVIII], ACT, Secretaría Capitular, sin signatura, fol. 28v.

[58] Desde su nombramiento en 1562 Diego de Zúñiga venía reclamando al cabildo su derecho a entrar en el coro de beneficiados pese a no tener hábito de orden militar. Su beligerancia en este

Mediante su reivindicación de un detalle del ceremonial el ayuntamiento va a querer hacer también presente su poder delante de toda la ciudad.

Siguiendo la precisa relación del cronista Sebastián de Horozco[59], el 22 de enero de 1568 el rey hizo partícipe a la ciudad de Toledo de la prisión de don Carlos a través de sendas cartas enviadas al ayuntamiento y al gobernador del arzobispado, don Gómez Tello Girón.[60] La justificación residía, según el monarca, en causas «vrgentes y preçisas». Con la muy elocuente expresión de que se había visto obligado a «recoger» a su hijo el príncipe, a los poderes locales no se les podía escapar el sentido punitivo asociado al suceso.[61] La noticia de la enfermedad terminal del mítico príncipe fue conocida en Toledo de una manera indirecta, el 22 de julio de ese año, por vía de numerosos mercaderes venidos de Madrid en busca de bayetas negras y otras telas para lutos, así como por los movimientos del corregidor que comenzó a enviar lutos y hachas en cantidad a la corte. En palabras de Horozco, a partir de entonces «se rajó la desconfiança que se tenía de la vida del prínçipe»[62], y en efecto, dos días más tarde se conoció el óbito. Sin embargo, no sería hasta el día 29 que Felipe II comunicó de modo oficial la muerte de su hijo al ayuntamiento y la iglesia toledana «aperçibiéndoles que hiziesen el sentimiento, obsequias y

---

sentido tuvo resultados positivos puesto que el 5 de julio de 1566 el cabildo acordó su admisión y cometió a dos canónigos para que se «le hablasen con palabras amorosas». Juan Bautista de Chaves Arcayos, *ob. cit*. Tomo I, fol. 57.

[59] Sebastián de Horozco, *Libro de muchas cosas notables escritas y recopiladas por el liçençiado Sebastián de Horozco, vezino de Toledo*, ms. de la Real Biblioteca de Madrid, II/1846, fols. 23-28v: *Memoria de la prisión del príncipe don Carlos, hijo y heredero del Rey don Felipe 2º nuestro señor. Y de su muerte*. En su labor de documentación previa, Horozco transcribe las cartas que Felipe II dirigió a su hermana la reina de Portugal y al papa Pío V para justificar su decisión de encarcelar a su hijo. Como remachaba Horozco el asunto, «como cosa tan nueva y tan exorbitante» debía de tener tal trascendencia que sus razones se ocultaban a las «diversas pláticas y opiniones» de todos. El apartamiento forzado del príncipe se entendió sin duda como una penitencia que precedió al fatal desenlace final: «La causa de tan gran novedad no se supo ni sabe, a lo menos en público, y era grande la diversidad de las opiniones y lo que cada vno juzgava y dezía. Y a la sazón que esto escrivo no se sabía, mas el tiempo adelante la declarará. Bástenos saber y entender que siendo como fue la cosa de tanta qualidad prender el Rey nuestro señor siendo tan christianíssimo y tan católico y tan justo a su hijo vnico y vniversal suçessor suyo, que devía de aver y ovo bastantíssimas y justíssimas cavsas para ello, y siendo la cosa de tanta qualiadd es grande maravilla y misterio no se saber comunmente entre nosotros la cavsa.», fol. 23. Es innegable el afán apologético de la causa paterna y real que muestra Sebastián de Horozco.

[60] *Ibidem*, fols. 24v-25.

[61] Recientemente ha vuelto sobre el análisis de la leyenda negra originada por don Carlos, una actualización biográfica y la idea sugerida ya en la época (el mismo Sebastián de Horozco lo hace) de que al príncipe se le incoó un proceso judicial en forma Gerardo Moreno Espinosa, *Don Carlos. El príncipe de la leyenda negra*, Madrid, Marcial Pons (Ediciones de Historia), 2006

[62] Horozco, *ob. cit*., fol. 25.

honras que tal caso es justo de hazer», guardando obediencia y lealtad a la dignidad real, tal y como contemplaba la legislación con respecto a la muerte de personas reales.[63] A partir de ahí, Toledo se dio por enterado formalmente y pregonó inmediatamente la suspensión de la cotidianeidad obligando a traer lutos y prohibiendo toda manifestación de alegría «desdel mayor hasta el menor». La publicidad del fallecimiento y la necesidad de su expiación en sociedad ponían a los poderes locales en el punto de mira de la carrera por la representación. En cierto sentido, la fiesta fúnebre pasaba a ser una suerte de diálogo entre los propios gobernantes y entre éstos y sus subordinados.

El corregidor don Diego de Zúñiga ordenó entregar lutos a todas las dignidades y oficiales del ayuntamiento para asistir a las vísperas y responsos que tuvieron lugar en la catedral. La iglesia catedral que fue escenario de la jura del príncipe en 1561 y, por tanto, de su aceptación solemne como futuro rey por el cuerpo del reino de Castilla, era entonces el escenario sagrado de la dramatización de su tránsito hacia la vida eterna. En este sentido, se puede afirmar que desde las exequias del emperador Carlos V, la catedral de Toledo va a centralizar el alto ceremonial urbano de la muerte.

Mientras que el ayuntamiento corría con los gastos económicos del túmulo, la cera para su iluminación y el resto de inversión material, el cabildo se ocupaba de la organización de los oficios y lecciones, el novenario de responsos, las vísperas, la misa funeral y el último responso. Al menos era así desde las honras por la madre del príncipe, la reina doña María de Portugal, cuando según el racionero de la catedral Juan Bautista de Chaves Arcayos, «el cauildo las hizo graciosas sin lleuar el luto, cera, ni ofrenda que es del cauildo por esta vez».[64] Desde entonces, el ejemplar variaría y sería el ayuntamiento el que retomaría la responsabilidad económica de las honras reales.

Entre el 31 de julio y el 7 de agosto tuvo lugar el novenario. Los responsos se decían al concluir la misa mayor y eran precedidos de pausados clamo-

---

[63] Significativamente, al año siguiente a las muertes del príncipe Carlos y la reina Isabel de Valois salía a la luz la *Recopilación de las leyes destos reynos hecha por mandado de la Magestad Cathólica del Rey don Philippe segundo nuestro señor. Contiénense en este libro las leyes hechas hasta fin del año de mil y quinientos sesenta y ocho, excepto las leyes de partida y del fuero y del estilo, también van en las visitas de las audiencias*, en Alcalá de Henares, en casa de Andrés de Angulo, 1569. Sobre la obligación del reino de respetar los derechos de sucesión en un momento en el que el rey no tiene todavía ni esposa ni hijos que le puedan suceder, véanse fols. 48 y 48v.

[64] Juan Bautista de Chaves Arcayos, *Tomo I. Copia del Libro Original que escribió el Razionero Don Juan de Chaves Arcayos, Repartidor del Coro de esta Santa Iglesia Primada de las Españas por los años de 1589 a 1643. […] Mandado escribir por Acta Capitular 13 de Septiembre de 1765*, [Toledo, segunda mitad del siglo XVIII], ACT, Secretaría Capitular, sin signatura, fol. 41.

res que extendían a lo largo y ancho de la ciudad el sonido de la muerte. Tanto los ceremoniales de la catedral[65] como las constituciones sinodales del arzobispado regulaban la interpretación del campanero y de los sacristanes de las diferentes parroquias, de manera que el pueblo estaba en condiciones de distinguir el rango del fallecido.

A lo largo de estas jornadas, acabada la misa mayor, el ayuntamiento desfilaba procesionalmente desde la casa del corregidor hasta la catedral, encabezado por sus maceros enlutados[66]. Como cualquier otra cofradía parroquial u hospitalaria, o como las órdenes religiosas se aproximaba al espacio de entrecoros para cantar sus responsos y sus salmos, encabezados por el capellán municipal, Gaspar de Carvajal.[67]

---

[65] La compleja puesta en marcha de la maquinaria de las campanas que pautaba los ritmos de los responsos se explicaba del siguiente modo en el ceremonial catedralicio: «Al fallescimiento de rey o reyna o príncipe, en legando la nueba se juntan los señores a cabildo y mandar dar clamores, darlos an con todas las campanas que ay en la torre, excepto el esquilón, de lo qual tendrá quenta el socapiscol mandarlo al campanero. Darse an los clamores en la manera siguiente: començarán el primero golpe con la campana Calderona que está en la ventana encima el pasadiço del arçobispo y luego que se a pasado el retinte de aquélla darán otro golpe con otra campana que se llama Alfonsí, y está junto a la otra; y luego daran otros dos golpes con las dichas campanas de la manera pasada y tardarse an entre un golpe y otro tanto espacio hasta que sea pasado el retinte de cada vna de cada vna de ellas. Esto fecho començarán otra vez de principio a tañer con la dicha campana y luego con la Alfonsí y luego con la Mayor, y luego con las otras, con cada vna vn golpe en compás raçonable, no tan a espacio como los quatro golpes primeros sino algo más aprisa, y por este orden darán tres clamores, que todos tres duren vna ora y cada uez que vn clamor començaren será como el primero y quando se acabare se acabará como comiença, con los dichos quatro golpes.» Juan Rincón y Pedro Ruiz Alcoholado, *Çeremonial para los oficios diuinos que se celebran según la costumbre de la Sancta Iglesia de Toledo. Por Juan Rincón, racionero y socapiscol de la dicha Santa Yglesia*, 1590, The Hispanic Society of America, HC 380/897, fols. 3v-4.

[66] La descripción más completa del cortejo municipal desde su cabildo hasta la iglesia catedral para asistir a los responsos puede verse en *Libro de Acuerdos Municipales*, 2-VIII-1568, Archivo Municipal de Toledo, Libros Manuscritos, sec. A, núm. 009, fol. 301: «Luego se levantó la çiudad e por çiudad e en nonbre della salieron del dicho ayuntamiento con los quatro sofieles delante e sus maças todos enlutados, con los capirotes puestos sobre las cabezas. E así salidos del dicho ayuntamiento por su horden e antigüedad, e delante de todos ellos yva del un vanco Alonso de Torres, escrivano de la dicha çibdad, e del otro vanco yva Gaspar de Valmaseda, fiel executor perpetuo de la dicha çibdad. E luego Gaspar de Carvajal, clérigo capellán del dicho ayuntamiento. E fueron a la Sancta Yglesia de Toledo, donde la dicha çibdad entró en el coro de la dicha Sancta Yglesia con el cabildo que allí se halló, por donde se dixo el responso por el ányma del serenísimo prínçipe don Carlos nuestro señor. E acabado el dicho responso por la dicha Sancta Yglesia se boluieron por su antigüedad.» Se incide, pues, en la jerarquización y en la equiparación con el cabildo de la catedral, en suma, en una representación equitativa.

[67] La distribución del espacio sagrado para cada una de las órdenes religiosas y cofradías fue la siguiente: «A los frayles gerónimos de la Sisla les fue dada la capilla de los Reyes Nuevos. A los

Lo verdaderamente importante de estas exequias sería lo acaecido entre cabildo y ayuntamiento durante las vísperas, en las que predicó el doctor Barriovero, canónigo de la catedral, y las honras, que tuvieron lugar los días 11 y 12 de agosto respectivamente. Un problema de distribución de espacios y de lucha por la visibilidad y cercanía al espacio más sagrado, el altar mayor, estaría en el centro del debate. Este enfrentamiento, aparentemente menor, de fricción ceremonial, se enquistaría en la serie de exequias reales que jalonan la época moderna en Toledo. Dos elementos de la puesta en escena de la celebración disgustaron sobremanera al corregidor Diego de Zúñiga y al resto de sus compañeros de ayuntamiento: la localización del túmulo y su situación respecto del mismo.

La autoridad municipal levantó, como era tradicional, un enorme túmulo de resonancias clasicistas, según la descripción de Horozco, que llenaba todo el espacio de entrecoros («se hizo por vna traça al romano muy esçelente entre los dos coros») y que estaba rematado por un hachón «que ardíaençima de todo él y llegava a los capiteles dorados de la bóveda del coro del altar mayor».[68] La arquitectura efímera se componía de cuatro niveles sostenidos por columnas dóricas y articulaba su lenguaje fúnebre a través de la heráldica real y multitud de composiciones poéticas latinas grabadas en letras góticas.

---

frayles dominiscos de San Pedro Mártir les fue dada la capilla de Sancto Ylefonso. A los frayles franciscos de Sant Juan de los Reyes les fue dada la capilla de Santiago. A los frayles agustinos de Santo Agustín les fue dada la capilla de los Moçáraves. A los frayles bernardos de Sant Bernardo la capilla de don Pedro Tenorio. A lo frayles merçenarios de Sancta Catalina la capilla de Sant Juan Baptista. A los frayles carmelitas de Nuestra Señora del Carmen la capilla de los Reyes Viejos. A los frayles trinitarios de la Trinidad la capilla de Santo Ylefonso. A los frayles mínimos de Sant Bartolomé e la Vega la capilla de Sant Iohachín y Sancta Ana, que es la primera a mano izquiera entrando por la puerta del deán. El cabildo de los curas y beneficiados en la capilla de San Pedro. La cofadría de la Sancta Caridad en la capilla de San Pero. La cofadría de la Madre de Dios en la capilla de Sancta Lucía. La cofadría de Sant Miguel en la capilla de don Pedro Tenorio. La cofadría de la Vera Cruz en la capilla de Sant Juan debaxo de la torre. La cofadría de las Angustias en la capilla de Sant Martín. La cofadría de la Sangre de Ihesuchristo en lal capilla de los Reyes viejos. La cofadría de la Soledad en la capilla de los tres Reyes Magos, que es junto a la capilla de los Moçárabes. La cofadría del Nombre de Ihesús en la capilla de Sancto Eugenio, que es junto a la ymagen de Sant Christóual.» La concurrencia de todas estas comunidades en las capillas convertía a la catedral en una fábrica de sufragios por el alma del príncipe. Horozco, *ob. cit.*, fol. 27v-28. Acompañados de la música de los órganos corales cada una subía a la tumba del túmulo por la parte de la puerta de la Chapinería, es decir, del Evangelio, y bajaba por la plataforma que conectaba con el altar mayor, saliendo por el postigo de Santa Elena. La asignación de capillas y altares no es gratuita y dependía de la entidad espiritual y de la antigüedad de la cofradía u orden en la ciudad. La evolución de la ocupación de capillas en las honras de Isabel de Valois, Ana de Austria y Felipe II celebradas en la catedral es un síntoma de la concurrencia de las comunidades religiosas por ocupar capillas de mayor o menor magnificencia.

[68] La descripción minuciosa del túmulo en Sebastián de Horozco, *ob. cit.*, fols. 26v-27v.

La luz de centenares de candelas le otorgaba ese sentido evanescente, vertical e irreal, característico de estos artificios. Se habían ocupado de comisariar su construcción los regidores don Fernando de Silva y don Gutierre de Guevara, junto con otros dos jurados. Sin embargo, no sería exacto atribuir toda la responsabiliad del túmulo al mecenazgo municipal, ya que como sugiere Horozco las cuatro columnas que sostenían el segundo nivel donde descansaba la tumba propiamente dicha, compuesta por una cruz que reposaba sobre un cojín, pertenecían a la obra y fábrica de la catedral, y «avían sido de otra fiesta de la iglesia pintadas de otros colores y agora les dieron de negro». El reaprovechamiento de materiales sería una práctica común a la hora de fabricar túmulos, monumentos de Semana Santa o tablados para diferentes fiestas.[69]

Un segundo elemento que desacomodó los ánimos municipales fue el lugar que el maestro de ceremonias de la catedral le tenía emplazado entre el coro mayor y el coro de beneficiados. La colocación de las diferentes corporaciones en el ceremonial de exequias configuraba un lenguaje cuyo último referente era de carácter sagrado. Para el aparato ritual de la Monarquía Católica la geografía celeste del Juicio Final constituía un poderoso modelo cuya violación tenía fatales consecuencias para la economía de la representación.[70] El vigor de esta imagen era el argumento esgrimido por cualquier corporación que no quisiera ser marginada del espacio más sagrado, medido por la cercanía al rey o el altar mayor de las iglesias. Tal y como indica Sebastián de Horozco, «para la çibdad, corregidor y ayuntamiento se hizo fuera, entre los dos coros, a la parte de la Puerta Nueva vn asiento de escabeles de la iglesia en que se sentasen y estuviesen a los ofiçios de vísperas y missa», por tanto, en un lugar descentrado de los referentes de poder y legitimidad.[71] El libro de acuerdos municipales es asimismo muy puntilloso a la hora de trasladar la imagen espacial de la corporación en el transcurso de su asistencia a los oficios fúnebres. El fedatario de la ceremonia hizo especial hincapié en la posición de la corporación:

---

[69] Paula Revenga Domínguez, *Pintura y sociedad en el Toledo barroco*, Toledo, Junta de Comuunidades de Castilla La Mancha Servicio de Publicaciones (Monografías / Consejería de Educación y Cultura; 13), 2002, cap. «Exequias reales».

[70] Cf. Ana María Martínez Arancón, *Geografía de la eternidad*, Madrid, Tecnos (La memoria del fénix; 4), 1987. Para un análisis de la influencia de la iconografía del Juicio Final en la puesta en escena de las ceremonias de juicio y castigo en la Italia bajomedieval véase Samuel Y. Edgerton Jr., «Icons of Justice», en *Past & Present*, nº 89, noviembre, 1980, p. 24.

[71] Este fue el mismo espacio ocupado por el ayuntamiento en el transcurso de las honras por el Emperador Carlos V. Según el mismo Horozco se contruyó un palenque elevado que bloqueaba la posible afluencia del gentío procedente de la puerta de los Leones y de la puerta del Juicio. Por eso, aunque no se indique, quizá al ayuntamiento también le molestara su falta de independencia

> «Fueron e fue la çibdad con sus sofieles e maças antes; asímysmo fueron los señores Alonso de Torres, escrivano de Toledo, e Gaspar de Valmaseda, fiel executor de la dicha çibdad, e yo el escrivano yusoescripto […], con la çibdad rigiéndola, e fueron a la dicha Sancta Yglesia, donde estava el asyento frontero con el túmulo para la dicha vigilia; se hizo por la dicha çibdad ha sus espensas, *las espaldas de la justiçia e regimiento a la puerta que llaman de los Leones*, e asy estuvieron sentados por su horden de antigüedad, e oyeron las bísperas e los responsos e vigilias que por el cabildo de la dicha Santa Yglesia e órdenes e cofradías de la dicha çibdad se dixeron […] Lo qual acabado se levantó la çibdad e por la mysma horden se bolvieron al ayuntamiento della de donde cada vno se fue por su parte.»[72]

Sin duda, el ayuntamiento mostró desde los inicios su descontento con el asiento asignado, dado que como refería el comisario del túmulo, el regidor don Fernando de Silva «el lugar donde la çibdad estava asentado non puede oyr misa ni ver el altar mayor»[73]. No obstante, en pulcritud, el ayuntamiento no sólo estaba manifestando que en el lugar donde se hallaba ni podía ver ni podía ser visto[74], sino que en el fondo estaba expresando su insatisfacción, por cuanto el Santo Oficio de la Inquisición, un poder urbano invitado como ellos, ocupaba cómodamente el lado del Evangelio del coro mayor, ya cerca del *sancta santorum* de la catedral, sobre el altar mayor. Por tanto, el protocolo del ayuntamiento, pese a ser un poder emanado del monarca, no compartía la idea

---

respecto del pueblo en su posición entrecoros cuando, como en este caso, no se había construido un palenque elevado que actuaba de separador del resto de espectadores, sino que estaban sentados en una simple banca sin respaldo. Horozco recordaba que sobre ese palenque el ayuntamiento pudo asistir a las exequias «con muy grande autoridad y magestad, qual esta imperial çibdad siempre tuvo y tiene». Véase la edición moderna de Sebastián de Horozco, *Relaciones históricas toledanas*, Toledo, Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos (Publicaciones del Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos. Serie II, Vestigios del pasado), 1981, ed. de Jack Weiner, p. 174.

[72] *Libro de Acuerdos Municipales*, 11-VIII-1568, Archivo Municipal de Toledo, Libros Manuscritos, sec. A, núm. 009, fols. 313 y 314.

[73] *Íbidem*, fol. 315.

[74] En el siglo XVII, en el curso de otra de las luchas por la representación con el cabildo, el panfletista que escribía a favor del ayuntamiento se quejaba de que la propia fisonomía de la iglesia catedral era lesiva a sus intereses, puesto que dejaba al ayuntamiento «arrinconado y tapado, sin ver ni ser visto, lo cual era indigno para él». En la *Información del hecho y derecho, por la Imperial Ciudad de Toledo, en los pleytos, y preeminencias que ha tratado, y trata, con El Cabildo de la Santa Iglesia, alegando, respondiendo y satisfaciendo a lo escrito por un autor que se titula Defensor de verdades Cathólicas*, s.l., s.i., s. a. Real Academia de la Historia, Colección «Salazar y Castro», T-45, fols. 304-322. Otra copia del panfleto en U-20, fols. 180-198. Citado por Francisco José Aranda Pérez, *Poder y poderes en la ciudad de Toledo. Gobierno, sociedad y oligarquías en la Edad Moderna*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha (Humanidades; 33), 1999, pág. 366.

de separación, ocultamiento e invisibilidad que empezaría a hacer proverbial por esos años el rey Felipe II, siempre inaccesible en estas ceremonias tras su dosel carmesí.[75] A corregidor, regidores y jurados les interesaba mostrar sus cuerpos y, por ende, el poder de que estaban investidos por la autoridad regia. La victoria en un conflicto protocolario aparentemente fútil como éste podía reportar ganancias perceptibles con respecto a los observadores del ceremonial, en este caso, el pueblo toledano. Esta razón toma mayor peso en tanto que los ceremoniales de honras toledanos del siglo XVI, una ciudad demográficamente muy vigorosa a la altura de 1568, son la antesala de la característica masividad del espectáculo barroco. No es extraño por ello que el cronista Sebastián de Horozco afirmara hiperbólicamente que «concurrió infinitíssima gente, así de la çibdad como de fuera, y fue cosa muy notable», casi como si se tratara de una novedad sólo comparable a las fiestas en honor al recibimiento de las reliquias de San Eugenio dos años antes.[76]

La mañana del día 12 de agosto, jornada de las honras, la solución ofrecida a los capitulares por el maestro de ceremonias de la catedral, al parecer, a sugerencia de los comisarios municipales, fue colocar delante del túmulo, justo enfrente del banco que ocupaba el ayuntamiento, un altar portátil[77] que les permitiera presenciar y «ver» los oficios. Por razones que Horozco no llegaba a alcanzar, el arcediano de Toledo o el gobernador del arzobispado, Tello Girón, se opusieron a la aventurada decisión del maestro de ceremonias y ordenaron retirarlo inmediatamente, alegando que su ubicación no respondía al ceremonial eclesiástico. De esta manera las aspiraciones del ayuntamiento de zanjar la cuestión por medio de una solución intermedia (la duplicación del

---

[75] Una aproximación a la figura de Felipe II como «rey oculto y papelero» en Fernando Jesús Bouza Álvarez, «La majestad de Felipe II: Construcción del mito Real», en José Martínez Millán, *La corte de Felipe II*, Madrid, Alianza, 1994, págs. 37-72. La evolución del *ethos* ceremonial de Felipe II desde el carácter participativo y activo en el ritual festivo que manifiesta hasta su matrimonio con Ana de Austria cuando se inicia su recluimiento ceremonial puede seguirse en María José del Río Barredo, *Urbs Regia. La capital ceremonial de la monarquía católica*, Madrid, Marcial Pons (Historia (Marcial Pons). Estudios), 2000.

[76] Para el cariz multitudinario de estas alegrías véase la relación de Antonio de Ribera, *Compilación de los despachos tocantes a la tra[n]slació[n] del bendicto cuerpo de sant Eugenio mártyr primer Arçobispo de Toledo, hecha de la Abbadía de Sandonis en Francia a esta sancta Yglesia y la relación del felicíssimo viage que hizo el illustre y muy reverendo señor don Pedro Manrique... Con el sole[m]nissimo rescibimiento que se hizo en esta Ciudad de Toledo, y otras scripturas en este propósito*, Toledo, en casa de Miguel Ferrer, 1566.

[77] El empleo de altares portátiles era algo común en las ceremonias catedralicias. Por ejemplo, en las misas de rogativa por los «negocios de Francia» delante de la imagen de la Virgen del Sagrario. En Juan Bautista de Chaves Arcayos, *Libro de las cosas memorables acaeçidas el año de 1593, 1594, 1595, 1596, 1597 [y] 1598. Arcallos 2º. [Tomo I]*, [Toledo], [1598], vol. 1. ACT, Secretaría Capitular, 63, fol. 11.

altar mayor a través de la instalación de un altar portátil) se vieron truncadas por la intransigencia del cabildo que apeló a la tradición y al ritual de la Iglesia para justificar su decisión de eliminarlo del protocolo. En el fondo, con ese gesto de fuerza el cabildo catedralicio estaba manifestando quien era el huésped y quien tenía la autoridad en la catedral, si bien con el añadido de que se trataba de un mensaje que trascendía al resto de la sociedad urbana minimizando el capital simbólico del ayuntamiento.

La respuesta más inmediata de los regidores consistió en su amenaza de abandonar la catedral e ir a celebrar las honras a San Juan de los Reyes, lugar habitual donde lavar este tipo de desagravios. Algunos la hicieron efectiva sin mayor dilación. El cronista Horozco refiere la turbación que produjo entre los capitulares la retirada del altar:

> «en fin, el altar se quitó, de lo qual el corregidor y el ayuntamiento reçibieron pesadumbre y si como entonçes aquéllo pasava fuera antes en tiempo que pudieran hazer otra cosa desfizieran el túmulo y se fueran a hazer las honras al monesterio de Sant Juan de los Reyes, mas visto que no era tiempo, pasaron con ello, con intençión de se quexar después de ello a Su Magestad, como lo hizieron, y así quedaron muy picados y mohínos, y en el medio del ofiçio muchos de ellos se lebantaron y se fueron a oír missa a otros cabos.»[78]

Inmediatamente después de que el ayuntamiento abandonara la catedral, el regidor Silva, comisario del túmulo, presentó al resto de capitulares un informe de «lo que pasó a los comisarios sobre el altar para dezir misa». En él Silva traslucía el sentir municipal de que los canónigos habían subvertido la tradición respecto de la celebración de honras en la catedral. El comisario, que había actuado como interlocutor con el maestro de ceremonias, argumentó que con la decisión de retirar el altar no sólo se trataba más favorablemente al resto de corporaciones, que tenían capilla propia para elevar sus preces, sino que olvidaba lo hecho en las exequias reales más próximas a aquel tiempo.[79]

El conflicto del altar devendría en un largo pleito ante el Consejo Real iniciado por la denuncia del ayuntamiento. Como tantos otros desencuentros ceremoniales, el alto grado de violencia simbólica generado encontró salida en

---

[78] Sebastián de Horozco, *ob. cit.*, fols. 28 y 28v.

[79] El parlamento de don Fernando de Silva en el ayuntamiento nos acerca a lo sucedido en el crucero de la catedral: «que estando el asiento por la horden que la çibdad se asentó en las bísperas e tenyendo asentado, porque el lugar donde la çibdad estava asentado non puede oyr misa ni ver el altar mayor, se pusiese vn altar portátil pegado al túmulo para que la çibdad oyese misa como lo an fecho las dichas cofradías, mysas de devoçión entre los dos coros; se puso el altar, como se puso por el Emperador, mi señor, e por la Reyna doña Juana, e le embiaron a dezir que se quitase el altar del túmulo.» *Libro de Acuerdos Municipales*, 12-VIII-1568, Archivo Municipal de Toledo, Libros Manuscritos, sec. A, núm. 009, fol. 315.

una instancia ajena capaz de arbitrar e imponer su decisión: el Consejo Real, competente en estas materias de protocolo.[80] En este caso, al poco de concluir las exequias el ayuntamiento protestó en forma negándose a sufragar el desmontaje del túmulo, es decir, con una medida de presión que empujaba al cabildo a desplazar los oficios litúrgicos cotidianos a la capilla de San Ildefonso, en la girola. A la par envió rápidamente a Madrid a dar cuenta del problema al rey a los regidores Luis Gaitán de Ayala y a Ruy Gómez de Figueroa acompañados de una pareja de jurados, Baltasar de Toledo y Sebastián de San Pedro, que llevarían consigo la carta de pésame. En ella el agravio del altar se agigantaba al lado de las condolencias tradicionales, ya que no se olvidaban de recordar lo que quizá era más importante que el feliz descanso eterno de don Carlos, esto es, que la ciudad de Toledo había organizado sus demostraciones con esmero, «pero con poca ayuda de esta Sancta Iglesia».[81] Por su parte, de una manera paralela, el cabildo de jurados incrementó la presión diplomática del poder municipal sobre la corte enviando en busca de Felipe II al palacio de recreo de El Pardo al escribano público Gonzalo de Herrera para que en acción conjunta con el jurado residente en la corte, Alonso de Ávalos, hicieran llegar al monarca otra carta de queja. De estas audiencias ante Felipe II los emisarios toledanos obtuvieron la habitual respuesta del monarca, tendente a someter a información el asunto y hacerlo de manera escrita.[82] Así se lo haría saber al corregidor don Diego de Zúñiga por una provisión que se leyó en el ayuntamiento el 21 de agosto de 1568.

Por su parte, el cabildo catedralicio, presto a la defensa, mostró durante todo el agosto de trámites frenéticos del ayuntamiento en la corte la pasividad de saberse vencedor con su política de hechos consumados. Es por ello que los libros de actas del cabildo no transmiten ninguna inquietud respecto a la reacción del ayuntamiento. Después de todo, el conflicto había estallado en el momento en que las exequias tocaban a su fin.

No obstante, la consecuencia a largo plazo de la polvareda que levantó el proceso del altar en agosto de 1568 sería un aumento significativo del poder de representación del ayuntamiento en las ceremonias fúnebres. Un regimiento agraviado en su honor y prestigio colectivo expresó su descontento eliminando cualquier tipo de relación protocolaria con el cabildo. Por esta razón, el silencio ceremonial del poder municipal en los meses inmediatamente poste-

---

[80] Con frecuencia el cabildo de la catedral querrá hacer valer la jurisdicción eclesiástica del nuncio papal en Madrid en este tipo de conflictos aunque todo recurso de fuerza terminaría en el Consejo de Castilla.

[81] Horozco, *ob. cit.*, fol. 29.

[82] Sobre la proverbial lentitud de Felipe II en la consulta, véase Fernando Bouza, art. cit.

riores a las honras principescas (negación a concurrir a procesiones y fiestas en conjunción con el cabildo) constituye un signo de que el conflicto se había larvado y se encontraba a la espera de una resolución que pasara por la restitución y el convencimiento.

La minuciosa relación de Sebastián de Horozo termina informando de cómo una primera y apresurada resolución del Consejo Real de finales de septiempre de 1568, a pocos días de que se produjera la muerte de la reina, instaba al cabildo catedral y al cabildo municipal a pactar un compromiso y a que «en semajantes auctos y negoçios se conçertasen y abiniesen bien». No hay duda de que bajo estas premisas tan endebles, para una cultura política como la del Antiguo Régimen tan previsora y buscadora de lo que se denominaban «ejemplares», el conflicto del altar portátil podía estallar en un futuro en el momento en que un túmulo volviera a levantarse en el transepto catedralicio por la muerte de una persona real. No se equivocaba, pues, Horozco cuando adivinaba que la «rehierta» reventaría de nuevo en poco tiempo siempre que el Consejo Real no se mostrara tan equitativo como indeciso.[83]

En efecto, las predicciones de Horozco se cumplieron y apenas pasados dos meses moría la reina Isabel de Valois de un mal parto, dando al traste con las expectativas de sucesión masculina para Felipe II y, por tanto, planteando un serio problema a la continuidad de la monarquía. La noticia de la muerte de la reina llegó a Toledo el 4 de octubre, aunque no se pregonó hasta el viernes 8 de octubre. Un ayuntamiento dolido desistió de negociar con un cabildo que se negaría a colocarles el altar portátil y empezó a barajar la opción de organizar las honras por la reina en San Juan de los Reyes, mientras que los canónigos comenzaron los nueve responsos en la catedral. Sebastián de Horozco recordaba en este punto tanto la negativa de los canónigos a aceptar el altar en agosto como, lo que quizá era más importante, la posición de la corporación municipal fuera del coro que les relegaba de poder ver los oficios:

> «la çibdad quedó mal abenida con la sancta yglesia por razón que aviendo hecho la çibdad su túmulo entre los dos coros y toda la costa de las honras y aviéndose puesto afuera çerca del dicho túmulo vn altar para oír allí missa la çibdad, *que estava de fuera del coro y no alcançava a ver en el altar mayor*, los señores de la iglesia salieron y hizieron quitar de allí el dicho altar diziendo que no devía estar allí ni convenía, de lo que la çibdad quedó descontenta.»[84]

Se planteó un diálogo a tres bandas entre cabildo, ayuntamiento y Consejo Real, y el segundo, por medio del corregidor Diego de Zúñiga, volvió a hacer relación al Consejo de la intención del cabildo de no permitirles el altar.

---

[83] Sebastián de Horozco, *ob. cit.*, fol. 29v.

[84] Sebastián de Horozco, *ob. cit.*, fol. 33. Las cursivas son nuestras.

Mucho más conciliador en este momento, el corregidor convenció al regimiento de que bloqueara la decisión de iniciar las honras en San Juan de los Reyes antes de conocer la resolución del Consejo y emprender la negociación con el cabildo. A juicio de Horozco la actitud de Zúñiga obedecía a los deseos de los consejeros reales de no trastocar la tradición local en cuanto al ceremonial fúnebre migrando una vez más las exequias al convento franciscano.[85]

En esta ocasión la monarquía se decantó por el ayuntamiento y respaldó su postura en el ceremonial, legitimando así su poder frente a la iglesia toledana. El 13 de octubre, en plena celebración del tercer responso, todavía sin túmulo por la ausencia de regidores y jurados, el cabildo leyó una carta del Consejo en la que se le conminaba a autorizar que «se ponga el altar en parte y lugar que se a acostumbrado sin hazer nouedad.»[86] A pesar del mandato real y de comunicar al corregidor su voluntad de satisfacerle[87], la entrevista entre los comisarios del cabildo y el ayuntamiento no debió de ser muy halagüeña. El regimiento defendió una posición intransigente, es decir, que la orden «se cumpla al pie de la letra sin exçeder ny faltar vn punto». Sin embargo, en un último intento el cabildo trató de salvaguardar su preheminencia. Según Guzmán y Mejía, había que escribir urgentemente al Consejo Real y al mismo rey erigiéndose en defensores del decoro de su autoridad. Los canónigos luchaban por la integridad del ceremonial eclesiástico pero también razonaban su postura acudiendo a conceptos procedentes de la purificación ritual potenciada por el Concilio de Trento, entre ellos, la indecencia de lo extraño:

> «los inconuinientes que tiene y desautoridad desta sancta yglesia por ser contra el huso y costumbre de las çerimonias della y no cosa conuenyente ni deçente arrimar altar ni otra cosa alguna a tumba real ni al estrado en que ella está.»[88]

En esta lucha protocolaria el ayuntamiento quiso ir más allá en su celo regalista y diputó a los regidores Martín de Ayala y Luis Gaitán de Ayala para que el cabildo accediera a autorizar nueve misas cantadas en lugar de los habituales responsos. Se trataba de seguir el programa de honras que el municipio había diseñado para San Juan de los Reyes destruyendo la vigencia del cere-

---

[85] Dice Horozco que don Diego de Zúñiga medió «como muy buen cavallero y muy prudente y zeloso de la honra de la Santa Iglesia de Toledo, no dexando en esto hazer novedad de lo que solía hazer.» *Ob. cit*., fol. 33v.

[86] ACT, *Libro de Actas Capitulares*, tomo 15, fols. 60v, 13-X-1568.

[87] El cabildo encargó a los canónigos Juan de Guzmán y Jerónimo Mejía la embajada al ayuntamiento. La defensa del cabildo siguió siendo el principio de respetar «todo lo que no fuesse en desautoridad desta Santa Yglesia ni contra sus loables y antiguas costumbres y çerimonias». *Ibidem*.

[88] ACT, *Libro de Actas Capitulares*, tomo 15, fol. 61, 15-X-1568.

monial catedralicio y reafirmando, en consecuencia, su nivel de representación en la ciudad. En su reunión capitular del 15 de octubre los canónigos decidieron salir de dudas y ordenaron al secretario Fernando de Lunar que levantara acta de los rituales funerarios pasados para contar con referentes para las exequias de la reina:

> «visto que ninguno de los que estauan presentes se acordaua bien de lo que se auía hecho así en las honrras del Emperador como en las demás que se an hecho por Reyes y Príncipes mandauan que se tomase información de personas graues y de conçiençia que supiessen lo que se auía hecho las vezes pasadas para que visto mejor se cumpliesse lo que mandauan por su carta los señores del Consejo.»[89]

Finalmente, el día 17 de octubre las exequias por Isabel de Valois pudieron iniciar su andadura una vez que ambas corporaciones llegaron a un acuerdo.[90] El cabildo llegó a solicitar el concurso del gobernador del arzobispado Gómez Tello Girón para aligerar la resolución del negocio. En primer lugar, el cabildo accedió a colocar el altar tal y como se ubicó en las honras por el príncipe Carlos. Y en segundo lugar, se desechó el proyecto de nueve misas cantadas por cuanto éstas interrumpirían el oficio diario de misas corales. En todo caso, los canónigos admitieron que si el túmulo se movía hasta el trascoro, junto con el altar, las misas cantadas podrían celebrarse, dado que allí no estorbarían el desenvolvimiento de la liturgia diaria.[91] Es claro que después del feroz combate por hacerse un hueco más digno en el entrecoro –y con altar propio– el ayuntamiento no estaba dispuesto a desplazarse al trascoro, esto es, a un espacio descentrado del núcleo sacral de la catedral.[92] Por tanto, la puesta en escena de estas honras retornó al punto de partida. El ayuntamiento toledano reafirmaba su presencia en el ceremonial funerario.

Esta victoria del municipio en el conflicto sobre el altar sería el inicio de su conquista del lado epístola del coro mayor durante los responsos, equiparada por fin a la Inquisición, el lugar que creía que le correspondía por derecho.[93] En un movimiento progresivo, a la altura del cambio de siglo, el ayun-

---

[89] ACT, *Libro de Actas Capitulares*, tomo 15, fol. 61v., 15-X-1568.

[90] ACT, *Libro de Actas Capitulares*, tomo 15, fol. 62, 17-X-1568.

[91] El conflicto puede seguirse desde la óptica del ayutamiento en *Libro de Acuerdos Municipales*, Archivo Municipal de Toledo, Libros Manuscritos, sec. A, núm. 009, fols. 475-478.

[92] El 26 de octubre el cabildo determinaría el traslado de las horas a la capilla de San Ildefonso a causa del «mucho ruydo» que los carpinteros hacían en la construcción del túmulo en el entrecoro. ACT, Libro de Actas Capitulares, tomo 15, fol. 62v.

[93] Este lugar quedó fijado en el ceremonial municipal. Véase Juan Sánchez de Soria, *Toledo. Su prudente gobierno y las corteses ceremonias con que le ejerce,* Toledo, Ayuntamiento (Archivo Municipal de Toledo), 2004 [ms. de 64], pág. 128.

tamiento había logrado dejar su tradicional espacio delante de la Puerta de los Leones y acceder al coro en igualdad de condiciones con los beneficiados de la catedral y los inquisidores. A la altura de las exequias por la reina Margarita de Austria, en 1611, la pugna que catedral y ayuntamiento iniciarion en las honras de don Carlos con motivo del altar se resolvió con el desplazamiento de la corporación municipal a un lugar más honorable: el coro mayor.

CEREMONIAL ESTABLECIDO POR EL "CONSELL" VALENCIANO PARA LA FIESTA DEL ÁNGEL CUSTODIO

Mª de los Desamparados Cabanes Pecourt
Universidad de Zaragoza

Según Gaspar Escolano[1], la devoción que Valencia tenía al Ángel Custodio se podía igualar con la dedicada al Santísimo Sacramento, a la Asunción de Nuestra Señora o a su Purísima Concepción, todas las cuales eran festejadas con solemnes procesiones. Inicia dicha devoción en el año 1395 con motivo de la gran pestilencia que afectó a la ciudad. El día de San Pedro, según este mismo autor, habían muerto doscientas sesenta personas víctimas de la peste y los regidores municipales acordaron en tal día encomendar la ciudad al Ángel de su guarda. Establecieron para ello que diariamente, a perpetuidad, se le dijese una misa rezada en la capilla del Ayuntamiento y que el domingo después de la octava de San Pedro se celebrase una gran fiesta a los Ángeles Custodios.

La información proporcionada por Escolano es sólo una verdad a medias. Es cierto que el 14 de junio de dicho año los jurados valencianos pidieron al Ángel Custodio salud, muy necesaria en aquellos momentos por la general mortandad que había en la ciudad, pero dicha súplica se la hicieron a la imagen que ya entonces presidía desde un altar la "Cambra del Consell Secret", pues la devoción al citado ángel venía de antiguo; y en cuanto al establecimiento de la fiesta, no fue tal en aquellos momentos, ni las misas a rezar lo fueron "perpetuamente" sino por un año, ya que el acuerdo tomado por los jurados se hizo en los siguientes términos: *volgue e provei lo dit Consell, deliberadamente concordant, que per un any prop vinent, cascun dia sia celebrada una missa en l'altar qui es en la dita cambra dedicat a special invocacio del Sant Angel dessus dit*[2]. O sea, que únicamente se acordó la misa diaria durante un año ante el Ángel Custodio ya presente en la cámara de la sala donde los jurados se reunían. No sería hasta 1517 que estos mandatarios decidieran construirle una capilla propia.

---

[1] Cf. G. ESCOLANO, *Década primera de la Historia de Valencia*, libro V, III, Valencia 1610-1972, p. 1041.

[2] Cf. Archivo Municipal Valencia (A.M.V.), *Manuals de Consells, A-20*, f. 238v.

No obstante la procesión se vio con el tiempo instituída. Consistía en el traslado de un figurante que representaba al Ángel Custodio y al que acompañaban los regidores municipales y otras autoridades, los cuales se desplazaban desde la Casa de la Ciudad hasta la Seo, situada casi enfrente, y en ella se celebraba un oficio religioso dedicado al Santo Ángel.

Lo que debió ser al principio una celebración sin relevancia fue poco a poco convirtiéndose en una gran fiesta, aunque no superara, es de creer, las otras devociones y festividades citadas antes que los valencianos tenían. Ya en junio de 1444 se decidió por los jurados, en asamblea, que el domingo siguiente a la festividad de San Pedro se hiciera fiesta y solemnidad cada año en la Seo y que al Santo Ángel le acompañaran, además de la gente notable, otros dos ángeles[3]. En julio de 1445 los jurados de nuevo ordenaron que, además del llamamiento a los oficiales y gente importante para que participaran en la procesión durante todo su recorrido, escoltando al representado Ángel Custodio, éste fuera acompañado, asímismo, por seis ángeles con instrumentos, que irían tocando *anan, stan e tornan* de la Seo. A la vez que se acordó buscar y pagar a un predicador que hiciera el sermón en la ceremonia religiosa; sermón que como apunta Escolano *se predica en la lengua natural, por ser de los ordinarios de la Ciudad*[4]. Obviamente los gastos de todos los personajes y del predicador irían a cargo de la ciudad.

Sin embargo fue en octubre de 1446 cuando el *Consell* decidió dejar testimonio gráfico de todo el ceremonial a seguir en la festividad del Santo Ángel, por lo que dispuso que toda *la ordinacio novament feta e reduida en scrits sobre la celebracio de la festa del Angel Custodi sia continuada en Libre de Consells*[5]. Así se hizo y la fiesta quedó constituída de la manera siguiente. La víspera se enviaba invitación por medio de los "verguers" o maceros a los *honrats homens ciutadans* para que al siguiente día por la mañana acudieran a la Casa de la Ciudad en donde ya se encontrarían reunidos los jurados y demás oficiales municipales.

El cabildo, por su parte, *per solemnizacio de tal festa, ha ordenat sanctament e be que a les vespres, maitines e lo dia sien sonades les campanes morlanes ab singulars e grans tochs dels senys majors e de totes les campanes que son en lo campanar, si e segons acostumen solemnizar e honrar les altres anyals festes*.

El día de la fiesta, congregados todos los que iban a participar en el cortejo, se formaba éste con el siguiente orden. En primer lugar abrían la comiti-

---

[3] Cf. A.M.V. *Manuals de Consells, A-33*, f. 13v.

[4] Cf. G. ESCOLANO, *Década*, p. 1041.

[5] Cf. A.M.V. *Manuals de Consells, A-33*, f. 226v.

va dos jóvenes de entre 16 y 18 años, vestidos de ángeles y casco en la cabeza, cada uno de los cuales llevaba en la mano una verga dorada simbolizando a los maceros de la ciudad. Tras ellos seguían dieciocho chicos de 12 años -dos por cada uno de los órdenes angélicos celestes- (ángeles, arcángeles, querubines, serafines, principados, coros, tronos, dominaciones y potestades) igualmente vestidos de ángeles pero con diversos colores, cada uno de los cuales llevaba un pequeño estandarte color bermellón en la mano con las armas de la ciudad. Éstos iban cantando y pedían a Dios su intercesión a favor de la ciudad de Valencia, su pueblo y su gobierno. Inmediatamente a los cantores seguían seis músicos o "sonadors", asímismo ordenados en doble fila, también vestidos como ángeles y la cabeza cubierta por casco, tañendo los diversos instrumentos que llevaban en las manos. A sus espaldas y precediendo al Ángel Custodio, seguía un joven de 18 años con vestidura angélica, casco en la cabeza y un gran estandarte oriflama, a cuyo lado caminaba un niño de 13 años, vestido asímismo de ángel, con un pavés o escudo pequeño que tenía las armas de la ciudad representadas en él, el cual pendía de una correa que se le extendía desde el cuello hasta debajo del brazo izquierdo. Cerrando tan angélico grupo *ve tantost lo gran Angel Custodi*. Vestía tamiz o malla de fina seda color bermellón, cubierta por una sobrevesta oriflama suelta y guantes del mismo color rojo fuerte que aquella. En la mano izquierda sostenía las borlas del gran estandarte que llevaba el ángel que le precedía y en la derecha un letrero o título que decía *Aquest es lo Sanct Angel Custodi de la ciutat de Valencia.*

Así formada la comitiva partían todos los ángeles, por ese orden, hacia la Catedral. E inmediatamente detrás del Ángel Custodio lo hacían los jurados, oficiales y ciudadanos, actuando de maestro de ceremonias el Racional, que los ordenaba según la antigua costumbre que regía en el municipio para ese tipo de actos.

Llegado el Santo Ángel a la Catedral, desde el coro salía a su encuentro la Cruz mayor con los candelabros, acompañada en procesión por los capellanes, canónigos, pavordes y arcedianos, todos ellos presididos, a su vez, por el obispo, el deán y el subdeán. Luego todos, en solemne y devota procesión, desfilaban alrededor de la Seo pero por su interior, siendo acompañados por todo el coro angélico, tocando y cantando, el Santo Ángel y la representación civil que con ellos había llegado a la Iglesia Mayor.

Una vez finalizado el recorrido, el Ángel Custodio pasaba a ocupar la silla episcopal, situada al principio del coro, a mano derecha, hacia el facistol en que se solía leer y cantar la epístola, y a su alrededor se situaba el resto de los ángeles. El estandarte, con su portador, era colocado al lado del propio Custodio. Y todos juntos, así colocados, permanecían en el sitio mientras se celebraba *lo sanct e divinal offici*. El municipio, como ya antes quedó adver-

tido, era el encargado de buscar al predicador que hacía el sermón de la solemnidad y siempre intentaba que fuera un renombrado teólogo. En este año de 1446, primero regulado por escrito, el contratado fue Fr. Miguel Cascant[6], obispo auxiliar de Valencia y obispo de Trípoli, que murió varios años después, en septiembre de 1468, víctima de la epidemia de fiebres que aquejó a Valencia en dicho año.

Concluído el servicio religioso, todos los ángeles, jurados, oficiales y demás personas notables volvían al Ayuntamiento por el mismo orden que lo habían hecho al salir, *referints*, según dice el texto municipal, *laors e gracies a Nostre Senyor Deu, qui eternalment viu e regna in secula seculorum. Amen.*

No era ésta, sin embargo, la única manifestación devota hacia el Santo Ángel Custodio en aquellos tiempos sino que podía verse materializada en otros muchos aspectos relacionados con el municipio valenciano, que se preocupó fundamentalmente por promocionarla. Si desde que en 1376 se acordó ensanchar la Casa de la Ciudad y se concluyó la cámara del "Consell Secret" o de los Jurados, la efigie del Santo Ángel presidió la misma; cuando posteriormente se edificó el gran salón del Consejo General, o de plenos, se le llamó "de los ángeles" por las representaciones que de estos seres alados habia en el artesonado de esta sala sosteniendo los escudos de armas de la ciudad[7].

Y no sólo eso. En 1475, los jurados del momento, no contentos con tener guardada la ciudad con las murallas y sus correspondientes puertas, reforzaron dicha defensa con la colocación, en cuatro de las puertas que guardaban la ciudad, de una tabla con la pintura de un ángel custodio; estas cuatro puertas venían a estar situadas aproximadamente en cada uno de los cuatro puntos cardinales, y eran, al norte la de Serranos, al sur la de San Vicente, al este la del Mar y al oeste la de Cuarte. De dicho proyecto y su realización da cumplida cuenta el *Dietari del capella d'Alfons V el Magnanim*, manuscrito redactado por uno de los capellanes del monarca aragonés que le acompañó en su anda-

---

[6] Cf. A.M.V. *Compte de Claveria, O-23*, f. 186r-v, en 18 de julio de 1446 Gabriel Pedrolo recibe 79 sueldos, 6 dineros, equivalentes a 3 libras, 19 sueldos y 6 dineros por la fiesta del Ángel Custodio "qui te en custodia la dita ciutat de Valencia e Regne de aquella", y que incluye los salarios pagados a mestre Cascant por el sermón de la Seu y de las personas que han representado al Ángel Custodio y a los Órdenes, por ir, estar y volver a la Seo.

[7] Llorente describe este artesonado de la manera siguiente: "Ocho gruesas vigas apoyadas en grandes canes, formaban en sus entrecalles intersticios pareados, pintados y dorados con flores y adornos de capricho: en los canes estaban figurados los patriarcas y ancianos, según las inscripciones que en letras monacales ostentaba cada uno; y por fín, en los resaltes de los casilicios había escudos de las armas de la ciudad, sostenidos con ángeles primorosamente pintados y dorados, que son los que dieron nombre a este salón", cf. T. LLORENTE, *Valencia. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia*, II, Barcelona 1889, p. 85.

dura napolitana pero que asímismo residió largos años en Valencia, describiendo de ella en su diario los sucesos cotidianos más sobresalientes y llamativos. Éste lo hizo en los siguientes términos: *En lo dit any M. CCCC. LXX. V., per los senyors regidors de Valencia, feen fer quatre angels pintats sobre fusta solempnament; e diluns, darer dia de juliol, en la Seu, per lo bisbe Peres, foren consegrats los dos ab solemne offici e, ab molta devota professo, foren aportats, lo hu mes en lo portal de Quart e l'altre al portal dels Sarans. E lo dimarts, primer dia de agost, foren consegrats los altres dos angels per lo dit bisbe en aquella matexa cerimonia, profeço e devocio; per lo clero e regidors de la ciutat foren aportats, la hu al portal de Sant Vicent e mes aquí, e l'altre mes al portal de la Mar*[8].

Profusión de ángeles con extensas alas y vestiduras flotantes puede verse igualmente en la decoración del hermoso edificio gótico de la Lonja de Mercaderes de la capital de Turia, la mayor parte de las veces actuando como tenantes de los escudos de armas de la ciudad, pero también como soportes para el arranque de algún elemento arquitectónico. Y la misma presencia angélica se puede hallar en las ediciones de libros relacionadas con los munícipes valencianos de este final del cuatrocientos. Además de los manuscritos y ediciones de los fueros en los que el ángel no podía faltar pues simbolizaba al brazo o estamento popular, un ejemplo singular es el que ofrece la edición de la obra *Regiment de la cosa publica*, publicada en Valencia en 1499 y que el franciscano Francesch Eximenis había dedicado a los jurados de la ciudad de Valencia en 1383. El grabado que ilustra dicha obra es la vista de una de las puertas de entrada a la ciudad de Valencia, la Puerta de Serranos en su primera representación gráfica, en cuyo primer plano, a la derecha del lector, se ve al autor del *Regiment* en posición erecta haciendo entrega de la misma a los seis jurados valencianos que, genuflexos, se situan tres a tres en cada lado de la puerta en el centro de la imagen. A la izquierda, detrás de los jurados y enfrente del franciscano, en primer lugar está el Ángel de la guarda y detrás de él los dos maceros o vergueres municipales. No es de extrañar esta portada pues, al margen de la devoción municipal, no hay que olvidar que Eiximenis fue un gran propagador de la devoción a los ángeles en el reino de Valencia y autor de la obra teológica *Libre dels sants angels*, obra que escribió en 1392 y se vincula a esta tradicional devoción de Valencia y su reino por el Ángel Custodio.

Sin embargo, lo más acorde con la devoción y el espíritu de la fiesta del Ángel Custodio parecen ser los ángeles músicos que cubren la bóveda de la

[8] Cf. *Dietari del capella d'Alfons V el Magnanim*, ed. Mª D. CABANES, Zaragoza 1991, pp. 367-368.

capilla mayor de la Catedral valentina y constituyeron la más precoz manifestación pictórica del Renacimiento habida en los reinos hispánicos medievales, hoy felizmente recuperados y restaurados[9]. Sin olvidar que éstos fueron, a su vez, sucesores de otros ángeles anteriores que pintados al óleo y sobre fondo azul portaban los instrumentos de la Pasión, los cuales sucumbieron en el incendio del altar mayor que la catedral sufrió en 1469[10]. En el siglo XVII se remodeló la capilla y las pinturas quedaron ocultas por una ornamentación barroca exponente en Valencia de una de las mejores obras de este arte.

Los testimonios serían infinitos, pero en relación a la procesión y ceremonial estudiado, si bien en 1610, cuando Escolano publicaba sus *Décadas* en la imprenta de Patricio Mey, junto a la parroquia de San Martín, todavía podía afirmar: *Esta se haze oy dia con gran magestad; y llegados a la Iglesia mayor, se celebran los divinos oficios solemnísimamente, con Sermon que se predica en la lengua natural, por ser de los ordinarios de la Ciudad*, en 1836 la autoridad política ordenó su suspensión y mandó quitar su imagen de calles y plazas. En la actualidad la Iglesia sigue manteniendo la fiesta del Ángel Custodio. aunque ya no es popular, y la imagen del Santo Ángel sigue guardando la ciudad desde uno de los ángulos del jardín que hoy ocupa lo que fue el solar de la antigua Casa de la Ciudad.

---

[9] Sus autores fueron los maestros italianos Francesco Pagano, de Nápoles, y el lombardo Paolo de San Leocadio, quienes, entre 1474 y 1481, realizaron estas pinturas al fresco bajo el mecenazgo artístico del cardenal y obispo de Valencia Rodrigo de Borja, con quien habían venido a esta ciudad dos años antes. Suscribieron contrato para la obra el 28 de julio de 1472 con el obispo, cabildo y representantes del clero valentino y es en las dos primeras capitulaciones del mismo donde puede leerse lo referente a los ángeles: *E primerament los dits mestres prometen, se obliguen pintar al fresch e estall lo cap de la dita capella dalt abaix en la forma seguent, ço es, que pintaran la clau de la dita capella, la qual los ha esser donada de fust e pintaran aquella tan ornadament com ell sabran fer e en tor de aquella pintaran un tro de seraphins ornat d'or fi molt bell. Item que en casqun pany dels canes pintaran dos angels. Ço es un angel en casqun pany, vestits a voluntat del dit honorable Capitol ab ses ales sembrades d'or fi e de belles colors....* cf. A.C.V. *Notal de Juan Esteve, vol. 3.590*, f. 128, edita R. CHABÁS en sus adiciones y correcciones a Fr. J. TEIXIDOR, *Antigüedades de Valencia*, I, Valencia 1895, pp. 243-245. No hay más detalles sobre los ángeles en el contrato, sin embargo, en el siglo XVII, pese a lo ennegrecido de la bóveda, lo que provocó su reforma y la cubrición de la arquitectura y decoración gótica y renacentista por las barrocas -donde también hubo ángeles-, puede leerse en un manuscrito la siguiente descripción: *...y en la bóveda aquella gloria de ángeles que con diversidad de instrumentos músicos alaban al Señor del universo..* , cf. J. SANCHIS SIVERA, *La Catedral de Valencia*, Valencia 1909-1990, p. 151, nota 2.

[10] Cf. J. SANCHIS SIVERA, *La Catedral de Valencia*, p. 144, nota 2, menciona a los *angels ab los oprobis de la passio de Crist qui era en la cuberta a part davall (Libre de obres, 1432*, f. 79). Estos ángeles fueron pintados en 1432; tenían los cabellos y diademas de oro y negros los perfiles de las coronas, según dice el mismo autor en la p. 145.

Los jurados del municipio valenciano, reunidos en consejo, acuerdan que se consigne por escrito en el Llibre de Consells el ceremonial que debe seguirse en la celebración de la fiesta del Ángel Custodio.

A.M.V. *Manuals de Consells*, A-33, ff. 226v-228r.

Die iovis, sexta octobris anno a Nativitate Domini millesimo quadringentesimo quadragesimo sexto, los honorables mossen Francesch Vives cavaller, en Berenguer Marti ciutada, en Galceran Mercader generos, en Galeas Johan, en Johan Valldaura e en Pere Jolia, ciutadans, jurats de la ciutat de Valencia congregats en la cambra vulgarment appellada de Consell Secret, present l'onorable Racional, provehiren que la ordinacio novament feta e reduida en scrits sobre la celebracio de la festa del Angel Custodi sia continuada en Libre de Consells de la dita ciutat en la forma seguent:

Ordinacio de la festa del Angel

Primerament, los honorables jurats de la dita ciutat, per ordinacio sancta e loable feta per lo honorable Consell de aquella, la vespra de la dita festa fan convocar e demandar migançant lurs verguers los honrats homens ciutadans de la dita ciutat que, per reverencia, honor e gloria del dit Sanct Angel e honor de la dita ciutat, los placia venir lo següent dia de mati a la Casa de la dita ciutat en la qual atroben ja los dits honorables jurats ab los altres officials de aquella. El honorable Capitol de la Seu, per solemnizacio de tal festa, ha ordenat sanctament e be que a les vespres, maitines e lo dia sien sonades les campanes morlanes ab singulars e grans tochs dels senys majors e de totes les campanes que son en lo campanar, si e segons acostumen solemnizar e honrar les altres anyals festes.

E lo següent dia de la festa, de mati, los honorables jurats //^{227r}, essents justats e congregats en la Casa de la dita ciutat ensemps ab tota l'altra notable gent convocada e demanada a la dita solemnitat e festa, partexen de la dita casa sots l'orde ques segueix:

Primerament preceexen e van primers dos jovens de XVI fins en XVIII anys vestits com angels ab testes en los caps, cascun dels quals porta una verga argentada en forma de aquelles qui porten los verguers dels dits honorables jurats quasi representants dos verguers angels, qui van primers segons es dit.

Item, tantost apres dels dits dos angels verguers, subseguexen XVIII fadrins, cascu de edat de XII anys, vestits com angels de diverses colors, ço es dos angels en significacio e reverencia de cascun orde dels sancts angels del

cel, cascu dels quals porta hun standardet vermell en la ma on es lo senyal de la dita ciutat; los quals canten ab gentils acorts cobles en laor e gloria del dit Sanct Angel, recomananli la dita ciutat, lo poble e'l estat de aquella davant la Sacra Magestat Divina.

E tantost apres de aquestes XVIII angels, subseguexen sis homens sonadors, vestits com angels ab lur struments en les mans de diverses maneres, ab testes en los caps, qui de dos en dos van e continuament sonen.

En los spatles daquests dits angels sonadors ve hun jove de XVIII anys vestit com angel ab testa en lo cap; e aquest angel porta hun gran e vell standart d'or e flama, al costat del qual va hun fadri de edat de XIII anys, vestit com angel, qui porta una pavesina ab lo senyal de la dita ciutat ab una correja qui li devalla per lo coll faent la via del costat davall lo braç sinistre. Apres dels quals ve tantost lo gran Angel Custodi vestit ab solemne tamis de çendat vermell ab guants vermells, ab una molt bella e singular testa en lo cap. E sobre lo dit tamis porta una notable real sobrevesta d'or e flama, la qual va solta e delliure. E aquest Sanct Angel //^{227v} Custodi te la ma sinistra lo cap e fi de les grans trepes del dit gran standart, lo qual li porta davant lo dit Angel; e ab la ma dreta porta e/o te hun gran titol qui li devalla de les ales, lo qual es intitulat *Aquest es lo Sanct Angel Custodi de la ciutat de Valencia.*

Los quals angels tots damunt dits nomenats e en l'orde sobredit partexen de la dita Casa, faent lur dreta via a Nostra Dona Sancta Maria de la Seu.

E tantost apres del damunt dit Angel Custodi subseguexen los dits honorables jurats, officials e ciutadans en molt savi e notable orde graduats, constituits e ordenats per lo honorable Racional de la ciutat sobredita, si e segons stil, pratica e costum antica de aquella.

E essent lo dit Angel dins la dita Seu, de continent hix del cor de la Seu la Creu major ab los canelobres ab la gran professo e solemne dels capellans, canonges, pebordres e artiaques, e ab lo bisbe, diacha e sotsdiacha, ab totes les capes que en la dita eclesia son; e ab devota manera fan la dita processo en torn de la dita Seu de part de dins, ab los dits angels sonants e cants, en la qual dita processo van los dits senyors de jurats, officials e altres notables persones.

La qual dita processo passada e acabada, lo dit glorios Angel Custodi, ab gran reverencia e honor, es collocat e mes en la capdira episcopal, que es construhida a la ma dreta al cap del cor dels capellans, vers lo feristol o trebona on se acostuma dir e cantar la epistola. En torn del qual Angel Custodi son constituits e ordenats, posats e collocats tots los dits altres angels, axi grans com pochs, tenints a aquell continua companyia. E en apres es mes e collocat lo dit gran standart al costat del prop dit Angel Custodi, lo qual stan//^{228r}dart continuament te aquell angel qui aquell li porta davant. E aquells tots, segons stan

constituits e arreglats, stan aqui mentre lo sanct e divinal offici se fa e's celebra. E la dita ciutat, per honor e reverencia del dit Sanct Angel, comana lo sermo de la dita solemnitat e festa a hun notable e gran maestre en Sacra Theologia per aquell dia.

E acabat lo sanct e divinal offici, tots los dits angels, jurats, officials e altres persones notables sots aquell mateix orde acompanyant lo dit Sanct Angel, de la Seu tornen aquell, ab gran honor e reverencia, a la Casa de la Ciutat sobredita d'on primerament era exit e proceit, tots referints laors e gracies a Nostre Senyor Deu qui eternalment viu e regna *in secula seculorum*. *Amen*.

Presents testimonis foren a les dites coses: en Domingo Valero, en Gabriel Viver e en Nicholau Francesch, verguers dels honorables jurats de Valencia.

RELIGIOSIDAD OFICIAL Y RELIGIOSIDAD COFRADE: UN ESTUDIO SOCIO-ECONÓMICO DE LAS FESTIVIDADES RELIGIOSAS DE GIJÓN (1750-1800)

Mª del Carmen Ansón Calvo*
Pedro Alfonso de Diego González**

OBJETIVOS Y FUENTES

El objeto de nuestro estudio es analizar, desde un punto de vista socio-económico, las diferentes festividades religiosas que nos encontramos en el Concejo de Gijón en el período señalado, las cuales podemos estructurar en tres grandes grupos en función de la entidad que las organiza o sólo costea: los grandes festejos de la parroquia de la Villa, patrocinados con los fondos del Ayuntamiento de Gijón; las fiestas patronales de las parroquias rurales; y finalmente las fiestas de las cofradías, tanto rurales como urbanas. Sus diferencias socio-económicas, así como los conflictos que susciten algunas de ellas, centrarán nuestro estudio.

Las fuentes empleadas son de diverso tipo, puesto que la destrucción, en 1936, de la iglesia de San Pedro de la Villa de Gijón y de sus fondos documentales, nos obliga a recurrir a fuentes estatales para el conocimiento de la religiosidad urbana: actas municipales (donde se recogen los gastos destinados a festejos) y Respuestas Generales y Particulares del Catastro de Ensenada, que nos ofrecen datos de interés sobre propiedades y gastos de eclesiásticos y cofradías. Para la religiosidad rural, conservamos los libros de fábrica de once parroquias y los libros de cuentas y ordenanzas de nueve cofradías.

Dado el carácter fundamentalmente económico de dichas fuentes, carecemos de una gran información descriptiva sobre el desarrollo de las festividades mencionadas, pero la mera comparación de las cantidades empleadas para unas y otras nos servirá para apreciar las dimensiones de los diferentes aparatos, al tiempo que algunas referencias indirectas nos servirán para ofrecernos datos sobre actitudes sociológicas.

* Profesora titular de Historia Moderna de la Universidad de Oviedo.

** Becario FICYT adscrito al Área de Historia Moderna de la Universidad de Oviedo.

Este estudio, por tanto, se centrará en lo material, más concretamente en lo económico, condicionado por las fuentes utilizadas, pero a través de los datos económicos, sumados a alguna referencia cualitativa, trataremos de esbozar una teoría general sobre las diferencias entre distintos tipos de festividad y religiosidad presentes en el Concejo de Gijón.

INTRODUCCIÓN: LA VILLA Y CONCEJO DE GIJÓN, 1750-1800

Antes de comenzar con lo estrictamente religioso, es necesario realizar una breve introducción sobre la población gijonesa y sus parroquias, pues existen dos factores que condicionarán totalmente nuestro estudio.

El Concejo de Gijón tenía, según el Padrón de 1759, un total de 2443 vecinos, divididos entre 739 vecinos de la Villa, y 1704 vecinos de las 26 parroquias rurales del Concejo. El Padrón de 1801 nos mostrará un Concejo de Gijón mucho más poblado, con 3262 vecinos, repartidos entre 978 vecinos de la Villa y 2284 vecinos de las mismas parroquias rurales.

El primero de los factores a tener en cuenta es que, hasta el s. XIX, sólo habrá en la Villa de Gijón una iglesia parroquial, la de San Pedro, de forma que un solo párroco será el encargado de prestar servicios religiosos a una media de 800 vecinos. Se añade además que dicha iglesia parroquial no tenía rentas propias, carecía de autonomía económica, por lo que el Ayuntamiento de la Villa se convertirá en su patrono. Este patronato se traducirá, por un lado, en la donación anual de una serie de cantidades importantes para el culto y las festividades y, por otro, en la elección, por parte del Ayuntamiento, del sacristán, el mayordomo de fábrica y el predicador de Cuaresma, y estará condicionado por la situación económica de las arcas municipales, pero también por las directrices que marque el Estado, que a finales del s. XVIII no tendrá una actitud demasiado amistosa hacia la Iglesia.

El segundo factor a tener en cuenta es la situación del mundo rural gijonés. La mayoría de las parroquias rurales pueden ser consideradas pobres. Por esta razón, la hacienda de los curas rurales y sus fábricas parroquiales, pese a disponer de algunas rentas, eran por lo general muy precarias[1].

Esta pobreza derivará en dos fenómenos: por un lado, la escasez de recursos empleados en las fiestas patronales y, por otro, la creación de cofradías

[1] En palabras de S. Cerra Suárez, "*La mayor parte –de las parroquias asturianas- eran bastante pobres... el cura a veces debía oficiar de paisano por carencia de ornamentos litúrgicos; los cálices eran de barro. Escaseaba la cera y los candelabros eran de madera. Sólo había aceite para alumbrar el Santísimo algunos días*", "Iglesia asturiana e Ilustración en el s. XVIII", en CASO GONZÁLEZ, J. M. (ed.), *Asturias y la Ilustración*, Siero, Servicio de Publicaciones del principado de Asturias, 1996, p. 51.

cuya principal función era ayudar a sostener materialmente el culto, mediante la compra de cera y otros objetos sagrados para el templo, además de proporcionar al párroco y a otros sacerdotes invitados ingresos extraordinarios en concepto de misas el día de la festividad o a lo largo del año, casi siempre en recuerdo de los cofrades difuntos. De esta manera también proporcionaban a los cofrades, mediante una cuota anual, unos servicios religiosos, principalmente funerarios, más fáciles de sufragar que los aniversarios individuales.

Estas cofradías, a su vez, serán el tercer tipo de entidad promotora de celebraciones religiosas, y al ser instituciones no estrictamente encerradas en los límites de una parroquia, unas estarán abiertas a personas de distintas procedencias, lo que originará la existencia del factor de la popularidad de una devoción, y otras establecerán condiciones de entrada por cuestiones sociales. Todos estos diferentes factores estarán presentes en el desarrollo de sus festividades, por la confluencia que reciban o las cantidades empleadas en su celebración, conformando una dinámica compleja y rica.

Este es, por tanto, el mosaico de las festividades religiosas que nos encontramos en el Concejo de Gijón en el período señalado. A continuación pasaremos a exponer con más detalle estos distintos comportamientos.

LAS FIESTAS OFICIALES DE LA VILA DE GIJÓN

Festividades y gasto público: Son numerosas las festividades religiosas patrocinadas por el Ayuntamiento de Gijón con dinero público. Desgraciadamente no contamos con los libros de cuentas de los propios y arbitrios, en los que podríamos ver de una manera sistemática dichos gastos, pero en numerosas actas municipales nos encontramos referencias a los mismos.

Fundamentalmente disponemos de tres grandes documentos: Las Respuestas Generales del Catastro de Ensenada, de 1752[2], las cuentas de 1792[3], y entre ambas, una reducción de gastos de 1766. La mera exposición de datos, que realizaremos mediante un gráfico, ya nos apuntará ideas sobre las dimensiones y la evolución de las festividades religiosas oficiales de Gijón:

---

[2] CIMADEVILLA RODRÍGUEZ, M. y PRIETO VERGARA, M. (eds.), *Respuestas generales al Catastro del Marqués de la Ensenada en el Concejo de Gijón (1752)*, Gijón, VTP EDITORIAL, 2006, pp. 83-86.

[3] Archivo Municipal de Gijón (AMG). Volumen 1793, sin fechar ni paginar.

FESTIVIDAD	1752	1792	DIFERENCIA
CORPUS	300 r.	360 r.	+ 60 r.
SAN PEDRO	1100 r.	400 r.	- 700 r.
PREDICADOR	900 r.	600 r.	- 300 r.
DULCE NOMBRE	-	64 r.	+ 64 r.
SAN SEBASTIAN	286 r.	66 r.	- 220 r.
SAN ROQUE	-	66 r.	+ 66 r.
SCJ	300 r.	-	- 300 r.
TOTAL FEST.	2886 r.	1556 r.	- 1330 r.
TOTAL GASTO	52.964 r.	100.730 r.	

Como vemos, ambas fuentes son asimétricas. Así, además de las festividades que no coinciden, en el Catastro aparecen 500 reales dedicados a la refacción del clero, mientras que en las cuentas de 1792 aparecerán 1100 reales empleados "*... en cera en altares y cirios, en señores sacerdotes y dotación de los individuos del Ayuntamiento que han acudido a las fiestas*". Es decir, que se unen los gastos litúrgicos de cera, con lo que podría ser la refacción del clero, además de la cera (media libra en 1778) que debían llevar los miembros del Ayuntamiento cuando acudieran de forma oficial a una ceremonia[4]. No entramos por ello en una comparación exhaustiva de ambas fuentes, que podría llevarnos además a un análisis económico mucho más profundo.

Pero en general podemos hablar de un descenso de las cantidades empleadas en festividades religiosas, especialmente en las de San Pedro y en la limosna al Predicador de Cuaresma (en este último caso se apunta en 1769 que estando "*... la bolsa de propios en los alcances que son notorios... en lo sucesivo se arregle el situado Predicador de Cuaresma a sólo los 660 reales*"[5]; pero en 1772, tras tener problemas para encontrar predicador, se volverán a ofrecer los 900 reales[6]).

Existe un documento clarificador sobre los recortes de gastos religiosos: en 1766[7], el Ayuntamiento debe afrontar un desembolso extraordinario, y se ve obligado a recortar gastos. En total consigue recortar 5.387 reales, de los que 2.000 reales, el 40% de dicha cantidad, procedían de las partidas destina-

[4] AMG, Actas Municipales de 1778, vol. 1775-1778, ff. 54-56.

[5] AMG, Actas Municipales, vol. 1764-1769, f. 2 v. (año sin fechar).

[6] AMG, Actas..., vol. 1770-1773, 30-IX-1772, f. 67 v.

[7] AMG, Actas..., vol. 1764-1769, 1766, ff. 44 v.- 46 r.

das a gastos religiosos (principalmente 500 reales de la fiesta de San Pedro, y 1.330 reales de cera que se deja de donar al Convento de Agustinas), cantidad desproporcionada si pensamos que el gasto religioso suponía menos del 5% del gasto municipal.

La conclusión es que el Ayuntamiento, aunque costeaba el aparato religioso, lo consideraba un gasto superfluo que en momentos de crisis sería el primero en recortar.

La festividad como cruce de jurisdicciones: Pero el poder político no era un mero pagador de las festividades religiosas, sino que también participaba de ellas. Así, en 1778[8], el Ayuntamiento establece las festividades a las que debe asistir el Cuerpo de la Villa: La Candelaria, Jueves Santo, Santísimo Sacramento, San Pedro, Corpus Christi, Corazón de Jesús y Rogativas, y dispone que "*... las demás festividades no tendrán procesión, ni dentro ni fuera de la iglesia*"[9]. En 1774 establece el protocolo de su asistencia: "*... La Justicia y Regimiento en Cuerpo de Comunidad asiste los días que tiene costumbre a las festividades de la parroquia y procesiones públicas en lugar preferente, concurriendo los Diputados del Común, procuradores, síndico general y personero en sus respectivos lugares, con preferencia a los escribanos del Ayuntamiento, a quienes anteceden los dos porteros con vara de Justicia yendo delante de dicho Cuerpo el Atambor de la Villa en su marcha*[10]." En 1787, el Ayuntamiento sólo acudirá a las del Corpus y San Pedro[11], y sólo se hará procesión en el Corpus.

Aquí comienza a postularse la supremacía del poder político sobre el religioso: es el Ayuntamiento quien decide en qué festividades debe hacerse procesión, y también el que convocará las rogativas, tanto por cuestiones climatológicas (que suelen ser pagadas por devotos, y no con dinero público[12]) como por los partos de la Familia Real (que suelen ser convocadas desde Madrid); dichas convocatorias deben ser atendidas tanto por el párroco como por las cofradías[13]. También será el poder político el que decida las circuns-

---

[8] AMG, Actas..., vol. 1775-1778, 1778, ff. 54 r.- 56 r.

[9] E. Muir establece que los dos principales ritos de las ciudades de la Europa Moderna eran el culto a los santos, especialmente los patronos, y las procesiones cívicas, *Fiesta y rito en la Europa Moderna*, Editorial Complutense, Madrid, 2001, p. 293

[10] AMG, Actas..., vol. 1774, ff. 101 v.-102 r.

[11] AMG, Actas..., vol. 1787-1789, 18-VI-1787, f. 9 r.

[12] AMG, Actas..., vol. 1796, 26-VII-1796, ff. 147 v..- 148 r. El Ayuntamiento pagará la cera "*... en caso de que no alcance para ello la limosna de los fieles... como lo ha hecho en las demás ocasiones que ha ocurrido en igual necesidad*".

[13] *"... aviso a los mayordomos de las cofradías para que acudan de la forma acostumbrada con sus insignias, así a la misa como a la procesión*", AMG, Actas..., vol. 1775-1779, 26-IV-1775, f. 47 v.

tancias de todo festejo que salga de la iglesia. Así, en 1784[14], el párroco de Gijón cambiará sobre la marcha el recorrido de la procesión del Corpus, a lo que responderá el Ayuntamiento alegando que "*... sus facultades no llegan a tanto, por reducirse al gobierno interior de la iglesia, y que fuera de ella corresponde al magistrado*", y que "*... la dirección de las procesiones presididas por la Justicia y Regimiento después de puestas en la calle toca y corresponde a ésta*" y amenazando con arrestar a quienes desobedecieran.

No sólo sobre las procesiones impondrá el poder político su autoridad, sino también sobre las romerías. En 1775[15], se recibe una carta del Regente de Oviedo al Ayuntamiento ordenando que vaya un juez a las romerías "*...para atajar las quimeras que de ellas suelen ocurrir, y que no permitan que se lleven palos, varganos, u otra arma ofensiva, ni danzas de hombres y mujeres... Que concluida la función de iglesia no permitan bailes ni danzas, así de hombres como de mujeres*". En 1777, también se prohibirán los "*... disciplinantes, empalados y otros espectáculos en las procesiones de Semana Santa, Cruz de Mayo, Rogativas y otras, y los bailes en las iglesias*"[16].

Religiosidad y poder político: En estos episodios acabamos de ver cómo en las festividades oficiales de la Villa de Gijón se cumplen una serie de teorías sobre religión y Estado en la Edad Moderna; en palabras de Mª A. Pérez Samper: "*Volvía lo popular y lo oficial no sólo seguía, sino que buscaba modos y maneras de aumentar la presencia y el control... El poder ya no se mezclaba con la sociedad, sino que intentaba controlarla.*"[17] El poder político intentaba controlar toda faceta religiosa que saliera del recinto del templo, mediante la presencia física de su autoridad en las procesiones, su dictado de los itinerarios de las mismas y, en último caso, con la represión de aquellas manifestaciones incontroladas que pudieran poner en peligro la paz social.

Podemos preguntarnos en estas circunstancias si realmente existía una religiosidad oficial, o sólo había un uso de la ritualidad cristiana con fines políticos. Pese a todo lo anteriormente expuesto, podemos aludir igualmente otra serie de documentos en los que los miembros del Ayuntamiento exponen su piedad: en 1784[18], la intendencia de León les ordenará detener la entrega de dinero a la fábrica de la parroquia, y el Ayuntamiento pide seguir pagando los

---

[14] AMG, Actas..., vol. 1782-1785, 11-VI-1784, ff. 17 r.-20 r.

[15] AMG, Actas..., vol. 1775-1778, 28-II-1775, ff. 24 v.-26 v.

[16] AMG, Actas..., vol. 1775-1778, 28-V-1777, f. 27 v.

[17] "Lo popular y lo oficial en la procesión de Corpus de Barcelona", en GONZÁLEZ CRUZ, D. (ed.), *Ritos y ceremonias en el Mundo Hispano durante la Edad Moderna*, Universidad de Huelva, 2002, p. 160.

[18] AMG, Actas..., vol. 1782-1785, 28-VII-1784, ff. 25 v.- 26 r.

350 reales acostumbrados a la fábrica, aduciendo que es la única parroquia de la Villa. En 1773[19], el predicador se puso enfermo y no pudo concluir su labor cuaresmal, por lo que se redujo su estipendio de 900 a 700 reales, cuando, sólo le corresponderían 540; tras recibir una carta del mercedario, en la que se ofrecía a "*... dar sin estipendio los sermones... en todas las festividades del Ayuntamiento*", los regidores deciden pagarle los 900 reales, con los votos en contra de otro regidor y de los diputados del Común. También habrá una única protesta de otro regidor en 1796[20] cuando el Ayuntamiento costee, además de una rogativa oficial contra la sequía, otra rogativa particular del clero de la Villa, porque "*... el Ayuntamiento no tuviese autoridad ni facultades para invertir más caudales del público que aquellos que legítimamente debieran invertirse en la rogación*."

En suma, pese a los intentos que el aparato estatal ilustrado realizaba para controlar en su provecho la religiosidad, a las anecdóticas pugnas jurisdiccionales con el estamento eclesiástico, y al hecho de que los gastos religiosos fueran los primeros que sufrieran recortes en caso de crisis, a pesar de todo ello, los regidores del Ayuntamiento, con alguna excepción, respaldarán el gasto religioso como una obligación para con la única iglesia de la Villa.

LAS FESTIVIDADES OFICIALES DE LAS PARROQUIAS RURALES: Para este epígrafe sólo contaremos con las informaciones cuantitativas enfrentadas del Catastro de Ensenada y los libros de fábrica de las parroquias.

En primer lugar, en el Catastro se expone que en las parroquias del Concejo cada vecino paga una media de 9 reales a la parroquia, divididos en dos reales para el Corpus, otro para la del santo titular de ella, otro para cera de Semana Santa y demás festividades del año, dos para ornatos y reparos del templo y tres para expósitos[21].

Pero, frente a este panorama homogéneo, los libros de fábrica de las parroquias nos ofrecen unos datos bien distintos: De las 11 parroquias cuyos libros de fábrica han sido consultados (ya que, del resto de las 26 parroquias rurales de Gijón no se conservan datos de sus fábricas para el período estudiado), sólo en 7 aparecen gastos relativos a fiestas. En dos de ellas, Somió[22], que gasta unos 200 reales en Semana Santa, y Jove[23], que gasta 70 reales en

---

[19] AMG, Actas..., vol. 1770-1773, 19-22-IV-1773, ff. 39 r.-57 r.

[20] AMG, Actas..., vol. 1796, 26-VII-1796, f. 149 v.-154 v.

[21] CIMADEVILLA RODRÍGUEZ, M. y PRIETO VERGARA, M. (eds.), *Respuestas generales al Catastro del Marqués de la Ensenada en el Concejo de Gijón (1752)*, p. 85

[22] Archivo Histórico Diocesano de Oviedo (AHDO), Libro de fábrica de Somió, 20.23.11.

Pascua, las fiestas no son costeadas por repartimientos específicos, sino gracias a las rentas parroquiales; en el caso de Tacones[24], que gasta 40 reales en cera en Semana Santa, además de las rentas parroquiales también habrá un repartimiento para costear la cera gastada durante el año, pero no para hacer fiestas.

En las cuatro parroquias restantes que sí consignan gastos en festividades, Castiello, Vega, Dueñas y Lavandera, la parroquia no percibe rentas propias, y sí se consignan repartimientos entre los vecinos para festividades, aunque con algunas particularidades: en Castiello[25] dicho repartimiento para festividades sólo se producirá entre 1786 y 1795, y su situación es llamativa: antes de ese momento sólo había un repartimiento para la cera; dada la pobreza de la parroquia, el Obispo permite en 1786 que el párroco enajene algunos bienes para costear reparos y festividades; se hace en ese momento un repartimiento entre los vecinos, de 7 reales cada uno, pero dicho esfuerzo económico sólo durará una década, y en 1796 los vecinos deciden unirse a la festividad de la vecina parroquia de Bernueces. En cuanto a Dueñas[26] y Lavandera[27] ocurrirá un fenómeno interesante, que también sucederá anecdóticamente en Vega[28] (ésta última la única parroquia en la que el repartimiento para fiestas se cumple según el Catastro, 2 reales por vecino para su fiesta patronal): si bien existe un repartimiento entre los vecinos para costear la fiesta (de 21 cuatros por vecino para la patronal de Dueñas y de medio copín de pan para la del Santísimo Sacramento en Lavandera), algunos devotos decidirán sistemáticamente costearlas para donar la cantidad repartida a la fábrica de la parroquia, lo que supondría una forma de mecenazgo y caridad hacia la parroquia.

En conclusión, podemos hablar de una gran irregularidad para la realización de las festividades de las parroquias rurales de Gijón, o cuanto menos de la recogida de datos en los libros de fábrica[29]. Pero, sobre todo, cabe hablar de la gran diferencia entre la riqueza de las parroquias, y cómo ésta condicionaba totalmente la celebración de festejos; así, si bien aquellas cuyas fábricas disponen de importantes rentas realizarán grandes festejos sin necesitar dona-

---

[23] AHDO, Libro de fábrica de Jove, 20.13.14.

[24] AHDO, Libro de fábrica de Tacones, 20.24.3.

[25] AHDO, Libro de fábrica de Castiello, 20.2.5.

[26] AHDO, Libro de fábrica de Dueñas, 20.2.3.

[27] AHDO, Libro de fábrica de Lavandera, 20.14.8.

[28] AHDO, Libro de fábrica de Vega, 20.26.7.

[29] En el libro de fábrica de La Pedrera, (AHDO, 20.15.24), en la visita de 1795, el Obispo ordena que se pongan al día las cuentas, puesto que muchos pagos del repartimiento de la cera se entregaban directamente al párroco, y éste no los consignaba en el libro.

ciones de los feligreses, para otras muchas el eje de sus ingresos serán las limosnas de los vecinos, que se emplearán en gastos tan importantes como la cera cotidiana, reparaciones en el templo o compra de accesorios litúrgicos básicos. De entre éstas últimas, algunas cargarán a sus vecinos con otro repartimiento para una función especial en Semana Santa o en el día del patrono, y en la mitad de éstas últimas algunos devotos se harán cargo del coste de la fiesta para, con dicho repartimiento, ayudar a sanear las arcas de la fábrica. De esta manera, las festividades se convierten en un termómetro sobre la riqueza o pobreza de las parroquias, el nivel de devoción de los vecinos hacia las fiestas de su parroquia, e incluso de caridad hacia los párrocos[30].

LOS FESTEJOS DE LAS COFRADÍAS[31]: Este aspecto de las festividades religiosas de Gijón será el más interesante, puesto que será sin duda el más cercano a las devociones particulares de los individuos. Tras analizar las ordenanzas, libros de cuentas y listados de 13 cofradías rurales[32] (concentradas en 9 parroquias del Concejo), y otras fuentes para las cofradías urbanas, hemos visto los siguientes fenómenos:

En primer lugar, las cofradías rurales se sustentaban gracias a las cuotas de los cofrades, quienes se afiliaban a una hermandad de forma totalmente voluntaria. En muy pocos casos existía el factor de un status profesional o social, sólo en la Villa, donde había cofradías gremiales, como el poderoso Gremio de Mareantes, o alguna cofradía de elites (cofradías de la Concepción, Vera Cruz y Misericordia). En el mundo rural, las cofradías no ponían requisitos de entrada, con alguna excepción puntual en el caso de Somió; sólo se exigía puntualmente el pago anual de la cuota (una media de 2 reales), que se invertía fundamentalmente en cera (un gasto medio anual de 50 reales), gastos funerarios (funerales y misas anuales), anecdóticamente gastos suntuarios y de embellecimiento del

---

[30] Como ejemplo de la pobreza de algunas parroquias sirven algunas anotaciones hechas por los obispos en sus visitas episcopales. Así, en el libro de fábrica de La Pedrera (AHDO, 20.15.24, ff. 11 v.-14 v.) el obispo en 1754, ordena que ardan constantemente las Luminarias del Santísimo Sacramento, a cargo de la fábrica o de las cofradías, y en 1756 prohíbe "*... que se celebre el sacrificio de la misa en polainas, botines y con los zapatos en chancletas"*. En el de Dueñas (AHDO, 20.2.3, f. 47 r.)se señalará, en 1754, "*... la poca veneración con que se celebra el Santo Sacrificio de la Misa, en todas o en las más de las parroquias de este Obispado, con sólo una luz y por muchos sacerdotes sin cuello ni sotana"*.

[31] Este epígrafe recoge algunos de los aspectos expuestos en el Trabajo de Investigación de Pedro A. de Diego González, "Las Cofradías de Gijón y su Concejo durante la Edad Moderna", dirigido por Mª del Carmen Ansón Calvo, y defendido en la Universidad de Oviedo en Junio de 2006, inédito.

[32] Archivo Histórico Diocesano de Oviedo (AHDO), cajas: 20.1.5-6; 20.2.16; 20.4.12-13; 20.4.15-16; 20.14.11; 20.15.6; 20.15.29; 20.15.32-34; 20.16.2; 20.18.11; 20.19.15-16; 20.19.19; 20.23.13-15; 20.24.4; 20.26.8.

templo, y finalmente la celebración de una fiesta anual, el día del patrono de la Cofradía, cuyo coste medio rondaría los 50 reales, y que giraba en torno a misas en honor de los cofrades difuntos y a la elección del nuevo mayordomo. Dichas festividades en numerosas ocasiones eran costeadas por un único devoto[33]. Carecemos de más información cualitativa sobre las mismas.

Dichas cifras quedan empequeñecidas por las cantidades manejadas por el Gremio de Mareantes[34], quien recauda al año unos 15.000 reales por derechos sobre las mercancías que llegan al puerto de Gijón, de los cuales gasta cada año unos 12.600 reales en cuestiones religiosas:2.000 reales en la festividad, distribuidos entre los derechos del párroco, el estipendio a todo el clero que asiste, pólvora, organista, gaitero, atambor, incienso, vino, mullidor, altarista y predicador. La carencia de mayor información sobre este Gremio para el aspecto y el período estudiados en nuestro trabajo nos obliga a centrarnos en las más modestas, pero más extendidas, cofradías rurales.

Siendo las cuotas la base económica de las cofradías, podemos establecer que las dimensiones de sus festejos (cifrada en el número de misas que se celebren, el número de sacerdotes presentes en ellas, y el boato ornamental del que dispongan; apenas existen comidas de hermandad) dependerán del número de cofrades, lo cual no depende de la población o riqueza de una parroquia (hemos contabilizado 1.200 cofrades de parroquias distintas a las de la Cofradía, que procedían principalmente de parroquias que no tenían cofradía, como Cenero o Porceyo, y que se concentraban principalmente en las del Carmen de La Pedrera y Caldones), sino sobre todo de la popularidad de la advocación de la cofradía.

De esta manera, el hecho de que los listados conservados nos muestren hasta 3000 afiliados a tres Cofradías del Carmen, 700 a tres Cofradías del Rosario, y apenas 400 a tres cofradías de devociones singulares (la Encarnación, San Francisco Javier y el Santísimo Sacramento), nos indica que eran las grandes devociones las que arrastraban al mayor número de cofrades, y que la del Carmen superará con creces a la del Rosario en el s. XVIII[35].

---

[33] Costumbre instituida en la Cofradía de la Concepción de la Villa, en la que era el mayordomo quien sistemáticamente las pagaba, AHPO, *Protocolos notariales*, cajas 1942, 1943, 1944, 1945, 1974. En la octava ordenanza de la Cofradía del Rosario de Tacones, una de las más pobres del Concejo, se señala que la fiesta la pagarán los cofrades, "*...si nadie paga la fiesta de su devoción*", AHDO, sign. 20.24.4. Era ocasional en muchas otras, aunque no de manera institucionalizada, excepto en momentos de crisis.

[34] AMG, *Fondos Microfilmados*, Rollo 10, f. 1856 v.

[35] Fenómeno estudiado en el caso gallego por GONZÁLEZ LOPO, D. L., "Aspectos de la vida religiosa: las visitas pastorales", en GARCÍA QUINTELA, M. V., *Las religiones en la historia de Galicia*, p. 443.

Igualmente, existirán otros factores que condicionarán la vida de las cofradías gijonesas, los cuales incidirán notablemente en la segunda mitad del s. XVIII, como las crisis económicas, la evolución del precio del grano (ya que algunas cofradías cobraban sus cuotas en especie, y la subida de su precio en tiempos de crisis proporcionará a algunas cofradías una mayor riqueza económica), accidentes, mecenazgos, robos (desfalcos de los mayordomos, robos de los franceses o desamortizaciones, ya en el s. XIX)... numerosas cofradías rurales decaerán a finales del s. XVIII por una progresiva falta de cofrades y la consecuente fragilidad económica, pero aquellas hermandades con mayor número de miembros sobrevivirán a todo, incluido a la crisis del Antiguo Régimen y del fenómeno de las cofradías barrocas, debido a la constancia de los numerosos devotos, que no dejarán de afiliarse a las cofradías, principalmente a las del Carmen, durante todo el tránsito al s. XIX. Frente a esto, las ricas cofradías urbanas sí sufrirán la misma suerte que el resto de cofradías españolas[36]: la Hermandad de la Misericordia desaparecerá en 1839, golpeada por "*... los trastornos políticos y tantos latrocinios y conculcaciones sacrílegas*"[37]. Antes habían desaparecido las de la Santa Vera Cruz y la Concepción, en 1784, tras las ordenanzas ilustradas de 1777 que suprimían los penitentes procesionales[38]. El Gremio de Mareantes será disuelto en 1864, acusado de despilfarro en celebraciones religiosas[39].

Así pues, el fenómeno de las cofradías nos mostrará un mundo de grandes devociones marianas, y de un asociacionismo religioso que, cuando se encuentre vivamente enraizado, y desprovisto de grandes riquezas y aparatos económicos, resistirá el colapso final de la religiosidad barroca[40]. Y sus festejos serán el termómetro de su situación económica y social, y mostrarán una

---

[36] ARIAS DE SAAVEDRA ALÍAS, I. y LÓPEZ MUÑOZ, M. L.: *La represión de la religiosidad popular: crítica y acción contra las cofradías en la España del s. XVIII*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2002.

[37] *Nuevas Constituciones para gobierno de la Hermandad de la Santa Misericordia constituida en la Iglesia parroquial de S. Pedro Apóstol de Gijón Año de 1867,* Oviedo, Imp. Católica de Carlos Uría Valdés, 1889, p. 1.

[38] RENDUELES LLANOS, E.: *Historia de la villa de Gijón desde los tiempos más remotos hasta nuestros días*, Barcelona, Silverio Cañada, 1985, 346-347.

[39] GARCÍA LÓPEZ, J. R. (edición y estudio preliminar): *Ordenanzas del Gremio de mareantes de Gijón*, Gijón, Fundación Alvargonzález, 2000, pp. 47-48.

[40] Ese tipo de cofradías supervivientes es mencionado por MORENO, I., *Cofradías y hermandades andaluzas: estructura, simbolismo e identidad,* Sevilla, Editoriales Andaluzas Unidas, 1985, pp. 28-29: "*A finales del s. XVIII y comienzos del XIX desaparecen un gran número de ellas en el paso del Antiguo Régimen al Nuevo Régimen, y la mayoría de las que subsistieron lo hicieron empobrecidas y con una función casi exclusivamente de culto, incluso con un claro predominio del culto externo sobre el interno".*

alternativa a las festividades oficiales, al no estar basadas en un calendario oficial, sino en una devoción.

CONCLUSIÓN

Acabamos de ver la evolución de las festividades religiosas gijonesas en la segunda mitad del s. XVIII, unas décadas que supusieron el canto del cisne del ceremonial barroco y la represión ilustrada, preludio de las desamortizaciones liberales.

Así, hemos visto la implicación del Estado en las ceremonias religiosas de la Villa, lo cual les confería una gran riqueza material, y la fusión entre los protocolos político y religioso. Pero igualmente supondrá que los festejos estén mediatizados por cuestiones políticas: problemas jurisdiccionales entre el poder eclesiástico y político, necesidades económicas del Ayuntamiento, y la imposición de los criterios ilustrados.

En cuanto a los festejos de las parroquias, estarán totalmente condicionados por la pobreza del campo del Norte de España, que repercutirá en las cantidades de las que dispondrán las parroquias para sus celebraciones patronales, e incluso para el mantenimiento de los templos y la mínima dotación de cera de la liturgia cotidiana.

Frente a este panorama de intervencionismo estatal y pobreza, las cofradías se erigirán como el verdadero termómetro de la devoción de los fieles. Libres de las barreras de los límites parroquiales, las cofradías crecerán o decaerán sin otra pauta que el atractivo de las devociones populares. Sólo aquellas tan poderosas como para suscitar el interés del Estado, o tan sujetas a la cultura barroca que no podrán evolucionar, desaparecerán en los albores de la Edad Contemporánea. Pero aquellas cofradías que representen una devoción sencilla y arraigada sobrevivirán, y sus festejos seguirán atrayendo a cientos de personas no de una forma oficial y obligatoria, sino como manifestación de una devoción voluntaria y de un asociacionismo en torno a ella. Y el hecho de que el cuerpo de cofrades asuma el protagonismo de la celebración (mediante las misas por los difuntos y la elección de mayordomo), hace que ésta signifique una verdadera unión entre el culto y un grupo de personas unidas en torno al mismo.

Podemos concluir, finalmente, que en el plano de las festividades las cofradías satisfacen una necesidad de expresión religiosa que la Iglesia, controlada por el Estado y sujeta al servicio de una mayoría con los medios disponibles (escasos en muchas ocasiones), no podía abarcar. Así surge el fenómeno de las cofradías, que llenan los vacíos devocionales que la Iglesia no puede llenar, y que gracias a su variedad llegarán a grupos tan heterogéneos como la población rural o las aristocracias urbanas, completando en suma el diversificado mosaico de la religiosidad del Antiguo Régimen.

LA ORDEN DE PREDICADORES Y LA RELIGIOSIDAD POPULAR: FESTIVIDADES LITÚRGICAS Y CONMEMORACIONES EN EL MONASTERIO DE SANTO DOMINGO EL REAL DE TOLEDO DURANTE EL SIGLO XVIII

Eugenio Serrano Rodríguez
Universidad de Castilla-La Mancha

1. INTRODUCCIÓN

La fiesta es, sin lugar a dudas, una de las manifestaciones colectivas más notables entre las gentes con independencia de su sensibilidad por cualquier confesión religiosa. A lo largo de los siglos, las múltiples variaciones de fiestas y celebraciones han ido modificando su contenido en función de las directrices emanadas de los poderes políticos y religiosos en cada contexto determinado. No obstante, si existe un elemento común a todos los momentos históricos, éste puede identificarse como la llamada a la participación colectiva de las gentes en unos actos muy concretos que vienen a romper de forma momentánea el rutinario paso del tiempo en las ciudades y pueblos.

La religión y la fiesta, entendida ésta como una de sus expresiones simbólicas más significativas, han ido de la mano a lo largo de los siglos de forma indisoluble, si bien las manifestaciones festivas y el ocio común han tenido que ir ajustando sus actos lúdicos conforme a los dictados del orden teocéntrico, factor fundamental que durante años ha ejercido una labor rectora y educativa del tiempo no laborable. El conjunto de todas estas tradiciones, que han consolidado en buena medida el acerbo cultural de los pueblos, ha sido objeto de investigación científica por parte de diversos tipos de especialistas, entre los cuales se encuentran historiadores de variadas ramas: costumbristas, folcloristas, psicólogos, sociólogos o antropólogos. Asimismo, desde ópticas historiográficas diferentes, como la Historia de las mentalidades, la Historia cultural, política, social e incluso la Nueva Historia, debido a su marcado carácter multidisciplinar. Las relaciones de cada sociedad con el elemento sobrenatural presentan, pues, variantes significativas y expresiones de su materialidad en forma de ritos de paso vitales y celebraciones de acción de gracias, entre otras conmemoraciones que han pasado a través de varias generaciones y de las cuales hemos heredado algunas muestras. En el caso de la tradición cristiana occidental, y muy especialmente en el espacio geográfico castellano, tales actos festivos han tendido a multiplicarse a lo largo de los siglos, llegan-

do a aglutinar infinidad de celebraciones que exigen, por parte del investigador, una concreción absoluta a la hora de abordarlas como objeto de análisis.

La fiesta, manifestación de la mentalidad e ideología colectiva de un grupo social, propicia la diferenciación jurídica y ha sido utilizada en muchas ocasiones para exhibir las posiciones de poder. Por otra parte, adoptó desde la Edad Media un revestimiento religioso que ha perdurado hasta la actualidad. Fueron, en efecto, los siglos medievales los que conformaron buena parte de las estructuras festivas que se han heredado hoy en día, y de las cuales las fuentes documentales han dejado un valioso testimonio. Los motivos para estas celebraciones podían ir desde los puramente religiosos hasta los políticos y propagandísticos, como las recepciones de reyes y príncipes en ciudades o de obispos en sus diócesis, nacimientos de infantes herederos, coronaciones, defunciones, traslado de reliquias santas, victorias militares o celebraciones de castigo, tales como los autos de fe[1]. La excepcionalidad de la fiesta reside en parte en la concurrencia anual de la misma y en su ruptura con el elemento cotidiano. Conjuga, además, el componente solemne y litúrgico propiamente religioso con otros integrantes de carácter más lúdico, como juegos, bailes, música, prendimiento de hogueras, ofrecimiento común de alimentos, canciones, espectáculos con animales y empleo de elementos vistosos como fuegos artificiales, tambores, gigantones y cabezudos, actividades que vienen a propiciar la participación colectiva en la celebración y dotan de espectacularidad al evento.

Desde los primeros tiempos, la Iglesia fue configurando un calendario festivo encaminado a la conmemoración de las personalidades y hechos fundamentales de su universo ideológico. Así, a las festividades en honor de Cristo (Natividad, Circuncisión, Epifanía, Transfiguración, Ascensión, Pentecostés o Corpus Christi), o de la Virgen María (Natividad, Purificación o Anunciación), los apóstoles y los santos, ubicadas en momentos diferentes del año, se unieron otras fiestas en forma de ciclos, tales como Semana Santa o Navidad, que vinieron a complementar las anteriores. Muchos han sido, por otro lado, los lugares tradicionales donde ha tenido lugar la fiesta religiosa, si bien no puede negarse la importancia de la catedral, en parte debido al carácter rector que inspiraba en todas las parroquias, monasterios y conventos situados en su misma ciudad[2]. Sin embargo, no han sido los únicos centros festi-

---

[1] El empleo de la fiesta como fuente de propaganda regia al servicio del poder constituye un amplio campo de investigación cuyo principal especialista, al menos para la época medieval, es José Manuel Nieto Soria. Entre sus trabajos destacan las obras *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, Eudema, 1988, y *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Madrid, Nerea, 1993.

[2] Para mayor información acerca del templo primado y sus celebraciones litúrgicas, véase Mª. J. LOP OTÍN, "La catedral de Toledo, escenario de la fiesta bajomedieval", en P. MARTÍNEZ-

vos. Muy al contrario, se ha documentado a partir de la época moderna un aumento de la religiosidad popular que ha tomado como lugares de expresión festiva diversos santuarios, ermitas o capillas, algunas de ellas olvidadas, adoptando la forma de romerías, rogativas, predicaciones, procesiones o peregrinaciones.

El caso que nos ocupa, es decir, el conjunto de festividades organizadas por la comunidad dominicana de Santo Domingo el Real a lo largo del siglo XVIII, aúna varios de los elementos anteriores. Por un lado, se muestra como un claro exponente de la religiosidad popular inherente a la ciudad de Toledo y, por otro, supone un buen ejemplo de la apertura e integración llevadas a cabo por la Orden de Predicadores con las gentes de a pie, una de sus características fundamentales.

2. SANTO DOMINGO EL REAL Y LAS CELEBRACIONES FESTIVAS

De fundación propiamente nobiliaria en 1364 por parte de doña Inés García de Meneses, el monasterio dominicano de Santo Domingo el Real nació al amparo de los frailes de la misma Orden, quienes ya estaban presentes en el convento de San Pablo de Toledo desde el primer tercio del siglo XIII. Se trata de la segunda comunidad de dominicos existente en la ciudad, a cuya fundación sucedería la de cuatro casas más, tres de monjas y una masculina[3]. Desde los primeros tiempos, el monasterio estuvo habitado por religiosas de alta alcurnia, algunas de ellas pertenecientes a la familia real, hecho que promovió la acogida de Santo Domingo el Real en el patronato regio castellano en 1380 por parte de Juan I (1379-1390). Desde ese momento, la comunidad de monjas fue alcanzando puestos de verdadera relevancia económica y social en Toledo, obteniendo en el siglo XVI un nivel patrimonial de primer orden en la ciudad[4].

BURGOS GARCÍA y A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (coords.), *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, 213-243.

[3] Dichas fundaciones fueron las de Madre de Dios (femenina, 1482), Santa María de las Nieves (masculina, 1493), beaterio del Espíritu Santo (femenina, 1512) y Jesús y María (femenina, 1601).

[4] Algunos de los estudios más recientes acerca del monasterio de Santo Domingo el Real son los siguientes: B. MARTÍNEZ CAVIRÓ, *Mudéjar toledano. Palacios y conventos*, Madrid, Vocal Artes Gráficas, 1980 y *Conventos de Toledo. Toledo, castillo interior*, Madrid, Ediciones El Viso, 1990; J. L. BARRIOS SOTOS, *Santo Domingo el Real y Toledo a fines de la Edad Media (1364-1507)*, Toledo, I.P.I.E.T., 1997; Mª. J. GALÁN VERA, O. P., *El monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo*, 2ª ed. corr. y ampl. por P. PEÑAS SERRANO, Cuenca, Monasterio de Santo Domingo el Real, 1999 y P. PEÑAS SERRANO, "Mujeres en la historia de Santo Domingo el Real", *Anales Toledanos* XXXVI (1998), 53-62. Véanse también algunas notas en cuanto a costumbres culinarias de las religiosas en L. CANABAL RODRÍGUEZ, "El sistema alimenticio de los conventos femeninos toledanos en la Baja Edad Media", en AA.VV., *XIV Jornadas d'Estudis*

Además de la celebración diaria de las horas canónicas y de las misas preceptivas[5], la comunidad dominicana contribuyó a enriquecer los momentos clave de los ciclos litúrgicos anuales de forma especial a través de rituales que, en mayor o menor medida, aportaban un peculiar significado a cada conmemoración. Así, se organizaban pequeños actos durante Navidad, Semana Santa, Corpus Christi y en la festividad de difuntos. Además de todo ello, la devoción de las monjas dominicas hacia la figura de San Juan Evangelista contribuyó, a principios del siglo XVIII, a que la expresión de esta piedad sobrepasara los muros conventuales para hacer partícipes de ella a todas las gentes de la ciudad. Esta festividad, pues, se convirtió durante esta centuria en uno de los mayores nexos que unió a las religiosas con el resto de los toledanos.

Los primeros años del siglo XVIII corresponden a una época en la cual el panorama de conmemoraciones religiosas en la ciudad de Toledo se encontraba en todo su apogeo. Atrás había quedado un período medieval caracterizado por la formación y andadura de diversas tradiciones. Llegados a la época moderna, éstas ya poseían un amplio anclaje y se habían convertido en verdaderas costumbres inherentes a la propia personalidad de la ciudad. Hablamos, sobre todo, de grandes fiestas mayores, como puede ser el Corpus Christi, pero también de celebraciones de menor calado institucional, aunque no por ello devocional. Es el caso de eventos organizados por diversas hermandades, cofradías y hospitales que habían adoptado desde antiguo la titularidad de un santo protector, a cuya benevolencia se rendía culto anualmente. De igual modo, algunos monasterios y conventos, especialmente los mendicantes, en parte facultados por el desarrollo que en los siglos modernos habían tenido las llamadas Órdenes terceras de penitencia. Estas instituciones participaron de un contacto mayor con las gentes del entorno y facilitaron unas relaciones sociales más fluidas e integradas.

Las Órdenes terceras estaban formadas por los seglares que querían compartir algunas parcelas de la religiosidad propia de los frailes y monjas. Algunas de estas agrupaciones vivían en beaterios, especialmente a partir del siglo XVI, y conforme a unas directrices marcadas desde una institución conventual, de la cual dependían estas casas religiosas. La Orden tercera dominicana nació al amparo de estas comunidades femeninas y masculinas y fue identificada desde sus orígenes como una hermandad de penitencia. Sus

---

Historics Locals. La Mediterrània, área de convergencia de sistemes alimentaris (segles V-XVIII), Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Balearics, 1996, 409-416.

[5] Las horas canónicas, cuyo rezo estaba asentado en los conventos y monasterios europeos gracias a la propagación de la regla benedictina, regían el tiempo diario y el modo de vida de los religiosos. Consistía en la lectura de textos y pasajes procedentes de la Biblia, especialmente salmos, durante ocho veces al día, esto es, maitines, laudes, prima, tercia, sexta, nona, vísperas y completas.

miembros acudían a escuchar los sermones pronunciados por los dominicos en las iglesias y plazas públicas, constituyendo una inagotable fuente de vocaciones[6].

En este proceso eminentemente aperturista e integrador, al que antes hemos hecho referencia, fueron surgiendo devociones puntuales que procuraron canalizarse desde los conventos, con el objetivo de atraer a las gentes con fiestas. En ellas, el elemento propiamente religioso y litúrgico tendió a mezclarse con otros componentes que facilitaban la cohesión social. En este sentido, cabe destacar los festejos que organizaba la cofradía del Rosario en el convento de San Pedro Mártir, la devoción a Santa Cecilia en el monasterio de Madre de Dios y al Espíritu Santo en el beaterio del mismo nombre, además de la festividad en honor a San Juan Evangelista en Santo Domingo el Real[7].

2.1. La fiesta en honor a San Juan Evangelista

Las fuentes conservadas documentan una presencia continuada de este evento desde los años 1712 a 1762, período en el cual situaremos nuestro análisis[8]. Se trata de una fiesta cuya devoción era anterior al propio siglo XVIII, pero no fue hasta estos primeros años de la centuria cuando las religiosas hicieron partícipes de ella a toda la ciudad. Hasta entonces, lo más probable es que fuera una celebración privada de las monjas. Estos actos estarían presididos por un elemento litúrgico y solemne claramente imperante, y a ellos serían invitados miembros de otras comunidades dominicanas de Toledo, especial-

---

[6] Aunque no estamos ante uno de los campos de investigación más fructíferos debido a la escasa documentación conservada, existen algunos estudios que han venido a poner de relieve la contribución que las Órdenes terceras de penitencia han realizado para el engrandecimiento de las celebraciones festivas en las ciudades. En este sentido, destacan los estudios de José María Miura Andrades, autor de diversos trabajos en este campo. Algunos de ellos son "Beatas y fundaciones de conventos", en AA.VV., *La religiosidad popular*, vol. II, Barcelona, Anthropos, 1989, 443-460; "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas", en AA.VV., *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1990, 139-164. Por su parte, cabe mencionar las investigaciones de Á. MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, y *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (siglos XIV-XVI)*, Madrid, Dirección General de la Mujer, 1994.

[7] Al parecer, existían en el monasterio dos festividades en honor a los santos Juanes, una de ellas dedicada al Bautista y otra al Evangelista, y había competencia entre las monjas por mejorar cada fiesta.

[8] La fuente que vamos a utilizar para la descripción de la festividad en torno a San Juan Evangelista pertenece al propio Archivo Histórico del monasterio de Santo Domingo el Real [en adelante ASDR], sig. 266 "Libro de gastos y rentas para la fiesta de San Juan Evangelista" (1712), sin foliar.

mente los frailes de San Pedro Mártir, quienes a la sazón eran sus confesores, visitadores y procuradores. Como decimos, se desconoce el momento concreto a partir del cual tendió a popularizarse esta celebración. No obstante, parece estar claro que existió un punto de inflexión, a principios del siglo XVIII, en el cual estas celebraciones adoptaron un carácter más institucionalizado en la propia escala del convento. Buena prueba de ello es la disponibilidad de un presupuesto económico desglosado por partidas que, año tras año, sería gastado con previsión de reservar una serie de fondos en moneda o especie para la festividad del año siguiente.

Llama la atención, de igual manera, la intervención en estos cincuenta años de fiestas documentadas en honor a San Juan Evangelista, de algunas religiosas del monasterio, quienes actuaron a modo de colaboradoras económicas aportando en sus testamentos, y desde un discreto segundo plano, una serie de limosnas o elementos de infraestructura para enriquecer las celebraciones y facilitar la participación ciudadana en las mismas. También algunas nobles solían aportar variables cantidades de dinero, si bien en este caso se abogaba por un trato especial para el mecenas de turno.

Como ya hemos dicho, la fiesta en honor a San Juan Evangelista tendió a experimentar una apertura a la participación de las gentes de Toledo durante los primeros años del siglo XVIII, si bien es a partir de 1712 cuando puede ser analizada desde varios puntos de vista. Procederemos a realizar este análisis tomando como referencia su visión desde el interior del convento, en cuanto a presupuestos económicos que se manejaban todos los años, y desde el exterior del mismo, poniendo el acento en los diferentes actos organizados de cara a la asistencia vecinal.

Esta devoción a la figura de San Juan Evangelista no era algo nuevo en la ciudad de Toledo. Muy al contrario, existía desde la época medieval una tradición piadosa que enmarcaba a los dos santos Juanes y que fue adoptada en diversas parroquias, cofradías y conventos toledanos. Esta religiosidad se materializó en la presencia de numerosas tallas y pinturas dedicadas a ambos santos y demostró, por otra parte, que las dominicas se limitaron a llevar a cabo una labor continuista de estas devociones, si bien la imaginería del templo y coro dominicanos dedicada al Evangelista atestigua, todavía hoy, el profundo fervor que unía a las religiosas con el santo[9].

---

[9] Juan fue uno de los doce apóstoles y tradicionalmente considerado discípulo preferido de Jesús. Después de predicar el Evangelio por Judea y Asia Menor, residió en Roma durante la persecución de Diocleciano y fue martirizado por negarse a ofrecer sacrificios a los ídolos con la inmersión en un caldero lleno de aceite hirviendo, del que parece ser salió ileso. Acusado de magia, tuvo que aceptar su exilio a la isla de Patmos, donde según la tradición escribió el Apocalipsis. A la muerte del emperador Domiciano regresó a Éfeso y allí un sumo sacerdote del templo de Diana

Las monjas de Santo Domingo el Real organizaron la celebración en honor de San Juan Evangelista haciéndola coincidir en el calendario litúrgico con la festividad de San Juan ante Portam Latinam, cada 6 de mayo, la cual rememoraba el calvario sufrido por el santo al ser bañado en la tina de aceite hirviendo. Cuando se producía una coincidencia con alguna fiesta móvil del calendario litúrgico, la celebración de San Juan Evangelista era trasladada a los días posteriores, demorándose incluso un mes conforme a su fecha original, hecho acontecido al menos en 1717, 1723 y 1728 por motivo de la festividad de la Ascensión. En el período de cincuenta años que recogen las fuentes documentales se experimentó una evolución cualitativa y cuantitativa, de modo que lo que comenzó siendo una celebración privada y propia del monasterio acabó convirtiéndose en todo un acontecimiento anual patrocinado por las religiosas y por las capas acomodadas de la ciudad, en el cual se llamaba a la participación de todos los toledanos.

En mayo de 1712, sor Clara Sotelo vino a asumir de forma personal parte de los gastos que iban a ocasionar las celebraciones, las cuales duraban toda la jornada. La otra parte se cubría con los caudales propios del monasterio, amén de algunas limosnas recibidas para la ocasión. En su momento más solemne, la fiesta requería la presencia de varios ministros, diáconos y otros clérigos de las parroquias de Toledo, además de algunos monaguillos, para quienes siempre existió un pago anual fijado en 16 reales y 30 maravedíes. Éstos eran los encargados de oficiar las diferentes misas en honor del santo, una por la mañana y otra por la tarde, además de presidir las procesiones en el interior y exterior del convento. Su participación otorgaba a los diversos actos un componente de solemnidad que, aunque durante los primeros años era mayoritario, fue languideciendo conforme fue pasando el tiempo.

Ciertamente, los actos litúrgicos eran los más cuidados por parte de las religiosas dominicas. Éstos tenían lugar en la propia iglesia monástica, engalanada especialmente para la festividad. El altar estaba provisto de los ornamentos más ricos, con el empleo de objetos para el oficio divino reservados

---

le hizo beber una copa envenenada que él mismo bendijo con su propia mano, librándose de nuevo de la muerte. Juan el Evangelista está considerado un mártir aunque haya sobrevivido al baño de aceite caliente. Debido a un privilegio excepcional, la Iglesia Católica le adjudicó dos fiestas, una de las cuales corresponde al suplicio del caldero en la Puerta Latina (San Juan ante Portam Latinam, 6 de mayo) y otra a su fallecimiento, el 27 de diciembre. Patrón de variados gremios artesanales, por lo general es representado en el momento de su juventud e imberbe, o bien como un anciano de barba blanca. Sus atributos más constantes, con muchas variantes, son el águila que le servía de pupitre a sus escritos, la copa envenenada, el barril de aceite y la palma del martirio. Por último, también se le solía representar apoyando la cabeza en el pecho de Jesús, al lado de San Juan Bautista, en la isla de Patmos con visiones marianas, bendiciendo la copa envenenada, como miembro del colegio apostólico o en el episodio de su ascensión al paraíso.

durante todo el año. Destaca en este sentido la figura de los altareros, hombres que tenían como función, además de la propia asistencia del altar, el colgado y descolgado de tapices y telas bordadas. Igualmente, sacaban e introducían la custodia, varias cruces de metales preciosos y la figura de autoría desconocida tallada en madera policromada de San Juan Evangelista, quien aparece con apenas barba, bendiciendo la copa envenenada, hoy desaparecida, y enmarcado en un nimbo de vegetación dorada. Eran todas ellas tareas por las cuales se pagaba a los altareros unas cantidades oscilantes entre los 10 y 20 reales.

Parte de la ornamentación del templo era cubierta con la colocación de ricos atavíos religiosos y telas lujosas, pero también con incienso, velas y cirios que otorgaban el carácter solemne y de recogimiento que poseía una parte de la festividad. Los velones de cera amarilla, la preferida para estos actos, eran comprados en grandes cantidades anuales y venían a suponer una parte importante del presupuesto, con un gasto que iba de 62 a 224 reales. Las cantidades de cirios sobrantes eran aprovechadas para su colocación en ocasiones posteriores.

Los niños y jóvenes, por otro lado, debieron de convertirse en un elemento indispensable por varias razones. En primer lugar, debido a la función catequética que este tipo de celebraciones tenía, y en segundo, por los momentos lúdicos que se reservaban a lo largo de la jornada, asociados en su mayoría con los niños[10]. Para ellos se organizaban desfiles de danzantes con gigantones y gigantillas propios del monasterio[11], a cuyos manipulantes, entre cinco y ocho personas, se pagaba de 40 a 50 reales.

A partir de 1717 la celebración empezó a adquirir tintes más festivos con la inclusión en los actos de fuegos artificiales y luminarias durante las procesiones. La pólvora fue agregada a los presupuestos anuales, llegando a suponer entre 45 y 50 reales. Además, se añadió para amenizar el encuentro popular elementos nuevos como tamborileros, clarineros y otros instrumentos musicales como cajas de resonancia, por los cuales se llegaba a pagar una media de 25 reales. Los momentos de mayor concentración de personas eran aprovechados para realizar sermones, que costaban de 60 a 90 reales, y eran

---

[10] El protagonismo de los jóvenes en las fiestas religiosas es un elemento que viene repitiéndose desde la Baja Edad Media. La presencia de los clerizones catedralicios en celebraciones tan populares como el Corpus Christi y, sobre todo, la tradición del llamado obispillo de San Nicolás en la festividad del santo, el 6 de diciembre, son claros ejemplos de ello.

[11] Los gigantones y cabezudos o potoques que solían sacar las monjas en los desfiles de danzantes y tamborileros pertenecían al propio monasterio, y en él permanecieron incluso después de entrar en desuso a causa de su deterioro. Terminaron siendo desmontados y utilizados como leña para arder en la década de los años cincuenta del siglo pasado. Incluso hoy en día las religiosas mayores todavía los recuerdan.

encargados a los frailes dominicos de San Pedro Mártir, quienes siempre estaban presentes en la festividad en calidad de invitados.

En septiembre de 1720, la priora sor Ventura de Córdoba realizó un balance económico de los nueve años anteriores, ajustando los diferentes presupuestos y gastos con sor Antonia Nieto, patrocinadora de las fiestas en algunas ocasiones anteriores. En este período de tiempo se había recibido un total de 2.545 reales y se había gastado 2.584 reales, de modo que el déficit supuso 39 reales al monasterio.

A partir de 1721 la fiesta de San Juan Evangelista comenzó a experimentar el cambio del que hablábamos antes, tanto en la vertiente cuantitativa como en la cualitativa. Si bien se mantuvieron todos los actos solemnes con la asistencia de sacerdotes y frailes de otras casas religiosas toledanas, se hizo mayor hincapié gradualmente en el elemento lúdico. Así, se aumentó el dinero disponible, sobrepasando los 50 reales, para cartuchos de pólvora, hasta doce docenas de cohetes por año, incorporando diferentes luminarias al objeto de conferir una mayor espectacularidad. Por otro lado, los sermones que se pronunciaban en los momentos de mayor concentración de gentes pasaron a ser encargados a un mismo fraile dominico, fray Marcos del Pozo, quien a veces recibía parte del pago por este servicio en especie, tal como ocurrió en 1723, año en el que las monjas le pagaron con caudales, además de doce bollos de chocolate y unos bizcochos.

Al finalizar el verano de 1723, la priora sor Luisa de Ribera y Narváez realizó un nuevo balance económico de las cuentas relacionadas con la festividad de San Juan Evangelista con sor Antonia Nieto, quien había pagado buena parte de los gastos de los tres años anteriores. Durante este período de tiempo se habían recibido 967 reales. Por otro lado, el gasto había ascendido a 972 reales, lo que no supuso una diferencia significativa en el saldo resultante.

Desde 1724 se incorporaron dos elementos festivos más. Por un lado, junto a los gigantones y las gigantillas que durante los años anteriores habían estado asistiendo a las celebraciones, vinieron a sumarse varios "potoques", nombrados así en la documentación y conocidos hoy en día como enanos cabezudos. Su función, al igual que los gigantones, era la de divertir y animar en los desfiles y reuniones de gentes, sobre todo después de que hubieran tenido lugar los oficios divinos en la iglesia y tras el final de la procesión con la escultura del Evangelista por el recorrido marcado. La introducción de potoques no hizo variar en gran medida el presupuesto dedicado a este tipo de atracciones, si bien vio reducido en algún año concreto el número de gigantes que normalmente se llevaban para amenizar las reuniones de la tarde.

Junto a la introducción de enanos cabezones entre los danzantes y tamborileros, los encuentros vespertinos eran el escenario para el ofrecimiento de

comidas y bebidas, gran parte de las cuales era aportada por las monjas, y el resto por las gentes de Toledo. A partir de 1724, el monasterio de Santo Domingo el Real dedicó una parte de los caudales disponibles a ofrecer por la mañana y por la tarde un refresco hecho a base de azúcar, miel, hielo y agua, con dulces de chocolate acompañados de bizcochos y las llamadas "cociduras", que eran calabazas cocidas en salsa de almíbar y almendra para los sacerdotes y frailes de diferentes conventos que se acercaban a presenciar la celebración. Desde 1750 fue bastante común ofrecer batidos realizados con huevos, limones, naranjas y frutos secos. Estas bebidas a veces eran llevadas por diferentes devotas de menores posibilidades económicas, y su gasto anual oscilaba entre 39 y 61 reales. Por otro lado, los cirios que se colocaban en el templo conventual para lograr una mayor ornamentación comenzaron a revestirse a partir de 1727 con bordados de hilo, para la confección de los cuales las monjas empezaron a pagar 17 reales todos los años.

Unas nuevas cuentas se ajustaron en abril de 1728 con sor Agustina Gaitán de Ayala, quien había profesado en 1720. Las aportaciones de caudales para la fiesta de San Juan Evangelista desde el año 1726 hasta 1728 ascendieron a 663 reales, de los cuales se produjo un gasto de 316 reales, de modo que sobraron 347 reales que fueron incorporados para la celebración de la fiesta en el año próximo.

A partir de 1731, las monjas incrementaron los gastos en las bebidas y en los dulces que se ofrecía a los sacerdotes y frailes asistentes, llegando a alcanzar la cota de los 118 y 152 reales. En el mes de marzo de ese mismo año la priora doña Luisa de Ribera realizó otro balance de cuentas con sor Agustina Gaitán. Durante los tres años anteriores, de 1.566 reales que se tenía como presupuesto total, el gasto había ascendido a 1.236 reales, resultando un saldo positivo de 330 reales que se reservaron para su gasto en años posteriores. Igualmente, durante el trienio 1732-1734, la priora sor Josefa Ignacia de Velasco y el resto de la comunidad dominicana contaron con 1.762 reales, de los cuales una parte había sido entregada en calidad de limosna por sor Agustina Gaitán. El gasto supuso 1.339 reales, de modo que finalmente se obtuvo un saldo positivo de 423 reales.

Desde 1734 continuó aumentando la cantidad de dinero destinado a la adquisición de víveres para ser ofrecidos a las gentes que asistieran a las fiestas, alcanzándose en 1736 la cantidad de 211 reales. El período de tiempo entre 1734 y 1737, ajustado por la priora sor Ana de Zubieta, acabó con otro resultado positivo de 225 reales. Por otro lado, los años que van desde 1738 a 1740 supusieron otro saldo a favor de 164 reales. Por el contrario, entre 1741 y 1743 se dio lugar a un déficit de 322 reales. Este saldo negativo se volvió a repetir en el trienio 1744-1746, pero quedó reducido a 147 reales. Sin embargo, de nuevo fue positivo en 1752, cuando quedaron justificadas las cuentas

de las fiestas del período comprendido entre 1750 y 1752 habiendo obtenido la comunidad la cantidad sobrante de 601 reales. Hasta el año 1762, último en el cual los presupuestos de la fiesta de San Juan Evangelista aparecen documentados, la comunidad, representada por la priora sor Antonia María de Perea, quien adornó el llamado arca del monumento hecho durante su priorato con un medallón de plata que contenía la imagen de San Juan Evangelista, consiguió obtener saldos positivos con cantidades de dinero más o menos significativas: 29 reales en 1759, 42 reales en 1761 o 241 reales en 1762.

Como ya se ha dicho con anterioridad, el dinero del que disponían las monjas para organizar las fiestas en honor a San Juan Evangelista tenía varias procedencias. Por un lado, las limosnas de las gentes de Toledo, casi siempre pertenecientes a capas sociales acomodadas, es decir, nobles y comerciantes que deseaban crear una buena fama propagandística utilizando para ello su patrocinio en las celebraciones. Por otro lado, la mayoría de los caudales eran aportados por el propio monasterio gracias a diferentes rentas[12] y censos tributarios situados en diversas parcelas de tierra dedicadas a la producción olivarera y hortofrutícola en el término municipal de Olías, a pocas leguas de la ciudad de Toledo. En diciembre de 1712, sor Clara Sotelo aportó 68 reales en su testamento y fray Francisco Morales, procurador de las religiosas[13], entregó 80 reales más procedentes del arrendamiento anual de varias tierras y huertas en Olías, cantidad que fue incrementada desde 1720 en 90 reales al año. A su vez, las dominicas incorporaron otra renta a partir de 1713 consistente en 100 reales anuales por el alquiler de una casa con olivas en la misma población.

La fiesta de San Juan Evangelista continuó celebrándose en años posteriores. Sin embargo, las fuentes documentales no han proporcionado ningún testimonio sólido que demuestre en qué medida estas celebraciones siguieron gozando de esta popularidad entre las gentes de Toledo. Esta sequía documental parece evidenciar que la primera mitad del siglo XVIII fue la época dorada de esta conmemoración, experimentando a partir de aquel momento una lenta retirada del panorama festivo toledano.

---

[12] Sor María de Sotelo, religiosa en Santo Domingo el Real, dejó antes de fallecer en 1672 para la fiesta de San Juan Evangelista un censo sobre las corredurías de Toledo de 1.000 ducados anuales. Véase Mª. J. GALÁN VERA, O. P., "Los alimentos del cuerpo para bien del alma: Manteles, ayunos y manjares en Santo Domingo el Real de Toledo (siglos XVIII y XIX)", publicado en www.dominicos.org.

[13] Debido a la tradicionalmente conocida como "cura monialum" o cuidado de las monjas, los dominicos del convento de San Pedro Mártir actuaron siempre como procuradores de las religiosas. No se trataba de un cargo unipersonal, sino que existían turnos de una cantidad variable de años o la simultaneidad de varios frailes en este cargo. A partir de 1720, las monjas recibieron las rentas del procurador fray Diego Ortega, quien cedió en 1727 el puesto a favor de fray Francisco Izquierdo. En 1732, estas tareas fueron asumidas por fray José Sarmiento, y a partir de 1739, por fray Francisco Cantero.

2.2. Otras fiestas celebradas en el monasterio

Las religiosas de Santo Domingo el Real participaban igualmente de los ciclos festivos insertos en el calendario litúrgico. Acerca de estas conmemoraciones disponemos de datos muy someros, si bien se trata de fiestas celebradas de cara al interior de la comunidad y del monasterio, en las cuales se perseguía no tanto el contacto con las gentes que vivían en la ciudad, sino el alcance de una intimidad piadosa más intensa entre las propias religiosas[14].

Las fiestas que se solía celebrar con mayor devoción eran: el período navideño, la Anunciación de la Virgen (25 de marzo), la Semana Santa y el día de Santo Domingo (4 de agosto). Además de los actos litúrgicos que se organizaban, las religiosas realizaban pequeñas modificaciones en sus comidas diarias, introduciendo postres especiales como el arroz con leche, que era distribuido por una de las monjas a razón de seis cazos por religiosa. También se ofrecía este dulce a los capellanes de la iglesia dominicana, procedentes del convento de San Pedro Mártir: "[...] en todas las dichas fiestas se da media fuente a cada uno de dichos capellanes, a el sacristan mayor media, a el mayordomo una siempre que haya arroz, al boticario y a el de la aduana media fuente, al sacristan menor y a cada criado del torno se les da un plato de comer, a el que cuida de la procuracion se le da media fuente. Si hay pisaderas[15] se les da dos tazas a cada una. Mas a las diez criadas se les da por [la fiesta de] Santo Domingo dos cazos, en los demas dias una taza y a las pisaderas otra. A las seglares particulares se les da dos tazas de arroz por Santo Domingo y siempre que hay refresco de comer se les da bebida y bizcochos"[16].

---

[14] Apoyaremos estas breves notas acerca de las festividades tradicionales de los ciclos litúrgicos del calendario católico en una fuente procedente del ASDR, sig. 3.103 "Quaderno comprehensivo de todo lo que la señora provisora del convento de Santo Domingo el Real debe tener presente para contribuir a las religiosas con sus raciones" (abril de 1794), sin foliar.

[15] La presencia en los monasterios femeninos de pisaderas, también llamadas "damas de piso", constituye un caso excepcional. Se trataba de mujeres, generalmente pertenecientes a las capas nobiliarias de las ciudades, que residían con sus criadas en los monasterios tomándolos como lugares de retiro y sin participar en los asuntos religiosos de la comunidad, permaneciendo muchas veces al margen de la propia vida monástica. Al conservar su condición de seglares, no realizaban ningún tipo de profesión ni toma de hábitos, pero depositaban cuantiosas limosnas en caudales o en especie al ser recibidas por las religiosas. El ingreso de las primeras pisaderas en el monasterio de Santo Domingo el Real se retrotrae hasta la segunda mitad del siglo XV, cuando la propia Santa Beatriz de Silva, fundadora de las concepcionistas franciscas, permaneció durante algunos años como residente en el monasterio. Otras damas de piso fueron Clara Jacinta de Velasco, marquesa de Villafiel, cuya residencia corresponde a finales del siglo XVII, y doña Manuela, de quien se ignora el apellido, última pisadera de la cual se tiene noticia, fallecida antes del estallido de la Guerra Civil de 1936. Véase Mª J. GALÁN VERA, "Algunas pisaderas en Santo Domingo el Real", en prensa.

[16] ASDR, sig. 3.103, "Quaderno comprehensivo...", *o. c.*, sin foliar.

En la víspera de Navidad se daba a cada religiosa tres libras de mazapán y dos tazas de calabaza cocida en almíbar con una cuartilla de azúcar; a cada capellán, a los sacristanes y a los mozos criados un puchero, y a las pisaderas, criadas y seglares particulares, una taza. Para la comida de Navidad se solía moler diez libras de arroz y ocho de almendra para mezclarlo después con leche, plato que también era consumido en Semana Santa. Dentro de estas fiestas se servía chocolate a quien fuera a escuchar los oficios divinos el domingo de ramos, martes, miércoles, jueves, viernes y sábado santo, además de la Pascua de Resurrección. Sin embargo, la comida más común en esta fiesta litúrgica era el potaje de espinacas, arroz y garbanzos, que empezaba a servirse ya en las festividades de carnestolendas. Generalmente iba acompañado con postres de castañas con miel y asperiegas, es decir, manzanas aplastadas y utilizadas para hacer sidra.

Para los llamados "arroces de Santo Domingo", que se hacían con motivo de la fiesta del santo, se compraba a finales del siglo XVIII un total de 32 azumbres de leche de cabra, varios sacos de almendras y dos arrobas y media de azúcar. Para la bebida de leche de almendras se reservaba arroba y cuartilla de azúcar y tres cuartillas de almendra. En la realización de otros platos de arroz con ocasión de las festividades de Pascua navideña, Semana Santa y Anunciación de la Virgen se utilizaba media arroba de azúcar y almendras. En la fiesta de Santo Domingo, se realizaba limonada con tres cuartillas de azúcar, y las docenas de limones que fueran necesarias, sirviéndose además con flanes, ciruelas y tostones.

El día de Año Nuevo solía comerse cascajo, un plato de frutos con la cáscara seca como castañas, nueces, avellanas y piñones, y del cual se acostumbraba a repartir medio celemín a cada religiosa, a las criadas y a la vicaria; un celemín de castañas para las seglares y para el sacristán se reservaba medio celemín de éstas y medio de piñones, además de fruta, pasteles y huevos. Era costumbre repartir uvas pasas a las dominicas en cantidades variables que iban de las dos libras en Adviento a las tres en Cuaresma.

Pasada la festividad de San Miguel (29 de septiembre), era tradición en el monasterio de Santo Domingo el Real distribuir raciones de ajos y cebollas. A cada religiosa se le daba una cuartilla de cebollas y la misma cantidad a cada seglar, entregando las cebollas y ajos sobrantes para ser utilizados en la cocina. Durante los meses de octubre a las fiestas de Navidad se consumía uvas, de las cuales se ofrecía media libra a cada religiosa y seglar de la comunidad. Por otro lado, también se solía comer en ocasiones especiales melocotones, naranjas, manzanas, peras o camuesas, manzanas de sabor suave, piezas de fruta todas ellas de las cuales se daba dos a cada religiosa y a las seglares. Otras veces se les entregaba "criadillas de la tierra" o productos de la huerta, tales como espárragos y lechugas, alimentos típicos de la Semana Santa de las monjas.

Las comidas que consumían las religiosas con motivo de las fiestas litúrgicas eran complementadas por diversos refrescos, de los cuales se distribuía dos tazas medidas a cada una de las monjas, y una taza a las seglares y pisaderas. Además, aprovechando los momentos de elección de priora, se acompañaba con un bollo de chocolate "de a cuarteron" y dos bizcochos de canela redondos según la medida que decidía la nueva priora. En el caso de que se tratara de bizcochos alargados, se daría doce de ellos a cada religiosa, 18 bizcochos a la priora y demás monjas que hubieran tenido este cargo con anterioridad, 14 a las suprioras y 8 a las criadas. Al fraile visitador del monasterio se enviaba un garrafón de bebida y cuatro docenas de bizcochos. Al mayordomo, otra garrafa y tres docenas de bizcochos. Los refrescos, hechos a base de agua, azúcar y hielo, eran servidos a los visitadores y capellanes junto con vino en fiestas dedicadas a la Virgen, a San Juan Evangelista o siempre que se celebrara maitines cantados, excepto el día de la Invención de la Santa Cruz (3 de mayo).

En cuanto a los dulces, se reservaba un cucurucho de dos libras para el visitador y una libra y media para el mayordomo. También se regalaba chocolate a los capellanes y a los sacristanes en las fiestas de San Juan Evangelista, como veíamos anteriormente, la Ascensión del Señor, Pascua del Espíritu Santo, Rosario de Nuestra Señora y Corpus Christi y su Octava, todas ellas en fechas móviles, además de Santo Domingo, San Juan Bautista (24 de junio), Asunción de Nuestra Señora (15 de agosto), Todos los Santos (1 de noviembre), Concepción de Nuestra Señora (8 de diciembre), Natividad del Señor (25 de diciembre), Adoración de los Reyes (6 de enero), Purificación de Nuestra Señora (2 de febrero), y la fiesta de la Anunciación de la Virgen (25 de marzo).

Otras ocasiones extraordinarias para servir en el monasterio platos cocinados especiales tenían correspondencia con el resto de festividades del calendario litúrgico, de las cuales ofreceremos algunos ejemplos: en la fiesta de la Circuncisión, pasteles; en Pascua de Reyes, perdices; en la celebración del Dulce Nombre de Jesús, cabritos; capones en la Octava de Reyes; en la Conversión de San Pablo, inglesas o gallinas enanas y una libra de peces en la víspera de la Purificación. El domingo de carnestolendas, a cada religiosa se le daba un par de perdices. El día de la Anunciación de Nuestra Señora, media libra de salmón fresco para cada monja; el primer día después de Resurrección, corderos, y en el segundo día, criadillas de carnero. En la fiesta de San Juan ante Portam Latinam, palominos; pichones en la Ascensión del Señor y en Corpus Christi, y en la vigilia del Espíritu Santo, peces. En Pascua de Navidad y en la Octava del Corpus, pollos, y sesos con criadillas en la fiesta de la Santísima Trinidad. Finalmente, en Cuaresma y Adviento se daba media libra de merluza, y salmón en la víspera de Todos los Santos.

En la actualidad se continúa celebrando estas festividades con la mayor solemnidad y los mejores alimentos que puede ofrecer la sencillez de la vida religiosa. Los flanes se siguen haciendo más o menos en los mismos días, como Resurrección, Pentecostés, Corpus Christi, Santiago, Santo Domingo, la Asunción y la Inmaculada Concepción, mientras que el arroz con leche o las natillas se ofrecen en otras fiestas de menor calado. El potaje de castañas se suele hacer los viernes de Cuaresma y las torrijas, el Jueves Santo solamente, así como los tortitos de bacalao, casi exclusivos de las vigilias de Cuaresma. Por último, las religiosas continúan comiendo el cascajo en la cena de Nochebuena.

3. CONCLUSIONES

La fiesta ha venido configurándose a través del tiempo como una de las grandes señas de identidad en las sociedades humanas. En su variable cristiana, los poderes políticos y religiosos han ido amoldando estas celebraciones a los intereses morales y piadosos que han primado en cada momento, transformando el espíritu de muchas fiestas paganas y acomodándolas a unos parámetros socio-religiosos determinados.

Considerada ya desde la época medieval como un momento de celebración que rompía con lo cotidiano durante unas jornadas, la fiesta religiosa fue evolucionando a lo largo de los siglos y adoptando unas características concretas que terminaron por otorgarle una personalidad propia. Algunas de ellas, tales como la implicación de las gentes del entorno urbano o rural donde se celebraban, su organización por parte de una institución más o menos poderosa, y la mezcla de elementos solemnes con otros de sociabilidad de tipo más informal, confirieron a las celebraciones festivas unos rasgos que en muchos casos han venido manteniéndose hasta la época actual.

Desde sus primeros momentos de existencia, la Orden de Predicadores ha sido partidaria e impulsora de un contacto continuo con las gentes de todas las capas sociales. En efecto, los dominicos fueron desarrollando en los siglos medievales diferentes fórmulas de sociabilidad para llevar a buen término los objetivos evangelizadores que la propia organización les marcaba. Así, la llamada Orden tercera de penitencia de Santo Domingo vino a cubrir buena parte de este espacio reservado para el desarrollo de estas relaciones sociales. La integración entre ambos grupos de regulares y seglares procuró la multiplicación y la expansión de beaterios, cofradías y hermandades que se mantuvieron asociados a los conventos dominicanos.

El caso de Toledo, tal vez demasiado condicionado por una fortísima presencia religiosa dentro de sus murallas al poseer la primacía eclesiástica, viene a servir de nuevo como ejemplo en el análisis de estos fenómenos sociales.

Además de las festividades organizadas por diferentes parroquias y cofradías, la Orden de Predicadores tuvo a bien apoyarse en estos colectivos de hermanos para promocionar diferentes celebraciones en las seis fundaciones dominicanas que existieron en la ciudad. Atendiendo a la especial devoción que existía en Toledo por los santos Juanes, el monasterio de Santo Domingo el Real empezó a organizar muy probablemente a finales del siglo XVII una fiesta dedicada a San Juan Evangelista que se celebraba cada 6 de mayo. Sin embargo, lo que comenzó siendo una conmemoración intimista y vertida hacia el interior de la comunidad religiosa, derivó a principios de la siguiente centuria en un acontecimiento que convocaba a todas las gentes de Toledo y al cual estaban invitadas las personalidades más importantes de la Orden en la ciudad.

Esta fiesta, tal vez la celebración más llamativa que se organizaba en el monasterio dominicano, compartió protagonismo a lo largo del año litúrgico con otras pequeñas festividades del calendario en las cuales se recordaba los martirios de los santos y los grandes misterios de la fe cristiana. Además de los actos eucarísticos que debían celebrarse con motivo de cada fiesta, las monjas solían introducir otros momentos de actividades de tipo más informal, con ofrecimientos de comida y modificaciones en los menús diarios de las religiosas. Así, a cada festividad le fueron adjudicados unos parámetros alimenticios en función de sus características. Estas costumbres terminaron por normalizar en los conventos dominicanos la inclusión de la carne en el menú, fundamentalmente gracias a la compra de bulas específicas que permitían su consumo, además de la preparación de dulces y bebidas refrescantes.

Es necesario, pues, entender el concepto de fiesta religiosa como un fenómeno en primer lugar socializador, cuyos objetivos pasaban por la demostración pública de una determinada devoción, el adoctrinamiento de las gentes en la vida de los santos, la procuración de la asistencia a los eventos y, finalmente, la promoción de la propia fama de la institución organizadora. Las fiestas religiosas sirvieron, pues, para dinamizar a la sociedad y acercarles una espiritualidad que las gentes acabaron por compartir y engrandecer, haciéndola cada vez más variada.

Desde la época moderna, la fiesta religiosa ha venido configurándose como un acontecimiento social de primer orden en el cual no es posible renunciar a ninguno de los elementos que definen su identidad. Dichos componentes, como ya hemos señalado, eran los puramente solemnes y relacionados con el oficio de la liturgia y actos similares, pero también existían otras actividades de tipo más informal que configuraron una vertiente gracias a la cual la fiesta fue evolucionando con mayor soltura hasta llegar a la actualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- BARRIOS SOTOS, J. L., *Santo Domingo el Real y Toledo a fines de la Edad Media (1364-1507)*, Toledo, I.P.I.E.T., 1997.

- CALLEJO, J., *Fiestas sagradas. Sus orígenes, ritos y significado que perviven en la tradición de los pueblos*, Madrid, EDAF, 1999.

- CANABAL RODRÍGUEZ, L., "El sistema alimenticio de los conventos femeninos toledanos en la Baja Edad Media", en AA.VV., *XIV Jornadas d'Estudis Historics Locals. La Mediterránia, área de convergencia de sistemes alimentaris (segles V-XVIII)*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Balearics, 1996, 409-416.

- GALÁN VERA, Mª J., O. P.,"Algunas pisaderas en Santo Domingo el Real", en prensa.

- GALÁN VERA, Mª J., O. P., *El monasterio de Santo Domingo el Real de Toledo*, 2ª ed. corr. y ampl. por PEÑAS SERRANO, P., Cuenca, Monasterio de Santo Domingo el Real, 1999.

- GALÁN VERA, Mª J., O. P., "Los alimentos del cuerpo para bien del alma: Manteles, ayunos y manjares en Santo Domingo el Real de Toledo (siglos XVIII y XIX)", en www.dominicos.org.

- IZQUIERDO BENITO, R., "Fiesta y ocio en las ciudades castellanas durante la Edad Media", en MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, P. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. (coords.), *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, 185-212.

- LOP OTÍN, Mª J., "La catedral de Toledo, escenario de la fiesta bajomedieval", en MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, P. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. (coords.), *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, 213-243.

- MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., *Conventos de Toledo. Toledo, castillo interior*, Madrid, Ediciones El Viso, 1990.

- MARTÍNEZ CAVIRÓ, B., *Mudéjar toledano. Palacios y conventos*, Madrid, Vocal Artes Gráficas, 1980.

- MIURA ANDRADES, J. M., "Beatas y fundaciones de conventos", en AA.VV., *La religiosidad popular*, vol. II, Barcelona, Anthropos, 1989, 443-460.

- MIURA ANDRADES, J. M., "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas", en AA.VV., *Religiosidad femenina. Expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1990, 139-164.

- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Á., *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (siglos XIV-XVI)*, Madrid, Dirección General de la Mujer, 1994.

- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Á., *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989.

- NIETO SORIA, J. M., *Ceremonias de la realeza. Propaganda y legitimación en la Castilla Trastámara*, Madrid, Nerea, 1993.

- NIETO SORIA, J. M., *Fundamentos ideológicos del poder real en Castilla (siglos XIII-XVI)*, Madrid, Eudema, 1988.

- PEÑAS SERRANO, P., "Mujeres en la historia de Santo Domingo el Real", *Anales Toledanos* XXXVI (1998), 53-62.

- RÉAU, L., *Iconografía del arte cristiano*, 2ª ed., Barcelona, Ediciones del Serbal, 2001.

- RODRÍGUEZ BECERRA, S., *Religión y fiesta*, Sevilla, Signatura Demos, 2000.

- VIZUETE MENDOZA, J. C., "La fiesta católica. De la diversidad a la uniformidad de las celebraciones religiosas", en MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, P. y RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, A. (coords.), *La fiesta en el mundo hispánico*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, 159-184.

FIESTA INTIMA: EL CEREMONIAL DE LA SANTA ESCUELA DE CRISTO

Fermín Labarga García
Facultad de Teología / Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra

1.- La Santa Escuela de Cristo

La Santa Escuela de Cristo fue erigida canónicamente por el arzobispo de Toledo, el cardenal Baltasar de Moscoso y Sandoval, el 26 de febrero de 1653 a instancias del Administrador del Hospital de los Italianos de Madrid, D. Juan Bautista Ferruzzo, sacerdote del Oratorio de San Felipe Neri y luego obispo de Trivento en Nápoles. Es éste al que se considera el fundador de la institución que, de hecho, venía funcionando ya con sus prácticas y ejercicios piadosos desde 1646. El 10 de abril de 1665, mediante el breve *Ad Pastoralis dignitatis fastiginium*, sería solemnemente aprobada y confirmadas sus constituciones por el papa Alejandro VII, otorgándole la posibilidad de nuevas fundaciones bajo las mismas. Posteriormente corregidas y publicadas de nuevo por orden de Clemente IX el 12 de julio de 1669, luego fueron agregándoseles numerosas gracias e indulgencias recibidas de otros sumos pontífices.

¿Qué es propiamente la Santa Escuela de Cristo?

Es una asociación de clérigos y laicos, cuyo fin es, según señala el capítulo primero de las Constituciones Pontificias, "el aprovechamiento espiritual y aspirar en todo al cumplimiento de la voluntad de Dios, de sus preceptos y consejos, caminando a la perfección cada uno, según su estado, y las obligaciones de él, con enmienda de la vida, penitencia y contricción de los pecados, mortificación de los sentidos, pureza de conciencia, oración, frecuencia de sacramentos, obras de caridad y otros ejercicios santos que en ella se enseñan y practican, con aprecio grande de lo eterno y desestimación de lo temporal, buscando todos en su estado el camino y senda estrecha, y más segura de salvarse"[1].

[1] *Constituciones de la Escuela de Christo nuestro Señor, que se tiene en el Hospital de los Italianos. Aprobadas por el Eminentissimo Señor Cardenal Arzobispo de Toledo. Con unos apuntamientos sobre su práctica, con la aprobación y explicación del Ilustrissimo Señor Obispo de la Puebla de los Angeles, electo de Osma.* En Madrid. Año 1653

No constituye, por lo tanto, una cofradía sino algo parecido a lo que luego, según García Lahiguera, serán los institutos seculares. Se llama Escuela porque su Maestro es Cristo; "deben ser los discípulos de tal Escuela varones apartados de los vicios, engaños y vanidades del siglo, que con verdadero conocimiento y firme resolución deseen agradar en todo a Dios nuestro Señor, y cumplir su santa voluntad". Deben ser "devotos, piadosos, caritativos, modestos, sufridos y ejemplares" y "tratarse con amor, igualdad y caridad fraternal, que los discípulos de la Escuela de Cristo son hermanos". Por ello no se estima que su número sea elevado: "serán a lo más veinticuatro sacerdotes y cuarenta y ocho seglares", es decir, setenta y dos, como los discípulos que acompañaban a Cristo (cap. 2).

La Escuela está presidida por el Obediencia, al que asiste la Junta de Ancianos, entre ellos cuatro diputados (dos seglares y dos eclesiásticos). Cuenta también con un secretario y cuatro nuncios para el cuidado material del Oratorio o iglesia de peculiar disposición, según establece el capítulo séptimo de las Constituciones, donde se celebran sus ejercicios piadosos, destacando el semanal de los jueves llamado Congregación o simplemente Escuela, que incluye una meditación, media hora de oración mental, algunas oraciones del ritual, la acusación pública de faltas contra las Constituciones y, finalmente, el ejercicio de la disciplina. De acuerdo con el calendario litúrgico tenían lugar también diversas funciones peculiares, destacando las correspondientes a la festividad del Corpus (cap. 8 y 10).

Un elemento muy característico de la Escuela es "la memoria y ejercicios de la muerte" porque sus hermanos "deben aparejarse continuamente, para estarlo cuando venga su Señor, trayendo siempre delante de los ojos la muerte, y la estrecha cuenta que nos ha de pedir, cuya memoria es bastante para enmendar la vida". De igual modo, "encargará el Obediencia mucho a todos los hermanos sean muy piadosos y liberales con las almas del Purgatorio, especialmente de nuestros hermanos; y que ofrezcan por ellas misas, indulgencias, limosnas, ayunos, mortificaciones y otras obras de piedad" (cap. 11). La Escuela vela también de forma especial por sus hermanos enfermos y asiste a su entierro (cap. 12).

Los hermanos "han de profesar ternísima devoción a María Santísima, Madre y Señora nuestra, amorosísima esclavitud y filiación humildísima suya" ya que Cristo se la dio por Madre en la Cruz. De igual modo, "por haber sido servido comunicar el espíritu de estas Escuelas de discípulos suyos, por el Glorioso Patriarca San Felipe Neri, le tendrá y reverenciará la nuestra como a Padre, atendiendo al dechado y lustre de sus esclarecidas virtudes, para procurar imitarlas en lo que conforme su estado tocare a cada uno" (cap. 1). Es indudable la impronta del espíritu oratoriano en la Escuela, aunque matizado por cierta espiritualidad española del XVII, amiga de la penitencia y la medi-

tación sobre la muerte, rasgos aportados por sus fundadores y, en particular, el obispo Juan de Palafox y Mendoza.

Pero, quizás lo más novedoso de la institución sea el capítulo decimocuarto en el que se ordena una especie de plan de vida para el hermano pues "ayuda mucho al cumplimiento de las obligaciones y ejercicios de devoción distribuir el tiempo con orden y medida". Así, "cada día por la mañana ordenarán y harán dirección de todas sus acciones, pensamientos, palabras y obras a la mayor gloria de nuestro Señor, y mayor servicio suyo, pidiéndole gracia para obrarlo todo de manera que sea agradable a sus divinos ojos; y tendrán oración mental el más largo espacio que pueda cada uno; y habiendo impedimento la tendrán a la hora más desocupada. Oirán Misa con la atención y reverencia que en la Escuela; y con la misma, dando lugar las obligaciones de su estado, asistirán y acompañarán al Santísimo Sacramento, estando descubierto o llevándose en procesión, o a los enfermos; advirtiendo cuán propio oficio es de discípulos de Cristo acompañarle y seguirle".

Sigue indicando que "procurarán tener la más continua presencia de Dios que les sea posible, y muy presente el misterio o punto de la meditación de aquella semana, y su jaculatoria, o la consideración en que más sentimiento les haya dado nuestro Señor en la oración. Leerán libros devotos, vidas de santos y otros espirituales, de los cuales tendrá cada uno elegido el que más le mueve y en cuya lección siente más devoción y enseñanza, y le leerá más continuamente. A la noche harán examen puntualmente de su conciencia, antes de acostarse, con mucho dolor de las faltas en que hubiere caído aquel día, y propósito muy eficaz de la enmienda".

Cada semana comulgarán "a lo menos una vez" y visitarán a los pobres del hospital, los seglares para ayudar a darles de comer y los sacerdotes para confesarlos. Tres veces al año acudirán a visitar a los encarcelados, en Cuaresma, para la Porciúncula (2 de agosto) y en Navidad. No se menciona la frecuencia en la recepción del sacramento de la penitencia, pero sin duda, sería habitual en unos varones que, como requisito imprescindible para el ingreso, debían contar con director espiritual.

En cuanto al porte externo de los hermanos, "sea decente y conforme al estado, y tal, que no pueda causar nota". Posteriormente se acordó que no pudieran portar armas ni asistir a espectáculos públicos, en particular, corridas de toros, comedias y desfiles profanos, así como la prohibición del juego de cartas.

Otro elemento característico de esta institución, según establece el capítulo decimoquinto, es que no podía celebrar fiesta alguna exterior "porque esta Escuela es más interior y retirada, y su principal Instituto los ejercicios de mortificación y penitencia. Y en tantas como se hacen fuera de ella, se podrán

aprovechar los devotos". Este extremo, unido a la recomendación de no "referir a los que no son de la Escuela los ejercicios y cosas particulares de ella", hizo que fuera poco conocida y, en determinados momentos, estuviera incluso bajo sospecha, máxime tras el proceso de Miguel de Molinos, conocido hermano de la Escuela de Cristo de Valencia y Roma.

En sus mismos comienzos, la Escuela encontró en el venerable Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659) a un segundo fundador, hasta el punto de considerarlo como verdadero "cofundador" ya que tuvo la responsabilidad de redactar las Constituciones debido a su dignidad y al hecho de ser Obediencia de la Escuela de Madrid en aquel preciso momento. A él se deben muchas de las características típicas de la Escuela que la diferencia de los Oratorios filipenses en que tuvo su primitivo origen e inspiración.

Hasta cuatrocientas fueron las Escuelas que funcionaban a finales del siglo XVIII en España, Hispanoamérica, Roma y Marsella, contándose por miles sus hermanos, entre ellos ejemplos de esclarecida virtud a tenor de las abundantes cartas de edificación que se enviaban unas escuelas a otras tras el fallecimiento de los congregantes. Formaron parte de la Escuela san Antonio Mª Claret, san Andrés Huberto Fournet y los beatos fray Diego José de Cádiz, Nicolás Mª Alberca, Juan Alcober, Marcelo Spínola y Manuel González.

En el siglo XIX desparecieron muchas Escuelas, de forma que a mediados del siglo XX sobrevivían tan solo medio centenar. Debido al impulso de Francisco Sánchez Castañer y al apoyo de monseñor José Mª García Lahiguera, con ocasión del tercer centenario fundacional, celebrado en 1953, se intentó revitalizarlas, si bien es cierto que con escasos resultados[2].

2.- La espiritualidad de la Santa Escuela

Sin duda puede afirmarse que la espiritualidad de la Santa Escuela de Cristo ha sido muy desconocida, lo mismo que la propia institución por expreso deseo de sus miembros. Ha llegado a tal el desconocimiento que es difícil encontrar alguna mención en las historias de la Iglesia, incluidas las de carácter local. Lo mismo ocurre en las obras de historia de la espiritualidad e, incluso, en el mismísimo *Dictionnaire de Spiritualité, Ascetique et Mystiqué*, donde no aparece ni la más leve mención. Tampoco aparecía en el *Diccionario*

---

[2] F. LABARGA GARCÍA, *Mons. García Lahiguera y la revitalización de la Santa Escuela de Cristo* en J. I. SARANYANA – S. CASAS – M. R. BUSTILLO – J. A. GIL TAMAYO – E. FLANDES (dirs.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II. XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004, 455-466.

de Historia Eclesiástica de España, si bien esta laguna se subsanó en el Apéndice editado poco después gracias al interés manifestado por Sánchez Castañer, autor de la voz correspondiente[3].

En uno de los escasos estudios que existen sobre esta institución, Francisco Fernández Serrano destacaba algunos rasgos de la espiritualidad de la Santa Escuela[4]:

a. Radicalmente cristológica y cristocéntrica: Cristo es el único Maestro, de quien hay que aprender (Mt 11, 29: Aprended de mí, que soy manso y humilde corazón)

b. Mariana

c. Filipense: Tomando a San Felipe como modelo, aunque no se sigue propiamente ni la espiritualidad de la Congregación del Oratorio ni el modelo de los oratorios festivos.

d. Abierta: Quizás una de las influencias más notables del espíritu filipense sea la apertura, típica del Oratorio, a laicos y clérigos, incluidos los religiosos, de cualquier Orden. En cuanto a los seglares, se admiten de cualquier condición social ya que lo único imprescindible es su disposición para llevar una vida santa. De hecho, era preceptivo tratarse de "hermano", fuera quien fuera, y no con otro título. A los pocos años de nacer la Escuela, se sabe que fue preciso insistir en este punto dado que al haber ingresado en ella destacados personajes tanto eclesiásticos como seculares, parece que se retrayeron los más humildes, pensando que era una institución elitista.

e. Mixta: Ya se ha visto, tanto para clérigos como para laicos, pero sólo varones. Dado que algunas mujeres pretendieron vivir también esta espiritualidad, se creó en ciertos lugares la denominada "Escuela de María" con un funcionamiento similar.

f. Restringida en su número, hasta setenta y dos, aunque a veces se sobrepasó. Para ingresar se establecía una lista conforme a la cual se iban cubriendo las plazas vacantes.

g. Práctica: Como dice Fernández Serrano, "las Escuelas de Cristo han sido, a lo largo de su existencia, unas escuelas de ascética cristiana". De hecho, las Constituciones hablan con frecuencia de "ejercitarse" en la virtud.

---

[3] F. SANCHEZ CASTAÑER, «Escuelas de Cristo», en Q. ALDEA VAQUERO – T. MARÍN MARTÍNEZ – J. VIVES GATELL(dirs.), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Suplemento I, C.S.I.C., Instituto Enrique Flórez, Madrid 1987, 283-285.

[4] F. FERNANDEZ SERRANO, "Las Escuelas de Cristo" en *La Vida Sobrenatural. Revista de Teología Mística*, Salamanca, 458 (marzo-abril 1975) 106-116.

h. Escondida: Ya se ha indicado que un rasgo característico de la Escuela ha sido la de mantenerse oculta, reservando su intimidad. El conocimiento de esta institución se alcanzaba normalmente a través de otros varones piadosos. No obstante esto también trajo ciertos problemas de incomprensión.

3.- Una arquitectura para una espiritualidad

Poco o muy poco escapaba al afán reglamentista de la Santa Escuela. El capítulo séptimo de las constituciones de 1656 establecía claramente incluso cómo había de disponerse el oratorio de la Santa Escuela. Éste constituía una capilla con unas dependencias anejas. En algunas ocasiones fue levantado de nueva planta (como en los casos de Sevilla o Pamplona), pero lo habitual fue que se escogiera la capilla de alguna iglesia, parroquial o conventual, que con el mínimo acondicionamiento se prestara para las ceremonias de la institución.

El recinto ideal del oratorio de la Escuela debía tener forma rectangular. En la cabecera se disponía el altar con su retablo, en el que debía haber siempre una imagen de Cristo crucificado y otra de la Virgen. Al pie "se pondrán dos calaveras y huesos de muertos, y dos manojos de disciplinas". Justo "al pie de la sala, de frente del altar, (se pondría) un banquillo bajo en que se sienta el Obediencia, y delante una mesa pequeña y baja con una calavera, las constituciones, las cédulas de la meditación, una pila de agua bendita con hisopo, un reloj y una campanilla". Sobre el asiento del Obediencia había de colocarse una imagen o cuadro de san Felipe Neri. "Arrimados a las paredes, bancos rasos y bajos para los hermanos" y "en medio de la pieza, un banquillo bajo al lado del Evangelio para el ejercitante, y dos enfrente para los ejercitados".

En general, como criterio, el oratorio debía estar "con adorno decente, limpio y modesto, sin curiosidades ni riqueza". La ambientación exigía también una luz ténue; para ello "las ventanas y puertas cerradas, con sola la luz de las velas, por lo que ayuda al recogimiento". Se trata, en definitiva, de conseguir una auténtica composición de lugar, al estilo jesuítico, que contribuya a facilitar a los hermanos un estado de recogimiento adecuado para sacar el mayor provecho espiritual de los ejercicios semanales.

El día establecido para los santos ejercicios en la Escuela era el jueves por la tarde, dos horas antes de anochecer. Ese tiempo se estructuraba del siguiente modo:

> "El primero quarto de hora, cantado el *Veni Creador Spiritus*, con sus oraciones, se postrarán todos sobre el rostro tendidos en el suelo hasta que el Padre que asiste al Obediencia diga la confessión y oraciones, y el Obediencia leerá el punto de la meditación acerca de la vida de Christo nuestro Maestro, el qual estará puesto en el Altar del Oratorio, estando todos arrodillados, sin capa y sin armas, como en acto de mortificación, diziendo el Obediencia algunas jacula-

torias para mayor fervor de los hermanos al tiempo de la oración, pero pocas y muy breves. Acabará la oración con algún acto de Contrición, o como mejor pareciere al Obediencia. Hecha la señal dizen todos: *Alabado sea el Santíssimo Sacramento y la Virgen Santíssima María, concebida sin pecado original*. También se han de postrar quando se entra en la Congregación, y no se han de lebantar hasta que el Obediencia toque la campanilla. Desta ceremonia se escusan los que por achaque no pueden hazer esto; y siempre que fueren llamados por el Obediencia para algún exercicio, han de besar la tierra, y lo mismo han de hacer quando se acaba el tal exercicio.

El Obediencia llamará dos, o más Congregantes, y mandará que se asienten en banquillos, o estén de rodillas en medio del Oratorio, y ordenará a un Congregante de mucho espíritu, cordura y exemplo que exercite y pregunte a aquellos hermanos lo que han meditado en los ocho días en el punto de la meditación, y cómo han obrado y gastado el tiempo, amonestándoles y advirtiéndoles lo más conveniente al servicio de nuestro Señor, breve y sustancialmente: Ellos responderán con humildad lo que Dios les diere a entender, conforme a la sugeta materia, breve y sustancialmente, sin discursos prolijos ni dilatados, ni individualidades interiores que no sean para este ejercicio, sino solo para dar materia a la conferencia; y el Obediencia resumirá aquello que se dixere y lo lebantará de punto, procurando fervorizar a los Congregantes y darles luz y razones de desengaño, para que sigan a nuestro buen Maestro JESUS en todas sus obras, pensamientos y palabras; y acabando aquellos hermanos, llame a otros, sentados en los dichos banquillos, y otro para que los exercite (como arriba se ha dicho) y podrá el Obediencia darles algunas discretas penitencias, como que digan algunas Ave Marías en cruz o otras de esta calidad, que humillen y fervorizen los Hermanos.

Todos estos exercicios no han de pasar de hora y media porque destos sentimientos se viene a la tercera media hora, en la qual a escuras se canta por el Padre o el Obediencia un resumen breve de la Pasión de nuestro Señor, y se dispone a la disciplina, la qual acabada con sus oraciones, se encienden las luzes, y dicho *Emendemus in melius, quae ignoranter peccavimus, ne subito,* como en su lugar están puestas, irá el Obediencia a adorar la Imagen de Christo nuestro Señor en nombre de todos con algunas jaculatorias o diziendo: *Adoramos te Christe, & benedicimus tibi &*. Y todos postrados, responderán besando la tierra, *quia per sanctam Crucem, & Passionem team redemisti mundum, miserere nobis*"[5].

Tras rezar una última oración, el Obediencia leía una cédula en la que se indicaba el punto de meditación para los próximos días y una jaculatoria para repetir con frecuencia. Luego se decía el nombre de los cuatro hermanos encargados de visitar aquella semana el Hospital y todos se despedían sin hacer comentario alguno, en riguroso silencio.

[5] Constituciones 1653, ff. 4v-6v.

Nos hemos permitido insertar una cita tan larga porque estos son los ejercicios propios de la Santa Escuela, los cuales, por ser celebrados siempre en privado, suscitaban en otros ciertos recelos al ser tergiversadas algunas de sus prácticas, especialmente el denominado *Exercicio de la muerte*, que tenía lugar una vez por cuatrimestre, el último jueves. Dicho ejercicio tenía como finalidad ayudar a los hermanos a estar siempre bien "dispuestos y prevenidos para quando les llame su Señor y Maestro" ya que "la principal profesión de los Discípulos de esta Santa Escuela es vivir muertos al Siglo y solo vivir a Dios". La fugacidad de la vida y la constante memoria de la muerte constituyen temas omnipresentes en la cultura española del barroco; en este sentido, la Escuela no es una excepción.

Se reunían los hermanos un domingo señalado por el Obediencia a primeras horas de la mañana y, después de celebrar la Misa, se procedía a sortear el nombre del hermano que debía meditar sobre su propia muerte durante los siguientes cuatro meses. Tras recitar varias oraciones, el Obediencia invocaba a Dios:

> "Señor, escoged a quien de nosotros ha de ser tan dichoso para que en estos cuatro meses pueda disponer de sus cosas como si en el postrero día huviesse de dar quenta al Tribunal de vuestra Divina Majestad"[6].

Se extraía luego la papeleta con el nombre del elegido, que debía hacer "con gran devoción y dolor una confesión general y testamento". El día antes de expirar el plazo cuatrimestral comulgaría, como si fuera realmente la última vez. El hermano se postraba delante del Crucifijo que presidía la sala y rogaba a los demás que le ayudaran con sus oraciones a reconciliarse con Dios, el supremo Juez. Por él debían ofrecer cada día alguna oración u obra pía, de acuerdo con el compromiso adquirido y anotado por el secretario.

Una vez concluido el periodo, los hermanos volvían a reunirse en el Oratorio de su sede. El hermano elegido para ejercitarse se arrodillaba ante el Crucifijo y daba comienzo la ceremonia. Al comienzo una plática del Obediencia y una serie de preguntas al hermano "en orden al propósito que tiene de vivir santamente". Luego, éste se postraba en el suelo, en medio de la asamblea, y se cantaba el *Miserere*, el *De profundis* y cinco oraciones dirigidas a las tres divinas personas, a la Virgen y a todos los santos. Seguidamente, dos hermanos increpaban al que está postrado con jaculatorias y "advertencias fervorosas". La ceremonia concluía cuando el Obediencia, dirigiéndose al hermano, decía: "Frater, surge; vace in pace & noli amplius peccare". Luego se procedía a un nuevo sorteo.

Esta ceremonia suscitó gran controversia fuera de la Escuela, posiblemente por no ser bien conocida en sus extremos exactos.

---

[6] Constituciones 1653, f. 13v.

4.- No haya ceremonias externas

Teniendo en cuenta que las Constituciones prohibían expresamente que hubiera fiestas externas o públicas bajo cualquier pretexto, a la Escuela se le presentaron en diversas ocasiones algunos problemas. Por ejemplo, cuando todas las cofradías y demás corporaciones de la Corte organizaban actos públicos en acción de gracias por el nacimiento de un nuevo infante o la victoria de los ejércitos, o –por el contrario– disponían rogativas en los infortunios o solemnes exequias tras la muerte del pontífice, el monarca o el prelado. La opinión pública, y con ella muchos hermanos, no entendían esta forma de actuación de la Escuela que podía interpretarse mal, es decir, como una despreocupación total por la marcha de los acontecimientos y, mucho peor, como una oportunidad perdida de congraciarse con las más altas esferas del poder. Si bien es cierto que, al menos la Escuela madre de Madrid no organizó celebraciones externas, sí las tuvo internas con ocasión de dichas efemérides.

Sirvan dos casos para ilustrar lo dicho. La salud del príncipe Felipe Próspero, hijo de Felipe IV, era muy delicada; en octubre de 1661 atravesaba momentos críticos. En la Junta del 27 de octubre, uno de los diputados informaba de que ante la extrema gravedad del niño, y dadas "las demonstraciones que avian hecho todas las Congregaciones de la Corte, de Oraciones y Rogativas", si bien era consciente de que las Constituciones de la Escuela prohibían *exterioridades*, "no obstante debía hazer alguna deprecación particular por la salud de Su Alteza". Se tuvo en cuenta la propuesta, pero dejando sentado que no habría manifestación alguna externa; por ello se acordó tener comunión general el domingo siguiente en el oratorio de la Escuela. Y se encargó igualmente a los hermanos "assistiessen con frequencia a las Iglesias donde se avian llevado las Santas Imágenes de N. Señora de Atocha, la Soledad y el Cuerpo de S. Isidro, y encomendassen a Dios con eficacia la aflicción en que se hallaba la Monarquia"[7].

El 16 de septiembre de 1665 el Obediencia informaba a la Junta de Ancianos de "aver sido Nuestro Señor servido de llevarse aquella mañana a su Magestad el Rey don Phelipe Quarto". Todos reconocieron la obligación que tenía la Escuela para con el monarca, por el apoyo que éste le había prestado desde sus inicios y decidieron organizar los sufragios correspondientes "dentro del retiro de nuestro oratorio, por no permitir las Constituciones otras muestras exteriores, dexando estas a las que diesse el afecto de cado uno de los hermanos en particular". A tal fin, se acordó

---

[7] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 250; F. GÓBEZ, *Noticia breve de la fundación, y progressos de la Escuela de Christo Señor nuestro. Sita en el Hospital de los Italianos de esta Villa de Madrid…*, En Madrid. Año de 1676., 23.

> "se tuviesse Comunión general y que se aplicassen los exercicios de disciplina y una oración del Santo Sudario que se dixesse en alta voz por toda la Escuela por un año, demás del ofrescimiento especial de cada uno".

La largeza con que los hermanos ofrecieron sufragios por el rey difunto queda de manifiesto en el libro de la Escuela. No cabe duda de que la ausencia de *exterioridades* se compensaba largamente con la intensidad de las muy generosas *interioridades* de los hermanos. Tales sufragios fueron ampliados en los días siguientes por el eterno descanso del cardenal Moscoso y Sandoval, fallecido casualmente el mismo día que Felipe IV, y a quien se honró como "Prelado, Padre, Protector y Hermano"; por la "especial obligación" que le tenía la Escuela "se hizo ofrecimiento como a hermano, excediendo en el número de Missas y obras meritorias que se haze por los demás". De igual forma, "se escrivió luego a todas las Escuelas participando la noticia de la muerte de Su Eminencia para que anticipassen los sufragios, encargando fuessen con mayor demonstración"[8].

Las ceremonias internas de la Escuela estaban sometidas a una rígida reglamentación, tanto en el caso de actos litúrgicos como si se trataba de cuestiones meramente protocolarias. En este segundo caso se incluían las visitas de grandes personalidades del ámbito eclesiástico para participar de los ejercicios semanales y también la recepción de los hermanos eclesiásticos elevados al episcopado o a los más altos cargos de gobierno en las órdenes y congregaciones religiosas a las que pertenecían.

Dicha recepción era sumamente sencilla. El modo de llevarla a cabo se adoptó a raíz de la visita e incorporación a la Escuela del obispo de Plasencia, don Luis Crespi de Borja:

> "Y considerando que en las Constituciones no se expresa la forma con que se deben hazer tales recepciones (y a la vez) el modo, atención y respeto mayor con que se deben hazer, siendo tanto más alta la dignidad de Prelado, se acordó que el Obediencia, en semejantes casos, diesse cuenta a la Escuela de averle recibido la Junta de Ancianos por hermano y les dixesse que, en acabando con los exercicios, le viniessen a besar la mano al Obispo nuevamente admitido, sin más ceremonia"[9].

De forma semejante, enterados los hermanos de que fray Juan de Muniessa, miembro de la Escuela, había sido elegido Comisario General de los franciscanos pensaron que "sería bien se hiziesse con su Reverendissima alguna demonstración". Para ello se dispuso que ocupara el banquillo del pri-

---

[8] Libro I de la S.E. de Madrid, ff. 486-494.

[9] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 140. *Noticia breve*, 16.

mer diputado y que el primer día que asistiera a los ejercicios, "al salir fuessen todos los hermanos a hazerle la venia"[10].

Cuando el 22 de enero de 1660 la Junta de diputados tuvo noticia de que el Nuncio deseaba visitar su oratorio y asistir a los ejercicios semanales, hubo que pensar el modo de recibirle y dónde colocarle. Finalmente, se decidió

> "se le pusiesse sitial en la Iglesia para hazer Oración al Santíssimo, y en la Congregación se le diesse el vanquillo de primer Diputado Eclesiástico, y se le pusiesse almohada a los pies, y que el Obediencia retirasse el suyo a la parte izquierda de la mesa, y se le pidiesse licencia para empezar a hablar; que saliessen quatro hermanos a recibirle y, a la salida, le acompañassen hasta la puerta de la calle"[11].

Un caso particular se presentó cuando el hermano de la Escuela don Pascual de Aragón fue investido de la púrpura cardenalicia. En la Junta se informó del hecho reconociendo todos que "era justo ir a darle la obediencia de parte de la Escuela, como a Príncipe de la Iglesia, pues esta Dignidad no tiene exemplar con otra alguna". Para ello se nombró una comisión integrada por el Obediencia y uno de los diputados, si bien se hacía constar expresamente su carácter excepcional ya que "si no es en semejantes casos no usa la Escuela de esta ceremonia, que tiene tanta parte de cumplimiento mundano"[12]. Los cumplidos continuaron años más tarde al ser designado sucesor de Moscoso y Sandóval al frente de la archidiócesis primada[13].

5.- Fiesta íntima

En cuanto al ceremonial litúrgico, la Escuela había dispuesto una serie de ceremonias de acuerdo con el ciclo anual, destacando por encima de todas, por su solemnidad, la fiesta del Corpus. El capítulo décimo de las Constituciones de 1656 prescribía cómo habían de tener lugar este día los ejercicios ya que, por caer siempre en jueves la solemnidad eucarística, coincidía con éstos; pero, el afán de que el ritual se ajustara perfectamente al deseo de solemnidad que pretendía la Escuela en esta gran festividad, llevó a tratar de nuevo sobre el asunto en el *Pax Christi* publicado en torno a 1676[14] y, de forma más amplia, en el ritual que había de servir de modelo al resto de las Escuelas her-

---

[10] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 269.

[11] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 208. *Noticia breve*, 19.

[12] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 222.

[13] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 534.

[14] *Pax Christi. Breve instrucción y resumen de la forma y modo de practicarse los Exercicios en esta Venerable y Santa Escuela de Christo Señor Nuestro de Madrid, conforme a lo prevenido en sus Constituciones, a cuyo exemplar deberán observar lo mismo todas las demás que se hallaren*

manadas con la de Madrid, donde se describen las ceremonias con minuciosidad extrema[15].

Así, los hermanos, que como signo festivo asistían con capa, debían reunirse como habitualmente en el oratorio, que para este día "se adorna grave, limpia y decentemente. No se ponen banquillos, ni en la mesa del Obediencia calaveras, huesos ni disciplinas".

En primer lugar, el Obediencia salía revestido "con amito, alba, estola y pluvial", asistido por los nuncios de altar "con sobrepellices y hacen los mismos oficios que si fueran de diácono y subdiácono". Por su parte, "los demás hermanos sacerdotes se ponen sobrepellices; y de estos, dos toman los incensarios, otro el paño de ombros, estola y libro para decir la oración, y los demás las varas del palio"[16].

Los hermanos seglares mientras tanto iban tomando cada uno su vela para acompañar la procesión que debía traer el Santísimo desde la iglesia aneja al oratorio mientras cantaban a dos coros el *Pange lingua*. Una vez que Su Divina Majestad quedaba expuesto en la custodia sobre el altar, se tenían tres cuartos de horas de oración mental. El ejercicio de banquillo este día se dirigía exclusivamente a aumentar la piedad eucarística de los hermanos, al igual que la plática, que había de versar sobre la Eucaristía; para finalizar los ejercicios, omitida la disciplina, se rezaban las preces acostumbradas. Seguidamente el Obediencia daba la bendición y se devolvía el Santísimo al sagrario de la iglesia también en forma de procesión.

El tiempo de Navidad se prestaba también para manifestar el sobrio pero rico ritual de la Escuela: El jueves o los jueves que concurrían dentro de la octava del Nacimiento del Salvador, "van todos los hermanos, juntamente con el Obediencia, a adorar al Niño, y se postran todos junto al Pesebre, diciendo el Obediencia algunos sentimientos amorosos sobre aquel Misterio" y las preces establecidas. Para esto se había colocado en el oratorio el belén, costumbre establecida en la Escuela, y de la que se conservan numerosos testimonios. Los hermanos iban pasando de uno en uno a besar la imagen del divino infante antes de retirarse.

Otro tanto ocurría el jueves posterior a la solemnidad de la Epifanía, pero en esta ocasión recordando a los Reyes Magos, "van los hermanos de tres en

---

hermanadas con ella, pretendan serlo, para gozar de las Indulgencias y Gracias concedidas por Bulas Pontificias a la misma Santa Escuela, como la Primitiva y Madre, Impresso en Madrid, en la Imprenta de Joseph González, vive en la Calle de la Encomienda, s.d., cap. 17.

[15] *Ceremonias que se observan en la Santa Escuela de Christo de Madrid para poner patente el Santissimo Sacramento el jueves de Corpus por la tarde en su Oratorio, y quando se manifiesta por los Hermanos enfermos en la Iglesia*, s.l., s.d. (Madrid, comienzos del s. XVIII).

[16] Ibid., 3.

tres a hacer la adoración, postrándose tres veces al principio, y medio del oratorio, y junto al Pesebre: *Procidentes adoraverunt* (Math. 2)".

Este ceremonial, prescrito por el capítulo octavo de las Constituciones, señalaba también que dos veces al año se adoraría de forma colectiva la reliquia de la Santa Cruz, el *lignum crucis*, o bien una imagen cualquiera del Crucificado: el martes santo y el jueves siguiente al 3 de mayo, fiesta de la Invención. En ambas ocasiones los hermanos entonarían el himno *Vexila Regis*.

A excepción de estas ceremonias, poco más establecía el primitivo ritual, que posteriormente fue acrecentándose conforme se desarrollaba la vida de la Escuela madre y, fundamentalmente, de las otras que fueron surgiendo, de forma que –como se verá más adelante– las ceremonias fueron multiplicándose y singularizándose en cada lugar llegando, incluso, a desarrollar ceremonias externas a pesar de la prohibición constitucional.

En cualquier caso, no habría de concluirse sin hacer, al menos, una mención a una de las características más notorias de la Santa Escuela, cual es su firme apuesta por la defensa del privilegio de la Inmaculada Concepción de la Virgen. De esta forma no hacía sino ingresar en la larga nómina de instituciones de todo tipo que en la España del siglo XVII hacían causa común con el fin de alcanzar del Romano Pontífice la tan ansiada declaración dogmática que pusiera fin a las disputas teológicas entre los partidarios y detractores de la prerrogativa mariana[17]. Uno de los hermanos de la Escuela, el obispo de Plasencia, don Luis Crespi de Borja, fue comisionado por el rey Felipe IV para dirigir en Roma las gestiones que debían conducir a ese deseado final.

La Junta de Ancianos de la Escuela madrileña consideraba en su reunión del jueves 2 de febrero de 1662 que, en atención al breve expedido por el Papa en que se manifestaba partidario de la entonces piadosa creencia de la Inmaculada Concepción

> "y ser este Mysterio tan de la obligación y afecto de la Escuela, que le tiene votado, y le votan los hermanos que entran el día de su recepción, parecía deberse hazer especial demonstración de alegría y hazimiento de gracias a N. Señor por este favor, y ser nuestro hermano D. Luis Crespi, Obispo de Plasencia, el que avia ido a Roma por orden de su Magestad a la solicitud de él".

Pareció bien la propuesta; por lo que "se acordó que el primer jueves de Quaresma se descubriesse el Santissimo y huviese Comunión general, y a la tarde se tuviessen los exercicios en la misma conformidad que el día del Corpus".

---

[17] F. LABARGA GARCIA, *El posicionamiento inmaculista de las cofradías españolas* en "Anuario de Historia de la Iglesia" 13(2004) 23-44, con abundante bibliografía.

Ese día fue el 23 de febrero, en que "se dispuso un Altar con mucho aliño, se hizo un dosel blanco y en lo alto estaba una Imagen de N. Señora". Reunidos todos los hermanos, don Diego Liñán, en cuanto Obediencia, les dirigió una plática "exortando a los hermanos a la disposición y preparación para recibir tan Alto Señor y celebrar la Pureza de María Santissima". Seguidamente,

> "se revistió nuestro hermano el obispo de Cuenca y dixo Missa rezada; dio la Comunión a los hermanos y expuso el Santissimo en el Altar, donde se continuaron las Missas por los hermanos sacerdotes hasta la una del día, asistiendo todos los seglares, de suerte que siempre estuvo la mayor parte de la Escuela de rodillas en oración, haziendo la vela un sacerdote con sobrepelliz y dos seglares, remudándose hasta las tres, que empezaron los exercicios".

El climax inmaculista fue escalando grados hasta el punto de provocar adhesiones espontáneas al *voto de sangre* y una verdadera conmoción colectiva:

> "Leyóse un punto de meditación sobre este Mysterio; hizo el Obediencia plática, no con argumentos, porque no eran menester, sino con razones sólidas y consideraciones piadosas; y los tres exercicios siguieron de la misma manera, moralizando los conceptos azia el provecho espiritual; y pues que en el corazón de los hermanos estaba tan alentada y firme esta piadosa opinión (que huvo hermano que dixo se tendría por muy dichoso en derramar su sangre en confessión y defensa deste Mysterio), era preciso y consequente que los corazones estuviessen sin mácula; pues no dezia bien confessar que no cupo la original en María Santíssima en el primer instante de su Ser natural, y tener actuales manchas y borrones los hermanos, con que fueron tantos los afectos y favores de todos que lloraban tiernamente, y fue el día más célebre y devoto que ha tenido la Escuela, y en que mostró el Señor quan de su agrado son sus santos exercicios".

Tan memorable jornada concluyó con una procesión eucarística hasta el templo del Hospital donde se dio la bendición y se reservó el Santísimo[18].

La profesión de fe inmaculista de los hermanos de la Santa Escuela era completa y exigía fórmulas lo más explícitas posible. Por eso en la Junta de Ancianos se constató que "en la introducción de los exercicios, quando se dize el elogio de la *Pura Concepción*, tal vez por olvido, se omiten las palabras *en el primer instante de su Ser*". Con el fin de remediarlo, "se ordenó que se tenga particular cuydado en dezirlas y se advierta a los Obediencias para que no se falte a la devoción tan de la obligación y afecto cordial de la Escuela"[19].

---

[18] Libro I de la S.E. de Madrid, f. 302. *Noticia breve*, 23-24.

[19] Libro 2 de la S.E. de Madrid, f. 335.

6.- Excepciones a la regla

A pesar de lo taxativamente que se impuso la prohibición de celebrar actos externos, lo cierto es que algunas Escuelas pronto buscaron la manera de hacerse presentes en sus respectivos lugares. Así, por ejemplo, la Escuela de Valencia planteó la posibilidad de organizar santas misiones, al igual que la de Gibraltar en Marruecos con el fin de atraer a la fe a los infieles que habitaban aquellos territorios.

Sin embargo, lo más llamativo es que fue la Escuela de Soria la que primero contravino la norma, siendo así que la primera Escuela fundada tras la de Madrid fue ésta y debido al empeño personal del propio Palafox. Quizás por eso nunca fue reconocida por la de Madrid ni le concedió la carta de hermandad. La Santa Escuela fue erigida el 12 de octubre de 1654 en la iglesia de San Juan de Rabanera, concretamente en la capilla del Santo Cristo y Nuestra Señora de las Misericordias, que es "la capilla ynmediata a la capilla mayor al lado del evangelio"[20], quedando como su primer obediencia el mismo obispo. Al parecer no faltaron dificultades y opositores según narra Palafox en su *Vida Interior* (en una distanciadora tercera persona pero refiriéndose a sí mismo) especialmente por parte de quienes no creían en la posibilidad de una congregación semejante[21].

El origen y funcionamiento de la Escuela de Cristo de la capital soriana ha sido objeto de diversos estudios[22]. Un primer aspecto interesante es comprobar que sus constituciones muestran una redacción particular, bastante distinta de la madrileña aunque en muchos aspectos el funcionamiento sea idéntico. Desde el mismo encabezado de las constituciones se puede apreciar la acomodación local: *Constituciones y estatutos de la Congregación y Sta Esquela de Xpto N. Sr. que se funda en la Ziudad de Soria en la Iglesia de S. Juan Evangelista devajo de su amparo y de la Virgen N. Sra., de S. Phelipe Neri y del gloriosso Patrón S. Saturio.*

Quizás la gran diferencia se establece en la forma de practicar los ejercicios semanales, que se dividen para celebrarlos en tres días: los lunes, miér-

---

[20] Archivo de la Parroquia de Nuestra Señora del Espino de Soria, *Libro I de la Santa Escuela de Cristo de Soria*, f. 14.

[21] A. GONZALEZ ROSENDE, *Vida y virtudes del Ilustrísimo y Excelentísimo. Sr. D. Juan de Palafox y Mendoza, Obispo de la Puebla de los Angeles y últimamente de la Santa Iglesia de Osma…*, Madrid 1666, cap. XL, p. 262.

[22] F. SANCHEZ CASTAÑER, *El venerable Palafox y la Escuela de Cristo de Soria*, en "Revista de Soria" XI/32(1977) s.p.; E. PARDOS BAULUZ, *Palafox y la Escuela de Cristo en la iglesia de San Juan de Rabanera de Soria* en "Celtiberia" 19(1969) 215-229; B. BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, *La Escuela de Cristo en la ciudad de Soria: análisis institucional, religioso y sociológico de una corporación*, en "Celtiberia" 47(1997) 187-206.

coles y viernes de las cuatro a las cinco de la tarde. En una de esas reuniones, concretamente el miércoles, se expondría el Santísimo Sacramento por especial concesión del prelado oxomense[23]. Poco después, en la junta de ancianos del 26 de octubre de 1654, esta práctica se modificó "dando al lunes plática, al miércoles más oración y menos plática por estar descubierto el Sanctissimo Sacramento, al viernes más exercicios de mortificaçión por ser día de pasión"[24].

Al oratorio no tenían permitido acceder los que no pertenecieran a la Escuela y sus hermanos no podían "asentarse en el vanco con espada"[25]. Tras las oraciones introductorias, el obediencia daba "una plática breve de menos de un quarto de hora sin ostentación ni lucimiento sino con razones sólidas y espirituales mirando al bien de las almas". El objetivo que se pretendía era

> "persuadir a que se tenga oración pidiendo a su Divina Mag(esta)d luz, desengaño, verdad y graçia y ponderar las utilidades que de esto resultan tocando algo también en la mortificación y penitençia, conpunción y arrepentimiento de nras culpas"[26].

En el caso de que no pudiera asistir el obediencia ni hubiera sacerdote que hiciera la plática, ésta se sustituiría por un cuarto de hora de lectura espiritual de alguno de los libros señalados, a saber:

> "Las *Meditaciones* del Beato fray Pedro de Alcantara; las del Benerable fray Luis de Granada (…); las obras de Sta Theresa, particularmente el *Camino de perfección*; las *Meditaçiones* del P^e^ Luis de la Puente; al P^e^ Estella *de la vanidad del mundo* y el libro celestial del *Contempus mundi*"[27].

Todos ellos autores de reconocido prestigio y libres de cualquier sospecha. Durante la lectura, los hermanos estarán "atendiendo con grande silençio a ella y meditando con fervor y espíritu sobre ella".

Tras la lectura espiritual tenía lugar un rato de oración mental, por espacio de "quarto y medio de hora", durante el cual se iba diciendo "alguna jaculatoria al medio o leyendo algún punto". Quedaba establecido que "se ha de comenzar, por ahora, a meditar por las postrimerías". Con el fin de que, a lo largo del año, se repasaran en la oración todos los temas, se disponía que

> "en los quatro primeros meses se trate de la vía purgativa, que quiere decir llorar las culpas y purificar las Almas; los otros quatro en exerçitar y promover las virtudes y en la presencia Divina y es la via illuminativa; y en los

---

[23] *Libro I de la Escuela de Cristo de Soria*, f. 4.

[24] Idem, f. 16v.

[25] Idem. f. 4v.

[26] Idem, f. 2.

[27] Idem, f. 2v.

> otros quatro la unitiva procurando unirse con Dios el Alma por charidad y este exerçicio ha de ser comunmente el de todos los doçe meses del año, si bien podrá alguna vez alterarse conforme a las festividades y tiempos como en el del naçimiento del Sr., la semana santa y octava del Corpus, que podrá meditarse en sus misterios"[28].

Finalizada la oración, se elevaban algunas preces a los patronos de la Escuela, el obediencia dirigía una brevísima exhortación a los hermanos "para que tengan oración y perseveren en ella" y se concluía con la letanía de la Virgen y el acto de contricción. Después, los hermanos debían retirarse en silencio[29].

Las semanas en que alguno de los días establecidos fuera imposible celebrar los ejercicios se trasladarían al día hábil más próximo, sin omitirlos en ningún caso "pues no ay ocupaçión tan grave, espiritual o temporal, para lo qual no necesiten de luz y oraçión que es lo que han de buscar y promover y pedir en esta Sta Esquela en cuyos exerçicios han de ser constantes y perseverantes"[30]. Sin duda, la perseverancia de los hermanos era un punto que preocupaba especialmente al obispo Palafox; sabe que es necesaria para vivir las virtudes puesto que aunque éstas "adornan y purifican el alma" la perseverancia "es la que la corona". Por ello, propone seguir la costumbre establecida por san Felipe Neri de rezar en secreto al final de los ejercicios cinco padrenuestros y cinco avemarías para alcanzar "este don admirable y necesario" poniendo por intercesores a la Virgen y a todos los santos[31].

Como novedad de la Escuela soriana se puede señalar también la obligatoriedad del rezo cotidiano del Santo Rosario de forma que sus hermanos den "exemplo en esta ziudad a todos los demás de esta Sta devoçión"[32].

La Escuela soriana pronto alcanzó gran pujanza; una muestra evidente de su vitalidad son las repetidas indulgencias que obtiene del papa Alejandro VII, tantas o más que la Escuela Madre de Madrid. El 3 de junio de 1656 mediante el breve *Cum sicut accepimus in Ecclesia Parrochiali Sancti Joannis* concedía a los hermanos de la Escuela de Soria la indulgencia plenaria en varias ocasiones, así como otras parciales por la participación en sus ejercicios. Cuatro años más tarde, el 16 de abril de 1660 por el breve *Omnium saluti pristina charitate* concedía indulgencia plenaria a favor de los difuntos todas las veces que se celebrara la Misa en el altar del Cristo del Oratorio los lunes y

---

[28] Idem, f. 5.

[29] Idem, ff. 2-2v.

[30] Idem, f. 4.

[31] Idem, f. 4v.

[32] Idem, f. 3.

viernes y durante la Octava de Ánimas. Igualmente otorgaba indulgencia plenaria a cuantos fieles visitaren el Oratorio el domingo de Quincuagésima durante el Jubileo de las Cuarenta Horas. Por otro lado, esta Escuela conseguía en 1663 la carta de hermandad con la Congregación de San Benito de España dada por su general fray Rosendo de Muxica[33].

Resulta desconcertante comprobar, sin embargo, que a pesar de estar fundada por el propio Palafox esta segunda Escuela no fue reconocida por la de Madrid y, por lo tanto, no aparece en las listas oficiales, donde figura como la segunda en antigüedad la de Calatayud. Con toda probabilidad la causa estuvo en la disparidad legislativa ya que contacto entre ambas existía fluido, tal y como prescribían las constituciones sorianas: "Se ha de tener particular correspondencia y hermandad con la congregación de Xpto N. Sr. de la Villa de Madrid"[34].

A grandes rasgos, es preciso señalar que la Santa Escuela de Soria se rigió en muchos aspectos más como otra cofradía cualquiera que de acuerdo con las peculiaridades tan características de la de Madrid, que la hacían única. Por el contrario, la soriana pronto comenzó a adquirir bienes, enjoyar su capilla[35], admitir en ella enterramientos[36] e, incluso, a organizar de forma disimulada actos públicos como exponer a la veneración durante la Semana Santa la imagen del Cristo que la presidía[37], al igual que participar en las rogativas[38].

Fuera de este caso, la Escuela de Laguardia (Alava), erigida en 1687[39], acabó encargándose de la organización de la función del Descendimiento del Viernes Santo y posterior procesión del Santo Entierro, que antes llevaba a cabo la cofradía de la Vera Cruz. Poseemos una descripción detallada de cómo se realizaban estos actos a mediados de la centuria decimonónica gracias a Miguel Mª Ballesteros que la insertó en *El libro de Laguardia*. Por su interés, y a pesar de su extensión, la ofrecemos a continuación:

---

[33] Idem, ff. 39-41.

[34] Idem, f. 7.

[35] Se conservan varios inventarios de bienes, el primero de los cuales corresponde al año 1656: Idem, ff. 14 y v., 138, 140-154v, 273-285.

[36] Idem, ff. 33v-34; 55v-56v, y passim.

[37] Esta imagen la "dio a la Sta Congregación Juan García del Poço, familiar del Santo Ofiçio y criado de Su Magtd, vecino de Madrid que le remitió a la Congregación y está colocado en la capilla del Santo Cristo en la yglesia parrochial del Sr. S. Juan en la capilla ynmediata a la capilla mayor al lado del evangelio": Idem, f. 14.

[38] Libro 1, f. 25 v.

[39] Archivo Histórico Diocesano de Vitoria, *Constitución(e)s de la Congregación y Escuela de Xpto Señor nro fundada debajo de la protección de María Ssma. Señora nra. y del gloriosissimo Patriarca San Joseph, en la Parroquial de San Juan Bpta. De la Villa de Laguardia.*

"Tratando de las procesioues, he indicado muy de ligero la parte que en ellas tomaba la Escuela de Cristo; y como el principal objeto de este libro se dirige a conservar, en lo posible, el recuerdo de todas las cosas y costumbres antiguas, muchas de las cuales han desaparecido y otras permanecen en suspenso hace algunos años, merece saberse: que esta Santa Hermandad practicaba los egercicios piadosos de su instituto en su Capilla y altar del Santo Cristo, que se halla en el antecoro izquierdo de la Iglesia de San Juan. Tenía la Escuela abundantes y estensos paños de bayeta negra, con muchos pendones y banderines de lo mismo, para cubrir y enlutar el altar mayor, los muros, el coro y el púlpito de la Parroquia en que se celebraban alternadamente los Oficios del Viernes Santo; y el aspecto que presentaba el templo, completamente enlutado para la una de la tarde, era imponente.

Ante la gran efigie de Jesús muerto en la cruz y ceñido por la Sábana Santa que colgaba de los brazos del Santo madero, una muchedumbre inmensa escuchaba devota las Siete memorables Palabras que Nuestro Redentor pronunció antes de expirar, y que el Padre Obediencia repetía entre fervorosas reflexiones, alternando con los tristes y armoniosos acordes de la Capilla de música. Durante las tinieblas y antes del Sermón de la Soledad de María, se cerraban las grandes cortinas del Presbiterio, para hacer reservadarnente el Descendimiento (antiguamente era público y esplicado por un Sacerdote con devotas consideraciones); despues del cual se descubría y presentaba a la vista el patético cuadro de la Cruz sin el Sagrado Cuerpo de Jesus, colocada en lo alto la corona de espinas y colgando de sus brazos la Sabana Santa.

La Madre Dolorosa aparecía al pie del Sagrado Leño de nuestra redención: delante y dentro del Sepulcro, el cadáver Sacrosanto de su Divino Hijo: a los lados, el Evangelista San Juan y Santa María Magdalena. Todas las estatuas son de formas naturales y el conjunto lúgubre era alumbrado por grandes blandones con hachas y velas de cera amarilla.

Concluido el Sermón de Soledad salía el Santo entierro, recorriendo las principales calles de la Villa, y precedido del pregonero vestido de traje formal y con la caja enlutada, en este orden.

Un hermano de la Escuela de Cristo abría la marcha, llevando un alto pendón de bayeta negra: detrás, los niños de las escuelas cantando versículos de la Pasión. Los Hermanos de la Escuela vestidos de negro (últimamente llevaban túnicas moradas) y con sus cruces sobre largos bastones, marchaban, a cierta distancia unos de otros, ordenando las filas de los Cofrades y Hermanos de todas las vecindades y cofradías de la población , que sacaban en esta tarde su abundantísima luminaria de hachas de cera.

Entre las filas y de trecho en trecho iban algunos jóvenes vestidos de nazarenos arrastrando de los pies gruesas cadenas de hierro: y, de dos en dos, otros Hermanos de la Escuela cruzaban las hastas de los pendones cuya tela caía por el suelo, y el que, vestido de túnica morada y una soga al cuello, llevaba la corona de espinas y la gran cruz del descendimiento, y el Padre Obediencia con el Estandarte de la Escuela de Cristo, cuyos cordones cogían

dos Herrnanos de la misma, asi como el Palio de damasco negro de varas ferradas que sacudían contra el empedrado con desigualdad estudiada.

Despues eran tambien conducidos por los de la Escuela de Cristo los pasos del Santo Sepulcro, al que precedían grandes lutos arrastrando y dos Sacerdotes que incensaban sin cesar, el de la Virgen de los Dolores y el de San Juan Evangelista: cerrando la marcha el Cabildo de las dos Parroquias, los Capellanes particulares, los Padres Capuchinos, siete Beneficiados con capas pluviales de terciopelo negro, el Ayuntamiento de la Villa, presidido por su Alcalde mayor; y detrás de todos, un gran número de mujeres que antiguamente llevaban faroles de mano o linternas.

Respetuoso, devoto y conmovedor era en verdad cl cuadro que presentaba el vecindario entero de Laguardia. rccorriendo sus calles en religioso silencio solo interrumpido por el triste cantar de los niños, el ruido de las cadenas, a una con el choque en el suelo de las astas del palio, y el cántico semitonado de los Curas y de los Padres Capuchinos. Y al brillo y resplandor de aquellas dos largas fajas de luz que despedían las hachas, caminaba casi de noche la Procesión sin detenerse hasta un punto determinado de cada una de las tres calles, en que la Capilla de música salía al encuentro del Santo Sepulcro, para cantar sentidos motetes: siendo al fin este conducido a la Iglesia en que había de ser el turno de las funciones en el año proximo (de la Iglesia del turno se decia «tocarle los honores») Recibido en ella con solemnidad grave, se acababa de santificar el día descubriendo el Sepulcro, para que las gentes se retirasen y despidiesen besando el pie de Nuestro Redentor, y tocando en él los rosarios y medallas"[40].

De igual modo, la de Orduña (Vizcaya) recogió el testigo de la desaparecida hermandad penitencial y comenzó a organizar las procesiones de Semana Santa[41]. También la Escuela de Tíjola, en la provincia de Almería, se encargó a partir de cierto momento de organizar el Viernes Santo la subida al Calvario[42]. Por último sólo cabe indicar que en el caso de la población de Hellín se produjo un fenómeno similar con la particularidad de que, habiendo desaparecido a finales de la centuria decimonónica, se restauró a mediados de la década de los setenta del siglo pasado según la forma de una cofradía penitencial[43]. En definitiva, en todos los casos apartándose obviamente del espíritu fundacional.

---

[40] M. M. BALLESTEROS, *El libro de Laguardia*, Burgos 1887, 334-337.

[41] M. VIGURI ARRIBAS, *Trescientos veinticinco años de historia: Santa Escuela de Cristo y Semana Santa en la Ciudad de Orduña*, Mensajero, Bilbao 2001

[42] M. POZO OLLER, *La Santa y Venerable Escuela de Cristo: Una institución singular y característica de la ciudad de Tíjola*, en Primeras Jornadas de Historia Local, Tíjola 1993.

[43] A. A. LOSADA AZORIN, *Historia de la Semana Santa de Hellín. Cofradías y hermandades*, Asociación de Cofradías y Hermandades de

TOROS Y RELIGIÓN. REGOCIJOS TAURINOS EN LA DOCUMENTACIÓN CATEDRALICIA DEL VALLADOLID MODERNO

Lourdes Amigo Vázquez
Universidad de Valladolid

Para mostrar su fidelidad a la nueva dinastía borbónica, el Ayuntamiento vallisoletano dispone en 1703 diversos regocijos por el cumpleaños de Felipe V, entre los que no pueden faltar los toros. En el cabildo celebrado el 10 de diciembre, se ponen de manifiesto los problemas suscitados por ser la corrida el día 17, víspera de Nuestra Señora de la Expectación, festividad de primera clase en dicha catedral, como templo dedicado a la Virgen. Por este motivo,

> "se acordó que las vísperas se dixesen con toda solemnidad y que el señor prior se ofrecía a capitularlas para que el señor deán fuese ha acer caveza en las rexas de la Plaça donde se pone el Cavildo. Y que sólo se adelantase el relox en esta forma: que a las doce y media de otras partes diese la una y a la una de otras partes diese las dos de acá; y que immediatamente (sic) se començasen las vísperas en la forma referida. Y que aquella tarde no se hechase la pena a ningún señor capitular sino que viniese el que gustase"[1].

La asistencia a estas funciones era tan trascendental para los prebendados que no dudaban en adelantar las horas de los oficios para no perderse el espectáculo. En la España Moderna, los toros constituían el más deseado regocijo, circunstancia a la que se unía el gran teatro de reputación que suponían para la elites urbanas. Entre ellas la Catedral, que en la Plaza Mayor, convertida en coso taurino, hacía exhibición de su poder y prestigio, ante vecinos y forasteros, al igual que sucedía en otras ciudades, como Granada o Sevilla[2].

La documentación catedralicia, generada y/o conservada por una de las instituciones vertebradoras del Valladolid moderno, constituye una fuente esencial para adentrarnos en los entresijos de aquella ciudad festiva, en gran medida controlada y protagonizada por la Catedral y antes Colegiata, y no sólo en el ámbito de las celebraciones religiosas. Una circunstancia que he podido

[1] Archivo de la Catedral de Valladolid (ACV), Libros del Secreto, nº 6, 10-XII-1703, f. 560r.

[2] Archivo Histórico Nacional, Consejos, Legajo 50.100, Exp. 3.

comprobar a lo largo de mi labor investigadora[3]. En esta ocasión, tal documentación nos va a permitir profundizar en las fiestas de toros, sobre todo en la estrecha relación entre el Cabildo y dichos regocijos, clave tanto para la historia de la institución capitular como para la de la fiesta. No en vano, como señala Mª José del Río Barredo, "existe un amplio abanico de posibilidades para profundizar en el significado de las fiestas, en especial siguiendo la pista a sus organizadores y protagonistas, ya se tratara de los gobernantes, de una cofradía o de una simple agrupación de vecinos"[4].

Comenzaré, por tanto, dando unas pinceladas sobre el porqué de la importancia de los fondos documentales de los archivos catedralicios para el estudio de la fiesta en la Época Moderna. Después me centraré en los resultados obtenidos en un caso práctico: los regocijos taurinos en el Valladolid de los siglos XVII y XVIII.

Fiesta moderna y documentación catedralicia

El que la fiesta se haya convertido en preciado objeto de estudio para los investigadores en ciencias humanas, entre ellos los historiadores, descansa "en valorar el encuentro festivo como un momento privilegiado de la vida en sociedad (...), donde cristaliza todo un repertorio de representaciones"[5]. Constituye un hecho sociocultural total, bajo la forma de expresión de lo simbólico, de lo metafórico, de las imágenes y las representaciones.

La fiesta traduce simbólicamente las características propias de una sociedad a la vez que las refuerza, dados sus efectos emocionales sobre los participantes[6]. Un realidad que se magnifica para la Época Moderna, la sociedad festiva por excelencia. "Todo es motivo para fiestas, y algunos años ocurre que el número de días festivos, incluyendo los domingos, excede a los días de trabajo", apunta Marcelin Defourneaux[7]. Una sociedad que precisa olvidar

---

[3] El 12 de noviembre de 2009, defendí mi tesis doctoral, adscrista al departamento de Historia Moderna de la Universidad de Valladolid, titulada "Devociones, poderes y regocijos. El Valladolid festivo en los siglos XVII y XVIII". Una de las fuentes básicas de esta investigación la constituye la documentación del Archivo de la Catedral de Valladolid.

[4] *Fiestas públicas en Madrid (1561-1808)*, Madrid, 1997, pp. 4-5 (ed. en microforma).

[5] VOVELLE, M., "La fiesta en el campo de la historia de las mentalidades", en *Antropología*, 11 (1996), p. 21.

[6] En palabras de Pedro Gómez García, "la construcción social simbólica (fiesta) incide en la construcción social real (vida cotidiana); y viceversa". "Hipótesis sobre la estructura y función de las fiestas", en CÓRDOBA, P. y ETIÈNVRE, J.-P. (eds.), *La fiesta, la ceremonia y el rito*, Granada, 1990, p. 58.

[7] *La vida cotidiana en la España del siglo de Oro*, Barcelona, 1983, pp. 142-143.

momentáneamente su miseria cotidiana[8], a su vez sacralizada, que tiende a exteriorizar su extremada religiosidad[9], e imbuida de los ideales aristocráticos, más inclinados al ocio que al trabajo[10], convierte a la fiesta en un producto de primera necesidad, irrenunciable para todos, independientemente de su categoría social. En última instancia, la fiesta se conforma en un instrumento idóneo para la representación del poder, pero no sólo de la Monarquía y de la Iglesia. Todos los grupos sociales asumen en las celebraciones un protagonismo acorde al poder que representan, puesto que en esta sociedad, asimismo jerárquica y corporativa, sus protagonistas deben asegurarse la posición lograda a través del prestigio y un escenario privilegiado es la fiesta[11].

De esta forma, en los últimas décadas, asistimos a un auténtico "boom" historiográfico sobre la fiesta, que no olvida la documentación catedralicia, como fuente, y el Cabildo, como uno de sus principales promotores y protagonistas[12]. Incluso el estudio de las instituciones capitulares, que también ha experimentado un importante desarrollo, aunque todavía insuficiente, ha superado el enfoque exclusivamente jurídico-administrativo y ha profundizado en otras vertientes sociales, entre ellas la festiva[13].

---

[8] SOUBEYROUX, J., "Pauperismo y relaciones sociales en el Madrid del siglo XVIII", en *Estudios de Historia Social*, 12-13 (1980), p. 131.

[9] DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., "Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca", en CÓRDOBA, P. y ETIÈNVRE, J.-P. (eds.), *La fiesta...*, pp. 11-20.

[10] BENNASSAR, B., *Los españoles. Actitudes y mentalidad*, Barcelona, 1976, p. 138.

[11] *Vid*., entre otros: CUESTA GARCÍA DE LEONARDO, M. J., *Fiesta y arquitectura efímera en la Granada del siglo XVIII*, Granada, 1995; LÓPEZ, R. J., *Ceremonia y poder a finales del Antiguo Régimen. Galicia 1700-1833*, Santiago de Compostela, 1995; RÍO BARREDO, M. J. del, *Madrid, Urbs Regia. La capital ceremonial de la monarquía católica*, Madrid, 2000; R. DE LA FLOR, F., *Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, 2002, pp. 161-185.

[12] Entre los estudios sobre la fiesta antiguorregimental en los que la documentación catedralicia ha sido clave: VIFORCOS MARINAS, M. I., *La ciudad de León en el siglo XVII: la fiesta barroca y su instrumentalización ideológica*, León, 1991 (ed. en microforma); LÓPEZ, R. J., *Ceremonia y poder...*; GARCÍA BERNAL, J. J., *El fasto público en la España de los Austrias*, Sevilla, 2006.

[13] Para la Época Moderna, como estudios ya clásicos, es necesario destacar VILLACORTA RODRÍGUEZ, T., *El Cabildo Catedral de León. Estudio histórico-jurídico, siglos XII-XIX*, León, 1974 y VÁZQUEZ LESMES, R., *Córdoba y su Cabildo Catedralicio en la modernidad*, Córdoba, 1987. Entre los estudios más recientes, podemos citar: CÁNOVAS BOTÍA, A., *Auge y decadencia de una institución eclesial: el Cabildo Catedral de Murcia en el siglo XVIII*, Murcia, 1994; CABEZA, A., *Clérigos y señores. Política y religión en Palencia en el Siglo de Oro*, Palencia, 1996; MARÍN LÓPEZ, R., *El Cabildo de la Catedral de Granada en el siglo XVI*, Granada, 1998; IRIGOYEN LÓPEZ, A., *Entre el Cielo y la Tierra, entre la familia y la institución. El Cabildo de la Catedral de Murcia en el siglo XVII*, Murcia, 2000; SÁNCHEZ GONZÁLEZ, R., *Iglesia y sociedad en la Castilla Moderna. El Cabildo Catedralicio de la Sede Primada (siglo XVII)*, Cuenca, 2000; QUINTANA ANDRÉS, P. C., *A Dios rogando, y con el mazo dando: fe, poder y jerarquía en la iglesia canaria (el Cabildo Catedral de Canarias entre 1483-1820)*, Gran Canaria, 2004.

El Cabildo Catedral constituía uno de los grandes centros de poder en el Valladolid moderno, en el seno de una sociedad sacralizada y clericalizada. Actuaba como institución representativa de la máxima jerarquía eclesiástica en el ámbito diocesano, por encima de la cual sólo se encontraba el obispo, quien además la presidía. Por ende, la documentación festiva conservada en el Archivo de la Catedral, actualmente incorporado al Archivo General Diocesano de Valladolid, es tremendamente rica y nos habla tanto del papel asumido por el capítulo catedralicio en las celebraciones, como nos ayuda a formar la imagen del conjunto. Dentro de esta ingente masa de libros y legajos, por su carácter serial, destacan los Libros del Secreto o de Acuerdos Capitulares. Asimismo, nos encontramos con otro fondo documental riquísimo en asuntos festivos, formado por aquellos documentos que ya la propia Catedral, por su importancia, seleccionó y dispuso en legajos aparte[14].

Si bien desde la transformación de la colegiata en catedral, en 1595, su cabeza era el obispo, el Cabildo gozaba de gran independencia. El lugar ocupado por su prelado sobresalía en las ocasiones en que asistía a las ceremonias, pero era el clero capitular quien tendía a decidir en asuntos festivos, por corresponderle el gobierno de la iglesia matriz. Por ejemplo, sobre la forma de trasladar la procesión del Corpus ante las inclemencias del tiempo, el Cabildo señala que,

> "si se halla el señor obispo en esta ciudad, pasan los señores comisarios del Cavildo a representarle lo que parece a el Cavildo, para que se sirva su ylustrísima aprovarlo y asignar el día que le parezca para que se haga la procesión. Aunque su ylustrísima siempre lo debuelbe al Cavildo, para que según lo que determina se ejecute"[15].

De todas formas, muchas cuestiones debían comunicarse al obispo, aunque sólo fuera como acto protocolario, quien también en ocasiones proponía o daba consejo. Sucede en marzo de 1747, con motivo de la procesión de la reliquia del hijo de la ciudad y ya patrón San Pedro Regalado. Puesto que aquel día estaba lloviendo, en reunión extraordinaria, la institución capitular determina traer en coche la reliquia depositada en la iglesia de San Juan de Letrán. La decisión no gusta a la multitud congregada en la catedral y, viendo esta situación, el obispo reúne de nuevo el Cabildo, que preside. Propone que, "aunque fuese atropellando toda la dezencia con que se deviera traer la santa reliquia y sin reparar lo zenagoso de las calles y el agua que está amenazan-

---

[14] ACV, Legajos. Para su consulta, este fondo dispone de un libro becerro fechado en 1769, así como un catálogo realizado por el actual archivero D. Jonás Castro Toledo.

[15] ACV, Libros del Secreto, nº 8, 1-VI-1747, f. 237v.

do", se trajera a la catedral al menos procesionalmente desde el convento de San Francisco, tal como se ejecutará[16].

Mientras, la autoridad del obispo se hacía notar fundamentalmente sobre el resto del clero de la ciudad. Así, en 1766, ante la petición de los trinitarios calzados de que la Catedral festejase la inminente beatificación de Simón de Rojas, ésta dispuso para el 11 de mayo misa y te-deum y el toque de campanas tres días. Por su parte, "el señor obispo mandó a todas las parrochias y comunidades, embiando sus notarios, que tocasen al tiempo que el Cavildo"[17].

Por aquel entonces, las fiestas con una motivación sacra eran mayoría, en las que se ponía de manifiesto aquella extremada religiosidad barroca, que no entendía de fronteras entre lo divino y lo humano, y que estaba dominada por la ceremonia y el rito. La celebraciones religiosas más importantes, tanto del calendario litúrgico, como extraordinarias, se celebraban en la iglesia mayor o partían de este templo, en el caso de las procesiones, y tenían al Cabildo vallisoletano como uno de sus máximos organizadores. Junto con el Ayuntamiento, presidido por el corregidor y rector de la vida local, se trataba del gran comitente de la fiesta pública o urbana, aquella de mayor resonancia en la ciudad, así como uno de sus principales protagonistas, acompañado en ocasiones por el obispo. Por otra parte, cualquier celebración religiosa que tratara de trascender de su ámbito parroquial se encontraba en cierta medida bajo la atenta mirada de la institución capitular, celosa en todo momento de salvaguardar sus regalías. En consecuencia, en 1755, ante la pretensión de los franciscanos de salir con cruz levantada al recibimiento de su padre general, sin haber solicitado licencia al Cabildo, sus prebendados señalan que

> "han estado y están en la quieta y pacífica posesión, de el ymemorial tiempo a esta parte, de que sin su lizencia y permiso ninguna comunidad, parroquia, ni cofradía pueda hazer ni celebrar procesión fuera de sus límites y jurisdizión con cruz levantada, en fuerza de el unibersal derecho de que se halla asistida como yglesia mayor matriz"[18].

La fiesta del Corpus, con multitud de elementos lúdicos y profanos, estaba en gran medida organizada por el Concejo vallisoletano, pero el Cabildo disponía de capacidad decisiva en las cuestiones eminentemente religiosas,

---

[16] *Ibid*., 10-III-1747, ff. 230v.-231r.

[17] *Ibid*., nº 9, 10-V-1766, f. 38r.

[18] El Cabildo acude al provisor del obispado, quien, "en conformidad de la costumbre, derecho y regalía que se expone en el pedimento se alla dicha santa yglesia y señores deán y Cavildo", prohíbe "que com pretexto alguno, causa ni razón salgan ni hagan prozesión fuera de su clausura con cruz, ziriales ni en otra forma, no prezediendo la dicha lizenzia". En consecuencia, se hace la procesión, sin "cruz de manga ni ziriales". ACV, Legajos, Leg. 17, Exp. 47.

como la hora o el recorrido de la procesión[19]. En la iglesia mayor tenían lugar las funciones litúrgicas más deslumbrantes en tiempos de Navidad, con la mejor oferta de villancicos navideños[20]. También sobresalían sus oficios religiosos en Semana Santa, a la vez que las cinco cofradías penitenciales pasaban con sus procesiones por la catedral, tras la petición de licencia[21]. Además, con el nombramiento en 1746 de San Pedro Regalado como patrono de la ciudad y de la diócesis, su función anual se celebrará en la iglesia matriz[22].

La presencia del clero capitular, junto con la Ciudad –Ayuntamiento–, era, asimismo, imprescindible en las diversas procesiones que se hacían a lo largo del año, con origen en algún voto colectivo. San Mateo y San Miguel Arcángel eran las que disponían de mayor relevancia, al ser procesiones generales, también con cofradías, parroquias y religiones. Por último, tanto el Ayuntamiento como la Chancillería, la institución más poderosa como máximo representante del rey en la ciudad, celebraban en la catedral muchas de sus funciones religiosas de carácter anual[23].

El 16 de mayo de 1674, el convento de la merced calzada informa de la canonización de San Pedro Pascual, suplicando "al Cavildo se sirviese de asistir a la zelebridad de dicha canonizazión, en la misma conformidad que lo acostumbra". En consecuencia, el 1 de julio se celebra misa en la catedral, con sermón, y procesión para colocar la imagen del nuevo santo en su convento[24]. No podía ser de otra forma. La Catedral tenía preeminencia, sobre el resto de iglesias y conventos de la ciudad, en las más importantes celebraciones religiosas extraordinarias, ya fueran entradas de obispos, canonizaciones, colocación de imágenes... Pero, sobre todo, era en las procesiones generales de rogativa donde en mayor medida el clero capitular desempeñaba "su papel de intermediario con la divinidad"[25]. De esta forma, en el cabildo celebrado el 20 de

---

[19] AMIGO VÁZQUEZ, L., "Una plenitud efímera. La fiesta del Corpus en el Valladolid de la primera mitad del siglo XVII", en *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía*, Tomo II, San Lorenzo del Escorial, 2004, pp. 777-802.

[20] Riquísimo es el fondo de música del Archivo de la Catedral de Valladolid, donde destacan estas piezas que no sólo se interpretaban en Navidad. *Vid*. ALONSO CORTÉS, *Villancicos y representaciones populares de Castilla*, Valladolid, 1982; LÓPEZ-CALO, J., *La música en la Catedral de Valladolid*, 8 vols., Valladolid, 2007.

[21] ACV, Libros del Secreto, nº 7, 13-III-1712, f. 130v.

[22] *Ibid*., nº 8, 6-V-1748, ff. 261v.-262r.

[23] CANESI ACEBEDO, M., *Historia de Valladolid (1750)*, vol. II, Valladolid, 1996, pp. 261-268; AMIGO VÁZQUEZ, L., "Justicia y Piedad en la España Moderna. Comportamientos religiosos de la Real Chancillería de Valladolid", en *Hispania Sacra*, 111 (2003), pp. 87-107.

[24] ACV, Libros del Secreto, nº 6, 16-V-1674, f. 104v.; *Ibid*., 1-VII-1674, ff. 106v.-107r.

[25] IRIGOYEN LÓPEZ, A., *Entre el Cielo*..., pp. 101 y 106.

mayo de 1598, los prebendados atienden la solicitud de la Ciudad de sacar la Virgen de San Lorenzo, patrona oficiosa de la urbe, "atento la gran necesidad que ay de agua". Deciden, así, ir a buscarla en procesión general y traerla a la catedral, para celebrar un novenario[26].

En aquella sociedad empapada de lo sobrenatural y presidida por la unión de intereses entre el trono y el altar, cuando en 1703 la Ciudad determinó festejar el cumpleaños de Felipe V, no sólo se organizaron luminarias, fuegos de artificio, máscaras y toros. Los regidores plantearon al Cabildo que "para que tubiese todo el cumplimiento dicho festexo y para coronar la fiesta y juntamente pedir a la magestad de Dios por la vida y sucesión de nuestro monarca y felicidades contra sus enemigos (...), se sirviese de acer alguna demonstración". La Catedral acordó que se cantara un te-deum y se oficiara misa, con la asistencia de la Ciudad y de la Chancillería[27]. Por tanto, además de las fiestas religiosas, la documentación catedralicia nos sirve para profundizar en la vertiente sacra, prácticamente inevitable, de las celebraciones monárquicas, como eran las exequias reales, las rogativas y acciones de gracias en guerras, nacimientos de infantes...

Empero, en la fiesta moderna se daba una perfecta comunión entre elementos sacros y profanos, reflejo de aquella cotidianidad de la trascendencia y del propio carácter festivo de la sociedad. A la función de iglesia con el sermón inevitable, repiques de campanas y procesión, donde no faltaba la música, las danzas y los gigantes, se sumaban las luminarias, fuegos de artificio, toros, mojigangas.... El Cabildo como comunidad iba a hallarse presente en la Plaza Mayor, en los toros y cañas, festejos que eran organizados sobre todo por el Ayuntamiento. Asimismo, iba a disponer diversos regocijos profanos, aunque nunca toros, tanto en fiestas religiosas como políticas. En 1605, para celebrar la fiesta de la Asunción de Nuestra Señora, advocación titular de la catedral, el capítulo catedralicio comisionó varios prebendados, "para que hagan los aparejos nezesarios para esta dicha fiesta de letras, danzas y que aya fuegos la noche antes, luminarias, prozesión alrededor de la yglesia (...), que se quelgue la yglesia y las calles alrededor de la yglesia y que aya dançaș y otras fiestas"[28]. Igualmente, en 1629, con motivo del ansiado nacimiento del príncipe Baltasar Carlos, junto con las funciones litúrgicas, nada más cono-

---

[26] ACV, Libros del Secreto, nº 3, 20-V-1598, f. 9v. *Vid*. AMIGO VÁZQUEZ, L., "Una patrona para Valladolid. Devoción y poder en torno a Nuestra Señora de San Lorenzo durante el Setecientos", en *Investigaciones Históricas*, 22 (2002), pp. 23-46.

[27] ACV, Libros del Secreto, nº 6, 3-XII-1703, ff. 558v.-559r.

[28] *Ibid*., nº 3, 4-VIII-1605, f. 192r.

cerse la noticia, acordó el toque de campanas y del reloj, "que se pusiesen luminarias y ubiese cohetes y fuegos a la noche"[29].

Múltiples son las perspectivas que se pueden adoptar a la hora de analizar estas celebraciones. En los últimos años, la interpretación de la fiesta antiguorregimental como manifestación y reafirmación del poder es una de las más seguidas. Las elites van a saciar, fomentar y aprovechar el ansia festiva de los hombres de entonces. La fiesta logra seducir, conmover, movilizar los ánimos de los individuos hacia una ideología, la del Absolutismo y la Contrarreforma –cuyos acontecimientos se celebran–, y sus representantes, los poderes locales –que organizan y se exhiben en las fastos[30]. Pero, además, en unos tiempos caracterizados por la desigualdad, la alegría en común va a convertirse en una fórmula para aliviar tensiones y preservar el orden establecido[31].

Posiblemente, con la excepción de Madrid y de Granada, y quizás también de Sevilla, según qué consideraciones, Valladolid era la ciudad castellana con el mosaico más impresionante de instituciones poderosas. Estaba compuesto por el Cabildo, el obispo, la Ciudad, el corregidor, quien a su vez formaba parte y presidía la anterior corporación, la Chancillería, la Inquisición, la Universidad y el Colegio Mayor de Santa Cruz[32]. A través de la organización y participación en los festejos, así como de los conflictos que, pese al estricto ceremonial, se suscitaban ante supuestas violaciones de jurisdicciones y derechos, podemos profundizar en cómo se estructuraban las relaciones de poder[33]. La documentación catedralicia nos informa de los problemas entre el obispo y el Cabildo, así como de uno y otro con el resto de poderes urbanos. Fueron frecuentes y graves tanto con la Chancillería, reflejando el enfrentamiento entre los principales representantes de la Iglesia y la Monarquía, como con la Inquisición, dado el carácter también religioso de este tribunal[34].

Sin embargo, pese al inestimable valor de la documentación de los archivos catedralicios para el estudio de la fiesta antiguorregimental, como he tratado de dejar patente en el caso de Valladolid, no ha sido profusamente utili-

---

[29] *Ibid*., 20-X-1629, f. 503v.

[30] *Vid*. nota 11.

[31] BONET CORREA, A., *Fiesta, poder y arquitectura*, Madrid, 1990.

[32] En cuanto a la presencia de estas instituciones en el Valladolid festivo, es necesario señalar que la participación del corregidor se desarrollará principalmente como cabeza de la Ciudad.

[33] Da gran importancia a estos conflictos LÓPEZ, R. J., *Ceremonia y poder*...

[34] Por ejemplo, en 1694 estalla el largo conflicto, de casi un siglo de duración, entre el Cabildo y la Chancillería, motivado porque en las procesiones generales de rogativa el Tribunal no acompaña a la comitiva de vuelta desde la iglesia de San Lorenzo a la catedral, sintiéndose el Cabildo ofendido en su autoridad y prestigio. AMIGO VAZQUEZ, L., "Una patrona...".

zada por los investigadores. Podemos apuntar varias causas. Por una parte, existen dos tipos de fuentes que tradicionalmente han centrado la atención de los historiadores: la documentación municipal, puesto que la Ciudad era la principal "productora" de fiesta, y las Relaciones de Fiestas, por ofrecer descripciones más o menos detalladas de las celebraciones.

Mª Isabel Viforcos Marinas, al detenerse en las fuentes utilizadas en su tesis doctoral sobre el León festivo del Seiscientos, con respecto a los fondos documentales del Archivo de la Catedral y del Diocesano, indica que su examen no pudo ser tan exhaustivo como los del Archivo Municipal y el Histórico Provincial. Señala que "los peculiares horarios que estos archivos eclesiásticos suelen tener, la imposibilidad de acceder a una información clara y precisa sobre el tipo de documentos conservados por la incompleta tarea de inventariado y catalogación se aunaron para impedirlo"[35]. Ciertamente, la investigación en estos archivos no siempre es ni ha sido fácil. La falta de medios, no comparables con los de los archivos estatales, felizmente se ha paliado en muchos casos con el trabajo infatigable de magníficos archiveros, como D. Jonás Castro Toledo en Valladolid. Una situación que en los últimos años está mejorando notablemente, como buena muestra es el flamante Archivo General Diocesano de Valladolid.

A continuación, espero no defraudar las expectativas creadas, al pasar de la teoría a la práctica y centrarme en los regocijos taurinos.

El clero capitular va a los toros

Las Constituciones Sinodales del Obispado de Valladolid de 1606, entre otras disposiciones encaminadas a preservar la decencia y honestidad de los clérigos, les prohíben pena de dos ducados, que "estén en el coso donde se corren toros antes que se comenzaren, hasta que sean acabados, aunque el toro no esté dentro". Asimismo, señala lo siguiente: "les encargamos se abstengan de hallarse a verlos correr"[36]. Pese a ello, los prebendados van a acudir como particulares a los regocijos taurinos y, desde 1660, lo harán en forma de comunidad en la Plaza Mayor. Incluso no se van a perder la función organizada en 1699 por un devoto delante del convento de San Cosme y San Damián, extramuros de la ciudad. Razón por cual la corporación capitular acuerda "que los señores que fueren a los toros de los Mártires vayan con dezenzia y no se les

---

[35] *La ciudad de León*..., pp. 27-28.

[36] *Constituciones Sinodales hechas y promulgadas en el primer sínodo que se celebró en la ciudad y obispado de Valladolid... con lo constituido y ordenado... en el sínodo que celebró el día 26 de octubre de 1634*, Valladolid, 1803, pp. 149-150.

castigue"[37]. Sin embargo, no son los únicos miembros del clero aficionados a los toros. En la fiestas celebradas en 1727, con motivo de la colocación de Nuestra Señora de la Piedad por su cofradía penitencial, también se señala la presencia en la Plaza Mayor del Cabildo Menor de las parroquias[38].

Incluso en alguna ocasión algún miembro del Cabildo se puso delante de los toros. Aunque, eso sí, fuera del principal coso taurino, que era la Plaza Mayor, quizá tratando de eludir los posibles castigos de la autoridad eclesiástica. En la reunión celebrada el 1 de marzo de 1634, se señaló como "el señor canónigo don Francisco Ruiz de Mercado avía salido el lunes pasado, 27 de febrero, a la Puerta del Campo, a unos toros que allí se corrieron, en un cavallo, con hábito indecente y casi secular profano". Fue amonestado por su vena torera y multado en seis ducados[39]. La situación volvió a repetirse en 1708. Entonces fueron don Ambrosio Blanco y don Agustín de Casaval, quienes "se pusieron a torear con bestidos no correspondientes". En su descargo, el Cabildo reconoció "aber sido en un campo sin abitación y sumo recato" y que los implicados "nunca juzgaron ser contra la comunidad". Fueron reprendidos y se les castigó a que "biniesen al choro quinze días sin que atrabesasen más calles que las que bía recta conduzen a la yglesia y que se les sacasen tres ducados a cada uno para la obra [de la catedral]". A su vez, se señala que la institución capitular, "para que adelante no suceda tal cosa, acordó que al que contrabisiese se le multe en cinquenta ducados"[40].

En los siglos modernos, todos, con independencia de su condición social, compartían la pasión taurina. Se trataba de la fiesta por antonomasia y el elemento imprescindible de casi toda celebración gozosa, ya fuera de carácter político o religioso. También deleitaban otras fiestas, como las funciones anuales de las cofradías o la concesión de los grados de doctor por la Universidad. Más aún, los vallisoletanos disfrutaban de este regocijo al menos en dos ocasiones al año, por San Juan y Santiago. Durante los siglos XVI y XVII –ya no en el XVIII–, toros, novillos, incluso bueyes y vacas, sueltos o ensogados, se corrían por las calles y prácticamente en cualquier plaza vallisoletana. De todas formas, la Plaza Mayor, el centro urbano por excelencia y lugar de representatividad político-social en la España Moderna, era el espacio del comercio y sobre todo de la fiesta y, por tanto, de los toros.

---

[37] ACV, Libros del Secreto, nº 6, 25-IX-1699, f. 484r.

[38] *Descripción de las fiestas celebradas con motivo de la traslación de Nuestra Señora de la Piedad a su nuevo templo*. Recogido por MARCILLA SAPELA, G., *Datos para la historia de Valladolid. Siglo XVIII*, manuscrito conservado en la Biblioteca de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid.

[39] ACV, Libros del Secreto, nº 4, 1-III-1634, f. 92r.

[40] *Ibid*., nº 7, 20-VII-1708, f. 80v.

El tipo de Plaza amplia y regular inaugurada por las de Valladolid y Madrid se convirtió en el modelo a seguir desde el XVI hasta el XIX como espacio privilegiado para los espectáculos públicos. El gentío abarrotaba los balcones y las portadas de las casas, donde se construían gradas o tablados. Los regocijos taurinos celebrados en este recinto eran los de mayor boato, los que contaban con la presencia de las elites, que hacían ostentación de su posición social, y estaban bajo la supervisión y gobierno del Ayuntamiento y el corregidor, aunque la institución municipal no siempre fuera su organizadora. Durante los siglos XVI y XVII eran numerosos los cauces que ofrecían estos festejos para la participación popular y en la mayoría de las ocasiones era gente plebeya quien medía sus fuerzas con las reses bravas. Sin embargo, las celebraciones más importantes estaban monopolizadas por la nobleza, fortaleciendo su preeminencia social, a través del toreo caballeresco y los juegos de cañas. A finales del XVII, los nobles ya se alejaron del ruedo y los toreros a pie iniciaron su profesionalización y reconocimiento por el público, comenzando también la ordenación y racionalización del toreo, procesos todos que culminarán en la segunda mitad del XVIII[41].

En 1595 tuvo lugar la erección de la diócesis de Valladolid y, por ende, la transformación en catedral de la antigua iglesia colegial de Santa María la Mayor, fundada en 1095 por el conde Ansúrez[42]. Sin embargo, el poderoso

---

[41] Las dos obras que sirven de guía para este artículo son: AMIGO VÁZQUEZ, L., "Fiestas de toros en el Valladolid del XVII. Un teatro del honor para la elites de poder urbanas", en *Studia Historica, Historia Moderna*, 26 (2004), pp. 283-319; "Fiestas de toros en Valladolid en tiempos de Carlos III y Carlos IV. Una pasión reconducida por las Luces", en GARCÍA FERNÁNDEZ M. y SOBALER SECO, M. de los A. (coords.), *Estudios en Homenaje al profesor Teófanes Egido*, Tomo II, Valladolid, 2004, pp. 143-178. *Vid*., además: AGAPITO REVILLA, J, *Cosas taurinas de Valladolid*, 1990; IZQUIERDO GARCÍA, M. J. y MILÁN SARMENTERO, M. A., *Los toros en Valladolid en el siglo XVI*, Valladolid, 1996; CASARES HERRERO, E., *Valladolid en la historia taurina (1152-1890)*, Valladolid, 1999.

En cuanto a los toros a nivel nacional, *vid*.: CAMPO, L. del, *Pamplona y toros. Siglo XVIII*, Navarra, 1972 y *Pamplona y los toros. Siglo XVII*, Pamplona, 1975; GARCÍA-BAQUERO, A., "El Macelo Sevillano y los Orígenes de la Tauromaquia Moderna", en *Taurología*, 2 (1990), pp. 38-44; LÓPEZ IZQUIERDO, F., *Plazas Mayores y de toros*, Madrid, 1992 y *Los toros en la Plaza Mayor de Madrid. Documentos*, Madrid, 1993; VIFORCOS MARINAS, M. I., *El León barroco: los regocijos taurinos*, León, 1992; GARCÍA-BAQUERO, A. y otros, *Sevilla y la fiesta de toros*, Sevilla, 1994 (2ª ed.); FLORES ARROYUELO, F. J., *Correr los toros en España. Del monte a la plaza*, Madrid, 1999; BENNASSAR, B. *Historia de la tauromaquia*, Valencia, 2000; REY, L. del, *Bilbao y los toros. Cinco siglos de historia (1518-2000)*, Bilbao, 2000.

[42] Son todavía escasas las investigaciones sobre el Cabildo Catedralicio vallisoletano, a diferencia de la antigua Colegiata, posiblemente debido a su erección tardía. *Vid*.: CABEZA RODRÍGUEZ, A., "La difícil creación del obispado", en *Historia de la diócesis de Valladolid*, Valladolid, 1996; BARRIO GOZALO, M., "La jerarquía eclesiástica: el obispo, la administración y el cabildo", en *Historia de la diócesis*..., pp. 97-122; CASTRO TOLEDO, J., "Canónigos de la catedral de Valladolid. Datos biográficos", en *Memoria Ecclesiae*, XXIX (2006), pp. 265-336.

Cabildo Catedralicio se encontraba sin dos grandes escenarios donde hacer ostentación de su poder, de los que había gozado la antigua Colegiata, como eran la Plaza Mayor y la Plazuela de Santa María los días de toros.

En el siglo XVI, los miembros del Cabildo de la colegiata habían asistido a las funciones en la antigua Plaza Mayor[43]. Pero la situación cambió un fatídico 21 de septiembre de 1561, cuando el fuego devoró gran parte del centro de Valladolid. Entre las casas quemadas se encontraba aquella desde cuyas ventanas los beneficiados veían capitularmente los toros. En 1562, las fiestas de Nuestra Señora de Agosto tuvieron que celebrarse en la Puerta del Campo, donde acudió el Cabildo[44]. De nuevo, en la Plaza Mayor, el clero capitular se vio obligado a alquilar ventanas para poder disfrutar de los toros en 1565[45].

Ya ese año, se planteó volver a disponer de un lugar propio. El 22 de junio de 1565,

> "le encomendaron a los señores, el canónigo Francisco del Rincón y el racionero Antonio Suárez, que vusquen en la Plaza y Mercado Mayor desta villa de Valladolid ventanas para que se tomen perpetuas; para que el dicho Cabildo las tenga en lugar de las ventanas que tenía en las casas que obieron dado a censo perpetuo a Andrés de Xerez, para ver toros, regocijos, entradas de reyes y otra qualesquier fiestas que en la dicha Plaza se hizieren e oviere; atento que se les dio equivalencia e pagaron las ventanas que en las casas del dicho Andrés de Xerez tenían, por se aver quemado el suelo dellas y tomádole la Villa para el ensancho de la dicha Plaza. Y en el entretanto que la dichas ventanas perpetuas se vuscan, encomendaron a los dichos señores, canónigo Francisco del Rincón y racionero Antonio Suárez, puedan tomar ventanas alquiladas para que el dicho Cabildo pueda yr a ver las dichas fiestas y regocijos"[46].

A partir de entonces, el asunto de los toros en la Plaza Mayor desaparece de los Acuerdos Capitulares[47]. Hay que tener en cuenta que en la segunda mitad del XVI, la fiesta taurina pasó por un momento delicado, debido a las prohibiciones papales. Comenzaron con Pío V, en 1567, al no considerar lícito un ejercicio brutal en el que de forma gratuita el hombre ponía en peligro su vida y con ello su salvación al no recibir los sacramentos. Por fin en 1596, Clemente VIII levantó las medidas dictadas con penas de excomunión y ana-

---

[43] ACV, nº 1, 23-VII-1553, s. f.; *Ibid*., 17-V-1560, s. f.

[44] *Ibid*., 12-VIII-1562, s. f.

[45] *Ibid*., 9-V-1565, s. f.

[46] *Ibid*., 22-VI-1565, s. f.

[47] En el Libro del Secreto nº 1 no figuran más referencias a los toros en la Plaza Mayor. Falta, sin embargo, consultar el Libro nº 2, que se encuentra en el Archivo Histórico Nacional, Sección Clero.

tema, tanto a los participantes como a los organizadores de las funciones taurinas, excepto a los frailes mendicantes. Es difícil no considerar que estas disposiciones y las propias Constituciones Sinodales de 1606, realizadas poco después de la polémica, no tuvieran influencia en el largo período de ausencia del Cabildo como comunidad de los regocijos en la Plaza Mayor. Mejores tiempos vendrán en el siglo XVII, puesto que si bien los toros seguirán estando en el punto de mira de moralistas y tratadistas, será de forma mucho más atemperada, convirtiéndose el teatro en el principal caballo de batalla.

También en el siglo XVI, como anteriormente, el clero de la colegiata había ido en forma de comunidad a los regocijos taurinos de la Plazuela de Santa María, con motivo de la concesión de los grados de doctor, puesto que el pago de cuatro reses era un gasto más de los estipulados para estas ocasiones por la Universidad[48]. El que se corrieran en aquel espacio, presidido por la colegiata, se trataba de una manifestación del poder de la Iglesia sobre la Universidad. En 1343, Alfonso XI había logrado de Clemente VI la elevación del Estudio Particular en General. De esta forma, le concedió la "licentiam ubique docende" y encomendó al abad de la colegiata, canciller de la Universidad, la facultad de dar los grados, ceremonia que tenía lugar en la capilla de San Llorente[49]. Cuando los licenciados iban al Cabildo a solicitar licencia para recibir el grado de doctor en dicha iglesia, debían hacer el siguiente juramento:

> "que juráis a Dios y a Santa María y ha esta señal de cruz, en que pusiste vuestra mano derecha, que no seréis en dicho ni en fecho ni en consejo contra esta santa yglesia; otrosí, que no correréis toros, por vos ni por interpósita persona, sino fuere en la Plaça de Santa María, so pena de perjuro y de cient ducados para la obra desta santa yglesia"[50].

Si bien desde el siglo XV, la Universidad había tratado de liberarse de la tutela eclesiástica, no fue una realidad hasta 1545, cuando Carlos V otorgó nuevos estatutos al Estudio vallisoletano. Desde entonces, ya se podían conceder los grados en la propia capilla de la Universidad y correr los toros donde mejor le pareciera a ésta. Sin embargo, todavía en la segunda mitad del XVI tendió a mantenerse la costumbre[51]. Fue en 1593 la última ocasión en que se

---

[48] Esta práctica también era común en Salamanca y Alcalá, las otras dos universidades mayores de Castilla. LÓPEZ IZQUIERDO, F., *Plazas Mayores*..., pp. 149-150 y 213.

[49] *Vid*. ALCOCER MARTÍNEZ, M., *Historia de la Universidad de Valladolid*, Tomo III, Valladolid, 1918, pp. 149-153; SÁNCHEZ MOVELLÁN, E., "La época medieval", en PALOMARES IBÁÑEZ, J. M. (coord.), *Historia de la Universidad de Valladolid*, Volumen I, Valladolid, 1989, pp. 25-71.

[50] ACV, Libros del Secreto, nº 1. Figura en la primera hoja del libro.

[51] El 24 de mayo de 1560, el licenciado Luis de Mercado pidió licencia e hizo el juramento ante el Cabildo, en cuya graduación no faltaron los toros correspondientes delante de la iglesia mayor. ACV, Libros del Secreto, nº 1, 24-V-1560, s. f.

corrieron toros en la Plazuela de Santa María por la concesión del grado de doctor[52]. El excesivo coste que suponían para los graduados y la mayor utilidad que se derivaba a la endeudada institución académica su redención en dinero provocaron la supresión. Sólo en 1625 vuelve a celebrarse una función taurina, pero en el claustro del 17 de julio se acuerda "que los toros que se an de correr en estos grados se corran en la Plaça Maior"[53].

Los toros de carácter académico en la Plazuela de Santa María había sido otro elemento de reafirmación del poder de la Colegiata. Un poder que también se manifestaba en términos económicos, puesto que era dueña de gran parte del recinto, rentable en aquellas fiestas al alquilarse los balcones de las casas y levantarse tablados. Así, cuando en 1643, la cofradía de la Piedad celebre en este espacio una función por la festividad de la Asunción, para ayuda a los gastos de la misma, solicitará "los claros de la Plaça de Santa María y las ventanas de las casas que en ella tiene la santa yglesia".

La fiesta de 1643 será la única ocasión en que se corran toros en esta Plazuela en toda la centuria. El clero capitular decide acudir a la función como "otras veces a estado el Cabildo a ver correr los toros en los grados de dotores de esta Universidad", acomodándose en "las ventanas del pórtico del León" y gastándose 100 reales para aloja y suplicaciones. Asimismo, se construye un tablado a cuenta de la mesa capitular, para los ministros, capellanes del número y demás criados de la Catedral[54].

En la primera mitad del XVII, el clero capitular sólo en otra ocasión asistió en forma de comunidad a una función taurina. Se trató de la fiesta de toros y cañas celebrada por la cofradía de la Cruz en la Huerta del Rey, paraje a orillas del Pisuerga que había sido escenario de recreo durante los años de estancia de la Corte (1601-1606), cuando había pertenecido al Duque de Lerma. No obstante, su presencia fue un hecho casual. El tesorero y el maestrescuela informaron que habían alquilado un balcón grande para ver los toros. Se decidió "que, respeto de ser la fiesta en el campo y el valcón tan grande y ser el mexor de la placa de dicha huerta, que fuese a ella el Cavildo, capitularmente, los señores que gustasen, y que diesen a dichos señores los quatrocientos y cinquenta reales en que se avía concertado"[55].

---

[52] Archivo de la Universidad de Valladolid, Libros de Claustros, nº 4, 10-V-1693, f. 270r.; *Ibid*., 4-VIII-1593, ff. 273v.-274r. y sesiones siguientes. Archivo Histórico Provincial de Valladolid, Protocolos Notariales, Caja 694, ff. 23v.-24r.

[53] Archivo de la Universidad de Valladolid, Libros de Claustros, nº 7, 14-VII-1625, f. 125v.; *Ibid*., 1-IX-1625, ff. 137r.-138v.

[54] ACV, Libros del Secreto, nº 4, 3-VII-1643, f. 415r.; *Ibid*., 5-VIII-1643, ff. 418r.-418v.; *Ibid*., 12-VIII-1643, f. 419r.; *Ibid*., 14-VIII-1643, f. 420r.

[55] *Ibid*., 19-V-1634, f. 95r.

Por entonces, aunque los prebendados disfrutaban de los regocijos en la Plaza Mayor yendo como particulares, eran recelosos de acudir en forma de comunidad. En varias ocasiones se discutió sobre esta posibilidad. En 1624 se determinó "que no combenía que el Cabildo baya aora ni nunca en forma a ver las dichas fiestas sino que cada uno de los señores prebendados, en particular, las bean con la decencia que es raçón"[56]. El asunto volvió a ser tratado en 1629 y en 1657, con igual suerte, señalándose en esta última ocasión que "no se vean, por haver allado el Cavildo muchos ynconvenientes de verlos en comunidad"[57].

Las fastos públicos organizados en 1660, con motivo de la visita de Felipe IV a la ciudad que le vio nacer, se presentaban como una ocasión idónea para que el clero capitular se decidiera a acudir a la Plaza Mayor en forma de comunidad, tal como hizo en la reunión del 12 de abril de 1660[58]. Por tanto, ya se haya presente en la fiesta de toros organizada por la cofradía de la Pasión el 30 de agosto[59]. Desde entonces, nunca faltará a los regocijos de la Plaza Mayor. Sólo en 1664, se plantea no asistir a la fiesta organizada para el 9 de mayo y que "mientras se corren los toros aya sermón", debido a estar Nuestra Señora de San Lorenzo en rogativa por falta de agua en la catedral. Si bien, al final, no será necesario alterar la costumbre, puesto que la Ciudad determina trasladar la fiesta[60].

Junto con las dos funciones en la Plaza Mayor, una con juego de cañas y otra con toreo caballeresco, Felipe IV fue agasajado en 1660 con un despeño de toros en la Huerta del Rey, suerte que por primera vez se celebraba en Valladolid[61]. La institución capitular no fue a este regocijo, puesto que "no pareció dezente azer tablado, y así no se bieron en comunidad y tanpoco asistieron las demás desta ciudad". La Plaza Mayor, como símbolo urbano por excelencia, era el único espacio donde asistían los poderes urbanos a ver las funciones taurinas. En consecuencia, el despeño de toros se celebró, en la segunda mitad del XVII, en las fiestas más importantes, pero, con la excepción

---

[56] *Ibid*., nº 3, 6-IX-1624, f. 311r.

[57] *Ibid*., 28-V-1629, f. 492v. bis; *Ibid*., nº 5, 3-VIII-1657, f. 441r.

[58] *Ibid*., nº 5, 12-IV-1660, f. 616v.

[59] *Ibid*., 27-VIII-1660, f. 628r. En la organización de fiestas de toros en la Plaza Mayor, además del Ayuntamiento, destacaron en el siglo XVII las cofradías penitenciales, especialmente las de la Cruz y la de la Pasión. Desde 1647 hasta 1670 estas dos cofradías se encargarían de organizar las dos fiestas ordinarias de la Ciudad, librándola de esta carga, a cambio de cierta ayuda del Municipio para su financiación.

[60] ACV, Libros del Secreto, nº 5, 5-V-1664, f. 696v.

[61] Los toros eran despeñados por una rampa al Pisuerga, donde hombres en barca y nadando trataban de terminar con su vida. Las reses que lograban salir de las aguas llegaban a una plaza levantada en la otra orilla, donde se les daba definitivamente muerte.

del Ayuntamiento, fue extraña la presencia de las instituciones. Por primera vez, en 1668, con motivo de la colocación del Santísimo en la nueva catedral, el Cabildo presenciará este regocijo, haciendo tablado en el sitio asignado en la plaza por la Ciudad, puesto que la ocasión lo merecía[62]. Asistencia que repetirá en 1690, en la visita de Carlos II[63].

En el siglo XVIII se reducen las funciones taurinas en Valladolid, debido a las dificultades de una hacienda municipal en crisis para hacer frente a unas fiestas cada vez más costosas y también a las constantes prohibiciones del soberano, ya en la segunda mitad de la centuria. La Ilustración atacará a los toros y a la fiesta en general, por razones de urbanidad, economía y pureza de la religión, en el caso de las celebraciones religiosas. Mientras, la posición de la Iglesia va a ser totalmente benévola con las funciones taurinas, a la vez que arremete contra el teatro, defendido por los ilustrados como el principal instrumento para "instruir deleitando"[64]. Así, en 1796, el Cabildo no sólo vuelve a amenizar la tarde con dulces –suprimidos en 1766– sino que llega a convidar al obispo, que nunca ha asistido a las funciones taurinas[65]. Nada extraño, puesto que el famoso matador Pedro Romero va a actuar en la Plaza Mayor de Valladolid, en la que hace 19 años que no se corren toros.

En la segunda mitad del XVIII surgen también las Plazas de Toros tal y como hoy las conocemos. La corrida pasa de ser una fiesta urbana organizada principalmente por el Ayuntamiento, para regocijo del pueblo, festejo de la Monarquía y de la Iglesia y exhibición de las elites del Antiguo Régimen, a un espectáculo totalmente regulado y económicamente rentable. En Valladolid, la Plaza Mayor tiene que comenzar a compartir protagonismo con la plaza portátil de madera, de forma ya circular, que se va a montar en el Campo Grande en las décadas de los 80 y 90. En esta plaza, la Sociedad Económica, por concesión del monarca, va a celebrar funciones de novillos –no mueren en el ruedo–, como medio de financiación de sus actividades. Sin embargo, al igual que el resto de instituciones urbanas, el Cabildo no asiste en forma de comunidad a este nuevo espacio taurino.

Ya en el siglo XIX, la plaza del Campo Grande será el lugar habitual de las funciones taurinas, hasta que se construya la Plaza de Toros de Fabio Nelli (1833). Pero hasta 1856, todavía nos encontraremos con fiestas menores en la Plaza Mayor, como novillos y vacas ensogadas, a instancias del Ayuntamiento, para festejar diversos acontecimientos. En febrero de 1807 es la primera ocasión, por el nombramiento de Godoy como regidor de Valladolid. Y de nuevo se

---

[62] ACV, Libros del Secreto, nº 5, 21-VIII-1668, f. 774v.

[63] *Ibid*., nº 6, 1690, f. 361r.

[64] HELMAN, E., "Una "Sátira" de Jovellanos sobre teatro y toros", en *Jovellanos y Goya*, Madrid, 1970, p. 83.

[65] ACV, Libros del Secreto, nº 10, 19-IX-1796, ff. 241v.-242r. y siguientes.

corren novillos en el mes de junio por la concesión a éste del título de Almirante. Durante estas funciones de novillos, las puertas de la catedral permanecen cerradas, por lo que parece que al menos los prebendados asisten como particulares[66].

Los regocijos en la Plaza Mayor

Por aquel entonces, los toros duraban todo el día, si bien era por la tarde cuando tenía lugar la fiesta por antonomasia y acudían las instituciones. Concurrían, sin duda, a ser vistas, puesto que la autorepresentación del poder disponía de un escenario privilegiado en los regocijos taurinos, la fiesta predilecta en la España Moderna. Pero también iban a regocijarse del espectáculo. La disposición de bebidas y dulces, como acompañante a una buena tarde de toros, era una preocupación para las distintas instituciones. Así, en la primera fiesta de toros a la que concurre la corporación capitular, en 1660, ya se determina "que Antonio de Olmedo (...) llebe un refresco de bebida"[67]. En 1664, se establece que "en las tardes de toros se llebe limonada de aloxa y suplicaciones y cuide de ello el señor maestrescuela"[68].

El portugués Pinheiro da Veiga calcula en 40.000 personas las que se dan cita en la Plaza Mayor para la fiesta de toros y cañas por el nacimiento de Felipe IV, cuando Valladolid vuelve a ser Corte[69]. Ya a finales del XVIII, los contemporáneos hablan de 80.000 espectadores[70]. El populacho se coloca en los tablados de madera levantados en torno a su perímetro, incluso en los tejados de las casas, mientras en los balcones, especialmente en los del primer piso, se acomodan las elites. Como señala Mª Isabel Viforcos Marinas, para el León barroco:

> "el coso es un escenario en el que cada uno ocupa su lugar, cada uno muestra sus galas, aquellas que le van a su papel y a su estatus, y todo el conjunto, igual que si un microcosmos se tratara, refleja sin palabras el orden establecido y sus valores"[71].

En el consistorio vallisoletano, que presidía la Plaza Mayor, se situaban los grandes protagonistas del ritual taurino. El Presidente de la Chancillería se sentaba en el balcón central, ocupado por el monarca cuando se encontraba en

---

[66] *Ibid*., nº 11, 6-VI-1807, ff. 31r.-31v.

[67] *Ibid*., nº 5, 27-VIII-1660, f. 628r.

[68] *Ibid*., 2-V-1664, f. 696v.

[69] PINHEIRO DA VEIGA, T., *Fastiginia. Vida cotidiana en la corte de Valladolid,* Valladolid, 1989, p. 123.

[70] Señalado por el barón de Bourgoing (1777). GARCÍA MERCADAL, J., *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, tomo V, Valladolid, 1999, pp. 451.

[71] *El León barroco*..., p. 139

Valladolid, a su derecha se situaban los miembros del Tribunal y a su izquierda el corregidor con su Ciudad. La autoridad en la fiesta correspondía a la Ciudad y especialmente al corregidor, pero todo el protocolo seguido marcaba la preeminencia de la Chancillería, como máximo representante del rey.

El Cabildo y el Colegio de Santa Cruz contemplaban el espectáculo desde los balcones primeros de casas propias de la Plaza, mientras que los de la Universidad eran alquilados, al igual que los del Santo Oficio, quien ya en el siglo XVIII contó con casas propias. Todas estas comunidades se situaban en el lado de la Plaza correspondiente al Caballo de Troya, puesto que, además de estar localizado a la sombra, se encontraba a la derecha del consistorio y del lugar ocupado por el Presidente y sus magistrados. Así, el Cabildo era el que estaba más próximo a la Chancillería[72]. Por último, tampoco faltaba en la Plaza la escasa nobleza que iba quedando en Valladolid, al margen de las instituciones urbanas, tras la definitiva marcha de la Corte en 1606.

En las fiestas de toros, el clero capitular ocupaba sus ventanas, ricamente engalanadas, con todo su lustre y dignidad[73]. Sus miembros se sentaban en bancos, guardando el orden de sus prebendas[74]. En ocasiones especiales, como en 1690, con motivo de la presencia de Carlos II, la familia del clero capitular era acomodada en los tablados delante de sus casas[75]. También a veces se convidaba a los capitulares de otras catedrales que se encontraban en la ciudad, para que se sentaran en los balcones del Cabildo. En las fiestas por la toma de Orán, en 1732, fueron invitados el prior de la catedral de Osma y el arcediano de Carrión, dignidad de la de Palencia, con otros canónigos de su catedral. Pero el prior exigirá disponer de preferencia por ser la primera dignidad de su iglesia, a lo que se opondrán los de Palencia, "representando la más antigüedad de su santa yglesia a la de Osma". Como se determinó a favor del primero, el arcediano y "sus canónigos se dieron por ofendidos de esta resoluzión". Nos relata el Cabildo que

> "estando por formarse la comunidad para la funzión, se despidieron con alguna desatenzión suia y sentimiento nuestro, de que no se atemperasen a la justa resoluzión del Cavildo, que fue de todos los indiferentes aplaudida como

---

[72] Archivo Municipal de Valladolid, Cajas Históricas, Caja 55, Exp. 5, nº de catálogo 2.080 (año 1768). En este lado de la Plaza, desde el Bodegón de Viana hasta el Caballo de Troya, había 12 casas y las 7 primeras correspondían al Cabildo.

[73] Ya en 1660 se determinó pagar 3 ducados al repostero en cada fiesta por el adorno de las ventanas. ACV, Libros del Secreto, nº 5, 12-XI-1660, f. 634r.

[74] En 1661 se mandan hacer bancos específicos para estas funciones. ACV, Libros del Secreto, nº 5, 19-IX-1661, f. 653r.

[75] *Ibid*., nº 6, 28-IV-1690, f. 358v.

vituperada la operazión de dichos canónigos de Palencia, que no quisieron aquietarse a quantos medios términos se discurrieron conduzentes para la quietud"[76].

No fue la institución capitular la última en incorporarse a los festejos en la Plaza Mayor. En 1668 lo hacía la Universidad, quien, al igual que la Colegiata, había disfrutado de las fiestas académicas en la Plazuela de Santa María. Hasta entonces sólo había acudido en contadas ocasiones a la Plaza Mayor, por acontecimientos regios, dada la prohibición del Consejo de Castilla para concurrir a los toros en comunidad y utilizar los fondos universitarios para sus gastos. Así pues, tras dejarse de celebrar los autos generales de fe en la Plaza Mayor en 1667, los toros se convirtieron en la única fiesta donde concurrían desde 1668 todas las esferas de poder urbanas, a excepción del obispo. No sucedía ni en el Corpus ni en las procesiones generales de gracias y rogativas, restringidas a la Chancillería, la Ciudad, con el corregidor, y el Cabildo, a veces acompañado del obispo, instituciones a la que se sumaba el Santo Oficio en las exequias regias y que se reducían al Ayuntamiento, acompañado por la nobleza, en la proclamación del nuevo monarca.

Junto a las grandes posibilidades de prestigio, las fiestas en la Plaza Mayor ofrecían otro tipo de rentabilidad, netamente económica, nada desdeñable. En Valladolid, los toros eran sobre todo organizados y financiados por el Concejo vallisoletano, pero otros sacaban beneficio, especialmente los dueños y vecinos de las casas de la Plaza. Estos podían alquilar sus ventanas a los espectadores, así como la parte delantera de sus casas, normalmente a carpinteros, quienes montaban los tablados y cobraban a los asistentes, mientras que los claros de las bocacalles se repartían entre los regidores[77]. Unas prácticas que en términos similares nos la encontramos en Madrid. Asimismo, la rentabilidad de balcones por parte de los vecinos sucedía en otras Plazas como Bilbao, Pamplona o León, ciudad esta última donde entre los propietarios destacaba el Cabildo de la Catedral, tanto en la Plaza de la Regla, lugar de las fiestas de toros en el siglo XVII, como en la posterior Plaza Mayor. Así pues, tanto en Valladolid como en otros lugares era habitual que los dueños alquilaran las casas pero se reservaran el derecho de las ventanas para los toros. Asimismo, tampoco era infrecuente que casas y balcones tuvieran distinto propietario.

Los primeros balcones que ocupa el Cabildo, en 1660, pertenecían a las memorias fundadas por doña Magdalena de Salcedo, quien había fallecido en 1609[78]. En un principio, entre los cuantiosos bienes de dichas memorias no

---

[76] *Ibid*., nº 8, 1-IX-1732, f. 478v.

[77] AMIGO VÁZQUEZ, L., "El escenario de las fiestas taurinas. La Plaza Mayor como "negocio" en la Época Moderna", en *Revista de Estudios Taurinos*, 24 (2008), pp. 51-148.

[78] ACV, Memorias y Fundaciones, nº 112. El 27 de marzo de 1605, esta mujer, viuda de Juan de Santisteban, escribano de cámara de la Chancillería, hizo testamento, en el que dejaba dotada la

figuraba tal casa, que se incorporó en 1644[79] y formará parte de ellas hasta 1808, cuando será vendida, afectada en el proceso de desamortización de Godoy. Puesto que entonces la propiedad tendía a ser vertical, se trataba de un edificio formado por la planta baja y tres alturas, cada una con dos ventanas, razón por la que a veces se habla en la documentación de "dos casas". Éstas, todos los años, además de la renta de sus distintas viviendas, tenían rendimientos en las fiestas de toros por el alquiler de sus ventanas y portadas.

Hasta 1660, los balcones primeros estuvieron alquilados a la Chancillería, por 100 reales en cada corrida, para acomodar a las mujeres de los ministros[80]. Cuando fueron ocupados por el Cabildo, se señala que en los ingresos anuales de dichas memorias, "de aquí adelante (...), al mayordomo de la mesa capitular se le ha de cargar beinte ducados cada año, por los primeros valcones, las dos fiestas". Desde entonces, al menos hasta 1729 –último año del libro de cuentas–, la cantidad pagada por la mesa capitular sólo se incrementó en 1676, cuando se determinó que fueran 100 reales por ventana en cada corrida[81]. Se trataba de una cantidad muy inferior al precio al que se cotizaban los balcones en la Plaza, puesto que en 1725, los situados al sol, más baratos, ya costaban 10 ducados[82]. No es extraño que, en 1742, el patrono seglar de las memorias solicitara, sin éxito, que se pagara más por dichas ventanas[83].

---

capilla que había comprado en la catedral y hacía fundación de diversas capellanías y memorias, cuya administración quedaba en manos del Cabildo.

[79] Con anterioridad, el Cabildo disponía de censo perpetuo sobre esta casa. En 1644, en el libro de memorias de doña Magdalena de Salcedo se señala la existencia de este censo sobre la casa de Jacinto de San Pedro. Ese año, en el pleito de acreedores a este individuo se adjudicó la casa a dicha memoria, que siguió pagando los réditos del censo al Cabildo.

Asimismo, parece que el Cabildo, antes de 1644, disponía de la propiedad de algunas ventanas de esta casa. Así, una real cédula fechada en 1640 ordenaba a la Chancillería a pagarle "los dos mil y quatrocientos reales del alquiler de unos balcones que su parte tenía en la Plaça desa dicha ciudad y los abíades tenido y ocupado con buestras familias desde el año del año pasado de seiscientos y treinta y quatro asta aora, sin haver dado satisfación a su parte" (ACV, Legajos, Leg. 16, Exp. 3.).

[80] Para valorar esta y otras cifras, hay que tener en cuenta, por ejemplo, que los salarios en la construcción, los mejor conocidos para el Valladolid del XVII, oscilaban ya en las últimas décadas del siglo entre los 10 reales de un maestro y los 4,5 de un peón por día trabajado, en una época en que las fiestas abarrotaban el calendario. GUTIÉRREZ ALONSO, A., *Estudio sobre la decadencia de Castilla. La ciudad de Valladolid en el siglo XVII*, Valladolid, 1989, p. 181.

En cuanto a la equivalencia entre las distintas monedas de la época: 1 ducado = 11 reales y 1 real = 34 maravedíes.

[81] ACV, Libros del Secreto, nº 6, 5-III-1676, f. 134v.

[82] Archivo Municipal de Valladolid, Cajas Históricas, Caja 52, Exp. 2, nº de catálogo 1.266.

[83] ACV, Libros del Secreto, nº 8, 10-VII-1742, f. 100v.

Empero, el libro de cuentas de estas memorias no sólo nos acerca a la vertiente taurina de la institución capitular. Nos permite saber el número de fiestas que hubo en nuestra ciudad entre 1646 y 1729, al completar las lagunas de los Libros de Actas Municipales. Asimismo, a excepción de los primeros balcones, podemos aproximarnos a la cotización de ventanas y portadas en la Plaza y cómo evoluciona en el tiempo. De esta forma, cuando en 1670 se celebraron dos funciones taurinas, las dos ventanas segundas rentaron 24 ducados, 12 ducados las terceras y 100 reales las portadas. Décadas después, en la fiesta de toros de 1728, el precio fue muy superior, debido a la inflación pero también a que la menor frecuencia de los festejos en aquella centuria desató el entusiasmo y el precio de las localidades: los balcones segundos rindieron 300 reales, lo terceros 240 y las portadas 200. Por último, comprobamos que los toros proporcionaban un gran beneficio a los propietarios, incluso es muy probable que superara al obtenido con el alquiler de sus casas, como sucede en este caso. Así, en 1669, los ingresos por el alquiler de las distintas viviendas de la casa de doña Magdalena de Salcedo sumaron 21 ducados, mientras que los balcones y portadas rindieron 334 reales en la única corrida de aquel año.

Estos dos balcones primeros eran insuficientes para acomodar con decencia a todos los miembros del Cabildo[84]. En 1663 ya hay noticias de que la institución alquilaba los balcones de la casa colindante, propiedad del convento de San Nicolás, de monjas agustinas[85]. Por fin en abril de 1673, pese a la reticencia ofrecida por las religiosas, se logró comprar esta casa y se puso en alquiler[86]. Debía de disponer de tres vanos en cada piso, puesto que en 1690, cuando se arreglaron las de doña Magdalena de Salcedo ante la venida de Carlos II, se señala que también se aderezaron "tres casas contiguas a las destas memorias", que "tocó pagar a la mesa capitular, cuyas son dichas tres casas". Sea como fuere, a finales del XVII, el clero capitular ya podía disfrutar de cinco balcones primeros en la Plaza Mayor para ver las fiestas de toros.

El 25 de septiembre de 1711, se firmaba ante notario el acuerdo alcanzado entre el secretario Melchor de San Juan y el deán y Cabildo Catedral, en relación a la casa que el primero poseía en la Plaza Mayor, con dos ventanas en cada piso, situada a continuación de las del Cabildo[87]. Melchor de San Juan

---

[84] El Cabildo vallisoletano estaba constituido por 7 dignidades –deán, prior, chantre, tesorero, maestrescuela y arcedianos de Valladolid y Tordesillas–, 22 canonjías, de las que sólo se servían 18, de las cuales 14 eran simples y 4 de oficio –magistral, lectoral, doctoral y penitenciario–, 6 raciones titulares, de las que se servían 5, y 12 medias raciones. BARRIO GOZALO, M., "La jerarquía eclesiástica...", p. 110.

[85] ACV, Libros del Secreto, nº 5, 12-X-1663, f. 689r.

[86] *Ibid*., nº 6, 12-IV-1673, f. 64v.; *Ibid*., 15-V-1673, f. 67r.

[87] *Ibid*., Legajos, Leg. 5, Exp. 22.

la había heredado de su tía doña Francisca Fernández de Ledesma, mujer que había sido de Francisco de Palacios, mayordomo de propios del Ayuntamiento. En su testamento, otorgado el 11 de agosto de 1691, había nombrado a su sobrino como heredero con obligación de que antes de fallecer fundara "una capellanía de una misa rezada", que cada semana se debía oficiar en la iglesia de Santiago. Pero, debido a sus deudas, en 1701 a Melchor de San Juan no le quedó más remedio que fundar un censo "al quitar" –redimible– a favor del Cabildo, de 4.400 reales de vellón de principal, hipotecando esta casa, así otra casa mesón en la calle del Campo, sobre la que ya gozaba el Cabildo de un censo perpetuo de 6.000 maravedíes de réditos anuales.

Con el contrato alcanzado en 1711 se solucionaban los problemas para ambas partes. Melchor de San Juan se comprometía a que tras su muerte, acaecida en 1726, la propiedad de la casa pasara a la institución capitular, por el precio de la redención del censo de 4.400 reales, más 2.000 reales que debía de los réditos de éste y del otro censo que también pagaba a la Catedral por la casa mesón, cantidades que ya se hacían efectivas en 1711. Asimismo, el Cabildo, cuando tomara posesión, debía fundar la memoria dispuesta por doña Francisca Fernández de Ledesma y pagar al Concejo los 13.000 maravedíes de réditos anuales, por un censo perpetuo sobre el suelo de la casa. Pero también, en la escritura de 1711 se disponía que Melchor de San Juan se quedaba, mientras tanto, sólo con el disfrute de la vivienda y de las "dos bentanas segundas y dos terceras y las portadas y claros (...) y sus aprobechamientos en todas las fiestas". Puesto que ya cedía "en dichos señores deán y Cavildo el derecho y aprobechamiento de las dos bentanas de rexería primeras, para todas las fiestas de toros".

En consecuencia, el Cabildo acabó disponiendo de siete casas en la Plaza Mayor para ver los toros desde los balcones del primer piso, además de tener otra casa en este recinto, al lado del convento de San Francisco, en frente del Consistorio[88]. Y no sólo el resto de balcones y las portadas pertenecientes a las memorias de doña Magdalena de Salcedo iban a alquilarse en las funciones. Esta práctica parece ser común con el resto de casas que tenía el Cabildo en aquel recinto[89].

Sin embargo, a medida que avanza el siglo XVIII, comienzan los problemas para los dueños de la casas en la Plaza, entre ellos la Catedral. Ya en el XVII, cuando los toros eran organizados por las cofradías, especialmente por las de la Cruz y la Pasión, era habitual que solicitaran, para poder costearlos, alguna ayuda a los vecinos y propietarios de las casas, dado sus ingresos en las

---

[88] Archivo Municipal de Valladolid, Cajas Históricas, Caja 55, Exp. 5, nº de catálogo 2.080.

[89] Algunas noticias apuntan en este sentido. ACV, Libros del Secreto, nº 6, 21-IV-1690, f. 358r.; *Ibid*., nº 8, 1-VII-1747, f. 213r.; *Ibid*., 19-V-1747, f. 236r.

fiestas. En alguna ocasión contribuyó la Catedral por las casas de doña Magdalena de Salcedo, añadiéndolo como un gasto más en las cuentas de las memorias. Así, en 1646 se dieron cuatro ducados a los cofrades de la Pasión y al año siguiente dos. Ya en el siglo XVIII, el Ayuntamiento no va a ser capaz de costear las funciones y va a ser frecuente, y desde mediados de siglo ya una costumbre, el solicitar a los dueños que cedan para su financiación portadas y terceros balcones, a lo que siempre el capítulo catedralicio se va a oponer. De esta forma, en 1768, ante la exigencia de la Ciudad y, parece que faltando en parte a la verdad, se va a comisionar al deán para que "responda la imposibilidad en que se ve el Cabildo, por ser casas de memorias, y que aora ni nunca se pueda contribuir"[90].

No es el Cabildo el único que se niega. Razón por la cual, desde 1756 la Ciudad litiga en la Chancillería por el derecho del común al suelo público de la Plaza Mayor y a armar los tendidos en beneficio público, sirviendo su producto para financiar los festejos, como así logra en 1781. Sin embargo, ya es demasiado tarde. Sólo en 1796 vuelven a celebrarse funciones de toros en este espacio urbano, que durante la Época Moderna fue escenario indiscutible del poder y de la fiesta.

---

[90] *Ibid*., nº 9, 8-IX-1768, f. 123v.

En 1774, se notificaron al Cabildo dos traslados sobre la cesión de portadas y terceros balcones para las función de toros. "Y al uno, por lo correspondiente a las casas propias del Cavildo, respondió se pusiese la notificación y se otorgó poder para defender sus derechos; y al otro, que corresponde a la fábrica por un zenso perpetuo, se respondió no aver lugar a la cesión". ACV, Libros del Secreto, nº 9, 24-VIII-1774, f. 255v.

FIESTA POPULAR DE SAN ANTÓN, ABAD, EN LA ENCOMIENDA MAYOR DE LA ORDEN MILITAR DE CABALLERÍA DE ALCÁNTARA

Gregorio Carrasco Montero
Archivero de la Concatedral de Santa María de Cáceres

Primera parte: Orígen y datos de la Encomienda Mayor.

Las Órdenes Militares usaban de su particular diccionario en temas y asuntos internos. Junto a eso vivían, hacia dentro y hacia fuera, su peculiar organización en distribución de cargos, servicios y dignidades.

En nuestros diccionarios encontramos dos acepciones de Encomienda. De la primera tiene el Diccionario de la Real Academia Española la siguiente definición: "Dignidad dotada de renta competente que en las Órdenes Militares se otorga a algunos de sus caballeros".

Al ser Brozas sede de la Encomienda Mayor de la Orden de San Julián del Pereiro o Verdelisada de Alcántara, grande y distinguido habría de ser el caballero nominado para tal, dignidad y para gozar de sus pingües rentas.

En el mismo diccionario se añade esta segunda acepción: "Lugar. Territorio y rentas de esta dignidad.

Tres sustantivos que se realizaban plenamente en la Muy Noble y Muy Leal Villa de Las Brozas. Nombre de tiempos primitivos que quieren ahora recuperar oficialmente.

Sus orígenes, no obstante, son inciertos. Situadas las tierras que componen su amplísimo término municipal entre el río Tajo y murallones de las Sierras de Araya y San Pedro, se ha hallado en ellas elementos de la edad de piedra, cultura dolménica, etc. Hay que resaltar la lápida funeraria del Bronce. Hoy en el Museo de las Veletas de Cáceres. Lo romano se hizo presente en baños. Sus campos atravesados por el enlace de la Vía de Plata con el mejor y llamativo puente del Imperio penetrando por los de Segura y Ponsul en Egitania (Portugal) hasta llegar a Braga. Estos puentes y calzadas facilitaron la evangelización desde Emérita Augusta.

La presencia visigótica lo certifican dos espléndidos capiteles hispano visigóticos en la catedralina de Brozas.

La Reconquista le exigió mucho. Pero al mismo tiempo le trajo el desarrollo. Ya en el siglo XIII es oficialmente Encomienda Mayor de la Orden de Alcántara. Menos de tres siglos después el Emperador Carlos I le concedería el título de Muy Noble y Muy Leal Villa de Las Brozas; escudo de armas de Castilla y León, águila bicéfala y toisón.

Esta Villa, en estudios históricos y literarios, se conoce como Encomienda Mayor. Y su territorio municipal es amplísimo, aún después de habérsele segregado en el siglo XVII el poblado formado por las ventas y ventorros y que recibe el nombre de Navas del Madroño. Dentro del mismo término otras encomiendas y poblados como Navarra y Belvís, la de Araya ya desaparecida la población. Según el P. Yepes, cronista general de la Orden Benedictina, en la Sierra de Araya existió un monasterio de Benedictinos.

Queremos resaltar otra de las encomiendas por las connotaciones literarias y arquitectónicas que repercutieron en la Villa de Las Brozas. Nos referimos a la Encomienda de la Puebla (despoblada ya en la época del poseedor a quien nos referimos enseguida). Pero como muchísimas cosas extremeñas sin la divulgación que en otros lugares hubiese tenido. Poque por un hijo de Nebrija tiene que ver con esta Villa el Gramático. Y es que el Maestre de la Orden de Alcántara, Frey Juan de Zúñiga y Pimentel le concedió la Encomienda de la Puebla a Frey Marcelo de Nebrija, hijo del humanista y primer gramático Antonio Elio de Nebrija, agradecido el Maestre por la formación humanística que él mismo y otros recibieron del viejo Maestro en la academia itinerante creada por el que sería último Maestre y luego Arzobispo de Sevilla, el dicho Frey Juan de Zúñiga y Pimentel. Se desplazaba con él y con todos los maestros a los prioratos y encomiendas en los que tenía algo que resolver. En las horas hábiles recibían las clases.

Hemos indicado que cuando Frey Marcelo de Nebrija se hizo cargo de la Encomienda de La Puebla ya estaba despoblada. Es la razón por la que el Comendador Nebrija residía en la cabecera de la Encomienda Mayor. Aquí acudía Nebrija, padre, y pasaba temporadas, sobre todo cuando sufría algún achaque. Los Nebrijas eran muchos. El hijo y hermano comendador los acogía y ayudaba a todos. Por ello hubo de adquirir varias casas en propiedad o en arriendo. Lo cierto es que en el callejero antiguo de Brozas una calle estaba rotulada así: “Casas de Nebrija”.

El otro gran humanista de Salamanca, nacido en Las Brozas, Francisco Sánchez de Las Brozas, El Brocense, habla de la presencia de los Nebrijas en esta Villa. Refiere lo que le contó su propio padre: “Hallándose aquel gran Maestro ocupado en sus trabajos literarios en Las Brozas, lugar de mi nacimiento, en casa de su hijo Marcelo, Caballero de la Orden de Alcántara, tuvo la desgracia de enfermar, y durante el mal, se dolía muchas veces de dejar

imperfectos su arte y su Diccionario; así me lo refirió muchas veces mi padre".[1]

Nebrija Comendador nunca vivió en la fortaleza brocense, como dicen algunos autores, Todo el conjunto de la misma fue morada del Comendador Mayor, servidumbre y asistencias.

De los Comendadores Mayores hay que destacar el nacido en Brozas, a poca distancia de la fortaleza, que él no usaría mucho debido a los servicios que prestó a los Reyes Católicos. Se trata de Frey Nicolás de Ovando.

Por expreso deseo de dichos Monarcas fue ayo del príncipe D. Juan, formando parte de los Diez Gentiles Hombres "experimentados e virtuosos e de buena sangre". Muerto el Príncipe regresó al conventual de la Orden en Alcántara. Su fama por rectitud y amor a la justicia, escuchando siempre la voz de su conciencia en los problemas más intrincados, hace que enseguida se le nombrase visitador de la Orden Militar Alcantarina. Actuó con tal diligencia y mesura que los Reyes Católicos no encontraron otro de tanta confianza para gobernar la Española después de todo lo que había organizado Bobadilla. Allá arribó con el título de gobernador General de Indias.

El Comendador Nebrija legó al patrimonio de la Villa un precioso, a la vez que sencillo, humilladero conocido como ermita del Buen Jesús. En su interior un Cristo amarrado a la columna, escultura de mármol que se atribuye a Francisco Jiralte. La advocación viene de la antífona que empieza ¡ Oh Bone Jesu!... grabada a lo largo del granito que está sobre la mesa de altar cuyo frontal es de cerámica talaverana del S. XVI como todo lo demás.

La ermita es un cuadrado. En cada cara, grabadas en piezas de mármol y éstas incrustadas en los sillares de granito hay pensamientos del humanismo cristiano. Me inclino a pensar que autor y padre de los mismos es Antonio Elio de Nebrija. Están grabados en latín unos y en castellano otros. En la puerta de entrada del humilladero que mira al norte tiene ésta:

"Por XPO se ha de poner honra I vida I por la honra la vida".

En la cara sur la pieza de mármol es redonda. En el centro grabada una V y en círculo "INVENI VIAM". La traducción sería: "Encontré el camino de la victoria". La del este, en castellano: "Conoce el tiempo y a ti mismo". Y al oeste y en latín de fácil comprensión "Time Deum", teme a Dios.

Adornó el tejado colocando sobre las cornisas pétreas estatuas símbolos de las virtudes. El pelícano símbolo de la Eucaristía, etc.

---

[1] "HIJOS ILUSTRES DE LA VILLA DE BROZAS".- Eugenio Escobar Prieto, págs. 98 ss..- Edita Ayuntamiento de Brozas.

Segunda parte: Merinas de Castilla y León, "Vacas Avileñas", Ibéricos Extremeños.

Procedentes de las tierras templarias de Alconétar, donde se juntan la Vía de la Plata y la Dalmacia, los ganados que trashumaban desde el Antiguo Reino de León o los que procedían de Castilla marchaban por el cordel que conducía a los campos y hierbas del Priorato Alcantarino.

A poco de pasar la Villa de Brozas se desgaja un ramal que conducía a otros pueblos y fincas hasta la conjunción de los ríos Tajo y Salor. Dentro del cordel desgajado encontramos estos elementos del patrimonio religioso: Ermita secularizada de San Juan cuyo sacro recinto se usó también de cementerio. Actualmente se trata de recuperar. Ermita de la Soledad con bello crucero junto a ella. La ya referida del Buen Jesús. Convento, igualmente secularizado, de los franciscanos construido en espacios de la ermita de la Virgen de la Luz. Existió un vía crucis de granito. Seguramente se iniciaba esta devoción en la ermita del Buen Jesús y animados los asistentes por los P.P. Franciscanos bordeaban al pueblo por el oeste y norte y terminarían en la ermita de los Santos Abdón y Senén, desaparecida. Ocupaba el llamado Paseo de los Santos, refiriéndose a los citados.

Recobrando el tema de ganados y cordeles es el momento de resaltar la importancia agro ganadera que siempre mantuvo la Encomienda Mayor. Ignoro si en la actualidad algún ganadero "sigue dejando la sierra triste y oscura" y pasando por algún puerto y pagando su portazgo correspondiente, baja a Extremadura Como miembro de pueblo y observador de lo que se vive o vivía en el mundo rural veíamos como en determinados días de determinados meses se levantaba la nube de polvo y escuchábamos la música de cencerros y esquilas con que nos obsequiaban los ganados que subían o bajaban por millares y millares las merinas de Castilla y León. Igual hacían pero más rápidas las buena manadas de las llamadas "vacas avileñas". Y una alusión a la ganadería autóctona como las llamada vaca "Blanca Cacereña", ovejas churras, los miles de cerdos en régimen extensivo que andan y hozan nuestras dehesas hasta que se ofrezcan como Productos Ibéricos Extremeños.

Hemos contemplado el paso de pastores y vaqueros con sus rabadanes provistos de caballos y yeguas cargados con los trebejos necesarios para vivir en el campo casi ocho meses. Ropas, tabaco, aceites, patatas, etc. etc. Las largas estancias de los trashumantes en este Priorato Alcantarino facilitaba el trasvase de costumbres, gastronomía, diversiones, repostería, etc. Algo ya perecido se traía o se llevaba a los puntos de origen a partir de acontecimientos sacramentales: el de la Penitencia, Comunión Pascual con el correspondiente certificado de los párrocos para el Liber Statu Animarum de sus respectivos pueblos. Actos y celebraciones de la religiosidad popular.

Hemos conocido, por ejemplo, que despachos de carne eran propios o atendidos por gentes charras y menudeaban por las calles los abulenses que ejercían el comercio de tejidos. Eran popularmente conocidos como pañeros. Unos y otros, nietos y bisnietos, que contrajeron canónicamente en estos pueblos.

Ciñéndonos ahora al Santo Abad, protector de los animales, cabría formularse la siguiente pregunta ¿ las celebraciones en su honor las trajeron e implantaron o más bien las llevaron ellos a sus pueblos y aldeas? Personalmente creo que la trajeron y celebraron. ¿Por qué? La larga duración de la invasión árabe acabó con todo.

Es verdad que han decaído algunas celebraciones populares debido a los calendarios laborales de las Comunidades. Pero en relación con este santo la fiesta se conserva como fiesta local. Más aún, las raíces de la devoción las están recordando la multiplicidad de iconos del eremita existentes en los pueblos del Priorato. Muchos le tienen dedicadas ermitas. Cuando no la tenían las tallas estaban situadas en capillas propias o en hornacinas del retablo mayor. Y honraban al santo, al menos con una misa solemne y le seguía la bendición de animales. Algo parecido ocurre en localidades de influencia templaria. Y otros cercanos que no pertenecieron, ni a una ni a otra orden, también dan cultos especiales como en Arroyo de la Luz. La ermita del santo hoy es parroquia de San Antón Abad. Garrovillas de Alconétar tiene ermita y curiosa es la forma de recoger los artículos para la ofrenda y subasta de los mismos. Más llamativa es la frase que pronuncia el subastador cuando adjudica al mejor postor el artículo por el que se pujaba, "buen provecho al sopostón". Acuñada en el lenguaje popular.

Tercera parte: Ermita y Cofradía del "Sr. San Antonio, Abad", de Brozas.

La ermita es un bien tangible y sede de la cofradía. Por eso mismo forma parte del patrimonio cultural y religioso de esta Villa. La cofradía, además de libro de los estatutos, para su desarrollo y vivencia religiosa,, necesitaba otros libros: misales, libros de cuentas, inventarios, asentamientos de cofrades, etc.

En el archivo diocesano de Coria-Cáceres, donde se encuentran todos los libros parroquiales, sólo existen dos libros de la cofradía brocense. Uno de inventario y otro de cuentas. Ambos carecen de primeros folios y otros han perdido la mitad de los mismos hacia la izquierda. El de inventarios sólo tiene algunos folios usados. Da la impresión de acta de defunción de la cofradía. Algunos datos contienen que ofreceremos más adelante. No quiero cerrar esta introducción a esta parte sin añadir que en uno de los inventarios se dice que la cofradía tiene "dos misales y otro de canto yano (sic) y tres libros de la cofradía". Si hubiesen llegado hasta nosotros serían, por lo menos cinco. El canto llano, ¿contendría coplas populares o sólo serían cantos litújrgicos?

A.- ERMITA

Del patrimonio brocense se ha escrito no hace mucho y por especialistas que: "No obstante la importancia de la construcción civil brocense. El principal patrimonio arquitectónico es el religioso".[2]

S. M. Carlos IV para que formaran parte de la Instrucción necesaria para erigir la Real Audiencia de Extremadura, con sede en Cáceres, imponía en le Instrucción Real que la creaba: 1º) "los individuos que compondrían el Tribunal tenían que recorrer los nueve partidos de Extremadura. El encargo que llevaban aparejado era éste: "enterarse en cada uno de ellos cómo funcionaban el manejo de los caudales públicos; los que turbaban el buen orden; de escándalos públicos, si abundaban tierras sin cultivar; de las tierras de labor; enumerar toda clase de riqueza local, etc." 2º) Además obligaba dicha Instrucción: "oír a los responsables de los pueblos, a los caballeros, a los párrocos y a cualquier persona que pudiera dar luz suficiente". Sobre el estudio que se requería, claro.

Siguió lo que ahora denominamos encuesta y entonces era interrogatorio. Contenía 57 preguntas sobre varios temas. Se firmó en Madrid el 29 de diciembre de 1,790.

Brozas envió "seis informes a D. José Antonio Palacio, del Consejo de S. M. y Alcalde de Crimen de la Audiencia de Extremadura.

Los párrocos de la Encomienda enviaron los suyos. Firmaron, el de la parroquia mayor y matriz de Santa María de la Asunción, Frey Manuel Silvestre Bravo y Ulloa. Por la de los Mártires lo hizo D. Joaquín Calderón de la Barca.

Ofrecen notas y datos que ilustran esta parte del presente trabajo.

Al hablar de ermitas bailan números y nombres. No sabemos si se cuentan todas, incluidas, por ejemplo la de la Luz, que con todas sus posesiones fueron los solares del convento franciscano levantado, con toda seguridad, por la actuación personal de San Pedro de Alcántara que "tiene familiares influyentes" en la Encomienda Mayor.[3]

En la relación para la Instrucción faltan varias ermitas, Quizás porque hubiesen desaparecido ya o porque estaban derruidas. Por deferencia de un archivero, ya fallecido, llegó a mis manos una fotocopia del escrito de un

---

[2] "De Norte a Sur, Pueblo y Paisajes para andar y ver". Tomo I, pgas. 287-288. Coleccionables del HOY, Diario de Extremadura.

[3] "San Pedro de Alcántara. Estudio Documentado y Crítico de su Vida".- P. Arcángel Barrado Manzano O. F. M. - Madrid, Editorial Cisneros. 1.965.

párroco de Santa María de la Asunción desde los último lustros del siglo XIX y que murió en la gripe de 1.918. Se colige del mismo que fue solicitado por alguna instancia que no especifica. El Archivero tan solo y al margen pone Brozas. El escrito muy detallado del párroco D. Ángel Perianez Olmedo dice:

"Nota de los santuarios que ha habido en Brozas y que en la actualidad existen:

1.- Ntra. Sra. de la Luz (era la iglesia del Convento de los frailes).

2.- Ntra. Sra. del Villar del Ciervo (no existe). Perteneció a Santa María.

3.- San Juan (fue la hermita del Camposanto). Perteneció a Santa María (arruinada).

4.- San Marcos (no existe). Perteneció a los Mártires.

5.- Santa Ana (no existe). Perteneció a los Mártires.

6.- Santa Lucía (existe). Pertenece a los Mártires.

7.- Santa Catalina (no existe). Perteneció a Santa María.

8.- San Antón (existe). Pertenece a Santa María.

9.- El Buen Jesús (existe). Pertenece a Santa María.

10.- La Soledad (existe). Pertenece a Santa María.

11.- El Humilladero (existe). Pertenece a los Mártires.

12.- San Gregorio (existe). Pertenece a Santa María.

13.- Santos Abdón y Senén (no existe). Perteneció a Santa María.

14.- Santa Bárbara (está convertida en pajar). Perteneció a Santa María. (El que firma la conoció convertida en una fragua que ya no funciona).

15.- Santiago (era la Capilla del Hospital). Hoy convertida en pajar. Perteneció a Santa María.

16.- San Pedro y Clemente (no existe). Perteneció a los Mártires.

17.- Santa María de las reliquias, llamada de la Stma. Trinidad. Esta ermita debe ser la que hoy se conoce con el nombre del Padre Eterno, en los Mártires y existe en la actualidad.

18.- La hermita de San Diego no se tiene noticias de ella ni en las visitas q. de este asunto hablan se hace mención de ella. En una visita del siglo 17 al hacer la división de Santuarios y señalar los que a cada parroquia corresponden se dice: "Hay además ermitas acrecentadas en los Mártires que son de las Ventas de las Navas del Madroño, la de Santa Bárbara que estaba en la

heredad de D. Fernando Enriquez y otras hermitas y oratorios que había hecho Juan Arias, clérigo vecino de Garrovillas en su heredad. Pero no determina qué ermita eran éstas (todas pertenecen hoy a las Navas del Madroño).[4]

19.- La hermita de Ntra. Sra. de la Luz existía ya cuando se fundó el Convento puesto q. el Emperador D. Carlos dio licencia a la Villa de Brozas para hacer un Convento de Frailes Descalzos y que para ello le vendiese toda la venta de yervas que tenía la ermita de Ntra, Sra. de la Luz en cuyo sitio se había edificado dicho monasterio, así consta de una visita.

20.- Pertenece también a esta jurisdicción la Iglesia de la Encomienda de Araya, dehesa que es propiedad de la Condesa de Chinchón y q. está cerca de Arroyo.

Si alguna noticia más pudiera adquirir se lo comunicaría a V".

Ángel Perianez Olmedo, rubricado.

OTRAS CURIOSIDADES: COFRADÍA Y HERMANDADES.

Los informe incorporados a tan repetida Instrucción dicen que "existían quince cofradías y hermandades".

1.- La del Santísimo Sacramento. 2.- La de Ánimas. 3.- La de Vera Cruz. 4.- La de Ntra. Sra. de los Remedios. 5.- La de los Dolores. 6.- La de la Virgen del Rosario. 7.- La de la Visitación. 8.- La de Santo Domingo. 9.- La de San Juan Bautista. 10.- La de Santa Lucía. 11.- La de San Antonio Abad. 12.- La del Dulce Nombre de María. 13.- La de la Misericordia. 14.- La de Ntra. Sra. del Carmen.. 15,- La del Cabildo Eclesiástico.

Añaden también estas precisiones: siete de ellas tenían su sede en la parroquia de Santa María; cuatro pertenecían a los Mártires y cuatro eran comunes a ambas parroquias existentes en la Encomienda Mayor.

A la del Cabildo Eclesiástico o de Presbíteros de San Pedro pertenecían 30 sacerdotes, entre los que estaban los dos párrocos.

Las cofradías de San Antón, San Juan Bautista y Santa Lucía atendían sus propias ermitas y organizaban sus fiestas solemnes con vísperas cantadas, procesión misa y sermón.

Curioso es también lo relativo a la Soledad, Buen Jesús y Humilladero que pertenecían a particulares. Hacían frente a los gastos y nombraban a sus

[4] Como hemos indicado en el siglo XVII las Navas del Madroño se segregaron de la Villa de Brozas. De ahí lo que apunta el Sr. Párroco Perianez Olmedo. Lógicamente las ermitas situadas en lo que empezó a ser término municipal perteneciesen a la parroquia Ntr. Sra. de la O.

propios capellanes. En la ermita de la Soledad "se oficiaba misa todos los viernes "siendo la ermita más cuidada y limpia de todas las que había en el pueblo".

No podía faltar en la Instrucción la memoria de los tres conventos existentes en la Villa encomendera. Los tres, añadimos, con su entidad arquitectónica cada uno. Y como en otros muchísimos casos quedó destrozada por la siempre lamentada Desamortización. El Monasterio de las Caballeras o Comendadoras de Alcántara se vendió o se dio a trozos. Aunque deteriorados se ha conservado el conjunto de edificio el de los Remedios de la T. O. R. o Isabeles Franciscanas. Últimamente se ha recuperado el de los Descalzos para Hotel de 4 estrellas. Y la Iglesia monacal de las Comendadoras para auditorio.

De la ermita del Santo Abad se añade en el texto de los coleccionables del Diario Hoy: "La ermita de San Antón en el barrio del mismo nombre y remonta sus orígenes al S. XV, como así revelan dos de los tres tramos en que se compartimentan su única nave".[5]

Ermita para Albañiles

La razón del epígrafe es lo que sigue. El que suscribe da fe de la situación en que se encontraba la ermita del "glorioso Señor San Antonio Abad", de la Villa brocense.

Los tramos aludidos y abovedados no podían con el agua que llovía y humedades. Para el tercero, que completa la única nave, no quiero utilizar los calificativos que vienen a la mente. Este tramo que da anchura a la ermita y completa la nave estaba cubierta con esta guisa de tejado: cabrios carcomidos y desnivelados. Sobre ellos se tendían cañizos, jaras y manojos de bálago. En estos pésimos asientos colocaban la teja árabe. Al llover chorreaba agua por todas partes. Se tenía la sensación de que llovía más en el interior que fuera. El pavimento, lleno de baches, se hacía balsa.

El problema venía de atrás. Y no es que no hubiera intentado darle solución. Hubo acuerdo para darse la solución. Ignoramos la razón o razones que lo impidieron. En el libro 45 de cuentas de la cofradía hay una especie de nota marginal que habla del "aquerdo para que se echen las bóvedas a las dos naves. Seguidamente encontramos en el mismo libro el acta que copiamos.

"En la Villa de Brozas a quince días del mes enero de mil setecientos noventa y dos estando junta la Cofradía del Sr. Sn. Antonio Abad, de esta Villa en la sacristía de la Iglesia Parroquial de Sta. María de ella con la asistencia

[5] De norte a Sur. Pueblos y paisajes para andar y ver. Coleccionables del Diario Hoy. Pag. 287-288.

del cura Dn. Josef Ramón Pérez Blanco, theniente cura de ella y los cofrades (lista de todos los que asisten)... Por quienes presentaron voz y caución rratos gratos en forma dijeron que desde luego se diese disposición de que se echen las dos naves de bóbeda a la hermita donde se halla el Santo por estar como están de teja bana y por ello caída, bastantes se están caiendo pedazos de teja, de manera que puede llegar el casso de que suceda el día del Santo algún fracaso, hiriendo algún cristiano con otros pedazos de teja que suelen caerse por lo que resolvieron se hiciese dicha obra supuesto tiene renta y caudal la Cofradía, y quando no se haga hasta donde alcance lo que tenga al presente y para ello se fijarán carteles en los sitios acostumbrados..." (sigue el llamamiento a maestros albañiles para que presenten proyectos y presupuestos). No se resolvió nada.

Por eso Item más. En el mismo libro encontramos, correspondiente al año 1816, "un requerimiento del Alcalde Mayor de la Villa a la Cofradía y que habiendo mandado que se avilitase la Hermita del Sto. Y como esto no es posible al presente por falta de Caudales"...añaden seguidamente "que luego que se subastase las limosnas que en este año se recogiese, según es costumbre muchos años"...[6] Entonces "se trate de los repasos que sean posibles en dicha hermita".

Ante esta situación llama mucho más la atención de que "el 5 de junio de 1.819 el Visitador Eclesiástico Ordinario del Priorato Frey D. Miguel Meneses y Bravo, y el Prior de él Frey Antonio Arjona y Morales, Juez Eclesiástico Ordinario de este Priorato, aprueban todo". De la situación de le ermita no hacen la más mínima mención ni observación.

Los resultados de los acuerdos y expresión de los buenos deseos, pues, nulos. Lo que se trató y no se ejecutó a pesar de la petición o mandato del Alcalde Mayor es lo que encontré el 24 de agosto de 1.962 al tomar posesión en propiedad, después de celebrado el concurso a curatos, de la Parroquia de Sta. Mª de la Asunción, Mayor y Matriz de las de Brozas. A pesar de todo enhiesta estaba y sigue estándolo la gran ojiva de granito dando una nota de variedad ante la abundancia de ladrillo en arcos y bóvedas de los primeros tramos, sacristía, porche.

---

[6] Se refiere a la ofrenda de chorizos y buches que las familias que hacían matanza y entonces eran muchas, depositándose en sendos barreños que se ponían en la puerta de la casa del ermitaño. Al final de la tarde de la fiesta del Santo se subastaban. El importe lo administraba la Cofradía para pagar los gastos y hacer adquisiciones.

RESUMEN DE LA RESTAURACIÓN DE LA ERMITA DE SAN ANTÓN ABAD.

Poco más de cuatro meses y llegó la fiesta del glorioso Señor San Antón Abad del 17 de enero de 1963. Había que observar para el futuro y con pocos mimbres actuar y presidir una primera celebración en la sede de la Encomienda Mayor en honor del Santo.

Adelanto que parece me tocaron en suerte años de vacas gordas. Aunque no sea ajustada la frase, la traigo a colación porque es expresiva. Dueño de la situación la fiesta fue hacia arriba en sus aspectos religioso, litúrgico, folklórico, económico, etc. Laus Deo.

Nos fijamos ahora en lo económico. Quizás los resultados, siempre en ascenso, se debieron también a la progresiva participación en los otros. Pusimos manos a la obra de restauración. Cada año se proponía un proyecto y en él se invertía lo obtenido de las rifas de animales regalados por los ganaderos, subasta de las ofrendas presentadas por los fieles con su correspondiente ritual, limosnas en metálico, etc.

Con lo recolectado cada año se fue haciendo nuevo el tejado empezando por la parte más deficiente y peligrosa del mismo, con viguetas de cemento y rasillas vistas. Se acondicionó y amplió el ábside. Las bóvedas existentes en dos tramos de la nave, sacristía y porche se descubrieron. El porche, por razones de seguridad lo habían tapiado, tratamos de devolverlo a su estructura primitiva cerrando sus vanos con rejas de hierro forjado. Al estar el espacio del porche protegido por las forjas colocadas en él se entronizó una imagen de la Virgen hecha en piedra de Villamayor (Salamanca).

Rehabilitada la vieja espadaña se le dotó de campana electrificada y todo el recinto, que no tenía luz, se le puso una buena instalación, y equipo de megafonía. Para guardar las ropas litúrgicas y otros objetos se hizo un gran armario de estilo castellano para la sacristía. Los paramentos del recinto, por dentro y por fuera, fueron debidamente tratados con cemento y pintura, fortalecidos los contrafuertes del arco de ladrillo que entraba al ábside y protegiendo al mismo con una viga de hierro sobre la carga del peso el tejado que antes lo hacía sobre el mismo arco.

Se colocaron ménsulas de granito para situar en ellas tallas de diversos santos. Previamente las trató y restauró el sacerdote D. José Gómez Sánchez en el taller de la casa parroquial del Puerto de Santa Cruz, diócesis de Plasencia.

También se nivelaron los pisos con suelos de terrazos adecuados y rodapiés, como mandaban los cánones del momento. Se respetaron ventanas y ventanucos remozándolos todos.

La puerta principal a la que se accedía por el porche se cierra en la actualidad con una puerta de cristal, tipo escaparate, que permite una gran luminosidad y desde fuera visión de las imágenes.

Los monjes jerónimos del monasterio de Santa María de El Parral (Segovia), con el diseño presentado y aceptado, realizaron los bancos necesarios para la ermita.

Finalmente en la Rioja, concretamente en Aldeanueva de Ebro, el escultor, número uno de su promoción en la Escuela de Bellas Artes de Madrid, D. Miguel Ángel Sáinz, esculpió para esta ermita. Se trata de un Cristo de buenas proporciones, esculpida en madera de roble especial. Talla denominada Cristo de la Gracia. La bendijo asistiendo tal cantidad de gente que había más fuera que dentro de la ermita totalmente ocupada, el actual obispo de Albacete, Mons. D. Ciriaco Benavente, siendo entonces de esta diócesis de Coria-Cáceres.

Cuarta parte: LA FIESTA QUE ENCONTRÉ Y LA QUE QUEDÓ

La pérdida de los Estatutos y otros libros de la Cofradía, como indicado quedó, no nos permiten encontrar los elementos necesarios para describir esta fiesta popular brocense.

De los inventarios conservados lo que se deduce es muy poco. Se insiste en casi todos en la túnica bordada, con cogulla, del Santo. Lo mismo se reitera la lechona con su campanilla de plata. Poco más a pesar de que se consideró "cofradía rica".

Por eso permítaseme escribir en primera persona para lo que pretendo en esta cuarta parte. Me esforzaré, lo más posible, en evitar lo subjetivo.

Malos augurios para la fiesta cuando se acercaba la primera que viviría. Muchos feligreses, los de más años los primeros, que encontraba y con intención de transmitirme ánimos me decían: "Mire Vd., esta fiesta ha tenido siempre altos y bajos. Parece que se acaba y vuelve a recuperarse".

Debió caerme en suerte recuperarla. Si no hubiera sido el párroco, con nombre y apellidos, que la dejó extinguirse. O más coloquialmente que la quitó.

PRIMERAS CELEBRACIONES

La objetividad, sin embargo, no puede obviar que narre las fiestas populares que encontré en la parroquia de la que me había posesionado. Y que viví.

Los primeros años, ¿tres?, ¿cuatro?, ¿más?, de los treinta y tres que en la Encomienda Mayor ejercí el ministerio sacerdotal, fueron de observación y

tomar notas mirando al futuro. Atento, por supuesto, a los aspectos positivos que potenciar y los negativos que corregir.

Casi cuarenta y seis años después, cuando escribo, datos de un signo u otro se me habrán olvidado. Intentaré recuperarlos a través de sus gentes.

Acompañado, informado y aconsejado por el viejo sacristán nos trasladamos el 17 de enero de 1.963 a la Ermita del Glorioso San Antón Abad. Está ubicada en la parte baja del pueblo, donde acaban las edificaciones agrícolas y ganaderas y donde empieza el campo.

Era la primera fiesta de las muchas que celebré. Ojos bien abiertos y oídos atentos a cantos con sus letras.

La Villa Encomendera no llegaba entonces a los seis mil habitantes, pero se acercaba. Me estoy refiriendo a la década de los sesenta. Pues la única nave de la ermita no se llenó. Se habría conseguido con que hubiesen entrado noventa o cien personas.

El cuadro era este: La mayoría se quedaban en la plazuela situada y limitando con el lateral norte de la ermita y algunas otras edificaciones. Conversaciones de mayores se oían en el interior. Muchachos entrando y saliendo, gritando y haciendo estallar petardos en dicha placita molestaban el desarrollo de la celebración litúrgica. De esta guisa esperaban la terminación de la Santa Misa. Había que ver, más que participar, en la corta subasta si algo se había ofrecido al Santo.

PERO ANTES LLEGÓ DON JULIÁN

Han transcurrido más de setenta años. A D. Julián le afectaron en la parroquia de su propiedad las tensiones políticas de los años treinta. El obispo del momento autorizó una permuta entre párrocos que facilitó la llegada a la parroquia de Santa María de la Asunción del Lic. D. Julián Macías Julián.

Era un párroco inquieto e inteligente a pesar de su fallo retirando la talla de San Antón y sustituyéndola por una de Olot.. Él añadió elementos folklóricos religiosos a la fiesta. Introdujo el ritual, entre comillas, de la ofrenda al Santo. Grupos colocados en filas de 4 ó 6 en fondo avanzan lentamente, se para según lo exige el desarrollo del mismo. Los integrantes de cada fila al llegar ante el icono esperan, sosteniendo con manos y a veces también con los brazos, a que termine el canto de la estrofa correspondiente depositando entonces su ofrenda cada uno.

Las ofrendas consisten en productos agrícolas y ganaderos junto con sus derivados: Melones, aceite, quesos, cochinillos, rabos de corderos, gallos, lomos, platos preparados para comer, botellas de vino del pueblo o de marcas.

También se ofrecen gran surtido de repostería local o de fuera: Tocinos de cielo hechos artesanalmente, angelillas –quizás el mejor dulce de este pueblo- empanadas rellenas de bizcocho, tartas, mangos de gitano, fritos, roscas. Igualmente dulces de otras procedencias.

TORCIDO DEL CORDÓN

Terminado el "rito de la ofrenda que hemos referido arriba, cada participante coge su respectiva cinta de color y comienza el baile del cordón". También se dice "el torcido del cordón". Suena la música, el pueblo canta y los oferentes bailan recorriendo un círculo en cuyo centro previamente se ha instalado un airoso mástil. De la parte superior del mismo cuelgan cintas de diversos colores. Sin soltar la cinta, pasándola uno por encima de la que viene de frente (el movimiento es uno sube otra baja) se va reflejando el tejido o torcido del cordón en el mástil aumentado con cada vuelta completa en el círculo referido. Así se llega hasta un poco más debajo de la mitad del mismo mástil al terminar el torcido del cordón. Consumidos unos minutos de descanso vuelve la música a dejarse oír y a reclamar la atención. Se reanudan canto y baile iniciándose lo que el pueblo llama el "destorcido del cordón".

Prácticamente esta faceta es igual que la anterior, pero al revés. Poco a poco vuelven las cintas a estar como al principio y el mástil queda desnudo, deshaciéndose el cordón multicolor que había resultado de torcerlo.

Hay que destacar que es una ilusión en muchachos y muchachas "torcer el cordón", vestidas ellas de refajos y ellos de calzón negro, camisa blanca y faja roja. Lo bailan o tuercen los muchachos y muchachas desde los 10 años, jóvenes de ambos sexos. Y de cuando en cuando, con mucha dosis de nostalgia de su juventud, repiten las señoras. En toda mi larga etapa sacerdotal en la Encomienda Mayor no conseguimos bailaran los hombres casados. En tales circunstancias sólo lo torcían las señoras duplicándose el número. También hacían lo mismo las jóvenes si por alguna razón faltaban los jóvenes.

Concluido el torcido y destorcido, varios hombres colaboradores llevaban en volandas ofrendas y mesa en la que se habían colocado. La talla del Santo Abad había sido introducida en la ermita al comenzar el baile del cordón.

En el centro de la plazuela un voluntario levanta la voz y subasta las ofrendas, popularmente "platos". Por supuesto que se queda con él la persona que más haya ofrecido después de repetir a la una, a las dos, a las tres. Así uno tras otro hasta que se acaba. Esto y su desarrollo está salpicado de frases ocurrentes de grupos que quieren que desembolsen más bien el novio o padre de la muchacha, etc.

D. Julián levantó la fiesta y el entusiasmo con elementos poéticos musicales y folklóricos, gigantes y cabezudos, etc. En su época, de la que yo tam-

bién participé, costaba mantener la subasta. El plato lo pujaban ordinariamente los padres, parientes y amigos de los que torcían el cordón. Generalmente pertenecían a la clase obrera. Nunca vi bailar el cordón a hija o hijo de los verdaderamente ricos. Fue un pueblo, como todos los de la comarca o territorio del Priorato de la Orden, donde el paro era de varias centenas, y de tiempo ilimitado para muchos.

El entusiasmo despertado por D. Julián Macías se fue enfriando. La fiesta continuó pero con altos y bajos. Por la situación que encontré pude colegir que párrocos y ecónomos sucesores de D. Julián no parece que mantuvieran, o en su caso conservaran, el entusiasmo y participación.

LA RIFA DE LA LECHONA

Volvemos a la otra subasta. Durante todo el día, especialmente las amas de casa, visitaban la ermita, rezaban al Santo ante su imagen y depositaban alguna limosna.

Antes de la ermita y plazuela estaba situada la casa del ermitaño y su familia. En la puerta estaban colgados los barreños de cinc. Las matanzas familiares ya tenían los productos, al menos, semicurados. De ellos se ofrecían al Santo depositándolos en los barreños mencionados al pasar camino de la ermita.

Sobre las cuatro treinta de la tarde campanas y cohetes convocaban de nuevo al pueblo. Poco a poco se concentraban las gentes en la plazuela. Repetición del "torcido" y "destorcido" del cordón. Concluidos se procedía a la subasta de los chorizos buenos o de carne y los conocidos como "hueseros y los bobos".

Podríamos decir que terminaba la fiesta con la rifa de la cerdita que algún ganadero generoso donaba. Para esta rifa todo se movía entre la sencillez y la pobretería. Las papeletas de la rifa se preparaban a mano, de los pliegos del llamado "papel de barba" se hacían tiras, se numeraban a mano y se sellaban con el propio de la parroquia. Las mismas jóvenes que dedicaban tiempo a estas labores las llevaban a los comercios para la venta al público. Era otra colaboración. Las mismas jóvenes las vendían en las calles. Por aquellos años el metálico era escaso. Si no recuerdo mal cada papeleta se vendía a real. Se podían vender entre 2.000 y 2.500 papeletas. Un esfuerzo y ayuda que agradecíamos y agradecemos.

Rematada la subasta de los chorizos se procedía a la rifa de la lechona de San Antón. Todos se alegraban si caía en suerte a alguna familia o persona más necesitada. Si ya estaba en edad de reproducción era más ayuda. Así se ponía broche a un día muy popular en la Encomienda Mayor.

ADELANTE PARA CONSEGUIR LA ERMITA Y FIESTA QUE QUERÍAMOS.

Aunque algunos párrafos pueden sonar a repetición pretendemos entreverar los resultados de "manos a la obra"

Convencido de que lo que entra por los ojos mueve, comenzamos proyectos concretos. ¿Objetivo? Recuperar la ermita desde el suelo al tejado, volver a su estado primitivo el bonito porche que da acceso a la entrada principal, consolidar muros, restaurar las tallas, etc...

Igualmente queríamos una devoción, no sólo de pedir la intercesión del Santo a favor de los animales, sino una devoción de imitación y de seguimiento como el suyo del Evangelio, una liturgia en su honor bien participada... Para ello comenzamos una acción catequética. La ayuda del Señor fue eficaz para evitar el absentismo de los actos devocionales y litúrgicos en honor del santo anacoreta del desierto.

Todo amasado, poco a poco, fue dando resultados. A veces con resistencias, pues, en todas partes se dan esos tipos que se niegan a admitir resultados negando las evidencias.

Habían pasado cuatro o cinco años, quizá alguno más, cuando con los fondos allegados y con prestaciones en especie: carros de labradores que gratuitamente se llevaban los escombros y carros que con la misma gratuidad traían arena; algún albañil que daba una o dos horas de trabajo gratuito fuimos haciendo obras hasta que se terminaba el fondo. No hicimos colecta o campaña especial. Se invertía lo que se sacaba de la fiesta.

Junto, y paralelamente con ello, empezamos a tener actos devocionales o de índole litúrgica en repetida ermita: Misas los 17 de cada mes, novena en honor del Santo, Vía Crucis los domingos de Cuaresma, etc. No fue un éxito de asistencia. Pero se fue abriendo camino el familiarizarse con la ermita y que no quedase solo para una visita anual.

Los fieles, mejor o peor, iban adquiriendo conciencia de que la ermita se remozaba y cambiaba, que no se les pedía sino que se invertía lo obtenido de las subastas de ofrendas, rifas y donativos libremente entregados. Y no solo eso sino que fueron aumentando. Así se pudieron acometer otras acciones y adquisiciones que hicieron de la ermita un templo mejor dotado que muchos templos parroquiales.

MISA SOLEMNE EN LA CATEDRALINA DE SANTA MARÍA

A medida que avanzábamos en la recuperación y consolidación de componentes materiales de la vieja ermita se dieron pasos también para que tanto

la devoción popular fuera mejor vivida y todo lo litúrgico más participado. Juntamente con la catequesis se llevaron a la práctica medidas más o menos disciplinares: Rosario, novena y Eucaristía durante la novena, hora vespertina, se tendrían en la ermita. Ocupando los bancos todos y participantes de pie. Así se fue preparando la memoria litúrgica del Santo Anacoreta. Algunos días de la novena la única nave de la ermita estaba a tope. Mucho más de lo mismo ocurría en le misa solemne de la fiesta.

Con esta realidad, que veían los que sin prejuicio la contemplaban, y que se iba produciendo año tras año, dimos un paso más y nuevo. La víspera de la fiesta, concluida la novena y demás actos que se adelantaban a media tarde, se trasladaba procesionalmente la imagen al templo parroquial de Santa María de la Asunción, Mayor y Matriz de la Villa de Las Brozas.

Entre repiques del campanil de la ermita y toques de todas las campanas del campanario catedralino, cohetes y cantos, se hacía el recorrido. Los últimos años de mi estancia acompañaban especialmente señoras vestidas con sus antiguos refajos.

Colocada la talla en el lugar preparado de antemano se regresaba a la ermita para lo que luego narraremos.

El día de la fiesta la Misa Solemne del Santo Abad se celebraría en la bellísima iglesia parroquial de la Encomienda Mayor, la mejor, como tal de la diócesis de Coria-Cáceres, de la provincia cacereña y una de las mejores de toda Extremadura.

Invitamos a sacerdotes a participar en la fiesta. Años hubo que concelebrábamos 18 ó 20. Predicaba alguno de los asistentes. Se podía tocar el buen órgano de que está dotado el templo, de los conocidos como órganos históricos. Todos estos elementos, unidos a la amplitud y armonía del templo, creo que influyeron en que se llenase el mismo y con mucha gente de pie durante la celebración. Podemos afirmar, sin temor a equivocarnos, que participaban más de un millar de bautizados.

Terminada la Eucaristía se iniciaba el regreso de la imagen a la ermita. De nuevo campanas, cohetes, caballos enjaezados, carros adornados, luego serían tractores, cada año más niños vestidos, jóvenes y señoras con sus refajos, cantos, etc. hacían una procesión pintoresca.

Llegados allí, pues se desarrollaba lo ya referido.

FLECOS COLATERALES DE LA FIESTA

A) EXPOSICIÓN Y BENDICIÓN DE LOS ANIMALES

Tenemos que reconocer y agradecer que el pueblo respondió con generosidad, colaboraron algunos grupos, aumentaron las ofrendas y se multiplicaron los lotes de la rifa. Y claro está aumentaron los ingresos.

Justo es aludir a otra circunstancia influyente. Me refiero al inicio de las obras del cercano Pantano de Alcántara o Presa José Maria Oriol. Muchos de los obreros en paro comenzaron a trabajar. Y esto se notó. Lo mismo que en esta Villa se instalaron obreros especializados de algunas empresas. El número de habitantes aumentó hasta los 8.000, más o menos. Y esto se notó aun más. En el lenguaje popular se expresa así: Se movía el dinero...

Con todo ello intentamos promocionar y darle estilo a elementos colaterales de la fiesta. Y que participaran más de todos ellos, el pueblo.

La situación económica apuntada nos llevó a la imprenta. Se imprimían las papeletas de las rifas. Otro tanto haciendo grandes carteles anunciadores de la fiesta, detallando actos y sus horarios en honor del Santo. Se colocaron en portadas y escaparates de la Villa y pueblos comarcanos.

Dábamos vueltas al tema. Y puestos a soñar llegamos a imaginar una Semana dedicada al Santo, al pueblo y a cuantos quisieran participar.

Empezamos tratando de recuperar lo que había existido y se había abandonado. Sólo encontré vagas y lejanísimas alusiones al tema de la bendición de los animales. Sí, se había perdido y tratamos de recuperarla. Solo, como indicamos, nos facilitaron referencias vagas personas muy mayores. Ciertamente ha ido desapareciendo de los pueblos del arciprestazgo. Resulta llamativo el contraste resultante de comparar pueblos e incluso ciudades más industrializados que han conservado el popular sacramental mientras ha desaparecido en aquellos de casi exclusiva dedicación agrícola y ganadera.

Lo intentamos con la doble finalidad de bendecir los animales y hacer una exposición cada año de las distintas especies. En cada anualidad a una clase de los mismos: Vacuno, lanar, caballar, etc. etc. Ambas cosas las tendríamos el domingo anterior.

De nuevo la imprenta donde nos interpretaron muy bien la idea. Preparamos así unas preciosas orlas con motivos animales acreditativos de la correspondiente participación en la exposición y de haber sido designado para los premios por el grupo calificador, formado entre los mismos ganaderos. Se adjudicaba también una copa donada por entidades bancarias y comerciales, del pueblo y de la capital de la provincia.

Creo que tan solo hubo lugar a tres ediciones. Se alegaron dificultades sanitarias por parte de los ganaderos. No sé si luchamos poco o no lo supimos orientar. Lo cierto es que exposición y bendición se dejaron por los mismos ganaderos. No fuimos capaces de recuperar la bendición. Tampoco había contado con los respetos humanos y de otro orden que tienen las gentes. No se adjudicaron los premios para evitar discusiones y enfrentamientos: si el de fulano era mejor...

B) LAS HOGUERAS

Diríamos que las hogueras de las vísperas de las fiestas de los pueblos son patrimonio de los niños y de los muchachos. Tampoco encontré nada escrito ni nada que trasmitiera la tradición oral. En la vecina Alcántara sede del Priorato y Orden Militar de San Julián del Pereiro (Portugal y río Coa saben todo del nacimiento); cambiaría de lugar y de nombre cuando se trasladó a Alcántara, junto al Tajo, pues, ahí continúan las hogueras y luminarias.

Personalmente estoy convencido de que existiría algo de este elemento fuego. Cada pueblo lo vivía a través de los muchachos en las fiestas. Desde recoger y quemar: Capazas o capachos de molinos de aceite, troncos secos, muebles viejos, etc. Reseño un pueblo de esta provincia en el que los muchachos se pasaban 10 ó 15 días recogiendo tomillo que era abundante y desprendía buen olor.¡Qué ambiente oloroso provocaban los muchachos en las hogueras de San Juan Bautista que se repetían con la solemnidad de San Pedro y San Pablo! Lo del buen olor tiene mucho que ver con ofrendas a los dioses en muchas culturas. Pero no es ocasión de tratarlo aquí.

Si de la bendición de los animales solo encontré noticias imprecisas del viejo ritual de los fuegos devoradores de todos los cachivaches viejos...Se lo propusimos a los muchachos al terminar los grupos de catequesis. El primer año, con la novedad, todo un éxito. Un grupo de muchachos elegidos por los otros y conmigo formábamos una especie de tribunal para adjudicar los premios según el volumen de las hogueras, la buena hechura de las mismas, los materiales de que estaban realizadas, etc...

Desde que iniciamos esta faceta se mantuvo con altibajos. Queremos decir que hubo más o menos hogueras; más grandes o más pequeñas. Pero se conservaron. Ignoro lo que habrá sido de esta iniciativa.

C) LOS FRITOS. LA VÍSPERA FRITOS PARA TODOS.

Ante el desarrollo e importancia que iba alcanzando la fiesta del Santo (patrono popular que no canónico) quisimos que más y más participaran sus gentes, pequeños y mayores. Seguramente que la imaginación avanzaba más

y sobrepasaba las realidades y no cuajaban. Otros en cambio venían como anillo al dedo. Así ocurrió con lo que tratamos seguidamente.

Lo que allí llaman frito, más bien en plural fritos, es un dulce sencillo, casero. Harina bien amasada en la antigua artesa de casa; buena sartén con aceite hirviendo. Se cortan trozos bien estirados de la masa preparada, se van echando a la sartén y con larga "cuchara de palo", realizada en las largas horas de soledad en los campos de horizontes infinitos de esta amplísima Extremadura, se mueven hasta que van cogiendo color dorado. Momento en que suelen estar a punto. Así una "tanda de fritos". Varias tardes hasta tener para todos los que quisieran degustarlos. Cuando se han enfriado se pueden comer con uno de estos dos aditamentos: "revolcados en azúcar" y también con miel, solos o con café, incluso con chocolate.

Sí. Queríamos que todo el pueblo participara, compartiendo lo que los vecinos ofrecían, una vez superados los gastos importantes de restauración, conservación del edificio, tallas, colocación del nuevo altar de granito, forjas, recuperación de porche y adecuación del mismo, adquisición para el mismo de imagen de la Virgen realizada en piedra de Salamanca, instalaciones de luz eléctrica, megafonía, agua, etc.

Lo propusimos, tras convocatoria personal, a un buen número de señoras. En la misma convocatoria se hicieron con la idea y se comprometieron para llevarla a la práctica. Se formaron distintos grupos para realizar este cometido. Lo realizaron, muy bien, año tras año.

Aunque les aclaramos en la reunión que los gastos de todos los ingredientes corrían a cargo de los ingresos que se obtenían de subastas y rifas, no dieron lugar a desembolsar nada. ¿Razón? Los gastos los prorrateaban entre ellas pagándolos de sus bolsillos.

Previamente al reparto, cajas y cajas con los fritos se colocaban en la casa del ermitaño. En filas se acercaban niños, jóvenes y mayores que a través de puertas y ventanas de que se dotó al amplísimo salón recibían su frito. Repetían cuantos querían y varias veces muchos. También se recordaba a los enfermos, limitados y ancianos a los que recordaban familiares y vecinos para que ellos pudieran participar igualmente.

Todo se hacía en un ambiento gozoso después de haberse trasladado al templo parroquial la imagen del Santo protector de los animales.

D) OTRAS EXPOSICIONES: DE SU MUNDO AGRÍCOLA Y GANADERO

Igualmente queríamos que todos los vecinos participaran en otros flecos que podían tener una fiesta cuyo descanso festivo, gozo familiar y de amigos

y raíces se hincaban en aquel nostálgico mundo de avenas y centenos, trigos y henos, vacas y merinas autóctonas y trashumantes, había ya y estaba más cambiándose o perdiéndose para la posteridad. Ganado asnal, mular y caballar cedían oficio y -¿beneficios?- a motos, coches y tractores. Muchos niños y muchachos no oyeron a sus mayores hablar de hacinas, parvas, mieses y trillos. Ni habían visto en la casa del abuelo las cuernas de aceite, sal y vinagre para el gazpacho hecho y comido a la sombra de una encina.

Puesto a recuperar todo lo relacionado con San Antonio, Abad, fiesta religiosa y popular, recuperamos la semiarruinada casa del ermitaño. Llevaba deshabitada desde que arreció la masiva emigración por el paro brutal que padecía esta comarca. De segar a mano se había pasado a las cosechadoras; de llegar las mieses a las eras en carros chirriantes se hacía con potentes tractores.

Pronto, en dicha casa, se hundió una habitación abovedada. Lo mismo anunciaban otras dependencias.

Ante esta situación, con permiso del Obispado, expuestas las razones en la correspondiente solicitud, se autorizó la puesta en venta. El solar más que otra cosa. La oferta mayor, no lo hemos olvidado, fue de 5.000 pts. Cantidad ridícula y que no resolvía otras necesidades de lo que se estaba haciendo.

Pidiendo asesoramiento y bien pensado decidimos empezar el derribo de toda la casa. Suponía, y se invirtieron, varios millones. En lugar del edificio derribado se levantó otro con posibilidad de tener más alturas. En el caso de que fuere necesario para ser de nuevo vivienda de un ermitaño... Personalmente creemos que no se repita. Pero después de los años mil... De momento subieron los muros, se tejó con bovedillas y tejas árabes. Quedó un salón de bastantes metros cuadrados y un piso de terrazos de buena calidad. Siempre preparado ante la lejana posibilidad de hacer habitantes.

Además de lo referido se le dotó de agua corriente y electricidad. Por estar fuera del casco urbano nunca habían gozado de ambas cosas los ermitaños que la habitaron ¿desde el s. XV?...Otro tanto de renovación se realizó con puertas y ventanas que ampliaron los espacios de luz.

Su interior es un gran salón destinado a múltiples servicios. Sobre todo ha servido para que especialmente los jóvenes hayan montado exposiciones diversas relacionadas con acciones y costumbres agrícolas y ganaderas.

Con ellas niños y jovencitos descubrían en qué mundo se había desenvuelto la vida de sus abuelos. Éstos recordaban con nostalgia sus zahones, la cuerna del aceite y la de la sal, la vieja escopeta , el serón, el cucharón tallado y adornado a punta de navaja, et.

Las hicieron de: Cocina del pastor en el campo; instrumental para las matanzas; fotografías antiguas de labradores, pastores y ganaderos; un dormitorio completo antiguo; aperos de esquilar y labranza, etc.

Terminamos: no todo fue tan fácil como puede parecer con una superficial lectura: Tenemos que reconocer que más de un proyecto no se realizó. Que hubo sus críticas y resistencias. Con eso ya contábamos. Allí quedó una semilla que si el Señor y "el Señor San Antonio, Abad," la bendicen dará fruto, aunque se tenga que someter a lo que me dijeron los mayores del lugar: "Esta fiesta tiene altos y bajos". Parece que va a desaparecer y vuelve otra vez a resurgir". Que así sea. Que no se tergiverse el auténtico sentido de la misma, como se intenta con muchas. Su sentido es primordialmente religioso.

El Canónigo Archivero de la S. I. Concatedral de Cáceres.
Gregorio Carrasco Montero

APÉNDICE:

HIMNO A SAN ANTÓN

En esta villa de Brozas
de ilustre y noble abolengo
brilla un sol que es nuestra fe,
creadora de un imperio.

Fe pura, santa inmortal,
la que al solar extremeño
dio héroes como Pizarro
y el conquistador de Méjico.

La que nos dio a San Antón,
por patrón de nuestro pueblo.
La que ha llenado de luz
el azul del firmamento.

La que en el día de hoy
hace brillar en el pecho
la llama del entusiasmo
y del amor más sincero.

Gloria a ti Santo bendito
en la tierra y en cielo,
bendice a nuestro ganado
y protege a nuestro pueblo.

OFRENDAS

La ofrenda se realizaba al compás que se canta esta composición:

Son estas nuestras ofrendas
símbolo de devoción,
porque en ella va encerrada
la mayor prueba de amor.

Con gran alegría
todos obsequiamos
a este santo nuestro
que es justo y bueno.

A este santo nuestro
que es nuestro Patrón
gloria y alabanza
a nuestro Señor.

Eres tú, Santo bendito
sol de divina alegría,
que iluminas con tus rayos
los albores de este día.

Hay un lucero en el cielo
que brilla con gran fulgor,
es este Santo bendito
el glorioso San Antón.

El glorioso San Antón
quiere ser siempre brocense
porque en este pueblo tiene
brocensitas que le obsequien

Es una alegría santa,
es un gozo singular,
el corazón de este pueblo
le hace alegra palpitar.

Todo corazón brocense
que se precia de cristiano,
debe venir este día
para honrar a nuestro Santo.

Bendice a los labradores
y a sus campos de labor,
para que ellos e veneren
como a su San Patrón.

Y aquí todos reunidos
elevan una oración,
pidiéndole a nuestro Santo
que nos dé su bendición.

Y estos jóvenes devotos,
que hoy te ciñen el cordón,
esperan que desde el cielo,
le otorgues tu bendición.

Al torcer el cordón se canta:

Con gran júbilo y contento
hoy torcemos el cordón
en honor de nuestro Santo
el glorioso San Antón.

Esta mañana temprano,
antes de salir el sol,
los pajaritos cantaban
en honor de San Antón.

Los vecinos de este pueblo,
devotos todos del Santo,
se despertaron también
con el trino de sus cantos.

La luz blanca y nacarina,
del alba cuando nacía,
canta también luciéndole
las primicias de este día.

El toque de las campanas,
con su alegre repicar,
fue la invitación del cielo
a fiesta tan singular.

Sus lenguas de bronce fueron
la más ferviente oración
que brotó de nuestro pueblo
en honor de San Antón.

Y en la Iglesia reunidos
formados en procesión
hemos venido a esta ermita
para honrar a San Antón.

Todo es gozo y alegría
todo placer y contento
nuestros cantos y plegarias
forman hermoso concierto.

Este concierto sublime que sé
que se llama fe y amor,
es la plegaria de este pueblo,
de gloriosa tradición.

Por eso todos gozosos
festejamos este día,
expresando en nuestros cantos
nuestra más pura alegría.

Es una alegría santa
es un gozo singular
que al corazón de este pueblo
le hace palpitar.

Todo corazón brocense
que se precie de cristiano
debe vivir este día
para honrar a nuestro Santo.

Nuestros gloriosos abuelos
levantaron esta ermita

como estrella y como faro
en la noche de la vida. (Bis)

Protege a nuestros animales
y dales tu bendición
no consientas que sucumban
con el maligno torzón. (Bis)

Y a nuestras autoridades
que te honran con fervor
dales tú, Santo Bendito;
tu paternal bendición

Y a los que con sus corceles
hoy desfilan ante Ti,
que sientan siempre en sus almas
la alegría de vivir. (Bis)

Bendice a los labradores
y a sus campos de labor
para que ellos te veneren
como a su Santo Patrón. (Bis)

Y a estas jóvenes devotas
que hoy te ofrecen el cordón
esperan que desde el cielo
para torcerlo des tu bendición.

LAS PROCESIONES DE TOLEDO EN LA EDAD MODERNA: PUNTO DE ENCUENTRO ENTRE LA CATEDRAL Y LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS DE LA CIUDAD

Ángel Fernández Collado
Archivo y Biblioteca Capitulares de Toledo

Mª José Lop Otín
Universidad de Castilla-La Mancha

Las procesiones son desde hace siglos una de las expresiones más singulares de buena parte de las fiestas y celebraciones religiosas. Su definición "académica" las describe como "acto de ir ordenadamente de un lugar a otro muchas personas con algún fin público y solemne, por lo común religioso". Sin embargo, esta acepción no alcanza a recoger los muchos significados e implicaciones que se esconden tras ellas. Sin duda, se trata de una de las prácticas y formas de expresión de la religiosidad del pueblo más extendidas, pieza esencial, después de la misa, de las principales celebraciones eclesiásticas. Constituyen el acto religioso de masas más importante, al poner en comunicación directa a la Iglesia con los fieles, por lo general, fuera de los recintos estrictamente religiosos. En ellas no es difícil ver entremezclados "el tejido multicolor de la fe y el folklore"[1], un folklore que desde la Edad Media mantuvo una fuerte dimensión religiosa, trascendiendo lo meramente profano o secular para entrar en el ámbito de lo sagrado y lo mágico[2]. En función de todo ello, espectáculo y devoción se daban la mano en muchos desfiles procesionales, que ofrecían un auténtico torrente de sensaciones espirituales y materiales a quienes se acercaban a presenciarlos.

Desde luego, no se puede hablar de un único tipo de procesiones, ya que desde un principio, tanto las situaciones que las propiciaban, como sus características concretas han sido muy diversas. Algunas se convocaban con ocasión de acontecimientos extraordinarios, y otras venían marcadas en el calendario litúrgico; unas pocas se rodeaban de gran bullicio y algarabía, conformando un espectáculo difícil de igualar, mientras que la gran mayoría eran

[1] D. DE PABLO MAROTO, *Espiritualidad de la Alta Edad Media (s. VI-XII)*, Madrid, Editorial de Espiritualidad, 1998, p. 393.

[2] F. J. FERNÁNDEZ CONDE, "Religiosidad popular y piedad culta", en R. GARCÍA-VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España*, t. II-2º, Madrid, BAC, 1982, p. 320.

cortejos sencillos y de mayor recogimiento; unas estaban organizadas por las más altas instancias eclesiásticas y, en ocasiones, civiles de la ciudad; y otras eran convocadas desde instituciones de menor entidad o, cuando menos, con medios más limitados. Sea como fuere, lo importante es que todas ellas lograban reunir, además de al pueblo que asistía como espectador, a los diferentes sectores civiles y religiosos de la localidad que las albergaba. Para el primero, la participación en estos desfiles era una forma de catequización inigualable, al tiempo que le permitía, sobre todo en aquellas procesiones en las que la espectacularidad era mayor, salir por unas horas de su dura rutina diaria. Por su parte, los sectores civiles de la ciudad (ayuntamientos, gremios y cofradías de oficios) solían participar, tanto con su presencia física en los desfiles, como con los aportes económicos que permitían sufragar los muchos gastos que algunas procesiones acarreaban.

En todo caso, es evidente que los grandes protagonistas de las procesiones eran los eclesiásticos, que, además de desfilar en todos los recorridos, eran los responsables últimos de su organización y financiación. Precisamente ellos serán el objeto central de este texto, en el que pretendemos poner de manifiesto cómo todas las instituciones religiosas que podían confluir en una ciudad (catedral, parroquias, órdenes religiosas, cofradías, hospitales, ermitas) solían participar conjuntamente en algunas procesiones, independientemente de quien convocara las mismas y de cuál fuera su objeto principal. Ello puede contribuir a valorar la colaboración que existiría entre los diferentes sectores de la clerecía urbana, que normalmente se estudian por separado, ignorando los puntos de encuentro que a buen seguro había entre ellos.

Esta circunstancia será ejemplificada para el caso de la ciudad de Toledo, atendiendo a un arco temporal que se centra, fundamentalmente, en el periodo moderno, ya que una interesante fuente escrita en el siglo XVII por un racionero de la catedral llamado Juan Bautista de Chaves Arcayos nos ofrece una completa información al respecto. A este texto y a su autor nos referiremos en primer lugar, para pasar después a describir algunos de los desfiles procesionales toledanos que permitían el contacto entre sus eclesiásticos. Tales desfiles serán divididos en dos grupos: los organizados por la propia catedral, pero que daban cabida a otros sectores clericales de la ciudad, y las procesiones que organizaban, precisamente, estos otros sectores (parroquias, cofradías, hospitales), que solían hacer estación en el templo primado. El texto se acompaña de un apéndice documental.

1. EL "ARCAYOS", UNA FUENTE SINGULAR DE INFORMACIÓN

En la Biblioteca Capitular de Toledo, bajo la signatura Ms. 42-29, se conserva un manuscrito muy apreciado por los investigadores y el personal del

Archivo y Biblioteca Capitulares, que se refieren a él con el nombre coloquial de "Arcayos". Esta denominación designa un extenso manuscrito -613 folios numerados más otros 12 de índices sin numerar al comienzo del libro- con abundantes e interesantes noticias sobre ceremonias, fiestas, estatutos y acontecimientos diversos relacionados con la Catedral de Toledo y su Cabildo. Tales noticias, en su mayor parte entresacadas de las Actas Capitulares desde 1434 hasta 1599, fueron escritas con letra pequeñísima y muy cuidada por el racionero y repartidor del coro Juan Bautista de Chaves Arcayos. Antes de centrar nuestra atención en un aspecto concreto de este texto -las procesiones en él descritas como punto de encuentro entre la catedral y las instituciones religiosas de la ciudad- presentamos algunos datos que nos acercan al personaje y a su manuscrito.

1.1. El personaje

Juan Bautista de Chaves Arcayos era hijo de Tomé Sánchez de Arcayos y de Juana de Salazar, naturales ambos de Toledo, donde también nació nuestro personaje, concretamente, en la casa familiar situada en la parroquia de San Lorenzo. Aunque no se le conocen estudios universitarios, su pulcra caligrafía y sus dotes para las matemáticas y la contabilidad le llevaron a ser muy estimado en el ambiente eclesiástico toledano y a alcanzar importantes cargos: presbítero, notario apostólico, secretario del cabildo, apuntador de coro, capellán y racionero.

Chaves Arcayos estaba aparentemente limpio de cualquier impureza en todas las ramas conocidas de su linaje. Según aparece en el Fondo de Expedientes de Limpieza de Sangre conservado en el Archivo Capitular, se realizaron sobre él dos expedientes[3]; el primero en 1589 para poder ingresar como capellán de coro y, el segundo, en 1623 para acceder al rango de racionero y capellán de la capilla de la reina Doña Catalina. Su padre fue miembro de la cofradía de San Miguel en la iglesia del mismo nombre y un tío suyo, Juan Segovia Noguerol, fue consultor del Santo Oficio y abogado de presos. Estas circunstancias posiblemente le favorecieron en el momento en que solicitó su ingreso entre los miembros del clero de la catedral y hubo de ser investigado sobre sus antecedentes familiares.

Su primer expediente de limpieza se inició el día 2 de mayo de 1589 para lograr alcanzar el nombramiento de capellán del coro, aunque en la documentación ya aparece titulado como racionero y secretario del Cabildo. El encargado de instruirlo fue el capellán Francisco de Escobar. El segundo expediente, con la solicitud para alcanzar la categoría de racionero en la catedral tole-

[3] ACT, *Fondo Expedientes de Limpieza de Sangre*, n. 545 y 898.

dana y capellán en la capilla de la reina doña Juana, fue cursado en 1623 ante el escribano Gabriel de Morales, indicando Arcayos que era cofrade de San Miguel y de San Bartolomé. Las informaciones comienzan de mano del licenciado Gabriel Monge, que llama por testigos a un grupo muy variopinto de personajes, algunos de mucha relevancia en la ciudad, entre ellos el capellán de Reyes Nuevos, Bonifacio de Tobar, el regidor Gaspar Dávila, el pagador de los Reales Alcázares, Francisco Gutiérrez de Luxán, el capellán Remando Castellón y el canónigo Salazar de Mendoza. Todos fueron ratificando que era hijo de Tomé Sánchez de Arcayos y de Juana Salazar. Una beata, María de Guzmán, a la que se requiere información, apostilla "que una hermana del pretendiente fue monja profesa en el convento toledano de Santa Fe". Juan Bautista de Chaves es aceptado como racionero en la catedral, aunque algunas informaciones negativas, no probadas, presentadas por testigos como el clérigo Gabriel Laso, capellán de la Epifanía, o por el capellán de coro Luis Moreno sobre su condición de cristiano viejo dejaron en el ambiente una sombra de duda sobre su limpieza familiar.

El contenido de su testamento, conservado en el fondo de la Secretaría Capitular del Archivo Capitular toledano[4] y localizado también por el investigador toledano Hilario Rodríguez de Gracia en el Archivo de Protocolos del Archivo Provincial de Toledo[5], nos aporta más datos referentes a su vida, fallecimiento y bienes. El racionero Juan Bautista de Chaves redacta su testamento en el año 1638, cinco años antes de su muerte, que aconteció el 14 de marzo de 1643 en su casa situada en la jurisdicción parroquial de San Justo. Lo hizo ante el escribano Diego Díaz de Escobar y nombra como albaceas a Luis de Salazar, su pariente, a Juan Sánchez, su coadjutor, y a sus compañeros racioneros en la catedral Blas Martínez Manglano y Francisco de Paz. Su casa, situada en la parroquia de los Santos Justo y Pastor, muy cerca de la Plaza del Seco, es adjudicada de por vida a su coadjutor, Juan Sánchez; una vez fallecido éste, la vivienda pasaría al cabildo primado, al ser declarado heredero universal de sus bienes. Como lugar de enterramiento solicitaba al cabildo, a quien tantos y tan importantes servicios había prestado, la gracia de ser enterrado en la misma catedral, en los comienzos de la nave de San Cristóbal, en la parte y lugar que se decidiese en su momento y que sobre su tumba se colocase una losa blanca con sus armas y su nombre. Pedía ser enterrado revestido de sus ornamentos sacerdotales, los cuales dejaba ya preparados para tal ocasión.

---

[4] ACT, *Secretaría Capitular*, I: "Testamento del racionero Arcayos".

[5] H. RODRÍGUEZ DE GRACIA, "El Arcayos: una fuente precisa para historiar el Corpus Toledano", en G. FERNÁNDEZ JUÁREZ y F. MARTÍNEZ GIL (coords.), *La Fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, pp. 463-484.

Deseaba, igualmente, que a su entierro acudiese un nutrido acompañamiento, juntamente con la cruz y los clérigos de la parroquia de San Lorenzo, a cuya circunscripción se sentía muy ligado en razón del lugar de su nacimiento. El acompañamiento se complementaría con la presencia de la cofradía de San Miguel, la de la Santa Caridad y la de Madre de Dios, más veinticuatro niños del Colegio de Doctrinos, cada uno de ellos portando cirios. Como miembro de la Hermandad de Racioneros de Coro solicitaba también su presencia en el entierro, sin especificar el número de capellanes, y a los que se entregaría un donativo de 1.000 maravedíes que se repartirían entre los presentes. En el testamento no se olvida de preparar intercesiones celestiales y devotas ayudas humanas por si su alma las necesitase para alcanzar el cielo; por ello, encarga que se celebren 500 misas por su alma en los monasterios descalzos recoletos de Toledo y su entorno, otras 300 misas en el monasterio de Bernardos y en el monasterio de los Jerónimos de la Sisla aplicándolas por el alma de aquellas personas con las que tuvo algún cargo, y otras 200 misas por las almas del purgatorio. No olvida la memoria de sus padres y sus posibles necesidades para que sus almas gozasen ya de la gloria eterna y, por ello, deja también mandado que se apliquen por ellos otras 200 misas en el lugar que sus albaceas elijan para ello.

Las donaciones tampoco faltan en el testamento. El primer recuerdo agradecido es para las iglesias de San Lucas, San Miguel, donde están enterrados sus padres, San Torcuato, donde están enterrados sus abuelos, y San Lorenzo, a las que dona 200 reales, 50 para cada una. En segundo lugar, aparecen sus parientes más cercanos y amigos, porque sus hermanos ya han fallecido. Teresa de Salazar, su sirvienta, y María Gutiérrez reciben cada una 100 reales, mientras que sus hermanos, Juan de Mora, Catalina Salcedo y Ana Salcedo, perciben 50 reales cada uno. En tercer lugar aparece reflejada la donación de mayor cuantía, que es para Manuela de Chaves, su sobrina, hija de su hermana, a la que adjudica 1.500 reales, dejando como depositario del dinero al presbítero Luis de Salazar, el cual convivía con él en su casa y con el que se sentía ligado por lazos de parentesco. Quiere que ese dinero se gaste en arreglar la casa donde vive Manuela de Chaves y que de él destine para un luto 300 reales. Al presbítero Luis de Salazar le dona 1.000 reales por el afecto y voluntad que le tenía. Otras dos personas tiene el racionero en su casa y en su mesa a los que quiere también expresar su agradecimiento: son un criado llamado Juan Téllez y su coadjutor Juan Sánchez. Al primero le deja 50 reales; al segundo le cede todos los objetos de vidrio que tiene al uso o guardados en su casa, los vasos de cerámica, unos de Talavera y otros valencianos, además del usufructo de por vida de alojamiento en su casa; solamente le impone una carga, que pague al monasterio de San Pablo un tributo anual de 2.000 maravedíes. A Micaela de Pontes le adjudica también 50 reales. Y, finalmente, indica que se entreguen a Juan Velasco, Eugenio Martín, Antón de Ugena,

Mariana de Córdoba, Jerónimo Barrientos y, a la llamada "beata de los sábados", 2 ducados a cada uno.

El deán y cabildo de Toledo es nombrado heredero universal de todos los bienes que quedasen después de ejecutar lo dispuesto en el testamento. A su muerte, el cabildo se hizo cargo de su entierro, de los bienes no donados y del dinero que se encontró en la casa, el cual sirvió para pagar los gastos del entierro y el funeral, a los tasadores de sus bienes y para las mandas de misas. El deán y cabildo optaron por vender en almoneda la totalidad de los objetos hallados en la casa, pues no eran muchos ni muy importantes por el estilo de vida austero con que vivía el racionero. No se pusieron en venta ni la casa, ni los libros.

1.2. El "Arcayos" ó el Ms. 42-29 de la Biblioteca Capitular

El manuscrito 42-29 de la Biblioteca Capitular, o "Arcayos", lleva por título: *Casos subcedidos en diversos tiempos en la Santa Iglesia de Toledo desde el año de 1435, sacados de los libros capitulares de ella.* Su letra es de tan minúsculo tamaño que hace muy dificultosa su lectura, además de que intercala en el texto y en los márgenes numerosos comentarios y nuevas noticias en letra aún más pequeña. El manuscrito tiene tanta riqueza de detalles y tantos datos necesarios para la buena marcha de las ceremonias y costumbres de la catedral que el cabildo, en sesión capitular de 13 de septiembre de 1765, decidió hacer una copia del mismo, que pretendía también subsanar "lo poco perceptible de su letra y confusión de sus márgenes, y [..] el ningún método que tenía en sus materias". El resultado es una copia en dos estimados volúmenes, con una letra clara y de mayor tamaño y unos contenidos mejor organizados, que cuentan con un nuevo índice o abecedario[6]. Posteriormente ha aparecido una nueva e interesantísima obra de Juan Bautista de Chaves Arcayos. Se trata de cuatro libritos de anotaciones, escritos de su propia mano que, de momento y mientras se les da una catalogación definitiva, son denominados como los "*Arcayitos*" [7]. Son teóricamente cuatro pequeños volúmenes (el segundo aún no ha aparecido), con jugosas noticias de Toledo y la vida en la Catedral que abarcan desde 1593 a 1622. Llevan por título: "*Lista de las cosas memorables acaecidas el año de 1593 a 1598 [1º]; de 1599 a 1610 [2º]; de 1611 a 1616 [3º]; y de 1617 a 1622 [4º]*". Vienen a ser la continuación del Ms. 42-29.

---

[6] ACT, *Secretaría Capitular*, I: "Copia Libro Arcayos"

[7] Estos libros carecen todavía de signatura. Los fondos correspondientes a esta Sección del Archivo están en proceso de catalogación, por lo que, de momento, sólo tienen asignada una signatura genérica, que será puntualmente precisada. Información sobre todo ello en A. FERNÁNDEZ COLLADO, *Guía del Archivo y Biblioteca Capitulares de la Catedral de Toledo*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2007.

Describimos a continuación, a manera de panorámica general, los contenidos o temas que componen este estimado manuscrito toledano. El "Arcayos" comienza con un folio en blanco, al cual sigue otro folio con el título del manuscrito y, a continuación, el índice de las materias que trata, cuyo contenido, a grandes rasgos, es el siguiente:

• Los folios 1 al 57, rectos y versos, le sirven al racionero para recoger una serie de sucesos que detalla siguiendo la sucesión temporal en que ocurrieron. En ese amplio espectro incluye acontecimientos tales como los actos celebrados con motivo del traslado de los cuerpos de los Reyes Viejos a la nueva capilla; el ceremonial con que se celebra la procesión de San Blas; los sucesos ocurridos en 1539, así como el problema suscitado en la ciudad por el subsidio de 1556 con la provocada cesación a *divinis*; la recepción del capelo cardenalicio por el arzobispo Juan Martínez Silíceo; la entrada en Toledo de la reina Isabel en el año 1560; la llegada del rey en 1586; y los capítulos que celebran las religiones de la Merced, agustinos, franciscanos y carmelitas. En ocasiones, para ratificar la procedencia, abre unas anotaciones al margen de cada folio con el fin de resumir las disposiciones capitulares e indicar la fecha del acuerdo. Hay noticias de una proyección más universal, como son las defunciones de los Sumos Pontífices y el nombramiento de sus sucesores. El interés por los asuntos diocesanos es una constante en todo el libro. Así, entre los folios 37 y 38, aparece una reseña de los oficios diocesanos elegidos a la muerte del cardenal arzobispo don Gaspar de Quiroga, acaecida en Madrid el domingo 20 de noviembre de 1594, a las cinco de la mañana.

• Los folios 58 a 79 contienen un conjunto de Bulas, Breves, solicitudes y concesiones de los Papas al Cabildo de Toledo, a algunos de sus miembros y a cargos específicos del mismo (canonjía penitenciaria, canonjías de oposición, oficio de claustrero, raciones para cantores, prohibición de la entrada de mujeres en el coro...).

• En los folios 80 hasta el 112 se encuentran los índices y, a continuación, inscritas de forma cronológica, importantes noticias de las rogativas y de otras procesiones realizadas en diversas circunstancias en la Santa Iglesia de Toledo.

• Sigue en los folios 114 a 120 una descripción de visitas de diversos arzobispos a la catedral y la transcripción de una constitución sobre los sobornos.

• En los folios 122 a 126 aparece un Sumario de algunas Constituciones de la Iglesia de Toledo.

• En los folios 128 al 163 inserta el racionero Arcayos un conjunto de Constituciones, escritas en latín, para el buen funcionamiento del cabildo catedralicio, cuyo texto copiado del Ms. 23-17 de la Biblioteca Capitular lo realiza otra persona distinta de nuestro autor en razón del diferente tipo de letra.

• Discurre el contenido del libro entre los folios 164 al 175 con la intercalación de un índice donde quedan reflejadas las escrituras que estaban depositadas en el Archivo vinculadas con la Abadía de San Vicente de la Sierra, así como una escueta referencia a la composición de sus rentas.

• A partir del folio 175 hay una nueva serie de noticias, de naturaleza múltiple, cuyo comienzo corresponde al año 1494 y concluyen en el año 1531.

• Entre los folios 189 y 235 se copia un estatuto capitular de la segunda mitad del siglo XVI. En él encontramos una abundante información sobre aspectos de funcionamiento interno del cabildo (elección del prelado, papel de los beneficiados, competencias de las dignidades) y, muy especialmente, sobre las normas que deben observarse a la hora de celebrar el culto en las diversas festividades que se conmemoran ordinaria o solemnemente en la Catedral. Entre otras muchas cuestiones, se hace una meticulosa referencia al tipo de vestiduras que debían usar los oficiantes.

• A continuación, en la parte que corresponde a los folios 237 a 271, se describe con gran profusión de detalles el conjunto de procesiones organizadas desde la catedral tanto por el exterior como por el interior de su recinto. También se alude a aquellos otros recorridos que, sin estar directamente promovidos por él, hacen estación en el templo primado. En todos los casos hay una completa explicación sobre la naturaleza, preparación y desarrollo del complejo ceremonial que tales procesiones llevan aparejadas[8].

• Desde el folio 271 al 427 se recoge un amplísimo calendario en el que, mes a mes, el racionero Arcayos describe el cuadro de celebraciones y fiestas catedralicias con todos los elementos litúrgicos que conllevan. Destaca entre ellas la representación del misterio de la Navidad, conocida como el canto de la Sibila, un texto musical con multitud de glosas y tropos que se realizó en la catedral de Toledo hasta el año 1866.

• Entre los folios 428 y 438 aparece un reglamento para el buen funcionamiento de la Obra y Fábrica catedralicia, y de todo el personal que trabajaba en ella, especialmente los seglares.

• A partir del folio 439 da comienzo una relación de fiestas, misas de prima, de mayor y menor y otras dotaciones que debe asumir el deán. La relación se interrumpe en el folio 445 y prosigue a partir del folio 447. Esta parte comprende varios pliegos donde destaca la nómina de los arzobispos toledanos, la de canónigos y otras dignidades al servicio del templo. Al terminar la lista, vuelve el racionero Arcayos a retomar el protocolo que debe usarse en

[8] Precisamente estos folios son los que recogen la información que hemos utilizado para elaborar este artículo.

festividades, cuyos comentarios alcanzan hasta el folio 557. Con bastante precisión es descrito un amplio arco de ceremonias, sobre todo las relativas al Jueves Santo, al Viernes Santo y a la Solemnidad del Corpus Christi.

• A continuación, entre los folios 560 y 574, hay escritas varias anotaciones relativas a memorias y aniversarios de misas que debían cumplir los clerizones, al mismo tiempo que se narra la forma en que se produjo la elección de los obispos en tiempos antiguos. El manuscrito concluye con la copia de unas escrituras antiguas relacionadas con los capellanes del Coro y una Bula promulgada en el pontificado de Clemente VII.

• Los folios 577 a 613 quedaron en blanco.

La simple enumeración de los temas abarcados por el "Arcayos" ponen de manifiesto que el libro es un excelente reflejo de la vida religiosa de una ciudad como Toledo en la que la Iglesia ha cumplido desde la Edad Media un papel determinante[9]. Aunque su objeto central es la Catedral primada, el manuscrito alude también de forma tangencial a otras instituciones religiosas con la que aquella mantenía relaciones en una u otra forma. Entre toda esa información, aquí nos centraremos en los contactos que se mantenían con ocasión de las procesiones que recorrían las calles toledanas, procesiones que habrá que dividir en dos grupos: las que se ponían en marcha por impulso del propio templo catedralicio y las que estaban organizadas por otras instituciones eclesiásticas.

2. PROCESIONES ORGANIZADAS DESDE LA CATEDRAL PRIMADA

Los cortejos procesionales estuvieron desde la Edad Media perfectamente incorporados a los actos litúrgicos catedralicios, formando parte de un complicado ceremonial en el que la oferta era muy amplia, tanto por los tipos de oficios divinos que se desarrollaban (rezo de las horas canónicas, celebración de la Eucaristía, misas de aniversarios), como por los diferentes escenarios que los albergaban (coro, altares, capillas, claustro), sin olvidar las diferentes categorías de las fiestas y solemnidades (fiestas de seis, cuatro y dos capas, de nueve o tres lecciones, domingos y celebraciones ordinarias)[10]. Las procesiones formaban parte, como los sermones, el incesante toque de campanas, la iluminación y encendido de candelas, la rica vestimenta de los capitulares y, por supuesto, la música, de los "adornos" que completaban cada una de las celebraciones y que serían más numerosos y relevantes en función de la solemnidad a conmemorar.

---

[9] Un balance de la bibliografía sobre el tema en M.J. LOP OTÍN, "La investigación sobre la Iglesia medieval toledana: Balance y perspectivas", en *Medievalismo* 15 (2005) 94-137.

[10] El servicio litúrgico del templo ha sido analizado por M.J. LOP OTÍN, *El cabildo catedralicio de Toledo en el siglo XV: Aspectos institucionales y sociológicos*, Madrid, Fundación Ramón Areces, 2003, pp. 250-286.

Todo ello pretendía lograr un ambiente de verdadero esplendor litúrgico, en consonancia con una sede que era "Primada de las Españas" y que sus responsables pensaban debía ser el espejo en el que otras se miraran.

Como el resto de servicios litúrgicos del templo, las procesiones se regían por una compleja reglamentación, que no dejaba nada a la improvisación y de la que da cumplida cuenta el material recogido por el racionero Arcayos. En él se concretan las vestiduras adecuadas según la fecha a conmemorar, los ciriales, incensarios, cruces y reliquias que debían desfilar, los momentos en que debían sonar las campanas, los responsos que debían rezarse, las melodías que debían entonar los cantores, o la posición que debían ocupar los participantes en el desfile. La relevancia de estas procesiones se manifiesta además, y al menos desde el siglo XIV, en la obligatoria participación en las mismas del clero catedralicio, igual que lo haría en una misa o en los oficios de las horas. De no ser así, los capitulares se verían privados de la porción asignada a su beneficio y de la correspondiente ración de "pan y sal", una de las rentas repartidas entre ellos[11].

Dos eran, siguiendo un criterio "espacial" los tipos de procesiones que se organizaban desde la catedral: las que únicamente recorrían el interior del templo, y las que entraban en contacto con la ciudad al discurrir por las principales calles y plazas de la misma. Los cortejos procesionales sólo salían del templo en las fiestas más significadas del calendario litúrgico o, como luego veremos, cuando se producía alguna ocasión especial, siendo muchas más las veces en que los mismos se desarrollaban por el interior del perímetro catedralicio, tanto por las naves y girola como por el claustro. En estas procesiones, que en función de su itinerario podían ser enteras, medias y de "dominicas", sólo acostumbraba a participar el clero catedralicio[12]. Con ser éstas importantes, para nuestro estudio tienen mayor interés las procesiones que salían de los muros de la catedral y permitían al cabildo entrar en contacto, no sólo con una muchedumbre ávida de disfrutar del espectáculo organizado para la ocasión, sino también con otras instituciones religiosas de la ciudad, llamadas a participar en el desfile. En estas salidas, en las que no era infrecuente tener que dirigirse a alguna iglesia parroquial o convento, el cabildo ponía gran empeño en el cuidado de los aspectos externos, y en diferenciarse de los otros clérigos por la riqueza del vestuario y demás objetos litúrgicos, mostrando a todos la pujanza de su grupo.

---

[11] Así lo dispuso a mediados del siglo XIV el arzobispo Blas Fernández en un estatuto dado al cabildo. Ibidem, p. 349.

[12] Ibidem, pp. 349-351 y M. J. LOP OTÍN, "La catedral de Toledo, escenario de la fiesta bajomedieval", en P. MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA y A. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, *La Fiesta en el Mundo Hispánico*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, pp. 213-243.

La importancia que el cabildo daba a estos recorridos procesionales se ponía de manifiesto en el hecho de que una de las catorce dignidades del cabildo, el vicario de la ciudad, tenía como ocupación principal la de velar por que aquellas celebraciones catedralicias que salían de templo y entraban en contacto más directo con los diversos sectores ciudadanos se desarrollaran con el respeto y honestidad debidos, tanto por parte de los asistentes como de los celebrantes, a fin de que dieran un ejemplo aleccionador a los fieles. Es el caso de las procesiones por las calles de la ciudad, en las que el cabildo solía ir acompañado por representantes del clero parroquial y conventual. La presencia de todos estos eclesiásticos portando cruces, velas o reliquias, provocaba en ocasiones ciertas irregularidades, sobre todo si alguno se retrasaba, no aparecía o abandonaba el cortejo antes de tiempo. Todas estas situaciones eran penadas por el fiscal auxiliar del vicario, quien iba dentro de la procesión con un cetro de plata dorado, para dejar clara su capacidad de vigilar cuanto en ella sucediese. También el público espectador debía plegarse a sus requerimientos, al estar obligado a descubrir su cabeza de gorros y sombreros cuando llegaba la clerecía. Ni siquiera el propio recorrido se libraba de la inspección del vicario y su auxiliar, pues habían de retirarse del mismo aquellas "tablas" consideradas deshonestas y poco acordes con el sentido religioso del cortejo procesional que desfilaría ante ellas[13].

Esta labor inspectora se desarrollaba sobre los dos tipos de procesiones que organizaba el cabildo por el exterior del templo: las que conmemoraban fechas fijas anotadas en el calendario catedralicio y, por tanto, susceptibles de ser programadas desde el inicio del año litúrgico y las motivadas por acontecimientos extraordinarios e imprevisibles.

Entre las primeras, sin duda era la procesión organizada para conmemorar la festividad del "Corpus Christi" la que se llevaba -y se sigue llevando- toda la fama de las celebraciones toledanas, además de absorber las principales energías y gastos por parte del cabildo. Junto a ella, había otros recorridos realizados en diversas fechas incluidas en la tabla de solemnidades de la catedral, que festejaban momentos de la vida de Cristo o de la Virgen (Navidad, Cuaresma, Asunción de la Virgen). El hecho de ser todas ellas suficientemente conocidas[14] hace que prefiramos centrarnos en otros recorridos que surgían

---

[13] BCT, Ms. 42-29, f. 228r-229r. En la copia realizada en el siglo XVIII se corresponde con el tomo I, ff. 205r-206v.

[14] La bibliografía referida al Corpus Christi es numerosa. Dos recientes trabajos de conjunto, uno resultado de un seminario y otro que recoge el catálogo de una exposición celebrada en la catedral, reúnen las principales aportaciones: G. FERNÁNDEZ JUÁREZ y F. MARTÍNEZ GIL, (coords.), *La Fiesta del Corpus Christi*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2002; *Corpus, historia de una Presencia*, Toledo, Santa Iglesia Catedral Primada, 2003. Más reciente es

de forma imprevista y extraordinaria, pero que obligaban también a la catedral a participar en ellas, tanto económicamente como desde el punto de vista organizativo.

Las situaciones que propiciaban la organización de algunos de estos cortejos procesionales por parte del cabildo eran muy diversas. Podía ser el recibimiento por primera vez del nuevo arzobispo, que daba ocasión para la organización de grandes y solemnes festejos por la catedral. Ello, importante para cualquier ciudad, tenía un significado especial para Toledo, al ser su prelado el "Primado de las Españas" y tener, al margen del peso religioso, una influencia política de gran alcance[15]. No menos impresionantes eran las fiestas y procesiones que se organizaban con ocasión del traslado a la ciudad de los restos y reliquias de algunos santos, especialmente si estaban vinculados a la Iglesia toledana. Muchas son las reliquias que a lo largo de la Edad Media fueron enriqueciendo este patrimonio que tanto incitaba a la devoción al pueblo[16], pero los traslados de los que consta una mayor información y que pueden servir de referencia son los dos que se realizaron en la segunda mitad del siglo XVI para recibir los restos de San Eugenio, venerado arzobispo toledano, y de Santa Leocadia, mártir originaria de la ciudad. Sus cuerpos reposaban hasta entonces en sendos monasterios de Francia y Flandes, y, tras difíciles negociaciones al más alto nivel, fueron conducidos a la sede primada en 1565 y 1587, respectivamente, con un despliegue de medios impresionante[17].

A ellas hay que sumar otras, en las que nos detendremos algo más, que organizaba el cabildo por las calles de la ciudad, vinculadas a dos circunstancias muy especiales: las rogativas al cielo para solicitar ayuda ante las dificul-

---

el trabajo de J.C. VIZUETE MENDOZA, *Corpus, cofradías eucarísticas y fiestas del Sacramento en Toledo*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2007. Sobre otras celebraciones destacaremos el trabajo de R. GONZÁLVEZ RUIZ *La Navidad en la Catedral de Toledo*, Toledo, Antonio Pareja ed., 2002.

[15] La trascendencia del momento era tal que un amplio estatuto capitular recogido en el "Arcayos" está dedicado precisamente a exponer "De como se ha de haçer resçibimiento al Arçobispo de Toledo quando viniere a Toledo": BCT, Ms 42-29, ff. 207r-210v. La copia se corresponde con el tomo I, ff. 171v-174v.

[16] Diversos arzobispos entre los siglos XVI y XVIII mandaron realizar los correspondientes inventarios de reliquias, de los que ha quedado testimonio en el Archivo Capitular. De ellos y de la relación de las reliquias que hoy se exponen al público en la llamada "Capilla del Ochavo o de las Reliquias" da cuenta A. FERNÁNDEZ COLLADO, "Dos lugares emblemáticos en la catedral de Toledo", en *Religiosidad popular y modelos de identidad en España y América*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, pp. 125-151.

[17] El contexto que rodeó estos traslados y las principales referencias bibliográficas en A. FERNÁNDEZ COLLADO, *La Catedral de Toledo en el siglo XVI. Vida, arte y personas*, Diputación Provincial, Toledo, 1999, pp. 171-182.

tades que se avecinaban, y la acción de gracias por la concesión de alguno de esos apoyos. De ellas da cumplida cuenta el manuscrito del racionero Arcayos, que en sendos capítulos muestra a la catedral como anfitriona de una serie de actos en los que, lejos de estar sola, invitaba a participar al resto de la clerecía de la ciudad. Un resumen de sus contenidos es el que ofrecemos a continuación.

2.1. Procesiones de rogativa

Las procesiones de rogativa atendían a una casuística muy amplia que se detalla de esta forma: "[..] suelen hacerse quando hay necesidad, como quando hay poca salud o peste, por la salud de los Reyes, Príncipes, Arzobispos de Toledo o aquellos que son menester para las guerras, por que en ellas Dios dé victoria a los cristianos contra infieles, por los frutos de la tierra, por agua, por elecciones de Pontífices, Reyes, Príncipes, Arzobispos de Toledo, por la langosta y otros casos semejantes [º]"[18]. Con ellas se busca la protección de la Iglesia, mostrando la necesidad del hombre de recurrir a Dios ante cualquier acontecimiento adverso del vivir cotidiano. El recurso a las reliquias, imágenes y oraciones que acompañan todos los desfiles es un intento de ahuyentar los malos momentos y disponer favorablemente a las fuerzas divinas.

A las procesiones de rogativa que se hacían en Toledo estaban llamados a participar "órdenes, curas, capillas, cruces, Santo Oficio, ciudad y cofradía de la Santa Charidad", que eran llamados por el tañido solemne de la campana de la catedral a la hora de tercia. Los actos, antes de salir del templo, comportaban unos oficios en el coro, donde se rociaban de incienso las reliquias que iban a portarse en el desfile. Hecho esto, la procesión salía del coro y de la catedral con el acompañamiento del sonido de la campana y rezando algún responso "conveniente a la necesidad por que se hace la procesión". El cortejo salía del templo por la puerta más cercana a la iglesia o monasterio de destino, procurando recorrer "las calles más limpias y principales que hay". Además, durante dicho recorrido, se cantarían responsos de los santos "por cuias parroquias y distritos va la procesión".

Respecto al orden que debían seguir todos los participantes era el siguiente: iba delante de la procesión "el pendón o guión de tafetán blanco" de la antigua cofradía de la Santa Caridad, portado por un cofrade; seguían el alguacil del vicario de la ciudad y el perrero, con la función de castigar a los perros; detrás venían dos clerizones acólitos portando los cirios que acompañan a la cruz manga catedralicia; después se situaban las cruces de las parroquias distribuidas en dos columnas por coros -coro del arzobispo y coro del deán-, el

[18] BCT, Ms. 42-29, f. 263r. El texto dedicado a estas procesiones abarca desde este folio al 265v. En la copia se corresponde con el tomo I, ff. 267r-270v.

crucifijo de la cofradía de la Santa Caridad con sus cofrades portando velas, los frailes de los monasterios de la ciudad repartidos también por coros, y los curas y beneficiados de las parroquias de la ciudad, entre quienes se interpolan los capellanes del coro; después de todos ello desfilaba el cabildo catedralicio, seguido de la capilla de los cantores de la catedral "cantando en un libro que llevan dos clerizones mozos del choro", de otros clerizones sosteniendo cirios encendidos, y de las reliquias portadas por capellanes. Finalmente, el subdiácono, diácono y preste semaneros cerraban el desfile, a los que se uniría el arzobispo caso de estar en la ciudad. Intercalados durante toda la procesión irían también lectores, pertigueros, socapiscoles y el fiscal auxiliar del vicario.

Aunque estaba prevista la asistencia de los inquisidores y oficiales del Santo Oficio y la del Ayuntamiento de la ciudad[19], no cabe duda que los tres sectores fundamentales que comparecían en la procesión serían, de acuerdo con el orden del desfile, los frailes de los monasterios, las parroquias y el propio cabildo. Cada uno de ellos no ocupaba su posición al azar, sino de acuerdo con un orden establecido. Así, los frailes de los diferentes monasterios de la ciudad se distribuían por coros, "conforme el motu propio de Clemente octavo". De esta forma, en el coro del arzobispo desfilaban Santo Domingo, San Agustín y Trinidad, y en el del deán San Francisco, el Carmen y la Merced[20]. Por su parte, las parroquias y con ellas sus cruces y sus representantes, desfilaban también por coros "empezando las más antiguas por delanteras, colocadas en la forma siguiente": en el coro del arzobispo se situaban San Román, San Nicolás, Santa María Magdalena, San Vicente, San Salvador, Santo Tomé, San Cristóbal, San Bartolomé, San Antolín, San Justo y San Martín; por su parte, en el coro del deán desfilaban Santa Leocadia, Santa Justa, San Ginés, San Isidro, Santiago, San Cebrián, San Juan Bautista, San Lorenzo, San Andrés y San Miguel. Además de por sus cruces, las parroquias estaban también representadas por los curas y beneficiados que servían en las mismas y que ocupaban su correspondiente lugar en el cortejo, generalmente, justo antes del clero catedralicio. En cuanto a éste, seguía su orden

[19] Los primeros irían detrás del preste semanero y después dos maceros con sus mazas con las armas reales. Tras ellos iría el Ayuntamiento (55 jurados y 36 regidores) en sus coros y el corregidor en medio, en la cabecera. En su ausencia asistía el alcalde mayor. La asistencia del Ayuntamiento en estas procesiones sería, si hacemos caso del manuscrito, bastante reciente, ya que fue instituida por el corregidor Gastón de Perales en 1570.

[20] Del texto se desprende que, antes de poner en vigor el orden establecido por Clemente VIII, se debía seguir otro modelo. Por eso dice que antiguamente, sin precisar más, los frailes iban interpolados por toda la procesión entre el resto de la clerecía. La única excepción eran los priores de cada monasterio, que iban repartidos por coros precedidos de una dignidad o un canónigo. De esta forma, en el coro del arzobispo desfilarían los priores de San Pedro Mártir, San Agustín y el ministro de la Santísima Trinidad, mientras que en el del deán irían los de San Francisco, Santa María del Alficén "llamado del Carmen" y el comendador de la Merced.

habitual como en cualquiera de sus apariciones públicas: clerizones, capellanes, extravagantes, racioneros, canónigos y dignidades, igualmente repartidos por coros[21].

La comitiva así organizada, conforme se acercaba a la iglesia o monasterio de destino, cantaba "los responsos del santo cuia advocación es la Iglesia" y, una vez allí, podía hacer la rogativa en dos formas: diciendo misa o haciendo sólo estación. En el primer caso, se dirá por el cabildo la misa del santo de la advocación de la iglesia "con conmemoración de las necesidades porque se hace", regresando después a la catedral, nuevamente en procesión y con el acompañamiento de la letanía, que era interpretada durante todo el camino por cantores y ministriles. En el templo, al que se accedía "por la puerta más conveniente por donde se ha ido en procesión" volvían a rezarse algunos versos y antífonas, tañían los ministriles y se daba por concluida la procesión. Cuando en lugar de misa se hacía solamente estación, el acto central consistía en la exposición de las reliquias sobre el altar mayor de la iglesia o monasterio al que se había procesionado, que serían rociadas con incienso, mientras se rezan "los versos y oraciones del santo y de las necesidades por que se va". Sería, una vez retornados todos a la catedral cuando se diría misa mayor y se daría por finalizada la procesión.

Otra modalidad entre las procesiones de rogativa "en los años que hay necesidad de agua u otra necesidad como las arriba referidas" eran aquellas que se hacían por orden del cabildo a la imagen de Nuestra Señora del Sagrario, en la propia catedral. Comportaban estación dos veces al día, por la mañana y por la tarde, salvo que el cabildo decidiera decir misa, lo que se haría con una gran solemnidad. Al no participar en estos actos litúrgicos ningún sector clerical al margen del catedralicio, no serían en principio objeto de comentario en este trabajo. No obstante, no nos resistimos a dejar de mencionar un problema que surgió entre el cabildo y un grupo -el Ayuntamiento de la ciudad- que sí estaba invitado a participar en estas misas de rogativa al Sagrario. Según relata el manuscrito, en un determinado momento la ciudad -jurados, regidores y corregidor- dejó de asistir a dichas misas "porque pretende el corregidor tener en su asiento almoada para hincarse de rodillas junto al altar de Santa Elena", pretensión sobre la que el cabildo no transigió. Esa negativa llevó al Ayuntamiento a no acudir a las nueve misas de rogativa por agua que se hicieron en la catedral el 29 de abril de 1594; más aún, fue a decir tales misas durante nueve días al monasterio de San Juan de los Reyes, donde sí tuvo el corregidor almohada en el altar mayor. El enfado de la ciudad se dejó sentir en otras dos ocasiones, no asistiendo a las misas de rogativa por la salud

[21] La jerarquización de los capitulares toledanos es analizada con detalle por M.J. LOP OTÍN, *El cabildo catedralicio...*, pp. 191-197.

del cardenal Quiroga el 31 de octubre de ese mismo año, ni a las que se hicieron por el viaje a Flandes del cardenal Alberto de Austria(1595-1598)[22].

Esta actitud del Ayuntamiento tiene su explicación. Por el texto sabemos que el maestro de ceremonias preparaba el templo para estas misas, situando varias hileras de bancos desde el altar de Santa Elena hasta la puerta del Sagrario, bancos que ocuparían el cabildo y los representantes de la ciudad. Estos últimos debían sentarse en los bancos que se situaban en la cabecera del citado altar, dispuestos de forma que se viera el Sagrario. No obstante, parece que en alguna de estas misas en la que estuvo presente el cardenal Gaspar de Quiroga se guardó "otro orden de sentarse" y el corregidor ocupó un lugar diferente en el que "le pusieron almoada de terciopelo carmesí del Sagrario". El cabildo, en ausencia del prelado, sigue sus propias reglas, en las que no entra ponerle almohada. Realmente es una cuestión meramente anecdótica, pero creo reveladora de los muchos tiras y aflojas que el protocolo provocaría entre los diferentes poderes que se daban cita en las ceremonias catedralicias.

2.2. Procesiones de acción de gracias

Éstas se hacían "después que Dios Nuestro Señor ha querido conceder aquello que sus siervos le han pedido"[23]. En ellas, según consta en el manuscrito, "se hace todo lo que va referido en el capítulo de procesiones de rogativas, excepto que todos los ministros van de blanco", ya que el color litúrgico dominante en aquellas era el morado. Fuera de allí es obvio que cambiaban las oraciones y responsos a interpretar. Éstos siempre terminaban con "el hymno de San Ambrosio llamado Te Deum Laudamus", cantado a tres coros -"canto de órgano y de llano y ministriles"- con el que se abandonaba la iglesia de destino y se retornaba en procesión a la catedral. Se daba el caso de que en algunas ocasiones estas procesiones podían hacerse por el interior de la catedral, generalmente del claustro, si bien lo normal es que salieran del templo con el mismo orden de cortejo que antes hemos expuesto.

Sólo hemos encontrado en el capítulo dedicado a estas procesiones "pro gratiarum actione" la novedad de que estaban convocadas todas las cofradías de la ciudad, cuyos cetros desfilaban tras las cruces de las parroquias. También es más detallada la mención a los monasterios que participaban en el desfile, que se colocaban en función de su antigüedad por este orden: Monasterio de San Bartolomé, Santa Catalina, Trinidad, Carmen, San Agustín, San Francisco

---

[22] El episodio se relata con detalle en BCT, Ms. 42-29, f. 269r. En la copia se corresponde al tomo I, folios 274r-v.

[23] BCT, Ms. 42-29, f. 266v. El texto completo dedicado a este tipo de procesiones abarca los folios 266r-266v. En la copia se corresponde con el tomo I, f. 270r-271v.

y San Pedro Mártir. Normalmente, estas procesiones se hacían por la tarde, después de completas.

El conjunto de actos que conllevan las procesiones de rogativa y de acción de gracias nos deja una valiosa información que, contrastada con la que ofrecen algunas crónicas y textos contemporáneos -como la historia de la ciudad publicada por Francisco de Pisa en 1605[24]-, nos permite extraer las siguientes conclusiones:

1. Un primer comentario lo sugiere la mención a las parroquias toledanas, veintiuna en total. En la relación que ofrece el manuscrito se alude mayoritariamente a las veinte parroquias latinas, totalmente incorporadas a los desfiles. Comparado este listado con el que recoge Pisa en su obra se observa una total coincidencia, salvo en el caso de la parroquia de San Pedro, con sede en la propia catedral, que sí menciona el cronista, pero que no participaba en la procesión con el resto de las parroquias. En cuanto a las parroquias mozárabes, de las seis existentes desde época medieval y que, siguiendo la crónica de Pisa, seguían vigentes a principios del siglo XVII, sólo participaba en estas procesiones la de Santa Justa, circunstancia para la que no tenemos ninguna explicación. Respecto al orden en que son mencionadas, si hacemos caso al texto recogido por Arcayos, las más antiguas serían las de San Román, San Nicolás, Santa María Magdalena, San Vicente y San Salvador, en el coro del arzobispo, y las de Santa Leocadia, Santa Justa, San Ginés, San Isidro y Santiago en el del deán.

2. También los monasterios merecen alguna reflexión. Aunque en la ciudad había muchos más centros conventuales, en las procesiones realizadas con estos motivos sólo participaban un total de siete, todos masculinos y representativos de las diferentes órdenes asentadas en Toledo. Así, en las de rogativa participarían el convento dominico de San Pedro Mártir, el franciscano de San Juan de los Reyes, el mercedario de Santa Catalina y los de San Agustín, Santísima Trinidad y Santa María del Alficén o del Carmen. Los mismos desfilaban también en las procesiones de acción de gracias, si bien se les sumaría uno más, el de San Bartolomé, de la orden de los Mínimos de San Francisco de Paula[25]. No obstante, por la crónica de Francisco de Pisa y otros documen-

---

[24] F. DE PISA, *Descripción de la Imperial ciudad de Toledo*, Toledo, Pedro Rodríguez, 1605, f. 44v-46r (Ed. facsímil, Toledo, IPIET, 1974). Para una visión genérica de la ciudad en estos años ver los trabajos de J. MONTEMAYOR, *Tolède entre fortune et déclin (1530-1640)*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 1996; H. RODRÍGUEZ DE GRACIA, *El Toledo que vio Cervantes*, Ciudad Real, Almud ediciones de Castilla-La Mancha, 2006.

[25] Además de consultar la citada obra de Pisa, que distribuye cada uno de los centros monásticos por parroquias, es de gran utilidad para conocer su origen y evolución la obra de S.R. PARRO,

tos de la época sabemos de la existencia en el Toledo de principios del siglo XVII de muchos otros establecimientos monásticos que no participaban en las procesiones, concretamente, todos los femeninos. Más de veinte centros de mujeres de todas las órdenes y espiritualidades no estaban representados en estos recorridos, suponemos que para respetar la clausura en la que vivían sus integrantes. Ahora bien, lo que no será infrecuente es que algunas de estas instituciones se involucren, tal como veremos en el apartado siguiente, en la organización de muchas otras procesiones.

3. Por último, el "Arcayos" sirve para poner de manifiesto el peso que la música tenía en todas las celebraciones litúrgicas, especialmente, si estas se desarrollaban en el entorno catedralicio. En Toledo, la siempre obligada solemnidad del culto exigió desde la Edad Media la participación de músicos, cantores e instrumentistas, participación que se hizo más acusada en el periodo moderno. De ahí la mención expresa del manuscrito a los cantores y ministriles que estaban presentes en las procesiones, tañendo y entonando las letanías, responsos y antífonas alusivas a la conmemoración del día y que eran coreadas por todos los asistentes[26].

3. PROCESIONES ORGANIZADAS POR OTRAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS

Si los actos procesionales mencionados hasta ahora situaban a la catedral como anfitriona de distintas instituciones que también participaban en el recorrido, otro amplio grupo de procesiones no partían del templo primado, sino que eran organizados por las diferentes parroquias, monasterios, cofradías u hospitales en los días de sus advocaciones o en alguna fiesta señalada. En ellas, una vez más, encontramos esa colaboración entre los distintos sectores eclesiásticos toledanos, pues, los desfiles pasaban por varios edificios y suponían la acción conjunta de los religiosos de la ciudad. Eso sí, independientemente de donde partieran, todas esas procesiones hacían estación obligada en la catedral, entre los dos coros. Con toda probabilidad, era una forma de manifestar la preeminencia de la catedral como iglesia madre de la archidiócesis y de expresar la comunión entre todas las instituciones religiosas de la misma. Habitualmente, los desfiles entraban en el templo mientras se estaban celebrando los oficios

---

Toledo en la mano, t. II, Toledo, Imprenta de Severiano López Fando, 1857, pp. 3-166 (Ed. facsímil, Toledo, IPIET, 1978).

[26] Los trabajos que mejor analizan el peso que la música tenía en las celebraciones catedralicias son los de F. REYNAUD, *La polyphonie tolédane et son milieu, des premiers témoignages aux environs de 1600*, París-Turnhout, Brepols, 1996, y C. MARTÍNEZ GIL, *La Capilla de Música de la Catedral de Toledo (1700-1764). Evolución de un concepto sonoro*, Toledo, Junta de Comunidades, 2003.

divinos y, a fin de no alterarlos demasiado, sólo una representación del cabildo -dos canónigos y cuatro racioneros- salía a recibirlos y les acompañaba en su recorrido, entonando los correspondientes responsos, hasta la salida. Ocasionalmente, se podía invitar también a salir a aquellos beneficiados que fueran parroquianos de las parroquias que participaban en la procesión[27].

El abigarrado manuscrito que recopila el racionero Arcayos da noticia de treinta y nueve de estas procesiones y, con su minuciosidad habitual, detalla mes a mes los días en que se celebraban -incluidas las fiestas móviles del calendario- y los diferentes puntos de su itinerario. Esas estaciones eran normalmente iglesias parroquiales, monasterios -esta vez, sí se incluyen los femeninos- e incluso ermitas extramuros, lo cual alargaría claramente el itinerario. El texto da cuenta también del nombre de las cofradías implicadas en los desfiles, de las imágenes que eran sacadas en procesión y, en algunos casos, de la fecha en que comenzaron a celebrarse y del motivo concreto que los habían propiciado. Lo interesante y poco conocido de esta información nos ha animado a reproducirla al final a modo de apéndice documental, por lo que aquí nos limitaremos a hacer un breve comentario de sus contenidos más relevantes.

Un primer aspecto nos lleva a hablar de las instituciones implicadas, entre las que están representadas la mayoría de las parroquias, a excepción de las latinas de San Román, San Vicente, San Salvador, San Cristóbal, San Ginés y San Juan Bautista, y las mozárabes de San Torcuato y San Lucas, que no parecen participar directamente en ninguno de los desfiles. Las diez y nueve que sí se mencionan en el documento son en algún momento punto de salida y llegada, o tan sólo estación, de algunas de las procesiones. Ello supone su participación directa en las labores de organización de los desfiles y, aunque en el texto nada se dice, propiciaría que los feligreses de cada uno de estos templos fueran parte esencial de los correspondientes recorridos. Se da el caso de que algunas estaban particularmente involucradas en estas actividades procesionales, siendo en caso más llamativo el de la parroquia de la Magdalena, que formaba parte directa de cinco procesiones en momentos diversos del año. Otra institución que era frecuente estación de estos desfiles es la iglesia colegial de Santa Leocadia, que hasta en cinco ocasiones obligaba a los asistentes, dada su localización, a extender su recorrido más allá de la muralla de la ciudad. Lo mismo pasaba con algunas ermitas situadas también extramuros y entre las que el manuscrito menciona las de San Ildefonso, la Bastida, la Cabeza, la Guía, la iglesia de la Cruz y Santa Ana (a la que se ha dejado de acudir por su lejanía)[28].

---

[27] BCT, Ms. 42-29, f. 237r. En la copia se corresponde con el tomo I, ff 267r-v.

[28] Las características y localización de estas ermitas se recogen en el ya citado trabajo de Sixto Ramón Parro, pp. 259-353.

Los numerosos monasterios de la ciudad son, junto a las mencionadas parroquias, colegiata y ermitas, los otros grandes participantes en las procesiones toledanas. Y, en este caso, además de con los siete cenobios masculinos que estaban representados en las ya citadas procesiones de rogativa y de acción de gracias, nos encontramos con algunos conventos femeninos, caso de San Miguel de los Ángeles, Santa Fe, San Pablo, San Juan de la Penitencia o Santa María la Blanca. En todo caso, los más activos, a juzgar por su participación en varios desfiles, fueron el convento de monjas dominicas de Madre de Dios y los franciscanos de Santa Isabel de los Reyes y la Concepción. Masculinos o femeninos, con una o más participaciones, el papel desempeñado por todos estos centros es, como en el caso de las parroquias, el de simple estación o el de punto de salida o llegada de los desfiles. Según los casos, les correspondería preparar la celebración de la misa -en ocasiones se especifica que era misa cantada-y la predicación del sermón. Ocasionalmente, también estaba prevista la exposición de las imágenes integrantes de los desfiles en diferentes templos parroquiales y en las capillas de algunos monasterios, para que durante unas horas pudieran ser visitadas por los fieles.

Por su parte, del conjunto de hospitales existentes en Toledo, sólo tres participan en estos desfiles, en concreto los de San Lázaro, en el camino de entrada desde Madrid, San Ildefonso, sito en la parroquia de Santa Leocadia, y Santa Ana, levantado junto al colegio de Doncellas Nobles. En el primer caso se trata de un centro especializado en enfermedades infecto-contagiosas, de ahí su localización extramuros, y en los otros dos no cabe pensar en grandes hospitales, sino más bien en modestos "hospitalitos", pequeñas fundaciones de caridad que, pese a su nombre, no ofrecían servicios médicos, sino alimento, ropa y cobijo. Se localizan en barrios céntricos de la ciudad y cumplían un papel muy destacado de cara a paliar la realidad de pobreza y marginación en que vivía parte de la población toledana[29].

No menos importante era la función que en la organización de estas todos los recorridos desarrollaban las diferentes cofradías asistenciales de la ciudad, que impulsaban procesiones en los días de sus advocaciones o en aquellas solemnidades que estaban más próximas al ideario con que fueron fundadas. La realidad cofradiera de Toledo era muy rica; ya a mediados del siglo XVI Blas Ortiz en su guía catedralicia ofrece un listado por parroquias y sitúa su número en cien, cifra que con seguridad se vería incrementada en las décadas

[29] Sobre la realidad hospitalaria de la ciudad de Toledo en el periodo moderno ver H. RODRÍGUEZ DE GRACIA, *Asistencia social en Toledo. Siglos XVI-XVIII*, Toledo, Caja de Ahorro Provincial, 1980; A. LÓPEZ FANDO, "Los antiguos hospitales de Toledo", en *Toletum* 1 (1955) 98-112; F. MARTÍNEZ GIL, "En las calles de la ciudad: pobreza y enfermedad", en *Historia de Toledo*, Toledo, Azacanes, 1997, pp. 292-298.

siguientes[30]. El texto recogido por el racionero Arcayos a principios del siglo XVII, sólo alude a treinta de estas hermandades como directamente implicadas en las procesiones que recorrían la ciudad. Entre ellas destacan la cofradía de la Santa Caridad, la de San Ildefonso, la de la Santísima Trinidad y San Blas, la de los Mesoneros, la de Santa Ana, la de San Sebastián, la cofradía de la Asunción de Nuestra Señora, la de los Hermanos de la Carga o de los "Ganapanes", la de los Hortelanos -también llamada de San Lucas y San Isidro-, la de San Crispín y Crispiniano, patrones de los zapateros, la de San Nicasio, la de Nuestra Señora de la Estrella, la de San José, la de San Cosme y Damián, la de las Angustias de Nuestra Señora, la de Santa Elena, la Vera Cruz, la Soledad, la del Nombre de Jesús, la de la Santa Humildad de Cristo y diversas cofradías de Ánimas y de Disciplinas[31].

Una parte fundamental en los recorridos correspondía a las diferentes imágenes de santos y vírgenes que eran sacados en procesión. Su mención nos permite valorar, siempre de forma aproximada, la imaginería que albergaban las diferentes instituciones religiosas de la ciudad. Así, el texto nos permite conocer, por ejemplo, que una imagen del mártir San Sebastián se guardaba en la parroquia de Santa Justa y desfilaba el 20 de enero, día de su advocación; lo mismo hacían el 23 de ese mismo mes la imagen de San Ildefonso, el 3 de febrero la de San Blas, guardada en la parroquia de la Magdalena, el 22 de mayo la de Santa Quiteria, el 16 de agosto la de San Roque o el 28 de diciembre la de San Nicasio. Entre las imágenes de vírgenes se mencionan la de Nuestra Señora de la Cabeza, custodiada en la iglesia parroquial de San Martín; Nuestra Señora de la Asunción, que salía de la capilla de Madre de Dios; "Nuestra Señora y San José que van a Egipto" ubicada en el monasterio de Santa Catalina; Nuestra Señora de la Consolación, que acompañada de San Juan Bautista partía del monasterio de la Concepción; o la Virgen de la Estrella, que se guardaba en su ermita homónima, contigua a la iglesia parroquial de Santiago.

Por último, faltaría decir algo de los itinerarios, sobre los que no se puede establecer una norma única, ya que su extensión variaba en función de las instituciones visitadas. Sólo había un punto en común en todos los desfiles y es que, como dijimos antes, tenían por costumbre hacer estación en la catedral, lo que en algunos casos obligaba a alargar notablemente el recorrido. A continuación pondremos sólo algunos ejemplos de tan variada casuística, comenzando por dos procesiones que recorrían sólo el centro de la ciudad: una es la que el 20 de enero, coincidiendo con la festividad de San Sebastián, salía de

---

[30] B. ORTIZ, *La Catedral de Toledo 1549*, Toledo, Antonio Pareja ed., 1999, pp. 291-294.

[31] La más reciente aproximación a las cofradías toledanas puede consultarse en el monográfico que les dedicó la revista *Archivo Secreto* 2 (2004) pp. 289-389.

la parroquia mozárabe de Santa Justa y Rufina, visitaba la catedral y el monasterio de Santa Isabel y, tras descender hasta la iglesia de San Sebastián, también mozárabe, volvía a su punto de partida; otra, que se celebraba en Toledo desde 1425 el quinto domingo después de Pascua, partía de la capilla de la Virgen de la Estrella y se dirigía al monasterio de Santa María la Blanca, donde se haría misa y sermón, sin dejar, claro está, de pasar por el templo primado. Lo curioso de esta procesión es que conmemoraba la visita que en tal fecha realizó a Toledo el famoso predicador Vicente Ferrer, que, acompañado de una gran multitud, se encaminó a la judería y dijo misa en la sinagoga de Santa María la Blanca.

Otro caso es el de las que visitaban algunas ermitas o iglesias extramuros. Por ejemplo, el 3 de abril salía procesión de la parroquia de Santa María Magdalena, visitaba la catedral y, antes de regresar a la parroquia, se desplazaba hasta el hospital de San Lázaro. Otro tanto sucedía el 3 de mayo, día de la Invención de la Cruz, en que la procesión que partía de la parroquia de San Nicolás, se acercaba a la catedral y visitaba después la iglesia colegial de Santa Leocadia. Más largo aún era el cortejo que desde el año 1600 celebraba el primero de mayo la cofradía de los Mesoneros. Partía esta procesión de la ermita de la Virgen de la Guía, ubicada en un cerro algo apartado al sureste de la ciudad, en la zona de contacto con La Mancha. Desde allí se acercaba al puente de Alcántara, subía hasta la catedral a hacer estación, se llegaba al monasterio de Santa Isabel y allí permanecía hasta que por la tarde regresaba a su ermita.

Basten estos ejemplos para manifestar el que, desde el inicio, propusimos como objetivo de este artículo, es decir, el frecuente contacto que existiría entre las diferentes instituciones religiosas de Toledo y que, al margen de otros factores, se dejaba sentir muy especialmente en la organización de numerosos desfiles procesionales.

4. APÉNDICE DOCUMENTAL

BCT. Ms. 42-29, ff. 237r-240v
ACT. *Secretaria Capitular* I, "Copia Libro Arcayos", t. I, ff. 276r-279v

Capitulo del orden y forma que tiene el Dean y el Cavildo desta Santa Iglesia de Toledo de recibir las procesiones que vienen a ella a hacer estacion de las Iglesias Parroquiales y Monasterios y Hospitales, de Cofradias. Y las Procesiones ordinarias que en cada un año se celebran son las siguientes:

Primeramente, quando llega cerca desta santa Iglesia la Procesion, viene un clerigo o seglar a la puerta del choro de los beneficiados de parte de donde es la Procesion y llaman al socapiscol semanero y se le dice como viene la Procesion de la Iglesia u Hospital que sale como es costumbre; y luego ira el

socapiscol semanero, hechadas las mangas de la sobrepelliz sobre los brazos o en capa de choro si fuere tiempo, y convidará dos Dignidades o Canónigos y quatro Racioneros de ambos choros para que salgan a recibir la Procesion a la puerta de la Iglesia por donde entra, y convida a los mas antiguos sin dejar cabecera, primero en el choro del Arzobispo y luego en el del Dean, al qual no se le convida; y, si faltasen Canonigos, suplirán Racioneros, de suerte que de cada choro se convidarán tres, los quales saldrán por la puerta cada uno de su choro y van hasta la puerta de la Iglesia por donde viene la Procesión y les dan a la puerta del choro, como van saliendo, belas para que lleven en las manos y después las vuelven a quien se las dio y van como esta dicho hasta la puerta y ponen al preste de la Procesion en medio de los dos Canonigos, yendo en dos choros, cada uno en el suio y en su antiguedad, y llevan las dichas belas encendidas y en este orden van por entre los dos choros, donde se hace estacion en tono por los clerigos que van en ella, diciendo antífona, verso y oracion y luego proseguirán y saldrán desta Santa Iglesia y acompañarán los dichos Canonigos y Racioneros hasta la puerta por donde salen, donde se despedirán del preste, darán las belas y se irán al choro. Este recibimiento se hace cuando las dichas Procesiones atravesaren por la dicha santa Iglesia, estando haciendo el oficio divino y no de otra manera, aunque en las Procesiones de la Cabeza, Angustias y de Disciplinas no se sale a recibir, de suerte que salen siempre seis beneficiados, dos Canonigos y quatro Racioneros, excepto que quando viene Procesion de la parroquia de cada uno de los beneficiados del choro, demás de los dichos seis convidados por el socapiscol, pueden salir los parroquianos de las parroquias cuya Procesion viene a la Iglesia, y las Procesiones son las siguientes:

Mes de enero

El dia de San Sebastian, veinte de enero, sale Procesion de la Iglesia Parroquial muzarave de Sancta Justa, del martyr San Sebastian, que la celebra la Cofradía de la Sancta Charidad y viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de Santa Isabel, donde ay estacion, y despues a la Parroquia de San Sebastian, muzarabe, donde ay misa y sermón y luego vuelve otra vez a su Iglesia de Santa Justa.

El dia de San Ildephonso, veinte y tres deste mismo mes, sale Procesion deste santo del Hospital de San Ildephonso, que está en la Parroquia de Santa Leocadia y la celebra la Cofradía deste santo, y viene a esta Santa Iglesia y luego va a la Hermita de San Ildephonso, que fue parte de la Iglesia Colegial de Santa Leocadia que está en la Vega, extramuros, donde hay misa y sermón y luego vuelve al dicho Hospital.

Febrero

El día de San Blas, tres de febrero, sale Procesion de San Blas de la Parroquial de Santa María Magdalena, que celebra la Cofradía de la Santisima Trinidad y San Blas: viene a esta Santa Iglesia y Claustro y vuelve a la dicha Parroquia, donde hay misa y sermón.

Marzo

El día de la Anunciacion de Nuestra Señora que es a veinte y cinco de marzo, sale Procesion de la Hermita de Nuestra Señora de la Bastida, extramuros, y anda por alrededor de la Hermita y luego hay misa y sermón, y otro tanto se hace el día de la Cruz, que es a tres de mayo.

Abril

El Domingo tercero de abril sale Procesión de la Parroquial de Santa María Magdalena, viene a esta Santa Iglesia y luego va al Hospital de San Lázaro, extramuros, donde hay misa y sermón y vuelve a la dicha Parroquia.

El Domingo ultimo deste mes por la tarde sale Procesión de la Iglesia Parroquial de San Martín, con la Imagen de la Cabeza y la celebra su cofradía, viene a esta Santa Iglesia y luego va a la Hermita de Nuestra Señora de la Cabeza, extramuros, a hacer estacion y después vuelve a la dicha Parroquia.

Mayo

Día de San Phelipe y Santiago, primero de mayo, la Cofradía de los Mesoneros sacan Procesion de la Hermita de la Guía, extramuros, y viene por el Puente de Alcantara y aqui desde el Puente viene en la Procesion la Parroquia desta Hermita, que es San Isidro, y le trahen en ella en sus andas y van en Procesion a la Santa Iglesia y hacen estación en ella y luego van al Monasterio de Santa Isabel de los Reyes, donde hay misa y sermón, y está aqui la Imagen hasta por la tarde, que se la llevan a su Hermita y en el Puente se queda San Isidro con su acompañamiento; comenzó esta Procesion en el año de mil y seiscientos.

Domingo primero de mayo, sale Procesion de la Iglesia Parroquial de San Lorenzo, viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de Santa María del Carmen, donde hay misa y sermón, y a la vuelta va al Monasterio de San Pablo y a la dicha Parroquia.

El día de la Invencion de la Cruz, tres de mayo, sale Procesion de los Santos Angeles de la Parroquial de San Nicolás y viene a esta Santa Iglesia y luego va a la Iglesia Colegial de Santa Leocadia, extramuros, donde hay misa

y sermón y vuelve a la dicha Parroquia. Y a la tarde torna a salir esta Procesion y va al Monasterio de la Madre Dios a hacer estación y vuelve a la dicha Parroquia.

Domingo segundo deste mes sale Procesión de la Parroquial de Santa María Magdalena de la Santa Encarnación. Celebrala la cofradía de Animas de la dicha Parroquia, viene a esta Santa Iglesia y luego va a la Iglesia Colegial de Santa Leocadia, extramuros, donde hay misa y sermón y vuelve a la dicha Parroquia.

Día de Santa Quiteria, que es a veinte y dos de mayo, sale Procesion de la Iglesia Parroquial de San Marcos con la dicha santa. Celebra esta procesión la Cofradia de Animas y Santa Quiteria de la dicha Iglesia. Viene a la Catedral y luego va al Monasterio de Santa Fé, donde se hace estacion, y luego se vuelve a la dicha Iglesia de San Marcos, donde hay misa y sermón. Solia estar esta Cofradia en la Capilla de Santa Quiteria, que está unida con el Monasterio de la Concepción y pretendian los cofrades que esta capilla era suya y los patronos della, que eran los Hamuscos, los hecharon de alli y se fueron a Santa Justa y de alli a San Marcos donde están al presente.

Julio

Domingo más propinquo de la fiesta del Triunfo de la Cruz, antes o después, se hace esta fiesta con visperas y misa cantada en la Parroquial de San Nicolas, por la Cofradia de Animas de dicha Parroquia y eligen mayordomos nuevos y, antes de la misa, se va en Procesion a hacer rogativa a la Iglesia de la Cruz, y luego se vuelve a esta Parroquia y se dice misa y sermón, y por la tarde Aniversario y otro día lunes, misa de Réquiem.

Dia de Santa Ana, veinte y seis de julio, sale Procesion del Hospital de Santa Ana que es junto al Colegio de las Doncellas del Cardenal Siliceo: la celebra su Cofradía, vienen a esta Santa Iglesia y luego van al Monasterio de Santa María del Carmen, donde hay misa y sermón, y vuelve al dicho Hospital. Solía ir esta Procesion a la Hermita de Santa Ana, extramuros y, por ser lexos, se conmutó fuesen al dicho Monasterio.

Domingo más cercano de la fiesta de Santa Ana, sale Procesion de la Parroquial de San Sebastian, con este santo, desde el año de mil y quinientos noventa y ocho, y viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de Santa Isabel, donde hay misa y sermón y luego vuelve a su Parroquia. Por la peste la celebra la Cofradía intitulada de San Sebastian.

Agosto

El día diez y seis de agosto sale Procesion de la Parroquial de Santa María Magdalena, de San Roque, la qual celebra la Cofradia de las Animas, Encarnacion y San Roque, viene a esta Santa Iglesia y torna a la dicha parroquia donde hay misa y sermón y Jubileo plenisimo este día. Hacese esta Procesión desde el año de mil quinientos noventa y nueve, el día de este santo y desde entonces se le huelga por devocion de cada uno.

El domingo infraoctavo de la Asumpion de Nuestra Señora sale Procesion de la Iglesia y Capilla de Madre de Dios, que está sita y confina con las Casas Arzobispales, con la Imagen de Nuestra Señora que celebra su Cofradia, viene a esta Santa Iglesia y luego va a hacer estación al Monasterio de San Miguel de los Angeles, y despues va a San Juan de los Reyes, donde hay misa y sermón y vuelve a la dicha Capilla.

También sale este día Procesion de la Iglesia Parroquial de Santa Maria Magdalena con la Imagen de Nuestra Señora, que celebra la Cofradía de las Animas de dicha Parroquia, viene a esta Santa Iglesia y luego torna a ella, donde hay misa y sermón, y si ocurre la fiesta de la Asumpcion en sabado, no se hace el Domingo infraoctavo, sino el siguiente.

Septiembre

Domingo infraoctavo de la fiesta de la Natividad de Nuestra Señora, sale Procesion del Monasterio de la Concepcion, con la Imagen de San Juan Baptista y la de Nuestra Señora de la Consolacion. La celebra su cofradía llamada de los Hermanos de la Carga o de los Ganapanes, viene a esta Santa Iglesia y se vuelve al Monasterio donde hay misa con sermón.

Octubre

Dia de San Lucas, diez y ocho de octubre, sale Procesion de la Hermita de la Guía con esta Imagen, y es de la Cofradía de los Ortelanos, que llaman de San Lucas y San Isidro. Y fue la Parroquia de San Isidro y viene en estación a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de la Madre de Dios y dicen misa y sermón y hasta la tarde no se vuelve a ir a su Hermita, desde el año de mil y seiscientos.

A veinte y cinco de octubre, día de San Crispin y Crispiniano, advocacion de los zapateros, sale Procesion de la Parroquial de San Bartolomé. La celebra la Cofradía de los dichos santos, que es del sacramento de la dicha Iglesia y viene en estacion a la santa Iglesia y se vuelve a San Bartolomé, donde hay misa y sermón, desde el año de mil seiscientos y tres.

Diciembre

El dia ocho de diciembre, dia de la fiesta de la Concepcion de Nuestra Señora, sale Procesion de la Iglesia y Capilla de la Madre de Dios sita en las Casas Arzobispales con la Imagen de la dicha Capilla, que celebra su Cofradía; viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de la Concepcion, donde hay misa y sermón y vuelve a la dicha Capilla.

El dia de los Inocentes, veinte y ocho deste mes, sale Procesion de la Cofradía de San Nicasio, con este santo, de la Iglesia de San Marcos, y va a la Iglesia y luego vuelve a San Marcos y se dice misa y sermón desde el año de mil seiscientos y dos.

Procesiones en días movibles del año

Domingo quinto por Pascha, sale Procesion de la Capilla de Nuestra Señora de la Estrella, extramuros contiguos, con la Imagen de Nuestra Señora de dicha Capilla y de la Parroquia de Santiago, que celebra su Cofradía. Viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de Santa María la Blanca, donde hay misa y sermón, y vuelve a la dicha Capilla. Esta Procesion tubo principio el año de mil quatrocientos veinte y cinco, siendo rey don Juan el segundo, vino a Toledo San Vicente Ferrer y con gente entro en la Juderia desta ciudad y en la synagoga que llaman Santa María la Blanca y la bendixo y dixo misa en ella y en memoria desto va esta Procesion de Santiago del Arrabal a Santa María la Blanca y va acompañandola por devoción gratis el Monasterio de San Pedro Martyr, por su fundador Santo Domingo.

Dia de Pasqua de Resurreccion sale Procesion al amanecer de la Iglesia Parroquial de San Antolin y vuelve a su Iglesia donde hay misa y sermón.

Segundo dia de Pasqua de Resurreccion sale Procesion de la Iglesia Parroquial de San Justo y Pastor, viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio del Carmen, donde hay misa y sermón, y despues va a la Iglesia Parroquial de San Miguel y al Monasterio de San Juan de la Penitencia y se entra en su Iglesia.

Este mismo día sale Procesion del Monasterio de Santa Catalina con la Imagen de Nuestra Señora y San Joseph que van a Egipto y la celebra la Cofradía de San Joseph. Viene a esta Santa Iglesia y vuelve al dicho Monasterio donde hay misa y sermón. Por uno y otro da la Cofradia al convento quatrocientos y ocho mrs. y si el convento acompaña la Procesion da la cofradía un carnero y un cabrito.

El tercero dia de Pasqua de Resurreccion sale Procesion de la Iglesia Parroquial de Santa Leocadia y viene a esta Santa Iglesia y luego va a la

Iglesia Colegial de Santa Leocadia, extramuros, donde hay misa y sermón y vuelve a la dicha Parroquia.

El Domingo siguiente al de Quasimodo, sale Procesion de la Parroquial de San Miguel y va a hacer estacion al Monasterio de San Juan de la Penitencia y a la Iglesia de San Justo. Viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de San Agustin, donde hay misa y sermón y vuelve a la dicha Parroquia, haciendo primera estacion en la Iglesia Colegial de Santa Leocadia, que está unida con las Casas de Palacio y se hace ya el tercero dia de Pasqua de Resurreccion, desde el año de mil y seiscientos y siete.

El segundo dia de Pasqua de Espiritu Santo, sale procesión de la Iglesia Parroquial de San Andres y viene a esta Santa Iglesia y luego va a San Bartholomé, donde se hace estacion a este santo, y entra por una puerta y sale por la del callejon y va a la Parroquial de Santa Maria de San Cebrian, donde hay misa y sermón, y luego va a la Iglesia de San Sebastian, donde se hace estacion y también en el Monasterio de Santa Isabel, en donde entra por la puerta de la Iglesia y sale por el corral, y se va a San Andres. Van en esta Procesion el Capellán maior y Capellanes de la Epiphania en sobrepelliz con su dotación particular.

Tercero día de Pasqua de Espiritu Santo, sale Procesion de la Parroquial de Santa María de San Cebrian, viene a esta Santa Iglesia y va a la Iglesia Colegial de Santa Leocadia que está contigua a las Casas de Palacio, que es la carcel donde estuvo presa Santa Leocadia por el tyrano, y salen a recibirla el Prior y Canonigos desta santa Iglesia, la Cofradia de San Cosme y San Damián y del Jesus del Luque, que está aqui con su cena, y hay misa y sermón y vuelve a la dicha Parroquia haciendo primero estacion en el Monasterio de San Miguel de los Angeles.

Domingo sexto de Quaresma en la tarde, alias de Pasion, sale Procesion del Monasterio de San Pedro Martyr el Real, de las Angustias de Nuestra Señora, que celebra su Cofradia, viene a esta Santa Iglesia a hacer estacion y vuelve al dicho Monasterio. Solía salir del Hospital de San Lorenzo.

Tambien hay otras seis Procesiones de las Cofradias de Disciplinas, que salen el Jueves y Viernes Santo por la tarde y vienen a esta Santa Iglesia a hacer estacion al Monumento, atravesando primero por el Jesus de la Columna y por entre los dos choros: el Viernes Santo, en lugar del Monumento, por la tarde se pone un altar portatil arrimado a la Capilla de los Muzarabes para que alli hagan estacion. Hay en el altar una insignia de cada Cofradia de las que salen el dicho Viernes y van por su antiguedad. Las que salen el Jueves Santo son las siguientes:

Primeramente sale la cofradía de Santa Elena de la Parroquial muzarabe de Santa Eulalia, llevan cruces los penitentes y desde el año de mil seiscientos y tres sale el Miercoles Santo.

Luego sale la Cofradia de la Santa Vera Cruz del Monasterio de Santa Maria del Carmen.

Luego sale la Cofradia de las Angustias de Nuestra Señora del Monasterio de San Pedro Martyr el Real y solia salir del Hospital de san Lorenzo.

El Viernes Santo sale primero la Cofradia de la Soledad de Nuestra Señora, del Monasterio de Santa Catalina de la Merced.

Luego sale la Cofradia del nombre de Jesus del Monasterio de la Santisima Trinidad.

Luego sale la Cofradia de la Santa Humildad de Christo del Monasterio de San Juan de los Reyes. Y primero estuvo en la Iglesia de la Cruz que está debajo de San Nicolas y despues en el Monasterio de la Concepción.

El Domingo día de la Santisima Trinidad sale Procesion de la Parroquial de Santo Thomé, viene a esta Santa Iglesia y luego va al Monasterio de la Concepcion, donde hay misa y sermón y luego vuelve a su Parroquia. Sale desde el año de mil quinientos noventa y nueve y hacia que no salia más de treinta y cinco años y en saliendo de la Concepcion hacen estacion a Santa Quiteria. Y dicen tuvo principio esta Procesion de votarla los herederos de Toledo por el pulgon de las viñas y se votó a Santa Quiteria y por no haber comodidad en su Hermita se hace dentro del Monasterio.

LA TOMA DE POSESIÓN DE LOS PRIORES EN SANTA MARÍA LA MAYOR (EL PILAR) DE ZARAGOZA EN ÉPOCA MEDIEVAL

Ester Casorrán Berges
Archivos y Biblioteca Capitulares de Zaragoza

0.- Introducción

La Historia Eclesiástica de la ciudad de Zaragoza, a lo largo del medievo y la modernidad, se caracteriza por los enfrentamientos continuos entre La Seo de San Salvador y la Colegiata de Santa María la Mayor. Estos enfrentamientos surgen tras la reconquista de la ciudad en 1118 a manos del rey aragonés Alfonso el Batallador. Desde aproximadamente el año 713, Zaragoza estuvo dominada por el Islam y durante ese periodo, la única iglesia que quedó consagrada para culto cristiano intra muros fue la de Santa María la Mayor, posteriormente conocida como El Pilar. Tras la reconquista, lo que había sido la mezquita mayor se transformó en la nueva catedral de la ciudad bajo la advocación de San Salvador. Para compensar a la iglesia de Santa María por la pérdida de su hegemonía, en 1141 el obispo Bernardo erigió en ella una colegiata de canónigos regulares de la Orden de San Agustín, aunque parece muy probable que esta iglesia ya estuviera gobernada por canónigos de esta orden al menos desde 1130.

En cualquier caso, los enfrentamientos aparecen entre ambos cabildos, no por reclamar la comunidad de Santa María la Mayor la catedralidad, cuestión que no se dará hasta el siglo XVI, si no por cuestiones de preeminencias. El cabildo de Santa María proclamaba que su iglesia era la primera fundada en la ciudad y por ello, madre de todas las demás iglesias, y lo que pretendían era que esa importancia se materializara en los actos públicos y la percepción de rentas.

Tanto los sucesivos obispos y arzobispos, como el cabildo de la catedral de San Salvador intentaron, por todos los medios, controlar al cabildo "*rebelde*" de esta iglesia por medio de la provisión de sus priores, pero la creciente devoción a la Virgen del Pilar, tanto del pueblo zaragozano, como foráneo, y sobre todo, la devoción de la Casa Real de Aragón por la Virgen, hicieron que le resultara muy complicado al obispo y al cabildo catedralicio frenar las aspiraciones del cabildo de Santa María.

A partir del siglo XVI será cuando la Colegiata de Santa María la Mayor y del Pilar reclame para sí los derechos de catedralidad. Fueron tantos los conflictos ocasionados y tan importantes los argumentos y apoyos esgrimidos por la colegiata que en 1676 la Santa Sede optó por elevar a catedral la iglesia del Pilar y unir los dos cabildos en uno solo. Esta unión se completó finalmente en 1731 cuando Clemente XII unió las rentas de ambas iglesias poniendo fin así a los conflictos que enfrentaron a estos dos templos durante seiscientos años.

1.- Provisión del Priorado de Santa María la Mayor

Santa María la Mayor de Zaragoza, desde la Reconquista de Zaragoza en 1118 hasta la secularidad en 1676, era gobernada y administrada por una comunidad de Canónigos Regulares de la Orden de San Agustín. Como comunidad religiosa, se estructuraba de forma jerárquica y organizada en base a diferentes dignidades y oficinas, cada una de las cuales cumplía diferentes obligaciones que garantizaban el buen funcionamiento, tanto de la iglesia, como de la comunidad de canónigos que en ella habitaba.

El número de dignidades y oficinas, así como sus funciones, varíaban en función de las necesidades y rentas de cada momento, pero a lo largo de toda su historia, la dignidad prioral se mantiene a la cabeza de la comunidad religiosa.

De los 39 priores de Santa María la Mayor de Zaragoza documentados desde el siglo XII hasta el año 1500, tan sólo se conservan en el fondo del Priorado de Santa María la Mayor de Zaragoza, cinco documentos que hagan mención de quién provee dicho cargo:

a) El 4 de agosto de 1274 Andrés de Albalate es promovido a la dignidad prioral por orden del legado apostólico de Gregorio X[1]. Antes, a pesar de haber sido elegido prior por los canónigos de Santa María, el obispo de Zaragoza se había negado a proveerlo en tal dignidad y desoyendo al Cabildo, nombró prior a Lope de Ansón, canónigo de San Salvador, quien lo poseyó unos meses y luego renunció a él. Quizás por este motivo Andrés de Albalate, decidió no aceptar el puesto y dejarlo en manos de la autoridad apostólica quién finalmente le instituyó como prior.

b) El jueves 14 de agosto de 1287 el obispo de Zaragoza, Fortuño de Bergua, instituye a Raimundo Becha como prior de Santa María[2], dejando claro que esta colación que él hace es algo extraordinario y tranquiliza a los canó-

[1] ARCHIVO CAPITULAR DEL PILAR (A.C.P), *Priorado*, Lig. II, nº 14.
[2] A.C.P., *Priorado*, Lig. II, nº 16.

nigos de Santa María diciéndoles que con ello no se verá mermada su autonomía para elegir ellos mismos a su superior, ni pasarán a depender en lo venidero de la catedral de San Salvador.

c) El 21 de mayo de 1355, Lope Fernández de Luna, arzobispo de Zaragoza, se dirige a los canónigos de Santa María para pedirles que acaten el nombramiento hecho por la autoridad apostólica de Fortuño de Borja como prior de su iglesia[3]. Esta petición puede venir forzada por las malas relaciones que había por cuestión de preeminencias entre La Seo y El Pilar, ya que Fortuño de Borja era canónigo de La Seo de San Salvador.

d) El 5 de junio de 1362, el vicario general de Zaragoza, en nombre del arzobispo Lope Fernández de Luna, instituye a Gonzalo Martínez de Moriello como prior de Santa María la Mayor y le transmite toda la autoridad que sobre dicha iglesia tendrá a partir de ese momento y que, tras la muerte del anterior prior había recaído en el obispo y en la catedral de San Salvador[4].

e) En 1476 Francisco Vital de Naya, arcediano de Siracusa y protonotario apostólico, accedió a la dignidad prioral pero no tomó posesión del cargo hasta 1479. Las Letras de la provisión fueron dadas en Roma[5].

Pero la referencia más importante no se encuentra en un nombramiento ya establecido, sino que aparece en A.C.P., *Priorado*, Ligamen I, nº 11, cuando en 1272, el capítulo de Santa María anuncia su intención de recurrir a Roma si el obispo de Zaragoza prosigue en su intención de nombrar al prior de Santa María y se justifican aludiendo *"que quidam electio dicti prioris explectet ad nos canonicos dicte ecclesie de iure comuni quo iure canonici dicte ecclesie sunt et fuerunt usi ab antiquo..."*.

De hecho, éste es el primero de una larga lista de pleitos registrados en el fondo del *Priorado* que nos informan del deseo de los obispo de Zaragoza de nombrar al prior de Santa María y de la resistencia del capítulo de dicha iglesia ante tal atropello.

Lo que sí parece claro es que, en sede vacante del prior, la catedral de San Salvador y el Arzobispo de Zaragoza pasaban a tener potestad sobre la iglesia de Santa María, dado que en las provisiones se menciona el traspaso de competencias de una a otra.

De los treinta y nueve priores documentados hasta el año 1500, veinte pertenecían a la comunidad de canónigos de esta iglesia antes de ser promovi-

---

[3] A.C.P., *Priorado*, Lig. III, nº 36.
[4] A.C.P., *Priorado*, Lig. III, nº 37.
[5] I. MIGUEL GARCÍA, "El Priorato del Pilar (1141-1676)" en *Memoria Ecclesiae XXX*, Oviedo 2007, 359-394.

dos a la dignidad prioral, y todos ellos son anteriores a 1430. Por lo tanto, todo inclina a pensar que, al menos hasta el primer tercio del siglo XV, los canónigos de Santa María tenían el derecho y la obligación de elegir a su prior y que éste era elegido de entre los miembros de la comunidad. Pero parece ser que era necesario el beneplácito del Arzobispo antes de la ratificación papal, por lo que se suceden los pleitos a este respecto; y como hemos visto, en algunas ocasiones, será el prelado zaragozano quien imponga su criterio para designar al prior de Santa María desoyendo al cabildo de esta iglesia.

2.- Toma de posesión del Priorado

Dado que el Prior era el máximo responsable del Cabildo y, con ello, de la colegiata de Santa María, uno de los acontecimientos más importantes para la comunidad religiosa y la feligresía de la iglesia era la toma de posesión de un nuevo prior.

En un documento hallado en el fondo del *Priorado*, Ligamen III, nº 36, aparece descrito el procedimiento bastante detallado por el cual el nuevo prior tomaba posesión de su cargo. Gracias a ello podemos exponer aquí unas generalidades de cómo se llevaba a cabo esta ceremonia.

Una vez comunicado al elegido que iba a ocupar la dignidad prioral, se procedía a la toma de posesión real y corporal del cargo. Para ello, el Cabildo, el interesado, el Oficial Eclesiástico y los jueces y hombres probos de la ciudad, se concentraban a las puertas de la iglesia de Santa María la Mayor donde el notario procedía a leer y mostrar a los allí presentes, las Bulas que acreditaban al nuevo prior en su cargo.

Después de esta lectura pública, se iniciaba el proceso de la toma real y corporal de la jurisdicción y las rentas del priorado. Para ello, el Oficial Eclesiástico, acompañado del Cabildo y la Ciudad, tomaba al recién instituído prior de la mano y lo acompañaba procesionalmente hasta el Coro de la iglesia. Allí, el oficial le transfería al prior el derecho y la obligación de presidir los oficios asignándole el lugar en el que tradicionalmente se sentaban sus antecesores. Todo se desarrollaba ante la atenta mirada de la multitud congregada en la iglesia para presenciar este importantísimo acontecimiento.

Tras una breve pausa se continuaba con la ceremonia. La comitiva se trasladaba a la Sala Capitular, donde el prior repetía el acto de sentarse en el lugar asignado para dicha dignidad en un asiento que estaba situado bajo una talla de madera de San Agustín.

Posteriormente se dirigían a las casas del prior, situadas dentro del ámbito de la iglesia y contiguas a las casas de la Cámara. Al llegar encontraban las puertas abiertas, una vez dentro, el Oficial Eclesiástico entregaba las llaves de

las mismas al prior, quien recorría todas las estancias, entrando y saliendo de ellas y observando todo lo que hubiera dentro, pues desde ese mismo momento le pertenecía. Este acto simbolizaba la toma de posesión real y corporal de todas las rentas, frutos, provechos y pertenencias del priorado.

Posteriormente, el Oficial Eclesiástico ordenaba al portero que convocara a todos los canónigos en la Sala Capitular, donde daba comienzo el mandato de hecho del nuevo Prior. Cuando los canónigos se encontraban en sus respectivos asientos, el Oficial Eclesiástico daba paso al nuevo Prior.

Esta vez, sólo accedían a la Sala Capitular los miembros del cabildo, el Oficial Eclesiástico, el notario, los testigos y una reducida comitiva. En la sala, el Oficial Eclesiástico, por la autoridad apostólica a él concedida, hacía un breve discurso en el que confería la autoridad de Santa María a su nuevo prior, quedando ya exenta la autoridad que había recaído en la catedral de San Salvador al estar vacante el priorado. Además, pedía a la comunidad que aceptara al nuevo prior como canónigo y hermano y con plenitud de derechos:

"Nos (nombre del Oficial Eclesiástico), officialis Cesarauguste exequtor apostolicus sepe dictus, attendens et conssiderans quod vos domine (Nombre del Prior), ante fate vigore gratie sedis apostolice obtinetis et posesionem ipsius pacificam cum omnibus iuribus et pertinenciis suis per nos vobis traditam adeptus estis et tenetis sine aliqua contradictione adque impedimento vos de dicta ecclesia Cesaraugustana ad ecclesiam Beate Marie Maioris civitatis Cesarauguste in qua dictum prioratum obtinetis auctoritate apostolica nobis in hac parte comissam transfferimus, et a modo pro translato de illa ecclesia Cesarauguste ad istam Beate Marie Maioris vos haberi, volumus et teneri ac in eadem per canonicos dicte ecclesie Beate Marie recipi in canonicum et in fratrem cum plenitudine iuris canonici et ibidem de cetero sincere et in domino caritate tractari volumus et iubemus."

Al finalizar, uno por uno, todos los canónigos juraban acatar la autoridad prioral como lo habían hecho con sus antecesores, siendo advertidos de que si no lo hacían caerían bajo pena de excomunión.

Después era el prior quien juraba, con su mano sobre los Santos Evangelios, obedecer los estatutos, loables costumbres y demás ordenaciones que conllevaba la dignidad prioral. Inmediatamente y como símbolo de la real posesión del priorado, el obrero, como administrador que era en ausencia del prior, le entregaba dos sueldos y diez dineros jaqueses como signo de que desde ese momento, el prior era el máximo administrador y responsable de las rentas de la iglesia.

Para finalizar todos los capitulares sellaban el acto con el *osculum pacis* al prior. Con esto se daba por concluido el acto de posesión y, por tanto, el

nuevo prior era constituído oficialmente Prior de Santa María la Mayor de Zaragoza.

Todo el ceremonial anteriormente citado constituía un acto festivo, lleno de significado jurídico, religioso y social en el que se ponía de manifiesto la importancia y autoridad real de la dignidad prioral de Santa María la Mayor de Zaragoza, no sólo *ad intra*, si no también *ad extra* del ámbito de la iglesia, puesto que históricamente ser prior de esta iglesia suponía adquirir una posición social muy destacada, tanto económica como socialmente.

3.- Anexo Documental

1355, Mayo 22, sábado **Zaragoza, iglesia de Santa María la Mayor**

Acto de posesión del priorado por Fortuño de Borja, proveído por autoridad apostólica.

A.C.P., *Priorado*, Lig. III, nº 36. Pergamino. Original.

In nomine Domini Amen. Noverint universsi quod anno a Nativitate Domini millessimo trecentessimo quinquagessimo quinto, die sabbati vigilia Pentecostes, vicessima secunda menssis madii, apud civitatem Cesaraugustanam ante portas ecclesie Beate Marie Maioris civitatis eiusdem, personaliter constitutus venerabilis et religiossus vir domnus Fortunius de Burgia, prior ecclesie predicte Sancte Marie Maioris in presencia viri venerabilis et circunspecti domini Petri Garsie de Rada, canonici Tirasonensis, utrisque iuris bachalarii officialisque Cesarauguste ac executoris ad inffrascripta una cum quibusdam collegis suis, a sede apostolica specialiter deputati testium meique notarii inffrascriptorum eidem domino officiali et executori presentavit et per me subscriptum notarium legi et publicari mandavit quasdam literas Sanctissimi in Christo, Patris et Dommini nostri, domini Innocentii, divina providencia clemencia, Pape Sexti, eiusque veris Bullis plumbeis, unam videliçet graciosam cum filis sericis aliam scilicet exequtoriam cum cordula canapis more Romane curie bullatas sanas, integras et illessas, omni prorsus vicio et suspicione carentes. Ut prima facie apparebat quarum videlicet graciose tenor in prima sui linea sic incipit: "*Innocentius, episcopus servus servorum Dei, dilecto filio Fortunio de Burgia, canonico eclesie Cesaraugustane ordinis Sancti Augustini etcetera*". Et finit in eadem *"vite ac morum honestas"*. Et in penultima linea sic incipit, *"literis mentio especialis"*. Et finitur in eadem *"siquis autem hoc attemptare pre"*. Ultima vero linea dicte litere gratiose talis est, *"sumpserit indignationem omnipotentis Dei et Beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum. Dattum Avinione XIIII kalendas ianuarii. Pontificatus nostri anno secundo"*

Litere autem exequtorie tenor in sui prima linea sic Incipit: "*Innocentius, episcopus servus servorum Dei, dilectis filiis Daroce et Turolii in eclesia Cesaraugustane archidiaconis ac officiali Caesarauguste"*. Et finit in eadem *"et alia dilecti"*. Et in penultima linea sic incipit: "*integre responderi non obstantibus omnibus supradictis"*. Et finit in eadem *"non façientes plenam et expressam*". Ac ultime vero linee species talis est *"de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mencionem contradictores auctoritate nostra appellatione postposita compescendo*.

Datum Abinione XIIII° kalendas ianuarii. Pontificatus nostri anno secundo".

Presentavitque nichilominus prefato domino officiali et exequtori et per me notarium predictum legi et publicari requisivit quendam processum ex supradictis literis apostolicis resultantem ad modum publici instrumenti venerabilium et religiosorum virorum dominorum Iohannis Sancii de Maiorali, darocense et Othoni de Castro, turolense in ecclesia Cesaraugustane archidiaconorum prenominate graciae apostolice exsequtorum et predicti domini Petri Garsie de Rada collegarum in pargameno scriptum ipsorumque dominorum archidiaconorum et exsequtorum sigillis appendiciis sigillatum meique predicti notarii signum subsignatum sic inchoantem:

"Reverendo in Christo, Patri ac Domino, domino Cesarauguste archiepiscopo et religiossis viris capitulo et canonicis regularibus ecclesie Collegiate Sancte Marie Maioris civitatis Cesarauguste. Ceterisque omnibus aliis et singulis quorum interest vel intererit et quos insfrascriptum tangit negocium vel tangere poterit quomodolibet in futurum Iohannes Sancii de Maiorali, Daroce et Otho de Castro, Turolii in ecclesia Caesaraugustane archidiaconi exequtores ad infrascripta, una cum infrascripto collega nostro cum illa clausula quatenus vos vel due aut unus vestrum a sede apostolica deputati vobis domino archiepiscopo reverenciam debitam et honorem ceteris vero. Salutem in Domino. Et mandatis nostris ymmo verius apostolicis firmiter obedire constitutus in presencia nostra religiosus vir domnus Fortunius de Burgia, canonicus Cesarauguste ordinis Sancti Augustini etcetera."

Et finit ante subscriptionem mei supradicti notarii.

"Et si contingat vos in aliquo super premisis procedere de quo nobis potestatem plenariam reservamus non intendimus propterea comissionem suprascriptam in aliquo revocare nisi de huiusmodi revocacione in nostris literis specialis et expressa mentio habeatur (ilegible) ipsi et eorum quilibet posint et possit predictum negocium exsequi iuxta premisarum literarum apostolicarum continenciam et tenorem. Per presentem processum nostrum non intendimus nostro college memorato in aliquo pre iudicare quam valeat si voluerit et requisitus fuerit ulterius procedere in negocio sepe fato prout ei simil nobis cum a sede apostolica est iniunctum in quorum omnium et singulorum supe-

rius tactorum fidem et testimonium presentes collationem, investituram et processum per notarium subscriptum, scribi et publicari mandamus vestrisque sigillis appendiciis comunitas.

Data et acta sunt apud villam Daroce, diocesis Cesarauguste, die vicessima menssis madii anno a Nativitate Domini millessimo trecentessimo quinquagessimo quinto. Presentibus testibus ad premissa rogatis et nominatis discretis viris Petro de Algavyra, rectore ecclesie de Pancrudo archipresbiteratus Daroce et Sancio Luppi de Castellario, vicario perpetuo ecclesie Beate Marie de Bordon archipresbiteratus Belchitensis".

Subscriptio notarii talis est: *"Signum mei Ferdinandi de Turribus, clerici Caesarauguste diocesis, auctoritate archiepiscopali per civitatem, diocesi et provinciam Cesaraugustanam publici notarii qui premisis omnibus et singulis dum agerentur presens sui una cum testibus supradictis eaque omnia et singula per alium scribi, feci legitime impeditus ac manu propria signavi rogatus et requisitus nec non sigillis appendiciis prefatorum dominorum exsequtorum demandato ipsorum sigillavi in testimonium premisorum. Cum interliniaribus secunde linea in principio ubi legitur de "de Castro" et in medio ultra medium linee eiusdem ubi scribitur "a sede apostolica deputati". Et in vicessima tercia linea ubi denotatur "benefficium" et in XXXVI[a] ubi supra positum est predicte "quibus" ".*

Quidem literis apostolicis et processu ut premissum est presentatis et per dictum dominum officialem et exsequtorem ut obediencie filium reverenter receptis et pro lectis et publicatis habitis supranominatus dominus Fortunius de Burgia, prior eundem dominum officialem et exsequtorem instanter requisivit quatenus in posessionem corporalem, iurium et reddittuum ipsum sui prioratus memorati induceret stallando eum vocemque sibi in capitulo et locum assignando aliaque omnia et singula exercendo adinplendo que restant ad agendum in et super predictis omnibus et singulis literis apostolicis et processu supra tractis reservatis in omnibus et per omnia iuxta ipsarum literarum apostolicarum et procesus continentiam et tenorem. Et incontinenti sepe dictus dominus Petrus Garsie de Rada, officialis et exsequtor, testibus et me notario subscriptis ac multis iurisperitis et probis hominibus dicte civitatis presentibus et ipsum concomittantibus ad inducendum dictum dominum Fortunium, priorem, in posesionem realem dicti prioratus procesit et recepit ipsum per manum et introduxit eundem infra corum dicte ecclesie Beate Marie Maioris et stallavit illum in stallo prioris in quo alii priores dicte ecclesie predecessores sui sedere consueverunt quod vacuum, liberum et expeditum invenit absque cuiusque contradiccione et stallato sedit predictus dominus Fortunius de Burgia, prior, in dicto stallo per unam pausam predictorum iurisperitorum et proborum virorum ibi a stancium multitudine copiossa vidente et presente quo facto prelibatus dominus officialis et exsequtor tradicionem sue posessionis

continuando duxit dictum dominum Fortunium ad domum vocatam capitulum dicte ecclesie et asignavit sibi ibidem locum qui est sub quadam ymagine lignea Beati Augustini de directo quasi suptus pedes dicte ymaginis ubi dominus Arnaldus de Siscario, prior inmediam predecesor suus, et alii priores predescesores consueverunt in dicto capitulo capitulando sedere quem locum vacuum ex expeditum invenit absque impedimento et cuiusquam contradictione et in eodem locum eundem dominum Fortunium, priorem, sedere aliquandui fecit et sedit ac vocem quam inhibi prior capitulando habere consuevit illi etiam asignavit.

Preterea idem dominus officialis et executor continuando actum tradicionis sue posessionis personaliter adiens una cum dicto domino priore domos prioratus prelibati sitas inffra ambitum dicte ecclesie Beate Marie contiguas domibus camere ecclesie predicte quas quidem domos apertas, vacuas, liberas et expeditas absque abstaculo aliquali reperiit introducxit prelibatum dominum Fortunium priorem domos antedictas et ei introducto claves predictarum domorum quas in manu tenebat tanquam vero priori ipsarum tradidit atque dedit \et/ in signum realiter tradere et corporaliter ac vere adepte possessionis dicti prioratus et ceterorum omnium et singulorum reddituum, fructtuum, proventuum et pertinenciarum eiusdem. Prenominatus domnus Fortunius de Burgia, prior, divertit huic inde per domos antedictas intrando et exeundo ac dictis domibus et hiis que intus ipsas erant ad votum et pro voto fruendo.

Hiis quoque per actis et modo quo premisum est in pace expeditis traditaque dicta reali posesione per dominum officialem et exequtorem sepe fatum et per dominum Fortunium de Burgia, priorem antedictum, corporaliter et absque contradiccione recepta et adepta memoratus dominus officialis et exequtor ad instantem requisicionem domini

Fortunui de Burgia, prioris, sepissime nominati, procesit ad transferendum eum de cesaraugustana ecclesia, ubi canonicus erat \et/ ordinem Beati Augustini expresse profesus fuerat ad ecclesiam Beate Marie Maioris supradicte in hunc modum:

"Nos Petrus Garsie de Rada, canonicus tirasonensis, officialis Cesarauguste exequtor apostolicus sepe dictus, attendens et conssiderans quod vos domine Fortunii de Burgia, canonice Cesaraugustani prioratum Beate Marie Maioris, ante fate vigore gratie sedis apostolice obtinetis et posesionem ipsius pacificam cum omnibus iuribus et pertinenciis suis per nos vobis traditam adeptus estis et tenetis sine aliqua contradictione adque impedimento vos de dicta ecclesia Cesaraugustana ad ecclesiam Beate Marie Maioris civitatis Cesarauguste in qua dictum prioratum obtinetis auctoritate apostolica nobis in hac parte comissam transfferimus, et a modo pro translato de illa ecclesia Cesarauguste ad istam Beate Marie Maioris vos haberi, volumus et teneri ac

in eadem per canonicos dicte ecclesie Beate Marie recipi in canonicum et in fratrem cum plenitudine iuris canonici et ibidem de cetero sincere et in domino caritate tractari volumus et iubemus."

Post hec vero facta dicta translacione et que superius dicta sunt ut premititur expeditis sepe nominatus dominus officialis et executor volens ulterius procedere impremissis mandavit auctoritate sibi comissa Petro Luppi de Latiesas, clerico dormitolario dicte ecclesie Beate Marie Maioris, in absentia Salvatoris d´Echo, portarii capituli et canonicorum dicte ecclesie qui ut dictum fuit ibi per aliquos patiebatur quod convocaret et faceret congregari protinus capitulum canonicorum prenominate ecclesie quibus intendebat loqui in capitulo et aliqua eisdem exponere et insinuare de hiis que sedis apostolice auctoritate exerquerat. Quiquidem dormitolarius predicta sibi iniuncta et mandata ultro adimplere obtulit separatum quia alias in absencia supradicti portarii similia exercere in dicta ecclesia consuevit. Et statuti absque temporis interpaulacione arripuit iter suum ad explendum mandatum domini officialis et executoris sibi factum. Et reddiens celeriter retulit se dictum capitulum convocasse. Et quod omnes canonici presentes erant et expectabant eum in capitulo congregati videlicet in illa domo ubi alias consueverint ad capitulum congregari et conveniri. Et supradictus dominus officialis et exequtor dicta relacione audita et intellecta accessit ad predictum capitulum dicto domino Fortunio de Burgia, priore, testibus et me notario subscriptis tantum modo, asumptis et reliqua commitiva extra relicta cum predictis domino priore testibus et me notario dictam domum ubi capitulum erat congregatum intravit. Et invenit ibi ad mandatum eius congregatos ad capitulum venerabiles et religiosos viros dominos Hugonem de Absterio, camerarium, Thomam Mocaravi, operarium, Michaelem Petri de Gotor, capellanum maiorem, Petrum Calvi, helemosinarium, Alffonssum de Talabera, imffirmararium, Gondisalvum Martini de Moriello, sacristam, Dominicum Olivam, canonicum, et Iohannem del Rio, cantorem, dicte ecclesie capitulantes et capitulum facientes. Et antequam ad alia procederetur supradictus dominus Fortunius de Burgia, prior dictis capitulo et canonicis presentavit et per me subscriptum notarium legi et publicari eis fecit quandam literam papiream patentem reverendissimi in Christo Patris et Domini, domini Luppi, divina providencia, archiepiscopi Cesarauguste eiusque sigillo in dorsso sigillatam cuius tenor sequitur in hec verba:

"Lupus, miseracione divina ecclesie Cesarauguste archiepiscopus, religiosis et nobis dilectis viris de capitulo ecclesie Sancte Marie Maioris Cesarauguste. Salutem in Domino. Noveritis quod super provissione auctoritate apostolica facta religioso viro dompno Fortunio de Burgia, socio nostro, de prioratu ecclesie Sancte Marie, existunt nobis Bulle et procesus inde habiti intimati ad cuiusquidem provissionis gratiam sicut si volueritis vobis cons-

tare poterit de premissis eundem dompnum Fortunium benigne et libenter admissimus in priorem ideoque vos rogamus et requirimus ac mandamus in virtute sancte obediencie quatenus prefatum dompnum Fortunium tamquam verum dicte ecclesie priorem cum effectu omnimode cesancte dispendio in ecclesia ipsa et extra quantum vestra interest recipiatis humiliter et benigne parentes et obedientes eidem \ut/ priori in omnibus et per omnia prout tenemini et aliis prioribus predecessoribus eiusdem parere et obedire per dictum capitulum fuit actenus consuetum in hoc vos clarum obediem preconum comendabit vosque nos magis in sinu dilectionis fovebimus in omni nobis possibili gratia et fabore.

Datum Daroce die vicessima prima madii anno a Nativitate Domini millessimo trecentessimo quinquagessimo quinto".

Quaquidem archiepiscopali litera lecta et publicata predicti domini de capitulo ipsam cum debita receperunt reverencia et optulerunt sparatos contenta in eadem tenere et observare iuxta eorum possibilitatem ut tenerentur et debent et sedis apostolice iniunctum et dicti domini archiepiscopi reverencia et honore. Et domnus dominus officialis et exequtor sepe fatus predictis de capitulo capitulantibus et capitulum facientibus insinuavit et intimavit et per me notarium legi et publicari mandavit predictas apostolicas literas et procesum et cum ego notarius infrascriptus legere inciperem ipsi domini de capitulo eas et eum pro lectis et publicatis habuerunt quibus habitis pro lectis idem dominus officialis et exequtor retulit eisdem dominis de capitulo omnia illa et singula que ipse ut exequtor super tradicione et adepcione dicte possessionis pasciffice fecerat et exercuerat quibus enarratis prout brevius potuit in iuxint prenominatis de capitulo presentibus ut presentibus et absentibus ut presentibus quatenus dictum dominum Fortunium de Burgia, priorem, amodo haberent et conerent pro vero et indubitato priore dicte ecclesie ac eidem et nulli alii parerent obedirent efficaciter et intenderent ipsumque reciperent in canonicum et in fratrem et tractarent eum sincerea in domino caritate nec non sibi vel procuratori suo de prebenda sua et omnibus iuribus, fructibus, redditibus, proventibus et obvencionibus universsis tam spiritualiter quam temporaliter integre et cum effectu responderent prout omnes et singulos eorum tangit vel tanget in futurum et quantum in eis et ipsorum quolibet est ab aliis facerent et procurarent responderi cum efectu sicut prelibato domino Arnaldo de Siscario, quondam inmediato priori vel aliis prioribus dicte ecclesie predecessoribus predicti domini Fortunii de Burgia qui pro tempore fuerunt hactenus respondiderunt, pareverunt, obediverunt et intenderunt et consuetum est responderi, pareri, obedire et intendi ac debent et tenentur de iure et consuetudine respondere, parere et obedire et intendere. Si sentencias interdicti, suspenssionis et excomunicacionis in procesu dictorum dominorum collegarum suorum de quo superius mencio habetur et eis excitit presentatus concretas et alias penas iuris

contra impedientes mandata apostolica et rebelles promulgatas et declaratas cupiebant et curabant evitare quas et earum quamlibet declarabat ipsos vel quemlibet ipsorum qui impedierint palam vel occulte quomodolibet incurrisse et incidisse a quibus vel earum aliqua si incurrerint quod absit ab ipso vel superiore eius et non ab alio dumtaxat denodari valeant et absolvi.

Et prenominati de capitulo literis apostolicis et procesu ac monitis et exortationibus predicti domini officialis et exequtoris reverenter receptis petierunt ante omnia quod dictus dominus prior iuraret eis estatuta consuetudines et alias hordinaciones ipsorum canonicorum et eclesie Beate Marie prelibate que et quas domini priores predecesores eius iurarunt. Et dominus prior sepe nominatus ad requisicionem instantem ipsorum dominorum de capitulo iuravit ad Sancta Dei Evangelia per eum corporaliter tacta predicta statuta consuetudines et ordinaciones licitas tamen et honestas et que et quas licite et honeste servari et teneri debebant de bona consuetudine et per alios predecesores suos priores dicte ecclesie qui pro tempore fuerunt teneri et observari consueverunt et debebant tenere et observare. Inconcuse quo iuramento prestito prenominati domini de capitulo sepe nominatum dominum Fortunium de Burgia, priorem, in priorem ecclesie supradicte verum et legitimum receperunt, tenuerunt et admisserunt et promisserunt eidem ut priori parere et obedire prout aliis prioribus predecessoribus ipsius parere et obedire consueverant et tenebantur ac de iure et bona consuetudine erant astricti et debebant et nichilominus sibi vel cui ipse vellet et mandaret de cetero de redditibus, exitus, proventibus et obventionibus quibuscumque prout in eis et eorum quolibet erat respondens integre et facere ab aliis responderi eundemque in canonicum et in fratrem receperunt et promisserunt ipsum sincerea in domino caritate tractare et de comunibus proventibus sibi sicut uni ex aliis respondere.

Et inmediate supradictus operarius ut administrator tunc reddituum comunium in signum traddite et realis posesionis tradidit dicto priori duos solidos et X denarios iaccenses quibus sic ad impletis sepe fatus dominus Fortunius de Burgia, prior prout de more dicti capituli \existit/ supradictos dominos de capitulo et eorum quemlibet singulariter et sigillatum ad osculum pacis recepit.

Et insuper dominus officialis et exequotor supranominatus dixit et proposuit quod propterea ex que fecerat et exerquerat in tradicionem realem et corporalem possesionis prelibate translacione dicti domini Fortunii, prioris de dicta ecclesia Cesarauguste, ad ecclesiam predictam Beate Marie mandando et faciendo ipsum recipi per dictos dominos de capitulo in canonicum et in fratrem et inhibi sincera in domino caritate tractari ac alia omnia et singula superius expresa non intendebat modo aliquo predictis dominis de capitulo vel eorum alicui in aliquo preiudicare aut privilegiis, statutis, consuetudinibus et ordinationibus eorum capitulo et ecclesie Beate Marie predicte quomodolibet

derogare ymmo ipsa et ipsas remanere voluit intacta et illesa nec voluit pro aliquo tempore quod ipse gesserat et exercuerat ad consequentiam traherentur in preiudicium privilegiorum, statutorum, hordinationum et consuetudinum predictorum et predictarum nisi si et in quantum eidem domino priori ius competebat vigore literarum gratiae sedis apostolice supradicte in quorum omnium fidem et testimonium antedictus dominus officialis et exequtor mandavit michi ac suprafatus dominus Fortunius de Burgia, prior, me requisivit quod de omnibus et singulis supranominatis pro ut acta sunt singulariter et distincte unum vel plura conficerem publicum vel plura publica instrumenta sigillo ipsius domini officialis et exequtoris impendenti sigillata. Que sunt acta loco, die et anno quibus supra.

Testibus presentibus ad premissa omnia et singula vocatis, rogatis et nominatis honorabilibus et discretis viris dompnis Garsia Petri de Casvis et Petro Luppi Sarnes, iurisperitis civitatis Cesarauguste.

Sig(*signo*)num mei Ferdinandi de Turribus, clerici Cesaraugustani diocesis, auctoritate archiepiscopali per civitatem, diocesis et provinciam Casarauguste, publici notarii qui premissis omnibus et singulis cum agerentur presens fui una cum testibus supradictis eaque omnia et singula per alium scribi feci legittime occupatus signoque meo solito manu propia subsignavi rogatus et requisitus in testimonium predictorum cum interlineari LXI linee ubi scribitur “existit” nec non sigillos dicti domni officialis ei exequtoris impendenti de eius mandato sigillavi.

FIESTAS REGIAS Y EPISCOPALES EN ZARAGOZA DURANTE LA EDAD MODERNA

Isidoro Miguel García - Jorge Andrés Casabón - Ester Casorrán Berges

1. LAS FIESTAS EN LA ZARAGOZA MODERNA

La fiesta ha sido siempre un componente de la vida del hombre en sus diferentes ámbitos: personal, familiar, social, civil y religioso. Los ciclos vitales personales (natalicios, nupcias, exequias), los acontecimientos familiares o grupales, las fiestas locales, municipales o nacionales; las visitas de personalidades civiles o religiosas, la liturgia sacramental y celebraciones de las cofradías y gremios. Todas estas fiestas se han celebrado con la liberación del trabajo y diversos festejos en los que no ha faltado la música, el dance, la comida colectiva, las corridas de toros, los fuegos artificiales, los torneos y otras manifestaciones propias de la antropología cultural festiva. Tanto en el ámbito privado como en el público la fiesta ha tenido siempre un notable carácter social. Festejar significa celebrar la alegría de estar juntos.

Los acontecimientos gozosos y tristes de la vida pública han estado ordenados por minuciosos ceremoniales civiles y religiosos. Las fiestas no se improvisan. La normativa festiva estaba orientada también a garantizar y preservar la sociedad estamental del Antiguo Régimen. Las celebraciones eran un excelente escenario donde quedaban reflejados los diversos roles sociales de instituciones y personas, se rompía la cotidianidad que imponía el trabajo y tenían un fuerte carácter popular. Sin embargo, quedaba patente el complicado mundo de las interdependencias, la sociabilidad y el sentido transcendente de la vida. En una sociedad donde predominaba un concepto sacro de la monarquía ("la autoridad viene de Dios"), donde la jerarquía eclesiástica era vista como sus representantes en la tierra, donde los ámbitos sacro y profano no tienen circunscripciones muy definidas y el *fidelis* se identifica con el *civis,* es demasiado arriesgado juzgar con nuestra mentalidad actual celebraciones y comportamientos que responden a otra mentalidad. La teología reformista, anterior y posterior al Concilio de Trento, fue propagando una nueva imagen del obispo pastor que paulatinamente se fue abriendo paso tanto en las mentalidades como en las conductas de los nuevos pastores. Sin embargo, la mentalidad barroca con su vivo carácter reformista, su teatral

ceremonial y su peculiar didáctica amplifican una vivencia religiosa más estética y normalizada.

Otro componente de la fiesta es la presencia de lo extraordinario, es decir, de lo que está más allá de lo que se hace cada día. Lo extraordinario se manifiesta tanto en la forma de vestir y comer como en la vistosidad del ceremonial. La fiesta entra por los cinco sentidos y se vive con todos ellos. En el componente festivo estaba muy cerca la estética de la ética. Unos comportamientos que no respetan los derechos de los demás, que se alejan de la cortesía y del respeto mutuo, no resultan bellos ni gozosos; entonces la fiesta fastidia, disturba, rompe la armonía y la convivencia social.

La música ha formado también parte de la fiesta tanto religiosa como civil. En el Archivo de Música de las catedrales zaragozanas se custodian diversas composiciones religiosas y profanas que el pueblo ha escuchado siguiendo tanto el calendario litúrgico como las diversas efemérides y acontecimientos extraordinarios de toda índole[1]. Como han señalado los doctores González Marín y González Valle: "Recopilar la historia de la música en las catedrales de Zaragoza equivale a pasar revista a la mayor y más sustancial parte de la historia de la música eclesiástica de Zaragoza y Aragón, y aun a considerables episodios de la historia de la música civil producida y ejecutada en la comunidad hasta nuestro siglo".

En este trabajo exponemos el ceremonial y festejos celebrados con motivo de la llegada a Zaragoza de los monarcas Felipe III y Carlos II para jurar los Fueros del Reino en La Seo, así como la toma de posesión del arzobispo Diego de Castrillo y los inconvenientes que surgieron por la coincidencia de fechas de la llegada del último monarca de la Casa de Austria con la toma de posesión del nuevo prelado. Nos basamos fundamentalmente en las narraciones existentes en los libros de *Gesta Capituli o Actas Capitulares* custodiados en el Archivo de La Seo.

2. FIESTAS CIVILES Y RELIGIOSAS EN ZARAGOZA SEGÚN EL CANÓNIGO PASCUAL MANDURA

El doctor Pascual Mandura, natural de Ejea de los Caballeros, canónigo y luego prior de la catedral de La Seo, en su obra manuscrita, *Libro de memorias*…[2]

---

[1] GONZÁLEZ MARÍN, Luis Antonio – GONZÁLEZ VALLE, José Vicente, "Zaragoza, Archivo musical de La Seo y El Pilar de ", *Gran Enciclopedia Aragonesa. Apéndice III*, Zaragoza, Aragonali, 1997, 399-405.

[2] ACLSZ, *Armario de Privilegios*, Letra M: P. MANDURA, *Libro de memorias de las cosas que en la Iglesia del Asseo de Çaragoça se han offrecido tocantes a ella desde el Agosto del año 1579 hasta el año 1601 inclusiue. Hecho por el doctor Pascual de Mandura,* 248r-268v.

nos ha dejado también una descripción pormenorizada de la visita de Felipe III a Zaragoza, visita que desarrollamos con más detalle en el punto siguiente siguiendo la narración que nos han trasmitido las *Actas Capitulares*. Asimismo nos narra, en el citado manuscrito, muchos detalles de diversos aspectos de la vida festiva de la catedral y de la ciudad de Zaragoza, incluso de los gustos musicales de los ilustres huéspedes.

a) Respecto a la visita del monarca Felipe III a Zaragoza, Mandura nos informa de algunos detalles interesantes que silencian las actas capitulares. Comenta los diversos actos que se realizaron con motivo de su entrada y estancia en la ciudad, itinerarios, ceremonias, protocolo, vestimentas, juegos y torneos, luminarias y otras cosas. La ciudad estaba muy concurrida e iluminada para recibir a tan ilustre huésped: "haviendo por todas las ventanas, como dicho es, muchissimas lumbres allende las hachas y la gente era tanta que fue cosa marabillosa y con tantas lumbres y claridad que parecia de dia". Respecto a los actos festivos y la ornamentación de la catedral nos dice "hubo mucha fiesta de fuegos por toda la ciudad y el cimborrio de La Seo estaba iluminado con 12 hachas en lo alto y parecia muy linda". Asimismo nos informa que la reina oyó misa en la capilla de San Miguel de La Seo y del homenaje que les brindaron a los monarcas el gremio de labradores, quienes desfilaron "muy galanes y biçarros", la fiesta de las barcas en el Ebro y el torneo de los caballeros[3].

b) No perdió el tiempo el Cabildo de La Seo para plantearle al monarca un grave problema: el nombramiento de nuevos canónigos. El prior del Cabildo solicitó la mediación del Vicecanciller, Diego de Covarrubias, para que el Rey pusiese remedio a una situación crítica y la "remediasse con servirse proveer canonigos para llevar el oficio divino con la decencia que convenia y aliviar el trabajo de los pocos que estavan en ella, porque aunque llevaban en su punto el gobierno de ella como cuando habia quince canónigos no se podia sufrir mucho tiempo y que Su Majestad diese licencia para hacer eleccion de canonigos". El Cabildo informó sobre el escasísimo número de prebendados pues "havia venido a quedarse con solos quatro canonigos" aunque el culto divino seguia desarrollándose con tanta autoridad y puntualidad como si fuesen cuarenta. Pero que la situación se hacía insostenible si perduraba, ya que iba en detrimento del culto divino, en la hacienda y asuntos temporales para los que se necesitaba más personal, y que así lo suplicaban y esperaban encarecidamente "como hombre tan celoso del servicio de Nuestro Señor" y quedasen en el estado en que estaban hace 500 años[4].

c) Nos comenta también algunas iniciativas teatrales, como la de los Siete convertidos, los carros triunfales con muchas representaciones, el acto acadé-

---

[3] P. MANDURA, *Libro de memorias…, o. c.*, 265v, 266r-v.
[4] *Ibidem,* 264r-v.

mico en la Universidad con su programa y la presencia de los doctores y los nobles, el aguinaldo de 50 escudos a los criados del Rey, la dignidad con que se desarrollaron los actos litúrgicos ya que "el officio se dixo con mucha solemnidad y escogida musica". También el Rey aprovechó la visita para conceder el perdón a algunos caballeros y restituirles sus haciendas y la misma gracia concedió a los letrados desterrados del Reino. Esta medida trataba de subsanar los acontecimientos de rebelión ocurridos unos años antes y que costaron la cabeza al Justicia de Aragón.

d) Muy interesante resulta la información que nos brinda Pascual Mandura sobre la visita del monarca al Hospital Real de Nuestra Señora de Gracia, que fue destruido por los franceses durante la Guerra de Independencia. Era hospital real y había sido modernizado con nuevas salas, tenía una nutrida botica y desarrollaba una importante acción social a pesar de que los gastos quintuplicaban a los ingresos. En el pórtico estaban los locos y locas y se informó al monarca que aquí se les llamaba "hermanos y hermanas", luego visitaron la enfermería de calenturas en la que había "seyscientos y mas enfermos", se le informó también de las amas de leche que atendían a los niños y que "aquellas amas estaban alli para criar los niños que de noche dejaban en el torno" y que no cabían más, pero que se criaban ordinariamente más de 500 niños tanto por la ciudad como por los pueblos. Se enseñaron al monarca también otras salas o "cuadras": las de convalecientes, cirujía de mujeres (en la que se le aconsejó que no entrase), hombres con mal contagioso, otra de las mujeres con el mismo mal y otras. Se le informó que se habían puesto camas individuales y que la ropa corría a costa del racional Juan de Tiermas que "tenia la quadra muy bien aderezada". Se dijo al Rey que en el Hospital a pesar de no disponer de más de 8.000 ducados de renta, se gastaban ordinariamente 40.000 ducados al año y que todo eso "lo suplia la gran bolsa y misericordia de Dios". Se le enseñó asimismo la botica que estaba bien proveída y con mucha limpieza, que era la mejor de la ciudad porque ninguna otra estaba tan proveída y que acudían a buscar a la botica del hospital las medicinas que no se hallaban en otras de la ciudad. Al salir del Hospital, le contaron al Rey la anécdota del loco don Juan: un regidor le contó que había dicho que el monarca no podía entrar sin su licencia al Hospital y no estaba dispuesto a dársela, lo cual provocó la risa del Rey[5].

Asimismo, en el orden religioso, nos ha dejado otro manuscrito, también en encuadernación mudéjar, en el que nos habla de las fiestas, ceremonias, música, procesiones, comidas, costumbres y otros aspectos litúrgicos y paralitúrgicos cesaraugustanos siguiendo el discurrir de los meses del año[6].

---

[5] *Ibidem*, 266v-268r (visita al Hospital).

[6] P. MANDURA, *Orden de las festiuidades que se celebran en el discurso del año por sus meses y tambien de las fiestas mouiles* [Año 1602].

a) Hablando de la fiesta del Santo Maestre Épila (Pedro Arbués) que se celebra el 17 de septiembre, dice "a esta fiesta tiene mucha devoción el Pueblo y este dia adornan su sepultura con mucha luminaria y acuden muchos ciegos, assi en la vispra como el dia, rezando la historia del Santo con grande frecuencia del pueblo, assi hombres como mugeres, y tiene esta prerogativa el Santo que cura y ha curado muchos quebrados y para esso dan bueltas al rededor de la su sepultura y por experiencia se ha visto sanar muchos hasta oy en dia"[7].

b) Nos comenta que en 1597 se determinó hacer la fiesta de la Circuncisión del Señor con más solemnidad, sacando las siete piezas y las tres cabezas (San Valero, San Lorenzo y San Vicente) porque "antes se hazia con poca solemnidad". Respecto a la fiesta de Reyes (Epifanía del Señor) señala que "esta fiesta es solemnissima en la Iglesia, porque ademas de ser fiesta de primera clase, se hace con seis capas mayores, el altar con todas las reliquias y cabezas, ricas empaladas y valiosos ornamentos, siete candeleros, alfombras en el presbiterio, y que se hace claustra mayor, y en tercia y misa mucha musica y la mejor que tienen los cantores"[8].

c) El día de San Ildefonso (23 de enero). El arzobispo, "por regocijar su fiesta assí en lo temporal como en lo espiritual, convido a comer a dignidades, canónigos y oficinas… y dio una linda comida"[9].

d) Fiesta de San Valero (29 de enero): "En este día aunque viene la Ciudad[10] al officio, no venían en forma de Ciudad con gramallas sino con solas sus chias; pero Juan Frances, que era Jurado en Cap, persuadio a sus compañeros que pues era la fiesta del Patron de la Metropolitana y se hazia tanta fiesta, sacando lo mas rico a la Iglesia, que era razon la Ciudad saliesse con la pompa que suele a otras fiestas semejantes y assi se hizo y se guarda hasta hoy"[11].

e) Anunciación de Nuestra Señora (25 de marzo). Va la clerecía de La Seo al Portillo y en la plaza del Portillo "los cetreros dicen ciertos versos que un capiscol les da en un libro y los dicen de rudillas", se hace oficio y sermón, vienen los inquisidores… "Este dia dexo un devoto renta para dar a todos los muchachos que se hallaren a la puerta de Santa Ygnis (Inés) sendos dineros y van muchissimos, y si es tiempo de tinieblas ay muchos hombres que venden

---

[7] P. MANDURA, *Libro de ceremonias…*, o. c., 38r-v.
[8] Ibidem, 1v-2r.
[9] Ibidem, 4v.
[10] Cuando hablamos de Ciudad con mayúscula nos referimos al Jurado en Cap y demás Jurados de Zaragoza, es decir, lo que hoy denominamos Alcalde y Concejales.
[11] I P. MANDURA, *Libro de ceremonias…*, o. c., 8r.

maçicos y los compran los muchachos para essos dias, y sino hacen lo que quieren dellos".[12]

Un estudio más amplio sobre los textos y festejos en las celebraciones públicas aragonesas en la Edad Moderna, certámenes literarios, composiciones musicales, libros de exequias reales, viajeros reales, entradas triunfales, fiestas caballerescas, villancicos barrocos y composiciones paralitúrgicas, arquitecturas provisionales, junto con un catálogo descriptivo de 192 piezas de naturaleza festiva del patrimonio documental y bibliográfico aragonés, podemos encontrar en la obra *Fiestas Públicas en Aragón en la Edad Moderna,* publicada con motivo de la VIII Muestra de Documentación Histórica Aragonesa.[13] Asimismo los Archivos y Biblioteca Capitulares conservan consuetas y otras obras sobre liturgia y ceremonial cesaraugustanos[14].

3. CEREMONIAL Y FESTEJOS CON MOTIVO DE LA VENIDA A ZARAGOZA DE FELIPE II DE ARAGÓN[15] PARA JURAR POR REY[16] (1599)

Felipe II de Aragón, en agosto de 1599, se dirige a los jurados cesaraugustanos para que preparen con sumo cuidado y solemnidad su entrada en Zaragoza, la capital del Reino: "Pido y encargoos que con la brevedad que sera

---

[12] Ibidem, 15r-19r. Texto entrecomillado en 16v.

[13] CENTRO DE DOCUMENTACIÓN BIBLIOGRÁFICA ARAGONESA. *Fiestas públicas en Aragón en la Edad Moderna*. VIII Muestra de Documentación Histórica Aragonesa, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1995. Contiene textos de Eliseo Serrano, Aurora Egido, Luis Sánchez, Mª Carmén Marín, Mª Adelaida Allo, Guillermo Redondo, Luis Antonio Gónzález y Alberto del Río. Proyecto y dirección de Eliseo Serrano Martín.

[14] I. MIGUEL GARCIA, "Liturgia y Ceremonial Cesaraugustanos", *Aragonia Sacra* XVI-XVIII (2001-2003) 247-280. Número especial dedicado al Excmo. y Rvdmo. D. Elías Yanes Álvarez. Arzobispo de Zaragoza (1977-2005). Para una visión más amplia y completa sobre este tema, remitimos a las siguientes fuentes manuscritas: D. DE ESPÉS, *Historia Ecclesiástica de la ciudad de Çaragoça desde la venida de Jesu Christo Señor y Redemptor nuestro hasta el año de 1575, compuesta y recopilada por el reverendo raçionero maestro…*; P. DE MANDURA*, Libro de las cosas que en la Iglesia del Asseo de Çaragoça se han offrecido tocantes a ella desde el Agosto del año 1579 y hasta el año 1601 inclusiue*; ID., *Orden de las festividades que se celebra en el discurso del año por sus meses y tambien de las fiestas mouiles;* B. L. ARGENSOLA, *Copia del Libro original intitulado del Subpriorado de la Sede Metropolitana de Çaragoza… acabose de perficionar el ultimo de mayo del año 1623; Ceremonial Manuscrito de la Santa Iglesia Metropolitana de Zaragoza* (sig. 41-11); M. GÓMEZ DE LIBRANA, *Ceremonial del Santo Templo del Salvador, escrito en el siglo XVIII (41-12)*; C*eremonias de la Santa Iglesia de Zaragoza (sig. 49-19).*

[15] Se refiere al monarca Felipe III, pero según la numeración de los monarcas del Reino de Aragón, en este caso sería Felipe II.

[16] Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza (= ACLSZ), *Actas Capitulares 1568-1592. Año 1582*, 173-177.

mi llegada a essa mi ciudad, provengais lo que se suele y debe hacer para la solemnidad de mi entrada y de la reyna, con la demonstracion de contento y alegria que lo ha acostumbrado essa mi ciudad en todas las ocasiones, como lo espero de vosotros"[17].

El viernes 3 de septiembre de 1599 los diputados Malaquias de Asso, obispo de Jaca, diputado por los prelados, y el canónigo Rudilla por Huesca, diputado por los capitulares, visitaron al cabildo de la Seo para preparar los actos pertinentes a la visita del Monarca a Zaragoza. Solicitaron que les diesen licencia "para hazer el tablado en la iglesia en la parte que se acostumbra cuando vienen a jurar los Reyes a ella", un paño de brocado y otros asuntos. Todo lo hizo el cabildo "de muy buena gana" y accedió a que "la iglesia se empaliasse toda como el dia del corpus".

3.1. Calendario de actos. El sábado 11 de septiembre de 1599, a las ocho de la tarde, los reyes Felipe II y Margarita de Austria llegaron a Zaragoza desde Valencia, donde habían celebrado sus desposorios. Cuando el Rey y su esposa se aproximaban al Convento de los Carmelitas Descalzos, una pequeña comitiva encabezada por el Rector y los Doctores de la Universidad, ataviados con sus insignias, se acercaron hasta su carroza para saludarlos.

A este primer grupo de acogida, le siguieron los Diputados de la ciudad, los Lugartenientes del Justicia de Aragón, el Gobernador, los Consejos y el Arzobispo y su Cabildo. Tras la recepción, el Monarca bajó de la carroza, tomó un caballo y así continuaron hasta Zaragoza. La comitiva discurrió por fuera de los muros de la ciudad, seguidos de un gran número de personas, en dirección al Monasterio de Jesús[18], situado en la márgen izquierda del Ebro.

Las compañías de caballería e infantería de los labradores, que habían salido hasta la localidad de Cadrete para recibir a los Reyes, iban abriendo paso a la comitiva regia. A la derecha del Monarca iba el Jurado en Cap, Miguel de Almazán, y a la izquierda el Arzobispo Alonso de Gregorio "con algun sentimiento del governador que pretendia aquel lugar diziendo: lo tuvo Don Juan de Gurrea en el año de 1563", aludiendo así al consabido conflicto de preeminencias tan frecuente en esta época. Todo el recorrido que iba realizando la comitiva estaba muy iluminado con hachas y velas; pero no sólo las calles por donde pasaba la cortejo real, sino toda la ciudad estaba muy engalanada para dar una cordial bienvenida a tan ilustres huéspedes. Hubo abundante música

---

[17] A. DEL RIO, "Las entradas triunfales en el Aragón de los Siglos de Oro", *Fiestas públicas en Aragón en la Edad Moderna*, Zaragoza 1995, 99.

[18] Los superiores de este monasterio franciscano observante fueron quienes aplicaron la reforma del monasterio claustral de San Francisco, situado en la actual Plaza de España, acompañados por el cisterciense Antonio García, obispo auxiliar del arzobispo Hernando de Aragón (1539-1575).

de trompetas, atabales, ministriles y otros instrumentos, particularmente en las zonas de Tenerías y del Puente de Piedra, por donde pasó la comitiva en dirección al Monasterio observantes franciscanos de Jesús.

Durante todo el recorrido repicaron las campanas de todas las iglesias, conventos y monasterios de la ciudad. La cantidad de gente congregada superaba con creces las expectativas: además de los habitantes de la ciudad, habían venido muchas personas de todo el Reino deseosas de ver a Sus Majestades. Cuando los Reyes llegaron al monasterio donde iban a pasar su primera noche en Zaragoza, la comitiva regresó a la ciudad.

El domingo 12 de septiembre de 1599, a las cuatro de la tarde, Sus Majestades abandonaron el Monasterio de Jesús y cruzaron el Puente de Piedra precedidos por la caballería, las trompetas, los porteros con sus mazas y los reyes de armas con sus vestes. El Conde de Sástago iba en un caballo muy elegante con el estoque y detrás de él marchaban los grandes y nobles. Los Reyes iban bajo el palio que los jurados y ciudadanos habían preparado a la entrada de la ciudad. El Rey a la derecha, en un hermoso y airoso caballo, mientras la Reina lo hacía sentada en un rico sillón de plata. El Jurado en Cap y el segundo Jurado de la ciudad llevaban las riendas del caballo de Su Majestad y el palio lo portaban catorce ciudadanos.

Tras el palio iban el Marqués de Denia y la Duquesa de Gandía, detrás las damas sentadas en ricos sillones de plata y los hombres de la guardia que acompañaban al Monarca. Pasaron de la calle de la Cuchillería a la de los Señales, y desde la Plaza de la Magdalena, donde había un hermoso arco con "letreros labrados" que narraban la historia del monumento, llegaron al Coso. Todas las calles de Zaragoza estaban adornadas con colgaduras de tapicería y sedas. A la entrada de la calle de la Cedacería encontraron otro arco muy hermoso con las figuras de Santa Engracia, San Lupercio y San Lamberto, donde se hallaban representadas las escenas de sus martirios y varias cartelas. Desde la Cedacería avanzaron por la calle del Mercado a la Puerta de Toledo; allí había otro arco adornado con figuras representativas de los Reyes de Aragón y con diversas escenas de la historia de la ciudad: su fundación, la Venida de la Virgen del Pilar, el concilio cesaraugustano celebrado contra Prisciliano[19] en el año 380, y otros temas. La comitiva continuó su recorrido por la calle Mayor hasta la de Santiago, pasaron a la Cuchillería de nuevo y finalmente a

[19] VV. AA., *I Concilio Cesaraugustano. MDC Aniversario*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico", 1981. El 4 de octubre, probablemente del 380, se reunieron diez obispos hispanos y dos en la «sacristía de la iglesia» de Zaragoza para tomar medidas contra los priscilianistas. Hasta entonces, la Iglesia había mantenido una postura de permisividad en relación con aquel grupo de ascetas que predicaba la abstinencia y las privaciones. Obedeciendo al Papa Dámaso, sólo se condenaron las prácticas consideradas heréticas, sin mencionar nombre alguno.

la Plaza de La Seo. Allí estaba preparado un sitial de brocado frente a la casa de la viuda de Geremí Andrés, que estaba al lado de la casa de Juan de Herbás.

De la Catedral del Salvador salió el señor Arzobispo en procesión, vestido de pontifical y con su mitra, acompañado por todo el clero de La Seo, revestido con capas de brocado. El prelado portaba en sus manos la cruz de oro que fue de su predecesor Lope Fernández de Luna, para darla a adorar a Sus Majestades. Éstos, al llegar al sitial, se apearon de sus respectivos transportes y con gran veneración y reverencia besaron la santa cruz. Después se colocaron en el gremial, la Reina en el centro, a su derecha el Rey y a su izquierda el Arzobispo. Los asistentes del prelado no fueron los habituales (un diácono y un subdiácono), sino los Arcedianos de Aliaga y de Belchite, dignidades de La Seo.

Los cantores comenzaron a interpretar la antífona indicada en el *Pontifical* y siguieron cantando hasta la puerta de la iglesia, donde el Arzobispo dio agua bendita a Sus Majestades. Entonces los cantores, acompañados por el órgano, entonaron el *Te Deum laudamus*. En la puerta del presbiterio había otro sitial de brocado en el que Sus Majestades se arrodillaron. Acabado el himno, el Arzobispo dijo las oraciones que dispone el *Pontifical* y dio la bendición solemne a los Reyes. Después, la Reina se sentó en una rica silla de brocado en la parte del Evangelio mientras sus damas lo hicieron en el presbiterio.

El Rey subió al tablado, preparado para un acto tan solemne, que estaba ubicado entre el presbiterio y el sepulcro del Maestre Épila[20]. Tenía tres varas de alto y estaba entoldado con colgaduras de seda y oro. La parte del sepulcro del Maestre Épila estaba cerrada con paños de seda y brocado colgados en unas tablas. El dosel con las armas reales y el trono con almohadas de brocado para Su Majestad estaba dispuesto sobre unas gradas, de forma similar a como se hacía cuando se celebraban Cortes.

Como era de noche había en el tablado dos blandones de plata con sus hachas. Además toda la iglesia estaba iluminada y entoldada de paños de oro y tapicería como en la fiesta del Corpus Christi. Del tablado salían dos escaleras de madera, una hacia la Capilla de Nuestra Señora la Blanca y la otra hacia el presbiterio. Por esta escalera subió el Monarca acompañado por el Vicecanciller, el Secretario Franqueza, el Conde de Sástago con el estoque en alto, el Marqués de Velada, micer Romero, Lugarteniente del Justica de Ara-

[20] El texto hace referencia a San Pedro Arbués, canónigo que fue de La Seo y llamado Maestro Épila haciendo referencia a su lugar de origen: la villa de Épila (Zaragoza). Fue el primer inquisidor de Aragón y acabó siendo asesinado dentro de la misma catedral el 17 de septiembre de 1485 y considerado "el primer mártir de la autonomía aragonesa". El Archivo Capitular de La Seo custodia un pequeño fondo de libros manuscritos e impresos sobre su vida.

gón, cargo que estaba vacante por la muerte del Justicia Ram, y algunos criados de Su Majestad. Después subieron los ocho diputados, con vestimentas de brocado blanco y freses de oro forrados de tafetán amarillo, y dos notarios, vestidos de terciopelo carmesí con sus freses, igualmente forrados en tafetán amarillo. Luego subieron los Jurados, con sus vestes o gramallas carmesís con ricos freses de oro, y se situaron a la derecha de Su Majestad.

Todos los presentes se pusieron en pie, con las cabezas descubiertas, mientras el Secretario Franqueza leía el juramento. Tras la lectura, acercaron al dosel la Cruz, el Evangeliario y el sitial de brocado, cubierto con un paño de tafetán o damasco amarillo. El Rey bajó del trono y, postrado de rodillas y descubierto, adoró los Santos Evangelios y la Cruz, prestando el juramento tal y como lo habían hecho sus predecesores. Al terminar, los Monarcas, acompañados por su Corte, el Reino y la Ciudad, se dirigieron al Palacio Arzobispal donde se alojaban.

El día 13 Sus Majestades oyeron la misa desde el coro de la Capilla de San Miguel de esta iglesia. La Reina, llevaba cubierta la cabeza y "creyose que fue porque hazia un año que murio el Rey nuestro Señor".

El día 14 los Reyes se desplazaron hasta El Pilar para asistir a misa en la Santa Capilla, acompañados por toda la nobleza del Reino. Los Reyes iban en una carroza, a la derecha la Reina y a la izquierda el Rey, escoltados por la guardia de a pie.

Ese mismo día pasaron los representantes de los oficios o gremios de la ciudad ante Sus Majestades. Entraron por el Puente de Tablas, de allí fueron al Monasterio de Jesús y al Puente de Piedra hasta el terrero que hay ante el Palacio. Iban todos muy elegantes, sobre todo los labradores y los pelaires.

Al día siguiente volvieron los Monarcas a la Capilla de San Miguel para confesarse, oir misa y comulgar; y después, a las dos de la tarde, concedieron las audiencias. El Cabildo, con su presidente a la cabeza, que era el doctor Pascual de Mandura, fue a visitar en primer lugar al Rey, y una hora más tarde, hizo lo propio con la Reina. Esa misma tarde, los Monarcas fueron a las iglesias de San Francisco y Santa Engracia, donde visitaron los sepulcros de los Innumerables Mártires. En esta ocasión iban sin guardia real, sólo escoltados por la caballería, los cortesanos y las damas.

El día 16 por la mañana oyeron misa en la Capilla de San Miguel y por la tarde asistieron a una representación festiva que se hizo en el río Ebro. Hubo una batalla entre los pelaires, que descendían por el Ebro en barquillos, y los fusteros, disfrazados de turcos y moros que defendían un castillo. Cuando finalizó la representación, Sus Majestades fueron a visitar el Monasterio de Santo Domingo.

Al día siguiente, el doctor Serán había organizado el desfile de los estudiantes en el que llevaban seis carros triunfales y diversas invenciones. Acompañaban al Doctor los Jurados con sus gramallas y mazas y muchos ciudadanos. El bedel de las escuelas portaba su maza. El desfile fue de las escuelas al terrero del Palacio, donde los Monarcas observaban el espectáculo asomados a la ventana de la "cuadra dorada" o sala de recepción episcopal. El desfile siguió por el Puente de Piedra hasta la Plaza de La Seo, y luego por las calles de la Cuchillería, Mayor, Mercado y Coso hasta llegar a la Universidad, ubicada junto a la iglesia de Santa María Magdalena. Por la tarde, los Reyes fueron a visitar los monasterio femeninos de Santa Inés y de Santa Catalina.

El día 18 hubo una corrida de toros junto al palacio episcopal y, una vez finalizada, los Monarcas fueron a las escuelas acompañados del doctor Serán donde hubo mucho revuelo con la visita real. Esa noche se programó otro espectáculo en el río Ebro. Se preparó una escaramuza contra un grupo de personas que se encontraba en la isleta del río, los barcos llegaban desde el Pilar y el Puente de Tablas, haciendo tronar los arcabuces. Todo el espectáculo estuvo acompañado de música y cientos de luces que iluminaban los barcos. Las naves bajaron por segunda vez hasta la isleta y se repitió la batalla. Mientras esto ocurría, un escuadrón a caballo tenía tomado el puente de Piedra, los jinetes iban enmascarados y portando hachas encendidas.

El domingo día 19 visitaron los Monarcas La Seo para asistir a la misa conventual que celebró el Arzobispo Alonso Gregorio y cuyos asistentes fueron el Arcediano de Belchite, el diácono Morera, canónigo y Tesorero, y el subdiácono y canónigo López, electo Abad de Montearagón, mientras que el índice lo llevaba el canónigo Sora. A lo largo de la celebración, siempre acompañada de música, los Reyes permanecieron dentro de la cortina y las damas de la corte en el presbiterio. Durante el oficio religioso sirvió a Sus Majestades el Obispo de Huesca, Diego de Monreal, antiguo canónigo de esta iglesia. Acabada la misa, regresaron a Palacio acompañados de toda la corte y nobleza del Reino. Por la tarde visitaron los colegios de las Vírgenes y de los Padres de la Compañía de Jesús, quienes salieron con una cruz a recibir a Sus Majestades. Dentro habían adornado con muchas luces la iglesia y el altar. Tras la oración correspondiente los Reyes regresaron a Palacio.

El lunes también hubo corrida de toros por la mañana. Por la tarde, Su Majestad paseó a caballo por la ciudad acompañado por el Marqués de Denia y otros caballeros. Del Coso salió a la Plaza de la Magdalena donde se cruzó con una pequeña comitiva que llevaba el viático a un enfermo. Entonces el Monarca se apeó del caballo, justo a la altura del corredor de Sancho Paternoy, y allí mismo se arrodilló "sin dar tiempo a que le pusiesen cosa alguna". Así arrodillado, aguardó a que llegara el Santísimo y lo acompañó hasta la casa del enfermo, regresando con la comitiva a la iglesia de la Magdalena. Como esta-

ba oscureciendo, seis de los pajes del Rey portaban sendas hachas encendidas haciendo más solemne el tránsito. Una vez reservado el Santísimo, el Monarca salió de la iglesia de la Magdalena por la puerta principal, tomó de nuevo su caballo y marchó extramuros de la ciudad hasta la Puerta del Puente de Piedra y de allí al Palacio episcopal. Más tarde se dijo que Felipe III había mandado dar doscientos reales para la luminaria del Santísimo y otros tantos para socorrer al enfermo.

Al día siguiente fueron Sus Majestades a oir misa al Monasterio de San Agustín y de allí a la casa de Don Hugo de Urriés a comer. Por la tarde acudieron a la Plaza del Pilar donde se había preparado un espectacular bosque con estatuas de reyes, dioses y diversos animales como jabalíes, osos, liebres, conejos y otras cosas. Ahí tuvo lugar un torneo a caballo.

Finalmente, el miércoles 22 de septiembre, Su Majestad viajó en carroza acompañado por el Marqués de Denia a los conventos de San Lázaro y del Carmen y al Hospital Real de Nuestra Señora de Gracia donde lo recibieron con una cruz, la cual adoró con gran veneración estando presentes en el acto los regidores de dicho Hospital. Allí visitó la enfermería y mandó dar limosnas. Ese mismo día los reyes salieron de Zaragoza con destino a Castilla e hicieron noche en La Muela, a cuatro leguas de distancia de esta ciudad.

3.2. Reflexiones sobre la visita regia. La visita del nuevo monarca Felipe III para jurar los Fueros del Reino, estuvo jalonada por una intensa actividad entre el sábado 11 y el miércoles 22 de septiembre de 1599. Los organizados y jerarquizados séquitos de acompañamiento al Monarca por los itinerarios urbanos, la ostentación y el colorido de vestimentas de ricas telas, la iluminación de lugares públicos y privados, las estructuras efímeras levantadas en significativos lugares zaragozanos con alusiones a su historia religiosa, los torneos acuáticos y terrestres organizados por los gremios, las visitas regias a los monasterio, conventos y casas religiosas más significativos, tanto masculinos como femeninos; las visitas a La Seo y al Pilar con expresa alusión a que los Monarcas recibieron los sacramentos de la penitencia y la eucaristía, la presencia del Monarca en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia junto con el socorro público a enfermos y menesterosos, dejan patente la naturaleza de la sociedad aragonesa a caballo entre los siglos XVI y XVII. Queda bien retratada la ideosincrasia del Estado moderno centralizado, pero con sumisión a los seculares Fueros del Reino, una sumisión más aguantada que sentida. Se pone de manifiesto una sociedad que se estructura en torno al Estado y a la Iglesia como instituciones básicas del orden social; es decir, una sociedad fuertemente impregnada del sentimiento religioso con una convencida proyección caritativo-social que tienen sus ejes en los dos grandes templos de la ciudad (La Seo y El Pilar), los monasterios y conventos zaragozanos, las casas de la Compañía de Jesús y el Hospital Real de Nuestra Señora de Gracia.

4. SOLEMNE ENTRADA DEL ARZOBISPO DIEGO DE CASTRILLO EN LA ARCHIDIÓCESIS[21]

4.1. Tensiones con los representantes de la ciudad. Diego de Castrillo, nuevo Arzobispo de Zaragoza, llegó a esta ciudad al mediodía del 24 de abril de 1677. Debido a la simultaneidad de la llegada del rey Carlos II, el nuevo Prelado tuvo que alojarse en el Convento de los Agustinos Calzados, ya que el Palacio Arzobispal se encontraba preparado para albergar al Monarca y su corte. Ese mismo día, Ramón de Azlor, Deán del Cabildo Metropolitano de Zaragoza y Obispo electo de Huesca, fue a entrevistarse con el Arzobispo. En dicho encuentro se decidió que la recepción oficial al Cabildo se desarrollaría al día siguiente en el convento de los Agustinos.

El 25 de abril por la tarde, después del oficio de Vísperas, el Deán, acompañado por el Arcediano de Aliaga, Miguel Pérez de Oliván y Vaguer, y cuatro capitulares más, los señores Porter, Esmir, Pétriz y Serrate, se dirigieron al convento de los Agustinos para dar la bienvenida al Arzobispo. El camino lo realizaron en dos coches, guardando el orden de preeminencias según su antigüedad. Al llegar a la puerta del convento, el Deán envió a uno de sus capellanes para avisar al nuevo prelado de que la comitiva se encontraba a las puertas del convento. Seguidamente subieron al claustro donde les esperaba el Arzobispo en una gran celda que le habían habilitado. Antes de entrar en la estancia los capitulares se quitaron los bonetes y entraron por orden de precedencia.

El Deán tomó la palabra para darle la bienvenida y expresar la satisfacción que todos sentían de que hubiera llegado sin problemas a la ciudad. El Arzobispo agradeció sus palabras y les comunicó que había recibido una carta del Jurado tercero de la ciudad excusándose por no haber conseguido que los ciudadanos acompañasen al Arzobispo en su entrada solemne a Zaragoza, aunque había intentado obligarlos con todos los medios posibles. Le comunicaba además al Arzobispo que había resultado imposible encontrar caballos y demás cosas necesarias ante la inminente llegada del monarca Carlos II, que se esperaba para el día siguiente de la entrada arzobispal. Por estas razones, le suplicaba al nuevo Arzobispo que excusase a los representantes de la ciudad por no haberle podido acoger con el acompañamiento acostumbrado, ya que era imposible realizarlo con la decencia que esta función requería.

Ante esta situación, el Arzobispo determinó hacer su entrada solemne acompañado exclusivamente del Cabildo, aunque lo habitual era que el Cabildo fuera a visitarlo y se marchara, para que el nuevo prelado recorriera el camino acompañado por los representantes de la ciudad.

---

[21] ACLSZ, *Actas capitulares 1676-1680. Año 1677*, 22-57.

El Cabildo le respondió que, aunque esta situación era novedosa, consultarían con el canónigo Doctoral, experto en derecho, y que a la mañana siguiente le responderían, previniendo que esta eventualidad no pudiera usarse en lo sucesivo como precedente para excusar a la Ciudad del debido acompañamiento en perjuicio de los intereses del nuevo prelado. En cualquier caso, se acordó fijar la entrada solemne para el martes 27 de abril de 1667 por la tarde.

El lunes 26 por la mañana, convocado el Cabildo en la forma acostumbrada, el Deán expuso lo que el día anterior habían acordado con el prelado Diego de Castrillo. Se acordó enviar esa misma tarde otra embajada para transmitirle al Arzobispo la gran tristeza que los miembros capitulasres sentían ante la negativa de la Ciudad de no acompañarle en su primera entrada a Zaragoza. La comitiva la encabezó Miguel Ángel Agustín Salvador, Arcediano Mayor de Santa María, seguido de Manuel López, Arcipreste de Daroca y cuatro capitulares más: Porter, Añón, Serrate y Labalsa. Una vez que estuvieran reunidos con el Arzobispo, la comisión capitular le expresaría al nuevo prelado las razones por las cuales sentían una gran desazón por el comportamiento de los jurados, representantes de la ciudad.

4.2. Crítica razonada del Cabildo al desaire de los Jurados zaragozanos. El Cabildo expresó su malestar al nuevo prelado, en siete razonados argumentos, tratando de explicarle su disconformidad con la descortés acogida de los representantes de la ciudad de Zaragoza ante una contecimiento tan relevante para la archidiócesis y la capital del Reino. Las razones que expusieron al Arzobispo fueron textualmente las siguientes: “La primera porque el Cavildo es la esposa de Su Ilustrisima y sentia que su esposo no entrase con aquellos honores que los señores arzobispos suelen tener en su primera entrada.

La segunda por las consequencias que este exemplar podria traer en lo venidero y que aunque se cautelase y previniese todo lo mejor que se pudiera, en este reino los actos possesorios suelen ser mui perjudiciales y como los testigos solo verian lo exterior de la accion y no los actos que quedavan en los registros o otros libro, podria la mitra tener algun perjuicio.

La tercera que los seculares en este reyno acostumbran quitar todas las preheminencias que pueden a los eclesiasticos principalmente quando en ellos ay alguna obligacion de dar tales honores a los eclesiasticos.

La quarta, que el acompañamiento en esta entrada esta asi dispuesto por el Pontifical Romano y Zeremonial de los Obispos a cuia disposicion y forma no pareze se deve faltar sin motivos mas relevantes que los que ahora tiene la ziudad.

La quinta, porque el motivo de que la ziudad no tiene cavallos o sus ziudadanos no los tienen no puede ser de consideracion en este casso por quanto nunca mejor se hallan con cavallos que a visperas de la entrada de su Mages-

tad, pues para este dia debe haver muchissimos prevenidos y assi la de no allarlos parece escussa muy voluntaria.

La sexta, porque no es motivo el de entrar Su Magestad en Zaragoza el dia siguiente y con esto parece deslucir la entrada de Su Magestad en alguna manera porque siendo la entrada del señor Arzobispo una de las funciones que se procuran hacer con mayor honorificencia en Zaragoza no solo desluciria la entrada de Su Magestad sino que antes bien la ilustraria y seria como un precioso regozijo de su entrada. Ni podia esta entrada dar enfado ni pesadumbre ni molestia o deslucimiento a la de Su Magestad, pues en el año de 1644, quando entro el señor Arzobispo de Zaragoza fray Juan Zebrian, el señor rey Felipe IV, que entonces estava en esta ziudad, se olgo mucho de verla y por este motivo se procuro hacer con mayores demostraciones y fiestas.

La septima, porque haviendo de ir solo el Cavildo con el clero a acompañar a Su Ilustrisima y traerlo a la iglesia mientras el Cavildo y clero se ponian los avitos y capas y salian en procession a la puerta de la iglesia despues de haver llegado a ella pasaria grande rato y Su Ilustrisima avia de estar esperando con mucha yndecencia y el Cavildo, de la misma manera, havia de salir apriessa y con mucha confusión".

Por último, determinó el Cabildo que si a pesar de todo el Arzobispo excusaba a la Ciudad del acostumbrado y debido acompañamiento, ellos lo acompañarían con mucho agrado ya que era su deber servir al prelado. La comitiva quedó en encontrarse esa misma tarde, a las cuatro, en el templo del Pilar, puesto que era donde residía el Arcediano Mayor de Santa María, encargado de presidir la entrevista con el prelado. Desde allí, tomarían dos coches en dirección al convento de San Agustín para entrevistarse con don Diego de Castrillo.

Una vez reunida la comitiva con el Arzobispo, el Arcediano Mayor de Santa María le expuso las razones, más arriba indicadas, para no excusar a la Ciudad de su descortesía, pero Su Ilustrísima persistió en su empeño de no empezar su prelacía enfrentándose a los representantes del pueblo zaragozano. Comprendió además los inconvenientes de ser escoltado por el Cabildo y determinó que haría la entrada acompañado exclusivamente por su familia. Por último acordaron realizar los actos en el Pilar, ya que era allí donde residía el Deán[22], y que la entrada solemne se efectuaría el martes siguiente, 27 de abril, a las cinco de la tarde.

---

[22] Debido a que la ciudad de Zaragoza contaba con dos catedrales (La Seo y El Pilar) y un único Cabildo desde 1676, se estableció que las dignidades y canónigos hicieran su residencia divididos en dos grupos y que seis meses estuvieran la mitad en La Seo y la otra mitad en El Pilar. Al cabo de ese tiempo cambiarían la residencia. Por lo tanto, la entrada del Arzobispo se produce cuando el Deán, es decir, el presidente del Cabildo, se encontraba adscrito al Santo Templo del Pilar.

4.3. Acogida y toma de posesión del nuevo prelado. El martes día 27, después del rezo de Vísperas y Completas, todos los capitulares y el clero que hacían su residencia en La Seo, se desplazaron hasta el Pilar poco antes de las cinco, hora prevista para la llegada del nuevo prelado.

En la puerta principal del templo se dispusieron dos altares adornados con ricos ornamentos de plata. Entre éstos se ubicó un rico sitial con alfombra y dos almohadas de terciopelo carmesí. En uno de los altares, se colocaron los ornamentos y pontificales del Arzobispo y todo lo demás necesario para revestirse. El Altar Mayor se adornó como en las fiestas más solemnes.

Los capitulares y el clero catedralicio, ya dispuestos con sus hábitos corales, esperaron unos en el coro y otros en la iglesia. Cuando les avisaron de que se acercaba el Arzobispo, tocaron las campanillas y los capitulares se vistieron las capas blancas de alama que se utilizaban el día del Corpus y que habían traído del templo del Salvador. El clero del Pilar usó las capas de coro de este templo y los racioneros y beneficiados de La Seo vistieron las capas traídas del suyo, y se reunieron todos en el coro para salir procesionalmente.

En primer lugar, iba un escolar del Pilar vestido con dalmática blanca portando la Cruz y escoltado por dos infanticos que vestían dalmáticas pequeñas y llevaban sendos ciriales. Tras ellos, presididos por el Deán, iban las dignidades, canónigos y clero catedralicio por orden de preeminencia. Salieron todos hasta el pórtico donde aguardaron a Su Ilustrísima. Allí, los escolares tenían preparado el acetre con agua bendita, el hisopo, el incienso y el incensario, el libro de los Evangelios y el texto del juramento que tradicionalmente hacían los prelados a su llegada a la Archidiócesis. Se había dispuesto también un jarro de plata con agua y una toalla blanca.

Salió el Arcediano de Santa María, la segunda dignidad después del Deán, que se había excusado de hacer esta función, vestido con rica capa pluvial blanca y acompañado de un diácono, el racionero Ladrón de Guevara, y un subdiácono junto con un epistolero, todos ellos con ricos ornamentos de color blanco y con el gremial[23]. El Arcediano de Santa María portaba en sus manos una valiosa cruz de oro e iba seguido por los ministros y acompañamiento que solía hacerse en estas funciones. Los dos maceros, el del Pilar y el de La Seo, salieron delante de la cruz procesional vestidos con ropas de damasco carmesí.

Cuando el Arzobispo se aproximó lo suficiente al pórtico de la iglesia, se apeó de la silla en que venía y se arrodilló en el sitial que le habían dispuesto.

---

[23] Paño rectangular, semejante a un frontal de altar, que llevan tres clérigos en la misa conventual, en las procesiones claustrales o "claustra" y en otras ceremonias litúrgicas solemnes.

El Arcediano de Santa María, acompañado del diácono y subdiácono, se acercó a Su Ilustrísima y le dio a adorar la cruz que portaba. Tras la adoración, el Arcediano entregó la cruz al diácono y éste se la pasó a un ministro para que la colocara en el Altar Mayor.

Posteriormente, el Maestro de Ceremonias del Pilar, que era el racionero Baleta, puso sobre el sitial arzobispal el misal y sobre él, el Secretario capitular, Francisco Castán, colocó el texto del juramento episcopal. El nuevo prelado juró, ante los Santos Evangelios, observar, mantener y defender los privilegios, libertades, estatutos y loables costumbres de la Santa Iglesia de Zaragoza no contrarios a las disposiciones del Concilio Tridentino y al derecho común. Dijo textualmente: "Ego Domnus Didacus de Castrillo, Archiepiscopus Cesaraugustanus, iuro et promitto super Santa Dei quatuor Evangelia coram me posita indemmitabam nostre Sancte Ecclesie Zesaraugustane et quod servabo et manutenebo et defendam privilegia, livertates, statuta et laudaviles consuetudines illius quatenus contraria non sint dispositioni Sancti Concilii Tridentini et comunis iuris sic me Deus adiubet et hec Sancta Dei Evangelia".

Acabado el juramento, el Secretario capitular retiró el pequeño libro que contenía el juramento para que don Diego de Castrillo colocara las manos sobre el misal que sujetaba el Maestro de Ceremonias y dijo "Assí lo juro". Testificaron en este acto los notarios del Cabildo, Ildefonso Moles y José Sánchez del Castellar.

Tras el rito del juramento, el nuevo Arzobispo se incorporó y se quitó el manteo y el sombrero. Sus capellanes, vestidos con sobrepellices, le echaron agua en las manos y lo vistieron de pontifical: hábito, alba, estola, capa y mitra blanca. Todos los atuendos eran propiedad del Arzobispo, aunque el Cabildo había preparado varias capas por si Su Ilustrísima quería usar alguna. El Arcediano, que hacía de preste, tomó el hisopo con agua bendita de las manos del diácono y besó la caña; luego, besó la mano del Arzobispo y le entregó el hisopo. Su Ilustrísima se echó agua bendita e hizo lo propio al clero y al pueblo, devolviéndo el hisopo al Arcediano, quien volvió a besar la mano del Arzobispo y luego la caña del hisopo.

La celebración continuó con el ceremonial establecido. El preste tomó de manos del diácono la navecilla del incienso, mientras el incensario permanecía en las manos del diácono; y besando primero la cucharilla y luego la mano del Arzobispo, que estaba sentado en la sede, le entregó la cucharilla. El Arzobispo incensó el altar y dijo la bendición *more solito*. Tomó entonces el incensario el Arcediano y, puesto en pie Su Ilustrísima, lo incensó tres veces, haciendo una profunda humillación con la cabeza antes y después de incensarlo. El preste entregó el incensario al diácono y éste al acólito para que lo devolvieran a su sitio.

Concluido el rito de la incensación, se formó el claustro, con la cruz y el clero catedralicio a la cabeza, y detrás los capitulares con sus bonetes en las manos. Entre los dos últimos iba el Secretario o Capellán de Su Ilustrísima, vistiendo sobrepelliz y portando la cruz arzobispal. El racionero de menos antigüedad, el señor Álava, vestido con capa pluvial blanca, iba delante del gremial cogiendo el báculo con las dos manos sobre una toalla blanca o paño de hombros, sin dejar que tocara el suelo. Iniciada la procesión claustral, el preste comenzó a entonar el himno *Te deum laudamus,* acompañado por la Capilla de Música y el órgano, todo ejecutado con gran solemnidad.

El Arzobispo iba en el gremial al lado derecho del preste. El claustro se desarrolló en sentido contrario al que se realizaba normalmente, pues ésta era la costumbre en tales circunstancias. Las capillas de la iglesia estaban adornadas con mucha riqueza y luces. Todos los prebendados y el clero llevaban velas encendidas y seis pajes del Arzobispo portaban sendas hachas que, terminada la función, entregaron a los infantes de ambos templos.

En la procesión claustral o claustra, detrás del Arzobispo, iban todos los capellanes con sobrepellices y dos pajes que portaban los guantes y el pañuelo de Su Ilustrísima sobre una salvilla o almohadilla. Después iban los jurados y los ciudadanos. Éstos habían llegado a la iglesia antes de que lo hiciera el prelado Diego de Castrillo y allí habían aguardado hasta su llegada en los bancos destinados a tal fin. A la llegada del nuevo prelado, salieron a la puerta para asistir al acto de acogida de Su Ilustrísima y al comenzar el claustro se dispusieron al final del mismo, hasta llegar de nuevo a los bancos dispuestos para ellos.

Posteriormente la clerecía entró en el coro y todos tomaron asiento donde les correspondía. El Cabildo entró a continuación, cuando el Arzobispo ya ocupaba su sitial, para hacer cortesía a Su Ilustrísima y al preste. Una vez en el coro, todos dejaron sus capas, se pusieron los hábitos corales y se dirigieron cada uno a su sitial.

El guión del señor Arzobispo se colocó en el Altar Mayor en el lado del Evangelio, el báculo lo llevó el mismo racionero de la manera antes descrita. Al llegar al altar, en el lado de la Epístola, inclinó la parte curvada superior del báculo hacia el pueblo.

Tras la toma de posesión de la sede en el coro, el claustro (encabezado por el gremial con el Arzobispo, preste, diácono y subdiácono) se dirigió al Altar Mayor. Justo antes de llegar a las gradas dejaron el gremial y uno de los capellanes del Arzobispo le quitó la mitra para que éste hiciera una profunda reverencia ante la gran cruz colocada en el Altar. Luego, el prelado se arrodilló en un sitial con almohadas de terciopelo carmesí, colocado sobre una alfombra en el presbiterio de la Capilla Mayor y allí hizo oración.

El Arcediano, el diácono y el subdiácono subieron al altar y se colocaron en el lado de la Epístola, observando el altar y al Arzobispo que proseguía en oración. Al finalizar el *Te Deum laudamus,* el preste recitó el verso *Protector noster* y las demás normas señaladas en la tercera parte (*Ordo recipiendi prelatum)* del *Pontifical Romano*. A estas oraciones y versos respondió la Capilla de Música. Después el preste dijo la oración *Deus omnium,* omitiendo la oración *Omnipotens,* como así indica el Pontifical.

Mientras se concluía el canto del himno *Te Deum laudamus,* Juan González Piqueras, Arcediano de Belchite, y Miguel Pérez de Oliván y Veguer, Arcediano de Aliaga, salieron del coro y se dirigieron hacia el Altar Mayor donde esperaron hasta que concluyeron las oraciones. Entonces, Su Ilustrísima se levantó del sitial y haciendo una reverencia se colocó la mitra, subió al altar y se sentó en la sede pontifical dispuesta en el lado del Evangelio, a los pies de la cual había una alfombra y una almohada de color carmesí. Los Arciprestes antes mencionados, ocuparon dos asientos rasos colocados a ambos lados del prelado.

Una vez el Arzobispo estuvo en su sede, se acercaron el preste, el diácono y el subdiácono para comenzar el besamanos, no sin antes hacer una profunda genuflexión ante el altar. El primero en hacerlo fue el preste quien se colocó ante Su Ilustrísima y, sin arrodillarse, se inclinó ante el prelado, le besó la mano y le dio el *osculum pacis*. Luego pasaron el diácono y el subdiácono quienes, al no ser canónigos, sí se arrodillaron ante el Arzobispo para besarle la mano, pero no le dieron el abrazo ni el *osculum pacis*. Posteriormente pasaron los Arcedianos, que escoltaban al prelado en su sede, para realizar el mismo rito.

Mientras iba avanzando la ceremonia, los maceros acudieron al coro con sus mazas y comenzó la marcha de todos los capitulares hacia el Altar Mayor, encabezados por el Deán y los canónigos de mayor antigüedad, seguidos de los demás capitulares. Al llegar ante el Arzobispo todos repitieron la inclinación para el besamanos, el *osculum pacis* y regresaron en el mismo orden hasta el coro. Después del Cabildo pasaron los racioneros, beneficiados, clero secular, ministros y todos los demás miembros de la iglesia, guardando el orden de preeminencia y sin dar el *osculum pacis*. Después, del mismo modo, pasó la Ciudad y las autoridades civiles que allí se encontraban y realizaron el besamanos.

Mientras trascurría el homenaje de obediencia, respeto y acogida al nuevo Arzobispo, la Capilla de Música entonó un motete y después comenzaron a tocar el órgano con gran solemnidad y sonoridad.

Concluido el besamanos, se levantó Su Ilustrísima, dejó la sede episcopal, se quitó la mitra, hizo reverencia ante la cruz y besó el altar. Mientras tanto sonó la antífona propia de los patronos de la Iglesia cesaraugustana,

Santos Valero y Vicente: *Valerius igitur episcopus et levita Vincentius spe fruendi victoria divinitas sub nixi in confesione Deitatis alacriter cucurrerunt,* añadiendo *Aleluya* por ser tiempo pascual. Por esta razón, dos infantes dijeron después el verso *Pretiosa in conspectu Domini Alleluya* y respondieron los músicos *Mors santorum… Alleluya.* El Arzobispo pasó al lado de la Epístola y allí dijo la oración de los santos patrones *Maiestatem etc*. Dicho esto, regresó al centro del altar.

En ese momento, un cantor entonó desde el coro la estrofa *Humiliate vos ad benedictionem* y el Prelado dio la bendición solemne al pueblo en la forma dispuesta en el *Ceremonial de los Obispos* (lib. 1, cap. 25). Dio la bendición sin mitra, por tener la cruz-guión del Arzobispo delante. Tomó después el báculo y concluyó la bendición haciendo con el báculo un círculo perfecto. Al tiempo que el prelado daba la bendición, el preste, el diácono y el subdiácono, que permanecían en pie en el lado de la Epístola, se inclinaron, ya que los capitulares no se arrodillan. El diácono y el subdiácono, a pesar de no ser capitulares, no se arrodillaron por estar oficiando. Por el contrario, el resto del clero no capitular y la Ciudad allí presente se arrodillaron. Acabada la bendición, Su Ilustrísima se volvió a sentar en su sede, ya con la mitra en la cabeza, de espaldas al altar y mirando al pueblo.

Las dos dignidades que permanecían sentadas a los lados del prelado se incorporaron para recibir la bendición episcopal y cuando el prelado regresó a su sede ellos hicieron lo propio. Entonces, el diácono, desde el lado de la Epístola, se dirigió a los fieles para dar lectura a la concesión de 40 días de indulgencia que concedía el nuevo arzobispo: "Illustrisimus et Reverendisimus Dominus D. Didacus de Castrillo, Dei et Apostolize sedis gratia Cesaraugustane Sedis Archiepiscopus, dat et concedit omnibus hic presentibus quadraginta dies de vera indulgencia in forma eclessie consueta. Rogate Deum pro felici statii Sanctissimi Domini nostri Inocentii divina providentia Pape Undecimi dominationis sue Illustrisime et Sancte Matris eclesie".

Cuando hubo terminado de leer el texto de la indulgencia, el diácono regresó junto al preste. Mientras, el Arzobispo comenzó a despojarse de los ornamentos pontificales, ayudado por las dos dignidades que lo asistían, y se vistió la muceta y el mantelete. El preste, acompañado del diácono y el subdiácono, hizo una genuflexión ante el altar y se retiraron a la sacristía donde cambiaron los ornamentos y se vistieron los hábitos corales. Se reunieron posteriormente con los demás canónigos ante el enrejado del coro y esperaron al Arzobispo que se unió a ellos con sus asistentes y el gremial.

Una vez congregados todos ante las rejas del coro, los maceros iniciaron la marcha hacia la Santa Capilla, los canónigos más recientes eran los que encabezaban la comitiva y entre los dos primeros portaban la cruz-guión arzo-

bispal. El Arzobispo entró en la Santa Capilla, ricamente adornada, y se arrodilló sobre la almohada carmesí que se había preparado para hacer oración. Mientras rezaba, los músicos entonaron, en el coreto de la Santa Capilla, la antífona mariana *Regina coeli*.

Era costumbre que si el Arzobispo tenía su residencia junto a las catedrales, el Cabildo le acompañara hasta su casa; pero si no era así, como en esta ocasión en que se alojaba en el convento de San Agustín, sólo le acompañaban hasta la puerta de la iglesia. En este caso se acordó que sería la Ciudad quien acompañara a Su Ilustrísima hasta San Agustín, por lo tanto, cuando terminó el señor Arzobispo de orar ante la Virgen del Pilar, el Cabildo inició la procesión, precedido de los maceros, hasta el pórtico de la iglesia. El Arzobispo tomó allí su silla de manos y se dirigió al convento de los padres agustinos. Las campanas de todas las iglesias de Zaragoza estuvieron tocando desde el mediodía hasta que concluyó la función.

El *Ceremonial* de la Iglesia establecía que al día siguiente de tomar posesión, en el caso de que el prelado no hiciese residencia en su palacio, el Cabildo en exclusiva, es decir, sin la compañía de los racioneros ni beneficiados, debía visitar a Su Ilustrísima en carrozas, vestidos con manteos y bonetes, y viajando en cada una de las carrozas dos dignidades y dos canónigos. Para cumplir con esta norma, el Maestro de Ceremonias del Cabildo, el señor Valeta, fue a entrevistarse con el Arzobispo para concertar la visita del Cabildo y así convinieron que sería el día 28 a las cinco de la tarde. Ese día, el 28 de abril de 1677, todos los canónigos acudieron al Santo Templo del Pilar con manteos y bonetes y se montaron en las carrozas en el siguiente orden:

- En el primer coche, de tiro sencillo, se pusieron en los estribos los dos maceros con sus mazas doradas con ropas de damasco carmesí.

- En el segundo coche, de dos tiros, iban el Deán, el Arcediano Mayor de Santa María y los dos canónigos más antiguos.

- En los demás coches se sentaron, de la misma forma, dos dignidades y dos canónigos, los primeros según su preeminencia y los segundos según su antigüedad.

Partieron desde la calle del Pilar a la plaza de La Seo, Arco del Palacio, plaza de San Bartolomé, pasando por la calle donde estaban las casas del Reino, plaza de Ciria, Puerta de Valencia, Plaza de la Magdalena y calle de Santa Mónica hasta llegar al convento de San Agustín donde se detuvieron a la altura de la puerta del claustro mayor. Conforme fueron llegando se apearon de los coches y entraron en el claustro, siempre precedidos por los maceros. Allí les aguardaban los capellanes del Arzobispo y la comunidad de religiosos agustinos con sus hábitos negros. Atravesaron el claustro y llegaron a

la puerta que daba acceso a la iglesia, donde el prelado salió a recibirlos. Allí esperaron hasta que llegaron todos los capitulares.

Una vez estuvieron todos reunidos, se colocaron delante los maceros y después los canónigos, por orden de preeminencia. En último lugar iban el Arzobispo, el Deán y el Arcediano Mayor de Santa María. Así entraron en la iglesia y se dirigieron a la capilla de San Gregorio donde había dos puertas. La comitiva esperó en la puerta situada en el lado de la Epístola hasta que llegó Su Ilustrísima. Por esa puerta entró el Prelado seguido del Cabildo y se sentaron en las sillas que había dispuestas. La sala estaba perfumada y totalmente adornada con ricas colgaduras y alfombras en el suelo. En la cabecera había una rica silla con una almohada preparada para el Arzobispo y a los lados unas treinta y ocho o cuarenta sillas, donde tomaron asiento los capitulares poniéndose sus bonetes.

Mientras duró la reunión, en la que unos y otro se alargaron y se prometieron mutuo servicio, los padres agustinos y las demás personas que habían acudido al acto, aguardaron en la entrada de la sala y en la Capilla de San Gregorio, que también estaba entoldada.

Finalizado el encuentro, salieron de la sala por la puerta que correspondía al lado del Evangelio. En la puerta, Su Ilustrísima se despidió de ellos y los canónigos iniciaron el viaje de regreso hasta El Pilar en el mismo orden que a su llegada al convento. La comitiva discurrió esta vez por la calle de Santa Mónica y al llegar a la Plaza de la Magdalena siguió por el Coso hacia arriba hasta la Cedacería, luego al Mercado, Puerta de Toledo, Sombrerería y Plaza del Pilar. La función concluyó al llegar al pórtico de la iglesia.

4.4. El nuevo Arzobispo visita al Cabildo. El 30 de abril, el Arzobispo anunció que, antes de acudir al besamanos con el Rey, que se encontraba alojado en el Palacio de la Aljafería, devolvería la visita al Cabildo, para lo cual pidió que estuvieran reunidos en la Sala Capitular a las cinco de la tarde. El prelado llegó al Pilar en su silla de manos y acompañado por su familia o capellanes servidores. En la puerta Mayor le esperaba el racionero Valeta, Maestro de Ceremonias de este templo. Éste avisó al Cabildo de que Su Ilustrísima había llegado. Los Arcedianos de Aliaga y Belchite y los canónigos Porter, Segovia, Labalsa y Ejea salieron a recibirlo y lo acompañaron desde la puerta de la iglesia hasta la Sala Capitular.

Entró Su Ilustrísima en la Sala Capitular con su hábito de coro. Uno de sus capellanes, ataviado con manteo y bonete, sostenía la cauda. Otro de sus capellanes, vestido con sobrepelliz, llevaba la cruz-guión episcopal en medio de los capitulares de menos antigüedad. Al llegar a la sala que antecede a la Capitular salió todo el Cabildo a recibir al prelado. El Deán y el Arcediano Mayor de Santa María se pusieron a los lados del Arzobispo. La cruz-guión episcopal se colocó en el lado del Evangelio, junto al Altar de la Virgen que

había en la Sala Capitular, que estaba adornado con seis velas y un crucifijo en el centro. En la silla pontifical, situada sobre la alfombra, había una almohada carmesí. Ambos capellanes, tras acompañar al prelado hasta su lugar, abandonaron la sala y se cerraron las puertas. El Arzobispo agradeció al Cabildo la diligencia y solemnidad de los actos que en su honor se habían programado, mientras que el Cabildo, por voz del Deán, le expresó sus sinceros deseos de servir, ayudar y obedecer a tan ilustre prelado.

Cuando se acercó la hora de ir a visitar al rey, los canónigos cambiaron sus hábitos de coro por los manteos y bonetes. El Arzobispo también mudó sus hábitos de coro por mantelete, muceta y bonete. Una vez estuvieron todos preparados, salieron en orden hasta la puerta de la iglesia donde tomaron sus coches para ir al Palacio de la Aljafería.

4.5. Breve semblanza del arzobispo Don Diego de Castrillo (1677-1686). El domingo 9 de junio de 1686, día de la Santísima Trinidad, a la edad de 63 años, moría en su lecho del Palacio Arzobispal de Zaragoza el arzobispo Don Diego de Castrillo. Natural de la ciudad de León, su currículum eclesiástico incluía los estudios y cargos siguientes: era bachiller en Cánones por la Universidad de Salamanca, Visitador General, Juez de Testamentos y obras pías del arzobispado de Granada, catedrático de Prima y Cánones en la Universidad de dicha ciudad, Juez, Provisor y Vicario General de Sevilla, canónigo de la Santa Iglesia Catedral de Sevilla, Auditor de la Rota y Obispo de Cádiz. Fue trasladado desde la Sede gaditana al arzobispado de Zaragoza por nombramiento real en el año de 1677. Posteriormente le fue concedida la sede arzobispal de Santiago de Compostela, a la que renunció, pues se encontraba contento en la archidiócesis cesaraugustana[24].

Su entrada pública en la ciudad, narrada anteriormente, estuvo marcada por el desaire con el que fue recibido por la simultaneidad de su llegada con la venida del monarca Carlos II a Zaragoza, quien se encontraba en la capital del reino de Aragón para jurar los Fueros y celebrar Cortes. Fue por este motivo por lo que no pudo ocupar el Palacio Arzobispal, debiendo alojarse en las casas de los Condes de Fuentes en el Coso.

Don Diego de Castrillo inició la visita pastoral de su arzobispado en mayo del año 1680[25]. Su Vicario General, el Arcediano de Aliaga, informó al Cabildo, en la sesión de 11 de octubre de dicho año, que el Arzobispo partía para iniciar su visita pastoral comenzando por el arciprestazgo de Daroca[26].

---

[24] BLASCO IJAZO, José, *Obispos y Arzobispos que han regido la diócesis de Zaragoza,* Librería General, Zaragoza, 1959, 43.
[25] ACLSZ, *Actas Capitulares 1676-1680. Año1680*, 4r
[26] ACLSZ, *Actas Capitulares 1676-1680. Año1680,* 27r

Durante su prelacía acometió la remodelación de la fábrica de los templos de La Seo y del Pilar. Inició la construcción de la nueva torre de la catedral del Salvador, diseñada por el arquitecto italiano Giovanni Battista Contini, y se colocó la primera piedra el 4 de julio, fiesta de Santa Isabel.[27] Asimismo encomendó la nueva fábrica del Pilar a Francisco de Herrera, Maestro Mayor de Obras de Su Majestad, ímproba tarea para la que debió conceder numerosas indulgencias y colaborar estrechamente con su Cabildo para financiar las costosas obras. El día de Santiago del año 1681 el Arzobispo vestido de pontifical y acompañado en procesión por el Cabildo, ataviados los capitulares con capas pluviales, salió de la iglesia del Pilar a "colocar la primera piedra en su Santa Fabrica y la coloco a las siete de la tarde en presencia de inumerable pueblo y con el gozo que funcion tan piadosa pudo causar en lo coraçones de los fieles"[28].

Este prelado fomentó también la creación de la llamada Junta de Unión con el fin de acometer la unión de las mensas de ambos templos, tras ser unificados los Cabildos del Salvador y del Pilar en 1676. La Unión de las dos mensas será sancionada en 1731 por el Papa Clemente XII.

En su testamento dejó expresado su deseo de que su cuerpo fuese enterrado donde el Cabildo dispusiera, pero que su corazón descansara para siempre en la Santa Capilla, lo más cerca posible del Santo Pilar, como símbolo de su gran devoción a la Virgen. También disponía la fundación de varias obras pías, "dignas de un prelado tan exemplar"[29], entre ellas, un Hospital de Convalecientes, fundado el 7 de diciembre de 1683, que comenzó a edificar ya en vida, junto al Convento de religiosas de la Encarnación de la orden del Carmen.

Sus restos mortales descansan en la catedral del Salvador, en la capilla de Nuestra Señora de la Blanca, al lado del Altar Mayor, lugar donde solían enterrarse los arzobispos de Zaragoza. Con la construcción de la nueva fábrica del Pilar, los prelados iran dejando la costumbre de sepultarse en La Seo y solicitarán ser enterrados en la cripta del Pilar.

4.6. Visita del Arzobispo al Monarca. El viernes 30 de abril de 1677, Carlos II llegó a Zaragoza tras haber descansado la noche anterior en el Real Monasterio cisterciense de Santa Fe. A la mañana siguiente, se trasladó al palacio de la Inquisición o Aljafería en el cual recibió la visita del Prelado y del Cabildo. El Arzobispo Diego de Castrillo había concertado la visita con el Rey a las siete de la tarde, pero desde la cinco estaba todo ya dispuesto para

---

[27] ACLSZ, *Actas Capitulares 1681-1687. Año 1681*, 15r
[28] ACLSZ, *Actas Capitulares 1681-1687. Año 1681*, 18v
[29] ACLSZ, *Actas Capitulares1681-1687*. Año 1686, 74r

partir desde el templo del Pilar hasta la Aljafería. Además del Arzobispo y Cabildo, acudieron a la Plaza del Pilar los racioneros, beneficiados y demás ministros de la iglesia. Allí tomaron los coches:

- En el primer coche, de tiro sencillo, iban los maceros de ambas residencias ataviados con sus ropas de damasco carmesí, con las mazas doradas e insignias del Cabildo.

- En la siguiente carroza se subieron, en la popa, el señor Arzobispo a la derecha y el Deán a la izquierda; en la proa, los Arcedianos de Santa María y del Salvador; y entre los estribos los canónigos Porter y Alayeto, que eran los de más antigüedad.

De la misma manera todos fueron ocupando sus lugares en los coches, dos dignidades en popa, dos canónigos en proa y dos racioneros en los estribos. Cuando ya no hubo dignidades, los canónigos se dispusieron de cuatro en cuatro acompañados por dos racioneros en los estribos. En los últimos coches marcharon solos los racioneros, beneficiados y demás ministros. También iban en la comitiva los coadjutores y capellanes de Su Majestad, residentes en el Pilar. Así iniciaron el camino desde la plaza del Pilar, pasando por la calle de la Sombrerería, la Puerta de Toledo, el Mercado, la Calle Predicadores, la Plaza de Santo Domingo, la Puerta de Sancho, y finalmente llegaron al Palacio de la Aljafería.

Al llegar se apearon de los vehículos y se colocaron procesionalente reservando los últimos lugares para el Arzobispo, el Deán y el Arcediano de Santa María. En este orden cruzaron el puente que hay antes de entrar en el Palacio y llegaron a la sala donde estaba el Monarca. En la puerta, los maceros detuvieron la marcha y aguardaron la llegada del Arzobispo, que acompañado del Deán y del Arcediano de Santa María, entró en la sala presidiendo la comitiva. Ante el Monarca hicieron tres cortesías y en la última se arrodillaron.

A continuación, el Arzobispo fue presentando a todos los canónigos y capellanes reales por orden de antigüedad. Éstos iban pasando de dos en dos a la sala y, frente al Monarca, hacían las tres cortesías y se arrodillaban. Posteriormente se colocaron en dos hileras a ambos lados del Monarca. Sólo los capitulares y los capellanes reales besaron su mano. Aunque no era lo habitual ni lo correcto, entraron también en la sala algunos racioneros. En la hilera de la izquierda estaba, en primer lugar, el Prelado; seguido del Deán, varias dignidades y canónigos, mientras que la otra hilera estaba encabezada por el Arcediano de Santa María.

Al finalizar el besamanos, don Diego de Castrillo expresó a Su Majestad la alegría que sentía de que éste hubiera venido a Zaragoza y sus deseos de ser-

virle en todo cuanto necesitara. Tras la recepción, el Rey indicó que ya podían abandonar la sala y todos, manteniendo el orden y tratando de no darle la espalda, acataron dicha señal. La comitiva regresó a la plaza del Pilar y los capitulares que iban con Su Ilustrísima le acompañaron hasta el convento de San Agustín.

Por la tarde, el Monarca avisó de su intención de visitar la Santa Capilla de Nuestra Señora del Pilar y esa misma noche, en secreto, así lo hizo. Una vez el templo cerró sus puertas, el rey Carlos II, Su Alteza don Juan de Austria y otros grandes de España visitaron, a puerta cerrada, la Santa Capilla del Pilar, acompañados por el Deán y algunos canónigos y ministros de dicho templo.

5. CEREMONIAL EN LA ENTRADA DEL REY CARLOS II EN ZARAGOZA Y EN LA SEO[30]

El 1 de mayo de 1677, por la tarde y después del rezo de Vísperas y Completas, acudió todo el Cabildo y el clero de las dos residencias al Salvador, pues era costumbre y ley foral que el rey hiciera su entrada solemne y jurara los Fueros en dicho templo.

La catedral se había entoldado para la ocasión con paños de muchísimo valor, como se acostumbraba a hacer para la solemne fiesta del Corpus Christi. El Altar Mayor estaba adornado con la riqueza y luces que correspondían a las fiestas de primera clase, con frontal blanco y credencia[31]. Todos los altares y capillas se habían ornamentado con paños, frontales, luces y flores. Y por si Su Majestad se decidía a entrar de noche, se tuvieron encendidas hachas y luces por todo el templo. Se dispusieron también muchas lámparas de araña para que la función se pudiera realizar aunque no hubiera luz natural. Todas las campanas de la ciudad repicaron desde el mediodía hasta que concluyó la función de la entrada del Monarca.

El arzobispo Diego de Castrillo llegó a la catedral a las tres de la tarde en su silla de manos y acompañado por sus familiares o servidores, que le escoltaban en sus coches. Como venía a celebrar función pontifical, salió el Cabildo en pleno a recibirlo a la puerta de San Bartolomé. El Deán, portando el hisopo, dio agua bendita a Su Ilustrísima, que posteriormente rezó ante el Santísimo Sacramento. Después, se dirigieron todos a la Sacristía Mayor.

En la Sacristía estaban preparadas una rica credencia de plata y las vesti-

---

[30] ACLSZ, *Actas capitulares 1676-1680. Año 1677*, 42-57.

[31] Mesa o repisa que se pone inmediata al altar para colocar en ella lo necesario para la celebración de la misa.

duras que habían de usar durante la ceremonia religiosa. En medio de la estancia, había un sitial con dos almohadas de terciopelo carmesí sobre una alfombra y una silla donde se sentó el Prelado hasta la hora de vestirse de pontifical. Cuando llegó el momento le asistieron el Arcediano Mayor de Santa María, Miguel Agustín Salvador, y el Arcediano de Belchite, Juan González Piqueras. Don Diego de Castrillo se desprendió del mantelete y la muceta, y se revistió de pontifical con alba, cíngulo, estola, una rica capa pluvial blanca y una mitra muy rica y elegante que él mismo había traído.

Los dos asistentes se pusieron, encima de los roquetes y sobrepellices, dalmáticas blancas de alama de muy buena calidad, de la misma tela que la capa pluvial arzobispal. El resto tomó las capas blancas de alama que se solían usar el día del Corpus. Los que tenían su residencia en el Pilar llevaron las vestimentas de ese templo.

Uno de los maceros del Cabildo fue el encargado de avisar de la llegada del Rey para que todos salieran procesionalmente a recibirlo, mientras las campanillas del coro comenzaban a sonar. Salieron por un lado del presbiterio hacia el pórtico; en primer lugar iban los maceros de cada una de las dos residencias de La Seo y del Pilar, con sus mazas doradas y ataviados con sus ropas de damasco carmesí. Seguidamente marchaba el epistolero, vestido con dalmática y portando una cruz, flanqueado por dos infantes con dalmáticas pequeñas y que llevaban los ciriales. Después iban los racioneros, beneficiados y clero. Por último se incorporaron los capitulares, ordenados según su antigüedad. Entre los dos primeros iba un capellán de Su Ilustrísima revestido con sobrepelliz, portando la cruz-guión del Arzobispo. Delante del gremial iba el racionero Álava, vestido con capa pluvial blanca, quien, por ser el más reciente en tomar los hábitos, portaba el báculo arzobispal, cogido con una toalla de tafetán blanca, sin dejar que tocara en el suelo y con la parte superior inclinada hacia el pueblo.

En el gremial, del mismo color y tela que el terno, iba el Arzobispo en el centro, vestido de pontifical, y a los lados los asistentes. En los extremos del gremial se habían colocado cintas blancas para que los arcedianos pudieran transportarlo, sin necesidad de molestar al Rey, cuando éste ocupara el lugar que le correspondía junto al Prelado. Detrás del Prelado, que llevaba en sus manos una cruz pequeña de oro, iban sus capellanes y pajes, portando unas almohadillas en las que llevaban los guantes y el pañuelo de Su Ilustrísima.

Al salir, se pusieron los bonetes y se encaminaron hacia el sitial dispuesto en el centro de la plaza de La Seo, situado enfrente de la puerta pequeña de la Diputación del Reino, que correspondía a la Casa de Andrés, propiedad de los Cartujos. Conforme se iban acercando al lugar estipulado, se iban quitando los bonetes, y las personas que iban en los primeros puestos de la procesión

se fueron parando para dejar que pasaran delante los de mayor dignidad, hasta que quedó en primer término el Arzobispo.

Cuando Su Majestad estuvo cerca del lugar indicado, se bajó de su caballo y se dirigió a pie hasta el sitial; entonces, el Patriarca de las Indias, Don Antonio Manrique de Guzmán, quitó el tafetán que cubría dicho sitial para que Su Majestad se arrodillara. Una vez arrodillado, don Diego de Castrillo, le dio al Monarca la pequeña cruz de oro que portaba en sus manos para que la adorara. Los cantores y sochantres entonaron el responsorio *Elegit eum Dominus* que no paró de sonar hasta que Carlos II llegó hasta la puerta de la catedral de La Seo.

Al ponerse de nuevo en pie, el Monarca se situó en el gremial a la derecha del Arzobispo y bajo palio. A la lonja de La Seo salieron Don Luis de Egea y Talayedo, Justicia de Aragón, sus Lugartenientes y los Diputados de la ciudad, todos ricamente vestidos con unas gramallas que se habían hecho para esta ocasión. Después del besamanos se incorporaron a la procesión, seguidos de los Jurados de Zaragoza, situándose delante del gremial. El Jurado en Cap se colocó a la derecha del Rey. El Duque de Hijar, camarlengo, era el encargado de transportar el estoque real y, aunque el Pontifical Romano dice que debe ir junto a la cruz del prelado, en esta ocasión fue delante del gremial, junto a Su Majestad, y no con la cruz-guión del Arzobispo.

Cuando el Monarca llegó a la puerta de la catedral, el Maestro de Ceremonias, Matías Sancho, entregó al Deán, Ramón de Azlor, un hisopo con agua bendita. Éste besó la caña del hisopo, luego la mano de Su Ilustrísima y se lo entregó al Prelado. El Arzobispo hizo una profunda reverencia al Monarca, aspergió agua bendita sobre su cabeza descubierta e inclinada, y volvió a inclinarse ante el Rey. Después, devolvió el hisopo al Deán quien besó su mano, luego la caña del hisopo y lo entregó nuevamente al Maestro de Ceremonias. Inmediatamente después de esto, el Prelado volvió a coger la cruz, que había dejado a uno de sus asistentes para el rito del agua bendita.

Al entrar en la catedral, los infantes pidieron a Su Majestad las espuelas con unos versos "muy graciosos" a lo que el Monarca correspondió mandando darles "seis doblones de a ocho" para que se los repartieran los infantes.

La procesión continuó su camino en línea recta hacia el Altar Mayor pues así lo había dispuesto el Monarca, aunque lo normal era que se realizara un claustro que comenzaba en la nave y capilla de Santiago el Mayor. Desde la puerta de la iglesia hasta que Su Majestad llegó al sitial preparado en el Altar Mayor, la Capilla de Música entonó el himno *Te Deum laudamus*.

Una vez en el Altar Mayor, el Patriarca de las Indias retiró el tafetán y la toalla que cubría el sitial del presbiterio destinado a Su Majestad y cuando éste

llegó, se arrodilló en él. El Prelado, acompañado por sus dos asistentes, subió al Altar y depositó en él la cruz que portaba en sus manos, después, los tres se colocaron en el lado de la Epístola.

En el Altar Mayor se había colocado el *Pontifical Romano*, la palmatoria y una gran cruz. La cruz-guión del Arzobispo la sostuvo el capellán del Arzobispo en el lado del Evangelio, mientras que el racionero que llevaba el báculo se situaba en el lado de la Epístola.

Tras hacer una señal para que cesara de sonar el himno *Te Deum laudamus,* Su Ilustrísima se quitó la mitra, volvió la cabeza hacia el Altar y recitó el versículo *Deus iudicium tuum regida* y los demás versos indicados en el Pontifical Romano (3 tit. *De recipere Regis)*. Los cantores, teniendo otro *Pontifical Romano* para seguir la ceremonia correctamente, respondieron desde el coro a dicho verso y, finalmente, el Arzobispo recitó la oración correspondiente.

Posteriormente, un cantor recitó la estrofa *Humiliate vos ad benedictionem,* y el Prelado dio la bendición solemne; y después, quitándose la mitra y cogiendo el báculo, dio la bendición final.

Mientras duró la ceremonia, el Cabildo estuvo sentado en las gradas. Cuando finalizó, se trasladaron a la Sacristía Mayor donde cambiaron las ropas que llevaban por sus manteos. A ellos se unió Su Ilustrísima quien mudó también sus hábitos mientras el Monarca juraba los Fueros de Aragón.

Para el juramento de los Fueros se había dispuesto en la catedral un tablado, en el que se colocó la cruz grande de oro, propiedad de la Iglesia de Zaragoza, sobre la que los reyes juraban tradicionalmente los Fueros de Aragón, aunque por si Su Majestad así lo decidía, el Patriarca de las Indias había preparado otra cruz. Durante el juramento, fue dicho Patriarca quien sostuvo el misal sobre el que juró Carlos II. Los gastos ocasionados por la jura de los Fueros corrieron a cargo del Reino, mientras que el tablado donde se realizó fue sufragado por la Iglesia Metropolitana.

Una vez finalizado el acto, el Arzobispo de Zaragoza, Diego de Castrillo acompañó a Carlos II hasta el Palacio Arzobispal donde se alojaba. Su Ilustrísima iba descubierto y al lado izquierdo del Jurado en Cap de la ciudad.

Al día siguiente, domingo 2 de mayo de 1677, Carlos II avisó de que iría a visitar la imagen de Nuestra Señora del Pilar a las diez de la mañana. El Deán mandó avisar al macero para que convocara a todos los capitulares para tal evento. Se cerraron casi todas las puertas del Pilar para evitar las aglomeraciones del público y que el Monarca gozara de mayor tranquilidad. El Cabildo, guardando el habitual orden de preeminencias, se colocó en dos hileras a las puertas de la iglesia, impidiendo que pasara gente entre los capitulares y permitiendo sólo el tránsito por los lados.

Cuando llegó Su Majestad, el Deán tomó el hisopo con agua bendita que le entregó el Maestro de Ceremonias y aspergió al Monarca. Después, todo el Cabildo marchó procesionalmente hacia el Altar Mayor donde se habían preparado dos almohadas de terciopelo carmesí sobre una alfombra. La que estaba situada en primer término, justo frente al Altar Mayor, fue en la que se arrodilló Carlos II, mientras que su Alteza, Don Juan de Austria, hizo lo propio en la que quedaba en segundo término. La corte de nobles que acompañaba a Su Majestad se quedó detrás, mientras los capitulares pasaron a primer término.

El Monarca, arrodillado y descubierto, oró ante el Santísimo Sacramento, situado en el Altar Mayor. Cuando terminó, la comitiva bajó por el presbiterio hasta la Santa Capilla, ricamente adornada e iluminada como en las grandes festividades.

Los canónigos pasaron al interior de la Santa Capilla atravesando el enrejado y, hecha la debida cortesía ante la Imagen, salieron por la Sacristía. En esta ocasión, el Monarca había traído su propio sitial, y antes de arrodillarse en él, el Patriarca de las Indias quitó la toalla y el tafetán que lo cubrían. Don Juan de Austria se arrodilló en una almohada que había sido colocada cerca del sitial real. El Arcediano Mayor de Santa María celebró la misa acompañado por la capilla de cantores, situados en el coreto de la Virgen, desde donde cantaron los correspondientes motetes y villancicos. Al finalizar se cantó una Salve y el canónigo Segovia, que estaba de hebdomadario, salió a rezar la oración acostumbrada, tras hacer la pertinente cortesía a la Virgen y al Monarca.

El lunes 3 de mayo, a las diez de la mañana, estaban citados Su Ilustrísima y el Cabildo para el besamanos al Monarca, por lo que se citó a los capitulares un poco antes en la Sala Capitular de La Seo. Debido a que el Monarca concertó varias visitas ese mismo día, la comitiva tuvo que aguardar un poco antes de ser recibida. Al llegar a las puertas del gran salón donde Su Majestad daba audiencias, se detuvieron para que el primero en entrar fuera el Prelado seguido de las dignidades y los canónigos más antiguos. Los tres primeros en entrar fueron el Sr. Arzobispo, el Deán y el Arcediano de Santa María, e hicieron las cortesías correspondientes al Rey, seguidos del resto de canónigos, que se fueron colocando en dos hileras de iguales proporciones a ambos lados del Monarca.

Tras una breve charla, todos hicieron la debida reverencia y se marcharon de igual modo que habían llegado. Al salir del salón en que estaba el Monarca fueron avisados de que Su Alteza, don Juan de Austria, concedía audiencias y decidieron pasar por sus aposentos para entrevistarse con él. Al llegar volvieron a dejar la precedencia al Arzobispo y entraron todos en la sala.

El prelado agradeció a Su Alteza la intercesión para que el Rey visitara esta ciudad y el buen hacer que estaba realizando por la Iglesia. Don Juan

agradeció al Arzobispo sus palabras. Al finalizar, abandonaron el Palacio Arzobispal y regresaron a la Sala Capitular. Allí, el Arzobispo se despidió del Cabildo agradeciéndole el acompañamiento y los favores recibidos en las funciones de esos días y poniéndose al servicio de los canónigos para el buen gobierno de la archidiócesis de Zaragoza.

En febrero del año 1680, recibió el Cabildo una carta de Su Majestad que fue leída en el cabildo ordinario celebrado el viernes 23 de febrero de 1680[32]. En ella, el Monarca comunicaba la muerte de su hermano Don Juan de Austria y el deseo de éste de que "se colocase su corazon, quanto antes se pudiesse, en la Capilla de Nuestra Señora del Pilar". El Cabildo resolvería días más tarde colocarlo "debaxo la grada del rejado interior de la Santa Capilla, entrando por la puertecilla que esta mas proxima al Santo Pilar, a la parte del Evangelio, que es lo mas proximo a la Santa Imagen de Ntra. Sra., pues solo dista del rejadillo de plata cosa de dos palmos y alli se ponga sin inscripcion alguna"[33].

[32] ACLSZ, *Actas Capitulares 1676-1680. Año 1680*, 7r

[33] ACLSZ, *Actas Capitulares 1676-1680. Año 1680*, 8r. Tal decisión fue tomada en el Cabildo extraordinario celebrado el martes 27 de febrero de 1680.

LA COFRADÍA DE SAN SALVADOR Y SAN VALERO DE LA SEO DE ZARAGOZA

Manuel Gutiérrez García-Brazales

"CONSTITUERUNT INTER SE PROCERES CAESARAUGUSTANI…"

Con estas sonantes palabras refiere un pergamino de 1184 la creación, unos años antes, en La Seo de Zaragoza de una hermandad que tuvo vida hasta la segunda mitad del siglo XIX y que fue popularmente conocida como *Cofradía de clérigos de San Salvador y San Valero,* aunque la integraron no sólo canónigos y racioneros de la misma catedral sino también personas laicas, al menos hasta el siglo XVI. El año exacto de su nacimiento nos es, hoy, desconocido, si bien tenemos referencias muy concretas que pueden acercarnos, si no llevarnos, al momento preciso de su fundación.

Podemos decir con certeza que existía ya en 1177, año en que su mayordomo, Cipriano, y su limosnero, Sancho de la Capella, venden un campo de su propiedad a un matrimonio zaragozano[1], y, aunque el documento pertinente no especifica que esta "cofradía de clérigos" era la de San Salvador y San Valero, creemos poder afirmar con seguridad que se trata de ella, pues no había otra distinta en La Seo en esos años.

Siete más tarde, en 1184, el obispo Pedro Torroja, que regía la diócesis desde 1152, entraba a formar parte de ella y señalaba un espacio para cementerio de sus cofrades dentro del recinto anejo a la catedral, en lo que se decía la claustra, en donde tenían los canónigos su vivienda y otras dependencias comunes. Este hecho tuvo una gran trascendencia en la trayectoria de la Cofradía, pues, por un lado, la pertenencia a ella del obispo de la diócesis le dio un cierto carácter de "oficialidad" y, por otro, la concesión del cementerio vino a ser como el requisito que le faltaba para asentarse definitivamente como institución catedralicia.

---

[1] Dicha escritura la recoge Ángel CANELLAS LÓPEZ, *Los cartularios de San Salvador de Zaragoza,* vol. 2, Zaragoza, 1989, p. 289, doc. 499. Por su parte, José María LACARRA, "Edad Media (del siglo V al XII)", en *Historia de Zaragoza I,* Ayuntamiento de Zaragoza, 1976, p. 189, refiere que "los clérigos de La Seo tenían constituida una cofradía, con bienes propios, que administraba un mayordomo".

Así parece desprenderse de la lectura del documento aludido, un pergamino de 75 por 25 cm., escrito en letra gótica, a doble columna y a dos tintas, que se guarda en el Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza[2], y que recoge las "Constituciones" que venían rigiendo a la Cofradía desde su fundación, lo que le da un incalculable valor para su historia. En efecto, el tenor en el que está redactado nos deja la evidencia de que dichas Constituciones estaban en vigor con anterioridad a la fecha en que se extendió este documento, cuya primera intención –hay que remarcarlo- no es la promulgación de las mismas, sino levantar acta de la entrada del prelado en la Cofradía y de la concesión del cementerio que éste le hace.

Comienza el pergamino con una *invocación* a Cristo, a la que sigue un *preámbulo,* de los que la diplomática suele calificar de "históricos", porque refieren un hecho pasado, que, concretamente aquí, es el de la institución de la propia Cofradía: *"Constituerunt inter se proceres cesaraugustani confratriam quandam in honore sancti Salvatoris, cesaraugustane sedis et sancti Valerii…"*, es decir, que los notables de Zaragoza, las fuerzas vivas de la ciudad, las autoridades tanto seculares como eclesiásticas, se habían constituido en años anteriores en cofradía en honor del Santo Salvador y de San Valero, para salvación y remedio de sus almas, de las de sus padres, tanto vivos como difuntos, y de las de todos los creyentes en Cristo. El tiempo del verbo latino con el que se expresa el hecho de la constitución es el perfecto, "*constituerunt",* lo que prueba sin mayores esfuerzos que la Cofradía y sus ordenanzas son anteriores a 1184, fecha de la incorporación a ella del obispo Torroja.

Si estas ordenanzas se hubiesen redactado para su promulgación por este prelado en esta fecha de 1184, cuando él se hizo cofrade, el tiempo del verbo que expresa la institución de la Cofradía lo encontraríamos en presente, y con alguna fórmula pertinente de sanción canónica, todo ello en correlación temporal de presente con el *"facio"[me confratrem]* y *"tribuo" [ciminterium]* de la parte dispositiva del texto, tiempo y persona con que el prelado expresa su decisión de entrar en ella y de concederle el cementerio, hecho principal atestiguado por este documento notarial.

Es indudable, por tanto, la existencia de la Cofradía de San Salvador y San Valero con anterioridad a esta actuación, en 1184, del obispo Torroja y también que sus Constituciones estaban canónicamente aprobadas y en pleno vigor, pues no es concebible lo contrario. Podemos preguntarnos si fue dicho

---

[2] Archivo Capitular de La Seo de Zaragoza (ACSZ), Sección "Pergaminos", fondo Cofradía de San Salvador y San Valero, nº 9. La clasificación de los pergaminos de La Seo la llevó cabo, en su mayor parte, José Antonio LASARTE LÓPEZ, a quien hemos de recordar por su admirable dedicación a dicha tarea. Actualmente continuamos su trabajo hasta completar lo que su inesperada desaparición le impidió concluir.

prelado quien las había sancionado en fechas anteriores (es obispo de Zaragoza desde 1152) o alguno de sus predecesores, caso éste que concedería a la Cofradía mayor y más venerable antigüedad. Nos inclinamos por que fue Torroja.

Lo que sí es cierto es que nosotros las conocemos a partir de la entrada de este prelado en la Cofradía, al que, por razones que iremos desgranando, hemos de señalar como su fundador, hecho que casa muy bien con su devoción al patrono de Zaragoza, en cuya cátedra episcopal se sentaba él ahora. A ninguno de sus predecesores se les relaciona con la Cofradía en el pergamino que aquí nos ocupa, y sí, en cambio, encontramos en él la relación de sucesores suyos que se hicieron miembros de ella y confirmaron sus Constituciones, lo que nos deja la evidencia de que fue Torroja el que indujo a los "próceres" zaragozanos y quien los aglutinó en una "confraría" que puso bajo la advocación del titular de La Seo y del patrono de la ciudad.

En 1319, el primer arzobispo de Zaragoza, Pedro López de Luna, y sus sufragáneos, con ocasión del concilio provincial celebrado en La Seo, hacían concesión de indulgencias a quienes orasen ante el sepulcro de un cofrade de la *"Cofraria de Sant Salvador y Sant Valer, tiempos ha por los vispes de la Santa Sied de Zaragoza en la dita eglesia establida"*[3], palabras que, sin interpretación forzada, nos confirman en la idea de que su fundador fue Pedro Torroja. La solemnidad con que, por lo demás, está redactado el pergamino al que aquí aludimos no nos deja lugar a dudas.

Que los obispos de Zaragoza, desde él hasta el mencionado Pedro López de Luna (1317-1345), se hiciesen cofrades la consagró como hermandad oficial catedralicia y la más importante entre el resto de cofradías de la ciudad, de tal manera que un documento de 1297, dice de ella que era la mayor de Zaragoza y la de vitalidad más rica. Tenía incluso el compromiso de hacer sufragios por el alma de los reyes y obispos de Aragón.

RELIQUIAS DE SAN VALERO EN ZARAGOZA

Su importancia se entiende mejor, si nos detenemos en el momento histórico de su aparición. Se funda la Cofradía en pleno proceso de reestructuración política y eclesiástica de Zaragoza, tras su recuperación a los moros, tarea a la que los zaragozanos sumaron el recuerdo y devoción a San Valero, cuyo brazo fue traído desde Roda de Isábena y depositado en La Seo el 19 de octubre de 1121, quince días después de haber sido consagrada como tal y un año después de haber sido convertida de mezquita en iglesia cristiana y puesta bajo

[3] Ángel CANELLAS LÓPEZ, *Los cartularios de San Salvador de Zaragoza,* o. c., vol. 4, doc. nº 1509, pp. 1124-1125.

la advocación del Salvador, a quien se le hace titular de la Cofradía , agregando a esta misma titularidad a San Valero, el santo obispo patrono de la ciudad y una de las glorias de la Hispania romana del siglo IV.

El pontificado de Pedro Torroja[4], sexto de los prelados zaragozanos, tras la restauración de la sede, fue el más largo de todos los del siglo XII, pues se extendió durante 32 años. Tuvo un desafortunado fin, pues el prelado murió por la ingesta de un pescado[5], que le ocasionó la muerte en el mes de mayo de 1184, según nos dice el documento que estudiamos[6], muy poco tiempo después (un mes o dos, como mucho) de haber ingresado en la Cofradía y de concederle el cementerio.

Por origen, procedía de la casa catalana de los Torroja. Un hermano suyo, Guillén, fue obispo de Barcelona y, después, arzobispo de Tarragona. Su padre, de nombre Blasco, fue presbítero de la iglesia de Santiago, en Zaragoza, y le donó a él y a sus sucesores en la sede unas casas que tenía en el barrio de La Seo, lindantes con el baño[7]. Fue elegido obispo de Zaragoza siendo abad de Villabeltrán (Gerona), y su largo pontificado se distinguirá por su empeño en fijar los límites territoriales de la diócesis y en reorganizar a su cabildo catedralicio, telón de fondo que explica mejor el ingreso de Torroja en la Cofradía.

Podemos asegurar, a este respecto, que la propia Cofradía es prueba evidente de la plena vitalidad del cabildo como cuerpo de clérigos que asisten al obispo y atienden al culto divino en la catedral, convertida en pieza clave de la ciudad, con la que tiene una en estrecha relación, pues ella es la que organiza la escuela, el hospital, el culto y la atención al necesitado.

El cabildo zaragozano había comenzado su andadura con Pedro de Librana (1118-1128), el primer obispo tras la reconquista de la ciudad, quien se rodeó de una comunidad de presbíteros, muchos de ellos venidos con él desde

---

[4] Mª Rosa GUTIÉRREZ IGLESIAS, *La mensa capitular de la iglesia de San Salvador de Zaragoza en el pontificado de Hugo de Mataplana,* Zaragoza, 1972 (tesis de licenciatura mecanografiada) nos da una buena biografía del obispo Torroja, pp. 25 ss.

[5] Diego de ESPÉS, en su *Historia de la santa iglesia de Zaragoza desde la venida de Jesucristo… hasta el año 1575,* vol. I, dice que murió "de duobus piscibus", v. manuscrito en Biblioteca Capitular de La Seo, sign. 20-47, fol. 361 v.

[6] El documento es, en efecto, concluyente respecto al año y mes de la muerte de Pedro de Torroja. ESPÉS, *Historia de la santa…*ob. cit., fol. 360-361, dice que nada se sabe acerca de la fecha de su muerte, si bien, tras señalar que el obituario de Villabeltrán la pone el 6 de marzo de 1183, corrige esta fecha y concluye que fue ese mismo día y mes, pero del año siguiente 1184. Nuestro pergamino no alude al día concreto, sin embargo no deja dudas respecto al mes, *"in mense madii",* y año, *1184*. A. GASCÓN DE GOTOR, *La Seo de Zaragoza,* Barcelona 1939, fija su muerte el 8 de mayo de 1184.

[7] Ángel CANELLAS LÓPEZ, "Zaragoza medieval (1162-1479)"… p. 213.

el Sur de Francia, a los que, en 1124, les dotó de bienes y rentas propias (mensa capitular), separadas de la mensa episcopal[8].

En 1126 se habla ya de "canónigos" en La Seo[9], lo que expresamente indica que el obispo Librana había hecho de sus clérigos una comunidad que vivía de acuerdo con la regla que, para canónigos, había introducido el papa Gregorio VII (1073-1085), basada en el ideal de vida agustiniano, esto es, imitando a las primeras comunidades cristianas, que todo lo tenían en común. En 1128, poco antes de su muerte, el prelado le dio unas Constituciones que, además de estructurar a este primer cuerpo capitular, hacían de La Seo el centro de la vida litúrgica; a ella le correspondía organizar el culto y la administración de sacramentos. Incluso los entierros sólo se podían celebrar en la catedral de San Salvador[10].

Unos años más tarde, en 1139, según Diego de Espés, el obispo Bernardo (1138-1152), será quien instituya la vida canónica en la catedral de Zaragoza, al organizar al cabildo y darle como norma de vida la regla de San Agustín, tras reponer a los canónigos en su vivienda, de la que los había echado el obispo García Urrea de Majones (1130-1137). El papa Inocencio II confirmará esta reforma por su bula *Ad hoc universalis*, en 1141, que también instituía canónigos en El Pilar[11].

A Bernardo, que renunció a la mitra, le sucedió Pedro Torroja cuya devoción por San Valero es conocida; tanta que, por cesión del obispo de Roda, logró trasladar a Zaragoza la reliquia de la cabeza del santo, que trajo a La Seo el rey Alfonso II en "sus propias manos", a comienzo de 1171, acompañado de un cortejo de obispos y caballeros[12]. Era la segunda reliquia del santo en venir a la ciudad, y, esta vez, de forma muy solemne. Quería el obispo Torroja que los zaragozanos tuvieran como santo y seña de su ciudad a San Valero, e implicó al mismo monarca aragonés en hacer el gesto de identificarle con Zaragoza, capital del reino. Prelado y monarca le pusieron así en el anverso de la medalla de la Zaragoza cristiana y postislámica. Ante el altar que tenía en

---

[8] Para la restauración eclesiástica de Zaragoza, tras su reconquista, José María LACARRA, "La restauración eclesiástica en las tierras conquistadas por Alfonso el Batallador, en *Aragonia Sacra,* 2 (1987), pp.8 y ss. Pascual GALINDO opina que Pedro de Librana reunió a canónigos premostratenses para traerlos a Zaragoza, v. "El Breviario y el ceremonial cesaraugustanos (siglo XII y XVI), Zaragoza, 1930, pp. 20 ss.

[9] Ángel CANELLAS, *Colección diplomática del Concejo de Zaragoza, 1,* Zaragoza, 1972, pp. 86-87.

[10] Juan de ARRUEGO, *Cátedra episcopal de Zaragoza en el templo de San Salvador…,* Zaragoza, 1653, p. 55.

[11] Isidoro MIGUEL GARCÍA, "El priorato del Pilar (1141-1676)", en *Memoria Ecclesiae XXX,* Oviedo, 2007, pp. 359-366.

[12] ARRUEGO, *Cátedra Episcopal…,* ob. cit., pp. 33-37.

La Seo y que guardaba sus reliquias se hacía jurar a los malos litigantes decir la verdad en el juicio, con lo que éste quedaba sustanciado de entrada. Esta práctica, sin embargo, nunca fue del agrado del cabildo zaragozano[13]

Comenzó por estas mismas fechas don Pedro Torroja las obras de construcción de la que fue La Seo románica, cuyo ábside es todavía hoy visible. Estas obras afectaron a la residencia de los canónigos, que vivían, como sabemos, según la regla de San Agustín, modo de vida en que los confirmó, mediante bula, Alejandro III, a petición de Torroja. Mientras, la propia ciudad iba cambiando sus estructuras sociales, pasando de ser una sociedad de caballeros a una de burgueses y labradores. Eran momentos de florecimiento de la catedral y de la ciudad, y fue entonces cuando Torroja, secundado por los "próceres" civiles y eclesiásticos de Zaragoza, instituyó la Cofradía de San Salvador y San Valero[14].

LAS CONSTITUCIONES DE LA COFRADÍA

No tenemos hoy el documento primigenio de su fundación y sanción de estatutos, sin los que, obviamente, Torroja no la hubiese puesto en andadura. Pero este hueco lo viene a llenar, afortunadamente, el pergamino de 1184, que redobla, por ello, su importancia: da por hecho conocido la existencia de la Cofradía e incluye sus estatutos como introducción histórica, para justificar la intervención del obispo Torroja sobre ella. En dicho año, quizá porque estaban hechas o muy avanzadas las obras de la nueva la nueva catedral románica, con su claustro y, por tanto, las nuevas habitaciones de los canónigos y demás dependencias del templo, el obispo creyó llegado el momento de señalar el espacio destinado a cementerio de los cofrades, entre los que él decidió contarse. Y lo llevó a cabo, levantándose el acta notarial correspondiente, que no es otro que el documento que ahora presentamos, refrendado por el propio Torroja; sus huellas las seguirían después varios de sus sucesores en la sede, como ya hemos dicho.

Al preámbulo de carácter "histórico", del que ya hemos hablado, y que se

---

[13] A. CANELLAS, *Historia...,* o.c., p. 215. A. GASCÓN DE GOTOR, *La Seo de Zaragoza,* Barcelona 1939, pp. 124-125.

[14] Es precisa la lectura de las páginas escritas por los citados J. M. LACARRA, y A. CANELLAS en *Historia de Zaragoza I,* Ayuntamiento de Zaragoza, 1976, dedicadas a la reconquista y organización de la ciudad entre los años 1118 y 1213; así como las de Sebastián ANDRÉS VALERO, *Zaragoza cristiana (1118-1336),* Ayuntamiento de Zaragoza, 1998; igualmente, Domingo BUESA CONDE, "La diócesis de Zaragoza. Aproximación a su historia", en *El espejo de nuestra historia: La diócesis de Zaragoza a través de los siglos,* catálogo de la exposición celebrada entre el 5 de octubre de 1991 y 6 de enero de 1992, pp. 38-42, y "Del monasterio a la catedral. El cabildo catedralicio", en *Las catedrales de Aragón,* Zaragoza 1987, pp.12-29.

cierra con una cláusula de fidelidad al Rey y al concejo de Zaragoza, sigue la redacción de las *"constituciones y fueros"* que regían la Cofradía y que recogemos aquí agrupadas bajo unos títulos que pretenden resumir su contenido[15]:

1) Capítulo mensual.- El último domingo de cada mes, todos los cofrades han de juntarse en capítulo en La Seo o en cualquier otro lugar que para ello se señalare. Si alguno de ellos no acudiese, estando sano y presente en la ciudad y habiendo oído la llamada de la campana[16], ha de pagar una libra de cera a los mayordomos y ha de arrepentirse ante el capítulo.

2) Asistencia a cofrades enfermos y entierro de los difuntos.- -Si algún cofrade enfermase en la ciudad, los otros hermanos le han de visitar y atender a sus necesidades espirituales; y si no tiene de qué comer, se le ha de socorrer con los fondos de la Cofradía.

Si muriese, oído el aviso, lleven su cuerpo a la iglesia ese mismo día o al siguiente, y tengan en sus manos velas encendidas, mientras se le esté enterrando.

Si el difunto fuese tan pobre que no tuviese ni para ser amortajado, que se encargue de ello la Cofradía.

Si alguno de los cofrades no se comportase con los difuntos de la manera en que va escrito, pague una libra de cera y sea azotado en capítulo.

3) Limosnas.- Todos los cofrades, tanto clérigos como laicos, deben dar una vez al año dos denarios para limosnas.

4) Abandono de la Cofradía.- Si alguno de los cofrades se saliese de la Cofradía, satisfaga cinco sueldos por su alma y para la iglesia de San Salvador que lo acogió solemnemente, o lo que les pareciere bien a uno y a otra, en cualquiera de las oficinas de dicha iglesia lo pague igualmente por su alma y nada si tuviera alguna vez.

5) Rescate de cofrades cautivos.- Si alguno de los cofrades cae en cautividad, cada uno de los demás cofrades ayude con doce denarios a su redención.

6) Comidas de confraternidad.- Dos veces al año tienen que comer juntos los cofrades, una de ellas en tiempo de cuaresma, con abstinencia de carne.

Si alguno de los cofrades no asistiese a esta comida, sienten a la mesa a un pobre en su lugar, y los que no asistiesen paguen igual que los asistentes.

---

[15] En el Apéndice, damos el texto latino original latino. La traducción que hacemos aquí no es literal.

[16] La campana del claustro de la catedral, que llamaba a los canónigos a los diversos actos litúrgicos y conventuales, dado que eran regulares y vivían en comunidad.

7) Embargos.- Si alguno fuese embargado por el mayordomo o fuese condenado a embargo, pague pacientemente al embargante con sus bienes. Si se resiste a ello y se niega a pagar, dará cinco sueldos, que entregará en capítulo.

En la parte dispositiva del documento, el obispo Torroja inscribe su nombre en ella *(confratrem horum me facio)* y, de acuerdo con sus hermanos cofrades, le hace concesión del cementerio, que se ubicaba "frente al refectorio, junto al pozo"[17] y se extendía "desde más abajo de la oliva hasta la pared, cerca del palomar"[18]. Manda, al mismo tiempo, que cuando muera algún cofrade, se celebre una misa por su alma en el altar de San Salvador y San Valero de La Seo; él se comprometía a celebrarla, si, llegada la ocasión, estuviese presente en Zaragoza. Cada uno de los cofrades, por su parte, debían celebrar tres misas (si son sacerdotes) o mandar celebrarlas (si no lo son) por el alma del cofrade difunto y por las almas de todos los obispos y reyes de Aragón y las de todos los fieles difuntos. El protocolo final incluye la rúbrica del obispo y el año en que se extendió el documento, el 1184.

A continuación, se refiere que Torroja murió en el mes de mayo de este mismo año (dato importante para su biografía, según hemos señalado más arriba), repitiendo que fue él quién concedió el cementerio a los cofrades de San Salvador y San Valero.

Las confirmaron sucesivamente ocho obispos, que se hicieron también cofrades: Ramón de Castellazuelo (1185-1199), Sancho de Ahones (1216-c.1236), Bernardo de Monteagudo (1236-1239), Vicente (1239-1244), Rodrigo de Ahones (1244-1248), Arnaldo de Peralta (1248-1271), Pedro Garcés de Jandas (1271-1280), Hugo de Mataplana (1289-1296), Jimeno de Luna (1297-1316) y el primer arzobispo, Pedro López de Luna (1317-1345).

La Cofradía, en el más estricto sentido que estas instituciones entrañan, nació como una sociedad de auxilios mutuos tanto materiales como espirituales: el enfermo y el pobre quedaba al cobijo de sus hermanos cofrades tanto en vida como en muerte. Sin olvidar al cautivo, aspecto este último propio de un tiempo en que el peligro musulmán no podía darse por desaparecido, aunque la frontera con los moros estaba cada vez más lejana, gracias al avance y ensanchamiento geográfico de las conquistas cristianas.

En las obras de misericordia concentraban los cofrades los preceptos evangélicos, en cuyo cumplimiento fundamentaban la vida de perfecciona-

---

[17] A. CANELLAS, *Zaragoza Medieval…,* ob. cit., p. 245, menciona este pozo y cementerio al ocuparse de la topografía de La Seo.

[18] Así traducimos nosotros el texto latino del documento, que, literalmente, dice: "ab oliua inferius usque ad parietem prope columbarium". *Inferius* lo entendemos como un adverbio en grado comparativo.

miento espiritual a que aspiraban con el ingreso en la Cofradía. Por lo demás, su compromiso social, como hoy lo llamaríamos, se extendía a ejercer la fraternidad con cualquier necesitado, para lo cual tenían su "limosnería", encargada de ayudarles con los dos denarios que anualmente debía dar cada uno de los cofrades, que también estaban obligados a sentar en la mesa a un pobre en las comidas anuales de confraternización, en caso de su no asistencia.

EL "CAPÍTULO" DE LOS COFRADES

PRIOR, LIMOSNERO, MAYORDOMOS, PROCURADORES Y CONSEJEROS

El organigrama de la Cofradía que las Constituciones nos ofrecen es muy simple. Se nos menciona a *"los mayordomos",* en plural, y en igualdad entre ellos para mutua vigilancia, encargados de administrar los bienes de la Cofradía, y al *"limosnero",* recolector de los 2 denarios anuales que tenía que dar cada cofrade y que, obviamente empleaba en ayudas a pobres y necesitados, bien de entre los propios cofrades, bien de cualquier persona que acudía a La Seo buscándolas.

El conjunto de cofrades formaba el *"capítulo",* al frente del cual estaba el *"prior",* del que no se hace mención en las Constituciones, si bien no cabe dudar de que la Cofradía lo tuvo desde el principio. En repetidas ocasiones, lo fue la misma persona que lo era del cabildo catedralicio, toda vez que, si no todos los canónigos y racioneros, los más de ellos eran miembros de la Cofradía, por lo que se dio esta dualidad de priorato en el mismo sujeto. En 1244, se menciona por primera vez a un prior en los documentos en que basamos este estudio; se trata de Pelegrín, que lo es también de La Seo, y que valida el contrato de un treudo que hacen los mayordomos, Domingo Darocha y Aznar Sanz, a favor de la Cofradía. No consta que fuese también prior de la hermandad, pero, sin serlo, se justificaría difícilmente su intervención en el acto notarial.

Por otro lado, el hecho de que el prior dé su visto bueno a un contrato que hacen los mayordomos significa que la Cofradía, al crecer el número de sus integrantes y aumentar el volumen de sus bienes con las donaciones que recibía, quería ser limpia en la administración de los mismos y asegurarse de que los mayordomos buscaban en sus actuaciones sólo el interés de ella.

Este agrandamiento de la Cofradía había hecho, en efecto, más complejo su gobierno, por lo que se hizo necesario ampliar a los mayordomos sus facultades y ponerles asesores, para su mayor acierto en la gestión de la Cofradía, y, llegado el caso, reprobasen o consintiesen los contratos y otros actos que llevasen a cabo aquellos. Aparecen así los *"procuradores"* y los *"consejeros"*

en la Cofradía. De 1269 es el primer documento, por hoy, que menciona estos cargos[19]. Eran elegidos por el entero capítulo de cofrades y, obviamente, debían ser miembros de la hermandad.

En muchos momentos de la vida de la Cofradía, ejercían de procuradores los mismos que ejercían de mayordomos, sin que podamos decir que ello fuera una práctica regular, ya que, en diversas ocasiones, nos hemos encontrado con procuradores distintos a los mayordomos[20]. La procuraduría era la habilitación legal reconocida ante notario[21] para intervenir en nombre de la Cofradía en cuantas actuaciones jurídicas estuviese esta interesada (compraventa de bienes muebles e inmuebles, permutas, donaciones, arrendamientos de casas, viñas, molinos, treudos, ápocas, etc…). Con dicho poder procuratorio, el mayordomo era más que un mero gestor administrativo de la Cofradía, era su representante legal.

Cuando circunstancias extraordinarias así lo requerían, como fue, en el caso -que más adelante referiremos- de la inspección a mayordomos negligentes y dilapidadores de los bienes de la Cofradía, a finales del siglo XIV, se nombraron "procuradores especiales" en cofrades distintos a los mayordomos.

Los "consejeros", por su parte, eran más que asesores de mayordomos y procuradores, como parece indicarnos su misma denominación; en realidad actuaban como la instancia superior en la Cofradía. A partir de mediados del siglo XIII –desde 1269- sin su consentimiento y aprobación no se cerraba ninguno de los contratos que tuvieran que ver con la administración de los bienes de la Cofradía y que promovían mayordomos y procuradores[22].

---

[19] ACSZ, Sección "Pergaminos", fondo Cofradía de San Salvador y San Valero, nº 173. Dos procuradores, Tomás de Alfranca, racionero, y Nicholau de Ansón, rector de Almansa, y seis consejeros, Johan Martínez de Barcelona, prior, Pero Bernart, chantre, Guillem de Villalonga y Fortín de Borja, canónigos, Guallart de Bayona y Martín Pérez Navarro, racioneros.

[20] En el año 1297 encontramos tres mayordomos y dos procuradores, ACSZ, ibidem, nº 122 Ejemplos iguales los tenemos en nº 38 y nº 66.

[21] En todas las actuaciones del procurador o procuradores se hace constar qué notario y en qué fecha firmó su carta de procuración pertinente.

[22] Así, en ACSZ, Sección "Pergaminos", Cofradía de San Salvador y San Valero, nº 46, escogido entre otros de igual tono, podemos leer que García de la Cuesta y Nicholau de Ansón, mayordomos y procuradores de la Cofradía, el 17-9-1337, dan a treudo un campo a Domingo Steuan de Monçon *"de actoridad y consentimiento de los honrados don Acnar de Rada, prior, et de don Guillem de Calatayud, capellán mayor, et Sancho Ramireç, calonges, et de don Arnalt de Alfajarín et García Acnareç Gordo, capellanes et racioneros et confrayres de la dita Confraría et conselleros eslitos por los confrayres de la dita Confraría a los aferes et negocios de aquella…"*. Validan ellos mismos el contrato de atreudamiento con esta fórmula: *"…Et nos, los ditos……conselleros de suso ditos, visto et entendido el present contrato de atributación et las cosas contenidas en él, laudamoslo y aprouamoslo en todas et por todas cosas et damos hi nuestra actoridad et consentimiento et decreto…"*

A partir de 1395, cuando la Cofradía dejó la administración de sus bienes en manos del Cabildo de La Seo, es el procurador de éste, junto a un "diputado" nombrado por el mismo Cabildo para "intervenir en las tributaciones facenderas de las heredades y posesiones de la dita Seo", quien ha de dar su consejo y consentimiento para cerrar los contratos, haciendo constar expresamente que se actuaba sobre un bien de la Cofradía de San Salvador y San Valero[23].

La *celebración mensual de juntas, "capítulo" o "cabildo"* de cofrades, que debía celebrarse el último domingo del mes, solía hacerse en la sala capitular de los canónigos de La Seo, que estaba situada en el claustro de la catedral; "en la casa de Capitol de la Sied….donde es acostumbrado plegar capitol".

En la actualidad, no tenemos ninguna "acta" de los Capítulos celebrados entre los siglos XII y XV. Será a finales del siglo XVI cuando nos lleguen noticias de algunos de los asuntos tratados por la Cofradía en sus capítulos, y, ello, gracias a la Actas Capitulares del cabildo catedralicio, muchos de cuyos miembros lo eran también de la Cofradía, de tal manera que -pudiéramos decir- ser canónigo conllevaba ser cofrade y, así, no es de extrañar que a los cabildos catedralicios se llevaran asuntos que tocaban a los canónigos en cuanto miembros de la Cofradía de San Salvador y San Valero.

Los documentos más antiguos que de ella tenemos son los dos de los que venimos haciendo referencia: el de 1177 y el fundamental de 1184, que nos narra su nacimiento. Hasta 1417, en que contamos con el primer *Libro de Administración* de los bienes de la Cofradía, son dos centenares de pergaminos los que nos hablan de su vitalidad, del crecimiento de sus bienes por ingreso de nuevos cofrades, de su organigrama de administración y gobierno y también de su primera reforma, a finales del siglo XIV, para evitar su desaparición y reorientarla hacia sus objetivos fundacionales, que administradores corruptos habían tergiversado.

Estos son los límites cronológicos del presente estudio, que pretende dar a conocer los estatutos de la que forma, junto a la de mercaderes y ganaderos, el trío de Cofradías históricas de la Zaragoza que recuperó Alfonso I el Batallador. Nos ponemos, de este modo, en la senda de una más extensa investigación sobre ella, que, con el tiempo, iremos completando.

DONACIONES, DONANTES Y COFRADES

De momento vamos a dejar constancia de algunas de las donaciones reci-

[23] ACSZ, *ibidem*, nº 31. Aparicio Biello, beneficiado y procurador del Cabildo, da a treudo a Domingo Sarinyena un campo de la Cofradía, con el consejo y consentimiento de García Civera, diputado nombrado por el Cabildo, que otorga, loa y confirma el contrato.

bidas por la Cofradía, del ingreso en ella de miembros laicos, de la prestancia que ganó sobre otras hermandades y, finalmente, de la primera lista de cofrades a finales del siglo XIII.

En septiembre de 1207, Sancha Dalvero, con asentimiento y voluntad de su hermano, Pedro de Sessa, hace donación a la Cofradía de un campo en el término del Raval, para "redención de su alma y la de todos sus familiares". Son mayordomos Andrés y Domingo. De los testigos de este hecho, la escritura distingue entre los que son clérigos y los que son laicos. Los primeros son Silvestre, capellán de San Salvador, Eneco de Tobía, Lázaro de Pastriz, Jacobo, hijo de Pedro de Fuentes, y Miguel Sanuy, hijo de Vital de Tarba; los laicos, Pedro de Sessa (el hermano de la donante), Pedro de las Fuentes y Juan de Lemosín. El escribano es Guillermo de Pedro[24].

El 12 de abril de 1246 es un matrimonio, Sancho de Ahón y su esposa Guillerma, quienes se hacen cofrades y donan un campo situado también en el Raval. Son mayordomos de la Cofradía Ramón de Avuero, camerario, y Lupo de Ansó, presbítero; testigos Juan de Egidio y Arnaldo Jarrin; escribiente, Sancho del Valle[25].

El 16 de agosto de 1279, el matrimonio formado por Guillem Icer y Oliva donan un campo *vediendo et considerando los bienes et las almosnas et los sacrificios et oraciones que son feytos e se façen por quiscun día en tan sancta et tan noble confraria como la del Senyor San Saluador, confraría mayor que ye de Çaragoça [mouchas] con buenos corazones y gradosas voluntades et con esta present escriptura, a todos tiempos valedera, damos de present a la dita Confraría un campo en Exarandin*[26]

Una "carta de procuración" a favor de Pedro Martínez de Camacurta y Guillen de Cavaldós, fechada el 2 de mayo de 1294, nos proporciona la relación de cofrades –no sabemos si completa- en esa fecha, la primera con que hoy contamos. Obispo, dignidades y canónigos, racioneros y otras personas laicas componen una lista de 48 nombres, rica en apellidos que salpican la historia bajomedieval de Zaragoza, entre los que hemos de destacar el de Pérez Vigorós, zalmedina[27] de la ciudad ese año. Fueron los "próceres" de la ciudad, recordémoslo, quienes la fundaron:

Hugo de Mataplana, obispo, Pascual de Gozmar, prior de La Seo, Pero Xemenex de Rada, arcediano de Zaragoza, Gil Xemenex de Castellot, arce-

---

[24] ACSZ, *ibidem,* nº 73. V. Apéndice, doc. 2
[25] *Ibidem,* nº 41. V. Apéndice, doc. 3
[26] *Ibidem,* nº 137
[27] Magistrado de nombramiento real, con jurisdicción civil y criminal, v. L. G. de VALDEAVELLANO, *Historia de las instituciones españolas,* Madrid, 1970, págs. 541 y 553.

diano de Teruel, Pero Xemenex de Ayerbe, arcediano de Belchite, Johan, canónigo, Ramón de Giu, rector de la iglesia de Martín, Johan Gil Tarín, Martín Pérez Dueso, Johan Pereç Vigoros, zalmedina de Zaragoza, Jayme Vigoros, Arnalt Johan, Johan del Perer, Miguel Deça, Arnalt Pelegrin, Arnalt Almerich, Johan Darisan, Matheu David, Gil de las Fuentes, Bertholomu de Fuentes, Gil Melero, Bernart Royg, Pedro Galinsaç, Ferrando del Plano, Johan Luengo, Pero Navarro, Doncel, mercader, Miguel Xemeneç, sortor, Martín de Groygniol, Blasco Laraç, el mayor, Blasco Laraç, fillo del, Ennego Moçaraui, Donat, Cipres de Xixena, Nicholau de Perrammo, Domingo Paschual, natalliero, Pedro Gil Daçarol, García Guillen de Tarba, Jayme Sallient, Johan de Montperler, Johan de Gorreya, Valero, sortor, Polo, Garcia Benies, Johan Moçaraui, Martin de Rueda, Garcia Barbastro, Johan Saluero, el mayor, y Johan Pereç de Calataiub[28].

En 1357, con ocasión del nombramiento de "especiales y generales procuradores", reunidos los cofrades en capítulo, *en la casa de Capitol de la Sied, donde es costumpnado plegar capitol,* nos encontramos con otra lista de ellos, compuesta de 35 nombres: *[dignidades de La Seo] Jayme de Puxbo, prior, Johan Martinez de Barcelona, arcediano de Zaragoza, Ponç Baldouin, chantre, Miguel Perez de Epila, enfermero, Berenguer Rosel, canónigo, Ramón de Tarue, caballero, [los capellanes racioneros] Guillem de Calavia, Pedro Garces Danyon, Martín Dalbarrazin, Domingo Cerdan, Guiralt de Torrellas, Gonçaluo Serrano, Nicholau de Epila, Pero Doto, Domingo Palomar, Niguel del Spital, Guillem de Torrellas, Johan de la Torre, Domingo Perez de Bielsa, Pascual Aznarez Gordo, Guillem de Epila, Johan de Peralta, [clérigos unos y laicos otros] Domingo Lopez Dahones, Domingo Aznar de Sinues, Pero Terrellas, recto de Montreal, Rodrigo Serrano, Johan Manent, Sancho Saranyena, Pascual Lopez de Vallebrera y Martín Gascón, Pero Johan Dalbero, Salvador de Bisecas y Eximeno Aznarez Gordo*[29].

REFORMA ESTATUTARIA, DISCIPLINAR Y ECONÓMICA DE LA COFRADÍA

Un siglo después, en 1395, y a más de dos desde su fundación, la Cofradía vivió un proceso de regeneración que la salvó de su desaparición. En el capítulo que celebró el 12 de marzo de dicho año, tomó la decisión de donar al cabildo de La Seo todos los bienes que tenía –muebles e inmuebles-para salvaguardarlos de su destrucción y asegurar la supervivencia de la propia Cofradía.

---

[28] ACSZ, *ibidem,* nº 106. No constan otros datos personales de cada uno de ellos. Los que encontramos en el manuscrito de José IPAS, *Canónigos de La Seo de Zaragoza*, 1785, son muy escuetos.
[29] *Ibidem,* nº 184. No constan otros datos personales de cada uno de ellos.V.nota anterior.

La gravedad del momento y la trascendencia de tal decisión queda muy bien reflejada en la redacción del acta capitular que levantó el notario Ramón de Bahuest, fedatario de otros muchos actos de la Cofradía. Los cofrades asistentes al capítulo, clérigos en su totalidad, comenzaron por arrogarse una primacía sobre sus cohermanos laicos para decidir lo pertinente en orden a la reforma de la Cofradía, que iba a tocar no sólo a su vertiente económica sino también a su dimensión espiritual. Consideran, en efecto, que sus rentas se habían consumido en diversas cosas, tales como comidas ("in comestionibus") y otras menos lícitas y honestas, y que algunos de sus bienes y rentas se habían destruido y perdido por culpa y negligencia de algunos mayordomos; creían, finalmente, que, si no se ponía remedio urgente a la situación, acabarían por perderse todos sus bienes.

Muy conscientes los clérigos cofrades de la situación, la hicieron centro de sus preocupaciones y conversaciones privadas, según recoge el acta, se determinaron a mantenerla viva por su utilidad espiritual, en concreto por los sufragios que de ella recibían la almas de los cofrades difuntos, y, queriendo hacer prevalecer lo espiritual sobre lo temporal, decidieron donar irrevocablemente los bienes de la Cofradía (casas, campos, viñas, huertos, molinos, tributos, derechos, etc.), al Cabildo de la Seo. Pasaron, en efecto, a ser de propiedad de Cabildo, pero seguirían sirviendo para cumplir las obligaciones fundacionales de la Cofradía, es decir, conservaron su finalidad de origen e intencionalidad de sus donantes: pagar las "distribuciones" o aniversarios por el alma de los cofrades vivos y difuntos, bajo las condiciones que se detallan a continuación:

-Dar 160 sueldos al primer capellán de la capellanía de Juan de Ferreruela[30], más otros 50 en el doble de la festividad de San Mateo y 30 en el aniversario del fundador.

-Dar 100 sueldos anuales para limosna de los pobres.

-Igualmente, 50 sueldos para el profesor de gramática de la escuela catedralicia[31].

-Celebrar una misa cantada por todos los difuntos de la Cofradía el martes siguiente a la fiesta de Todos Santos, según la costumbre, dando al prior y

[30] Esta capellanía, fundada hacia 1280, estuvo dotada de una viña y soto en La Almozara, que Juan de Ferreruela anejó a los bienes de la Cofradía, a la que dejó además su propias casas (llamadas de Ferreruela) "con cubas, cillares y otras casas logaderas", situadas en la parroquia de San Salvador, en el callizo del mismo nombre. Se trataba, por tanto, de una rica fundación para el mantenimiento de la propia Cofradía, ACSZ, *ibidem,* nº 192.

[31] El sueldo al profesor de gramática por parte de la Cofradía lo tenemos documentado ya en 1305, ACSZ, *ibidem,* nº 100.

al canónigo que la celebra 12 denarios. Igualmente, 7 dineros al sacristán por el incienso, 12 denarios a los escolares (=ayudantes del sacristán mayor) por tocar las campanas y otros 12 a los dos infantes (=auxiliares de coro) del coro. Terminada la misa, se ha de celebrar capítulo general de la Cofradía. Este mismo día, todo canónigo, racionero o capellán perpetuo, presente en coro, debe hacer una conmemoración especial por las almas de los cofrades vivos y difuntos. Los demás que no celebren misa deben recitar, como obligación de conciencia, el salmo "Miserere mei, Deus", con responso y oración por los difuntos.

- Dar anualmente al limosnero de la Cofradía 3 sueldos en razón de sus trabajos.

- Igualmente, 20 a los mayordomos, por la misma razón, y otros 20 para que los distribuyan a los pobres en La Seo.

- Se impone a todo canónigo, racionero o capellán, que lo fueren en ese momento y a los que en adelante se crearan y quisieran entrar en la Cofradía, la obligación de pagar 100, 50 y 10 sueldos, respectivamente, antes de recibir cualquier cantidad de las distribuciones o de los aniversarios. Si se negaren a pagarlo, tampoco reciban nada de estos. Este acuerdo, de nueva introducción como condición para entrar en la Cofradía, originó enseguida el primer enfrentamiento entre el procurador del cabildo y unos nuevos canónigos.

Como último acuerdo de este importante cabildo, la Cofradía nombró como sus vicegerentes, con plenos poderes para actuar en su nombre, a los canónigos Martín de Alpartil, limosnero, a Martín de Ferrer, capellán mayor, y a los capellanes y racioneros Bartolomé de San Pedro, Pedro Galinz, Pedro Bolea, vicario, y a Nicolás de Mozaravía. Finalmente, Pedro Ram, sacristán y vicario general del arzobispo García Fernández de Heredia, autorizaba y aprobaba todo lo arriba expresado.

Dichos diputados y comisarios, hechas las deliberaciones pertinentes, escrituraron ante el mismo notario Ramón de Bahuest, con fecha 15 de marzo, cómo se había de hacer el reparto de los 1048 sueldos jaqueses sobrantes de los tributos y rentas de las heredades de la Cofradía. Se especifica, de forma prolífica, cuánto se debía llevar cada uno de los asistentes al coro y otras funciones litúrgicas, y cuánto se debía pagar al "subcantor" o capiscol (50 sueldos); se establece que todo cofrade, clérigo o laico, cobre de las distribuciones la misma cantidad que un racionero por su asistencias a los actos de la catedral, que el prior de ésta cobre de ellas lo mismo que cualquier canónigo y, en fin, que el dinero sobrante se guarde en una caja, en el dormitorio de los canónigos, y sirva para aumentar las cantidades de las distribuciones.

La reforma de la Cofradía a finales del siglo XIV, casi equivalió, en defi-

nitiva, a una refundación de la misma. Cede sus bienes, pero no su usufructo, que sigue aplicado a las finalidades de la propia Cofradía[32]. Actuó contra los dispendios y la avaricia de sus propios administradores, con lo que reforzó la razón de su fundación. "Spiritualia preferri debent temporalia", dice el contrato de esta cesión de sus bienes al cabildo de La Seo.

APÉNDICE

Documento 1

1184, mayo, [Zaragoza]

Pedro de Torroja, obispo de Zaragoza, entra como cofrade en la Cofradía de San Salvador y San Valero, radicada en La Seo, y señala un espacio para cementerio de los cofrades dentro del claustro de ésta (ACSZ, Sección "Pergaminos", Cofradía de San Salvador y San Valero, nº 9).

[columna A]

In nomine domini nostri Ihesu Crhristi filii dei. Constitue /runt inter se proceres caesaraugustani confratriam quandam in / honore sancti Saluatoris, cesaraugustane sedis et sancti Vale / rii ad salutem et remedium animarum suarum parentumque etiam su / orum tam uiuorum quam defunctorum et omnium in Christo credentium / salua fidelitate et reuerencia Regis terre et communis capituli cesa / raugustani populi. Posuerunt etiam constituciones et foros per quos / sciant quid facere debeant. In primis singulis mensibus extrema / die dominica mensis conueniant omnes confratres ad capitulum a / pud Sanctum Saluatorem uel ubi pro eo concitauerint. Si quis ergo / ex confratribus ab hoc conuentu se absentauerit, si in hac uilla fuerit / sanus et audierit campana cum precone unam libram cere ma / ioribus persoluat et in capitulo se exuat. Si aliquis confrater in ciuitate / infirmus fuerit et alii confratres eum uisitent et de salute anime / sue illi consulent. Et si non habet unde uiuat, de comuni succu / rrant ei. Si quis confrater obierit omne audito precone eodem / uel sequenti die cu meo eant ad eccesiam tenentes cereos in / manibus donec sit sepultus. Et omnes confratres tam clerici quam / layci persoluant duobus denariis in anno una vice ad opus / helemosinam. Si mortuus tam pauper fuerit quod possit minime / vestiri de confratria suppleatur. Si quis pro

[32] Los inmuebles urbanos de la Cofradía se situaban en las parroquias de La Seo, del Pilar, de Santiago, de Santa Cruz, de San Felipe, de San Pablo, de San Andrés, de San Lorenzo y de San Miguel. Los rústicos en los términos de la Ortilla, de Mezalfonada, de las Pasaderas, de Sariñena, de Cascajo, de Valimaña, de Campofrío, de Almozara, de la Romareda y de las Fuentes y Honduras del Huerva, en el ontinar de Juslibol y más allá del Gállego. Cobraba las rentas por San Juan Bautista (24 de junio), por Santa María de Agosto (15 de agosto), por San Miguel (29 de septiembre) y por Todos Santos (1 de noviembre).

defunctis ita non fecerit / ut scriptum est libram unam cere persoluat et in capitulo dorsum vir / gis exponat. Quod si quis ex confratribus ad finem uenerit confra / trie sue pro anima sua V solidos dimittat et ecclesie Sancti Saluatoris in / qua illum in processione colligit siue in quod huic et illi placuerit qui / buslibet officinis dicte ecclesie similiter pro anima sua dimittat et nichil si / habuerit non minus Si quis ex confratribus in captiuitate ceciderit unus / quisque ex confratribus suis ad suam redempcionem XII denarios adiuuent. / Statuerunt etiam quod in die comestionis pro confratribus qui ibi non / fuerint ponant per unumquemque absentem unum pauperem, et illi qui non / uenerint ad capitulum paccent sicut et alii qui ibi fuerint. Si quis a ma / a maiorali [sic] pro culpa sua pignoratus aut pignorari iussus, pignis / pignoratori pacienter dimitat. Si vero rebellus extitit et dare pignus / noluit V solidos dabit et in capitulo se expoliabit. Statuerunt / etiam quod in unoqoque anno comedant duas vices una carna / li alia quadragesimali.

Ego Petrus dei gratia Caesaraugustanus episcopus confratrem horum me / facio et ciminterium cum consilio fratrum meorum ante refectorium iuxta / puteum ab oliua inferius usque ad parietem prope columberium tribuo / et uolo cum aliquis ex confratribus istis obierit quod missa super alta / re Sancti Saluatoris et beati Valerii pro anima eius celebrent. Si ego praesens / fuero misam defuncti confratris et obsequium celebrabo et unus / quisque ex confratribus pro confratre defuncto et pro animabas omnium episcoporum / et Regum Aragonis et omnium fidelium defunctorum tres deo missas / celebrent aut celebrari faciant. Ego Petrus episcopus cesaraugustanus / hoc sig (+) num facio /

In era M^{a} CC^{a} XX^{a} secunda/.

In mense madii obit dompnus Petrus de Toribia episcopus caesaraugustanus ab / hoc seculo qui ciminterium supradictum dedit confratribus supradictis.

Ego Raymundus dei gracia caesaraugustanus episcopus eiusdem con/fratrie confratrem me facio et omnes consuetudines quas bone me/morie dompnus Petrus de Turre Rubea praedecessor noster in ea constitu/tuit laudo et confirmo et eas Deo volente me fideliter tenere promitto./ Ego Raymundus episcopus cesaraugustanus hoc sig (+) num facio/.

[columna B]

Ego Sancius dei gracia episcopus cesaraugustanus eiusdem con/fratrie me confratrem facio et omnes consuetudines quas bone / memorie dompnus Petrus de Turre rubea et dompnus Raymun/undus predecesores in ea constituerunt laudo et confirmo / et eas deo volente fideliter me tenere promitto. Ego San/cius episcopus caesaraugustanus hoc sig(+)num facio/.

Ego Bernardus dei gracia episcopus cesaraugustanus eiusdem confra/trie me confratrem facio et omnes consuetudines quas bone/ memorie dompnus

Petrus de Turre rubea et dompnus Raymun/dus et dompnus Sancius predecesores in ea constituerunt/ laudo et confirmo et eas deo volente fideliter me tenere pro/mitto. Ego Bernardus episcopues cesaraugustanus hoc sig (+) num facio/.

Ego Vincencius dei gracia episcopus cesaraugustanus eiusdem loci con/frate confratrem me facio et omnes consuetudines quas bone me/morie dompnus Petrus de Turre rubea et dompnus Raymundus/ et dompnus Sanctus et dompnus Bernardus predecesores nostri in ea/ constituerun laudo et confirmo et eas deo volente fideliter me tenere/ promitto.Ego Vincencius episcopues cesaraugustanus/ hoc sig(+)num facio/.

Ego Rodericus dei gracia episcopues cesaraugustanus eiusdem/ confratrie confratrem me facio eodem modo quod alii predecessores nostriI.

Ego Arnaldus de peralta dei gracia episcopus cesaraugustanus/eiusdem confratrie confratrem me facio eodem modo quod alii/ predecesores nostri/.

Ego Petrus dei gracia Episcopus Cesaraugustanus eius/dem confratrie confratrem me facio eodem modo quod alii/ predecesores nostri/.

Ego Hugo dei gracia Episcopus Cesaraugustanus eiusdem confratrie/ confratrem me facio eodem modo quod alii predecesores nostri/.

Ego Eximinus dei gracia Episcopus Cesaraugustanus eiusdem confra/trie confratrem me facio eodem modo quod alii predecesores nostri/.

+ Ego Petrus dei gracia archiepiscopus cesaraugustanus eiusdem con/fratrie confratrem me facio eodem modo quod alii predecesores nostri/.

Documento 2

1207, septiembre. Zaragoza

Sancha Dalvero, dona a la Cofradía de El Salvador un campo en el Rabal, término de Zaragoza ACSZ, Sección "Pergaminos", Cofradía de San Salvador y San Valero, nº 73).

In dei nomine. Sit notum cunctis tam presentibus quam futuris quod ego, Sancia Daluero, in redemptione anime mee et omnium parentum meorum et cum assensu et uoluntate Petri de Sessa, fratris mei, dono deo et confratrie Sancti Saluatoris et in presenti in manu Andree et Dominici, maioralium, illum trado vnum campum quem habeo in termino de rauallo. Et habet affrontationes ex duabus partibus braçal, ex tertia campum Stephani de Hosca, ex quarta campum Salamonis auiduq. Sicut iste affrontationes includunt uel diuidunt per circuitum, sic dono uobis predictum campum totum ab integro cum introitibus et exitibus suis sine ingenio et sine mala uoce et absque ullo retentu ut habeatis et possidatis illum iure hereditario ad faciendum inde uestram propiam uoluntatem uos et

omnes sucesores uestri in perpetuum, sed trahatis illum de pignore pro XXII morabetis. Testes sunt de hoc superscripto dompnus Siluer, capellanus Sancti Saluatoris, dompnus Enecho de Tobia, dompnus Lazarus de Patriz, Jacobus, filius Petri de fontibus et Michael Sancij, filius Vitalis de Tarba. De laicis dompnus Petrus de Sessa, Petrus de la fontes et Johannes de Lemosin. Facta carta mense septembre. Era Mª CCª XLVª. Sig (+) num Willelmi Petri qui hoc scripsit.

Documento 3

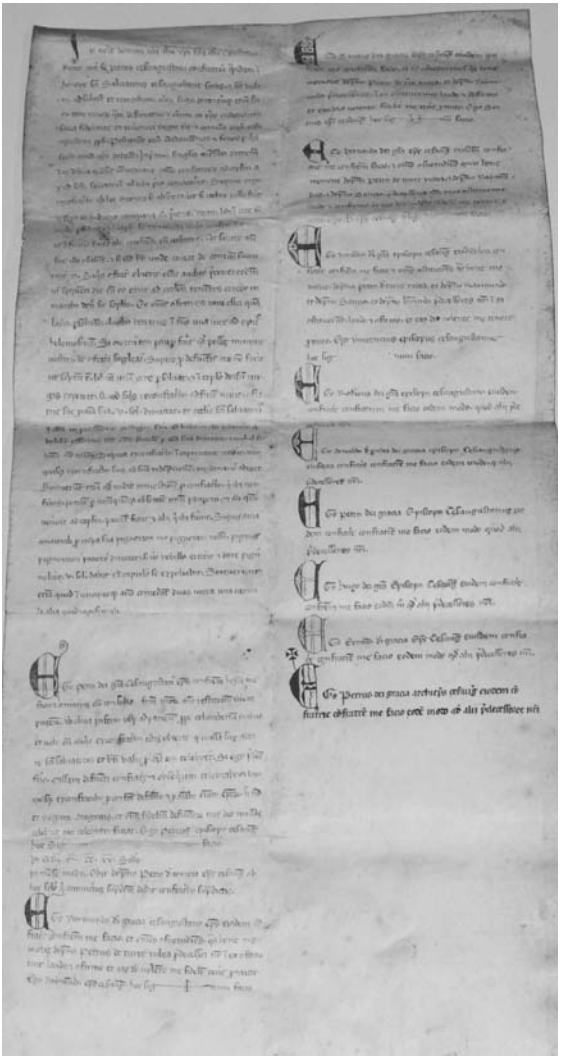
1246, abril, 12, Zaragoza

Sancho de Aones y su esposa, Guillerma, ingresan en la Cofradía de San Salvador y San Valero y le hacen donación de un campo en el Raval, término de Zaragoza (ACSZ, Sección "Pergaminos", Cofradía de San Salvador y San Valero, nº 41).

Notum sit cunctis quod ego dompnus Sancius de Aoneus et ego dompna Guillelma uxor eius bono corde et spontanea uoluntate et cum hac presenti scriptura nunc et in perpetuum ualitura facimus nos confratres confratie canonicorum et clericorum sedis cesarauguste et damus et concedimus in presenti Deo et Confratrie predicte in perpetuum quendam agrum nostrum in termino de Raual et continetur cum campo Petri Durandi et cum campo sancte Engracia et cum campo pontis Caesarauguste et cum campo Marie de Pina. Sicut iste predicte affrontationes includunt uel diuidunt per circujtum sic sine retentu aliquo e voce mala et totius persone uiuentis contradicat. Sic damus er concedimus Deo et confratrie predicte predictun agrum et totum ab integro cum introytibus et exitibus et [borrado]bus[33]et cum omnibus suis pertinenciis quas habet et habere debet et de presenti uobis dompno Raymundo de Auuero, camerario Caesarauguste, uobis dompno Lupo de Anso, presbitero, maioralibus confratrie predicte nomine eiusdem dicte confratrie inde investinus ut habeatis uos et sucesores uestri mayorales et predictam Confratriam dictum agrum teneatis, eyplectetis et possidatis integre in potestate per uestram hereditatem propiam francam liberam et quietam atque securam ad uendendum impignorandum dandum comutan dum alienandum et ad omnes uoluntates uestras et successorum uestrorum maioralium et confratrie predicte nunc et in perpetuum faciendas sicut melius et plenius dici intelligi inieri et excogitari potest ad comodum et saluamentum memorate confratrie et ad maiorem securitatem uestram et confratrie predicte. Ego dictus dompnus Sancius de Aoneus et ego dicta dompna Guillelma uxor eius damus uobis supradicto dompno Raymundo de Auuero et dompno Lupo de Anso nomine confratrie predicte fidanciam de saluetate per bonum forum Caesaraugusti dompnum Tomasium de

[33] Parece ser una corrección del propio escritor que repitió "et exitibus" y no borró del todo el texto repetido.

Capo de Lino qui uobis et confratrie predicte et maioralibus omnibus prefate confratrie dictum agrum faciat habere tenere eyplectare et possidere secure et in pace firmiter nunc et semper sicut superius scriptum est. Et ego dictus dopmnus Tomasius de Capo de Lino ita me concedo esse inde fidanciam sicut superius continetur. Testes huius rey sunt dompnus Johannes Egidii et Arnaldus Iarrin Carnificis. Facta carta XII die introitu mensis Aprilis. In Era M[a] CC[a] LXXX[a] quarta. Sancius de Valle scripsit et hoc sig [+] fecit.



RELACIÓN DE LAS SUMPTUOSAS FIESTAS CON QUE LA SANTA IGLESIA CATEDRAL DE OVIEDO SOLEMNIZÓ LA TRASLACIÓN DE LA V. MILAGROSA Y ANTIQUÍSIMA IMAGEN DE NUESTRA SEÑORA DEL REY CASTO, A LA MAGNÍFICA CAPILLA QUE LABRÓ A SUS EXPENSAS LA DEVOCIÓN DEL ILUSTRÍSSIMO Y REVERENDISSIMO SEÑOR D. F. THOMÁS RELUZ

Agustín Hevia Ballina
Director del Archivo Histórico Diocesano
Archivero Catedralicio. Oviedo

Con este título se abre el Tratado Segundo del Libro Tercero de la Obra *Patrocinio de Nuestra Señora en España. Noticias de su imagen del Rey Casto y vida del Ylmo Señor, el Señor D. F. Thomás Reluz, obispo de Oviedo, etc. que escrivía el R. Padre Fr. Manuel Medrano, del Orden de Predicadores, Predicador del Convento de Santo Domingo de Oviedo, que saca a luz y ofrece al Real Patrocinio del Serenísimo Señor D. Luis Fernando, Príncipe de Asturias nuestro Señor, Don Jerónimo Reluz y Quiñones, comisario del Santo Oficio y cura de la Villa de Xijón.*

Punto eminente en el conjunto de las fiestas fue el repartimiento de los sermones, que debían ser las corona de tanta solemnidad. Habían considerado los Señores Capitulares que esta fiestga era tan suya que o no había de celebrarse o sólo debía correr por cuenta de su atención. Este dictamen formó assí la elección de los oradores:

1. El primer día de la Octava se dió a la elocuencia y grave solidez del Señor Licenciado Don Juan de Abello y Castrillón, antes colegial del Mayor del Arzobispo de Salamanca y entonces meritíssimo Canónigo Lectoral de la Iglesia de San Salvador y al presente muy dingo Penitenciario de la Iglesia de Santiago oy versó, por modo introductorio, a manera de prolegómeno consagrado al felicísimo Natal de nuestra augustísima Reyna MARÍA SANTÍSIMA, "YA POR SALUDAR CON ESTOS AQUEL FELICÍSIMO DÍA, QUE EMPEZÓ LA DICHA Y LA LIBERTAD DEL GÉNERO HUMANO, YA POR ALUSIÓN QUE TENÍAN LAS VICTORIAS QUE SU PODEROSA Y BENIGNA LUZ LOGRÓ DE LAS TINIEBLAS DE LA CULPA, CON LAS QUE SU AMOROSA PROTECCIÓN CONCEDIÓ A NUESTRA España, para que venciendo la declinación de nuestros humanos timbres, pasásemos desde el Ocaso de la servidumbre al afortunado Oriente de la libertad.

2. El segundo se encomendó al M.R.P. M. Fray Francisco Manzaneda, Maestro en Sagrada Teología Vicario Provincial, que había sido del Reyno de Galicia, Prior de los Conventos de la Coruña y de Palencia y al presente del de Santo Domingo de Oviedo.

3. El tercero al R.P.M. Fray Joseph de Villazón, lector que fue de Teología en el gravísimo Convento de nuestro P. S. Francisco de Salamanca y ahora guardían del muy Religioso de Oviedo.

4. El cuarto al R.P.M. Baltasar de Llanos, Maestro también de Teología en su Real Colegio de Salamanca y Rector del de San Mathías de Oviedo.

5. El quinto al Sr. Licenciado Don Francisco Antonio Núñez y Seixas, antes Collegial del insigne Collegio de Passantes de San Clemente de la Ciudad de Santiago, canónigo Lectoral de Escritura de la Santa Iglesia Catedral de Lugo y Penitenciario de la de Oviedo.

6. El Sexto al R.P.M. Fr. Benito Feijoo, Catedrático de Santo Tomás de la Universidad de Oviedo y regente de los Estudios de su Real Colegio de San Vicente de la misma Ciudad.

7. El séptimo al M.R.P. Fr. Juan de Verceal, Lector de Teología en el Convento de Santo Domingo.

8. El octavo al Sr. Licenciado Don Juan de Arango antes colegial en el Mayor del Maese Rodrigo de Sevilla, Catedrático de Philosophia en aquella Universidad, después canónigo Doctoral de la Santa Iglesia de Zamora y ahora dignísimo Magistral de Oviedo.

Desembarazado el Cabildo deste principal punto en que consistía el mayor lucimiento de la fiesta, se aplicaron los Señores Comisarios a las demás circunstancias de altar, Música, Luminarias y Fuegos, arreglándolas todas con tanta grandeza y propiedad que correspondieron bien a la Soberanía del motivo. Para el altar se conjuntaron los arquitectos y se formó una idea tan singular como majestuosa, sobre las mismas gradas del capacísimo presbiterio de la Capilla Mayor de la Iglesia, se elevaba un hermoso pedestal desde donde daba principio la gradería que alterándose con pirámides y pilastras, formaba dos cercos y en ello dos excelsos tronos, el primero destinado a la V. imagen de Nuestra Señora y el segundo a la veneraciónn de Christo Sacramentado.

Todas las gradas estaban vestidas de flores que alternándose en bella proporción con las luces equivocaban jardín y Cielo el Altar, quedándose los ojos suspensos entre los esplendores y la hermosura. Iban subiendo estos lucidos obeliscos, hasta igualar la elevación del último Throno y disminuyéndose con tanta simetría que representaban perfectísimamente unas pirámides, mejores que las de Egipto en la disposición y en el temple. Coronaba toda esta hermosa máquina un dosel de terciopelo carmesí, con fluecos de oro de Milán, casi a la mayor altura del retablo, desde la cual iban prosiguiendo las colgaduras de damascos, carmesíes y terciopelos del mismo color, por toda la distancia de la Capilla. A los dos costados de Epístola y Evangelio, había dos aparadores de plata, donde la riqueza tenía poco lugar,

porque se llevaba todo el agrado el artificio de las piezas y el orden con que estaban colocadas.

Después de la descripción de las fiestas, nos ofrece el Libro de que hablamos otras dos magníficas oraciones fúnebres, la primera en las honras de los Reyes Caudillos de la Monarquía asturiana, que lleva el siguiente encabezamiento:

"Oración fúnebre de los Señores Reyes, que yacen en el Real Panteón de la Capilla de Nuestra Señora del Rey Casto, predicada en las solemnísimas exequias, que hizo a su Augusta Memoria el Illustrísimo Cavildo de la Sancta Iglesia de San Salvador de Oviedo, trasladando sus reales cenizas al panteón nuevo de dicha capilla. Díxola el Padre Fray Manuel Joseph Medrano, del Orden de Predicadores y Predicador de su Convento de Sancto Domingo de Oviedo"

La segunda fue pronunciada a honra del Ilustrísimo Prelado de la Diócesis recién fallecido: *"Oración fúnebre de las Exequias del illustrissimo y Reverendissimo Señor, el Señor Don Fray Thomás Reluz, del Consejo, etc."*

En estos momentos en que acabamos de escuchar la magnífica Ponencia de mi amigo D. Félix Herrero Salgado, el ofrecerle como noticia complementaria a su Ponencia "Oratoria festiva de circunstancias" esta pequeña aportación, que, en conversaciones privadas, había comprobado que podía serle novedad, me ha llenado de satisfacción. Es tal la escasez de ejemplares, del que sólo conozco los ejemplares que se contienen en la celda del Padre Maestro, Fray Benito Jerónimo Feijóo, en el antiguo colegio benedictino de San Vicente de Oviedo, hoy Museo Arqueológico de Asturias, los dos que posee el Archivo Capitular de Oviedo y el que tengo en mi Librería personal, heredado de la de mi difunto tío abuelo, el sacerdote Don José Manuel Hevia Pedrayes.

LA SUMPTUOSAS FIESTAS EN HONOR DE NUESTRA SEÑORA DEL REY CASTO

Campanas y músicas

Expresamos a continuación diferentes facetas de las fiestas, como un ejemplo deleitoso para la audición. Las fiestas dieron comienzo con el mayor esplendor el día siete de septiembre, al que describe el cronista "tan hermoso y despejado de nubes, tan templado de los incendios, tan bello en los rayos del Sol que parece quiso conspirar con la alegría al aplauso de la Princesa de las Luces y apenas el brillante Monarca de los rayos tocó el más alto punto de su luciente carrera cuando se vió en toda la ciudad el festivo estruendo de toda la clave de campanas de la Santa Iglesia de San Salvador que alternándose con

el militar ruido de los clarines y tambores y la dulce armonía de los oboes, trompetas y chirimías introdujo un alborozo en los pechos de todos que parecía regocijo y era devoción.

Luces

Estaba la Torre de San Salvador (cuya delicada y magnífica arquitectura vencía los famosos primores de las maravillas del mundo, coronada de banderolas, gallardetes, que blandamente tremoladas al viento, daban tanto gusto a los ojos, como la opuesta asonancia de los clarines, trompetas, campanas, oboes, chirimías y estallidos de la pólvora a los oídos. Duró esta salva mucho tiempo, sirviendo de público cartel, cuyo contexto se dexó leer de los discretos y de los ignorantes, porque todos eran sabios en el amor y en los obsequios a MARIA SANTISSIMA.

Por este tenor continua desenvolviéndose esta barroca exposición de unas *Sumptuosas Fiestas* organizadas para la inauguración de la magnífica Capilla de Nuestra Señora del Rey Casto, llevadas a efecto con tanto primor y despliegue de efectos por el Excmo. Cabildo de la Catedral Ovetense que puede ser considerada como un paradigma de lo que representaban tan grandiosas fiestas.

Su lectura podrá ser continuada con provecho a través del libro cuyo título ha quedado expuesto. De momento y para no ser en exceso prolijos, aquí dejamos este como obligado compendio de un acto seguramente entre los más solemnes que pudieron vivirse en nuestra Catedral, a lo largo de siglos.

ORATORIA FESTIVA Y DE CIRCUNSTANCIAS

Félix Herrero Salgado
Profesor Jubilado Universidad Salamanca

Cuando D. Agustín Hevia me invitó a participar en el Congreso, yo le dije que no sabría de qué hablar en un Congreso de Archiveros de la Iglesia quien llevaba cuarenta largos años de ratón exclusivo de bibliotecas; entonces él, conocedor del campo de mi investigación, me propuso un tema que me pareció sugestivo: *Oratoria festiva y de circunstancias*. De inmediato me vinieron a la memoria libros del siglo XVII que recogían las fiestas que se celebraron y los sermones que se predicaron con ocasión de beatificaciones y canonizaciones, de decretos papales, de inauguración de templos y monasterios, etc.; y también recordé obras más graves, en que los cronistas describían minuciosamente las honras fúnebres que se tributaron a reyes y personajes notables. Acepté la propuesta, y me pareció apropiado el tema, *Oratoria festiva y de circunstancias*, para título de esta ponencia.

Como paradigma de oratoria festiva escogí el *Retrato de las fiestas que a la Beatificación de la Madre Teresa de Jesús hizo la Imperial Ciudad de Zaragoza*; como ejemplo de oratoria de circunstancias, la *Descripción de las honras que se hicieron a la Católica Majestad de D. Phelippe quarto en el Real Convento de la Encarnación*.

1.-*Oratoria festiva.*

Divido esta primera parte en dos apartados: en el primero, a manera de introducción, daré una visión de los momentos de gloria que vivió en el siglo XVII el Santoral español; en el segundo trataré de describir las fiestas y actos litúrgicos con que la Ciudad Imperial celebró la Beatificación de la M. Teresa de Jesús desde diferentes aspectos.

1.1.-*Días de gloria para el Santoral español*

El *Santoral español* vivió en el siglo XVII un momento casi sublime: una legión de reformadores, de esforzados campeones y de intrépidos aventureros de la fe van escalando a lo largo de sus décadas los dos tramos -beato y santo-

del honor de los altares: Raimundo de Peñafort (1542, 1601), Teresa de Jesús (1614, 1622), Ignacio de Loyola (1609, 1622), Francisco Javier (1619, 1622), Isidro (1619,1622), Tomás de Villanueva (1618, 1658), Pedro de Alcántara (1622, 1669), Francisco de Borja (1608, 1624), Luis Beltrán (1608, 1671), el luso-español Juan de Dios (1638, 1690). Nuestro "medio fraile", Juan de la Cruz, tendría que llevar la de la paciencia aún después de muerto: en 1676 llega al primer peldaño y medio siglo después corona la cumbre.

¡Años de honra para España y de gozo para la Iglesia! De Roma salían los santos españoles a manojos: como aquel glorioso 1622 en que Clemente XV firmó el pasaporte de "Santo" a la monja andariega, al capitán de Loyola, al aventurero de Dios por tierras del Oriente y al humilde labrador de la Villa y Corte; los cuatro salieron de la Curia escoltados por Felipe Neri, el santo fundador del Oratorio.

Tan singulares sucesos tenían forzosamente que reflejarse en la Oratoria sagrada. *El púlpito era parte íntima, el corazón donde hacían resonancia los regocijos populares*. Nuestros predicadores fueron llamados a ensalzar las heroicas virtudes de los nuevos santos en las solemnes fiestas que sus Religiones, sus ciudades y España entera organizaron para celebrar tan gloriosas efemérides. El tenor de los títulos de los escritos en que quedaron registradas denotan el estado de exaltación popular con que fueron acogidas beatificaciones y canonizaciones: "Relación de las famosas fiestas", "Relación de las grandes fiestas", "Sevilla festiva", "Noticias de aclamación festiva", "El glorioso y divino triunfo", "Triunfos gloriosos", "Suntuoso octavario", "Corona evangélica triunfal", "Música seráfica"...

Todas estas gloriosas aclamaciones fueron beatíficas joyas con que se engalanó la corona de los Reinos de España; todas fulgurantes, todas esplendorosas, mas cada una con su brillo especial. Las fiestas que en esos momentos sublimes se tributaron a *Teresa de Jesús* se revistieron de ese halo de gozo y alegría que da la popularidad, la familiaridad, el íntimo sentimiento del pueblo. ¿Por qué esa singularidad? *Fr. Diego de San José*, refiriéndose a las fiestas de la Beatificación, apunta algunas de las causas:

> Ayudó mucho la atención a una Santa propia, Santa española, que ayer la vieron tratar y conversar con los mismos que hoy ven los divinos loores que la Iglesia Católica le da; Santa cuyos escritos han dado tanta luz en la misma Iglesia y poblado sus religiones de varones ilustres en virtudes y letras; Santa a quien Dios tomó por instrumento y puso por piedra fundamental de nuestra Reforma, y, finalmente, Santa tan querida y regalada del mismo Dios como testifican los grandes favores y extraordinarias mercedes que de su mano recibía[1].

[1] Fr. Diego de San José, Secretario del P. General de los Carmelitas Descalzos, *Compendio de las solenes fiestas que en toda España se hicieron en la Beatificación de N. B. M. Teresa de Jesús*, M., Viuda de A. Martín, 1615, "Prólogo".- Nota: Actualizo la ortografía en todos los textos que cito.

El 5 de octubre de 1614 comenzaban las fiestas de la Beatificación de la Madre Teresa de Jesús en el Convento de Padres Carmelitas Descalzos de Madrid. Días antes el Rey, Felipe III, que se hallaba en El Escorial, había proyectado salir para Lerma; mas, sabedor de la noticia de la solemne celebración, se dirigió a Madrid. Se dice que al entrar en la iglesia dijo que lo traía el cielo a asistir a aquel acto. La misa pontifical la celebró el Nuncio Mons. Antonio de Capua, y el sermón estuvo a cargo del dominico *Fr. Jerónimo de Tiedra*. Y como en los Descalzos de Madrid y como en las calles y plazas de la Villa y Corte, en otros púlpitos y en otras calles y plazas de ciudades, villas y pueblos de España famosos oradores sagrados proclamaron y exaltaron las virtudes de la Bienaventurada Madre Teresa de Jesús, y el pueblo llano, la burguesía y la nobleza rivalizaron en celebrar con fiestas singulares su subida a los altares, como vamos a ver retratadas por la pluma del cronista *Luis Díaz de Aux* las que le tributó la Imperial Ciudad de Zaragoza[2].

1.2.-*Fiestas en Zaragoza en la Beatificación de la M. Teresa de Jesús*.

Procedo, pues, a una breve descripción de las solemnes y excepcionales fiestas con que la Ciudad Imperial -autoridades, nobleza, Universidad, Clero, Religiones y pueblo en general-, mostró su devoción y cariño a la M. Teresa de Jesús con signos exteriores de regocijo: la nobleza –"tan exercitada en virtud y artes militares"- con desafíos caballerescos; los generosos y animosos hijos de su Ilustrísima Universidad, ataviados con vistosos y variados disfraces e invenciones, en un bien concertado paseo por el Coso y otras calles de la ciudad; los poetas, trazando con los pinceles de agudos conceptos el retrato de las virtudes de la Santa Madre en siete concurridos certámenes; toda la Ciudad, extremando su generosidad en las luminarias y fuegos de artificio; el Clero y las Religiones, con el exquisito adorno de sus templos y solemnes actos litúrgicos. Y todo pensado, organizado y llevado a cabo con tanta devoción y grandeza, que bien pudo decir el cronista: "La Imperial Ciudad de Zaragoza admiró al cielo, y al mundo causó espanto con las alegrías y fiestas que espirituales y temporales en ella por esta ocasión de la Beatificación de la M. Teresa de Jesús se celebraron, confesando su obligación y mostrando su agradecimiento con su magnificencia generosa y acostumbrada".

1.2.1.-*Parte lúdica y literaria*

Parte lúdica-militar. Desafío. La Nobleza de esta Ciudad tan ejercitada en

---

[2] Luis Díez de Aux, *Retrato de las fiestas que a la beatificación de la bienaventurada Virgen y Madre Santa Teresa de Jesús, Renovadora de la Religión Primitiva del Carmelo, hizo así Ecleciásticas como Militares y Poéticas la Imperial Ciudad de Zaragoça ... Con cuatro magistrales sermones*, Z., Juan de la Naja y Quartenet, 1615 (Biblioteca Nacional, R/457).

virtud y en ejercicios militares deliberó que con ellos también se solemnizase la Beatificación de su Heroica y divina Santa. Y en muestra de esto, un mes antes de su Fiesta se fijó en el Coso con grande aparato una rodela de acero y oro y un cartel por cuyo tenor Don Juan de Funes y Villalpando, Señor de las Baronías de Quinto y Osera, con nombre de Caballero de Ávila, desafiaba a todos los Caballeros de este Reino en honra de esta Santa ilustrísima a las contiendas allí propuestas. El cartel contenía las palabras siguientes:

> "Un Caballero de la antigua y noble Ciudad de Ávila ha llegado a esta de Zaragoza, por su gran nobleza patria común de Forasteros, adonde mejor que en otra alguna de España le ha parecido desempeñarse de una justa obligación que tiene de infinitas gracias al cielo de que habiendo salido de Ávila muchos Caballeros, todos confederados a publicar por el mundo la honra de su Patria, haya sido el primero que ha llegado a Zaragoza, a donde el 12 de Octubre del año de 1614 defenderá que si Toledo por Ildefonso y Leocadia, Zaragoza por sus innumerables Mártires, Barcelona por Eulalia, Valencia por Vicente Ferrer, Huesca por Laurencio y Vicencio, Alcalá por Justo y Pastor, Caleruega por Domingo y Sevilla por Isidoro, tienen ocasión de alegrarse, también, como todas, Ávila por haber nacido en ella la Santa Madre Teresa de Jesús; que si aquellos Santos son gloria de su Patria, nuestra Santa Madre no sólo lo es de la suya, pero de todo el Orbe, pues con su heroica santidad, oración, doctrina y ejemplo de hijos e hijas, mediante la Divina Gracia, engendra, cría y sustenta la virtud en los fieles. Y pues los ingenios muestran su agudeza y devoción celebrando sus perfecciones por la pluma, razón es que la misma devoción descubra el valor de sus gallardos y generosos pechos por la lanza. Por lo cual en el señalado día, a tres lanzas de sortija y dos de estafermo, defenderá el Caballero de Ávila su intención. Las condiciones y precios son las siguientes …"

Leamos, por curiosidad, uno de los premios y notemos su faceta espiritual: "Al que más alto en el estafermo rompiere mejor lanza, será su precio unas disciplinas de oro y seda, con las cuales, al paso que castigare su rebelde sensualidad, levantará su espíritu a Dios". Y sepamos el privilegiado lugar escogido para las justas: "Ha de ser el puesto delante de las casas del Ilustrísimo y Excelentísimo Señor Marqués de los Gelves, Virrey y Capitán General de este Reino, cuya presencia honrando esta fiesta influirá en los que se ejercitasen en ella algo del mucho valor que en sí encierra, con el cual quedará la gloria de nuestra Santa ilustrada, y mi Patria, dichosa por haberlo sido también suya, satisfecha".

Parte lúdica estudiantil. Los estudiantes mostraron "la generosidad, ánimo, virtud y nobleza que hay en los hijos de la ilustrísima Universidad de Zaragoza" participando en la fiesta y paseo en que, ataviados con muchos vistosos y varios disfraces y extraordinarias y graciosas invenciones, recorrieron la ciudad desde la plaza de los Carmelitas Descalzos hasta el Coso, donde, en un balcón, estaban situados los jueces a que debían satisfacer para quedar premiados. Encabezaba el desfile un muy bien aderezado trompeta a caballo y le seguían jóvenes ostentosa y ricamente vestidos, montados en caballos lujosa-

mente enjaezados; cuadrillas de máscaras graciosamente disfrazadas, unas en soberbios caballos y otras en bestezuelas humildes. Entre los caballeros y escuderos, "venía Don Quixote de la Mancha con un traje gracioso arrogante y pícaro, puntualmente como en su libro se pinta. Esta figura y otra de Sancho Panza, su criado que la acompañaba, causaron grande regocijo y entretenimiento, porque, a más de que su traje era en extremo gracioso, lo era también la invención que llevaban, fingiendo ser cazadores de demonios que traían allí enjaulados y como triunfando de ellos, habiéndolos cazado en honor a la fiesta de la Santa Madre y con el favor suyo. En razón del premio presentaron unos versos que llevaban la siguiente presentación: "La verdadera y segunda parte del ingenioso don Quixote de la Mancha. Compuesta por el Licenciado Aquesteles, natural de como se dice, véndese en donde y a do. Año de 1614":

La Fama con tal estruendo
adonde estaba llegó,
que aun vestir no me dejó.
Tan hecho estoy a vencer
y con lo que emprendo salgo,
que de armas no me valgo.
Con mi esfuerzo y robustez
a las Fiestas de Teresa
traigo gente que le pesa.
Ya no hay diablos de valor
para tentar a los hombres,
que con tu nombre no asombres.
Penan ellos de tu gloria
y tus altas maravillas,
que ocupan todas las sillas.
Por hacerte algún servicio,
Teresa, estos cacé,
y al punto los enjaulé.

Como premio don Quijote se llevó unos preciosos guantes. Al que seguía a la celebrada pareja cervantina, otra figura muy gallarda, ricamente engalanada, montada en caballo blanco, se le dio el premio de más galán, que fue de tres varas de tafetán. Después pasaron algunos en traje antiguo de Portugueses, otros de Indios, otros con gorras a lo veneciano, y muchos más, a caballo, en mulas o a pie, luciendo todos en sus disfraces no poco ingenio y muchas ganas de agradar al grande concurso que con gran regocijo los contemplaba y aplaudía y, en especial, a la Santa Madre Teresa de Jesús".

Parte literaria. El Doctor Miravete se encargó de publicar un famoso certamen poético prometiendo ricos y honrosos premios a los que en los sujetos allí propuestos en alabanza de la bienaventurada santa Teresa de Jesús con más arte y erudición empleasen sus ingenios. He aquí un resumen de la letra y espíritu del certamen redactado por el Doctor:

> La maestra mano del artífice divino y soberano pintor despliega hoy una imagen perfectísima y pone en los ojos del cielo y de la tierra un vivo retrato de su bondad infinita, poder sumo y saber inmenso, que quiso, supo y pudo sacar a luz un dechado de toda virtud y santidad, una mujer sólo en el nombre, en el ánimo varón constante, un Ángel encarnado, una criatura endiosada, milagro de la naturaleza, obra de la gracia, honra del humano linaje y gloria del cielo. Los Poetas, que exceden tanto a los otros cuanto es más delicado el pincel del amor y espíritu poético, pónganse a mirar, remirar esta imagen acabada [de virtudes, obra del delicado pincel del Espíritu Santo], y retrátenla en vistosos papeles, dando lindo corte a sus plumas, que servirán de pinceles, con agudos conceptos envueltos en diferentes razones y palabras, las perfecciones de esta imagen.

Nueve certámenes componían el concurso literario. En su enunciado se hacía constar el tipo de estrofa, el tema (una circunstancia de la vida de la Santa) y los respectivos premios ofrecidos a los tres primeros ganadores de cada certamen. Como muestra sirva el tenor de los certámenes quinto y sexto:

> Quinto certamen. "Pídese una glosa a esta cuartilla, que contiene dos grandes maravillas de la Santa Madre:
>
> No siendo Madre de Dios,
> no hallo Santa a quien le cuadre
> llamarse Virgen y Madre,
> Teresa, mejor que a vos.
>
> A la más grave y elegante glosa se le dará un rico Agnus de oro con dos vistosos cristales con sus iluminaciones. A la segunda, un cuadrico del Glorioso San José. A la tercera, un curioso diurno de Clemente, bañado de oro, con manecillas de plata".
>
> Sexto certamen. Al que con más levantado concepto descubriere en un jeroglífico alguna excelencia de la Santa Madre, se le darán tres varas de tafetán rosa seca. Al segundo, un espejo de cristal. Al tercero, unas Horas de Nuestra Señora con sus manecillas de plata.

Huelga decir que fueron muchos los concursantes que participaron en los nueve certámenes y que se dieron todos los premios programados.

1.2.3.-*Música y fuegos de artificio*. Dos formas muy adecuadas para expresar el júbilo que embargaba en aquellos momentos a la Imperial Ciudad, y muy arraigadas en sus históricas costumbres. Música y fuego, dos formas de predicar los sentimientos de veneración a una Santa, que sin ser ella aragonesa por nacimiento, sí lo era por su espíritu y por sus hijos.

Transcribo las emotivas palabras con que el feliz cronista describe el ambiente de la Ciudad de Zaragoza en la tarde-noche del 4 de octubre de 1614, víspera del día señalado por el Sumo Pontífice para la fiesta de la nueva Beata. Acerquémonos al convento de los Padres Carmelitas:

Con maravilloso concierto toda la cerca del convento de Padres Descalzos (que es muy grande) por las dos partes que hacia la Ciudad miran estaba llena de faroles, tan curiosos y bien hechos, que parecían de cristal, o por lo menos, de fino alabastro, según resplandecían. Y destas mismas luces hechas labores estaban adornados los tejados, cubierta la torre y llenas las ventanas de las celdas. En la testera de la iglesia ardían muchas y seis hachas encima de la puerta, repartidas a uno y a otro lado de un retrato de la Santa Madre, que allí con gran devoción el pueblo veneraba. En la plaza, en el campo y en la puente de la huerta había muchos calderones, que sus pirámides de fuego competían con el cielo. Estaba la iglesia abierta y llena de resplandores varios, que se formaban de las muchas luces y reflejos. Tocábanse arpas, bigolones y otros instrumentos, y cantábanse villancicos y divinos motetes. En la azotea de aquel Convento se oían ahora coplas de concertadas chirimías, y luego grande estruendo de pífanos y cajas; aquí tocaban clarines, allí trompetas y atabales; unos arrojaban tronadores, otros mangas de cohetes, que se esparcían por el aire formando multitud de cometas con sus centellas. Disparándose a menudo algunas rociadas de arcabucería, que unas a otras se hacían salva; como a esta hora la hicieron con las fieras culebrinas y soberbias piezas del Real Alcázar de la Aljafería.

Vengamos a la culminación de la fiesta de los fuegos de artificio, espectáculo esperado por nobles y plebeyos, en que parece que aquellos artificieros, herederos, posiblemente, de los colegas musulmanes, eran afamados expertos:

De esta manera estaba la plaza de San José cubierta de gente, como lo estuvieron también aquellos campos vecinos, adonde innumerables coches servían de balcones, ventanas y tablados, llenos de damas y caballeros que acudieron a esta fiesta. Y para remate de la fiesta de aquella noche esperaban el suceso y fin de un famoso castillo que con invenciones extraordinarias de papelón y pólvora estaba fabricado y dispuesto, cuyo interior se había compuesto de tronadores y mosquetes, que son como unos cohetes más recios que ocho de los ordinarios y como arcabuces en el tronido; en lo alto con mucho concierto y artificio había puestas muchas mangas de innumerables cohetes voladores y zorreros. A esta pieza y en ella a tantas se pegó fuego entre las nueve y diez horas de la noche. Y al punto los mosquetes fueron dando apriesa tantos y tan terribles sonidos, que parecía más batalla que fiesta. Por las ventanas del castillo salían las mangas de voladores y, queriendo subir hasta el cielo de ciento en ciento, se esparcían de suerte que en el aire parecían los unos resplandecientes cometas y los otros estrellas errátiles que de allá caían. Atropellándose la gente que huía de la multitud furiosa de tronadores que hacia todas partes los torreones despedían. Los cohetes terreros que por la plaza y campo encontrándose unos con otros iban saltando, era cosa extraordinaria ver la inquietud que causaban. Llegó el fuego a las almenas, y por todas partes se disparó otra nueva artillería de los mismos mosquetes que, al principio, con tan grande estruendo se oyeron. Y subiendo las centellas del chapitel con otras muchas mangas de voladores repartidos por el aire voló hasta el cielo, rematándose aquella invención con una muy grande rociada de tronadores, y otra de mosquetes, con que

al son de las trompetas, chirimías, pífanos y cajas, se acabó aquel regocijado incendio.

Que, sin duda, no dejó descontentos a tan curiosos y entendidos espectadores.

1.2.3.-*Actos litúrgicos*. "¡Quién bastará a pintar -exclama el dichoso cronista- el deseo piadoso con que todo el pueblo generalmente esperaba que el cuarto día de octubre llegase para llenar los corazones de aquella alegría que del de nuestra Beatificada Santa les había de redundar!" Y continúa: "Cada cual procuraba ser parte de la fiesta ofreciendo su caudal para acrecentarla. Los señores Títulos y Nobles, sus doseles, su plata y ricas colgaduras. Las Damas, bellas, virtuosas e ilustres que de esta Ciudad son inmortal corona, despojándose de sus preciosísimas joyas y resplandeciente pedrería; todo para esta ocasión lo entregaron con tanta abundancia de fervor y voluntad como de obras, que según fueron muchas no se encarece poco".

Ornamentación de los templos carmelitanos. Cuando al fin llegó este anhelado día 4 de Octubre, las dos Iglesias, la de los Padres Descalzos y la de las Religiosas de su Orden, estaban ya suntuosísimamente aderezadas, cubiertas las paredes de oro y de lucidas sedas de peregrinos y extraordinarios colores.

Entremos en la *iglesia de las Madres Carmelitas*, "cuyo adorno se compuso por orden y cuenta de don Antonio Ximénez de Urrea, Conde de Pavías, gran columna no sólo de la casa de Aranda, sino también de este Reino". Engalanaban su interior ricas colgaduras de costosas telas sobre las que pendían muchos e ingeniosos jeroglíficos que cantaban las grandezas y las virtudes de Teresa de Jesús; en el altar mayor, "tan lleno de luces, tan cargado de plata y tan adornado de reliquias y otras curiosidades", se colocó un rico y famoso dosel con las armas del señor Conde para tabernáculo de la imagen de la Santa Madre; de los altares colaterales, el uno estaba dedicado a la Santísima Virgen del Carmelo y el otro al Glorioso San José. Si generoso fue el señor Conde, no lo fue menos su esposa, Doña Francisca de Moncada, que "vistió, adornó y enriqueció a nuestra Santa Madre" de manera tan fastuosa, que la simple descripción de tanta abundancia de joyas en poder de un particular, aunque fuese noble, causará extrañeza, como admiración la gentileza de los que las prestaron[3]. Veamos cómo describe minuciosamente Díez de Aux la suntuosa ornamentación de la imagen de la Bienaventurada Madre:

> La bellísima imagen de la Bienaventurada Santa Teresa de Jesús estaba vestida con un hábito de tafetán burelado. Tenía toda la *saya* cuajada de ojales de

[3] Buen tema para un estudio económico-social sobre el origen, valor y función de los metales y piedras preciosas en la época.

oro, cubiertos de perlas y diamantes en escaramuza, que es unos contra otro; guarnecida con una orla formada de riquísimos collares de oro y piedras preciosas entre cadenas de trozos que servían de vistosos perfiles. Y por lo más inferior en vez de ribete, un bello remate hecho de piñas o racimos de oro y perlas extraordinarias. Era el *escapulario* del mismo tafetán, guarnecido alrededor con otra orla de una vistosa labor, ordenada también de cadenas de oro hechas trozos, pero cuajadas de diamantes proporcionados con sus ricos colgantes, y de otros muchos en cantidad y soberbios en belleza y valor, de que, hechos brincos [joyel colgante], estaba todo sembrado. Allí, hacia la parte del pecho, tenía puesto un *escudo* con las armas y gloriosísimo blasón que del Carmelo traen sus Descalzos hijos. El campo era de perlas, la Cruz de rubíes, y esto dentro de un compartimiento que valía un tesoro, cuyo remate a la parte de abajo tenía una joya, en quien de oro estaba hecho el Emperador Constantino con la Cruz de Cristo en la mano. Toda esta pieza estaba tan espesa y cuajada de inestimables diamantes que apenas se descubría oro en ellas. La corona del escudo se compuso de otros diez y siete diamantes en punta igualmente ochavados, y las tres estrellas que estaban en el campo eran de otros preciosísimos, aunque diferentes. La *capa*, que se hizo de raso blanco, estaba labrada con unos vistosos lazos hechos con aderezos de cuentas de finísimo ámbar, y en medio de todos los centros diversas invenciones de joyas de oro y pedrería, como son lagartos de esmeraldas y otros animalejos llenos de varias y preciosas piedras. Todo el ruedo y delanteras llevaba por orla entre puntas de gruesas perlas unos ojales también de resplandecientes y bellísimos diamantes. Y de los mismos en la *mano derecha* tenía una Cruz harto grande con uno en medio puesto en una broncha cuyo valor es increíble, y otros cuatro en los cuatro extremos, también de incomparable precio. En la *otra mano*, un libro cubierto de raso carmesí con mucha pedrería. La *diadema* era de rayos hechos de puntas de perlas y oro, sembrada de diamantes con una tabla de uno entre otros, que no tiene precio. En lo *superior del lado derecho*, un cerco de resplandores hecho de perlas, rubíes y otras perlas hermosísimas. Y en medio de él, una *paloma* fabricada de seda blanca, tan natural, que no le faltaba sino volar, según parecía viva.

Si tan hermoso a los ojos y a la devoción parecía el templo de las Madres Descalzas, no pareció menos bien la *iglesia de los Padres Descalzos*; antes causó admiración la riqueza de cuadros, sedas y telas de plata y oro que adornaban el interior del templo y los altares y las piedras preciosas que lucía la imagen de la Bienaventurada Teresa de Jesús, cuya descripción, por no ser repetitivo, omito. Sólo quisiera dejar constancia de dos datos significativos: que parte de las joyas que lucía este templo fueron préstamos del Tesoro de la Virgen del Pilar, y que "todas estas joyas procuró y entregó el Doctor Francisco de Miravete, artífice de la fiesta, a las hijas de nuestra Santa, que en su casa la vistieron y hermosearon con sus manos y con su espíritu".

Actos litúrgicos del 4 de Octubre. Así se hallaban tan devota y ricamente adornadas las iglesias de ambos conventos el *sábado 4 de Octubre*. Los Padres Descalzos dijeron, ese día, a su hora ordinaria Prima con varia música

y solemnidad de voces; pero el gozo y el júbilo estalló cuando se leyó la *Calenda*[4]. Fue entonces cuando "por una parte las chirimías, por otra las campanas dieron tan grandes muestras de regocijo, que parecía abrirse el cielo, y también que se hundía el mundo *al punto que se pronunció el nombre de Teresa*, según el ruido y estruendo de mosquetes y tronadores que así religiosos como seglares y en las vistas del convento dispararon, llenando el aire de innumerables cohetes y voladores.

Por mandato del Doctor Juan Sentís, Vicario General del Arzobispado, gran devoto y bienhechor de la Religión Descalza, al mediodía de este mismo sábado, en todas las parroquias y conventos de Zaragoza empezaron a repicar las campanas, "cuya armonía causó grande contento en toda la Ciudad, adonde unos disparaban mosquetes, otros arcabuces. Y esto, en los conventos de San José duró hasta media noche". A las tres de la tarde en las dos iglesias de la Descalcez, se dijeron las primeras *Vísperas;* en las Descalzas con la Capilla y música del Pilar; al Coro de los padres Descalzos vino la Capilla y aparato de instrumentos que tiene la Iglesia Mayor {la Seo], y sin duda bastaba decir esto para declarar la solemnidad con que las Vísperas se dijeron, hallándose allí los sujetos más graves de todas las Religiones, Autoridades y Nobleza. Aquella misma tarde hubo en las dos casas "famosas *Completas".* Acabadas las Completas, ya anochecido, "bien se podría decir que en toda Zaragoza volvió luego a amanecer, si no por naturaleza del Sol, a lo menos por tantas luces, cuyo resplandor, aunque no se hubiera escondido, lo oscureciera. En esta nueva aurora tocaron al alborada las campanas de toda la Ciudad, porque las repicaron más de cuatro horas con grandes muestras de alegría".

Actos litúrgicos del 5 de Octubre. Llegamos ya al "*Domingo a cinco de Octubre*, día en que murió esta divina Santa, o hablando más propiamente y con más verdad, día en que nació; pues la muerte de los Santos no es muerte, sino dichoso y bienaventurado nacimiento"[5]. Reseño con brevedad los

---

[4] "*Calenda*. Lección del martirologio romano con los nombres y hechos de los santos y las fiestas pertenecientes a cada día".

[5] Los historiadores señalan las nueve de la noche del día **4 de octubre** de 1582 como hora y día de la muerte de la Santa Madre. Mientras en Alba de Tormes, rodeada de sus monjas, pasaba sus últimos días terrenos la Santa, en Roma, **Gregorio XIII**, rodeado de prohombres de la ciencia y de la Iglesia, promulgaba el *Calendario gregoriano*, en el que, entre otras cosas, se decretaba que el día siguiente al 4 de octubre de 1582 fuese 15 de octubre. Se compensaba así el retraso de unos 10 días que se había acumulado en los 1257 años transcurridos desde el Concilio de Nicea (325), que había establecido las principales reglas del cómputo eclesiástico; retraso que se constataba al comprobar que el equinocio de primavera en 325 fue el 21 de marzo y en 1582 el ll de marzo. En España se adoptó de inmediato, según he leído, el calendario gregoriano, pero la fiesta de la Madre Teresa de Jesús seguía celebrándose casi medio siglo después el 5 de octubre y no el 15. E, incluso, como hemos visto, el Breve Pontificio de la Beatificación señala el 5 de Octubre como fecha de su celebración.

actos más importantes que en este día se tuvieron, siguiendo el relato del cronista.

Santa Misa.- Como era el plazo señalado a la primera fiesta, acudió todo el pueblo al convento de los Padres Descalzos, ansioso por oír el primer sacrificio que en honor de Teresa se celebraba. Allí estaban las autoridades de la ciudad de Zaragoza y del Reino de Aragón: Jurados, Zalmedina, Oidores de la Real Audiencia, Lugartenientes de la Corte de Justicia y, "realzando toda esta Majestad, el Excmo. Señor Don Diego de Portugal y Pimentel, Marqués de los Gelves, Capitán General y Virrey de Aragón, que tenía a su mano izquierda a la Excma. Señora Doña Leonor de Portugal, mujer suya y Virreina nuestra. Entrambos Príncipes estaban en un sitial de tela de oro muy rico y en extremo vistoso, adonde así el agua bendita como el Evangelio y la paz se trujo de la manera y con la misma ceremonia que se trajera al Rey nuestro señor si allí se hallara".

Cantadas con mucha solemnidad y música las precedentes horas, llegó la de celebrar la *Misa mayor*, que así ese día como los demás de la octava la dijo el padre Esteban de San José, Prior del Convento. Y ésta se cantó "con extraordinaria majestad y tan grande ornato, que no siendo de pontifical, era imposible excederle, porque la capilla de la Metropolitana Iglesia así con su música como con sus voces tiró la barra a donde apenas el pensamiento pudiera llegar. Los revestidos y asistentes fueron todos padres Maestros Carmelitas de la Observancia. Este día no hubo sermón, porque el Arzobispo, que había de predicar, tuvo una indisposición".

Segundas Vísperas y solemne procesión. Así las describe el cronista:

> Luego llegó la hora de las segundas *Vísperas*, que se dijeron con la misma solemnidad que las primeras, asistiendo a ellas mucha parte de la Nobleza y Religiones como en las pasadas. Éstas dichas, se hizo una grandiosa procesión, para la cual cantándose divinos motetes, mudaron la imagen de la Santa Madre de su precioso trono a unas andas por extremo ricas. Y en ellas, acompañada de sus hijos Descalzos y casi de todos los padres Observantes del Convento del Carmen, la llevaron a hombros seis religiosos, tres de los unos y otros tantos de los otros, entre varias músicas y celestiales voces. El Padre Prior y sus dos asistentes, con capas de brocado, remataban entrambos coros, en cuyo seguimiento iba increíble número de gente, así principal como plebeya. Esta procesión fue llena de tres maneras de luces: unas, de muchas hachas y velas de cera blanca; otras, de ingeniosos cohetes que a centenares volaban por el aire, y otras, de los resplandecientes rayos que sin intermisión salían de la pedrería que la Santa consigo llevaba y aun de los divinos que su rostro despedía en aquel glorioso y alegre triunfo. De esta suerte rodearon la iglesia, plaza y claustro, tocando varios instrumentos, repicando campanas, que con las cajas, pífanos y trompetas, correspondían, cuyos tenores y bajos eran tiros de arcabuces y mosquetes que muchos y con mucho acierto dispararon. La Capilla de la Iglesia Mayor

cantó con sus admirables voces y extraordinaria destreza, en las pausas que se hicieron, tres ingeniosos Villancicos, semejantes al que se sigue:

Vístete, Gil, date prisa, las campanas te provocan.
Que repican y tañen y tocan a las bodas de Teresa.
Dan, din, don, que la novia es bella,
pues le da parabienes toda la Aldea.

Hoy verás lo que no has visto, pues con aplauso del cielo
la zagala del Carmelo se ha desposado con Cristo.
Toma el gabán, date prisa, que hasta las torres provocan.
Que repican y tañen y tocan a las bodas de Teresa.
Dan, din, don, que la novia es bella,
pues le da parabienes toda la Aldea.

Elías aquel del cielo viendo levantar su honor,
como si fuera al Tabor, ha de venir al Carmelo.
Lleva el zurrón, date prisa, pues tañendo nos provocan.
Que repican y tañen y tocan a las bodas de Teresa.
Dan, din, don, que la novia es bella,
pues le da parabienes toda la Aldea.

Cantado el tercer y último Villancico en el Altar mayor, dicha la oración, y después de Completas, se dio fin a la fiesta, en que la Santa Madre prosiguió las maravillas que en los que vivió y después de muerta hizo.

Sermón. Todas estas formas de regocijo, pasto complaciente a los sentidos -invenciones y desfiles, palabra poética, hermosura del fuego y halago de acordes de la música-, y los actos litúrgicos, tuvieron su espectáculo final en los sermones panegíricos, exaltación de las virtudes de la Bienaventurada Madre Teresa de Jesús, regocijo para el oído y la vista y el espíritu, que famosos oradores sagrados dijeron y representaron desde el púlpito.

Me fijo en el sermón que predicó el franciscano *Fray Diego Murillo*[6], en el Convento de los Carmelitas Descalzos. De él doy un breve esquema y selecciono algunos párrafos que juzgo interesantes.

Eligió como *Tema* el obligado en las fiestas de las santas vírgenes: *Semejante es el Reino de los Cielos a diez vírgenes, etc*. [Mt 25,1-13]. Y dividió el panegírico en dos partes: Salutación y Confirmación.

En la *Salutación* predicó de la nueva Beata lo que el Espíritu Santo dice

[6] Fray Diego Murillo (Zaragoza 1555-1616). Fue Guardián de los Conventos Santa María de Jesús y San Diego de Zaragoza y Ministro Provincial de la Provincia de Aragón. Poeta, místico y gran predicador. Puede leerse un apunte biográfico y su predicación en *La Oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. II: Predicadores dominicos y franciscanos*, Madrid, FUE, 1998, pp. 617-645.

de Moisés en el Eclesiástico: *Dilectus Deo et hominibus, cuius memoria in benedictione est* [45,1]. "Fue Moisés amable a Dios y a los hombres. Y esta felicidad y ventura no se le acabó con la vida, porque, aun después de muerto, su memoria está llena de bendiciones, pues todas las veces que nos acordamos de él, bendecimos a Dios porque crió tal hombre". De manera semejante, la Madre Teresa de Jesús recibió

> entre otras muchísimas gracias, el que, siendo aceptadísima a Dios, fue también sumamente agradable a los hombres. Era la piedra imán del mundo, que se lo llevaba todo tras sí con una violencia amorosa. Jamás trató persona, de cualquier género o calidad que fuese, que no se perdiese por ella. No es esto lo que más me admira; porque los que vieron sus buenas cualidades y gozaron de la discreción y afabilidad de su trato, forzosamente habían de amarla y agradarse de ella, pero lo que más puede causar admiración es que ahora, después de muerta, tenga tan buena dicha, que podamos decir de ella con verdad lo que arriba dijimos de Moisés: *Amable a Dios y a los hombres, cuya memoria está llena de bendiciones*. ¿Quién hay que se acuerde de ella que no dé mil bendiciones a Dios? Pues los que lo hacemos ahora no vimos su hermosura, no oímos su discreción, no gozamos de su buena gracia, de su donaire y de su trato, y con todo eso vemos que se lleva los corazones de todos.

Fray Diego, llevado del ambiente de regocijo que invadía la ciudad, presentó la parte medular del sermón, la *Confirmación,* a la manera de certamen literario montándola sobre tres jeroglíficos.

En el *primer jeroglífico*, con la pintura de las lámparas y vasos de aceite de la parábola, el orador quiso sentar la idea de que para llegar a ser una virgen prudente es necesario juntar la naturaleza humana y la acción de la gracia divina. Santa Teresa de Jesús fue virgen prudente: recibió en plenitud los dones divinos, porque siempre supo unir a la gracia de Dios el esfuerzo personal para solicitarlos y la humilde disposición para recibirlos.

Transcribo un párrafo en que el predicador entona un canto a una de las virtudes que más le sorprende en la Santa Madre:

> Muchas virtudes me causan admiración en la Santa Teresa, pero, presupuesta la fragilidad y delicadeza del vidrio de la naturaleza humana, ninguna me admira más que la *fortaleza que puso Dios en ella* haciendo de reformadora o restauradora de la Religiosísima Orden de Nuestra Señora del Carmen. Para lo cual se ha de advertir que, según sentencia de los Filósofos y Teólogos, dos actos principales tiene la virtud de la fortaleza: el primero es acometer cosas arduas, y el segundo sufrir cosas adversas, y en entrambos a dos fue tan señalada, que por ventura hay pocas Santas en la Iglesia de Dios que puedan competir con ella. Para lo cual es de advertir que reformar una Religión es una de las más arduas y dificultosas, y una de las empresas más heroicas y de mayor fortaleza que puede emprender la flaqueza humana. Mucho mayor dificultad tiene que instituir una Religión de nuevo. El que instituye de nuevo, sólo tiene

el trabajo de plantar y edificar; pero el que reforma tiene dos trabajos: arrancar las malas hierbas y plantar las buenas; derribar lo que amenaza ruina y edificar sobre lo derribado. La Santa Madre Teresa, como tenía aquel espíritu superior y aquel amor encendido de su Esposo Cristo, todo le pareció poco para servirle y para hacer penitencia de sus pecados, y así, trató de restaurar el rigor de la primera regla. Y valiéndose de la ayuda de algunos Religiosos y Religiosas de la misma Orden, emprendió este negocio con tantas veras, que no lo dejó hasta salir con ello. ¿No echáis de ver su fortaleza en el primer acto de ella, que es emprender cosa ardua? Pues oíd ahora cómo se hubo en el segundo, que es padecer cosas adversas con igual de ánimo.

Apenas emprendió este negocio cuando el mundo se levantó contra ella, experimentando lo que dijo Dios a Jeremías: *Habrá muchos que te harán la guerra* [Jr 1,19]. [¿Habría que dejarlo todo y arrinconarse?] Pero dice Dios: No ha de ser de esta manera, sino que funde en Ávila, y vaya a Medina del Campo y pase a Malagón y corra a Valladolid y venga a Toledo y baje a Madrid, y finalmente todo lo ande y discurra, y que en las más de estas partes se levante el mundo contra ella y la contradiga el brazo seglar y el eclesiástico, y lo que más es, que se conjure contra ella el infierno y que todo no baste a contrastarla. Al fin, ella salió con el fin de su empresa restaurando su Religión, no sólo de Monjas sino también de Religiosos, y así quedó hecha madre y hija de su Religión con admiración del mundo.

El orador idea el *segundo Jeroglífico* sobre un texto del capítulo 50 del *Eclesiástico,* en que el Espíritu Santo afirma del Sumo Sacerdote Onías: *Fue como el Olivo que echa renuevos y como el Ciprés que se levanta en lo alto para recibir la vestidura de la gloria y adornarse de la perfección consumada de la virtud* (Si 50,10). Olivo -que en su aceite es símbolo de la misericordia, y en sus retoños, símbolo de la fertilidad- y Ciprés -árbol que apunta al cielo- significan, respectivamente, la vida activa y la vida contemplativa. "¿Quién tendrá -pregunta el predicador- tal destreza que siendo perfectísimo en cada una sepa juntarlas a entrambas sin que embarace la una a la otra?" Y el Eclesiástico: *¿Quién es el que sabrá hacer esto y nos ocuparemos en su alabanza?* [Si 31,9]. Pues, responde Fray Diego, la M. Teresa, que, como el ave Fénix, en ambas fue única. Y razona:

Leed su vida y consideradla. En los ministerios de la vida activa: fundando conventos en diferentes partes, buscando lo necesario para su fundación; andando de unas tierras en otras; padeciendo fríos, calores, necesidades, inclemencias del cielo; solicitando a unos, inquietando a otros, exhortando a éstos, animando a aquellos y aplacando a los otros, y diréis, sin duda, que esta mujer es acción. Mas ¿cómo puede tener quietud para contemplar la que anda repartida en tantas partes? Allá, a Marta la turban los cuidados solos de aderezar una comida, y eso la estorbaba para no poder hablar con Cristo sino muy de paso, ¿y a Teresa queréis que no la embaracen tantos negocios? Pues en esto está su excelencia, y por eso se la compara a la Fénix, que es única. Miradla en medio

de todas esas ocupaciones y embarazos y hallaréis que tiene tantas elevaciones, tantos raptos, tan admirables enajenaciones de los sentidos, que os parecerá lo contrario de los que antes sentíais, y diréis: esta mujer es toda contemplación.

En el *tercer jeroglífico* pinta el predicador un monte, el Monte Carmelo, y sobre lo alto de él una piedra levantada como atalaya y en lo superior de ella un espejo. Y arriba, en el cielo, un Sol que, reverberando en el espejo, lo baña con sus rayos; un lince con unos anteojos lo está mirando con atención.

Consideradla sobre lo alto del Monte Carmelo, hecha una atalaya de las cosas del cielo, que eso significa aquella piedra puesta en la cima del monte. Y considerad que para subir allá fue menester apartarse de las cosas de acá abajo y padecer trabajo en la subida; que no se sube a lo alto de la contemplación sin estas dos cosas, que son: dar de mano al amor de las cosas terrenas y subir cuesta arriba contra el ímpetu de las naturales inclinaciones. Leed su libro y veréis cuán consumada fue en estas dos cosas. Subida allá, no hay sino levantarse como atalaya por la consideración, en la que la Santa Madre alcanzó conocimiento altísimo de los misterios de Dios. Considerad, pues, demás de lo dicho, que aquel espejo que está sobre la atalaya significa el alma purísima y clara de la Santa Madre Teresa, que como espejo en lo alto de la contemplación estaba frente a los rayos del Sol de las perfecciones divinas para que reverberasen en ella, y que así como el espejo recibiendo en sí los rayos del Sol parece que se transforma en él de tal manera que apenas sabréis distinguir si es espejo o si es Sol, así también aquella santísima ánima de tal manera venía a estar calada y penetrada de los lucidísimos rayos de la refulgencia divina, que podía decir con San Pablo: *Nosotros contemplando con rostro descubierto la gloria del Señor nos transformamos en la misma imagen pasando de una claridad a otra movidos del Divino Espíritu* [2 Co 3,18].

A este punto llegó la Santa Teresa de Jesús, y de aquí le nacía aquella sabiduría tan grande, aquella potencia con que todo lo contrastaba y podía, aquella bondad con que a todos quería comunicarse por granjearlos para su Esposo y aquel haber sido tan admirable en sus obras. O sea, quedaba tan transformada con los rayos de este Sol Divino, que eran menester ojos de lince para hacer diferencia y juzgar si era divina por naturaleza o por gracia:

Tan al vivo en vos se ve,
que, para diferenciaros,
es necesario miraros
con ojos de lince y fe.

Termina su sermón Fray Diego Murillo con estas palabras -muy adecuadas para dar yo también fin a esta parte de mi intervención-:

Estos tres jeroglíficos os ofrezco, oh Santísima Madre Teresa, en testimonio del afecto con que deseo la exaltación de vuestras virtudes maravillosas. No van al premio sino a la devoción, porque yo no pretendo otro premio sino que pues habéis sido tan agradecida en esta vida mortal, que miréis con ojos benignos

esta Ciudad y en premio de los afectuosos deseos con que celebra vuestra Beatificación con extraordinarias muestras de regocijo, le alcancéis de Dios perseverancia en la fe, firmeza en la confianza, perfección en la caridad, para que creciendo con esto en la gracia, os merezca ver en la gloria, Amén.

2.-*Oratoria de circunstancias: Honras fúnebres por el Rey Felipe IV en el Real Convento de la Encarnación*

La muerte del rey conmocionaba y ponía en movimiento a la nación. Ciudades, Órdenes religiosas, instituciones, rivalizaban por rendirle el último homenaje de respeto y fidelidad en las honras religiosas que celebraban en su honor. Pero eran, sobre todo, los Cabildos civiles y catedralicios los que organizaban las Exequias más solemnes, con la única excepción de las que mandaba celebrar la Familia Real en la capital del Reino. En Madrid, alternaban, en las preferencias reales para culto tan solemne, San Jerónimo el Real y el Real Convento de la Encarnación.

Las Exequias reales son el marco idóneo que nos permite apreciar de forma singular los tres aspectos que convergen en una ceremonia religiosa funeral: el aspecto ornamental, el aspecto social y el aspecto litúrgico. Voy a considerar estos tres aspectos en las *Honras que se hicieron en los días 30 y 31 de octubre de 1665 en el Real Convento de la Encarnación al rey Felipe IV, fallecido el 17 de septiembre*. Sigo la descripción que de las mismas escribió el capellán real Dr. Pedro Rodríguez de Monforte, testigo de excepción, que tuvo el privilegio de dar la última comunión al rey y de asistir a su entierro en el Monasterio del Escorial y a las reales exequias en Madrid. Antes, unas palabras que recuerden la personalidad del Rey por quien se celebran las Honras y de presentación del templo en que se celebran.

Figura 1.-*Felipe IV*. Hijo de Felipe III y de Margarita de Austria, nació en Valladolid en 1605, casó en 1620 con Isabel de Borbón, hija de Enrique IV de Francia y María de Médicis, y viudo de esta querida y enérgica Reina en 1644, contrajo nuevas nupcias con Mariana de Austria en 1648. Varón prolífico, dejó al morir en Madrid, en 1665, como heredero un niño enfermizo de tres años; la muerte fue segando con su inmisericorde guadaña la vida de seres queridos.

Desde el primer momento de su reinado –1621- entregó las riendas del gobierno al Conde-Duque de Olivares, hombre inteligente y renovador, pero demasiado ambicioso y soberbio, que no logró evitar la pérdida de la hegemonía europea y sí llevar el Reino a la ruina económica. Baste enumerar algunos hitos: las continuas guerras europeas; la crisis económica –cuatro bancarrotas-; las rebeliones de Cataluña y de Portugal, que terminó por independizarse; la pérdida del Rosellón y la Cerdaña y de los Países Bajos

Con su acostumbrada sarcástica ironía glosaría Quevedo el apelativo "Grande" que se le daba al Rey: "Grande sí, pero como los hoyos, que cuanto más tierra les quitan más grandes son". En contraposición, en el ámbito cultural, España vivió en este reinado el momento cumbre de su historia en el campo de las letras y de las bellas artes. Felipe IV fue en este aspecto Grande: no sólo generoso mecenas, sino que, además, amante de los libros y los cuadros, dejó a las generaciones venideras una gran biblioteca y una valiosa colección de pintura, que sería el fondo más importante en el momento de la creación del Museo del Prado.

Figura 2.-*Real Convento de la Encarnación*. Fundación de los Reyes Felipe III y Margarita de Austria. Obra de Juan Gómez de Mora y de Fray Alberto de la Madre de Dios. El 10 de junio de 1611 puso la primera piedra el Arzobispo de Toledo Don Bernardo de Sandoval y Rojas; en 1616 recibió su primera comunidad: cuatro monjas del Convento de Agustinas Recoletas de Valladolid[7]. En el exterior, de aspecto sencillo: atrio con verja de hierro, fachada de granito compuesta por un pórtico de ingreso de tres arcos, sobre el que se levanta un segundo cuerpo con ventanas, dos escudos reales y un bajorrelieve de la Anunciación; como es habitual en muchos templos conventuales, remata la fachada un frontón clásico triangular. La iglesia es de planta de cruz latina, de una sola nave con crucero y cúpula. El Real Convento estaba unido al antiguo Alcázar de los Austrias por medio de una galería que permitía a los Reyes pasar del palacio a la iglesia del Monasterio[8].

Después de este preámbulo de presentación, entremos ya en el contenido del libro de tan afortunado cronista.

Figura 3.-*Portada del libro*. Comenzamos por la consideración de la portada, que, como puede verse a simple vista, está montada sobre la tremenda antítesis de la existencia humana: la primavera y el otoño de la vida, y en el fondo, el pensamiento de la vida y la muerte**.**

Podemos apreciar en la portada tres partes.

En la parte superior, presidiendo, la corona real; y sobre ella, en arco, un texto virgiliano, *Auster diversa ministrat,* que lleva su gráfica representación en las cabezas, entre nubes, de niño y anciano, diversamente coronadas, que, como el Austro, soplan sobre la flor vientos diferentes en el espíritu y en la forma: de vida o de muerte: "Vive", "Muere". Bajo la corona, la flor, corona

---

[7] El Real Convento de la Encarnación fue refugio y retiro piadoso para señoras y doncellas de la familia real y de la alta nobleza. En la actualidad forman la comunidad nueve monjas.

[8] Seguramente se debió a esta proximidad de palacio y convento la celebración de las Honras en la Encarnación, a pesar de la limitación de espacio de su templo para tan solemne ceremonia. El enfermizo niño rey, de tres años, no estaba para el largo desfile desde el Alcázar a los Jerónimos.

de la vida, y, en filacteria, la funesta premonición del salmista: *Quasi flos egreditur et conteritur* (*El hombre, como flor del campo, sale y perece*) [Ps 103,15].

En la parte central de la portada, dos niños sostienen una cartela en que está escrito el título y el autor del libro; a los lados, y encuadrándolo a manera de pilastras, dos figuras alegóricas: una mujer joven, la Primavera, con corona y búcaro de flores, que mira, expectante, el futuro; al lado opuesto, una anciana, el Otoño, con corona de flores ajadas, que, apoyada en tronco nudoso deshojado, mira al cielo en actitud angustiada, que muestra en el rostro y en la mano izquierda. Sobre sus respectivas cabezas, las fechas del nacimiento y muerte del Rey don Felipe IV: 8 de Abril, 17 de Septiembre, –primavera y otoño-.

En la parte inferior de la portada, la Primavera lleva como pedestal una variación del texto de la filacteria: *Tanquam flos sic agri florevit* (*Como flor del campo floreció*), y, en óvalo, una corona circundada por un lugar de los Cantares –*Veni, coronaberis* (*Ven, y serás coronada*) [Ct 4,8]-, y por el nombre del Rey: PH[ILIPU]S. En contraposición, el pedestal de la anciana evoca en las dos citas de la Escritura el término de los días del Rey: cita de Isaías: *Exiccatum est cenum et cecidit flos, quia Spiritus Domini sufflavit in eo* (*Secose el heno, y cayó la flor, porque el viento del Señor sopló sobre ellos*) [40,7]; cita de Jeremías: *Peribit cor Regis* (*Desfallecerá el corazón del Rey*) [4,9]. Cierra la portada un lugar de los Cantares, que podría interpretarse, siguiendo el sentido del versículo completo, como una exaltación del Rey, que en su vida fue: *Sicut lilium inter spinas* (*Como lirio entre espinas*) [Ct 2,2].

Si repasamos ahora con la mirada la portada, veremos que sus textos, tomados todos menos uno de la Sagrada Escritura, y sus imágenes invitan a una grave reflexión sobre la esencia de la vida del hombre, ejemplificada en la vida de un hombre, el Rey Felipe IV el Grande, o el Rey Planeta, como también lo llamaban sus aduladores.

A la misma meditación filosófico-moral nos invitarán también una atenta contemplación de las imágenes, decoración y túmulo que el genio levantó en honor de su Rey, y la lectura de las palabras que desde el púlpito predicó el orador sagrado. Lo vemos en la exposición de los tres aspectos, ornamental, social y litúrgico, que comenzamos a considerar.

2.1.-*Aspecto ornamental del templo*.

Los cuarenta y dos días que mediaron entre el fallecimiento y la celebración de las solemnes exequias en la Encarnación dieron tiempo suficiente a los artistas para preparar con esmero su ornamentación. La profusión de para-

mentos y colgaduras hurtaban a la vista la fábrica exterior e interior del templo con los terciopelos y damascos bordados de plata y oro. Los cirios y hachas amarillos, en número ingente, alumbraban y velaban la escena lúgubre y traían a los concurrentes constantes memorias de la brevedad de la vida. El *Túmulo* ocupaba la parte central del templo; por su grandiosidad y magnificencia atraía la atención de asistentes y visitantes.

Sigamos la descripción que hace Rodríguez de Monforte de algunas de las partes fundamentales de esta ornamentación.

El interior del templo, desde los extremos del retablo hasta la puerta principal, estaba cubierto "de una colgadura de terciopelos negros, gayada de franjas de oro de Milán, representando este adorno los corazones de sus vasallos, pues en lo negro del luto sería su dolor y en lo fino del oro su lealtad". Sobre las colgaduras del compás o atrio y de los muros de la iglesia se sobrepusieron *41 jeroglíficos*, grabados en cartones de 1,68 x 1,12 m., cuya autoría se atribuye a Sebastián Herrera Barnuevo, ayudado, quizá, por los también pintores reales Francisco Rizi y Juan Carreño de Miranda.

Figura 4.-Los jeroglíficos constan de tres partes: *mote* o *lema* -encerrado en una filacteria-, *cuerpo* o *pictura*, y *epigrama*. El lema, tomado de la Sagrada Escritura, orienta el triple tema de la pintura y de los versos del epigrama: la exaltación del rey fallecido y de sus virtudes, que le aseguran la gloria del cielo, una reflexión sobre la muerte y la alusión al heredero. Veamos y comentemos algunos de estos jeroglíficos, comenzando por el que tenemos a la vista:

Lema, pintura y epigrama exaltan en Felipe IV dos de las virtudes que los teóricos estimaban necesarias en los reyes: la fortaleza, de la que es símbolo el león, y la mansedumbre, de la que lo es el cordero, patente en el vellocino del Toisón de Oro que lleva el león al cuello. En el gobierno del Reino, aconsejaba al Príncipe Baltasar Carlos el diplomático Saavedra Fajardo, "la clemencia y la severidad, aquélla pródiga y ésta templada, son las virtudes que hacen amado al príncipe".

Figura 5.-Sobre paisaje velazqueño, el Rey, que es sol, o lo que es lo mismo, luz y vida de su Reino, termina el ciclo de su existencia: como ya vimos, tuvo su oriente el 8 de abril, Viernes Santo, de 1605, y llega a su ocaso el 17 de septiembre de 1665, festividad del Dulcísimo Nombre de María, del que él había sido gran devoto y propagador. Entre efemérides tan santas se deslizaron los sesenta años de su existencia, tan dignos de alabanza en su curso como en su ocaso. Eso dice el lema tomado de Malaquías: *Usque ad occasum laudabile* (*Digno de alabanza hasta el fin de sus días*).

Figura 6.-El lema, que no se aprecia en esta reproducción, recoge las palabras que San Juan, como secretario de Dios, escribe al ángel de la iglesia

de Esmirna (Ap 2,10): *Esto fidelis usque ad mortem et dabo tibi coronam vitae* (*Sé tú fiel hasta la muerte y yo te daré la corona de la vida*). Explícita la lectura del jeroglífico: el Rey, que ha reinado sobre dos mundos cumpliendo este mandato de la fidelidad a Dios, recibe, en la hora de la muerte, una corona más preciosa que la terrena: la corona gloriosa de la vida eterna.

Figura 7.-El texto de Habacuc (3,11) –*Elevatus est Sol et Luna stetit in ordine suo* (*Elevose el sol y la luna se detuvo en su sitio*)-, en el contexto bíblico, el sol y la luna se detienen a contemplar los efectos devastadores de la Ira de Jehová; en el jeroglífico, la muerte, sobre la cumbre de la montaña, se enseñorea sobre el paisaje y sobre la vida, y separa el sol del Rey difunto de la luna, la Reina viuda, Mariana de Austria, que aparece coronada con la corona que cederá, a su debido tiempo, a su hijo Carlos II, en este momento niño de tres años. La muerte ha triunfado sobre una vida, pero el Imperio continúa en su vitalidad, porque sigue recibiendo los rayos benéficos de la memoria y de los hechos del rey difunto.

Figura 8-Variación del mismo lugar de Habacuc, pero con una lectura diferente: sol y luna contemplan un sepulcro glorioso coronado. En la plenitud de su alumbramiento, disipan las tinieblas de la muerte, como las disiparon en vida del Rey el sol de la Eucaristía y la luna de la devoción a la Santísima Virgen.

Figura 9-La cuna y la sepultura. Tema, por excelencia, barroco: desde que nacemos, comenzamos el camino hacia la muerte; en palabras de Quevedo: "En el hoy y mañana y ayer, / junto pañales y mortaja, y he quedado / presentes sucesiones de difunto". Mas ya el mismo Quevedo apunta también la vertiente positiva del pensamiento de la muerte: la muerte libera al hombre de las pesadas cargas de la vida terrena y le abre las puertas de la vida eterna; en consecuencia, concluye el poeta: "Llegue rogada, pues mi bien previene; / hálleme agradecido, no asustado; / mi vida acabe, y mi vivir ordene". En el jeroglífico, el epigrama, puesto en boca del difunto, se ajusta a la letra del lema: *Mejor es el día de la muerte que el día del nacimiento* [Qo 7,1].

Figura 10.-Dice el Eclesiástés [1,4-5]: (*Generación va, y generación viene; mas la tierra siempre permanece, y sale el sol y pónese el sol*). *Sol occidit et oritur*, dice el lema. El epigramista, como los predicadores, se atiene al sentido acomodaticio de la cita, y lo predica de la permanencia de la monarquía: un sol se hunde en el ocaso, pero un nuevo sol inunda ya con su luz el Reino. El nuevo rey entra, así, en la esfera de los astros.

Figura 11-El mismo tema de la sucesión dinástica que el jeroglífico anterior, con la variante de ser ahora no los soles sino las coronas las protagonistas. La pintura recoge el momento de la aclamación del nuevo rey el 8 de octubre del mismo año de 1665, significada en el levantamiento del pendón real

ante el Alcázar de los Austrias (Alcázar que ardería en 1734 y sería sustituido por el Palacio Real de los Borbones). La corona del padre vela desde el cielo por la corona del hijo y sucesor, como reza el lema: *Anima mea illi vivet, et semen meum serviet ipsi* (*Mi alma vivirá para él y la semilla que en él planté le rendirá su servicio*) [Ps 22,30].

Figura 12.-El túmulo. El genio de los maestros de obras levantó en el túmulo un fugaz monumento a la vanidad humana y al imperio final de la muerte. Lo erigió el arquitecto Pedro de la Torre sobre traza de Sebastián Herrera Barnuevo. Según los entendidos, su estructura muestra una clara dependencia de los catafalcos denominados "retablos-baldaquino". Contemplémoslo siguiendo la descripción de Rodríguez de Monforte. Será más breve y más precisa que mis palabras, y enriquecida, además, con cumplidas reflexiones:

> Púsose en el medio del crucero, acercándole cuanto se pudo al presbiterio por apartarle a debida distancia para que mejor lo percibiese la vista y desviar las luces y el humo que hiciese su llama de la tribuna donde había de estar S. M.; ocupaba la grandeza de él veinte pies de ancho [5,6 m.] en el suelo en cuadro, y de altura [unos 16'5 m.], todo lo que daba la capacidad del templo hasta dar el remate casi en el cielo del linternón de la media naranja. ¡Debida Pira a tan gran difunto, cuya compostura parece fue ideada con la que en semejantes obsequios hacía la antigüedad a sus reyes1".
>
> [El túmulo constaba de tres cuerpos] Era la arquitectura [del primero] en forma ochavada, no iguales los ochavos, porque los cuatro fronteros eran mayores que los cuatro de los ángulos; en cada uno pisaba un zócalo y un pedestal, sobre los que se levantaban ocho columnas de jaspe negro y blanco. Tenían las columnas once pies de alto, eran las basas y plintos de oro, y los primeros tercios de la columna de hojas de yedra y a lo último del tercio terminaba una muerte coronada, como fruto simbólico de aquella planta roedora; los últimos tercios se vestían de unas bandas de oro que bajaban desde los capiteles dorados; sustentaban estas ocho columnas una hermosa cornisa, en cuyo friso señoreaban muertes y huesos, trofeos de sus hazañas. En la clave de esta cornisa estaban los escudos de las Armas Reales de tamaño grande y majestuoso con corona de oro y collar del Toisón; a los lados sujetaban este timbre dos leones de oro con garras, que no bastaron a defender el Imperio de la fatalidad de una guadaña que salía por detrás del escudo.
>
> Cargaba sobre este primer cuerpo otro ochavado, retirado tres pies al centro. En cada fachada de las cuatro había una ventana con sus jambas y dintel. Coronábase el dintel de una cornisa y frontispicio en que remataba la Muerte, y sobre ella un reloj de arena, acordando el tiempo que la cerca y su brevedad; una hacha encendida consumiéndose expresaba su temporal duración En los ochavos de los ángulos, un nicho, cuyos huecos ocupaban estatuas de oro, insignias de las virtudes del difunto [Fe, Esperanza, Caridad y Fortaleza]: cos-

tumbre de la antigüedad de poner en los Túmulos las imágenes que representasen sus hechos.

[Descripción del tercer cuerpo]: Sobre este segundo cuerpo ochavado, subía un zócalo, que hacía asiento a la media naranja, que guardaba la forma ochavada. En cada espacio de su ochavo tenía dos ventanas en óvalo, orladas de molduras; subían por la vuelta de la media naranja ocho pedestalillos, en que se pusieron cirios; acababa en un pedestalón ochavado con su cornisa y basamento, sobre el que se asentaba un plinto, en que cargaban Trofeos, los mismos que la antigüedad ponía a los difuntos Reyes en sus túmulos: palmas, coronas, banderas, trompetas. Estaba el mundo significado en un globo; pisando sus despojos remataba sobre el mundo la corona de la Monarquía de España, que abarcaba su redondez, fija ahora, contra los triunfos de la muerte.

[Finalmente, he aquí la descripción de la tumba real] Este aparato todo [el túmulo] levantaba cincuenta y nueve pies [16,5 m], y era culto a la Monarquía de la tumba, que tenía su lugar en el medio del pavimento primero, entre las ocho columnas; estaba cubierta de un paño de brocado de oro rico. Estaba sobre él una almohada del mismo brocado en que estuvo un cetro de oro y cristal y una corona de oro; la corona tiene más de enseñanza que de grandeza; pues es de oro para que, reconociendo, en esta importante consideración de la muerte, nuestra rebeldía y el ansia de nuestra codicia, [nos] encontremos con la sombra de la muerte para nuestro despertador; que no acaso era el cetro de cristal y oro el que se puso en nuestro caso, para que si en lo uno miramos lo rico, lo otro retrate como en espejo el desengaño.

2.2.-*Aspecto social*. Este aparato funeral, que, guiados por la pluma del cronista hemos contemplado –pasto para la vista y lección para el espíritu- era el escenario adecuado para el desfile del *Cortejo humano*: Grandes de España y Títulos, miembros de los distintos Consejos, altas Dignidades Eclesiásticas, Cuerpo Diplomático, Capellanes y Predicadores Reales, en la compostura de sus semblantes y en el severo esplendor de sus vestiduras rendían el último homenaje de lealtad al rey difunto. Podemos imaginar la solemnidad de este acto ritual en el relato que hace Rodríguez de Monforte de la entrada de los Consejos en la iglesia del Real Convento de la Encarnación para la celebración de las Vísperas de la Honras:

Adornado así el Templo y prevenido para tan solemne acto, Viernes treinta de Octubre, a las dos de la tarde, comenzaron a venir los Consejos, que son los nueve que, en fe de tener Presidentes, suelen asistir a estos y otros actos Reales. Éstos son el de Castilla, Aragón, Inquisición, Italia, Flandes, Indias, Órdenes, Hacienda y Cruzada. Debida asistencia la suya en semejante ocasión y antigua solemnidad en las Exequias Reales. No tuvieron orden al entrar, pero sí al sentarse, tomando la mano derecha el de Castilla, desde el arco toral de la Capilla Mayor, y el de la izquierda el de Aragón, y según sus antigüedades cada uno sucesivamente por ambos lados. Y aunque todos son Tribunales, instituidos para gobierno de la Monarquía de los Reyes Católicos, y es uno el dueño a quien sirven, para diferenciar sus ministerios y jurisdicciones, se señala cada

uno con distinto timbre de Armas.

Figura 13.-Tiene el Supremo de Castilla un Escudo de Castillos y Leones y, abajo, las Cadenas de Navarra. El Supremo de Aragón, las Barras de su Reino. El Supremo de la Inquisición, una Cruz verde oliva y Espada a los dos lados en triángulo. El Supremo de Italia, las Armas de sus tres Estados: Nápoles, Sicilia y Milán, que son: por las dos Sicilias, las Barras de Aragón cuarteladas con dos Águilas en los vacíos; por Milán, dos Sierpes con dos Niños en la boca. El Supremo de Flandes, un León rampante. El Supremo de las Indias, las Columnas de Hércules sobre el Mar, enlazado en ellas el Non Plus ultra, Coronas Imperiales en sus Capiteles, una Nave que sale por entre ellas con la Cruz en el Estandarte y encima de todo las Armas Reales de este Nuevo Mundo. El Real de las Órdenes, las tres Cruces de sus Órdenes Militares: Santiago, Calatrava y Alcántara. El Real de Hacienda, el Escudo entero de las Armas de España. Y el de la Real Cruzada, la Cruz de Jerusalén. Pónense todos en su lugar, cada uno con la relación de los Ministros de cada Consejo, que fueron viniendo con Real Majestad y tristeza, así en lutos como en el acompañamiento de sus inferiores Ministros.

2.3.-*La parte litúrgica* se desarrolló siguiendo el ritual de Honras de Reyes: las Vísperas, el día 30 de septiembre; las misas solemnes el día 1 de octubre. Seguimos las ceremonias del día 1 en la narración del Dr. Rodríguez de Monforte:

> En el ínterim que se cantaban las dos Misas primeras, fueron viniendo los Consejos con la misma orden y acompañamiento que el día antes, en que se celebraron las Vísperas solemnes, de suerte que casi estuvieron todos en la celebración de ambas. Estaban los Capellanes de honor y los Predicadores en sus bancos, los Embajadores en el suyo, lleno ya el de los Grandes, estando los mismos que a vísperas. Habíase despojado el túmulo de las hachas y cirios del día antes y, puestos otros tantos nuevos, se encendieron a las nueve y media [con un total de mil setecientas luces]. A los tres cuartos para las once corrió la cortina de la tribuna el Duque de Montalto, Mayordomo Mayor, y salió el Rey nuestro señor a ella con su hermana la señora Emperatriz, acompañados de las mismas criadas que el día de antes. Salió de la sacristía el Cardenal Colona con los mismos ministros que le asistieron a vísperas y con el mismo terno, a que se añadieron dos Capellanes de Altar para Epístola y Evangelio. Estaba ya el Altar, Silla y Sitial y asientos revestidos de paramentos negros, y del mismo color vistieron los ministros al Prelado de Pontifical entero. Hecha la señal, se empezó la Misa, que se cantó la que se suele en cuerpo presente. Díjola el Cardenal con la majestad y decencia, decoro y ternura que pide su dignidad, su virtud y su sangre, con la mayor puntualidad de ceremonias. Estuvo la silla del Prelado de cara a la tribuna de S. M. y, acabada la Misa, se puso hacia donde estaba el púlpito, para oír el sermón, que oyó con las mismas vestiduras y mitra, y que sin tomar la bendición (por observar la ceremonia de la Iglesia) dijo el P. M. Fr. Miguel de Cárdenas, de la Orden de Nuestra Señora del Carmen de la antigua Observancia, Predicador de S. M.".

Hablemos ya del *Sermón, pieza clave de la liturgia funeral*. Por regla general, los predicadores dividían la oración sagrada o panegírico funeral de

reyes en tres puntos. Primero: la muerte llama por igual a todas las puertas, sean de chozas o de palacios, predicando así desengaños a los vivos. Segundo: el que vive y muere bien, es como si no muriera; en este punto el orador sagrado exponía la vida ejemplar y muerte dichosa del rey. Tercero: consuelo que el rey difunto deja a sus súbditos en un heredero dignísimo no menos de sus virtudes que de sus reinos. Algo muy semejante nos han predicado ya el título del libro, los jeroglíficos y el túmulo.

Fray Miguel de Cárdenas centró su panegírico funeral, de unos cuarenta minutos de duración, en la figura del Rey difunto, tuvo palabras afectuosas para el heredero, Carlos II, niño de tres años, y dio por supuesto que los oyentes sacarían del sermón las respectivas reflexiones morales. Como era habitual en las oraciones fúnebres, el fraile carmelita fue a buscar en la Escritura Sagrada más que apoyos doctrinales a su exposición, ejemplos de las virtudes que le interesaba destacar en su hagiografiado. No es, pues, de extrañar que de los 45 lugares bíblicos que he registrado en el sermón, 43 sean del Antiguo Testamento y 2 del Nuevo. En el Viejo Testamento fácilmente pudo encontrar, de la mano de los comentaristas -de los que tengo anotadas 40 citas- paradigmas de las nobles cualidades que, en su opinión, adornaron en vida a Felipe IV.

Nos adentramos en la oración funeral, que sigue la estructura tradicional: Tema, breve explicación del Tema, Salutación y Confirmación o cuerpo del sermón.

Elige el *Tema* del libro de los Macabeos en el momento en que Antioco Epífanes, sintiendo próxima la hora de su muerte, nombra a uno de sus amigos tutor de su hijo Antioco Eupátor: *Et vocavit ad se Philippum, unum de Principibus suis, et preposuit super universum suum, et dedit ei Diadema et Estolam suam et Annullum* [1 M 6,14-15]. Veamos cómo el orador acomoda el lugar a la circunstancia presente: la muerte del Rey Felipe IV, o sea, la llamada de Dios:

> *Et vocavit Philippum*. Llamó a Filipo, *unum de Principibus suis*, uno de sus Príncipes y el mayor de los Fieles. ¿Quién llamó a Filipo? ¿Quién? Antioco, Emperador de todo el Oriente. ¿Será señor de todos los nacidos? Es la etimología de este nombre Antioco lo mismo que Carro Triunfal, que todo lo destruye; luego ¿es la muerte? Sí; pues ¿qué quiere la muerte de Filipo? *Preposuit super universum suum*: hízolo superior a todo su Reino, porque la Corona de la muerte es caduca, y el Reino de Filipo es eterno. ¿Y qué le dio la Parca? *Dedit ei Diadema*: diole una Corona, no de flores, que se marchita, la que tuvo cuarenta y cinco años, *et Estolam suam*, y su Estola, que es la laureola de Bienaventurado, *et Annullum*, y en lugar del anillo que dejó a la Reina nuestra señora, sello de mercedes temporales, le dejó sortija de mercedes sempiternas. Ésta es la inteligencia del Tema, siguiendo la alegoría de los Expositores. Procedamos ahora a la Oración".

En la *Salutación* Fray Miguel desarrolla dos ideas: tristeza en que queda sumido el Reino por la muerte de su Rey, y el alivio en esta tristeza por la esperanza de su salvación. Tristeza, porque Filipo, "Faro" en las Divinas Letras, se ha apagado. Como entre los Hebreos, apagado el Candelabro, llegó su pérdida última y total, así, en Palacio, en las Armadas, en la Iglesia todo es tristeza, todo es melancolía. "Montes de Gelboé, (dijo David, lamentándose de la muerte de un Rey y de un Príncipe), no caiga sobre vosotros lágrima del Cielo, ni de rocío, ni lluvia; no llore el Cielo, pues tiene allá tal Príncipe; la tierra llore y se lamente por la falta". Mas "en tan triste suceso sólo enjuga nuestras lágrimas la esperanza grande de su salvación. Llamando Christo al Apostolado a Filipo, se excusó éste con decirle le diese tiempo para el entierro de su padre, a lo cual respondió Christo: *Sine mortuos*; dejad, Filipo, la mortalidad, que yo os llamo a la vida eterna".

Confirmación o cuerpo del sermón. Dos temas desarrolla el predicador carmelita en esta parte central de su oración: con brevedad, la sucesión, y con amplitud, las virtudes del Rey difunto.

-Para el tratamiento de la *sucesión* -tristeza y consuelo- se vale de la mitología y de la Sagrada Escritura.

-De las cenizas de nuestro Rey, como del Ave Fénix, nace un único pajarillo eterno, una avecilla pequeña, como en los tiempos pasados de las cenizas de Enrique Primero nació Fernando el Santo, niño de cuatro años.

-En el *Apocalipsis* la muerte cabalga sobre un caballo verde pálido; pálido, por la muerte del Rey antecesor, y verde también por la esperanza que nos queda en el que le sucede.

-Voló un Águila de la excelsa Corona, llegó al Líbano, hirió con el pico en el tronco del más levantado cedro, sacó la medula, dejándolo sin vida, trasladando su espíritu a la tierra de nuestra negociación que es la salvación; mas de su medula arrancada nace un pimpollo tierno, un pequeño niño que crecerá tanto, que hará sombra a dos Orbes.

-La tristeza que trae el Sol muerto, la convierte en algún contento el Lucero que nace.

-*Exaltación de las virtudes* del Rey difunto: "En Filipo hallo cinco espejos que proponer, en los cuales se retrató en vida y muerte la Católica Majestad de Felipe Cuarto: en la Clemencia de David; en el Culto y Reverencia de Salomón; en la Fe de Josías; en la Tolerancia de Ezequías, y en la Devoción de Josafat". En todas estas virtudes, como era lo habitual entre los panegiristas, su difunto Rey -cito- no sólo "fue más aventajado que todos los Reyes y Emperadores que tuvo la Cristiandad, Reyes de Italia, Francia y todo el Norte y cuantos celebrados son en España", sino que también lo fue más que todos

los modelos citados, David, Salomón, Josías, Ezequías y Josafat. Por no alargarme demasiado, me detengo en la exposición que hace el predicador de la Tolerancia, virtud en la que no le faltaron a Felipe IV ocasiones de ejercitarse como hombre y como rey y al predicador ocasiones y motivos para lanzar desde el púlpito en acto tan solemne ante concurrencia tan excepcional la crítica a los ministros y cortesanos. Predica Fray Miguel:

> Fue en este atributo de la Tolerancia singularísimo el Rey Ezequías, conforme significa su nombre, que es lo mismo que Fortitudo Dei; porque no es posible resistir a tantos fracasos sin que aquella tolerancia fuese fortaleza de Gracia Divina. Y en nuestro Príncipe especial favor, como quien era hijo de la Iglesia y tan rendido a los órdenes divinos. Fue la Tolerancia de Filipo, sufrimiento sobre todos los que examinarse pueden. En los principios del Reino se armaron los elementos contra él, incendios de edificios, entradas de ríos con grandes ruinas, pestes en los extremos de la Corona, esterilidades de los tiempos y sobre todo las guerras continuas en todos los confines de su Cetro; las muertes tempranas de sus dos hermanos, tan importantes para lo que hoy experimentamos, las muertes de los dos Príncipes [Baltasar Carlos y Felipe Próspero], que eran la única esperanza de esta Monarquía, la muerte de la Reina, de singular valor y entendimiento, y otras muchas que tocaban a la sangre tan inmediatamente. Y sin que estos sucesos afeminasen el valor de su pecho; antes inmutablemente recibió los golpes; parte por el corazón grande suyo, parte por el ajustamiento a la voluntad divina; propiedad que fue la mayor que tuvo el gran Salomón, [de quien dice la Divina Escritura]: *Tuvo el pecho tan sufrido, como la arena que está en la orilla del mar, que a golpes de ondas, a repercusión de espumas, siempre es la misma* (3 Rg 4,29). Pero lo que más es que llegase la tolerancia, el soportar con paciencia, a tan alto puesto, que sufriese muchos casos y sucesos contrarios a su natural y su gobierno, asemejándose en esto al gran David que muchas veces se lamentaba con estas palabras: *Duri sunt filii Sarviae* (3 Reg 6): *Duros e insufribles son estos hijos de Sarvia mi hermana.* Díjolo por Joab en lo militar y por otros en lo político y civil, porque la materia de estado es tan dilatada, que muchas veces se ha de disimular con la tolerancia lo que contradice la razón. Y el mayor sufrimiento en los Príncipes es no llegar a su noticia los desórdenes que pasan, porque son de la condición de los espejos, que no representan más de lo que se les propone. ¿Quién dijera que cuando resbaló el buey que llevaba el Arca con sus dos Coronas había de morir el sacerdote Orza? La muerte fue muy justificada, porque el poner la mano para detener la inclinación del Arca fue dar a entender que el resbalón era de las Coronas, siendo de las bestias que lo gobernaban. Empero es tan justo Dios, que quiere que sea defensa de los mismos Reyes en su Tribunal la ignorancia de lo que no tuvieron noticia. De esa otra parte de los Escitas hay un género de gente que habita a orillas del río Athón que tiene delante los calcañales y la punta de los pies a las espaldas; dudaron algunos esta historia, porque les pareció que Alejandro Magno tuvo noticia de todas las cosas singulares del Mundo y se las trajeron y de éstos no la tuvo; a lo cual responde Celio Rodigio que esto lo pudo ignorar, porque nunca llegan al conocimiento de los grandes Príncipes

las cosas que están al revés.

Hemos podido apreciar en el texto que acabo de leer cómo Fray Miguel de Cárdenas, lo mismo que otros predicadores de S. M., denuncia con graves palabras una de las causas más graves que originaban la mala gestión en el gobierno: la actitud generalizada de los ministros de ocultar a los Reyes los problemas del Reino. A veces, críticas tan acerbas no se decían desde el púlpito, pero sí se escribían y se daban a la luz pública.

¿Cómo fue la muerte del Rey? Así la predicó Fray Miguel de Cárdenas:

> Y si pasamos de esta devoción a la Santísima Virgen al Culto y reverencia del Santísimo Sacramento, ¿qué Príncipe ha igualado a Filipo? Dijo su Majestad en cierta ocasión: "No sólo las coronas de Austria sino las del Imperio de España y del Mundo se postran, Señor, delante de vuestro Altar". Esta devoción la pagó muy de contado Dios dándole una muerte tan sosegada, que a petición suya, comulgó segunda vez después del Viático y Extremaunción; singularidad que no he leído de otro Rey, ni en otro expresada tan vivamente la muerte de Moisés. De la muerte de Moisés dice el Texto Sacro aquellas tiernas palabras: *Mortuus est Moyses in osculo Domini*: al espirar se puso Dios en sus labios y con ósculo ternísimo se depositó en su boca. Y de verdad que esta circunstancia de Dios en los labios no se lee de otra persona o viviendo o muriendo. De tal suerte fue la paga de la devoción en nuestro Rey: que casi espiró con Dios en los labios.

Fray Miguel de Cárdenas termina el sermón evocando una estampa del Antiguo Testamento: la visita del Rey de Israel a Eliseo, enfermo de la enfermedad de que murió [2 R 14-17][9]. El orador emplea el socorrido recurso retórico de los predicadores a las etimologías:

> Y porque rematemos gloriosamente esta Oración, advirtamos con las aflicciones que llegó el Rey Josías a Eliseo, estando enfermo: "Padre mío, Padre mío, gobierno de Israel". Parece que el Rey habló conforme la significación de su nombre, que es lo mismo que *disidens, desperans*, desconfiado y de poca esperanza, y esto lo causaba otra significación que tiene su nombre, que es *tinea*, polilla, carcoma, pareciéndole que las guerras continuas contra los Reyes de Siria le habían ocasionado a apretar algo a su Reino. Pero como tiene otra significación su nombre que es lo mismo de corrosus, dijo un Expositor: "No os falte la esperanza, Rey, que vos fuisteis el carcomido, el roído; otros fueron la carcoma y la polilla". Consolole Eliseo pidiendo un arco y una flecha y mandando abrir una ventana que miraba a Oriente. "No desconfiéis, que yo me llamo Eliseo, que es lo mismo que *Dominus salvans*, Dios que salva Reyes y

[9] Según el texto sagrado el Rey que visita a Eliseo es Joás, de quien se celebra su bravura y se lamenta que "hizo el mal a los ojos de Yahveh". El orador eligió, sin duda, a Josías, "que hizo lo recto a los ojos de Yahveh", por sus muchas virtudes y le atribuyó males que al Rey Felipe y a su Reino ocasionaron, según él, sus ministros

vasallos. Poned las manos sobre las mías, despedid esa saeta, cuyo nombre es *Sagita salutis Domini*, saeta de salvación, y para que acierte el blanco, salga por la ventana Oriental". Que es el título que tiene María Santísima en los Profetas, ventana por donde nació el Sol temporalmente. Que saeta de Rey tan devoto de María Santísima no puede dejar de acertar con los rayos del Sol, que son las luces de la Gracia y resplandores de la gloria. Amén.

Figura 1

Figura 2

Figura 3

Figura 4

Figura 5

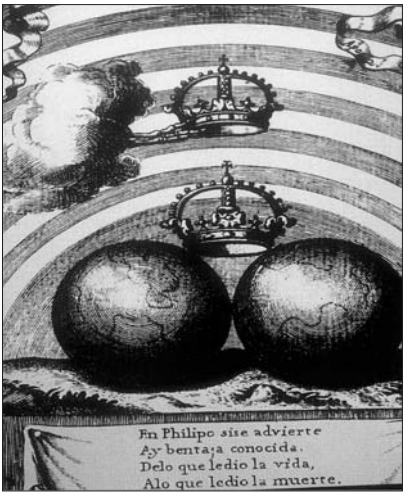


Figura 6

Figura 7

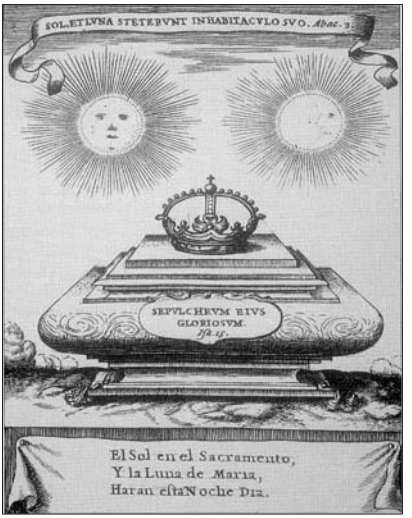


Figura 8

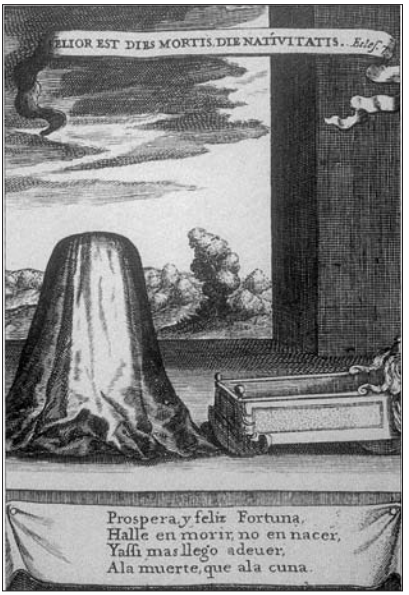


Figura 9

Figura 10

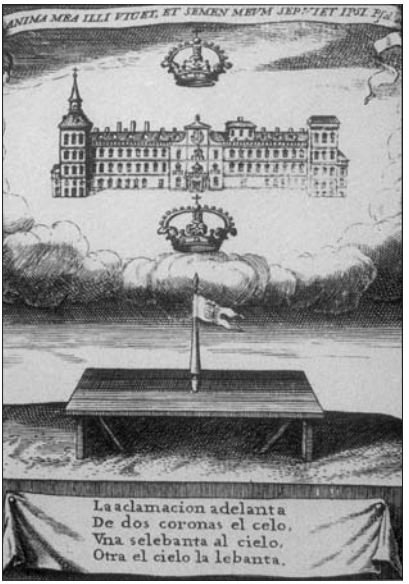


Figura 11

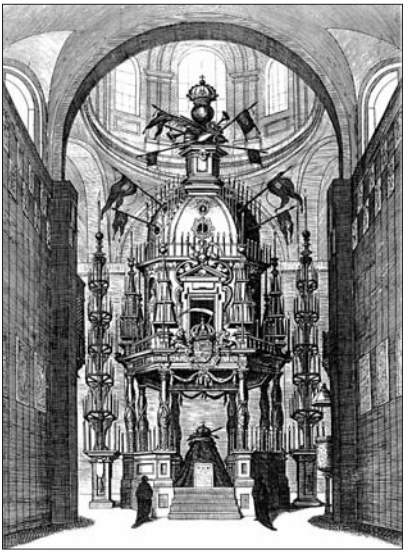


Figura 12

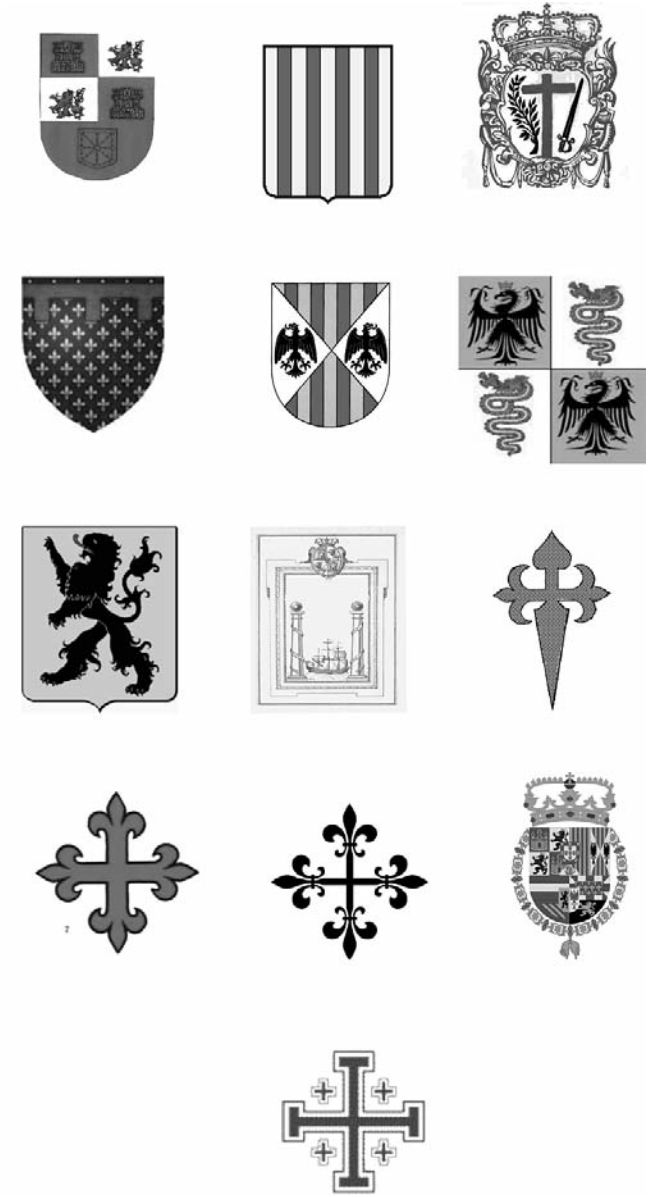


Figura 13

LA FIESTA RELIGIOSA EN CATALUÑA A TRAVÉS DE LA ARCHICOFRADÍA DE LA PURÍSIMA SANGRE, LA RECUPERACIÓN DE UNA DOCUMENTACIÓN PERDIDA, SIGLOS XV-XIX

Nuria Téllez Rodero
Archivo Histórico Parroquial de Santa Mª del Pi

Introducción

La parroquia de Santa María del Pi de Barcelona en el año 2004 consiguió recuperar la titularidad del edificio de la Archicofradía de la Purísima Sangre que data de 1542[1].

Con este hecho se pudo acceder al antiguo edificio que estaba en un estado lamentable de conservación, encontrando y recuperando una parte del fondo documental de la citada Archicofradía que estaba en paradero desconocido y de permaner más tiempo allí con toda seguridad irremediablemente se habría perdido.

La Archicofradía de la Purísima Sangre de Barcelona, popularmente más conocida como *La archicofradía de la Sangre*, fue fundada inicialmente en el año 1341 cuando se estaba construyendo la actual iglesia gótica de Santa Maria del Pi[2] Es una de las cofradías más antiguas de Barcelona junto con la Archicofradía de Sabadell[3] y podríamos afirmar casi con firmeza que es la más antigua de todo el territorio catalán[4]. Algunos de los trabajos que hay sobre el tema señalan que el resto de cofradías de la sangre dispersas por Catalunya proceden de la Barcelonesa[5].

---

[1] El edificio de la Archicofradía de la Purísima Sangre siempre había sido titularidad de la propia archicofradía hasta el año 2004. En los últimos tiempos oficialmente la institución estaba en activo pero la realidad era que no tenía ninguna función viva a causa de la vejez o el fallecimiento de sus miembros por lo que el edificio en sí estaba en serio riesgo de conservación y por ello la basílica de Santa Maria del Pi decidió iniciar los trámites de recuperación de este patrimonio haciendo entrar jóvones de la parroquia como nuevos miembros de esta institución piadosa y solicitar al arzobispado de Barcelona en contrapartida que pasara dicha cofradía a depender económicamente del Pi con todos sus bienes muebles e inmuebles.

[2] APSMP, Estatutos Archicofradía de la Sangre, armario VII, estante 5, vol. 20

[3] APSMP, Resenya sobre l'Arxiconfraria de la Sang de Sabadell, armario VII, estante 4, vol. 34

[4] APSMP, L'Arxiconfraria de la Sang de Lleida, armario VII, estante 4, vol. 36

[5] El libro referenciado en la nota a pie 4 incluye una nota a pie de página donde se desarrollan referencias completas de trabajos publicados sobre cofradías de la sangre.

Hasta el curso 2004-2005 el Archivo Histórico Parroquial de Santa Maria del Pi solo conservaba y tenía disponible a consulta escasos 5 metros lineales de documentación de esta Archicofradía hoy casi en extinción si no recibe un buen impulso por parte de las nuevas generaciones que han entrado a formar parte de la misma. Para una institución de más de seis siglos de actividad conservar de ella un fondo documental parcial de 5 metros lineales era casi una broma. Así con la información que nos había pervivido hasta el momento se tenía una visión muy sesgada de la institución y de su influencia en la sociedad catalana. Con la recuperación de la documentación perdida (15 metros lineales) hemos podido saber con aproximada exactitud como era la citada archicofradía, sus estatutos, su estructura jerárquica en evolución con el paso de los siglos, el abanico de actividades que desplegaba y sobre todo una información muy exhaustiva y valiosa sobre sus celebraciones religiosas muy importantes en la capital catalana.

La Archicofradía de la Purísima Sangre

Su historia

La Archicofradía de la Sangre, como popularmente se conoce, fue fundada en el año 1341 en la iglesia del convento del *Peu de la Creu* y permaneció allí hasta 1547 momento en el cual por un acuerdo entre los cofrades establecidos en dicho templo, el párroco de Santa Maria del Pi y la comunidad de la citada iglesia del Pi se autorizó la instalación de la Archicofradía en esta parroquia del Pi[6]. A partir de 1547 aunque ya estaba domiciliada en el Pi, la Archicofradía continuaba teniendo relaciones con el convento del *Peu de la Creu* que la vio nacer. Así lo demuestran los pactos existentes entre la abadesa y los prohombres de la cofradía entre 1500 y 1536[7].

Cuando en el año 1547 se trasladan a la parroquia del Pi se les otorga la capilla del Capítulo que los prohombres de la Archicofradía con el permiso del obispo Jaume Caçador deciden ampliar[8]. El gobernador de Barcelona, Pere de Cardona, les donó previamente (suponemos en 1542 por la fecha que aparece inscrita en el dintel de la puerta de acceso al edificio) la casa de la Sang situada en la plaza del Pi número 1 y ha sido su sede hasta la actualidad[9].

Desarmonías con la comunidad del Pi desenvocan en una ruptura que

---

[6] J. Mª. GARRUT, "Notas históricas de la Real e Ilustre Archicofradía de la Purísima Sangre de Nuestro Señor Jesucrito", *Torrell de Reus editor*, (1960), pág. 2

[7] APSMP, "Estatuts de l'Arxiconfraria de la Sang", Armari VII, estante 5, vol. 20

[8] T. VERGÉS, "Santa Maria del Pi i la seva història", *editorial la formiga d'or*, (1992), pág. 171

[9] APSMP, Documentos de la Casa, armario VII, estante 5, vol. 19

lleva a la Archicofradía de la Sangre a marchar en 1562 instalándose en la iglesia de Sant Francesc del convento de los franciscanos pero es una breve ruptura ya que en 1601 se realiza un convenio con la comunidad del Pi para asistir a las procesiones y en particular a las del Jueves Santo[10]. En el año 1670 deciden reformar la Capilla de la Sangre y es a partir de ese momento que se tiene la seguridad de la ubicación de nuevo en la sede de la plaza del Pi la cual ya no abandonarían (exceptuando el período 1936-1939) hasta el día de hoy[11].

Su funcionamiento

La estructura compositiva de la Archicofradía ha ido variando con el paso del tiempo. Hemos podido detectar que existen cuatro períodos: el primero correspondiente desde su fundación hasta 1850; el segundo de 1850 a 1936; el tercero de 1939 a 1970; el cuarto de 1970 hasta la actualidad.

PRIMER PERÍODO 1341-1850

Desde su creación hasta aproximadamente mitad del siglo XIX la Archicofradía estaba compuesta por un número variable de prohombres o cofrades. Con los años y con la relevancia que la Archicofradía iba obteniendo, el número de cofrades o congregantes aumenta hasta fijarse en el año 1798 en la cantidad de 72 en representación de las 72 espinas de la corona de Jesús. Había tres categorías: los discípulos denominados cofrades o prohombres, los mayorales y los clavarios. Para todos los discípulos le correspondían 3 mayorales y 1 clavario que se renovaban anualmente. Estaban regidos por una junta general encabezada por un presidente, un secretario y un tesorero que también se elegía anualmente[12].

SEGUNDO PERÍODO 1850-1936

A mitad del siglo XIX la Archicofradía va sufriendo paulatinamente una transformación en su estructura orgánica. Si hasta el momento era un solo ente formado por cofrades y una junta general que supervisaba todas las actividades de la congregación, a partir de aproximadamente 1850 se van creando montepíos o asociaciones que dependen de la Archicofradía[13]. De esta manera existía una Archicofradía madre en la cual existía una junta general, el cuer-

[10] APSMP, Determinacions de la comunitat 1575-1606, armario IV-A, estante 5, vol. 4

[11] APSMP. Determinacions 1659-1680, Armario IV-A, estante 5, vol. 9

[12] APSMP, Llibre de majorals i clavaris de l'Arxiconfraria de la Puríssima Sang, (1798), Armario VII, estante 5, caja 2

[13] Todos los montepíos tiene nombres de pasos de la procesión de Semana Santa.

po de portantes y los cargos de Padre espiritual, Maestro de admitidos, Discretos de iglesia, Consultores, Oidores de cuentas, Discretos seculares, Sacristanes y Ostiarios[14] . Dependiente de la principal existían diversos montepíos que estaban regidos por una junta dirigida por un Mayoral de la Archicofradía y en algunos casos también le acompañaba un Clavario[15]. Esto permitía tener cierta autonomía a cada una de las asociaciones que ejercían funciones diferenciadas pero sin desviarse del espíritu de la Archicofradía madre. La mayoría de los montepíos se fundaron en el seno de la Archicofradía pero una minoría procedía de otros lugares y se unieron a la Archicofradía por decreto[16]. Todas tenían su sede en la Casa de la Sangre de la plaza del Pi. En total se han podido detectar hasta 10 montepíos diferentes: del Pendón de la Archicofradía de la Purísima Sangre de Nuestro Señor Jesucristo, del paso del Pilar o azotamiento del Señor, del paso de la coronación al Señor de Espinas, del paso de Jesús con sus discípulos en el acto de la cena, del paso cuando clavaron a Jesús en la cruz, del paso prisión de Jesús en el huerto de Getsemaní, de la Santa Veracruz, de Sant Vicente Ferrer, la hermandad de Paz y Caridad y la Asociación para la defensa de la ciudad antigua amenazada de reforma. Hacia 1903 la mayoría de estos montepíos entraron en crisis a causa del descenso en el número de afiliados que se saldó con la desaparición de algunas de estas asociaciones y con la fusión entre ellas de otras. Así en el año 1936 solo habían cuatro o cinco montepíos dependientes directamente de la Archicofradía de la Sangre.

TERCER PERÍODO 1939-1970

Tras la finalización de la contienda bélica, entre el año 1939 y 1940, la archicofradía recupera en su totalidad la Casa de la Sangre incautada en 1936 y que estaba ocupada por las Juventudes Obreras[17]. La Archicofradía quedó reducida a su junta general de elección anual y al Cuerpo de Portantes más conocido como "Los setenta y dos". Todos los montepíos que habían pervivido hasta 1936 desaparecieron. La reducción más que elocuente de la estructura funcional de la Archicofradía no significó durante el período de la dictadura que ésta debilitara su influencia en la sociedad catalana. Al contrario, la participación en el desarrollo de las fiestas religiosas del momento como las procesiones del Jueves Santo hizo más presente esta Archicofradía en la sociedad catalana.

---

[14] APSMP, Actes de la Congregació de la Puríssima Sang, Armario VII, estante 5 caja 2

[15] APSMP, Libro de actas del Montepío del paso cuando clavaron a Jesús en la Cruz 1850-1882, Armario VII, estante 5, caja 2

[16] APSMP, llibre d'actes Montepio Sant Vicenç Ferrer, Armario VII, estante 5, caja 3

[17] APSMP, Actas constitución asociación defensa ciudad antigua amenazada de reforma, (1939), Armario VII, estante 5, caja 1

CUARTO PERÍODO 1970-2007

A finales de la dictadura del General Franco y principios de la democracia la Archicofradía comenzó a acusar un serio problema que afectaría a muchas de las asociaciones del momento: su renovación social. Los miembros que componían la institución iban cobrando una edad respetable y por contra a la Archicofradía no accedían nuevos socios que con su juventud dieran nuevos bríos a la institución. Así las cosas, los cofrades existentes iban realizando sin desfallecer sus actividades pero en cambio no tenían ningún recambio preparado para cuando las fuerzas les fallaran y no pudieran continuar. A causa de este problema de la desaparición de la figura del ejecutado[18] y la pérdida de las costumbres procesionales, la Archicofradía fue debilitándose y desarrollando cada vez menos actividades hasta quedar como está en la actualidad: oficialmente continúa en funcionamiento con una junta sobre el papel pero que realmente no es productiva y está vacía de actividades para la sociedad.

Sus actividades festivas

La Archicofradía de la Sangre desarrolló gran cantidad de actividades festivas y no festivas a lo largo de toda su historia. De las que no tenían carácter festivo pero si una función enormemente social era la asistencia de enfermos. Nos ha llegado noticias a través de la documentación recuperada que se realizaban visitas pero no disponemos de grandes datos sobre el desarrollo de esta actividad. No nos extenderemos en este punto ya que la falta de documentación no nos permite llegar a discernir un diseño claro del funcionamiento de esta faceta de la Archicofradía.

Respecto a las actividades festivas destaca una que en realidad es una actividad social pero su ejecución estaba prendada de un ambiente festivo: la asistencia al sentenciado. Los cofrades se encargaban la vigilia de atender en la cárcel al sentenciado a muerte[19] y al día siguiente acudían en procesión con el Santo Cristo de la Sangre a esperar la llegada del reo a ejecutar. A partir de 1623 tras conseguir la licencia para retirar los cadáveres de los ajusticiados, a esta espera del sentenciado le seguía una ceremonia en la cual una vez muerto el reo se retiraba el cadáver y se le daba cristiana sepultura en el cementerio de Santa Maria del Pi[20].

---

[18] Una de las actividades más importantes de la Archicofradía de la Sangre a parte de la asistencia a las procesiones era la atención de los reos sentenciados a muerte. Con la anulación de la pena de muerte en España esta actividad dejó de tener sentido y por tanto desapareció.

[19] Al principio la asistencia lo realizaba la propia cofradía, posteriormente se encargaba de ello la hermandad de Paz y Caridad que dependía de la Archicofradía.

[20] Las licencias para retirar a los ajusticiados se iban renovando cada cierto tiempo.

La fiesta patronal era la de la Exaltación de la Santa Cruz. Ésta se celebraba con un oficio solemne y con la intervención de la Capilla de música. De estas celebraciones nos han llegado solamente las particelas musicales escritas por los maestros de la capilla de música que se utilizaban en el oficio[21].

Las fiestas de Cuaresma y Semana Santa eran muy importantes para la Archicofradía. En el período cuaresmal los domingos por la tarde se realizaba la exposición del Santísimo, la meditación de la Pasión y el Vía crucis consistente en el paseo de la imagen del Santo Cristo llevada por el Cuerpo de Portantes de la Archicofradía[22]. En el período de Semana Santa los actos festivos corrían a cargo del Cuerpo de Portantes de la Archicofradía de la Sangre. Como hemos indicado antes se les conocía como "Los setenta y dos" en relación a las 72 espinas de la corona de Jesús en la Cruz y habían de estar todos presentes para ejecutar los actos festivos. Los oficios más importantes que llevaban a cabo era la procesión del Jueves Santo y el Vía crucis.

Respecto al Jueves Santo la procesión era muy notable y se tiene noticias de ella desde el siglo XVI[23]. A esta procesión asistían representaciones gremiales y diversas organizaciones religiosas y profanas de la ciudad con su correspondiente Paso[24]. Era una procesión muy vistosa e importante en la ciudad de Barcelona. Lo que no nos ha permitido constatar la documentación que nos ha llegado es si en este acto tenían un lugar destacado las autoridades civiles de la ciudad.

Sobre el Vía crucis hay que decir que era un acto serio, significativo y muy respetuoso con los símbolos. La procesión iba precedida por la imagen del Santo Cristo llevada a hombros por el Cuerpo de Portantes y era seguida por las autoridades religiosas y civiles de la ciudad. Se realizaba por la noche y el recorrido que seguía por el barrio del Pi era el siguiente: Salida por la puerta el Ave María, Plaza Sant José Oriol, calle del Pino, Puertaferrisa, la Rambla, Boquería, Aviñó, Fernando, plaza San Jaime, el Call, Baños Nuevos, Santa Eulalia, San Severo, plaza San Felipe Neri, Obispo Irurita, Plaza Nueva, calle de la Paja, plaza del Pino y entrada al templo por la puerta principal. En las imágenes fotográficas que conservamos de los años sesenta no aparece la Capilla de música pero pensamos que en las procesiones realizadas durante el

---

[21] APSMP, Inventario provisional el fondo musical de Santa Maria del Pi siglos XVII-XX, (Barcelona, 1999).

[22] APSMP, J. RIBAS, La iglesia parroquial de Nuestra Señora de los Reyes (Pino), (1926)

[23] APSMP, Actas de la Archicofradía de la Purísima Sangre, Armario VII, estante 5, caja 2

[24] J. Mª. GARRUT, "Notas históricas de la Real e Ilustre Archicofradía de la Purísima Sangre de Nuestro Señor Jesucrito", *Torrell de Reus editor*, (1960), pág. 4. El autor enumera el orden de todos los pasos que participaban en la procesión

XVII y el XVIII si deberían participar ya que en el fondo musical del archivo histórico tenemos composiciones musicales para este acto[25].

Otras actividades festivas religiosas de culto era la Romería a Montserrat. Se hacía cargo de su organización el Cuerpo de portantes y consistía en una procesión con la Imagen del Santo Cristo a hombros desde las faldas de la montaña hasta la basílica de Montserrat. Un acto de gran sacrificio y valentía por la dificultad de la subida. Se realizaba una vez al año[26].

La recuperación del fondo documental perdido

El fondo salvado se encontraba disperso en la primera planta del edificio de la Casa de la Sangre sin ningún tipo de ordenación ni relación documental. No le acompañaba tampoco instrumento de descripción alguno y someramente se insinuaba la existencia de documentación de los siglos XVI y XVII. En total son 20 cajas grandes de las cuales 3 continen los libros más antiguos y ocupan 15 metros lineales. El estado de conservación del conjunto documental hallado es muy desigual.

El Archivo Histórico Parroquial de Santa María del Pi hasta ahora tenía a disposición del público investigador 50 pequeños legajos que ocupaban 5 metros lineales y su cronología comprendía siglos XIX-XX. Para acceder al fondo solamente se disponía de las referencias que estaban incluidas en el inventario topográfico realizado por el archivero Mn. Miralles y de los datos provisionales especificados en el quadro de clasificación que ha estado vigente hasta ahora.

En el año 2006 con la subvención conseguida de la Generalitat de Catalunya se ha podido realizar los trabajos de analisis y descripción del fondo documental descubierto[27].

El tratamiento físico de la documentación

Primeramente se depositó la documentación recuperada en un espacio separado del archivo para evitar posibles contaminaciones ya que el estado estructural del edificio donde se encontró el fondo documental no reunía las condiciones óptimas de seguridad para tratar la documentación in situ[28].

---

[25] APSMP, Inventario provisional el fondo musical de Santa Maria del Pi siglos XVII-XX, (Barcelona, 1999).

[26] APSMP, Actos religiosos de la Archicofradía/Fotografías, Armario VII, estante 5, vol. 31.

[27] Expediente núm. 2006/5002

[28] El edificio está totalmente en estado ruinoso. De la segunda planta a la cuarta está todo apuntalado, la primera no está apuntalada pero recibe el peso de todo el edificio y las paredes estan agrietadas y abombadas. Hay un proyecto en fase de ejecución para restaurar y recuperar todo el edificio.

A continuación se realizó una profunda revisión del estado de conservación que era muy desigual. Se procedió a una somera fumigación y posteriormente se procedió a una limpieza general de todos los documentos de forma mecánica con goma de borrar y pincel suave. No se han encontrado hongos ni humedades.

Por último se pasó la documentación a la zona de trabajo del archivo para proceder al análisis archivístico.

El análisis documental

El primer paso fue diseñar una hoja de entrada donde se especifica el número de caja de entrada, la fecha de realización del análisis, el tipo de unidad archivística analizada, el contenido documental y el estado de conservación[29]. Con estas hojas se elaboró un dossier con el contenido de toda la documentación recuperada.

El segundo paso fue diseñar una segunda hoja para el análisis documental de la archicofradía ya existente en el archivo y que había estado hasta ahora a disposición de la comunidad investigadora. Esto fue necesario ya que en el archivo no existía ningún registro de esta documentación exceptuando el inventario topográfico que contenía una gran cantidad de inexactitudes o errores[30]. Además se consideró que como la documentación ya estaba especificada en el citado inventario topográfico no se podía tratar como documentación nueva que entra sino como documentación ya existente sin análisis archivístico exhaustivo. De hecho la diferencia entre una hoja de entrada y la hoja de análisis es en el número de entrada de caja que aquí queda especificada la signatura topográfica utilizada hasta el momento. Con este segundo bloque de hojas se elaboró también un dossier con la información detallada de lo que contiene cada unidad archivística conservada.

Los instrumentos descriptivos

Inicialmente la documentación de la Archicofradía de la Purísima Sangre estaba incluida dentro de la sección 6 del fondo general del Archivo Histórico de Santa Maria del Pi. Después del análisis documental se comprobó que la Archicofradía era en realidad una institución autónoma que actuaba paralelamente a la parroquia con secciones propias y un patrimonio particular. La parroquia era un vínculo entra la entidad y la población. Todo ello ha llevado a determinar que la documentación tratada debía ser excluida del fondo gene-

[29] Ver annexo 1

[30] Ver annexo 2

ral y darle la categoría de fondo documental institucional independiente del parroquial.

Se procedió a elaborar un cuadro de clasificación de todo el fondo documental de la Archicofradía tras unificar la documentación conocida y la documentación recuperada. Así el Archivo Histórico de Santa Maria del Pi en la actualidad dispone de dos fondos documentales independientes que ya están a disposición de la comunidad investigadora[31].

El cuadro de clasificación está estructurado en 4 secciones (sección General, cofradías y montepios dependientes de la archicofradía, colecciones especiales y otras archicofradias foráneas), 18 series y 55 subseries que estructuran la organización de las Archicofradías de Barcelona, Sabadell y Lérida. Este instrumento descriptivo se encuentra ya a disposición de la comunidad investigadora y la documentación se ha reunificado, instalado en unidades de archivo definitivos, se le ha otorgado una signatura archivística para su rápida localización y se ha ubicado en el depósito del archivo. Toda la documentación a finales de este mes de septiembre estará disponible al público investigador en general.

Se ha diseñado una base de datos en formato access aplicando las normas NODAC que se basan el la ISAD (G). La base está estructurada en una ficha principal con el área de identificación y 4 subfichas con las áreas de contexto, contenido y estructura, condiciones de acceso y uso, documentación relacionada. Durante la proxima campaña procederemos a inventariar todo el fondo documental que deberá ser publicado para conocimiento de todos los investigadores interesados en este campo de estudio.

Conclusiones

La posibilidad de explicar aquí como intervenía la Archicofradía de la Sangre en las fiestas religiosas de la sociedad catalana además de hacer incapié con más claridad sobre la organización y actuación de esta institución muy activa en la ciudad, ha sido gracias a la recuperación de los 15 metros lineales de documentación que estaban perdidos y hemos tenido la inmensa suerte de poder encontrar.

Nos gustaría podernos extender y profundizar más en la actuación de esta Archicofradía pero esto no va a ser posible ya que desgraciadamente la parte documental más antigua con toda seguridad no se va a poder recuperar nunca ya que tenemos la certeza que fue pasto de las llamas en aquel fatídico verano del año 1936.

---

[31] Ver annexo 3

Con lo expuesto en la presente comunicación el Archivo Histórico Parroquial de Santa María del Pi de la mano de su archivera responsable pone al alcance de la comunidad investigadora un fondo poco conocido que hasta ahora estaba fraccionado, incompleto y parcialmente perdido. Tras el cuadro de clasificación, el archivo del Pi ha iniciado un futuro inventario que permitirá que los usuarios puedan llegar con facilidad a toda la documentación de esta Archicofradía.

ANEXO 1: DISEÑO DE LA HOJA DE ENTRADA

NUM. CAJA DE ENTRADA_____ FECHA DE ANALISIS _____

FONDO DOCUMENTAL _____

TIPO DE UNIDAD DE CONSERVACIÓN _____

ESTRUCTURA DE LA DOCUMENTACIÓN EXISTENTE

_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____

ESTADO DE CONSERVACIÓN

_____
_____
_____
_____

ARCHIVERO QUE ANALIZA _____

ANEXO 2: DISEÑO DE LA HOJA DE ANALISIS DOCUMENTAL

SIGNAT. TOPOGRÁFICA_____ FECHA DE ANALISIS _____

FONDO DOCUMENTAL _____

UNIDAD DE CONSERVACIÓN _____

ESTRUCTURA DE LA DOCUMENTACIÓN EXISTENTE

_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____
_____

ESTADO DE CONSERVACIÓN

_____
_____
_____
_____

ARCHIVERO QUE ANALIZA _____

ANNEX 3: QUADRE DE CLASSIFICACIÓ ARXICONFRARIA DE LA SANG

1. Sección General

- 1.1. Junta Directiva
  - 1.1.1. Libros de Actas
  - 1.1.2. Documentación de Actas
- 1.2. Secretaria
  - 1.2.1. Estatutos
  - 1.2.2. Ordenanzas
  - 1.2.3. Normas
  - 1.2.4. Correspondencia
- 1.3. Administración económica
  - 1.3.1. Libros de contabilidad
  - 1.3.2. Documentación económica
- 1.4. Area asociados
  - 1.4.1. Registro de socios
  - 1.4.2. Cuotas de socios
- 1.5. Actividades
  - 1.5.1. Visitas médicas
  - 1.5.2. Visitas condenados
  - 1.5.3. Actos religiosos

2. Cofradías y montepíos dependientes

- 2.1. Montepío Verge del Pilar
  - 2.1.1. Actas Junta Directiva
  - 2.1.2. Estatutos / Ordenanzas
  - 2.1.3. Documentación económica
  - 2.1.4. Correspondencia
- 2.2. Montepío Cuando coronaron al Señor de Espinas
  - 2.2.1. Actas Junta Directiva
  - 2.2.2. Estatutos / Ordenanzas
  - 2.2.3. Documentación económica
  - 2.2.4. Correspondencia
- 2.3. Montepío Santa Cena
  - 2.3.1. Actas Junta Directiva
  - 2.3.2. Estatutos / Ordenanzas
  - 2.3.3. Documentación económica
  - 2.3.4. Correspondencia
- 2.4. Montepío de la Veracruz
  - 2.4.1. Actas Junta Directiva

2.4.2. Estatutos / Ordenanzas
2.4.3. Documentación económica
2.4.4. Correspondencia
2.5. Montepío del Santo Perdón
2.5.1. Actas Junta Directiva
2.5.2. Estatutos / Ordenanzas
2.5.3. Documentación económica
2.5.4. Correspondencia
2.6. Montepío de Sant Vicenç Ferrer
2.6.1. Actas Junta Directiva
2.6.2. Estatutos / Ordenanzas
2.6.3. Documentación económica
2.6.4. Correspondencia
2.7. Montepío Cuando clavaron a Jesús en la Cruz
2.7.1. Actas Junta Directiva
2.7.2. Estatutos / Ordenanzas
2.7.3. Documentación económica
2.7.4. Correspondencia
2.8. Cofradía Virgen de los Desamparados
2.8.1. Actas Junta Directiva
2.8.2. Estatutos / Ordenanzas
2.8.3. Documentación económica
2.8.4. Correspondencia
2.9. Portantes del Santo Cristo
2.9.1. Actas Junta Directiva
2.9.2. Estatutos / Ordenanzas
2.9.3. Documentación económica
2.9.4. Correspondencia

3. Colecciones especiales

3.1. Sellos
3.1.1. Sellos de cera
3.1.2. Sellos para estampar
3.2. Placas
3.2.1. Placas de vidrio
3.2.2. Placas de grabado

4. Otras Archicofradías foráneas

4.1. Archicofradía de la Sangre de Sabadell
4.2. Archicofradías del territorio catalán i peninsular

FIESTAS Y DIVERSIONES EN LOS SÍNODOS MEDIEVALES

Francisco Cantelar Rodríguez
Santiago de Compostela

La fuente de información de este estudio son los sínodos medievales españoles editados en el *Synodicon hispanum*. El *Synodicon hispanum* es una obra en curso de publicación, de la que se han editado los ocho primeros volúmenes y de la que otros varios están preparación o simplemente en perspectiva. Se trata de una edición crítica, bajo la dirección del Prof. Antonio García y García y con la colaboración de un grupo de estudiosos, en la que se editan los sínodos de las diócesis de España y de Portugal celebrados desde el concilio cuarto de Letrán de 1215 hasta la clausura del concilio de Trento en 1563. La edición corre a cargo de la Biblioteca de Autores Cristianos. Los volúmenes hasta ahora editados contienen los sínodos siguientes: Galicia (sínodos de Lugo, Mondoñedo, Orense, Santiago de Compostela y Tuy-Vigo); Portugal (sínodos de Braga, Coimbra, Évora, Guarda, Lamego, Lisboa, Porto, Valença do Minho y Viseu); Astorga, León y Oviedo; Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora; Extremadura (sínodos de Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia); Ávila y Segovia; Burgos y Palencia; Calahorra-La Calzada-Logroño y Pamplona[1]. Citaré esta obra por la sigla SH y el número correspondiente al volumen, seguido del nombre de la diócesis, el número del sínodo dentro de esa diócesis, y la estructura interna del sínodo; y, porque resultará lo más fácil para el lector, añado la página del volumen entre paréntesis.

Cada uno de los volúmenes del SH tiene al principio un índice general y concluye con cuatro índices especiales: Onomástico, toponímico, temático y sistemático. En el índice onomástico figuran los nombres de todas las perso-

---

[1] *Synodicon hispanum*, dirigido por Antonio García y García, 1: *Galicia: Lugo, Mondoñedo, Orense, Santiago de Compostela y Tuy-Vigo,* Madrid l981, xxxix + 627 pp.; 2: *Portugal: Braga, Coimbra, Évora, Guarda, Lamego, Lisboa, Porto, Valença do Minho y Viseu,* Madrid 1982, xxii + 516 pp.; 3: *Astorga, León y Oviedo,* Madrid 1984, xxi + 668 pp.; 4: *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora,* Madrid 1987, xx + 474 pp.; 5: *Extremadura: Badajoz, Coria-Cáceres y Plasencia,* Madrid 1990, xix +570 pp.; 6: *Ávila y Segovia,* Madrid 1993, xx + 620 pp.; 7: *Burgos y Palencia,* Madrid l997, xxii + 778 pp.; 8: *Calahorra-La Calzada-Logroño y Pamplona,* Madrid 2007, 976 pp.

nas que de alguna manera intervinieron en los sínodos o se mencionan en ellos. En el índice toponímico se encuentran los nombres de los pueblos o lugares que aparecen en los sínodos, que en alguna ocasión llegan a ser los nombres de todos los arciprestazgos y de cada uno de los pueblos que pertenecen a ellos, como sucede, por ejemplo, con dos sínodos de Pamplona. Este índice toponímico es especialmente útil para la geografía diocesana en particular y para la toponimia en general. El índice temático es el más difícil de confeccionar y quizá el más útil para la mayor parte de los usuarios, que pueden encontrar en él, reseñados por orden alfabético, todos los asuntos de los que tratan los sínodos de cada volumen. Para facilitar al lector el hallazgo de lo que busca, en este índice temático hay muchos reenvíos, para que si el lector no encuentra por una entrada lo que él busca allí, pueda localizarlo en otro lugar de temática afín, si es que el asunto que él persigue está realmente en algún sínodo de ese volumen. El índice final es el índice sistemático, que ofrece una visión general de todo el volumen.

La presente exposicion acerca de las fiestas y diversiones, que en este estudio se circunscribe a una época y a una sola fuente, se puede ampliar y convendría hacerlo con el examen de otros sínodos medievales españoles que todavía no se han editado en el SH, con los sínodos medievales de otros países, y, sobre todo, con los sínodos posteriores a Trento, tanto de las diócesis españolas como de las diócesis de otras naciones. Esto, que parece misión imposible, es en parte realizable con sólo acudir a la excepcional colección de sínodos y de concilios particulares que posee la Universidad Pontificia de Salamanca. Esta colección sinodal tiene un catálogo editado en tres volúmenes[2], por lo que resulta fácilmente manejable. La colección no está clausurada, sino que continúa permanentemente abierta a la adquisición de nuevos ejemplares por donación, intercambio o compra, tanto de ediciones originales como de reproducciones o nuevas ediciones.

I. Fiestas religiosas

1. *Días festivos*. Las frases más repetidas en los sínodos medievales al hablar de los días festivos son que hay demasiados, que se guardan mal, que algunos se guardan por costumbre o por voto en algunos lugares, sin estar verdaderamente prescritos, mientras que se olvidan o no se guardan las fiestas que realmente están mandadas guardar por la Iglesia. El excesivo número de fiestas fomenta la ociosidad, que lleva al pecado, y ocasiona graves perjuicios a los pobres que tienen que vivir del trabajo de sus manos. Como consecuencia de esto, es muy frecuente que los sínodos publiquen listas con los días festi-

[2] F. Cantelar Rodríguez, *Colección sinodal 'Lamberto de Echeverría'. Catálogo* 1-3 (Bibliotheca Salmanticensis, Estudios 30, 86 y 230), Salamanca 1980, 1987 y 2001; con 540, 330 y 496 pp.

vos que es obligatorio guardar y, en ocasiones, añaden las fiestas que se pueden guardar por devoción, sin que sea obligatoria su observancia. Lo curioso es que en estas listas de días festivos que es obligatorio guardar, raramente se suprime alguna fiesta de las que ya se celebraban y con frecuencia se añaden algunos nuevos días festivos, aludiendo a diversos motivos, uno de los cuales suele ser que el obispo profesa especial devoción a la fiesta o al santo cuya fiesta incorpora a la lista.

El sínodo de Oviedo de 1377 dice que 'queriendo abreviar la muchedunbre de las fiestas por que los omes trabajen et el diablo non los falle oçiosos, porque los pobres se agravian por la muchedunbre de las fiestas (...)'[3] El sínodo de Calahorra de 1410, reconoce que 'la ociosidad y holgança es rayz de muchos pecados', pero sucede también que 'acaece que los pobres y otros hombres que han de bibir del trabajo de sus manos y sus oficios y de su cuerpo, por la muchedumbre de las fiestas han de venir a pobreça y sufrir gran mengua'[4]. Un sínodo de Burgos de 1411 advierte que 'Como las ociosidades e vagares engendren muchedumbre de pecados e sean, otrosi, ocasion de contienda e errores, lo qual suele por la mayor parte acaescer los dias de las fiestas (esto por se delectar las gentes en solazes aquellos dias mas de quanto deven), por evitar tales peligros quisiesemos acortar la muchedumbre de fiestas. Esto, otrosi, por quanto en ellas no trabajan los homes, e los pobres se agravian'[5]. El sínodo de Astorga de 1553 constata que 'por la multitud de las fiestas que se guardan en este nuestro obispado, los pobres no pueden trabajar en los dias que son de guardar y son afligidos con su pobreza por no poder ganar de comer, y estando los hombres ociosos, facilmente se provocan a pecar'[6]. En todos estos casos y en otros con similares introducciones, siguen las listas de los días festivos que es obligatorio guardar en la diócesis.

---

[3] SH 3, Oviedo 6.2, (pág.396-97).

[4] SH 8, Cal.25.[136]. Y el sínodo de Calahorra de 1539 dice que por guardar muchas fiestas, 'ha venido y viene mucho daño y fatiga a las personas necesitadas que se mantienen del trabajo de sus manos, y a los que tienen heredamientos y labranças, que las han de labrar con obreros alquilados y no los hallan, en especial en los tiempos de coger el pan y vino, (...) de que se recibe daño en los dichos fructos': SH 8, Cal.25.[139].

[5] SH 7, Burg.19.[79, 243], (pág.90, 182-83).

[6] SH 3, Ast.5.2.4.2, (pág.73). El sínodo de Oviedo de ese mismo año de 1553 dice que hay muchas fiestas, 'por lo qual muchas personas se hazen holgazanas e gastan en tabernas y en otros lugares deshonestos lo que han menester para mantener su casa e familia': SH 3, Oviedo 21.2.3.2, (pág.502). El sínodo de Salamanca de 1410 en la constit. 4, como introducción a una nueva lista de fiestas, hace la siguiente consideración: 'Hordenaron los santos padres que fuesen guardas algunas fiestas de los santos, e los omes non feziesen lavores corporales de servidunbre en ellas, por que oviesen mayor lybertad para venir a las yglesias a rogar a Dios que les perdone sus pecados. E lo que fue hordenado para salud de las animas, algunas vezes es traydo a danno de las animas e mal de las faziendas, ca algunos omes que devrian servyr a Dios en fazer oraçiones e otras

2. *Número de días festivos*. Si reiteradamente se dice que los días festivos son muchos y se guardan mal, que conducen a la ociosidad y holgazanería, puerta del pecado, y que ocasionan graves daños morales y económicos a todos, pero especialmente a los más pobres, parece lógico que los sínodos tendiesen a reducir drásticamente su número, como afirman que es conveniente hacer. Pero no es realmente así. El número de días festivos en las listas de los sínodos no desciende con el correr del tiempo, sino que con frecuencia sube un poco o es mantiene estable, con leves vaivenes. Las listas de días festivos de cualquier sínodo nunca bajan de cuarenta, sin contar los domingos. Hay varias listas con cincuenta días festivos de cumplimiento obligatorio, alguna que otra llega a los sesenta, pero lo más frecuente es que fluctúen entre cuarenta y cincuenta, con un promedio de cuarenta y cinco días festivos que es obligatorio guardar en cada diócesis, ademas de los domingos[7]. Realmente parece ser un número demasiado elevado. Hay también algunos indicios de que simpatizantes con los judíos querían guardar el sábado como día festivo[8].

3. *Cómo guardar las fiestas. El descanso festivo*. La observancia de los días festivos lleva consigo dos obligaciones jurídicas concretas, que son el descanso festivo y la asistencia a la misa, y toda una larga serie de recomen-

---

buenas obras, mal pecado, en los dias de los santos, por ocasyon que los omes non fazen obras corporales e estan oçiosos, algunos juegan los dados e fazen otras cosas desonestas, e lo que fue hordenado por fazer serviçio a Dios, tornase por el contrario': SH 4, Sal.7.4, (pág.55). El sínodo de Burgos de 1443, aludiendo a una constitución del sínodo burgalés de 1411, dice que 'Con santa intencion fue ordenado en una constitucion synodal de nuestro obispado que se abreviase el numero de las fiestas que necesariamente se hoviesen de guardar, porque por la mayor parte en muchas dellas se dan los homes a delectaciones corporales mas que a oyr los divinales oficios, e siguense dellas escandalos e otros inconvenientes, e aun porque, cesando de trabajar los homes , asi en las labores del campo como en los otros oficios e artificios, viene daño a la christiana republica, el qual no plaze a Dios': SH 7, Burg.19.[243], (pág.182-84), y a continuación da una lista con 44 fiestas que es obligatorio guardar, además de los domingos, y 16 fiestas más que los curas deben aconsejar que se guarden, aunque no sean de precepto.

[7] Las listas de días festivos se pueden ver en el índice temático del SH por la entrada de **Dias festivos.** En algunos sínodos se manda colocar en las iglesias una tabla con todos los días festivos, ordenada por meses, por ejemplo en el sínodo de Tuy de 1525, que dice 'Otrosi, mandamos que los curas pongan tabla en sus yglesias, fixada en la pared frontera de la entrada de la yglesia, (...) en que esten las fiestas de guardar en el año al pueblo por los meses': SH 1, Tuy 6.2.3.9, (pág.445). Y, por otra parte, se prohibe que los concejos o comunidades hagan voto o estatuto alguno de guardar nuevos días festivos, como encontramos, por ejemplo en los sínodos de Segovia de 1478 y 1529: SH 6, Seg.10.8; 12.5.9, (pág.488 y 530).

[8] El sínodo de León de 1306 dice: 'Otrosi, defendemos que los menestrales et los labradores non dexen de labrar en el dia del sabado fasta la campana de las Visperas, et asi gelo manden los clerigos, so pena de descomonion. Et los conceios de las aldeas et de los otros logares que contra esto fueren, sean devedados de la eglesia': SH 3, León 4.15, (pág.284). En el sínodo de Guadix de 1554, que se editará en el vol.9 del SH, aparecen los cristianos nuevos, quienes en su interior eran mucho más judíos o mahometanos que cristianos.

daciones piadosas que es conveniente cumplir en los días festivos, pero que no siempre son concretas y que nunca son jurídicamente exigibles.

El sínodo de Orense de 1543-44 dice, como introducción a su lista de días festivos, que 'Todo fiel christiano deve offrecer a Dios todos los dias sanctos, en especial los domingos, en los quales deve cada uno descansar de sus trabajos y negocios temporales y dar a Dios muchas gracias y loores por los bienes que de cada dia le haze, e oyr su missa entera, e visitar hospitales e pobres y enfermos e affligidos, e consolar a todos con palabras e obras e guardarse de peccar'[9]. Hay en los sínodos algunos textos volantes que pasan a la letra de unos sínodos a otros o que se encuentran en varios sínodos, incluso distantes en el tiempo y en el espacio. Para explicar el tercer mandamiento de la ley de Dios son frecuentes estas palabras, que se encuentran, entre otros, en el sínodo de Ávila de 1384: 'El tercero mandamiento es que el ome guarde et honre las fiestas de los domingos et las otras que son establesçidas solepnemente por la Eglesia para que sean guardadas. Contra este fazen los que labran et trabajan en las fiestas en sus menesteres o en tierras o en possessiones o fazen mercado et los que non oyen missa, non aviendo escussaçion legitima'[10].

Las constituciones sinodales que prohiben los trabajos llamados serviles son tan minuciosas que, si juntasemos las prohibiciones de todos los sínodos, parecería que estaba prohibida cualquier actividad, incluso, o principalmente, los juegos, aunque fuesen tan poco malignos como la pelota o el tejo[11], y no encontraríamos qué poder hacer en un día festivo después de haber asistido devotamente a la misa y a algún sermón o procesión. Y estas prohibiciones, además de minuciosas, son tan reiteradas que a veces dejan en segundo plano a la misa, como si lo más importante que se debía hacer en un día de fiesta fuese no hacer nada.

---

[9] SH 1, Orense 28-29.35.1, (pág.243). Una amplísima y muy bella recomendación acerca de cómo se deben guardar piadosamente los días festivos, con minuciosas recomendaciones para la santificación de las fiestas, se puede ver en el sínodo de Calahorra de 1410: SH 8, Cal.25.[124-134].

[10] SH 6, Avila 3.5, (pág.17). Textos muy parecidos se encuentran en otros varios sínodos, por ejemplo en Burgos, sínodos de 1394-1406, 1411, Astorga, sínodo de 1553, Oviedo, sínodo de 1553, etc.

[11] El sínodo de Calahorra de 1410, en una bella instrucción acerca de la santificación de las fiestas, dice que cuando el diablo no consiguió apartar a los fieles cristianos de la devota asistencia a la misa, 'trabajase por que despues de comer jueguen dados o tablas o tejuelo, por que ayan de embargarse en dissoluciones, y despues procurarles yra y soberbia y contienda en ellos': SH 8, Cal.25.[133]. El sínodo de Orense de 1543-44 dice que 'en los dias de fiesta no deven los legos jugar a juego alguno hasta pasado el medio dia (...) y por mejor havriamos que ningun juego se jugasse, especialmente de naypes, en que suele haver mucha offensa de Dios en palabras e obras': SH 1, Orense 28-29.35.2, (pág.245-46). Ver en los distintos volúmenes del SH el índice temático por la entrada **Juegos.**

Es muy frecuente que se impongan sanciones económicas a los que trabajan en días festivos y que el alguacil sea el encargado de vigilar el descanso festivo y de cobrar las multas a los que encuentra trabajando. El sínodo de Orense de 1543-44 dice 'mandamos que en las fiestas de premia en este libro asseñaladas (se refiere a la lista de más de cincuenta días festivos de este sínodo) no haya ferias ni mercados ni ventas ni mercaderias, ni se abran las tiendas ni puertas dellas ni postigos en todo ni en parte, so pena que el fiscal o otra persona nombrada por nos o por nuestro provisor los pueda prendar a los que lo contrario hizieren, por cada vez que fueren tomados quebrantando alguna fiesta, en un real (...) Esto no se entienda por las boticas de las medicinas para enfermos, por la necessidad que en aquellos dias algunos pueden tener. E si bestias o carros cargados de leña se tomaren en dia de fiesta, repartase la leña por los hospitales desta ciudad, y la persona que con ella viniere sea prendada por medio real. E de qualquiera otra carga que se tomare en dia de fiesta de premia, se pague medio real (...) E sobre todo mandamos que se guarden y executen las leyes del reyno que sobre esto hablan'[12]. El sínodo de Oviedo de 1553 dice que en los domingos y en las otras fiestas que la Iglesia manda guardar, 'los christianos se deven abstener de toda obra servil y exercitarse en oyr missa e otras buenas obras (...) Por ende, *sancta synodo approbante,* estatuymos e ordenamos que en las Pascuas, domingos y fiestas que la madre sancta Yglesia manda guardar, todos los fieles christianos se abstengan de toda obra servil e no hagan cosa de officios ni artificios, ni se entremetan en labranças ni en coger pan ni otras obras semejantes, salvo en caso de urgente necessidad o causa de piedad (...) E si alguno lo contrario hiziere, caya en pena de dos reales (...) e si fuere persona pobre, la pena sea conmutada en alguna penitencia'[13]. Una relación muy detallada de oficios y trabajos que se prohiben en los

[12] SH 1, Orense 28-29.37.12, (pág.255-56). Un poco antes, al concluir la lista de días festivos, este mismo sínodo orensano había dicho : 'E con necessidad podran cozer pan e moler harina en toda fiesta, salvo en las de nuestro Señor e de nuestra Señora y domingos': SH 1, Orense 28-29.35.1, (pág.245). El sínodo de Calahorra de 1410 dispone: 'Otrosi, ordenamos que los dias de los domingos y fiestas de guardar cesen todas las personas de toda obra servil, ni labren, ni aren, ni hagan otras cosas algunas que sean de labor y con trabajo de manos, salvo si fuere necessidad grande o manifiesta causa de piedad, y entonces de especial y expresa licencia de su cura': SH 8, Cal.25.[134]. El sínodo de Astorga de 1553 establece: 'Y que ninguno vaya a caça ni a pescar ni haga otras obras serviles en tales dias, so pena de veinte maravedis': SH 3, Ast.5.3.8.2, (pág.119). El sínodo de León de 1526 manda que 'en tales dias (los festivos) cesse todo christiano de trabajar (...) y que todas las personas de nuestro obispado guarden las dichas fiestas y no las quebranten, so pena de un real de plata': SH 3, Leon 16.43.3, (pág.374). El sínodo de Braga de 1477: SH 2, Braga 26.54-56, (pág.127-30), etc.

[13] SH 3, Oviedo 21.2.3.1, (pág.501-02). En el sínodo de Astorga de 1553 hay un texto, entre otros, que dice: 'Otrosi, mandamos que todos los fieles christianos guarden los domingos y fiestas que la Yglesia manda guardar, so pena que el que trabajare y caminare, si fuere con recua, pague medio real de cada bestia o mula que llevare, y si fuere por su persona, pague un real de plata, la

días festivos 'so pena de un real a cada persona que lo contrario hiziere por cada vez', se encuentra en el sínodo de Segovia de 1529, donde se menciona la venta de comestibles y de otras mercancías en la plaza, ya sea antes o después de la misa, lo que está prohibido o autorizado a 'las tabernas, bodegones o tiendas donde suelen vender guisado las cosas de comer', lo que pueden hacer o les está prohibido a los herradores de caballerías, los tintoreros (con una explicación minuciosa de este oficio de la tintorería), los molineros y los curtidores[14].

Lo curioso es que la obligación de guardar el descanso festivo se impone no sólo a los cristianos, sino también 'a los judios y moros que, los dias de los domingos y Pascuas y otras fiestas acostumbradas de guardar en nuestra diocesi, labran y fazen sus officios publicamente, asi en sus casas como fuera dellas'. Igual que en los restantes casos, el alguacil es el encargado de vigilar el cumplimiento del descanso festivo de los judíos, y sin duda que alguna especial razón habrá para que en el presente caso se conmine con graves penas al alguacil para que no se deje sobornar por los judíos. Se encuentra esto al menos en los sínodos de Ávila de 1481, de Braga de 1477 y de Lisboa de 1403[15].

4. *La misa de los días festivos*. Sin duda alguna que objetivamente la celebración y la asistencia a la misa es el acto más importante para la santificación del domingo y de los otros días festivos. El descanso festivo no tenía finalidad religiosa en sí mismo, sino que su verdadera razón era facilitar la asistencia a la misa y a otros actos religiosos. Me ocuparé por separado de la celebración de la misa y de la obligación de asistir a ella en los días festivos.

5. *La celebración de la misa propia del día.* Los fieles cristianos están obligados a asistir a la misa en los días festivos. Por lo tanto, es necesario que haya algunos clérigos que estén obligados a celebrar esas misas. Pero esta obligación de celebrar la misa de días festivos suele aparecer en los sínodos

---

mitad para el alguazil que lo acusare e la otra mitad para obras pias': SH 3, Ast.5.5.1.3 núm.18, (pág.179); donde, según parece, los maragatos se dedicaban ya entonces al transporte con recuas.; ver también 5.3.8.2, (pág.119) de Astorga

[14] SH 6, Seg.12.6.21, (pág.542-44). Muchos otros testimonios se podrían aducir. El lector interesado pueda fácilmente encontrarlos en el índice sistemátimo de cada vol. del SH por la entrada de **Dias festivos.**

[15] SH 6, Ávila 7.1.1.4, (pág.61-62); SH 2, Braga 26.56, (pág.129-30); SH 2, Lisboa 11.12, (pág.328-29). Lo cual tampoco es especialmente extraño, ya que los judíos tenían que pagar diezmos y no podían comer carne en público durante la Cuaresma en los días en que ayunaban los cristianos. Pero se considera un abuso obligar a los judíos a asistir a la procesión de Corpus, por ejemplo en el sínodo de Ávila de 1481: SH 6, Ávila 7.7.6, (pág.205-06).

prescrita de manera indirecta[16], al decir que no se debe dejar la misa del día festivo por la celebración de treintenarios, por entierros o misas de funerales, por misas de devoción del celebrante o de semi-superstición del que las encarga, como son las llamadas misas de san Amador, etc. Igualmente, esta obligación de celebrar la misa de días festivos emerge cuando los sínodos dicen en qué casos un sacerdote puede celebrar dos misas en el mismo día o cuando aparece el número de fieles que es necesario y suficiente para que el clérigo deba desplazarse a celebrarles misa.

El sínodo de Astorga de 1553 dice en la rúbrica de una constitución 'Que los curas no dexen en las fiestas a su pueblo sin missa, y digan missa del dia'. Aunque la rúbrica no es verdadero texto legal, resume el contenido de la constitución, que dice: 'Mandamos, *sancta synodo approbante,* que todos los clerigos tengan cuenta de hazer bien su officio, y de servir las yglesias parrochiales que tienen a su cargo, y no dexen de dezir missa a sus feligreses en los domingos y fiestas de guardar, por yr a mortuorios o fiestas de algunos sanctos o por estar en treintanario, so pena de dos reales cada vez para su yglesia. Y que los clerigos que tienen por si o por otros cura de animas, no digan missa *pro defunctis* ni otra votiva, sino de la dominica o fiesta que mandamos guardar. Y si en los tales dias tuviere cuerpo presente, haga commemoracion de el defuncto, so la dicha pena'[17]. En este breve texto se encuentran planteadas casi

---

[16] Aunque también hay muchas prescripciones que directa y expresamente imponen a los curas la obligación de celebrar la misa propia de la fiesta en los domingos y días festivos, por ejemplo el sínodo de Astorga de 1553 dice: 'Otrosi, mandamos, *sancta synodo approbante,* a los curas o a sus lugar tenientes que digan missa de el dia al pueblo, a hora competente, todos los domingos y fiestas': SH 3, Ast.5.3.13.17, (pág.138). Casi el mismo texto se encuentra en el sínodo de Coria de 1537: SH 5, Coria 6.33.8; 6.57.34, (pág.255 y 325 al fondo). Y parecidos textos se pueden ver en el sínodo de Segovia de 1529: SH 6, Seg.12.2.23, 26, (pág.513 y 514). Con claridad meridiana y razonando la cuestión dice el sínodo de Oviedo de 1553: 'En las Pascuas y fiestas que la Iglesia manda guardar, tanto mas se sirve a Dios quanto con mayor devocion representa la Iglesia la solennidad de la tal fiesta que celebra. Contra lo qual vienen muchos curas y clerigos que en las tales fiestas y domingos dizen missas de treyntanarios, anniversarios y otras particulares que les encomiendan por pitança. Y porque esto es en mucha diminucion de la solennidad de las dichas fiestas y del culto divino, siendo los clerigos obligados a celebrar el officio de aquel dia, *sancta synodo approbante,* statuymos y ordenamos que en las Pascuas, domingos y fiestas de guardar, el tal cura o capellan que sirviere sea obligado a dezir al pueblo la missa mayor y la diga de aquel dia, como la Iglesia lo manda y celebra, y no de otra devocion; ni en los tales dias se haga solennidad de obsequias ni anniversarios, comoquiera que despues de las segundas Visperas se pueden hazer. Y si uviere cuerpo presente a la tal missa mayor, mandamos que antes de la missa sea sepultado con un responso, haziendo del una comemoracion en la missa, y despues, en el dia siguiente, se le diga la missa de Requiem y haga el officio, segun se acostumbra': SH 6, Oviedo 21.3.12.6, (pág.536). Y otros textos con similares disposiciones, pero no es ésta una obligación en la que reiteradamente se insista de forma directa, sino que se da por supuesta, por ejemplo al hablar de la obligación de los clérigos de residir en los beneficios.

[17] SH 3, Ast.5.3.13.7, (pág. 132); SH 6, Seg.12.2.23, 26-27, (pág. 513 y 514-15); SH 8, Cal.34. [274]; Pampl.29.[204].

todas las cuestiones que pueden surgir, y que en los distintos sínodos se resuelven siempre de una manera similar a la aquí establecida, prevaleciendo siempre la celebración de la misa del día festivo sobre cualquier otra.

De los funerales y los treintenarios o misas gregorianas en los días festivos no será posible tratar aquí. Pero hay unas extrañas misas, llamadas de san Amador, de san Vicente o del Conde, que tienen un indudable cariz supersticioso por el número y la colocación de las candelas para celebrarlas. Estas tales misas de san Amador aparecen claramente reprobadas por algunos sínodos, no tan claramente por otros y abiertamente admitidas por algunos de ellos, que les asignan el número de treinta y tres, y las colocan en los aranceles al lado de los treintenarios de los difuntos, aunque parece que nada tengan que ver estas misas con los muertos. La síntesis de los textos sinodales acerca de este asunto es la siguiente. Los sínodos de Oviedo y de Astorga de 1553 cuentan que 'suelen algunos dezir missas o treyntanarios que llaman de sancto Amador y de otros sanctos, y tienen por averiguado que se han de començar y acabar en ciertos dias señalados, continuandolas sin otra interpolacion, con numero determinado de candelas y otras cerimonias, y creen que no tienen el mesmo effecto ni aprovechan tanto si de otra manera se dizen, lo qual es supersticioso y reprehandido'[18]. Los textos de Oviedo y de Astorga, que son iguales, aunque con algunos matices, continúan y reprueban claramente estas misas, que también aparecen repudiadas en el sinodo de Segovia de 1529[19]. Si explicitamente se rechazan, huelga plantear que puedan prevalecer sobre las misas de los días festivos. No las condena abiertamente el sínodo de Badajoz de 1501, que en una extensa constitución acerca de los treintenarios les dedica este breve parrafito: 'es nuestra intencion que ni por treyntanarios ni por missas de sancto Amador ni otras missas votivas se dexe la missa que ocurre segund la fiesta'[20]. Pero la excepción en este caso es el sínodo de Coria-Cáceres de 1537, que indirectamente aprueba estas misas al incluirlas en dos de sus aranceles, en los que el estipendio que se les asigna aparece a la vera

[18] SH 3, Oviedo 21.3.12.9, (pág.538); Ast.5.3.13.8, (pág.133).

[19] SH 6, Seg.12.6.10, (pág.535). Con no menor energía las fustiga el sínodo de Plasencia de 1534, que dice: 'Algunas personas, asi hombres como mugeres, con simpleça demandan les digan unas misas que diçen de santo Amador, y otras que diçen del Conde, y otras de sant Viçente, con çinco candelas y otras con siete y otras con nueve, creyendo que las tales misas no tienen fuerça para lo que desean si no se dixesen con el numero de candelas, y aun haçen diferençia en las colores, si sean blancas o verdes, y estar juntas o hechas cruz, y otras vanidades que el enemigo procura, conosçiendo que un poco de vanidad corrompe toda la buena obra. Por ende, deseando evitar y erradicar las semejantes superstiçiones, defendemos a los saçerdotes, so pena de excomunion y en virtud de santa obediençia, que no açepten ni cumplan las semejantes, mas locas que devotas, demandas, mas que digan las misas como usan deçir las otras, sin otra ynovaçion ni invençion alguna': SH 5, Plas.2.74, (pág.456-57).

[20] SH 5, Bad.6.9.2, (pág.69-70).

del señalado para los treintenarios de difuntos[21]. No obstante, si las misas de los treintenarios no prevalecían sobre las de días festivos, tampoco prevalecerían en Coria-Cáceres las misas de san Amador.

6. *Numero de personas para la obligacion de celebrarles misa.* La norma general establecía la obligación de los beneficiados de residir en sus beneficios. Ellos eran los obligados a la cura pastoral de sus feligreses, fuesen muchos o pocos. Pero había pequeños núcleos de población, incapaces de sostener a un clérigo que residiese en ellos. Este caso aparece con verdadero dramatismo en el sínodo de Guadix de 1554 con el problema de atender a un elevado número de cortijos dispersos o reunidos en pequeños grupos, en los que residían principalmente cristianos nuevos o neoconversos, muchos de los cuales, para mayor desventura, eran pobres. En varios de estos cortijos no había un lugar mínimamente decente para celebrar la misa, y el sínodo desaprueba la actuación de algunos buenos religiosos que iban por los montes para confesar y celebrar algunas misas a aquella gente. Sin llegar a la crudeza con que este asunto se plantea en el sínodo de Guadix de 1554[22], el problema se encuentra ya en otros sínodos anteriores.

El sínodo de Calahorra de 1256 cuenta que había villas mayores que en sus cercanías tenían otros pueblos más pequeños. Para atender a estos pequeños pueblos o aldeas, los clérigos de la villa elegían por suerte cada año a un clérigo, al que encomendaban la atención religiosa de los pequeños pueblos del entorno. El sínodo considera que esta costumbre es contraria al derecho y establece que los clérigos de la villa deben elegir a un capellán perpetuo, al que asignarán una renta cierta, para que él atienda y satisfaga de misa a esos pueblos[23]. El asunto reaparece en el sínodo de Calahorra de 1410, en una constitución que nos transmite el sínodo de 1539, que dice 'hallamos en nuestro obispado muchas yglesias de las villas que tienen aldeas que han de servir, asi como Trebiño, Arnedo, Enciso, Cornago et Sant Pedro de Yanguas e otras villas y lugares, y acontece morirse algunos sin recibir los sacramentos, e aun algunos dias los dias de los domingos y fiestas de guardar estanse sin misas (...) Por ende, ordenamos que en qualquier aldea de las tales do hay diez o

---

[21] SH 5, Coria 6.33.6-7, (pág.248-54). En c. 6 aparecen tres veces (pág.248, 250 y 251) las misas de san Amador y una vez en c.7 (pág.254), reiterando ambas constituciones que son treinta y tres misas, y no treinta como los treintenarios o misas gregorianas.

[22] Este interesante sínodo de Guadix, celebrado por el obispo Martín Pérez de Ayala, está ya preparado para su edición en el vol. 9 del *Synodicon hispanum*.

[23] 'Son en este obispado villas mayores que han menores so si, al governamiento de las quales <son> capellanes et governadores por suerte cada año establecidos. Et a toller esta costunbre, que es contra derecho, ordenamos en esta manera: que los clerigos de aquellas villas puedan esleer capellan perpetuo (...) et a aquel asignen cierta renda donde pueda bivir (...) Et este capellan sierva la eglesia en todas las Horas de dia et de noche': SH 8, Cal.3.[17].

quinze o veinte pobladores casados o mas, y de los diezmos y rentas della se puede o podria mantener el dicho clerigo segun la comarca, sean tenidos los clerigos de poner clerigo que more y continuadamente les sirva la yglesia de las Horas, y les diga misa el domingo y las fiestas y entre semana algunos dias, e ministre los sacramentos'[24]. Como es obvio, este problema de la celebración de la misa en las aldeas o pequeños núcleos de población no era exclusivo de Guadix y de Calahorra. El sínodo de Tuy de 1528 dice que 'porque todos los beneficios requieren servicio, ordenamos y mandamos que en todas las parrochas deste nuestro obispado, en las cabeças que uviere veynte vezinos arriba, se diga missa a los pueblos por los curas beneficiados o sus tenientes todos los domingos y fiestas que la Yglesia manda guardar y, a lo menos, dos dias en la semana, miercoles y viernes; y de veynte vezinos abaxo, todos los domingos y fiestas de guardar; y en los anexos que tuvieren yglesias y parrocha por si, que no son obligados de yr a otra yglesia como a cabeça, todos los domingos y fiestas de guardar; y en los anexos perpetuos (...) un dia les digan missa en el anexo la una fiesta y la otra vayan a la cabeça (...)', el texto sinodal continúa con otros pormenores y concluye con la referencia a la misa y al monumento del Jueves Santo[25]. En el sínodo de Braga de 1505 se encuentra una legislación parecida a la anterior[26].

7. *Colocación de los fieles en la iglesia para la misa.* Pasando por alto lo que los sínodos establecen acerca de cómo los fieles deben entrar en la iglesia, con minuciosas normas en algunos casos[27], veamos cómo se deben colocar las personas que llegan a la iglesia para asistir a la misa de un día festivo.

Al ir entrando en la iglesia, no pueden dirigirse a algún lugar especial y pretender tener asientos o escaños propios, salvo si tienen alguna capilla propia en aquella iglesia. En los sínodos de Segovia de 1472 y de Ávila de 1481

---

[24] SH 8, Cal.25.[199]. La constitución continúa, explicando detalladamente las obligaciones de los clérigos y de los vecinos. Esta constitución de 1410 pasó a la letra al sínodo de1553: SH 8, Cal. 34.[159].

[25] SH 1, Tuy 6.3.16.34, (pág.494).

[26] SH 2, Braga 28.52, (pág.185-86): 'estabelecemos e mandamos que em qualquer igreja parrochial em que ouver vinte freigueses lavradores casados se diga em cada domingo missa e em todallas festas principaaes (...). E nas igrejas onde ouver de quinze freigueses atee vinte exclusive se digam missas de quinze em quinze dias e em duas festas principaaes do anno e em o dia do orago. E onde ouver de oito atee quinze exclusive, se digam missas de tres em tres somanas, e de hi para baixo de mes em mes (...) E isto proveeram os visitadores quando forem em cada hûu anno visitar (...) pera quando nos parecer seer justo e razoado mandarmos dizer mais missas em ellas, assi en dias dominguos e festas ou em dias da somana (...)'.

[27] Por ejemplo, los sínodos de Calahorra y de Pamplona: SH 8, Cal.25.[127-129, 131, 135]; 34.[98]; Pampl.26.[9]; 29.[234]; 30.[29, 33]; el sínodo de Guadix de 1554, prevista su edición en el vol.9, etc.

se encuentra a la letra el siguiente texto, que en resumen dice que 'Con humildad e devoçion, postpuesta toda ponpa e jatançia e vanagloria, deven venir los fieles christianos a oyr la missa (...) E por quanto somos ynformado que algunas personas seglares, en espeçial algunas duennas (...) tienen estrados e asentamientos en las yglesias donde son feligreses e perrochianos (...), creyendo e entendiendo que en tener los dichos asentamientos e estrados e escannos e en resçebir primero la dicha paz, les va muy grande punto de honor. De lo qual somos çerteficado que se han seguido grandes debates e rigores e escandalos entre las dichas duennas e entre los maridos dellas (...) Queriendo en aquesto dar remedio convenible (...) establesçemos e ordenamos que ningunas personas seglares, de qualquier preheminençia o estado o condiçion que sean, asi omes commo mugeres (...) non tengan asentamientos nin estrados de piedra nin de madera nin escannos propios nin apropiados a si en las dichas yglesias, salvo que todos los lugares e asentamientos dellas sean e esten libres e non ocupados de los dichos vancos e escannos e estrados e asentamientos'[28]. Pero tampoco podían llevar de sus casas los asientos para la iglesia, al menos las sillas de espaldas a la misa de la catedral, según ordena el sínodo de Orense de 1543-4, que dice: 'Mandamos, otrosi, so pena de excomunion, que los que a esta yglesia cathedral vinieren a oyr missa y los officios divinos no trayan sillas de espaldas para se assentar, ni se assienten en ellas en la yglesia, pues es casa de oracion e humildad e onde de razon todos devriamos estar humillados, las rodillas en tierra en los tiempos que la yglesia manda'[29].

Los hombres y las mujeres debían colocarse en grupos distintos[30]. En las

---

[28] SH 6, Seg.8.12, (pág.451-54); Ávila 7.3.1.7, (pág.134-35), el mismo texto, con leves variantes, en ambos casos, texto que continúa todavía largamente. El sínodo de Tuy de 1528 dice: 'Otrosi, mandamos que en las yglesias no ayan assiento propio ni possession, si no fuere en propia capilla, salvo que cada uno se pueda assentar donde açertare en las dichas yglesias como en cosa publica. Y si entre los parrochanos, hombres y mugeres, no se difirieren y ovieren su cortesia, que en tal caso, aviendo differençia, ansi entre las mugeres como entre los hombres, que el cura los mande assentar segun su antiguedad de hedad; si fuer entre hidalgos, por su antiguedad, prefiriendo el mas viejo; y otro tanto entre los labradores, hombres y mugeres. Excepto durante año y dia del enterramiento, que puedan estar sobre sus sepulturas los que cumplen sus honras de los defuntos': SH 1, Tuy 6.1.12.2, (pág.431-32); y más adelante otra constitución del mismo sínodo dice concisamente: 'Otrosi, proybimos que en las yglesias nin hombre ni muger tengan estrados, ni otra cosa que impida el libre andar dellas': SH 1, Tuy 6.3.12.5, (pág.474). Que el día del entierro o aniversario, etc. puedan colocarse los familiares sobre la sepultura de sus difuntos lo admiten varios sínodos, por ejemplo el sínodo de Mondoñedo de 1547: SH 1, Mond.23.9, (pág.86-87), el de Salamanca de 1497: SH 4, Sal.12.44, (pág.403), y otros. Ver más adelante, al hablar del rito de dar la paz, algunas excepciones para condes y personas de título, en asientos, procesiones y para recibir la paz, especialmente en sínodos de Ávila (a.1481), Salamanca (a.1497) y Oviedo (a.1553). Por desgracia, la cuestión de las precedencias ha sido siempre muy conflictiva en la Iglesia.

[29] SH 1, Orense 28-29.37.13, (pág.256).

iglesias tenía que haber una raya y los hombres debían pasar adelante de la raya hacia el altar y las mujeres quedarse atrás. Una constitución que se encuentra en los sínodos de Plasencia de 1534 y de Coria-Cáceres de 1537 dice que 'Desorden hallamos, visitando nuestro obispado, en la forma del asentar los varones y las mugeres en las yglesias, ca en algunas dellas estan mezclados los varones y las mugeres, y en otras las mugeres se asientan junto con el altar, que es, en la verdad, no honesto ni conviniente. Por ende, estatuimos y ordenamos que todas las yglesias parroquiales se dividan por medio, y en la parte que es mas çerca del altar se asienten los varones, y para esto se hagan bancos en ellas, y que en la parte segunda se asienten las mugeres, de manera que los varones esten de espaldas a ellas, y todos puedan ver el altar mayor y no aya ocasion ni manera de mirar los unos a los otros'[31]. De forma concisa y clara lo expresa el sínodo de Tuy de 1528 con estas breves palabras: 'Otrosi, mandamos que en las yglesias aya raya, donde las mugeres no passen en la yglesia, ni esten mezcladas con los hombres, salvo por si, y los hombres adelante hazia el altar. La qual raya mandamos señalar a los curas, y, ansimismo, pongan raya entre los legos y el altar'[32]. El sínodo de Badajoz de 1501 advierte que 'Muchas vezes acaesce que los legos, con poco acatamiento e reve-

---

[30] Todavía el canon 1262 § 1 del Código de Derecho Canónico de 1917 dice 'Optandum ut, congruenter antiquae disciplinae, mulieres in ecclesia separatae sint a viris', es decir que, según la disciplina antigua, es deseable que en la iglesia las mujeres estén separadas de los hombres. Y el canon 1263 trata de los lugares reservados en las iglesias.

[31] SH 5, Plas.2.80, (pág.461); Coria 6.33.28, (pág.259-60), y otra breve disposición de este mismo sínodo de Coria en la carta final (pág.324, tercer párrafo, lín.76-79), en la que se manda a los clérigos 'Enseñareys, en el tiempo del Ofertorio, a vuestros parroquianos en que orden esten en la yglesia, apartados los hombres de las mugeres, como miren antes hazia el altar mayor do esta el santo Sacramento que a otras partes (...)'. A esta separación se alude en los sínodos de Badajoz de 1501: SH 5, Bad.6.7.5, 7, (pág.64 y 65) y de Coria-Cáceres de 1537: SH 5, Coria 6.33.21, (pág.258). Una constitución del sínodo de Palencia de 1500, que se repite en el sínodo de 1545, dice, en sus términos esenciales: 'ordenamos que en las iglesias (...), quanto mas possible sea esten apartados los legos de los clerigos, e mucho mas, en todo caso, las mugeres, de los legos e clerigos, no embargante que algunas mugeres digan que estan en costumbre de sentarse sobre las fuessas de sus maridos o otros parientes o deudos <o> que tienen costumbre de se assentar en cierto lugar en la iglesia entre los hombres, lo qual es contra derecho e toda honestidad; mayormente que ninguno en la iglesia o oratorio de nuestro Señor pueda tener lugar situado propio, mas a todos deve ser comun, guardando a cada uno su estado y calidad, y mucho mas a las mugeres por guardar toda honestidad. E si dixeren que son viejas y honestas, no les quitando nada de su virtud e honestidad, mas con todo esso, con las viejas e honestas comunmente estan otras moças e aun no tanto honestas; e si dixeren que no pueden ver a nuestro Señor en el altar mayor, mirenle con los ojos del anima o en el altar menor, por quitar todo escandalo e ocasion': SH 7, Pal.19.[150], (pág.508-09); 22.[184], (pág.604).

[32] SH 1, Tuy 6.1.12.3, (pág.432). El sínodo de León de 1526 dice que 'es cosa muy peligrosa, et aun deshonesta, que las mugeres en la yglesia se assienten et mezclen entre los hombres, mayormente diziendose la missa (...), mandamos que ninguna muger en la yglesia se assiente entre los hombres, ni passe arriba de la señal que cada un rector o capellan hiziere en la su yglesia (...). Et (...) mandamos que ningun clerigo ni lego se paseije por el tal lugar, delante de las dichas mugeres, diziendose la missa (...)': SH 3, León 16.12.7, (pág.334).

rencia de Dios e del sancto Sacramento, se asientan en las gradas cerca del altar, bueltas las espaldas al sancto Sacramento. E, asimesmo, acaesce que los hombres estan y se ponen entre las mugeres, de lo qual se sigue mucha perturbacion (...), mandamos que ningun lego se ponga ni asiente en las gradas cerca del altar en tanto que se dize la missa (...) E (...) mandamos que los hombres no se esten ni asienten entre las mugeres. E por que esto mejor se cumpla, mandamos que haya en las yglesias asentamientos apartados entre los hombres y las mugeres, y que las mugeres no pasen adelante del lugar donde suelen ellas offrescer'[33].

Tenemos ya a los fieles dentro de la iglesia esperando que comience la misa de un domingo o dia de fiesta. Están en dos grupos, con las mujeres detrás de una raya que hay en la iglesia, y con los hombres delante. No han llevado banquetas ni sillas de sus casas y ninguno tiene asiento especial. Estarán sentados en los bancos comunes que debiera haber en cada iglesia, pero que probablemente no existían en la mayor parte de las iglesias de las ciudades, villas y aldeas, por eso algunos, tanto hombres como mujeres, se sientan en las gradas del altar y de espaldas al Santísimo[34]. Se les prohibe recostarse o apoyar los brazos sobre los altares[35], lo cual demuestra también que realmente no estaban sentados. Los hombres, que están en la parte delantera de la iglesia, deben guardar una respetuosa distancia y no acercarse mucho al altar. Una constitución del sínodo de Calahorra de 1410, que nos transmite el sínodo de 1539 y que pasó después al sínodo de 1553, dice que en la misa de los domingos y fiestas de guardar 'los varones tengan sus lugares, do esten cada uno segun la edad que tuviere, pero en manera que no se lleguen tanto al clerigo que dixere la misa por que no vean el sacro misterio que alli se haze, ca no les es dado en manera alguna de lo ver, y abastales ver el Cuerpo de Dios quando el clerigo lo muestra y alça, a quien hagan sus peticiones y oraciones (...) Y, por ende, hagan sus asentamientos alexos del altar mayor o de otro altar quando en otro se dixere la misa'[36].

Mientras esperan que comience la misa y después durante su celebración, tanto los hombres como las mujeres deben estar sin sombreros sobre sus cabezas. El sínodo de Astorga de 1553 dice que 'porque es cosa indecente y de

---

[33] SH 5, Bad.6.7.9, (pág.66-67).

[34] Ver, por ejemplo, el sínodo de Badajoz citado en la nota anterior o el de Plasencia de 1534: SH 5. Bad 6.7.9, (pág.66-67); Plas.2.80, (pág.461).

[35] El sínodo de Guarda de 1500 dice que 'muitas vezes acontece que algumas pessoas, (...) nas igrejas se encostam aos altares quando se celebram os officios divinos, lançando os braços e os cotovelos sobre eles, a qual coisa é assaz irracionável (...)': SH 2, Guarda 1.22, (pág.238).

[36] SH 8, Cal.25.[127], 34.[98]. El texto justifica este guardar las distancias diciendo: 'ca poca reverencia es <la> del que va a pedir merced a un gran señor y se pone a par del señor a quien va pedir y suplicar, ca deve estar alexos y con gran temor y reverencia, y entonces inclinase el señor mas ligeramente y otorgale la merced que le pide'.

poca reverencia que en la missa o en el sermon o en los otros divinos officios, los que los oyen tengan sombreros sobre las cabeças, ordenamos y mandamos (...) que ningun hombre ni muger durante los tales officios tengan sombrero sobre la cabeça'[37]. Igual norma se encuentra en el sínodo de Orense de 1543-44, que, en sustancia, dispone: 'mandamos que de aqui adelante ninguna persona, hombre ni muger, de ninguna condicion ni qualidad que sea, trayga en la yglesia reboços ni sombrero, so pena de excomunion'[38].

Acerca de las posturas corporales que deben adoptar los asistentes a la misa, si estar sentados, de pie o de rodillas, son pocos los datos que se encuentran en los sínodos[39]. En el sínodo de Coria-Cáceres de 1537 hay una carta o instrucción, en la que se manda a los curas: 'Enseñareys, en el tiempo del Ofertorio, a vuestros parrochianos (...) que a lo menos guarden la orden en esto: que en la Confession de la missa y al *Homo factus est* y al *Gratias agamus* y desde los Sanctus hasta aver consumido, esten de rodillas; y a las oraciones primeras y postreras y al evangelio, Credo y prefacio esten en pie'[40]. El sínodo de 1543-44 de Orense dice que 'es loable costumbre que antes que comiencen los Sanctus en las missas se taña la campana y se hinquen de rodillas'[41]. Que el sacristán pulse una campanilla para avisar que se acerca el momento de la consagración, en el que los fieles deben arrodillarse, lo manda ya el sínodo de Segovia de 1216[42]. Las constituciones antiguas de Orense disponen que 'quando el clerigo alçare sobre el altar el Corpus Christi, que todos finquen las rodillas e con grand omilldad ado-

---

[37] SH 3, Ast.5.3.13.26, (pág.141). Y en otro lugar el mismo sínodo dice: 'Otrosi, amonestamos y mandamos a todas las señoras, dueñas y donzellas, e otras qualesquier personas, de qualquier estado y condicion que sean, de la dicha ciudad y obispado, que de aqui adelante, quando estuvieren en las dichas yglesias o monasterios oyendo missa o los divinos officios, no tengan puestos sombreros en las cabeças, so pena de excomunion, porque somos informados que, estando adorando el sanctissimo Sacramento, se tienen puestos los sombreros': SH 3, Ast.5.5.1.3 n.25 (pág.181).

[38] SH 1, Orense 28-29 36.2, (pág.247). El sínodo de Palencia de 1545: 'mandamos que en las yglesias deste nuestro obispado ningun hombre ni muger entretanto que la misa, sermon e oficio divino se dixere, esten con sombreros ni reboços, y que los curas los amonesten que los quiten o se salgan de la yglesia (...) e no los queriendo quitar, la justicia los eche de la yglesia': SH 7, Pal.22.[333], (pág.640). Ya el sínodo de Coria-Cáceres de 1537 había mandado que 'al tiempo que se alçe y sonsuma el sanctissimo Sacramento del altar, se quiten los sombreros que traen sobre las cabeças y con reverencia y acatamiento adoren a nuestro Señor': SH 5, Coria 6.56.17, (pág.321).

[39] Es muy abundante y minuciosa acerca de este asunto la legislación del sínodo de Guadix de 1554, que se editará en el vol.9 del SH.

[40] SH 5, Coria 6.57.15, (pág.324, lín.76-84).

[41] SH 3, Orense 28-29.35.3, (pág.246).

[42] Dispone el sínodo de Segovia de 1216 lo siguiente: 'Item, constituimus quod quilibet clericus faciat sermonem ad populum suum, et moneat quod quando Corpus Christi eleuatur in missa, omnes flectant genua, et ut omnes sciant, pulsetur campana parua a sacrista': SH 6, Seg.1.3.21, (pág.258).

ren el Cuerpo de Dios, e otrosy quando lo lyevan al doliente'[43].

8. *Dos avisos antes de comenzar la misa de días festivos*. Antes de comenzar la misa, el celebrante se dirige a los asistentes y les da dos avisos. En uno de ellos les dice que si hay alguno que sea de otra feligresía, que se salga y que vaya a la misa a su propia parroquia. En el otro aviso el cura lee un escrito con la lista de los excomulgados y les requiere que se salgan del templo y abandonen la reunión.

La obligación de asistir a la misa en los domingos y días festivos pertenece a la legislación general de la Iglesia, como todos saben. Lo que hacen los sínodos diocesanos es recordar una y otra vez esta obligación y urgirla de diversas maneras. Muchas veces se apremia a los fieles a asistir a la misa con el reiterado recuerdo de la obligación que tienen de la misa dominical y festiva, y otras veces, además, se les conmina con la imposición de penas espirituales, si no asisten. Otra manera de urgir esta obligación de la misa de días festivos es algo menos directa, pero puede ser eficaz en algunos casos. Resulta que algunos sínodos establecen que los curas deben informar cada mes al obispo acerca de algunos asuntos y entre ellos aparece la obligación de informar sobre los que no asisten a la misa de los días festivos[44].

---

[43] SH 1, Orense 18.17, (pág.118). También el sínodo de Ávila de 1384 junta la veneración al Santísimo en la misa y cuando se lleva el Viático a los enfermos, al mandar que el cura 'amoneste a su pueblo que quando alzaren el Cuerpode Dios al altar o lo levaren a los enfermos, que cada uno se incline con reverençia, fincando los ynojos umilmente': SH 6, Avila 3.32, (pág.31). Casi lo mismo se encuentra en dos lugares de la compilación sinodal de Burgos de 1503-1511: SH 7, Burg.19.[151, 201], (pág.130 y 159), textos que recoge después el sínodo de 1533: SH 7, Burg.21.[289-290], (pág.335).

[44] Una constitución del sínodo de Calahorra de 1410, que conocemos gracias al sínodo de 1539, trata de los cristianos nuevos o recién convertidos, 'los quales han de ser ayudados de buenos castigos y enseñanças saludables por que sean informados en la fe catolica y se puedan salvar. Por ende, ordenamos que los curas de las yglesias perrochiales cada uno en su perrochia sea tenido de hazer inquisicion cada mes de la vida y conversacion de los tales nuevamente tornados a la fe catolica, y de los informar y enseñar, segun esta dicho. E si algunos hallaren que no usan como fieles christianos, mandamoslos denunciar a nos y <que> los pongan por escripto y las cosas en que fallecieren, por que, aquellas vistas y consideradas, los corrijamos como entendieremos que fuere menester; especialmente pongan por escripto los que no vinieren a misa mayor los dias de los domingos y fiestas y a la penitencia en el tiempo mandado por la Yglesia': SH 8, Cal.25.[23]. En otra constitución del mismo sínodo de Calahorra de 1410 manda el obispo que 'nos traygan cada año por escripto los curas de las yglesias quales perrochianos, asi clerigos como legos, varones o mugeres (...) no vinieren a misa los dias de los domingos o fiestas (...)': SH 8, Cal.25.[26]. Esta segunda constitución es general y no se refiere exclusivamente a los cristianos nuevos. La conducta de los cristianos nuevos aparece especialmente vigilada en el sínodo de Guadix de 1554, en el que se manda pasar lista en la misa de los días festivos para controlar si asisten los cristianos nuevos, con multa por no asistir. Este sínodo de Guadix de 1554 se editará, como ya se ha dicho, en el vol.9 del SH.

Además de amenazar con penas espirituales por no asistir a la misa y además de controles e informes mensuales acerca de la inasistencia, los sínodos acuden con bastante frecuencia a amenazar con la imposición de multas a los que no asistan a la misa de los días festivos o que no asisten en sus propias feligresías. Las tangibles sanciones pecuniarias suelen mover más a la gente que las evanescentes penas espirituales o que los simples informes, aunque sean mensuales, si no tienen consecuencias palpables. El sínodo de Calahorra de 1553 dice 'mandamos a todos los fieles christianos, asi hombres como mugeres, que en los dias de las Pascuas, domingos y fiestas de guardar vengan a sus propias parrochias, y esten en la yglesia dende que la missa mayor se comiençe hasta que se acabe de dezir. Y el que asi no viniere y estuviere (...) cayga en pena de un real de plata'[45]. El sínodo de Mondoñedo de 1534 manda que 'los feligreses vengan a las missas todos los domingos y fiestas que fueren de guardar, so pena de diez maravedis a cada uno por cada vez que faltare sin legitimo impedimento'[46]. Breve y concisa es también una constitución del sínodo de Tuy de 1528, que establece: 'Otrosi, que todos vayan a misa mayor las fiestas de guardar, como son obligados, so pena de sendos medios reales'[47]. Dentro de esta reiteradísima y monótona legislación sinodal que conmina con sanciones económicas a los que no asistan a la misa en los días fes-

[45] SH 8, Cal.34.[231]. Un texto muy parecido es el del sínodo de Astorga de 1553, con la pena de diez maravedis: SH 3, Ast.5.3.8.2, (pág.119), e igual texto en el sínodo de Oviedo del mismo año 1553: SH 3, Oviedo 21.3.9.1, (pág.529). El sínodo de Badajoz de 1501 propone la gradación de amonestar a los feligreses que vayan a la misa, la corrección fraterna privada y con testigos por no haber ido, y, finalmente, avisar al obispo para que 'se proceda contra ellos por todo rigor de derecho': SH 5, Bad.6.1.11, (pág.34-35). Más expeditivos son los sínodos de Coria-Cáceres y de Plasencia en esa misma región extremeña. El sínodo de Coria de 1537 dice: 'ordenamos que todos los domingos e fiestas suso dichas oygan los vezinos casados e solteros, moços y moças, en los pueblos missa mayor de su propio cura o su teniente. Y las personas que por su culpa no oyeren la dicha missa caygan en pena de medio real': SH 5, Coria 6.17.9, (pág.214), y el sínodo de Plasencia de 1534: 'Y que los parroquianos de cada una yglesia los dias de guardar y domingos no oyan misa sino en sus parroquias, so pena de excomunion (...); y el parroquiano que no oyere la misa en su parroquia en los tales dias, caya e yncurra por ello, por cada vez, en pena de ocho maravedis': SH 5, Plas.2.7, (pág.460-61). Sin rodeos, el sínodo de Segovia de 1529 dice que 'todos sean obligados a oyr y oygan misa entera, so pena de diez maravedis': SH 6, Seg.12.5.12, (pág.531-32).

[46] SH 1, Mond.19.12, (pág.55).

[47] SH 1, Tuy 6.2.3.2, (pág.439). El sínodo de León de 1526 lo prescribe diciendo: 'Lo qual les mandamos que fagan et cumplan, so pena dexcomunion y de un real de pena a cada parrochiano o parrochiana que los tales dias no fuere a su parrochia (...) y mandamos al cura que no admita al tal parrochiano o parrochiana que cayere en la pena, hasta que pague el real al tal mayordomo': SH 3, León 16.22 un., (pág.346). La obligación de asistir a la misa en la propia parroquia aparece también, entre otros muchos, en el sínodo de Braga de 1477, que establece: 'E qualquer que a esto non for obediente pague por cada vez huum real pera fabrica da egreja, salvo se tever razam legitima': SH 2, Braga 26.28, 32, (pág.101, 106).

tivos, ofrece una mínima novedad el sínodo de Palencia de 1545 al indicar la edad requerida para la obligación de asistir a la misa y, por ende, para incurrir en la pena. Dice este sínodo palentino: 'estatuimos e mandamos a todos los fieles cristianos, asi hombres como mugeres, de catorze años arriba, que en los dias de las Pascuas, domingos e fiestas de guardar, vengan a sus propias parrochias y esten en la yglesia desde que la misa mayor se començare hasta que se acabe de dezir. Y el que asi no viniere y estuviere, sin justa causa o impedimento que le escuse y del conste a su cura, caya en pena de diez maravedis, aplicados a la fabrica de la yglesia donde fuere parrochiano, y el cura de la yglesia lo pueda executar'[48].

En muchos de los textos sinodales que se acaban de citar aparece que los días festivos no sólo hay que asistir a la misa, sino que es preceptivo asistir en la feligresía propia, y no se cumple con el precepto asistiendo a la misa en otra parroquia o en las iglesias de los religiosos. Esta norma no es un capricho a una innovación de los sínodos diocesanos, sino que procede del derecho común de la Iglesia. Y lo que quizá hoy resulte más extraño es que el derecho común de la Iglesia establecía que los sacerdotes, antes de comenzar la misa en los días festivos, debían preguntar si se encontraba en la iglesia alguna persona que perteneciese a otra parroquia y que hubiese ido allí en menosprecio de su párroco, pues en ese caso la debían obligar a marcharse[49].

Este aviso que los curas debían hacer antes de comenzar la misa de los días festivos y la expulsión de los feligreses extraños que se encontrasen presentes, aparece de manera expresa en algunos sínodos. Por ejemplo, en el sínodo de Ávila de 1481 dice el obispo: 'y por quanto somos certificado (...) que muchos (...) no vienen, como de derecho son obligados, a oyr missas mayores y divinales officios en sus yglesias parrochiales, antes se van a otras yglesias y monesterios, lo qual no pueden fazer de derecho, segun se contiene en una decretal en el titulo de parochiis, que comienza *Ut dominicis et festivis diebus*[50], la qual dispone que todos los clerigos en los dias de los domingos y fiestas, antes que celebren la missa mayor, pregunten al pueblo que estuviere en sus yglesias si esta ende algun parrochiano de otra parrochia, el qual, en

---

[48] SH 7, Pal.22.[273], (pág.630.

[49] El libro de las Decretales de Gregorio IX dice en 3.29.2: 'Ut dominicis vel festivis diebus presbyteri, antequam missam celebrent, plebem interrogent, si alterius parochianus in ecclesia sit, qui proprio contempto presbytero ibi velit missam audire, quem si invenerint, statim ab ecclesia abiiciant'. Ver también las Extravagantes Comunes 1.9.2; tiene también algún interés el Decreto de Garciano en De cons. D. 1 c. 64-66. Con los comentarios de la Glosa Ordinaria y otros a estos lugares. Y acerca de la guarda de las fiestas en general, es importante la legislación de las Partidas, especialmente la primera Partida 23.1-2, con la incomparable glosa de Gregorio López de Tovar.

[50] X 3.29.2. Es la decretal transcrita en la nota anterior.

menosprecio de su cura, quiere ende oyr missa; y si ende estuviere, sea requerido que se vaya de la yglesia, y si no quisiere yrse, deven cessar el divino officio en tanto que el tal aleve parrochiano fuere presente. Y nos, queriendo conformarnos con el derecho en esta parte, y por que los curas conozcan sus ovejas (...), establescemos y mandamos que de aqui adelante se guarde la dicha decretal en todas las yglesias y monesterios de la dicha ciudad y villas y lugares de todo nuestro obispado, segun y por la forma suso declarada. Y si en otra manera se fiziere, que nuestros vicarios procedan contra los rebeldes en la forma y manera que con derecho devan y puedan'[51]. El sínodo de Guarda de 1500 dispone lo mismo, indicando la edad de diez años a partir de los cuales los padres deben llevar consigo o enviar a sus hijos a la misa parroquial, so pena de diez reales. Lo curioso de este sínodo de Guarda es que impone una multa de cien reales al cura que admita en su misa los días festivos a feligreses ajenos[52].

La legislación acerca de la excomunión y los excomulgados es amplísima y muy minuciosa en los sínodos. Una de las referencias más frecuentes es la oposición de las personas poderosas a que se leyesen cartas de excomunión contra ellas y también el temor de los clérigos a represalias por leerlas. Los sínodos se detienen en exponer el procedimiento que los clérigos debían seguir para leer cartas de excomunión de señores y de personas poderosas, de las que en ocasiones dependían los mismos clérigos en el orden económico o civil. En muchas ocasiones se percibe que los sínodos están aludiendo a sucesos reales. Las cartas de excomunión en los casos más graves y contra aquellos que permanecían largo tiempo excomulgados se solían leer 'repicando campanas y matando candelas'. Esto no se hacía normalmente durante la celebración de las misas.

Hay varios sínodos que mandan colocar en las iglesias una tabla con los

---

[51] SH 6, Avila 7.3.1.14, (pág.142-43). Lo mismo se encuentra, aunque con una redacción más concisa, en una constitución del sínodo de Burgos de 1411 del obispo Juan Cabeza de Vaca, que nos transmite la compilación sinodal burgalesa de 1503-11 y que pasó después al sínodo de 1533, que se puede ver en SH 7, Burg.19.[106]; 21.[203], (pág.28-29, 107 y 329).

[52] 'Seguindo nós a determinaçao dos santos cânones , mandamos a todos fieis cristaos de nosso bispado que em todolos domingos e festas vao ouvir missa nas igrejas donde sao fregueses e nao em outras algumas, nem em mosteiros, nem em ermidas ou oratórios, levando consigo ou mandando ir a elas seus filhos e filhas de idade ao menos de dez anos para cima. E o que o contrário fizer condenamo-lo por cada vez en x. reaes para a fábrica das ditas igrejas (...). E por esta defendemos e mandamos aos reitores e curas que nao consintam em suas igrejas nenhum freguês alheio, e o que o contrário fizer condenamo-lo em cem reaes, a metade para as obras de nossa sé e a outra para o nosso meirinho. E porém damos poder aos ditos reitores e curas que executem a pena sobredita naqueles que em ela incorrerem': SH 2, Guarda 1.20, (pág.237).

[53] SH 8, Cal.34.[395].

nombres de los excomulgados. Por ejemplo, el sínodo de Calahorra de 1553 dispone que en cada iglesia se ponga una tabla con 'los nombres de los parrochianos que en la tal parrochia estuvieren denunciados por excomulgados y la causa de la tal excomunion (...) Y mandamos al que fuere semanero, so pena de excomunion, que todos los domingos y fiestas de guardar a la missa mayor los denuncie por la dicha tabla por excomulgados a voz alta e intellegible, por que el pueblo los conozca por tales y se aparte y evite su conversacion, y ellos con mayor diligencia busquen el remedio de su absolucion'[53]. Este sínodo de Calahorra no dice que la lectura de la lista de los excomulgados se haga al comienzo de la misa. Pero hay una constitución que con el mismo texto se encuentra en dos sínodos de Extremadura, en los sínodos de Badajoz de 1501 y de Coria-Cáceres de 1537, que sí lo establece, diciendo: 'ordenamos y mandamos, *sancta synodo approbante,* que de aqui adelante el cura o su lugar teniente ponga por escripto cada semana los que <estan> denunciados por descomulgados en su parrochia, a los quales mandamos o al que dixere la missa mayor que en todos los domingos e fiestas de guardar, despues de vestido para dezir missa, antes que el comiençe la Confession, se buelva al pueblo y lea y denuncie publicamente los que asi estuvieren denunciados por descomulgados, de tal manera que todos los que alli estuvieren lo puedan oyr, por que si algunos de los denunciados alli estuvieren, se salgan fuera de la yglesia y cimiterio o los echen della. Lo qual les mandamos que asi fagan e cumplan, so pena de dos reales a cada uno por cada vez que lo dexare de hazer'[54].

Es necesario ahora pasar por alto muchos otros asuntos relacionados con la misa de días festivos, tales como la homilía, la catequesis que se debía hacer en la misa[55], cómo se hacía o se debía hacer el ofertorio y la recogida de las ofrendas, cómo era el tintineo de los diversos bacines para las muchas colectas autorizadas en la misa, el sonsonete de los pobres pidiendo limosna dentro y fuera de las iglesias en los días festivos, y lo que los sínodos legislan acerca de esto y otros asuntos, que no es posible, ni acaso conveniente, abordar ahora. También quedan para mejor ocasión los avisos que se debían hacer en la

---

[54] SH 5, Bad.6.7.2, (pág.62-63); Coria 6.51.3, (pág.290-91). El sínodo de Segovia de 1529 y el de Palencia de 1545 mandan que esas tablas con los nombres de los excomulgados las lean los sacristanes 'al tiempo de ofrescer' en las misas de los días festivos, e imponen una sanción pecuniaria a los que no las leyeren: SH 6, Seg.12.6.13, (pág.537); SH 7, Pal.22.[447], (pág.672).

[55] La enseñanza de la doctrina cristiana se centraba principalmente en los niños, se solía encomendar a los sacristanes y se acostumbraba hacer por las tardes, por lo que no se hacía realmente en la misa. Pero también en la misa el celebrante debía recitar en voz alta las cuatro oraciones, los artículos de la fe y los mandamientos para que el pueblo los aprendiese. Los interesados en este importante tema pueden ver la entrada de **Catequesis** en el índice temático de los distintos vols. del SH.

misa[56], y lo que convenía omitir o abreviar, como, por ejemplo, las plegarias por los vivos y por los difuntos, de que habla el sínodo de Segovia de 1529[57], la lectura de algunas constituciones sinodales o mandamientos judiciales[58] que era obligatorio leer en ciertos días, la misa cantada en los días festivos[59], etc. Con todo lo cual resulta muy poco probable que la misa de los días festivos no durase más de una hora u hora y media, como el sínodo de Mondoñedo de 1541 afirma que duraba[60]. Tampoco es posible ya tratar de los entierros y de los clamorosos llantos por los difuntos, de las exequias, aniversarios y treintenarios en los días festivos, ni fuera de los días festivos, temas que son realmente interesantes, sobre los que hay mucha legislación sinodal y que inicialmente pensaba abordar. Pero hay una cuestión a la que no quiero dejar de referirme, aunque sea brevemente.

---

[56] Como un ejemplo de algunos avisos puede servir lo que dice el sínodo de Orense de 1543-44: 'Otrosi, ordenamos que todos los clerigos, curas o capellanes que en este obispado tienen yglesias parrochiales sean obligados a celebrar e administrar en sus yglesias o capellanias a sus parrochianos, segun que sus antecessores eran obligados y estan en costumbre sus feligreses de se administrar. E mandamosles, so pena de excomunion, que los domingos que celebraren, digan a sus feligreses las fiestas que en aquella semana o en la otra que viene, si no es obligado a dezir missa, deven guardar, y tambien las que no se guardan, para que si alguno toviere devocion que la guarde; y que les digan la Confession general e los Mandamientos y los Articulos de la fe y las obras de misericordia, y les amoneste que se confiessen y comulguen, e guarden las fiestas, y vengan a missa, y esten callando en la yglesia. E, otrosi, les encarguen que hayan memoria de la fabrica e obra desta yglesia cathedral, e les amonesten que la ayuden con sus limosnas': SH 1, Orense 28-29.5.4, (pág.180). Los avisos que se mandan hazer son muchos y muy variados, según los sínodos y las circunstancias del momento.

[57] SH 6, Seg,.12.2.17, (pág.511), que dice: 'Otrosi, porque en algunas partes acostumbran los clerigos, al tiempo que echan las fiestas, a dezir tantas plegarias e comemoraciones por los defuntos e bivos que detienen tanto las gentes que despues, no pudiendo aguantar a oyr toda la misa como son obligados, se van antes de acabar la misa, fue acordado que de aqui adelante solamente se publiquen e digan las plegarias acostumbradas, salvo en los lugares donde uviere costumbre de hazer comemoracion por los defuntos en el año o novena quando fallescieren, que entonces se diga por aquellos e no por otros, so pena de medio real por cada vez al clerigo que lo contrario hiziere'.

[58] Algunos sínodos establecen que las cartas judiciales y otras no se lean durante las misas, sino al final y desde el púlpito.

59. Una constitución del sínodo de Calahorra de 1410, que se encuentra en el sínodo de 1539 y que pasó al sínodo de 1553, dice, entre otras cosas: 'Y los dias de las fiestas diga el clerigo al pueblo misa cantada. E si hallaremos que esto no se guarda, procederemos contra ellos a los pugnir gravemente, de lo qual mandamos que se inquira en las visitaciones': SH 8, Cal.25.[294]; 34.[267]. Esta legislación es común a muchos sínodos, como lo eran los abusos que se cometían en varios lugares, especialmente en el canto del Credo; la obligación de todos los beneficiados de asistir a esa misa, su comportamiento en ella, etc.

[60] '(...) desde que tañan a misa maior hasta que salgan de ella, las tiendas se cierren y las tabernas (...) pues no es mas de una hora o una hora y media lo que han de tardar en la misa maior, so pena que los tenderos (...): SH 1, Mond.22.2, (pág.73).

9. *El rito de dar la paz en la misa y algunas guerras que ha provocado*. Al llegar en la misa el momento de la paz, bajaba del altar un ministro, el sacristán o un monaguillo, que llevaba en su mano un objeto plano, generalmente decorado, similar a una pequeña bandeja, con el que recorría la iglesia dándolo a besar a los asistentes a la misa. De este sencillo hecho, con el que se quería expresar un gesto de paz, surgen dos cuestiones. La primera es qué objeto debe ser ése que se da a besar, si puede ser la patena de la misa o si tiene que ser un objeto específico para este cometido, que se llamaba portapaz. La segunda cuestión es qué orden debía seguir el que recorría la iglesia con el objeto portador de la paz, y si algunas personas tenían derecho especial a besar ese pacificador objeto antes que otras. Cuando los sínodos se ocupan del rito de dar la paz en la misa, se refieren brevemente a la primera cuestión de si la paz se podía dar con la patena de la misa o si eran necesarios los portapaces especiales, y tratan extensamente la segunda cuestión del recorrido que debía seguir el que llevaba la paz, y si algunas personas tenían derecho preferente para recibir la paz antes que otras, lo cual engendró no pocas disensiones y enfrentamientos.

Acerca de las patenas y los portapaces, el sínodo de Calahorra de 1553 dice: 'Queriendo remediar la mala costumbre que en estos tiempos se ha introduzido de dar paz con la patena consagrada a los legos, asi hombres como mugeres, ordenamos (...) que de aqui adelante no se de paz al pueblo con la patena consagrada (...). Y mandamos que los ministros den la paz al pueblo con los portapazes que las yglesias tienen para esto. Y que los curas y beneficiados deste obispado no hagan ni consientan hazer lo contrario, so pena de un real por cada vez que asi no se hiziere'[61].

Esta norma de que la paz se debe dar con portapaces especiales y no con las patenas de la misa es común a todos los sínodos, que prescriben que donde no haya portapaces que se hagan. Suelen también los sínodos mandar que se enseñe a los ministros, sacristanes y monaguillos la forma de dar la paz, y hablan de los que 'se ruegan con la paz'. Por ejemplo, una constitución del sínodo de Burgos de 1498, que aparece en la compilación sinodal burgalesa de 1503-11, dice que 'nascen algunos escandalos sobre el tomar de la paz y ofrecer en las yglesias, e para quitar los dichos escandalos, mandamos, so pena de excomunion, que ninguno se ruegue con la paz, salvo que aquel a quien la llevare el sacristan o el moço que sirve con ella, la reciba sin la embiar ni combidar con ella a otro'[62].

---

[61] SH 8, Cal.34.[285], Acerca de este asunto de los portapaces no hay vacilación ni diferencia alguna entre los sínodos, por ejemplo el sínodo de Braga de 1477: SH 2, Braga 26.33, (pág.107); sínodo de Coria-Cáceres de 1537: SH 5, Coria 6.33.26, (pág.259); sínodo de Pamplona de 1531: SH 8, Pampl.29.[202]; sínodo de Astorga de 1553: SH 3, Ast.5.3.13.19, (pág.138).

[62] SH 7, Burg.19.[331], (pág.236). Esta constitución de 1498 pasó al sínodo burgalés de 1533: SH 7, Burg.21.[271], (pág.334). La melindrería de rogarse con la paz se encuentra en todos, eclesiás-

Es fácil sospechar que detrás de esas mojigatas expresiones de 'rogarse con la paz'o 'enviarla' y 'convidar con ella' se esconde algún hecho extraño. Pero es difícil que alguien sospeche que esos hechos son tan graves como los que cuentan los sínodos. Una constitución que aparece a la letra en el sínodo de Salamanca de 1497 y en el de Badajoz de 1501 (con un texto algo más extenso en Salamanca) dice: 'Por esperiencia vemos e se vee cada dia la indevocion que los christianos causan en el oyr de las missas en las yglesias al tiempo del dar de la paz, combidandose unos a otros, por lo qual perturban al sacerdote e ellos dexan de mirar e adorar el Cuerpo de nuestro Señor Jesuchristo, que el sacerdote alli tiene en sus manos, porfiando, e dexa de rezar por la tal causa cada uno aquellas oraciones que tiene en devocion; e, asimismo, desto se causa menosprecio, murmuracion, malicias e mala voluntad, quando alguno vee que otro su ygual, o de menor condicion, toma primero paz e no le combida a la tomar, de lo qual se han seguido muchas desordenes e algunas muertes, segun dello tenemos relacion. E nos, deseando que el sancto officio de la missa se diga e celebre e oyga con toda devocion e atencion, e quitar toda ocasion de mal, *sancta synodo approbante,* establescemos e mandamos que asi en nuestra yglesia cathedral como en todas las otras de nuestro obispado e dondequiera que missa se celebrare, ninguno a quien se diere la paz, asi hombres como mugeres, no se rueguen ni la remitan a otra persona[63], aunque sea mayor, de qualquier estado, dignidad o condicion que sea, eclesiastica o seglar, sino que la tome aquella persona a quien, el que la paz traxiere, la diere. E mandamos a los curas, capellanes o sus lugares tenientes de nuestro obispado que instruyan e manden a los sacristanes que, si alguno a

---

ticos y seglares, hombres y mujeres, y aparece en muchos sínodos, por ejemplo, en el sínodo de Plasencia de 1534 que dice: 'Porque los que vienen a la yglesia, algunas veçes se desasosiegan y pierden la atençion que devian tener, rogandose unos a otros con el resçebir de la paz, por ende, queriendo quitar esto de nuestras yglesias, mandamos que de aqui adelante ninguna persona eclesiastica ni seglar, hombre ni muger, de qualquier condiçion que sea, no se ruegue con la paz, sino que la tome luego que le fuere dada, sin rogar a otro con ella, puesto que en la yglesia aya otros mayores y mas antiguos o de otras preheminençias qualesquier. Y al que se rogare, que el sacristan no le de la paz y pase adelante con ella. Lo qual todo mandamos que se guarde y cumpla, so pena de excomunion, en la qual caya e yncurra el sacristan si no pasare adelante quando alguno se rogare con la paz': SH 5, Plas.2.9, (pág.400). Lo mismo manda el sínodo de Astorga de 1553, que insiste especialmente en que 'los curas y sus lugares tenientes de las yglesias de nuestro obispado enseñen a los sacristanes (...) la manera que tengan en dar la paz, segun fueren las personas que en la yglesia estuvieren': SH 3, Ast.5.3.13.2, (pág.129-30).

[63] En lo que sigue son distintos los textos de Salamanca y de Badajoz. En Badajoz continúa y concluye de la siguiente forma: 'Y si lo contrario se hiziere, el que traxere la paz pase adelante e no gela torne a dar, e la de a los otros que no se ruegan. E para esto los curas e su lugar tenientes enseñen a sus moços e sacristanes que lo hagan asi, so pena de dos reales a qualquier cura o teniente o sacristan que en esto fuere negligente, para la fabrica de la yglesia donde lo tal acaesciere': SH 5, Bad.6.7.7, (pág.65).

quien la dieren se rogare con ella o la remitiere a otro, que luego incontinenti passe adelante, e aquella missa no se le de paz. E por esta nuestra constitucion no entendemos que en esto se comprehendan condes ni condesas y dende arriba, ni hombres de titulo ecclesiastico o seglar, a los quales les conviene poderlo hazer por prerrogativa de sus titulos e dignidades'[64].

Era difícil imaginar que por dar y recibir la paz en la iglesia y en la misa 'se han seguido muchas desordenes e algunas muertes'. Sin llegar al extremo de las muertes que mencionan los sínodos de Salamanca y de Badajoz, también otros sínodos hablan de graves desórdenes, riñas y enfrentamientos con motivo del rito de la paz, por los asientos en la iglesia y con ocasión de recoger las ofrendas en la misa. Y varios de estos sínodos aceptan un orden de jerarquías o autoridades como el que aparece al final de la constitución antes citada de Salamanca. Así, por ejemplo, el sínodo de Ávila de 1481, después de establecer la igualdad entre todos para los asientos y en la paz, exceptúan, al menos para recibir la paz, a los 'condes y dende arriba o omes de titulo eclesiastico o seglar, a los quales por prerogativa de sus dignidades les conviene dar prerogativa especial'[65]. El sínodo de Tuy de 1528 admite también las prerrogativas de dignidad para recibir la paz, prerrogativas que expresamente extiende al 'offrecer y assientos de la yglesia', pues dice: 'Mandamos que ninguno se ruegue con la paz, y si alguno se rogare, que passe adelante el sacristan sin bolverla dar al que se rogo (...) y que el sacristan tenga aviso en el dar de la paz, primero al estado ecclesiastico por sus dignidades y antiguedad, y despues a los hijosdalgo por su antiguedad dando primero al mas viejo, y tras ellos a los del pueblo, y ansi entre las mugeres. Y esta orden se tenga en el offrecer y assientos de la yglesia'[66]. En el sínodo de Oviedo de 1553 hay una constitución con la siguiente rúbrica: 'Pone la orden que se a de tener en los

---

[64] SH 4, Sal.12.33, (pág.391-92).

[65] SH 6, Ávila 7.3.1.7-8, (pág.134-36), donde con gran extensión se trata este asunto de las igualdades y las precedencias y se manda 'a los curas o capellanes o sus lugares tenientes que instruyan (...) a los sacristanes y monazillos' en la forma de dar la paz (c.8). La c.7 dice 'que si entre algunos de los dichos feligreses y parrochianos de las dichas yglesias, omes o mugeres, de qualquier estado o condicion que sean, fuere vista o oyda renzilla o debate de fecho o de palabra sobre el recebir de la dicha paz, establescemos y mandamos, so pena de excomunion, que dende en adelante no les sea dada a ellos ni <a> alguno dellos, fasta tanto que ellos se concierten y convengan entre si, y fagan saber la tal concordia al cura de su yglesia o su lugar teniente. Y si por causa desto y de lo suso dicho o de alguna cosa dello, los tales feligreses y parrochianos o algunos dellos o otra qualquier persona fizieren o mandaren fazer injuria o offensa de fecho o de palabra a los curas y clerigos y sacristanes y personas ecclesiasticas de las dichas yglesias o <a> alguno dellos, o molestaren o amenazaren e injuriaren al dicho sacristan o cura o otro clerigo si no les dieren primero la paz que a otra persona alguna, queremos y mandamos que por el mismo fecho, sin otra monicion alguna, incurran y cayan en sentencia de excomunion mayor (...).

[66] SH 1, Tuy 6.3.16.46, (pág.497-98).

assientos, ofrescer, tomar paz y andar en procession en las iglesias parrochiales'[67], y el texto de la constitución, queriendo remediarlos, nos cuenta los graves desórdenes que todo esto producía, pues 'ay entre ellos renzillas e quistiones, de tal manera que vienen a las manos y aun a las armas'.

Será bueno concluir este apartado de prehemiencias y disensiones donde debía reinar la igualdad y la paz, con un idílico texto del sínodo de Plasencia de 1499, que dice: 'Aunque nuestro Señor en su Yglesia hiço mayores y menores a unos que a otros, como asimesmo aca en el mundo, pero para alcançar su gloria quiso no oviese diferençia del grande al pequeño, del señor e libre al siervo, y tanta fuerça tuviese en el grande como en el pequeño, e aquel quiso fuese su siervo e su amigo, quien fiçiese su voluntad, e que para su gloria todos corriesemos. Algunos, quando oyen misa, rueganse con la paz, otros la piden antes que se la den, e riñen con los sacristanes sobre ello e los amenaçan, de que suelen a veçes naçer escandalos entre los homes y aun ruidos y otras desensiones, y al que diçe la misa algun impedimiento, porque no aviendo mas de un ministro, o deja de dar la paz a los que la avrian de resçebir por tornar a servir al altar, o deja de servir al saçerdote que diçe la misa, lo qual todo trae ynconvinientes e paresçe mal a todos los que lo veen. E queriendo quitar esto de nuestra yglesia, *sancta synodo approbante,* mandamos que de aqui adelante ninguna persona eclesiastica ni seglar, home ni muger, de qualquier condiçion que sea, no se ruegue con la paz ni la pida *directe* ni *indirecte*, mas la tome luego que le fuere dada, sin rogar a otro con ella, puesto que en la yglesia aya otros mayores, mejores, mas antiguos o de otras preheminençias qua-

[67] SH 3, Oviedo 21.3.12.15, (pág.541). Y el texto íntegro de la constitución es el siguiente: 'Por quanto muchas vezes en algunas iglesias deste nuestro obispado, a los divinos officios sobre preferirse los parrochianos en los assientos, offrescer, tomar paz e otras preheminencias, ay entre ellos renzillas e quistiones, de tal manera que vienen a las manos y aun a las armas, de que se impiden los divinos officios y se sigue muy gran turbacion y escandalo entre los que devrian estar en semejantes lugares con toda quietud, atencion y devocion; e al cabo, sobre las tales preheminencias siempre ay muchos pleytos y devates ante nuestro provisor e vicario; e a nuestro pastoral officio incumbe poner algun remedio e orden por donde los dichos inconvenientes cessen, *sancta synodo approbante,* ordenamos e mandamos (conformandonos con lo por las constituciones de nuestros predecessores en esta razon estatuydo) que en los dichos assientos, offrescer, tomar paz e andar en procession, se tenga la manera siguiente: que los cavalleros que como tales viven y se tratan, tengan el primer lugar; y despues dellos, los hijosdalgo y escuderos principales que como tales asimesmo se tratan e viven; e luego, los otros hijosdalgo comunes; y a la postre, los labradores. Y entre los suso dichos, el que primero caso se prefiera a los que despues casaron, en su grado y orden, segun arriba esta dicho. E la misma honra e preheminencia tenga la muger de cada uno dellos, pues le pertenesce e redunda por su marido. E si acaesciere que la muger fallesciere y el marido casare segunda vez, mandamos que la muger segunda tenga el mesmo lugar e grado que la primera. Lo qual asi se cumpla e guarde, so pena de excomunion, sin embargo de qualquier costumbre que en contrario aya, y que los curas eviten de la iglesia a los que lo contradixeren, entre tanto que no quisieren estar y passar por lo que dicho es'.

lesquier; y que antes ni despues ni en tiempo alguno no ruegue, amenaçe <o> temoriçe por si ni por otro al sacristan o monaçillo que da la paz, que la deje de dar a uno o a otro, o comiençe por una parte o por otra. Lo qual todo, cada cosa o parte dello mandamos se faga, guarde <e> cumpla en todo nuestro obispado, so pena de excomunion'[68].

10. *Otras fiestas y celebraciones religiosas*. Llegados a este punto y mirando lo que falta por tratar, resulta absolutamente imposible comentar la legislación de los sínodos acerca de cada una de las fiestas y celebraciones religiosas, pues alguna de ellas requeriría un tratamiento muy extenso que es ya imposible dedicarle ahora. Queda expuesto con cierta amplitud lo que se refiere a la celebración de la misa en las feligresías los días festivos, pero convendría exponer también la legislación de los sínodos acerca de la obligación de celebrar misa para los fieles durante la semana en los días no festivos. Y, aparte de esto, si realmente los presbíteros celebraban misa con regularidad y qué días al mes o al año debían celebrarla.

Por otra parte, la celebración del Oficio divino era algo muy importante, no sólo en las catedrales e iglesias colegiales, sino también en otras iglesias menores, en las que había un número suficiente de clérigos para celebrarlo con solemnidad, y, además de esto, los sínodos legislan también acerca del rezo privado del mismo. Exponer esta legislación con un mínimo de objetividad requiere un considerable número de páginas.

Un amplísimo tema en los sínodos es también el de las procesiones, que tiene como importante centro la fiesta y la procesión de Corpus Christi, que por si sola requiere ya un notable espacio y merece un tratamiento especial. Además de la de Corpus, hay otras muchas procesiones, como son las de Semana Santa, de las Letanías y Rogativas, las procesiones votivas organizadas o pedidas por los pueblos, la procesión con el cadáver del difunto desde la casa hasta la iglesia para el funeral y la procesión de cada lunes en las feligresías por los difuntos, la procesión en la apertura del sínodo, las procesiones para recibir a reyes y príncipes o al obispo diocesano, etc. Cómo se organizaban las procesiones, de dónde salían y hasta qué distancia podían ir, la obligación de regresar en el día, la precedencia en las procesiones, la separación de hombres y mujeres, la conmutación de votos de hacer o asistir a procesiones, etc., son cuestiones de las que se ocupan los sínodos.

Un tema importante es la legislación sinodal acerca de cada uno de los sacramentos, con los usos y los abusos que en esto había. La breve exposición

---

[68] SH 5, Plas.1.8, (pág.349-50). No sabemos el beneficioso efecto que esta bien intencionada constitución de1499 habrá tenido, pero el sínodo de 1534 constata que en Plasencia continuaban los mismos problemas y abusos que en otros lugares: SH 5, Plas.2.9, (pág.400).

doctrinal de los sínodos acerca de los sacramentos tiene importancia en algunos casos para el lector avisado y avispado. Por otra parte, la celebración de los sacramentos es uno de los momentos en los que mejor se percibe la religiosidad o la increencia de las gentes.

Es también de gran interés la celebración de las fiestas de los santos, donde se puede ver qué santos eran los más populares y cómo se fueron introduciendo algunas fiestas. Curiosamente, entre los santos figuran ya en algunos sínodos S. José y también S. Roque, que incluso aparecen con un oficio propio, cosa ciertamente inusual. Son especialmente importantes, varias y reiteradas las celebraciones en honor de la Virgen María, con el oficio y la misa de la Virgen en los sábados, el rezo del Ángelus y el canto de la Salve en las iglesias al atardecer, y la celebración singular de algunas fiestas o advocaciones, con la concesión de indulgencias en muchos de estos casos.

No es demasiado, pero tampoco es escaso lo que los sínodos legislan acerca de la celebración de los tiempos litúrgicos, como el Adviento, la Navidad, Cuaresma, Semana Santa y Pascua. Con peculiares prescripciones y especiales abusos en cada uno de estos tiempos, como, por ejemplo y por simple anécdota, que en Plasencia se soltaba una paloma en la iglesia el día de Pentecostés, según cuenta y regula el sínodo placentino de 1534[69], y que los sínodos de Badajoz de 1501 y el mentado de Plasencia de 1534 prohiben que en ese día de Pentecostés se suelten lagartos y culebras en las iglesias, 'pues el Espiritu Santo savemos averse manifestado mas en simpliçidad de paloma que en astuçia de serpiente'[70].

No carece de interés la legislación de algunos sínodos acerca de las representaciones teatrales que se hacían en algunas fiestas, estableciendo cómo, cuándo y dónde se podían o no se podían hacer tales representaciones, que de alguna forma quizá puedan considerarse como el alborear de los autos sacramentales. Y mucho de cómico tendría sin duda alguna la llamada 'fiesta del obispillo' o la celebración del día de los Inocentes, que tenía lugar especialmente en las catedrales.

Dentro de este temario, merecen un capítulo especial las vigilias nocturnas en las iglesias y ermitas, con los frecuentes abusos que en ellas se cometían y las reiteradas prohibiciones de celebrarlas, excepto en algunos casos, como son el Jueves Santo y la Navidad, donde también se regula la conmutación del voto de hacer estas vigilias.

---

[69] SH 5, Plas.2.40, (pág.435), donde se legisla cómo se debe hacer y cómo no se debe hacer, y qué otras aves se pueden soltar y en qué momento.

[70] SH 5, Bad.6.11.2, (pág.79, lín.51-52); Plas.2.19, (pág.412, lín.28-32).

II. Diversiones profanas

11. *Comidas y convites*. El enunciado de este tema quizá a alguno le sugiera que los sínodos se ocuparán mucho del ayuno y de la abstinencia y que ésta será su principal legislación acerca de las comidas, lo cual es ciertamente falso. Puede ser también que alguno piense que lo más importante de la legislación sinodal acerca de las comidas es que gracias a ella se puede saber cuál era la alimentación de los pueblos en aquel tiempo. Y esto es verdad, pero bajo otro punto de vista. Cuando los sínodos hablan del ayuno y de la abstinencia, que en realidad no es muchas veces, es poquísimo lo que nos dicen acerca de alimentos o de comidas concretas que estaban prohibidas o autorizadas. Qué alimentos eran los que principalmente se consumían antaño se puede deducir, con bastante probabilidad de acertar, si se examina atentamente la legislación sinodal acerca de los diezmos, pues en esta legislación aparecen los productos que se cultivaban y los animales que se criaban, ya que de todo esto había que pagar diezmos. Pero aquí no voy a hablar de las comidas en cuanto alimentación, sino bajo el aspecto festivo de ágape, convite o banquete, con la amplia gama que esto puede tener. Y bajo esta perspectiva, la legislación sinodal es tan abundante que acerca de cualquiera de los aspectos que se mencionarán más adelante se podrían alegar muchísimos más testimonios, como también se podrían tratar algunos otros asuntos que aquí ni siquiera mencionaré[71].

12. *Comidas dentro de las iglesias*. Son muchísimos los textos de los sínodos que prohiben celebrar comidas en las iglesias, las ermitas y en los cementerios, es decir dentro o en los alrededores de las iglesias. Una constitución del sínodo de 1410 de Calahorra, que conocemos gracias al sínodo de 1539, dice que en las iglesias los 'comeres e confradias e todas las cosas deven cesar que pueden perturbar el oficio divinal (...) Ni, esomismo, se hagan en las iglesias comeres por las confradias, ni concejos (...)'[72]. El obispo Juan Cabeza de Vaca en una constitución del sínodo que en 1411 celebró en Burgos cuenta y establece lo siguiente: 'E porque havemos sentido que en muchas yglesias de las villas e lugares de nuestro obispado, con poca reverencia, pospuesto el temor de Dios, fazen de las yglesias casas de confradias, aguisando en ellas de comer e comiendo en ellas e faziendo en ellas otros actos ilicitos, de lo qual muchas vegadas nascen peleas e contiendas entre ellos, en tal manera que las yglesias e cimiterios fincan violadas (...) Por ende, nos, queriendo proveer de remedio, ordenamos e establecemos que de aqui adelante alguno ni algunos,

---

[71] Pasaré por alto las comidas de los clérigos en los treintenarios cerrados, las de los delincuentes encerrados en las iglesias para gozar del derecho de asilo, las de los que iban a las vigilias nocturnas y comían en las iglesias o ermitas donde las celebraban, las comidas de los asistentes a largas procesiones, etc.

[72] SH 8, Cal.25.[329]; 34.[251, 308]; Pampl.29.[233]; 30.[55-56].

asi clerigos como legos, de qualquier estado o condicion que sean, no sean osados de comer ni fazer aguisar de comer en las dichas yglesias; ni ayunten en ellas los alcaldes a fazar sus juyzios, ni otros algunos, clerigos ni legos, a fazer ni pregonar rentas ni otras mercadurias ni compras algunas (...)'[73]. Pero lo establecido en esta constitución de 1411 no tuvo mucho éxito, según reconoce el obispo Pablo de Santamaría en el sínodo de 1428-35, al decir: 'Otrosi, vimos otra constitucion del dicho obispo don Juan Cabeça de Vaca, nuestro predecesor, por la qual defendio que alguno ni algunos, clerigos ni legos, de qualquier estado o condicion que sean, no fuesen osados de comer ni fazer aguisar de comer en las yglesias del dicho nuestro obispado, segun que esto e otras cosas por la dicha constitucion mas largamente se contiene. E agora havemos sabido por relacion cierta que la dicha constitucion en algunos lugares no se guarda, por ende ordenamos e establecemos, aprobante la santa synodo, que de aqui adelante alguno ni algunos, clerigos ni legos, de qualquier estado o condicion que sean, no se atrevan a comer ni fazer aguisar de comer en la dichas yglesias, e que guarden la dicha constitucion'[74]. Los mismos abusos e iguales prohibiciones, como siempre sucede, se encuentran en los síno-

---

[73] SH 7, Burg.19.[152], (pág.130-31).

[74] SH 7, Burg.19.[232], (pág.174-75). Estas constituciones de Burgos llegaron a nosotros gracias a la compilación sinodal burgalesa de 1503-11. Otros sínodos admiten que esto sucedía y prescriben lo mismo con alguna matización, por ejemplo el sínodo de Salamanca de 1451 dice que 'fazen yantares e conbites en las yglesias al tienpo de sus confradias e bodas. E aun algunas vezes algunos de los legos se van a aposentar e fazer sus moradas e estança a las yglesias e hermitas de nuestro obispado por los dias que les plaze. E otros venden e conpran e tienen mercaderias dentro de los çementerios e portales de las dichas yglesias (...) Mandamos e defendemos (...) que de aqui adelante non se fagan nin consientan las tales cosas e actos en las yglesias e çementerios dellas. Pero si algunos por devocion quisieren tener novenas en alguna yglesia o monesterio o hermita o çementerio <e> dieren <la> caridat que se acostunbra dar, o algunos cofrades quisieren comer o fazer colaçion commo en algunos lugares se acostunbra, que lo puedan fazer, comiendo en el çementerio e so el portal de la tal yglesia o monesterio o hermita los tales cofrades e perrochanos que dieren la dicha caridat, con tanto que se ayan honesta e linpiamente e non diziendo palabras deshonestas nin blasfemando nin faziendo otros actos individos en los dichos çementerios e portales de las dichas yglesias. E lo que se dize e defiende por esta costytuçion (que non jueguen al tejo nin a la vallesta, nin oyan pleitos, nin vendan mercaderias debaxo de los çementerios e portales de las yglesias e monesterios e hermitas), se entienda que sean çementerios e portales çerrados e cobiertos, e continos e propincos a las dichas yglesias e monesterios e hermitas. E los que en los dichos casos declarados comieren debaxo de los dichos portales e çementerios, mandamos e defendemos, so la pena de escomunion, que non pongan nin tengan las viandas que ovieren de comer, nin las aparejen nin adoben, dentro de las dichas yglesias, nin coman nin bevan dentro en ellas, segun dicho es': SH 4, Sal.11.4, (pág.309-10). Peor es lo que cuenta el sínodo de Segovia de 1440, donde no sólo 'comen e guisan de comer' en las iglesias, sino que 'ponen e meten e fazen poner e meter en ellas bestias e mulas e cavallos e otros ganados (...) sin recreçer nin aver para ellos ninguna neçesidad nin causa razonable': SH 6, Seg.7.39, (pág.418-19. Ver también, entre otros, el sínodo de Ávila de 1481: SH 6, Ávila 7.3.1.6, (pág.133).

dos de Portugal[75]. A nadie extrañarán estas reiteradas prohibiciones de que se organicen comidas dentro de las iglesias, pero debemos comprender también el mundo de entonces, en muchos de cuyos pueblos y ciudades no habría ni un pequeño local para reunirse o poder organizar una comida, aunque fuese sencilla y familiar. Aparte, pues, de reprobables abusos, hay que comprender también la necesidad de algunos usos.

13. *Las comidas que los patronos de las yglesias y otros exigen a los curas*. Mayor abuso que el anterior es probablemente el de las comidas que algunos laicos poderosos, especialmente los patroneros de las iglesias, exigían a los pobres curas que dependían de sus presentaciones o estaban sometidos a su jurisdición. Y en esto los hijos y los herederos de los tales solían mejorar a sus padres en hambruna, pues cada uno de ellos por separado pretendía tener derecho a igual número de comidas que tenía su padre. Como sucede en otros casos, la legislación sinodal es muy abundante y matizada. Confío que el texto de unas cuantas constituciones sea suficiente para comprender este caso en su cruda realidad. Una constitución del sínodo que en 1500 celebró Diego de Deza en Palencia cuenta y ordena lo siguiente: 'No conviene o a los hijos o a los nietos de aquellos que en las iglesias tienen derecho de patronazgo, fatigar e agraviar a los rectores dellas con exactiones de yantares no devidos. E porque muchos de los patronos algunas vezes, segun por cierta relacion sopimos, agravian a los dichos rectores demandandoles muchos e inmoderados yantares, nos, desseando reprimir los tales excesso, estatuimos que los patronos de las iglesias de aqui adelante no presuman hazer ni atentar las semejantes cosas. E donde el patron dize que de costumbre, tal que sin escandalo no se puede quitar, tiene yantar, estatuimos que en tal caso los descendientes de un patron uno o <de> muchos, si para esto todos se quisieren ayuntar, con moderada compaña (con tanta quanta un padre suyo lo acostumbrava recebir) reciban un yantar del rector de la iglesia, moderado segun la faculad de la iglesia; en otra manera, el dicho yantar por el obispo o por otro de su mandado sea dividido'[76].

---

[75] Por ejemplo, el sínodo de Braga de 1477: SH 2, Braga 26.23, (pág.96-97) y el sínodo de Guarda de 1500: SH 2, Guarda 1.57, (pág.255). En este sínodo de Guarda se matiza la prohibición general con alguna concesión, como sucede en el sínodo de Salamanca de 1451, citado en la nota anterior. Depués de la prohibición general de comer o beber en las iglesias, poniendo mesas para ello, añade el sínodo de Guarda que no se prohibe que 'sendo junta alguma clerizia para cantar Vésperas de alguma festa que, acabadas, nao possam tomar vinho e fruta, contando que seja no coro ou tesouro nas igrejas onde os houver'.

[76] SH 7, Pal.19.[83], (pág.482), constitución que pasó al sínodo palentino de 1545: SH 7, Pal.22.[305]. (pág.634). Muy parecido, algo más largo y quizá un poco más claro es el texto del sínodo de Astorga de 1553, que dice: 'No es cosa justa ni razonable que los hijos ni los nietos de aquellos que en algunas yglesias tienen derecho de patronatgo fatiguen ni agravien a las dichas yglesias ni a los curas y beneficiados de ellas con exactiones de yantares inmoderadas y de otros

El sínodo de Astorga de 1553 se vió en la necesidad de fijar una cantidad de dinero para satisfacer con ella a las ansias de yantares de los 'patroneros legos y eclesiasticos', que esquilmaban a los pobres curas de las feligresías. Dice la constitución del sínodo de Astorga: 'Porque algunas vezes acaesce que los curas o capellanes o otras personas ecclesiasticas, por antigua costumbre son obligados a dar algun yantar a patroneros legos y ecclesiasticos, y en el dar de el dicho yantar ay tanto excesso e se juntan tantas personas, que se pone en necessidad el que ansi esta obligado a dar el dicho yantar, por ende ordenamos y mandamos, *sancta synodo approbante,* que quando algun clerigo o otra persona ecclesiastica por antigua costumbre estuviere de derecho obligado a dar el tal yantar a un patron o muchos, que representan la persona de uno, que pueda, si quisiere, darles seyscientos maravedis de esta moneda que corre o el dicho yantar, qual mas quisiere, por manera que sea en su escogimiento del que ansi fuere obligado a dar el dicho yantar'[77].

Más grave es todavía el abuso de algunos patroneros que nos cuenta una constitución del sínodo de Burgos de 1411, constitución que nos transmite la compilación sinodal burgalesa de 1503-11 y que pasó al sínodo de 1553. Pues resulta que en Burgos, los patronos no sólo exigían 'muchas yantares e cenas', sino también 'mulas e otras cosas', y esto lo hacían 'asi con los rectores como con los vasallos de las dichas yglesias' y monasterios[78]. Breve y concisa es

---

derechos no devidos. Por ende, deseando reprimir los tales excessos, estatuymos y mandamos, *sancta synodo approbante,* que los patronos de las dichas yglesias, de qualquier estado y condicion que sean, de el dicho nuestro obispado, de aqui adelante no tienten ni presuman de demandar ni tomar de los dichos curas o beneficiados ni de sus yglesias yantares, si no les son devidos por justo titulo y derecho. Y en caso que los dichos yantares les sean devidos, los resciban moderadamente y no demandando cosas superfluas e indevidas. E si muchos patronos descendieren de un patron a quien era devido yantar o otro derecho de patronatgo, mandamos que todos aquellos que de un patron principal descendieren, no ayan mas de un yantar y derechos de patronatgo que su padre o antecesor de ellos acostumbro llevar, porque todos aquellos se han de reputar y haver por uno en el llevar de el yantar y derechos devidos por razon de el dicho patronatgo. Y por quanto somos informados que algunos de el dicho nuestro obispado, que dizen tener patronazgo en algunas yglesias de el, aunque descienden de un solo patron, han tentado y presumen de llevar cada uno un yantar y tanta parte de patronatgo quanto solia y acostumbrava llevar el patron principal, donde todos ellos descienden, y que sobre ello han hecho y hazen de continuo muchas vexaciones a los curas y beneficiados de las yglesias, sobre lo qual nos fue pedido mandassemos proveer y remediar. Por ende, defendemos primero, segundo y tercero *et peremptorie,* en virtud de sancta obediencia y so pena de excomunion, que ninguno de los tales patronos se entrometa ni presuma de demandar ni llevar mayor parte de lo que en la manera suso dicha les es devido, ni les prenden por ello': SH 3, Ast.5.3.11.l, (pág.125). Ver en texto la constitución de Astorga que sigue a ésta.

[77] SH 3, Ast.5.3.11.2, (pág.126). Igual texto se encuentra en el sínodo de Oviedo del mismo año 1553: SH 3, Oviedo 21.3.11.1, (pág.532). Ver en la nota anterior la constitución que en Astorga precede a ésta. Y ver también SH 3, Ast.5.5.2.2, (pág.184).

[78] Dice en lo sustancial la constitución del sínodo de Burgos de 1411: 'algunos patrones de algu-

una disposición del sínodo de Oviedo de 1377 que dice: 'Otrosi, que ninguna persona seglar non tome yantar nin otra cosa por esta razon de clerigo'[79]. Con igual contudencia, pero con muchísima más extensión se pronuncian otros sínodos, como, por ejemplo, una larga constitución del sínodo de 1340 de Orense, la cual vuelve a aparecer en el sínodo de 1417[80], los sínodos de Santiago de Compostela de 1289 y de 1309, que se fijan especialmente en el abuso de los hijos y herederos de los patronos, que cada uno exige 'tantas yantares' como se daban a sus padres[81], y los sínodos de Braga de 1285 y de 1301, con un texto algo deficiente, en que parece que declaran inválido este pretendido derecho de los patronos[82].

Sin llegar a declarar inválido este derecho de los patronos a exigir los yantares, el sínodo de Oviedo de 1381 prohibe a los patronos que los exijan y les manda que, en un plazo determinado, presenten los derechos que tengan. Dice en sustancia el sínodo de Oviedo, celebrado en 1381 para el arcedianato de Babia: 'fallamos que los padroneros de las dichas eglesias o de la maior parte dellas de todo el dicho acidianalgo de Bavia et otras personas algunas demandan et lievan iantares tales et tantas de las dichas eglesias, so titulo de padronalgo et de herederos dellas, que los clerigos de las dicha eglesias non lo pueden sofrir (...), por ende mandamos et ordenamos que los dichos padroneros non lieven las dichas iantares; otrosi, que vengan ante nos mostrar el derecho que han en las dicha eglesias o por que lievan las dichas iantares, so cierto termino. Sobre lo qual mandamos dar nuestra carta contra ellos (...) El traslado de la qual carta que mandamos dar contra los dichos padroneros que lievan las dichas iantares es este que se sigue'. Una de las cosas que cuenta el texto de la carta que sigue a continuación es que 'quando los padroneros van a las dichas eglesias a comer las dichas yantares, van con mas conpaña que de derecho deven llevar, por lo qual las dichas eglesias vienen a grand mengua et a grand pobredat (...) Por que vos mandamos que (...) vengades ante nos a

---

nas yglesias e monesterios de nuestro obispado (...), en gran peligro de sus animas e daño muy grande de los rectores e de las yglesias e monesterios donde son patrones, van a las dichas yglesias e monesterios e a los vasallos dellas, e comen, asi con los rectores como con los vasallos de las dichas yglesias, muchas yantares e cenas, e tomanles mulas e otras cosas, e fazenles pagar en los sus servicios e fazenles otras muchas sinrazones, por lo qual los dichos rectores no han de que reparar las dichas yglesias y monesterios, ni de que mantener a si ni a los servidores dellas, por lo qual, otrosi, el servicio de Dios es menguado e la voluntad de los que edificaron e dotaron las dichas yglesias no es cumplida': SH 7, Burg.19.[136], (pág.122); 21.[235], (pág.331). Sigue en la constitución la parte dispositiva, condenando estos abusos.

[79] SH 3, Oviedo 6.20 n.11, (pág.408).

[80] SH 1, Orense 4, (pág.96-98); 10, (pág.107); 18.10, 46, (pág.117 y 123).

[81] SH 1, Sant.3.25, (pág.278; 4.31, (pág.286), con un texto casi idéntico en ambos casos.

[82] SH 2, Braga 2.4, (pág.28-29); 5.3, (pág.34).

mostrar los derechos que cada uno de vos avedes (...)'[83]. Pero de poco habrá servido todo esto, ya que, tanto en Braga en 1402[84] como en Oviedo en 1553[85], continuaban existiendo los mismos abusos que en otros lugares.

14. *Los que exigen comidas en las misas nuevas o para admitir al ejercicio de algún orden o en la toma de posesión de los beneficios*. Mucho más difundido todavía que el anterior, pero en este caso lo estaba principalmente entre los clérigos, era el abuso de exigir convites y también dineros en las misas nuevas y en la toma de posesión de los beneficios. Lo mismo sucedía entre algunos clérigos que no recibían en sus iglesias a los recién ordenados de subdiáconos, diáconos o presbíteros si no los convidaban con algo. Éste es un abuso reiteradamente mencionado y reprobado por los sínodos, en el que se podrían alegar muchísimos textos y será necesario aducir bastantes, que confío que no resulten demasiados y tediosos para el lector. No son pocos los sínodos que consideran que esto es simonía. Y, por supuesto que en la legislación sinodal se distingue la eventualidad de que el misacantano, el recién ordenado o el nuevo beneficiado sean obligados a invitar o que inviten libremente a sus compañeros y familiares. Pero también en este caso suelen indicar algunos sínodos cuántos días puede durar la fiesta o cuánto se puede gastar en ella, y esto para no dejar al clérigo en suma pobreza y también para evitar la ostentación de algunos. Parecidas normas se establecen en las comidas de entierros para que no queden hundidos en la miseria los hijos y los familiares del muerto. Hay también sínodos que prohiben tajantemente aceptar invitación alguna del recién ordenado, del misacantano o del que toma posesión de beneficio, aunque digan que las invitaciones están hechas con total libertad, y algunos sínodos no sólo prohiben aceptar tales invitaciones, sino que también prohiben hacerlas.

Breve y clara es una constitución del sínodo de León de 1306, que dice: 'Otrosi, defendemos, so pena de descomonion, que los clerigos que son beneficiados non demanden iantares a los otros clerigos que nuevamientre entraren con ellos en los beneficios. En otra manera, sean descomungados'[86]. Concisa

---

[83] SH 3, Oviedo 11.4, (pág.431-33).

[84] SH 2, Braga 21 pr., 1-2, (pág.62-64), donde se establece que los hidalgos y personas poderosas, excepto el rey y la familia real, no pueden exigir comidas y hospedaje en las iglesias y monasterios.

[85] SH 3, Oviedo 21.3.11.1, (pág.532), texto igual a otro de Astorga de 1553, que se citan en la nota 77.

[86] SH 3, León 4.9, (pág.283). Ya antes se habían ocupado de este asunto otros sínodos, por ejemplo el sínodo de 1240 de Calahorra y el de 1297, el cual dice que al ordenado de subdiácono 'non <le> embargue ningun clerigo nin lego cantar su epistola en la eglesia onde fuere natural et deve aver beneficio', y añade que el tal ordenado de epístola 'nin de nin sea tenido de dar a comer nin dineros nin otra cosa alguna a clerigos nin a legos por esta razon.. Et si fuere evangelistero et can-

y clara es también una constitución del sínodo de Coria-Cáceres de 1537, la cual establece 'que no se demanden a los clerigos comidas ni cenas por razon de ser admitidos algunos a beneficio o capellania o por razon de cantar missa nueva, so pena de dos mil maravedis. Pero los suso dichos de su voluntad puedan dar las dichas comidas y cenas'[87].

En los sínodos de Burgos hay una constitución que tuvo un largo recorrido, al menos en las frecuentes alusiones que a ella se hacen. Es una constitución del sínodo que el obispo Juan Cabeza de Vaca celebró en 1411 y que llegó a nosotros gracias a la compilación sinodal de 1503-11. Después de la exposición de los hechos, en la parte dispositiva esta constitución burgalesa establece 'que ningun beneficiado, clerigo ni lego no demande ni reciba, de aquellos que han de cantar nuevamente o ser recibidos a los beneficios, yantar ni yantares ni cenas ni meriendas ni dineros ni otra cosa alguna, aunque aquel o aquellos que asi cantaren o celebraren o entraren, de su voluntad gelo quisieren dar; e si gelo dieren, que sean suspensos de la epistola o evangelio o misa o otra orden que hayan de cantar e del beneficio que entraren, por un año. E si algun lego tomare alguna cosa en la manera que dicha es, que por ese mismo fecho caya en sentencia de excomunion; e si fuere clerigo, que sea suspenso del beneficio fasta que torne lo que tomo, en qualquier manera que lo tomo, con el doblo (...)'[88].

---

tare su evangelio et quisiere por su propia voluntad convidar sus compañeros clerigos o sus parientes et sus amigos, que los convide tan solamente el dia que cantare evangelio nuevo et non mas, et eso mesmo el dia de la missa nueva': SH 8, Cal.2.[24]; 4.[4]. El texto transcrito del sínodo de 1297 continúa a impone graves sanciones a los que alargaren durante más días el convite o que dieren dineros a los invitados.

[87] SH 5, Coria 6.42.4, (pág.277). Las anteriores prohibiciones establecen que no se pidan las comidas, cenas o dineros. Una constitución del sínodo de Astorga de 1553 manda propiamente que no se den. Lo sustancial de este texto de Astorga de 1553 es lo siguiente: 'por quanto somos informados que en algunos lugares de el dicho nuestro obispado los curas y clerigos, al tiempo que toman possesion de sus beneficios, dan comidas a los clerigos, y que otros dan comidas a los merinos mayores e otras personas, no lo deviendo, por ende, *sancta synodo approbante,* estatuymos y mandamos, (...) que de aqui adelante ningun clerigo de nuestro obispado de comida ni yantar, en possesion de beneficios, a legos; ni, en algun tiempo, a los dichos merinos ni a otra persona alguna, si no mostraren que se les deve por justo titulo de patronazgo (...)': SH 3, 5.5.2.2, (pág.184).

[88] SH 7, Burg.19.[165], (pág.139-40). El sínodo que Pablo de Santamaría celebró en 1428-35 menciona expresamente esta constitución y el sínodo del que procede, resume sus prohibiciones y añade: 'E agora havemos sabido por relacion que la dicha constitucion no se guarda, antes se faze el contrario de cada dia, por lo qual muchas personas ecclesiasticas de nuestro obispado incurren en las dichas penas e sentencias, en gran peligro de sus animas. Por ende, por evitar los peligros espirituales (...) tiramos (...) las dichas penas de excomunion e suspension en la dicha constitucion (en la constitución de Juan Cabeza de Vaca de 1411) contenidas, e en lugar dellas ordenamos e establecemos que qualesquier clerigos o legos que las dichas yantares o cenas comieren a los que asi entraren nuevamente en los beneficios, o les demandaren otras exaciones, que por

El sínodo de Palencia de 1545 dice que el ejercicio de las ordenes recibidas y la toma de posesión de los beneficios se debe hacer 'libremente y sin extorsion alguna de dineros, comida o colacion alguna', pero que por la codicia y por la instigación del demonio 'nunca del todo, segun somos informados, se ha podido extirpar esta mala costumbre deste nuestro obispado', la costumbre de hacer lo contrario. La parte dispositiva de la constitución palentina no se dirige directamente a los que exigen las comidas o colaciones, sino al desvalido clérigo que se encuentra presionado para darlas, si bien la pena se impone también a quienes las piden o reciben. Dice así la parte dispositiva de esta constitución palentina de 1545: 'Y porque la pena temporal es grande remedio para los que por temor de Dios no se quieren enmendar, *sancta synodo approbante,* estatuimos y ordenamos que clerigo alguno beneficiado deste nuestro obispado no sea osado de dar ni de, al tiempo que fuere recebido a la posesion del tal beneficio, ni quando oviere de cantar misa, comida ni otro derecho ni cosa alguna a clerigos ni legos, no embargante qualquier costumbre, que mas verdaderamente deve ser dicha corruptela, so pena de quatro ducados a cada uno de los clerigos que lo dieren, e otros quatro ducados al clerigo que lo pediere o recibiere. Pero permetimos que si el tal clerigo les quisiere dar alguna cosa de su voluntad moderadamente, lo pueda hazer sin pena alguna'[89].

En una constitución del sínodo de León de 1526, los que en el día de una

---

ese mismo fecho incurran en pena de un exceso (...)': SH 7, Burg.19.[233], (pág.175). El sínodo que el obispo Luis de Acuña y Osorio celebró en 1474 retoma este asunto y dice: '(...) don Juan Cabeça de Vaca e don Pablo, nuestros predecesores, por sus constituciones defendieron e ordenaron que ningun beneficiado, clerigo ni lego no demanden ni reciban de los que nuevamente han de cantar misa o ser recebidos a los beneficios, yantar ni yantares ni cenas ni meriendas ni dineros ni otras cosas algunas, aunque gelo quieran dar de su voluntad; e que qualquier clerigo o lego que lo contrario fiziere, caya en pena de un exceso para nuestra camara, segun que en las dichas constituciones se contiene. Las quales en muchos lugares de nuestro obispado no han seydo guardadas (...) Por ende, (...) renovando las dichas constituciones, establecemos e mandamos que de aqui adelante se guarden segun que en ellas se contiene e so la dicha pena del exceso, contenida en la constitucion del dicho obispo don Pablo, en la qual queremos que por ese mismo fecho caya e incurra cada uno de los que culpantes fueren. Empero, por solemnidad del dia que el beneficiado dixere misa nueva, porque aquel dia las ofrendas deven ser suyas, queremos que por su voluntad, si quisiere, pueda, despues de las Visperas primeras, dar colacion e yantar e cenar e colaciones en el dia, e para ello convidar a quien quisiere e como quisiere, e a esto no se estienda el suso dicho defendimiento': SH 7, Burg.19.[312], (pág.225-26). Todas estas constituciones pasaron al sínodo de 1533, donde se encuentran en el título de simonia: SH 7, Burg.21.[343, 345, 347], (pág.338-39). El sínodo de Oviedo de 1377 manda que 'non llieven carnero nin blancas nin las çient aves que solian de los clerigos que cantan mysa nueva; nin coman con ellos, salvo de grado. Otrosi, que los clerigos non den carneros nin puercos al dean et archidianos, contra su voluntad': SH 3, Oviedo 6.20, (pág.409).

[89] SH 7, Pal.22.[404], (pág.663). Ver también la constitución de Astorga de 1553, de SH 3, Ast.5.5.2.2, (págl184), citada en la nota 87, donde también la obligación que directamente se impone es que los clérigos no den las comidas.

misa nueva se apiñan para comer y recibir 'ciertas libras de pan et de carne et ciertas açumbres de vino et otras cosas' no son ya solamente los clérigos y algunas otras personas, sino que son todos los vecinos de la villa o lugar y 'todos los que alli vinieren o ocurrieren en aquellos dias', por lo cual no es extraño que pongan en gran necesidad a los que cantan misa nueva. El texto de la constitución leonesa dice lo siguiente: 'Otrosi, por quanto en este obispado ay una dañosa costumbre: que quando algun clerigo a de cantar missa, aya de dar ciertos dias de comer a los clerigos de la villa o lugar donde es natural, y a todos los que alli vinieren o ocurrieren en aquellos dias; et ansimismo, a de dar de comer a todos los vezinos de la dicha villa o lugar, a cada un vezino ciertas libras de pan et de carne et ciertas açumbres de vino et otras cosas; et no les dando todo esto, no le quieren consentir cantar missa, ni admitirle a la posession de su beneficio. Y porque, demas de ser reprovadas estas comidas y gastos de tal qualidad, de derecho, reciben mucho daño los que cantan missa nueva, et les ponen en gran necessidad, por ende establescemos y mandamos que, de aqui adelante, no se den las dichas comidas ni se hagan los dichos gastos, y que no les sean pedidos por los clerigos ni por los legos, por manera de obligacion ni por otra alguna manera, so pena dexcommunion a los clerigos et legos que gelo pidieren; et que, por no lo dar, no les empidan la posession de su beneficio, ni le dexen de acudir con su racion, ansi de pie de altar como de otros frutos et rentas que le pertenescieren por razon del titulo del dicho su beneficio. Pero si el que ansi cantare missa nueva, por su voluntad quisiere convidar algunos clerigos et legos et darles de comer, que lo pueda hazer, sin que incurran en la dicha sentencia dexcommunion los que lo recibieren'[90].

Confío que los textos presentados sean suficientes para que el lector pueda hacerse un idea bastante completa de este abuso y de sus ramificaciones y complejidades, sin que sea necesario presentar más testigos del mismo.

---

[90] SH 3, León 16.33.1, (pág. 358). Una constitución interesante, al menos por el largo recorrido que tuvo, es la del sínodo de Calahorra de 1410, que fue confirmada en el sínodo de 1480, que aparece en el sínodo de 1539 y que la recoge después el sínodo de 1553. Lo sustancial de esta constitución calagurritana a que me refiero es lo siguiente: 'hallamos en muchas yglesias costumbres muy graves y de aborrecer, conviene a saber que los clerigos de las yglesias no reciben a los que vienen ordenados o que van a entrar en los beneficios (...) hasta que les dan yantares y beberes, uno o dos o tres dias, o mas o menos, segun que en cada yglesia tienen sus diversas costumbres e malas. De lo qual acaece que muchos quedan pobres e gastados porque gastaron lo que tenian en los dichos comeres (...) Por ende, estirpamos y reprobamos todas las tales costumbres y cada una dellas (...) E mandamos que ningun clerigo ni lego no demande ni reciba cosa alguna contra la voluntad de aquellos que han de cantar misa o evangelio o epistola o por los recibir a las yglesias o beneficios, siquier sean yantar o yantares o otras cosas, asi como dineros, salvo si de su voluntad pura, sin condicion o premia alguna, aquel que oviere de cantar o ser recibido o presentado al beneficio los quiere convidar, solamente el dia que cantare misa o evangelio o epistola y el dia de antes, y no mas': SH 8, Cal.25.[376-377]; 34.[346]. La constitución continúa con una larga serie de penas que impone a los contraventores.

15. *Abusos en las fiestas y comidas de misas nuevas*. No hay fiesta sin comida, y la existencia de comidas en las fiestas de misas nuevas ya apareció varias veces en el apartado anterior. Los sínodos mencionan con cierta frecuencia las fiestas de misas nuevas, y lo que más dura y reiteradamente fustigan de ellas son los cantares profanos, los bailes y las predicaciones risibles. Cualquiera se imagina que todo esto solía acontecer después de una comida copiosa y de una bebida sobreabundante[91]. Que los clérigos no bailen, no canten cantares profanos y que no prediquen cosas risibles o vanas en las fiestas de misas nuevas y de bodas es casi un sonsonete que repiten muchos sínodos[92].

El sínodo de Burgos de 1511 expone estos abusos y propone unas normas acerca qué y cómo se debe hacer: 'Por quanto muchas vezes ha venido a nuestra noticia que quando algun clerigo canta missa o evangelio o epistola nuevamente, algunos clerigos, pensando que dan honra al missacantano, procuran de hazer e hazen dançaș de espadas e momos e bayles e cantarares o sermones de palabras feas e otras cosas deshonestas, no mirando ni considerando el mysterio que se celebra, que es de mucha solemnidad e devocion e contemplacion. Por ende, queriendo proveer, ordenamos e mandamos que ningun clerigo sea osado en tales actos a hazer dançaș ni bayles ni cantares profanos ni los dichos sermones ni otras cosas deshonestas, asi en las yglesias como fuera dellas, sino que vayan, todos los clerigos que quisieren honrar al missacantano o evangelistero o epistolero, en procession desde su casa hasta la yglesia e en le volver a su casa, cantando, si quisieren, cosas de devocion de la santa madre Yglesia e con toda honestidad, en tal manera que los actos que alli se hizieren, correspondan al mysterio e solemnidad que se celebra'[93].

---

[91] Una constitución del sínodo de Astorga de 1553 dice que 'algunas vezes acaesce juntarse clerigos en missas nuevas y en aniversarios, y (...) exceden gravemente, diziendo cantares deshonestos y beviendo y comiendo sin templança (...), mandamos que en las dichas missas nuevas los dichos clerigos no canten cantares profanos ni deshonestos': SH 3, Ast.5.3.1.4, (pág.85-86), con detalladas normas para los clérigos en estas comidas de fiesta, y con graves penas para los que en estas fiestas se hayan 'tomado de vino, embriagandose y saliendo de su natural juyzio'.

[92] Por ejemplo, el sínodo de Calahorra de 1553: SH 8, Cal.34.[148]; el sínodo de Salamanca de 1497: SH 4, Sal.12.10, (pág.365, lín.43-45); el de Coria-Cáceres de 1537: SH 5, Coria 6.21.8, (pág.223); Badajoz, sínodo de 1501, con una amplia relación de otros graves abusos de los clérigos en las misas nuevas y con normas acerca de cómo deben comportarse: SH 5, Bad.6.4.8, (pág. 55-56); el sínodo de Oviedo de 1553: SH 3, Oviedo 21.3.1.4, (pág.508); el sínodo de Ávila de 1481 dedica una extensa constitución a estos abusos, que narra junto con los abusos que se cometían en tiempo de Navidad en las fiestas de S. Esteban, S. Juan Evangelista y los Santos Inocentes: SH 6, Ávila 7.3.1.4, (pág.130-31); el sínodo de Orense de 1543-44: SH 1, Orense 28-29.6.1, (pág.183, lín.39-42); Tuy, sínodo de 1482: SH 1, Tuy 1.36, (pág.369-70); Palencia, sínodos de 1500 y de 1545: SH 7, Pal.19.[119], (pág.497); 22.[181], (pág.604), etc.

[93] SH 7, Burg.20.[16], pág.290-91), constitución que pasó al sínodo de 1533: 21.[125], (pág.317). Tiene cierta semejanza con esta constitución la del sínodo de Badajoz de 1501 citada en la nota anterior: SH 5, Bad.6.4.8, (pág.55-56).

Hacía ya un siglo que el obispo Juan Cabeza de Vaca en el sínodo que celebró en 1411 se había referido en Burgos a este asunto de la siguiente forma: 'Como la orden sacerdotal e el oficio de la misa sea <para> acrecentar el divinal culto, e no para pompas e vanidades, como algunos misacantanos suelen fazer faziendo grandes combites e otros desordenados sumptos en paños e en juglares, posponiendo el loor de Dios por los loores humanos. Por ende, nos, queriendo a esto proveer, por esta nuestra presente constitucion ordenamos que persona, canonigo o otro beneficiado alguno de la nuestra yglesia, cibdad e obispado, o capellan alguno, quando hoviere a cantar misa nueva, que no fagan sumptos algunos desordenados, asi de paños como de combites solemnes, mas que fagan su fiesta e su oficio humilmente e con devocion, como conviene al misterio sacerdotal. E en otra manera, el que el contrario fiziere, caya a la nuestra camara en pena de cient maravedis'[94].

16. *Lo que pueden ofrecer los clérigos en comidas de fiestas de bautizos, bodas, etc. y los acompañantes que pueden llevar consigo a ellas*. Es sorprendente que la legislación sinodal se haya ocupado de lo que los clérigos podían ofrecer en comidas de fiestas de bautizos, bodas y misas nuevas, y de los acompañantes que podían llevar consigo a estas fiestas. Una constitución del sínodo de Oviedo de 1553 dice: 'Queriendo obviar los inconvenientes que se siguen entre las personas ecclesiasticas a causa de yr a los regozijos de las bodas, missas nuevas y baptizos, para que son llamados a fin que den y offrezcan dineros y otras cosas, *sancta synodo approbante,* ordenamos y mandamos (conformandonos con lo que en esta razon statuyo el obispo don Diego de Muros, nuestro predecessor de buena memoria) que de aqui adelante los clerigos de orden sacro y beneficiados que fueren a alguna boda, missa nueva o baptizo, no puedan dar ni offrescer, por si ni por interpuesta persona, dinero ni otra cosa mas de hasta en quantidad y valor de dos reales. Y porque de quedarse despues de comer en los dichos regozijos, se siguen renzillas y otros inconvenientes, mandamos que, despues que uvieren comido, luego se vayan'[95]. Una constitución del sínodo de Tuy de 1482, que no se refiere solamente a los clérigos, dice: 'Item, establesçemos e mandamos (...) que ningun-

[94] SH 7, Burg.19.[147], (pág.128). Esta constitución del sínodo de 1411 llegó a nosotros gracias a la compilación sinodal de 1503-11, y pasó después al sínodo de 1533: 21.[261], (pág.333).

[95] SH 3, Oviedo 21.5.4.3, (pág.571). El obispo Diego de Muros, citado en esta constitución, celebró sínodo en Oviedo el 1 de mayo de 1515, pero no se conocen sus constituciones. El sínodo de Mondoñedo de 1534 había establecido: 'Item, ordenamos y mandamos que los clerigos de esta nuestra diocesis no vaian a bodas ni baptisterios ni a otros aiuntamientos seculares que se hazen para dar dineros, excepto si oviere baptizado el en persona la criatura para que fuere llamado o a boda de algun su pariente, dentro del quarto grado, o de algun feligres de su feligresia; lo qual mandamos que se haga y cumpla, so pena de un ducado al que lo contrario hiziere': SH 1, Mond.19.39, (pág.65), constitución que reaparece en el sínodo de 1547: SH 1, Mond.2.6, (pág.84) y que pasó a legislación posterior en esta diócesis de Mondoñedo.

no en nuestro obispado faga ruega para voda, baptisterio, ni para missa nueva, ni vaya a la tal ruega, puesto que sea convidado. E aunque la tal voda o misa nueva se faga o cante fuera de nuestro obispado, qualquera persona que lo contrario fiziere, asi clerigo commo lego, incurra en sentençia dexcominon mayor (...) E, otrosy, mandamos, so la dicha pena dexcominon, que ningunno en voda, misa nueva, ni baptisterio, de mas de un real'[96] El sínodo de 1528 cita y vuelve a publicar esta constitución, añadiendo: 'Aprobamosla. Y porque no se guarda, añadimos de pena seys ducados, si no fuere deudo dentro del quarto grado'[97].

Pero la legislación más minuciosa acerca de este asunto se encuentra en los sínodos de Pamplona. El sínodo de 1531 le dedica una muy extensa constitución, en la que se distinguen las misas nuevas, las celebraciones de cantar epístola o evangelio, y las celebraciones de bautizos y bodas. En cuanto a las misas nuevas establece este sínodo de Pamplona de 1531 que los sacerdotes, diáconos, subdiáconos y clérigos no casados que fueren invitados y asistan a las misas nuevas, si son consanguíneos en primero, segundo o tercer grado de quienes los invitan, pueden ofrecer y dar todo lo que les plazca. Pero si son consanguíneos más allá del tercer grado, solamente pueden ofrecer el primer día dos reales de Castilla o su justo valor; y en el segundo día pueden ofrecer únicamente un real castellano y nada más. Y estos tales invitados que asisten a una primera misa y que son consanguíneos de quienes los invitan en tercer grado o más allá de él, si llevan consigo amigos y acompañantes, pueden ofrecer y dar el primer dia un real castellano por cada acompañante, y en el segundo día medio real, y nada más. En las celebraciones de cantar epístola y evangelio, el sínodo establece que nada se ofrezca. La asistencia a bautizos y fiestas de bodas las regula el sínodo de esta manera: Los sacerdotes, diáconos, subdiáconos y clérigos no casados que sean invitados y asistan a bautizos y fiestas de bodas, si son consanguíneos en primero, segundo o tercer grado de quienes los invitan, tanto si son invitados como padrinos, como compadres o de otra qualquier manera, pueden ofrecer y dar todo lo que quieran. Si no son consanguíneos en tercer grado y son invitados como padrinos o como compadres, pueden ofrecer doce tarjas de la moneda del reino de Navarra. Y, finalmente, los que no son consanguíneos en tercer grado, ni son padrinos o compadres, pueden ofrecer ocho tarjas. La constitución concluye imponiendo pena de excomunión a los infractores de estas normas[98].

---

[96] SH 1, Tuy 1.36, (pág.369-70).

[97] SH 1, Tuy 6.3.1.5, (pág.449). Ver lo que se dirá más adelante acerca de las fiestas de bodas.

[98] SH 8, Pampl.29.[123-126]. La constitución está en latín y dice en lo sustancial: 'Item, statuendo ordinamus et mandamus quod quicumque sacerdotes, diaconi, subdiaconi seu clerici coniugati qui ad missas nouiter dicendas fuerint inuitati et ibi interfuerint, dum tamen sic inuitati inuitantium predictorum fuerint consanguinei in primo, secundo uel tertio consanguinitatis gradu, in tota

La grave pena de excomunión impuesta a los infractores de lo que establecía el sínodo pamplonés de 1531 le pareció muy severa a la clerecía, que en el sínodo de 1544 solició al obispo que fuese alzada. El obispo con el sínodo accedió a lo pedido y promulgó la siguiente constitución: 'Item, por parte del clero desta nuestra diocesi nos ha sido pedido que mandassemos quitar y alzar la dexcomunion que por constituciones de nuestros antecessores esta puesta contra los clerigos que van a las missas nuebas y baptismos y offrecen mas de lo que en la dicha constitucion esta expressado. Y queriendo proveer a la quietud y sosiego de sus conciencias, *sancta synodo approbante,* por la presente constitucion alzamos la dicha dexcomunion, quedando en todo lo demas la dicha constitucion en su fuerza y vigor. Y por que los clerigos no sean vexados ni importunados, allende de las penas en que caen por la dicha constitucion si hizieren lo contrario de lo que en ella esta dispuesto, mandamos que incurran en pena de dos ducados (...)'[99].

17. *La celebración de fiestas de bodas cuando estan prohibidas las velaciones*. Que en las celebraciones de bodas había fiestas con cantos, bailes, comidas, etc., no hace falta que lo atestigüen los sínodos. Como es también indudable que en estas celebraciones festivas se cometían excesos. No se ocuparon los sínodos especialmente de estos temas, pues, al fin y al cabo, la legis-

---

nostra diocesi seu extra quidquid uoluerint dare et offerre possint. Alii uero inuitati qui extra tertium consanguinitatis gradum se attinent inuitantibus, tunc presbyteri, diaconi, subdiaconi seu simplices clerici, non possint offerre nisi duo regalia Castelle seu eorum iustum et uerum ualorem; hoc in primo die misse, in secundo uero die, unum dumtaxat regale castellanum et non amplius. Et si predicti inuitati et confluentes qui, ut premittitur, fuerint consanguinei extra tertium gradum uel intra, secum duxerint alumnos uel socios, isti tales possint dare et offerre, uidelicet: primo die, unum regale castellanum pro alumno; in secunda uero die, medium, et non ultra neque amplius. Et hoc predicto modo possint libere facere per se uel nuntium. Preterea, statuimus et ordinamus, iustis et necessariis causis animum nostrum ad hoc mouentibus, quod in euangeliis et epistolis primo cantandis nihil penitus offeratur. Hoc uolumus intelligi quando solum euangelium, absque missa noua, cantatur. Si uero iunctim euangelium cantatur cum missa noua, obseruetur ut iacet predicta constitutio. Item, statuimus et ordinamus quod predicti sacerdotes, diaconi, subdiaconi seu clerici non coniugati, inuitati et accedentes ad paruulorum baptismata aut nuptiarum solemnitates seu benedictiones nuptiarum, in primo, secundo uel tertio consanguinitatis gradu dictis inuitantibus ut prefertur attinentes, siue ut patrini et compatres aut alias qualitercumque inuitentur, libere possint dare et offerre quidquid uoluerint. Si uero non fuerint consanguinei intra tertium gradum, possint offerre duodecim tarjas monete regni Nauarre prefati compatres seu patrini. Alie uero persone, que non sunt in tertio uel citeriori gradu, nec compatres uel patrini, octo tarjas; et hoc quando fuerint personaliter, per nuntium uero possint mittere sex tarjas et nihil amplius. Et ut predicta omnia et singula melius obseruentur et finem debitum consequantur, illa sub sententia excommunicationis late sententie et pena sex librarum (...) obseruari precipimus et mandamus. Quam quidem penam (...)'.

[99] SH 8, Pampl.30.[24]. El sínodo de Santiago de Compostela de 1439, entre los casos reservados al arzobispo pone a los que van a las 'bodas e a recolleyta de casa e da mays que viinte branquas': SH 1, Sant.22.1 n.vii, (pág.339), sin aclarar más en concreto de quienes realmente se trata.

lación sinodal está más centrada en los clérigos que en los laicos. No obstante, hay en los sínodos algunas esporádicas referencias a los abusos en las fiestas de bodas. Por ejemplo, los sínodos gallegos hablan de unas 'rogas' o 'ruegas', que no han aparecido por ahora en los sínodos de otras áreas. No explican en qué consistían exactamente estas 'rogas' o 'ruegas', que los sínodos gallegos prohiben en celebraciones de bautizos, de bodas y de misas nuevas[100]. Una constitución del sínodo de Orense de 1543-44 tiene la siguiente rúbrica: 'Que no vayan a bodas ni baptisterios con rogas', el texto dice en lo sustancial lo siguiente: 'En las bodas e baptisterios e missas nuevas, segun por experiencia hemos visto, suele aver muertes de hombres y escandalos e alborotos, de que asi a las personas como a las haziendas de nuestros subditos espiritualmente se siguen grandes daños. Por ende, mandamos que no se hagan las tales rogas, e si algunos las hizieren o a ellas fueren ponemos en el sentencia de descomunion (...); y en la misma pena de descomunion e dozientos maravedis incurra el tal clerigo que en la tal boda o baptisterios dixere missa (...)'[101].

Lo que los sínodos reprueban con mayor insistencia es la celebración de pomposas fiestas de bodas en los tiempos en que las velaciones estaban prohibidas. Insisten mucho los sínodos en la obligación de recibir la bendición nupcial o velaciones[102], pero había ciertos tiempos litúrgicos durante el año en los que no se podían recibir, pues, como entonces se decía, estaban cerradas las velaciones[103]. El abuso solía consistir en celebrar privadamente el matrimonio y después, en el tiempo prohibido para las velaciones, celebrar pública y ostentosamente la fiesta de bodas. El sínodo de Ávila de 1481 hace una bella

---

[100] Ver al comienzo del apartado anterior, en lo que corresponde a las notas 96 y 97, unos textos de los sínodos de Tuy de 1482 y de 1528.

[101] SH 1, Orense 28-29.20.2, (pág.224). Ya con anterioridad las constituciones antiguas de Orense mencionan y reprueban estas 'rogas' en dos lugares: SH 1, Orense, 18.98, 100, (pág.133-34), igual que los ya citados sínodos de Tuy de 1482 y de 1528: SH 1, Tuy1.36, (pág.369-70) y 6.3.1.5, (pág.449). Quizá estas 'rogas' o 'ruegas' tengan algo que ver o sean lo mismo que las actualmente llamadas 'regueifas', que todavía existen en algunas zonas de Galicia y son unas contiendas entre dos, que se dirimen con comentarios cantados que cada uno hace de los percances de la vida del otro, o en que ambos alternativamente van cantando con picardía algún suceso del vecindario o de alguno de los asistentes. Estas 'regueifas' se contratan para fiestas, especialmente para fiestas de bodas, según mis informaciones. Como el lector acertadamente supondrá, esto no siempre termina amistosamente, aunque inicialmente hay 'regueifas' de bien y de mal.

[102] Ver el índice temático de cada volumen del SH por la entrada **Velaciones.**

[103] Las velaciones o bendición nupcial estaban prohibidas desde el primer domingo de Adviento hasta pasado el octavo día de la Epifanía, y desde el domingo de Septuagésima hasta pasado el domingo de Quasi modo, y desde el primer día de las Rogativas hasta la fiesta de la Trinidad inclusive: SH 7, Burg.19.[310], (pág.225); SH 4, Sal.11.10, (pág.317); SH 5, Pal.1.39, (pág.369-70); Pal.2.37, (pág.433), etc.

descripción de una fiesta de bodas y cuenta este abuso de la siguiente forma en una extensa constitución que, en sustancia, dice lo siguiente: 'Las bendiciones nupciales y solennidades de las bodas fueron prohibidas por los sacros canones en ciertos tiempos del año (...) porque en aquellos mas especialmente los fieles christianos se ocupan y han de ocupar en oracion y devocion (...) Y parecia aquesto ser cosa muy contraria y repugnante a virtud los dichos fieles christianos, en los dichos tiempos, aver de entender y intervenir y se ocupar en dançcas y bayles e tañeres, combites y juegos y otras cosas de burlas y placeres que en semejantes casos suelen fazer (...) Lo qual no acatando (...) cessan en los dichos tiempos de recebir las bendiciones de las dichas bodas, que son sanctas y buenas y ordenadas por la sancta Yglesia, y fazen e solennizan todas las cosas suso dichas deshonestas y prophanas (...) Por ende, (...) mandamos e firmemente defendemos a todas e qualesquier personas (...) que agora e de aqui adelante uvieren de fazer y celebrar e solennizar las dichas bodas, que las no celebren con solennidad ni sin solennidad en los dichos tiempos, ni en ellas fagan ayuntamiento alguno de gentes para yr con los novios a la yglesia e a la missa o venir con ellos della y estar en ella, ni para yr o venir o estar con ellos en otra parte alguna, ni combiden la dicha gente, ni fagan ayuntamiento della para comer ni cenar, ni fagan combite alguno, ni fagan las dichas dançcas y bayles e cantares y tañeres ni otros juegos, ni solennidad alguna de bodas (...), ni celebren las dichas bodas de secreto, sin solennidad alguna en los dichos tiempos, so pena (...)'[104]. Sin duda que la narración es minuciosa y colorista, aunque algo empalagosa.

18. *Las fiestas y comidas con judíos*. Las frecuentes prohibiciones sinodales de asistir a las fiestas y comidas organizadas por judíos y moros deben encuadrarse en la legislación general de la Iglesia acerca del trato con los judíos. En este sentido nada verdaderamente nuevo dicen los sínodos medievales cuando prohiben guardar sus ritos, asistir a sus bodas, fiestas o entierros, comer la carne que ellos matan o beber su vino, ir a médicos judíos, etc. Incluso era pecado especialmente grave tener mancebas judías o moras o simplemente infieles, y tener relaciones sexuales con judías o moras solía ser pecado reservado[105].

19. *Las comidas de entierros y funerales*. Entre festivas, rumbosas y dolo-

---

[104] SH 6, Ávila 7.6.2.1, (pág.196-97). Un texto casi idéntico al de Ávila es el del sínodo de Segovia de 1472: SH 6, Seg.8.27, (pág.471-72. Igualmente, una constitución del sínodo de 1474 de Burgos, que aparece en la compilación sinodal de 1503-11 y que pasó al sínodo de 1533: SH 7, Burg.19.[310], (pág.224-25); 21.[329], (pág.337; Calahorra, sínodos de 1539 y de 1553: SH 8, Cal.25.[336]; 34.[330]; Plasencia, sínodos de 1499 y de 1534: SH 5, Plas.1.39, (369-70); 2.37, (pág.433); Salamanca, sínodo de 1451: SH 4, Sal.11.10, (pág.316-18), etc.

[105] Los interesados en esta cuestión pueden ver la entrada **Judíos** en el índice temático de cada uno de los volúmenes del SH.

rosas hay que situar a las comidas que se hacían en entierros y funerales, al menos si se tiene en cuenta a los que las reciben y a los que las han de dar. Cierto que un entierro y un funeral no son una fiesta, pero también en los entierros y funerales suele haber un claro aspecto efectista, con el que la familia del muerto procura sobresalir, destacarse y brillar[106]. Esto se manifiesta hoy con las coronas y las montañas de flores en los entierros, y se manifestaba antaño con las carrozas y con las comidas. Las carrozas no aparecen en los sínodos, que sí hablan de la procesión con el cadáver del difunto desde la casa a la iglesia, pero se ocupan ampliamente de las comidas funerarias.

Las comidas que se organizaban con motivo de un entierro o funeral sobrepasaban con mucho la estricta necesidad de comer que también aquel día tenían los familiares del muerto. Y eran demasiados los que se agregaban a estos convites, para poder comer con hartura al menos un día, que para ellos era de fiesta y que podía dejar en la miseria a la familia del muerto. Este es uno de los aspectos a los que los sínodos se refieren con especial insistencia, destacando que estas comidas ocasionaban gran daño a la familia y que nada beneficioso aportaban al muerto, porque no eran actos religiosos, sino que tenían un claro matiz gentil y eran 'mas pompa para el mundo que remedio de salud para las animas'. Una constitución del sínodo de Ávila de 1481 dice en sustancia lo siguiente: 'Por quanto somos certificado que en algunas villas y lugares de nuestro obispado acostumbran, cada y quando entierran a alguno o a la novena o a cabo de año, dar charidades de pan y queso y vino y en algunos lugares de pan y carne, donde se recrescen y vienen males y daños y deshonestades tales que dan causa a pecar y a que Dios se desirva, porque, primeramente, contra toda honestad se acostumbran fazer en las yglesias comiendo y beviendo en ellas (...), siguese, mas, deshonestad de hablas y desorden de gula, lo qual tanto es mas grande pecado quanto en mas sancto lugar se comete. Y, allende desto, muchas vezes acaesce que por el tal desorden, los herederos y los fijos de los tales defuntos quedan pobres y menguados, siguiendose desto muy poco provecho y utilidad a los que la tal charidad comen y beven y a las animas de los tales defuntos; y, mas, parecen semejantes costumbres, segun sant Agustin, ser reliquias de gentilidad, y por ello devense evitar y extirpar de la Yglesia christiana'[107].

---

[106] Es sintomático que a las empresas que organizan entierros y funerales se las llama pompas fúnebres.

[107] SH 6, Ávila 7.3.1.12, (pág.140-41). Un texto parecido es el del sínodo de Segovia de 1472: SH 6, Seg.8.16, (pág.459-60), que señala los graves perjuicios para la familia, pero establece una especie de cuota: 'de aqui adelante en villa alguna ni lugar del dicho nuestro obispado non se pueda dar nin de por defunto alguno mas de una caridad de pan e queso e vino, o menos si quisiere'. El sínodo de Coria-Cáceres de 1537 es breve y tajante, diciendo: 'Otrosi, estatuymos y mandamos que de aqui adelante no se den charidades de pan y vino y otras comidas que se suelen dar por los defunc-

Para evitar estos abusos que hunden a la familia en la miseria, algunos sínodos procuran fijar el número máximo de personas que pueden ser invitadas y asistir a estas comidas funerarias. El sínodo de Mondoñedo de 1541, después de narrar los hechos, dice: 'ordenamos y mandamos que (...) ningun heredero ni testamentario ni cumplidor (...) no sea osado de hazer algun gasto de comer ni de bever en el enterramiento ni en las obsequias ni en las honras ni en cavo de año del tal difunto, si no fuere con los sacerdotes y sus ministros que fueron a celebrar y a enterrar el tal difunto, y a los cumplidores y testamentarios y a los hermanos y primos hermanos del difunto, con que no exceda de doze personas de todos parientes y testamentarios; y so color de pobres, no queremos que vaian otros ningunos si no fuere algun pobre que anda de puerta en puerta'[108]. No muy distinta de la anterior es una constitución del sínodo de Burgos de 1498, que cuenta que en muchas partes del obispado 'tienen una muy dañada costumbre, que quando alguno muere, fazen tan grandes gastos en combidar gentes que destruyen la fazienda e quedan perdidos los herederos. Por ende, ordenamos e mandamos que de aqui adelante a mortuorio alguno o honras de qualquier persona no se puedan combidar para comer ni llamar para ello mas de los parientes que vivieren en el mismo lugar donde fallesciere el tal defunto, e que de fuera del lugar se puedan llamar fasta veynte y cinco personas, clerigos e legos, entre hombres e mugeres, e no mas. Lo qual mandamos (...) so pena de excomunion (...) So la qual dicha pena mandamos que en los dichos mortuorios e honras no den a comer aves algunas; esto se entienda, salvo si fuere pariente mayor de solar o si se dieren a falta de otras viandas'[109]. El sínodo de Oviedo de 1553, tras exponer los consabidos

---

tos, por ser evidentemente rito gentilico. E si algunas se mandaren, dende agora las aplicamos a los pobres y fabrica de la tal yglesia': SH 5, Coria 6.26.3, (pág.240). Una extensa constitución del sínodo de Salamanca de 1497 dice hacia su final: 'por quanto somos informados que es nueva costumbre en esta cibdad de Salamanca y por todo nuestro obispado que quando alguno muere, despues de enterrado el cuerpo, e tambien en las honras e cabo de año, los parientes fazen grandes combites e grandes gastos, en tanto que se han fallado algunos gastar mas de lo que podian e tienen, e con esto vienen muchos a pobres (...)': SH 4, Sal.12.44, (pág.404); este mismo sínodo de Salamanca, hablando de los treintenarios, dice que algunos 'fazen combites a los que dixeron los treyntanarios e missas, e a otros clerigos e a otras personas legas; en los quales combites gastan mucho de su hazienda, sin que aquellos gastos aprovechen ni den refrigerio a las animas de los finados': SH 4, Sal.12.13, (pág.368-69). También el sínodo de León de 1526 se fija especialmente en que en los entierros y funerales se reunen tantos clérigos y legos que 'se gastan todos sus bienes o la mayor parte dellos en comer y bever en los tales autos, y quedan sus hijos pobres y perdidos que no tienen aun con que se criar': SH 3, León 16.21.3, (pág.345-46).

[108] SH 1, Mond.22.19, (pág.77-78).

[109] SH 7, Burg.19.[343], (pág.241); 21.[349], (pág.339). El sínodo de Burgos de 1533, después de exponer 'los desordenados y grandes gastos que se hazen en muchas partes deste nuestro obispado en los mortuorios y cabos de años de los defunctos, en que (...) se consumen y gastan las haziendas que dexan los defunctos, y a sus hijos y herederos no les queda con que se mantener',

hechos de que en los entierros y funerales se reune mucha gente y se hacen 'grandes gastos en los dar de comer y beber, y en ello expenden la mayor parte de la hazienda del tal defunto, quedando los tales hijos por criar e pobres', manda que 'no den de comer a las personas legas que alli se juntaren a los tales officios'. Y concluye la constitución ovetense con una frase que no es usual por su meridiana claridad, diciendo: 'Pero queremos que esto no se entienda para los defuntos cavalleros y personas principales y ricas, que dexan hazienda para todo'[110].

En este asunto de las comidas en entierros y funerales, los sínodos no fustigan especialmente a los clérigos. Acaso sucedía que sus indudables deficiencias en esta materia quedaban sombreadas por otras que eran tan graves y más comunes. Pero, en todo caso, no se libran los clérigos de alguna recriminación especial por parte de los sínodos. Una constitución del sínodo que en 1474 celebró Luis de Acuña en Burgos, que nos transmite la compilación sinodal burgalesa de 1503-11 y que pasó al sínodo de 1533, dice: 'Por quanto nos es fecha relacion que en algunos lugares de nuestro obispado, quando alguna persona fallece, los clerigos, asi en el enterramiento e obsequias como en el cabo de año, demandan yantares, cenas e colaciones, apremiando a los herederos o cabeçaleros de los defuntos que gelas den, subtrayendo los divinales oficios por estas maneras exquisitas'. La constitución desaprueba, como es lógico, esta conducta de los clérigos, pero termina estableciendo que, después de hechos los oficios, 'guardense las costumbres loables, no demandando aves ni cosas demasiadas mas'[111]. Otro abuso de los clérigos lo cuenta el sínodo de Burgos de 1500, que dice: 'Otrosi, porque acaesce que quando los dichos clerigos van a los mortuorios e honras a que son llamados, despues de fechos sus oficios, se estan en las casas de los finados beviendo e pasando el dia e la noche, contra lo que deven a su honestidad, defendemos a los dichos clerigos, so la dicha pena, que no lo fagan de aqui adelante. E mandamos que, cumplido su oficio e recebida la caridad o otra limosna que les quisieren fazer, luego se vayan a sus casas'[112]. El sínodo de Tuy de 1528 lo quiere cortar de raíz

---

establece que 'de aqui adelante no coman ni bevan en los mortuorios ni honras ni cabos de años sino los hijos, padres, yernos o nueras, y que a los clerigos les den sus derechos y pitanças en dinero, a razon de real y medio por comida y cena': SH 7, Burg.21.[247], (pág.332-33).

110. SH 3, Oviedo 21.3.8.3, (pág.527-28). El sínodo de Astorga del mismo año 1553 dice que estas comidas son 'mas pompa para el mundo que remedio de salud para las animas': SH 3, Ast.6.3.6.2, (pág.110-12), además de la constitución sinodal, trae una provisión del Consejo Real, fechada en Valladolid el 20 de octubre de 1553.

111 SH 7, Burg.19.[292], (pág.213); 21.[346], (pág.339).

112 SH 7, Burg.19.[355], (pág.247); 21.[119], (pág.317). Otro grave abuso de los clérigos en esta materia lo cuenta el sínodo de Burgos de 1511: SH 7, Burg.20.[17], (pág.291-92); 21.[126], (pág.317).

diciendo 'que el dia de los enterramientos no aya comidas ni bevidas por los clerigos con los herederos ni executores de los testamentos, e si algunos derechos ovieren de aver los ayan en dineros y no en comidas ni en bevidas (...), excepto si fueren a otros lugares llamados, que en tal caso puedan comer y bever con ellos'[113]. Y esto último es precisamente lo que exponían y pedían al obispo los clérigos de Oviedo en la concordia después del tormentoso sínodo de 1544[114].

Un abuso totalmente distinto de los anteriores es el que aparece en el sínodo de Astorga de 1553, que cuenta: 'por quanto es venido a nuestra noticia que en muchas villas y lugares de este nuestro obispado ay una perniciosa cosa, costumbre y abuso: que el dia de los Finados, que se celebra el dia siguiente de Todos los Sanctos, cada año van a comer sobre la sepultura de sus finados, lo qual parece mas rito gentilico que hecho ni obra de buenos christianos, por ende (...) mandamos (...) que de aqui adelante ninguna persona, de qualquier estado o condicion que sea, presuma de hazer lo semejante, pues es muy contrario a la salud de las animas y en la religion christiana prohibido'[115]. Y esto es lo fundamental que los sínodos cuentan acerca de estas concurridas fiestas de muchos comeres funerarios.

20. *Los toros y la caza.* Después de haber asistido devotamente por la mañana a la misa del día festivo en nuestra propia feligresía, y después de una pingüe comida en alguna boda, misa nueva o acaso en un entierro, será bueno reposar la comida con tranquilidad. Hecho esto, podemos asistir a una corrida de toros o siquiera fuere capea, y concluir la jornada con una breve sesión de caza.

Acerca de las corridas de toros, hay dos cosas que se repiten en los sínodos cuando se refieren a este asunto, que no es realmente muchas veces. Los sínodos medievales insisten en que las corridas de toros no se celebren en el cementerio

---

[113] SH 1, Tuy 6.3.12.4, (pág.474); ver también 6.3.11.1, (pág.470).

[114] 'Primeramente, que por quanto su señoria en el dicho sinodo proveyo que los clerigos no comiesen en los mortuorios, so çiertas penas, que porque esta constituçion no se puede tolerar por venir los clerigos de lexos y ser montagnas y en otra parte no habrian de comer, sino donde se haçe el mortuorio, si no comiesen en la taverna (que seria deshonestidad), que su señoria desde agora suspende la dicha constitucion y manda no se use della': SH 3, Oviedo 20.1, (pág.457).

[115] SH 3, Ast.5.3.7.2, (pág.116). Una constitución ya citada del sínodo de Mondoñedo de 1541 cuenta algo parecido: 'Item, hallamos tener costumbre en muchas partes de este obispado que en los mortuorios que hazen y el dia de los Finados, que es otro dia de Todos los Santos, comen y beven y ponen mesas dentro de las iglesias (...), mandamos que nadie sea osado en los semejantes mortuorios y honras y dias de Finados comer ni bever en las yglesias': SH 1, Mond.22.3, (pág.73-74). El sínodo de Segovia de 1529 dispone que 'en las yglesias y cimenterio dellas no aya ayuntamientos de legos para cosas prophanas, salvo solamente las caridades que se dieren por los difuntos': SH 6, Seg.12.3.12 (pág.521).

o alrededores de las iglesias y que los clérigos no bajen al coso. El sínodo de Calahorra de 1539 dice que: 'Por la reverencia que se deve a los lugares sagrados y honra de los cuerpos de muchos christianos que estan enterrados en los cimenterios, y por los desconciertos y aun riñas y disensiones que suelen acaecer donde se corren toros, ordenamos y mandamos, so pena de excomunion, a todas las personas de nuestro obispado que en los cimenterios de las yglesias no corran ni consientan correr toros ni vacas. E quando se corrieren en las plazas o en otras partes, defendemos que ningun clerigo de orden sacro salga a los capear ni correr'[116]. Una constitución del sínodo de 1500 de Burgos contiene lo siguiente: 'Defendemos e mandamos, so pena de excomunion, a todas las personas de nuestro obispado que en los ciminterios de las yglesias del dicho obispado no se corran toros. E si se corrieren en plaças o en otras partes, defendemos que ningun clerigo de orden sacra salga a los correr ni capear, so pena de un exceso a cada uno que lo contrario fiziere'[117]. Algo extraño sucedió con esta constitución, pues el mismo obispo Pascual de Ampudia que la había promulgado en el sínodo de 1500, la reforma en el sínodo de 1511. Lo curioso es que el obispo dice que el impresor es el culpable de que el texto de la constitución no exprese correctamente su intención y voluntad, lo cual puede ser cierto porque acaso el impresor era más partidario de los toros que el obispo y alteró el texto de la constitución, o puede ser una excusa del obispo acudiendo al usual ardid de echar a la imprenta la culpa de los propios fallos. La constitución de Burgos de 1511 dice lo siguiente: 'Por otra nuestra constitucion hovimos proveydo cerca del correr de los toros, e, segun por ella paresce, el impressor fue algo diminuto en declarar nuestra intencion e voluntad, e no esta bien enteramente proveydo para obviar e remediar los pecados que en el correr de los dichos toros se cometen. Por ende, añadiendo a la dicha nuestra constitucion, ordenamos e mandamos, so la pena estatuyda en la dicha constitucion, que los toros no solo no se corran en los dichos cimenterios, mas ni en otros logares ni plaças usando con ellos de la crueldad que

[116] SH 8, Cal.25.[357], constitución que pasó al sínodo de 1553: SH 8, Cal.34.[319); otra constitución de este sínodo calagurritano de 1553 manda que ningún clérigo de orden sacro o beneficiado 'ande en el cosso donde corren toros': SH 8, Cal.34.[148]. Lo mismo establecen los sínodos de Orense de 1543-44: SH 1, Orense 28-28.6.1, (pág.183, lín.39-42); sínodo de Plasencia de 1534: SH 5, Plas.2.20, (pág.412-13); sínodo de Oviedo de 1553: SH 3, Oviedo 21.3.1.4, (pág.508), etc. Un poco de novedad ofrece el sínodo de Coria-Cáceres de 1537, que dice: 'En algunos lugares (...) en son de celebrar alguna fiesta, como correr algun toro o hazer otro regozijo, algunos domingos e fiestas de guardar principales no oyen missa, mas, antes que amanezca, se van al campo a caça o a otras cosas': SH 5, Coria 6.5.4, (pág.187). El sínodo de Guarda de 1500 en una constitución prohibe de forma general que 'nos ditos adros e cemitérios se nao corram nem agarrochem touros', y en otra constitución, entre las varias cosas que se prohiben a un clérigo de orden sacro o beneficiado consigna que 'nem andasse con touros en corro, garrochando-os ou alanceando-os': SH 2, Guarda 1.61, 73, (pág.256, 363-64, al final de la constitución).

[117] SH 7, Burg.19.[375], (pág.259); la constitución pasó al sínodo de 1533: SH 7, Burg.21.[325], (pág.337).

se acostumbra con garrochas o lanças, salvo que puedan ser corridos con capas o en tal manera que no usen con ellos de la dicha crueldad. E en lo demas mandamos que se guarde la dicha nuestra constitucion'[118].

Acerca de la caza, los sínodos dicen que los clérigos no sean cazadores, que no anden con perros ni aves de caza y que los señores seglares no les impongan la cría de aves y perros. Pero hay también en esto una nota verdaderamente colorista, que a muchos asombrará, que a algunos disgustará, para otros resultará sensata o al menos divertida y que para todos se narra aquí porque así consta en la documentación. Se trata de la obligación que algunos sínodos compostelanos imponen de hacer correrías contra los lobos y cada semana matar un lobo en cada feligresía.

Veamos algunos textos acerca de cada una de estas cuestiones. Una constitución del sínodo de Burgos de 1500 dice: 'Establecemos, defendemos e mandamos a los clerigos de orden sacra de nuestro obispado que no continuen andar a caça ni caçar, e que se abstengan e aparten de lo continuar; e, asimismo, que en sus casas no crien ni tengan galgos, certificandoles que a los que fizieren lo contrario, los mandaremos castigar condignamente. E, otrosi, mandamos a los dichos clerigos que en ninguna manera vayan a caçar ni cacen en montes ni sotos ni otros lugares defendidos caçar por señores o concejos o en otra qualquier manera'[119]. Otros o los mismos sínodos reprueban la costumbre de que los visitadores lleven perros y aves de caza cuando visitan las feligresías[120], y prohiben que los señores seglares impongan a los clérigos y religiosos la obligación de que les críen perros y aves para cazar[121]. El sínodo de Braga de 1477 prohibe a los clérigos y religiosos la caza y que anden 'trazen-

---

[118] SH 7, Burg.20.[32], (pág.298); la constitución pasó también al sínodo de 1533: SH 7, Burg.21.[367], (pág.341).

[119] SH 7, Burg.19.[377], (pág.260); esta constitución pasó al sínodo de 1533: SH 7, Burg.21.[383], (pág.341). Otros varios sinodos prohiben que los clérigos sean cazadores o que tengan perros y aves de caza, por ejemplo el sínodo de Astorga de 1553: SH 3, Ast.5.5.1.1 n.27, (pág.170-71); sínodo de Orense de 1543-44: SH 1, Orense 28-29 carta 91-92, (pág.151-52); sínodo de Mondoñedo de 1534: SH 1, Mond.19.51, (pág.69), etc.

[120] Por ejemplo, el sínodo de Segovia de 1216: SH 6, Seg.1.3.13, (pág.257, lín.8-11); sínodo de 1411 de Burgos, que reprocha a los visitadores 'andar a caçar con falcones e galgos e gabilanes': SH 7, Burg.19.[73], (pág.85), y sínodo de 1533: SH 7, Burg.21.[52], (pág.310), etc.

[121] Por ejemplo, los sínodos de Braga de 1402 y de 1477: SH 2, Braga 21.2, (pág.63-64); 26.39, (pág.111-12); sínodo de Astorga de 1444: SH 3, Ast.1, (pág.9-13); sínodos de León de 1426 y de 1526: SH 3, León 9.1, (pág.303-09); 16.28.1, (pág.352-53), etc. El sínodo de Astorga de 1553 prohibe ir a cazar y pescar en los días festivos: SH 3, Ast.5.3.8.2, (pág.119). En Ávila los beneficiados de la catedral simulaban estar enfermos y se iban de caza: SH 6, Ávila 7.2.5.7, (pág.125-26). El sínodo de Oviedo de 1553 prohibe que los clérigos lleven armas, prohibición que es usual en los sínodos, pero si el tal clérigo 'fuere de camino, pueda llevar un bordon, o una lança o una espada o una vallesta para caça': SH 3, Oviedo 21.3.1.2, (pág.506-07).

do pella villa aves nas maaos e caaes após sy, à guisa de caçadores', pero autoriza que puedan ir de caza 'mui raramente por alguua evidente necessidade de aliviamento de infirmidade ou tristeza'[122].

Si un sínodo de Braga, con gran sentido de humanidad, admite que un clérigo, para aliviar su melancolía o depresión, puede alguna vez salir de caza, no resulta extraño que, para defender sus vidas y haciendas, algunos sínodos compostelanos impongan a las feligresías la obligación grave de perseguir a los lobos que destrozaban las haciendas y amenazaban las vidas de los parroquianos. La disposición más antigua acerca de este asunto procede del sínodo que Diego Gelmírez celebró hacia el año 1113[123]. Este sínodo de Gelmírez manda que todos los sábados, excepto en tiempo de Pascua y Pentecostés, los presbíteros, los militares y los demás vecinos tienen que hacer batidas contra los lobos, preparandoles hoyos, que el vulgo llama *fosos*, para lo cual tiene que contribuir cada iglesia con siete cañas de hierro. El que no se presente para ir a estas batidas, si es un presbítero y no está ocupado en atender a los enfermos o si es un militar, pagará cinco sueldos de multa, y si el que no se presenta es otro vecino cualquiera pagará una oveja o un sueldo[124]. El sínodo que el arzobispo Juan Arias celebró en 1259-1267 apela a un desconocido mandato regio y dispone que, según lo prescrito por el rey, en cada feligresía tienen que matar un lobo[125], sin que el sínodo ofrezca ulteriores explicaciones, ni diga cuándo y cómo lo tienen que hacer. El sínodo de 1289 establece que en cada parroquia tienen que matar un lobo cada domingo de la Cuaresma, bajo pena de excomunión[126].

El amable y avispado lector no debe olvidar que cuanto en este estudio se expone hay que situarlo en su tiempo y en sus circunstancias históricas, pues viejo es el aforismo de 'Distingue tempora et concordabis iura'.

---

[122] SH 2, Braga 26.39, (PÁG.111-12).

[123] Por su fecha, es un siglo anterior al tiempo que comprende el *Synodicon,* que es desde 1215 a 1563. Por esta razón no se ha editado este sínodo de Gelmírez en el SH.

[124] El texto del sínodo de Gelmírez lo edita A López Ferreiro, *Historia de la Santa A .M. Iglesia de Santiago de Compostela,* 3, Santiago de Compostela, 1900; pág.90 de los apéndices: 'XV. *De lupis exagitandis*. In unoquoque sabbato (excepto Paschae et Pentecostes) presbyteri, milites, rustici, cuiusque negotii immunes, lupos exagitantes persequantur, et eis praecipicia, quod vulgus *fogios* vocat, praeparent. Quaeque etiam ecclesia VII ferreas cannas persolvat. Ad hoc negotium quisquis ire distulerit, si sit sacerdos, nisi infirmorum visitatione detineatur, vel miles, V solidos, rusticus vero ovem vel solidum persolvat'. El texto se encuentra también en J. Tejada y Ramiro, *Colección de cánones* (Madrid 1859) vol. III, pp. 236-37.

[125] SH 1, Sant.2.15, (pág.271): 'Item, mandamus quod, secundum statutum domini regis, mactent de qualibet filigresia unum lupum'.

[126] SH 1, Sant. 3.36, (pág. 279-80): "Statuimus quod de qualibet parochia mactent qualibet die dominica Quadragesime unum lupum uel dent unam lecticam integram de lupis lactentibus. Et qui non fecerint, sint excommunicati ipso facto'.

UNA CUESTIÓN DE PROTOCOLO ENTRE EL CABILDO CATEDRALICIO Y LA CORPORACIÓN MUNICIPAL OVETENSE: ASIENTOS MUNICIPALES EN LA CATEDRAL

Justo García Sánchez
Catedrático de Derecho Canónico. Universidad de Oviedo

La prensa local ovetense se hace eco anualmente de las buenas relaciones existentes entre el Ayuntamiento y el cabildo de la catedral, mostrando algunas manifestaciones de estrecha colaboración pero también de la sincera y pública hermandad que existe entre ambos cuerpos colegiados, como ocurre con la presencia de las autoridades locales a las fiestas religiosas más relevantes para participar en los principales actos litúrgicos, pero también compartiendo ágape ambas corporaciones a nivel institucional en algunas ocasiones, como vemos actualmente con el refrigerio del caldo que se sirve el Domingo de Ramos, y las fresas del día del *Corpus Christi*, una vez finalizada la solemne procesión por las calles de Vetusta, y que es el testimonio de una larga tradición secular impulsada desde el consistorio.

Esta armonía y sintonía entre ambas personas jurídicas fue durante siglos, desde la Edad Media, la regla habitual en sus respectivas relaciones, pero no estuvieron exentas de pequeños períodos de conflicto y desencuentro, que en algunos casos tuvieron que ser resueltos por las máximas jerarquías políticas de la Monarquía, y en otras por los tribunales de Justicia.

Basta recordar cómo los canónigos Juan López y Juan Yañez, en nombre del cabildo, se presentaron en la casa-consistorial, el año 1504, para invitar a la Justicia y regimiento, en nombre de la Iglesia, a la procesión de las Reliquias y rogativas. Igualmente hay testimonio escrito del sitio de preferencia que se tributó a la ciudad, con ocasión de su asistencia a las exequias por la Reina y Emperatriz doña Isabel de Portugal, durante los días 20, 21 y 22 de mayo de 1539, ubicando al regimiento a los lados del túmulo. El 6 de septiembre del año 1568, fue la ciudad corporativamente a las exequias celebradas por el Príncipe don Carlos, ocupando "el mismo sitio de preferencia entre el altar mayor y el coro"[1].

[1] AAO. An. B, leg. 12, doc. 27, fol. s. n.r.

Durante este período, el regimiento ovetense no gozó de un lugar estable, previamente asignado para su ubicación en el primer templo diocesano, sino que el cabildo le colocaba siempre en lugar preferente, entre el presbiterio y el coro, a tenor de la solemnidad y circunstancias del caso.

Fue en la sesión municipal del 27 de junio de 1587, siendo gobernador del Principado López Zapata y prelado diocesano Aponte de Quiñones, donde por primera vez, a propuesta del corregidor, se trató del modo y forma de presentarse corporativamente la institución local, así como los signos externos que debían acompañarla, si acudía en comitiva fuera del Ayuntamiento, de modo que en ese momento se produjo la siguiente intervención del presidente:

In marg. "Orden del ayuntamiento en las demostraçiones publicas quando salen fuera del ayuntamiento a cosas particulares y generales. El señor Lope Zapata governador deste Prençipado de Asturias dixo que considerando la antigüedad y nobleza desta ynsigne çiudad... y a se de pedir al señor obispo e cabildo desta santa yglesia que manden dar lugar en la dicha santa yglesia donde en los asientos no se metan otras personas syno los deste ayuntamiento/ ansi para las prozesiones y onrras de los rreyes y otros actos publicos de la çiudad y para los sermones de la cuaresma; que lo aze saber a la çiudad para que lo confiera y trate y se llame a ayuntamiento ausentes y presentes para que el dia de Nuestra Señora de agosto... se trate y confiera lo que mas conbenga a su autoridad y servicio. Los dichos señores abiendo visto y considerado la proposiçion hecha por el señor gobernador y las muchas causas que ay... dixeron que se aga ansi y se conferira el dicho dia de Nuestra Señora de agosto..."[2].

Cuatro días más tarde se nombró la comisión municipal que debía entrevistarse con los capitulares catedralicios y provisor de la diócesis, a fin de conseguir la atribución de un asiento relevante, acorde con la autoridad de la persona jurídica[3], informando las actas de la catedral de esta visita:

---

[2] AAO. Libro de actas. Sign. A-12, de 1586 a 1591, fol. 462rv: Ayuntamiento de 27 de junio de 1587.

[3] Fol. 463r: Ayuntamiento de 1 de julio de 1587: In marg. "Comision para el asiento en la yglesia mayor a los señores licenciado Ebia, licenciado Moran, Alonso Ramirez Fernando de Miranda. Leyose la proposizion echa por su merced del señor Governador en beynte y siete de junio deste presente año y bista por la ziudad acordo que para poner en execucion lo en ella contenido los señores licenciado Ebia juez de la yglesia y el licenciado Moran y Alonso Ramirez de Jobe y Francisco de Miranda regidores o los dos dellos den quenta al cabildo de la santa yglesia y al señor probisor de la proposizion de su merced fundandola en las mas fuertes razones que les pareziere, seneficando al cabildo de la santa yglesia y al señor probisor que aunque esto es autoridad de la ziudad redunda mas en la autoridad de la dicha santa yglesia, suplicandoles bengan en azer merzed a esta ziudad dandole el asiento señalado que pida para que este alli con la dezenzia que una ziudad tan ensine es razon que tenga".

In marg. “Proposiçion del ayuntamiento, para que se les de lugar en las procesiones, sermones y misas. Entraron el licenciado Gonzalo de Hevia juez y Alonso Rramirez e Francisco de Miranda rregidores de parte del ayuntamiento desta ziudad propusieron de que si sus mercedes fuesen servidos se acordase que en los dias prençipales como el dia del *Corpus* e otros semexantes andubiesen en las proçesiones juntos con dos maçeros delante con sus ropas y maças e despues se les diese lugar señalado en la iglesia donde estubiesen juntos a las misas y sermones sin que otras ningunas personas se metiesen entre ellos y que esto les pareçia ser autoridad de todos. Que sus mercedes mirasen en ello y rrespondiesen su pareçer = El dean les respondio que el cabildo miraria en ello y lo consultaria e se les daria todo el contento que fuese posible y se salieron = sus mercedes hablaron y botaron en ello y salio botado que se de parte dello a su señoria y que se les rresponda quel cavildo esta con gran voluntad de haçelles contento e haçer lo que de su parte fuere y que con el prelado se dara la horden y trata que mas conbenga. E cometieron al arcediano de Tineo y canonigo Thirso de Abiles baian al consistorio a dar esta rrespuesta. Los quales lo açetaron”.

No hay constancia de la respuesta capitular, lo que permite múltiples hipótesis, puesto que mientras para algunos estudiosos no hubo acuerdo entre ambas corporaciones, ya que no agradó al regimiento el lugar elegido para su ubicación, otros estiman que hay datos suficientes para afirmar que la intervención del Obispo permitió atribuir a los regidores un lugar digno y destacado dentro del templo, separado del resto de ciudadanos[4].

Los enfrentamientos, por cuestiones de protocolo, entre el Excmo. Ayuntamiento de Oviedo y el cabildo catedralicio ovetense han sido objeto de análisis por parte de algunos de los principales archiveros de ambas instituciones, destacando las aportaciones que el canónigo-archivero Carvajal realizara en la prensa local de Vetusta durante la primera década del siglo XX, con ocasión de los amplios debates suscitados en la localidad a propósito de la desaparición del coro situado en la nave central, así como las referencias a las fuentes documentales que presentó D. Ciríaco Miguel Vigil[5], o el informe

---

[4] *Estatutos de la Basílica Catedral de San Salvador de Oviedo, formados por el Excmo. Cabildo y aprobados por el Excmo. y Rmo. Sr. D. F. R. Martínez Vigil, obispo de la misma*, Oviedo 1892, pág.43, nº 72: 1585. Diego VI, Aponte de Quiñones... “y señaló en la catedral sitio distinguido para que la Corporación Municipal asistiese a las funciones de tabla con el decoro debido”. *Estadismo de la diócesis de Oviedo de 1902*. Oviedo 1903, pág. 46: “72. Diego VI, Aponte de Quiñones. Prelado de grande santidad, celosísimo del bien de las almas y muy limosnero. Visitó toda la diócesis... señaló en la Catedral sitio distinguido para que la Corporación municipal asistiese a las funciones de tabla con el decoro debido”.

[5] Vid. MIGUEL VIGIL, C., *Colección histórico-diplomática del Ayuntamiento de Oviedo*, Oviedo 1991, facs. de la ed. de 1889, con un elenco de remisiones a las actas y otros documentos

manuscrito inédito, que el prestigioso rector de la Universidad de Oviedo, catedrático de Derecho civil del *Alma Mater* y cronista oficial de la localidad, Dr. D. Fermín Canella Secades, redactó el 29 de marzo de 1906, a petición de la corporación municipal[6].

Destaca, entre los puntos de fricción, el relativo al lugar que debían ocupar los jueces ovetenses, dos de los cuales venían designados por el regimiento y un tercero, alternativamente, por el prelado de Oviedo y cabildo catedralicio[7]. En dos momentos diferentes se produjeron controversias en este ámbito, concerniente al lugar que deberían ocupar dichos jueces: durante la solemne procesión que acompañaba la presentación pública de la bula de la Cruzada[8], y todavía de mayor enjundia fue la contradicción a propósito del acto solemne de entrada del nuevo prelado de la diócesis, como ocurrió en 1745 con D. Gaspar Vázquez de Tablada[9].

---

del archivo municipal, especialmente en pág. XXVI: **Ceremonial con el Ayuntamiento y Real Audiencia**, así como otros asientos relativos a fiestas religiosas y funciones cívicas en diversos templos de la localidad, en pág. XXVII.

[6] Vid. APÉNDICE II

[7] Sirva de testimonio el acta de la sesión municipal de 10 de septiembre de 1681, que permite a uno de los miembros de la corporación, D. Diego Felipe das Marinas, recordar a sus colegas "que por costumbre de la ciudad hay tres jueces ordinarios, que de inmemorial tiempo se sientan en los ayuntamientos y van en las formas de ciudad y actos publicos y procesiones que se hacen por las calles publicas de ella como son: el juez primero elegido por la ciudad a la mano derecha del señor gobernador, y el juez de la iglesia inmediato a el y el juez segundo elegido por la ciudad se sienta y va inmediatamente en dichos actos a la mano izquierda de dicho señor gobernador, y despues se siguen por sus antigüedades los demás regidores de la ciudad". AAO. Libro de actas de 1681 y 1682. Sign.: A-36, fol. 197v.

[8] En las actas de ayuntamiento se reflejan algunas de estas cuestiones, pero no faltan documentos específicos e independientes sobre esta cuestión, tal como se observan en AAO. Sign. B, leg. 14, docs. 2, 5 y 6.

[9] Entró en la capital de la diócesis el 7 de noviembre del mismo año. "Acuerdo de la ciudad en razon de la forma del recibimiento del señor Ovispo… por haverse ofrecido alguna diferencia en el recibimiento hecho con el señor Obispo difunto en la concurrencia que se hizo como se acostumbrava hacer de los dos señores comisarios de esta ciudad con otros dos señores dignidades y canonigos de la santa iglesia, para que no llegue el caso en este nuevo recibimiento de que subzeda alguna controversia entre unos y otros comisarios sobre el lugar que cada uno deve de ocupar, como se acostumbró y practicó en los demas recibimientos de inmemorial tiempo a esta parte que a sido tomando y ocupando el Sr. Dignidad el lado derecho de su Yllustrisima y por el yzquierdo el cavallero rexidor mas antiguo, y el mas moderno mas adelante al lado derecho del señor capitular comisario, para oviar cualquiera disturbio y la nota que pudiera ocasionar si la hubiese en funcion de tanta gravedad y autoridad". AAO. Actas. Libro A-66. Año 1745, fol. 81rv. Ayuntamiento ordinario de 17 de septiembre de 1745. En el Ayuntamiento de 23 de octubre de 1745, (AAO. Actas. Libro A-66. Año 1745, fols 92r-94v), votan todos los regidores para respaldar el protocolo antecedente que se utilizaba en el recibimiento del obispo el día de su entrada en la diócesis, y rechazan la propuesta del deán y cabildo, que se les había enviado anteriormente

Otros hechos que generaron contradicción entre las dos corporaciones tuvieron por cometido fijar los asientos reservados a los regidores que asistían a las funciones religiosas programadas por la persona jurídica catedralicia, aunque tampoco estuvo libre de disputas la asignación de asientos a los prebendados, realizada por su homónima municipal, con ocasión de la invitación para que asistieran a los espectáculos públicos más relevantes, tales como la representación de comedias o las corridas de toros, ofreciendo el balcón municipal para este último acto.

Excede de nuestro propósito examinar el largo debate y litigio sobre la asignación de asientos a los prebendados de la catedral dentro del Patio de comedias y otras controversias de esa naturaleza[10]. Nos vamos a referir sumariamente, sin ánimo de ser exhaustivos, al problema del asiento que ocupaban los regidores de Oviedo cuando acudían a la catedral de El Salvador, bien en

---

(fols. 94v-96r), negando la posesión inmemorial del regimiento alegada por el consistorio, y refiriendo dos acuerdos capitulares de la catedral: uno de 10 de febrero de 1634, en el que "no pudo ir ningún regidor a diestra ni a siniestra del prelado", y el otro, de 15 de septiembre de 1636: "en que determinó el cabildo que concurriendo el Gobernador del Principado, el comisario mas antiguo de la iglesia venga a la mano yzquierda del Gobernador y el mas moderno vaya más adelante en medio de los dos rexidores", autorizando al Ayuntamiento de Oviedo, para esta exclusiva ocasión, para permitirle que "el comisario mas antiguo vaya a la izquierda del obispo", lo que se reitera en el fol. 98v. AAO. Ceremonial de la ciudad con la santa iglesia catedral. Sign. B-12, doc. 24. Año 1745. Certificación expedida por D. Domingo Lorenzo del Carpio, secretario capitular de la catedral de Oviedo, con data del 14 de octubre, de lo acordado en la pretensión y derecho que alegaba la ciudad acerca de que en el recibimiento del señor Obispo, en su primera entrada, debía ir el comisario más moderno, insertándose dos acuerdos del Cabildo, uno de 10 de febrero de 1634 y otro de 15 de septiembre de 1636. La ciudad representaba estar en posesión "de nombrar señores comisarios para el rezibimiento de la primera entrada del Ylmo. Sr. Ovispo y que estos siempre havian ocupado el mas antiguo el lado siniestro del señor ovispo, yendo al diestro el señor capitular, y el mas moderno señor comisario regidor mas adelante al lado derecho del señor capitular menos antiguo", aduciendo posesión inmemorial, lo que rebate el cabildo porque dice que es práctica reciente y fruto del descuido o tolerancia, ya que en 1634 el cabildo no permitió que el corregidor interino fuera ni a la diestra ni a la siniestra del prelado, y en septiembre de 1636 se determinó "que concurriendo el governador del Principado, el comisario mas antiguo de la yglesia venga a la mano yzquierda del governador, y el mas moderno vaya mas adelante en medio de los dos regidores, de modo que por aquí se demuestra que nunca el cavildo consintio lugar alguno de preferencia a los señores comisarios de la ciudad respecto de los suyos", concluyendo que por ahora se mantenga la reciente costumbre, en razón de ser comunidades tan respetables, y atendiendo a la buena correspondencia y armonía existente entre ellas, por lo que el comisario más antiguo de la ciudad iría al lado izquierdo del prelado en la primera entrada.

[10] Una síntesis de los principales asientos documentales conservados en el archivo municipal ovetense, en los que se da noticia de estos asuntos, vid. por todos en VILLA GONZÁLEZ-RÍO, M. P., *Catálogo-Inventario del Archivo Municipal de la ciudad de Oviedo*, t. II-primera parte, Oviedo 1987, págs. 44 y ss., nº 5.699 y ss., bajo el epígrafe: **Ceremonial**, que incluye el Ceremonial de la ciudad con el cabildo de la Santa Iglesia Catedral, Ceremonial de la ciudad con la Audiencia, Ceremonial entre la Real Audiencia y la Catedral, Ceremonias religiosas, Exequias Reales, etc.

forma de corporación, o como dicen las actas "en forma de ciudad", en los días de "tabla", tales como la Purificación o Candelas, el *Corpus Christi*, etc. o bien con ocasión de algún acto litúrgico relevante, especialmente para oir los sermones solemnes que en fiestas destacadas, o en tiempo de misión popular, se escuchaban en el primer templo diocesano[11], eludiendo un asunto más específico que afectaba a la silla reservada para el gobernador del Principado[12], que

---

[11] Como eran los pronunciados por algunos religiosos jesuitas, que habían llegado al Principado de Asturias con ese cometido, de los cuales destacamos los del Padre Tirso González, más tarde general de la Compañía, en el último tercio del siglo XVII, y los del extraordinario misionero P. Pedro de Calatayud, en el segundo tercio del siglo XVIII.

[12] AAO. Libro de actas. Sign. A-46, de 1700 a 1702, fols. 120r-121r: Ayuntamiento extraordinario de 20 de agosto de 1702: "Dio quentta Melchor de Nora fiel executtor y porttero de la çiudad como haviendo en execuzion del acuerdo de oi dicho dia por la mañana (fol. 119r) llevado a la santa yglesia de ella la silla y vancos en la forma que se costumbra a cosa de la una de dicho dia y dexado dicha silla y vancos en su lugar y buelttо a las dos y media a dicha santa yglesia a reconozer la ora en que se dava prinzipio a las visperas de la zelebridad y traslazion de la gloriosa Santta Eulalia de Merida pattrona deste ovispado y dar aviso a dicha ciudad, avia vistto quittar la silla de su lugar a un acolitto de la misma yglesia y llevarla a la sacristia y que haviendole preguntado el motivo le avia respondido ttenia horden para ello y que despues biniendo a dar notiçia a la ciudad avia enconttrado juntto a las puerttas de la yglesia a Don Gonzalo de Peon Vixil Dean de ella quien le avia dicho que para que avia llevado alli la silla y respondiendo lo avia executtado de horden de la çiudad y como lo avia hecho en ottras ocasiones: dicho dean le avia buelttо a dezir la avia mandado quittar y que no se havia de llevar a la yglesia no yendo a ella su señoria el señor governador cuia nottiçia ponia en la de la çiudad para que ttomase en el caso la providençia combiniente y aviendose tratado y conferido sobre este puntto (in marg. Acuerdo) se acordo que dichos señores don Sebasttian Bernardo de Quiros y Dottor Don Zipriano de Villaverde a quienes se nombro por comisarios asistidos del procurador general mayordomo scrivanos de ayuntamiento y porteros pasasen a dicha santa yglesia y respectto a que don Mattheo Pedrexon arcediano de Rivadeo y don Manuel Alonso de Salzeda canonigos de dicha santa yglesia y en nombre de su cavildo avian venido a brindar a la ziudad para que concurriese a dicha zelebridad en la otaba les espresasen la estrañeza que causava a la ziudad la resoluzion de quittar la silla del sitio y lugar adonde de ynmemorial tiempo a esta parte se a puesto en ttodas las ocasiones// que la çiudad a concurrido a dicha santa yglesia para que se senttase el señor Governador o su lugartheniente y les preguntasen el mottivo en que avian fundado tan estraña yndecorosa resoluzion y pidiesen la sattisfazion devida a ella… se acordo por la ziudad uniformementte se esperase la resoluzion y respuesta del cavildo y que no se haviendo restituido la silla a su lugar los portteros traxesen los vancoa a estas cassas de Ayuntamiento y la çiudad no concurriese a dicha santta yglesia a funçion alguna en forma ynttirin que por tribunal compettentte ottra cosa se mandase". Fols. 122v-125r: Ayuntamiento de 6 de septiembre de 1702: In marg. "Proposizion del señor Gobernador. Haviendose visto el acuerdo estrahordinario de treinta de agosto pasado de este año por la ttarde çerca del despoxo de la silla que con los bancos de la çiudad se llevan a la santta yglesia catthedral para las funziones de la Traslaçion de la gloriosa Santta Eulalia y concurrenzia de la çiudad, se propuso por el señor Governador y dixo que haviendo buelttо a estta ciudad de diferenttes dependenzias en que ha esttado enttendiendo fuera de ella supo la novedad que se havia ofrezido la bispera de la ottaba de la Gloriosa pattrona Santta Eulalia de Merida en la ssantta yglesia cathedral con

como corregidor presidía el consistorio ovetense, o su lugarteniente, sobre cuyo conflicto hubo diversos acuerdos en los primeros años del siglo XVIII, dada la inasistencia personal que habitualmente realizaba el titular del oficio y

---

la ocasión de haverse llevado la silla para su Thenientte que havia de yr presidir la çiudad en dicha festtibidad en conformidad de el combitte que havia ttenido de el cavildo y que deseando no prosiguiese esta discordia enttre las dos comunidades y continuasen la amisttad y correspondenzia que asta aquí havia solizittado ver al señor Obispo para que se intterpusiese con el cavildo y se ajusttase estta dependenzia y que respectto de que seria mui sensible y de ttodo desconsuelo el que la ciudad no concurriese a las bisperas fiesta y procesion de la Ttraslazion haviendo concurrido siempre con gran ferbor y deboçion como su pattrona se discurriese en la ciudad que se havia de hazer…". Fol. 157v: Ayuntamiento de 17 de noviembre de 1702: "Se trato y confirio sobre la disputta y despoxo de la silla que se llevo a la ssanta yglesia anttes de ahora y parte donde se havia de concurrir por la çiudad a las funçiones de la Gloriosa pattrona Santta Eulalia de Merida y mas de la devoçion y obligazion Corpus y su octava y uniformementte se acordo que dichas funziones se zelebrasen en el Colexio de San Vizente horden de San Benictto y se dio comision...". AAO. Libro de actas. Sign. A-47. De 1703 a 1705, fols. 70v-71r: Ayuntamiento de 4 de junio de 1703: In marg. "Proposizion del señor Governador (don Juan Blasco de Orozco, caballero de la orden de Calatrava) sobre la fiesta del Corpus. Propuso su Señoria dicho señor Governador que respecto va proxima la festividad del Corpus y su octava y de las dispuestas que havian tenido la Ciudad sobre su concurrencia asi a dicha festividad como a las demas de su obligazion y debozion// a la santa yglesia ponia en su noticia que para su Señoria era sensible el dolor de ver a las dos comunidades eclesiastica y secular desunidas aviendolas encontrado al tiempo que entro en este Gobierno con union reziproca y que oy que se hallava en el fin y ultimo año de su correximiento deseaba que dichas comunidades bolviesen a la union que de mucho tiempo a esta parte havian mantenido y conservado y que de lo contrario se siguia grave escandalo a la republica y que conviniendo la Ciudad en dicha union y comformidad se preferia su Señoria por su parte a hazer los oficios nezesarios por medio del Yllustrisimo señor Obispo de este obispado y de otros capitulares del cavildo mirando como debe en todo el punto y autoridad de la ciudad como lo promete azer, dandola por este medio la satisfazion nezesaria en casso que con algun motibo no justo se aya declarado ofendida u agraviada. In marg. Acuerdo. Y visto por dichos señores se comvino en dicha proposizion y se encargo por todos a dicho señor Governador dispusiese esta materia en la forma que le pareziese y fuese del mayor garbo y punto de la Çiudad dandole para ello plena facultad". AAO. Libro de actas. Sign. A-47. Años 1706 a 1708, folz. 179v-180r: Ayuntamiento extraordinario de 31 de julio de 1707. In marg. "Sobre haverse quitado la silla en que se havia de asentar la persona que havia de presidir la ciudad en la santa yglesia catedral. En el ayuntamiento del día 1 de agosto, fol. 181r, acuerdan no ir a la catedral "en ninguna ocasión hasta ser restituyda y satisfecha de el poco aprecio que en dicha santa yglesia cathedral se yzo por los señores de su cavildo en la concurrenzia que estava pronta a hazer ayer domingo que se contaron treinta y uno de julio para la missa de rogatiba que se yzo y havia hazer por el feliz sobzesso del preñado de la Reyna nuestra señora, por el cavildo quien tenia conbocada la ciudad para esso haziendo que por sus criados y ministros se recojiese como se recojio la silla en que se devia sentar el que presidiese a la ciudad en conformidad de la regalia que tiene y de su authoridad y para que se pueda hazer representazion a su Magestad (que Dios guarde) y señores de su Real Consejo del despojo biolenzia e ynjusticia que se experimenta en semejante accion...". También acuerdan que no se invite a los miembros del cabildo ni en las fiestas de Santa Eulalia ni en cualesquiera otras.

la concurrencia de su lugarteniente, quien venía a colocarse en el lugar reservado para el primero.

El recibimiento de los munícipes fue otro de los puntos que reclamaron una reiterada atención, y vino regulado finalmente en la Real cédula de 1753, pero ya fue objeto de amplio debate en la centuria precedente, como se puede ver en la exposición realizada desde Valladolid, para informar cómo se procedía en este asunto:

In marg. "Carta de Valladolid sobre la forma que el cavildo oserva en recevir a la çiudad... sobre querer saber la forma que el cavildo desta santa yglesia oserva en recevirla y despedirla en las funçiones que en ella se ofreze lo que se a praticado y pratica es que en las funçiones que esta ciudad tiene dentro de la santa yglesia yendo en forma a ellas la salen a recevir asta la puerta della/ quatro prebendados y se encorporan los dos con el cavallero correjidor dexandole en medio y los otros dos ban delante de los ministros de la Ciudad, como son mayordomos de propios secretarios de ayuntamiento y contador y aconpañan asta la capilla mayor donde queda sola la çiudad y acavada la funçion la salen a dispedir otros quatro prevendados en la misma forma asta la misma puerta y a las funciones y concurrencias que asiste la ciudad en la dicha santa yglesia no yendo en forma no ay recevimiento sino es solo salen a despedir asta la puerta de la yglesia quatro prevendados yncorporados como queda dicho, esto es quanto se ofrece... Valladolid y junio diez de mill y seiscientos y setenta y tres. Licenciado don Jose Maldonado y Porras. Don Simon de Contreras y Rrojas, Blas Rruiz de Navamuel. Por acuerdo de Valladolid. Juan de Alamo"[13].

Tampoco dejaremos de citar otras controversias coyunturales que surgieron al realizarse actos solemnes, por hechos extraordinarios que implicaban solemnes funciones religiosas en la catedral, a los que acudían diferentes autoridades del territorio, las cuales venían a ocupar algunos de los asientos reservados habitualmente a los regidores ovetenses[14].

---

[13] AAO. Libro de actas. Sign. A-33. De 1672 y 1673, fol. 153rv: Ayuntamiento de 16 de junio de 1673.

[14] AAO. Libro de actas. Sign. A-55. Años 1726 a 1728, fols. 91v-95r. Año 1707: "Relacion del modo y circunstançias con que se ejecutaron las Reales obsequias por el señor Luis Primero en los dias veinte y cinco y veinte y seis de Henero de mill settecientos y veinte y ocho... Se prosiguio asta el cruzero, donde se allava formado el rreal tunbulo, y el alferez mayor arrimo el estandarte real a la rexa de la capilla mayor a la Epistola tomando el lugar que le toca en la ciudad, y el señor/ rexente tomo su silla, teniendo alfonbra y almoada delante y estava puesta la silla al lado de la Epistola, pegada a la rexa del coro y ynmediatos los vancos de la ciudad, asta llegar a la rexa de la capilla mayor, sentandose en ellos y consecutibos los señores Decano, otro ministro, fiscal, juez primero y rexidores. Y por el lado del Evangelio, estava otra fila de bancos en la misma forma, en que se sentaron otros señores que fueron un ministro, alguaçil mayor, el señor Juez

Afortunadamente, la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II y la transformación interior de la catedral hace que estas cuestiones de protocolo hayan quedado como un anacronismo, como se comprueba de ordinario al reservarse actualmente los primeros bancos del templo para las autoridades, siguiendo el orden de jerarquía. No obstante, este asunto no queda muy lejano en el tiempo, tal como vemos lo ocurrido en dos ocasiones durante el primer tercio del siglo XX, ya que en sesión ordinaria del regimiento ovetense, del día 26 de enero de 1906, el Ayuntamiento de Vetusta acordó dirigirse al Prelado ovetense y reclamar un sitio de privilegio en la catedral basílica, análogo al que tenía de costumbre, suspendiendo su presencia en dicho templo hasta que se resolviera esta cuestión:

"Dada cuenta de una comunicación de la Alcaldía-Presidencia, participando que por virtud de las obras llevadas a cabo en la Catedral-Basílica ha desaparecido el sitio de privilegio asignado al Ayuntamiento por antiguas prácticas y concordias entre el capítulo y el Cabildo, y consultando a la Corporación si debe concurrir a la próxima fiesta de Las Candelas, según la costumbre tradicional, el Señor Sela (D. Aniceto) propuso que se oiga en el asunto la opinión del Cronista de la Ciudad. Manifestó el Sr. Presidente que no hay tiempo para comunicarlo al Cabildo, y después de emitir su opinión el Sr. Fernandez (D. Marcelino) (sic) favorable a la asistencia de la Corporación, ocupando el sitio que se le señaló después de las obras, sin perjuicio de gestionar la designación de otro mas adecuado, y que corresponda con el antiguo, S. Y. acordó dirigirse al Prelado, insistiendo en la concesión de un puesto privilegiado en el Templo, suspendiendo entre tanto la concurrencia a/ las funciones de Tabla. El Sr. Fernández (D. Marcelino) (sic) hizo constar su voto en contra de la ultima parte del acuerdo"[15].

Para respaldar las aspiraciones de la corporación municipal, D. Fermín Canella, cronista de Oviedo, redactó entonces su informe, en el que traza los principales momentos de disputa entre ambas personas jurídicas, desde el siglo XVII hasta los inicios del XX[16].

Su contenido, fruto de la consulta directa de los archivos de la capital del Principado, así como de la bibliografía pertinente, le permitió ofrecer a los munícipes una síntesis del asunto debatido, remontándose al siglo XVI, donde hay escasez de datos en las actas de ambas corporaciones asturianas.

---

segundo y los rexidores que se siguian guardando la misma orden, que los de enfrente; estava la silla alfonbra almoada y vancos, cubierto todo de vayetta tras de el señor rexente, estava un banquillo raso en que se sentaron el capellan y escrivano de aquerdo y un paxe del señor rexente; y luego se comenzaron las visperas...".

[15] AAO. Libro de Actas de 1906. Sign. A-191, fols. 11v-12r. Sesión ordinaria del Ayuntamiento, presidida por el Alcalde D. Antonio Landeta.

[16] Vid. APÉNDICE II.

Con este motivo, se reunieron en la sala capitular catedralicia dos comisiones, que representaban a sus respectivas personas jurídicas, para debatir el asunto controvertido desde los respectivos puntos de vista. El vicerrector de la Universidad y cronista local realizó una exposición digna del mayor respeto científico, pero no menos rigurosa y minuciosa fue la réplica que formuló en su presencia el canónigo archivero D. David González Carvajal, quien rebatió punto por punto los asertos del catedrático de Derecho civil, y con tal contundencia que esa exposición se asumió por todos los presentes, incluso por D. Fermín Canella[17].

En ambas representaciones se deja constancia del grave conflicto surgido inicialmente en el primer decenio del siglo XVII, hasta el extremo que los diferentes enfoques de la controversia dieron origen a una Real provisión del Consejo de Castilla, fechada el 19 de agosto de 1613, relativa a los lugares que podían disfrutar los munícipes en el primer templo diocesano[18]. De este modo se pudo zanjar la disputa existente, cuyo grado de contradicción aparece nítido en el acta catedralicia del jueves dedicado a honrar el Santísimo Sacramento de la Eucaristía:

In marg. "Maçeros de la ciudad en la proçession del Corpus Christi... como le an dicho que la ciudad tiene maçeros con maças y librea para venir oy a la proçession y an llevado vancos a San Francisco, que vean si esto es en algun perjuicio de la iglesia el haçer esta novedad, y estando tratando dello, vinieron a avisar del choro, que en la capilla mayor estava ya el regimiento y la tenian ocupada toda y los maçeros con sus ropas y maças estan puestos en la puerta de la capilla cada uno a su lado. Acordaron en esta raçon que se suplique a su señoria del señor Obispo que proçeda con censuras mandando que la çiudad no haga novedad con maças ni las metan en esta santa iglesia ni inquieten los officios y proçession y no lo haçiendo que no se haga la proçession, i para pedirlo al señor obispo nombraron a los señores Gordon, Babia, Joan Gonzalez y doctor Mier, y si se oviere de haçer algunos requerimientos o appelaçiones o alguna otra diligencia lo ordenen los dichos señores y doctor Vara"[19].

Este grave enfrentamiento concluyó en un doble auto de vista y revista, favorable al consistorio, el cual incluso sacó ejecutoria, a pesar de lo cual una comisión de regidores, integrada por los doctores Morán Bernardo y Bernardo de Heredia, junto al escribano Simón de Vigil, acudieron a la catedral el 8 de

---

[17] Vid. APÉNDICE III.

[18] La reciente localización en el AHN del expediente tramitado ante el Consejo de Castilla, y que contiene la documentación examinada por dicho órgano político, permitirá ahondar en esta controversia en una futura investigación, que complete los datos aquí presentados.

[19] ACO. Libro de actas, sign. 22, fol. 26v: Cabildo del jueves 6 de junio de 1613, dia de *Corpus Christi*.

enero de 1614[20], "en orden de ciudad", para señalar que sus representados tenían firme voluntad de lograr un acuerdo pacífico a la hora de ejecutar la resolución ganada en la Villa y Corte, y por este medio evitar nuevos inconvenientes en la disposición de los asientos que competían a los munícipes, rogando a los canónigos que designasen dos personas de su corporación a fin de lograr ese propósito, además de notificar formalmente la sentencia del Consejo[21].

A pesar de la resolución regia, el Gobernador del Principado quiso personalmente resolver las diferencias con la colaboración del prelado, que era el dominico fray Francisco de la Cueva, pero éste remitió el asunto al cabildo. Por otra parte, los regidores reiteraron el deseo de suprimir todas las disputas y celebrar una concordia, a lo que respondieron los prebendados que no podían acceder, especialmente porque los capitulares enviaron un apoderado para que elevara una súplica al Supremo consejo y lograr nueva provisión, que resultara más acorde con el planteamiento del cabildo[22].

---

[20] ACO. Libro de actas. Sign. 22, fol. 38r. Cabildo del miércoles: In marg. "Autos de vista y revista del Consejo a favor del Consistorio sobre asientos y maceros, recado y notificación. Ojo. (sic). Este dia vinieron de parte del Consistorio los señores Dr. Moran Bernardo y Dr. Bernardo de Heredia regidores con Simon de Vigil escribano y después de aver hecho su cumplimiento en raçon del auto de revista que tienen en su favor en el negocio de los asientos y maçeros que vienen a esta santa iglesia en orden de çiudad, propusieron que el consistorio suplica que para si oviere algun inconveniente en la manera de disponer los asientos o dificultad para ejecutarlo, sus mercedes nombren dos personas capitulares para que lo traten con ellos y acuerden como se haga mas a proposito de la iglesia, porque no quede ocasión de diferencia, porque ellos desean proçeder en todo muy a gusto y satisfacción del cabildo, y el escribano leyo los autos del Consejo en esta raçon, que devia de servir de notificación, pues dexo traslado. El señor dean les respondio que se oye, y el traslado, y en lo que mas se pide se les respondera, y nombraron a los señores tesorero, Prior, Solis, Haro vayan a dar quenta a su Señoria de la proposicion y notificacion".

[21] Dos días más tarde se volvió a tratar del asunto, una vez informaron los comisarios de la respuesta del prelado diocesano. In marg.: "Personas para tratar del negocio de los asientos y maceros. Los señores comisarios para tratar con su Señoria el recado y notificación de Autos sobre los Asientos del Consistorio dixeron que a Su Señoria le pareçe que el negocio no es para tratarse en tanta publicidad, que se nombren quatro personas de satisfaccion que en particular lo traten y vean lo que convenga, y asi nombraron para ello a los señores Arcediano de Gordon y Babia, Dr. Mier y Dr. Vara, y si les pareçiere que ahora que viene el Auto a entera noticia del cabildo y se notifico, se suplique del con comunicación de su Señoria y vaya tambien el señor Vicario". ACO. Libro de actas. Sign. 22, fol. 38v. Cabildo de 10 de enero de 1613.

[22] In marg. "Recado del Sr. Obispo sobre el negocio de asientos y maçeros del consistorio y respuesta. Ojo. (sic). El licenciado Fernando de Valdes secretario del señor Obispo vino este dia al cabildo y de parte de su señoria dixo que don Joan de Herrera Governador deste Prinçipado le a dicho que desea componer este negocio de maçeros y asientos que el consistorio trata, y sobre que diçen tienen executoria y que a pedido a su señoria trate dello y que el tambien lo desea por evitar pesadumbres. Tratose dello, y acordose que a su señoria se le responda que como sabe el cabildo a ymbiado propio a la Corte al negocio y que hasta que venga se sirva su señoria se supenda

Este sentimiento compartido por los regidores de buscar un arreglo pacífico de la controversia, evitando pleitos y reclamaciones, les impulsa a reiterar, en su sesión del día 25 de dicho mes y año, que dos comisarios de la persona jurídica, conjuntamente con el Gobernador, buscasen el modo de lograr la finalización del conflicto[23].

Como pasaban los días sin lograr la concordia deseada, los munícipes reiteran su embajada al cabildo, el día 29 del mismo mes y año[24], y los comisa-

---

el tratar dello, y que esos señores se sienten en el lugar que tienen señalado por el Consejo, para que se vea los inconvenientes que tiene o no, y se vea mejor lo que se a de tratar de componer, y le lleven esta respuesta los señores comissarios deste mesmo negocio". In marg. "Recado del consistorio en la mesma raçon y respuesta. Ojo. (sic). Y al fin deste acuerdo entraron de parte del consistorio los señores doctor Heredia y Lope Alvarez regidores y dieron un recado muy cortes y dixeron el deseo que tiene de no haçer ni tratar cosa que no sea muy a gusto de sus mercedes, y que tienen nombrados personas para tratar de que se componga sin que quede occasion de differencia, que suplican nombren con ellos otros dos deste lugar, que traten dello; trataron dello y acordose que les den la mesma respuesta que a su Señoria, los señores Gordon y doctor Mier". ACO. Libro de actas. Sign. 22, de 1612 a 1627, fol. 39v. Cabildo de 29 de enero de 1614.

[23] "Este dia la çiudad dijo que los pleitos que a tenido con el señor obispo e cabildo dessta santa yglesia sobre los assientos que le toca e pertenece tener en la santa yglessia dessta çiudad los diass que concurren en ella en forma de çiudad estan determinados por autos de vissta e rrebissta por los señores del rreal conssejo en los quales el cabildo de essta ssanta yglesia ynjusstamente pretende estar agraviado e por esste rrespeto mover nuebos pleitos a esta ciudad sobre essta caussa y algunas cossas dependientes a ella, por lo qual e por obiar los ynconbinientess que desto pueden rresultar e para que en todo tiempo conste el desseo que essta ciudad a tenido de consserbar hermandad y union con esta santa yglesia y capitulares de ella, se acordo que dos cavalleros comissarios desste ayuntamiento se junten con el señor Gobernador y traten de los medios mas conbinientes de que conbenga usar/ para la execucion de la carta executoria que esta çiudad tiene ganada en su favor e conferidos e tratados con su merced se confieran e disputen anssimessmo con el señor obispo e comissarios nonbrados por el cabildo a los quales se da comision e poder en forma para que con assistençia del dicho señor Gobernador assienten por via de concordia con el dicho señor obispo e comissarios los capitulos de paz y conçierto que mass utiles y conbinientes pareçieren a la autoridad dessta çiudad y a la quietud y ermandad que estass dos comunidadess deven tener y que los dichos capitulos y concordias firmadas del señor obispo e comissarios del cabildo y del dicho señor governador y comissarios se ynbie ante los señores del Real Conssejo para que la aprueben e ratefiquen y a su autoridad y aprovaçion cessen pleitos e ynconbinientes rreferidos y se conssiga la paz y union de anbas comunidades= In marg. Comissarios. Y para el dicho efeto fueron nonbrados por comisarios los señores doctor Moran Bernardo y el licenciado Julian de Miranda rrejidoress de la dicha çiudad, a quien sse dio la dicha comision e poder en forma. Testigos unos de otros...". AAO. Libro de actas. Sign. A-17, años 1614 a 1619, fol. 29rv.

[24] AAO. Libro de actas. Sign. A-17, años 1614 a 1619, fol. 29r: Ayuntamiento de 29 de enero de 1614: In marg. "Concordia con el cabildo. Este dia la çiudad dijo que para asentar la concordia sobre las maças y asiento que debe tener los dias festibos que asistiere en forma de çiudad en la santa yglesia desta çiudad señalaron por comisarios a los señores doctor Moran Bernardo y licenciado Miranda y que asimesmo el señor Gobernador de su oficio y de parte de la çiudad hiço notorio este acuerdo al señor obispo para que con su autoridaz redujese al cavildo a medios de paz con-

rios del Ayuntamiento trasladaron a sus colegas el resultado de la gestión confiada, en el consistorio del día 31 inmediato posterior. Quedó entonces patente que los canónigos no deseaban cortar de inmediato la disputa, sino que aplazaban cualquier resolución a la espera de mejores noticias desde la capital de España. Ante la dificultad de obtener garantías en la defensa de su derecho, los regidores acuerdan que unos comisarios acudieran al palacio episcopal, con el único propósito de concluir un acuerdo, si bien la respuesta última de los prebendados se limitó a señalar que tendrían una nueva reunión ese mismo día por la tarde y tratarían el asunto[25].

---

vinientes a anbas comunidades = y porque la execucion de los autos de vista y revista questa çiudad tiene en su ffavor a de ser a los dos de febrero dia de Nuestra Señora de las Candelas acordo que el señor doctor Bernardo de Heredia y el señor Lope Alvarez de Oviedo cavalleros rejidores deste ayuntamiento bayan en su nombre al cavildo desta santa yglesia y le hagan notorio el deseo questa çiudad tiene como ya otra vez lo a echo de asentar con gusto y comodidad de anbas comunidades los capitulos de paz que pareçieren mas convinientes para que en todo tiempo conste questa çiudad tiene deseo de apartarse de pleytos y de tener toda buena corespondençia con los señores del cabildo. Yo el presente escribano (Juan de Ribera Prada) doy fee que los dichos cavalleros rejidores ffueron luego yn continenti con la comision que se les dio sobre lo susodicho. In marg. Yden. E luego yn continenti este dia bolvieron a este ayuntamiento con la respuesta del cavildo y dijeron que el cavildo dijera trataria y conffiriria lo que convenga y nombraron comisarios para que se junten con los de la çiudad para tomar el medio conviniente".

[25] "Binieron al ayuntamiento el doctor Moreno arcediano de Gordon y el doctor Mier canonigo y capitulares de la santa yglesia mayor desta çiudad y abiendo entrado el dicho doctor Moreno arcediano de Gordon dixo quel cavildo desta santa iglesia en rraçon de los rrecados que se le dio por los comisarios desta çiudad sobre la execucion de los asientos que la çiudad a de tener en la santa iglesia, el cavildo tiene acordado que atento la ciudad quiere escomenzar a executar la carta executoria el domingo que biene dia de Nuestra Señora y que el termino es breve para tratar de medios se pida a la ciudad lo dilate algunos dias para que en ellos se trate y bea los// medios que podra aber y que esto pide y dize en nombre del cavildo con palabra de que no se aga mas diligencias asta rresolber si ay conpusiçion o no. La çiudad acordo que los señores licenciado Miranda y Juan de Baldes Prada bayan luego yn continente al cavildo desta santa yglesia y en el digan que desde aqui al domingo dia de nuestra Señora de las Candelas ay dos dias naturales de tiempo y espaçio para tomar asiento y medios conbinientes en la materia de que se trata y que los comisarios nonbrados por la çiudad asistiran en cassa del señor Obispo a conferir y rresolber lo que se ubiere de hazer y conbenga a la union y paz destas dos comunidades y que por la poca diligençia que los dichos señores del cavildo an tenido en inbiar sus comisarios an perdido todo el tiempo que a que la çiudad nonbro los suyos y les dio quenta del negocio como consta de su acuerdo, por lo qual la ciudad debe de executar los autos de los señores del rreal Consejo por ahora y ofrezcan al cavildo que siempre que quisieren juntarse a tratar de los capitulos de paz y concordia sobre este negocio se juntaran y se acudira a lo que mas conbenga a todos. Y los dichos señores comisarios salieron luego a dar este rrecado. Bolvieron los dichos señores licenciado Miranda e Juan de Valdes y dando quenta de su comision dixeron quel cavildo les rrespondio que oi en la tarde se juntarian a cavildo a tratar de lo que en esto se ubiere de hazer". AAO. Libro de actas. Sign. A-17, años 1614 a 1619, fols. 30v-31r: Ayuntamiento de 31 de enero de 1614.

Los capitulares de la catedral designaron al día siguiente dos comisarios, para comunicar a sus homónimos del consistorio que no accedían a su ruego, a causa de la gestión que realizaban en Madrid, mientras los regidores querían ejecutar de inmediato el auto de revista del Consejo, porque el día de 2 de febrero se celebraba la fiesta de la Purificación de Nuestra Señora y era una de las de tabla, a la que asistía regularmente el regimiento. La mayor parte de los canónigos tomaron la resolución de buscar conjuntamente con el prelado algún arreglo pacífico con los regidores, mientras algunos canónigos preferían que tuviera pleno efecto la Real provisión[26], tal cual debió ejecutarse, porque no hay testimonio de ulteriores desencuentros por este litigio entre ambas corporaciones[27].

Este contencioso, resuelto entonces imperativamente por el supremo órgano político hispano, se reavivó en la segunda mitad de esa centuria, a causa de los graves problemas pastorales que detectaron los capitulares catedralicios durante las celebraciones litúrgicas, con especial incidencia en aquellas que reunían dentro de la catedral una multitud de personas.

Como única medida adecuada para atajar esos inconvenientes, la persona jurídica catedralicia acordó el año 1663 colocar una reja entre la capilla mayor y el coro, dando origen a la denominada *Via Sacra*[28], porque dejaba así reser-

---

[26] AAO. Libro de actas. Sign. 22, fol. 40r: Cabildo de 1 de febrero de 1614. In marg. "Respuesta del consistorio sobre los asientos y acuerdo del cabildo y contradiccion. Ojo (sic). Los señores doctor Moreno arcediano de Gordon y doctor Mier dieron relacion como fueron al consistorio a dar el recado de sus mercedes, y como respondieron por sus comissarios que no podian dexar de venir a executar su auto, si desde ayer que se dio esta respuesta hasta oy a la tarde, pues avia espaçio no se tratava de medios, y que este recado y respuesta comunicaron con su señoria que remite a sus mercedes, para que nombren personas que vean lo que sea mejor con plena commission sin que se buelva al cabildo. Tratose dello, y acordo la mayor parte de nombrar personas que con su señoria y los comissarios de la çiudad comuniquen el medio que se pueda tener si fuere posible ad referendum de aqui a mañana. Los señores Pedro Lopez, Romero, Simon Menendez, Alonso Perez dixeron que el Consejo les tiene señalado lugar que piden y requiriose se le de y no otro, ni se trate de otra cosa, y lo demas contradijeron y protestaron lo que a su derecho y de la iglesia convenga y lo pidieron por testimonio y lo mismo el señor canonigo Joan Gutierrez".

[27] AAO. Libro de actas. Sign. 22, fol. 35r: Ayuntamiento de 18 de marzo de 1614: "Acordose que prosiguiendose la deboçion questa çiudad tiene con el Santisimo Sacramento el dia del Corpus que se haçe su fiesta en la santa yglesia mayor desta çiudad, se gasten en ella çinquenta mil marabedis en las fiestas que pareçiere al señor gobernador y a los señores liçenciado Miranda y Diego de Baldes Ribera regidores a quien se nonbra por comisarios para este effeto y esto se pague de los propios de la ciudad".

[28] Cf. CUESTA FERNÁNDEZ, J., *Guía de la catedral de Oviedo*, Oviedo 1957, págs. 71-72: la rejería del crucero actual. Esta reja, en su mayor parte, formaba la llamada *Via Sacra*, que iba desde la del Presbiterio hasta la del Coro, cuando este se hallaba en el centro de la Iglesia". Pág. 86: Cerrábase el coro con una notable reja del siglo XV, rematada con la Cruz de los Angeles...

vado un espacio libre para los desplazamientos necesarios de los capitulares desde sus asientos habituales en el templo hasta el presbiterio, y era indispensable en las funciones eclesiásticas.

La discrepancia que surge en ese momento se refería al lugar donde se situarían los bancos reservados para los regidores, porque mientras los canónigos les asignan un espacio junto a la valla pero fuera de la reja, los munícipes piden que se les respete un espacio libre dentro de la misma.

El acta de la sesión del consistorio, celebrada el 24 de octubre de 1663, informa que el cabildo estaba proyectando colocar de inmediato una reja entre la capilla mayor y el coro, y por ese motivo los regidores acuerdan nombrar dos comisarios que soliciten del cabildo que no se ejecute esa medida, al menos en lo que afectaba a la corporación, y que no se innovase respecto del lugar que habitualmente ocupaban en el templo:

In marg.: "Quanto a las rexas de la iglesia mayor y asientos de la ciudad. Diose quenta por el Sr. Juan de Carvaxal Solis que el Cavildo desta Santa iglesia trata de poner una rexa de yero alta que por anbos lados baya de la puerta de la capilla mayor a la del coro, con que los asientos que la ciudad tiene en dicha iglesia vienen a quedar detrás de la rexa, lo qual pareçe que es poco deçente y que la ciudad debe hacer diligencia para que esta nueva obra no se ejecute sin tomar medio con ella y dexar el asiento de la ciudad con la libertad que a tenido asta aora. Y conferida la dicha proposicion por la ciudad se acordo que los señores don Antonio de Heredia y don Phelipe de la Buelga bayan al cavildo de dicha santa iglesia y le propongan las raçones que ay para que dicha obra no se execute, a lo menos por la parte donde esta el asiento de la çiudad, y se les suplique que en esto no agan nobedad, y con lo que respondieren y medios que se tomaren se trayga a la çiudad antes que se de principio a dicha obra para que acuerde en ello lo que convenga"[29].

Dos días después vino al Ayuntamiento una embajada de los canónigos, a fin de evitar un futuro litigio, a partir del asunto controvertido:

In marg. "Sobre la rexa del cavildo... Entro un fiel desta çiudad a dar quenta como estavan a la puerta dos prebendados de la iglesia mayor desta ciudad que querian entrar a ablar a la çiudad, y el Sr. Juez mando que los señores D. Alonso de la Concha, D. Francisco Cuervo, D. Juan de Arguelles y D. Juan de Pontigo regidores para que saliesen a reçivir a dichos señores comisarios. Y aviendo salido bolvieron con dichos capitulares que fueron el Dr. D.

Desde la puerta de esta verja hasta el presbiterio discurría la *Via Sacra*, o vía procesional del Cabildo, entre las dos rejas de bronce ya conocidas; se entraba en el presbiterio por otra verja de bronce artística, regalo del Obispo Señor Caneja (1848-1856).

[29] AAO. Libro de actas de 1663. Sign. A-29, fol. 143r.

Diego de Valdes Vango y Dr. D. Fernando Rexon, y se les dio el asiento que se acostumbra despues del rexidor mas antiguo de uno y otro lado, y a dar raçon a la ciudad de la enbajada que en su nonbre avia llevado el Sr. D. Antonio Heredia y el Sr. Licenciado Buelga, sobre la forma que se avia de thomar en raçon del asiento que se avia de dar a la çiudad en el transito que ay del coro a la capilla mayor en los actos publicos en que concurriere la çiudad en forma, mediante la nobedad que se açia en poner rexas de yero que al presente se tratan de poner en aquel transito para escusar diferenzias. Y respondieron que en el cavildo se avia resuelto que esta materia se confiriese y ajustase con su Señoria el Sr. Obispo asistiendo dos comisarios por parte del dicho cavildo y otros dos por parte de la ciudad para dicha conferençia para que con mas acierto se resolviese esta materia y se escusasen disensiones y pleitos entre las dos comunidades"[30].

Ejecutando lo acordado, en la misma data se desplazaron los comisarios municipales al cabildo, para ver si podían impedir que se hiciera novedad en la distribución del tránsito de la catedral, porque afectaba al lugar que habitualmente ocupaba el consistorio, y manifestar algunas alternativas para resolver el problema pastoral que los capitulares intentaban atajar con la reja:

In marg. "Comissarios de la ziudad. Ojo (sic). Entraron los señores D. Antonio de Heredia y D. Phelipe la Buelga hablar al cavildo sobre algunos negocios de parte de la çiudad, el primero fue que la ciudad avia entendido como en el transito que ai desde el coro a la capilla mayor el cavildo tenia dispuesto poner dos rejas mediante los inconvenientes y havia indecentia con que de no las aver se estava en el culto divino y reconociendo la ciudad ser esto assi cierto pareciendoles no obstante que era hacer novedad en la estimacion con/ que la iglesia acostumbrava tratarla mediante los desinios que avian reconocido era que que en las ocasiones como siempre acostumbra que la ciudad concuriesse despues de puestas las rejas se quedassen los vancos de la parte de fuera, lo qual no era raçon para que tuviesse algun medio i juntamente se ocuriesse a la necesidad reconocida suplicava al cavildo usase que se pusiesse una reja de la parte que cae a Nuestra Señora de la Conception que era lo que bastava para remediar la mayor parte del inconveniente i que si esto parecia deformidad por ser sola una reja, se pusiessen de suerte que quando fuesse necesario se quitasse en las ocassiones que la ciudad concurriesse, y si esto no contentaba o tenia inconveniente se pusiessen las dos rejas dexando lugar para que de la parte de adentro pudiessen ponerse los vancos en las ocasiones que dicha ciudad concuriesse. In marg. Respuesta a los comisarios de la ziudad. Respondieron sus mercedes que deseando continuar la hermandad atentiones y bue-

[30] La ciudad reiteró el nombramiento de comisarios, y a continuación trató del tema más complejo y de mayor alcance relativo a la refacción a favor del clero.

nas corespondencias que siempre avia avido entre las dos comodidades, por el presente suspenderia el poner las rejas en el interin que comunicaba a otras señoras iglesias donde avia rejas y concuria la ciudad y governadores y aviendose votado la materia se acordo esto por la mayor parte..."[31].

Con la finalidad de mostrar al regimiento ovetense la voluntad inequívoca que animaba a los prebendados, y que no existía ninguna intención de crear un conflicto institucional entre ambas corporaciones, los canónigos designaron a una de sus dignidades para que informara al ayuntamiento sobre su auténtica voluntad, y del alcance que debía atribuirse al informe dado por el comisario municipal que acudió al cabildo catedralicio el día precedente[32].

El regimiento ovetense, convocado por su presidente, gobernador y corregidor, D. Pedro Gamarra de Urquizu, se reunió el 15 de noviembre de 1663, y examinó la situación de embarazo de los bancos de la ciudad. En esta sesión del consistorio, el presidente solicitó una resolución institucional, acordándose suspender la propuesta presentada por el juez de la localidad, Pedro Suárez, a tenor de la cual no se acudiría a la catedral en la inminente fiesta de Nuestra Señora del Patrocinio ni en otra alguna, si no se retiraba la reja que estaba delante de los bancos, o alternativamente y como primer recurso que se colocaran esos asientos delante de la reja, acudiendo la ciudad en forma al convento de San Francisco, porque entendían que era mejor esperar la venida del prelado de la diócesis, con el que se harían cuantas diligencias fueran precisas, aunque de momento no acudirían a la catedral el domingo siguiente, ni en otra fecha ulterior[33].

---

[31] ACO. Libro de actas. Sign. A-28, de 1661 a 1667, fol. 176rv: Cabildo de 25 de octubre de 1663.

[32] ACO. Libro de actas. Sign. A-28, de 1661 a 1667, fol. 177r: Cabildo de 26 de octubre de 1663: In marg. "Sobre poner reja delante del altar mayor. Cometieron sus mercedes al señor Prior para que diesse cuenta al señor D. Antonio de Heredia como el poner la reja al presente delante del altar mayor no era con animo de innobar en lo que el cavildo avia imbiado decir con sus comisarios a la ciudad, sino para provar y dar satisfacion a los ministros para que dicho señor D. Antonio de Heredia diesse cuenta de ello a la ciudad".

[33] ACO. Libro de actas. Sign. A-29, fol. 160rv: In marg. "Proposicion del Sr. Gobernador sobre si la ciudad a de yr en forma a la iglesia mayor por las rejas puestas de nuevo. Propuso el Sr. Gobernador que ayer se le avia dado un recado de parte de la ciudad por los señores don Sebastian de Vigil y don Alonso de la Concha comisarios que avian sido nombrados para ese efecto, el rreparo que se avia echo por la rreja que la santa iglesia avia puesto nuevamente en el transito desde el coro a la capilla mayor, con que se envaraçava el lugar y sitio que la ciudad estando en forma solia asistir en los dias que acostumbra en la dicha santa iglesia: y porque el domingo primero era uno de los dias en que la ciudad en forma suele asistir a la missa y demas oficios y para que antes se tomase la forma que se avia de guardar, convenia que la ciudad se juntase en su ayuntamiento para tomar la rresolucion mas conviniente, para este efecto Su merced avia echo llamar ante dia a ayuntamiento extraordinario para oy dicho dia… Su señoria dijo que conforme a esta proposicion rresolviesen lo que fuese mas conviniente para la conservación de la autoridad de la çiudad

Vista la falta de sintonía en la colocación de la reja, el Obispo D. Diego de Riquelme y Quirós bajó al cabildo, celebrado el 8 de diciembre del mismo año, y manifestó a los canónigos la queja del consistorio, porque habiéndole dado palabra de no innovar, sin embargo habían levantado la reja. La persona jurídica catedralicia, recibida la propuesta episcopal de evitar pleitos, acordó retirar de inmediato dicha reja, para que los bancos del consistorio quedaran dentro del tránsito y pudieran los munícipes asistir a las vísperas de la fiesta solemne de Santa Eulalia de Mérida:

In marg. "sobre reja. Propusso su Yllustrisima como por parte de la ciudad se le avia dado quexa de que el cavildo ubiese puesto las rejas aviendo dado palabra por señores comisarios de que no sse pondrian hasta que su illustrisima viniesse de fuera y que le parecia a dicho señor Ovispo seria conveniente elegir algun medio que estuviesse vien para el cavildo i la ciudad por escussar pleitos que no era raçon los uviesse y aviendo entendido los señores del cavildo se voto la propuesta y acordaron se retire la rexa lo necesario para los vancos para que los vancos de la ciudad queden dentro del transito y se quite para mañana las visperas de Santa Eulalia la reja"[34].

A pesar de esta medida adoptada, el 10 de diciembre del mismo año, que era la fiesta de la patrona Santa Eulalia, los comisarios municipales acudieron a la residencia episcopal, para excusar la ausencia en las vísperas solemnes del día precedente, a las que solía concurrir la ciudad, argumentando el motivo de la conducta: "por no alzarse la rexa para los asientos que avia de ocupar la ciudad en la forma que se le avia ofrecido conforme al acuerdo de la santa iglesia".

Asimismo, le manifestaron el sentimiento de concordia que les animaba y cómo aspiraban lograrlo con el cabildo, "por el deseo grande que tenia la ciudad de su parte de correr con toda conformidad y atenciones en todas sus correspondencias con la santa iglesia".

---

y deçençia suya para que se tomase el espidiente de mayor aíerto, supuesto que se avian echo a la santa iglesia todas las salvas y cortesias que a todos eran notorias. In marg. Boto del Sr. Pedro Suarez. El señor Pedro Suarez juez dijo que rrespecto de estar la festividad de Nuestra Señora del Patrocinio de proximo adonde la çiudad asiste en forma, es de pareçer que no entrando los bancos delante de la rreja o quitandola delante le pareçe que por no faltar a la obligación de la festividad baya la ciudad en forma al convento de San Francisco/ como a ydo y ba en otras ocasiones y que alli se diga missa de la festividad con su sermon y las visperas, y que rresolviendo la çiudad lo rreferido se nombren dos cavalleros que se vean en nombre de la ciudad con el padre guardian para la disposicion de lo dicho. In marg. Suspension hasta la venida del Sr. Obispo… Todos sus señorias unanimes y conformes se conformaron en que por ahora se suspenda la resolucion y no se vaya el domingo que biene en forma de çiudad ni otro dia asta que benido su señoria ilustrisima del Sr. Ovispo y açiendo todas las dilixençias neçesarias se rresuelva por la çiudad la forma que se a de tomar para el expediente desta caussa".

[34] ACO. Libro de actas. Sign. A-28, de 1661 a 1667, fol. 184v.

En la sesión del ayuntamiento antes citada, los dos comisarios municipales explicaron al resto de miembros de la corporación su gestión, manifestando que no habían podido reunirse con la persona jurídica catedralicia "por no ser dia de cavildo ni tener tiempo para ello". Para que no fuera un desplazamiento fallido, subsidiariamente acudieron al prelado, quien "les avia significado el sentimiento con que se allava con que la çiudad no ubiese ido a las visperas desta festividad y que tanvien el cabildo lo avia sentido por lo que deseaba la union con la çiudad y que la causa de no averse levantado la rexa no lo avia ocasionado el aver novedaz en la rresuluzion sino por no tener tiempo para la/ quitar, y que los bancos y asientos de la çiudad se le avian puesto dentro de las dos reas, donde estavan con mucha autoridad y decencia, como lo reconocera yendo alli, y que para otra ocasion se levantaria o retiraria la rexa, que el señor Obispo se avia enpeñado en eso y de suplir el coste que avia de tener en quitar y poner la rexa, dando el dinero para fundar renta para ello con la santa iglesia, porque algunos capitulares avian reparado en el coste que avia de tener en quitarse y ponerse la rexa".

El regimiento de Oviedo, escuchó las palabras del Gobernador, que había "representado la fineza grande y particular con que obraba el señor Obispo en el servizio de la ciudad en este ajustamiento y que a su Señoria le avia dicho dicho Sr. Obispo en señal de mayor demostracion que a tener sitio en la capilla mayor diera asiento en ella a la çiudad de su misma autoridad como a quien le tocava el asiento para semejantes dias que la çiudad concurre y asiste en forma en ella", oído lo cual acordó por unanimidad que "se fuese a la misa y festividad de dicha patrona"[35].

No obstante las palabras precedentes, los canónigos conservaron su firme decisión y planteamiento a favor de la absoluta necesidad de mantener la reja colocada en el tránsito del coro a la capilla mayor, atendiendo exclusivamente a las necesidades pastorales de los Divinos oficios que se celebraban en el templo, y con este fin nombraron dos comisarios que reclamaran la presencia del Prelado en el cabildo, con objeto de estudiar el modo más conveniente, para que las rejas quedaran en el lugar previsto[36].

---

[35] AAO. Libro de Actas. Sign. A-29, fol. 170rv. Este feliz desenlace de la disputa y los buenos oficios prestados por el prelado ovetense fueron objeto de nueva estima por parte del consistorio, como se comprueba en la sesión municipal celebrada el día 12 de dicho mes y año, designando comisarios para dar las gracias al Sr. Obispo y Cabildo: "Nombro su señoria el Sr. Gobernador por comisarios para dar las grazias al señor Obispo y Cavildo de la merced y liberalidad que avia usado con la ciudad en averles dado sus asientos y de la promesa que para adelante les avia echo a los señores licenciado D. Phelipe la Buelga y D. Alonso de la Concha". AAO. Libro de Actas. Sign. A-29, fol. 171r. También acuerdan que los merinos vayan detrás del Gobernador si la ciudad fuese en forma, y nombran a D. Antonio de Heredia como maestro de ceremonias para las ocasiones en las cuales iba la ciudad en forma.

[36] ACO. Libro de actas. Sign. A-28, de 1661 a 1667, fol. 185v: Cabildo de 11 de diciembre de

Esto explica, además, que en la fiesta septembrina de la Traslación de Santa Eulalia del año 1675, y con ocasión de la celebración de sus vísperas en la catedral, se reavive la disputa, aunque hubo conatos de disputa precedentes, si tenemos presente que el regimiento ovetense encargó al escribano de número y ayuntamiento, Juan de la Puente, que asista a la colocación de los bancos de terciopelo, que llevaban para asiento de los regidores desde el consistorio a la catedral.

Este fedatario público pudo dar testimonio de cómo algunos canónigos impidieron al barrendero del municipio que colocara dichos bancos, tal como consta en el Ayuntamiento extraordinario de 6 de septiembre de 1675, presidido por el gobernador Juan Santos de San Pedro:

In marg. "Proposizion. Propuso dicho señor Governador que por quanto al pressente escrivano (Juan de la Puente) se le avia hordenado estrajudicialmente el que oy dicho dia y a cossa de la una del dia fuesse con los criados de esta çiudad a la yglessia catedral de ella, a asistir a que se pusiessen los bancos terciopelados en que se avia de asentar la çiudad en conformidad de la costumbre que en semejantes festibidades solegnes como la pressente de la gloriossa santta Eulalia de Merida pattrona de este Prinçipado se suele azer = y mediante se le a dado notiçia en como estandose poniendo dichos bancos// en la partte acostumbrada por algunos canonigos de la dicha yglessia se lo avian enbaraçado por lo qual biese la çiudad si se avia de ir sin embargo a las bisperas, pero que ttenia por mas açertado el que no se fuese a ellas por obiar los embaraços que se podian seguir y que respecto de que los señores D. Sebastian de Bijil y Don Felipe Rato son comisarios para las dichas fiestas lo sean tambien para buscar yglesia en una de las relijiones o partte mas deçentte donde la çiudad pueda yr para mañana a las bisperas de la gloriossa santa Eulalia con ttoda deçençia y otro dia missa y sermon con la pompa y solegnidad que se acostumbra y dichos señores *nemine discrepante* aviendo oydo y entendido lo acordaron assi"[37].

Este hecho se tradujo, una vez más, en la inasistencia del regimiento al primer templo diocesano, y su presencia en el convento benedictino de San Vicente, con celebraciones litúrgicas independientes[38], no exentas de grave tensión, como refleja el acta del 7 de septiembre de 1675:

1663. In marg. "Supplica al señor Obispo. Acordaron sus mercedes que los señores Arcediano de Grado señor doctor Moñiz baiam al señor Ovispo suplicar a su Illustrissima se sirva de vajar una tarde para ver el modo que puede aver para la mejor disposiçion en que pueden quedarse las rejas del transito que ai del coro al altar mayor".

[37] AAO. Actas de 1674 a 1676. Sign. A-34, fols. 220v-221r.

[38] Las discrepancias con el cabildo de la catedral se saldaron repetidamente con las celebraciones en otros templos ovetenses, principalmente en el colegio jesuítico de San Matías.

"Proposicion del señor Gobernador. Junttos en su ayuntamiento acordaron lo siguiente. Propusso el señor governador en como biniendo su señoria en forma de ciudad con los señores capitulares de las bisperas que en la yglessia y colecssio de San Biçente el rreal de esta çiudad se avian hecho a la gloriossa santa// Eulalia de Merida pattrona de este Principado y llegando junto a embocar a la plaçuela de los Palaçios Episcopales algunos capitulares del cavildo de la santa yglessia mayor se avian ymquiettado estando delante de dichos palaçios con el Cuerpo de la gloriossa Santa Eulalia sin que por esta çiudad se ubiesse dado motibo alguno en tanta manera que a no se aver mitigado como su señoria avia pedido y los señores capitulares de la çiudad por su horden no aver partido a ningun motibo por averselo assi mandado y dichos señores dijeron *nemine discrepante* que ellos de la horden y mandatto del señor governador avian parado y no por ottra ninguna persona y para tomar en este casso lo que toca a la buena administtraçion de justizia y su derecho reserbaron el detterminar en raçon de lo rreferido y forma de lo que se a de haçer para el primero ayuntamiento y para que en todo ttiempo conste de que esta dicha çiudad no a parado asta que por dicho señor governador se mando. El presente scrivano lo asiente con toda claridad y en este estado se quedo este ayuntamiento..."[39].

Dada la gravedad de los hechos y la derivación imprevisible de la controversia, el prelado diocesano fray Alonso de Salizanes, religioso franciscano, tomó la iniciativa de acudir al consistorio el día 10 de dicho mes y año, es decir, inmediatamente después de la fiesta de la Traslación de Santa Eulalia, para excusar las quejas municipales y buscar un arreglo entre las dos corporaciones ovetenses, actuando por delegación de los canónigos, quienes le habían encargado que ajustase la paz y quietud con la ciudad:

"y aviendo saludado a su señoria (el corregidor y gobernador del Principado) dijo que asi por la obligaçion que tenia a la çiudad por tan afecto a ella y alladose reconoçido de los muchos favores que de su señoria a reçivido en diversas ocasiones como por allarse caveza del cavildo de esta santta yglesia y oy al presente mayordomo de la cofradia de la gloriossa santa Eulalia de Merida pattrona de este Prinçipado en cuya celebridad la çiudad procurava luçir sus fiestas con la grandeza que acostumbrava y de algunos malos ynformes avia resultado algunos desturbios entre la çiudad y cabildo y que para delante se conserbasse en la paz y union que siempre avian tenido y devian de tener dos comunidades tan ylustres y que oy avia bajado a su cavildo y representadole quan del serviçio de Dios seria el que semejantes disturbios y dife-

[39] AAO. Actas de 1674 a 1676. Sign. A-34, fols. 221v-222r. Ayuntamiento de 7 de septiembre de 1675. "D. Juan Santos. Rubricado. Francisco Antonio de Estrada. Rubricado. Ante mi, Juan de Puente. Rubricado"

rençias entre dos comunidades tan relijiossas e ylustres se aquiettassen y no passasen adelante y se vençiesse...".

El corregidor agradeció las palabras del obispo, y obtuvo el respaldo del regimiento, comisionándole para que ambas autoridades ovetenses, de común acuerdo, ajustaren todas las diferencias y puntos de ajuste, "para mayor servizio de Dios, y quiettud de la republica... en todo lo que fuesse union y ermandad... y que fuese por dilatados siglos..."[40].

El gobernador informó a los regidores de su gestión, en la sesión celebrada por el ayuntamiento el día 11 de dicho mes y año, abordando el asunto relativo a los bancos en la catedral, en el cual no se innovaba, y ello permitía que el consistorio pudiera retornar a la norma habitual o costumbre observada:

"Dixo el señor gobernador que en birtud de la horden que se le havia dado por la ciudad fue a cassa de el señor obispo a conferir con su Ylustrissima los medios que se le offrezian para excussar las diferenzias que tenia la ciudad con el cabildo. Y despues de haber conferido con su Yllustrisima dibersos puntos, quedó combenido que la vispera del otabario volbiesse la ciudad a la sancta yglessia catedral a la assistenzia y celebrazion de las visperas de la gloriossa santa Eulalia patrona de este Principado embiando en la conformidad que se acostumbra los doce arcabuzeros para que los disparassen en la torre. Y anssimesmo que se embiarian por los fieles y porteros de la ciudad los bancos de terziopelo para ssentarse en ellos como siempre se habia hecho, assi en esta festibidad como en otras muchas del año"[41].

Los canónigos tuvieron bien definido, desde su inicio, el punto de vista exclusivamente pastoral que les movía en este proyecto, tal como aparece en el Cabildo de 15 de julio de 1677:

---

[40] AAO. Actas de 1674 a 1676. Sign. A-34, fols. 223r-224v: Ayuntamiento extraordinario de 10 de septiembre de 1675.

[41] "Y assimesmo propusso a su Yllustrisima que por este año se sentasse el cabildo, si gustasse para ver las comedias en los tres apossentos que hacen frente al teatro donde se repressenta o que si gustasen de alguno de los claros, que los caballeros de el Prinzipado tenian dispuesto para sus familias se les daria con mucho gusto, respecto de tenerlo offreçido con toda galanteria y que para el año que viene si hubiesse comedias se le mudaria de lugar si lo tubiessen por mas combenienzia poniendosse en frente de el teatro si no que la ciudad tomasse ressoluçion de aquel assiento= A que su Ilustrisima respondio que luego embiaria recado a dicho señor gobernador y a brebe rato embio un capellan diçiendo que el cabildo se sentaria con mucho gusto en el claro, que el señor D. Sebastian Vigil de la Rua caballero del horden de Calatraba tenia para su familia que esta enfrente de la çiudad y con efecto se executo en la misma forma quedando punto fixo en lo de los bancos de la ciudad y su assistenzia en la sancta yglessia cathedral de ella, y que para excussar los disturbios, que pudieran sobrevenir a lo adelante deseando se conserbasse entre tan grandes communidades la union y hermandad que era justo se haria escriptura por ambas partes ajustando los puntos mas essenziales que pudiessen discurrirsse para el mexor logro de la paz y quietud que tanto se deseaba por ambas comunidades...". AAO. Actas de 1674 a 1676. Sign. A-34, fols. 227r-228r.

In marg. "Sobre la rexa de entre el Altar mayor y el coro. En estte cavildo los señores nombrados para hazer la rexa dieron quenta como tenian persona que la hiziese de satisfazion y casi ajustado el prezio y en vista de la propusizion y de los ynconvinientes que se bieron en los votos en particular de cada uno, acordaron de nombrar dos señores comisarios que ablen al señor ovispo y que propongan a su Ylustrisima/ las dificultades e ynconvenientes que se pueden seguir de ponerla no entrando la ziudad dentro de ella y los que se siguen de no ponerla al culto y rreverenzia que se debe al Santtisimo Sacramento que esta en la capilla mayor y propuestos unos y otros ynconvinientes a su Ylustrisima se sirva de venzer algunas dificultades e ynconvinientes que ay y dar su parezer para que del se de quenta en el cavildo y fueron nombrados los señores Prior y don Tomas Vernardo"[42].

El 12 de agosto del mismo año se habían desvanecido los problemas que los prebendados encontraron en su ejecución y se toma la resolución definitiva de colocar la reja:

In marg. "Relazion de la rexa y comisarios para ponerla en execucion. En quanto a la rreja que se a de poner en el transito de entre el coro y altar para mas benerazion del culto divino acordaron dichos señores que se haga quanto antes y que se haga en la forma que dispusieren los señores comisarios y conforme a la relazion que hizo el señor Arzediano de Grado comisario y que quiden de su execucion los señores arzediano de Rivadeo y administrador de la fabrica"[43].

Ocho días más tarde, el 20 de dicho mes y año, después de haber escuchado al prelado ovetense, los canónigos abordan específicamente este asunto, y a la luz de la intransigencia de los regidores locales, en orden a resolver de común acuerdo los demás puntos controvertidos[44], así como la intromisión que significaba que los seculares quisieran controlar y pusieran en duda la correcta administración de los prebendados respecto de los fondos patrimoniales pertenecientes a diversas memorias y obras pías, acuerdan ejecutar íntegramente el proyecto de la reja y defender su derecho ante el Consejo de Castilla[45]:

---

[42] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 350rv.

[43] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 364v.

[44] El cabildo disputaba entonces otros problemas de mayor entidad, como era la refacción a favor del clero.

[45] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 370rv: Cabildo de 23 de agosto de 1677. In marg.: "Elezion de comisarios para yr a Madrid y otras cosas. En este cavildo para que dichos señores estavan llamados ante dien los señores comisarios nombrados para suplicar segunda vez a su Ylustrisima viese si podia ajustar con los comisarios de la ziudad otros medios de mas decoro para el cavildo dijeron que su Ylustrisima havia rrespondido que no judgava conseguir otros sino estos propuestos y que lebantava la mano de todo. Y en vista de dicha respuesta dichos

"In marg. Reja. Y en quanto a la rreja que se ponga en la forma acordada dejando el claro para el señor Governador y los tres Juezes y que en caso que la ziudad le quiera poner a pleito se siga en las partes que fuere nezesario para cuyo efectto acordaron dichos señores en este cavildo que se nombren comisarios con salario competente para seguir este y los demas puntos arriva dichos en Madrid y en todas las partes que fuere nezesario y para nombrar las personas mandaron llamar ante diem para el lunes primero que se contaran veinte y tres de agosto y para que en vista de la rrespuesta que diere el señor Ovispo se execute lo que mas convenga = el señor Arzediano de Vavia contradijo que los gastos que hizieren los señores comisarios sean de la mesa capitular y contradijo la pena de los zien ducados ympuesta a los que viesen alguna rrepresentazion en el patio de comedias y de una y otra contradizion pidio testimonio y dichos sseñores mandaron se le diese"[46].

Dada la gravedad de las imputaciones hechas a los capitulares respecto de la incorrecta gestión de los bienes de algunas obras pías, y el relevante alcance del problema de la refacción de la sal a favor del estado eclesiástico[47], junto al resto de discordancias entre las dos personas jurídicas ovetenses, los capitulares de la catedral procuraron que el Obispo de Oviedo patrocinara sus demandas[48] y asumiera sus planteamientos[49].

---

señores acordaron por mayor parte que se guardase el acuerdo capitular tocante a este punto echo en el cavildo ynmediatto antezedente. Y comenzaron a votar sobre el salario que se avia de dar a los señores comisarios que fuesen a Madrid y acordaron por mayor parte que se les diesen a seis ducados a entrambos mientras estubieren en dicha villa de Madrid cada dia y mientras caminasen a ocho ducados cada dia a entrambos contradijeron el nombramiento y el salario los señores Dean maestrescuela Tineo propietario doctoral Vavia y lectoral = El Penitenziario contradijo que no se nombrasen comisarios sin que se consultase con su Ylustrisima y todos pidieron testimonio/ y con las mismas protestas votaron algunos de dichos señores en la elezion de los señores comisarios y salieron elegidos por mayor parte de votos secrectos en primer lugar el señor Don Tomas Vernardo de Quiros y en segundo el señor don Francisco Menendez Solis canonigos de dicha santa yglesia a los quales dichos señores dieron orden para que se estubiesen prevenidos quando fuere necesario el partirse y dichos señores les diesen orden para hazer dicha jornada y poner en execuzion lo que los señores de dicho cavildo les ordenaren quando se llegue la ocasión de la partida".

[46] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols. 368r-369r.

[47] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 370v. Cabildo de 23 de agosto de 1677. In marg. "Comisarios para su Ylustrisima. Asimesmo acordaron dichos señores que los señores arzediano de Rivadeo y don Francisco Menendez Solis prosigan y buelban suplicar a su Ylustrisima se sirva de poner el decreto a la petizion de la refazion para proseguir en este punto asta sentenzia y en el segundo punto de las quentas que pretenden tomar al cavildo de las obras pias que estan devajo de su protezion suplican a su Ylustrisima azepte el tomar y recibir las quentas de dichas obras pias para que se de satisfazion del modo de prozeder el cavildo en todo lo que corre por su quenta y esta devajo de su protezion".

[48] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 372v: Cabildo de 27 de agosto de 1677. "Asimesmo acordaron dichos señores que se nombren señores comisarios para que vayan a

A pesar de la buena voluntad demostrada por el Prelado en sus negociaciones con el Gobernador del Principado, el acercamiento de los puntos de vista sobre los tres puntos que entonces eran objeto de discusión, a saber, lugar en el patio de comedias, exención tributaria en la refacción de la sal y ubicación de los asientos de los regidores en la catedral, no fue posible llegar a una solución concordada, tal como demuestra el acta del regimiento de 21 de agosto de 1677:

In marg. "Proposizion del señor gobernador. Propuso el señor gobernador (Juan Santos de San Pedro) que abiendo solizitado su señoria con el ylustrisimo señor obispo de este obispado todos los medios pusibles para que las diferenzias que abia entre esta comunidad y la del cabildo de la santa yglesia mayor de esta ziudad se aquietasen, parezia no abia podido tener echura por no aber/ abrazado dicho cabildo los medios de paz ni querer entrar en ningunos, y que respecto de esto y que su ylustrisima abia dicho a los señores don Sebastian Bijil de la Rua caballero del abito de Calatraba y don Phelipe la Buelga Ziaño comisarios nombrados para este efecto dijesen a la ziudad trata-

---

su Ylustrisima y le supliquen de parte de dichos señores dean y cavildo se sirva de patrozinar en todo sobre los negozios presentes a dichos señores asi en lo que pondrian ante su Ylustrisima como en los de fuera con cartas si fuere nezesario e ynformes como estan confiados de su santo zelo y favor que siempre an rrezevido y nombraron por comisarios a los señores arzediano de Tineo propietario y magistral y juntamente para que por terzera vez propusiesen a su Ylustrissima como sus mercedes estavan siempre prontos a abrazar los medios de paz que fuesen proporzionados al decoro del cavildo que su Ylustrisima los pudiese conseguir de los comisarios de la ziudad seria de mucha estimazion para dichos señores por lo mucho que odiaban las disensiones y amaban la paz".

[49] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 373rv: Cabildo de 30 de agosto de 1677. In marg.: "Proposizion de su Ylustrisima.… Y en quanto a lo que se havia ablado ynzidentemente por dichos señores comisarios nombrados de las diferenzias entre esta santa yglesia y la ziudad, Su Ylustrisima con su santo zelo propuso como para ajustar los medios de paz que deseaba era nezesario que dichos señores nombrasen comisarios para tomar rresoluzion sobre los puntos de diferenzia que avia entre las dos comunidades y aviendose votado la proposizion se acordo por mayor parte que se nombrasen comisarios y que lleven de parte de dichos señores todos los puntos en que se a de hablar dijiridos y ajustados por dichos señores para que asi lo rrepresenten a su Ylustrisima para cuyo efecto mandaron que se llame ante diem para el miercoles primero de septiembre que viene y nombraron por comisarios a los señores Arzediano de Grado y don Alvaro Diaz de Miranda". Ibid., fols. 373v-374r: In marg. "Sobre quien a de nombrar comisarios para negocios arduos. Sobre si nombraba el vicario del dean o todo el cabildo", y se acordo en votacion que lo hiciera toda la persona jurídica por votos secretos, eligiendo al Arcediano de Grado, Arcediano de Ribadeo, dignidades, y a los canónigos D. Álvaro Díaz de Miranda y don Benito García Escajadillo. "Acabado de hazer este nombramiento entro en este Cavildo un notario a notificar un mandamiento de su Ylustrisima a pedimiento del señor Dean en el qual se mandava a dichos señores que dentro de un dia diesen razon por que les tocava dicho nombramiento y en caso que no mandava que pena de excomunion mayor no se usase del y aviendole oido dichos señores respondieron que lo oian y que se pusiese la petizion en el ofizio".

sen de sus dilijenzias respecto de que el cabildo abia pasado a tomar resoluzion de las suyas, sin querer entrar en medios ningunos[50]… se acordo se nonbrasen señores comisarios para yr a azer esta representazion al ilustrisimo señor don Alonso Antonio de San Martin obispo de este obispado de cuyo santo çelo fiaba esta ziudad por las muchas esperienzias que del tiene, la pronta ejecuzion de dichas fundaziones y que para el efecto se nonbro al señor don Phelipe la Buelga Çiaño y al que dize, los quales ejecutando la orden de la ziudad fueronla a representar a su ylustrisima quien llebado de santo çelo les respondio que de su obligazion era el dar cunplimiento a la suplica de la ziudad y tenplar las diferençias que entre ella y el cabildo ubiese sobre las cosas de que atras ba echo menzion a que respondieron dicho señor don Phelipe y el que dize que la ziudad deseaba la union y paz, que siempre abia tenido con el cabildo, y que qualesquiera diferenzias que ubiera entre las dos comunidades, su ylustrisima fuese el medianero que era el mejor medio para asegurar anbas el azierto y la conserbazion de la paz, para lo qual su ilustrisima abia bajado al cabildo y propuesto en el, lo que ba dicho// en donde se tomo resoluzion a lo que pareze y sigun su ilustrisima a ynsinuado, de nonbrar dos comisarios

[50] "y que para eso abia mandado juntarse el ayuntamiento ante diem para que dichos señores comisarios diesen quenta de lo que en esto ubiese como les dizia lo iziesen y abiendo sido oydo por sus señorias (in marg. Ynforme del se.ñor don Sebastian de Bijil)= el dicho señor don Sebastian de Bijil dijo que abiendose antes de ahora propuesto en este ayuntamiento el que en execucion de la debozion de esta comunidad se zelebrasen las fiestas de la gloriosa patrona santa Eulalia este año como los antezedentes trayendo para mayor çelebridad de ellas una compañía de comedias y abiendo ynbiado señores comisarios de esta comunidad a la del cabildo para que de su parte concuriese a lo que consta del aquerdo echo atrás, a que se remite, binieron los señores don Pedro Riquelme// chantre de dicha santa yglesia y don Pedro Coripio canonigo de ella a este ayuntamiento y en el dijeron que su cabildo concuriria a lo que acostumbraba en dichas fiestas como por esta ziudad se les diese en uso perpetuo unos aposentos en el patio de comedias en la parte que antes se los abian ofrezido para asistir en ellos su comunidad a las comedias, y en quanto a otras cosas que se les proponian las quales constan de dicho aquerdo atras çitado no las podian abrazar por allarse con pocos medios el prioste de la santa yglesia = en bista de cuya respuesta y por los pocos con que se allaba esta ziudad resolbio que por este año no biniese dicha conpañia de comedias y que despues los señores capitulares de dicho cabildo, ya por esta resoluzion o ya por otra, abian pasado a dar dos petiçiones ante el señor gobernador, pidiendo se les diese reformazion de las seis espezies contenidas en el brebe de su Santidad y testimonio de los balores de los remates de millones de esta ziudad, y de lo en que consumian los señores capitulares de ella sus propios, y las cantidades de que tenian facultad para las fiestas de la gloriosa/ Santa Eulalia y otras cosas como consta de dichas petiziones a que ansimismo se remite, y que reconoziendo la ziudad era salir esto de lo que corespondia a la obligazion del cabildo ser mui de la ziudad el solizitar tubiesen cunplimiento por redundar mui en util de sus bezinos algunas fundaziones mandadas a Santa Eulalia y otras cosas como consta de dichas petiziones a que ansimismo se remite, algunos señores obispos y otras personas de pia debocion, y que estaban a cargo del dicho cabildo".

que fuesen al dotor don Diego Baldes Bango, dotoral de dicha santa iglesia, y don Matias Ramirez, canonigo de ella, los quales fueron a su ylustrisima a dizirle de parte de su cabildo dispusiese dichas materias como mas bien le pareziese, en bista de cuya resoluzion su ilustrisima dijo a los señores comisarios de esta ziudad se discuriesen medios por ella como se izo, abiendo benido dicho señor don Phelipe y el que dize, a todos los que parezieron a su ylustrisima proporçionados y entre ellos aber asentado a que dichos señores capitulares de dicho cabildo tubiesen en el patio de comedias siempre que las ubiese tres aposentos en parte mui dezente que era en lo que pareze aber puesto la mayor proa, y que despues de barias conferenzias que ubo en estas materias, su ylustrisima y los señores comisarios de esta ziudad y ya todas las dificultades benzidas, pareze que el cabildo tomo resoluzion de no benir en ningun medio, resolbiendose nonbrar señores comisarios para yr a Madrid, y a los mas tribunales, a litigar sobre las cosas referidas y que ansimesmo la tomaron de poner una reja de yero en el anbito que a de dicha yglesia catedral desde la puerta de la capilla mayor asta la del coro, con animo de dejar a la ziudad quando concure a dicha yglesia en forma, de la parte de afuera de dicha reja en contra/benzion de lo que antes de ahora se abia echo en tiempo que ubo otra reja, dentro de la qual asistia dicha ziudad y que por ultimo ayer biernes beinte del presente dicho señor obispo abia ynbiado a llamar al que dize y a dicho señor don Phelipe la Buelga, y que les abia dicho dijesen a la ziudad que con su ylustrisima abian estado quatro señores comisarios del cabildo y le abian pedido lebantase la mano de dichos ajustes y diese quenta a los de la ziudad para que tratasen de su dilixencia respecto de que el cabildo estaba con animo de tratar de las suyas sin querer entrar en medios y que la ziudad biese lo que gustaba de azer"[51].

Vista la situación, dos días más tarde, el 23 de dicho mes y año, se tuvo nueva sesión municipal, en la cual cada uno de los regidores fueron expresando singularmente sus votos, saliendo por mayor parte que acudieran dos comisarios a Madrid, para defender los planteamientos del consistorio y evitar que prosperaran las gestiones de los capitulares catedralicios, a partir del voto expresado por el juez Valledor[52].

---

[51] "y abiendo sido oyda y entendida dicha proposizion por el señor gobernador, y señores que se allaron presentes, acordaron que para tomar mas madura y sana resoluzion en los sobredichos puntos, se llamase a todos los señores rejidores que se allasen en esta ziudad, y se abisase en las casas de sus moradas, a los que estubiesen fuera della para que el lunes beinte y tres del presente, a las diez del dia se allasen en el ayuntamiento para resolber lo que fuese mas del serbizio de ambas majestades, utilidad y punto de esta republica por ser de las materias mas grabes que se le pudieren ofrezer = ansi fue acordado de que doy fee". AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fols.153r-155v.

[52] In marg. "Señor Balledor. El señor don Diego Fernandez Balledor primero Juez de esta ziudad, y como tal, dijo que abiendo considerado la proposicion echa en este ayuntamiento el sabado,

La ausencia de una postura definitiva clara que estuviera avalada por el prelado ovetense hizo que los prebendados catedralicios tomaran el acuerdo, adoptado en su cabildo de 1 de septiembre de dicho año, por el cual dejan en manos de D. Alonso de San Martín la consecución de la paz con el Ayuntamiento, y la adopción de las medidas que juzgara más oportunas en la solución de los conflictos entonces existentes entre ambas corporaciones, incluyendo el de la reja:

---

beinte y uno del presente tocante a las diferencias y pleitos que el cabildo de esta santa yglesia abia comenzado y queria mober a esta ziudad en grabe perjuicio de su autoridad y fraude de sus bienes y en consideracion ansimesmo de los mas ayuntamientos que sobre este punto a abido y de que aunque la ziudad a solicitado por dibersos medios la paz, y union con dicho cabildo y no la a podido consiguir, y por parecerle que el ocurir al remedio de nobedades como las que se quieren introducir es mui de obligacion de la ziudad y punto de los que la rijen por la representacion que aze de su Principe, y no deber de/ dar lugar a que otra ninguna comunidad la subpedite aunque sea de la graduacion y reberendas que confiesa a la del cabildo y a tan grandes capitulares como la gobiernan, su boto y parecer es se de poder como desde luego le otorga con clausula de le sostituyr a los señores don Diego Felipe das Marinas Pumarino, y don Baltasar de Caso Navarrete caballero de la orden de Santiago, rejidores perpetuos de esta ziudad, y a cada uno dellos yn solidun para que puedan ocurrir ante su magestad y señores de sus reales consejos y chancillerias de Balladolid, y azer todas las representaciones judiciales y extrajudiciales que les pareciere conbinientes en razon de dicha proposicion del beinte y uno del presente, y para los mas pleitos que el dicho cabildo mobiere a esta ziudad, y el que por ella esta acordado mobera dicho cabildo si llegare el caso de salir de los tribunales eclesiastico y secular que se allan en esta ziudad, que para berse y para pedir la reconvención a dicho cabildo de la refazion que pretende y para repugnarla da ansimismo poder y con la misma clausula de sostituyr a los señores don Phelipe de la Buelga Ziaño y don Gregorio de Tineo Estrada rejidores de esta ziudad para lo que mira a dichos dos tribunales// que residen en ella por concurir en dichos señores las razones de ser sus capitulares y personas de las letras que es notorio a todos y se le da a dichos dos señores y a cada uno de ellos yn solidun, a quienes suplica le azeten y se les de satisfazion de todos los gastos que sus señorias dijeren deberseles, y en lo que mira al biaje del dicho señor don Diego Phelipe le aze la misma suplica, y que si llega el caso de ejecutarle se le de la ayuda de costa que pareçiere al señor gobernador que preside este acto, y a los dos señores comisarios que su señoria se sirbiere de nombrar, a quienes da facultad para que puedan ajustar con dicho señor don Diego Phelipe la cantidad de dicha ayuda de costa y se la libren sobre el mayordomo de esta dicha ziudad, y el poder que otorga a dichos señores es con toda la extension que se debe a señores capitulares de tanta graduacion, y de quien fia por las muchas experiencias que tiene miraran por el punto de la ziudad, y util de sus bezinos y ansimismo es de sentir que se escriba sobre estos a su magestad y al serenisimo señor don Juan de Austria para que oygan con la clemencia que acostumbran, igual justificacion las fuertes razones que asisten a la ziudad cabeza de los primeros y mas antiguos basallos de su magestad, y se escriba ansimismo al señor presidente de Castilla, y a todos los señores ministros que fueren naturales de este Principado/ para que coadjuben a defensa tan prezisa y a peticiones tan justas como las que aze esta ziudad, y que en particular se escriba al señor conde de Canalexas y Adelantado de la Florida para que como yjo de esta su patria y capitular de este ayuntamiento asista con sus señores comisarios a dichas representaciones". AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fols. 156r-161v.

In marg. “Votanse los puntos de diferenzia ponense los tres en manos de su Ylustrisima. Comenzaron dichos señores a votar sobre la proposizion para que estavan llamados ante diem y aviendo acavado de votar y rreferir sobre todos los tres puntos contenidos en los acuerdos antezedentes se acordo que los señores comisarios nombrados representen a su Ylustrisima que los medios que fuere servido proponer sobre los tres puntos que son el de la rrefazion que se debe a esta santa yglesia y clero deste ovispado y la satisfazion que se debe de dar por el acuerdo capitular que se hizo por los señores del ayuntamiento en que tan sin fundamento pretendian poner oxezion al cavildo della sobre el cumplimiento de las obras pias que estavan devajo su proteccion y en quanto al sitio que se avia de dar en la casa de las comedias, todos tres absolutamente se ponian en su mano para que dispusiese en la forma que// pareziese a su Ylustrisima fuesen mas decorosos para el cavildo y que en esa forma los ajustase fiados en el zelo santo de su Ylustrisima y que mirara por esta comunidad como cossa suya propia = In marg. El punto de la rrexa. Y en quanto al punto de la rreja se acordo que dichos señores comisarios representten a su Ylustrissima como el motivo que ubo para ponerla fue de una proposizion de su Ylustrisima en un cavildo espiritual entre otras cosas representando la poca dezenzia que era el que mientras se zelebrasen los ofizios divinos pasasen todo jenero de jente cargadas por entre la capilla mayor y el coro respecto de dicha proposizion se avia mandado hazer una rreja y ponerla por un lado y por otro en que quedase distanzia vastante para el servizio del altar mayor y capitulares que van y bienen en diferentes ocasiones sin ser nezesario pasar por entre mugeres de diversas suertes y sin ninguna yndezenzia y que se hiziese con tres puertas cada una y de la parte que se acostumbrava poner la ziudad con un claro pegado a la rreja de la capilla mayor donde se pueda poner la silla del señor Governador y los tres Juezes desta santa yglesia y ziudad y que lo rrestante de la rreja que a de estar delante de los rrejidores que no cupieren en el claro y puertas rreferidas sea de tres quartas no mas en alto para que les sirva de ningun ynpedimiento y puedan estar con toda dezenzia como en alguna ocasión su Ylustrisima se sirvio de ynsignuarlo a los señores comisarios a quien se havia cometido la fabrica della y que suplican a su Ylustrisima que en esta forma se sirva conseguirlo de la ziudad y que de otra suerte no puede quedar vien el cavildo ni se puede arbitrar otro medio mas conviniente a los señores del cavildo ni a los de la ziudad poniendo los oxos en la dezenzia/ y venerazion con que se debe servir en una santa yglesia y en los oficios divinos y en caso que no que se conoce evidentemente que la ziudad se mueve por demaseada pasion y que quede de pleitos en lugar del señor Grado se nombro por comisario al señor Rivadeo”[53].

[53] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols. 374v-375v.

Dos días más tarde, en nueva sesión capitular, los canónigos recibieron, a través de sus comisarios, la noticia de las gestiones realizadas por el Obispo, aunque no presentaron ningún acuerdo, sino tan sólo la buena voluntad del Prelado diocesano[54], quien les dio a conocer su criterio personal:

"Y en quanto a la rreja que su Ylustrisima estava en proponer a dichos señores otro medio que era que se hiziese una consulta al Consejo y que la aria su Ylustrisima y que la veria el cavildo/ y que añadiria o quitaria lo que fuese servido y que esta misma consulta la firmara el señor Governador".

Gran disgusto causó en los canónigos esa iniciativa de D. Antonio de San Martín, porque dilataba una solución, que era urgente, y además remitía lejos del Principado la solución de la disputa, por lo cual tomaron el siguiente acuerdo:

"Y en vista desta respuesta comenzaron a votar dichos señores y aviendo conferido largamente acordaron que se abraze el hazer la consulta a los señores de la sala de Gobierno en la forma dicha por su Ylustrisima y que vaya un señor comisario de los nombrados a Madrid con quatro ducados de salario cada dia, estando de asiento y zinco cada uno en el biaxe de yda y buelta y que se escrivan por dichos señores las cartas que pidiere y fueren nezessarias y que se escrivan cartas a las santas yglesias. In marg. Cartas a las santas yglesias sobre la reja. Para que en las que ubiere cruxia avisen de la forma que se platica con la ziudad o ayuntamientto donde estubieren y si esta dentro o fuera de la cruxia la ziudad y que en las que no la ubiere favorezcan con sus cartas a esta santa yglesia escriviendo al procurador general y pidiendo asista a esta santa yglesia en lo nezesario y que las cartas se remitan a don Lucas de Zalduna ajente desta santa yglesia en dicha villa de Madrid, y que se de poder a cada uno de dichos comisarios..."[55].

Celebrada con toda solemnidad la fiesta de la Traslación de Santa Eulalia[56], el Obispo San Martín prosiguió sus buenos oficios para calmar las

---

[54] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols. 376v-377r: Cabildo de 3 de septiembre de 1677: "Los señores Arzediano de Rivadeo y don Alvaro Diaz de Miranda comisarios nombrados para hablar a su Ylustrisima sobre los puntos de diferenzia con la ziudad arriva rreferidos dijeron que en los tres punttos de rrefazion, sattisfazion del acuerdo de ayuntamiento y sitio del patio de comedias su Ylustrisima lo avia ablado en todos y que aria lo que pudiese a favor del cavilddo".

[55] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 377rv: En este cabildo los comisarios de la ciudad, D. Diego de Argüelles y D. Félix García ofrecieron al cabildo "el balcon del ayuntamiento para ver los toros que se avian de correr", pero los capitulares contestaron cortesmente, dando las gracias pero no aceptaron la oferta por "las causas tan razonables que se pueden dar para ello". Es evidente que estaban en tres litigios diferentes, y la ausencia de paz entre las corporaciones hizo que renunciaran al ofrecimiento municipal.

[56] AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fol. 236rv. Ayuntamiento de 17 de noviembre de 1677. Se liquidan los gastos de las fiestas de Santa Eulalia, que ascienden a once mil ocho-

tensiones entre las dos corporaciones asturianas, y en la sesión del regimiento, celebrada el 10 de septiembre del mismo año, se produjo la propuesta de uno de los munícipes, suplicando al gobernador que de nuevo entrara en negociación con el prelado, a fin de lograr una concordia sobre todos los puntos controvertidos, aunque si no fuere posible articular un acuerdo, dejarían en todo su vigor la decisión tomada en el mes de agosto:

In marg.: "Propuesta del señor don Sebastian de Vijil. Propuso el señor D. Sevastian Vigil de la Rua que el Yllustrisimo señor Ovispo de Oviedo le habia inbiado a llamar y le habia dicho que llebado de el çelo de prelado y de la ocupaçion que exerçia habia buelto ha hablar en el ajuste de las diferenzias que habia entre el cabildo de la santa yglesia desta ciudad y ella y que al presente los capitulares de dicho cabildo habian diferido y hecho resignazion de su digtamen en el de su Yllustrisima y que sobre el que propone diese quenta a la ciudad para que biese lo/ que se debía resolver en el particular, el qual era de sentir que siempre que se ofreçiesen medios de paz con la dezenzia que corespondia al punto y autoridad desta comunidad no se reusase antes vien se yçiese toda la estimazion de ella que era justa y que asi se suplicase al señor gobernador diese de parte de la ciudad al señor Ovispo las grazias de tanto como habia trabajado junto con su señoria en la conserbazion de la paz entre estas comunidades y que asimesmo se lo suplicase al señor gobernador azettase la comision para conferir con dicho señor ovispo sobre todos puntos y diferenzias que se ubieren mobido se puedan prebenir para adelante entre dichas comunidades y que en caso que dicho ajuste no tenga efecto, (aunque duda que deje de tenerle), el poder que antes de ahora esta otorgado a los señores Marinas y Caso y a cada uno in solidun quede en su fuerza y vigor para todos los dichos pleytos mobidos y que se mobieren entre dicha ciudad y cavildo y que en ese caso de nuevo le retifica = In marg. Acuerdo. Y aviendo sido oyda y entendida dicha proposicion de dicho señor Vigil por dichos señores que se allaron presentes nemine discrepante dijeron acordaban todo lo contenido en ella y que se ejecutase segun yva propuesto y dicho señor gobernador (in marg.: Azetazion del señor gobernador) dijo que por lo que deseaba la paz y union entre dichas comunidades açeptaba dicha comision y ofreçia poner de su parte todos los medios neçesarios para la execuzion de la paz como antes de ahora abia echo"[57].

---

cientos noventa y cinco reales, especificando las partidas: fuegos y luminarias en la iglesia, plaza y plazuela del señor obispo; toros y colaciones de los regidores y damas dos días con bebidas, garrochas, toreros, cerrar la plaza, descontando lo que se obtuvo de la carne y cueros; al volatín de todos los días que trabajó y otras cosas; arena, palenques y tablados, así como la sortija, bebidas y cena a los que corrieron; la danza y colonias para los arquillos y arbolillo y hachas para la noche.

[57] AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fol. 178rv.

Para el feliz resultado de esta iniciativa, el prelado reclamó un traslado auténtico de las actas del cabildo, que referían los debates y propuestas formuladas en cada una de las desavenencias, así como el testimonio fidedigno de los acuerdos adoptados por los capitulares en esos asuntos discutidos con la Ciudad, lo que asumió el secretario capitular, previo consentimiento del cabildo, en su sesión del día 11 de dicho mes y año[58]. Al mismo tiempo, en previsión de un resultado contrario a ese intento de acuerdo, la corporación catedralicia otorgó, en igual data, un poder notarial a favor de sus comisarios, que se trasladarían a Madrid en defensa de los puntos de vista de la persona jurídica.

El desencuentro entre el Prelado y los canónigos se agravó, porque San Martín encontró nuevas dificultades en su negociación con el Gobernador del Principado, recriminando el Obispo a los prebendados, en la sesión del cabildo celebrada el día 13 de septiembre de 1677, que no le hubieran otorgado amplísimos poderes para suscribir una concordia, y llegando a sostener que su punto de vista, respecto de la reja de la catedral, no sólo no coincidía con el de los canónigos, sino que era contrario a la misma:

In marg. "Proposicion del señor Ovispo. Primeramente entro en este cavildo su Ylustrisima el señor ovispo deste ovispado y con grande sentimiento al parezer = Y dijo que avia bajado al cavildo porque avia estado con su Ylustrisima el señor Governador = Y le havia partizipado como el ayuntamiento avia puesto en sus manos todos los puntos de diferenzia que havia entre la yglesia y ziudad, y que a su Ylustrisima se le avia dado una comision tan limitada y con tantas diferenzias que estava de parezer de no obrar ni hablar palabra en ellos y en quanto a la consulta que havia ofrezido hazer tocante a la rexa si la hazia havia de ser para que no se pusiese y que antes havia de dar ynforme al Consejo de los mottores y promottores y de las Juntas y conçiliabulos que se hazian y que ya conozia los sujettos en comun y en particular y que con un honbre como su Ylustrisima no se havia de andar en puntillos de cartas y dar poderes como lo havian echo y sin rrespuesta alguna se salio = In marg.: Comisarios para responder y respuesta. Y aviendo quedado el cavildo con el sentimiento que devia de haver oido vozes semejantes no acostumbradas de sus Prelados y que se avia salido sin rrespuesta ni que el cavildo pudiese dar satisfazion alguna comenzaron a votar sobre lo que se avia de hazer = Y acordaron que se nombren quatro señores comisarios que vayan

[58] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 380v. Cabildo de 11 de septiembre de 1677. In marg. "Que se den unos acuerdos que pidio su Ylustrisima. Yo el ynfraescripto secretario di quenta como el Ylustrisimo señor don Alonso Antonio de San Martin me havia mandado dar un tanto de unos acuerdos capitulares tocantes a los puntos de las diferenzias con la ziudad y mandaron dichos señores que los diese en publica forma".

a su Ylustrisima y con todo rrendimiento le den satisfazion a las quexas que propuso ponderando el desconsuelo con que se allan de haver ocasionado a su Ylustrisima enoxo alguno y que los puntos casi estavan todos puestos en su mano pues los tres ausolutamente como consta del acuerdo antezedente y el otro que es el de la rrexa abrazaron los señores del cavildo con muy pronta obedienzia el medio que propuso y que el poder se dio general y era sin animo de ofender solamente para defenderse/ de los pleitos que le tiene movidos Antonio Gonzalez Candamo y su hijo como del consta y juntamente le pidan no desampare a su cabildo como esta confiado como tan gran prelado y que no espera menos de su santo zelo..."[59].

El Gobernador, por su parte, informó a los regidores, en la sesión del ayuntamiento que tuvo lugar el día 15 del mismo mes y año, acerca de la imposibilidad de erradicar por vía de convenio las diferencias existentes en las materias controvertidas, a pesar del ajuste que tuvo concluso con el prelado, culpando de las desavenencias a los canónigos, quienes habían, desde su criterio, modificado las cláusulas iniciales de un futuro acuerdo[60]:

In marg. "Propuesta del señor Gobernador. Dijo que en conformidad de la orden de la ziudad abiendo fiado de su ynsufizienzia la direzion de las diferencias que tiene el cabildo eclesiastico con la ziudad para solicitar por todos los medios posibles la union y conformidad que tanto se desea, estubo con su ylustrisima el señor obispo en quien el cabildo abia diferido el ajuste de todas las materias, y controbersias que abia, y abiendose conferido con toda extension los puntos quedaron casi del todo ajustados con su ylustrisima y en terminos de poderse azer escritura de conbenio y se suspendio el azerla porque el señor obispo dijo nezesitaba de ver primero algunos autos capitulares y papeles que abisaria al que propone para dar la ultima mano a todo lo conferido. Y estando en esta buena fee su ylustrisima fue a casa del que propone antes de ayer que se contaron treze del presente mes, y le dijo significase en su nombre a la ziudad la estimazion y agradezimiento con que se allaba de la suma atenzion de la ziudad y de aber querido fiar por su mano todos los medios de paz, pero que su ylustrisima se allaba precisado a no poder dar mas paso en esta materia porque abia lebantado la mano, y dicholo en el cabildo, respecto de que abiendolo/ dejado el cabildo en su mano allo que por parte del cabildo se abia ynobado dando poder jeneral a un capitular para poder siguir en todos los consejos que se ofrecieren los pleitos mobidos con la ziudad y que adelante se ofreziesen jeneral y particular, y asi que respecto de esto yçiera la ziudad su dilixenzia como le pareziese ansi cunpliendo con su obligazion lo

---

[59] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 381rv. Cabildo de 13 de septiembre de 1677.

[60] AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fols. 180r-187r.

que proponia para que con este conoçimiento iziese la ziudad lo que le pareziese".

Los regidores analizaron en dicha reunión del consistorio la perspectiva del conflicto, y el juez primero Sr. Valledor presentó tres propuestas alternativas: si el cabildo de la catedral revocaba el poder dado a sus comisarios para litigar con la ciudad, entonces el regimiento haría lo mismo con el que había otorgado a su apoderado; caso de no producirse la revocación, se mantendría el voto emitido por la persona jurídica en el mes de agosto inmediato anterior; finalmente, si el comisario capitular ya había iniciado el viaje a Madrid, solicita que el apoderado municipal lo emprendiera de inmediato[61].

El planteamiento más favorable a los canónigos vino de la mano del marqués de Camposagrado, cuyas palabras son muy clarificadoras, aunque no deja de defender los derechos, usos y costumbres a favor de la corporación a la que pertenecía, frente a la presivible actuación fáctica de los canónigos:

In marg. "Señor Canposagrado. El señor marques de Canposagrado dijo que no a entendido asta ahora resoluzion ninguna de las que estaban tomadas con ninguna de las dos comunidades, y aunque oyo abia diferenzias no supo sobre que asta que las esplica la proposizion del señor gobernador que pareze se reduzen a tres. Una que el cabildo de la santa yglesia pretende pedir quentas a la ziudad de la destribuzion de sus propios, y mas efectos. Otra que pide// la refazion que toca al estado eclesiastico de los serbizios de millones = otra sobre si tiene yntento o no de poner reja en el cruzero de la santa yglesia = y en todos ellos es de sentir se ynste en el ajuste como conbiene al credito y ermandad de tales comunidades y le pareze que la forma de consiguirlo no era difirirlo en mano de las cabezas de los que por los respectos de sus representaziones no las pueden tratar con la platica que se requiere para su ajuste, sino que nonbrando cada uno sus comisarios y los de su mayor satisfazion a bista de las cabezas se iziese el ajuste, y debe creer que si la ziudad no ubiera negadose a alguna grazia que por el cabildo eclesiastico se le ynsinuo no resultaran estos ynconbinientes y que si oy se le propusiesen que se le aria la grazia desistiria del yntento de la reja por lo menos para en caso de ponerla dejar dentro a la ziudad y quando por qualquiera de las partes ubiese dificultad en benzerse a esto, no le pareze que la debiera aber en consultar las demas çiudades y yglesias de Castilla donde ay las rejas que lugar tiene la ziudad para que esta

[61] In marg. "Señor Balledor. El señor don Diego Fernandez Balledor, primer Juez ordinario de esta ziudad = dijo que si el cabildo de esta santa yglesia cathedral reboca el poder que tiene dado para litigar con la ziudad, en ese caso la ziudad reboque el suyo, pero que no le rebocando el dicho cabildo se cunpla lo acordado, y respecto de que el comisario nonbrado por el cabildo tiene notizias el que a partido = parta tanbien luego el nonbrado por la ziudad, y en todo se cunpla lo acordado por la dicha ziudad".

se contentase con estar con las demas, y que el cabildo no podia negar lo que iziesen las demas santas yglesias, por/ cuya causa fuera este su boto si al prinzipio de la materia le ubiera entendido y en el estado en que oy estan ellas, su boto es que respecto de que en todos tres puntos es actor el cabildo y que lo de la refazion y quentas son juizios ordinarios, que la ziudad no se mueba por el discurso de que se les mobera asta en tanto que la enplazan, y entonzes en el tribunal por donde biniere, los caballeros comisarios nonbrados usen de su poder donde conbenga, y reparando en el de la reja por si de la noche a la mañana puede parezer puesta se saque mandamiento de enbargo por el tribunal eclesiastico para ebitar el echo de echo, que es lo que la ziudad puede temer, y que si pareziere de esto trate solo el señor don Diego das Marinas por ahora, pues siendo su conpañero el señor don Baltasar de Caso y allandose en Madrid, basta dar notizia de si zerca de estos puntos se intentare algo por la santa yglesia para que con su abiso se tome en este ayuntamiento con llamamiento ante dien y seis dias de termino y benga en el entretanto, no solo no es de parezer que el señor don Diego (das Marinas) parta, sino que desde luego lo contradize asi por las resoluziones tomadas como por las que se tomaren// en esta prezedenzia porque no se gasten sin ocasion los propios y rentas de esta ziudad cuya contradizion desde luego deja echa a lo pasado, y a lo futuro que sobre esto ubiere y debidamente ablando protexta las costas y daños y salarios que se causaren a la ziudad por tomar resoluzion contraria a este su boto, contra los que lo botaren, para que sean por su quenta y no por la de la ziudad y todo lo pide por testimonio, con ynserçion de este boto, y de los capitulares que a el se quisieren arimar, y la resoluzion que a todo diere el señor Gobernador para en guarda de su derecho, y los mas efectos que conbengan. In marg. Señor Marinas".

D. Diego Felipe das Marinas, comisario nombrado para gestionar el negocio en la Villa y Corte, analizó de nuevo los diferentes problemas pendientes[62], manifestando:

---

[62] "El señor don Diego Phelipe das Marinas dijo que son tan notorias como çiertas las diferençias que ocasiono el sentimiento que el cabildo de esta santa yglesia tomo de que no le diesen libres y perpetuos aposentos en la casa de comedias, siendo el estipendio de ellos por particular despacho de su magestad y señores de su real consejo perteneçientes al ospital y casa de niños expositos de esta ziudad que por esta causa no nego nada, solo bino a dizir que no podia dar lo que no era suyo/ y que en la manera que pudiese con todo gusto daria al cabildo todos los aposentos que quisiesen, de que se dio por tan ofendido, que paso a azer publicas y judiziales dilixenzias sobre los puntos que estan tocados, y porque tan notorio como es esto, es tanbien el que el señor obispo y el señor gobernador de esta ziudad con el zelo de padres y cabezas de estas republicas aplicasen su deseo con bibas dilixenzias para la conposizion de estas diferençias, y abiendo estado la ziudad a ello por el cabildo se falto segun de parte de su ylustrisima se dijo diferentes bezes en este ayuntamiento y en este mismo lo acaba de proponer asi el señor gobernador, el que se abia ygnobado,

"y que en el punto de la reja no se gobierne por ejenplares de otras yglesias, sino por el ejenplar que esta Çiudad tiene quando puso reja la santa yglesia guardando el mismo sitio y forma que guardo entonzes, y no de otra manera, y que a siguir y defender estos derechos y todo lo demas que la jeneralidad y poder del cabildo anunzia baya persona a los consejos de su magestad y demas partes que fuere nezesario, la que la ziudad nonbrase para con el señor don Baltasar de Caso que esta nonbrado, y esto en caso que el cabildo no quiera rebocar el dicho poder, que rebocandole con condiçion de no lo bolber ahora ni en ningun tiempo a mober, es su sentir se reboque el de la ziudad, y no se use del por ahora, y para siempre para que en una y otra comunidad sobre estos puntos no se buelba mas a disputar, y si el cabildo conbiniere en esto, no parta ningun comisario nonbrado, ni el que se nonbrare, y que esto se aga notorio al cabildo para que desde aqui al sabado se de la ultima resoluzion, y no la dando se tenga por entendido que no quiere paz y el comisario que se nonbrare parta luego// quanto antes, respecto que partio el del cabildo ya".

La persona jurídica municipal acordó que los gastos de los comisarios nombrados para gestionar los asuntos controvertidos en la Villa y Corte serían financiados con los recursos propios del consistorio, aunque el gobernador encargó al secretario que expidiera los testimonios solicitados por algunos de los regidores discrepantes, que se oponían a este acuerdo[63].

Como último intento para evitar el contencioso ante el Consejo de Castilla, dos de los regidores acudieron a la catedral para proponer una vez

---

otorgandose por parte del cabildo un poder jeneral para todos pleitos con esta ziudad, siguiendo los mobidos y mobiendo los que le pareziere, y que asi de estos azidentes, y de aber partido como con efecto partio en birtud del dicho poder el lizenziado don Francisco Menendez Solis, canonigo, a Madrid, se ynfiere que no se puede esperar por ninguna mano, medio de conbinienzia que las del señor obispo y el señor gobernador no pudieron disponer, y que respecto a que el punto de las quentas// es de grabisimo ynconbiniente para esta ziudad, asi porque se yntroduzga a pedirlas quien no es parte como porque estando tomadas con tanta justificazion, fuera de grabisimo ynconbiniente que a su salbo el cabildo por un medio y por otro lograse por la Sala de gobierno, a quien toca este despacho, alguno o algunos que ocuriendo a tiempo la defensa de la ziudad los pudiere prebenir y ynpedir, y de otra manera le podia ser de mayor costo que pudiera azer, o causar qualquiera comisario y porque el que bota esta nonbrado para este negoçio por esta ziudad en ayuntamiento plenisimo con llamamiento ante dien, y por su ygnoranzia y poca yntelijenzia no podra tratar de estas materias, ni de las demas conforme conbenga, suplica a la ziudad le escuse como se lo suplico quando le nonbro, y nonbre otro que sea u parezca mas a proposito = y en quanto al punto de la refazion es de parezer que si sin pleito el cabildo, por si y como proctetor del clero, quisiere areglarse por lo dispuesto por el brebe de su Santidad, no se litigue, y que aun/ antes se le aga alguna grazia quanto quepa en la dispusizion de la materia".

[63] In marg. "Señor Buelga. El señor lizenciado don Phelipe la Buelga Ziaño dijo que mediante militan oy las mismas raçones que militaban quando el que bota otorgo poder a fabor de los señores don Diego Phelipe das Marinas y don Baltasar de Caso Nabarete, capitulares de este ayuntamien-

más el arreglo pacífico de las controversias existentes, aunque con un resultado fallido. Hubo propuestas concretas que salieron de ambas personas jurídi-

---

to, y que aunque despues se trataron muchos medios de paz entre las dos comunidades para escusar los pleitos y enbarazos que se an ynsinuado por los señores que antes an botado no an querido azetar los señores dean y cabildo de esta santa yglesia antes a partido el comisario nonbrado, es de parezer se cunpla y ejecute lo que dize el señor don Diego das Marinas en su boto, y en quanto a los comisarios, sean los mismos del poder por ser personas abiles y sufizientes para la materia. In marg. Señor Balledor… In marg. Marques de Baldecarçana. El señor marques de Baldecarçana/ dize lo que el señor marques de Canposagrado, y añade de que en caso de llegar a darse el testimonio pedido por su señoria se de tanbien de la forma de la que se obra en que se dio poder a los comisarios que la Çiudad tiene determinado ynbiar a Madrid. In marg. Canposagrado. y el señor marques de Canposagrado añade a mas de su boto lo que dize el señor marques de Baldecarçana... El señor don Diego de Arguelles dijo que sobre los puntos que contiene la proposizion del señor gobernador tiene dado su boto, y esta copiado en el libro de ayuntamiento, y se reduze a uno que en mas corto estilo a lo botado por el señor marques de Canposagrado, y asi no tiene que dizir mas de lo del dicho boto, solo añade que en quantas resoluziones aya de tomar la ziudad sobre esta materia sea llamado ante dien y con seis de termino, y no solo en esta// materia sino en quantas se tomaren de esta calidad... In marg. Señor Belarde. El señor don Pedro Belarde Calderon dize que se conforma con lo botado por la Çiudad sobre esta materia antes de ahora y en quanto a lo que mira a la ziudad este con la dezenzia y autoridad que asta aqui no solo sea a costa de la ziudad y su bolsa sino a costa de las aziendas de los señores capitulares = y es de parezer se suplique al señor gobernador prosiga y busque los medios mas eficazes para consiguir la paz de las dos comunidades = y en quanto a los demas puntos en razones de quentas y refazion pendientes ante Justizia, y por ahora no le pareze es nezesario ynbiar persona y en lo que mira a la reja y dejar los bancos de la ziudad con yndezenzia jamas se persuadio el que bota el que el cabildo pusiera en ejecuzion cosa de ese jenero, sin enbargo de las comunes boçes que se an dicho, y aunque despache comisario a Madrid, segun la mente del que bota no ablara en uno ni otro punto de los que lleba dichos, tiene bastantes motibos casi ebidentes para dizirlo, y si tubieren falenzia estas conjeturas se despache/ a Madrid al comisario nonbrado para que este en adbertenzia de lo que se obra por el comisario del cabildo y de quenta que con bista de esto parta el comisario nonbrado por la ziudad, y de lo contrario se espone la ziudad de llebar el chasco de ynbiar alla su comisario y bolberse sin azer nada = y añade lo que tiene botado el señor marques de Baldecarçana y protesta lo que protestar debe y puede... El señor don Gregorio de Tineo dijo se conforma con el boto del señor don Diego// Phelipe das Marinas en todas sus qualidades menos en la de escusarse de la azetazion y ejecuzion del poder, porque en quanto a ese punto le suplica el que bota no se escuse, por tener la ziudad afianzado todo el azento de su defensa en su mucha prudenzia y esperienzia y çelo con que acostumbra asistir a las cosas y grandezas de la ziudad, y tanbien siente de su boto en la parte que mira de bolber a azer notorio al cabildo la resoluçion de la ziudad por tener entendido el que bota que la ziudad tiene dado bastante satisfazion del buen deseo de la paz y de que se ebiten pleitos entre las dos comunidades, y que no sea escusado de enprender todos los medios conçernientes a ese fin y que caben en el punto y autoridad de la ziudad, pero siente como no menos deseoso de la paz el que si constase a la ziudad que el cabildo muda de yntento y desiste de litijios y reboca el poder dado, y esto en brebe se ejecute lo botado por el señor don Diego Phelipe das Marinas, y ratifica el poder dado a dichos señores Marinas y Casso... In marg. Decreto de el señor gobernador. Ejecutese lo acordado por la mayor parte, y densele a los señores marqueses y mas señores caballeros que siguieron su parezer el testimonio que piden de lo que an botado, ynserto todos los demas botos que an botado los demas

cas, secular y eclesiástica, tal como indica el acta del ayuntamiento, extendida en su sesión del día 17 inmediato posterior[64].

---

señores, y proposizion echa por el señor gobernador en este acto. In marg. Señores comisarios. Los señores don Phelipe de la Buelga Çiaño y don Diego Phelipe das Marinas se nonbran por señores comisarios para que bayan luego al cabildo, y azerle saber la resoluzion que se a tomado, solizitando todos los medios pusibles de paz y quietud entre anbas comunidades para que abrazando este medio se escusen los desturbios y enbarazos que se pueden ocasionar = sus señorias lo azetaron y en este estado se quedo este acto, y cometieron el firmarlo a su señoria el señor gobernador de todo lo qual doy fee. Licenciado D. Juan Santos de San Pedro. Rubricado. Ante mi, Sebastian Lopez. Rubricado".

[64] "Y estando asi juntos dio quenta su señoria el señor governador en como en el ayuntamiento que se abia celebrado el dia quinçe de el presente mes se avia nombrado a los señores don Diego Phelipe das Marinas y don Phelipe de la Buelga Ciaño por señores comissarios para que en nombre de este ayuntamiento fuesen al cavildo de la santa yglessia y le significase se hevitasen los disturbios y discordias que se podian ofreçer en horden a entranbas comunidades, y para ello pusiesen todos los medios pusibles de paz y que respecto a que sus señorias lo abian executado para esso se abia llamado ante dien para que dijesen la resoluçion que se abia tomado a cuya propossizion el señor Don Diego das Marinas que estaba presente dijo lo que sigue. In marg. Señor Marinas. Dijo el señor Don Diego Phelipe das Marinas como cumpliendo con lo que la ciudad les hordeno al señor Don Phelipe de/ la Buelga y al que la da en el ayuntamiento del miercoles passado fueron al cabildo de esta santa iglesia a quien propusso como el señor governador abia dicho en este ayuntamiento que su señoria el señor obispo le abia partiçipado estandose tratando de medios para ajustar las diferencias y pleytos que ay entre esta dicha ciudad y dicho cavildo su ilustrísima le abia partiçipado el que por parte del cabildo se abia ynobado y porque tanbien se abia dicho en este ayuntamiento por algunos capitulares de el que aunque era çierto que el Licenciado Don Francisco Menendez Solis canonigo de dicha santa iglesia abia partido a Madrid con poder de su cabildo para pleitos generalmente y en particular para uno que abia mobido Antonio Gonzalez de Cardamo y para los demas que estuvieren mobidos y pareçiere mober a esta ciudad y que si esto fuese assi y estubiesen en esse dictamen el cabildo, se sirbiese de explicarlo con la revocacion del poder, en lo que mirase a negoçios con esta ciudad, prometiendo por escriptura el que ahora ni para adelante los prosiguiria en correspondencia de esto/ la ciudad revocaria tanbien su poder y tenia dado horden al comisario a quien tenia dado poder para que partiese a la Corte de su Magestad no partiese conviniendo en esto el cabildo desde aquel dia al sabado que primero viene y que en hacerlo assi el cavildo acreditaba lo que tanttas veçes aseguraba de que deseaba paz y no queria pleitos con esta ciudad porque los motivos que abia para ello no eran de momento para que dos tan grandes y grabes comunidades tubiesen pleyto porque el derecho de pedir testimonio de los valores de rentas de treinta años a esta parte, si por alguna cabeça pudiera tocar al cabildo abia de ser para que ubiese hefectos en que se le diese la refaccion que pretende que esta çiudad se allanaba sin pleyto alguno a darsela al cavildo en conformidad del brebe apostolico; que en lo que miraba a la rexa no era raçon que abiendola fuese de otra forma que quando la tuvo la ultima vez ni tanpoco siendo tan alta y soberana la representacion de la çiudad deçente que permitiese otra cossa sin mandarlo// espresso el Consexo y que pues muchos de los que estaban en el angulo eclesiastico sabian la forma que tenia la dicha rexa y en la postura que estaba la silla del señor governador y los bancos de la ciudad se sirbiese de no haçer nobedad de que tan justamente se debia demostrar quejossa esta çiudad y que de no sentirlo assi el cabildo permitiese que la ciudad hiçiese su diligençia aqui. El cabildo respondio lo beria y daria respuesta a la ciudad. Y

En la sesión municipal expresaron el voto particular cada uno de los regidores[65], y destaca la proposición de D. Gregorio de Tineo, por su claridad en

---

abiendolo hecho por medio de los señores Don Pedro Riquelme de Quiros chantre y D. Pedro Corripio canonigo que vinieron a este ayuntamiento y presentaron un papel que contenia su respuesta y es como se sigue = In marg. Respuesta del cabildo. Lo que al cabildo se le ofreçe responder a la legaçia que en nombre de la ciudad hiçieron los señores D. Diego Phelipe das Marinas y D. Phelipe de la Buelga sus comisarios, es lo siguiente = quedando siempre el cavildo con la veneracion y estimacion que debe a las propuestas de vuestra señoria, diçe el cabildo que ha procurado mostrar dibersas veçes lo mucho que desea la paz solicitandola con sus comisarios que nombro en diferentes ocasiones para esse hefecto, en cuyo sentir oy se alla. Y que el cabildo por ahora no tiene pleyto alguno con vuestra señoria/ ni se le mobera don Francisco Solis porque aunque lleba en el poder expresado el de la rexa era por si vuestra señoria se le mobiese o en casso que no tuviese subsistencia la consulta que se abia de haçer por ambas comunidades a los señores de la Sala de Gobierno, en cuyo dictamen permaneçe el cabildo si vuestra señoria gustare se haga dicha consulta, y que el rebocar poder a sus capitulares no lo tiene por deçente lo que asegura es que gustando vuestra señoria se dara horden a don Francisco Solis entregando la carta a vuestra señoria para que en ningun casso por la generalidad de el poder passe a mober pleyto alguno a vuestra señoria y tratte solo de los negoçios que lleba entendidos y siendo esto como es assi, reconoçera vuestra señoria no aber innovado el cabildo en cossa alguna de lo contrattado antes bien se halla con singular mortificacion de no aber logrado el hefecto de su deseo". AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fols. 188v-196r: Ayuntamiento de 17 de septiembre de 1677.

[65] In marg. "Señor Valledor. El señor Don Diego Valledor dijo que mediante el cabildo no ha abraçado lo propuesto por la ciudad y sus comisarios// en su nombre su voto es se cumpla lo acordado por la ciudad en los ayuntamientos antecedentes. In marg. Señor Candamo. El señor Don Andres Gonzalez de Candamo juez hordinario dijo que no se hallo en muchos ayuntamientos en que se trato de la materia sobre que se bota y oy que se halla a la ultima respuesta que dio el cavildo aregla su boto a los que con justificacion dieren los demas señores que se hallaron en otros ayuntamientos y en casso que dicha respuesta no suspenda lo acordado por la çiudad que sea y se entendia por quenta de quien lo acordo. In marg. Señor Marinas. El señor Don Diego Phelipe das Marinas dijo lo que el señor Valledor y pide y suplica a la ciudad rendidamente se sirba de escusarle y nombrar otro en su lugar. In marg. Señor D. Phelipe Ratto. El señor don Phelipe Ratto dijo que aunque es verdad no se hallo en otros ayuntamientos de que a hecho mencion por lo que en este ha propuesto el señor D. Diego de las Marinas/ y respuesta dada por los comisarios del cavildo es de sentir que respecto el cabildo no ha acetado tan justo y debido medio como se le ha propuesto para con mas seguridad eterniçar la paz entre estas dos comunidades y que la respuesta del cavildo pareçe no estar adecuada a la proposicion hecha como debia y se esperaba de quien tanto significa desea la paz, pues por ella diçe que por ahora el comisario que partio a Madrid a los pleitos que tiene yntentado contra esta ciudad no obra en ellos ni quiso ni quiere revocar el poder se conforma con lo acordado por la çiudad antes de ahora, y le suplica conpela al señor D. Diego das Marinas comisario nombrado use de su poder y parta luego a la Corte y villa de Madrid a usar de el y hacer las diligençias que le tiene encargado la ciudad. In marg. Señor D. Antonio de Ebia… In marg. Señor D. Sebastián Bernardo. El señor D. Sebastián Bernardo de Miranda dijo que por la respuesta del cabildo conoçe no dessea yntentar pleytos contra la çiudad y que siendo asi como de su proposicion consta le pareçe es escusado y no necesita la ciudad de ynbiar comisario a Madrid y que por el señor marques de Camposagrado y otros señores rexidores acordaron en el ultimo ayuntamiento para tomar resolucion de la que ubiese tomado el cavildo se llamase ante diem dando seis de termino para haçer lo que mas convenia oy pide y suplica al señor governa-

el asunto que nos ocupa, quien "dijo que mediante el cavildo por la proposicion hecha por sus comisarios reconoçe tener dado poder para litigar con la ciudad, y en particular en lo de la rexa, y que no quiso abraçar los medios que la çiudad y sus señores comisarios le ha propuesto y en particular de rebocar el poder siendo cossa tan fácil y ser materias tan grabes y de tanta importancia para la çiudad estar con descuydo y suspension en ellas y aber partido su comisario del cabildo, es de sentir la çiudad haga las diligençias y defenssa que convinieren para ella y su execucion los señores comisarios nombrados antes de ahora en conformidad del poder que se les ha dado ejecuten su thenor y agan las diligençias que les pareçiere mas de el serviçio y utilidad de la çiudad como lo espera de su buen talento y çelo"[66].

---

dor se sirba de reserbar esta resolucion asta que se llame como/ los demas ayuntamientos acostumbrados y de tomar resolucion y de no lo haçer assi y de mandar yr persona a Madrid y si fuere a costa de los que lo botaren, porque hasta oy la çiudad no necesita de ninguna defenssa y si lo fuese tenia una persona de toda satisfazion en Madrid que quando fuese necesario hiçiese las contradicciones que fuesen necesarias, sin que hasta que lo sea neçesite resolber sea gastar ningun dinero; este es su sentir y de lo contrario ablando con el respecto debido apela y suplica al señor governador se sirba de mandar darle dentro de un brebe termino un traslado autentico de la resoluçion del cabildo y su respuesta. In marg. Entraron los señores D. Diego de Arguelles y D. Laçaro de Cañedo. In marg. Señor D. Antonio Hortega El señor D. Mattheo Antonio de Hortera dijo lo que ya ttiene botado".

[66] In marg. "Señor Ardissana. El señor Don Joseph Gonzalez Ardissana lo mismo, y añade sin admitirse la escussa del señor Marinas por tener la ciudad afianzado la seguridad del açierto en su persona… In marg. Señor Alonso Albarez. El señor D. Alonso Albarez theniente del señor don Antonio de Heredia dijo que en los ayuntamientos antecedentes abia vottado en raçon de este negoçio y porque en el ultimo aberse mobido question en este sobre lo que se bota y abiendose asegurado por algunos capitulares de el que el cabildo no queria pleitos ni los deseaba con esta ciudad, y conferidose sobre uno y otro se acordo por lo asentado por dichos señores capitulares, a los señores comisarios se les dio horden para que estubiesen con el cavildo y viesen si tenian gusto de revocar el poder general que tenian dado contra la ciudad y en fee de eso el que bota fue con el boto del señor marques de Camposagrado y ahora ha rreconoçido que el cabildo no abraça la propuesta por la ciudad, desde luego se conforma con lo votado por el señor Don Diego Valledor y en casso necesario ratifica// el poder dado a los señores comisarios nombrados por la ciudad. In marg. Señor Granda. El señor don Ignacio de Granda Valdes theniente del señor Marques de Valdecarçana dijo su voto por escripto que es como se sigue = lo que propone a vuestra señoria el señor Ignacio de Granda es que en el ayuntamiento pasado de veinte y tres de agosto se sirvio vuestra señoria de acordar el que en nombre suyo los señores D. Diego Phelipe das Marinas y D. Baltasar de Caso regidores ocurriesen ante su Magestad y señores de su Real Consexo en defensa de la autoridad de la ciudad y de los pleytos que el dean y cavildo de la cathedral de ella pareçia moverle fiscalizando la distribuçion de sus propios y otras cosas y aunque entonzes como ahora el que propone fue y es de parecer que dichos señores comisarios usando del poder que se les dio hagan todas las diligencias neçesarias quedando a arbitrio de su señoria el señor Governador y mas personas nombradas la cantidad y ayuda de costa que se avia de dar al señor D. Diego Phelipe tambien hizo reparo que la que fuese ni otra ninguna no se podia sacar ni

El Ayuntamiento tomó nuevamente la iniciativa de ofrecer una concordia a los capitulares, si renunciaban a promover en Madrid cualquier contencioso contra el regimiento, además de revocar el poder que habían otorgado para la Villa y Corte, a lo que se opuso radicalmente el cabildo de la catedral asturiana, imposibilitando así que prosperara el intento municipal:

---

gastar de la bolsa de propios sin facultad real, y como pena en cuyo poder para despacho en que lo manda asi su magestad aunque sea para cosa de su serviçio temio como ahora teme que como comprendido en el aquerdo le alcanze el rayo de alguna condenacion como en otras ocasiones hirio a algunos, mayormente duda falte aun de adentro de la comunidad quien de aviso para que subçeda pension que atrae consigo (que no deviera) (sic) la desunion/ de las voluntades, por cuyas causas entonzes con la protesta de que no le parase perjuicio sin la facultad dio su voto el que no se escrivio con esta claridad y circunstancias como constara de dicho aquerdo que reproduze por olvido natural del escribano de ayuntamiento y que ahora de nuevo en este que es el primero en que se halla desde que lo supo afirmandose en lo que tiene dicho y votado en el pasado y suplicando por lo que toca al que propone que dicho señor D. Diego parta mui luego como esta acordado salvo que lo embaraze motivo mui relevante y seguro de la paz y que la primera diligencia sea sacar la facultad que pareçe no se denegara siendo como es para cosas tan del serviçio de su Magestad y autoridad publica y en caso que de no lo hazer se siga algun daño no se entienda con el que propone y que para mayor seguridad suya copiada esta proposicion un tanto de ella con lo que se acordare se le de para su resguardo con protesta de que no le pare perjuicio... In marg. Señor Cañedo. El señor D. Lazaro de Cañedo dijo que no rebocando en ninguna manera el poder que tiene dado a los señores comisarios, sin embargo es de parecer no parta hasta que preçeda emplazamiento u otra cosa por parecerle intempestivo el que parta ni que hasta entonzes la ziudad gaste maravedis ningunos que desde luego contradize hasta que aya ocasion y se le de por la ziudad nueba orden solo es de parecer se prevenga al señor D. Baltasar de Casso que se halla en Madrid para que acuda a alguna diligençia si fuere neçesaria y se le haga saber el poder que le ha dado la çiudad. In marg. Señor Arguelles. El señor D. Diego de Arguelles Quiñones dijo lo que el señor D. Lazaro y que en caso de que sin embargo de sus contradicciones y protestas que haze de que sea por quenta y riesgo de quien lo votare, pase la ciudad a mandar parta el señor D. Diego das Marinas contradize el que para este efecto se saquen maravedis ningunos de la volsa de propios y menos del maravedi en puchera por no haver concedido su Magestad para eso y ser en grave perjuiçio de la obra pia para que se concedio y quando esto çesara que no aze lo contradize por estar acordado antes de ahora// que dicho maravedi y sus proçedidos no se pueda despachar libramiento hasta estar redimido el çenso que por el sitio que se compro a la Compañía de Jesús para fabricar se impuso y pide y suplica al señor Gobernador que preside este acto se sirva de mandar guardar dicho aquerdo asi por la firmeza que debe de tener como por ser de mayor utilidad y autoridad desta çiudad y de lo contrario hablando con la devida moderacion apela y pide testimonio con insercion de su voto y del aquerdo zitado y de la respuesta del cavildo suplica a su señoria se le mande dar. In marg. Señor Estrada. Añade lo mismo que el señor D. Ignacio de Granda a la facultad si fuere neçesaria... In marg. Señor Mosquera. El señor D. Thomas de Mosquera dize lo mismo por parecerle que no neçesita la ciudad de mas escriptura que la palabra de un cavildo tan ylustre. In marg. Decreto del señor Governador. El señor governador dijo que se conforma en vista de las proposiçiones desta otra parte con que se execute lo acordado por la mayor parte en continuacion de lo diçidido en los aquerdos antecedentes y es de sentir y se conforma en orden a que el libramiento que se ubiere de dar a los señores comisarios no se consigne// en el maravedi en puchera por estar aplicado a otros fines y el mas particular es el de redimir el çenso de la Compañía de Jesús como por todo el ayuntamiento esta acordado antecedentemente. Y dense los

"In marg. "Propuesta por comisarios de la ziudad. En este cavildo se bolbio a proponer lo que avian dicho los señores comisarios de la ziudad de parte della en el angulo que se hizo jueves por la tarde despues de Visperas que fue que dichos señores dijeron que el señor Governador havia significado en el ayuntamiento que avia estado con su Ylustrissima y que le havia significado como en el ajuste de la paz en las diferenzias que avia entre las dos comunidades parezia que el cavildo avia ignovado rrespecto de aver dado poder general al señor don Francisco Menendez Solis para mover y seguir pleitos contra la ziudad y en espezial el de la rexa que llevava la clausula de gobierno o justizia y respecto de que ubo algunos capitulares en el ayuntamiento que avian asegurado que el comisario del cavildo no llevada orden para pleitos ningunos con la ziudad ni en la rrexa havian de hablar, que en nombre de la ziudad suplicavan a los señores del cavildo que rrespecto de que estava pronta de dar la rrefazion a dichos señores conforme a la dispusizion del Vreve de su Santidad no nezesitavan de los testimonios de los rremattes y encavezamientos que se avian pedido y que se sirviesen de revocar el poder dado a favor del dicho don Francisco Menendez Solis en quanto al punto de la rrexa y que dichos señores avian de comprometer por escriptura publica este pleito y los demas para ahora ni en ningun tiempo tener mas pleitos// con ella y que esperavan resoluzion asta el savado y que en caso que no se partiria el comisario de la ziudad = Y haviendose votado por los señores del cavildo = Acordaron que se responda a la ziudad como dichos señores avian mostrado muchas vezes lo mucho que desean la paz solizitandola con sus comisarios que nombraron en diferentes ocasiones para ese efectto en cuyo sentir oy se allan y que el cavildo por ahora no tiene pleito alguno con la ziudad ni se le movera el señor don Francisco Menendez Solis porque aunque lleva expresado el de la rrexa era por si la ziudad se le moviese y en caso que no tubiese subsistenzia la consulta que se avia de hazer por ambas comunidades a los señores de la Sala de gobierno en cuyo dittamen permaneze el cavildo y que el rrevocar poder a sus capitulares no lo ttienen por dezente = Y assimismo se le aseguro a la ziudad que se dara orden al señor don Francisco Menendez Solis por mano de la ziudad si gusta para que por ningun caso por la generalidad del poder pase a mover pleito alguno a la ziudad y trate solo de los negozios que lleva entendidos de que consta, siendo esto ansi no aver ygnovado el cavildo en cosa alguna de lo contratado antes vien se alla con singular mortificazion de no haver podido lograr el fruto de su deseo. In marg. Que las legazias entre cavildo y la ziudad sean por escripto. Asimismo acordaron dichos señores que los señores comisarios den el acuerdo de arriva y rres-

---

testimonios que se piden inclusos en ellos todos los aquerdos deste acto… Lic. D. Juan Santos. Rubricado. Ante my, Sebastian Lopez. Rubricado".

puesta por escripto a la ziudad y que en casos semejantes la ziudad escriva su legazia por escripto por escusar ynterpretaziones"[67].

El conflicto suscitado, con varias materias controvertidas, fue objeto de resolución en el Consejo de Castilla a través de una Real provisión, notificada a los munícipes en la sesión celebrada por el regimiento el 25 de octubre de 1677. El Consejo Real se pronunció requiriendo al Gobernador del Principado que informase fielmente y con vigor acerca del asunto relativo a la financiación de los gastos de los apoderados enviados a Madrid, a través de los fondos disponibles en sus arcas, antes de aceptar la petición elevada mayoritariamente por el consistorio; al mismo tiempo, los regidores ovetenses lograron que se paralizara temporalmente la instalación de la reja, que estaba proyectada desde la puerta del coro hasta la capilla mayor, y que no se innovase en la ubicación que tenían los asientos reservados para los regidores:

In marg. "Proposicion del señor gobernador quanto a las reales provisiones. Propuso su señoria el señor governador en como hallandose en la villa de Xixon a çiertas dilixencias y despachos entre otros avia reçivido una Real provision de su magestad que Dios guarde y señores del Real consejo para que junto con la çiudad ynformase çerca de aver nonbrado por comisarios/ a los señores D. Diego Phelipe das Marinas y D. Baltasar Antonio de Caso cavallero de la orden de Santiago rexidores para la defensa de los pleytos que el dean y cavildo desta sancta yglesia les avia movido y yntentan mover sobre que pretendian dichos comisarios que por lo acordado se avia de servir su magestad de mandar que el coste y gastos de dichos pleytos fuesen a costa de los propios de esta dicha ciudad por ser tan de su authoridad y de su magestad a quien representava, lo qual visto con çierta contradiçion echa por algunos señores capitulares deste ayuntamiento se mandava a dicho señor governador ynformase lo que avia pasado y pasava sobre el caso, motivo que le avia ocasionado, a venirse luego y dar quenta a la çiudad por no perder tiempo y dar cunplimiento a la dicha Real provision, segun que della constava y azia demostraçion a la Ciudad para que en su vista por lo que a ella tocase tomase muy presto deliberaçion= Y que tanbien tenia entendido que de pedimiento de los dichos comisarios en nombre de la çiudad se avia ganado otra Real provision para que el dicho Cavildo en la pretension que tenia de poner una rexa de yerro desde la puerta del coro a la capilla mayor dexando a la çiudad en las funciones publicas a que se hallava en nombre de su magestad fuera della, no ygnovasen, hasta que por el Real consejo otra cosa se mandase, cuya provission parecia venir// dirixida al señor D. Sebastian Vigil de la Rua, cavallero de la horden de Calatrava y D. Phelis Garcia Excaxadillo rexidores y comisarios

[67] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols. 382v-383r: Cabildo de 17 de septiembre de 1677.

nombrados por la çiudad para la correspondençia de los negocios a que estan entendiendo dichos señores comisarios en Madrid = A cuyo tiempo dicho señor D. Sevastian de Vigil manifesto dichas Real provision y leyda por el presente escribano en altas y yntelixibles voçes y que dellas constava ser cierta la proposicion del dicho señor Governador y ser ganadas a pedimiento de Thomas Rodriguez de Losa procurador de causas en la dicha villa de Madrid en nombre de la ciudad en los treçe del presente mes de octubre y refrendadas de Gabriel de Aresti secretario de su magestad y su escribano de camara a cuyo poder se manda vayan dichos ynformes = Bisto y entendido todo lo referido por la çiudad acordo que la dicha Real provision sobre el enbargo de la reja aga luego el dicho D. Ramiro de Luxigo procurador general diligencia para que se aga notoria al cavildo, con escribano publico que le asista a todas las diligencias con la deçençia que se debe y no aviendo cavildo por falta de numero vastante u otra circunstançia, se aga saber al dean o su vicario, para que junte y congregue dicho cavildo para el efecto que contiene dicha Real provision y no pretendiendo ignorancia les pare el perjuicio que aya lugar y notificada dicha Real provision con la respuesta dada por el cavildo si lo pidiere/ se le de un tanto en la forma ordinaria poniendo asimismo por fee en como al tiempo que se les notificare dicha Real provision no ay tal respuesta en la santa Yglesia, y todas las diligencias que a consecucion della se hiçieren, original con dicha Real provision y fee de aver dado al cavildo copia se buelvan a entregar a dicho señor D. Sebastian de Vigil para lo que convenga"[68].

Esta medida desfavorable al cabildo catedralicio, porque suspendía la colocación inmediata de la reja, tan necesaria para los actos de culto, le vino notificada fehacientemente a la corporación eclesiástica en el mes de octubre de 1677:

In marg. "Notifica un escrivano una provision sobre la reja. En este cavildo entro Francisco Aro escrivano y hizo notoria una provision de los señores del Consexo Real y su Sala de Gobierno y tocante a que no se ygnovase zerca de la rexa que esta santa yglesia deseava poner desde el coro a la capilla mayor para mayor benerazion del Santisimo Sacramento y culto divino, el qual despues de averla leido la entrego al señor Arzediano de Grado propietario presidente que la puso sobre su pecho y corona como carta de su Rey y natural señor = Y en vista della acordaron dichos señores que rresponda el señor Dotoral y que dicho escrivano le de un traslado de la dicha provision y que en quanto a la pettizion en virtud de la qual se dio el decreto de no ygnovar se satisfaga a los motivos que tiene con acuerdos capitulares y con el mismo poder y las demas causas que ubiere para cuyo efecto y por la dificultad de juntarse los cavildos por causa de estar muchos señores enfermos y otros fue-

[68] AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fols. 216r-223v.

ron nombrados dichos/ señores por consultores para que asistan a la consulta y en particular a este negocio a los señores Maestrescuela y don Francisco de la Pola don Francisco de Prado don Thomas Vernardo de Quiros don Matias Jove Ramirez y don Favian de Miranda Arguelles. In marg. Pidese un testimonio. El señor Don Francisco Portocarrero pidio testimonio de como avia votado, que en todo se obedeziese dicha Real Provision y que no se tratase mas de la rexa"[69].

Después de publicada la resolución adoptada por el Consejo de Castilla, los capitulares asturianos recibieron la adhesión del cabildo de la catedral de Cuenca, aunque su respuesta llegara más tarde de la medida adoptada en Madrid, y no pudiera ser alegada en su recurso por los canónigos de Oviedo:

In marg.: "Carta de la Yglesia de Cuenca. Se leyo una carta de la santa yglesia de Cuenca en rrespuesta de otra en que le suplicava ynformase a Su Magestad en su sala de Gobierno lo mucho que ynportava haver en esta santa yglesia una rrexa y barandado desde el coro al altar mayor para zelebrar con toda dezenzia los ofizios divinos avissa lo ara con todo gusto/ y da notizia de su observanzia en este punto y como la ay en la santa yglesia de Palenzia y aplaude el yntento"[70].

Los regidores, una vez quedaron informados de la Real provisión que decidía la suspensión de la reja, manifestaron concordes su anhelo y voluntad compartida de alcanzar un acuerdo con los capitulares, aunque no dejaron de mostrar la defensa de los privilegios e inmunidades de la corporación municipal, frente a los intentos de los canónigos por imponer una medida que entendían ofensiva de la dignidad municipal, si se ejecutara en los términos que habían propuesto los prebendados, tal como se aprecia en las manifestaciones de los dos jueces de la ciudad, Valledor y Candamo:

---

[69] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 395rv: Cabildo de 25 de octubre de 1677.

[70] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 396rv: Cabildo de 30 de octubre de 1677. La corporación eclesiástica no se conformó con la medida que le habían notificado, y para el futuro contencioso ante el Consejo Real optó por sacar una copia de la sentencia dictada por dicho órgano político en el año 1613, donde se regulaba expresamente la presencia de los regidores municipales en la catedral, durante los actos litúrgicos solemnes a los que concurrían como tal corporación: In marg. "Entregosse un papel en horden a la reja y cruzero de coro al altar. Primeramente el señor Don Mattias Jove Ramirez entrego en este cavildo un traslado signado de Lucas Gomez Nalon escrivano del numero desta ziudad cuyo papel es el que gano esta santa yglesia en contraditorio juizio con la ziudad letigandose en el Consejo Real de Castilla la forma y modo que a de tener la ziudad y sus rejidores/ concurriendo a fiestas y funziones desta santa yglesia por el qual se les manda que esten fuera de la reja y crugia que el cavildo posiere para el transito que el cavildo pusiere desde la capilla mayor asta el coro". ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols. 407r-408r: Cabildo de 29 de noviembre de 1677.

"Y que ansimismo para dar cumplimiento a la otra tocante al ynforme que a la çiudad se manda dar cada uno de los señores capitulares presentes digan y den su voto y pareçer y con efecto por sus antigüedades en obediençia de dicha Real provision se voto en la forma siguiente. In marg. Señor D. Diego Fernandez Valledor Juez dijo que obedece el real despacho con el respecto devido y que para su execucion es de sentir que el señor governador nonbre dos comisarios rexidores de los que se hallaren con mas yndividuales noticias de los aquerdos y conferençias que a avido sobre los puntos que contiene dicho despacho para que en vista de uno y otro en nombre desta ciudad agan la consulta a su magestad que por el les manda representandole en ella los varios caminos que a vuscado la ciudad para conseguir la paz con el cavildo desta sancta yglesia y quanto importa la defensa de la autoridad desta ciudad por la representacion que tiene de su magestad sin la qual quedara si no pudiera usar de los medios que tiene para su defensa.// In marg. Señor D. Andres Gonzalez Candamo Juez. Dijo que obedece la Real provision con el respecto que debe y a su entender a darle el cumplimiento con açierto es de sentir se traslade e inhibe copia authoriçada de lo que a pasado en este particular y si es que se trae a este ayuntamiento para que se ynforme, si el costo de la estada de los señores comisarios nonbrados a de ser por quenta u no de los propios de la çiudad a un tiempo se le ofreçen dos cosas sobre que haze reparo = La primera que era cosa muy desatenta y nada correspondiente a la autoridad de la çiudad y principalmente a la persona a quien representa ponerle el cavildo en su yglesia mayor delante de los bancos donde se sienta quando va en forma la reja y para que esto no se hiçiese mejor que en otra cosa se devian de gastar los propios desta ciudad = La segunda que aviendo tenido la ciudad notiçia de algunas xactanzias que açian algunos prevendados del cavildo sobre el particular ubo diferentes aquerdos y acordo se diese poder a los señores D. Diego Phelipe das Marinas y D. Baltasar Antonio de Caso cavallero de la orden de Santiago rexidores desta çiudad para la defensa y despachos por aver algunos señores rexidores dicho en el ayuntamiento que el cavildo deseava toda paz con la ciudad y que no tenia determinaçion de ejecutar tal yntento antes que partiese dicho señor D. Diego Phelipe/ se acordo que volviesen dos comisarios en nombre de la ciudad a ver al cavildo y saber si era cierto y lo mas que les hordenaron como lo hiçieron y el cavildo en respuesta enbio al ayuntamiento dos comisarios que trajeron por escripto la respuesta a lo qual se allo presente el que vota y por averla oydo y el voto de algunos señores que dijeron que con dicha respuesta quedava asegurada la çiudad y era excusada por entonçes la partida de dichos señores comisarios y otras cosas duda en el ynforme que debe de dar y mediante su animo del que vota es açertar y que por dicha Real provisión se manda que dicho señor Governador ynforme ansimismo y que es cierto lo ara su señoria con toda consideracion acierto y la justificacion que

acostumbra arregla su voto al que sobre el caso hiciere el dicho señor Gobernador sin ser bisto arriesgar nada por su parte del que vota[71].

Con ocasión del retorno a la capital del Principado de D. Felipe de las Marinas, comisario del regimiento para la defensa en Madrid de los intereses del Ayuntamiento, se presentó en la sesión extraordinaria del 7 de diciembre del mismo año, 1677, e hizo notorio de viva voz el contenido principal de la Real provisión del mes de octubre precedente, con la que se zanjaban las dos cuestiones debatidas en el seno municipal, a saber: de un lado, la financiación de la estancia del comisionado en Madrid, y de otro, el mantenimiento del *statu quo* de los asientos reservados en la catedral a la corporación municipal, así como la suspensión de qualquier innovación relativa a la reja.

---

[71] Otros pareceres de los regidores quedan reflejados en el acta del ayuntamiento. In marg. "Señor D. Phelipe Bernardo de Quiros dijo que obedeçe la Real provision con el respecto devido y en quanto a su cumplimiento y por causa de sus achaques no asistio en este ayuntamiento ninguna vez que se acordase y resolviese cosa ninguna de lo contenido en la Real provision y que por ser materia tan grave y puesta ya en Justicia en tribunal tan superior, pide y suplica al señor gobernador para que el que vota pueda deçir su sentir se sirba de mandar leerle los aquerdos en esta raçon y dar tiempo a la ciudad para que en materia tan grave no se vote en ella por ynterpresa y de repente// pues al que vota abra tres oras que le llamaron para este ayuntamiento de que dara informacion siendo necesario y que dando el señor governador el tiempo vastante que le pareciere a su señoria como se a dado siempre en la çiudad en semejantes materias cumplira mas plenamente con lo que su magestad Dios le guarde manda: y se tomara mas acertada deliberacion y de no lo mandar asi dicho señor governador, ablando con el respecto devido, apela y pide testimonio y juntamente traslado de su voto para en guarda de su derecho y presentar donde le convenga con que por sus achaques pidio liçençia el dicho D. Phelipe Bernardo de Quiros al señor Gobernador y a la ziudad y se salio. In marg. Señor D. Alvaro de Navia dijo que obedeciendo la real provision de su magestad que Dios guarde con el respecto devido y dandole cumplimiento sin enbargo de no se aver allado en el ayuntamiento sino es en los principios, quando como refiere dicha Real provision y el pedimiento en ella ynserto sobre lo que mira a la casa de comedias en que a votado y de dicho voto se reconoçera los deseos vivos que a tenido de que se excusasen pleytos entre este cavildo y el de la santa yglesia y oy aviendole echo relacion de algunos de los aquerdos que se leyeron en este, es de sentir y bota en vista dellos y lo que tiene noticia a pasado despues aca lo mismo que a votado el señor Juez D. Diego Fernandez Valledor, pidiendo y suplicando al señor Gobernador nombre los comisarios que a su señoria parezcan mas a proposito para dar el ynforme que se pide por la Real provision con la justificacion y verdad que de su señoria se espera/ y su magestad Dios le guarde le desea para dar cumplimiento de justicia a esta ciudad en lo que la pida… Y bisto lo votado por el señor governador y aviendo echo la regulaçion se conformo con la mayor parte, y que respecto de que todo el cuerpo de la ciudad y sus capitulares no pueden ynformar se necesita de que dos señores en su nombre agan dicho ynforme refiriendose en el todo lo que a pasado lo agan los señores comisarios nombrados antecedentemente para estas materias y que an corrido con ellas y siendo necessario de nuevo les nonbra su señoria que son los señores D. Sevastian Vigil de la Rua y Phelix Garcia Excaxadillo, a quienes se hiço saber dicho auto de regulaçion, y asi lo acordaron y cometieron el firmarlo al señor gobernador por excusar prolixidad. Lic. D. Juan Santos. Rubricado. Ante my, Ygnacio de Granda Valdes. Rubricado".

In marg. “Señor Marinas. El señor don Diego Phelipe das Marinas dio quenta en este ayuntamiento de lo que en nombre de esta ziudad yço en la billa de Madrid en los negoçios con el cabildo eclesiastico della, logrando el deseo de aber serbido a la ziudad con el buen suceso de los negoçios, de que la ziudad le dio muchas grazias, reconociendo que de su gran zelo comprension y abtibidad siempre espero la ziudad lograr los sucesos que experimenta en esta ocasion y en otras tiene muy experimentado por que le da repetidas grazias con deseos de en quanto se ofrezca del gran merito del señor don Diego azer la ziudad todas las demostraciones que pueda en autoridad de un capitular suyo, a quien tanto desea y estima y ansimismo el señor don Diego presento en este// ayuntamiento una probision de su magestad despachada por los señores de su real consejo de Castilla en sala de gobierno por la qual parece los de bista y rebista mandan que sin enbargo de las contradiziones echas por el señor marques de Baldecarçana rejidor de esta ziudad y otros consortes que pretendian que los gastos echos en los dichos negocios fuesen por quenta de los que abian dado el poder al dicho señor don Diego Phelipe das Marinas y no de los propios y rentas de esta ziudad no ostante se satisficieren los dichos gastos de lo que estubiere proçedido y procediere de los dichos propios y que dellos se diese satisfazion al dicho señor don Diego… In marg. Traslado de la real provision. Don Carlos por la grazia de Dios rey de Castilla de Leon…//… a bos la Justicia y regimiento de la ziudad de Oviedo salud y grazia. Sepades que Tomas Rodriguez de Losa en nombre de esa ziudad nos yço relacion que teniendo su parte noticia que el cabildo de la santa yglesia de esa dicha ziudad trataba de poner una reja que estaba labrando a toda dilijenzia en el mismo lugar y sitio que os sentabades en dicha yglesia y que abia dado poder para que se litigase en el nuestro Consejo sobre manotenerla y temiendo las violencias del dicho cabildo abiays acordado ynbiar a esta nuestra Corte dos capitulares que eran don Baltasar de Caso Navarrete caballero de la orden de Santiago y don Diego Phelipe de las Marinas para que representasen en el Consejo el perjuicio que se azia a esa ziudad, y el escandalo que podia sobrebenir, y nos pidiesen mandasemos dar la providencia necesaria para que no se iziese nobedad como con efecto se abia echo”[72].

[72] “que abiendose leido la dicha real probision fue obedecida por todos los dichos señores Justicia y regimiento con el respecto debido y en su cumplimiento mandaron se despache libranza a fabor del dicho señor don Diego contra el mayordomo de los propios y rentas de esta ziudad por todas las cantidades que importaron los gastos de los dichos negocios y que para ajustarlos y despachar la dicha libranza se nombraron por comisarios a los señores don Sebastian Bijil de la Rua caballero de la orden de Calatraba y Phelix Garcia Escajadillo, rejidores de esta ziudad a quienes se comete y mandaron que la dicha probision se copie en el libro de ayuntamiento y que della se de un traslado al dicho señor don Diego, y que el original se ponga y guarde en el archibo de esta ziudad. A esta sazon entraron los señores don Juan de Condarco juez ordinario de esta ziudad y don Juan de Arguelles Quiñones… y respecto de que dos o tres capitulares de esa dicha ziudad

La corporación municipal intentó recuperar en 1678 la armonía anteriormente existente con su homónima catedralicia, a través de dos propuestas: de una parte, aunando sus esfuerzos institucionales para celebrar las dos principales fiestas locales, una en septiembre y otra en diciembre, con las que se

---

que tenian dependencia y parçialidad con el dicho cabildo eclesiastico abian contradicho el que se ynbiasen los dichos capitulares con poder para el dicho negoçio protestando que los gastos// fuesen por quenta de esa ziudad siendo asi que conforme a derecho y pratica ynconcusa los pleitos y negocios que se ofrezian en conservacion de la jurisdizion de las ciudades y de sus preeminencias y prerrogativas y costumbres antiguas se debian litigar a expensas de los propios de dichas ciudades sin que en lo referido ubiese abido dificultad ni controversia y se despachaban probisiones por los tribunales superiores para que los salarios y demas gastos que azian los diputados se les pasasen en quenta por lo qual nos suplico mandasemos despachar probision mandando que los salarios que ubiesen de aber los dichos diputados y los gastos que abian echo y hiciesen en la prosecucion del dicho negozio se les pagasen y que la cantidad se mandase librar en el mayordomo de propios a quien se le hiciesen buenas las partidas que se pagasen en birtud de libramiento nuestro… y visto por los del nuestro Consejo con la contradizion sobre ello echa por parte del marques de Baldecarçana rejidor de esa dicha ziudad por si y en nombre de Toribio Albarez de Grado don Francisco de Ebia caballero de la orden de Santiago rejidores della y lo que por nuestro mandado ynformo esa dicha ziudad y el licenciado don Juan Santos de San Pedro, oydor de la nuestra audiencia y chancilleria que reside en la ziudad de Balladolid, nuestro/ corregidor de ese Prinzipado por auto que probeyeron en onze de este mes de nobienbre mandaron se despache probision para que de los propios y rentas de esa dicha ziudad pagasedes al dicho don Diego Phelipe das Marinas las cantidades que lijitimamente ubiere debengado en los negozios para que fue nonbrado por esa dicha ziudad y despues por parte del dicho marques de Baldecarçana y consortes se suplico del auto, pretendiendo que para alegar en forma se le mandasen entregar los autos y contradijo en el ynterin el despacho mandado dar = y bisto por los del nuestro Consejo en diez y siete de este mes de nobienbre con lo pedido por esa dicha ziudad sobre que se mandase despachar la dicha probision fue acordado dar la presente = por la qual os mandamos que siendo con ella requeridos de lo prozedido y que prozediere de los propios y rentas de esa dicha ziudad deis y pagueis al dicho don Diego das Marinas las cantidades de maravedis que lijitimamente ubiere debengado en los negozios de suso referidos para que fue nonbrado por esa dicha ziudad que con esta nuestra carta libramiento buestro y la de pago del dicho don Diego Phelipe das Marinas seran bien pagados, y mandamos se reziban y pasen en quenta sin otro recado alguno, y no fagades ende al pena de la nuestra merced y de beinte mil maravedis para la nuestra camara so la qual dicha pena mandamos a qualquiera nuestro escribano publico o real que fuere requerido con esta nuestra carta de pedimiento del dicho don Diego Phelipe das Marinas, os la notifique// y de ello de fee, y testimonio. Dada en Madrid a beinte dias del mes de nobienbre de mil y seisçientos y setenta y siete años. El lizenciado don Juan de la Puente Guebara = el lizenciado don Garçia de Medrano = lizenciado don Alonso Arias de Ribera = Licenciado don Manuel Gonzalez = Lizenciado don An tonio de Castejon = yo Gabriel de Aresti secretario del rei nuestro señor y su secretario de camara la ize escribir por su mandado con aquerdo de los de su Consejo = rejistrada don Joseph Belez = Teniente de chanziller mayor = don Joseph Belez = conquerda con la probision real que para en el archibo del ayuntamiento a que me refiero y en fee dello y de mandado de los señores justizia y rejimiento lo firme este dia de su intimazion. Ante mi, Sebastian Lopez. In marg. Señores Condarco y Arguelles. A esta sazon entraron los señores don Juan de Condarco juez ordinario y don Juan de Arguelles Quiñones. Y bista la dicha real probision acordaron que los señores don Sebastian Bijil de la Rua y Phelix Garçia Escajadillo comisarios nonbrados por la ziudad ajusten

honraba a la patrona del Principado, con la tradicional solemnidad[73], las cuales habían estado interrumpidas algunos años antes[74], y que tuvo una acogida favorable por parte de los prebendados de la catedral; de otro lado, los canónigos no aceptaron el ofrecimiento municipal para que los capitulares ocuparan un lugar distinguido en el bancón municipal, desde el cual presenciaban la corrida de toros:

In marg.: "Comissarios de la ziudad ofrezen el balcon. Entraron en estte cavildo D. Juan de Arguelles Peñaruas y el Dr. D. Thorivio Solares comisarios de la ziudad y en su nonbre a representar la estimazion que aze aquella comunidad de esta y a ofrezer el balcon del ayuntamiento para ver el festejo de ttoros y aviendose bottado la propuestta se acordo por mayor parte no se azette el dicho valcon y sittio pero que los señores chantre y D. Thorivio Cotorollo den respuesta a la çiudad haziendo toda estimazion de parte del cavildo del sitio que ofreze y conoçimiento de que no tiene otro que ofrezer y que por esta

---

con el señor don Diego las costas y gastos que a tenido y se le pague por el mayordomo de los propios en birtud de la dicha real probision que orijinal se ponga en el archibo de la ziudad". AAO. Libro de actas de 1677 y 1678. Sign. A-35, fols. 244v-247r.

[73] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 490v. Cabildo de 30 de septiembre de 1678. "Comisarios para la cofradia de Santa Eulalia. Gastos del festejo de Santa Eulalia. Comisarios al señor obispo. El señor Chantre como comisario de la cofradia de santa Eulalia y en nonbre de los demas señores comisarios dio notizia a sus mercedes de que estavan deviendo algunas cantidades de maravedis que se avian gastado en los fuegos y otras cosas con que se avia festejado a la gloriosa santa y que atento en poder de el señor D. Francisco Menendez Solis paravan algunas cantidades de esta cofradia suplicava a sus mercedes mandasen que dicho señor D. Francisco las entregase a disposizion de los comisarios y botandose acordaron sus mercedes que dicho señor D. Francisco entregue lo que estubiere en su poder de estos efectos y rrespecto de que por esta vez y año se avia perçivido con orden de su Yllustrisima que los señores chantre y D. Torivio Cotorollo pidan al señor obispo se sirva de concurrir con este permiso. Y aviendo ydo ynstantaniamente dichos señores comisarios con esta legazia y buelttto al cavildo yzieron relazion de que su Yllustrisima no venia en dar este permiso aunque savia las capitulaziones de esta cofradia. Y botandose sobre dicha rrespuesta acordaron sus mercedes que todos los ocho señores comisarios por el cavildo clero ziudad y principado agan obligazion de la cantidad que de esta cofradia estubiere en poder de dicho señor D. Francisco para en nonbre de ella pagarla y azerla buena en caso que no se pasen sus quenttas. El señor Maestre Escuela contradijo el que esta cantidad se gastte en estas fiesttas ni por quentta de la mesa. Y contradijeron que la mesa capitular quede obligada al seguro de esta partida los señores Dean, Lectoral, Penitenciario, Oviedo y Cosme de Oviedo".

[74] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols. 474v-475r: In marg. "Comisarios del Principado para las fiestas de la gloriosa Santa Eulalia nuestra patrona. Entro en este cavildo una alegazia del Principado cuyos comisarios los señores Marques de Campo Sagrado y Conde de Nava propusieron avia quatro años no se avian zelebrado con aquella solecnidad y rregozijo que se devian las fiesttas de tan grande y benebola patrona Santa Eulalia y para que se yziese en estte tenia nonbrado la ziudad dos diputtados y su comunidad otros dos y que en conformidad de las capitulaziones de la cofradia tocava a sus mercedes nonbrar quatro, dos por el cavildo y dos

vez y por los grandes calores que por la ttarde alli reberveran no se alla el cavildo en animo de asistir en el"[75].

El conflicto sobre la reja y asientos reservados a los regidores en la catedral durante las solemnes celebraciones desapareció temporalmente, como acreditan las actas catedralicias, a propósito de los sermones que pronunciaban los religiosos jesuitas en las misiones generales de Oviedo, y que se centraban en la catedral, con permiso del cabildo, quien incluso alteraba las horas de coro para compatibilizar ambas funciones[76]:

In marg. "Que se rrecojan los bancos. Primeramente representaron algunos señores capitulares el ynconbenientte de ocuparse con vancos el cruzero del altar al coro y este y la capilla mayor llenarse de jentte con la mucha que concurre en los dias que se explica la Doctrina para el Jubileo de las missiones, a cuya causa no se podian azer las funziones de obligazion prezisas para el culto divino en las oras canonicas ni estas zelebrarse con la dezençia que se debe y discurriendose esta materia acordaron sus mercedes que yo el escribano notifique a los sacristanes tengan las puertas del altar mayor y coro zerradas// que no entre persona adentro y el señor maestro de zeremonias prozeda a señalar lugar en el coro a las personas que por su calidad y ocupazion deven de entrar en el pero que en el ni en la capilla mayor no se admita ni consienta estar muger alguna y asimismo que yo el secretario notifique al escobador que recoja todos los bancos y que el otro cruzero quede desocupado como debe de estar y que el susodicho no permita en dicho cruzero mas que una almoada

---

por el clero// para resolver lo que fuese de mayor cultto y benerazion de la santa yglesia lo seria de su mayor agrado y jubilo unibersal de el pueblo que algunos puntos y diferençias que ay entre esta comunidad y la ciudad havia medio de ajuste le tubiese. Uno y otro suplicavan a sus mercedes que aviendo rezivido la envajada con todo agrado y estimazion y conferido sobre ella acordaron el señor D. Matias Jove vicario por ahora y sin ser visto perjudicar la facultad que para hazer nonbramiento toca a sus mercedes dicho señor vicario nonbrase los quatro diputados para las dos proposiziones y usando de dicha facultad nonbro por partte de el cavildo a los señores D. Fernando de Estrada, Arzediano de Grado y D. Francisco del Prado y Belasco canonigo y por la del clero a los señores D. Pedro Riquelme chantre y D. Thorivio de Cotorollo". ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol.478v. Cabildo de 1 de agosto de 1678: "Prozesion a la gloriosa Santa Eulalia. Acordaron sus mercedes que esta tarde se aga prozession con el cuerpo santto de nuestra patrona Santta Eulalia de Merida y otro dia por el caño seco anttes de dezir la misa y se avise a la ziudad".

[75] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 484v. Cabildo de 3 de septiembre de 1678.

[76] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 522v: Cabildo de 16 de febrero de 1679. In marg: "que se entre a las dos y media en conpletas. Primeramente acordaron sus mercedes que los tres martes en que se an de explicar las Doctrinas para el Jubileo de las missiones se comienzen las conplettas a las dos y media y que hera medida de gobierno mudar la ora no siendo alterarla totalmente".

para la señora correjidora y yo el secretario en dicho dia y en dicha santa yglesia hiçe notorio este auto capitular a los dichos sacristanes y escobador en su persona y que aviendolo entendido rrespondieron lo ejecutarian como se les mandava de que doy fee"[77].

La multitud se agolpaba en el tránsito del crucero del primer templo diocesano, y provocaba que las personas no tuvieran el recogimiento preciso, ni tan siquiera se respetara la materialidad de las instalaciones, por lo cual los capitulares acuerdan que sólo queden los bancos que corresponden a los munícipes corporativamente, y por ser motivo de distinción singular, permiten al corregidor que pueda tener asiento en el coro, si careciera de lugar idóneo[78]:

In marg. "Que se rrecojan los bancos. Primeramente declararon sus mercedes que el acuerdo capitular de el cavildo anttezedentte en orden a despejar el cruzero y transitto de la capilla mayor al coro y rrecojer los bancos se a de entender absoluto y para todas las funziones asi por la yndezençia de el tenplo y ocupazion de el como por los muchos que se quiebran y destroçan y no poder la fabrica repararlos por su tenuydad de renttas que con dificultad puede dar para lunbre de lanparas y otros gastos ynescusables para el culto dibino y que solo se pongan dichos bancos para las funziones que asistiere el ayuntamiento en forma de çiudad. Y contradijieron este autto capitular los señores Maestre Escuela Arzediano de Tineo propiettario Coletta y Penittenciario"[79].

El cabildo catedralicio sintió de nuevo, a mediados del siglo XVIII, la necesidad de facilitar los desplazamientos de los capitulares desde el coro al presbiterio, levantando entonces una nueva valla o reja de hierro, lo que hizo renacer el viejo conflicto con la ciudad, una vez que la instalaron en 1749.

En la exposición de motivos de la Real cédula de 1753, que puso fin a la controversia, se hace una pequeña historia de la misma, que merece ser conocida:

"El año de mil seiscientos sesenta y tres, con el motibo de ser disforme la valla que corria desde el coro a la capilla mayor y para coloocar otra mas comoda, havia echo quitar el cavildo la que havia, en cuyo tiempo suscito la

---

[77] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fols.523v-524r: Cabildo de 21 de febrero de 1679.

[78] Se trata de D. Jerónimo Altamirano que había sustituido como corregidor y gobernador del Principado a D. Juan Santos de San Pedro. ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 525v. Cabildo de 23 de febrero de 1679. In marg. "Comissarios para el señor corregidor. Nonbraron sus mercedes al señor Prior y D. Torivio Cotorollo para dar la vienbenida al señor corregidor y convidarle para tener asientto en el coro si quiere asistir a las Doctrinas de las misiones por estar ocupada la yglesia con el concurso de la gente".

[79] ACO. Actas de enero de 1677 a julio de 1679, sign. 32, fol. 524v: Cabildo de 23 de febrero de 1569.

ciudad la pretension de que se fabricase de modo que no quedasen los bancos de la ciudad de la parte de afuera de la balla, para cuio fin en el cabildo de el dia quinze de mayo de mil seiscientos y sesenta y tres havia propuesto por medio de sus comisarios a el cavildo tres medios, o que se pusiese una sola reja, a la parte de el Evangelio con que evitase en parte el embarazo que la gente ocasionaba a el servicio de el altar o que se fijase la balla de modo que se pudiese lebantar por el lado de la Epistola en los dias que la ciudad concurriese formada, o que se plantase con amvito bastante para que dentro de ella cupiesen comodamente los vancos de la ciudad, y haviendose negado el cavildo a la practica de ninguno de estos medios persistiendo en que la ciudad se mantuviese en el estado en que se hallava antes de lebantar la balla antigua, se havia seguido pleito en el nuestro Consejo en el que segun se enunciaba en diferentes acuerdos capitulares se havia dado auto de vista de ojos a instancia de el cavildo en cuio estado, y sin executarse el auto se havia quedado el referido pleito preocupado el cavildo de otros mui grabes que a la sazon se havian suscitado con el Reverendo Obispo, por lo que se havia suspendido asta el año de setezientos y cinquenta la execuzion de la valla, con notable detrimento de el culto divino creziendo cada dia con la maior poblacion de la ciudad la nezesidad de fijar vallas entre el Coro y la capilla maior para que sin indezencia se pudiesen zelebrar los oficios divinos, y teniendo presente el cavildo los mencionados antezedentes, y deseando la mayor dezencia de el culto, aunque fuese a costa de zeder a la Ciudad un derecho y que apenas tenia exemplar en las cathedrales de España, havia fijado la valla en el mes de diziembre de setezientos y quarenta y nuebe dejando dentro de ella a el lado de la Epistola el espacio nezesario para colocar los Bancos de la ciudad los dias que por costumbre concurria formada a la santa Yglesia y creyendo el cavildo que haviendo zedido por su parte a quanto la ciudad podia apetezer y havia intentado en el embargo mencionado en el año de mil seiscientos y sesenta y tres daba una buena prueba de su amor a la paz se hallaba agitado con la nueba y nunca intentada pretension de que dentro de la balla se pusiesen asientos, no para la ciudad y su ayuntamiento sino para los rexidores en el caso que como personas particulares y pribados concurriesen a la santa yglesia y no para todos, pues era claro que en dos bancos a que se estendia su pretension en que escasamente podian sentarse seis personas, no podia acomodarse el crezido numero de rexidores, que eszedia de cinquenta, sino solo para pocos que deseaban extender el onor y representazion de todo el cuerpo formado a sus particulares personas el que a poco tiempo pretenderian vincular en sus familias siendo tan estraña esta pretension que aun en una de las parroquias de la ciudad se tendria por exorvitantes en las que no podrian los rexidores como personas particulares tener mas preeminenzias en los asientos que qualquiera otro vezino... los bancos los ponia el escobador de la yglesia y eran de madera desnuda, y sin cubierta, no advirtiendo que la citada Real provision expresava que solo la

ciudad formada ocupasen los bancos que estos fuesen propios de la ciudad y de la misma figura y tamaño que los de el cavildo circunstanzias que faltaban en el presente caso...”[80].

La propuesta catedralicia fue respaldada en esta ocasión por los órganos centrales de la Monarquía, incluso el Rey, si bien este asunto sirvió para analizar no sólo el asunto de la ubicación de los bancos del Ayuntamiento, sino otras cuestiones de protocolo que existían entre ambas corporaciones[81], como las relativas al modo de recibir y despedir a los comisarios de la ciudad que acudían a la catedral, o la forma de anunciar el inicio de las funciones litúrgicas a las que asistía el regimiento en forma de ciudad, entre otros asuntos[82]:

“sobre la existencia de dos bancos dentro de la valla del crucero de la Yglesia, para que los jueces y regidores como particulares ussassen de ellos quando asisttian a oir sermones... por auto que proveyo en cinco de febrero de 1752 se resolvieron los puntos... Sobre el primer punto de que el cavildo permitiesse dos vancos a la ciudad dentro de la valla del crucero de la yglesia, para que los jueces y regidores como particulares usassen de ellos quando asistiessen a oir los sermones. Declararon no haver lugar a lo pretendido por la ciudad... En orden al modo de recibir y despedir a los comisarios de la ciudad por una dignidad y un canonigo, y que las legacias que hacia la Yglesia a la ciudad fuessen tambien por un dignidad y canonigo: que se obsserbase esta costumbre que se hallaba contestada y conssentida por hambas parttes: En

---

[80] AAO. Ceremonial de la ciudad con la santa iglesia catedral. Sign. B-12, doc. 19. “Copia de la real cédula dirigida a la ciudad de Oviedo y al cabildo catedral, en contestacion a la exposicion que el Ayuntamiento habia hecho al Rey para ocupar su sitio en la valla y otras cuestiones de etiqueta”. El traslado es realizado por el escribano ovetense Francisco Javier Ravanal, con data en Oviedo el 1 de junio de 1753. Se afirma, fols. 12r-14v.

[81] AAO. Actas. Libro A-66. Año 1745, fol. 97r: En el Ayuntamiento de 27 de octubre de 1745 se enumeran los puntos de fricción, y en algún caso agravio, que sentía el consistorio: “el lugar de los comisarios en la recepción del Obispo; que el cabildo no recibiera a la ciudad cuando ésta iba a la catedral y el trato que le dispensaba; que los predicadores no hicieran a la ciudad el acatamiento practicado con los eclesiásticos”, proponiendo como solución final que se logre de Su Majestad y Real Cámara el establecimiento de un ceremonial.

[82] AAO. Ceremonial de la ciudad con la santa iglesia catedral. Sign. B-12, doc. 14. “Real comunicacion corrigiendo al Ayuntamiento de Oviedo por su reclamacion contra el cabildo por la existencia de dos bancos dentro de la valla del crucero de la Iglesia catedral para jueces y regidores, quando asistian a oir sermones, como en orden al modo de recibir y despedir a los comisarios por un Dignidad y un Canonigo y otros puntos... se ha dignado resolver... y mandar se advierta a vuestra señoria (la ciudad de Oviedo) la immoderacion de sus intentos, y el que con nobedades tan mal fundadas haya ocurrido a S. M. a excitarle su real desagrado. Y haviendose publicado en el Conssejo esta Real Resolucion, acordo su cumplimiento y que a este fin se comunicase a vuestra señoria... Madrid 23 de mayo de 1753”.

quanto al tercero de la falta de seña de campanas, aviso a la ciudad por un acolito del tiempo en que deba salir de las Cassas consistoriales para llegar a la yglesia oportunamente y que los predicadores en los dias que concurre formada, no la hacen venia, antes ni despues que al cavildo: Que se obserbasse la costumbre, y que si la ciudad no tubiesse por bastante la seña de las campanas se valiesse de un portero suyo para saber la hora, respecto de que el cavildo tenia respondido que prevendria a los sachristanes el gran cuidado que devian poner en tener abiertas las puertas y cancel; por lo que miraba al quartto puntto de que los ministros de alttar, asi en visperas como en Misa pasando por delante de el Ayuntamiento, aunque este se ponia en pie, hiban con vonete puesto: Que no hubiese novedad contra la costumbre y ceremonial. Sobre el quinto de que el cavildo no recivia ni despedia a la ciudad formada por un Dignidad y Canonigo, como lo practicaba con sus comisarios quando los deputaba para conferir algunos negocios, se escriviese y encargase al Reverendo Ovispo que en razon de este particular procurasse que su cavildo acordasse hacer algun tratamiento de honor y atencion a la ciudad en su recivimiento y despedida, y que en casso de no concordarsse se obserbasse la costumbre, y que en quanto a los recibimientos y entradas de los Reverendos Obispos, que sin perjuicio de el derecho de las partes se obserbasse el ultimo estado, arreglado a lo practicado al ingresso del Yllustrisimo señor D. Gaspar Bazquez Tablada, Governador que fue del Consejo..."[83].

El desencuentro entre ambas corporaciones se intensificó en septiembre del mismo año, como demuestra dicho acta municipal, en el que se afirman tres aspectos de singular interés: en primer lugar, que la valla colocada anteriormente era de madera; en segundo lugar, que los bancos del Ayuntamiento llevaban seis meses depositados en una capilla lateral de la catedral; en tercer lugar, que no se preveía la asistencia de la corporación a la fiesta de San Miguel:

In marg. "Aquerdo sobre los bancos de la cathedral. Acordose que respecto la ziudad se alla en la posesion ymmemorial de tener dos vancos puestos por la santa yglesia cathedral en el mismo sitio que se ponen quando la ciudad concurre en forma cuios dos vancos ocupan los dos señores juezes y caballeros rejidores que tienen cavimiento en los dias de sermon los que heran de madera propios de dicha santa yglesia y ponia su escobador en estos dias, y que con el motibo de haverse echo valla de yerro para el transito del coro a la capilla maior yncluiendo este mismo terreno que ocupavan dichos vancos se estraxeron en los primeros dias que se fixo dicha valla, y haviendose presen-

[83] AAO. Ceremonial de la ciudad con la santa iglesia catedral. Sign. B-12, doc. 13. "Certificacion dada por D. Jose Antonio Yarza, escribano de la sala de Gobierno del Consejo de Castilla, sobre el expediente, litigado ante dicho Consejo, entre el dean de la Catedral de Oviedo y la ciudad".

tado por algun cavallero rexidor o algunos señores capitulares en particular el perjuicio que se hazia a la ciudad en pribarla de este onor, y preeminencia se permitio que en el mismo terreno, y dentro de dicha valla se pusiesen dos vancos de los que tiene esta ciudad, cubiertos de terciopelo como se pusieron, y permanecieron de mas de seis meses a esta parte, ocupando los dichos señores Juezes y rexidores sin mas novedad ni distencion de lo que antes se estilaba de ser los vancos de antes de fijarse la valla de madera propios de dicha santa yglesia, y los que an permanecido de dichos seis meses a esta parte de la ciudad y que haviendo faltado el dia de la Dedicazion de San Miguel proxima para oyr el sermon no es justo que la Ciudad disimule la falta de este onor, y mas quando haviendose echo cargo al mismo escobador a cuio cargo ha corrido hasta ahora el cuidado de dichos vancos respondio se le havia dado orden para estraerlos como se allan en una de las capillas de dicha santa yglesia y no los volver a entrar ni permitir sin nuevo acuerdo del venerable dean y cavildo, y apeteciendo la ciudad como hasta aqui la mejor correspondencia con esta tan respetable comunidad se encarga a los señores Faes y Rubio que con zertificazion de este acuerdo de que agan entrega representen a dichos señores el reparo de la ciudad, para que puedan servirse dar orden a su escobador para la admision y entrada de dichos dos vancos, y que traigan la respuesta y resoluzion que se les diese para el miercoles del que corre para quando se convoque a estraordinario, dando parte a su señoria el señor Rexente"[84].

El pleito entre el consistorio y el cabildo comenzó el 30 de noviembre de 1750. La ciudad solicitó entonces un ceremonial completo, para que no quedara ningún asunto de protocolo indeciso, acordando su súplica juntamente con la Real Audiencia de Oviedo[85]. Este proyecto se remitió al Consejo de

---

[84] AAO. Libro de actas. Sign. A-71. Año 1750, fols. 148v-149r. Ibid., fol. 150rv: Ayuntamiento de 7 de octubre de 1750: se trata de las novedades introducidas por los capitulares de la catedral con los regidores, abandonando la antigua costumbre, como era en la despedida de los munícipes, faltar el toque de campanas, recado por acólito, abrir la puerta entera cuando entraba la corporación, la cortesía del predicador, "y otros varios puntos, que iban en contra del ceremonial acostumbrado". La gravedad del enfrentamiento queda puesta de manifiesto en el asiento del cabildo de 6 de octubre de 1750: In marg. "Comisarios de la Ziudad sobre exequias reales. Ydem sobre asientos... Y aviendose leido el papel que entregaron dichos comisarios, se reconocio ser una certificacion de Manuel Fernandez Carbajal escribano de Aiuntamientro en que espone el acuerdo de la Ziudad en que se supone agrabiada porque no se le ponen dos bancos dentro de la balla, que se halla entre el choro y capilla maior de esta santa yglesia para usar de ellos quando particularmente y no en forma de Ziudad concurre algun indibiduo de ella, y en su vista se acordo que en una consulta se reconozca la concordia y documentos en este asumpto, para que con el dictamen de dicha consulta pueda el cabildo resolber la respuesta que positibamente se debe dar a la Ziudad, a quien se participara por medio de dichos señores Cañedo y Miranda por ahora esta determinacion de vuestra señoria. Sobre la consulta cerca del recibimiento de señores obispos...". ACO. Actas. Sign. 54. Años 1750-1753, fols. 76v-77r.

[85] AAO. Ceremonial de la ciudad con la santa iglesia catedral. Sign. B-12, doc. 18. Exposición

Castilla, quien lo pasó al fiscal, que elaboró un dictamen, objeto de revisión en la consulta de 5 de abril de 1753, en la cual el Rey reitera que se cumplan los puntos expresados en los reales despachos librados el 21 de febrero de 1752 y 22 de abril de 1753[86], en los cuales se dignó declarar:

"ser facultatibo en el cavildo pedir o no... vancos a la ciudad, y quando se prestassen, el colocarlos en uno u otro sitio del theatro, para que usen de ellos indiferentemente los primeros que los ocupen. Por lo que mira... que la valla de la yglesia donde pone sus vancos, quando concurre formada, se pongan en disposicion que puedan colocarse mas numero de vancos, por decir que en una sola fila, que es la que oy cabe dentro de dicha valla no se acomodan ttodos sus yndividuos, y dependientes con otras razones, a que el cavildo ha procurado satisfacer: estimandolas S. M. por no de mucha consideracion respecto a que la fila de vancos que se coloca dentro de la valla es suficiente para el numero de regidores que asisten a los ayuntamientos y funciones de yglesia, como no sea en un casso muy estraordinario: ha declarado no haver motivo para mandar estender la citada valla... solicita la ciudad que en las procesiones a que concurre con el cavildo y a que no asiste el Reverendo Ovispo la cierre solo el dean, sin que le acompañe alguna de las demas Dignidades, por decir que interponiendosse muchos hacen un çierro que le embaraza la vista. Que esta pretension es voluntaria, y que el Dean o Presidente debe llebar dos Dignidades por colaterales, mandando S. M. asimismo entre otras cossas, que

---

hecha al Rey por el ayuntamiento sobre dos bancos en la valla para oir sermones, señal de campanas, aviso por acólitos para salir la ciudad desde el consistorio a las funciones, falta de venia en los predicadores, llevar el bonete puesto los ministros del Altar en el tránsito que hacían por la valla, no despedir la ciudad hasta la capilla de Prada una dignidad y un canónigo, y recibimiento en la primera entrada del señor Obispo. Fecha: 30 de noviembre de 1750: "Señor: La Ciudad de Oviedo, antiguamente cabeza de Reino, y ahora de sus Montañas, Principado de Asturias, impelida de su honor ofendido del Cavildo de aquella Santa Yglesia Cathedral recurre a la proteccion y justificacion de V. M. a solicitar su dessagrabio; entre las preeminencias que gozava la Ciudad en la Yglesia hera el uso de dos vancos que ponia el escobador en los dias de sermon, que ocupaban los jueces de la Ciudad y regidores a quienes alcanzava el lugar, fixados a la valla de la Capilla mayor al lado de la Epistola frente al Pulpito en el mismo sitio en que se colocan los de la Ciudad, cubiertos de Terciopelo quando concurria en forma… Por lo que implorando su Real auxilio espera de V. M. que teniendo por precisa justificacion de los demas echos que se expresan se sirba comisionar la persona que fuere de su agrado para que le reciva, mandando tambien que ante ella se manifiesten reciprocamente ambas comunidades sus Archivos, en lo que recivira esta Ciudad de la piedad de V. M. especial merced para que acordo hacer por nuestra mano esta reverentte consulta a que acompaña el testimonio de los acuerdos que refiere y en que se funda. Dios guarde la Catholica y Real persona de V. M. como la cristiandad desea y necesita. Oviedo y Noviembre 30 de 1750. D. Francisco Moran Valdés. D. Juan de Pedrosa Rubio. Por acuerdo de la M. N. y M. L. Ciudad de Oviedo: Manuel Fernandez Carbajal. Rubricado".

[86] Cf. ARIAS DEL VALLE, R., *El papel manuscrito de la catedral de Oviedo*, Oviedo 1983, pág. 132.

la ciudad asista a los Divinos oficios en la yglesia cathedral de ella los dias que ha sido costumbre, y del modo que queda arreglado, como parece de la citada consulta y real resolucion de S. M... Madrid a veinte y tres de mayo de mil setecientos y cinquenta y tres"[87].

El cabildo remitió, con data de 11 de octubre de 1816, un oficio al Ayuntamiento sobre las puertas laterales que se dejaron abiertas en la valla, y al mismo tiempo abordó el recibimiento de la Corporación con agua bendita. Respecto del primer punto, que ahora tratamos, el cabildo señala de forma tajante que "ni puede, ni debe, ni está en su mano consentir, se impida, y embarace la entrada y salida de la valla, quando la comunidad capitular necesita pasar procesionalmente por cualquiera de las puertas que hay en medio de aquella, ni quando, aunque no vaya toda la Comunidad, se va o viene con las Santas Reliquias, o acompañando procesionalmente al Prelado con los seis capitulares, que representan todo el cuerpo, y sin embargo que en algunas funciones para mayor comodidad y decoro dispone o manda el Cabildo quitar la balla, siempre se reserva el derecho y libertad de entrar, y salir por el parage, donde corresponden las puertas, en todos los casos, que debe y acostumbra haçerlo, quando está puesta. Por lo que esa Corporación (municipal) bien esté sola, y entre rejas, bien incorporada con la Real Audiencia, puesta o quitada la Balla, no puede de manera alguna disputar al Señor Obispo, principal cabeza e interesado, ni al Cabildo, el derecho que tienen, a que se le dexe expedito y franco el paso, para ir a buscarle, y entrar en el Coro, correspondiendo, segun el Ceremonial de esta iglesia, y se acostumbra, ponerse junto a la puerta doble de la Balla el Almohadón al Prelado, para hacer Oracion al ingreso al Santísimo Sacramento"[88].

La anterior representación del cabildo se leyó en la sesión del consistorio, celebrada el día 13 inmediato posterior, y a la vista de su contenido, con los demás antecedentes, se nombraron comisarios que verificasen el ceremonial, insistiendo en lo relativo al agua bendita: "se de la correspondiente orden a los fieles para que esten prevenidos con dos hisopos para dar agua bendita a la Ciudad principiando por el señor Juez 1º o vien por el señor Regente caso que los comisarios del Cavildo no hayan concurrido oportunamente a hacerlo".

La desaparición de la reja de bronce que había sido instalada a mediados de esta centuria, y su colocación en el crucero, una vez tuvo lugar la reforma

---

[87] Vid. APÉNDICE I.

[88] AAO. Sign. B-12, doc. 11. El año 1819, con ocasión de las exequias del Rey Carlos IV, consta en las actas municipales ovetenses, correspondientes a las sesiones celebradas los días 9 y 10 de mayo, "que el Sr. Obispo entró en la Capilla mayor, no por el sitio de de la valla, sino dando la vuelta por tras de la misma Capilla, para entrar por frente de la sacristía, a causa de estar colocados en la valla la Audiencia y el Ayuntamiento". AAO. Sign. B-12, doc. 27.

del interior del templo catedralicio, impulsada por iniciativa del obispo dominico fray Ramón Martínez Vigil, en la que desapareció el coro de la nave central del templo[89], dejó libre un espacio próximo al púlpito, e hizo que surgieran nuevas desavenencias sobre el lugar idóneo en el que la corporación municipal debía ubicar sus bancos dentro de la iglesia mayor.

Las obras de remodelación del primer templo diocesano comenzaron en 1901, y durante este período se celebraron algunas solemnes ceremonias con asistencia de primeras autoridades, incluso del Reino, como fue en agosto de 1902[90], sin que las desavenencias trascendieran del ámbito especulativo y de análisis por parte de los estudiosos.

En el año 1906, ya fallecido el obispo Martínez Vigil, y tomada posesión por el nuevo prelado D. Francisco Baztán, se presentó una nueva reclamación del consistorio ovetense, para que se le otorgara un sitio de privilegio en la catedral, cuando acudía en forma de ciudad a las festividades:

In marg. "Comision del Ayuntamiento viene a tratar del sitio de la corporacion en los días de Tabla, designese a los que han de recibirla y conferenciar. Seguidamente se dio cuenta de atento aviso que pasa el señor Alcalde de esta ciudad anunciando que esta misma tarde vendrá una comision del Ayuntamiento a tratar sobre el sitio que la corporacion municipal ha de ocupar en los dias que según costumbre asiste a las funciones sagradas; nombrándose a los señores Maestrescuela (D. Benigno Rodríguez Pajares) y Carbajal para que con el señor Presidente reciban a dicha comisión y conferenciar sobre el particular, sometiendo al cabildo lo tratado para su aprobacion"[91].

Los comisarios catedralicios informaron al día siguiente al cabildo acerca de las manifestaciones realizadas por los representantes municipales, comprometiéndose el canónigo archivero-bibliotecario a presentar un extenso y documentado informe sobre el particular[92]. Cinco días después, el 28 de marzo

---

[89] Vid. GARCÍA CUETOS, M. P., *"Un desaguisado en la catedral". La azarosa vida de la sillería del coro de la sancta Ovetensis,* en Centenario del Obispo Martínez Vigil, O. P. + 1904-2004, RIDEA, Oviedo 2005, págs. 65-66.

[90] ACO. Actas. Sign. 79, de 1894 a 1905, fol. 301v: *"Llegada y recibimiento en la catedral basílica de S. M. El Rey D. Alfonso XIII y de SS. AA. RR., los Príncipes de Asturias el dia tres de agosto de 1902... El Ayuntamiento, la Diputación y demás autoridades ocuparon sus respectivos puestos en bancos colocados fuera del Presbiterio, a lo largo de la nave central, y la Excma. Audiencia en el Coro, sin que mediara cuestión ninguna de etiqueta...".*

[91] ACO. Libro de actas de 1905 a 1912. Sign. 80, fol. 17v: Cabildo de 22 de marzo de 1906.

[92] ACO. Libro de actas de 1905 a 1912. Sign. 80, fol. 18r: Angulo de 23 de marzo de 1906. In marg. "La comisión da cuenta de lo tratado con la del Ayuntamiento. En la sala de ángulos de esta S. Y. Catedral, a veintitrés de Marzo de mil novecientos seis, reunidos los señores capitulares en

de 1906, una vez celebrada le entrevista entre las dos comisiones corporativas, secular y eclesiástica, que tuvo lugar el día precedente, y a la que asistieron como expertos el cronista de la ciudad y el archivero capitular, se da cuenta institucionalmente de los hechos alegados por ambas partes, y especialmente de la réplica formulada por D. David González Carvajal, la cual mereció unánime reconocimiento de sus colegas, además de expresarle su gratitud por el riguroso trabajo de investigación que había realizado en este asunto[93].

No quedó reflejado el acuerdo en un texto formal, y ello permitió que el asunto relativo al sitio que debía ocupar el consistorio, cuando acudía a la catedral en forma corporativa, se retomase en el mes de febrero de 1926:

"Se dio lectura de un atento oficio del Sr. Alcalde-presidente del Excmo. Ayuntamiento de Oviedo, que dice de esta manera: 'El pasado dia 23 del corriente, concurrio el Excmo. Ayuntamiento al Te Deum, que con motivo del Santo de S. M. el Rey (q. D. g.) se celebró en esa S. Y. C. B. En dicho acto solemne la Corporación municipal no ocupó el lugar que le era debido a su presidente y señores concejales, y al que les da derecho el concierto celebrado entre la ciudad y la Yglesia en 1745, ratificado en diversas ocasiones, y más recientemente en el año de 1904, con motivo de la desaparición de la antigua valla que cerraba el presbiterio.

Bien se comprende la anormalidad del caso; pero el Excmo. Ayuntamiento quiere hacer constar por mediación de su Presidente, que lo ocurrido

---

ángulo después de completas, presidiendo el señor Arcediano, dio cuenta somera de sus gestiones la comision nombrada el dia anterior para conferenciar con la del Ayuntamiento sobre el sitio que este ha de ocupar en esta Iglesia los dias que asiste en corporacion, reservándose hacer relación más extensa de lo ocurrido en el primer cabildo, a fin de que si se cree conveniente conste en acta lo ocurrido juntamente con la historia del asunto de la valla desde los tiempos antiguos. Habiendo manifestado un señor capitular que el señor Bibliotecario-Archivero tenía estudios hechos y acopiados datos sobre el particular, se acordó que en sesión extraordinaria se oigan los informes de la comisión susodicha y del Canónigo Archivero".

[93] ACO. Libro de actas. Sign. 80. Años 1905 a 1912, fols. 18r-24r: Cabildo extraordinario de 28 de marzo de 1906: "manifesto el señor Presidente que el objeto del extraordinario era oir el informe o relacion que los señores Maestrescuela y Gonzalez Carbajal presentan como resultado de su entrevista con la comision del Ayuntamiento de esta ciudad sobre el sitio que ha de ocupar cuando asiste a las funciones de esta Yglesia; y leida que fue por el infrascrito dicha relacion, se acordó conste en el libro de actas, como se hará a continuacion de la presente, dandose con voto de gracias a los comisionados por su concienzudo trabajo. En vista de que el Sr. Alcalde-presidente del Ayuntamiento prometió comunicar el acuerdo de aquella corporacion sobre el asunto, el cabildo que ha cumplido hasta el presente con creces sus deberes, espera dicha resolución para obrar", relevando al canónigo archivero de manifestar sus datos. Vid. APÉNDICE III. La buena armonía existente entre los conferenciantes queda patente en el asiento recogido en el fol. 24v: Ángulo de 6 de abril de 1906: Invita D. Fermín Canella, vicerrector, a su toma de posesión como rector, y se nombra una comisión, compuesta por el Arcediano y Doctoral.

no puede servir de precedente; que el no haber ocupado la Corporación en aquella fiesta el lugar a que tiene derecho, no significa en modo alguno que renuncie ni se avenga a que sean alteradas ni mermadas las gracias, privilegios y demas distinciones de que goza dentro de la Santa Yglesia, al mismo tiempo que ruega que, en lo sucesivo se procure evitar que otros fieles, agenos a la Corporación Municipal, ocupen los escaños y sitios reservados a ésta. Con toda consideración lo expone así a V. E. Y. Dios guarde a V. E. muchos años. Oviedo, y enero 19 de 1926. José María Ladreda. M. Y.l Sr. Dean y Excmo. Cabildo Catedral de Oviedo'.

Enterado el Excmo Cabildo del preinserto oficio, acordó que se contestara diciendo: primero: que no fue el Excmo. Cabildo el que invitó para el religioso solemne acto del Te Deum; que cuando llegó el Excmo. Ayuntamiento, estaban en los escaños algunas personas que la Comisión Capitular que había sido designada para recibir y acompañar a las Autoridades, creyó que eran de las invitadas a dicho acto, no habiendo realizado cosa alguna, sobre el particular, la referida comisión// por no considerarse autorizada para ello, dado que el cargo que se le había confiado era el que queda expresado, o sea, el de recibir y acompañar a las Autoridades; pero que, de todas suertes, el Excmo. Cabildo lamenta vivamente lo ocurrido y hará, en cuanto esté de su parte, todo lo posible para evitar que, en lo sucesivo no se repita. Segundo: por lo que atañe al lugar que la Excma. Corporación Municipal haya de ocupar en esta Santa Yglesia, siempre que asista a alguna función que, en la misma, se celebre, que el Excmo. Cabildo esperaba que el Excmo. Ayuntamiento se dignara nombrar una comisión para que, con otra capitular, estudiara el punto indicado, a fin de que éste quedara definitiva y satisfactoriamente resuelto"[94], nombrando como comisarios al Sr. Chantre y al secretario D. Arturo Sandoval".

Este nuevo incidente permitió llegar a un acuerdo con la corporación eclesiástica el mismo año 1926[95], logrando suscribir un convenio que zanjó finalmente un conflicto plurisecular, aunque intermitente, al mismo tiempo que vino a satisfacer las pretensiones de ambas corporaciones ovetenses.

---

[94] ACO. Libro de actas. Sign. 85. Años 1926 a 1929, fol. 3r-4r: Ángulo de 1 de febrero de 1926.

[95] AAO. Ceremonial de la ciudad con la santa iglesia catedral. Sign. B-12, doc. 28. Año 1926. Convenio entre el cabildo catedral y el ayuntamiento de Oviedo sobre el lugar que deben ocupar el regimiento y autoridades en las funciones que se celebran en la catedral y se denominan de Tabla. El acta del convenio se entregó al secretario municipal el 7 de diciembre de 1929. AAO. Sign. B, leg. 12, doc. 28: "Con fecha 7 de Diciembre de 1929 fue entregado al Señor Secretario de la Corporación el Acta del convenio entre el Excmo. Cabildo Catedral y el Excmo. Ayuntamiento referente al puesto que deben ocupar en las funciones llamadas de tabla, en la Catedral, el Excmo. Ayuntamiento y demas autoridades. V. Argüelles. Rubricado. Por orden del Sr. Secretario pasó al Negociado de Ceremonial a cargo del Sr. Aguadé".

APÉNDICE I
REAL CÉDULA DE 1753

"Real Cédula determinando el ceremonial y demas cuestiones de asistencia, sitio etc. del Ayuntamiento en la Yglesia Catedral. 22 de mayo de 1753. 42 hojas, 32 cm. Pasta valenciana.. Nota: es la última cédula sobre ceremonial

D. Fernando por la gracia de Dios Rey de Castilla, de Leon... etc. a vos el venerable Dean y cavildo de la Santa Yglesia Cathedral de la ciudad de Oviedo, Justicia y Regimiento de ella y demas Juezes Ministros y personas a quien lo contenido en esta nuestra Carta tocare, y fuere notificada, salud y gracia. Saved que por esa Ciudad en carta de treinta de noviembre de setecientos y cinquenta, se nos representó que impelida de su honor ofendido de vos el venerable Dean y cavildo, recurria a la proteccion y justificacion de el nuestro Consejo a solicitar su/ desagravio, pues entre las preheminencias que gozaba en la santa yglesia era el uso de estos vancos que ponia el escobador en los dias de sermon que ocupaban los Jueces de la ciudad y regidores, a quienes alcanzaba el lugar fixados a la balla de la capilla mayor al lado de la epistola frente al pulpito, en el mismo sitio en que se colocaban los de la ciudad cubiertos de terciopelo quando concurria en forma: Que con el motivo de haver en el diciembre de mil setecientos quarenta y nueve puesto el cavildo nueba balla en el transito de la capilla mayor al coro para separar las mugeres que embarazaban aquel sitio en que se incluyo el que se ocupaban los bancos, asi los dos en los dias particulares, como los propios de la ciudad en sus concurrencias en forma, havia experimentado el descuido del escobador en algun dia de sermon, que ocurrio despues de fixada esta balla, y recombenido por algun regidor, satisfizo con que tenia orden para no bolverlos a poner, y asi fue preciso pasar la queja a algunos capitulares, que parecieron mas dispuestos a cortarla, y efectivamente// la havia reconocido emmendada la ciudad, porque al primero dia de su concurrencia en forma se havia dado orden para que quedasen dos bancos de los que ocupava, a fin de que sirviesen en los dias particulares de sermon, como quedaron DENTRO DE LA NUEVA BALLA, *y los usaron juezes y regidores igualmente que antes, sin mas distincion, que ser estos los propios de la Ciudad cubiertos de terciopelo, en que parecia havia concevido el cavildo alguna autoridad al sitio incluso, para que no se colocasen en el bancos de otra clase: Que pocos dias antes del veinte y nueve de septiembre de setecientos y cinquenta, se dio la extraccion de los dos bancos, y recombiniendo al mismo escobador havia satisfecho con la misma orden de el cavildo; y efectivamente, aunque concurrieron el mismo dia a la festividad y sermon de la Dedicacion del Archangel San Miguel, juezes y algunos regidores se havian quedado en pie, con nota y reparo de la numerosa concurrencia: que con esta/ novedad havia acordado la ciudad en su Ayuntamiento de dos de octubre pasasen comisarios al cavildo a hacer manifestacion de el despojo, y que no podria*

disimularse, encomendandoles tomasen la respuesta, y tragesen al Ayuntamiento estraordinario que se combocase a el mismo fin para el dia siguiente, como se celebro en el presidido por Ministro de la Audiencia de nuestro Principado de Asturias, y haviendo dado cuenta en el los comisarios de que la respuesta de el cavildo havia sido remitirlo a consulta para instruirse de los documentos justificativos de el derecho a los dos bancos, y como huviesen añadido los comisarios haver experimentado en el recivimiento algun defecto de ceremonia, asi en la tardanza de el aviso para entrar al cavildo, como en el mismo recivimiento, en el que se havia faltado a la costumbre, y no pudiendo ya la ciudad sufrir esta y otras mas grabes novedades en su concurrencia a esa Santa Yglesia, faltando muchos dias// la seña de campanas y abiso por acolito al tiempo que la Ciudad deviese salir de sus casas consistoriales para entrar al oportuno en la Yglesia, haver encontrado algunas vezes cerrada la puerta y cancel, y solo abierto el postigo, como notado en algunos sermones, sin embargo de estar la ciudad en forma, que los predicadores, ni aun despues que al cavildo, por prevencion de este, la hacian la venia de estilo, y que los ministros de el altar, ya en funciones de visperas, ya de misa, en el transito que hacian por la valla era con bonete cubierto, bien que la Ciudad se ponia en pie, y que el Reverendo Obispo en el mismo transito llevava el bonete en la mano, haciendo a la Ciudad la correspondiente venia, y que sobre todo era intolerable el monstruoso abuso de que teniendo recivimiento y despedida por una Dignidad y Canonigo dentro de la misma Yglesia hasta la capilla de el Santo Christo, propia de la Casa de Prada, los dos comisarios, que con/ frequencia dirigia la ciudad al cavildo según los respectivos asumptos, no usase este, concurriendo la misma ciudad en forma, esta atencion y acatamiento, a lo menos hasta el mismo sitio en que recivian y despedian a sus comisarios, dando agua bendita según estilo: Por todo lo qual se havia acordado que los mismos comisarios bolviesen al cavildo, y haciendo patentes tan considerables agravios al honor que se merecia la ciudad por la representacion a nuestra Real Persona, su antigüedad, privilegio de dosel y señoria, y otros, y hallarse entre sus yndibiduos los titulos mas ilustres de ese nuestro Principado, noticiasen al cavildo como la Ciudad estava precisada a la formacion de un reglamento y ceremonial en que supiese lo que se la devia en sus concurrencias, y lo tuviese asi entendido en lo adelante, emmendando estos reparos, y logrando en ello ambas comunidades la armoniosa pacifica correspondencia// que devian observar, y que no asintiendo al arreglamento, celebraria sus funciones en el Real Colegio de San Vicente orden de San Benito, mientras consultava al nuestro Consejo, y en ello se proveia de remedio: Que en este estado havia ocurrido la entrada de el actual prelado, el reverendo en Christo Padre D. Phelipe Martin Obegero obispo; y sospechosa la ciudad de que el cavildo pensase tambien alguna alteracion en este recivimiento, que siempre havian executado ambas comunidades, acordo que los proprios comisarios manifes-

tando al mismo tiempo al cavildo, que la ciudad estava pronta a la observancia de el ultimo estado en la ocupacion de lugares, segun lo havia reglado el mismo cavildo a la entrada de el Reverendo D. Gaspar Vazquez Tablada, Governador que fue de el nuestro Consejo en el año de mil settecientos y quarenta y cinco, que era llevar los dos comisarios de el/ cavildo en fila, el lado diestro, y los de la ciudad en fila, el siniestro de el prelado en el entre tanto que el nuestro Consejo se servia determinar sobre la turbacion de la antigua continuada posesion, que havia hecho el cavildo a la ciudad en la entrada de el Reverendo obispo D. Juan Abello, pues en las anteriores, bien que llevava el lado diestro el capitular dignidad de el cavildo, el canonigo ocupava el siniestro de el regidor menos antiguo, y muy antes el corregidor ocupava el lado diestro de el Obispo: Que la respuesta que mereciò la ciudad al cavildo havia sido muy distante de la paz que se solicitava, pues en el primero punto sobre el despojo de los dos bancos para oir los sermones, juezes y regidores, olvidando la antigua posesion de ellos, havia dado su respuesta tan difusa como incongruente, disputando si la posesion era immemorial, si la ciudad tenia titulo para este honor, y si el cavildo la favorecia en permitir// la inclusion de sus bancos concurriendo formada dentro de la nueva balla, respecto a que por sentencia de el nuestro Consejo de el año de mil seiscientos y trece se mandava que la ciudad colocase sus asientos fuera de la balla, queriendo con conocida voluntariedad (aun quando este supuesto fuese cierto) (sic) equivocar la balla de la Capilla mayor, dentro de la qual pretendia entonces la ciudad constituirse, con la que ahora havia fabricado el cavildo fuera de la Capilla mayor, incluyendo el terreno que ocupava la ciudad con sus bancos, ya concurriendo en forma, y a los otros que la servian a sus Juezes particularmente, sin quererse hacer cargo que la ciudad para la manutencion de este honor, ni necesitava titulo, ni posesion immemorial, por merecer amparo la mas inferior: que en los demas puntos comprehensivos de la representacion, en unos se disculpo, y otros los omitio; pero en el que egecutava a mas pronta resolucion que era solegnizar la entrada de el/ Prelado, havia acordado que si la ciudad se apartava de los derechos que intentava, se continuaria el ultimo estado; cuya providencia havia penetrado lo mas intimo en el sentimiento de la ciudad, y causado el mas grave reparo en los que lo havian entendido de afuera, viendo que el cavildo usava de tan irregular medio, acaso persuadido que la ciudad atropellaria todos sus derechos por no ocasionar al prelado el justo reparo en la falta de su concurrencia: que se havia llevado a Ayuntamiento, que se celebró el dia catorce, copia de este acuerdo de el cavildo autorizado de su secretario, y se acordo que respecto la inconexion, y total diversidad de los asuntos sobre la concurrencia en forma a la santa yglesia, y manutencion de los dos bancos en los dias particulares a la funcion de entrada de el Prelado, que el cavildo respondiese cathegoricamente, si en la que esperava inmediatamente de el actual, que ya havia escrito desde la ciudad de Leon a esa de Oviedo el aviso

de el// dia de su entrada, se havia de regular a el ultimo estado, y que continuando el cavildo su resistencia, se hiciese al Prelado la legacia correspondiente de el embarazo con que se hallava la ciudad a concurrir a solegnizar la entrada, y desear los ruidosos succesos que podrian sobrevenir, no estando las dos comunidades de acuerdo; y por el que celebro el cavildo el dia quince de el mismo mes de octubre, ratifico el antecedente, para que respecto la ciudad no desistia en las demas pretensiones, que en el recivimiento de el prelado se guardase el Pontifical, que prevenia asociasen al Obispo capitulares de su yglesia, ocupando sus dos lados: Que se havia llevado este Acuerdo a la ciudad, que celebro Ayuntamiento a este efecto el dia quince por la tarde, y aunque no se oculto a sus capitulares la ninguna solidez con que se aplicaba el Pontifical, que bien entendia el cavildo devia de regir despues que el prelado entraba en el cuerpo de su comunidad, y pudiendo tambien/ la ciudad hacer presente al mismo cavildo lo menos considerado de este efugio, pues si el Pontifical lo prohivia, parecia no lo podia hacer licito el caso, en que la ciudad renunciase los derechos que pretendia, en concurrencia a la yglesia a distintas funciones, en el que ya estava el cavildo aquietado, y en este mismo acuerdo se aquietaba a contrabenir a el Pontifical: Con todo separandose de la satisfaccion, havia acordado uniformemente, que para que el cavildo conociese quanto apetecia la ciudad la concordia entre las dos comunidades, desde luego compromisaba todos los asumptos pendientes, y reglamento de ceremonial en el arvitrio de el precitado Obispo, cuya entrada se esperaba, y de el Regente de dicha nuestra Audiencia para que entendidos los documentos que se manifestasen por ambas comunidades, y reciviendo las justificaciones que pareciesen precisas, lo decidiesen y reglasen, contribuyendo la ciudad todas sus facultades como se prometia lo hiciese// el cavildo, y que en el entre tanto continuase el ultimo estado en el recivimiento: Que se havia comunicado copia de este acuerdo al cavildo, y este en el dia diez y seis havia respondido negandose a esta concordia, como a la observancia de el ultimo estado en el recivimiento, al que no concurrio la ciudad, participando con testimonio al prelado los motivos, a que respondio despues de su arribo: Y que en estos terminos no havia quedado a la ciudad mas oficio que el recurso a la proteccion de el nuestro Consejo, para que sirviendose tener presente el ceremonial y reglamento ordenado en las concurrencias de dicha nuestra Audiencia incorporada con la Ciudad a la misma Santa Yglesia, se diese a esta el que devia observar y guardar a la Ciudad, quando concurriese sin la audiencia, previniendo tambien al cavildo que en las ocasiones que fuesen juntas Audiencia y Ciudad, no distinguiesen a esta en el recivimiento, pues se havia experimentado en la ultima/ que sin embargo que la Audiencia hiba como caveza de la ciudad constituyendo un solo cuerpo, los comisarios de el cavildo para el recivimiento y despedida a las puertas de la misma yglesia retirandose tras de ellas havian negado esta ceremonia a la ciudad mientras pasaban sus juezes y regidores; y que

no siendo honor y preheminencia de la ciudad, sino preheminencia y honor de el nuestro Consejo en la que pretendia la ciudad se le mantuviese, pues a no abenturar en la contienda mas que su particular decoro y respeto, no repararia la ciudad en ceder y hallanarse a medida de el gusto de el cavildo, pero siendo el intento despojarle de un fuero y regalia de que solo era depositaria por el honor que de la Real mano desfrutava de representar en su magistrado y regimiento nuestra Real persona, seria delito (de que no era capaz la ciudad) (sic) abandonar la defensa, por lo que implorando nuestro auxilio, esperava que teniendo por precisa// justificacion de los demas hechos que se expresaban fuesemos servido comisionar la persona que fuese de nuestro agrado para que la reciviese, mandando tambien que ante ella se manifestasen reciprocamente ambas comunidades sus archivos... Y visto por los del nuestro consejo con lo que sobre ello se dijo por el nuestro fiscal, por Decreto que probeyeron en veinte y ocho de enero de mil setecientos y cinquenta y uno mandaron dar y se dieron las ordenes correspondientes en tres de febrero siguiente, para que la Audiencia de el nuestro Principado de Asturias y Cavildo eclesiastico informasen con toda individualidad y distincion lo que havia pasado y pasava cerca de los puntos contenidos en la representacion hecha por la ciudad, y las razones y motivos en que fundava dicho cavildo las novedades/ que se mencionaban; en cuya virtud por vos el dicho cavildo satisfaciendo a las quejas dadas por la ciudad en carta de veinte y uno de abril de dicho año, nos representasteis que en execucion de la orden que se os havia comunicado, y para formar una clara idea de los echos ciertos de la pretension de la ciudad suponiais que por una Real Cedula de veinte y tres de agosto de mil seiscientos y trece se preescrivio la forma y metodo que se devia obserbar en adelante en las concurrencias de la Justicia y regimiento a esa santa Yglesia, destinandoles lugar a el lado de la Epistola, entre las dos rejas que dividian el choro de la capilla mayor en dos filas de bancos que corriesen a la larga y otros dos por testera arrimandolos a la reja de el choro en medio de los quales se situase la silla de el Governador dejando facultad a el cavildo para que fijase balla entre el coro y la capilla mayor como lo acostumbraba hacer, y previniendo que los bancos fuesen proprios de la ciudad, de la misma figura y tamaño de los que usase el cavildo, y que se condugesen por quenta de la ciudad en los dias que esta concurriese a la santa yglesia... Que conciviendo la ciudad alguna deformidad en la puntual observancia de la Real provision havia pretendido y conseguido de el cavildo en el año siguiente de mil seiscientos y catorce, que se situasen los bancos en una sola fila a el mismo lado de la Epistola comenzando desde la reja de la Capilla mayor hasta la del Coro, colocando y pegando a aquella la silla de el Governador, y siguiendo por todo el espacio hasta la reja de el Coro bancos para los juezes y regidores, practicandose en lo restante todo lo demas que contenia la mencionada Real Provision: Que de este modo, y sin alteracion alguna, havia concurrido la Ciudad a/ esa santa yglesia a todas funciones

que era estilo hasta el año de mil seiscientos y sesenta y tres que con el motivo de ser disforme la balla que corria desde el coro a la capilla mayor, y para colocar otra mas comoda havia echo quitar el cavildo la que havia, en cuyo tiempo suscito la ciudad la pretension de que se fabricase de modo que no quedasen los bancos de la ciudad de la parte de afuera de la valla, para cuyo fin en el cavildo de el dia quince de mayo de mil seiscientos y sesenta y tres havia propuesto por medio de sus comisarios a el cavildo tres medios, o que se pusiese una sola reja a la parte del Evangelio con que se evitase en parte el embarazo que la gente ocasionaba a el servicio de el Altar, o que se fijase la balla de modo que se pudiese lebantar por el lado de la Epistola en los dias que la ciudad concurriese formada, o que se plantase con ambito bastante para que dentro de ella cupiesen comodamente los bancos de la ciudad, y haviendose negado el cavildo a la practica de ninguno de estos medios persistiendo en que la ciudad se mantuviese en el// estado en que se hallava antes de lebantar la balla antigua se havia seguido pleyto en el nuestro Consejo en el que segun se enunciaba en diferentes acuerdos capitulares se havia dado Auto de vista de ojos, a instancia de el Cavildo; en cuyo estado, y sin executarse el Auto, se havia quedado el referido pleyto, preocupado el cavildo de otros muy grabes, que a la sazon se havian suscitado con el reverendo obispo, por lo que se havia suspendido hasta el año de setecientos y cinquenta la execuzion de la balla, con notable detrimento de el culto divino, creciendo cada dia con la mayor poblacion de la ciudad la necesidad de fijar balla entre el coro y la capilla mayor, para que sin indecencia se pudiesen celebrar los oficios divinos, y teniendo presente el cavildo los mencionados antecedentes, y deseando la mayor decencia de el Culto... havia fixado la balla en el mes de diciembre de setecientos quarenta/ y nueve dejando dentro de ella a el lado de la Epistola el espacio necesario para colocar los bancos de la ciudad los dias que por costumbre concurria formada a la santa yglesia... la citada real provision (de 1613) expresava que solo la ciudad formada ocupase los bancos, que estos fuesen proprios de la ciudad y de la misma figura y tamaño que los de el cavildo, circunstancias que todas faltaban en el presente caso:/ que el echo cierto era que a discrecion del escobador, como subcedia regularmente en las yglesias, se hallaban todos los bancos que de los mas viejos y que no tenian uso por tales en ninguna funcion de las que fuera y dentro del coro executava el cavildo, ponia uno u dos en los dias de concurrencia a su arvitrio que en ellos se sentaban las pocas personas que cabian sin diferencia alguna de regidores o vecinos de el lugar... la ciudad pretendia persuadir que... la Provision del año de 1613 (debiera entenderse segun la ciudad de Oviedo que) concedia al cavildo facultad para poner balla por la reja que dividia la capilla mayor del cruzero, sin advertir la Ciudad que esta interpretacion no solo era violenta, sino contraria a el contesto de la provision que decia que el dicho Dean y cavildo pueda poner sus varandillas para el transito desde el coro a la capilla mayor, como lo

*acostumbran poner, de cuyas palabras se evidenciava la siniestra interpretacion que la ciudad en su queja manifestava al nuestro Consejo, pues las varandillas para el transito de el Coro a la Capilla Mayor equibalian a la balla que oy estaba puesta y se diferenciaban de la reja de la capilla mayor, como era patente... **AUTO** de los señores de Gobierno. Su Yllustrisima. Marques de Lara, Conde de la Estrella, D. Gregorio Queipo y D. Joseph Vermudez... de cinco de febrero de 1752... Por esa ciudad (de Oviedo) en Memorial que puso en manos de nuestra Real Persona le represento que hasta el año de seiscientos y trece se constituia su Governador y Ayuntamiento en la Capilla Mayor de esa Santa Yglesia Cathedral en las concurrencias a la celebridad de funciones reales y otras de estilo, haviendo crecido el numero de regidores por la mucha estrechez de el presviterio se havia suscitado diferencia, y por executoria// de el nuestro Consejo de aquel año, se havia mandado que el Ayuntamiento se colocase a el lado izquierdo del cruzero al frente de el pulpito, poniendo diez bancos, los ocho en dos filas, y los dos cerrando con la silla en el medio haciendo choro, y que el cavildo pudiese poner varandillas en el preciso transito de Capilla Mayor a Choro: Que por ser igualmente estrecho el Cruzero, y quedar el pueblo quasi destituido de lugar se havian combenido ciudad y cavildo en que este no pusiese las barandillas, y que los bancos de la ciudad en sus concurrencias se colocasen al mismo frente del pulpito, y orillas de puertas de Capilla mayor y Coro en una fila, aunque en funciones reales por la mayor concurrencia de regidores se añadia otra a las orillas de las mismas puertas, y lado del Evangelio: que asi se havia continuado hasta el año de mil seiscientos setenta y siete en que el Cavildo havia querido poner balla, y aunque se allano a incluir dentro los vancos de la ciudad, esta lo resistio, y haviendo ocurrido al nuestro Consejo, y oidose al Cavildo sus deduciones, se libro despacho en once de octubre de aquel/ año, para que el cavildo no hiciese novedad, que le ovedecio: Pero en ultimos del año de mil setecientos quarenta y nueve, sin ocurrir al nuestro Consejo, ni dar noticia a la ciudad, repentinamente se havia fixado una balla de rejas mui altas incluyendo el claro de las dos puertas de Capilla mayor y Coro que eran iguales, y media vara mas para ponerse los bancos de la ciudad, despojando a esta en un mismo tiempo del honor y atencion, que por posesion muy antigua tenia de dos bancos en el mismo sitio, incluso para sus Juezes y regidores que primero llegaban en los dias particulares de sermon en que la ciudad no concurria formada, acostumbrando tambien ponerse en el mismo cruzero para los colegiales, y para los familiares de los Obispos... Que hasta el año de mil setecientos diez y ocho havia usado la Ciudad recibir por su Governador y dos comisarios a los Reverendos Obispos en su entrada, presidiendo esta funcion hasta entregarle al cavildo que procesionalmente y con cruz le recivia en la calle determinada y como despues saliesen solo los dos comisarios de ciudad los que despachava el cavildo a cumplimentar a el Obispo a mas larga distancia, havian pensa-*

do hacer acto propio de su comunidad este recivimiento, y os haviais combenido en compartir en dos filas el lado diestro interpoladamente hasta el año de mil setecientos veinte y nueve que en la entrada de el Reverendo obispo Abello, se havia turbado al comisario de la ciudad el uso del lado diestro, y aunque se acordo hacer recurso al nuestro Consejo... sucedio que en el año de mil setecientos quarenta y cinco instando la entrada de el Reverendo Tablada por pronto remedio y con la expresa protesta del recurso, os concordasteis en que los comisarios de la Ciudad llevasen el lado siniestro del Obispo en fila... Real Resolucion... se libro Provision en veinte y uno de febrero de mil setecientos y cinquenta y dos... In marg. Mas bancos en la balla. Por lo que mira al segundo (punto) en que pretende que la balla de la yglesia donde pone sus bancos quando concurre formada se pongan en disposicion que puedan colocarse mas numero de bancos por decir que en una sola fila que es la que oy cabe dentro de dicha valla no se acomodan todos sus individuos y dependientes con otras razones, a que el cavildo ha procurado satisfacer, estimandolas nuestra Real persona por no de mucha considerazion respecto a que la fila de bancos que se coloca dentro de la valla es suficiente para el numero de regidores que asisten a los ayuntamientos y funciones de yglesia como no sea en un caso estraordinario. Ha declarado no haver motivo para mandar estender la citada valla... Dada en Madrid a veinte y dos de mayo de 1753. Diego obispo de Ceuta... Notificacion: Dentro de las casas consistoriales de la muy noble y leal ciudad de Oviedo a primero dia de el mes de junio año de mil setecientos cinquenta y tres... dijeron de un acuerdo y conformidad nemine discrepante la ovedecen con el respecto y veneracion que deben todo lo que por ella se prebiene y manda, lo que se cumpla y guarde...".

(AAO. Sign. B-12 bis, doc. 1)

(ACO. Sign. D-334: "Ceremonial del año 1753, que rige para la ciudad, cuando concurre a función de Iglesia")

APÉNDICE II

INFORME DEL DR. D. FERMÍN CANELLA SECADES, CRONISTA DE OVIEDO. AÑO1906

"Excmo. Sr. Las noticias que interesa V. E. respecto al sitio de distinçiçon y honor, que debe ocupar la muy Ylustre Corporación municipal cuando asiste oficialmente a las funciones de tabla y otras solemnidades religiosas en la Santa Yglesia Catedral Basílica Ovetense son las siguientes, muy escasas, tomadas unas de los pocos papeles que, referentes a este Ceremonial, se conservan en el archivo de V. E., y otras de trabajos y relaciones diferentes. Desde antiguo, si concurría la Ciudad a las procesiones de la Yglesia Mayor, no resulta que en los oficios solemnes del mismo templo tubiera sitio

de distinción porque los datos diplomáticos más antiguos de concurrencia de la Justicia y Regimiento a la Catedral son a funerales regios en 1539 y 1568; apareciendo que la Corporacion se sentó entonces a una y otra parte, inmediatas al Túmulo "entre el Coro y el altar mas llegados a la Capilla del Altar mayor que al Coro". En 1587 el Ayuntamiento pidió a los Reverendisimos Obispo y Cabildo "que mandasen dar lugar en la dicha Santa Yglesia a la Ciudad con asientos donde no se metiesen otras personas". No hallé en actas municipales, ni en la Colección Diplomática Ovetense del docto Sr. Vigil, dato ninguno respecto a la fecha de concesión ni designación del sitio de asiento por el Prelado y su Cabildo; pero en los Estatutos de la S. Y. C. Basilica (Oviedo 1892), y en los Estadismos de la Diocesis (Oviedo 1894-1903), (sic) documentos oficiales autorizados por el Ylustrisimo Obispo Martinez Vigil, se dice: que en la Prelatura del señor Aponte de Quiñones (1585 a 1599) (sic) "se señaló sitio distinguido para que la Corporacion asistiese a las funciones de tabla con el decoro debido". Refierese en alegaciones contenidas en muy posterior Real Cédula de 22 de Mayo de 1753, que el sitio donde se constituía el Ayuntamiento, en un principio (a fines del siglo XVI) (sic) era la Capilla Mayor; que habiendo aumentado el número de Regidores y siendo estrecha dicha Capilla, por Real Cédula de 19 o 29 de Agosto de 1613 se designó como sitio municipal el Crucero de la Epistola, mandando que la Ciudad colocara sus asientos fuera de la reja de la Capilla Mayor con dos filas de bancos por cada lado y otros dos por testero a los lados de la silla del Gobernador del Principado. Adúcese, en contrario, con datos del Archivo de San Salvador, publicados por un docto Capitular en la prensa local, que la Ciudad no tenía asiento entonces o sea en 1613 en la Yglesia Mayor, lo que no está conforme con lo aseverado por los Estatutos y Estadismos, y sí "solamente el Corregidor por representar al Rey y tener jurisdicion en todo el Principado". Del mismo respectable origen es la noticia tomada de las actas Capitulares, que en la Festividad del Corpus del mismo año de 1613, "la Ciudad entró "de súbito" en la Capilla Mayor con dos maceros, colocados uno a cada lado, por lo que el Cabildo acudió al Reverendisimo Obispo para que pusiera// censuras al Municipio como asi se hizo". Protestó la Justicia y Regimiento y por éste conflicto debió dictarse la Real Cédula de agosto citada, fijando el asiento municipal en la nave de la Epístola, cerrándose la Corporacion en la forma dicha por medio de sus bancos. Mas dedúcese por papeles municipales, que la Ciudad prefirió otra forma de colocación y, ya desde 1614, situaba sus bancos en una sola fila de reja a reja en el mismo lado de la Epistola, colocando la silla del Sr. Gobernador-Presidente al final de la fila y tocando a la reja del Coro; y no quiso el Cabildo en 1615 aun siendo insuficientes los bancos municipales por aquel lado, que la Corporacion popular pusiera mas por el otro lado del Evangelio, indicando que se aumentaran en hileras posteriores dentro de la misma nave de la Epistola. Asevérase en los

articulos periodisticos mencionados, que en 1649 el Cabildo dispuso levantar una valla desde la Capilla Mayor al Coro y que, molestado por ello el Ayuntamiento, dejó de concurrir a la Catedral y asistió a las fiestas de tabla en otros Templos de la Capital; mas en actas municipales de 1663, dícese que por esta fecha colocó el Cabildo doble y alta verja desde la Capilla Mayor hasta la entrada del Coro, poniendo fuera de la verja los asientos de la Ciudad, y ésta acordó no concurrir a las funciones, interim el Cabildo no celebrase convenio con ella; por lo que el Obispo Sr. Riquelme de Quirós ofreció dar asiento a la Justicia y Regimiento "dentro de la Capilla Mayor"; y era cuando el Cabildo se oponía a tres proposiciones del Ayuntamiento: 1ª. Que se pusiera una sola reja a la parte del Evangelio; 2ª. Que se fijase la valla de modo que se pudiese levantar por el lado de la Epistola en los dias de tabla, y 3ª. Que se hiciese aquella tan amplia para que cupiesen comodamente dentro los bancos de la Ciudad. Por tanta oposicion del Cabildo hubo pleito, que se suspendió, por otros que tenía la misma Corporación eclesiástica (ésta lo manifestó mas tarde) (sic) con el Obispo; mas no retardó la construccion de la valla hasta 1749, siendo entonces amplia, dejando dentro de ella, al lado de la Epistola, el espacio necesario para colocar los bancos de la Ciudad en los días de tabla. Deduciéndose que la promesa del Sr. Riquelme, para volver a llebar la Corporación municipal a la Capilla Mayor quedó en ofrecimiento y siguio concurriendo y situándose entre vallas, con frecuentes reparos y cuestiones entre los dos Cabildos, que hicieron precisa la asistencia del Sr. Obispo Salizanes al Salon municipal, cuando la Ciudad celebraba sesion en 10 de septiembre de 1675, ofreciendo arreglar diferencias entre las dos Corporaciones y quedar en punto fijo respecto a los bancos municipales; y por Real Despacho de 11 de octubre de 1677 se dispuso que el Cabildo no hiciese novedad respecto al dicho sitio municipal, al querer arreglar otra vez la valla, como asi lo hizo. El Ayuntamiento quiso tener alli fijos y continuamente otros bancos ordinarios para cuando los Regidores asistiesen a las demas fiestas del año; a esto se resistió el Cabildo para que no resultare un previlegio particular de aquellos Concejales perpetuos, y procuró siempre ceñir el derecho a los bancos expeciales en los dias de tabla y solamente para los que componian la Corporacion popular. Esta protextó, quitó bancos y dejó de concurrir a// la Catedral cuando en 1702, 1703 y 1707 se quitó la silla presidencial del Ayuntamiento o del Gobernador Presidente, a causa de no asistir éste; pero hubo arreglos por explicaciones que dio el virtuoso Obispo Sr. Reluz. Se resucitaron estas diferencias cuando la construcción de una segunda valla en 1749, pretendiendo el Ayuntamiento, ademas de los dichos bancos que alli ponia en las funciones solemnes, aquellos otros para los dias ordinarios y en oposiciones a prebendas, originándose entonces nuevo litigio entre los dos Cabildos por esta cuestion de asiento y otras varias de etiqueta, hasta que por Real Resolucion de 22 de Mayo de 1753 (aparte de otros extremos que no hacen al

caso ahora) (sic), se reconoce el antiguo derecho de sitio entre vallas. A veces, como en 1759, en exequias Reales, se colocaron los bancos municipales en otra forma a uno y otro lado de la reja del Coro y el pendón municipal arrimado a la reja de la Capilla Mayor. Siguió el Ayuntamiento colocándose entre vallas y arrimando sus bancos al lado de la valla de la Epístola, pero protextó de que el Cabildo pusiera entradas a la valla para penetrar el Obispo y Cabildo a la Capilla Mayor, y se aquietó entre las explicaciones de la Autoridad Eclesiastica; pero era tal la consideracion que se tenia del sitio de la representacion del pueblo entre vallas, que por acta municipal de el 1819 consta que el Prelado "entró en la Capilla Mayor, no por el sitio de la valla sino dando la vuelta por detrás de aquella a causa de estar colocado entre vallas la Audiencia y el Ayuntamiento". Por último, cuando en 1829 el Obispo Sr. Ceruelo construyó la moderna valla, debió ser dejando mas espacio para que los bancos del Ayuntamiento se colocasen a uno y otro lado dentro de la misma. Resulta de lo dicho que el asiento en la Capilla Mayor o no aparece de los datos poxteriores a 1613, y que el firmante no puede aseverar cual fue el sitio distinguido que antes señaló el Obispo Sr. Aponte; y sí la forma de la Capilla Mayor en aquel tiempo tenia planos diferentes a fin de dejar libre su espacio, aunque reducido, para Presbiterio y colocación en él de los Ministros del Culto. Yndicase que el Ceremonial de Obispos (no siempre muy observado en esta Santa Y. C. B.) (sic) impide llebar alli los asientos del Ayuntamiento, despues de las últimas reformas a causa de la distribución actual de la Capilla Mayor a donde se ha trasladado el Coro; y de llevar a todo rigor el dicho Ceremonial, quizás la Audiencia Territorial tampoco podrá tener asiento en el dicho Coro, como lo venia teniendo por antigua composicion. No sabemos si el Excmo. Cabildo, por los mismos motibos, trata de concordia o reglamento con el alto Tribunal. A estos efectos de observancia del Ceremonial y evolucion de usos y costumbres seculares, dictó el último Prelado severo Directorio de Altar y Coro, menguando no pocas antiguas distinciones capitulares. En otras Capillas Mayores de Catedrales de España tienen los Ayuntamientos entrada y asiento en Capilla// Mayor, quizás por distribucion distinta y tener otros planos de aquel recinto; pero de todos modos aquí en Oviedo perdido aquel probable asiento del siglo XVI por acuerdos posteriores y, quitadas ahora las vallas, resulta que debe ser muy señalado, distinguido, preeminente y con toda independencia, el sitio que para sus bancos debe tener el Ayuntamiento en las fiestas de Tabla y otras solemnidades, pues tanto y mas merece la Diputacion concejil de un pueblo, a la que los Sumos Pontifices, con honra singular, se apresuran a comunicarle la preconizacion de los Obispos ovetenses. Lamenta el que suscribe no poder ofrecer a V. E. mas datos y noticias con que ilustrar sus acuerdos tratando de los ofrecimientos del Excmo. Cabildo en lo que proceda del caso presente despues de las últimas reformas en el Templo de San Salvador. Oviedo 29 de Marzo de 1906. Fermin Canella, cronista de Oviedo.

Rubricado".

(AAO. Sign. B-12, doc. 17)

APÉNDICE III
RÉPLICA DEL CANÓNIGO ARCHIVERO A D. FERMÍN CANELLA

"Relacion de la conferencia habida entre la comisión del Excmo. Cabildo de esta S. Y. Catedral Basilica de Oviedo y la del Excmo. Ayuntamiento de esta Ciudad, sobre el sitio que esta Corporación ha de ocupar en la Yglesia los dias que asiste a las solemnidades que aquí se celebran.

Reunidos en la Sala de Angulos de esta Catedral, en la tarde del dia 22 de marzo de 1906, las dos comisiones dichas, compuesta la primera de los señores Maestrescuela y González Carbajal, y formada la segunda por los señores concejales Vallado, Rúa, Peso y Fierro, señores Aguadé secretario, Canella como Cronista de la Ciudad, y Laguardia, arquitecto municipal, bajo la presidencia del Sr. Landeta, Alcalde de Oviedo; tomó la palabra el Sr. Maestrescuela, para manifestar a la comisión del Ayuntamiento: Que el Cabildo Catedral, ahora como antes, está dispuesto y animado de los mejores deseos a favor de la concordia entre las dos Corporaciones, ofreciendo al Ayuntamiento el sitio del templo que a este le pareciese con más decoro, hecha excepción del Presbiterio, por expresa prohibición de la Sagrada Liturgia. Que habiendose modificado la disposición del primitivo sitio que ocupaba la representación de la Ciudad con motivo de las recientes obras llevadas a cabo en la Catedral, este cabildo no podia prometer otra cosa, porque no le era dable restituir la anterior situación del Coro y Presbiterio, teniendo por lo tanto que aceptar los hechos en la forma en que actualmente se presentaban.

In marg. Canella. Acto seguido, el Sr. Alcalde invitó al Sr. Cronista D. Fermin canella, a que hablase acerca del privilegio que el Ayuntamiento creía tener en lo tocante al sitio que podía ocupar en la Catedral. El Sr. Canella, respondiendo a la invitación del Sr. Alcalde, dijo: Que al Ayuntamiento de Oviedo le asistía el derecho de situarse en el Presbiterio, y esto desde tiempo inmemorial, por más que hacía muchos años y quizás algun siglo que, por diversas causas, había dejado de/ usar este privilegio. Para demostrar su aserción, dio principio a la lectura de varios documentos, que traía copiados de las fuentes a donde él acudió; añadiendo que la prohibición de la Sagrada Liturgia en este punto sufre no pocas excepciones, como lo prueba el hecho de que en muchas Catedrales la Corporación municipal se sienta dentro del Presbiterio.

Habiendo concluido el Sr. Canella su disertación, pedida la correspondiente venia, entró en el uso de la palabra el Sr. Carbajal, haciendo constar primeramente que la Comisión del Cabildo ignoraba que se incluiese de tratar

hoy la cuestión propuesta por el Ayuntamiento; pues, del aviso dado por el Sr. Alcalde se deducía que esta Corporación vendría tan sólo a ponerse de acuerdo con el Cabildo sobre la forma o modificaciones que conviniese introducir en el sitio que ocupó el Ayuntamiento las últimas veces que asistió a los divinos oficios de la Catedral, despues de concluidas las obras de la Yglesia; esto es el espacio que media en la nave central entre el doble entarimado que en dirección al Presbiterio termina paso mas allá de la base del pulpito respectivo. Mas una vez que resucitaba una cuestión que ya se había discutido lo bastante hace ahora cuatro años, el exponente, que formó entonces parte de la comisión del Cabildo, y que por razón de su cargo tuvo que estudiar el asunto, no podrá citar con exactitud matemática y sin tener aquellos trabajos a la vista, todas las fechas de los documentos pertinentes a la cuestión; pero sí le parecía recordar lo suficiente, para que quedase demostrado que no existía ni existió nunca el privilegio que invocaba el Ayuntamiento y, por consiguiente, que ni ahora ni en ningún tiempo le vulneró el Cabildo en los derechos que esa Corporación pretendía.

Después de este preámbulo, el Sr. Carbajal, reconociendo la notoria erudición del Sr. Canella, dijo que los documentos en que este apoyaba su razonamiento, eran los mismos que se contenían en la Colección Histórico-Diplomática del Ayuntamiento de Oviedo, formada por el respetable y docto epigrafista D. Ciriaco Miguel Vigil, pertenecientes aquellos a la sección que lleva por nombre Ceremonial con el Cabildo de la Santa Yglesia. Sólo que la consecuencia, que se intenta deducir, es del Sr. Canella, pero no del Sr. Vigil; quien no podia llegar a semejante conclusion sin grave detrimento de la lógica, puesto que los datos que el epigrafista presenta en su libro, se refieren a las disensiones de los dos cabildos acerca de si el Ayuntamiento había de tener asiento dentro o fuera de la doble valla que unía al Coro con la Capilla Mayor, o al lado de la Epístola solamente, o también del Evangelio, o si habían de quedar fijos los bancos, ó debían retirarse despues de concluida la solemnidad; pero nunca dentro del Presbiterio.

Hay sin embargo en el Sr. Vigil dos citas, de las que se hizo cargo el Sr. Canella, las cuales tienen alguna relación aparente con el punto que se discute; siendo la primera del tenor siguiente: "En las reuniones que celebró la ciudad en 24 de octubre, 15 de Noviembre y 10 de Diciembre de 1663 por consecuencia de haber colocado el cabildo una doble y alta verja de hierro desde la Capilla Mayor a la entrada del Coro, poniendo fuera de la verja los asientos que tenía la ciudad, acuerdan no concurrir a las funciones que se celebran, interin no proceda convenio con la Ciudad. Su Ylustrisima ofreció darle asiento dentro de la Capilla Mayor"./

Pero el Sr. Vigil no nos dice que se haya llevado a cabo el ofrecimiento del prelado; antes bien, aparece de los datos sucesivos que, en todas las cuestiones trahidas con motivo del sitio del Ayuntamiento, quedaba siempre des-

contado el Presbiterio. La oferta, por lo tanto, si la hubo, habrá sido condicional, esto es, que se maduraría el asunto para determinar lo que procediese; por mas que el exponente creía que no hubo tal ofrecimiento, y que el Ayuntamiento, o quien redactó el acta de referencia, no comprendió bien el propósito del prelado.

Este parecer no está desprovisto de sólido fundamento. De dos actas del Cabildo Catedral, pertenecientes al mismo año de 1663, y a los mismos meses, Octubre y Diciembre, consta que, cuando se estaba colocando la primera doble valla- desde el Presbiterio al Coro- pidió el Ayuntamiento para sí "un cercado o reja de la parte que cae a Nuestra Señora de la Concepción: y si esto no fuera posible suplicaba que dentro de esa valla, de la Capilla Mayor al Coro, entre reja y reja, se procurara dejar espacio bastante para que dentro pudieran tener cabida los bancos". Su Ylustrisima con el Cabildo denegó lo primero, "y se acordó se retire la verja lo necesario para que los bancos de la Ciudad queden dentro del tránsito".

In marg. Sr. Vigil. La segunda cita del Sr. Vigil, que tambien adujo para su argumento el Sr. Canella, dice así: "En 16 de junio de 1673 se firmaron las bases para la celebrada concordia, comprometiendose el cabildo a recibir a la Ciudad, cuando concurra a las festividades, dentro de la Santa Yglesia, saliendo cuatro prebendados hasta la puerta... acompañandolos hasta la Capilla Mayor en que quedaba sola la Ciudad".//

Pero sobre concierto tan movedizo no puede descansar segura la argumentación del Sr. Canella, ya que de la llegada del Ayuntamiento a la Capilla Mayor no puede inferirse que aquel penetró y se situó dentro de ella. También ahora, entrando el Ayuntamiento por la nave de la Epístola, llega hasta la Capilla Mayor, dando vuelta por el crucero para situarse en la nave central. Además, si en la citada fecha de 1673 hubiere entrado la Ciudad en la Capilla Mayor, no se diría en el documento transcrito que aquella quedaba sola, porque tendría por compañía la parte del Cabildo encargada de celebrar los cultos.

Descartado el sentido de los dos textos referidos, el Sr. Carbajal, después de afirmar que la asistencia del Municipio a las procesiones de la Catedral era de tiempo inmemorial, dijo que mal podría serlo igualmente el pretendido privilegio de situarse dicha Corporacion en el Presbiterio, cuando el tener asiento en esta santa yglesia es de fecha relativamente reciente.

En efecto; el Ayuntamiento, según testimonio del Sr. Vigil, bajo la presidencia del Señor Lope Zapata Gobernador deste Principado de Asturias, sesión de 27 de junio de 1587, acordó entre otras cosas: "Y hase de pedir al Sr. Obispo e Cabildo desta Santa Yglesia donde en los asientos no se metan otras personas sino las deste Ayuntamiento ansi para las procesiones y onras de los Reyes y otros actos públicos de Ciudad y para los sermones de

Quaresma".

El Sr. Vigil, en los documentos que extracta sobre estas cuestiones, no nos dice si accedieron el Obispo y Cabildo a esta petición, y en qué año; pero semejante omisión esta suplida superabundantemente por los/ libros de actas que obran en el archivo de la Catedral. Por el testimonio de estos escritos sabemos que el Ayuntamiento, antes de 1749, colocaba sus bancos dentro de la primitiva valla –la que unía la capilla mayor con el coro- pero esto solamente cuando entraba formado en Corporación, volviendo por lo tanto a retirarlos, una vez terminada la fiesta religiosa.

Mas tomando ocasión de haberse puesto la segunda valla, 1749, en sustitución de la primitiva, colocada a mediados del siglo anterior, el Municipio dejó los bancos por modo permanente en dicho sitio, para que en ellos pudieran sentarse los señores Regidores, cuando fueren a la Yglesia como particulares. El cabildo mandó retirarlos; por lo que el Ayuntamiento protestó ante él, mediante sus representantes, cuyos nombres se dicen en los escritos de referencia. Como fundamento de la protesta se alegaba que desde tiempo inmemorial tenia asiento el Municipio dentro de la doble valla.

Entonces el cabildo, a la vista de la nueva y nunca oida pretension de la Ciudad, celebró sesión el dia 5 de octubre de 1750, determinando que se consultaran los antecedentes que existiesen respecto del lugar que en la Yglesia había de ocupar el Municipio.

Y se vió cuan justa era la admiración del Cabildo por la novedad que se quería introducir: "Cuando no se debe dudar de que la Ciudad habrá tenido presente la Ejecutoria expedida por el Real Consejo de Castilla, y que a su pedimiento se libró el 19 de Agosto de 1613 y que obrará en su Archivo, por lo que, y autos seguidos anteriormente en el Tribunal Eclesiástico de este Obispado, consta que hasta dicho año de 1613 no tuvo la Ciudad// asiento alguno en la Yglesia Catedral, gozando sólo de este honor y preeminencia el Caballero corregidor, por representar la Real Persona, y extenderse su gobierno a todo el Principado, del que la Ciudad sólo es un miembro, no obstante que ésta, formada, asistía a las procesiones generales".

Rechaza después el Cabildo lo que se alegaba de costumbre inmemorial, "por ser indubitable que no se puede ni debe llamar costumbre immemorial, aquella cuyo principio es notorio, y siendo de esta clase el que tuvo la Ciudad para conseguir los bancos y asientos en esta Santa Yglesia, pasando formada a ella, como tal... está firmemente persuadido el Cabildo de que la posesión de bancos que tiene la Ciudad, no es inmemorial, y no siéndolo esta ¿qué se dirá de la de los bancos que ahora se pretende introducir?". Esto es, el dejar fijos y permanentes los bancos dentro de la valla, sin retirarlos después de terminada la función religiosa.

A continuación se queja el Cabildo de que el Ayuntamiento no se mostrase agradecido: "pues debiera estar con sumo agradecimiento al Cabildo, porque extendiéndose sólo su facultad a poner los bancos fuera de la valla, atendiendo aquel a su mayor lustre le ha permitido ponerlos dentro de ella (es decir, dentro de la doble valla que unía la Capilla Mayor con el Coro); honor tan apreciable que a pesar del esfuerzo tan grande que hizo en el Consejo, no pudo obtener".

Al llegar aquí replica el Sr. Canella que no podía negarse que durante un lapso de tiempo, más o menos duradero, la Ciudad había entrado y permanecido en la Capilla Mayor. A lo que contestó el Sr. Carbajal que, en efecto, el Municipio había/ entrado una vez en la Capilla Mayor o presbiterio de la Catedral, pero por sorpresa y cometiendo grave atropello, lo que le valió incurrir en censuras canónicas, de las que en vano interpuso apelación.

Ya se vió que el Ayuntamiento de Oviedo, año de 1586, suplicó al Sr. Obispo y cabildo que le dieran asiento en la Santa Yglesia; y que quizás por no agradarle el sitio designado, no se sentó en la catedral hasta el año de 1613, no sin que antes perpetrase el desaguisado de referencia. He aquí cómo se cuenta en Acta del Cabildo perteneciente a esta última fecha: "El día de Corpus entró de súbito la Ciudad en la Capilla Mayor con dos maceros colocados uno a cada lado. El Cabildo acude al Obispo para que ponga censuras por este hecho al Municipio, como así se hace".

Este interpone recurso ante el Real Consejo de Castilla; el cual, de conformidad con los Sagrados Canones y con lo dispuesto en el Ceremonial de Obispos, recientemente promulgado en Roma para todas las Iglesias, por ejecutoria expedida en el 19 de agosto de 1613, no permitió que el Ayuntamiento se situase dentro de la Capilla Mayor, sino que "pasando en forma de Ciudad a la Santa Yglesia pudiese tener y poner bancos y asientos al lado de la Epístola, y adonde está la imagen del Salvador, aunque fuera de la valla". Como fácilmente se comprende, háblase aquí de la Reja de la Capilla Mayor, pues hasta muchos años más tarde no se colocó la primera doble valla desde el presbiterio al coro.

Que este y no otro fue el sitio del Ayuntamiento en los años sucesivos hasta la colocación de dicha doble valla, se sabe con toda evidencia por documentos del mismo origen. Citaremos uno. En Acta del cabildo// 15 de mayo de 1615, se lee que los representantes del Ayuntamiento pidieron un banco a la parte del Evangelio debajo del púlpito, porque el banco que se les daba del lado de la Epístola desde la imagen del Salvador al Coro, no era suficiente para sentarse en él todos los Regidores y Oficiales. El cabildo con el Obispo respondió: "que le parece que el banco de delante de la Reja no se les de; que si quisieran o les faltaran bancos para el número de ellos y de sus oficiales, que

pongan los que fueran necesarios detrás de la hilera primera, y que eso se les responda, y no otra cosa".

Después de hacer mención de las susodichas Actas, añadió el Sr. Carbajal que le parecía imposible que la Corporación del Municipio tuviera asiento en ningún tiempo dentro de la Capilla Mayor, durante los Divinos Oficios. La cual, adosado el altar al retablo, siendo ella de poco fondo y de poco ancho, no dejaba espacio suficiente, en donde pudieran colocarse y moverse el personal eclesiástico y civil, la credencia, el escaño, el solio episcopal, los bancos del Ayuntamiento y el sillón del Gobernador; teniendo además en cuenta que en ese tiempo asistían al altar y al Obispo mayor número, que ahora, de ministros inferiores; y que igualmente el Ayuntamiento, que entonces asistía en pleno, se componía de mayor número de ediles.

El Sr. Vallado, confirmando esta última parte, dijo que efectivamente en aquella época se elevaba a cincuenta el número de concejales.

Finalmente, el Sr. Carbajal manifesta que el Ceremonial de Obispos, formado sobre decretos y leyes canónicas antiguas, dispone que se dé sitio decoroso en el templo a las autoridades, pero prohibe sin excepción/ alguna, cualquiera que sea la gerarquía civil, que tomen asiento en el presbiterio, durante los Oficios Divinos; añadiendo que semejante disciplina está dispuesta por los Sagrados Cánones y según la antigua y laudable costumbre, introducida desde principios del Cristianismo.

En efecto, según el testimonio de los primeros historiadores de la Yglesia, los Reyes y Emperadores entraban en el Presbiterio, durante los Divinos Oficios, tan sólo para presentar la ofrenda, saliendo después de cumplir tan piadoso acto. Si se hizo alguna excepción, sería rarísimo el caso, y en atención a que entonces eran ungidos los Reyes. Más adelante los decretos de las Congregaciones y últimamente las diversas ediciones del Ceremonial fueron estrechando cada vez más la disciplina que nos ocupa. Nuestros Reyes, en la misma Capilla Real, colocan su trono fuera del Presbiterio.

Pues si esto sucede tratándose de la primera Dignidad del Estado, a nadie extrañará que la Sagrada Congregación rechazase las pretensiones del Ayuntamiento de Granada, en 1609; de los Grandes y titulos de Sigüenza, en 1587; de los Nobles de Valencia, en 1599, etc. Advirtiéndoles que no les era lícito ocupar asiento en el Presbiterio, aún cuando en algún tiempo se les hubiera concedido, y aunque fuesen patronos de las iglesias; y si en alguna hubiese costumbre, debía extirparse, aunque fuese inmemorial.

Por lo que al exponente le parecía que el Sr. Cronista no debía de estar bien informado, al decir que en muchas Catedrales la Corporación municipal se sienta dentro del Presbiterio.

Estos fueron los puntos sobre los que versó la contestación del Sr. Carbajal, habiendo despues precisado las fechas y copiado los textos a la letra por encargo del Cabildo para que todo ello quede consignado en este libro de Actas.

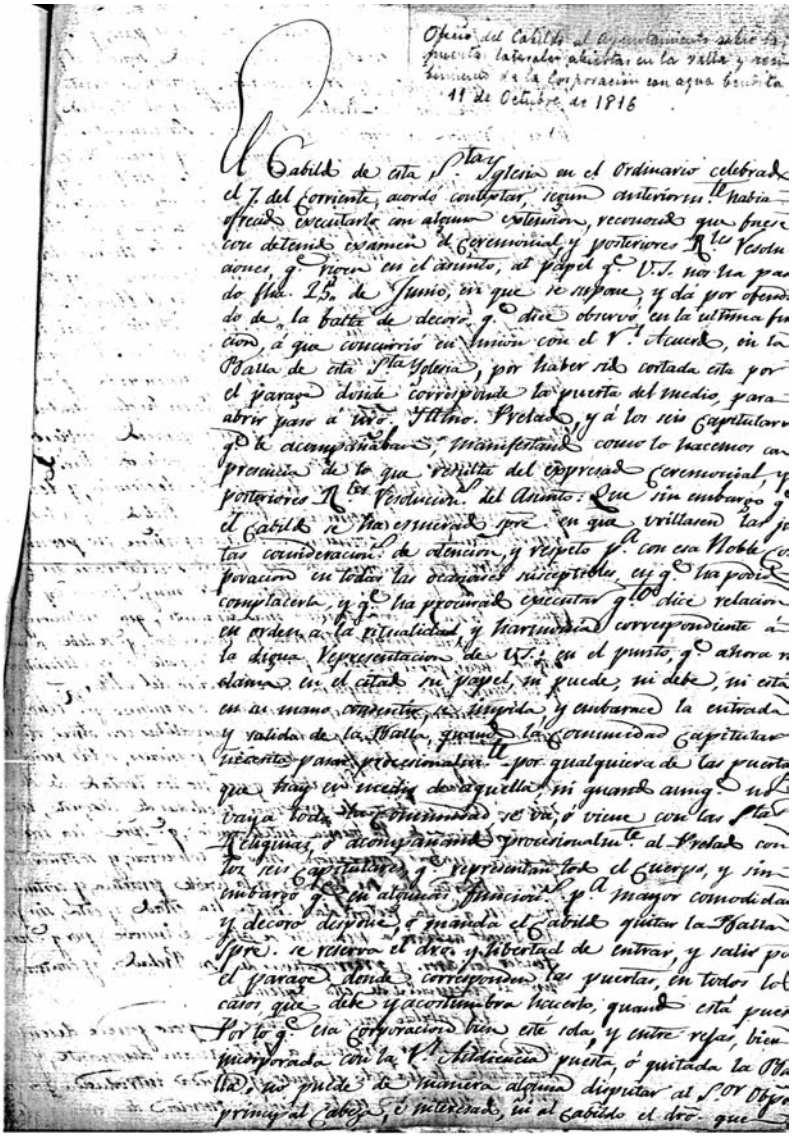
Los señores Concejales nada opusieron y el mismo Sr. Canella confesó que las Actas del Ayuntamiento, o porque se hayan extraviado, o por otra causa desconocida, están muy deficientes en lo que atañe a la presente cuestión.

Seguidamente el Sr. Maestrescuela invitó a la Comisión del Municipio a examinar sobre el terreno el sitio que juzgase más conveniente para la colocación de los asientos de la Corporación Municipal; y después de oir el dictamen del Arquitecto Sr. Laguardia, se acordó en principio, sin perjuicio de someterlo a la aprobación de los dos respectivos Cabildos, reconocer que el único sitio aceptable para el Municipio es el mismo que provisionalmente ha ocupado, o sea, el espacio que media en la nave central entre las dos tarimas que, en dirección al Presbiterio, se extienden hasta los púlpitos; pero que en el caso de aceptarse en definitiva, debía el Cabildo Catedral poner una valla portátil, que resguarde convenientemente el puesto de la Corporación, tomando también las oportunas medidas para que no se interponga el pueblo entre la Capilla Mayor y el Ayuntamiento.

El Sr. Alcalde, por indicación del Sr. Maestrescuela, Presidente de la comisión del Cabildo, prometió enviar a esta Corporación noticia del acuerdo que tome el Ayuntamiento, para que en el caso que acepte lo convenido entre ambas comisiones, pueda el Cabildo preparar con tiempo la valla portátil, de que se habla en el párrafo anterior.

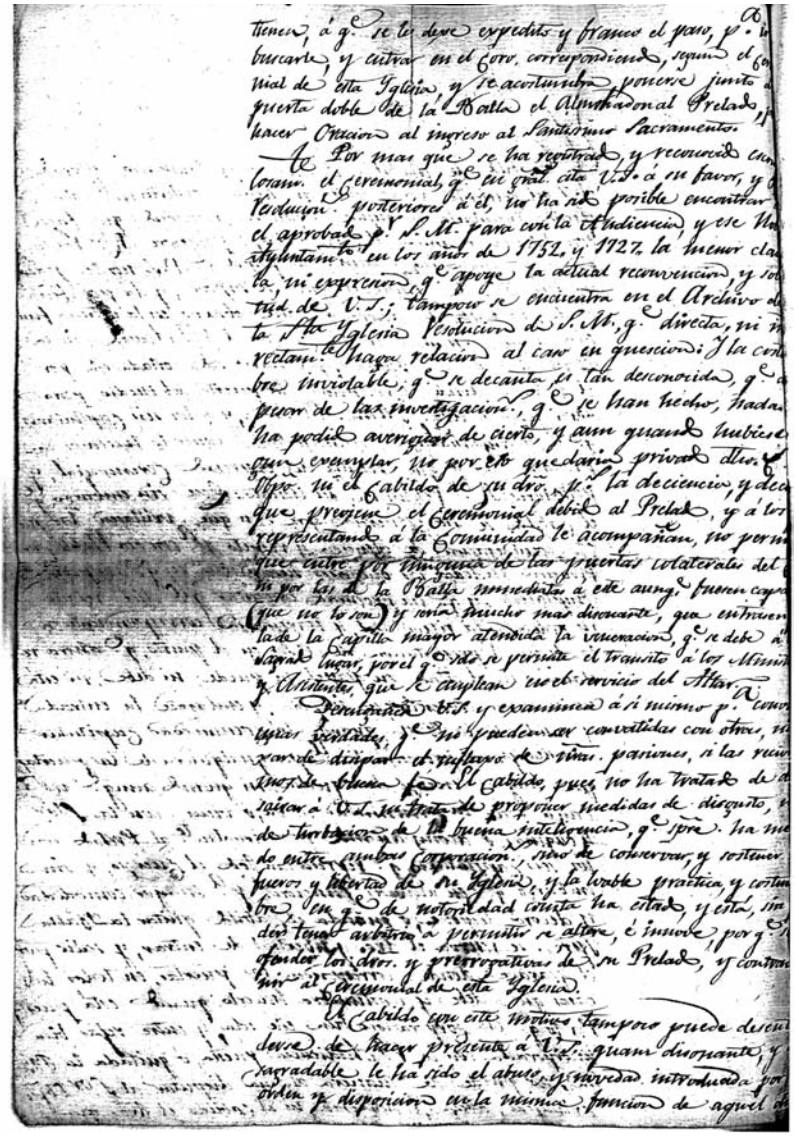
Con lo cual se dio por terminada la conferencia de los dos cabildos. Oviedo, 27 de Marzo, de 1906. Benigno Rodríguez, David González Carbajal. Es copia literal, de que certifico. Angel Regueras López. Magistral, secretario interino. Rubricado".

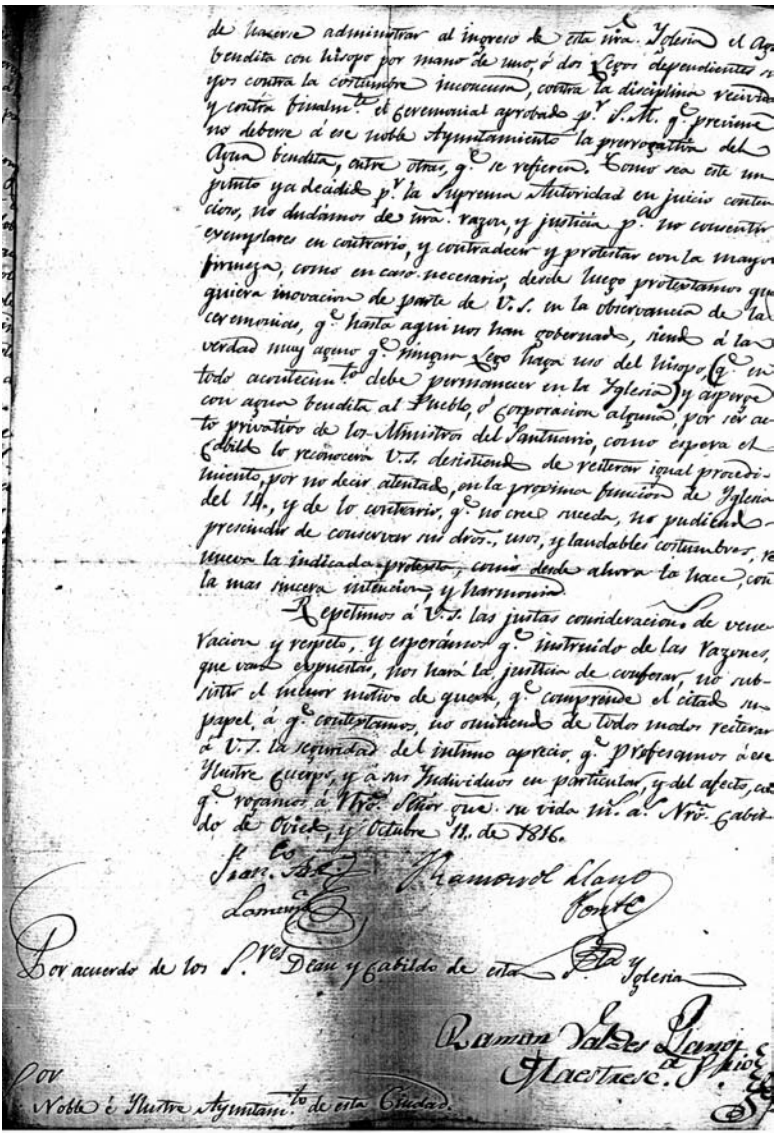
(ACO. Libro de actas de 1905 a 1912. Sign. 80, fols. 18r-24r: "Cabildo extraordinario de 28 de marzo de 1906. En la Sala capitular de esta S. Y. Catedral")



Oficio del Cabildo al Ayuntamiento sobre [illegible]
puerta lateral abierta en la valla y reti[illegible]
11 de Octubre de 1816

El Cabildo de esta S.ta Yglesia en el Ordinario celebrado
el 7. del corriente, acordó contestar, segun anteriormente había
ofrecido executarlo con alguna extension, reconocido que fuese
con detenido examen el Ceremonial, y posteriores R.s Resolu
ciones q. versan en el asunto, al papel q. V.S. me tuvo pa
do fha. 25. de Junio, en que se sirvan, y dá por ofend
do de la falta de decoro q. dice observa en la ultima fu
cion, á que concurrio en Union con el V.r Acuerdo, en la
Valla de esta S.ta Yglesia, por haber sido cortada esta por
el garage donde corresponde la puerta del medio, para
abrir paso á otro. Ultimo. Prelado, y á los seis Capitulares
q. le acompañaban, manifestando como lo hacemos con
precision de lo que resulta del expresado Ceremonial, y
posteriores R.s Resoluciones del Asunto: Que sin embargo
el Cabildo se ha esmerado por en que brillasen las
tas consideraciones de atencion, y respeto q. con esa Noble
bacion en todas las ocasiones susceptibles, en q. ha podi
complacerla, y q. ha procurado executar q. dice relacion
en orden a la puntualidad, y harmonia correspondiente á
la digna Representacion de V.S. en el punto, q. ahora re
clama en el citado su papel, no puede, ni debe, ni esta
en su mano conducta, la dirigida y embarazo la entrada
y salida de la Valla, quando la Comunidad Capitular
necesita pasar procesionalmente por qualquiera de las puerta
que hay en medio de aquella, ni quando aunq. no
varia toda la Comunidad se va, ó viene con las S.tas
Reliquias, ó acompañando procesionalmente al Prelado con
los seis Capitulares, q. representan todo el Cuerpo, y sin
embargo q. en algunas funciones, y á mayor comodidad
y decoro designe, ó mande el Cabildo quitar la Valla
que se reserva el derecho, y libertad de entrar, y salir por
el garage donde corresponden las puertas, en todos los
casos que debe, y acostumbra hacerlo, quando está puesta
Por lo q. esa Corporacion bien este toda, y entre rejas, bien
guarnecida con la V.r Feligresia puesta, ó quitada la Valla
de que trata, de manera alguna disputar al S.or Obispo
primigenio Cabeza, é interesado, ni al Cabildo el dro. que





de hacerse administrar al ingreso de esta nra. Yglesia el Agua bendita con hisopo por mano de uno, ó dos Legos dependientes de ellos contra la costumbre inconcusa, contra la disciplina recibida y contra formalmente el Ceremonial aprobado p.r S.M. q. previene no deberse á ese noble Ayuntamiento la prerogativa del Agua bendita, entre otras, q.e se refieren. Como sea este un punto ya decidido p.r la Suprema Autoridad en juicio contencioso, no dudamos de esa nra. razon, y justicia p.r no convertir exemplares en contrario, y contradecir y protestar con la mayor firmeza, como en caso necesario, desde luego protestamos qualquiera inovacion de parte de V.S. en la observancia de las ceremonias, q.e hasta aquí nos han gobernado, siendo á la verdad muy agenos q.e ningun Lego haga uso del hisopo, q.e en todo acontecimiento debe permanecer en la Yglesia, y aspergear con agua bendita al Pueblo, ó Corporacion alguna, por ser acto privativo de los Ministros del Santuario, como espera el Cabildo lo reconocerá V.S. desistiendo de reiterar igual procedimiento, por no decir atentado, en la proxima funcion de Yglesia del 18., y de lo contrario, q.e no cree suceda, no pudiendo prescindir de conservar sus dros., usos, y laudables costumbres, renueva la indicada protesta, como desde ahora lo hace, con la mas sincera intencion, y harmonia.

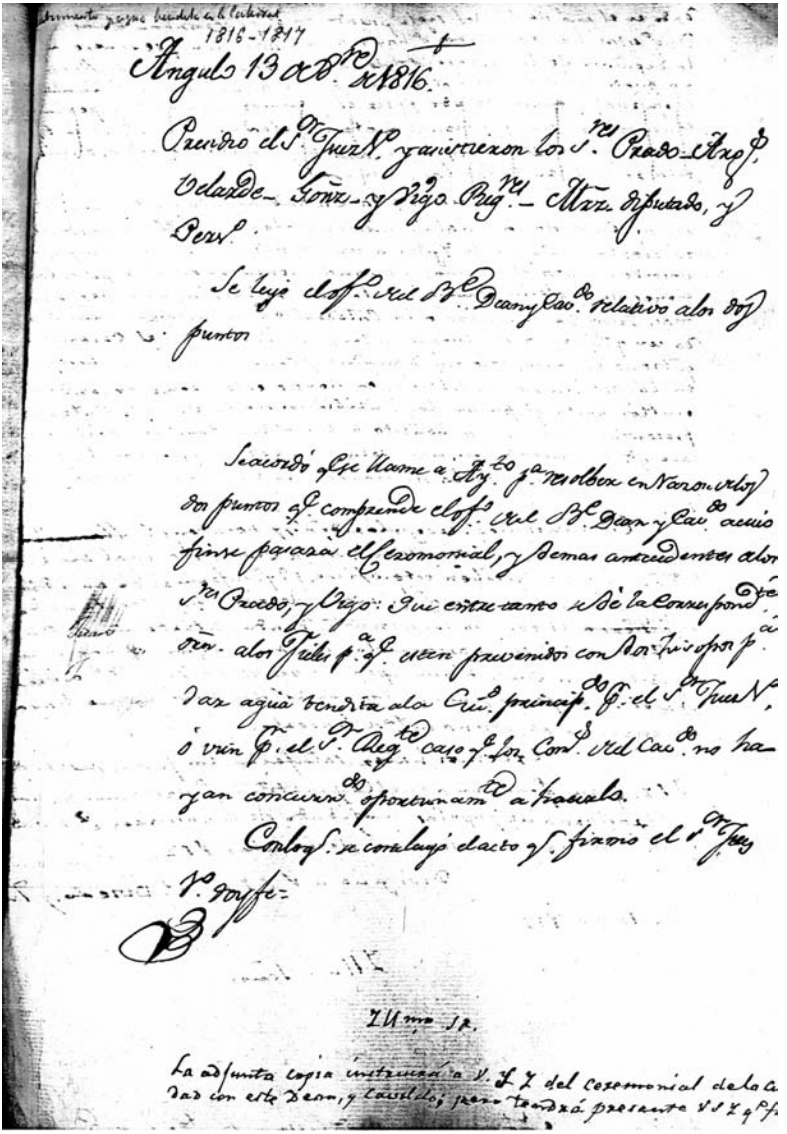
Repetimos á V.S. las justas consideraciones de veneracion y respeto, y esperamos q.e instruido de las razones, que van expuestas, nos hará la justicia de conferirnos, no obstante el menor motivo de queja, q.e comprende el citado papel, á q.e contestamos, no omitiendo de todos modos reiterar á V.S. la seguridad del intimo aprecio, q.e profesamos á ese Yllustre Cuerpo, y á sus Individuos en particular, y del afecto, con q.e rogamos á Nro. Señor que su vida mn. a.s Nro. Cabildo de Oviedo, y Octubre 11. de 1816.

B.s M.s Juan. Ramon del Llano
Lamera Ponte

Por acuerdo de los S.res Dean y Cabildo de esta S.ta Yglesia

Ramon Valdes Llanos
Secretario

Por
Noble é Yllustre Ayuntam.to de esta Ciudad.



Cuaderno 3º que trata de la Catedral
1816-1817

Angulo 13 de Octubre de 1816.

Prendio el Sr. Juez N. y asistieron los Sres. Prado Arzp. de Valde. Gonz. y Rojo Regr. Marz. Diputado, y Secr.

Se leyo el Sr. Vicario Capitular Decano Dn. relativo a los dos puntos

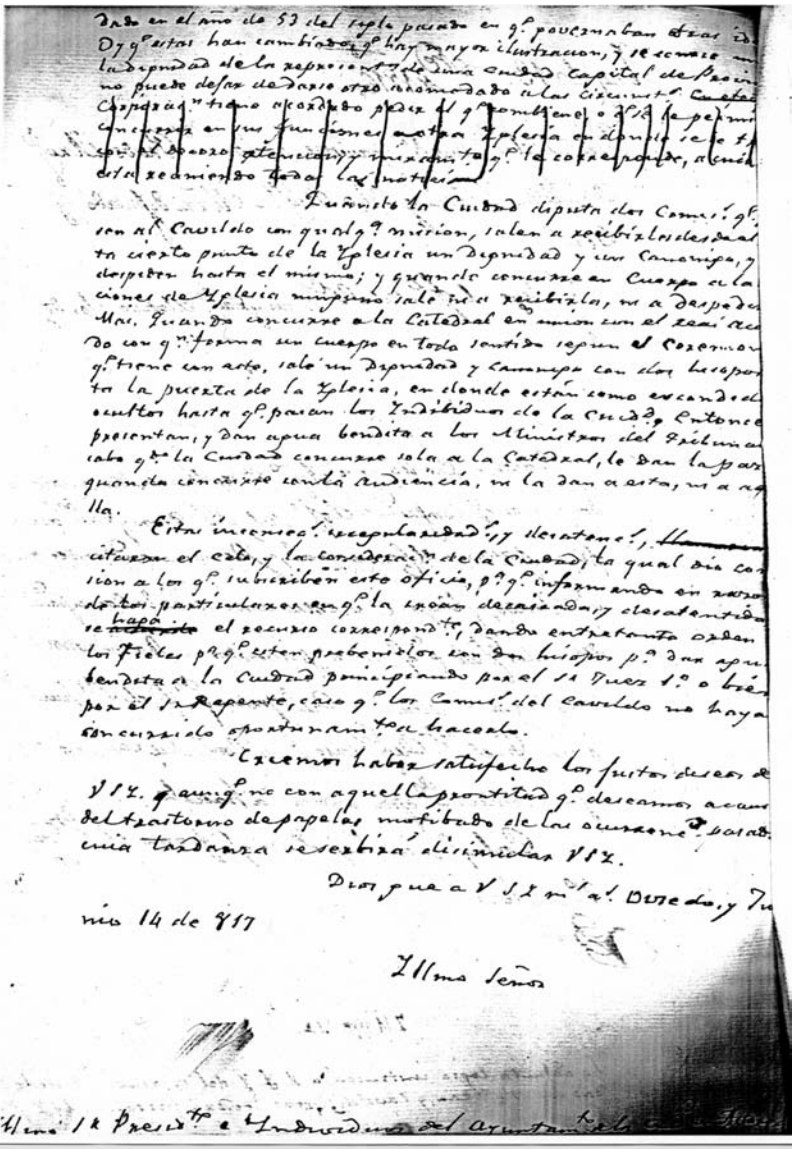
Acordo q. se llame a Audiencia p. mañana en Nacimiento a los dos puntos q. comprende el Sr. Vicario Capitular Decano y Cabildo acerca finse pasara el Ceremonial, y demas antecedentes a los Sres. Prado, y Rojo. Que este cuerpo se halla conformado con lo q. acuerden los Jueces p. a. q. estan prevenidos con Sr. Provisor p. a dar agua bendita a la Cruz principal de q. el Sr. Juez N. ó bien q. el Sr. Alcalde caso q. los Comisionados del Cabildo no hayan concurrido oportunamente a practicarlo.

Con lo q. se concluyo dicho y q. firmo el Sr. Juez

V. Gonzalez

Ilmo Sr.

La adjunta copia instruida a V. S. I. del Ceremonial de la C
dad con este Decano, y Cabildo, para tenerla presente V. S. I. q. p.



A. B. leg. 12 Doc. 27

El Ayuntamiento en la Catedral

1504 Los capitulares Juan López y Juan Sutier se presentan en la Casa-Consistorial para invitar a procesión de Reliquias y Rogativa a la Justicia y Regimiento en nombre del Cabildo de la Iglesia (Sesión de 16 de Octubre).

1539 En las exequias por la Reina y Emperatriz Doña Isabel de Portugal, asistió la Ciudad guardando el día y se sentó en el sitio de preferencia a los lados del Túmulo en 20, 21 y 22 de Marzo.

1568 En las exequias celebradas en 6 de Septiembre y días siguientes por el Príncipe Don Carlos, ocupó la Ciudad el mismo sitio de preferencia, entre el altar mayor y el coro.

1587 (Sesión de 27 de Junio) Entre otros, a propuesta del Gobernador López Zapata se determina la preeminencia para la comitiva municipal fuera del Ayuntamiento, y se acuerda pedir al Obispo y Cabildo que quieran dar lugar en la Iglesia a la Corporación en asiento donde no se meta otras personas, sino los del Ayuntamiento para procesiones, honras de Reyes, actos públicos de la Ciudad y fiestas de Cuaresma; y así se dispuso siendo Obispo Don Diego Apaolaza de Cristóbal.

1663 (Sesiones de 24 de Octubre, 15 de Noviembre y 10 de Diciembre) A consecuencia de haber colocado el Cabildo una reja de hierro alta y doble plegada (1) la Capilla mayor a la entrada del coro, poniendo fuera de la reja los asientos que tenía la Ciudad y acordado no concurrir a las funciones que se celebran, interin no proceda convenio con la Ciudad. Siendo Obispo D. Diego Riquel

nue el Excmo. Obispo, ofreció para el mismo destino de la Capilla mayor.

1703 (Sesiones de 26 de Agosto y 6 de Septiembre) Como se quitara la silla que durante el tiempo inmemorial tuvo el Gobernador del Principado en la Catedral, pretextando su no existencia personal, se acordó nombrar comisarios para que investiguen en ese motivo y se pida satisfacción debida, reclamando el banco del Ayuntamiento donde se ponía, no concurriendo a ninguna función alguna, hasta la resolución del conflicto. Así se acordó después de discutida la proposición bajando de personarse la Ciudad en la Catedral el día 6 de Septiembre a la vispera y misa y procesión de Sta. Eulalia, y a toda otra función, a causa del desaire sin haber dado cuenta ni satisfacción al Ayuntamiento.

En sesión de 17 de Noviembre de 1702 recayó otro acuerdo unánime para que en lo sucesivo las funciones de Sta. Eulalia, Corpus y otras de tabla se celebren en la Catedral Benedictina de San Vicente, comunicándole previamente al Reverendísimo Sr. Abad.

1703 En sesión de 4 de Junio se autorizó al Gobernador, Presidente, para tratar con el Obispo y reanudar las diferencias que con motivo de la silla y banco y en ausencia de la reconocida y admitida dispuso el Ayuntamiento asistir el día 6 a la Eulalia y a otras funciones y que los porteros, alcaldes a la Catedral la silla y banco en la forma de costumbre.

1650 (Sesion de 2 de Octubre) Reconocida la necesidad que
padecia la Ciudad de colocar los bancos
cubiertos de terciopelo, en la Catedral, mando
se concurra en formacion y bajo pretexto de
haberse colocado una valla de hierro en el
sitio que dividian para Audiencia desde el
coro a la Capilla mayor, aunque dichos
bancos se habian puesto allí seis meses an-
tes fueron diputados para arreglar al Ayunta-
miento del honor y preeminencia que disfrutaba; y se resolvio oficiar al Cabildo pa-
ra que determinasen el asunto como se pres-
criba y segun la costumbre que debe reinar
entre dos Comunidades.

1707 (Sesion de 31 de Julio y 1º del Agosto) Habiendo que-
dado la silla donde debian sentarse la per-
sona que presidia la Ciudad, decidio pre-
sidir en funciones y rogativas en la Iglesia
Benedictina de San Nicolas, y que hasta que la
silla fuese restituida al sitio de costumbre
no se concurriria a la Iglesia Catedral.

1728 (Sesion de 14 Mayo) Se recibio por el Rey Nues Sº
Pendo esta funciones la primera a que con-
curria la Audiencia se habian tomado dis-
posiciones para usar del sitio de valla y ambos
Corregidores.

1676 (Sesion de 10 de Septiembre) El Sr Obispo D. Fran-
Blanco Salinas se presento en el Ayuntamiento
y pidio la cesma para entrar dentro y besar la
mano a la Ciudad; y por el Presidente se nom-
braron seis regidores que saliesen a recibir a
S. Ilma, que cumplio el mandato sacando de la carroza
da, y el Presidente en el Sº de la derecha, dejando
la silla de su preeminencia por cumplir. El Sr Obis-
po dio por en nombre del Cabildo la cor-
respondencia de terminar las diferencias pasa-
das entre la Ciudad y el Capitulo Catedral

a causa de malos informes para conservar en lo sucesivo la paz y unión el Gobernador fué comisionado para el arreglo en nombre del Ayuntamiento

En sesion del dia siguiente se acordaron las bases para volver la Ciudad a la S. C. y que los porteros llevasen en los bancos de terciopelo para las funciones como siempre se habia hecho se tomaron otros acuerdos para la asistencia del Cabildo a la Misa diaria y sobre todo "que donde quedara puesto fuese en la de los bancos de la Ciudad y su asistencia a la Catedral y que se haria escritura por ambas comunidades

(Sesion del 9 y 10 de Mayo) Se recibió por el Rey Carlos IV Cedula con el Retrato en cera en la Capilla mayor en la parte del Sur y se colocó en la valla pinó dando la vuelta por tras de la misma Capilla para entrar por frente de la Sacristia a causa de estar colocado en la valla la Asiento y el Ayuntamiento

SEGUNDA

1819

LA EXPRESIÓN DE LA PIEDAD POPULAR EN EXTREMADURA A TRAVÉS DE LAS COFRADÍAS: NORMATIVAS Y REGLAS EN LAS SERIES DOCUMENTALES DE LOS ARCHIVOS PARROQUIALES (SIGLOS XVI-XVIII)

Pablo Iglesias Aunión

TÍTULO I: A modo de Introducción: las Cofradías de Penitencia, Pasión o Sangre en el ámbito geográfico extremeño durante los Tiempos Modernos. Ritos y celebraciones

Los actos públicos y festivos en las denominadas cofradías de *penitencia, pasión o sangre*, nos han de conducir a la propia definición y entendimiento de lo que por una cofradía de pasión, penitencia o sangre tenemos que entender a aquellas que bajo las mismas connotaciones que define a las cofradías en general, éstas incorporan como elemento esencial los actos de ***"penitencia pública"*** que pueden conllevar el autocastigo o la flagelación, por lo que reciben el calificativo de ***"sangre"*** y que se vinculan de manera especial a un tiempo litúrgico determinado como es la Semana Santa en un claro intento de imitar los momentos de la Pasión y Muerte de Cristo, de ahí que igualmente se les conozca como ***"de pasión"***. No todas las cofradías de penitencia, recogen en sus ordenanzas la realización de actos de flagelación. Será desde aquí, desde donde nace el único rasgo que las tipifica: de penitencia con o sin actos de flagelación.

P.1.1 Origen y sentido de las cofradías penitenciales: aproximación a su comprensión en la Extremadura de los Tiempos Modernos: el único objetivo que por ahora pretendo es, el de comprender y analizar el fenómeno de las cofradías como vehículo de expresión de la religiosidad y piedad popular y por tal, de la mentalidad del hombre moderno en el terreno extremeño. Las cofradías de penitencia muy en general para la Extremadura estudiada, tienen un origen y un sentido que responde, de la misma manera que el resto de las cofradías, a una religiosidad dirigida desde las altas esferas eclesiásticas interesada como es lógico en dogmatizar al pueblo ante el momento más importante que desde este terreno se desarrolla, el de la Pasión y Muerte de Cristo. Ahora bien, nunca promoviendo de manera directa y aplaudiendo los actos de disciplina pública motivo por el cual, las cofradías de penitencia encontraron mayores problemas con la Iglesia a la hora de desarrollarlas en relación precisamente por las actividades que puso en marcha, especialmente la pública penitencia y

la disciplina. Aparecerán en el siglo XVIII, una fuerte oposición desde la Iglesia y desde el mismo Estado (aspecto que se estudia con detenimiento y profundidad en el capítulo siguiente). Por tanto el primer punto a analizar, es entender el motivo que lleva al hombre moderno extremeño a aceptar y participar en estas cofradías que recogen legalmente la pública penitencia.

Para el caso extremeño que nos ocupa, estas cofradías de penitencia tuvieron una importancia extraordinaria ya que, si bien se dan en menor número en cuanto a los tipos y advocaciones con respecto a las de gloria y a las sacramentales, su presencia en los pueblos de la Extremadura Moderna es también considerable. Frente a los cincuenta y nueve pueblos de las cofradías de gloria-sacramentales, las de penitencia lo hacen en cincuenta y tres, teniendo en cuenta que su número es inferior (sesenta y dos cofradías), lo que nos demuestra que aparecen en la práctica totalidad de la diócesis cauriense en las que se hacen presentes este tipo de asociacionismo religioso, siendo más normal que, en aquellos lugares donde tan sólo aparece una cofradía, lo sea de penitencia. Predominan las cofradías bajo la advocación de la Vera-Cruz[1] y en segundo lugar, las cristológicas con representación de los distintos momentos de la pasión y muerte de Cristo. Pero gozaba de la peculiaridad de que aún estando en el marco de lo "español", tienen su modo de ser extremeño: predominio absoluto de las cofradías veracrucenses y por tal, del fenómeno de la disciplina pública que se define como sacrificio físico imitador (veremos cuál y quién es el modelo) movido en este caso por un elemento de fe. Estas cofradías tienen un origen para el territorio peninsular, estrechamente vinculado con la presencia **franciscana**.

El hombre sencillo, el hombre del pueblo que es el gran protagonista de las cofradías, no entiende de grandes liturgias ni de grandes corrientes literarias en torno al misticismo pero si, de aquellas formas de "idea religiosa" que le lleven a la reconciliación con su fe, admitiendo la imagen de hombre pecador que se "limpiará" por medio de la pública penitencia (introducido en España en la Edad Media por la regla franciscana). Cambia el "vestido mundano" por el "hábito religioso": *"Que cada hermano tenga una camisa como alba hasta los pies, que tenga su capilla, para que vayan cubiertos y que no se les conozcan, abierta por detrás, para la disciplina del Jueves de la Zena* (Jueves Santo)*, con su disciplina. Y que los cofrades de la dicha, vayan de cuerpo y los pies descalzos, alumbrando a los disciplinantes. Y las mujeres cofrades vayan son sus velas a libra de cera."*[2]

---

[1] Cuyo significado literal es el de *"al lado o junto a la Cruz"*.

[2] Archivo Diocesano de Cáceres. Sección: Cofradías. Libro de Ordenanzas, Cuentas, Acuerdos y Asientos de Hermanos de la Cofradía de la Vera-Cruz. Años: 1536-1801. Número, 26. Parroquia de San Juan Bautista. Acehuche

Muchas ordenanzas de las cofradías de la Vera-Cruz, recogen y regulan la denominada *"camisa del penitente como si fuera un alba"* (no he encontrado ningún caso, en el que las ordenanzas de las cofradías de Gloria se preocuparan por el hábito del hermano). Es sin duda una clara inclinación de preferencias. El hombre extremeño de la diócesis cauriense, acepta y participa al amparo de la colectividad de toda una serie de actividades público-religiosas.

Y afirmo que el fenómeno de la disciplina, rasgo característico en las cofradías extremeñas está íntimamente relacionado con el tema franciscano por cuanto éstos *"siempre han tenido una gran devoción por la Pasión de Cristo"*[3]. Los profesores del Departamento de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla Rafael Sánchez Mantero, José Sánchez Herrero, Juan Miguel González y José Roda Peña afirman que el tema de la intervención franciscana en la mayoría de las cofradías de la Vera-Cruz está documentado en Castilla y Andalucía. Para la territorialidad extremeña, no podemos descartar esta presencia, pero insisto que, junto a los rasgos de austeridad y penitencia pública, como aspectos heredados del franciscanismo en el dominio claro de las cofradías veracrucenses de la diócesis, hay que estudiar otros elementos que dan lugar al fenómeno de las cofradías penitenciales en el territorio cauriense.

Los movimientos alcistas corresponden por igual a los siglos XVI y XVII, que para el caso de las otras cofradías ya analizadas, especialmente esta última centuria. La presencia de Trento es el más claro exponente de esta alza. De la misma forma que afirmaba para las cofradías de gloria y sacramentales, que el concilio tridentino no podía ser la única causa de esta explosión de las cofradías, en el caso de las penitenciales hay que afirmar lo mismo. Una vez más, Trento es sin duda nuestro punto de referencia pero, el hombre extremeño de la diócesis cauriense entendió determinados problemas relacionados con su forma de expresar el sentimiento religioso a través de estas cofradías penitenciales por motivos y causas que merecen una atención especial. Insistir en la idea de que las cofradías de penitencia tendrán especialmente su momento de alza, desde inicios del siglo XVII hasta las dos últimas décadas del siglo XVIII. A partir de los Reales Decretos, durante esta centuria, en poco más de veinte años, tan sólo hay constancia del nacimiento de cuatro cofradías de penitencia y a partir de aquí, hasta la entrada del siglo XX sólo nueve cofradías de penitencia. Tampoco podemos ahora ahondar y profundizar en las causas de todos estos porcentajes, estudiados e igualmente editados en diferentes momentos.

---

[3] **Rafael Sánchez Montero y otros:** Los comienzos u orígenes de la cofradía penitencial: la obra franciscana. *Las cofradías de Sevilla en la Modernidad*. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. 2ª Edición. Sevilla, 1991. Pág. 43.

Desde dos grandes esferas podemos explicar el desarrollo extremeño de las cofradías penitenciales. El primero de ello es efectivamente Trento, con la promoción del culto a Cristo en su pasión, fenómeno que tiene incluso sus raíces en los momentos finales de la Edad Media. El segundo de ellos, el propio sentimiento religioso que desarrolla a lo largo del siglo XVII que hará que entendamos el propio fenómeno de la disciplina en una actitud del hombre ante la muerte y la comprensión de la vida ante un sentimiento de ahogo y culpabilidad que le hace huir por medio de estos actos públicos y que presenta una mayor resistencia mental al cambio, por lo que se prolonga a lo largo del siglo XVIII. Con la llegada de la *cultura barroca* toma una fuerza especial encontrando como veremos, un campo abonado para que el hombre extremeño exprese estas formas de piedad y en definitiva, de religiosidad popular. El inicio a mediados del siglo XVI del Concilio de Trento reforzó todo aquello que tenía que ver con la pasión y muerte de Cristo impactando sobre el pueblo una serie de ideas, que le llevan a la realización de un conjunto de actividades que están plasmadas en las cofradías extremeñas del ya especificado campo geográfico.

Dentro de esos rasgos generales, las cofradías de disciplina tienen como denominador común, la celebración de sus actos más importantes en la Semana Santa, tiempo litúrgico tras la Cuaresma que la Iglesia dedica a recordar la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús. Hay un esquema simple que nos ayudará a conocerlas. Las cofradías de disciplina extremeñas recogen en sus ordenanzas la celebración y participación de los hermanos en los diferentes actos litúrgicos (los denominados *"Oficios o Triduo Pascual"*). Aquí escucharán largos sermones como herramienta perfecta de adoctrinamiento por excelencia y desde donde contemplará la necesidad de recibir el sacramento de la penitencia por medio de la confesión y mirarán los cuadros o misterios de la pasión. Con respecto a la celebración de los denominados días del Triduo, la cofradía de la Vera-Cruz de Acehuche específica que ésta *"ha de hacerse el Jueves de la Zena, en anocheciendo, vengan todos a la iglesia, donde está cerrado el Santísimo Sacramento..."*[4] La cofradía de la Vera-Cruz de Descargamaría señala en el título octavo de sus ordenanzas: *"Item, que el Jueves Santo, en la tarde, en acabando el mandato* (en referencia a las palabras de Cristo sobre la celebración de la Eucaristía) *se lleven los crucifixos, pendón y manga a la hermita de la Santa Vera-Cruz, y en ella se señale la hora para hacer la procesión."*[5] Los mismos ejemplos encontramos en cofradías de la Vera-Cruz para Aldea del Cano, Herreruela, Corbajo, Carcaboso, Montijo,

[4] Ibid. Nota 2.

[5] Archivo Diocesano de Cáceres. Sección: Cofradías. Libro de Ordenanzas de la Santa y Bendita Cruz. Revisadas sobre las antiguas ordenanzas. Año 1735. Número, 22. Parroquia de San Julián. Descargamaría.

Puebla de la Calzada, Torremayor, La Roca de la Sierra y todo un largo etcétera.

De la misma forma encontramos celebraciones muy especiales en este tiempo de la Semana Santa, con advocaciones a Cristo en momentos claves de esa pasión y muerte. En el Interrogatorio de 1791, aparecen ejemplos de ello para algunos pueblos de la diócesis cauriense. Así ocurre con Aldeanueva de la Vera, donde la cofradía de Pasión dice *"se instituyó en memoria de la pasión y muerte de Cristo."*[6]; otro ejemplo, la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad, *"en memoria de la soledad de María Santísima"* o titulaciones de cofradías como la del Santísimo Cristo del Sepulcro *"para recordar tal acto"*.

El mencionado adoctrinamiento lo observamos en la obligatoriedad que estas cofradías imponían a sus hermanos acerca de estar confesados para poder participar en los actos organizados:*"...han de estar confesados y para que mejor se pueda saber los que están confesados, ordenamos y establecemos que el mayordomo y diputados vean al cura que les enseñe el padrón o matrícula de los confesados sopena de quatro libras de cera."*[7] Recordemos que una de las normas nacidas de Trento fue, que en las parroquias se tuviera un padrón de aquellos individuos que se confesaban (padrón que por otro lado se ha convertido en fuente de estudio para los análisis demográficos) o bien, en la puerta fuera colocada en la conocida "tabla" (anterior a Trento pues las Órdenes Militares tanto de Alcántara y Santiago, ya existían como reflejan las visitas) la lista de los confesados, conversos, etc. La imagen se repite: *"Y que todo los hermanos vengan confesados y comulgados a la dicha procesión, pena de una libra de cera, excepto los que se hallaren fuera de lexítimamente impedidos."* Además se produjo una tipificación de los días y una reproducción anual de esa misma tipificación. El viernes de cada semana, era considerado como si fuera el Viernes Santo; el jueves se pensaba en la Cena y el sábado, era contemplado con la imagen de Nuestra Señora sola mientras Cristo permanecía en el sepulcro. Con ello las cofradías extremeñas tienen repartidas a lo largo del año todas estas celebraciones, apareciendo incluso una terminología que ha estado vigente hasta después incluso del Concilio Vaticano II. Hubo una penetración del culto a Cristo en su pasión en todos los servicios litúrgicos de tal manera que, el fiel iba reconociendo y descubriendo la repetición de los suplicios infligidos. De ahí que en las cofradías de penitencia de la diócesis caurienses, en sus libros de ordenanzas recogieran en los denominados *encabezamientos*, esos momentos de la pasión y muerte de Cristo a la vez que, al leerlos públicamente en los cabildos, la cofradía recordaba al hermano, para qué

---

[6] Archivo Histórico Provincial. de Cáceres. Sección: Real Audiencia. Interrogatorio de 1791 para la división del Reino en Provincias. Legajo 14-B. Aldeanueva de la Vera.

[7] Ibid. Nota 2

había sido creada y cuál era la obligación de aquellos que entraban. Veamos claros ejemplos que se constituyen en la diócesis extremeña en exponentes muy claros: *"En el muy noble y leal lugar de Aldea del Cano, tres días del mes de mayo, año del nacimiento de nuestro Salvador Iesuxripto, de mil y quinientos y veinte y un años. A honra de Dios y su preciosa Madre, fue instituida la cofradía que se dice de la Cruz, en la iglesia del Señor San Martín...En el árbol de la preciosa cruz de Nuestro Redentor Jesuxripto y de su preciosa sangre, por la que somos hechos salvos y libres... En memoria de la sagrada Pasión de Nuestro Redentor y en remisión de nuestras culpas e pecados, derramamos nuestra preciosa sangre* (aceptación de la penitencia pública, de la disciplina) *por tan buen Señor, desde agora para siempre jamás. Con entera fe y verdadera esperanza y entrañable amor de corazón, ante el Santísimo Árbol de la Santa Cruz, nos arrimamos y con ella nos abrazamos e juntos con ella queremos morir"*[8] Sin duda palabras que no sólo van dirigidas a recordar sino también a implicar bajo un sentido de culpabilidad al hombre extremeño, que éste se sintiera en la obligación de redimir todas sus culpas y poner remedio a los males del mundo –del que se consideraba lógicamente causante- entregándose como veremos sin remisas al asociacionismo que proponían estas cofradías y a sus actos, entre los que se encontraba la pública disciplina.

Hay pues una clara aceptación de imitar y seguir los pasos de Cristo a través de su pasión: *"Queriendo no solamente gloriar en el árbol de la preciosa Cruz y de nuestro Señor Redentor Jesuchristo, por la que somos salvos y libres, pensando y contemplando como el manso y humilde cordero hijo de Dios verdadero, señor nuestro, en aqueste tan bendito árbol quiso ser cruificado..."*[9] Hasta las horas de los Oficios divinos se recordaban estos momentos de la pasión. Especial lugar se le dio a las Vísperas de las que se puede afirmar que no existe una sola cofradía de penitencia en la diócesis de Coria, que no tipifique en sus estatutos la celebración solemne de las Vísperas.

Estas cofradías comenzaron a relacionar los sufrimientos de Cristo, no ya solamente con las oraciones y las ceremonias, sino con aquellos actos más simples de la vida cotidiana. No era necesario esperar a que llegaran ciclos festivos de los tiempos fuertes. Ante cualquier anomalía o alteración de la vida cotidiana como la hambruna, pestilencias o la sequía, la cofradía salía en rogativas y los flagelantes hacían rápidamente acto de presencia. Así lo expresa la cofradía de la Vera-Cruz de Aldea del Cano: *"Por la villa, si por hambre o pestilencia, o por otra cualquier turbación, nos disciplinásemos, hordenamos se haga sobre ello nuestro ayuntamiento, donde se acordará conjuntamente si nos*

---

[8] Libro de Ordenanzas de la Cofradía de la Vera-Cruz. Años: 1564-1679. Sobre las antiguas ordenanzas del año 1521. Número, 21. Parroquia de San Martín. Aldea del Cano.

[9] Ibid. Nota 2

disciplinamos o no."

De esta forma, en el siglo XVII encajan perfectamente con la mentalidad barroco expresiones conectadas con el sufrimiento de Cristo, sus momentos por la Vía Dolorosa, los signos externos que hemos visto de la pasión (sangre derramada), todo ello con un fervor que claramente alcanzaron los excesos. Ningún momento de la vida de Cristo fue tan popular como la Pasión y, ninguna imagen estuvo tan difundida como la de Cristo crucificado. Nuestras cofradías extremeñas titulan sus imágenes en analogía a este tema: Santísimo Cristo del Humilladero (cofradía de la Vera-Cruz de Descargamaría); Santísimo Cristo de los Dolores (cofradía del mismo nombre de Cachorrilla); Santísimo Cristo de la Agonía (para Mestas); Santísimo Cristo del Sepulcro (para Aldeanueva de la Vera); Nuestro Padre Jesús Nazareno (cofradía de Nuestra Señora de la Misericordia y Jesús Nazareno para Cáceres); etc. La impronta de la pasión quedó rápidamente reflejada en los inicios de la modernidad y extendida en los momentos siguientes a Trento unida a la herencia de los años anteriores. Johan Huizinga afirmaba: *"Tan abigarrado y chillón era el colorido de la vida, que era compatible el olor de la sangre con el de las rosas."*[10]

Sin olvidar que estas cofradías de penitencia fueron igualmente asociaciones importantes donde el hombre moderno extremeño encontró salida a interrogantes como la vida, el mundo y la propia muerte. Cuando observamos las prácticas de autoflagelación en las cofradías veracrucenses de la diócesis de Coria, parece como si existiera un desprecio por la vida y en general por el mundo que rodea al hombre. Quizás de todos estos temas, es el de la **muerte** el que más llama la atención.

Desde un primer momento y por medio de la predicación al pueblo con el empuje desde finales de la Edad Media por las órdenes mendicantes, el tema de la muerte adquirió un papel especial en las mencionadas predicaciones y en las propias cofradías como hemos visto en los *encabezamientos* de los libros de ordenanzas. Todo parece moverse en torno a la muerte y a la idea de caducidad de la vida. Destaca sobremanera, el motivo de la danza de la muerte que ya indicaba en las cofradías de gloria (Ánimas Benditas del Purgatorio por ejemplo), esa muerte arrebatadora que provocaba una enorme angustia en el hombre, especialmente en el hombre barroco.

En la primera mitad del siglo XVI el espíritu del hombre medieval parece estar presente, adquiriendo en el hombre moderno un papel especial con sus propias visiones. Basta que recordemos para finales del siglo XVI grandes expresiones que de ello nos han llegado. Julio Caro Baroja nos recuerda las rapsodias o refundiciones, como por ejemplo la obra de Miguel de Carvajal,

---

[10] **J. Huizinga:** *El otoño de la Edad Media.* Ediciones Altaya, S.A. Barcelona, 1997. Página, 213.

que alcanzó en su momento gran fama y que fue terminada por Luís Hurtado de Toledo *"Las cortes de la muerte"*, publicada en Toledo en 1557 y en la que se hace referencia a acontecimientos de la época[11].

Miguel de Cervantes incluye en la segunda parte del Quijote, en el capítulo XI, la narración del diálogo con un grupo de comediantes por parte del *hidalgo* y Sancho, los cuales venían de un pueblo próximo de representar en la Octava del Corpus, el *"Auto sobre las cortes de la muerte."* En esta misma segunda parte, Cervantes reproduce ante los ojos atónitos de don Quijote el paso de los disciplinantes autoflagelándose[12].

El pueblo entendió rápidamente todo lo que en estas asociaciones podía encontrar en temas tan complejos y que no entendía desde un dogmatismo teológico alejado de ellos. Las palabras que Huizinga recoge de la pluma de Jacobo Burckhartd lo resumen claramente: *"Una religión poderosa despliéguese en todas las cosas de la vida y tiñe con sus colores todos los movimientos del espíritu y todos los elementos de la cultura. Con el tiempo, sin embargo, reaccionan todas estas cosas, a su vez, sobre la religión; más aún, el verdadero núcleo de ésta puede estar sofocado por el círculo de representaciones e imágenes que ella había hecho entrar en su esfera. La santidad de todos los aspectos de la vida, tiene su lado fatal."*

Todo se dirige a una interpretación religiosa de las cosas. Hasta tal punto que se habían ido desarrollando en la Iglesia tal cantidad de usos y conceptos que llenaban de espantos a muchos teólogos pero sin embargo, sectores de la Iglesia participaban en algunas de ellas. Por ejemplo, en las cofradías de la diócesis de Coria no existe documentalmente prueba alguna en el que aparezca la negativa por parte del clero a participar en los actos públicos de disciplina. Obviamente no se dan casos de autodisciplina en el clero, pero tampoco negativa o prohibición porque estos actos se llevaran a la calle. Durante todo el siglo XVII, las cofradías de penitencia desarrollarán una gran actividad en la diócesis de Coria, prologándose a lo largo de buena parte del siglo XVIII y, en menor medida, a partir de aquí.

TÍTULO II: **Rasgos y características de las Cofradías de Penitencia: una peculiar forma de religiosidad y piedad popular**

Para el caso extremeño, *las cofradías de penitencia, de pasión o "sangre* se configuran en relación a su estructura, origen y finalidad sobre una base

---

[11] **Julio Caro Baroja:** *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*. Sarpe. Madrid, 1985. Pág. 315.

[12] **Miguel de Cervantes Saavedra:** *Don Quijote de la Mancha. Tomo II*. Ediciones "Grandes Clásicos Universales. Círculo de Lectores. Barcelona, 1981. Capítulo XI.

clara. Podemos desde un principio decir que dos grandes rasgos las caracterizan: desde el punto de vista interno la tipología de los cargos es decir, de las responsabilidades que adoptan los hermanos cofrades, los cuales a diferencia de las cofradías de gloria y sacramentales, son más variados y el protagonismo del pueblo es mucho mayor.

Por otro lado desde el punto de vista externo, en el que las cofradías de penitencia articulan un número importante de sus ordenanzas en relación por un lado al acto público de la penitencia, sobre el que gira toda la cofradía y por otro, la actuación asistencial y a los pobres, sobre los que descarga buena parte de sus actividad social, teniendo casos incluso de cofradías de penitencia que tras las medidas del siglo XVIII, quedarán exclusivamente para la asistencia a los pobres: *"No posee más fondos que aquellos que recibe de los hermanos para sus gastos...teniendo como especial atención, la asistencia a los hermanos difuntos."*[13]

Por tanto, en función al estudio de los Libros de Ordenanzas, estas cofradías presentan de manera global una estructura que se desarrolla de la siguiente forma:

1.- Celebran vigilias y festividades en torno al titular. En las cofradías de la Vera-Cruz, se centran en el día 3 de mayo, día de la "invención y exaltación de la cruz".

2.- Enorme tipificación de los hermanos cofrades.

3.- Llevan a cabo las denominadas procesiones de penitencia, previa realización del sermón. La mayoría de las cofradías de nuestra diócesis, al estar tipificadas como "Vera-Cruz" organizan el acto de disciplina que consiste en la "autoflagelación", especificando quienes han de realizarlo y cómo.

4.- Actividades cultuales en torno a la Semana Santa.

5.- Conservación del altar y de la imagen de la Cofradía.

6.- Asistencia a los hermanos cofrades enfermos y difuntos, pobres y desamparados.

P.2.1. Tipificación de los cargasen la documentación de la Cofradías: los hermanos en las cofradías de disciplina el ámbito geográfico adecuado: la estructura que estas cofradías otorgan a la organización interna -en este caso de los hermanos cofrades- es mucho más compleja: mayordomos, alcaldes, diputados, oficiales, escribanos, notarios, muñidores, ermitaños y veladores.

---

[13] Archivo Histórico Provincial de Cáceres. Sección: Interrogatorio de la Real Audiencia. Interrogatorio para la división del Reino en Provincias. Año, 1791. Interrogatorio 10. Legajo 5-a. Calzadilla de Coria.

Pero en los hermanos que no desempeñan ningún cargo de responsabilidad y en aquellas cofradías que recogen el acto de la disciplina aparecen cinco tipos de hermanos: de sangre; de luz o de vela; de espalda o portadores; hermanos de ronda; y, hermanos de asiento.

...Mayordomos y alcaldes: los cargos de mayordomos y alcaldes eran elegidos siempre el día 3 de mayo con la celebración de Cabildo o Ayuntamiento. La primera condición e indispensable, muy importante para nuestro análisis dentro de lo que es el papel de control social que juegan las cofradías, es ser del estado llano y además casado: *"Item más, que cada año, el día de la Santa Cruz de mayo, elixamos nuestro mayordomo y alcaldes. E que el mayordomo que elixamos, al qual entregamos las cosas de la cofradía, sea hombre llano, e abonado sin revuelta e sin engaño. Que sea casado. E los alcaldes, para con él, sea casados. El que no quisiere ser mayordomo después de haber sido elexido, pague dos libras de cera."*[14] La cofradía de la Vera-Cruz de Descargamaría recoge lo mismo en sus ordenanzas en cuanto al nombramiento de los cargos, la cual reproducimos como ejemplo por la amplitud de los que quedan tipificados: *"Que el alcalde y diputados, en el cabildo del día de la ynvención de la Santa Cruz, nombren alcaldes y diputados que dixan y gobiernen esta Santa Cofradía. Escribano, mayordomos..."*

La función principal del mayordomo auxiliado por los alcaldes residía, a parte presidir los cabildos y actos fundamentales que organizaba la cofradía, en la asistencia al hermano de sangre en el acto de la disciplina el cual, analizaremos y estudiaremos detenidamente en apartados posteriores.

..Hermanos de Sangre: son los hermanos que se disciplinan, mediante azote o flagelación. Respecto a las condiciones para poder ser hermano de sangre las cofradías establecían en primer lugar, tener cumplido los diecisiete año, lo que no quiere decir, que no pudieran pertenecer a la cofradía: *"...que ningún hermano se discipline ni pueda vestirse en la procesión hasta los diez y siete años..."*[15] Pagaban, a diferencia del resto de los hermanos una cantidad que oscilaba sobre un real y media libra de cera; debían de ser aceptados por todos los hermanos (condición que se extendía a cualquier persona que quisiera estar en la cofradía). Debían de ir confesados y comulgados: *"Y que todos los hermanos vayan confesados y comulgados a la dicha procesión, pena de una libra de zera..."*

Por último, se obligaban a que fueran individuos de moralidad y con-

---

[14] Archivo Diocesano de Cáceres. Sección: Cofradías. Libro de Ordenanzas. Transcripciones, Acuerdos y Asientos de Hermanos. Años: 1521-1679. Número, 21. Parroquia de San Martín. Aldea del Cano.

[15] Ibid. Nota 5.

ducta adecuada: *"Hordenamos también que todos sean buenos hermanos, e nos amemos unos a otros en buen amor."*

Las ordenanzas también establecían quienes no podían ser hermanos de sangre: los menores de la edad establecida y las personas superiores a los cincuenta años; las mujeres; los mayordomos y los caballeros: *"E aquellos caballeros que quisieren entrar en la cofradía, entren e paguen dos reales e dos libros de cera por su entrada. E sean obligados a llevar sus hachas encendida en todas las procesiones que se hicieren..."*[16]

...Hermanos de luz o de vela: definido como aquel que acompañaba al hermano de sangre "iluminándolo" con su vela encendida*"...e que cada uno de los que se disciplinare esté acompañado por dos hermanos que les ilumine con sus hachas encendidas*." Esencialmente era la mujer la que hacía esta función, pero la práctica totalidad de los hermanos a lo largo del año llegaban a desempeñar esta función pues, en actos como el día de la Cruz de Mayo, en los sermones acompañando al predicador o en procesiones como el Corpus, eran portadores de las velas y hachas encendidas: *"En este día, vendremos todos a la misa en procesión, con nuestros cirios encendido, la Sancta Cruz delante, por la dicha iglesia. E después estemos todos en la misa, en la qual, avemos de encender las velas desde el dicho Sanctus hasta el Paternostra."*

..Hermanos de espalda o portadores: aquellos que "cargaban" con las imágenes, crucifijos e insignias de la cofradía. Normalmente pagaban una cantidad por ser portadores y en algunas ocasiones, eran designados por los mayordomos, muchachos que por su edad no podían participar en la procesión: *"...que aquellos hermanos que paguen por portar alguna imagen o insignia..."*

..Hermanos de ronda: encargados de auxiliar a los hermanos que se disciplinaban especialmente en el caso de sufrir algún problema de carácter físico provocado por el castigo que se inflingían. Eran nombrados por el mayordomo o alcalde y asistían a estos hermanos incluso en sus casas, teniendo potestad para no permitir que volvieran a la procesión: *"...que durante la procesión al disciplinar sufrieran algún desmayo, no les permiten en caso alguno, una vez se laven, vuelvan a la disciplina y se marchen a sus casas."*

..Hermanos de asiento: que asistían y acompañaban los cortejos en las distintas funciones religiosas de la parroquia, iglesias y ermitas. Aquí podemos encuadrar los velados, encargados de las ermitas y de los altares cuando estos quedaban vacíos por los actos públicos y que no corresponden con los que se encargaban de velar al hermano enfermo o difunto.

---

[16] A.D.C. Sección: Cofradías. Libro de Ordenanzas. Transcripciones, Acuerdos y Asientos de Hermanos. Años: 1521-1679. Número, 21. Parroquia de San Martín. Aldea del Cano.

No quisiera dejar pasar por alto la importancia que para estas cofradías tenía la celebración del día 3 de mayo[17]. Esta era la fecha, no ya sólo para la elección de los cargos como he dicho anteriormente sino que en este mismo día, aparecen las fundaciones de la práctica totalidad de estas cofradías. Conjuntamente era el día señalado para la celebración de la fiesta principal de la cofradía: misa cantada, sermón, convocatoria de cabildo y procesión. Encontramos en las ordenanzas de estas cofradías de la diócesis de Coria, innumerables cita y regulaciones con este día: *"Que la elección del mayordomo, diputados y muñidos se faga el domingo primero después del día de la ynvención de la Cruz...el día siguiente de la ynvención de la cruz, alrededor de la iglesia, todos los hermanos con la cruz y el crucifijo canten el vexita regis y que al finalizar, el cura diga sermón...una misa al mes en recuerdo de la Cruz...Se diga una misa cantada por los hermanos vivo y difuntos el día de la Cruz...El mayordomo haga señal de campana...Se hagan dos cabildos al año, uno el primer Domingo de Lázaro*[18] *por la tarde y el segundo, el día de la ynvención de la Santa Cruz...Que el alcalde y diputados sean nombrados el día de la ynvención de la Cruz...que se faga sermón y se pague por el veinte y quatro reales el día de la ynvención de la Cruz...Que se faga vigilia de la Santa Cruz de mayo..."*

TÍTULO III: El acto Público de la Disciplina: La disciplina y la pública flagelación en las Cofradías de la Vera-Cruz en Extremadura

"En la noche del Jueves Santo, con disciplinantes y una cruz, todos los hermanos cofrades han de disciplinarse, estando sin pecado. E aquellos que no se disciplinasen, lo harán después de la procesión. Aquellos cofrades que fuesen a la procesión y realizaran alguna otra actividad, serán penados con una libra de cera. El mayordomo aparecerá con toallas, esponjas, para labar los espaldas, junto con pan y queso. También serán penados aquellos que dixeren cosa mal de esto o de la cofradía o injuria ayuntados o fuera de él, paguen un cuarteron de cera."[19]

---

[17] En el calendario de festividades cristianas, mayo es el mes dedicado a las flores en relación, que es lo que nos interesa, con el "renacer" comparado a la resurrección de Cristo desde el árbol de la cruz. Por ello, es el día elegido por estas cofradías donde la veneración de la cruz no encuentran parangón en otra asociación religiosa.

[18] El Domingo de Lázaro puede hacer referencia a dos momentos importantes dentro de las festividades de la Iglesia: el 17 de diciembre, cuando se realiza la lectura del Evangelio en la que se narra la resurrección de Lázaro por parte de Jesús o bien, el momento en que se da lectura a la narración evangélica en la que Jesús opone a la figura del rico Epulón la del pobre Lázaro.

[19] Archivo Diocesano de Cáceres. Sección. Cofradías. Libro de Reglas de la cofradía de la Vera-Cruz. Año: 1663. Número, 33. Parroquia de Santiago. Salvatierra de Santiago.

Estamos ante actos de penitencia entendidos como tales en: la salida en procesión, con hermanos encapuchados o con hábito, portando imágenes, descalzos, con cruces en los hombros etc., pero en ningún momento, con flagelantes. Para la Extremadura estudiada el fenómeno de la disciplina y por tal la figura del disciplinante es casi exclusiva de las cofradías de la Vera-Cruz. Con este ritual festivo y público, de lo que realmente se trata es, más bien evitando la exaltación sentimental o el intento de ser susceptible con un tema que corresponde claramente a una época determinada, el comprender, qué movió desde el punto de vista ideológico y mental al hombre moderno extremeño como para que escogiera esta forma de expresión religiosa. Todo lo demás, creo desviaría cualquier investigación bajo una metodología puramente histórica –no digo que no pueda interesar o que no deba ser estudiado- incitándonos más bien a describir objetos, formas ritualistas, etc. Indirectamente aparecerán estos elementos pero siempre supedito al conocimiento histórico de un fenómeno que tuvo para Extremadura y en la diócesis estudiada, donde se produce una auténtica explosión de estas prácticas a partir del siglo XVII, con el nacimiento de numerosas cofradías de la Vera-Cruz.

La disciplina es verdaderamente un elemento simbólico que pertenece a un mundo o universo totalmente sacralizado y secularizado. Cuando hablamos de hermanos disciplinantes no lo hacemos sobre sacerdotes o clérigos, siempre hombres del pueblo y hombres sencillos de los grupos más llanos, lo que no ha dejado de ser un aliciente para aquellos investigadores que consideran que allí donde se dan los disciplinantes, los niveles de aculturación son bajos. A este respecto es cierto que ni Cáceres, ni Coria como importantes núcleos de población, tipifican documentalmente cofradías de la Vera-Cruz. Junto a ello, en ese mundo sacralizado hay una simbiosis entre hombre y medio. En el mismo acto de disciplina aparecen toda una serie de elementos, de personajes ocultos a simple vista, que en el tiempo estudiado, se inicia con fuerza en el siglo XVIII, siglo por excelencia para la disciplina y que utilizando el símil de Maravall[20], se responde al más puro estilo de contradicciones del barroco. Eso sí, está dentro de un ritual religioso globalizado, aceptado y bien articulado. No es fruto ni mucho menos de la casualidad, tiene sus raíces, su evolución y su dinámica en la que entra una "aparente muerte."

Las mismas manifestaciones religiosas que estamos estudiando son representaciones claras de una cultura, de un medio y de unos hombres que se ritualiza bajo unos patrones –insisto- sacralizados: la disciplina o el disciplinante que realiza tal acto está plenamente convencido de que lo que está realizando agrada a Dios, a la Iglesia y al pueblo cristiano. La misma Iglesia

[20] **José Antonio Maravall:** *La cultura del Barroco*. Editorial Ariel. Séptima Edición. Barcelona, 1998.

acepta unas ordenanzas que obligan al disciplinante a estar confesado y haber comulgado en la mayoría de los casos, con una clara implicación del clero en el proceso. Hay sermones o pregones anteriores a las disciplinas donde sin duda, el hermano de sangre era adoctrinado respecto al paralelismo entre lo que iba hacer y los sufrimientos de Cristo en su pasión.

Se ponen en relación al hombre con sus semejantes, puesto que no es tampoco un hecho de fe individual ya que las mismas cofradías no son expresiones de fe individuales y porque además, la mentalidad en torno a la religiosidad popular no lo es. Es la manera de acceder al "*qué"* en cuanto a los medios de conducta utilizados por el hombre moderno extremeño en materia de religiosidad y por tal, el fenómeno de la disciplina encaja perfectamente dentro del estudio de la Historia de las Mentalidades[21].

P.3.1 La mentalidad del hombre en una época como fenómeno explicativo a la disciplina*:* es pues la *mentalidad*, la expresión del individuo asociado a sus semejantes, lo que se nos revela como uno de los canales rectores de esa conducta de una forma prioritaria y una mentalidad que se resistió enormemente al paso del tiempo. Esto es lo que proporciona el nacimiento de un juego dialéctico que se establece entre estas asociaciones y el resto de los sistema culturales. En nuestros pueblos extremeños, se paralizarían todos los actos cuando los disciplinantes llenaban las calles. No cabe en el momento de desarrollo de este fenómeno planteamientos de cuestiones morales o valores éticos de lo exagerado de la disciplina: es una ideología y como tal, es innato al individuo, ha sido educado en ello cuando las propias cofradías regulan la preferencia de pertenencia a los hijos de los hermanos fallecidos.

¿Cuál es esa ideología? ¿A qué cultura corresponde? La ideología nos llega expresada por la propia mentalidad religiosa del hombre moderno. La cultura, por la explosionen el tiempo del fenómeno extremeño es decir, en la *cultura del barroco*, como contradictorio y como en contra de ella lo fue la *cultura de la ilustración*. Este hombre moderno extremeño expulsó aquello que había canalizado como angustia sobre el mundo y la vida, sobre el mismo sentido de la muerte, hacia la idea de unidad con Dios, para así poder volver a introducirse en unos planes de salvación divina de la que él mismo creía salir

[21] Ni que decir acerca de la pervivencia de estas prácticas en el tiempo. Encontramos en Cáceres, en torno a la Vera el famoso fenómeno de los empalados. En Jerez de los Caballeros, para la provincia de Badajoz, exactamente igual. Claros ejemplos de la pervivencia de una mentalidad que lleva al hombre de hoy a comportarse religiosamente exactamente igual que lo hiciera en los siglos XVI, XVII o XVIII. Mejor comprensión del presente a través del pasado es difícil encontrarlo aunque, el que la práctica totalidad de pueblos extremeños llenen aún sus iglesias y templos con cofradías y hermandades, resulta igualmente un buen ejemplo, algunas no se han interrumpido a través de los siglos.

constantemente por todos los males que le rodeaban. *¿De qué forma sino, podemos explicar las innumerables acciones de rogativas públicas por un mal determinado?*

Ya he expresado la continúa tendencia del hombre extremeño –y muchos son los estudios sobre este aspecto en Extremadura- de salir en procesión flagelándose ante una sequía, hambre o epidemias. Lo que realmente mueve el hombre moderno a todo ello es el enorme anhelo de salvación. Las cofradías son un claro exponente de ese anhelo de salvación por el concepto popular de éstas que la misma Iglesia protege y difunde. Esa salvación se ve amenazada por la idea de condenación eterna. Una vez más encontramos la oposición de ideas, la lucha de contrarios que tanto ha caracterizado el siglo XVII: hay un sentimiento de salvación de "gozo eterno", frente a un sentimiento colectivo y dramático del pecado y de la condenación.

El mismo sentido del barroco se presenta como *contradicción*, que nace de una época en la que el hombre encontrará un vacío en su propia naturaleza humana que a penas le hace esperar nada de sí mismo. Está inserta en ello la misma idea del nacimiento de las cofradías en general: buscan en ellas una colectividad que persigue unos fines los cuales por sí sólo una vez más, no alcanzaría. Luego nos encontramos en los actos de penitencia y de disciplina, conceptos como la "fugacidad de la vida", la presencia continuada de Dios como "juez", lo que hace reaccionar al hombre extremeño moderno con actitudes vitalistas, sensualistas[22] y enérgicas que intentan ocultar y disimular la auténtica cara de un mundo pasajero.

Los propios sermones que los predicadores lanzaban en las ermitas e iglesias antes de la salida pública de los hermanos a la disciplina y a la penitencia, iban cargados de mensajes que asentaban en el hombre ideas de un pecado adquirido desde el mismo momento del nacimiento, apareciéndoseles como un lastre, como una especie de "deuda" que debía ser saldada en el más allá, pero que tenía como condición indispensable el ganarla aquí. Lo vemos en las cofradías de penitencia de la diócesis extremeña: *"poder librarse del príncipe de las tinieblas."* Hay deseos de redención, incluso de morir por imitar a Cristo. Así lo expresa en 1564 la cofradía de la Vera-Cruz de Aldea del Cano al aseverar que los hermanos que la forman lo hacen con el expreso deseo de *"...abrazarnos a ella* (la cruz) *e junto con ella queremos morir."* Igualmente en este deseo se encuentra esa salida de la que hacía referencia anteriormente para el hombre que se ve ahogado por el mundo que le rodea: *"A esta bendi-*

---

[22] **Julio Caro Baroja** ha llegado a afirmar que en los actos de flagelación hay un cierto ritual sensual. El hombre, dominador de la sociedad en la que nos movemos, se auto-castiga ante la mujer. Muchos estudios antropológicos encuentran todavía hoy en este fenómeno para lugares como La Vera, las mismas expresiones. *Op.cit*.

ta cruz tomamos por nuestro escudo y defendimiento, todos los días de nuestra vida. A la hora de la muerte y contra las tentaciones y peligro de este mundo."

La presencia inmediata de la muerte es igualmente entendida. Podemos decir que se lleva mejor esa idea de morir por medio del asociacionismo cofradiero. La única finalidad por ejemplo de la cofradías de la Vera-Cruz de Arco, de Calzadilla, o de Corbajo es la de *"asistir a los hermanos en su entierro."* El fenómeno de la disciplina, de la penitencia, es producto de la angustia del hombre entre lo que se cree y lo que se vive, entre lo que se desea y se teme. Una verdadera contradicción como lo es, repito una vez más esta idea, el mismo espíritu barroco.

Y el papel jugado en todo ello por la **Iglesia** es de total y absoluto dirigismo, fiel en todo momento a las disposiciones tridentinas acera de construir una religión materializada[23], que sea capaz de penetrar sensorialmente en los cristianos sencillos, convirtiéndose en impulsor del rito público. Aprovechó sin duda esos miedos populares exteriorizados, nunca los promovió directamente. No podemos en ningún momento afirmar que la Iglesia Católica alentó, animó y organizó los actos de disciplina desde el plano espiritual y dogmático, pero si supo canalizar ese sentimiento de "desprotección" que expresaba el hombre para convertirse en "madre" y "protectora". Algo que cambiará radicalmente a finales del siglo XVIII. Afirmar lo contrario sería un gravísimo error y molestó realmente a la Iglesia cuando las propias cofradías tomaron actitudes muy extremas que llegaron a llamar la atención del propio Estado quien adoptó una actitud importante contra ellas de una manera directa. Las protestas en el siglo XVIII –y anteriormente pero sobre todo en el siglo XVIII- sobre los excesos y abusos de las cofradías (actos públicos, gastos económicos, riquezas acumuladas), chocará con la misma actitud de la Iglesia en momentos anteriores cuando conduce a un pueblo atemorizado, tenso y sensibilizado. Incluso la propia Iglesia como institución entra en ese mundo de contradicciones.

Una Iglesia que difundió prácticas como la confesión, que para el caso concreto de las cofradías de penitencia estudiadas y que aparecerá en todas ellas bajo la necesidad de que el hermano que se disciplina o que asiste a los diferentes actos que organiza, estén confesados y comulgados: no se alienta a nada más. La confesión era lo únicamente válido como expiación del mal, enormemente propagado desde el púlpito y desde los sermones. Expiar las culpas internamente mediante la confesión y la participación por tal directa de la

---

[23] En ningún momento se puede afirmar que en el tema concreto de la disciplina, el Concilio de Trento estableciera nada. Pero el papel de la Iglesia en las cofradías, se plasma esencialmente en el mismo momento de la crisis del siglo XVIII.

Iglesia y, expiar las culpas externamente, ante el pueblo y desde el pueblo por medio de la disciplina. De todo este conjunto nace una moral claramente encaminada al abandono de los goces terrenales y a un atesoramiento de las prácticas piadosas, de realizar buenas obras, de una moral vitalista de la que el hombre sencillo se va a ver involucrado dentro de una espiritualidad que también es agobiante y nuevamente contradictoria.

Gracián lo expresaba con aquellas palabras de que *"la vida de cada uno no es otra cosa que una representación trágico y cómica."* En una palabra, estamos ante un sistema órfico, místico, arcaico y oscuro que *presenta la vida como una fase en la que el alma está en cuerpo humano como en prisión o en sepulcro...el mal rige la tierra* afirma Caro Baroja en sus estudio sobre las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI-XVII). De esta manera, unido al misticismo para la contemplación divina, de la misma manera que se mira a Cristo como modelo y maestro (*Imitatio Christi*), con la intención de atraer su misericordia, el hombre moderno realiza las expresiones más radicales de su fe y de esa imitación por medio de la pública disciplina. El hombre moderno extremeño de la diócesis cauriense ni mucho menos fue una excepción.

La ***flagelación*** y la ***disciplina*** nacen de una exteriorización abierta y sin tapujos en la imitación a Cristo presentadas además como una doctrina para el pueblo. Conocer y practicar actos devotos tendrá un terreno abonado en el fatalista mundo del hombre del XVII (especialmente).

En la obra de **Tomás Kempis** *Imitatión de Cristo* (Libro II, capítulo 12, III y X) aparece una frase de enorme relevancia a este respecto: *"Y no hay otra vida para la vida y para la verdadera y entrañable paz sino la vía de la Santa Cruz y continuada mortificación."*

La automortificación se ha transformado de esta manera en una práctica ejemplar y liberalizadora para un pueblo, que no tenía formación necesaria para entenderlo de otra manera. Es una purificación colectiva, como acto colectivo es la disciplina y los son las mismas cofradías. Al analizar el comportamiento del hombre extremeño, comprendemos rápidamente que nos encontramos ante un fenómeno realmente complejo y rico en simbolismos. La misma flagelación representa en sí misma un símbolo: el del sacrificio y la repulsa del desorden mental y espiritual que se encuentra extendida por diferentes culturas que tiene un fundamento religioso que se apoya en el sentimiento de pesar y culpabilidad ante situaciones mundanas contrarias. Cuando el hermano cofrade se disciplina, siente que hay un acercamiento espiritual en esa dependencia de un Dios que se le presenta dogmáticamente, desde el púlpito y desde los sermones, como salvador ante cualquier amenaza (recordemos los encabezamientos de los libros de ordenanzas de la Vera-Cruz de la diócesis que muestran la unión a Cristo para salvarse del mal y gozar de la *vida eterna*).

Cierto que no estamos en un caso aislado. No es únicamente la diócesis extremeña la que presenta estos rasgos. Los pueblos y ciudades de Castilla y Andalucía entran en este mismo diálogo religioso. Incluso fuimos exportadores a Las Indias. El padre **José de Acosta**, en su obra *Historia natural y moral de las Indias* (1590) dice: *"Todo el pueblo se disciplinaba en procesiones y durante las fiestas, utilizando para ello sogas que tenían nudos. Lo hacían por temor al ídolo que más temían, Tezcatlipuca...."*

La reglamentación de los actos públicos de disciplina está claramente recogidos para la diócesis de Coria en las denominadas cofradías de la Vera-Cruz. Reitero la idea de que aquellas cofradías de penitencia que no pertenecen a esta tipología, se hacían actos de penitencia consistente en las conocidas "salidas procesionales" en días determinados de la Semana Santa. La penitencia consistía en portar las pesadas imágenes, ir descalzos, actos de larga duración, rostros tapados, etc. Pero no había un autocastigo físico basado en la flagelación. Veamos un ejemplo desde la cofradía de Nuestra Señora de la Misericordia y Jesús Nazareno de la parroquia de Santiago de Cáceres. Establecía como acto pública de penitencia la salida de todos los hermanos en procesión la tarde del Miércoles Santo. En primer lugar la hora: *"Salga la procesión el Miércoles Santo acabadas las tinieblas."* No faltaba con antelación, la preparación de los hermanos a través del mencionado sermón o pregón el cual no se realizaba únicamente el día de la penitencia, también en las festividades propias de la cofradía: *"...y se predique a los cofrades para mayor devoción. Y el predicador ha de ser el que el mayordomo nombre. Y se pague por su limosna, veinte y ocho reales de vellón. Y por los dos sermones de la fiesta de Nuestra Señora y la de Jesús Nazareno, cincuenta reales vellón por cada uno."*

La representación en la calle es una confirmación del carácter didáctico y simbólico de las imágenes ilustrando al pueblo sobre los momentos claves y sobre los personajes mas directos con la pasión de Cristo: *"Que salga a las quatro de la tarde para que a la hora acostumbrada esté en la parroquia. En esta procesión, saldrá el Santísimo Cristo con la cruz a cuesta y la de su Santísima Madre, Nuestra Señora de la Misericordia y la Santa muxer Verónica. Acompañadas de los hermanos con hachas y velas."*

El cortejo se jerarquizaba en función de la condición social –de la que he hablado en el apartados anteriores- teniendo en cuenta que se estaba realizando un acto público: *"Que el caballero diputado más antiguo lleve en dicha procesión el estandarte guía e, el otro caballero diputado hidalgo, vaya en ella con su vara. Y el mayordomo, tenga la obligación de buscar otro caballero hijodalgo que vaya en dicha procesión. Y a este caballero se le denomine caballero combidado...Y la imagen de Nuestra Señora han de llevarla quatro caballeros diputados y la del Santísimo Cristo con la cruz a cuesta, quatro o seis her-*

manos cofrades. A la santa muxer Verónica, quatro hermanos que aigan servido de alcaldes."

En ella podemos observar la práctica penitencial de aquellas cofradías que no contenían artículos de flagelación y que nos sirve como modelo evitando la reiteración sobre las demás cofradías en las que variaría el día de la penitencia y la imagen a procesionar: convocatoria de los hermanos a la celebración eucarística, sermón y acto público en procesión. Cuando la cofradía era del tipo Vera-Cruz, todo el sistema cambiaba y el proceso se complicaba girando en torno al acto de la flagelación. Cabe decir que el acto de la disciplina centra su actividad en un espacio temporal concreto, la Semana Santa y más específicamente en la noche del Jueves Santo o madrugada al Viernes Santo. Sólo ante una calamidad movida por la sequía, el hambre o una epidemia (tras ser aprobada por el cabildo), podían reproducirse el acto de la disciplina. Obviamos decir porque eran estos los momentos.

En todo acto de disciplina hay una participación lógica del pueblo que es su gran protagonista pero también, hay una participación aunque indirecta, de un clero que anima desde el púlpito y con sus sermones a unos hermanos cofrades que han aceptado las reglas de esa hermandad a la que pertenece y que preside esos actos públicos. Igualmente especificar que no se disciplinan como ya he expresado ni los cargos de la Junta de Gobierno, ni los sacerdotes, ni clérigos, ni mujeres, ni menores de diecisiete años o mayores de cincuenta. Tampoco lo hacen aquellos individuos pertenecientes a grupos sociales que no sean del pueblo llano: no hay constancia de flagelación entre caballeros o hijosdalgos. Los hermanos que desempeñan cargos en las cofradías (mayordomos, alcaldes, diputados, oficiales, etc.), tampoco se autodisciplinan pero sin embargo, como vamos a poder analizar, juegan un papel importantísimo.

¿Qué estipulaban en sus estatutos estas cofradías sobre el acto de disciplina? En primer lugar establecían el día, lugar y hora, convocando a todos los hermanos cofrades sin distinción. Recordemos que la condición indispensable para poder participar o ser propiamente hermano de sangre era, estar confesado y comulgado:

A.- Convocatoria de los hermanos y condiciones: *"Que el Jueves de la Cena, en la tarde, todos vengamos confesados y que el mayordomo tenga de preguntar a cada uno si viene confesado. E si no lo viene pague un libra de cera, salvo si dixere legítima escusas."*[24]

B.- Hábito del disciplinante: cada hermano de sangre debía venir dispuesto con un hábito que les permitiera disciplinarse con facilidad y que a la

[24] Ibídem. Nota 8.

vez guardase el anonimato. Ellos mismo debían de aportar los objetos para la disciplina: *"Una camisa como alba hasta los pies, que tenga su capilla, para que vayan cubiertos y no se les conozca, abierta por detrás, para la disciplina del Jueves Santo. Con su disciplina."*[25]

Estos objetos para la disciplina consistían en elementos muy variados pero especialmente se utilizaban los denominados *manojos de rodezuelas*. Especies de bolillos de cera cubiertos con hilo basto, cuyas extremidades terminaban en punta y en el centro figuraba una rueda embutida de piedrecillas. Otras veces se utilizaba exclusivamente una soga. El disciplinante se golpeaba con energía la espalda. Existían unos lugares determinados donde la flagelación alcanzaba una intensidad mayor. Estos lugares los determinaba la cofradía y recibían el hombre de *humilladeros* y en otras ocasiones, ese incremento de la disciplina se vía provocado por el paso ante un templo o una ermita donde pudiera residir otra cofradía. Normalmente eran identificados por la existencia de una cruz. De rodillas los hermanos que no se disciplinaban, entonando cánticos, los hermanos de sangre acentuaban enérgicamente el proceso de flagelación: *"E que el mayordomo traiga aparejos e nuestras disciplinas. E despojados con nuestra cruz delante acompañada por dos mozos con sus hachas encendidas, e por de ella, alumbrados y cantando, nosotros avemos de ir disciplinándonos honesta y ordenadamente."*[26]

C.- El mayordomo se encargaba del denominado *"lavatorio de los penitentes"*: éste consistía en tener, por parte del mayordomo y personas que él nombrara, todo lo necesario para que una vez terminada la procesión los disciplinantes dispusiesen de aquellos elementos que les permitieran lavar sus heridas y tomar algún tipo de alimento para reponer las fuerzas: *"En este día, acabada la procesión, el mayordomo tenga aparejadas esponjas, tovayas para lavar las espladas. E pan e queso e otra cosa que a el le pareciere."*

Todas las cofradías estudiadas de la Vera-Cruz recogen este mandamiento específico que recae en el mayordomo exclusivamente, que ayudaba a limpiar las heridas primero punzándola para que la sangre brotase y posteriormente, lavándolas con vino. El proceso terminaba con la ingestión de alimentos y bebidas consistentes especialmente en pan, queso e higos: *"La noche de la procesión, tenga el mayordomo aparejado vino para la lavar las espaldas, pan e higo a lo que le paresciere."*

---

[25] A.D.C. Sección: Cofradías. Libro de Ordenanzas, Cuentas, Acuerdos y Asientos de Hermanos de la cofradía de la Vera-Cruz. Años: 1536-1801. Número, 26. Parroquia de San Juan Bautista. Acehuche

[26] **Pablo Iglesias Aunión:** Religiosidad y Piedad Popular en la Comarca de Lácara durante los siglos XVI al XVIII. Capítulo VIII: El siglo de la Gran Crisis en el Siglo de Oro: 1600-1699. *Historia de la Comarca de Lácara. Del Medioevo a los Tiempos Modernos*. Edita: Excma. Diputación Provincial de Badajoz y Adecóm-Lácara. PRODER. IIª edición, 2001.

Existe un conjunto documental importante dentro de las cofradías de la Vera-Cruz en la diócesis extremeña de Coria, que reflejan igualmente la realización de todos estos actos. Son los Libros de Fábrica que en determinadas ocasiones, a la hora de estudiar estas cofradías, en el caso de que no se conserven sus ordenanzas, permite estudiar si se realizaban o no actos de disciplina. Normalmente en las *datas* (pagos que efectuaba la hermandad), aparecen recogidos cantidades de dinero entregadas por parte del mayordomo para la adquisición de un número determinado de arrobas de vino, pan y otros alimentos, que eran utilizados específicamente para el denominado *lavatorio de los disciplinantes*.

Disciplinante que era siempre hombre, nunca mujer y que voluntariamente –esto es importante, nunca obligado, impuesto o como castigo- decidía aplicarse un durísimo castigo. Además, en caso de que por algún motivo justificado no realizara la disciplina en la salida procesional, la cofradía recogía la posibilidad de flagelarse en otro momento. Recordemos que muchas de estas cofradías, llegaban a nombrar los denominados hermanos de ronda, que asistían a los que durante la procesión sufrían los efectos del autocastigo, ayudándolos a regresar a casa y no permitiéndoles volver al cortejo. Este disciplinante se veía alentado no ya por las palabras predicadas en el sermón, sino porque todo el cortejo estaba organizado en torno a la disciplina: cruces, imágenes cuyos nombres evocan los dolores y la pasión de Cristo (por ejemplo, Santísimo Cristo del Humilladero). Normalmente, como ya he se ha expresado, iba acompañado por dos o cuatro hermanos de luz que con sus hachas encendidas alumbraban el camino al penitente. En ocasiones podían ser mujeres pero lo normal era que éstas, participantes en la procesión, fueran colocadas en un lugar algo alejado de los disciplinantes.

Por lo demás, las ordenanzas establecían todo lo relacionado al resto del cortejo con el mismo interés que la misma disciplina. Especialmente aquello que nos habla del comportamiento en la misma procesión. Obviamente hoy nos resulta esperpéntica la imagen de estas procesiones de sangre pero durante los siglos de la modernidad, el pueblo participaba activamente de ellas. Por este motivo se regulaba de una manera seria y estricta el comportamiento de todos: *"...todos los hermanos están obligados a asistir a la procesión del Jueves Santo, debiendo estar por la tarde..."* Su actitud durante el recorrido y por parte de aquellos que no se disciplinasen, debería ser bajo el más estricto respeto y con duras sanciones en caso de incumplimiento.

Se nombraban personas encargadas de velar la ermita que durante el recorrido, quedaba sin la imagen titular, estableciéndose incluso el comportamiento y la función de estas personas: *"...que el escribano o mayordomo, nombre dos veladas para la hermita, las cuales no pongan compostura alguna en el retablo, solo en la mesa del altar. Así mismo se nombre portero."*[xxvii] Queda

[27] Ibídem. Nota 5.

así completo todo el conjunto de actividades que configuraban aquella noche del Jueves Santo y que durante más de dos siglos con absoluta energía, llenaron las calles de los pueblos de la diócesis cauriense. Quizás la expresividad del título que pone punto y final a la preparación del cortejo procesional de la cofradía de la Vera-Cruz de Aldea del Cano, que aparece recogido en su libro de ordenanzas desde el año 1521 y que se revisa y aprueba en 1564 y 1621, nos sirva para comprender lo que este fenómeno supuso: *"Item hordenamos, que el Jueves Santo, después de encerrado el Santísimo Sacramento, el mayordomo y los quatro diputados nombrados sean obligados a ir al Reverendo Padre Guardián a suplicarle que nombre seys religiosos, o que salgan con ellos aquell noche para concertar y autorizar la procesión, hasta que por algunos años estén acostumbrados. E por aquella noche tengan dos muchachos o quatro si hubiese dos crucifixos sobre pellizas, e otros dos que lleven los crucifixos, los quales quatro han de ir cantando en alta voz, en memoria de la pasión de Nuestro Señor Jesucripto. Y el mayordomo requiera a los padres clérigos que vengan con su sobrepelliz, a honrrar y acompañar la procesión."*

¿Qué papel jugó la ***Iglesia*** *en todo ello?* Volvemos a encontrarnos con un tema de auténtica y verdadera vertebración en todo el mundo de la piedad y religiosidad popular. Aunque realmente será el siglo XVIII, el momento adecuado para interpretar el papel que la Iglesia Católica jugó (que ya podemos decir, fue un papel de verdadera controversia), no ya solo en las cofradías de penitencia sino en general dentro de estas asociaciones y ante ellas, interesa poder adelantarnos a una interpretación en el caso concreto de las cofradías penitenciales y preferentemente ante el fenómeno de la disciplina.

CICLOS LITÚRGICOS Y FIESTAS SACRAS Y PROFANAS QUE ORIGINAN: NAVIDAD, SEMANA SANTA Y PASCUA

Francisco Tejada Vizuete
Canónigo de la catedral de Badajoz

Introducción

En el año 1995 salían la luz los dos volúmenes titulados *El folklore extremeño* y *Extremadura festiva*; publicación que nos tocó coordinar[1]. Objetivo principal de la misma era dar a conocer al gran público las principales manifestaciones folklóricas de la región extremeña, cuya vigencia venía ligada, de un modo un otro, a la propia vigencia de la fiesta. De ahí la atención que prestáramos al mayor número posible de las que se celebraban en las diversas comarcas extremeñas.

La constatación indicada acerca de la referida ligazón, nos hacía caer en la cuenta, de inmediato, de una segunda realidad: buena parte de los materiales folklóricos, tan afanosamente recogidos, años atrás, en los "trabajos de campo", no eran ya más que sombras de un pasado traído a la memoria, "arqueológicos" restos para engrosar el inventario etnohistórico de nuestros pueblos. Sin embargo aquellos años [no hay que olvidar que eran momentos (sucedía otro tanto en el resto de las comunidades) de notables afanes cara a las pretendidas "recuperaciones" de las llamadas "señas de identidad"], propiciaron también el que historiadores de la cultura, folkloristas, etnólogos..., derrocharan el mejor entusiasmo por poner en valor, en unos casos, y potenciar, en otros, y en su propio contexto festivo originario, los *Autos de Pastores*, las variadas formas del *Sermón de Pregones*, La representación dramática de *la Buena Mujer*, *La Entrega de la Cruz*, el plural mundo de la *Danza* (a los Santos, a la Virgen o al Sacramento del altar, etc), por referirme sólo a ciertas manifestaciones de marcado carácter religioso.

En ese mundo, pues, "tradicional" y "vivo", habida cuenta de su abolengo y permanencia -casi o sin casi- en nuestros días, "barroco" por naturaleza, antes que por su estilo, sacro o profano, según como se mire...; en ese mundo

[1] La edición por fascículos de la obra citada se debió a la colaboración entre el entonces llamado Banco de Extremadura y el Periódico HOY.

-digo- se encuentran los principales contenidos de nuestro estudio, cuyos términos requieren alguna precisión.

1. Los términos del tema

Un escolástico no dudaría en *definir* los principales términos o *notiones*, que acoge el enunciado de su presunta *tesis*: ciclos litúrgicos, fiesta, sacro, profano.... Pero entendemos que un tal ejercicio (llenar con un preciso contenido semántico los principales lexemas de nuestro enunciado), acaso resulte exagerado. De un modo u otro, vivimos dentro de ese *año litúrgico*, en el que somos capaces de precisar incluso, calendario en mano, los días que corresponden al *ciclo navideño*, a la *semana santa* y a la *pascua*, partiendo del inicio de ese año. La palabra *fiesta*, sin embargo, muestra, de entrada, cierta complejidad, de la que dan cuenta las numerosas connotaciones de que se acompaña, según nos situemos en esta o aquella perspectiva: litúrgica, literaria, artística, política o, simplemente, antropológica. En efecto, un somero rastreo de la palabra por el *Catálogo del Patrimonio Bibliográfico Español*, en proceso bien avanzado de elaboración, nos remite nada menos que a dos mil ciento treinta y nueve títulos, mayoritariamente de los siglos XVII y XVIII, en los que dicha palabra se hace presente, ya se trate de celebraciones en honor de los Santos, con ocasión de la beatificación o canonización de los mismos, por boda de los reyes o por el nacimiento de algún príncipe, en acción de gracias por diversos sucesos, etc.

Pero, entre tantas perspectivas o enfoques posibles, acaso la más adecuada, en relación al tema que nos ocupa, sería la antropológica, dada las funciones de este orden (también de orden psicosocial) que la fiesta comporta, por ser, como lo es, "una experiencia grupal, de carácter originariamente sagrado, en la que se vivencia ritualmente el caos, como forma de destrucción del tiempo viejo y como forma de alumbrar un nuevo comienzo de la vida. La fiesta contrapone el espacio-tiempo lúdicos al espacio-tiempo del trabajo"[2]. Etnólogos, antropólogos y, sobre todo, los estudiosos de la fenomenología de la religión nos hablarían muy seguramente de que lo que hoy entendemos por "fiesta" se halla ligado a las primeras manifestaciones culturales de los pueblos. En la fiesta el hombre, siguiendo pautas muy ritualizadas, exterioriza el culto a la divinidad o expresa su alegría por una buena caza o por la abundancia de la buena cosecha; celebra los principales acontecimientos la vida, desde el nacimiento a la muerte, pasando, desde luego, por la incorporación de los jóvenes, iniciados, al mundo de los adultos de la comunidad.

---

[2] Cfr. A. AGUIRRE, "Fiesta", en *Diccionario Temático de Antropología y Folklore*, Barcelona 1993[2], pp. 329-332.

Confieso que las dudas mayores me las plantea la contraposición *sacro-profano*, por cuanto hablamos de fiestas que nacen al socaire del propio desarrollo litúrgico de un ciclo que, en principio, no tendría por qué generar fiestas profanas. No sé si nos valdrían algunas de las definiciones de lo sagrado que nos ofrece el *Diccionario de la Lengua Española* de la Real Academia. Sagrado sería aquello "que según rito está dedicado a Dios y al culto divino" o "que por alguna relación con lo divino es venerable", mientras que lo profano sería aquello "que no es sagrado ni sirve a usos sagrados, sino puramente secular". La razón de mi duda estriba en que ambos términos tienen, como sucede con la palabra fiesta, una evidente connotación de carácter antropológico-cultural. Y en esta perspectiva las antropologías que estudian el hecho religioso, en nuestros días, quieren alejarnos incluso de aquella distinción que cabe establecer entre una definición fuerte de lo sagrado, si seguimos la corriente introducida por Rudolf Otto (*Lo Santo*, 1917), luego desarrollada por Mircea Eliade (*Das Heilige und das Profane*, 1957), y una definición débil, que partiría de *Las formas elementales de la vida religiosa* (1962) de Durkheim[3]. En efecto: tal tipo de consideraciones "que primaban un entendimiento de los fenómenos mitológicos y rituales en términos relativos a la presunta existencia de un ámbito específico y segregable al que denominar *lo sagrado*, ha perdido hoy por hoy casi toda su fuerza y ha quedado relegado a su uso por parte de algunas corrientes de signo trascendentalista, no pocas veces confesionalmente comprometidas"[4].

Sucede, sin embargo, que, aunque la visión absolutizadora de lo sagrado ocupe un lugar de menor rango en la antropología cultural de nuestros días, nosotros estamos a favor de esas corrientes "de signo trascendentalista, no pocas veces confesionalmente comprometidas", de manera que, cuando menos, entendemos que el término sigue siendo válido a la hora de referirse "a un estilo de acción social marcado por la importancia estratégica concedida a los códigos restrictivos, habitualmente expresados mediante el sistema de ritualizaciones"; códigos y sistema que se ven afectados, sin duda, por el proceso de secularización de nuestros días, hasta el punto de que nos cabe preguntar si algunas, muchas o pocas, fiestas generadas al amparo de determina-

---

[3] "Para Durkheim, lo sagrado constituye la modalidad de cualquier sistema de representación colectiva de signo religioso y es social y mentalmente concebido como algo separado por completo de lo profano, categoría ésta con la que resulta excluyente e incompatible y desde la que es sólo accesible por la mediación de operaciones rituales". Es decir, "lo sagrado no es un valor intrínseco de las cosas o una virtud procedente de otra dimensionalidad, sino el lugar donde aparecen proyectándose creencias en las que se plasman los valores principales de toda una sociedad" (cfr. M. DELGADO RUIZ, "Sagrado/Profano", en *o. c.*, *Diccionario temático de Antropología*, p. 548)

[4] Ib., pp. 548-549.

das celebraciones litúrgicas en honor de los Santos, de la Virgen o el Señor pueden considerarse ahora siquiera fiestas "religiosas", aunque no sea la cuestión que nos ocupa.

Por último, espero que se me disculpe si me extralimito en algún caso (es decir, me adelanto o vengo a sobrepasar los exactos límites temporales de los ciclos que me he asignado). Tales límites, por ejemplo, me obligan de hecho a pasar de largo de algunas fiestas muy consolidadas en nuestro país, como las que se celebran en honor, por ejemplo, de la Inmaculada; fiestas anteriores a la declaración dogmática de este misterio de nuestra Señora[5].

2. El espíritu barroco de la fiesta y su teatralidad

Las fiestas concretas con las que toparemos en los ciclos litúrgicos señalados me exigen referirme a diversos factores no ajenos a las mismas: la representación teatral, por ser, como lo es, componente habitual en muchas de ellas, y la dimensión o espíritu barroco que las acompaña. En relación a lo primero, es bueno recordar hasta qué punto fuera denostado el teatro por nuestros Sínodos, conforme avanzaba el siglo XVII[6] (esto es, en pleno auge de la época barroca), hasta acabar por colapsarse incluso en sus maneras más piadosas, una vez prohibidas por el rey Carlos III (Real Cédula del 11 de junio de 1765) las representaciones de los Autos Sacramentales, como también fenecerían (Real Cédula del mismo monarca de 1777, repetida hasta la saciedad en los Archivos Eclesiásticos), otras manifestaciones religiosas de carácter popular, a las que nos referiremos en su momento. De ahí que, cuando intentamos rela-

---

[5] Valga como ejemplo la fiesta de *La Encamisada* de Torrejoncillo (Cáceres), presente en algunos de sus elementos en las de otros pueblos altoextremeños y en la del mismo nombre de Navalvillar de Pelas (Badajoz).

[6] El Continuador anónimo de Solano de Figueroa (*Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*, t. 1º, Badajoz 1945, pp. 42-43) nos relata cómo, durante el episcopado de don Gabriel Ortíz de Sotomayor (1637 y ss.), el prelado se decidió a poner remedio y enmienda en las procesiones del Corpus en la ciudad, en lo que se refería a "las comedias que allí se representan –que– son profanas y unos entremeses ridículos y que en ellos se mezclan unos bailes indecentes". Pero será en las *Constituciones Sinodales* del obispo Roy Mendoza, promulgadas a primeros de febrero de 1671, cuando se entre en el tema con mayor rigor y precisión: "Y assimismo prohibimos S.S.A.que en la Iglessias, ni en la Ermitas, así de Seculares, como de Regulares, se hagan representaciones, ni se permitan vigilias, ni velas nocturnas, ni dançasdescompuestas" (Libro I, título IV, 3); "Ninguna representación se permita dentro de las Iglessias de nuestra obediencia sean Seculares o Regulares... Ni delante del Santíssimo Sacramento en las Procesiones del Corpus, ni de los Santos en las suyas, se representará más que Autos Sacramentales (y no otra cosa, aunque sea historial y devota) adornados de sus saynetes, como lo estila la Corte de su Magestad y sus Reales Chancillerías" (Libro III, título XVII, 16); a los clérigos que supieren tañer o cantar sólo se les permitirá hacerlo antes o después de la representación del Corpus, siempre que esté con su hábito "y no cantes cosa que sea profana" (Libro III, título XVII, 17).

cionar fiesta y teatro, en el citado *Patrimonio Bibliográfico Español*, tan sólo se nos ofrezcan ochenta y cinco títulos: cantidad irrisoria.

Por el contrario, también debemos recordar que en esta misma época barroca la oratoria sagrada llegó a servirse de cuantos recursos retóricos facilitaban una estrategia discursiva organizada desde los resortes mismos de la teatralidad, como "predicación a los ojos" que pretende conmover y mover al auditorio. De ahí esa proclividad del orador sagrado de la época a engolfarse por veredas de resonancias épicas, por apostar por la emotividad dramática y aliarse también con las manifestaciones plásticas del momento. En efecto, la oratoria sagrada es parte principal de ese contexto de la gran ceremonia que reluce en la propia liturgia del barroco. Ascienden las columnas salomónicas y el humo del incienso, las maderas doradas multiplican las llamas de las velas sin número, sobrecoge el sonido del gran órgano y aun el mismo silencio, a punto de ser roto por la solemne voz del orador. La representación dramática comienza, pues, ante ese público que espera fervoroso[7]. ¿Puede extrañar entonces que si relacionamos fiesta y sermón (a la postre, teatralidad piadosa) el citado *Patrimonio Bibliográfico Español* ofrezca nada menos que seiscientos ochenta y seis títulos? Muy pocos, desde luego, a largo del siglo XVI (once títulos); en soberbio "crescendo" durante el siglo XVII (trescientos siete títulos); manteniéndose casi en el siglo XVIII (doscientos sesenta y siete títulos), para bajar estrepitosamente en el siglo XIX (cien títulos) y no quedar ya apenas rastros en las primeras décadas del siglo XX (tres títulos).

Por último, nos queda lo del "espíritu barroco", una dimensión principal, a nuestro entender, de la fiesta. Al estudiar algunas de las de Extremadura y más particularmente "las solemnísimas funciones en acción de gracias a Nuestra Señora de los Remedios, Patrona de Fregenal" de la Sierra[8], cuyo *plan*, relativo a las citadas funciones que se celebraron en 1824, fue publicado en Sevilla en 1825[9], advertí que, a pesar de haber transcurrido casi una centuria

---

[7] Cfr. F. TEJADA VIZUETE, "Sermonario eulaliense", en *Eulalia de Mérida y su figura histórica*, Sevilla 2006.

[8] Cfr. F. TEJADA VIZUETE, "Fiesta barroca mariana: las solemnísimas funciones en acción de gracias a Nuestra Señora de los Remedios, patrona de Fregenal. 1824" , en *Pax et Emerita* 3 (2007),353-373.

[9] El título de la publicación es el que sigue: *Plan de las solemnísimas funciones / que los hijos de la ilustre / y antiquísima villa de Fregenal, / de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, / celebraron en este presente año de 1824, / y en el mes de setiembre, en acción de gracias / a la Santísima Virgen María, / a quien veneran por su celestial / y principal patrona en su sagrada imagen / con el misterioso título / de los Remedios, / por el singular beneficio que de su poderosa / maternal protección recibieron en la espantosa y casi general seca / que se padeció en este presente año, remediándolos con el deseado / rocío, logrando una cosecha cual no esperaba / con un resumen histórico de los primeros / prodigios de la Santísima Virgen de los Remedios, y del voto*

desde el final de la etapa barroca y casi dos desde el inicio de la misma, referidas funciones seguían ajustándose, en su estructura y contenidos, a la que hemos convenido en llamar, nos guste más o menos el término, *Fiesta Barroca*[10]; lo que se explica no sólo porque tales "solemnísimas funciones" cuenten con precedentes seculares en la misma villa, con los que las más modernas venían a ajustarse, sino porque todavía en esos tiempos más modernos (el tema daría para una más larga reflexión) seguía siendo válida aquella "fidelidad con que la mayoría de españoles e instituciones hispanas se aferran al esquema castizo de existencia, tanto en lo que se refiere a la vida cotidiana como en lo que afecta al mundo cultural, apartándose del modelo francés importado por la nueva dinastía (borbónica) y aceptado por un reducido número de ilustrados que forman el mundo intelectual nacional", debiendo añadirse, más allá de lo circunstancial, que nos hallamos "ante una manifestación esencial del espíritu humano que es barroco por naturaleza, al margen del espacio y del tiempo en el que se produzca"[11]; espíritu que, en nuestro caso, quedara amordazado bajo el peso de la Ilustración, pero que afloraría en momentos propicios para ello, como sucedería en diversos momentos del siglo XIX.

3. El ciclo navideño: las representaciones y otras fiestas

3.1. *Autos de Navidad y Epifanía*

Me permito partir de Extremadura, aunque las representaciones a las que vamos a referirnos se rastreen, de hecho, por todo el amplio marco de la geografía hispana[12]. El ciclo navideño es momento propicio para rememorar los

---

que solemnizó Fregenal jurándola por Patrona; concluyendo con una sucinta descripción de su Santuario. / Dispuesto por su indigno mayordomo / el Pbro. D. Rafael Martín Carnes Moreno / a ruego de sus compatricios, quien lo consagra a su / amantísima Madre y Patrona.

[10] En este sentido de un alargamiento temporal del concepto, definidor de una época puesta en crisis por el racionalismo ilustrado, pero que perdura todavía a comienzos del siglo XIX, véase el estudio de Isabel CRUZ: *La Fiesta. Metamorfosis de lo cotidiano*, Ediciones Universidad Católica de Chile, 1995; citado por Carolina MERINO RISOPATRÓN en "La fiesta: encuentro con las raíces", Revista *Universum* de la Universidad de Talca, XVII (2002), 179-186.

[11] Cfr. F. J. CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, "Fiesta barroca complutense en Honor de Santa María de Jesús", en *Actas del V Encuentro de historiadores del Valle del Henares*, Guadalajara, pp. 645-657 y p. 645; IDEM, "Religiosidad popular barroca en las fiestas de beatificación y canonización de Santo Tomás de Villanueva", en *VIII Jornadas Agustinianas*, Madrid, Centro Teológico San Agustín, 2005, pp. 272-273. Recordemos también que "el Racionalismo Ilustrado, ya generalizado el proceso de laicización, consideró la fiesta como una distracción bárbara y peligrosa, que acarreaba gastos improductivos y pérdida de tiempo. A partir de ese período, el fenómeno inició su decadencia" (C. MERINO RISOPATRÓN, *o. c.*, *La fiesta: encuentro con la raíces*, pp. 181-182)

[12] Cfr. Ch. HUET, "Panorama del teatro popular navideño en España", en *Culturas Populares. Revista Electrónica 3* (septiembre-diciembre 2006).

misterios de la infancia de Jesús, dando lugar también a todo tipo de representaciones de carácter pastoril, por lo común en el marco preciso de una fiesta en la que la dramatización llega a adquirir especial relevancia. De los diversos grupos de dramatizaciones navideñas, dejamos a un lado las de menor desarrollo, que suelen tener lugar el interior de las iglesias (así, adoraciones de pastores y de reyes, poco teatralizadas y acompañadas de cantos) y los pequeños autos navideños, con cierto desarrollo del diálogo y personajes más individualizados, en los que el canto y el baile pueden ocupar todavía una parte importante de lo dramatizado (caben en éstas las todavía vigentes y expandidas "pastoradas" y "pastorelas" de la noche de Navidad). Venimos, pues, a fijarnos en obras más elaboradas, que cuentan con un texto manuscrito o impreso de cierta longitud, divido por lo común en varios actos, en las que se multiplican el número de personajes y episodios y en las que las escenas burlescas cobran cierta importancia; obras que salen del interior del templo y buscan acomodo en la plaza del pueblo[13].

Hemos quedado inmediatamente atrás, al iniciarse el ciclo navideño, las populares "jornaditas de la Virgen", que, servidas por determinadas Cofradías, siguen vigentes en algunas localidades de Andalucía[14]. Su más inmediato precedente literario lo encontramos en ciertas obras de la segunda mitad del siglo XIX, como las *Jornadas que hizo la Virgen María desde Nazaret a Belén*, de Nicolás de Espínola. Celebrativamente, sin embargo, sus raíces vienen de bastante más lejos. Nos referimos a las llamadas "misas de la luz", que algún que otro Sínodo diocesano del siglo XVII pondría en entredicho[15], continuación de aquella fiesta de tanta resonancia en la liturgia hispana, como lo fuera la Expectación del parto de Nuestra Señora o fiesta de la Virgen de la O[16].

---

[13] Seguimos la división establecida por Charlotte Huet (cfr. nota anterior).

[14] En Castilleja de la Cuesta (Sevilla), a cargo de la Hermandad de la Soledad en la iglesia de Santiago; en Ginés (Sevilla), a cargo de la Sacramental en la parroquia de Ntra. Señora de Belén; en Alcaracejos (Córdoba) se las reconocía también, hasta los años sesenta del pasado siglo, por el nombre de Misas de la Luz (véase la nota siguiente). Todavía se recuerda la celebración de las Jornadas en Segura de León, (Badajoz), en el pasado siglo XX, habiéndose recogido no hace muchos años música y letra de los textos de las que se celebraban en Torrejoncillo (Cáceres): cfr. F. RODILLA LEÓN, "Música popular de la comarca de Coria", en F. TEJADA VIZUETE (coord..), *Raíces I, El folklore extremeño*, pp. 318-320.

[15] "Y las Missas que llaman de la Luz, siempre se espere a que el Cielo la dè para empezalas, y diganse con gravedad, desterrando todos los abusos de chocarrerias, que aun sin Missa parecen mal en el Templo y mucho peor en tan soberano Sacrificio" (*Constituciones Synodales promulgadas por el Ilustrísimo y Reverendísimo Señor don fray Francisco de Roys y Mendoza, Obispo de Badajoz, electo Arzobispo de Granada*, Madrid 1673, Libro III, título 21, n. 22)

[16] En noviembre de 1561 quedaban aprobadas por el provisor y vicario general de la Provincia de León las constituciones de la hermandad y cofradía de Nuestra Señora Santa María de la O de Mérida, en cuya introducción leemos: "A gloria y honrra de dios nuestro señor y de su bendita y

Dentro del ciclo estrictamente navideño la primera representación que debemos considerar en Extremadura tiene lugar en la villa cacereña de Galisteo, organizada por la Cofradía del Niño Dios. La referencia documental más antigua a dicha Cofradía se remonta a la segunda mitad del siglo XVII (concretamente, al año 1667), según se avisa en la renovación de las Ordenanzas de la misma, redactadas en 1763; dato el primero, nos parece, que no prejuzga la posibilidad de una existencia anterior de dicha Cofradía. Responsabilidad de ésta, según las referidas Ordenanzas, es la representación anual, el día 25 de diciembre, de un auto navideño (sólo la ocupación francesa lo impidió algunos años), por lo que entre sus cargos aparece la figura del "regla"; es decir la persona que, además de levantar acta de los cabildos de la cofradía, es la encargada de los ensayos de la obra, escogida de entre los fondos manuscritos (dieciséis obras) e impresos (diez obras) que custodia en su archivo la cofradía del Niño Dios. Tales obras manuscritas son todas del siglo XIX, datándose la más antigua, *El concejo de los pastores*, en 1825, y siendo la más representada, desde 1873, la que lleva por título *No hay para Dios imposible*. Entre éstas se sitúa *El desprecio de Luzbel y el más valiente Pastor* (1847). De las obras impresas la más antigua parece ser la de Lope de Vega (1562-1635), *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, seguida de la de Francisco de Rojas Zorilla (1607-1648), *Del Rey abajo ninguno*, aunque desconocemos la fecha de edición. Impresas en Salamanca a finales del siglo XVIII aparecen *La gitana de Menfis, Santa María Egipciaca* (1792) de Juan Pérez de Montalván[17] y *El cascabel del demonio* (1793), de un anónimo "ingenio de esta Corte". En el 2006 se representó *El más valiente pastor y firmeza de Diana.*

La representación del auto navideño, debo recordar, aunque muy principal, no es más que uno de los componente de la fiesta, en la que no falta la música, la misa con sus cantos navideños, ni una comida ritual de los cofrades, según la más estrictas pautas de la comensalía. Dejando, pues, a un lado todo lo referente a la composición de la Cofradía, a la jerarquía establecida entre sus miembros, a sus actividades, que se inician a principios de noviembre, etc.[18], entremos en el desarrollo mismo de la dicha fiesta.

---

gloriosa madre la virgen sancta maría nuestra señora y de su santo día de la expectación y la O, a cuyo honor y rreverençia los veçinos e moradores desta / çiudad de mérida antepasados nuestros antiguamente hor-/denaron una cofradía y hermandad servidera en nuestra señora sancta María de la plaça desta çiudad, de cuya advocación es la dicha yglesia (...), ordenamos que de aquí adelante se guarden y cumplan y executen así las –constituciones– que tenía la dicha cofradía como las que aora de nuevo se añaden..." (B.A.D. Leg. 504, nº 20.036)

[17] Parece que las primeras obras de Pérez de Montalbán se editan a partir de 1619, según nos refiere el *Catálogo del Patrimonio bibliográfico español*. De la aquí reseñada *La gitana de Menfis* conocemos otras tres ediciones más en el siglo XVIII: dos en Madrid (1748 y 1756) y una en Valladolid, en la imprenta de Alonso del Riego (entre 1700 y 1760).

[18] Cfr. F. J. VALVERDE LUENGO, "La Cofradía del Niño Dios en Galisteo", en *Alminar*, nº 3 (1979) 7 y ss.; M. GARRIDO PALACIOS, "Galisteo", en *Revista de Folklore*, nº 24, II b (1982) 210-212.

A la caída de la tarde del día 24 de diciembre *el muñidor* de la cofradía convoca a sus miembros a golpe de tambor, los cuales se reunirán en la casa del mayordomo "para tratar y conferir las cosas tocantes a su buen gobierno y servicio de Dios-Niño-Salvador". Ataviados con sus capas los cofrades saldrán después por las calles del pueblo, acompañados del tambor y deteniéndose en las puertas de cada uno de ellos para cantar o, si la familia estuviera de luto, rezar; ceremonia de ronda a la que se le da el nombre de *las rajas* y en la que se cantan villancicos, como el que sigue:

Los pastores de Belén / caminan de dos en dos,
con sonajas y platillos / a adorar al Niño-Dios.
A la flor olorosa / que hoy ha nacido
vamos a verle todos / con regocijo.
Cantemos, bailemos / y hagamos las rajas
que ha nacido el Niño-Dios /esta noche entre las pajas.

El día 25 el muñidor se encarga de despertar al pueblo con su tambor y, tras reunirse los vecinos en la puerta de la casa del mayordomo, se inicia un desfile procesional hacia la iglesia para celebrar la santa misa. Precede el muñidor, le siguen los cofrades en doble fila, con cirios encendidos en sus manos, y cierran la comitiva los bullangueros vecinos, que no cesan de cantar villancicos, mientras la mayordoma porta en su cabeza la cuna con el Niño Jesús, para ser colocada en el centro de la nave de la iglesia. Celebrada la misa vuelven todos en el mismo orden a la casa del mayordomo, donde se situará la imagen del Niño sobre una especie de altar, cercano a la mesa en la que los cofrades celebrarán con todo recogimiento una comida de hermandad. Por la tarde del mismo día tiene lugar la representación del auto navideño, una vez colocada la imagen del Niño en su cuna en el escenario. No podían faltar en el mismo, a uno y otro lado, la representación del bien (los santos) y del mal (el diablo), ni los coros de zagales que apacientan sus ovejas, ni la continua invitación a la alegría.

Alegraos, almas todas, / que el Rey del cielo y la tierra
ha de nacer en Belén / como dicen los profetas.
Pastores, regocijaos, / pues un gran gozo os anuncio:
sabed que el Mesías nace / para redimir al mundo.
Con sus cabellos de oro / y sus labios de coral
y su carita de cielo / qué rebonito que está.
Consuélate, Niño Dios, / enjuga tu llanto amargo
que nosotros te amaremos / por los que te olvidan tanto.
En los profundos abismos / se halla Luzbel desterrado,
porque quiso ser igual / que nuestro Dios soberano.

Tras la representación regresan los cofrades a la casa del mayordomo para celebrar el último cabildo del año. El día 29 el Niño es llevado de nuevo

a la iglesia, en la que tendrá lugar una novena y, tras ésta, será devuelto a la casa del mayordomo, hasta el siguiente año en el que se reitera todo el ceremonial.

De mayor difusión gozan las representaciones del día seis de enero, popularmente conocidas como *Autos de Reyes*. Aranda Muñoz nos ha contabilizado las que tienen lugar, o han tenido lugar alguna vez, en la región de Murcia, señalando una treintena de lugares sólo en el término municipal de Murcia y veintiséis en la región. En un tercer cómputo señala las localidades del resto de España, hasta un número de catorce, entre las que no faltan algunas de Alicante, Ciudad Real, Canarias, Córdoba y, desde luego, Badajoz[19], si bien el número total de este registro no se corresponde con la realidad. Las localidades de Badajoz en las que tienen lugar estas representaciones se sitúan mayoritariamente en la llamada Siberia extremeña: Castilblanco, Helechosa de los Montes -de donde la llevarían algunos de sus vecinos al pueblo de colonización, cerca de Badajoz, Guadiana del Caudillo-, Herrera del Duque, Peloche, Valdecaballeros y Villarta de los Montes, desde donde se extendieron no hace mucho tiempo a pueblos de Toledo (Yunclillos, 1975), aunque se tienen noticias también de representaciones esporádicas en Garlitos, Peñalsordo, Talarrubias y Zarza Capilla[20].

Elemento común en la mayoría de estas representaciones es el texto de que se valen, original de *D. Gaspar Fernández y Ávila, colegial teólogo del Sacro Monte de Granada, cura más antiguo de la iglesia parroquial de la villa del Colmenar, diócesis de Málaga*, que lleva por título *La Infancia de Jesucristo, poema dramático dividido en doce coloquios*, del que se registran, dentro de siglo XVIII y a partir de la primera edición en Málaga en 1784, otras cinco en la misma ciudad, seguidas de otras tres, en Baeza, Valencia y Murcia, respectivamente[21], y del que se numeran diez ediciones a partir de 1840[22],

---

[19] E. ARANDA MUÑOZ, "El ´Misterio` de los Reyes Magos", en *Campus digital*, Universidad de Murcia, nº 12, enero (1987).

[20] Cfr. J. RODRÍGUEZ PASTOR – M. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ: "Auto De Reyes Magos En Extremadura", (en prensa).

[21] La ediciones de Málaga se deben a Félix Casas y Martínez (1784, 1785), a los herederos de Francisco Martínez Aguilar (1791, 1792, s.a.), a Félix Casa Martí (1793); la de Baeza carece de pie de imprenta; la de Valencia, a Salvador Paulí (1796) y la de Murcia, s. a., a Francisco Benedicto (cfr. F. VALVERDE FERNÁNDEZ – C. FERNÁNDEZ ARIZA, *El auto de los Reyes Magos de El Viso: una muestra del Patrimonio Cultural de la Provincia de Córdoba*, Pozoblanco 2005^2, pp. 23-24.)

[22] En el *Catálogo del Patrimonio bibliográfico español* se registran diez ejemplares de las siguientes: 1840 (tres ejemplares), 1842 (dos ejemplares), 1845 (un ejemplar), 1846 (un ejemplar), 1868 (un ejemplar), 1870 (un ejemplar) , 1894 (un ejemplar). De la edición de 1868 conocemos, además del de la Biblioteca del Seminario Metropolitano de Badajoz (T. 95.901), que es el registra-

dentro del siglo XIX; texto una y otra vez copiado, refundido, fragmentariamente adaptado[23], y del que posiblemente nunca se han llegado a representar los doce coloquios enumerados en el índice de la obra:

La Encarnación del Hijo de Dios (I)
La Expectación de María Sma. (II)
El Nacimiento de N. S. Jesucristo (III)
La Manifestación de N. S. Jesucristo (IV)
La Adoración de los Santos Reyes a Jesucristo (V)
La Presentación de N. S. Jesucristo en el Templo (VI)
La Huida a Egipto de N. S. Jesucristo (VII)
La Degollación de los Santos Inocentes (VIII)
La Pérdida de Jesucristo nuestro Señor de 12 años (IX)
La Invención de N. S. Jesucristo en el Templo (X)
La Obediencia de Jesús, 1ª parte (XI)
La Obediencia de Jesús, 2ª parte (XII)

Las acotaciones del original hacen alusiones continuas a la música durante la representación ("cuando canta la música..."; "tocan instrumentos...", "suenan dentro instrumentos pastoriles, y cantan los demás pastores las siguientes coplas..."; "suenan voces de vivas de muchachos y música de clarín y timbales..."; mientras cantan y bailan..."), además de quedar ésta personificada, como un actor más, en la mayoría de los coloquios. Para el caso de la Baja Extremadura el etnomusicólogo Bonifacio Gil se hizo eco de algunos elementos musicales de la representación (cantos y danza de pastoras de Castilblanco, Helechosa, Villarta de los Montes, Valdecaballeros), advirtiendo razonadamente que la música le parecía vulgar y obra posible de algún organista local[24]. Los autores del ya citado estudio, *El Auto de los Reyes Magos de el Viso* de los Pedroches, obra por la que se le otorgara al pueblo de El Viso el premio internacional Mundo Teatre en 1998, destacando "tanto los valores teatrales y artísticos, como religiosos/culturales de la representación, recogen en el apéndice 5º de referido estudios los "villancicos tradicionales que se han interpretado en diferentes representaciones de los Reyes". Las letras de algunos de éstos ("Los celos de San José", "Busca José posada", "Ya vienen los Reyes", "Vamos, pastores, vamos"...) se reiteran en nuestros cancioneros y, en particular, en los bajoextremeños, sin que

---

do en el Catálogo, otro, propiedad de la Cofradía de los Reyes Magos del Viso de Los Pedroches (Córdoba), encargada de su representación cada cinco años. Existe una edición crítica, con estudio, nota y vocabulario de F. TORRES MONTES (Publicaciones de la Cátedra de Historia de la Lengua Española, Universidad de Granada, 1987) que no hemos podido consultar.

[23]- Sobre los títulos de estas adaptaciones, cfr. *o.c., El auto de los Reyes Magos de El Viso*..., p. 24.

[24] B. GIL, *Cancionero Popular de Extremadura*, vol. II, Badajoz, Diputación Provinvial, 1956, pp. 67-69.

falte algún ejemplo de composición cercana en el tiempo, como la denominada "Pastores de Andalucía", traslado del original "Pastores de Extremadura".

En cuanto a la versificación el autor recurre al popular verso octosílabo, aunque no falta, cuando la gravedad del parlamento lo requiere, el endecasílabo, o el hexasílabo, si la ternura –también la algarabía– de la canción lo pide. Menos frecuente el heptasílabo, mide los bellos sentimientos del Magnificat en labios de la Virgen. El uso del habla vulgar, puesta en boca de rabadanes, pastores y villanos ha sido, nos parece, uno de los motivos de la aceptación de la obra en los diversos pueblos de nuestra geografía que, sin excepción, han visto reflejada en ella sus propia habla; un habla que encuentra contrapunto en la cuidada expresión lírica de los más altos personajes. Valgan estas breves muestras, del coloquio primero y del tercero, como muestras de lo antes dicho.

Isabel: Luego que de tu voz consoladora
a mi oído llegó (¡qué gran ventura!)
esta salutación (¡con qué dulzura!)
de alegría, contento y regocijo
saltó en mi vientre el no nacido hijo...

María: Al Señor de la gloria / magnifica mi alma
y mi espíritu firme / en Dios, que es mi esperanza
y mi salud se alegra, / y en él sólo descansa;
porque miró benigno / la humildad de su esclava,
me llamarán feliz / y Bienaventurada
las naciones del Orbe, / las gentes más extrañas.

José: Si toito me trabuco / y se me traba la lengua,
(pastor) ¿cómo te la he de contar? / tiene tantas menuencias
la pícara de la historia, / que era menester toviera
las letras tan remenuas / como aquel mozo de ciencia
de mi mayoral Isacio / que retalla que revienta...

Algunos estudiosos de estos Autos de Pastores se han preguntado acerca de los orígines de esta representación en sus diversas localidades y comarcas. La pregunta no resulta ociosa, si tenemos en cuenta que, al menos en la actualidad, las muestras que perviven o las que conocemos no vienen precisamente "de la mano de la Iglesia": contrariamente a lo que sucede en Galisteo, no aparecen unidas a Cofradía alguna, siendo los organismos culturales de los Ayuntamientos locales los que incentivan la representación. Sin embargo, en origen pudieron ser un importante medio catequético, concretamente muy utilizado por los franciscanos, como se ha sugerido para el caso de El Viso[25].

[25] Cfr. F. VALVERDE FERNÁNDEZ – C. FERNÁNDEZ ARIZA, *o. c.*, *El auto de los Reyes Magos*..., pp. 28-33.

3.2. *Protagonista el fuego: la Candelaria y otras fiestas*

La fiesta litúrgica del Bautismo de Jesús pone fin al ciclo navideño, para dar paso al tiempo que llamamos ordinario en las celebraciones de la Iglesia. El pueblo cristiano, sin embargo, tiene un sentido menos restrictivo de los acontecimientos litúrgicos, de modo que mantiene latente el sentido navideño a lo largo de los cuarenta días que suceden al Nacimiento de Jesús. Las letrillas de los Cancioneros recogen ese espíritu, traduciendo los sucesos celebrados, según dictara la Antigua Ley, a las maneras de la Nueva: "Nochebuena nace Cristo, año nuevo se bautiza / y el día de las Candelas / sale con su madre a misa". Común en la Siberia extremeña es la canción, cuyos primeros versos dicen así, en Valdecaballeros:

Hoy hace cuarenta días / que nació el divino Verbo,
hoy hace cuarenta días / entre la paja y el heno.
Hoy sale su madre a misa / sin necesidad de hacerlo,
pa´enseñar a las mujeres / ese divino precepto.
Una vela y una rosca / que la madrina ofreció
se usaba en aquellos tiempos / dar por ofrenda al Señor...

Muy tempranamente inagurada en Oriente la fiesta de la Candelaria bajo el título de la *Hypapanté* (en latín, occursus; en castellano, encuentro, presentación...) del Señor, en sermón de la fiesta, de prevalente sentido cristológico, San Cirilo animaba a los cristianos, según traducimos con cierta libertad, con estas expresivas palabras: "Venid vosotros, los amigos de Cristo... Hagamos brillar las lámparas con alegre y festivo ánimo, de modo que, como hijos de la luz, ofrezcamos a Cristo, luz verdadera, los cirios encendidos"[26]. Serán precisamente tales cirios los que harían surgir en Occidente, junto al nombre de la *Hypapanté* o *Presentación*, el nombre más popular de la *Candelaria* ("a luminibus praelatis"), con el que denominamos la fiesta, también reconocida en Occidente como fiesta de la *Purificación* de Nuestra Señora ("Hypapantés Domini sive Purificationis Beatae Mariae Virginis"). Insistirán lo comentaristas en el hecho de que la Virgen, aunque no estaba obligada a esa purificación legal establecida en el Levítico, quiso someterse enteramente a la ley mosaica, entregando, además, en la presentación de su Hijo en el templo la ofrenda de los pobres: un par de tórtolas o dos pichones, según atestigua el evangelista Lucas (2, 22-24).

Tenemos, pues, los tres nombres de la fiesta, los personajes y cuantos elementos conforman la escenografía de la misma, no confundible con la de la Circuncisión del Señor. Impensable la Presentación sin las velas encendidas e integradas en el desarrollo de la acción litúrgica, que se inicia con la procesión

[26] Tomamos este texto y las ideas que siguen del Bolando.

de las candelas, todavía cabe buscar explicaciones de este hecho. Si San Bernardo aportaba como razón de la procesión "quia hoc die multae venerabiles personae in evangelio leguntur procesisse" (entre tales venerables personas que procesionaron al templo en dicho día se hallaban el anciano Simeón y la profetisa Ana), mucho antes San Ildefonso de Toledo había ofrecido en su sermón de la Purificación de María otras razones que, aunque circunstanciales, resultan de interés: estamos "bautizando" o -mejor- sustituyendo una fiesta pagana de la luz, hondamente arraigada en el mundo romano, en el que, al comienzo de febrero, "lustrabant urbem cum cereis ardentibus", en honor de Febru, es decir, Plutón. Sobre este hecho se extenderá profusamente Santiago de la Vorágine en la primera de las cuatro razones que alega para alabar la decisión del papa Sergio, cuando llegó a consentir la organización por los cristianos de una fiesta análoga, dada la popularidad de la pagana por todo el Imperio, en honor de la madre de Cristo y con significado bien distinto, como discurre el mismo autor a través de las restantes razones.

Quedó, por tanto, "cristianizada" la fiesta en las provincias del Imperio, recayera sobre la misma una mayor o menor acción evangelizadora; pero observamos que en la Baja Extremadura, profusamente romanizada, llevada a cabo la reconquista del territorio, el título de la Candelaria sólo se aplica a una o dos ermitas y a un par de iglesias parroquiales en el extenso territorio de la Orden de Santiago, según nos testimonian los libros de las Visitas de la misma Orden a finales del siglo XV. Mucho más generosa se mostrará la representación plástica de la escena[27] y, por supuesto, la celebración de la fiesta en ese y en todo el territorio extremeño; fiesta que se convertiría en pretexto, un dos de febrero de 1610, de una solemne acción de gracias en Hornachos, según recoge el P. Santa Cruz, cronista de la provincia franciscana de San Miguel, en arrebato patriótico-mariano: "Todo lo borró y purificó la solemnidad de la Purificación de María Santísima: y a toda España, y especialmente Hornachos, purificó de la pestilencial Secta Mahometana en la expulsión de los Moriscos"[28].

Acaso la circunstancia de que se trate de una fiesta establecida de manera normativa por el propio calendario litúrgico de la Iglesia y en la que el protagonismo vino a recaer sobre personas e instituciones bien precisas (clérigos, acaldes y ediles de los respectivos ayuntamientos), hizo menos preciso el desarrollo de otras instituciones, como las cofradías y hermandades, garantes de

---

[27] Cfr. F. TEJADA VIZUETE, "De la fiesta de la Candelaria y su incidencia en el arte extremeño", en P. MONTERO (editor): *Las Candelas. Una aproximación desde el arte, la historia, la etnografía, la religiosidad y la música*, Badajoz, 1995, pp. 15-22.

[28] SANTA CRUZ, fray José de, *Chronica de la Santa Provincia de San Miguel de la Orden de N. Seráfico padre San Francisco…*, Madrid, 1671, pp. 401.2-402.1.

la misma, si exceptuamos, entre otros posibles, el caso de la localidad de Castilblanco (Badajoz), en la que existe la cofradía correspondiente, constituida únicamente por mujeres, cuyos nombres rezan desde 1820 en el libro y "lista de asociadas que forman la Hermandad de ´Nuestra Señora del Castillo` de esta villa de Castilblanco". Son cargos jerarquizados de la misma la mayordoma, la madrina (sólo éstas se tocan con mantilla y peineta), las dos faroleras, las cuatro diputadas (llevan las andas de la Virgen) y la escribana (previamente ha debido ser madrina, pudiendo, tras este nuevo cargo, ser elegida mayordoma)[29]. Protagonistas son igualmente las mujeres, *las Purificás*, de la fiesta religiosa de Monroy (Cáceres), aunque también sucede, o sucedía, lo mismo en los pueblos cacereños de los Cuatro Lugares, Santa Marta de Magasca y Jaraicejo. La mayordoma elige a cinco mujeres jóvenes para representar a las purificadas en el acto religioso. Vestidas a la manera tradicional acompañan a la Virgen en la procesión, quedándose fuera de la iglesia , cuyas puertas se cerrarán, una vez terminada. Una serie de veinte coplas dictan seguidamente los diversos momentos de la ceremonia. Se acompañan con pandero y se animan coreográficamente por las purificadas, que avanzan, una vez se les abren las puertas del templo, hacia la Virgen con las ofrendas (grandes y adornados roscones) y palomas que han de soltarse al final de la celebración. Las coplas primeras, tras las que se les abren las puertas, dicen:

> Dadnos licencia, Señor, / para entrar en vuestra Casa;
> confesaremos tu nombre / muy humildes a tus plantas.
> Niño, que estás en los brazos / más hermoso que un clavel,
> di a tu madre que nos abra; / la venimos a ofrecer.

Los cirios encendidos durante el trayecto de la procesión son elemento propio y significativo de la celebración litúrgica. El pueblo los revestirá de connotaciones auguradoras del tiempo que haya de prevalecer ("si la Candelaria plora, el invierno es fora; si non plora y hace viento, el invierno es dentro"), así como de otras virtualidades en momentos de peligrosas tormentas. Pero, junto a las celebraciones que discurren por el cauce de la liturgia, otras más desbordantes y desbordadas suelen acompañarlas o prevalecen en el itinerario festivo de numerosos pueblos, a lo largo del ciclo navideño y su prolongación, querida por el pueblo como ya señaláramos: el fuego, verdadero protagonista en ellas, viene a patentizar ahora, de algún modo, otras ritualidades ancestrales que quedaran latentes en la misma fiesta, sin que falten en este discurrir, limitado por la fiesta de la Candelaria (prolongada y fundida, en algunos lugares, con la del día siguiente o de San Blas), ocasiones del santoral cristiano para manifestarse. Tales serán las fiestas de San Antonio Abad

---

[29] Cfr. J. RODRÍGUEZ PASTOR, "La comarca de la Siberia Extremeña", en F. TEJADA VIZUETE (coord.): *Raíces II. Extremadura Festiva*, Badajoz 1995, p. 77-81.

(16 de enero) y de los Santos Mártires, Fabián y Sebastián (20 de enero). Valga, de todo ello, un breve y sucinto recorrido.

En Badajoz, se reavivan en los años ochenta, en una y otra margen del Guadiana, las enormes fogatas, receptoras de monigotes y otras alegorías alusivas a las lacras de la sociedad dentro de un acto que pretende ser purificador y reivindicativo, aunque, de hecho, en la margen izquierda la quema del "marimanta", acompañada por el ensordecedor redoble de tambores, simboliza algo más que la muerte del año viejo, abriendo vías prologales a los acontecimienos carnavaleros. Esta modalidad de quema de muñecos se reitera en Almendralejo con la de los "pantarujas", grandes muñecos que vienen a simbolizar los malos espíritus, y en la villa de Feria, cuya primitiva iglesia parroquial estuviera dedicada a la Virgen de la Candelaria, con la quema de otros muñecos, "los candelarios".

No es necesario que insistamos ahora en la rica y plural simbología del fuego, unida a los efectos sorprendentes que para el bienestar del hombre acarreó la domesticación de una energía tan poderosa[30]. Me basta señalar, como ejemplo, que uno de los rasgos principales del fuego será el que dimane de su relación con la limpieza y la pureza, por lo que la presencia del fuego en los sacrificios, dada la conexión de aquellas con la divinidad, se hará costumbre casi universal, a lo que no fue ajeno el Antiguo Testamento (Lv 1, 1-9)

Pero también el fuego lleva aparejadas, por toda la Siberia extremeña y a lo largo del ciclo navideño, otras connotaciones, al protagonizar el que antes era rito de iniciación para los quintos y ahora, guardadas las medidas protectoras de la arboleda, que señalan los Ayuntamientos, lo es para los jóvenes de uno y otro sexo que alcanzan la mayoría de edad: "En la mayoría de los pueblos de la Siberia extremeña ... el rito principal (de los quintos) está basado en la expresión de la potencia viril..., potencia que se expresa por la capacidad de arrancar una encina, la mayor que encuentran, si es posible, a fuerza únicamente de brazos; o por reunir la mayor cantidad posible de leña (tres o cuatro remolques) para hacer una hoguera. Que estos hechos son expresión de potencia viril es evidente, ya que cada quinta pretende superar a la anterior"[31]. El modo de celebración difiere poco de unos a otros lugares, aunque en Valdecaballeros se distingue la "lumbre chica" -celebrada en la plaza, tras las campanadas de medianoche del 31 de diciembre, por los que al siguiente año cumplirán la mayoría de edad- de la "lumbre grande", celebrada el 24 de diciembre,

---

[30] Véanse al respecto las interesantes indicaciones de G. KURTZ SCHAEFER, "Luz y fuego en las culturas de la antigüedad", en *o. c*., *Las Candelas. Una aproximación desde el arte, la historia*..., pp. 23-31.

[31] J. RODRÍGUEZ PASTOR, o. c., "La comarca de la Siberia Extremeña", pp. 71-72.

tras haber confeccionado los jóvenes los panderos con los que acompañarán sus cantos y transportado un pino que colocarán erguido en esa misma plaza.

Como dijimos, algunas localidades elegirán el día de San Atón para celebraciones análogas, como la cacereña Fresnedosa de Ibor. Hombres y niños del pueblo acompañan a los que llegan a la mayoridad de edad para acarrear la leña con la que alimentar la fogata o "lumbrinaria" que, encendida a las doce de la noche de ese día 16, en medio de numerosas salvas y cohetes, no deberá apagarse en los días de fiesta. El día 17, tras la misa mayor, se procesiona el Santo, sin que cesen en el itinerario las estruendosas salvas, iniciadas cuando los novios, a la llegada de sus novias a la iglesia, las disparan en honor de éstas. Navalvillar de Pelas, por el contrario, nos reproduce en la comarca pacense de la Serena y en ese mismo día, con aire más "profano" y bajo el mismo nombre de *La Encamisa*, todo un ceremonial que, aunque distinto, recuerda al que se desarrolla en Torrejoncillo (Cáceres) en la fiesta de la Inmaculada. Navalvillar de Pelas dice recordar una pretendida victoria contra los moros el día de San Atón. Desde el 6 de enero hasta el 16 no cesan de sonar los tambores, anunciadores de la fiesta. Vecinos y forasteros, previo alquiler de una bestia, podrán unirse a la caballería que, durante tres horas, recorrerá por tres veces las calles de la villa el día de la fiesta. Los jinetes suelen ir ataviados con botas, zahones, faja roja, camisa blanca, pañuelo rojo al cuello y gorro, blanco o rojo, en la cabeza, realizado con un pañuelo y palo vertical que se forra con los picos del mismo pañuelo, destacando en la caballería engalanada la llamada "manta de San Atón", urdida en lana y entramada con algodón o lana de vistosos colores ,que se acentúan en las colgantes madroñeras de sus extremos. El lanzamiento de un cohete da paso a la carrera, que deja atrás la música y la bandera, jalonados los trechos por hogueras y puntos de avituallamiento de vino y de buñuelos -el dulce típico del día-, mientras suena el tambor y se lanzan vivas a la Inmaculada Concepción, a la patrona de Artillería y al Santo que, al siguiente día, será traslado procesionalmente a su ermita.

La enfermedad endémicas de la peste hizo crecer en época medieval y todavía en las primeras décadas de la época moderna la devoción al Santo protector frente a ella, de modo que es raro no encontrar, a lo largo y ancho de Extremadura, alguna referencia a San Sebastián, sea que haya existido o exista alguna ermita, imagen o fiesta conmemorativa. Las más originales de éstas últimas tienen lugar en la provincia cacereña, habiendo trascendido de su entorno las que se denominan por *las Carantoñas*, en Aceúche, y *el Jarramplas*, en Piornal, aunque no dejan de tener interés las de Navaconcejo , por la figura del botarga conocido como *el Taraballo*, o las de Portezuelo en la que el Santo, acompañado de San Fabián, deberá visitar todas las casas de la localidad (el fuego en ambas fiestas queda asegurado mediante el fogueo delas ruidosas salvas).

Las fiestas de Aceúche comienzan el día de la víspera del Santo, cuando el mayordomo y cuantos le acompañan se dirigen al campo a por romero y, a la vuelta, son recibidos con lanzamientos de cohetes y el repique de las campanas de la iglesia. Al amanecer el día 20 tiene lugar "la alborá": el tamborilero y el mayordomo, en medio del estruendo de cohetes y petardos que anuncian la llegada del día principal de las fiestas, se encargan de despertar a cuantos se vestirán de carantoñas, dirigiéndose la comitiva a la casa del mayordomo para desayunar y alfombrar luego de romero las inmediaciones de la casa de éste, la plaza de la iglesia y su interior. Seguidamente la carantoña procede, auxiliada por algunas personas, a vestirse con un determinado número de pieles de oveja, cabra, zorro u otros animales, sujetas al cuerpo, más la careta, forrada con las mismas pieles y en la que pueden verse orejas de animales, colmillos y pimientos. Porta en la mano una rama de acebuche seca, llamada la tarama. Muchachas jóvenes, ataviadas con el traje típico de la localidad, las "regaoras", dispuestas para el cano y e baile, y muchachos con sus escopetas para las salvas, los "tiraores", más el público en general, acompañarán a la iglesia al mayordomo para saca al Santo en procesión, formando a la salida de la misma un pasillo desde el que los tiraores con su salvas y las regaoras arrojando confetis lo reciben entre los vivas de los aceuchanos. La carantoñas, de dos en dos y a una certa distancia de San Sebastián, darán tres pasos coordinadamente y le harán reverencia, mientras arrastran la tarama y profieren un grito gutural. A la llegada de la procesión a la casa del mayordomo, cuya fachada se adorna con colgaduras, se coloca la imagen del Santo sobre una mesa revestida y, desde un balcón, se le echa "la loa", relativa a la vida y martirio del Santo y al favor que haya concedido al mayordomo, que lo era, hasta la constitución de la cofradía pertinente, por promesa. Pone fin a la fiesta la vaca-tora, personaje que lleva colgado un campanillo y se cubre con una manta, cuya misión es arremeter con alargados cuernos contra las carantoñas y la gente que presencia el festejo.

No podían faltar variadas interpretaciones de esta singular fiesta: las de quienes no creen preciso ir más allá de una conmemoración religiosa, tanto en su origen (la protección del Santo en el caso de la peste) como en el significado posible de las carantoñas (aludirían a las fieras que, tras su martirio, respetaron su cuerpo), y la de quienes, amantes de las supervivencias, apuestan por una versión plausible, aunque cristianizada, de ancestrales ritos paganos relacionados con la fertilidad y la llegada dela primavera, significados tanto en ciertos personajes prohibidos a finales del siglo XIX por "poco edificantes", el galán y la galana, como en los hombres que se visten de pieles, símbolos como son la del macho cabrío, la rama del olivo silvestre, que portan, y también el pimiento, que cuelga en las caretas, de la fecundidad[32].

[32] Cfr. M. ÁLVAREZ LUCERO – J. M. SILVA: "Las carantoñas de Aceuche", en *o. c.*, F. TEJADA VIZUETE (coord.), *Raíces II. Extremadura festiva*, pp. 296-315.

Cubierto el cuerpo con un traje al que van adheridas en disposición vertical cientos de pequeñas cintas multicolores, mientras que la cabeza queda enfundada en una estructura cónica, a la que se adhieren dos aros planos semicirculares, rematada con una larga cabellera; protegido el rostro también tras una máscara que forma parte de la misma estructura y decorado el conjunto con extraños dibujos que pretenden resaltar la fiereza de nuestro personaje, *el Jarramplas*, enguantadas sus manos, que han de batir el tamboril, se nos convierte en víctima dispuesta a recibir la avalancha de nabos, miles y miles, que los vecinos del Piornal y otros visitantes disparan contra él con la máxima contundencia posible, una vez que concluyen los actos religiosos de la fiesta. Como en muchos pueblos altoextremeños ésta se inicia con el canto de la "alborá" (procesión nocturna sin el Santo), concluyendo la del Piornal con el llamado canto de "la rosca" que anuncia, terminada la misa, la salida del Jarramplas. Interpretada por un grupo de mujeres, acompañadas con laúdes, bandurrias, guitarras y otros instrumentos populares de percusión, un niño se encargará de repetir el último verso en cada estrofa, mientras las cantoras lo harán a con los dos últimos. El contenido de las letras, tanto en la alborada como en la rosca se refiere a San Sebastián, aunque no falte alguna de carácter profano. De nuevo las preguntas buscan cuál sea e significado de tan original figura, la del Jarramplas, que se somete por promesa a un violentísimo ejercicio, muy peligroso para los espectadores y poco definible con palabras.

Y aquí sí que ponemos fin a un ciclo que el pueblo y su particular "liturgia" de los cuarenta días viene a cerrar con generosas luminarias y candelas, mientras San Blas abre con originalísimas danzas, sea en la Siberia, sea en la Hurdes, sea muy particularmente en Montehermoso con los Negritos, un tiempo que preanuncia las nuevas energías de primavera[33].

4. El ciclo de Semana Santa

4.1. *Las representaciones devotas y otras prácticas penitenciales*

En las representaciones cristianas de carácter dramático es fácil detectar el sello de su origen. Así, en el ciclo litúrgico de la Semana Santa, serán pre-

---

[33] Sobre el tema de la danza tradicional puede verse nuestra voz "Danza" en *o. c.*, A. AGUIRRE (edit.), *Diccionario temático de Antropología y Folklore*, pp. 167-172; sobre la danza en Extremadura remitimos a nuestros trabajos siguientes: "Danzas paralitúrgicas en la Baja Extremadura. Notas históricas", en *Actas de las I Jornadas de investigación de danzas guerreras, agrarias de fertilidad, de paloteos y similares*, Fregenal de la Sierra, 1987, pp. 57-70; "Danzas religiosas en Extremadura. Cuestiones hermenéuticas", en *Folklore y Escuela*, CEP, Badajoz, 1989, pp. 17-19; también F. TEJADA VZUETE et alii: "El mundo de la danza en la región extremeña", en *o. c.*, *Raíces I. El folklore extremeño*, pp. 74-124; J. MARCOS ARÉVALO: "Las danzas en Extremadura", en *Tradición y danza en España*, Madrid 1992, pp. 239-246.

cisamente los más densos momentos de la celebración litúrgica, acompañada por la grave lectura de los textos sagrados, los que propicien, desde antiguo, las conocidas representaciones de la Pasión del Señor, que llegan hasta nuestros días. Nosotros, sin embargo, nos centraremos en otras formas que, por no serle ajenas a la misma liturgia de la Hebdómada santa, hemos venido a bautizar con el nombre de representaciones "paralitúrgicas"[34]. Comparte con las otras maneras de "teatro" popular la pretensión de convertir al público en actor, haciéndole intervenir, de una manera u otra, en la acción, valiéndose de temas "entrañados en cada uno de los espectadores, sentidos y vividos por ellos: el de la religión y el del amor al lugar, presentados en asuntos familiares"[35]. Pero, además, tales representaciones ofrecen un interés sobreañadido: el del valor etnomusicológico que entrañan las melodías de sus textos.

En la noche del Jueves Santo tiene lugar el denominado "Sermón de Pregones", pues, en realidad de eso se trata: el pregón de Pilato, que dicta la sentencia de muerte contra Jesús, y el pregón del ángel, que proclama la injusticia de una tal sentencia. El primero lo canta un hombre, con voz recia; para el según do se cuenta con la voz de una mujer o un niño. La melodía posee, para todos los casos que hemos estudiado dentro de la geografía bajoextremeña[36], claras reminiscencias del canto llano, emparentando así con modos y estructuras gregorianas. Más sobria la que interpreta el hombre; más llenas de melismas y adornos la que interpreta la mujer, la melodía se acompasa con un ritmo muy lento que acaba por apoderársenos.

En Cabeza del Buey la existencia de la Cofradía del Nazareno, cuyo origen documental se remonta al siglo XVII, hace posible año tras año el canto del Sermón de Pregones, con peculiaridades propias. Los cantores serán dos hombres, porque ahora es el Padre eterno quien dictará realmente sentencia *permisiva* de muerte, asumiendo el Hijo "por su caridad inmensa hacia los hombres" el oficio sacerdotal de víctima cruenta expiatoria, satisfaciendo y pagando por nuestros delitos. Los títulos que le pertenecen, cual si de una profesión solemne de fe se tratara, resuenan impresionantes en la voz del cantor: unigénito-humanado; impecable por naturaleza, santo por esencia; igual a Dios en majestad y gloria; santo-inocente; gran sacerdote de la nueva alianza; príncipe de los siglos eternos-redentor del mundo.

---

[34] Cfr. F. TEJADA VIZUETE, "Manifestaciones folklóricas paralitúrgicas en la Baja Extremadura", en *R.E.E.*, XLIII (1987) 699-726.

[35] Cfr. A. LARREA PALACÍN, "El teatro popular en España", en *El Folklore Español*, pp. 339-352.

[36] Nos referimos a las localidades de Torre de Miguel Sesmero, Barcarrota, Jerez de los Caballeros, Valle de Santa Ana, Segura de León, Burguillos del Cerro, Puebla de la Reina y un largo etcétera; localidades en las que se dio, cuando no la presencia, sí la cercanía de la Orden franciscana; Orden a la que vinculamos este tipo de representaciones.

La fuente inspiradora de los textos, cuya representación, por otra parte, abunda por la geografía hispana, se remonta a una obra clave en la espiritualidad de la época barroca, a juzgar por las numerosas y sucesivas ediciones de la misma. Se trata de la Mística Ciudad de Dios, de la beata Ágreda, popular sobrenombre de Sor María de Jesús[37]. El siglo XIX, en su mitad primera, conocerá una revitalización de esta y otras manifestaciones folklóricas "paralitúrgicas" y así documentamos en Oliva de la Frontera (1842) la "institución de una nueva procesión en la noche del jueves santo, para mayor honra y gloria de Dios, y culto de su devotísima sagrada imagen de N. P. J. Nazareno"; procesión, desde luego, que no debemos considerarla tan nueva[38], sino que ahora se trata de fijar por escrito lo que ya era tradición oral: "con el fin de que para siempre se conserven la Sentencia que pronuncia el que hace de Pilatos en el Sermón de Pregones el Viernes Santo por la madrugada, lo que responde el Ángel y las devotas quintillas que canta en el Paso la Buena Mujer Verónica, me ha parecido conveniente estampar todo en este libro de la Cofradía de la Santa Cruz".

El texto literario del Pregón de Pilatos que se fijara entonces se nos ofrece mucho más depurado que los que sobreviven en la tradición oral. Y otro tanto sucede con el del canto escenografiado de la Verónica o Paso de la Buena Mujer, denominación común en la mayoría de los diversos lugares en los que tiene lugar el canto. Comienza éste a la salida de la procesión que escenifica el camino de Jesús hacia el Calvario, escoltado el Señor en algunas localidades (Burguillos del Cerro) por los alabarderos, grupo de hombres que cumplen tal misión bajo el mando de un centurión. La primera de las coplas nos llama al silencio y a la contemplación: "Silencio, pueblo cristiano, / que ya viene el Redentor / con su rostro oscurecido, / lleno de polvo y sudor", dirá la de Burguillos, mientras la de Aceuchal nos recuerda el suceso anterior inmediato: "Contempla, pueblo cristiano, / que Pilato, juez injusto, / teniendo el poder humano / condena a muerte al más Justo, / Jesús Señor soberano". Las restantes, en número variado y, por lo común, compuestas en quintillas, irán narrando los diversos momentos de la representación, para destacar aquel en el que Jesús deja impreso su rostro en el paño de la Verónica (subida en un estrado o púlpito, para poder alcanzarlo), sin olvidar el encuentro de la madre de Jesús con su hijo al que sigue, acompañada de Juan y María Magdalena, a una distancia prudencial: "Soldados que con rigor / el Cuerpo Santo guardáis, / dejad pasar a María, / que es la prenda más querida / del divino Redentor".

---

[37] Hemos consultado la edición de 1860, imprenta de Riero, tomo V, nº 1358. Los cantos populares inician la narración siguiendo literalmente el de la Beata Agreda ("Yo Poncio Pilato, presidente de la inferior Galilea, aquí en Jerusalén regente por el Imperio romano..."), sintetizando luego el contenido del restante texto.

Anteriores a estas representaciones se documenta la que recibe el nombre de *Ceremonia del Descendimiento*, o *Función del Calvario*, que todavía pervivía en la década de los setenta del pasado siglo en la localidad de Valle de Santa Ana, lugar que fuera de la ciudad de Jerez de los Caballeros. Las respuestas precisamente al interrogatorio sobre cofradías, formuladas en 1771 a petición del conde de Aranda, nos permiten conocer qué sucedía en la Semana Santa jerezana, poco antes de que cayeran sobre las manifestaciones populares de carácter religioso las conocidas y severas disposiciones carolinas de 1777[39]. La cofradía del Señor Resucitado se hacía cargo de la citada función del calvario; una función que, según se nos informa a finales del siglo XIX, venía celebrándose desde fechas concretas del siglo XVII. En efecto, "en la plazuela de Santa María y a la distancia de tres varas escasas delos muros de la Parroquia se alza un calvario construido en el año 1689 (...). En este calvario, que está algo deteriorado, se ha venido predicando y haciendo la ceremonia del descendimiento, hasta hace algunos años que se celebra en la iglesia". Había interés por demoler el vetusto monumento para mejora de la plaza y así también lo entiende el Sr. párroco, cuya única queja la motivan "los concejales republicanos que creen (...) que pueden destruirlo todo (...), pues el calvario es un monumento religioso en el que por espacio de dos siglos se ha venido celebrando una ceremonia religiosa; en el que todavía se alza la cruz del centro que algunos fieles adornan y alumbran muchos días del año"[40].

Pero de la citada ceremonia sólo queda en algunos de los pueblos que la celebraban la noticia que guardan sus archivos parroquiales. Tal es el caso del de Valencia del Ventoso, localidad en la que la muy antigua cofradía de la Vera Cruz quiso dejar constancia de los inicios del suceso:

> ***Fundación del descendimiento de la Cruz. Año 1660.***
>
> *En el año de mil seiscientos y sesenta se dio principio en esta villa de Valencia del Ventoso al descendimiento de la Cruz de Cristo nuestro Redentor, con liçençia que dio el Sr. Obispo de Badajoz, don Gabriel*

---

[38] Aunque el documento (nos ofrece, además, las coplas que deberán cantarse) se date en 1842, el *Libro de la Cofradía de la Vera Cruz*, en el que se encuentra, anota los pagos a dicha Buena Mujer por cantar el Paso desde 1815. Por otra parte, en Valle de Santa y en su misma plaza existe un púlpito de piedra, adosado a una pared frente a la iglesia parroquial, de cuya existencia contamos con datos en el primer tercio del siglo XVIII, momento en el que la Cofradía de la Vera Cruz mandara levantar también, con éste, un Calvario de piedra, hoy desaparecido. La tradición oral señala a dicho púlpito como el "púlpito de la Buena Mujer".

[39] Cfr. E. MIRA CABALLOS, *Hermandades y Cofradías en Badajoz y su Partido a finales de la Edad Moderna*, Badajoz 2002, pp. 167-173.

[40] Carta del presbítero don Justo Rodríguez de Julián al Obispo de Badajoz, 31-X-1983 (B.A.D. Sección correspondencia, siglos XIX-XX; sin clasificar).

Esparça, la qual va ynserta en este libro, predicando en esta villa fray Joseph de Santa María, guardián del Convento de las Llagas de Burguillos (...); pónese en este libro esta cláusula para que se sepa el año que tubo prinçipio y se continúe delante para que todo sea para onrra y gloria de Dios[41].

Otro tanto sucede en la localidad de Feria, de la Casa ducal: allí se documenta la misma ceremonia en 1677, procediéndose cinco años después a la renovación del Santo Cristo para el descendimiento, dotándosele de una cruz grande y de las pertinentes escaleras para desenclavarlo, más de una caja grande que serviría de "lecho" para nuestro Señor y unas sábanas para cubrirle[42]. Frente a la "perdida" de ceremonias de esta índole sorprende en nuestros días con qué empuje se recobran otras en nuestra geografía -de cuya existencia en el pasado, desde luego, no existe duda alguna- gracias a esa reviviscencia suscitada por los medios modernos de comunicación, más el empeño de los poderes cívicos por elevar a la categoría de "Fiesta de interés turístico", nacional o local, algunas de esas manifestaciones de índole religiosa. Nos vale como ejemplo el caso de "Los Picaos" de San Vicente en la Rioja, localidad ocupada materialmente por un turismo semanasantero que no quiere perderse el espectáculo de los flagelantes en la procesión del Jueves y el Viernes Santo, que organiza la Cofradía de la Vera Cruz.

Pues bien, la cofradía emeritense de Nuestra Señora de la O habla en el capítulo 25 de sus Constituciones, renovadas en 1561[43], acerca de "cómo somos obligados a sacar la ymagen de Ntra. Señora la noche del Jueves Santo", con un manto de luto que represente la Quinta Angustia, "a la procesión de la disciplina"; procesiones que los *Libros de Visita de la Orden de Santiago* (A.H.N) nos documentan con todo pormenor a lo largo del siglo XVI y años primeros del siglo XVII, no sólo para el caso de la ciudad de Mérida, sino por todo el territorio bajoextremeño de la citada Orden. En el inventario de los enseres de la Cofradía de la Vera Cruz, sita en el Monasterio emeritense de San Francisco, se nos avisa en 1603 que la Cofradía poseía "treinta túnicas de estopa que se alquilan a los hermanos para la disciplina" del Jueves Santo, mientras la de Nuestra Señora de los Remedios, de la parroquial de Santa Eulalia, disponía en el mismo año de seis paños de mano para limpiar a los disciplinantes, más tres salvaderas o salvillas y seis esponjas, ofreciéndo-

---

[41] A.P. Valencia del Ventoso. *Libro de Acuerdos de la Coradía de la Vera Cruz*, 1606-1688, f. 57;*Ordenanzas de la Cofradía de la Vera Cruz* (ms.) Estas Ordenanzas fueron confirmadas el 1 de junio de 1552 por el provisor del Obispado de Badajoz, Lic. Martín. Después volverían a ser confirmadas por el santo Obispo Juan de Ribera y otros prelados.

[42] Cfr. J. MUÑOZ GIL, *La ermita de los Bienaventurados Mártires de Feria.*

[43] Cfr.nota 16.

nos la de la Soledad de la parroquial de Santa María "seis salvaderas de hoja en que se echan polvos para los disciplinantes -y- nueve paños para limpiar los disciplinantes"[44]. No debían andar, pues, las técnicas muy lejos de las que emplean ahora los de la Rioja, cuando en la Casa de la Penitencia proceden a lavar las heridas de "los Picaos" con agua de romero, aplicándoles el necesario bálsamo.

Amigos de recuperar aquellas perdidas tradiciones que ahora contribuyan a llenar de más espectacularidad festiva la de por sí importante Semana Santa de Jerez de los Caballeros, los cofrades de la Vera Cruz no han vacilado a la hora de incorporar a sus desfiles procesionales estas prácticas penitenciales y las que, hasta recientemente, desarrollaba en solitario la localidad de Valverde de la Vera

4. 2. *Los Empalados de Valverde de la Vera*

Las prácticas religiosas de carácter cruento, dentro de las manifestaciones de la Semana Santa, a las que venimos aludiendo, alcanzaron su máximo clímax en el contexto de la espiritualidad de la época barroca, para empezar a fenecer en las postrimerías del siglo XVIII. Ampliamente desarrolladas en el ámbito de la cultura española, en general, no resulta difícil establecer lazos de unión con similares prácticas desarrolladas en Hispanoamérica y Filipinas. Extremadura, desde luego, es pródiga en noticias relativas a éstas, como acabamos de indicar: entre ellas se encuentran las que llevan a cabo los empalados que rompen el silencio de la noche, iluminada por la tenue luz de las hachas, con el vaivén metálico de los objetos colgados de los brazos extendidos Las severas prohibiciones citadas de Carlos III (1777) quisieron poner coto, y en parte lo lograron, a tales manifestaciones:

> *Os mando a todos y a cada uno..., distritos y jurisdiciones, no permitáis disciplinantes, empalados ni otros espectáculos semejantes, que no sirven de edificación y pueden servir a la indevoción y al desorden en las procesiones de Semana Santa... debiendo los que tuvieren verdadero espíritu de compunzión y penitencia elegir otras más racionales y secretas...; ni consentiréis procesiones de noche, haciéndose las que fueren de costumbre y saliendo a tiempo que estén recogidas y finalizadas antes de ponerse el sol.*

Sorprende, por ello, que sean los Empalados de Valverde de la Vera los que, tras la tajante prohibición real, mantengan hasta nuestros días, casi en solitaria originalidad, esa práctica dolorosa, que si, en ocasiones, resulta ser un

---

[44] Cfr. F. TEJADA VIZUETE, "Cofradías emeritenses de la Semana Santa en el siglo XVI", en *Semana Santa*, Mérida (1993), 155-159

espectáculo para el turista ávido de imágenes patéticas, para los valverdeños responde a más graves motivos de carácter religioso: la enfermedad, el peligro, todo el amplísimo arco de la indigencia humana, que nos hace mirar al Todopoderoso suplicantes, mueven el corazón del penitente a ofrecer su promesa que, por "manda", quiere cumplir en el que resulta ser el más penitencial de los recorridos procesionales. Sucede, además, que el rito se realiza en esas altas horas de la noche, cuando estamos a la espera de la conmmemoración de los misterios de la pasión de Cristo en el Viernes Santo, lo que añade al suceso todo un sentido imitativo pasionario que hunde sus raíces en prácticas seculares de la espiritualidad cristiana. Magníficamente lo señalan todos los elementos que componen la escena, a la que la lírica tradicional, semiculta, puso la descripción sentida, según nos ofreciera Valentín Soria[45]:

Oculta su rostro un velo / que transfigura el semblante.
Por el empedrado suelo / chorrea su pie sangrante;
su mirada suplicante / está clavada en el cielo.
Cual Cristo crucificado / va descalzo el empalado
con el cilicio de soga. / Su misma emoción le ahoga,
porque va imitando a Cristo. / Mis ojos jamás han visto
escena tan fascinante. / Un farolillo delante
le guía entre la penumbra: / su trémula llama alumbra
con su luz agonizante.

Pero vengamos a la hora inmediata del suceso: La soga nueva envuelve al penitende, desde la cintura a la altura de los brazos, extendidos y atados, a su vez, sobre un madero que, en tiempos anteriores, fuera el del arado. De los brazos se harán pender llares y vilortas y no faltan los casos de espadas que se engarzan a la soga que rodea las espaladas. El sonido que producen los hierros -nos recuerda Valentín Soria- "dicen representa primero el recuerdo de encarcelados y también sirve de aviso para que se sepa por donde va caminando el empalado". Pero, en último término, todo se trasciende para apuntar, como significación última, al doliente recuerdo de la Pasión de Cristo, compartida ahora por ese penitente cuyo rostro se cubre con un velo que protege el deseado anonimato. Tal nos lo sugieren también algunos elementos, como las vilortas o abrazaderas que sujetan al timón la cama del arado; el mismo arado, cuyas piezas han servido en la lírica popular española (los ejemplos resultan abundantes en Extremadura) para cantar en coplas la Pasión de Cristo:

El arado cantaré, / de piezas le iré formando,
y de la Pasión de Cristo, /misterios le iré explicando
(...)

---

[45] Cfr. V. SORIA: "Los Empalados", en *Alminar*, nº 44 (1983) 26-27.

La cama será la cruz, / la que Dios tuvo por cama;
al que guiara su cruz / nunca le faltara nada.
(...)
El surco que el gañán hace / por medio de aquel terreno
significa el camino / de Jesús de Nazareno.
(...)

Cubre la inferior desnudez del empalado la blanca enagua; descalzos van sus pies por el sendero pedregoso, tenuemente iluminado por el farol del "cireneo", que acompaña su paso; la cabeza, tocada por corona de espinas. Un año y otro y otro se repite el suceso; un empalado y otro y otro... conforman el impresionante cortejo que nos sobrecoge y por el que mostrara su interés el emperador Carlos V desde Yuste, cuando tuvo noticias de tan sacrificadas penitencias que, ya entonces, se realizaban por nuestros lares.

5. El ciclo pascual

5.1. *Alrededor de la liturgia: las Albricias y la Carrerita*

La solemne celebración litúrgica de la noche pascual cuenta también con réplica de carácter popular, motivada por los cantos llamados "albricias". Se rastrean dichos cantos por diversos pueblos de la Serena y la Siberia extremeñas (La Coronada, Orellana la Vieja, Sancti-Spíritus...), contando con una excelente melodía y estrofas de pie quebrado, de origen culto, la localidad de Puebla de la Reina.

Las albricias os traemos / a Vos, Reina de los cielos,
que resucitó el Cordero / entre la gente.
Vuestro Hijo omnipotente, /clara luz del mediodía,
Resucitó, madre mía. / Pues muy cierto.
El que fue preso en el Huerto / y clavado está en la cruz
Vivó está y con clara luz / más que antes.
Muestra rostro relumbrante / que a todo el mundo enaltece.
¿Que madre es que no enloquece / con tal Hijo?

Pero será este canto, réplica de la solemnísima angélica, pretexto, sobre todo, para el desarrollo de toda una celebración que se prolonga hasta la mañana del domingo de Resurrección, cuando San Juanito y María Magdalena corren, locos de alegría, en busca de la Virgen que, ahora, sale al encuentro del Hijo por las luminosas calles del pueblo. Pero contemplemos la ceremonia en Puebla de la Reina.

En la noche del sábado los soldados de Cristo toman sus capas y pañuelos para realizar el *servicio de Albricias*. De la misma manera que los Auroros, al ritmo de una esquila o campana, recorren las calles del pueblo cantando

coplas alusivas a diversas personas y recogiendo a los vecinos, para terminar en la iglesia, una vez concluida la ronda. En ella saludan a la Virgen ("Ya sabrás, soberana princesa, / que hemos dado vueltas por todo el lugar / despertando a los que están durmiendo..."), partiendo entonces en dirección al cementerio mientras cantan un último Vía Crucis, al que seguirá, a la vuelta, el canto de Albricias que inaugura la Pascua.

La ceremonia del encuentro de la Virgen con su Hijo resucitado recibe nombres diversos en nuestra geografía, al destacarse determinado aspecto de la misma. En Fregenal de la Sierra, por ejemplo, se la conoce por la procesión del "que sí, que no", ya que San Juan, una vez que se encuentra con el Señor, vuelve a comunicárselo a la Magdalena, que no le cree. Y así hasta una tercera vez. Los dos confirmarán luego la noticia a la Virgen, quien sale a la carrera para encontrarse con Hijo, en medio del repicar de las campanas y el bullicio de la gente. Y será el nombre de "la carrerita" el que se da a ceremonia análoga en la comarca de la Serena, con especial arraigo y desarrollo en Villanueva, en donde la carrera del encuentro adquiere velocidad de vértigo. Los hermanos de la Cofradía de la Aurora ha asignado por sorteo cuál será el cuadrante (grupo de cuatro cofrades que alcancen similar altura, con el fin de facilitar la carrera) que portará las andas de la Virgen, en medio de un pasillo formado por la muchedumbre. Finalizada la misa, celebrada a las ocho de la mañana en la iglesia parroquial de la Asunción, "se inicia el repique de campanas en la torre, al tiempo que se abre la puerta mayor y se inicia el desfile de insignias, estandartes y pendones de hermandades locales que no quieren faltar a esta cita anual (...). Todos cruzan la Plaza de España y se dirigen al convento de las Concepcionistas donde esperan los hermanos del Resucitado con su imagen sobre andas engalanadas. De aquí regresan a la plaza, donde detienen a la imagen en las proximidades del Ayuntamiento. Una vez que el Cristo es divisado por los miles de asistentes, la impaciencia y el nerviosismo hacen que las miradas comiencen a dirigirse hacia la esquina por la que, sin mucha tardanza, ha de aparecer "La Carrerita". El mayordomo de la archicofradía de la Virgen de la Aurora, con pendón blanco, continúa el camino hacia la iglesia de la Asunción, donde acude a anunciar a los corredores de la Virgen que el Resucitado espera". El resto es fácil ya de imaginar[46].

5.2. *Al calor de la Pascua*

"Tiempo de romería" podríamos llamar en Extremadura al tiempo pascual, a tenor de las muchas que se celebran en la región, por lo común alrededor de alguna ermita dedicada a la Virgen. El mismo lunes de Pascua cobra

[46] Cfr. E. ACERO, "Semana Santa: La Carrerita", en *o.c.*, F. TEJADA VIZUETE (coord..), *Raíces, II. Extremadura Festiva*, pp. 131-134.

particular relieve la que se celebra en Campanario, la romería de la Virgen de Piedraescrita, Patrona de la Serena, cuyo inicio viene marcado por el espectacular desfile de carrozas, en las que lucen los más variados motivos. Pero la convivencia de locales y forasteros devotos no es pensable sin la celebración de la santa misa y procesión de la Virgen alrededor de sus singular ermita en no menos singular paraje, mientras se multiplican las canciones que aluden a su Virgen, popularmente también llamada "la Barranquera".

En otros lugares el día de romería tiene lugar en el llamado "domingo de Quasimodo" (segundo domingo de Pascua), por las palabras iniciales del introito de la misa: *Quasi modo geniti infantes*...Los zafrenses celebran la suya en el cercano santuario de Nuestra Señora de Belén, ligada, al parecer, a un voto de ambos cabildos, el secular y el de la excolegiata de Zafra, tras una terrible tormenta de pedrisco en 1642. Más tempranamente, en 1506, se ligó también con voto a la Virgen de los Remedios la localidad de Fregenal de la Sierra, celebrando, desde entonces, ininterrumpidamente su fiesta el llamado "domingo de Milagros" (segundo de Pascua) y "lunes de albillo"; fiesta a la que, según se consigna en dicho voto[47], debe acudir un miembro de cada familia de la localidad con el fin de cumplirlo, aunque implica, además, la asistencia a las vísperas de ese día y a la procesión en la mañana del lunes al Santuario, viéndose acompañados por los llamados "hombres buenos" (ahora vinculados a una serie de familias y, en origen, representantes de los diversos gremios de la localidad). Máximo interés cobra en esta fiesta, tras la misa vespertina y novena en el primer día, la que se conoce como "procesión de los faroles" o rosario acompañado de faroles, por darse cita en ella una ingente cantidad de los mismos. Sus portadores, seguidos de un numeroso público, realizan a toda marcha, mientras bailan, el recorrido que se realiza en las procesiones de Semana Santa, partiendo de la parroquial de Santa María, en cuya puerta se han congregado también las parroquias de Santa Ana y Santa Catalina con sus cruces parroquiales y estandartes. Recorrido y baile se ve animado por el son de "El Rayo", música compuesta a principios de siglo XX por el maestro local Rui Díaz. Las únicas paradas que se realizan en dicho recorrido son las que se hacen en la puerta de las tres iglesias parroquiales, momento en el que el párroco reza con los fieles un Ave María. A la singular luz de los faroles se unen en la noche las hogueras que los vecinos encienden en las puertas de su casa; hogueras a cuyo alrededor bailen en corro muchos de los asistentes.

No cesarán las romerías a lo largo del mes de abril, coincidiendo con las

---

[47] Cfr. R. CASO AMADOR (edición, estudio y transcripción), *Libro de los Milagros de Nuestra Señora de los Remediois de Fregenal de la Sierra* (edición facsimil), Fregenal de la Sierra, 2006, p. *20*, col. 1ª

celebraciones religiosas en honor de los santos patronos, como sucede en algunas localidades el día de San Marcos, 25 de abril (Almendralejo, Cabeza del Buey, etc.), impregnada en tiempos pasados de un cierto carácter de rogativa, cuando la mies precisaba de unas últimas y benéficas lluvias (San Marcos, el que llena los charcos). Pero la fiesta por excelencia, dentro siempre del ciclo pascual, será la de la invención de la Cruz, el tres de mayo, perviviendo o recordándose en numerosos pueblos la representación denominada el Paso de la Santa Cruz o, popularmente, "La entriega". Nosotros, sin embargo, debiendo poner fin a esta inevitablemente largo, aunque sucinto recorrido, por el Ciclo litúrgico, acompasado por la Fiesta, queremos remitir, en este caso, a los varios estudios que el citado Paso ha originado desde finales del siglo XIX; siglo en el que situamos el posible origen de esta representación coral que nos hemos encontrado en la geografía hispana[48].

[48] Cfr. I. GALLARDO, "El culto de la Santa Cruz", en *R.E.E.*, V (1949), 153-169; S. HERNÁNDEZ DE SOTO, "La Cruz de Mayo", en *El Folk-lor frexnense y bético extremeño*, 1883-1884 (reproducción facsímil, Badajoz 1987), pp. 280-295; M. R. MARTÍNEZ, "El paso de la Santa Cruz" en o. c., El Folk-lor frexnense, pp. 24-33; F. TEJADA VIZUETE, o. c., "Manifestaciones folklóricas paralitúrgicas", pp. 720-724

FIESTAS SACRAS Y PROFANAS Y SU REPERCUSIÓN EN LOS ARCHIVOS MUSICALES CATEDRALICIOS, MONÁSTICOS Y DE COLEGIATAS*

Prof. Dra. María Sanhuesa Fonseca
Universidad de Oviedo

Las festividades que se suceden a lo largo del discurrir del año litúrgico encuentran un profuso reflejo en la gran diversidad de series documentales contenidas en los archivos religiosos. La Iglesia ha solemnizado las más diversas efemérides, tanto las celebraciones nacidas de la propia organización e hitos de su calendario litúrgico, así como aquellas circunstancias de la vida civil, ya cíclicas ó sobrevenidas, en las que cabildos y comunidades religiosas tomaron parte, bien por su iniciativa, bien a petición del poder civil. El ámbito de la celebración, considerado en abstracto, incluye la interrelación de aspectos caracterizados por su multiplicidad. Entre ellos, la música es un componente que manifiesta su presencia de muy diversas formas, y con un carácter indispensable, adoptando para su inserción en el contexto festivo los usos del lugar, el momento y la celebración. Las capillas musicales catedralicias comienzan su trayectoria con la existencia de un grupo de cantores, entre los que se distingue el primer cantor –que más tarde será el maestro de capilla–, además del organista y los ministriles. Y desde sus inicios, las capillas musicales contribuirán a la solemnidad de las fiestas prestando su concurso a instancias de los cabildos, en todo tipo de funciones litúrgicas, procesiones, *pasaclaustros*, etc[1]…

---

* Para los archivos capitulares y monásticos citados a lo largo del trabajo, utilizo las siglas habituales en RISM (*Répertoire International des Sources Musicales*):

E: E: Archivo del Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial
E: OV: Archivo Capitular de Oviedo
E: SE: Archivo Capitular de Segovia

Agradezco al M.I. Sr. D. Agustín Hevia Ballina las facilidades concedidas a lo largo de tanto tiempo para mi investigación en los fondos del Archivo Capitular de Oviedo.

[1] Desde que existió un grupo de ministriles en la Catedral de Oviedo, era habitual que estos músicos subiesen a tocar a la torre en ocasiones señaladas, como el Jubileo de la Santa Cruz, para el que la torre se engalanaba con banderolas en sus pináculos, como señal de que se podía ganar la *perdonanza*. La obligación de subir a tocar a la torre provocó más de un roce con el cabildo, como fue el caso de Paulo Plosingher, contratado en 1716 como instrumentista múltiple de la Catedral de Oviedo –tocaba clarín, violín y violón–; en sus obligaciones constaba "tocar siempre que el

Hemos de considerar el estudio de la música incluido en el contexto de la fiesta y la celebración, como un elemento insustituible e inseparable de un entorno de gran complejidad en sus muchas manifestaciones. La comunicación no pretende sino ser un breve acercamiento a un tema denso y fascinante, plasmado en un recorrido por diversos ejemplos que representan situaciones habituales en los contextos festivos ligados al mundo religioso, y muy en especial a los ámbitos catedralicios. El trabajo se estructura, pues, en cuatro apartados: la música en las festividades del año litúrgico, en las celebraciones de circunstancias relacionadas con acontecimientos de la vida civil, la organización de la presencia musical en las celebraciones, y la presencia de los repertorios festivos en los archivos religiosos.

I. Las festividades del año litúrgico

El primer gran repertorio musical a considerar va unido a las principales festividades del año litúrgico, organizado en torno a los dos grandes ejes que lo articulan: la Pascua y la Navidad. Las ceremonias de estos tiempos litúrgicos poseen importantes repertorios musicales, desde los comienzos del canto cristiano hasta la actualidad.

En el calendario litúrgico, además, hay otras ocasiones tan señaladas como las celebraciones de *Corpus Christi*, la Asunción, la Inmaculada Concepción y los santos patronos de cada diócesis. No es preciso insistir en que todo ello dejó su reflejo en el repertorio musical a través de la historia, generando un rico acervo de composiciones ligadas a usos y tradiciones propias de cabildos y diócesis. Por señalar solamente algunos ejemplos, basta recordar la tradición de los bailes de Seises de Corpus y de la Inmaculada en la sede hispalense, para los que compusieron música Hilarión Eslava (1807-1887), Evaristo García Torres (1834-1902) y Eduardo Torres (1872-1934); algunos de ellos son interpretados actualmente, ya que el repertorio anterior se ha perdido en su mayor parte[2]. También hubo una costumbre en la capilla de la Asunción de

---

Maestro de Capilla se lo mande, y subir a la torre cuando los demás músicos vayan a tocar" (*E: OV*, Actas Capitulares –abreviado en adelante como AC–, 17-II-1716), Plosingher se mostró remiso en diversas ocasiones para subir a tocar el clarín a la torre junto con las chirimías (AC, 30-X-1716). Cfr. R. ARIAS DEL VALLE, *La orquesta de la S. I. Catedral de Oviedo (1572-1933)*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 1990, pp. 60, 63.

[2] Se trata de los bailes *Hoy el amor divino*, de Eslava, *Altísimo Señor, De gozo enajenado* y *Santas hijas de Sion*, para Corpus y *Venid ruiseñores* y *Oh Reina de los cielos*, para la Inmaculada, de Evaristo García Torres, *Lámpara del santuario* (Corpus) y *El sol es tu vestido* (Inmaculada), de Eduardo Torres. No se conservan los bailes para los seises sevillanos del Renacimiento y del Barroco; todo el repertorio conservado procede del siglo XIX, y se compone de 19 obras: de ellas, 5 son de Eslava, 11 de Evaristo García Torres y 3 de Eduardo Torres. Cfr. H. GONZÁLEZ BARRIONUEVO, *Los seises de Sevilla.* Sevilla, Editorial Castillejo, 1992, pp. 215-216, 258,

la Catedral de Oviedo, capilla fundada por Don Lope García de Tineo, que había dotado la procesión de la Octava del Corpus. Como muestra de gratitud, el Cabildo autorizó que al regresar la procesión de la Octava se colocara el Santísimo sobre la mesa del altar de dicha capilla, iluminada profusamente, mientras los cantores interpretaban un motete eucarístico. Esta costumbre se perdió por completo, como la de cantar en esta misma capilla una Salve en la víspera de la festividad de los santos Fabián y Sebastián, Salve que había sido fundada por el canónigo D. Íñigo de la Rúa[3]. También había otra costumbre relacionada con la música en esta capilla, esta vez para la festividad de Santiago Apóstol, con vísperas y misa cantada[4].

Podrían citarse otros muchos casos, como las obras dedicadas a San Frutos en Segovia[5], a San Antolín en Palencia[6], a Santo Domingo de la Calzada en la sede calceatense –con los llamados "villancicos de la rueda"–[7] ó también el canto de la Kalenda en el monasterio de clarisas de la capital asturiana, ocasión para la que en 1641 se desplaza la capilla catedralicia al completo –algo excepcional–, con el maestro de capilla Juan Mirón al frente del conjunto[8]. Algunas festividades y advocaciones han generado interesantes casos de sincretismo, como es el de la Virgen del Pilar (Zaragoza), con su homónima de la Catedral de Oviedo, patrona del coro bajo –al que pertenecían los músicos de instrumento de la capilla catedralicia–; se trata de la Virgen de la Leche, de estilo franco–flamenco, de mediados del XV, situada en el parteluz

---

266-267. El estudio clásico sobre el tema era el de S. de la ROSA Y LÓPEZ, *Los seises de la Catedral de Sevilla.* Sevilla, 1904 (Reedición del Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos, Sevilla, 1982).

[3] J. CUESTA FERNÁNDEZ, *Guía de la catedral de Oviedo. Prólogo de D. Guillermo Estrada Acebal, profesor de la Universidad de Oviedo. Prólogo a la segunda edición de D. Crisanto Abad del Valle. Segunda edición corregida y actualizada por el M. I. Sr. D. Raúl Arias del Valle, Canónigo Archivero de la S.I.C.B.M. de Oviedo*. Oviedo, Asociación de Amigos de la Catedral (1ª ed.: Oviedo, 1957), 1995 (2ª ed.), p. 80.

[4] J. CUESTA FERNÁNDEZ; A. de SANDOVAL Y ABELLÁN, *Trabajos realizados en la Cámara Santa. Memoria presentada al Excmo Cabildo por los M. I. Sres. D. José Cuesta, Arcipreste, y D. Arturo de Sandoval, Canónigo Archivero*. Vol. IV. Oviedo, Imprenta La Cruz, 1920, Apéndice, pp. 18-19.

[5] Cfr. J. LÓPEZ-CALO, *La música en la Catedral de Segovia: Catálogo del Archivo de Música.* 2 vols. Segovia, Diputación Provincial, 1988-1989.

[6] Cfr. J. LÓPEZ-CALO, *La música en la Catedral de Palencia. Vol. I. Catálogo musical*. Palencia, Institución Tello Téllez de Meneses, 1980.

[7] Recoge muy diversos ejemplos de este repertorio específico de Santo Domingo de la Calzada J. LÓPEZ-CALO, *La música en la Catedral de Santo Domingo de la Calzada. Vol. I. Catálogo del Archivo de Música.* Logroño. Gobierno de La Rioja–Consejería de Educación, Cultura y Deportes, 1988.

[8] *E: OV*, AC 20-XII-1641.

–el "pilar" central– de la portada de la Capilla del Rey Casto. Este sincretismo ha tenido su traducción en la música, con composiciones conservadas en *E: OV* que se dedican a la aragonesa Virgen del Pilar, pero asimilada en este caso a la imagen venerada en el Rey Casto; no es casualidad que se trate, además, de obras de maestros de capilla aragoneses, como Joaquín Lázaro, que tiene en *E: OV* una *Misa a honra y gloria de María Santísima del Pilar* (*E: OV*, Leg. 12, nºs 16 y 17), el aria del mismo Lázaro *O Virgo columnata*, con violines y acompañamiento (*E: OV*, Leg. 58, nº 4), ó el villancico *Quién es ésta*, con las coplas para tiple "Si Zaragoza", de Pedro Aranaz y Vides (*E: OV*, Leg. 19, nºs 3 a 8)[9].

Las peregrinaciones a los santuarios más importantes, como la catedral de Santiago de Compostela ó el monasterio de Montserrat, han tenido una repercusión directa en la música, con algunos de los más destacados ejemplos del Medievo europeo, como son el *Codex Calixtinus* y el *Llibre Vermell*, respectivamente. Concebido como guía para los peregrinos que recorrían un largo camino en su visita al Apóstol, el *Codex Calixtinus* ó *Liber Sancti Iacobi* contiene datos y observaciones útiles y el oficio de las fiestas del apóstol según el uso propio de la catedral compostelana. La música aparece en una pequeña parte del códice (fol. 101vº al 193), con piezas que aparecen a primera vista como desordenadas desde el punto de vista litúrgico. Se trata de 21 piezas, tanto monódicas como polifónicas, con los cantos del oficio divino, para la víspera y fiesta de Santiago. La polifonía se concentra en un apéndice al final de la obra (fols. 101vº-113vº). El *Codex Calixtinus* contiene la primera obra polifónica a 3 voces de la música occidental –en origen era una pieza a dos voces, a la que con posterioridad se añadió una tercera voz–, el *conductus* titulado *Congaudeant Catholici*. Son polifonías que se interpretaban con un cantor por voz, pues en Santiago había cantores especializados. Era música concebida para la catedral, y destinada a solemnizar las procesiones por el interior de la nave y el claustro[10].

---

[9] También ha sufrido esta misma asimilación la imagen venerada en Laguardia (Álava), protagonista del "milagro del órgano" en 1721, en el que la caída de varios tubos grandes de la fachada del órgano no tuvo consecuencias para los asistentes. Cfr. F. TABAR ANITÚA, *Guardiako herria Artearen Historian: Guardia·Páganos·Lapuebla de Labarca·Ekora (Bercijanako Andre Mariaren baseliza)·Moreda·Lantziego/Laguardia en la historia del arte: Laguardia·Páganos· Lapuebla de Labarca·Ekora (Ermita de Nª Sª de Bercijana)·Moreda·Lanciego*. Vitoria/Gasteiz, Arabako Foru Aldundia–Kultura Saila/Diputación Foral de Álava–Departamento de Cultura, 2002, pp. 108-111. Agradezco a la Dra. Raquel Sáenz Pascual (Universidad de Oviedo) la noticia sobre Laguardia, así como la referencia bibliográfica.

Para una mejor localización de las partituras citadas en *E: OV*, cfr. R. ARIAS DEL VALLE, *El papel manuscrito del Archivo Capitular de Oviedo*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 1993.

[10] Cfr. J. LÓPEZ-CALO, *La música medieval en Galicia*. La Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza, Conde de Fenosa, 1982; T. KARP, *The Polyphony of Saint Martial and Santiago de*

Otro destacadísimo ejemplo, las *Cantigas de Loores et Milagros de Nuestra Señora* –las cantigas de Alfonso X el Sabio, del s. XIII–, es un repertorio compuesto para ser utilizado en ciertos actos públicos, como las fiestas marianas y las procesiones de dichas fiestas en Sevilla, Toledo ó Murcia. No se sabe si se cantaban en otros actos. Para Anglés, se cantaban en la ceremonia de coronación del rey, después del Aleluya y antes de la lectura del Evangelio; su argumento se basa en una cita que aparece en el *Ceremonial de los Reyes de Castilla* (*E: E*, III. X. 3), donde se indica que las cantigas debían ser interpretadas por doncellas que supiesen cantar y danzasen al mismo tiempo[11].

Otro repertorio directamente relacionado con las peregrinaciones es el contenido en el *Llibre Vermell*, códice del siglo XIV, confeccionado para uso de los predicadores y religiosos a los que correspondía el cuidado e instrucción de los peregrinos que iban a Santa María de Montserrat. El códice contiene tratados diversos de carácter sacro, además de un cancionero musical (en los fols. 21v°-27r°) que tenía el propósito de procurar un repertorio devoto y digno a los peregrinos que deseasen cantar y bailar durante las vigilias en la iglesia del monasterio tras las ceremonias religiosas. Además de las canciones y danzas populares –por la diferente procedencia de los grupos de peregrinos–, así se lograba que interpretasen cantos y danzas religiosos, transformando su diversión en un acto piadoso. La parte musical del *Llibre Vermell* contiene diez piezas monódicas y polifónicas a dos y tres voces, que son bailables, aunque no consta indicación alguna de la plasmación coreográfica de las danzas[12].

El ejemplo más conocido de drama litúrgico asuncionista es el llamado *Misteri d'Elx* para festejar la Asunción de la Virgen, tema que aparece en el

---

Compostela. 2 vols. Oxford, Clarendon Press, 1992; E. TEMPERÁN VILLAVERDE, "El libro del *Códice Calixtino* de la catedral de Santiago de Compostela ¿Un propio de la Iglesia compostelana en el siglo XII?", *Compostellanum*, XXXVII, nºs 1-2, 1992, pp. 63-150.

[11] H. ANGLÉS, *La música de las Cantigas de Santa María del Rey Alfonso el Sabio*. 3 vols. Barcelona-Madrid, CSIC, 1943-1958. Sobre el *Ceremonial de los Reyes de Castilla*, conservado en *E: E*, cfr. I. FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, "El baile en la iglesia: La rúbrica sobre la danza en el *Ceremonial de la Coronación de los Reyes* de la Biblioteca del Escorial", *La Música en el Monasterio de El Escorial. Actas del Simposium*, San Lorenzo del Escorial, Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas–Ediciones Escurialenses (EDES), 1992, pp. 321-341. Uno de los estudios más recientes sobre las Cantigas de Santa María es el de P. LÓPEZ ELUM, *Interpretando la música medieval del siglo XIII : las "Cantigas" de Santa María*. Valencia, Universitat de València, 2005.

[12] Cfr. H. ANGLÉS, "El *Llibre Vermell* de Montserrat y los cantos y la danza sacra de los peregrinos durante el siglo XIV", *Anuario Musical*, X, 1955, pp. 45-78; M. C. GÓMEZ MUNTANÉ, "La personalitat musical de Catalunya: El *Llibre Vermell* de Montserrat", *Revista Musical Catalana*, nº 2, Desembre 1984, pp. 29-31; M. C. GÓMEZ MUNTANÉ, *El Llibre Vermell de Montserrat. Cantos y danzas (siglo XIV)*. Barcelona, Los Libros de La Frontera, 1990. Para la Dra. Gómez Muntané, las piezas del *Llibre Vermell* habrían adoptado una coreografía de danzas en rueda ó círculo.

reino de Aragón en el siglo XV como objeto de representación dramático-litúrgica. Además, se refleja en los sucesivos *Consueta* ilicitana de 1625, 1709 y 1722. El *Misteri d'Elx* ha ido formándose a través de los siglos, con las partes monódicas originales y partes polifónicas que han ido configurando un todo de enorme complejidad, realzado por las tramoyas de la escenografía y el carácter de la representación en la basílica de Santa María de Elche[13].

II. Celebraciones de circunstancias relacionadas con acontecimientos de la vida civil

Los acontecimientos civiles y políticos más destacados de cada momento también han encontrado su reflejo en las ceremonias religiosas y en su repertorio musical. El Archivo Capitular de Oviedo presenta ejemplos abundantes de la costumbre de celebrar un *Te Deum* solemne en los embarazos y partos de las reinas, como el solemne *Te Deum* del domingo 24-II-1850, tras las horas canónicas[14], ó el celebrado en 1882 en una rogativa por el feliz término del embarazo de la reina[15]. También se celebraba un *Te Deum* al término de las epidemias que hubiesen causado un gran número de víctimas. Otras ceremonias que destacaban por su solemnidad y carácter excepcional eran las exequias de reyes, reinas e infantes, funerales de prelados, entradas solemnes y visitas reales, rogativas por alguna calamidad pública, etc…. La música se hace presente en todas estas ocasiones, adecuándose al momento junto con el ceremonial. La solemne entrada del obispo D. Sebastián Herrero y Espinosa de los Monteros en la sede ovetense en 1882 fue recogido en un detallado ceremonial. Se avisó a la orquesta para cantar el villancico, así como a los dos organistas. Tras la entrada de la procesión en la catedral, el Sochantre debía entonar la antífona *Ecce Sacerdos magnus*, y luego el villancico con orquesta, una vez formado el cortejo frente al altar de Nuestra Señora de la Luz. Prosiguió la procesión por la nave de la Epístola, con el acompañamiento de los dos órganos. Al llegar el obispo al altar mayor se cantó el *Te Deum* en canto de órgano, y volvieron a sonar ambos órganos mientras se efectuaba la devolución de la Cruz de la Victoria, presente en el cortejo, a la Capilla de las Reliquias[16]. Es preciso seña-

---

[13] Cfr. M. C. GÓMEZ MUNTANÉ, "Tradition and Modernity in the *Mystery Play of Elche (Alicante, Spain)*", *Atti del XIV Congresso della Società Internazionale de Musicología, III: Free Papers*, Torino, 1990, pp. 717-722. A. LLORENS, *et.al., La Festa ó Misteri d'Elx*. Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 2006.

[14] *E: OV*, *Correspondencia diversa: cartas, comunicaciones, solicitudes (1700-1895)*. Caja 166, nº 15.24.

[15] *E: OV*, AC vol. 78, Cabildo Extraordinario de 21-VII-1882, fol. 18rº.

[16] *E: OV*, AC nº 78, Cabildo Extraordinario de 29-VII-1882, fols. 21vº-22rº. El acta que recoge la entrada solemne del prelado se recoge en los fols. 23 y 24.

lar que la costumbre era atenerse al protocolo que ya había sido seguido en visitas anteriores de similares características, como ocurre con la visita oficial de Alfonso XIII y los Príncipes de Asturias a la catedral de Oviedo el 3-VIII-1902, donde se recomienda atenerse a lo establecido en visitas reales anteriores[17]. Para ello se acuerda observar el ceremonial ya seguido en 1877 en la visita de Alfonso XII, aunque "con las modificaciones que reclama la situación del nuevo Presbiterio y Coro", ya que la situación del coro se había modificado con su desplazamiento a la capilla mayor, bajo la predela del retablo[18]. En el ceremonial aprobado por el Cabildo para la ocasión[19] se señala que "el Excmo. Sr. Obispo entonará el *Te Deum* que será cantado por la capilla a toda orquesta"[20]. El *Te Deum* interpretado fue compuesto por Antonio Hidalgo y Lázaro –maestro de capilla de 1853 a 1865–, "no omitiendo ningún versículo, en vista de la atención y piedad de los regios visitantes"[21].

En las celebraciones del III Centenario de la Fundación de la Universidad de Oviedo "cantaron la Misa de Eslava, con acompañamiento de órgano, la Capilla de la Catedral y unos artistas de la Compañía de Ópera"[22]; la presencia de la orquesta se sustituyó con el órgano, y las voces de la capilla se vieron complementadas con las de varios cantantes de ópera de paso por el Teatro Campoamor de Oviedo en la temporada lírica de septiembre de 1908. A juzgar por la composición de la compañía, un artista de tanta fama como el tenor catalán Francisco Viñas –destacado intérprete wagneriano– habría cantado en la catedral una parte solista en la misa de Eslava[23].

---

[17] *E: OV*, AC nº 79, Cabildo Extraordinario de 1-VIII-1902, fols. 298rº-vº.

[18] El coro central, con la sillería y los órganos, había sido desmontado en 1902, y los trabajos fueron supervisados por el arquitecto diocesano Luis García Bellido. Cfr. M. P. GARCÍA CUETOS, "*Un desaguisado en la Catedral*. La azarosa vida de la sillería del coro de la *Sancta Ovetensis*", *Centenario del Obispo Martínez Vigil, O.P. †1904–2004*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2005, pp. 51-78.

[19] *E: OV*, AC nº 79, fols. 299rº-300vº.

[20] *E: OV*, AC nº 79, fol. 300rº.

[21] *E: OV*, AC nº 79, fols. 301rº-302vº; contiene el relato completo de la visita real. La cita es del fol. 301vº.

[22] *E: OV*, AC vol. 80, fol. 115vº, Ángulo de 18-IX-1908; F. ALVARADO ALBÓ, *Crónica del III Centenario de la Universidad de Oviedo (1608-1908)*. Barcelona, Talleres Oliva de Vilanova, 1925, p. 43.

[23] Formaban la compañía que actuó en la temporada de ópera de septiembre de 1908 los cantantes Isabel Tofé, soprano dramática, Luisa García Rubio, soprano lírica, Isabel Serrati, Paulina Albertini y Sra. Gilabert, mezzosopranos, Francisco Viñas y Miguel Mulleras, tenores, Gustavo Clavería y Sr. Cabello, barítonos, y Antonio Vidal y José Fuster, bajos. El director y maestro concertador era el asturiano Ricardo Villa. Cfr. L. ARRONES PEÓN, *Teatro Campoamor. Crónica de un coliseo centenario: Oviedo 1892-1992*. Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 1993, p. 111.

III. Organización de la presencia musical en las celebraciones

El lugar y papel de la música en los contextos celebrativos solamente puede delinearse a través de la consideración de los muchos aspectos e implicaciones que tiene en la vida de las instituciones religiosas. Esto ocurre también con el resto de aspectos de la celebración en su conjunto, ya que el contexto festivo se caracteriza por la interconexión de diversas artes: arquitectura efímera, poesía de circunstancias, artes suntuarias, escultura… y el sonido que envolvía esta suma de elementos, logrando un todo indisociable.

Asegurar la digna presencia de la música en las celebraciones mediatizaba la vida habitual de lecciones y ensayos en las capillas catedralicias, puesto que era habitual que el maestro de capilla solicitase un permiso que le eximiese de parte de sus obligaciones –solía relevársele de la enseñanza a los niños de coro y la supervisión y dirección de los ensayos con los cantores e instrumentistas– para dedicarse con mayor intensidad a componer repertorio nuevo, como es el caso de los villancicos de Navidad y Corpus, siempre esperados. Era preciso aumentar el número de ensayos para interpretar con la calidad necesaria las composiciones a estrenar. A menudo había que solicitar músicos de refuerzo para las funciones más solemnes y las procesiones, lo que no dejaba de acarrear algún problema de organización. Es el caso de la toma de posesión de la sede ovetense por parte del obispo Francisco Javier Baztán y Urniza el 15-IV-1905, con una ceremonia en la que interviene parte del coro del Seminario, además de una banda militar: "La capilla reforzada con voces del Seminario Conciliar y acompañado [sic] de nutrida orquesta cantó solemne *Te Deum*". Tras el besamanos de los canónigos, "el Prelado con los diáconos de honor, descendió del Trono, dirigióse al altar, lo besó en el centro mientras el coro cantaba la antífona y versículo de Santa Eulalia". En la recepción posterior "la banda de música del Regimiento del Príncipe tocó en el patio del Palacio episcopal escogidas piezas"[24]. La capilla catedralicia se ve reforzada con voces del coro del Seminario, se insiste en la participación de una orquesta numerosa en sus efectivos, y una banda militar ameniza los actos que se llevan a cabo en el exterior del templo ó en el palacio episcopal.

La previsión de todo lo necesario para las celebraciones tiene su natural reflejo en los documentos de índole económica y administrativa, como las cuentas de la Fábrica capitular, donde se pormenorizan los gastos más insospechados que podían derivarse del complejo entramado que conlleva la organización de una fiesta: compra de materiales diversos como papel para las

[24] "Entrada solemne del Iltmo. Sr. Dr. D. Francisco Javier Baztán y Urniza en la capital de su diócesis", *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Oviedo*, 20-IV-1905, pp. 131-132. La crónica está fechada el 16-IV-1905.

copias de las partituras[25] ó cuerdas para los instrumentos[26], arreglos de instrumentos musicales deteriorados[27], pagos a músicos externos que venían de refuerzo[28], renovación y arreglos de vestuario para los músicos y danzantes en las procesiones, gasto en meriendas y refrescos a sochantres por cantar en determinadas celebraciones, comidas y obsequios a cantantes solistas que habían participado en ceremonias de gran solemnidad, etc… Y no cabe olvidar tampoco los conflictos de poder que en ocasiones se derivaban al arrogarse varias corporaciones los diferentes aspectos de la organización de una fiesta, como los llamativos choques entre Cabildo y Ayuntamiento por cuestiones de precedencias en el cortejo y meticulosos detalles de protocolo en el Corpus ovetense[29].

IV. La presencia de los repertorios festivos en los archivos religiosos

Desde el punto de vista del repertorio, la presencia de la música en las celebraciones ha generado una indudable riqueza que ha sido custodiada en los archivos hasta nuestros días, aunque no siempre con igual fortuna. El estudio de la música en los contextos festivos –y en cualquier contexto– no implica solamente a la partitura como documento principal, sino que reclama el concurso de otras fuentes que completan la perspectiva ofrecida por ésta, por su carácter de *documento abierto* que no contiene en sí toda la información necesaria.

Además de la partitura, fuente por excelencia, es preciso siempre consultar un amplio *corpus* de documentación. Cabe destacar especialmente series

---

[25] *E: OV*, *Cuentas de Fábrica (1713-1802)*. Caja 201, nº 16; es la cuenta de encargos hechos por el Fabriquero en 1826, entre ellos "Media resma de papel rayado para Música" y "48 pergaminos de Aragón […] p[ar]a libros de coro". Madrid, 31-XII-1826.

[26] *E: OV*, *Cuentas de Fábrica (1713-1802)*. Caja 202, nº 17, con una cuenta de los encargos hechos por el Fabriquero en 1831 al agente del cabildo ovetense en Madrid, y entre ellos figura "Encordadura p[ar]a 12 Biolines, y p[ar]a otros 12 Manucordios". Madrid, 31-XII-1831.

[27] *E: OV*, *Cuentas de Fábrica (1713-1802)*. Caja 202, nº 21, que contiene varios recibís firmados por el sacristán Fernando López en 1832 y 1833 en concepto de pagos por diversos trabajos, entre ellos: el puente, cuerdas y arreglo de un "biolonchuelo", y "por tocar el contrabajo según lo acordado".

[28] Como el gasto de la cerveza que se dio a varios músicos que acudieron a tocar en las Lamentaciones. *E: OV*, *Cuentas de Fábrica (1713-1802)*. Caja 202, nº 22. Cuentas de Fábrica (1-VII-1864 a 30-VI-1865), o lo gastado "para obsequiar a los músicos agregados a los de la Ygl[esi]a en la Nochebuena", *E: OV*, *Cuentas de Fábrica (1713-1802)*. Caja 202, nº 44. Cuentas de Fábrica (1865-1866).

[29] Una completa perspectiva de la evolución y desarrollo de esta fiesta en la Edad Moderna en Y. KAWAMURA, *Festividad del Corpus Christi en Oviedo. La fiesta barroca y su entorno artístico y social en los siglos XVI, XVII y XVIII*. Oviedo, Ediciones Nobel, 2001.

documentales de tanta importancia como las actas capitulares ó los legajos de cuentas. En los ceremoniales, *consueta* –uno de los más importantes es el que contiene el *Misteri d'Elx*–, costumarios de monasterios, relaciones de fiestas, relatos de viajeros extranjeros[30]… se encuentran significativos testimonios de la organización de las fiestas. Además son de enorme interés las fuentes iconográficas de diversas clases, como trazas de altares y arquitecturas efímeras, planos de época para determinar los recorridos de las procesiones[31]. Según la época estudiada, recurriremos también a fotografías, documentación hemerográfica, grabaciones sonoras y audiovisuales y páginas *web*, como las dedicadas a la *Festa d'Elx* y al *Corpus de Valencia*…[32] No puede olvidarse, además, que las intersecciones del contexto de la fiesta religiosa con el poder civil implican la necesidad de rastrear otras fuentes, además de las contenidas en los archivos religiosos: la colaboración de las autoridades e instituciones civiles en las fiestas religiosas también se traducía en los efectivos musicales que participaban. Los libros de acuerdos de los archivos municipales pueden proporcionarnos valiosos datos acerca de la asistencia y participación de representantes y músicos del ayuntamiento a ceremonias religiosas. También los archivos de bandas municipales pueden contener información de gran interés en el mismo sentido[33].

El carácter propio de cada fiesta ha generado en el repertorio musical una diversidad formal a sistematizar, con tipologías bien diferenciados para el momento y la ocasión. Desde el punto de vista del lenguaje empleado, conviven así dos grandes grupos: por una parte, las obras con texto en latín, junto a

---

[30] Cfr. J. GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*; recopilacion, traduccion, prologo y notas por J. Garcia Mercadal. 2 vols. Madrid, Aguilar, 1952-1959. Una obra clássica, que recoge abundantes textos de viajeros extranjeros sorprendidos por nuestras costumbres, y a veces escandalizados por las ruidosas celebraciones de la Navidad y el Corpus en catedrales y monasterios.

[31] En las actas capitulares también se encuentra información al respecto: en 1733 se había acordado el recorrido de la procesión del Corpus por varias calles de Oviedo –Platería, Cimadevilla, Puerta Nueva, Matadero, Santo Domingo, Cuatro Cantones y Corrada del Obispo– pero el 28-V se acordaba en cabildo "que no salga por las calles, sólo sea claustral, y por debajo de las torres" (*E: OV*, AC, 28-V-1733); cfr. R. ARIAS DEL VALLE, Raúl: *La orquesta de la S. I. Catedral de Oviedo*… p. 111.

[32] Es posible encontrar abundante documentación y material bibliográfico y fotográfico en las direcciones *web* de la página oficial del Patronato del Misteri d'Elx (www.misteridelx.com), y en la página www.lafesta.com. Sobre la procesión del Corpus de Valencia, en la página de la Asociació Amics del Corpus de València (www.corpusvalenciaamics.com) hay profusión de materiales acerca de la procesión, su historia, organización y recorrido.

[33] Y es preciso mencionar que también debería explorarse el mundo de las bandas militares, dado que con frecuencia los instrumentistas de viento en las capillas catedralicias españolas del XIX son músicos militares.

las obras en romance, de gran aceptación y difusión, como los villancicos de Navidad, esperados todo el año, y los de Corpus. También puede establecerse otra división entre el repertorio litúrgico con el de carácter paralitúrgico. De la misma manera, convive la música vocal con la vocal–instrumental ó la exclusivamente instrumental. Y tampoco puede olvidarse la presencia de la danza en las procesiones como un elemento importante en festividades como el Corpus Christi.

Es preciso señalar que las festividades religiosas de cada diócesis han sido un importante factor de inspiración para los compositores que aspiraban a un magisterio de capilla ó una organistía, con oposiciones en las que normalmente debían componer alguna obra dedicada al patrón ó titular de la catedral en cuestión; es el caso de las muchas obras a Santa Eulalia de Mérida en *E: OV*, ó a San Frutos en *E: SE*. En otras ocasiones, los compositores –ya relacionados directamente con las capillas catedralicias, ó bien "de fuera"– sencillamente deseaban congraciarse con la corporación capitular con la composición de alguna obra de tema relacionado con el santoral propio de la diócesis.

La música en las celebraciones religiosas y cívicas también ha supuesto un interesante factor de contactos e intercambios de los músicos ligados a instituciones religiosas con aquellos más relacionados con la esfera de lo profano. Pueden encontrarse ejemplos de petición de préstamo de instrumentos musicales entre la capilla catedralicia y algunos monasterios para solemnizar una celebración, o también por parte de las corporaciones municipales, como cuando el Ayuntamiento de Oviedo solicita a la catedral un realejo el 18-V-1814 para acompañar la iluminación prevista por la entrada de Fernando VII en Madrid[34]. En ocasiones se produjo la actuación de estudiantes de música y principiantes en el coro catedralicio para ir ensayándose ante un público[35], o la actuación de músicos de la capilla catedralicia en funciones de toros ó de teatro –normalmente, a disgusto del Cabildo correspondiente– ó en reuniones privadas, como las academias literarias[36], las salidas ocasionales de algunos cantores y/o instrumentistas de la capilla catedralicia para intervenir en ceremonias religiosas en otros templos, con las consiguientes disfunciones en su

---

[34] A. de SANDOVAL Y ABELLÁN, *La grandiosa empresa de la Independencia y el Cabildo Catedral de Oviedo*. Oviedo, Tip. Uría Hermanos, 1908, pp. 47-48.

[35] En Oviedo "se dio permiso para que una muchacha, pretendiente monja, pueda cantar algunos villancicos a la Siesta en la próxima Octava del Corpus, lo que desea para hacerse en la música y perder el miedo", *E: OV*, AC, Cabildo de 25-V-1739.

[36] Para conocer este complejo mundo es muy interesante el trabajo de J. RUIZ JIMÉNEZ, "Música y devoción en Granada (siglos XVI-XVIII). funcionamiento 'extravagante' y tipología de plazas no asalariadas en las capillas musicales eclesiásticas de la ciudad", *Anuario Musical*, 52, 1997.

desempeño ante el maestro de capilla… como sucede en la comunicación del Obispo Martínez Vigil al Deán y Cabildo sobre el expediente de quejas presentado por el maestro de capilla José María Moreno Arpón acerca de los problemas de las salidas de la Capilla musical catedralicia a otras parroquias de Oviedo[37]. Todo ello tiene que ver con el interesante mundo de la circulación de músicos entre instituciones; un concepto a considerar para una perspectiva más nítida del *paisaje musical* en una comunidad ó en una ciudad[38].

[37] *E: OV*, *Comunicaciones al Cabildo*. *Varios (1895-1899)*. Carpeta 242, nº 45. También *E: OV*, AC, Cabildo de 22-I-1897.

[38] Un estudio desde esta perspectiva es el de M. A. MARÍN, *Music on the margin*. . Kassel, Edition Reichenberger, 2002.

FIESTA, TEATRO Y LITURGIA EN EL TEATRO MEDIEVAL Y DEL SIGLO DE ORO: EL TESTIMONIO DE LAS CONSTITUCIONES SINODALES

Jesús Menéndez Peláez
Catedrático de Literatura Medieval y del Siglo de Oro
en la Universidad de Oviedo

«A José Luís González Novalín, inolvidable maestro del Seminario de Oviedo»

1. *Fiesta, teatro y liturgia en la cultura clásica*

Empecemos por examinar – aunque solo sea en esbozo- la relación entre teatro y liturgia en la literatura greco-latina. El mundo de la cultura clásica nos lo explica de la mano de Aristóteles quien en su *Poética* vincula el origen del teatro con el culto y la liturgia dedicada a dos deidades mitológicas: Dionisos y Fales[1]. Expliquémonos. En todas las historias del teatro en Europa se dice –siguiendo a Aristóteles– que el culto y la liturgia dedicados a Dionisos constituyen el origen y la primera célula del teatro griego y, por consiguiente, el origen de todo el teatro europeo.

¿Cuál era la naturaleza de estos ritos para que de ellos naciese el teatro? Es bien sabido que para que haya teatro tiene que haber diálogo. El diálogo es, pues, uno de los elementos distintivos y un rasgo pertinente del teatro. Pues bien, en ese culto o liturgia dedicado a Dionisos el coro era a su vez un ingrediente sustantivo. Es asimismo un hecho constatable que todas las religiones han utilizado siempre el canto para exteriorizar sus sentimientos más íntimos: amor –liturgia nupcial-, tristeza –liturgia funeraria- , alegría, nostalgia, acción de gracias… Aristóteles dirá que los ditirambos son el origen del teatro; eran cantos, bien de acción de gracias, bien de petición, que se interpretaban en un contexto procesional. En un momento de la procesión, con el objeto de dar mayor vitalidad a aquellos himnos, el corifeo o exarconte interpreta individualmente algunas súplicas que son respondidas por el resto de los componentes corales. Es decir, asistimos a un canto dialogado. En ese momento nace el teatro en Grecia, que es tanto como decir nace el teatro en Europa. El tea-

[1] La bibliografía a este respecto es muy abundante; una síntesis, lo suficientemente amplia con claridad expositiva, puede verse en RODRIGUEZ ADRADOS, F, *Fiesta, Tragedia y Comedia*, Barcelona, Planeta, 1972; OLIVA, César- TORRES MONREAL, Francisco, *Historia básica del arte escénico,* Madrid, Cátedra, 1990; particularmente interesantes resultan los capítulos dedicados al teatro clásico (Grecia y Roma) y al teatro medieval.

tro, genéticamente nace vinculado a la liturgia en el contexto de los misterios griegos. Siguiendo a Aristóteles, el culto a Dionisos habría sido el origen de la tragedia. A través de la tragedia la cultura griega dramatiza problemas existenciales transcendentes al ser humano en su relación con los dioses.

Existe, pues, una relación de causa-efecto entre teatro, fiesta y liturgia en el teatro griego. La liturgia habría sido la primera célula y el caldo de cultivo de la tragedia griega escrita por Esquilo, Sófocles y Eurípides, una nómina a la que se unirá más tarde, en el teatro romano, Séneca. Teatro y liturgia; fiesta y religiosidad popular. ¿Qué secuelas dejó esta impronta de la cultura clásica en la cultura cristiana?

2. *Fiesta, teatro y liturgia en la religiosidad cristiana medieval*

En algunas monografías sobre el teatro se dice que el cristianismo primitivo fue la causa de la desaparición de ese floreciente teatro greco-romano. Una verdad a medias. Conviene señalar que el binomio teatro-Iglesia es un binomio de mutuos acuerdos y, a la vez, de mutuas disensiones a lo largo de la historia del cristianismo. Con la implantación del cristianismo como religión oficial del estado, a partir del s. IV, el teatro clásico greco-romano sufre una verdadera convulsión. La moral que predicaba la nueva religión resultaba irreconciliable con la utilización temática que empleaban en el teatro algunos comediógrafos, particularmente de la literatura romana. Las comedias de Plauto y Terencio, un teatro que buscaba ante todo la diversión, la hilaridad y el regocijo de las capas más bajas de la sociedad romana, utilizaban unos recursos salpicados de obscenidades verbales y gestuales contra los que los intelectuales del primitivo cristianismo –los Santos Padres– lanzarán sus diatribas. Esta actitud combativa contra el teatro la descubrimos en los escritos de Taciano o Tertuliano. Por tanto, la afirmación de que el cristianismo fue la causa de la desaparición del teatro clásico es una parte de la verdad. Pero el teatro había nacido en Grecia como auxiliar pedagógico de la liturgia mitológica en honor de Dionisos. Esta virtualidad pedagógica al servicio de la religiosidad popular la heredará el cristianismo. La razón es muy sencilla. A través de la representación sensible las ideas y conceptos doctrinales son más fácilmente comprendidos por parte de las masas menos instruidas. Por eso el cristianismo primitivo comprendió muy pronto el valor pedagógico del teatro. Asistimos a lo que algún crítico ha llamado una «verdadera antinomia». La Iglesia combate al teatro y a la vez usará de él como auxiliar catequético y litúrgico. De esta manera se producirá una tensión en muchos espíritus cristianos entre el rechazo a unas escenificaciones irreconciliables con el espíritu de la moralidad de la nueva iglesia y la seducción pedagógica y didáctica, no exenta de de una estética formal que rezumaban los textos dramáticos de la escena greco-latina. Una ejemplificación de la seducción que sufrían muchos

espíritus cristianos por la cultura clásica la proporciona la monja alemana Hroswita, del monasterio de Gardesheim en Alemania, quien intenta en el siglo X un teatro cristiano imitando el estilo de Terencio. Con ella se inauguraba la corriente del «Terencio cristiano» cuyos frutos se recogerán con mayor intensidad a lo largo del renacimiento europeo.

2. 1. *El texto alfonsino de* Las Partidas

La iglesia medieval vivió y sintió asimismo esta tensión en relación con el teatro. A la liturgia cristiana le resultaba muy difícil deshacerse de viejas y ancestrales costumbres que estaban muy arraigadas en las mentes populares. El carácter sagrado y profano que tenía el templo hacía que aquellas reuniones, que monopolizaban las grandes concentraciones, habían de servir para comunicar al hombre con Dios y a su vez para mantener las relaciones sociales de la comunidad humana. Nada de lo humano debía ser ajeno a la Iglesia; lo sagrado y lo profano, gracia y naturaleza, fueron unas dualidades de mutuas interferencias en el devenir histórico de la Iglesia. Buscar un justo y armónico equilibrio fue siempre el deseo de la Iglesia. Sin embargo, lo profano podía poner en peligro lo sagrado con el deterioro del culto. Es este uno de los capítulos que suscitó numerosas polémicas en la historia del teatro. El texto de Alfonso X el Sabio de las Partidas[2], mil veces citado, testimonia este doble aspecto que siempre va a tener el teatro: un valioso auxiliar de la pedagogía cristiana pero que encierra también riesgos. Después de hacer un llamamiento para que la Iglesia sea «fecha para orar e non debe ser fecha cueva de ladrones», Alfonso X el Sabio instará a los clérigos a que utilicen el teatro en su catequesis:

> *Pero representación hay que pueden los clérigos fazer: assí como de la nascencia de Nuestro Señor Jesucristo en que muestra cómo el ángel vino a los pastores, cómo les dixo cómo era Jesucristo nacido. E otrosí de su aparición como los tres reyes magos lo vinieron adorar. E de su resurreción, que muestra que fue crucificado e resucitó al tercero día. Tales cosas como éstas, que mueven al ome a fazer bien, e aver devoción en la fe, puédenlas fazer e demás porque los omes ayan remenbrança, que segund aquellas, fueron las otras fechas de verdad. Mas esto deven fazer apuestamente e con muy grand devoción en las cibdades grandes donde ovieren arçobispos o obispos* [...] *e non lo deven fazer en las aldeas, nin en los logares viles, ni por ganar dineros con ellas.*

---

[2] ALFONSO X EL SABIO, *Las Siete Partidas,* edic. de Gregorio López, Salamanca, 1545, edic. facsímil, Partida Primera, Tít. VI, Ley 33.

Aunque sea un texto manido en la historia del teatro en nuestra península, creo que es el punto de partida para el tema que nos ocupa. La legislación eclesiástica tanto medieval como del Siglo de Oro será un eco de estas disposiciones alfonsinas.

3. *Fiesta teatro y liturgia en las Constituciones Sinodales*

Nos hemos referido al texto alfonsino porque será el punto de partida para el tema que nos ocupa. La legislación eclesiástica tanto medieval como del Siglo de Oro será un eco de estas disposiciones alfonsinas.

A partir de las determinaciones del Concilio IV de Letrán (a. 1215) los sínodos de las iglesias diocesanas se celebraron con bastante regularidad. Las conclusiones que a modo de aplicaciones concretas se obtenían de tales reuniones se promulgaban en las llamadas Constituciones Sinodales, y constituían la norma eclesiástica que reglamentaba la actividad de la mayoría de los curas de almas. Su importancia práctica superaba con creces las grandes compilaciones teológicas del medioevo y del renacimiento, como los escritos de los Santos Padres, la *Summa Theologica* de Santo Tomás, o tratados teológicos como el *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo. La normativa casuística en que estas constituciones están formuladas explica, a su vez, la incidencia que ejercían sobre la realidad social. Las Constituciones Sinodales constituyen, pues, una fuente de grandes posibilidades para el conocimiento de la realidad social en nuestro caso aplicable a la función que el teatro tuvo en la Iglesia medieval y renacentista. Desde una perspectiva crítica, las Constituciones Sinodales representan un género literario con unas peculiaridades que es necesario señalar:

1/ Con frecuencia se refieren a aspectos de naturaleza más bien disciplinar que dogmática.

2/ Suelen salir al paso de determinadas aberraciones jurídico-administrativas, litúrgicas y ético-morales; tienen, pues, un fuerte carácter corrector, por lo que dejan de lado los aspectos positivos de la realidad eclesiástica.

3/ Al cotejar las Constituciones Sinodales de distintas diócesis se observa el carácter uniforme y a veces repetitivo en la formulación de sus disposiciones. Es esta una característica que ha de tenerse en cuenta a la hora de extraer conclusiones.¿Se trata de normas deslexicalizadas sin relación alguna con la realidad social de la diócesis de donde se promulgan? La coincidencia en la formulación de la denuncia de aberraciones protagonizadas por espectáculos teatrales y parateatrales en la liturgia parece postular que no se deben extraer conclusiones unilaterales referidas a las iglesias locales regentadas por el obispo que las subscribe. Pero sería igualmente un despropósito pensar que

se trata de un análisis por parte de la jerarquía eclesiástica desprovisto de un contenido semántico; más bien creo que se puede afirmar que el carácter reiterativo de tales formulaciones responde a una mentalidad generalizada de la normativa eclesiástica peninsular en relación con la función que las representaciones sacras deben cumplir en la liturgia. Es este el sentido que intento dar a las conclusiones obtenidas de este análisis de los textos correspondientes a las distintas Constituciones Sinodales de las que me he servido[3]. Creo que está en lo cierto Gómez Moreno cuando, al tratar el valor de las Constituciones de Ávila de 1481 y su relación con las de Aranda de 1475, afirma que "era lógico utilizar las disposiciones redactadas en concilios y sínodos de ciertas provincias como modelos para otras, pues, en lo general, los problemas y las soluciones eran idénticos"[4].

5/ Pretendo que sean los propios textos sinodales los que tracen el discurso argumental de la exposición, distribuyendo la materia en cinco apartados: las vigilias y las fiestas de Navidad, la 'fiesta del obispillo', la Semana Santa, Pentecostés, la fiesta del Corpus y las misas nuevas, siguiendo un orden cronológico. Al final trataré de ofrecer unas conclusiones.

---

[3] Para este análisis he utilizado el *Synodicon Hispanum*, publicado bajo la dirección de Antonio GARCÍA GARCÍA, [Madrid, BAC, 1981-1997, 7 vols.]; se trata quizás de la mejor publicación de las Constituciones Sinodales correspondientes a la Edad Media; en este caso cito el volumen y la página correspondiente. Sigue siendo aún muy útil para este tipo de investigación la *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia de España y América,* edic. de Juan TEJADA Y RAMIRO, Madrid, 1855, 6 vols.; también pude utilizar la "Colección de Sinodales reunidas por el Prof. Lamberto de Echeverría", una importantísima compilación de los originales impresos de estas fuentes eclesiásticas, que se encuentra en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de Salamanca, ya que el citado *Synodicon* recoge, sin embargo, muy pocos textos de las Constituciones Sinodales del siglo XVI; resulta valiosa la recopilación de textos sinodales recogidos en el artículo de Jaime Moll, "Música y representaciones en las constituciones sinodales de los Reinos de Castilla del siglo XVI", *Anuario Musical*, 30 (1975)209-243; asimismo he de agradecer una vez más la consulta de las carpetas del P. Olmedo depositadas en la Biblioteca del Colegio de San Estanislao de Salamanca; sus fichas sobre la historia de la predicación y del teatro jesuítico están nutridas de referencias bibliográficas sobre estos temas sacadas muchas de ellas en las décadas de 1920 y 1930, anteriores, por tanto, a nuestra guerra civil; algunos de aquellos documentos están hoy perdidos o son de difícil acceso, por lo que el testimonio del P. Olmedo, dado el rigor con que transcribía los documentos, puede ser tomado con toda propiedad como fuente de referencia fidedigna; sirva esta nota, además de justo débito de referencia bibliográfica, como homenaje a la labor tan ingente realizada por el sabio y erudito jesuita que solo parcialmente pudo ver publicada su obra. Cuando los textos sinodales se toman de la publicación original se cita por Capítulo, Título, Constitución, Folio, como suele hacerse en este tipo de fuentes. Mantengo las grafías de los textos originales - me permito, sin embargo, actualizar la puntuación y la acentuación para facilitar su lectura -; este criterio puede dar la impresión de una cierta anarquía en los textos citados; sin embargo, esa era la realidad de los textos publicados en el siglo XVI.

[4] GÓMEZ MORENO, A., "Teatro religioso medieval en Ávila", *El Crotalón*, I (1984)774.

3.1. Representaciones en las vigilias y las fiestas de la Navidad

Como indica el mismo nombre de vigilias, velas o veladas, consistían éstas en una preparación para algunas fiestas más solemnes, pasando la noche en oración en alguna iglesia o ermita. Esta costumbre era muy antigua en la Iglesia, un rito que después tomó el estamento de la caballería. Los que se habían de armar caballeros velaban las armas la noche antes en alguna iglesia, y lo mismo hacían cuando se disponían para algún combate o para algún acto de gran importancia. Cuando el Cid se presenta en Toledo para asistir a las Cortes que había mandado reunir Alfonso VI con el fin de hacerle justicia contra los infantes de Carrión, el vasallo declina la invitación del rey que le invita a pasar a su lado la noche antes del juicio en Toledo bajo la excusa de querer hacer vigilia en la iglesia de San Servando "al Criador rogando e fablando en poridad" (v 3057).La misma práctica recoge el pasaje que narra los preparativos que Martín Antolínez, Muño Custioz y Pero Vermúdoz realizan la víspera del combate con los infantes de Carrión: "de noche belaron las armas e rogaron al Criador" (v 3544). Se trataba, por tanto, de una práctica piadosa encaminada a impetrar el auxilio divino para acometer una acción que habría de realizarse al día siguiente.

Determinados ritos litúrgicos habían establecido también una noche de preparación para celebrar con gran solemnidad la fiesta en honor de un misterio de la vida de Cristo (Navidad, Resurrección), de la Virgen o de un santo. Particular importancia adquirieron las vigilias que precedían a las fiestas de santos locales que ejercían el patronazgo de la comunidad, o determinadas festividades para conmemorar las diversas advocaciones con que la liturgia enriqueció la piedad mariana. Ir en romería a tal o cual ermita fue adquiriendo una dimensión religiosa y lúdica, a la vez, dos aspectos inseparables en el culto de la piedad medieval y del Siglo de Oro. En algunos pueblos, sobre todo en Castilla, las vigilias solían ser muy concurridas, y como la noche era larga había que tratar de pasarla lo mejor posible; de esta manera se fueron introduciendo en estas vigilias prácticas poco decorosas que los obispos trataron de atajar. A los rezos y ruegos al Criador se añadieron espectáculos profanos con bailes y representaciones que dieron origen a verdaderos escándalos. Por eso, ya desde la Edad Media, las Constituciones Sinodales se ocupan de estas reuniones denunciando sus excesos. Veamos algunos ejemplos que nos presentan el ambiente festivo, donde el teatro era un elemento más de las actividades lúdicas en las que participaban activamente los mismos clérigos con espectáculos juglarescos.

En las Constituciones de Don Gonzalo de Mena, Obispo de Burgos (1386-1393) hay una disposición que alude a las actividades juglarescas y seculares que realizaban muchos clérigos:

Otrosí establecemos e ordenamos que ningún clérigo que no entre en taverna, si no en camino o por necessidad non lo podiendo escusar, ni anden por las vigilias tañiendo cítolas ni estrumentos, ni entren en ninguna bayla, ni sean montaneros ni mesegueros ni viñaderos ni huhones ni carneceros ni jueguen dados[5].

Entre las Constituciones Sinodales de don Juan Cabeza de Vaca, también obispo de Burgos, dadas en 1411, hay una que habla más expresamente de las vigilias y que denuncia el ambiente poco decoroso que reinaba en aquellas reuniones:

Otrosi, por quanto por nuestros visitadores por quien mandamos visitar nuestro obispado, nos fue fecha cierta relación de cómo, quando venían algunas fiestas del año, muchas personas, así varones como mugeres, yvan de noche a las yglesias e hermitas de la vocación de los santos, e donde auían de estar deuotos e en oración en las dichas yglesias e hermitas, dezían muchas trufas e burlas e fazían otras muchas cosas feas, de las quales se siguen muchos adulterios e fornicios e otros muchos pecados feos e malos [...] *mandamos en virtud de obediencia e so pena de excomunión, que estén deuotamente en oración e non fagan cosa de los sobredicho*[6].

En las del año siguiente, 1412, el Obispo vuelve a insistir en lo de las vigilias:

Otrosi havemos sabido que en algunas iglesias e monasterios deste nuestro Obispado acostumbran de yr de noche tener vigilias, e, velando de noche, fazen bayles, dizen cantares deshonestos y pasan otras deshonestidades que no son de decir. Por ende defendemos y mandamos so pena de excomunión que de aquí adelante no lo fagan, ni sean acogidos a las tales vigilias en yglesia ni monesterio alguno, saluo en el día de Jueves de la Cena y Viernes Santo [...] *E así mesmo defendemos que dentro de las yglesias desta cibdad de Burgos o del dicho Obispado no se hagan dançaș ni bailes ni otras cosas de juglares, saluo la noche de Nauidad, o la fiesta de Corpus Cristi, lo cual todo defendemos e mandamos so dicha pena de excomunión*[7].

El mismo problema vivía la Iglesia en Portugal; en las Constituciones Sinodales de Braga, de 1477, promulgadas por Don Luis Pires, se alude al término teatral de los "momos", una escenificación cortesana que, como vemos,

---

[5] *Synodicon Hispanum*, 1997, VII, p. 60.

[6] *Ibidem,* p. 131-132.

[7] *Ibidem,* p. 237-238.

se introdujo también en estas vigilias, como ya observara en su día Ávarez Pellitero[8]:

> *Ítem, porque sabemos per certa enformaçom que nas vigilias que algúuas pessoas fazem de noute nas egrejas se fazem muitos pecados de luxuria e muitas desonestidades nos jogos, cantos e baylhos que com grande desonestidade fazem e mandam fazer os que taaes vigilias ordenam, nom hé de duvidar que por ello emcorrem em grande pecado e na ira de Deus, o qual maldiz a taaes festas. Porém mandamos e estreitamente defendemos, sub penna descuminhom assy homens como molheres, eclesiasticos e seculares que por conprir sua devaçom quiserem teer vigilia em algúua egreja ou moesteiro, capela ou irmida, nom seja ousado fazer nem conssentir, nem dar lugar que se hy façam jogos, momos, cantigas nem bailhos nem se vistam os homens em vistiduras de molheres nem molheres em vestiduras de homens, nem tangam sinos nem canpáas nem orgoons nem alaudes, guitarras, viollas, pandeiros nem outro nem huum estormento nem façam outras desonestidades pellas quaaes multas vezes provocam e fazem viir a ira de Deus sobre sy e sobre a terra*[9].

En las de Badajoz de 1500 publicadas por don Alonso Manrique el año 1501 se habla con mucho más detalle de las vigilias. El Título 11, capítulo segundo, lleva este epígrafe. "Que en las yglesias no se hagan danças ni vigilias ni deshonestidades, ni se junten a comer, ni jueguen, ni vendan ni apregonen cosas profanas en ellas".

> *Seguiendo el exemplo de nuestro Redemptor e Salvador Jesuchristo e lo que obró contra aquellos que profanavan el templo e casa de oración, y queriendo proveer en la honestidad e veneración de las yglesias, porque somos informados en este nuestro obispado que en ellas se hazen ayuntamientos de gentes (clérigos e legos) e vigilias e juegos e mercadurías e otras muchas deshonestidades, por tanto, sancta synodo approbante, establecemos y mandamos a los clérigos e curas parrochiales o a su lugar tenientes que de aquí adelante en vigilias e festividades de algún sancto o sancta no permitan que se hagan los tales ayuntamientos ni vigilias ni veladas profanas. E por evitar las tales vigilias, mandamos a los clérigos de las yglesias de nuestro obispado, a do se acostumbran fazer las dichas vigilias, que no reciban dentro de las yglesias a los que así vinieren para que en ellas velen ni estén de*

---

[8] ÁLVAREZ PELLITERO, Ana Mª, "Aportaciones al estudio del teatro medieval en España", *El Crotalón*, 2 (1985)32.

[9] *Synodicon Hispanum,* II, 1982, p. 99.

noche, ni para que se hagan bayles ni dançasni cantares dentro dellas. E por que esto mejor se cumpla, mandamos a los dichos clérigos que en los tales días y vigilias hagan cerrar las puertas luego en anochesciendo, y no se abran fasta otro día por la mañana. E si la yglesia fuere hermita o otra devoción alguna, mandamos que el clérigo o lego que tuviere la tal yglesia o hermita, la cierre y la abra al tiempo y como dicho es, so pena que cada clérigo que lo no hiziere, pague x reales, los ocho para la fábrica de la yglesia e los dos para el que lo acusare, y si fuere heremitano, pague iii. reales para los reparos de la dicha heremita. E si por ventura alguno o algunos uvieren fecho voto de yr a tener las tales vigilias o novenas en las vigilias de las dichas fiestas o advocaciones dellas, por el presente estatuto damos licencia e nuestro poder a todos e qualesquier clérigos que tienen cura de ánimas en nuestro obispado o tienen nuestro poder para oyr confessiones, que puedan cunmutar los dichos votos en otras obras e cosas pias, segund bien visto les fuere, sobre lo qual encargamos sus conciencias. E queremos y permitimos que en los otros días feriales que no sean vísperas de las advocaciones e fiestas de las tales yglesias, que puedan velar e tener novenas en ellas para cumplir su devoción o voto, si uvieren prometido, con tal que no se hagan las dichas dançasni bayles ni cantares ni otros juegos profanos e deshonestos, sino que estén honestamente, callando e rezando, según deven estar en las yglesias e templos de Dios; e que no se acuesten desnudos a dormir en ellas, salvo que esten vestidos, así hombres como mugeres, e que no se ayunten las mugeres con los maridos en las tales yglesias[10].

Las Constituciones de Toledo de 1536 dadas por el Cardenal Tavera prohiben que

> *se hagan velas de noche en las iglesias ni ermitas, porque se hazen muchas ofensas de Dios y se hazen muchos beberes y comeres, y se dizen muchos cantares seglares y se hazen danzas*[11].

En las de Coria (Cáceres) de 1537, en el Título XXXIII y cap. 15, se acentúa cada vez más la actitud punitiva con una multa:

> *Otrosí, estatuymos y ordenamos no se hagan vigilias de noche, que se dizen veladas, en las yglesias ni hermitas, si no fuere en el Jueves Sancto. Y para que mejor se pueda cumplir, mandamos a los mayordomos de las dichas yglesias y hermitas que en el día de su advocación*

[10] *Synodicon Hispanum*, V, 1990, pp. 77-78.

[11] *Constituciones synodales del Arçobispado de Toledo, hechas por Don Juan Tavera,* Alcalá de Henares, En casa de Manuel Guía, 1536, Const. IX, "Que no se hagan velas", fol. VIr .

las cierren dos horas después de anochecido, so pena de dos mil mr[12].

Las del Obispado de Calahorra y La Calzada de 1539 dadas en Logroño por Don Alonso de Castilla son todavía más explícitas en lo que se refiere a las representaciones teatrales que se escenificaban:

> *Somos informados por nuestros visitadores y por otras personas zeladoras del seruicio de Dios Nuestro Señor que en algunas yglesias y ermitas de nuestro obispado se celebran algunas fiestas y deuociones, do concurren muchas personas, hombres e mugeres, y en lugar de deuoción, quietud y reuerencia, que auían de tener para orar y contemplar (pues antiguamente para esto las dichas fiestas y deuociones fueron ordenadas), diz que hacen muchas cosas deshonestas, dançando y bailando dentro de las dichas yglesias, y diziendo muchas palabras deshonestas de chufas y burlas y haziendo representaciones de farsas difformes a las festiuidades y lugares donde se hazen, de las cuales cosas se siguen muchos delictos y ryñas y escándalos y otros pecados muchos, feos y malos* [...] *Por ende mandamos* [...] *que estén en ellas deuotamente* [...] *y no hagan cosa de lo sobredicho dentro de las tales yglesias, si no fuere alguna farsa deuota conforme a la festiuidad*[13].

En las Constituciones de Astorga de 1553 se dedica el Capítulo 4 del Título IV a las vigilias:

> *De el velar en las yglesias.*
> *E por quanto el enemigo de el linaje humano muchas veces procura, so especie de bien, introducir cosas contrarias a la salud de las ánimas, con el qual conviene usar de toda cautela para que los fieles christianos sean libres de sus engaños, y porque en las vigilias que en la devoción de algunos introduxo de estar de noche y de día en las yglesias o hermitas, se cometen algunas vezes muy torpes y enormes peccados, so la dicha especie de devoción, por ende ordenamos y mandamos, sancta synodo approbante, que las personas que por su devoción o promessa, que huvieren hecho de guardar las tales vigilias en las dichas yglesias, cumplan con estar en las tales yglesias devotamente rezando y oyendo los divinos officios desde que salga el sol hasta que ayan tañido el Ave María, y que de allí en adelante se recojan a sus posadas hasta el día siguiente. Y que los días que conforme a esto estuvieren en las tales yglesias o hermitas, tengan toda quietud y honestidad, y no hagan cosas*

---

[12] *Synodicon Hispanum*, V, 1990, p. 256.

[13] *Constituciones synodales del Obispado de Calahorra y La Calçada* [...] *compiladas y añadidas por Ioan Bernal de Luco*. En la ciudad de León, MDLV, "De reliquiis" [al margen: Don Alonso de Castilla en Logroño a 1539], fol. LIv.

torpes ni feas, ni tumultos ni ruydos, ni den bozes, ni canten, ni baylen dentro de las dichas yglesias o hermitas. Y qualquiera que lo contrario hiziere, por el mesmo hecho puedan proceder contra él a pena de excommunión, y cayga en pena, por cada vez que lo contrario hiziere, de quatro reales de plata para la dicha yglesia donde acaesciere. Y mandamos a las personas que vinieren a las tales vigilias que no metan en las tales yglesias armas offensivas, como ballestas, arcabuzes, lanças y otras armas semejantes, so pena de excommunión mayor y de dozientos mr., la mitad para la dicha yglesia y la otra mitad para el que lo accusare y el juez que lo sentenciare. Y al clérigo, cura o capellán que tuviere cargo de la tal yglesia mandamos, so pena de excommunion y de dozientos mr. para nuestra cámara, no consienta persona alguna velar de noche en la tal yglesia o hermita, antes eche de ella a los que quisieren velar y cierre las puertas, dichas las Ave Marías, y las abra salido el sol[14].

Las de Granada del año 1572 dicen solamente que no se hagan

vigilias o hermitas, saluo la noche del Nascimiento de nuestro señor Iesu Christo y el Iueves de la cena y la mañana de Resurrectio[15].

De la lectura de estos textos queda claro el ambiente que rodeaba a estas vigilias o velas nocturnas y su relación con la literatura, en general, y con el teatro, en particular. Las referencias que hacen las sinodales a estas reuniones se podrían multiplicar. Constatemos ahora algunos referentes literarios. La literatura tradicional galaico-portuguesa nos legó las cantigas de romería que recrean el ambiente festivo y lúdico de la fiesta, a la vez que muestran la zozobra que embarga a las madres de aquellas muchachas que iban a la romería ansiosas de encontrarse con su amigo[16]. Los peligros morales que tales vigilias comportaban también inspiraron algunos versos anónimos:

Cortaréys las estaciones
aunque hos digan ser benditas;
cortad las visitaciones
y el dormir por las hermitas,
porque cierto son malditas
y por Dios muy reprovadas
y vemos ser infinitas
Quántos estupros se pruevan
en semejantes veladas;
con tales fiestas se cevan
las donzellas encerradas,
por se ver desocupadas,
con sus nuevos requebrados
y entonces son desfloradas,

---

[14] *Synodicon Hispanum*, III, 1984, pp. 76-77.

[15] *Constituciones synodales del Arçobispado de Granada, hechas por Don Pedro Guerrero*, Granada, Hugo de Mena , MDLXXII, Tít. 15, n. 31.

[16] ASENSIO, Eugenio, *Poética y realidad en el cancionero peninsular de la Edad Media,* Madrid, Gredos, 2ª edic. 1970, pp. 32-34.

las doncellas engañadas. en fornicios concertados.[17]

El autor del Acto I de *La Celestina* por boca de Pármeno alude asimismo al incremento de la actividad de Celestina después de "processiones de noche, missas de gallo, missas de alva y otras secretas devociones"[18].

Desde el principio la cultura erudita puso de manifiesto los inconvenientes de las vigilias; de las de su tiempo decía Don Juan Manuel:

> *En las vigilias que agora facen, allí se dicen cantares et se tañen estrumentos, et se fablan palabras et se ponen posturas que son contrario de aquello para que las vigilias fueron ordenadas*[19].

Era lógico que la autoridad eclesiástica intentase por todos lo medios poner remedio a aquellas reuniones nocturnas para evitar los escándalos que se cometían en las tales vigilias. Nótese que uno de los medios, quizá el principal, al que acudían para pasar la noche entretenidos eran las representaciones o remembranzas del misterio o santo cuya vigilia celebraban, y que los prelados (algunos por los menos) permitieron estas representaciones con la salvedad natural de que la farsa fuese devota conforme a la festividad. En algunas ocasiones se alude a un espectáculo sazonado por bailes, danzas y "representaciones de farsas diformes a las festividades y lugares donde se hazen". Corresponde dicho texto a las Constituciones Sinodales de Calahorra y La Calzada de 1539, donde se hace referencia explícita a "representaciones de farsas", un término bien acuñado por la teoría dramática renacentista: un género dramático de características análogas a la comedia, si bien desarrollaría más los elementos grotescos con sus procacidades corpóreas cercanas a lo grosero; se buscaba, a través de la representación, una comicidad donde lo grotesco, lo burlesco, lo procaz y lo grosero sazonaría el espectáculo. Por eso las Constituciones Sinodales tratan de corregir semejantes aberraciones.

3.2. La fiesta del obispillo

"A costrúmbrase de tiempo antiguo acá, -dice don Alonso Fernández de Madrid - *en las iglesias catedrales el día de San Nicolás elegir entre los mozos de coro un Obispillo cuya dignidad dura hasta el día de los Inocentes, que es su propia fiesta, y entonces se mudan los oficios de los mayores en los menores, y éstos mandan y los otros obedecen, y son servidos y acatados aquel día los que todo el año son subjetos*[20].

---

[17] Pliego suelto recogido en ASENSIO, E., op. cit., pp. 33-34.

[18] *La Celestina*, Acto I, cena 7, edic. de Peter E. RUSSEL, Madrid, Castalia, 1991, p. 242.

[19] DON JUAN MANUEL, *Libro de los Estados*, Cap. II.

Fernández de Madrid, biógrafo del Arzobispo de Granada, Fray Fernando de Talavera, recoge como tradicional, a principios del siglo XVI, la conocida 'fiesta del Obispillo', que él mismo nos describe con el fin de exponer cómo participaba en ella el arzobispo Talavera, como más adelante indicaré. Se trata de una fiesta bien conocida y descrita en todas las historias del teatro medieval europeo. Un espectáculo que revolucionó el ambiente catedralicio de la Europa medieval durante la Navidad, cuya tradición se prolongará en el Siglo de Oro español, con resonancias que llegarán hasta la época actual[21]. Donde no había Iglesia catedral, los mismos estudiantes elegían el obispillo que, adornado con vestiduras episcopales, era llevado por la ciudad, formando una comparsa carnavalesca que protagonizaba toda suerte de travesuras.

Las Constituciones Sinodales peninsulares hacen alusión a este espectáculo, ya desde la Edad Media, aunque sin describirlo detalladamente como vimos en el texto de Fernández de Madrid y veremos en otros documentos renacentistas.

La primera vez que encuentro una referencia a la 'fiesta del obispillo' en las Constituciones Sinodales tiene lugar en las del Sínodo de Segovia de 1472. Después de ordenar

que non se fagan juegos ni cosas deshonestas en la iglesias el día de Navidad e los tres días siguientes [san juan Evangelista, san Esteban y Día de los santos Inocentes], el sínodo permitirá la 'fiesta del obispillo' en estos términos:

> *Pero por esto non quitamos ni defendemos que non se faga el 'obispillo' e las cosas e abtos a él perteneçientes, que por çiertos misterios se suelen e acostunbran fazer en cada un anno*[22].

Asimismo en las Constituciones Sinodales de Aranda de 1473, tantas veces citadas, se ordena:

> *Quod non fiant in Ecclesiis repraesentationes inhonestae, dum divina aguntur*.[...] *Quia vero tam in Metropolitanis quam in Cathedralibus, et aliis Ecclesiis nostrae provinciae consuetudo inolevit ut videlicet in Festis Nativitatis Domini Nostri Jesuchristi, et Sanctorum Stephani,*

---

[20] ALONSO FERNÁNDEZ DE MADRID, *Vida de Fray Fernando de Talavera por...* Edición, estudio y notas por Félix G. OLMEDO, S. I. Bilbao, Razón y Fe, 1931 [edición facsímil con Estudio preliminar e iconografía inédita por Francisco Javier MARTíNEZ MEDINA, Granada, Universidad, "Archivum", 1992, p. 83

[21] CARO BAROJA, J., "La fiesta del Obispillo", en *El Carnaval. Análisis histórico cultural*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 305-314.

[22] *Synodicon Hispanum*, VI, 1994, pp. 250-451.

Joannis et Innocentium aliis certis diebus Festivis, etiam in solemnitatibus Missarum novarum, dum Divina aguntur, ludi theatrales, larvae, monstra, spectacula, necnon quamplurima, inhonesta et diversa figmenta in Ecclesia introducuntur; [...] *sacro aprobante Concilio* [...] *prohibemus* [...]. *Per hoc tamen honestas repraesentationes, et devotas, quae populum ad devotionem movent, tam in praefatis diebus, quam in aliis non intendimus prohibere*[23].

Las representaciones en torno al ciclo de la Navidad comenzaban con los maitines del día 24 de diciembre y comprendían las dramatizaciones y el oficio de pastores; seguían con la fiesta del san Estaban realizada por los diáconos, continuaba con las de los presbíteros el día de san Juan Evangelista y terminaba con la 'fiesta del Obispillo', protagonizada por los niños de coro. Cuando el documento sinodal citado prohibe los *ludi theatrales, larvae, monstra, spectacula, necnon quamplurima, inhonesta*, no parece que se esté refiriendo a la 'fiesta del obispillo', si bien no resulta fácil determinar a qué aluden exactamente estos términos; más bien parece, siguiendo la estructura de otras sinodales, que este espectáculo era considerado dentro de las llamadas 'honestas repraesentationes', a las que se refiere el último párrafo del texto transcrito.

Esta misma permisión respecto a la 'fiesta del obispillo se toma en el Sínodo de Ávila de 1481, cuyas sinodales repiten literalmente lo acordado en Segovia en 1472 con el solo añadido de que se realice "honesta y devotamente"[24]; también aquí se emplean términos relacionados con el teatro:

Que no se fagan juegos ni cosas deshonestas en las yglesias el día de la Natividad y los tres siguientes, ni en las missas nuevas.

Sanctidad es devida, segun dize el Propheta, a la casa del Señor,donde el sancto de los sanctos, Jesuchristo nuestro Señor, con temor y humildad y devoción deve ser adorado y ensalçado. Y contra aquesto ha convalescido, según se cree por instigación del enemigo, de grandes tiempos acá cierto uso y costumbre, que más verdaderamente se puede dezir abuso y corruptela, así en la nuestra yglesia cathedral como en las otras yglesias del dicho nuestro obispado, conviene a saber que en los días de S. Estevan y de sant Joan Evangelista y de los Innocentes y en otros días festivales de por el año y en las missas nuevas y en otras cosas semejantes, diziendo la missa y los otros divinales officios, salen y acostumbran fazer çaharrones, y vestir habitos contrarios a su professión, los

[23] Texto en *Colección de cánones y de todos los concilios de la Iglesia española*, traducida al castellano con notas e ilustraciones por Juan TEJADA Y RAMIRO, Madrid, vol. V, 1855, p. 24.

[24] *Synodicon Hispanum*, vol. VI, 1994, p. 131.

omes trayendo vestiduras de mugeres y de frayles y de otros diversos hábitos, y pónense otras caras de las que nuestro Señor les quiso dar, faziéndose homarraches, y dizen muchas burlas y escarnios y cosas torpes y feas y deshonestas de dicho y de fecho, con que nuestro Señor es offendido y provocan a las gentes más a lasçivia y plazer que a compunctión y contemplación, [...] *sancta synodo approbante, irritamos y cassamos y anulamos la tal costumbre y uso, y mas verdaderamente abuso y corruptela* [...] *Pero por esto no quitamos ni defendemos que no se faga el obispillo y las cosas y actos a él pertenecientes honesta y devotamente, que por ciertos misterios se suelen acostumbrar fazer cada año; asimismo, la representación de algun sancto o fiesta dél, faziéndose de tal manera que la devoción se acresciente en las gentes y sea compunctión de sus pecados, no para burlas y promover las gentes a plazeres, salvo faziéndose con grande honestidad y devoción*[25].

No obstante, en todas partes esta fiesta tenía algo de parodia y daba lugar a bromas muy pesadas y a muy serios disgustos, incluso en los colegios mayores donde se celebraba quizá con menos alboroto. Y así vemos que entre las advertencias que don Francisco Delgado, Obispo de Jaén, dejó en el Colegio de San Bartolomé de Salamanca el año 1565 hay una que dice:

Que el Obispillo de Navidad sería bien suprimirla, porque no pasan las cosas tan secretas que no se sepan entre los estudiantes, y porque se dicen allí algunas cosas en vía de donaire que lastiman y no se olvidan en muchos días [Olmedo, Carpeta, 4].

En algunos colegios mayores la escenificación consistía en un sermón burlesco pronunciado por uno de los estudiantes[26].

3.2.1. El Obispillo de Burgos: resonancias de un conflicto

También en los ambientes catedralicios, donde se celebraba esta fiesta con más solemnidad, hubo ocasiones que originaron muy serios disgustos, lo que movió a muchos prelados a suprimirla. En la catedral de Burgos la 'fiesta del Obispìllo' parece haber sido la causa de graves conflictos y de un ruidoso pleito entre el Cabildo de la Catedral y el Comendador y Freires del Hospital del Rey. El P. Olmedo siguió detalladamente las actas de la catedral burgalesa, desde finales del siglo XIV hasta mediados del XVI, en las que se recogen las vicisitudes a que dio lugar esta representación. Transcribo casi literalmen-

[25] *Synodicon Hispanum* VI, 1993, p. 130-131. El texto que transcribo reproduce textualmente las constituciones de 1481, sin añadido alguno de Diego de Álava.

[26] Recojo el testimonio en mi libro *Los jesuitas y el teatro en el Siglo de Oro*, Oviedo, Universidad, 1995, p. 25.

te este episodio de las anotaciones del P. Olmedo [Carpeta 4]. El mismo conflicto aparece en las referencias musicales recogidas por el musicólogo P. López Calo[27].

En Burgos era costumbre que el 'obispillo' catedralicio y su comparsa visitase el Hospital del Rey donde el Comendador y Freires habían de salir a recibir al cortejo, a la vez que les debían invitar a una pequeña colación a modo de merienda. Con el tiempo parece que el Comendador y los Freires veían esta costumbre como una servidumbre intolerable, por lo que solían poner alguna dificultad o se negaban rotundamente a recibir a la comitiva. Esto sucedió la Navidad del año 1425.

Pocos días después, el 18 de enero de 1426, se presentaron al Cabildo

> *Frey Ferrand Martines, freyre del ospital del Rrey, que es cerca de Burgos, e Pero Ferrandes, especiero, vecino de Burgos, morador a Santo Esteban, procurador que se dixo del Comendador e freyres del dicho ospital. E dixeron que por cuanto el dicho Comendador e freyres non auían dado este año el día de los Inocentes al obispillo de los Inocentes, que los dichos señores fasen, nin a los beneficiados e moços de coro que con ellos van al dicho ospital, vino e fruta, segund huso e costumbre: por ende dixeron que el dicho Comendador e freyres estauan prestos de los dar segund que estaua mandado por el señor don Lope Furtado de Mendoça, dean de la dicha eglesia. Por ende que le ploguiese de lo yr tomar en cada* [sic] *del dicho Obispillo, que estauan prestos de ge lo dar. E luego los dichos señores dixeron que les plasía de lo reçebir, e luego Pero Gonsales de Demillos, notario procurador del dicho Cabildo* [...] *E luego se fueron los sobre dichos e otros beneficiados e capellanes de la dicha eglesia a casa de Rodrigo Alonso Carralero, vesino de Burgos, padre de don Rodrigo, obispo que fue de Inocentes este dicho año, e tomaron ende todos vino e comieron la dicha fructa. El dicho procurador e los dichos señores preguntaron al dicho Rodrigo Alonso que aquel vino e fruta que si lo daua e pagauan él de su dinero, e él dixo que non, si non que lo auían a? dexado los dichos Fray Fernánd Martines e Pero Fernandes, e que dixeron cuando lo ende dexaran, que lo desauan por cuanto lo auía mandado pagar el dicho señor Deán al dicho Comendador e freyres del dicho Ospital en emienda e satisfación de lo que no auían dado al dicho Obispillo y beneficiados e moços el día los Inocentes, e aun dicho más, que lo auían tomado por testigo cómo lo traían. Testigos los sobre dichos* [Olmedo, Carpeta 4].

---

[27] LÓPEZ CALO, J., *La música en la catedral de Burgos, III. Documentación musical*, Burgos, Caja del Círculo Católico, 1996.

El conflicto continuará a lo largo del siglo XV. El año 1442, el mismo día 28 de diciembre, se levanta acta en el Hospìtal del Rey en estos términos:

> *Dixo* [el representante del Cabildo] *que por cuanto el Obispillo de la dicha eglesia e los que con él yuan solían fallar fuego, cuando el día de los Ynocentes yuan a beuer e comer vino e fruta con el Comendador e freyres, aunque muy contra su voluntad siguieron recibiendo al Obispillo y dándole a él y a los que le acompañaban la colación de costumbre* [Olmedo, Carpeta 4].

En otra acta de 1468 leemos:

> *Miércoles 28 de diciembre. Este día fueron a rresebir la collación al hospital del Rey don Alonso de Frías, Obispillo, sobrino del licenciado Frías, e fueron por asistentes los señores Martín Termiño e Martín Siuela e los otros oficiales fueron Juan López, canónigo, e Juan Alonso, canónigo, e Pedro de Arenas, regidores* [...] *e dio el Comendador e Freyres la collación de vino razonable, ni mucho bueno ni mucho malo, e pusieron estrado e fisieron fuego de sarmientos* [Olmedo, Carpeta 4].

El 3 de noviembre de 1469 recuerda el sochantre al Cabildo

> *como ya sabía cómo había de elegir el Obispillo el cual era un moço de Alonso Ferrandes, que canta e tañe bien; que le fisiesen alguna merced para ayuda de la tal cosa. Acordaron e mandaron que el dicho Obispo faga como se acostumbra e faga escrebir fielmente, e después traya la cuenta allý a cabildo, e por ellos vista, que farán cuenta con aquello que les pareciere que se deue fazer* [Omedo, Carpeta, 4].

Pasados algunos años, el 24 de noviembre de 1486 manda el Cabildo al bachiller Andrés de Cerezo

> *que muestre a los beneficiados e clérigos e moços de coro de la iglesia de balde e lleue al obispillo a la iglesia de sant Nicolás, e le dé la collación a él e a todos los que van con él, que se suele dar segund costumbre* [Olmedo, Carpeta 4].

El 8 de enero de 1490 da orden el Cabildo para que se paguen los reales de los yantares al Obispillo y a los mozos de coro, so pena que éste los pueda poner en "recesit".

El año 1493, yendo como de costumbre los de la Catedral con el Obispillo al Hospital del Rey a recibir la colación acostumbrada no hallaron el aparejo conveniente,

> *saluo mucho humo, tal e tan grande que no solo rrecebir colación, pero entrar a verlo no pueden, por ende protestan de lebar la ynjuria que asy*

les han fecho e fazen en no les dar lo que deben e son obligados, con las penas y costas que sobre ello se rrecresieren de injuria tan clara e manifiesta que a la yglesia e personas della se faze [Olmedo, Carpeta 4].

Por eso

propuso el señor arcediano de Briviesca que había ido a estar con la señora abadesa de Las Huelgas sobre lo de la colación del obispillo, que había cesado de darse en el Hospital del Rey[28].

El cabildo intentará, en años sucesivos, restablecer la vieja costumbre[29]. Así termina el siglo XV. Durante la primera mitad del siglo XVI parece que se consiguió mantener aquella costumbre tradicional; así, por ejemplo, el reglamento de los niños de coro recoge esta disposición:

Item, en el día de los Inocentes vayan todos los cantores que llevan salario acompañando al obispillo a la tarde y den de distribución a cada uno como beneficiado[30].

Pero a mediados del siglo XVI debía de haber una corriente contraria a que se continuase la 'fiesta del Obispillo'; así en el Acta del 9-12-1551 se determina "que no se elija de hoy en adelante obispillo"[31].

Sin embargo, esta determinación durará muy poco, ya que al año siguiente, 1552, vuelven a plantear la cuestión de reestablecer aquel antiguo rito:

Hablaron largamente e dixeron sus paresceres sobre si tornarán a continuar la elección del Obispillo, como se solían elegir e hacer e ir al Hospital del Rey e a Sant Joan con él; e así platicando, acordaron de votar secretamente por habas blancas e negras, e declaró el dicho señor Deán que la blanca quiere que se torne a continuar, con que se haga con mucha decencia e honestidad, e los señores e beneficiados e otras personas a quienes dieren oficio los exerçan y executen en sus proprios hábitos e sin atabales ni trompetas, ni juegos ni armas, e que hayan de ir e vayan al dicho hospital e monasterio de sant Joan sin faltar ni se excusar [...]. Tres votaron que no se continuase, y todos los demás que sí [Olmedo, Carpeta, 4][32].

---

[28] Actas de la catedral de Burgos, 24-I-1494, fol. 241v, en LÓPEZ CALO, J., *La música en la catedral de Burgos*..., n. 58, p. 35.

[29] Véanse referencias en LÓPEZ CALO, J., op. cit., nos. 82,88,99 y 122.

[30] Véase LÓPEZ CALO, J., op. cit., nº 278, p. 68; nº 427, p. 93;

[31] *Ibidem*, nº 470, p. 103.

El año 1553 volvieron a plantear la misma cuestión, y el día 7 de diciembre de este año votaron

> *que nos se elija el dicho obispillo en tiempo alguno del mundo ni se tracte más en que le haya* [Olmedo, Carpeta 4].

Pero, al año siguiente, debieron reaccionar nuevamente, y el lunes 10 de octubre de 1554

> *cometieron a los señores Capiscol de Palenzuela e doctor Buenaventura e licenciado Astudillo e Méndez, que por scripto les den su parescer cómo sin caer el Cabildo e personas dél en pecado mortal ni en las penas contenidas en los concilios que prohiben la elección de los obispillos, puedan elegir Obispillo como solían e yr con él al Hospital del Rey e monasterio de San Juan* [Olmedo, Carpeta 4].

> El lunes 28 de noviembre de aquel año 1554
> *acordaron que se votase secretamente por habas blancas e negras sobre si eligirían Obispillo o no, e declaró el dicho seño Capiscol e canónigo presidente del dicho Cabildo que la haba blanca quiere que se elija e la aya cada vn año fasta que otra cosa en contrario por el Cabildo sea acordado, e con toda decencia e onestidad, e con que todo el cabildo vaya a acompañalle e se deputen personas que por scripto den orden e forma cómo se debe hazer e celebrar la fiesta de los Inocentes e todo lo a ello tocante, lo cual se guarde* [...] *E votaron secretamente e regulando los votos por mí Fernando de Espinosa, notario su secretario, paresció vn voto de negras e todos los otros de blancas, e así acordaron de hazer la dicha election segund dicho es* [Olmedo, Carpeta, 4].

El 23 de diciembre del mismo año 1554 votaron, dieciséis contra siete, que fueran todos con el Obispillo al Hospital del Rey, so pena de cuatro reales. Al año siguiente se vuelve a repetir el problema. El 17 de noviembre de 1555 comisionaron a los maestros de ceremonias y sochantre para que viesen lo que se había hecho el año anterior para la eleción del Obispillo y se hiciese ese año lo mismo. Determinaron además que le acompañasen todos los estudiantes, y que en la iglesia de San Nicolás se le hiciesen las mismas ceremonias que al Prelado.

Así termina este episodio - en versión de la documentación recogida por el P. Olmedo - que testimonia la vitalidad de un espectáculo parateatral, nacido al calor de las ceremonias medievales, si bien permaneció con toda vitalidad, como el referido caso de la catedral de Burgos, hasta mediados del siglo XVI.

---

[32] También LÓPEZ CALO, J., op. cit., nº 479, p. 105.

3.2.2. El Obispillo en Granada y en los colegios de jesuitas: aprovechar sin destruir

Aunque en todas partes se intentaba suprimir la farsa del Obispillo, no acababan de hacerlo resueltamente, como vemos, porque se trataba de un espectáculo muy arraigado en los ambientes catedralicios que implicaba asimismo a una parte de la sociedad más influyente; por ello había que buscar otro medio que manteniendo en esencia el aspecto lúdico que tanto atraía a los muchachos, al mismo tiempo tuviese una mínima carga docente. Esto fue lo que hizo Fray Fernando de Talavera en la catedral de Granada a finales del siglo XV.

Llegada la vigilia de Sant Niculás, - dice Alonso Fernández de Madrid – *el arzobispo se venía a la iglesia y Cabildo, donde, haciendo juntar aquellos veinticinco colegiales, les hacía una muy ordenada habla en loor de la humildad y de los exercicios eclesiásticos, dándoles a entender que tal había de ser el Prelado y qué cosas habían de concurrir en él, y mostrándoles la razón de aquella fiesta y lo que San Niculás había merescido, por donde le habían elegido por obispo de la Iglesia de Dios. Y luego tras esto encargaba la conciencia a todos los del Cabildo y al Rector del Colegio y a los otros que conoscían aquellos mancebos, y les conjuraba que dixesen en cuál de aquellos había más habilidad para aquella dignidad, así en letras como en humildad y buena conversación. En fin, él hacía todo aquel escrutinio y diligencia para hacer un obispillo de veinte días. ¡Cuánta hiciera por hacer un obispo perpetuo! Y tomado el parescer de todos, eligía por obispillo al que mejor lo merescía. Y era aquello tenido por harto, porque, allende del favor y buena reputación que aquel cobraba, aun le venía provecho temporal: que para ayuda a su vestuario y otras cosillas ordinarias, estaba así puesto que, desde el día de Sant Niculás hasta el día de los Inocentes ganaba el obispillo las distribuciones del coro, como uno de los racioneros, y se sentaba junto con ellos en su silla y orden. No sé si después se ha esto mudado. Era una cosa que de muchas leguas se debiera de ir a ver el día de los Inocentes, con qué autoridad llevándole la falda el mesmo Arzobispo, con aquella humildad que el otro se la llevara a él, y sirviendo las dignidades los oficios de los mozos, y ellos con mucha humildad, muy bien ataviados con ropas y sobrepellices, acompañando a su prelado; y todo esto con tanta orden y silencio como cuando el mesmo Arzobispo celebraba. Ver la alegría con que él servía aquel día el coro, poniendo y quitando los libros, que eran harto grandes, y volviendo las hojas, guardando el verso, siempre en pie cabo el facistol al obispillo y a los otros mozos y clérigos menores: no había corazón tan duro que no derramasen muchas lágrimas de devoción. Y en la verdad en el tiempo que yo lo ví ninguna representación ni ceremonia se hacía en la iglesia ni oficio que no fuese muy devoto; pero ésta, a mi parescer, era una cosa de grand edificación, y desde el principio de la*

elección del obispillo hasta el fin todo traía consigo doctrina, humildad, disciplina y limitación[33].

Parecida actitud a la que vemos en el Arzobispo Fernando de Talavera es la que adoptarán los jesuitas en sus colegios. Tratarán de aprovechar aquella algarabía estudiantil dignificándola con una orientación más espiritual y académica. El 29 de diciembre de 1555, desde Medina del Campo, escribía el P. José de Acosta:

> *Solebant* [los estudiantes] *quippe festo S. Nicolai ex eis episcopum vnumquemlibet quotannis fingere, quodcirca mille adstruebant nequitias: abusum hunc expulimus, eos huc cereis candelis conuenire facientes ad rem sacram precesque uespertinas, ubi in honorem Sancti carmina aliquot sunt recitata. Porro simili ratione propter festum Natalis Christi versu eis composuit instruxitque vnus ex praeceptoribus comoediam de Saluatoris ortu, quae adeo elegans exstitit ac devota. Tantum his atque id genus studiis iuuentus prouentum facit*[34].

Repárese cómo en el texto citado se alude a explícitamente a una representación - más devota y ejemplar, si se quiere - que se propone como alternativa a la comparsa tradicional menos devota y ejemplar. Covarrubias nos describe en su *Tesoro de la Lengua Castellana* [1611] la ceremonia en estos términos:

> *Antiguamente en las yglesias catedrales, en memoria de la santa elección que se hizo de San Nicolás, obispo de Myra, era un infante de coro que con solenidad, colocándole en medio de la yglesia en un cadahalso, baxava de lo alto de las bóvedas una nube, y parando en medio del camino se abría. Quedavan unos ángeles que traían la mitra y baxavan hasta ponérsela en la cabeça, subiendo luego por la misma orden que avían venido. Esto vino a ser ocasión de algunas licencias, porque hasta el día de los Inocentes tenía cierta jurisdición, y los prebendados tomavan oficios seglares, como alguaziles, porquerones, perreros y barrenderos. Esto, a Dios gracias, se ha quitado totalmente*[35].

Las disposiciones tridentinas, más rigoristas, se irán imponiendo poco a poco, una orientación que reflejarán las Constituciones Sinodales. Así las de Tortosa de 1575 prohibirán que durante la Navidad se reciba en la iglesia y se dé un lugar honorífico al rey [se supone que sea de los Inocentes], así como a

---

[33] *Vida de Fray Fernando de Talavera por Alonso Fernández de Madrid*. Edición cit. pp. 81-84.

[34] *Monumenta Historica Societatis Iesus, Litterae Quadrismestres, I*.

[35] COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o Española* [1611], edición de Martín de RIQUER, Barcelona, Editorial Alta Fulla, 1998, p. 833.

los que le acompañan, con coronas u otras insignias:

> *Ut qui tempore Nativitatis Domini, Regem aut comites cum coronis aut aliis insignibus fingunt, in ecclesiam non admitantur* [...] *nec locus honorificus in ecclesia concedatur*[36] .

A pesar de la restricción que emanan las Constituciones Sinodales en relación con la 'fiesta del Obispillo' a partir de Trento, la literatura de finales del siglo XVI refleja resonancias de aquella costumbre, como ya señaló Caro Baroja[37]. Así Mateo Alemán en el *Guzmán de Alfarache* [1599] pone en boca del protagonista una comparación basada en la 'fiesta del Obispillo': "Como iba faltando el dinero poco a poco, pieza a pieza: quedé degradado. Fue el obispillo de San Nicolás respetado el día del santo, y yo hasta no tener moneda"[38]. En la misma obra el protagonista añora sus tiempos de estudiante y en concreto las algarabías en torno a la 'fiesta del obispillo': "¡Oh dulce vida la de los estudiantes! ¡Aquel hacer de obispillos![39]". Caro Baroja prolongará las resonancias de aquel espectáculo parateatral medieval hasta la época moderna.

4. Las remembranzas sobre la Pasión y la Resurrección

Fue el propio Alfonso X el Sabio, en el texto ya referido al comienzo de este trabajo, quien instó a los clérigos a que rememorasen con escenificaciones la pasión muerte y resurrección de Cristo. Algunos Santos Padres ya habían hablado de ello en su afán por legitimar una costumbre antiquísima en la Iglesia que ya se recoge en el *Aetheriae Peregrinatio* (siglo IV). De la misma manera que los antiguos habían festejado los misterios de sus creencias mitológicas con escenificaciones ¿por qué los cristianos no podían hacer lo mismo en sus ritos?

Por otra parte, los textos evangélicos que relatan algunos de los acontecimientos de estos misterios tienen una estructura dialogada; es el caso de la narración de la Pasión, texto que se leía desde antiguo el Domingo de Ramos y el Viernes Santo. Era una narración que podía fácilmente escenificarse. Y así sucedió. Nacen de esta manera el tropo de *Quem quaeritis in sepulcro*?, los Pasos y Autos de Semana Santa. La literatura culta nos legó testimonios de todo ello de la mano de Gómez Manrique, Alonso del Campo o Lucas Fernán-

---

[36] *Synodus Dertosana, sub Sanctissimo Domino Nostro Gregorio XIII* [...] *A Ioanne a Izquierdo* [...], Valentiae, 1575, Actio 3ª, Cap. II.

[37] CARO BAROJA, J., op. cit., p. 305.

[38] Mateo ALEMÁN, *Guzmán de Alfarache*, Primera Parte, Libro II, Cap. IX, edición de Benito BRANCAFORTE, Madrid, Cátedra, 1979, vol. I, p. 352.

[39] *Ibidem*, Segunda Parte, Libro Tercero, cap. IV, edic. cit., vol II, p. 380.

dez, cuyas obras son bien conocidas.

Sin embargo, al rememorar estos misterios del credo cristiano, se cometían abusos que las Constituciones Sinodales tratarán de corregir. La mayor parte de la veces se refieren a estos espectáculos teatrales de manera génerica bajo la denominación de "repraesentationes Passionis Domini Nostri Jesu Christi". Así en las Constituciones Sinodales de Sevilla de 1512 se dirá:

> *Sumus informati quod in quibusdam ecclesiis nostri archiepiscopatus et provinciae permittitur fieri nonnullas repraesentationes Passionis Nostris Jesu Christi, et alios actus, et memoriam Resurrectionis* [...] *et quia ex talibus actibus orta sunt, et oriuntur plura absurda, et saepe saepius scandala* [...] *statuimus et mandamus* [...] *ut non faciant nec* [clereci] *dent locum, ut in ecclesiis et monasteriis fiant dictae repraesentationes, nec aliquae illarum absque nostra speciali facultati*[40].

Parece que durante la Cuaresma y la Semana Santa había compañías ambulantes que hacían un teatro religioso "a manera de farsas del mundo", que son igualmente denunciadas por las Constituciones Sinodales. Así leemos en las promulgadas, en 1541, por Fray Antonio de Guevara, obispo de Mondoñedo, lo siguiente:

> *Item nos constó por la dicha visita que muchas personas vagamundas se andan en el tiempo santo de la Quaresma y Semana Santa a hazer representaziones, a manera de farsas del mundo, de las cuales se siguen muchos inconvenientes, es a saver: que dizen en ellas muchas cosas que no ai en los evangelios y, ansimismo, que hazen y causan muchas risas y placeres en los que lo oien y, ansímismo, dejan de oir misa maior los días del domingo y fiestas, por concurrir a do aquellas representaziones se hazen, lo qual todo es, no en alabanza, sino en vituperio de Christo; por la presente ordenamos y mandamos, so pena de excomunión y de dos mill maravedís, aplicados ut supra, que ninguno sea osado de hazer las tales representaziones ni remembranzas en la iglesia ni fuera de la iglesia. Y, so la misma pena mandamos a todos los subditos de nuestra diócesis no las vaian a ver; y, so la misma pena, mandamos a todos los clerigos y rectores no lo consientan hazer; y si, contra su voluntad, se hiziere, eviten a todos por públicos excomulgados y lo denuncien luego a nuestros provisores. Y no queremos por esta constitución privar ni inhibir las confradías ni la procesión de la santa Veracruz, como se suele hazer, sino que antes la confirmamos y aun, si para ello es necessario, de nuevo damos lizencia*[41].

---

[40] TEJADA Y RAMIRO, op. cit., vol. V, p. 87.

En otras ocasiones las Constituciones Sinodales utilizan también la palabra "remembranza", término que puede tener una acepción específica para referirse al teatro. Parece ser una palabra reservada para representaciones del Viernes Santo. Covarrubias dirá que "Remembrar es renovar y traer de nuevo a la memoria alguna cosa pasada notable [...] y assí llamaban remembraça ciertos passos de la passión de Nuestro Señor Jesucristo, que con justa causa se han vedado"[42]. Es esta la acepción que se utiliza en las Constituciones Sinodales de Méjico de 1555:

> *Somos informados que en algunas iglesias de nuestro arzobispado y provincia se hacen representaciones y remembranzas, y porque de tales actos se han seguido muchos inconvenientes, y muchas veces traen escándalos...*[43]

El término parece referirse a un espectáculo que no tenía texto o, si lo tenía, había de ser muy breve y la acción era su ingrediente fundamental, como se deduce del siguiente testimonio que describe una remembranza sobre la Pasión de Cristo:

> *Hacían en un lugar la remembranza del prendimiento de Jesucristo, y como acaso fuesen por una calle y llevase la cruz a cuestas, y le fuesen dando de empujones y de palos, y puñadas, pasaba un portugués a caballo, y como lo vio apeose, y poniendo mano a la espada comezó a dar en los sayones de veras, los cuales, viendo la burla, huyeron todos. El portugués dijo: - ¡Corpo de Deus con esta ruyn gente castellana! Y vuelto al Cristo con enojo le dijo: - E vos, home de bien, ¿por qué vos dejáis cada año prender?*[44]

Estas remembranzas medievales y renacentistas en torno a la Semana Santa llegarán hasta la época actual, incrementándose su número en siglos posteriores. Se han estudiado desde el campo de la liturgia, la etnografía y el folclore[45].

5. La palometa de Pentecostés

En su afán por elevar a la representación sensible los principales misterios de cristianismo a fin de que quedasen grabados en la mente de los fieles,

---

[41] *Sinodicon Hispanum*, vol. I, 1981, pp. 78-79

[42] COVARRUBIAS, Sebastián de, *Tesoro de la Leguia Castellana o Española*, edic. cit. p. 902.

[43] TEJADA Y RAMIRO, op. cit., vol. 5, p. 140.

[44] "Libro de los chistes", en *Sales españolas,* pp. 284-285 [testimonio en P. Olmedo, Carpeta 4].

[45] AA. VV., *El auto religioso en España*, Madrid, Consejería de Cultura, 1991; AA. VV., *Rito, música y escena*, Madrid, Consejería de Cultura, 1994

se llegó a intentar representar igualmente la venida del Espíritu Santo el día de Pentecostés siguiendo la iconografía de la paloma. Resulta llamativa una disposición que se encuentra en las Constituciones Sinodales de Plasencia de 1534:

> *Que el día del Espíritu Santo el sacerdote eche paloma y no otra ave. Porque somos ynformados que el día del Espíritu Santo en este nuestro obispado, no cumpliendo con lo que deven al oficio de aquella fiesta, en lugar de echar paloma, el saçerdote echa pollos; por la presente mandamos que en ninguna yglesia deste nuestro obispado se eche cosa ninguna antes que el saçerdote que dixere la misa aya echado la paloma del Espíritu Santo, por que no aya el desasosiego y alboroto que suele aver con lo suso dicho. Y el saçerdote* [no] *eche otra cosa sino una paloma y esta, libre, sin que vaya atada, ni cortadas las alas, ni otra cosa alguna. Y después de echada por el saçerdote, permitimos que se echen otras aves, las que quisieren, por la solemnidad de la fiesta, con que no echen otra cosa de las defendidas por otra nuestra constitución . Y el que lo contrario hiçiere, caya e yncurra en pena de un marco de plata, así el saçerdote como qualquiera que echare de las cosas suso dichas hasta el tiempo aquí declarado, e yncurra en la mesma pena el que mandare echar las cosas suso dichas*[46].

Este rito también se realizaba en otros lugares de la Península como en Aragón y en algunas localidades de Castilla. Un testimonio que corrobora lo arraigado que había de estar en la mente de muchos clérigos la idea de "remembrar" los grandes momentos de la historia de la salvación.

6. La Fiesta del Corpus

La fiesta del Corpus fue, sin duda, el núcleo litúrgico que aglutinó la mayor parte del teatro religioso español, de manera particular en el Siglo de Oro[47]. Esta festividad, instituida por Urbano IV en el año 1264, tuvo en un primer momento una dimensión local: la diócesis de Lieja (Bélgica). Más tarde, en el año 1311, el Papa Clemente V la dotará de una mayor universalidad al exigir que todos los católicos celebrasen dicha fiesta. Durante el pontificado de Juan XXII (1316-1334) se determinó que el culto a la Eucaristía se conme-

---

[46] *Synodicon Hispanum*, V, 1990, p. 435.

[47] Es abundatísima la bibliografía sobre la fiesta del Corpus y su procesión; tan solo señalo algunas de la últimas aportaciones: RUBIO, L., *La procesión de Corpus en el siglo XV en Murcia*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1987; RUBIN, M., *Corpus Christi: the Eucharistic in Late Medieval Culture*, Cambribge, University Press, 1992; PORTÚS PÉREZ, J., *La antigua procesión del Corpus Christi en Madrid*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1993

morase con solemnes procesiones populares, llegando a ser la procesión el elemento más importante de la fiesta hasta convertirse en un gran espectáculo de la fiesta barroca[48]. Aunque el fenómeno es europeo, la Península respondió fue muy receptiva a estas orientaciones llegando a ser la procesión el centro vital de la fiesta del Corpus juntándose en ella lo sacro y lo profano, lo sublime y lo grotesco, dos aspectos difícilmente separables en el fenómeno religioso. De la misma manera que la liturgia de la Navidad y de la Semana Santa había desarrollado un complejo universo dramático, se intentó muy pronto amenizar la procesión del Corpus con representaciones más o menos sacras teniendo como objetivo la exaltación de la Eucaristía. Para entender las disposiciones de las Constituciones Sinodales sobre este punto es necesario recordar algunos aspectos que comportaba la procesión del Corpus.

El rito de esta procesión estaba perfecta y detalladamente reglamentado por la práctica litúrgica de cada catedral. En otro trabajo analizo, a manera de ejemplificación, el itinerario y las representaciones que tenían lugar en Oviedo, semejantes a las que se hacían en otras capitales de provincia[49]. El desfile de la tarasca, el toro procesional y los danzantes constituían el prólogo que precedía a las representaciones teatrales que se hacían durante la procesión. Antes de que los autos sacramentales amenizasen la procesión, hubo otros espectáculos teatrales o parateatrales a los que genéricamente se les denomina "juegos". Esto lo constatamos en Oviedo. La procesión del Corpus tenía un componente lúdico que protagonizaban determinadas cofradías y gremios a los que se invitaba - o más bien se les obligaba - a realizar. Dos ejemplos:

> Sesión del Ayuntamiento de Oviedo de 27 de mayo de 1499: [...] *dieron su mandamiento* [...] *para que los vicarios de las compañías de los ferreros e ortolanos feziesen los juegos acostumbrados para acompañar el Corpus xpi*[50].
>
> Sesión del 29 de mayo de 1500: [...] *se apreciban para fazer e fagan sus juegos y alegrías para acompañar el corpus xpi* [...] *segund que lo han de vso e costumbre*[51].

Los gremios se veían, pues, obligados a preparar todas estas actividades

---

[48] DÍEZ BORQUE, J. Mª. (comp.), *Teatro y fiesta en el barroco*, Madrid, Ediciones de Serbal, 1986.

[49] MENÉNDEZ PELÁEZ, J., *El teatro en Asturias (De la Edad Media al Siglo XVIII),* Gijón, Noega, 1981.

[50] Ayuntamiento de Oviedo, *Libro de Acuerdos*, año 1499, fol. LXIIv; cito por GARCÍA VALDÉS, C. C., *El teatro en Oviedo, (1498-1700). A través de los documentos del Ayuntamiento y del Principado*, Oviedo, IDEA- Universidad, 1983, p. 32.

jocosas para solemnizar la presencia real de Cristo en la Eucaristía. Los Reyes Católicos el 12 de junio de 1500 envían una carta ejecutoria contra los zapateros de la Cofradía del Hospital de san Nicolás por haberse resistido a participar en la procesión por cuanto que "ellos solían ser requeridos quince días antes del dicho día de Corpus Christi para hazer los dichos juegos e que estonces no lo avían seído"[52]. Esto que ocurría en Oviedo tenía lugar igualmente en otros lugares de la Península a finales del siglo XV. Observamos una evolución en las determinaciones eclesiásticas que pueden esclarecer algunos aspectos de la fiesta en relación con el teatro. Las Constituciones Sinodales comienzan alentando a clérigos y fieles a participar "devote et affectuose" en la fiesta. Así se dice en las Constituciones de Zaragoza del año 1328:

> *Mandamus firmiter et districte quod ad celebrandum dictum festum sepe dicta quinta feria cateruatim turbae fidelium ad ecclesias devote et affectuose concurrant et tam clerici quam populi tanto festo in domino exultantes in cantica laudum surgant*[53].

Este texto sinodal testimonia tan solo una celebración "ad intra", sin que todavía el espectáculo se exteriorice fuera de los muros de las iglesias ("ad ecclesias devote et affectuose concurrant"). La exaltación de la Eucaristía con solemnes procesiones tendrá lugar a patir de mediados del XIV en consonancia con las disposiciones de Juan XXII, aunque no parece que todas las diócesis respondiesen al unísono a estas orientaciones. Sabido es cómo Cataluña incorporó muy pronto representaciones sacras a sus oficios litúrgicos[54]. Cataluña muy pronto también incorporará representaciones sacras a la procesión del Corpus[55]. Poco a poco todas las catedrales sintonizan con esta praxis que reflejan las Constituciones sinodales. Así por ejemplo, las sinodales de Salamanca de 1396 insisten en la conveniencia de que los fieles participen activamente en la procesión:

> [...] *ordenamos que la dicha festividad del Cuerpo e de la Sangre de nuestro Sennor Jesuchristo que se faga e çelebre con gran solenidad por todo nuestro obispado el jueves prymero después de la fiesta de la*

---

[51] Ayuntamiento de Oviedo, *Libro de Acuerdos*, año 1500, fol. 133r; cito por GARCÍA VALDÉS, C.C., o. c, p. 32.

[52] MIGUEL VIGIL, C., *Colección Histórico-Diplomática del Ayuntamiento de Oviedo*, Oviedo, Imp. De Pardo Gusano y Compa. Editores, 1889, p.328.

[53] *Compilatio constitutionum que in hunc diem editae a Cesaraugustanis Pontificibus reperiuntur epilogus. 1542. Petrus in prima provintiali convocatione 1328*. "Corpus Christi".

[54] BALAGUER, Andreu, "De las antiguas representaciones dramáticas y en especial del entremesos catalans", en MILÁ Y FONTANALS, *Orígenes del teatro catalán*, *Obras Completas*, Barcelona, 1888-1896, t. VI, pp. 203-379.

[55] ROMEU, Josep, "Notas al aspecto dramático de la procesión del Corpus en Cataluña", *Cuadernos del Instituto del Teatro*, nº 1 (1957) 29-41.

Trenidad, con proçesión solene, las puertas de las yglesias abiertas e las canpanas tannidas e a alta boz, commo a la solenidad conviene [...] *E por que la proçesión del dicho día más onradamente sea celebrada, otorgamos a quantos fueren en la dicha proçesión e aconpannaren el Cuerpo de Jesuchristo con devoçión fasta el lugar do fuere la proçesión ese día, quarenta días de perdón, e a los que tornaren con la proçesión fasta que el Cuerpo de Dios sea tornado a la Yglesia, otorgamos otros quarenta días de perdón*[56].

Como fácilmente puede verse, la intensificación del culto externo en torno a la Eucaristía es muy anterior a la reforma protestante que en ocasiones se señala como el origen del auto sacramental[57]. Éste quizás no sea otra cosa que el resultado de una evolución de un teatro catequístico, impregnado, primero "con las concesiones a la sátira y a la risa, del primer renacimiento" para pasar después "a la imposición de un teatro dogmático (ciertamente en la misma línea reformadora y que, por tanto, no va contra aquel teatro doctrinal, sino que más bien lo constriñe, lo limita), que emana de Trento y que podemos calificar, en este sentido, de contrarreformista"[58].

Las Constituciones Sinodales posteriores al Concilio de Trento tratarán de promover un teatro dogmático, cuya manifestación documental más importante es el *Códice de Autos Viejos*[59]. Pero eso será en la segunda mitad del siglo XVI. Por el momento, estamos en a finales del siglo XIV, cuando los fieles, alentados por estas exhortaciones, como las que leemos en las Sinodales de Salamanca de 1396, convertirán la procesión en un gran espectáculo dando ocasión a determinados desórdenes que los Prelados tratarán de corregir. Son los preámbulos de las grandes escenificaciones que comportarán los autos sacramentales en pleno barroco. Sin embargo, ya en esta Baja Edad Media se da un ambiente propicio para escenificaciones que servirán de bisagra o trampolín entre el rudimentario y simple teatro medieval y la suntuosidad y magnificencia del teatro barroco. Quiero llamar la atención sobre el léxico utilizado por algunas de estas sinodales. Hablando de la procesión del Corpus las Constituciones de Burgos de 1500 denuncian lo siguiente:

---

[56] *Synodicon Hispanum*, IV, 1995, p. 41.

[57] Sobre este punto, véanse, entre otros, los puntos de vista de WARDROPPER, Bruce W., *Introducción al Teatro Religioso del Siglo de Oro*, Salamanca, Anaya, 1967, y LÁZARO CARRETER, F., *Teatro Medieval*, Madrid, Castalia, 4ª edic. 1976.

[58] PÉREZ PRIEGO, M. A., "Reforma y contrarreforma en el teatro del siglo XVI", en *Estudios sobre teatro del renacimiento,* Madrid, UNED, 1998, p. 112.

[59] Véanse los estudios de: Mercedes de los REYES PEÑA, *El Códice de Autos Viejos. Un estudio de historia literaria*, Madrid, Alfar, 1988, 3 volúmes; y de Miguel Ángel PÉREZ PRIEGO, *Códice de Autos Viejos. Selección*, Madrid, Castalia, 1988.

Mucha indevoción e otras deshonestidades se nos han denunciado e fecho saber que causan e siguen de los juegos e juglares que se hazen en la processión del día e fiesta del cuerpo de Nuestro Señor e Redemptor Jesu Christo, e que por ellos muchos dexan de oyr missa, seyendo fiesta tan solemne, e que otros comen e beben ante que la oyan, e que por ello se hacen otras deshonestidades e pecados que no son de dezir. E ni el pueblo ni aun, lo que es peor, la clerezía va ni está en la dicha processión con la orden e atención e reverencia qual en presencia de tan alto sacramento se requiere; antes, por el contrario, con mucha desorden e confusión. Por ende [...] *ordenamos e mandamos, so pena de excomunión, que de aquí adelante en la dicha processión no se fagan los dichos juegos e juglares; pero bien permitimos e damos lugar que, si algunas representaciones onestas algunas personas quisieren fazer, que las fagan, yendo detrás del sacramento o después de fecha la processión e tornado el sacramento a la Yglesia mayor, en lo qual ay menos inconveniente porque los populares, por ver las dichas representaciones, no dexan de acompañar la dicha procession*[60].

El texto transcrito refleja muy claramente dos aspectos -punitivo y permisivo - sobre las representaciones de la procesión. El aspecto descriptivo denuncia que durante la procesión se realizan "juegos e juglares" que son indevotos y deshonestos. No se nos describen en sus aspectos formales. Pero sí apuntan a que se trataría de un espectáculo lúdico y atractivo que resta público a la liturgia de la misa ("e que por ellos dexan de oyr misa"). Por eso se prohiben ("de aquí en adelante en la dicha processión no se fagan los dichos juegos e juglares"). Llama la atención la acepción del término "juglares" para significar no a los agentes o actores del espectáculo sino al espectáculo mismo. Una clara traslación semántica. Se trataba, pues, de un espectáculo juglaresco. Primer aspecto del texto sinodal: la prohibición. Pero a continuación - sigue imperando el mismo esquema de las *Partidas* - se invita a hacer "algunas representaciones honestas", y da dos sugerencias sobre el momento y el lugar escénico: "yendo detrás del sacramento o después de fecha la processión". Si tales representaciones se realizan detrás del palio que cobija a la custodia, había de ser una representación que permitiese la movilidad suficiente en los actores para no retrasar la marcha de la comitiva eucarística. El único género dramático que se me ocurre posible es la danza, un elemento que no sólo servía para la animación de la puesta en escena, sino que también constituía un género dramático. El teatro jesuítico del P. Juan Bonifacio, por ejemplo, cul-

---

[60] *Constituciones segundas del muy reverendo e magnífico Señor Don Fray Pascual Obispo de Burgos que fizo en el Santo Synodo que celebró en la villa de Medina de Pumar en el año de nuestra salvación de mill y quinientos*, Burgos, Fadrique de Basilea, [s. a.], "De la procesión del Corpus Christi", fol. LXXIV.

tivó este género para amenizar la procesión del Corpus; *Dança para el Santíssimo sacramento* es el título de una de las composiciones del *Códice de Villagarcía* - cuya autoría se atribuye al P. Juan Bonifacio-, obra destinada para ser representada, según su editor, "en el colegio de la Compañía [¿Medina del Campo o Ávila?] después de la procesión, según la costumbre, como espectáculo público y colectivo abierto a todo el pueblo, o en el decurso de la procesión del Corpus, a la cual y a circunstancias que la rodean no faltan alusiones"[61].

Los niños de coro de las catedrales desempeñaban un papel muy importante en estas danzas de la procesión del Corpus[62]. La llamada Cofradía de los Seises, por ejemplo en Sevilla, era protagonista de excepción en la procesión del Corpus sevillano[63]. El espectáculo protagonizado por los niños de coro también será reglamentado por los cabildos catedralicios a causa de los abusos a que daban origen. Así en la catedral de Granada el 7 de agosto de 1535 se ordena:

> *después del canto polifónico y coral del Pange Lingua, los niños bailarán y danzarán en el lugar donde les tome el fin, mas cantando i bailando irán al paso de la procesión*[64].

Como puede verse, se trata de un espectáculo que va inmediatamente después del palio. La vistosidad de estas danzas podía distraer a los fieles; por eso el cabildo de Granada determinará años más tarde que:

> *Porque tales juegos, cantos y danzas distraen demasiado a los fieles, se celebrarán los juegos y danzas al mediodía siguiendo las mismas calles*

---

61 ALONSO ASENJO, J., *La Tragedia de San Hermenegildo y otras obras del Teatro Español de Colegio*, Valencia- Sevilla, UNED, 1995, I, p. 220. No encuentro, sin embargo, ningún título con la referencia explícita a la 'danza', en el *Códice de Autos Viejos,* ni en el teatro de Sánchez de Badajoz, ni en los *Autos, comedias y farsas de la Biblioteca Nacional* (con Nota preliminar de Justo GARCÏA MORALES, Madrid, Colección Joyas Bibliográficas 1962, 2 vols.). Sin embargo, sí me encontré con dos obras que transcribe el P. Olmedo que llevan los siguientes títulos*: Danza* - el texto describe el encuentro místico entre la esposa y el esposo - del que el P. Olmedo da la referencia "Anónimo. Arch. Tol., nº 1321", y *Danza del santíssimo Nacimiento de Nuestro Señor Iesu Christo, al modo pastoril . Compuesta por Pedro Suárez de Robles, Clérigo de Euangelio, natural de Ledesma. Impresso en Madrid en casa de Miguel Serrano en este año de 1606* [Olmedo, Carpeta 4]. Las danzas y los bailes constituían un elemento importante también del teatro profano; véase COTARELO MORI, Emilio, *Colección de entremeses, loas, bailes, jácaras y mojigangas [1911],* edición facsimil, Estudio preliminar e índices de José Luis Suárez García y Abraham Madroñal, Granada, Universidad, 2000, pp. CLXIV-CCLXXIII.

62 BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, Bernabé, "Los niños de coro en las catedrales españolas. Siglos XII-XVIII", *Burgense* (1989) 139-193.

63 ROSA, D. de la, *Los Seises de la catedral de Sevilla*, Sevilla, 1904.

64 Cito por BARTOLOMÉ MARTÍNEZ, art. cit., p. 189.

de la procesión[65].

En la catedral de León los niños de coro ejecutaban danzas durante la procesión, un espectáculo que unía danza, música y teatro:

> *En la fiesta del Corpus Christi el maestro de capilla ha de hacer villancicos e procurar con los muchachos del coro hacer alguna cosa de danza para la procesión y, habiendo auto, ha de estar obligado, si no hubiera algo de música, a ponerla y enseñarla y endustriar los muchachos para ello*[66].

En el *Libro de los estatutos y constituciones de la Santa Iglesia de Oviedo*, se dice textualmente que

> *si hay algún auto llevan las dignidades el santísimo hasta el lugar a donde ha de estar: y acabado el auto le toman las nuevas dignidades y le llevan hasta la iglesia de sancto Tirso*[67].

A lo largo del siglo XVI el teatro será uno de los atractivos de la procesión del Corpus. Las obras representadas serían escritas en ocasiones, como indica Pérez Priego, por "maestros de retórica o poetas espirituales, que no anhelaban, sin embargo, perpetuar en ellas su nombre de autor, quizá por no comprometer su prestigio de hombres doctos en esas 'obrecillas' ocasionales, quizá por no arriesgar en materia doctrinal y, sobre todo, por tratarse de un teatro oficial e institucionalizado"[68]. Sin embargo, serán los maestros de capilla los verdaderos artífices tanto del texto como de la escenografía de los autos sacramentales. Permítaseme de nuevo traer a colación el ejemplo de la catedral de Oviedo. La frase "leyóse una petición del maestro de capilla pidiendo gratificación por los trabajos de los autos" es una constante que las actas capitulares repìten todos los años por las mismas fechas[69]. En Oviedo en alguna ocasión - a finales del siglo XVI - se encomendó el texto del auto a personas que no eran clérigos; en este sentido las Actas Capitulares de la catedral recogen los nombres de Toribio González y Agustín de Biedes de los que no tenemos otras referencias literarias, por lo que podemos pensar que se trataría de meros aficionados. Los textos capitulares dicen escuetamente:

> Acta del 26 de mayo de 1581: *Trataron sus mercedes sería bien que para la Octava del Corpus se haga algún regocijo especial: cierta obra*

---

[65] *Ibidem,* p. 189.

[66] *Ibidem,* p. 189.

[67] *Libro de los estatutos y constituciones de la Sancta Iglesia de Oviedo*, Salmanca, Casa de Juan Fernández, 1588, p. 104.

[68] PÉREZ PRIEGO, M. A., art. cit., p. 108.

[69] Anoto algunos de estos lugares, correspondientes al siglo XVI indicando el número del códice y el folio: A.C., 6, fol. 344r; 7, fol. 217v; 11, fol. 140v; 14, fol. 112r; 15, fol. 444v; 16, fol. 128v; 16, fol. 132v; 16, fol. 186v; 17, fol. 344r; 18, fol. 7r; 18, fol. 11v; 18, fol. 20v.

que dice tener Toribio González, vecino de Avilés (A. C., 17, fol. 223r).

Acta del 14 de abril de 1592: *Acordaron se regocije la fiesta del Corpus Christi y que se haga el auto que tiene Agustín de Biedes* (A. C., 19, fol. 508v).

Como en todas partes se celebraba con la mayor solemnidad posible la fiesta del Corpus Christi y cada año se sacaban nuevas invenciones, se llegó en algunas partes a extremos poco edificantes. Era lógico, por tanto, que aquel entusiasmo produjera exageraciones que a la luz de la jerarquía eclesiástica resultaban poco decorosas para el culto. Esta actitud se percibe sobre todo en los textos sinodales promulgados en la segunda mitad del siglo XVI, cuando empiezan a ponerse en práctica las disposiciones tridentinas. En Barcelona, por ejemplo, figuraban en la procesión gran cantidad de carrozas, en las que iban los reyes y profetas del Antiguo Testamento y los santos del Nuevo, pero no en imagen inanimada, sino representados por personas de carne y hueso, no convenientemente vestidas o más bien desnudas, pues las sinodales dan a entender que la modestia y gravedad religiosa dejaban mucho que desear. San Lorenzo, San Sebastián y otros santos mártires estaban representados por hombres casi totalmente desnudos; y lo mismo se podía decir de los ángeles y de las vírgenes que aparecían representados por niños y doncellas muy aligerados de ropa. El Capítulo VII de las Constituciones de 1566 dice:

> *Audent tamen aliqui se sub praetextu et clypeo sacrarum litaniarum et sive processionum celebratione sacratissimi Corporis Domini Nostri Iesus Christi, aut aliis temporibus publice sanctos Reges, aut Prophetas, aut sacros milites Christi non modestia, et continentia religiosa imitari, sed profane Reges, aut vates, aut superbos milites aemulari. Pueros quoque vel puellas nuditate corporis aut fucata facie sive in angelorum sive in sanctarum virginum aut virtutum repraesentationem, aut viros, qui beatum Sebastianum, vel Laurentium, aut alios sacros martyres agunt nuditate, aut alia turpi, aut indecora corporis, vel habitus gesticulatione prodire in publicum illis, aut aliis diebus nefas esse nemo negabit. Multo etiam magis si equus aut bos aut alia* [...] *bruta animancia templa sacra ingredi aut inter clericorum canentium choros versari in processionibus*[70].

La representación de autos sacramentales propiamente tales en la liturgia del Corpus a lo largo del siglo XVI queda fehacientemente testimoniada en el *Códice de Autos Viejos*. Aunque los autos del Corpus eran siempre de materia sagrada, relacionada con la fiesta, había en ellos a veces cosas o expresio-

---

[70] *Constitutiones editae Barcinone, X Martij An. MDLXVI.*- Cap. VII. "De litanijs et processionibus". Estas constituciones fueron impresas juntamente con las de Tolosa en 1575 bajo el título *Synodus Dertusana* [...] Valentiae, ex off. Petri a Huete, 1575, pp. 334 y ss.

nes poco edificantes, por lo cual fue necesario que los viera antes alguna persona del cabildo para corregir con tiempo cualquier notable defecto que hubiera. Esta censura previa que había de superar el auto sacramental - principalmente al texto, si bien en ocasiones se especifica también la puesta en escena - se acentúa en la Constituciones Sinodales posteriores al Concilio de Trento; la misma preocupación se observa en las Actas Capitulares de la catedrales. Las dos fuentes eclesiásticas corren paralelas. Ya en el concilio compostelano de 1565 - el Concilio de Trento se había clausurado en 1563 - se dispone que el texto de los autos deberá ser sometido a la aprobación de la autoridad episcopal con un mes de antelación:

> *Nisi mense uno antequam agantur, ab Episcopo, vel ejus Vicario lecti fuerint, gratisque approbati*[71].

> A finales del siglo XVI, las Actas Capitulares de la catedral de Oviedo - el fenómeno se puede constatar igualmente en otras catedrales - recogen disposiciones y testimonian pequeños conflictos que surgían con las representaciones de la procesión del Corpus. Algunos ejemplos:

> El 25 de mayo de 1576:

> *Dijo el Sr. Samaniego que él vió el auto y que recomendó algunas cosas y que el maestro de capilla lo recibió muy mal* (A.C., 14, fol. 112r).

> El 2 de junio de 1576:

> *En este día trataron de nombrar personas que vean una obra que ha de hacer el día del Corpus y si es conforme a la Sagrada Escritura* (A.C., 14, fol. 235).

> El 2 de junio de 1577:*El Sr. Obispo dice que de aquí en adelante le parece que no se hagan autos sino de la Sagrada Escritura y que los autos y entremeses se vean todos por personas diputadas* (A. C., 15, fol. 348r).

> El 24 de mayor de 1578:

> *En este día dijo el Sr. Samaniego que él ha visto lo que han de hacer para la fiesta del Corpus y Octava y que le parece bien, aunque no le mostraron los entremeses. Mandose que los entremeses los vean los Sres. Salinas y que el tablado lo vean los Sres. Íñigo de la Rúa y Gaspar Flórez* (A. C., 15, fol. 447r).

La representación del auto en la procesión del Corpus en el Oviedo de 1579 va a provocar un pequeño conflicto. El resultado será el despido de su

[71] TEJADA Y RAMIRO, op. cit., vol. V, p. 326.

autor, el maestro de capilla Misol, y de dos mozos de coro que hicieron de actores. Son muy escasos los datos que nos suministran las Actas Capitulares para la reconstrucción de este hecho. El 29 de mayo de aquel año, como era normativo, se reúne el cabildo:

> *En este día se leyó una petición del maestro Misol en la que pide trabajen en el auto los que no estuviesen ordenados de orden sacro y que nombren personas que vean la letra del auto* (A. C., 16, fol. 45r).

No sabemos lo que ocurrió en la procesión. Lo que sí testifican las Actas es que al día siguiente a la fiesta del Corpus se reúne el Cabildo, en sesión extraordinaria, para tratar de lo ocurrido en la procesión del día anterior. Así reza el Acta:

> *En este día propuso el Sr. Gonzalo de Solís y dijo que a sus mercedes les sea notorio lo que ayer pasó en el auto y lo que dijeron los* [¿teatinos?][72] *y que se han hecho informaciones por parte de su señoría de dicho auto y que hay necesidad que se castigue a los representantes. Fueron votando y fueron de voto y parecer de que se despida al maestro de Capilla y los demás representantes sean castigados conforme la culpa que contra ellos se hallare* (A. C., 16, fol, 47r).

El Concilio de Trento marcará, pues, un hito en el control de las representaciones, de manera especial las preparadas para ser representadas en la procesión del Corpus, aunque también se ampliará esta censura a otras representaciones destinadas a amenizar la liturgia de otras fechas del calendario litúrgico. Así vemos que las Constituciones de Santiago de 1576 se dice:

> *Cum hebdomadae sanctae tempore dominicae Passionis memoriam Ecclesiam recolat, et Unigeniti mortem lugeat, nulli actus, aut repraesentationes illis diebus permittantur*[73].

Las disposiciones tridentinas aparecerán en otras Constituciones Sinodales como las de Toledo de 1583, cuyo Cap. XXXVIII de la 3ª Sesión lleva el siguiente título:

> *Comoediae, Tragoediae, ludi, choreae et saltationes, dum Divina celebrantur in Templis prohibentur*[74]

Estas disposiciones se adoptaron en la mayor parte de la diócesis peninsulares no sólo para las representaciones del Corpus, sino para todas las que se celebrasen en cualquier tiempo litúrgico dentro o fuera de las iglesias.

---

[72] El texto está borroso. Doy la lectura de 'teatinos' , denominación con que se conocía en Oviedo a los jesuitas del Colegio de San Matías, que participaban en ocasiones en la fiesta del Corpus.

[73] TEJADA Y RAMIRO, op. cit. vol. V, p. 326.

7. Las misas nuevas y la formación juglaresca de los clérigos

Las Constituciones Sinodales medievales y renacentistas españolas son así mismo testimonio de la práctica de representaciones sacroprofanas con motivo de otras efemérides religiosas además de las festividades litúrgicas ya señaladas. Me refiero a la celebración de las llamadas órdenes mayores: presbiterado, diaconado y subdiaconado, con particular significación a la primera de ellas que constituía la ordenación "in sacris" con la celebración de la primera misa o misa nueva. Tal acontecimiento significaba la culminación de un proceso académico más o menos largo para acceder a un nuevo "status" social bien significativo. Era, pues, hasta cierto punto lógico que familiares y amigos intentasen acompañar al nuevo clérigo con manifestaciones festivas dentro de una tradición que venía de tiempos anteriores.

Por otra parte, muchos de los candidatos a la recepción de las órdenes sagradas habían desarrollado, en su etapa de formación académica, actividades juglarescas como ayuda para sufragar los gastos de sus estudios, unas actividades muy socorridas por una parte de los estudiantes medievales. Muchos de los clérigos hacían sus estudios ganándose la vida como juglares músicos callejeros, cantando, representando y tocando toda suerte de instrumentos; de ello nos da testimonio Baltasar Sorio en un pasaje de su *Mariale*[75]. Cuando el Arcipreste de Hita en su *Libro de Buen Amor* (estrs. 1513-1514), escribe que había hecho muchas cantigas para escolares que andaban nocherniegos, no quería decir que los tales escolares anduvieran en malos pasos, sino que se refiere únicamente a la costumbre que muchos estudiantes tenían de salir de noche pidiendo limosna; en el mismo libro se recogen varias estrofas (estrs. 1650-1660) que constituyen un ejemplo de estos cantares de los clérigos

---

[74] *Ibidem,* p. 473.

[75] Tria hominum genera quae ab aliis obtinere cupiunt cantando petere consueverunt. Pauperes peregrini, studentes medici, et instriones mimi [...] Videmus peregrinos quosdam maxime alamanos, quorum ydioma a nobis alienum est per vicos civitatis canentes incedere et mendicare. Studentes quoque de nocte cantilenas devotas canere et sic elemosinam petere. Sed pre ceteris mimi et instriones cum tympano carmina concinunt et plus omnibus percipiunt. His tribus modis conandum est nobis a deo obtinere gratiam [...] Secundo tanquam studentes et lugubres cantus concinentes sicut quondam solebant devote cantare Rithmos illo de captione Hierusalem et Acri ab agaremis: "A los qui adoran en vera cruz, saludes y gracias con la vera luz, en Hierusalem" [...] Tertio sicut istriones et mimi. Hi videntur fatui et dementes cum maxime sint sapientes. Stultitiam quippe simulare suo loco summa prudentia est [...] Et isti quidem plura impetrant, quia imposibile est orationem humilem abire vacua. Et habent licentiam introeundi usque ad intima domus [...] Et semper placent quia novas cantilenas cum tympano cantant, eo maxime quod ad dominam domus, vel ad honorem sui nominis sua carmina vel rithmos dirigunt, vel propter laudem eius postulant (*Mariale Reverendi Patris et magistri Fratris Balthasaris Sorio ordinis Predicatorum*, Impresum est presens opus Dertuse: per Arnaldum Guillelmi de Monte Pesato. Anno salutis Millesimo quingentesimo octavo. "De rosario virginis seu psalterio. Sermo primus" [Olmedo, Carpeta 4].

nocherniegos, una práctica que ratificará mas tarde Fray Baltasar Sorio en el texto anteriormente citado. La recepción del presbiterado, con la celebración de la primera misa, era motivo para que los familiares y amigos del misacantano exteriorizasen su alegría y su júbilo con aquellos espectáculos juglarescos con los que estaban familiarizados. No era, pues, fácil que los clérigos, al ordenarse de sacerdotes, se olvidaran de sus andanzas escolares, y que, cuando tenían ocasión, como en las misas nuevas o en bodas, quisieran lucir sus habilidades. Las posibles aberraciones que de tales interpretaciones pudieran nacer son fácilmente explicables; como explicables son, a su vez, las prohibiciones que los obispos promulgan en sus Constituciones Sinodales para apartar a los clérigos de tales espectáculos.

Ya desde la Edad Media las Constituciones Sinodales señalan conjuntamente a las misas nuevas con otros momentos del calendario litúrgico en los que los clérigos cometían excesos en la realización de actividades más en consonancia con la vida juglaresca que derivadas de su condición de hombres ordenados "in sacris".

Sin embargo, hay algunas constituciones que dedican capítulos especiales a los espectáculos que se realizaban con motivo de las misas nuevas. Así en las de Badajoz de 1501:

> Cap. 8. *Que en las missas nuevas non se hagan juegos ni deshonestidades*
> *Avemos sido informados que quando algún sacerdote canta la primera misa ene ste nuestro obispado se acostumbran fazer muchas deshonestidades y bayles e cantares profanos e deshonestos. E porque de lo tal nuestro Señor es deservido* [...] *mandamos que de aquí adelante el tal missacantano ni otro alguno no sea osado de fazer las tales deshonestidades que fasta aquí acostumbravan fazer* [...] *y en aquella solemnidad los clérigos no canten cantares profanos ni bailen, ni dançen ni se pongan en cuerpo vistiéndose vestiduras seglares, ni fagan otras representaciones ni juegos, saluo solamente puedan acompañarle con sobrepellizes, capas, cetros e así vestidos de los ornamentos eclesiásticos, lo puedan fazer cantando* Te Deu laudamus *o himnos, salmos, antífonas e otros cantos de la Iglesia* [...] *Y el que lo contrario hiziere, cantando o baylando o vestiéndose, como dicho es, vestiduras seglares, faziendo otras representaciones profanas, poniéndo e offreciendo en la yglesia cosas deshonestas, pague en pena mil mr., los quinjentos para la yglesia donde el tal sacerdote dize la missa nueva e los otros quinjentos para el acusador*[76].

En las de Burgos de 1511, el obispo de la ciudad especifica más detalladamente las expansiones a las que se entregaban los clérigos en tales solemnidades; se hace referencia a representaciones bajo las denominaciones reserva-

das para el teatro como "dançaș de espadas e momos" así como sermones paródicos a los que se les llama "sermones de cosas feas".

> *Por quanto muchas veces* - se dice en el título De vita et honestate clericorum *-ha venido a nuestra noticia que, cuando algún clérigo canta misa o evangelio o epístola nuevamente, algunos clérigos pensando que dan honra al misacantano procuran de hazer e hazen dançaș de espadas e momos e bailes e cantares o sermones de palabras feas e otras cosas deshonestamente* [...] *Por ende* [...] *mandamos que ningún clérigo sea osado en tales actos a hacer dançaș ni bailes ni cantares profanos ni los dichos sermones ni otras cosas deshonestas, ansí en las iglesias como fuera dellas, sino que vayan todos los clérigos que quisieren honrar al misacantano o evangelistero o epistolero en procesión desde sus casa fasta la Iglesia e en le volver a su casa cantando, si quisieren, cosas de deuoción*[77].

Las Constituciones de Zaragoza del año 1520, promulgadas por don Juan de Aragón, dan a entender que no sólo en las misas nuevas sino en las bodas y en otras solemnidades tomaban parte activa los clérigos en bailes y representaciones poco decentes:

> *Sane non sine maxima mentis nostre perturbatione perpendimus: q[uod] quidam clerici in nostra dioecesi perpetuo beneficiati et etiam in sacris ordinibus constituti modestia clericali abjecta quando in nuptiarum connuvijs et aliquarum festivitatum celebritatibus et presertim cum eorum aliquis ad sacerdotium promotus primam celebraturus est missam conveniunt: cum eorum tunc maxime conversatio deberet esse honestior deo gratior e inspicientibus placidior: ipsi choreis et saltationibus larvis, mimis, diversisque alijs lascivis gesticulationibus et quandoque turpibus iocis intendentes plausus et risus inconditos et fabulas inanes et plerumque inhonestas amatoriasque cantilenas etiam in ecclesia (quod pudor est dicere)*[78].

Las Constituciones del Obispado de Cuenca, promulgadas por don Fr. Bernardo de Fresneda el año 1571, repiten sin añadir ni quitar nada de lo dispuesto en otras diócesis acerca de las misas nuevas. Las de Granada del año 1572 insisten en lo mismo, añadiendo la fiesta del Corpus, cuya liturgia era objeto igualmente de representaciones obscenas y prohiben que los clérigos

---

[76] *Synodicon Hispanum*, vol. V, 1990, p. 55-56.

[77] *Constituciones que el Reverendo e Magnífico Señor Don Fray Pascual, Obispo de Burgos hizo en el santo synodo que celebró en la muy noble e muy leal ciudad de Burgos a diez e nueve días del mes de mayo. Año de mill e quinientos e onze,* [s. l, s. i., s. a.].

[78] *Constitutionum omnium* [...] *epilogus*, Cesaraugustae, 1542, Fol C [Olmedo, Carpetra 4]

hagan de actores incluso en la fiesta en honor de la Eucaristía:

> *que ningún clérigo de orden sacro en misas nuevas, bodas, fiestas o otros ayuntamientos cante cantar alguno deshonestamente profano o seglar ni dance, baile ni predique cosas livianas en regocijos o fiestas, como en día de los Inocentes o otros, ni se disfrace ni represente personaje en farsa, aunque sea fiesta de Corpus Christi* [...] *so pena de seis ducados*[79].

Para que se vea cuán generalizado estaba en toda la Península[80] el abuso del que hablan las Constituciones anteriores, y el tesón con que los prelados iban procurando atajarlo y apartar a los clérigos de los espectáculos y diversiones que no decían bien con su dignidad, recojo dos Constituciones del Obispado de Coimbra, promulgadas el año 1548:

> *Título XIII.- Constituiçam. VII. Que os cléigos nam seian joglares ne dancem nem baylem nem andem a touros: nem comam nem bebam em tauernas* [...] *nem luytem nem baylem nem dancem nem canten cantigas profanas e seculares assi em vodas como en missas nouvas ou outro qualquier lougar. Nem sejam jograes nem chocarreyros fazendose diabretes ou trazendo mazcaras ou barbas postiças ou fazendose momos vestindose de vestidos desonestos: ou andando a cavallo correndo possos lugares nem tenham chocarreyros* [...] *Nem ande a touros no corro nem os mamandem correr* [...] *Nem justem nem joguem camas: nem entrem em torneos*
>
> [...]
>
> *Título XVIII. Constituiçam VIII.* [...] *El assí mandamos que se nam façam nas ditas igrejas ou hermitas representaçoes: ainda que lejam da paysaxam de nosso Señor Jesu Christo ou se la sua resoreçam ou nacença de dia ne de noute sen nosa special liceça: por muytos incouvenientes e scandalos q[ue] se dellas sege: a causa dos excessos e desordes d'ellas.*

---

[79] *Constituciones synodales del arçobispado de Granada hechas por el Ilustríssimo Reuerendíssimo señor Don Pedro Guerrero* [...] *en el sancto Synodo que su señoría Reuerendíssimo celebró a quatorze días del mes de octubre del año MDLXXII*, Granada, Hugo de Mena, 1573, fol. 66r.

[80] Otras referencias a textos sinodales que salen al paso de las aberraciones realizadas con motivo de las misas nuevas pueden verse en las Constituciones Sinodales de Sigüenza (1533, fol. VIIv), Astorga (1533, fol. XLr), Toledo (1536, fol. XVIv), Palencia (1545, fol. XXVIr), Guadix y Baza (1554, fol. XLVIIIr), Toledo (1566, fol. XXXIXr), Granada (1572, fol. 66r), Burgos (1575, p. 126), Toledo, 1580, fol, 29v), Palencia (1582, p. 127), León (1583, fol. 19v), Sevilla (1586, fol. 28v), Astorga (1592, p. 111).

La literatura erudita renacentista también nos legó recreaciones narrativas en las que el marco escénico son las misas nuevas. Literatura y folclore se dan la mano a la hora de recoger estas tradiciones, como puso de manifiesto José Manuel Pedrosa[81]. Asumo alguna de sus reflexiones. En *El Crotalón*, como acertadamente señala el citado investigador, hay un capítulo donde se recoge con todo realismo esta costumbre que denunciarán los documentos sinodales. De nuevo la creación literaria con cuerda con el texto sinodal. El "Argumento del décimo séptimo canto" de la citada obra es el que deseo evocar aquí:

> *Gallo.- Pues començando por el prinçipio sabrás que la causa fue una misa nueva; porque Aristeneto cambiador, hombre rico tenía un hijo que se llamaba Zenón, hombre estudioso y sabio, que no sé si lo conoçiste. Este mancebo por tener ya edad conveniente para elegir estado vino a cantar misa y para esto el padre de su parte convidó todos sus parientes, vezinos y amigos, juntamente con sus mugeres, y el misacantano, de su parte, llamó a todos sus preceptores que habían sido de las sçiencia, gramática, lógica, philosophía y theología* [...]
>
> *Pues viniendo al proçeso de la historia sabrás que el día señalado, que fue un domingo primero de mayo, que es el más apacible y graçioso del año, convenimos luego por la mañana todos los convidados a casa de Aristeneto para acompañar a Zenón hasta el templo; fuemos con gran solenidad de canción de clérigos, y gran música de instrumentos, rabel, vihuela, salterio, y otras agraçiadas sonajas que tañían hombres que para aquella divina celebraçión de la misa, con el orador que con ingenio discató el mérito y grandeça de la dignidad, ofreçimos a casa de Aristeneto donde despedimos aquellos que solo fueron convidados para el acompañamiento.*

Dejando de lado los paralelismos que la descripción ofrece con las fuentes lucianescas, el texto literario guarda una verosimilitud narrativa con el acontecer de los festejos de las misas nuevas: salida de la casa del misacantano "con gran solenidad de canción de clérigos y gran música de instrumentos" para asistir a la primera misa, acto litúrgico que no se nos describe.Terminada la misa, la comparsa regresa de nuevo a la casa del misacantano donde tendrá lugar el banquete.Villalón critica, desde la óptica reformista, el degradante comportamiento de los clérigos que asisten al banquete descrito con gran detalle:

> *Gallo.-* [...] *luego Zenotemo, maestro de la gramática, comenzó a cantar una ensalada en romance y latín que necesitaba a que las damas*

[81] PEDROSA, José Manuel, "Mayos y cantamisas: De *El Crotalón* de Villalón a la tradición folclórica moderna", *Anuario Musical*, 48(1993)251-268.

cerrassen las orejas y aun los ojos por no ver pervertida la gravedad de tanto maestro. Pero como es costumbre en los tales lugares en el proçeso de la comida cantar los clérigos semejantes donaires a su misacantano, no pareçe que les hazía asco aquel lenguaje [...].

Se levantó Dionico, maestro de capilla de la iglesia mayor con otros seis cantores que estaban allí [...] *Començaron a cantar y bailar: cantaban cantares del mesmo jaez y peor, y después çelebraron la fiesta de los matachines, hazían puestos y visajes tan desvergonçados y suçios que aun acordándome agora estoy por vomitar*[82].

El texto referido hace alusión a un espectáculo teatral, los "matachines"; la naturaleza dramática y sus orígenes fueron ya señalados por Emilio Cotarelo Mori a cuyo estudio remito[83]. Fue un espectáculo que se representó en una buena parte de Europa. Se trataba de un conjunto de danzas y mimos de naturaleza grotesca que se solían ejecutar en entremeses y mogigangas. La obscenidad era uno de sus ingredientes. Era lógico, pues, que tanto la literatura culta de orientación reformista, que se crea durante nuestro Renacimiento, y los textos sinodales condenasen tales espectáculos que amenizaban la celebración de las misas nuevas.

8. *Censuras y multas*

La praxis de censurar previamente a la representación la obra que se iba a escenificar se practicaba desde muy antiguo en la diócesis de Gerona. Una constitución del año 1343, dada por el Obispo Juan Margarit, dispone que, con el objeto de evitar algunos escándalos que suelen o pueden seguirse de determinadas representaciones, ordena que no se haga ninguna de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo ni de ningún otro misterio ni en la ciudad ni en la diócesis de Gerona sin la expresa licencia del Obispo o de su Vicario General, la cual se ha de pedir con suficiente antelación[84]. Durante la Baja Edad Media y de manera particular en la reforma programada durante el reinado de los Reyes Católicos[85] se empieza ya observar cómo las Constituciones Sinodales presentan una mayor preocupación por el decoro de las representaciones escénicas en la liturgia. En las ya citadas de Badajoz de 1500 en el Cap. 1º del tít. XI se dice:

---

[82] VILLALÓN, Cristóbal de, *El Crotalón*, edic. de Asunción RALLO, Madrid, Cátedra, 1982, pp, 378-379; 385-386.

[83] COTARELO MORI, Emilio, *Colección de entremeses, loas , bailes, jácaras y mojigangas*, edic. cit., pp. CCCVIII-CCCXV.

[84] *Constitutionum synodalium Gerundensium. Libri quinque compilatae*...Anno. MDCVI. Lib. III, Tit. 13, Cap. 1

Fallamos que muchas vezes en algunas yglesias e monasterios, assí de la ciudad de Badajoz como de todo el dicho nuestro Obispado, so color de conmemorar cosas santas e contemplativas, fazen representaciones de los misterios de la Natividad e de la Passión e Resurrectión de nuestro redemptor e salvador Jesucristo, e se fazen de tal manera que comúnmente provocan más al pueblo a derisión e distración de contemplación, que no lo traen a devoción de la tal fiesta e solemnidad; e lo peor es que allí se dizen palabras deshonestas e de gran disolución. Por ende [...] *mandamos que las tales representaciones de aquí adelante no se fagan, so pena de dos mill maravedis* [...] *e assí mismo quitamos e reprovamos la costumbre que en las yglesias tienen de hazer e dezir las deshonestidades que la noche de navidad dizen e fazenso color de alegría* [...] *deziendo en lugar de las bendiciones de las leciones de los maytines, cacephatones e cantando cantares torpes e feos, e faziendo otras deshonestidades* [...] *Mandamos que los clérigos hagan el officio con toda honestidad, e si algunas cosas quisieren cantar en tanto que las leciones se dizen, que sean cantares devotos, adaptados al misterio e solemnidad de la fiesta, e que en lugar de las bendiciones no se diga otra cosa, salvo las tales bendiciones*[86].

Esta situación estaba bastante generalizada en todas las diócesis, y es explicable que los que no sabían latín y por tanto no podían seguir el oficio divino quisieran manifestar su devoción tomando parte activa en los oficios de otra manera con la libertad que tenía entonces la asistencia al culto en un lugar que al mismo tiempo que sacro se utilizaba como divertimento social. Por ello, para satisfacer este justo anhelo del pueblo, dispusieron los obispos en algunas diócesis que se cantasen en romance algunos motetes o villancicos apropiados para la fiesta. Fray Hernando de Talavera, Obispo de Granada, fomentó extraordinariamente entre los fieles la devoción a los oficios divinos, y en las vísperas de las grandes solemnidades hacía que se celebrasen "a prima noche", y para que el pueblo tomase parte en ellos, compuso él mismo letrillas y villancicos, que eran traducción de las lecciones y responsorios, y otros de su propia invención, inspirados en el oficio que se celebraba. Hizo esto principalmente para el oficio de Navidad. En el *Libro de la vida de Nuestro Señor Ihesu Christo* de Francisco Ximénez, impreso en Granada el año 1496, enmendado y añadido por el mismo Arzobispo Fernando de Talavera hay tres

---

[85] Véase AZCONA, Tarsicio de, "Reforma del episcopado y del clero de España en tiempos de los Reyes Católicos y de Carlos V (1475-1558)", en GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, *Historia de la Iglesia en España*, III-1º *La Iglesia en la España de los Siglos XV y XVI,* volumen dirigido por GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis, Madrid, BAC, 1979, pp. 115-215.

[86] *Constituciones e estatutos fechos e ordenados por el muy reverendo e muy magnífigico señor don Alonso Manrique*, 1500. Tit. XI, Cap. II.

invitatorios para el oficio de la Navidad que, sin duda, son obra suya[87].

Fernando de Talavera fomentaba también las escenificaciones en los oficios divinos a fin de que los fieles pudiesen participar más activamente en ellos. Nos lo cuenta su biógrafo Fernández de Madrid:

> *Tenía tan gran deseo este buen Prelado* [Fernando de Talavera] *que los fieles, ansí antiguos como nuevos en la fe, fuesen aprovechados y industriados en lo que debían saber para su salvación, y viniesen contino a la iglesia, y estuviesen presentes a los oficios divinos, que se desvelaba en buscar maneras para ello, y con sermones, persuasiones, indulgencias y* con representaciones santas y devotas, *y con darles a entender lo que en cada fiesta se celebraba y la razón dello, pudo tanto que en ningund lugar de España se hallaba tanta frecuencia de gente a la continua en las iglesias como las de Granada, tanto que, en verdad, mayor concurso de gentes, hombres y mujeres, había en los maitines de las fiestas y domingos, dichos a prima noche, que en otras partes se hallaran en la misa mayor, y todos con tan grand devoción y silencio, rezando, con sus candelas en las manos, que era cosa para dar gracias a Nuestro Señor*[88].

Sin embargo, no todos los prelados parece que tenían el ingenio del Arzobispo de Granada para canalizar aquella justa y legítima aspiración del pueblo fiel de ofrecer a sus fieles el regocijo y, a la vez, transmitirles la instrucción necesaria para participar en los divinos oficios. De ahí que se multipliquen las censuras y las prohibiciones.

---

[87] Como muestra de esta clase de composiciones que amenizaban la liturgia se ofrece el inicio de los tres [Olmedo, Carpeta 4]:

I	II	III
Maravillese natura	. [...].	*Venid adoremos luego*
Ver hecho a Dios criatura	*Adorad, pueblos christianos,*	*A dios hecho onbre luego*
Y es cosa razonable	*Adorad a vuestro dios,*	Sepan los que no lo saben:
De se assí maravillar	Hecho oy niño por vos.	Como quiere ser servido.
Vyendo lo que no es asmable	Adorad a dios del cielo,	
A juyzio natural	Que por vos se hizo onmbre.	
Ser lo esterno temporal,	Vistos oy en este suelo,	
Lo incorpóreo corporal,	De muy rico hecho pobre.	
Lo simple tener mixtura	Acostado en un pesebre,	
	No ay coraçón que no quiebre	
	Ver como se humilla dios	

[88] FERNÁNDEZ DE MADRID, Alonso, *Vida de Fray Fernando de Talavera, Primer Arzobispo de Granada, edición del P. Félix G. Olmedo, Madrid, Razón y Fé, 1931* [edición facsímil, con Estudio preliminar e iconografía inédita por Francisco Javier MARTÍNEZ MEDINA, Granada, Universidad, 1992, Colección Archivum, p. 99].

Las Constituciones del Obispado de Coimbra de 1548 - Portugal puede considerarse que participa de los mismos problemas que el resto de la Península - disponen que no se hagan representaciones en las iglesias o ermitas aunque sean de la Pasión o Resurrección de Jesucristo o de su nacimiento, sin licencia especial del obispo por los muchos inconvenientes y escándalos que de ellas se suelen seguir:

> *E assí mandamos que se nam façam nas ditas igrejas ou hermitas das representaçones: ainda que sejam da payxam de nosso senhor Jesu Christo, ou de su resoreyçam ou nacença, de dia nem de noute sem nossa special licença: por muytos inconuenientes e scandalos que se della seguem: a causa dos excessos e desordens d' ellas* [89].

En la compilación de las Constituciones de Calahorra de Bernal Díaz de Luco, hay una, la Decimaquinta del Libro Tercero, en que se repite que no se hagan representaciones ni remembranzas en las iglesias sin permiso del prelado, exceptuando la fiesta del Corpus[90]. Lo mismo se dice en las de Guadix y Baza del año 1545 y en las de Toledo de 1566, donde se reproduce íntegra la del cardenal Tavera, añadiendo que no se hagan representaciones en las iglesias, sin que antes sean examinadas y sin expresa licencia del Prelado. Las Constituciones de Valencia del mismo año 1566 se fijan más en la honestidad de los clérigos y dan a entender que había algunos que iban de pueblo en pueblo ofreciendo un espectáculo juglaresco "profano more":

> *Actio I. Cap. I: mandamus ne vllus sacris ordinibus initiatus pila, aut alijs ludis publice ludat: ac ne etiam in missis nouis aut nuptjis saltationibus, aut choreis dare operam ausit: ne etiam laruatus, aut personatur vnquam incedat: neue instrumenta musica pulsando, aut per vicos profano more cantando vagetur* [...][91].

Las Constituciones de Cuenca de 1571, dadas por Don Fray Bernardo de Fresneda, repiten, sin añadir ni quitar nada, lo dispuesto en las de Valencia de 1566. En cambio las de Granada de 1572 especifican más, y apuntan algún dato que debe tenerse en cuenta para la reconstrucción del teatro religioso durante el siglo XVI; entresaco algunos párrafos:

---

[89] *Constituçones Synodales do Bispado de Coimbra*. MDXLVIII, Tít. XVIII, Constitucion VIII, fol. 58r.

[90] *Constituciones synodales del Obispado de Calahorra y La Calçada., hechas y ordenadas por los prelados en ellas nombrados. Agora nuevamente compiladas y añadidas por*[...] *don Ioan Bernal de Luco, Obispo del dicho obispado, Impressas en la muy insigne ciudad de León el año MDLV*, fol. XXXVv.

[91] *Synodus dioecesana Valentiae celebrata, praeside Martino Ayala Archiepiscopo valentino*, Valentiae, Ex chalcogr. Ioannis Mey, 1566.

Ningún clérigo de orden sacro en misas nuevas, bodas, fiestas o otros ayuntamientos, cante cantar alguno deshonesto profano o seglar, ni dançe, baile ni predique cosas liuianas en regocijos o fiestas, como en día de los Innocentes, o otros, ni se disfrace ni represente personage en farsa, aunque sea fiesta de Corpus Christi [...] *so pena de 6 ducados*[92].

La noche de Nauidad ni otro tiempo del año no se digan ni hagan cosas deshonestas, ni profanas en la yglesias cantadas ni representadas, so pena de un ducado [...] *ni hagan representaciones algunas, ni se canten coplas o canciones sin nuestra especial licencia, y sin que primero sean examinadas por la persona o personas que nombraremos para que se vea si en ellas se trata alguna cosa deshonesta, falsa, o escandalosa, o contra nuestra sancta fee cathólica, so la misma pena, y ansí mismo mandamos que no se prediquen sermones de noche el Iueues o Viernes sancto, ni en otro qualquier tiempo del año, sino antes que anochezca o después de amanescido* [...] *ni processiones de noche* [...] *ni vigilias en iglesias o hermitas, salvo la noche del Nascimiento de nuestro señor Iesuchristo, y el Iueues de la cena, y la mañana de Resurrectión*[93].

No se hagan en las yglesias cosas profanas deshonestas en manera alguna, ni dança, ni farsas, representaciones, sino es como se contiene en el tit. 'de celebratione missarum'[94], que es el anterior.

Las Sinodales de Granada del año 1572 disponen que

La noche de Navidad ni otro tiempo del año no se digan ni hagan cosas deshonestas ni profanas en las yglesias, cantadas ni representadas, so pena de vn ducado [...] *ni se hagan representaciones algunas, ni se canten coplas o canciones sin nuestra especial licencia y sin que primero sean examinadas por la persona o personas que nombráremos para que se vea si en ellas se trata alguna cosa deshonesta, falsa o escandalosa o contra nuestra santa fee católica, so la misma pena. Y ansí mismo mandamos que no se predique de noche el jueves o viernes sancto ni en otro qualquier tiempo del año, sino antes que anochezca o después de amanescido*.[95]

Las Sinodales de Burgos de 1575 vuelven a repetir

---

[92] *Constituciones synodales del Arçobispado de Granada. Hechas por el Illustríssimo Reuerendíssimo Señor Don Pedro Guerrero Arçobispo de la sancta Yglesia de Granada. En el Sancto Synodo* [...] *del año MDLXXII*.- Granada, Hugo de Mena, 1573, "De vita, habitu et honestate clericorum", Título 19, n. 13.

[93] *Ibidem*, Libro III, Tít. 15, n. 31.

[94] *Ibidem*, Libro III, Tít. 18, n. 4.

que no se hagan en la yglesias representaciones sin licencia del ordinario si no fuere en la fiesta del Corpus Christi, y entonces cosas honestas, y aprobadas[96].

En las de Santiago de 1576, después repetir lo que ya sabemos sobre misas nuevas, bodas, etc. se encarga a los sacerdotes que ninguno

se disfrace, ni represente personaje en farsa aunque sea fiesta de Corpus Christi[97]. En estas mismas Constituciones se dice que:

La noche de Navidad ni otro tiempo del año no se hagan ni se digan cosas deshonestas ni profanas en las Iglesias, cantadas ni representadas [...] *ni se hagan representaciones algunas sin nuestra especial licencia y sin que primero sean examinadas* [...] *El día de Corpus Christi se hará una solemne processión en todas las ciudades, villas y lugares* [...] *y si vuiesse algún Auto, o representación, no se haga sin que sea visto y examinado por nuestros juezes Ecclesiásticos. Y solamente se parará la procession vna vez en el lugar que paresciere más cómodo para ver la dicha representación* [98].

De todas la Constituciones antiguas del arzobispado de Tarragona hizo Don Antonio Agustín una compilación que se imprimió en 1581, añadiendo él algunas que le pareció eran necesarias para que la colección fuese más completa, como esta de 1578, que en la Parte Tercera, Título XI lleva el título "De comoediis mysteriorum sacrae scripturae prohibitis", y donde se dice:

Cum ex comoediis sacris tam Passionis Domini nostri Iesu Christi quam aliorum mysteriorum sacrae scripturae quae in ecclesiis vel extra eas fiunt, homines potius ad risum quam ad deuotionem moveantur, indeque permulta scandalosa soleant oriri: praecipimus et sub sex librarum poena mandamus vt sine nostra seu vicarii generalis nostri permissione comoediae huiusmodi nullibi fiant: nec ecclesiarum Rectores aut Vicarii sub eadem poena talia fieri in suis parochiis permitant[99].

Es curiosa y significativa la limitación que ponen las Constituciones sinodales de Segovia de 1586:

---

[95] *Constituciones synodales del Arçobispado de Granada. Hechas por* [...] *Don Pedro Guerrero* [...] *en el synodo que* [...] *celebró a 14 de octubre del año M.D.LXXII,* Tít. 19, n. 31.

[96] *Constituciones sinodales del Arzobispado de Burgos . Compiladas* [...] *por don Francisco Pacheco de Toledo...* , Burgos, 1577, pags. 203, 234, 238, 258 y 259.

[97] *Constituciones synodales del Arçobispado de Santiago hechas por Don Francisco Blanco.- En la sancta Synodo, que su Señoría Yllustríssima celebró a cinco días del mes de Iunio.- Año de 1576.-* Santiago, En casa de Luis de Paz, 1601, "De vita et honestate clericorum, n. 15

[98] *Ibidem,* "De la celebración de las misas", n. 25.

Ordenamos que en las Iglesias y processiones [...] *no se hagan juegos ni dançaș ni representaciones ni cantares deshonestos. Y si algunos auctos peremitiéremos nos o nuestro prouisor, serán de la Sagrada Escritura, y primero vistos y examinados, y que antes sean para tomar buenos exemplos y apartar vicios y pecados, que inducir en los ánimos de las personas que los miran malas costumbres, ni ofender en cosa alguna la religion christiana; y en ellos no intervengan entremeses profanos* [...] *so pena de dos mil marauedises*[100].

Parecida limitación ponen las de Burgo de Osma de 1586 que disponen que

para que las representaciones que en semejantes fiestas y processiones se suelen hazer, sean conformes a las dichas fiestas [...] *que ninguna se pueda hacer en público, sin que primero sea examinada por nos o nuestro prouisor* [...] *que en ninguna manera se representen dentro de la yglesia, mientras los diuinos officios se celebraren, o mientras la processión anduuiere en la yglesia, ni en otro lugar fuera de la yglesia donde pueden perturbar el canto y officio ecclesiástico, que se dize en la procession. Y entendemos que se han de examinar todas la representaciones, actos y entremeses y dançaș*[101].

Las Constituciones de Pamplona de 1590 mandan que ningúna clérigo

se disfrace para hazer representaciones profanas, ni taña vihuela, ni otros instrumentos para baylar [...] *ni se hallen presentes donde corran toros*[102].

Estas normativas se convertirán en una referencia repetitiva con muy pocas variantes. Así, por ejemplo, disponen las de León de 1591 que

no se hagan representaciones en las iglesias ni ermitas ni en fiestas ecclesiásticas o de cualquiere condición que sean sin que primero nos las presenten o a nuestro official general[103].

---

[99] *Constitutionum synodalium Tarraconensium*, Tarracone. Apvd Philippum Mey, MDXXCI.

[100] *Constituciones synodales del Obispado de Segovia, hechas por Don Andrés de Cabrera y Bouadilla, Obispo de Segouia, del Consejo de su Magestad, y electo Arçobispo de Çaragoça en el año de mil quinientos y ochenta y seys,* Impressas en Barcelona. En casa de Hubert Gotard, Tit. IX, Cap. V.

[101] *Constituciones synodales, del Obispado de Osma, hechas y ordenadas por el Reuerendíssimo Señor Don Sebastián Pérez, Obispo del dicho Obispado* [...] *en la Synodo que se celebró en la Cathedral desde tres de Iulio de mil quiniesnto ochenta y quatro hasta quince del dicho mes y año, Impressas en su villa del Burgos*, Por Diego Fernández de Córdoua, MDLXXXVI, Tít. II, Const. 4ª.

[102] *Constituciones synodales del Obispado de Pamplona, compiladas, hechas y ordenadas por Don Bernardo de Rojas y Sandoval* [...].- *En el Synodo que celebró* [...] *en el mes de agosto de MDXC años*.- Pamplona. Por Thomas Porralis, MDXCI, Libro III, Cap. 7.

Y en otro apartado prohiben terminantemente

que ningún clérigo de orden sacro represente comedias ni farsas ni otros autos de qualquier condición que sean, so pena de 4 ducados[104].

Lo mismo dirán las de Ciudad Rodrigo de 1592:

*Que no se impidan los oficios diuinos con representaciones ni dança*s. *Porque en algunas partes deste nuestro Obispado ay costumbre que los legos en fiestas solemnes o otros días o tiempos de Bodas o Missas nueuas entran en las Iglesias haziéndose el officio diuino con grandes estruendos e ruydos haziendo autos e dando vozes perturbando la deuoción y el officio diuino: por ende mandamos, so pena de excomunión, que ninguno sea osado, entre tanto se celebra el diuino officio, entrar ni estar en la Yglesia con los tales alborotos, ni con dança*s, *bayles, ni haziendo farsas, ni otras cosas de perturbación, ni de noche ni de día ensayarse en las dichas Yglesias* [...] *Y quando por regozijar alguna fiesta huuieren de hazerse las tales representaciones, se harán antes o después de los diuinos officios*[105].

Las de Jaca de 1593 disponen

*que durante los diuinos officios no anden dança*s, *ni se juegue públicamente en la ciudad*[106].

En cuanto a los clérigos el deseo de sus obispos era que no intervinieran para nada en las representaciones, aun en las del Corpus. Pero a esto no se llegó de pronto, sino poco a poco, prohibiéndoles primero rigurosamente que intervinieran en las profanas, que eran las que ofrecían mayores peligros y desdecían más de la dignidad de su ministerio

Las de Astorga de 1595, refiriéndose en particular a la fiesta del Corpus, advierten que

si vuiere algunos autos y representaciones, mandamos sean primero vistas y approbadas por nos o nuestro prouisor[107].

Lo mismo dirán las de Astorga de 1595, ya citadas, refiriéndose a las

---

[103] *Constituciones synodales del Obispado de León, hechas pòr Don Francisco Trujillo Obispo dél en las synodales de los años de 1580 y 1582 y 1583 y otros años*, Alcalá de Henares, En casa de Iuan Gracián, MDXCI, "Fiestas", n. 65.

[104] *Ibidem*, "De la honestidad de los clérigos", n. 36.

[105] *Constituciones synodales del Obispado de Ciudad Rodrigo* [...] *hechas y ordenadas por Don Martín de Saluatierra, Obispo del dicho Obispado. En 19 de Abril de 1592*.- En Salamanca. Por Pedro Adurça, MDXCV, Libro I, Tit. IV, Cap. I.

[106] *Constituciones synodales hechas por Don Diego Monreal, Obispo de Jaca* [...].- En Çaragoça, Por Lorenço de Roble, MDXCIII, Libro III, Const. XII.

bodas y misas nuevas, ordenando que ningún clérigo ordenado 'in cacris'

> *entre en farsas, ni representaciones, ni taña instrumentos para semejantes demasías*[108].

Finalmente las de Albarracín de 1604 proporcionan nuevos elementos para la reconstrucción de la puesta en escena del teatro religioso, en este caso se alude a una representación a la que se llama del "Rey pájaro", cuyo contenido escénico desconozco:

> *Ordenamos y mandamos so pena de excomunión y de cien reales que de ninguna manera se hagan en las yglesias representaciones profanas, como en otra parte tenemos dispuesto, y particularmente no entre en las yglesias de nuestro Obispado el Rey páxaro con sus juegos en ningún tiempo del año, ni los días antes de semejantes representaciones se pongan palos, ramos, lanças en las torres o campanarios, ni en otra parte alguna de las yglesias, en señal de tales fiestas, ni puedan los que representaren estar a las puertas de las yglesias o cementerios quando los fieles entran o salen dellas, ni quiten a las mujeres y doncellas las obladas, ni otras ofrendas que lleuan para ofrece: y a los Rectores y Vicarios, y a los demás eclesiásticos mandamos so pena de cien reales que no permitan semejantes juegos en su yglesias*[109].

Por este camino se llegó, finalmente, vistos los inconvenientes cada día mayores que había en estas representaciones, a desterrarlas del todo o casi del todo, de las iglesias. Y así vemos que las Constituciones de Plasencia de 1687 disponen terminantemente:

> *Que en los lugares sagrados no se hagan representaciones, aunque sean con motivo de devoción, como Autos de Navidad y Corpus Christi,* [so] *pena de dos ducados* [...] *Así mismo mandamos por excomunión mayor latae sententiae a todos los clérigos in sacris que no representen ni entren a hacer papel en estas y otras representaciones públicas*[110].

- A modo de conclusión -

De la simple lectura de estos textos sinodales podemos extraer algunas

---

[107] *Constituciones synodales del Obispado de Astorga, compiladas, hechas y ordenadas por Fray Don Pedro de Rojas*, Obispo de Astorga, Salamanca. En casa de Iuan Fernández, MDXCV, Const. IX, Cap. 30.

[108] Const. IX, cap. 30.

[109] *Synodo diocesana, celebrada en la ciudad de Santa María de Albarrazín, en el mes de Mayo de 1604. Presidiendo en ella el muy Yllustre y Reuerendíssimo Señor Fray Don Andrés Balaguer Obispo de la dicha Yglesia, electo de Orihuela,* 1604, Tít. 41, const. 4.

conclusiones para la comprensión de nuestra literatura medieval y renacentista.

La condición ajuglarada de la clerecía medieval fue una realidad que explica muchas de las características de la creación literaria en aquellas épocas. El clérigo medieval participaba activamente en el espectáculo juglaresco que se realizaba en misas nuevas y otras fiestas del calendario litúrgico. Es esta una idea que considero muy fecunda para no establecer falsas dicotomías en la creación literaria medieval y renacentista.

Los textos sinodales testimonian que los juegos de escarnio (eso eran en resumidas cuentas lo descrito en estas y en otras Constituciones de aquel tiempo) no se dan prisa a salir de la Iglesia, ni los ministros de ella mostraban grandes deseos de que saliesen. Téngase presente que los templos en aquel entonces eran los únicos centros de reunión; los actos del culto eran a su vez los únicos espectáculos sociales propiamente tales, y los clérigos los únicos que podrían intervenir en ellos. No solo por serlo eran los clérigos los únicos actores más cualificados en la mayor parte de los pueblos, sino porque muchos de ellos lo sabían hacer y lo hacían mucho mejor que los mismos representantes de oficio, que comenzaban ya a aparecer en algunas ciudades. Muchos de ellos habían hecho sus estudios ganándose la vida como juglares o músicos callejeros, cantando, representando y tocando toda suerte de instrumentos.

No era fácil que los clérigos, al ordenarse de sacerdotes, se olvidaran de sus andanzas escolares, y que en las fiestas y regocijos no quisieran lucir sus habilidades y mostrar a los que no las tenían - ni tenían motivo para ello -, cómo se hacían aquellas cosas. Las posibles aberraciones que de tales interpretaciones pudieran nacer son fácilmente explicables. Como explicables son a su vez las prohibiciones que los obispos promulgaban para que no se realicen.

Como puede verse, en el fondo, lo promulgado en estas Constituciones viene a coincidir con la doctrina de *Las Partidas,* elaboradas por Alfonso X el Sabio tres siglos antes. Los clérigos fueron los protagonistas de las representaciones sacras en el templo medieval; ellos eran los especialistas; pero especialistas eran también en aquellas representaciones menos sacras. Es esta parcela la que los obispos quieren desterrar de los hábitos clericales. Sin embargo, la fuerza de la costumbre puede con el derecho positivo eclesiástico. Por eso permanecieron durante tanto tiempo arraigadas en la liturgia.

Por otra parte, las representaciones sacras no debían tener tan poco el decoro que exigía el misterio celebrado. Muchas de aquellas representaciones

---

[110] *Synodo Diocesana del Obispado de Plasencia celebrada por el* [...] *Don Fr. Joseph Ximenez Samaniego* [...] *en la ciudad de Plasencia, los días XI, XII, XIII, XIV y XV del mes de mayo del año de MDCLXXXVII*, Madrid, Melchor Álvarez, 1692, Libro III, Tít. I, Const. VI.

pudieron degenerar en parodias o bufonadas indecorosas para el culto. Hemos de pensar que en muchas ocasiones debía dar grima ver representar en algunos pueblos la Pasión, el Descendimiento, la Resurrección del Señor a hombres toscos y desmañados que en vez de dar devoción, la quitaban, y convertían en pasos de risa los que debían serlo de compunción y de recogimiento. Véase lo que dice a este propósito Fr. Pedro de Covarrubias en su libro titulado *Remedio de jugadores*. Está hablando de tres clases de juego, que él llama espiritual, humano e infernal, y dice que la primera consiste en representar historias de santos y en bailar como David:

> *La primera es representando algunas sanctas historias con movimientos y obra, porque esto, siendo muy bien hecho, puede hazer mayor impresión y mover más los coraçones que no representando con desnuda palabra (especialmente acaesce esto en los groseros y plebeyos) como el representar la Pasión o la Anunciación o el martirio de algún sancto, y cosas semejantes, para provocar el pueblo a devoción. Esto es lícito y puédese hacer en la Iglesia, como tiene Hostiense y el Inocencio, y se puede probar por una decretal que comiença :"*Quum decorem*, la glosa de la cual, como dice el Panormitano, es mucho de notar para salvar la costumbre de representar estas cosas. Esto se debe entender cuando los representadores fuesen tan primos en esta arte como fue Ysopo. Mas porque no se hallan tales, caesce que abaten y convierten en burla con sus desconciertos y frialdades, los altos y profundos misterios. Verdad es que cuando se representan alguna fiesta de alegría, mejor se sufre, porque, si acaesce algún desconcierto, la fiesta, por ser de gozo, da licencia de reír. Mas ponerse personas viles con poco saber y menos devoción a representar la sacratísima Pasión de Nuestro Señor, cosa es abominable, y no se debe hacer. ¿Y quién basta para hinchir la persona de nuestro Redemptor? ¿Quién basta para abultar sus obras? ¿Qué diré de la deformidad del traje y atavío, que llevan unos cerros de cáñamo por cabellos, un meneo incompuesto, un liviano mirar, y aun lo que peor es, un deshonesto requebrar, queriendo allí así vanamente mostrarse y parescer, como si dançasen o jugasen a las cañas? Pónese el majadero con una voz de borrico a representar el ángel, sin gravedad, sin ninguna autoridad. ¡Oh pesado error! ¡Oh vana vanidad! ¡Oh liviana liviandad de los retores de iglesias y monesterios, que por convocar el pueblo, que es amigo de estas novedades y sueños, pospuesto el acato y reverencia de Dios, hacen tales espectáculos, poniendo en burlas lo que es tan de verás, y baxo lo muy alto, causando disoluta risa en lugar de las devotas lágrimas! Mi parescer es que tal misterio devotamente se predique que suficientemente no puede , y cese de representarse en obra lo que vence toda elocuencia, todo saber, toda suficiencia. Ca lo que no se puede decir, menos se puede hacer.*

Callo muchas disoluciones y desasosiegos, regocijo, estorbo de los divinos oficios y aun peor de todo esto, por no ensuciar mi lengua ni ofender vuestras orejas con tan feas culpas. Concluyo que la honesta representación de otras cosas, hecha por personas graves y con temor de Dios, abultada y honrosamente, no es reprobada[111].

Se trata, pues, de un texto que parece recoger el sentir de lo que se promulga en las Constituciones señaladas. Repárese que las recomendaciones y prohibiciones sinodales se encuentran con frecuencia en el capítulo destinado a hablar de la vida y honestidad de los clérigos, esto es, es una materia que debe entenderse, a su vez, a la luz de la reforma que vive la iglesia peninsular a lo largo del siglo XV y sobre todo a partir del concilio de Trento. Poco a poco aquellos desórdenes protagonizados por los clérigos con motivo de las misas nuevas y otros acontecimientos litúrgicos irán desapareciendo. Sin embargo, las Constituciones de varias diócesis, ya al final del siglo XVI, siguen repitiendo las mismas prohibiciones; las de León de 1591*[112]* y las de Pamplona también de 1591*[113]* lo ponen de manifiesto.

En las Constituciones de Ciudad Rodrigo de 1592 se habla de los desórdenes y abusos que se cometen en las misas nuevas protagonizados no por clérigos sino por seglares:

Porque en algunas partes deste nuestro Obispado, dicen, hay costumbre que los legos en fiestas solemnes o en otros días o tiempos de bodas o misas nuevas entran en las iglesias haciéndose el oficio divino, con grandes estruendos e ruidos, haciendo autos e dando voces, perturbando la devoción y el oficio divino: por ende mandamos, so pena de excomunión, que ninguno sea osado, entre tanto que se celebre el divino oficio, entrar ni estar en la Iglesia con los tales alborotos ni con danças ni bailes, ni haciendo farsas ni otras cosas de perturbación, ni de noche ni de día ensayarse en las dichas iglesias [...] *y cuando por regocijar alguna fiesta hubieren de hacerse las tales representaciones, se hagan antes o después de los divinos oficios*[114].

La reforma de la iglesia, programada en estas Constituciones, buscaba

---

[111] *Remedio de Jugadores compuesto por el Reverendo maestro en Sancta Theologia: fray Pedro de Cobarrubias de la orden de los predicadores*. En Salamanca por Iuan de Juanta Florentino. Año de MDXLIII, parte 1ª, cap. 2º, fols. VII-VIII.

[112] *Constituciones synodales del Obispado de León hechas por Don Francisco Trujillo*, Alcalá, MDXCI, "De la honestidad de los clérigos", n. 36.

[113] *Constituciones synodales del obispado de Pamplona, compiladas, hechas y ordenadas por Don Bernardo de Rojas y Sandoval* [...] *en el Synodo que celebró* [...] *en el mes de agosto de MDXC años*. Pamplona. Por Thomas Porrales MDXCI, Libro III, Cap. 7.

que los clérigos no interviniesen para nada en ningún tipo de representaciones dramáticas; para ello se procede de una manera gradual; primero se prohibe rigurosamente que intervengan en aquellas representaciones profanas que eran las que ofrecían mayores peligros para el decoro clerical; posteriormente la prohibición afectará a que intervengan en representaciones sacras. Asimismo, se intentará que incluso estas representaciones sacras se celebren durante los divinos oficios para que salgan definitivamente de las iglesias por los desórdenes y abusos a los que daban lugar.

Este recorrido por los textos de las Constituciones Sinodales testimonia a su vez, dentro de las restricciones hermenéuticas señaladas al principio, cuán arraigadas estaban las representaciones en el templo desde finales de la edad Media (siglo XV) y, sobre todo, en el siglo XVI. El carácter prohibitivo de las formulaciones de los textos sinodales no se detiene a ofrecer descripciones de aquellas otras representaciones "devotas e honestas" que hemos de suponer, en buena lógica, habrían de ser muy numerosas. El arzobispo Fernando de Talavera, según el testimonio ya señalado de Fernández de Madrid, favorecía las "representaciones santa y devotas" en su liturgia a la que acudían "gran concurso de gentes". La vida monástica, de manera especial la orden franciscana, también se acogió al teatro para amenizar su liturgia[115] Catedrales, monasterios y parroquias festejaban el calendario litúrgico con escenificaciones, cuyos autores permanecen en el anonimato y cuyas obras se han perdido, debido en buena parte al carácter de teatro de circunstancias que tenían estas representaciones.

En definitiva, pienso que los textos sinodales son un testimonio más de la intensa actividad dramática que protagonizó la Iglesia española de la Baja Edad Media y del Renacimiento. Teatro e Iglesia vivieron en esos siglos mutuos acuerdos y mutuas disensiones, cuya realidad es necesario tener en cuenta para hacer la radiografía completa del teatro religioso de aquellas épocas.

---

[114] *Constituciones synodales del Obispado de Ciudad Rodrigo* [...] *hechas y ordenadas por Don Martín de Salvatierra, Obispo del dicho Obispado* [...] *En 19 de Abril de 1592. En Salamanca. Por Pedro Adurça, MDXCV,* Libro I, Tit. IV, Cap. I

[115] *Actas del XIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas -Madrid 6-11 de julio de 1998. I. Medieval. Siglos de Oro,*

CONCLUSIONES

LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS Y SU PAPEL EN LA ORGANIZACIÓN DE LAS FIESTAS RELIGIOSAS Y CIVILES

Teodoro A. López López
Canónigo Archivero de Badajoz

Introducción

El tema que nos propusieron para esta comunicación especial "de oficio"- en el XXIII Congreso Nacional de Archiveros eclesiásticos en España-, me recuerda otras participaciones, como investigador en otras ediciones. El que ahora nos ocupa es LAS COFRADÍAS RELIGIOSAS Y SU PAPEL EN LA ORGANIZACIÓN DE LAS FIESTAS RELIGIOSAS Y CIVILES. El binomio Cofradías - Fiestas, que abarca un amplísimo campo. Son dos conceptos tan amplios que nos obligará a precisar ciertas delimitaciones:

- Nos ceñiremos a las cofradías religiosas y semana-santeras, que encontramos en nuestros archivos, sin entrar en las Ordenes Terceras y Obras Pías; ya que aquellas son las generadoras de fiestas populares.

- Ante la crisis que hemos padecido en los años postconciliares, he querido fundamentarme en las ciencias clásicas y actuales en cuanto a este fenómeno socio-religioso del que los pastores no pueden prescindir en una sana pastoral.

- Un breve recorrido de las celebraciones populares se centra principal en la capital emeritense-pacense, que se podría en el futuro extender a un estudio más amplio de la religiosidad de la Archidiócesis.

RAICES ANTROPOLOGICAS DE LA PIEDAD POPULAR

El Misterio y el hombre son los dos polos de la relación religiosa. El polo principal está constituido por el Misterio, es una realidad invisible, inefable, sumamente trascendente, que afecta al hombre íntima e incondicionalmente. El segundo es todo hombre, ya que todo él se ve afectado por la presencia del Misterio en la vida. Pero este hombre es constitutivamente mundano, corporal, comunitario. Su forma de existir es "ser –en- el- mundo" Dasein como diría Heidegger, ser exteriorizándose en la corporeidad, distendiéndose en la duración y relacionándose a otros sujetos. ¿Cómo puede el Misterio hacerse término de la relación efectiva para un hombre así? Condición indispensable

para ello será que de Misterio o Dios, sin dejar de serlo, se haga presente en el mundo espacio temporal, en la historia del hombre.

1.2. FUNDAMENTO FILOSOFICO DE LA TRASCENDENCIA

Los grandes pensadores clásicos por la vía de la razón atisban tanto la existencia de un primer Ser, como la inmortalidad el hombre. Para Platón existe un mundo, al que llama mundo inteligible (*cosmos noetós*) que está constituido por una pluralidad de IDEAS (Seres), es decir, arquetipos inteligibles de las cosas materiales que integran la naturaleza sensible y material, y forman el universo en que viven los hombres. Tales Ideas son eternas, inmutables, simples, indivisibles, perfectas e inmateriales. Estas Ideas constituyen para el verdadero ser, la verdadera realidad, y no sólo su conocimiento nos proporciona la *episteme*, el conocimiento verdadero, la verdad. De aquí, que en la cúspide está la Idea de Bien, que ilumina a todas las demás ideas[1]. El pensamiento platónico es utilizado después por la corriente agustiniana y franciscana.

Aristóteles en su obra "Filosofía Primera"[2] continúa con el Primer Motor en la línea de su Maestro Platón, pero queremos fijarnos en su aportación sobre el origen y destino del hombre, que ha dado ocasión a océanos de tinta en sus interpretaciones, y que nos ilumina racionalmente sobre el otro miembro del binomio que nos ocupa: el hombre. En cuanto al origen del alma nos dice que el entendimiento no surge por generación, sino que procede de fuera (*zírazen*). Pero es el destino del alma en la interpretación de Alejandro de Afrodisia, seguida por Temistio y Zabarella: naturalmente que no habla de una inmortalidad personal, capaz de recibir, por tanto, recompensa y castigo en una ulterior existencia, pero se atisba una inmortalidad del entendimiento agente (*Metafísica*). Posteriormente estas ideas son utilizadas por el Aquinate.

Este breve "excursus" filosófico nos sirve para enmarcar los dos polos que forman la religiosidad popular y fueron objeto de reflexión en los grandes filósofos, desconocedores de la Revelación, pero muy influyentes en nuestra cultura occidental.

La fenomenología de la Religión con las mediaciones "objetivas" o hierofanías explica las manifestaciones del Misterio y remiten al hombre. De aquí surgen las expresiones que prestan densidad histórica a esa actitud interior de reconocimiento de la Trascendencia tanto en la dimensión espacial del hombre, surgiendo una necesidad por unos lugares sagrados en los que concentra

---

[1] Platón. Obras completas. Traducción María Araujo y otros. Editorial Aguilar. Madrid 1972. *República. Libro VII. 114 a -520 d.*.

[2] Aristóteles. Obras. Traducción Francisco de P. Samaranch. Editorial Aguilar. Madrid 1977. Metafísica Libro XII y XIV,

espacialmente el sujeto su interior y se siente afecto por lo divino, como la necesidad de distenderse en la duración temporal que le lleva a distinguir unos tiempos sagrados: la fiesta, como medio para vivir su relación religiosa.

La fiesta, dice Mircea Eliade[3], es al tiempo (o la existencia) lo que la hierofanta a la naturaleza. Hay un paralelismo entre tiempos y lugares sagrados. El ámbito espacio- temporal de la religiosidad y sus celebraciones forma una unidad. En efecto, la religiosidad popular busca siempre celebrar sus fiestas en tiempos y lugares privilegiados, conjugando la doble dimensión espacio- temporal. Es decir, armoniza la expresividad, el significado de unos días muy particulares por la ubicación que tiene en los diversos ciclos temporales con unos sitios determinados por su emplazamiento dentro de un contexto geográfico.

Carmelo Lisón escribe: "Los españoles transformaron la geografía….. sus valles, llanuras y montañas, en una topografía simbólica de espacios y tiempos elevados a categoría de trascendencia… La salud corporal, el logro de deseos, el esparcimiento y la solidaridad local se buscan, expresan y consolidan en puntos geográficos que dibujan el mapa de santuarios y romerías y en momentos cíclicos de especial densidad temporal que atraen a la Virgen y a los santos a sus iglesias y ermitas"[4].

Quizá se podría decir que la fiesta es la síntesis, la conjugación de un tiempo sagrado y un lugar sagrado: es decir, la unidad de un espacio-tiempo cualificado, singular, extraordinario. Sin embargo, el término "fiesta" se suele emplear, con un significado más específico, para designar los tiempos sagrados, así Eliade, como otros reservan "hierofanía" para referirse a los lugares sagrados. Podríamos decir que como Kant pone las formas a priori de tiempo y lugar para el conocimiento sensible, estas son a su vez manifestaciones imprescindibles para la religiosidad popular.

1.2. FUNDAMENTO PSICOSOCIAL DEL ASOCIACIONISMO

En los últimos años se analiza la conducta asociativa promovida por las necesidades de autovaloración. Numerosos y excelentes experimentos de laboratorio y estudios de campo apoyados por una teoría bien construida han dado como resultado unas respuestas y unas preguntas sugerentes sobre el gregarismo humano. Básicamente son los trabajos de Festinger (1954) y de Scachter(1959). Una lista de las causas y efectos de la asociación del hombre con los semejantes, podría incluir casi toda la psicología social, mucho de la psicología general y de las ciencias sociales relacionadas con ella.

---

[3] M. Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid 1973, pp. 52-53.

[4] C. Lison, "Aragón festivo. La fiesta como estrategia simbólica" en *Antropología social y hermeneútica*, Akal, Madrid 1983, pp- 43-83.

Scachter, reduciendo el tema a límites manejables, señala las necesidades que inducen a la afiliación en dos grandes categorías: necesidades en las que sólo incidentalmente se necesita a la gente para satisfacerlas, como son los deseos de diversión, recreo o excitación; y necesidades, que sólo pueden satisfacerse con el contacto con personas de cierto tipo, o sea, necesidades que en circunstancias normales necesitan a la gente para su satisfacción, como es la necesidad de aprobación, amistad, apoyo, prestigio... División no rígida, sino diferenciable en cuanto que la gente es incidental en una e imprescindible en la otra.

La teoría de Festinger sobre los procesos de comparación social propone: que el acuerdo de los demás da validez a las opiniones del sujeto sobre las pruebas de la realidad social; que las reacciones emotivas de los demás apoyan la adecuación de las propias reacciones si son parecidas; y que personas con capacidades parecidas permiten las valoraciones más ajustadas y precisas de nuestras propias habilidades. Por el contrario, las personas con actitudes, emociones o capacidades diferentes tienden a perturbar, invalidar o hacer inestable las valoraciones de una persona sobre sus propias opiniones, habilidades y emociones.

A través del proceso de comparación social, las necesidades de valoración de una opinión, habilidad o emoción, puede producir la afiliación, la unión con otros o presionar hacia la uniformidad en los grupos existentes. Los subgrupos derivados teóricamente de estas presiones hacia la uniformidad, en el rechazo de los demás ola disolución de los grupos. Por supuesto, que estas últimas consecuencias son la afiliación negativa. Una persona tenderá a afiliarse con personas similares a ella: al mismo tiempo, tenderá a abandonar los grupos en que no puede conseguir una evaluación adecuada o correcta a sus opiniones, habilidades y emociones. Con esto sólo afirmamos que la comparación social es una razón importante en la asociación con otras personas, en cuanto "persona". Tampoco pretendemos que todas las opiniones, habilidades y sentimientos de los que están sujetas a la valoración, a través de la valoración social, vayan a producir tendencias afiliativas. Para que existan éstas es necesario que estén en cuestión importantes habilidades u opiniones y reacciones emocionales relativamente intensas en las que la persona se siente insegura.

Pero en lo que a nosotros nos compete recogemos la emoción como componente expresivo de nuestros cofrades. La vida afectiva se presenta bajo tres formas diferentes:

- La emoción, que es un estado afectivo intenso pero breve y de muy diversa índole (hay emociones de alegría, de tristeza, de esperanza, de temor, de audacia, desesperación...) con su típico correlato orgánico.

- La pasión, estado afectivo intenso, - aunque de menor intensidad que la emoción -, pero duradero y estable (pasión de amor, de alegría, de tristeza...)

Se compara la emoción a un torrente, de curso muy violento pero breve y la pasión a un río mucho más duradero pero menos intenso.

- El sentimiento es el estado afectivo más duradero que la emoción y menos intenso que la pasión.

Para distinguir entre los tres tipos del estado afectivo podría decirse que el cofrade experimenta un sentimiento de alegría al formar parte de su hermandad; que tiene una pasión de ansiedad cuando se le infravalora sus titulares y que se produce en él la emoción de alegría o tristeza cuando le vemos en los desfiles procesionales, al derramar lágrimas de alegría, al gritar, saetear o piropear...

Este breve "excursus" psicosocial nos ayuda valorar en su justa medida los valores afectivos de los cofrades, que la pastoral cofradiera no puede olvidar en nuestro mundo actual tan sensible a la dignidad de la persona humana.

II. APROXIMACIÓN HISTÓRICA A LA DOCUMENTACIÓN

2.1. Cofradías.

¿Por qué utilizamos dos palabras para una misma realidad: hermandad y cofradía?

Etimológicamente significan lo mismo: hermandad viene de germano (hermano carnal) y cofradía viene de cum fratre (con el hermano). Pero una distinción hacía el C.I.C de 1917 c. 701.1. "Las asociaciones de fieles que han sido erigidas para ejercer alguna obra de piedad o de caridad, se denominan pías uniones; las cuales, si han sido constituidas a modo de cuerpo orgánico, se llaman hermandades". Y c. 701.2 continua: "Y las hermandades que han sido erigidas además para el incremento del culto público, reciben el nombre particular de cofradías".

¿Qué son o qué han sido las cofradías?

El vigente C. I. C. de año 1983 en el c. 298: "Existen en la Iglesia asociaciones…. en las que los fieles, clérigos o laicos, o clérigos junto con los laicos, trabajando unidos, buscan fomentar una vida más perfecta, promover el culto público o la doctrina cristiana, o realizar otras actividades de apostolado, a saber, iniciativas para la evangelización, el ejercicio de obras de piedad o de caridad y la animación con espíritu cristiano del orden temporal".

Podemos subrayar cómo definiríamos las cofradías dentro de las asociaciones en general: asociaciones…. en las que los fieles, clérigos o laicos, o clé-

rigos junto con los laicos, para promover el culto público y el ejercicio de obras de piedad o de caridad. Amen del entierro y sufragios por los difuntos y la penitencia de los cofrades, que se establecieron sin la aprobación de la autoridad eclesiástica desde el siglo XVI o con la necesaria y exigida aprobación de la autoridad real o de la Cámara de Castilla en la segunda mitad del siglo XVIII.

Las cofradías de Semana Santa o de Pasión ¿nacieron para las practicar la caridad, para realizar acciones benéfico – sociales, para cumplir las Obras de Misericordia?

No. Ahora bien, también estas cofradías, se preocuparon de la vida espiritual, y a veces de la temporal, de sus hermanos y cofrades. Se preocupan de que cumplan con el precepto pascual.

Entendemos que una "cofradía de Semana Santa o de Pasión" es la asociación de fieles, en la mayoría de los casos exclusivamente laicos, que une tres elementos: en primer lugar, contemplación de la Pasión y Muerte de Cristo y en segundo lugar, la imitación de los dolores de Cristo en su Pasión y Muerte y en tercer lugar, la penitencia pública mediante actos penitenciales llevada a cabo en la procesión o "Estación de Penitencia efectuada en uno de los días de Semana Santa[5]. Estos tres constitutivos de nuestras cofradías no aparecen hasta la segunda mitad del siglo XVI.

Estas no nacieron de modo espontáneo, sino que desde el s. XIII en adelante la teología, la mística, las devociones se centran más en Jesús hombre (sin negar la divinidad) que en Jesús Dios, lo que permitirá la contemplación de la vida de Cristo.

Sin negar la Resurrección que era la fiesta mayor desde el siglo I hasta el XVI, pero las cofradías de penitencia nacen bajo el signo del dolor, de la aflicción, de la penitencia. Este hecho que se confirma en nuestra ciudad.

Las cofradías de Semana Santa o de Pasión son más bien tardías, de fines del siglo XV o del siglo XVI. Son instituciones eclesiásticas más auténticamente laicales y de laicos.

¿Nacieron como movimientos para defensa de la fe?

No. Se les exige a los cofrades que sean confesores de la fe expresada en los dogmas y en comunión con la Jerarquía eclesiástica. La defensa de la fe en el siglo XVI le competía a la Inquisición. Su fin principal era el culto dentro

---

[5] J. Sánchez Herrero, *La evolución de las Hermandades y cofradías desde sus momentos fundacionales a nuestros días* en I Congreso Internacional de Hermandades y Cofradías y Religiosidad Popular. Sevilla 1999.

y fuera de los templos. Nacieron para el pueblo sencillo y llano, en ocasiones agrupando gente gremial: mulatos y negros. Después se han ido incorporando la clase alta y los políticos.

Los diferentes tipos de cofradías de Semana Santa son: las cristíferas del Crucificado, de Jesús Nazareno, Sagrada Entrada de Jesús en Jerusalén, Sagrada Columna y Azotes, Santo Entierro y las marianas en sus advocaciones de la Soledad, Dolores, Lágrimas, Amargura… y Resucitado. Sus desfiles procesionales se aúnan principalmente en el Triduo Sacro.

La historia somera de las cofradías la podemos sintetizar así:

Alta Edad Media: **Siglos XII-XIII** las cofradías de devoción a los santos protectores, patronos, abogados… y las que agrupaban gentes de una misma profesión u oficio.

Baja Edad Media: **Siglos XIV-XV**. Cambio del sentimiento religioso; Jesucristo en el horizonte devocional. Cofradías sacramentales. Concilio de Viena 1311-1317. Las cofradías de la Caridad para el enterramiento de los muertos. (s. XV)

El **siglo XVI** es el siglo de la aparición y expansión de las cofradías de la Semana Santa.

El **siglo XVII** es el siglo de los Nazarenos con la llegada de la época barroca.

El siglo de las crisis en las Cofradías de Semana Santa, en los añas **1768-1874**. Desde la llegada del reinado de Carlos III hasta la restauración borbónica de Alfonso XII.

El desarrollo creciente de las cofradías románticas, en los años **1875-1930**. Fue un periodo brillante en que se destacan la música, los palios, los bordados…

La catástrofe cofradiera de la **década del 1930**. Los años de la Guerra civil española.

La reacción de la postguerra, de los años **1940-1970**. Hay un resurgir de las cofradías, que es interpretado según los prismas políticos.

El parón conciliar en la década **1970 -1980**. El concilio y sus interpretaciones que de él se hicieron, supuso una implantación de la religiosidad intelectual, esencial que despojaba los elementos accesorios, preocupado por la construcción del mundo más que por el culto a la divinidad. Se centraba más en las celebraciones litúrgicas con menoscabo de la piedad popular.

La religiosidad popular del **año 1980.** Se relee la Constitución sobre la

Sagrada Liturgia nº 30 al 47 en los que admite la incorporación de los elementos populares e indígenas a la liturgia. La Sagrada Congregación del Culto divino publica el **Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia (2001),** queda la el espaldarazo a la religiosidad popular, desgraciadamente poco conocido por todos.

2.2. Fiestas

El interés por las fiestas no es un fenómeno reciente, aunque haya despertado interés ahora por su misma crisis, su evolución su cambio actual. En el siglo XVII ya existía una ciencia o disciplina autónoma, denominada "eortología" (heorté = fiesta)[6]. Así como la fe no destruye lo humano ni se opone a ello, sino que lo potencia y plenifica, del mismo modo tampoco niega el sustrato religioso del hombre, sino que lo purifica y eleva un plano superior.

Cada estación del año encierra una cierta simbología que se concretiza en un tipo determinado de fiestas.

Si consideramos las fiestas en relación con determinados tiempos, constatamos que se localizan en y como momentos de transición; puede significar el cambio o novedad del inicio de una estación a otra; concretamente en estrecha relación con los solsticios (sol+stare) Situación de la Tierra en su movimiento de traslación, en la que la diferencia de duración entre el día y la noche es máxima ej. El de invierno o hiemal y de verano, de estío o vernal. y los equinoccios, (aequus + nox) Situación de la tierra en su órbita en torno al Sol, en que, por su posición, la línea que separa la zona iluminada de la que no lo está, pasa por los polos. En esta situación la duración del día y de la noche son idénticas. Ej el equinoccio primaveral y otoñal; los plenilunios (plenilunium = luna llena) y novilunios (nova + luna).

1. **Solsticios de invierno (21 de diciembre).**

Las antiguas fiestas "dionisíacas" y la "saturnales" y "lupercales" romanas, asumidas posteriormente en los "carnavales" quedan en el plano religioso – cristiano en la Navidad, como rememoración del hecho histórico del nacimiento de Jesús, simbolizado por el sol que parece renacer al comenzar los días a crecer en su número de horas de luz, después que estas habían quedado reducidas a su última expresión. El refranero popular dice: "por Santa Lucía ni menguan las noches y ni crecen los días, pero el día no creció hasta que el Niño no nació" y "Los días crecen el tumbo de un piojo".

El misterio litúrgico de la Natividad de una duración de mes y medio se

[6] L. Thomassin. *Traité des fëtes de la l´Eglise*. París 1683.

construye a torno al 25 de diciembre, con un periodo preparatorio del advienta que comienza en el domingo más cercano a la fiesta de San Andrés (30 de diciembre) y la prolongación con la Epifanía y el Bautismo del Señor). Estas fiestas religiosas conllevan manifestaciones profanas de reuniones familiares, encuentros de emigrantes e incluso bacanales de fin de año.

Pero pasemos a las manifestaciones religiosas de piedad popular que el pueblo vive en este tiempo privilegiado con **las Misas de luz**, cuando los artesanos y labradores antes de marchar al campo celebran misa solemne con la tradicional misa pastorela durante los días inmediatos al Nacimiento. Preparaban la "Misa del gallo". Por la tarde las **las Jornaditas de la Virgen** en su caminar hacia Belén. (Fuente del Maestre, Alconchel), que litúrgicamente se le conoce como de las antífonas de la O por empezar las antífonas de Vísperas Oh Adonai, Oh Sabiduría...

La fiesta de la Epifanía con la cabalgata de los Reyes Magos. Organizada por el Ayuntamiento, asociación de vecinos y poblados. Carrozas configuran un belén viviente, Herodes en el castillo, mesón o posada. Concluida la cabalgata tiene lugar la representación al aire libre del tradicional "Auto de los Reyes Magos", obra del teatro popular español (s. XII), que se viene representando en Badajoz de forma no estable desde 1989[7].

Las candelas, coincidiendo con el 2 de febrero, recuerda la Presentación del Señor y la Purificación de la Virgen, cuando Badajoz celebra de nuevo la fiesta de las candelas en el margen derecho del Guadiana desde la década de los ochenta; aunque a principio del s. XX se celebraba en le casco antiguo. Hoy se celebra en la barriada de Santa Marina, en donde se quema la "Marimanta".

Los carnavales tuvieron gran esplendor desde la segunda mitad del siglo XIX y en la democracia en 1977. Estas fiestas profanas tuvieron repercusiones en las celebraciones de las cuarenta horas, en que se exponía el Santísimo Sacramento para reparar los ultrajes y pecados cometidos en estos días- claro es no en el último periodo señalado. Don Carnaval y Doña Cuaresma se asocian, sirviendo de puente el entierro de la sardina.

La fiesta de San José, antiguo patrono va ligado a su historia festiva de 1230, año de la reconquista por el rey Alfonso IX. Con el paso de los siglos fue perdiendo fuerza frente al de San Juan Bautista, titular de la diócesis y de su catedral, que acabó imponiéndose finalmente. Tuvo su cofradía, en que se encuadraban carpinteros y entalladores.

---

[7] AA. VV. Raíces. Extremadura festiva. Badajoz 1995.

2. Equinoccio de primavera (21 de marzo)

El segundo momento de cambio viene marcado por el equinoccio de primavera, que como su mismo nombre indica, es el momento en que los días y las noches tienen la misma duración. Tiempo de equilibrio y armonía.

LA PASCUA (tanto judía como cristiana) incorpora el ritmo lunar, concretamente el plenilunio o luna llena. Se celebra la Pascua en la primera luna tras el equinoccio de primavera (primer domingo posterior a dicho plenilunio). El 14 de Nisán determina la adaptación del calendario lunar de los judíos con el solar civil según la reforma gregoriana (1582). La Pascua es la conjunción de sendos tiempos fuertes de los dos ritmos cósmicos- astrales: EL SOLAR Y EL LUNAR. Este segundo gran ciclo litúrgico del año litúrgico es preparado por la cuaresma y prolongado con la cincuentena pascual. De aquí la primacía y capitalidad en la vida de la Iglesia y de la religiosidad popular. La Semana Santa no es sino un despliegue y una glosa solemne de la fecha pascual. Proporcional a la categoría litúrgica es la proyección en la religiosidad popular.

Cofradías de pasión y gloría.

Según Le Goff los orígenes de las cofradías se conocen mal y sus relaciones con las corporaciones son también oscuras. Mientras que éstas son esencialmente profesionales, aquéllas son fundamentalmente religiosas. Sin embargo, pronto las cofradías corresponden si no a categorías profesionales, sí a capas sociales: cofradías de como fue la Pontificia y Real Hermandad y cofradía de Penitencia de Nuestro Señor Cristo Yacente, Nuestra Señora de las Lágrimas y Santiago Apóstol por los caballeros de la Orden santiaguista (s. XIII), cuyo primer desfile procesional fue el 1604 o la Pontificia Hermandad y cofradía de Penitencia del Dulce Nombre de Jesús, Nuestro Padre Jesús Nazareno del Amparo, Santísimo Cristo de la Fe y María Santísima del Mayor Dolor, fundada por el gremio de los Sastres (1603) o la Hermandad y Cofradía de Nuestro Padre Jesús de la Humildad, Nuestro Padre Jesús del Prendimiento y María Santísima de los Dolores, fundada por el gremio de los Comerciantes (1693) o la Hermandad de la Soledad, fundada por un grupo de militares (1664) con las imágenes de la Virgen en su Soledad, Cristo de la Paciencia y Ecce Homo o la Pontificia Hermandad y cofradía de Penitencia de Nuestro Jesús de la Espina y María Santísima de la Amargura, erigida en el convento de las monjas Descalzas el 1773 en torno a la reliquia de la "Santa Espina" que se venera en el convento[8].

No así las cofradías de gloria que son de reciente fundación, por tanto, desligada de corporaciones, y surgen como cofradías de barrio o de templo, fomentadas por cristianos practicantes: Hermandad y Cofradía de la Entrada Triunfal de

[8] A, Manzano Marchirant. Semana Santa en Badajoz. Badajoz 1997.

Cristo en Jerusalén (Cristo Rey), Santísimo Cristo de la Paz y María Santísima de la Palma (1957) y la Cofradía del Resucitado y María Santísima Madre de la Iglesia (1982). En la medida en que la vivencia popular de la Semana Santa carezca de esta dimensión de resurrección, y sea tan sólo el reflejo del sufrimiento, de la opresión del pueblo, plasmada en el "calvario" de Jesús de Nazaret, puede afirmarse que no se halla realmente cristianizada, que la resurrección es nuclear en el Evangelio. Este fue el motivo que me movió el despertar en la capital pacense el interés y apoyo para que se creará la cofradía del Resucitado entre bastidores y recogiendo un título mariano del Concilio Vaticano II.

Las fiestas que emanan de otro ciclo o ritmo, el lunar, de 28 días de duración, constitutivo a su vez de esa unidad temporal que llamamos "mes" articuladas en cuatro unidades menores, las semanas. Una privilegiada llamada semana Mayor o Santa. En el cristianismo existen dos fiestas que poseen un mismo contenido: hacer memoria de la Muerte y Resurrección de Cristo, celebrada semanal (domingo) y anualmente (Semana Santa). Hemos de decir que en la religiosidad popular ha tenido mucha más incidencia la celebración anual de la Pascua que la semanal.

Evidentemente, hay aquí un reflejo de la Cristología popular, que privilegia al Cristo paciente y sufriente, al "Ecce homo", al Nazareno (conocido también "Padre"), al Crucificado sobre el Cristo Glorioso y Resucitado. También es verdad que en diversas manifestaciones populares se celebra la resurrección con el encuentro con su Madre, como ocurre la tradicional procesión de la "carrerita" de Villanueva de la Serena.

b. La Pascua florida

Llega con el renacer de la naturaleza e irrumpe en las fiestas "vernales", los "mayos", las "cruces de mayo", que se injertan en la alegría pascual. Las dos formas de piedad popular son las romerías a las ermitas, santuarios y las cruces.

La mayoría de las ermitas se levantan en bellos parajes, especialmente en zonas montañosas y si la localidad fuera llana, siempre se busca lugares de abundante arbolado- como es nuestro caso, parajes con alcornacales, la retama y la blanca y rosada jara.

Ntra. Sra. de Bótoa, cuya devota imagen se venera en Bótoa o Botova, que según la mayor probabilidad, es la antigua Budua según que refiere el itinerario de Antonino en la vía de Mérida a Lisboa: consta por las Constituciones Antiguas, estuvo poblada en 1284: hoy ha quedado reducida a un Santuario[9]. El docu-

[9] Ascensio de Morales. Crisi (sic) histórica de la Ciudad de Badajoz. Siglo XVIII.. Edición facsimil Badajoz 2006.p. 329.

mento que nos permite datar la antigüedad de la cofradía de Botoa es entre 1344 y 1578. El primer domingo de mayo en Badajoz, cuando el pueblo en masa se desplaza a su ermita o santuario, como lugar espacio que con intensidad especial manifiesta lo sagrado. Es la resultante de un pasaje y de una edificación, es decir, de algo natural y algo técnico. La movilidad de los devotos les sitúa en la dimensión de peregrinos. El santuario es centro de peregrinación, de romería, de fiesta. Llegan a ser signo de identidad de un pueblo badajocense manifestación de la conciencia colectiva de un grupo humano.

Cruces de mayo. La fiesta de la invención de la Cruz (3 de mayo), aunque desaparecida su liturgia, es siempre una de las más arraigadas y participativas hasta que decae en la década de los sesenta del siglo XX. Se montan altares en las casas con el santo madero revestido de flores en algunos de los barrios.

Digno de mención es su celebración en los pueblos de Fregenal de la Sierra, Feria y Fuente del Maestre, en donde se representa además el espectáculo dramático en "La entrega de la Cruz", que ha llegado hasta nosotros por la vía de la más pura transmisión popular. El texto con sus 210 versos, en metro de arte mayor, prácticamente ausente de la literatura popular española, se erige aquí en protagonista con música de origen eclesial. Sus actores son el héroe buscador, la Elena, las dos Marías, el Ángel, los soldados[10].

Fiesta del Corpus Christi data de "tiempo inmemorial" como repiten los documentos, llegando a su cota más elevada en los siglos XVI y XVII. En el 1637 los canónigos afirman que en Extremadura no existían otras fiestas iguales como en Badajoz. Solano de Figueroa dice del santo obispo Juan de Ribera que "fue devotísimo de la eucharistía y asistía con tanto zelo y fervor a su festividad que aunque lo hallo festejada, añadió el modo y culto, con que oy se soleniza, no inferior a ninguna de las ciudades de España"[11]. Se representan autos sacramentales y comedias de santos, encargadas por el Cabildo eclesiástico y los gremios y cofradías. En el XVIII sufren un duro golpe al ser prohibido[12]. Actualmente queda reducida a la fiesta litúrgica.

Romería de San Isidro. La fiesta - romería fue promovida por la antigua Hermandad de Labradores y Ganaderos y erigida la cofradía el año 1956. El 15 de mayo tuvo lugar la primera fiesta campera en torno a su ermita del Parque Municipal "Tres Arroyos" a unos cuatro Km. En la carretera de Corte de Peleas.

---

[10] María José Porro Herrera.. Espectáculo dramático y práctica devocional en " la Entrega de la Cruz" en Fuente del Maestre: Historia y devoción. Elvas 1993.

[11] J. Solano de Figueroa. Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz. 2ª parte I. Reimpresión Badajoz 1930.

[12] C. Solís Rodríguez, *Fiestas del Corpus en Badajoz* en Alminar nº 6. Badajoz 1979.

3. Solsticios de verano (21 de junio)

El tercer momento de cambio es el nuevo solsticio de verano. Comienza con la llegada de ese día estival de máxima duración, es decir, de plenitud solar, el día que más horas de sol posee. Se comprende así que se celebren entonces fiestas y ritos de hogueras, de fuegos solsticiales, cristianizados con la fiesta de **San Juan Bautista** (24 de junio). Este santo trae la connotación del agua (el bautizó a Cristo en el Jordán) por eso hay ritos en la fuentes (gitanos), Hogueras.

Las fiestas mayores arrancan desde 1255, fecha de la concesión por el privilegio de Alfonso X el Sabio de la primera feria anual, con quince días de duración, ligada a mercados ganaderos. Han estado ligadas a diversas fiestas religiosas: San José, el Corpus Christi, La Asunción, San Mateo y a partir de 1830, por San Juan.

San Juan Bautista es titular de la Catedral pacense desde el 17 de septiembre de 1276, y asimismo patrono de la Diócesis y Obispado desde 1867.

4. Equinoccio de otoño (20 septiembre)

Por ultimo, el cambio correspondiente a la llegada del otoño con el equinoccio otoñal. Es equilibrio entre los días y las noches, pero van disminuyendo aquellos, camino del invierno. Es el tiempo de la recogida de las últimas cosechas de la vid y el olivo Las fiestas de la cosecha y la recolección iniciadas ya en el verano, culminan ahora en numerosas fiestas patronales (Santos y Vírgenes) con sus festejos de danzas, bailes, juegos, encierros, corridas y desfiles procesionales de la imagen del santo patrón, bajo cuya advocación se cristianiza este tipo de celebraciones Las fiestas patronales tiene lugar a partir del verano y llegan hasta el 12 de octubre, excepto aquellas que sus titulares son determinados por el calendario litúrgico.

Ntra. Sra. de la Soledad se venera como otras fiestas patronales de Cristos, Vírgenes y Santos, que se multiplican en toda la geografía bajo extremeña. Concretamente, Ntra. Sra. de la Soledad advocación mariana por excelencia no se ve envuelta de leyenda y tradición, sino que tuvo su origen en hombres, fervientes católicos que se hallaban en Badajoz el 1660, dirigidos por el capitán general D. Francisco Tutavila y Tufo, duque de San Germán. Encargan una imagen de la Virgen Dolorosa en su soledad a Barcelona. No encontrando el imaginero deseado, el promotor lo encuentra en Nápoles. Según auto de 1 de abril de 1664 concede del Obispo Fr. Jerónimo Rodríguez de Valderas la aprobación de la cofradía de la Soledad[13].

---

[13] Nuestra Señora de la Soledad en *Apuntes históricos; Ntra. Sra. de Soledad , ayer y hoy* por Teodoro A. López López. Badajoz 1998.

Su fiesta exclusivamente religiosa, a no poder festejarse el Sábado Santo por ser día alitúrgico y de silencio se ha trasferido a diversas fechas hasta que recientemente se colocó en la celebración de los Misterios Gloriosos de la Virgen el 15 de septiembre.

III. FIESTAS PATRONALES Y CIVILES

Los "santos" o patronos de los pueblos, las procesiones o romerías a sus ermitas (que actúan como atalaya del término municipal) y las fiestas en su honor operan como poderosos símbolos locales, definiendo quién es miembro de la comunidad y quien no lo es.

El santo patrono, dice Carmelo Lisón, hace la fiesta, y la fiesta al pueblo. En la España rural, sin santo titular no hay fiesta, y sin fiesta no es posible la comunidad. La aldea que no celebra su fiesta, ha muerto[14].

3.1. Fiestas patronales

El patronazgo de los pueblos está condicionado por el calendario litúrgico y enumerarlos sería prolijo. Podemos ceñirnos a la figura de Santa Eulalia de Mérida[15], por ser el más antiguo al remontarse a s. IV en la Emérita Augusta, lugar en donde nos encuentra y recientemente festejados de modo extraordinario en los centenarios conmemorativos del nacimiento y muerte de la Mártir los años 1989 y 2004, respectivamente, como lo confirman las actas de los dos últimos congresos nacionales celebrados en esta ciudad

La abundante hagiografía nos sitúa la importancia de Eulalia, basta referirnos a la liturgia propia, tanto hispano -visigótica como romana, en donde los textos hacen referencia a ser testigo de Cristo, al mismo tiempo que es modelo y abogada del pueblo, que pronto se reunía junto a su sepulcro. "*Cristo, Hijo de Dios, a quien precede Santa Eulalia, como la aurora al sol, con dedicación admirable; escucha al pueblo que te suplica por su medio*" (Liturgia hispana, oración 3 de maitines).

En libro de actas de la Asociación de la mártir Santa Eulalia, que se inicia el día 6 de diciembre del año 1868 y concluye con un acuerdo fechado el día 23 de febrero de 1989, es un excelente legado, transmisor de las noticias culturales y religiosas de la vida de la Asociación[16].

---

[14] O.c. pp. 43-83.

[15] T. A. López López "Los propios" de los Santos de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz. Cáceres 1999.

[16] Revista de la Asociación para el culto de la Mártir Santa Eulalia- Mérida 2003-

3.2. Fiestas civiles

1. Calendario de las Fiestas de interés turístico[17]

Febrero: 2. Las Candelas de Almendralejo

Carnaval de Badajoz y Villanueva de la Serena

Abril: Semana Santa de Badajoz

Jueves y Viernes Santos de Oliva de la Frontera

Semana Santa de Mérida

Romería de Campanario

La Chanfaina de Fuente de Cantos

Mayo: La Santa Cruz de Feria

Romería de Fuente de Cantos

Fiesta de la batalla de la Albuela. La Albuela.

Agosto: Festival internacional de la Sierra en Fregenal de la Sierra. (10-15)

Festival medieval de Alburquerque

Septiembre: Fiesta de las capeas en Seguras de León.

2. Calendario Oficial de la Comunidad autónoma Extremeña

Son 12 días festivos según Decreto 155/2006, de septiembre[18].

1 de enero, Año Nuevo

6 ———, Epifanía

5 de abril, Jueves Santo

6 ———, Viernes Santo

1 de mayo, Día del trabajo

15 de agosto, Asunción de la Virgen

8 de septiembre, Día de Extremadura

12 de octubre, Día Nacional de España

1 de noviembre Día de Todos los Santos

---

[17] Directorio. Junta de Extremadura. Año 2007.

[18] Diario Oficial de Extremadura, nº 107 de 12 septiembre 2006.

6 de diciembre, Día de la Constitución Española

8 ———, Inmaculada Concepción

25 ——-, Natividad

Solamente encontramos un pueblo que no tiene fiestas patronales; Gévora, poblado del plan Badajoz, que fue objeto de imposición seudo conciliar, que el pueblo siempre añoraba.

CONCLUSIONES

Las cofradías religiosas y su papel en la organización de las fiestas religiosas y civiles es el nudo gordiano.

1. Desde una religiosidad natural – naturística, propia de todo hombre, que en nuestro entorno cultural se reviste habitualmente con formas cristianas, a fenómenos tradicionales vaciados de su sentido religioso y reducido a mero hecho social; tal es el caso de muchas fiestas patronales. Sólo cuando estos fenómenos, sin dejar de ser populares, están determinados por el mensaje cristiano, y sirven para la transmisión de sus valores, podemos hablar de una religiosidad popular auténticamente cristiana, de lo que Pablo VI gustaba en llamar "piedad popular".

Esta diferenciación nos vale para evaluar la "calidad" de nuestros cultos cristianos. Su grado lo determina una verdadera piedad cristiana, si se presenta la imagen evangélica de un Dios a través de esos cultos, pues no se puede conciliar con el agnosticismo público de algunos cofrades, y las actitudes del creyente depuradas de la vistosidad del espectáculo para un encuentro personal con Cristo, que se rechace la recepción del sacramento de la penitencia y la eucaristía y, finalmente por el sentido eclesial en que se realizan, controlando los aspectos externos (culturales, sociales, económicos, políticos…).

2. El nexo entre cofradías y fiestas no implica una relación causal aristotélica: Se entiende por causa, el ser o hecho o fenómeno que interviene en la producción de otro; la causa precede naturalmente al efecto. Me inclino a pensar con Hume que se trata de una relación de hechos, cuya validez sólo se conoce por la experiencia, la experiencia; únicamente atestigua que en lo que llamamos relación de causalidad, un fenómeno precede a otro, pero no que lo produzca. Por tanto, según él, habrá que llamar causa a un fenómeno que precede a otro de modo constante. La verdadera relación de causalidad desaparece por tanto.

3. La simbiosis entre cofradías y fiestas populares es un hecho innegable. Pero la iniciativa originaria se da indistintamente según hemos podido consta-

tar en los archivos locales. Ante este fenómeno por parte de los responsables eclesiásticos o directores espirituales o consiliarios lo hay de todo tipo. Algunos de ellos tienen verdadero problema en conectar con los elementos propios de la sensibilidad cofrade, como mas arriba decíamos; quizás en este caso sea aconsejable su remoción. Otros manifiestan su cansancio ante la incomprensión de sus cofradías, ante los fracasos acumulados durante años, la incapacidad para hacer escuchar su palabra, la actitud refractaria de muchos directivos ante cualquier planteamiento que vaya mas allá de lo organizativo o económico. A veces este cansancio se traduce en una aceptación pasiva de lo que hay, manteniendo lo de siempre sin querer complicarse más la vida. También existen los que, en el terreno del culto, acaban haciéndolo todo ellos, sin dejar espacio para la participación de los cofrades y sin ayudarles a hacer una serena programación y revisión de su actividad.

Recientemente señalaba un autor que "Ante todo hay que ser sensibles a la religiosidad popular, para saber percibir sus dimensiones interiores y sus innegables valores, y estar dispuestos a ayudarla a superar sus riesgos de desviación. El esfuerzo realizado a este nivel ha sido grande y sincero. Otra cosa es que se hayan aireado más posibles conflictos, surgidos de la tarea de ayudar a superar las desviaciones; por resistencia a la corrección pastoral o por posible falta de pedagogía pastoral; conflictos tan buscados y aireados por los medios de comunicación social. Pero con ello no se hace justicia a un trabajo en buena parte normalizado, y quizá por eso silencioso".

A menudo las hermandades no entienden suficientemente que se trata de una misión, un encargo que la Iglesia les encomienda al erigirlas. Y una misión realizada en beneficio de otros: de los fieles cristianos en general, de los asistentes y espectadores en particular, y de la propia Iglesia en su conjunto que, en las acciones de la cofradía, esta realizando su propia misión de tributar a Dios un culto que el es debido.

Las cofradías, cada vez más claramente, se sienten Iglesia, una parte de la Iglesia. Pero esa pertenencia, en el terreno del culto, tal vez se traduce en la observancia de las normas litúrgicas eclesiásticas (que a veces preocupan mucho a los directivos encargados), en el deseo de "hacer las cosas como la Iglesia manda", que en un sentido de responsabilidad al servicio común, de estar realizando algo que realmente afecta a todo el cuerpo eclesial. Sigue teniendo un sentido privatista del culto cofrade.

No obstante, es un terreno en el que estamos notando una apreciable evolución. Hay diferencias notables entre el sentido de culto publico que tienen las cofradías de gloria y sacramentales, y el que tienen las hermandades penitenciales: las primeras asumen generalmente sin problemas que son servidoras de un culto tributado por todo el pueblo cristiano, sobre todo si se trata de her-

mandades patronales o relacionadas con santuarios o lugares de peregrinación; las segundas menos, y realmente estas son hoy día las mas numerosas y dinámicas de nuestro país.

Hay diferencias también entre unas parroquias y otras, entre unas cofradías y otras, determinadas por muchos factores pero en gran medida por la propia concienciación de los hermanos y la renovación de la pastoral de cofradías y hermandades. Y hay diferencias en el grado de asunción de la misión cultual entre los mismos cofrades: sigue siendo muy elevado el número de hermanos que solo aparecen por los actos procesionales o festivos, desentendiéndose de cualquier "otra celebración. Pero nos preocupa más la forma en que lo asumen los directivos y personas más activas dentro de la hermandad, el núcleo que realmente la dinamiza. Y es en estos núcleos donde encontramos una más clara evolución, quizá aún tímida, pero sin duda positiva.

IMPORTANCIA DOCUMENTAL DEL ARCHIVO DIOCESANO DE MÉRIDA-BADAJOZ: EL EJEMPLO DE LA DOCUMENTACIÓN CONVENTUAL

Dra. Mª Guadalupe Pérez Ortiz
Dr. Agustín Vivas Moreno

RESUMEN

La inauguración de los Archivos Eclesiásticos de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz durante la celebración del XXIII Congreso de Archiveros de la Iglesia en España en tierras extremeñas, suscitó en nosotros gran interés por dar a conocer, al menos someramente, uno de los dos pilares que han constituido el que será sin duda el más importante archivo eclesiástico de la geografía extremeña: el *archivo diocesano*. Cientos son los ejemplos documentales que podrían dar testimonio de la magnitud del Archivo, uno sólo el elegido: la documentación conventual.

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se presenta divido en tres partes fundamentales. En primer lugar, la que hemos dedicado a la historia del Archivo Diocesano de Mérida-Badajoz. Este apartado es de vital importancia dado que si conocemos la entidad que custodia la documentación podremos, con mayor facilidad, acercarnos a su documentación y comprender algunas de las características que la hacen ser peculiar. En segundo término, se expone un hipotético cuadro de clasificación que ha sido diseñado para la entidad. Y por último se dedica un apartado a la documentación conventual. Como ya hemos indicado líneas atrás, el Archivo Diocesano custodia una documentación singular y relevante para la historia eclesiástica de los pueblos que constituyeron la geografía extremeña desde el siglo XVI-XIX. Cualquier tema nos hubiera permitido conocer la magnificencia de esta entidad. Sin embargo, por su amplitud de contenidos, por su volumen y por el interés que despierta la conventualidad, éste ha sido el seleccionado. A través de este segundo apartado difundiremos los datos que mejor definen la documentación sobre conventos en el Archivo custodiada y en definitiva nos acercaremos un poco más a un archivo escasamente conocido y a una documentación que hasta la fecha es ajena a la sociedad que un día la concibió.

2. EL ARCHIVO DIOCESANO DE MÉRIDA-BADAJOZ: origen y evolución

Escasos son los datos que conocemos de este Archivo, dado que carece de una historia que analice su fundación y desarrollo, la procedencia de sus fondos, las ubicaciones en las que se instaló, así como el personal que estuvo al frente. Tras la consulta de algunos estudios generales sobre la Diócesis de Badajoz[1] podemos afirmar que el nacimiento del mismo se debió a las cláusulas emanadas del Concilio de Trento (1545-1563), las cuales determinaron la obligatoriedad de crear archivos para custodiar los documentos diocesanos. No obstante, debemos señalar que sí existió documentación diocesana anterior al siglo XVI (Actas Sinodales de 1255), la cual fue custodiada en el archivo catedralicio de la ciudad de Badajoz.

Como hemos señalado escasos son los datos que hacen referencia a la entidad y mínimos, los que se centran en los primeros siglos de su existencia. Conocemos de la mano del historiador don Alberto González Rodríguez que se situaba en el interior del Palacio Episcopal, el cual se localizaba próximo a la Iglesia de Santa María del Castillo. Su ubicación originaria es desconocida alojándose desde los momentos iniciales, de los que tenemos constancia, en el llamado "Almacén del Rey" que en 1380 fue consolidado como sede episcopal tras ser donado a la Iglesia por el rey Juan I de Castilla a la figura de don Fernando Suárez de Figueroa.[2]

El Episcopado se mantuvo allí hasta finales del siglo XVII, fecha en la que el obispo Marín de Rodezno (1681-1706) decidió su traslado a extramuros debido a la explosión de un polvorín cercano.[3] Se conserva en la entidad un expediente de la época que da prueba de este hecho y de su repercusión. En él, el archivero, don Matías Sutil, manifiesta que encontrándose en la Guerra de Sucesión cae una bomba en el castillo que ocasionó graves daños al archivo. Esta situación hace que el que Obispado sea trasladado a un nuevo edifi-

---

[1] ALDEA VAQUERO, Q.; MARÍN MARTÍNEZ, T.; VIVES GATELL, J. *Diccionario de Historia Eclesiástica de España.* Madrid: Instituto Enrique Florez, 1972-1987, vol. I, pp. 170-171; LÓPEZ Y LÓPEZ, T. *La diócesis de Badajoz: Historia ya conclusa***.** 5 (2000). Separatas del boletín de la Real Academia de Extremadura de las Letras y las Artes; SARMIENTO PÉREZ, J. *Reforma beneficial en la Diócesis de Badajoz durante la crisis del Antiguo Régimen (1769-1841)*. Badajoz: Diputación Provincial, 2005; SOLANO DE FIGUEROA Y ALTAMIRANO, J. *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*. Badajoz, 1929-1932; SOLAR Y TABOADA, A. *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado* de Badajoz, continuación de la escrita por Juan Solano de Figueroa. Badajoz, 1945; SUÁREZ DE FIGUEROA, D. Historia de la Ciudad de Badajoz. Badajoz, 1976.

[2] GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, A. *Historia de Badajoz*. Badajoz, 1999, pp. 189-190.

[3] ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA. "Aportación del director del Archivo Diocesano don Eladio Menéndez Venegas" en *Guía de los Archivos de la Iglesia en España, 2000*.

cio situado en la calle que unía el Campo de San Francisco con el de San Juan, actual calle Obispo San Juan de Ribera nº 13, el cual había sido donado por doña Ana Márquez Negrete.[4]

> "Licenciado provisor mando q[u]e se esponga por el archivero de esta audiencia el testimonio q[u]e se espide y q[u]e en el presente informe q[u]e así mismo se espide se lleven a firmar los autos para que se haga justicia. Luego lo notifiqué a Matias Sutil. / **(Fol. 38 v.)** En cump[limient]o del auto y teniendo pre[sen]te lo que se pide por d[o]ña Mensía de Arguello y Guzmán viuda de d[o]n Fernando de Ulloa en su pedimento de este día lo que puedo informar es que antes del sitio que padeció en el año de mil set[ezient]os y cinco estava el archivo en el de los papeles de este tribunal en el Palazio de los Il[ustrisi]mos se[ño]res obispos én él castillo de esta ciu[da]d y por haber caido una bomba en el y quemados y perdidos diferentes legajos dio providencia el Il[ustrisi]mo Se[ño]r obispo d[o]n Juan Marín de Rodezno que / **(Fol. 39)** entonces lo hera de este obispado se mudase a su palazio obispal que esta junto al Campo de San Fran[cis]co de esta ciu[da]d cuios papeles fueron aiudados para mi y Antonio Gomez Fabra que entonces hera archivero y haviéndose puesto en orden en este palazio en un quarto bajo de toda custodia y de estado en la misma todo el tiempo que fue dignísima autoridad de este obispado el Il[ustrisi]mo se[ño]r d[o]n Fran[cis]co Valero y Losa arzobispo que tambien fue de Toledo haviendo en dicho obispado el Il[ustrisi]mo d[o]n Pedro Franco de Lebanto y a pocos años de estar en este palazio y su obispado mando desocuoar el quarto que estaba hecho archivo y habiéndose mudado todos los papeles a otro quarto y estado sin orden ni composición se llevaron los papeles al quarto alto donde oy permanecen se esperimento que con la humedad / **(Fol. 39 v.)** del suelo se hizieron cenizas más de trescientos pleitos antiguos y modernos quedándose pegados y podridos al suelo, de suerte que no se pudo de d[ic]hos pleitos perdidos y podridos sacar de ellos mas que cenizas que se amasavan entre las manos y haviéndose puesto en d[ic]ho quarto alto no se a podido contestar en mas de diez años q[u]e paso con lo referido a aquel orden antiguo que tenian los papeles padeciendo total confusión y por Henero de este año los que havia en este, antiguos y modernos que heran muchos en cantidad se llevaron a dicho archivo con la voluntad de los señores Reyes y Principe e Infantes de España los quales se han puesto en el mismo. B[adajo]z, diziembre veinte y dos de mil sete[zient]tos y veinte y nueve.
>
> Juan Mesía Molano.

En estas dependencias, en las que el archivo se mantuvo durante 3 siglos (1705-2001) se producen cambios importantes. El primero de ellos viene de la

[4] Leg.16, nº 400.

mano del obispo don Francisco Valero y Losa (1705-1715) que en 1707 nombró como archivero a don Antonio Gómez Fabra. La segunda de las medidas fue efectuada por el obispo don Pedro Francisco de Levanto (1715-1729). Estaba relacionada con la ubicación física del mismo, puesto que desde su instauración en las nuevas dependencias, se situaba en un minúsculo cuarto en la planta baja del Obispado, en el cual la extremada humedad había hecho que más de trescientos pleitos antiguos y modernos hubieran quedado reducidos a polvo. Por ello, se produce su traslado a la planta superior del edificio.[5]

Ya en el siglo XIX, la Revolución Francesa fue un hecho de terribles consecuencias para la Iglesia española y en especial para su patrimonio. El Obispado de Badajoz no se vio libre de continuos ataques y en particular su archivo fue gravemente asaltado. La invasión supuso la pérdida de un considerable número de expedientes entre los que se encontraban actas de fundación de parroquias, conventos y gran cantidad de documentación contable y administrativa. El primer hecho al que haremos referencia, ya en el siglo XX, es a la Guerra Civil Española (1936-1939). Ésta no supuso un motivo de pérdidas documentales importantes, puesto que el mayor deterioro que sufrieron los documentos fue por el caos que se produjo en el intento de salvaguardarlos de hurtos.[6]

En 1973 se produce el derribo del edificio obispal para su ampliación y mejora. Durante los años que duran las obras el archivo permanecerá cerrado, almacenando su amplísima documentación en la sala capitular de la catedral. Terminadas las obras el archivo se instala en las dependencias habilitadas para ello. Transcurrido el tiempo el Arzobispado adquiere la Casa del Cordón (1995), en la calle Obispo San Juan de Ribera nº 2, y se traslada allí. Para el archivo se designa la parte sótano de la vivienda.[7]

El siglo XXI comenzó como una etapa de cambios en la Archidiócesis de Mérida-Badajoz. En el año 2003 es nombrado arzobispo el Excelentísimo y Reverendísimo Señor don Santiago García Aracil. Su interés por salvaguardar el patrimonio eclesiástico y ponerlo a disposición de cuantos lo puedan necesitar le llevó crear los Archivos Eclesiásticos de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz en 2006. En ellos se custodiará, respetando su procedencia, los fondos provenientes de los anteriores archivos diocesano y catedralicio. Realizadas las obras de adaptación y mejoras en el antiguo Palacio Obispal de la calle Obispo San Juan de Ribera nº 13 quedaron inaugurados el 13 de septiembre

---

[5] Ibidem, p. 38.

[6] ALDEA VAQUERO, Q.; MARÍN MARTÍNEZ, T.; VIVES GATELL, J. *Diccionario de Historia* ... Op. Cit., T. II, pp. 262-263.

[7] MONTES, J. J. "Entrevista con don Eladio Méndez Venegas, Archivero Diocesano" en *Revista Iglesia en Camino* 459 (Noviembre, 2002. Contraportada)

de 2007 durante la celebración del XXIII Congreso de la Asociación de Archiveros de la Iglesia en España celebrado en tierras extremeñas.[8]

3. CLASIFIACIÓN DOCUMENTAL DEL ARCHIVO DIOCESANO DE MÉRIDA-BADAJOZ

Exponemos a continuación un cuadro de clasificación diseñado para el archivo diocesano. Es importante señalar aquí la gran complejidad de la institución y del fondo documental, pues estas cuestiones dificultarán enormemente la labor clasificatoria y nos llevarán a la creación de un cuadro de clasificación adaptado a la situación real.

Debemos hacer una alusión especial a la procedencia de la documentación custodiada en el archivo, puesto que influirá de modo notorio en la estructura de la clasificación. Así, debemos saber que la documentación ubicada en el fondo antiguo proviene en su gran mayoría de dos fuentes: de la propia institución que la ha generado en el desarrollo de sus actividades y de los Prioratos y Provisoratos existentes en la provincia de Badajoz hasta finales del siglo XIX, ya que al no tener independencia total debían en algunos momentos recurrir al obispo pacense.

Debemos hacer mención especial a la documentación conventual dado que se trata de una documentación que, aunque custodiada en un archivo diocesano, proviene, en un gran número de casos, de conventos. Esta es, en consecuencia, la justificación de acometer un estudio de las entidades conventuales y sus archivos como fuente productora de la documentación analizada. Justificación, por otro lado, de carácter plenamente archivístico al basarse en el principio de procedencia y sus consecuencias teóricas.[9] El estudio de la procedencia de los documentos conventuales, supondrá por tanto, el conocimiento de las entidades o particulares que han producido la documentación conventual y que fue transferida posteriormente al archivo diocesano. En definitiva, por medio de este análisis, además de conocer cuales fueron los focos generadores de documentación, podremos comprender mejor algunas de las características particulares de la misma.

En base a las premisas anteriormente expuestas, presentamos la configuración de un hipotético cuadro clasificatorio para el archivo diocesano, el cual deberá ser constado más tarde con la documentación real para reinstalarla intelectualmente en su lugar.

---

8 PÉREZ ORTIZ, Mª G. "La documentación conventual custodiada en el fondo antiguo del Archivo Diocesano de Mérida-Badajoz (Siglos XVI-XIX)" en *Documentación de las Ciencias de la Información* XXX (2007), p. 176; "Secularizaciones en conventos de la provincia de Badajoz según la documentación custodiada en el Archivo Diocesano de Mérida-Badajoz (siglos XVI-XIX)" en *Pax et Emerita. Revista de teología y humanidades de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz* II (2006), pp. 429-430.

9 CRUZ MUNDET, J.R. *Archivos Municipales de Euskadi. Manual de organización*. Vitoria: Instituto Vasco de la Administración Pública, 1992, p. 77.

1.00 ADMINISTRACIÓN

1.01 Colecturía
- 1.01.01 Diezmos
- 1.01.02 Primicias

1.02 Mitra
- 1.02.01 Censo
- 1.02.02 Cuentas

1.03 Padrones Parroquiales

1.04 Priorato de Ermitas
- 1.04.01 Estadísticas
- 1.04.02 Fundaciones
- 1.04.03 Reparaciones

2.00 GOBIERNO

2.01 Capellanías y obras pías
- 2.01.01 Dotaciones
- 2.01.02 Fundaciones
- 2.01.03 Nombramientos
- 2.01.04 Renuncias
- 2.01.05 Testamentos

2.02 Clero regular: convento
- 2.02.01 Cargos
- 2.02.02 Elecciones
- 2.02.03 Informes
- 2.02.04 Nombramientos y ceses
- 2.02.05 Secularizaciones conventuales
- 2.02.06 Visitas

2.03 Hermandades y Cofradías
- 2.03.01 Acuerdos
- 2.03.02 Elecciones
- 2.03.03 Inventario de bienes
- 2.03.04 Nombramientos

2.04 Órdenes
- 2.04.01 Nombramientos Sacerdotales
- 2.04.02 Secularizaciones

2.05 Partidas sacramentales (a partir de 1925)
- 2.05.01 P. Bautismal
  - libros de bautismo
- 2.05.02 P. de Confirmación
  - libros de confirmación
- 2.05.03 P. de Defunción
  - libros de defunción
- 2.05.04 P. de Matrimonio
  - libros de matrimonios

3. 00 JUSTICIA

3.01 Autos apelados

3.02 Matrimonios
- 3.02.01 Anulaciones matrimoniales
- 3.02.02 Dispensas matrimoniales

3.03 Pleitos civiles

3.03.01 Expedientes de pleitos civiles
- Herencias
- Impagos
- Reclamaciones
- Testamentos

3.04 Pleitos criminales
- 3.04.01 Expedientes de pleitos criminales
  - Adulterio
  - Agresiones
  - Amancebamiento
  - Deudas
  - Escándalos
  - Homicidios

4. LA DOCUMENTACIÓN CONVENTUAL EN EL ADME-BA

Como ya hemos señalado, son muchos los ejemplos documentales que ponen de manifiesto la importancia documental que el Archivo representa. De entre ellos, para esta investigación, a sido seleccionada la documentación conventual por representar a la perfección la magnitud documental de la citada entidad.[10] Veamos algunos datos:

4.1 Unidades de Instalación y Volumen Documental

Las 1495 agrupaciones documentales sobre conventos conservadas en el fondo diocesano se encuentran almacenadas en una única unidad de instalación: el legajo. 34 de ellos recogen documentación de localidades que, en el ámbito eclesiástico, han dependido del Obispado de Badajoz a lo largo de los tiempos. Por su parte, los 112 legajos restantes custodian la documentación de localidades que pertenecían, hasta su desaparición en 1873, al Priorato de San Marcos de León. Estas agrupaciones documentales se distribuyen entre 85 entidades conventuales adscritas a 7 órdenes religiosas. Éstas son: San Agustín, San Francisco, Santo Domingo, Carmelo Descalzo, San Jerónimo, Santísima Trinidad y Compañía de Jesús.

Además debemos señalar que la documentación conventual es en su gran mayoría manuscrita (1471 doc), no obstante, aparecen algunos documentos de tipo impreso (3 doc) y otros que alternan una parte impresa y otra manuscrita (21 doc). Tanto los documentos impresos como los que alternan una parte impresa-manuscrita tienen escasa relevancia. Aunque su temática no es la misma (pletios, secularizaciones, permisos) poseen un enlace común: requieren de permisos tramitados en el Obispado.

4.2 Análisis Idiomático

La documentación conventual utiliza mayoritariamente la lengua castellana para su desarrollo(1321 doc-88,36%). Las 174 agrupaciones documentales restantes responden a una estructura en la que se alterna una parte en lengua castellana y otra de menor volumen en latín (11,64%).

En relación a los documentos que se presentan en lengua castellana, además de reiterar que son los que mayor volumen representan, podemos mani-

---

[10] La documentación conventual diocesana se encuentra a fecha de hoy analizada tanto desde la perspectiva histórica como archivística gracias a una tesis doctoral específicamente destinada a su estudio. Véase: Tesis doctoral (Inédita) PÉREZ ORTIZ, Mª G. *Documentación conventual en el Archivo Diocesano de Mérida-Badajoz: confección de un sistema de información histórica (localización, análisis documental y gestión automatizada).*

festar que reflejan una amplia distribución temática. La lengua castellana es utilizada tanto por entidades civiles como religiosas y podemos señalar que es la forma principal en la que se manifiesta la documentación conventual. Por su parte, la documentación que alterna la combinación de las lenguas castellano-latina también expone una distribución temática variada (elecciones, entradas, educandas, pleitos, secularizaciones, tomas de hábito), aunque son las secularizaciones las que abarcan el mayor volumen con 143 documentos.

4.3 Cronología documental

La documentación conventual se distribuye desde los siglos XVI al XIX, aunque se caracteriza por un predominio de los documentos fechados en el siglo XIX (861 doc-57,59%), seguido de los del XVIII (350 doc-23,44%). Al margen, encontramos documentos de los siglos XVI (11 doc-0,73%) y XVII (248 doc-16,58%). Observemos la siguiente tabla en la que se recoge la distribución documental por décadas de emisión.

PRODUCCIÓN DOCUMENTAL POR DÉCADAS DE EMISIÓN

SIGLOS	DÉCADAS	DOC	%	% ACUMULADO
SIGLO XVI	0’	-	-	-
	10’	-	-	-
	20’	-	-	-
	30’	-	-	-
	40’	-	-	-
	50’	2	0,13	0,13
	60’	1	0,06	0,19
	70’	3	0,2	0,39
	80’	1	0,06	0,45
	90’	4	0,26	0,71
SIGLO XVII	0’	9	0,6	1,31
	10’	23	1,53	2,84
	20’	30	2	4,84
	30’	24	1,6	6,44
	40’	16	1,07	7,51
	50’	35	2,34	9,85
	60’	23	0,65	10,5
	70’	48	3,21	13,26

	80’	20	1,33	14,59
	90’	20	1,33	15,92
SIGLO XVIII	0’	32	2,14	18,06
	10’	17	1,13	19,19
	20’	20	1,33	20,52
	30’	42	2,8	23,32
	40’	49	3,27	26,59
	50’	19	1,27	27,86
	60’	19	1,27	29,13
	70’	62	4,14	33,27
	80’	50	3,34	36,61
	90’	40	2,67	39,28
SIGLO XIX	0’	39	2,6	41,88
	10’	116	7,75	49,63
	20’	341	22,8	72,43
	30’	185	12,37	84,8
	40’	22	1,47	86,27
	50’	66	4,41	90,68
	60’	58	3,87	94,55
	70’	20	1,33	95,88
	80’	1	0,06	95,94
	90’	-	-	95,94
	[19—]	13	0,86	96,8
SIGLO XX	0’	1	0,06	96,8
SD	-	24	3,2	100
Total		1495	100	100

Como podemos apreciar, la primera fecha que aparece es el siglo XVI, el cual se caracteriza por la datación de sus documentos desde mediados de siglo. Dicha situación tiene que ver con la fundación de la entidad que es posterior al Concilio Tridentino. La situación varia cuando nos referimos al siglo XVII**.** Hemos pasado de sólo 11 documentos a 248. A pesar de ello, la producción desciende en las últimas décadas. Este retroceso tiene una relación directa con una explosión que a finales del siglo XVII redujo a cenizas numerosos legajos y que supuso un considerable descenso del volumen de documentos en él cus-

todiados.[11] El siglo XVIII, por su parte, está marcado por una situación oscilante que, en cierto modo, podría haber sido provocada por el traslado del archivo al interior de la ciudad a causa del grave incidente del pasado siglo. Por último, en el siglo XIX, la consolidación del archivo es definitiva y la mejor prueba de ello la muestran sus documentos.

4.4 Topografía documental

En lo que respecta al análisis topográfico han sido tenidas en cuenta todas las localidades que aparecen en los documentos conventuales. Además, han sido agrupadas en relación a la jurisdicción eclesiástica a la que pertenecen. La elección de esta estructura viene sustentada en que la documentación es mayoritariamente eclesiástica y se encuentra ubicada en un archivo diocesano.

Diócesis Pacense: la distribución geográfico-eclesiástica extremeña ha variado considerablemente a lo largo de los tiempos. Si tenemos en cuenta que la documentación conventual se desarrolla entre los siglos XVI-XIX, lo más coherente es que atendamos a la estructura que se dio en este periodo. En él, la provincia de Badajoz se encontraba dividida, a grandes rasgos, en el Obispado de Badajoz, el Priorato de San Marcos de León y el Priorato de Magacela.[12] Estas jurisdicciones eclesiásticas se mantuvieron hasta el 1873, fecha en la que el Papa Pío IX firma la Bula "*Quo Gravius*"[13] por la que los prioratos desaparecen, incorporándose las extensiones geográficas de las que eran poseedores al Obispado. Centrándonos en la documentación conventual, podemos afirmar que el mayor volumen documental coincide con poblaciones ubicadas en esta división. Veamos la siguiente tabla:

---

[11] ASOCIACIÓN DE ARCHIVEROS DE LA IGLESIA. *Aportación del director del Archivo Diocesano*... Op. Cit. (contraportada)

[12] Existen obras que se dedican al estudio de los prioratos en general, véase: MERCHÁN FERNÁNDEZ, C. "El estatuto jurídico de la orden militar de Alcántara" en *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad de Extremadura,* 3 (1985); PORRAS ARBOLEDA, P.A. *La Orden de Santiago en el siglo XV*. Madrid: Dykinson-Caja Provincial de Ahorros de Jaén-Comité Español de Ciencias Históricas, 1997; RODRÍGUEZ BLANCO, D. "La organización institucional de la Orden de Santiago en la Edad Media" en *H.I.D*., 12 (1985); SÁINZ DE LA MAZA, R. *La Orden de Santiago en la Corona de Aragón. La encomienda de Montalbán (1210-1327)*. Zaragoza, 1980. Para el análisis del Obispado de Badajoz: ALGUACIL RODRÍGUEZ, D.M. *Carta pastoral que el señor Diego Mariano Alguacil Rodríguez, Obispo de Badajoz, dirige á sus muy queridos diocesanos*. Badajoz, 1859; SOLANO DE FIGUEROA Y ALTAMIRANO, J. *Historia Eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*. 8 vols. Badajoz: Centro de Estudios Extremeños, 1931; SOLAR Y TABOADA, A. *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz, continuación de la escrita por D. Juan Solano de Figueroa*. 2 vols. Badajoz, 1945.

[13] LÓPEZ Y LÓPEZ, T. *Priorologios de las órdenes militares de Santiago y Alcántara en Extremadura. Apuntes para la historia de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz*. Separata de los XXIX Coloquios históricos de Extremadura, Fasc. 8 (2002).

GEOGRAFÍA ECLESIÁSTICA DEL SUR DE EXTREMADURA.

DIVISIÓN	POBLACIONES	APARICIONES
Obispado de Badajoz	23	957
Priorato de San Marcos de León	42	1026
Priorato de Magacela	1	2
Total	66	1985

Otras diócesis: son varias las diócesis que aparecen reflejadas en la documentación conventual: Cádiz-Ceuta, Ciudad Real, Ciudad Rodrigo, Córdoba, Coria-Cáceres, Granada, Huelva, Jaén, Madrid, Plasencia, Toledo, Salamanca, Sevilla, Sigüenza-Guadalajara, Vitoria. De entre todas ellas, la *diócesis madrileña* es la que aparece en un mayor número de ocasiones (190). Se debe a la ubicación en ella de la Nunciatura Apostólica Española, que era el órgano encargado de la tramitación de ciertos procesos que afectaban a las clausuras. Sirva de ejemplo, las secularizaciones o algunas salidas especiales de clausura.

Fuera de España: las localidades que aparecen en la documentación ubicadas fuera del territorio español son: Campomayor (1 ocasión) y Roma (15 ocasiones). La ciudad romana por ser la sede de la Nunciatura Eclesiástica a escala mundial. Todos los documentos que la registran hacen alusión a situaciones especiales dentro de las clausuras que requieren de permisos validados por la institución. Podemos encontrar bulas, breves y documentación pontificia de carácter general. Por su parte, la población portuguesa de Campomayor aparece en una partida bautismal.

4.5 Procedencias documentales

El estudio de procedencias supondrá el conocimiento de las entidades o particulares que han producido la documentación que fue transferida a posteriori al Archivo. En nuestro caso particular, se distribuirán entre una procedencia eclesiástica y civil.

La **procedencia eclesiástica** da cabida a todas aquellas entidades del ámbito de la Iglesia que han generado documentación conventual. En nuestro caso se presenta divida en *conventual y secular*. En cuanto a la primera, señalar que son los conventos los que mayor número de documentos han producido. Hacemos alusión a cada una de las 85 entidades de las que el archivo guarda documentación. Ésta aparece en casos muy concretos: se trata de documentos que han sido enviados al Obispado de Badajoz para ser tramitados en él. En relación a la procedencia *e-secular*, indicar que recogerá el resto de entidades de naturaleza eclesiástica que han producido documentación. En primer lugar encontramos el *Obispado de Badajoz*. De las 1495 agrupaciones documentales 50 presentan esta procedencia.

No debemos olvidar que la gran mayoría de los procesos realizados en los conventos, debían ser validados desde el Obispado que era la institución máxima en la diócesis y que éste, tenía la obligación de conservar una copia de la documentación. En segundo lugar, situamos las *Nunciaturas Apostólicas*, cuya misión es servir de nexo entre la comunidad en la que se encuentra y la Santa Sede. En tercer lugar, situaremos a la *Sede Apostólica Romana,* órgano máximo de la jerarquía eclesiástica católica. La documentación proveniente de esta entidad, refleja la intervención de la misma en cuestiones de relevancia para la vida de los conventos: procesos secularizadores, resoluciones de carácter disciplinario, etc.

La **procedencia civil** hace referencia a otras entidades que no provienen del ámbito de la Iglesia y que, sin embargo, han generado documentación conventual. En primer lugar, situamos al *Ministerio de Gracia y Justicia*, que es la procedencia civil de mayor relevancia. A través de este órgano[14] se formularon leyes, reales órdenes y normativas que afectaron a los conventos. En el archivo se custodia alguna de esta documentación. En segundo término, situaremos a los *ayuntamientos*, que han generado documentación conventual enmarcada en el siglo XVIII. Ésta, que ha sido confeccionada por 9 entidades (Ayuntamiento de Badajoz, Bienvenida, Fregenal de la Sierra, Jerez de los Caballeros, Llerena, Monesterio, Olivenza, Puebla de la Calzada y Usagre) se caracteriza por ser muy homogénea puesto que es emitida para dar fe de propiedades conventuales o como parte integrante en un litigio.

4.6 Análisis histórico de contenidos.

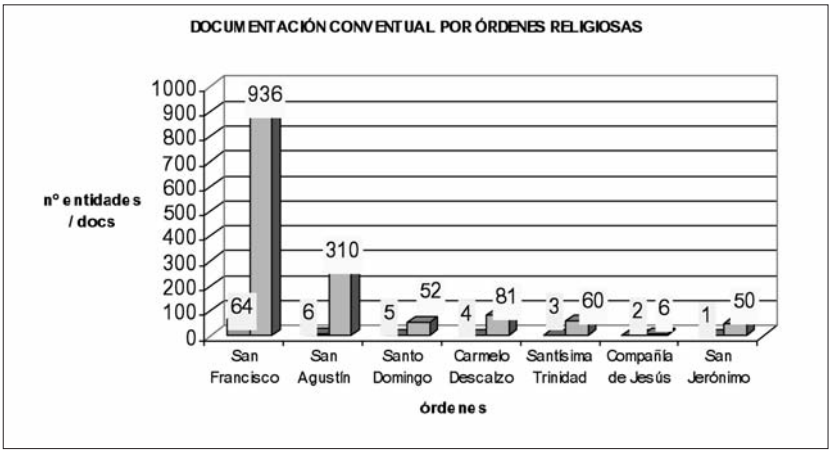
Los contenidos a los que hace referencia la documentación conventual diocesana son múltiples y de gran relevancia. Por ello, serán de sumo interés para los historiadores eclesiásticos, pero también para los civiles que podrán acceder a datos interesantes de las poblaciones extremeñas que dieron cobijo a los conventos, tales como su población, cultura popular o religiosa, etc.

Los contenidos han sido divididos en tres grupos. El primero de ellos se denomina de temas preferentes, en él se dan cabida las temáticas que aparecen en un mayor número de ocasiones y, que por tanto son considerados de suma relevancia. Son: tomas de hábito y profesiones de novicias, secularizaciones, elecciones conventuales, cuentas, composición y nómina diocesana-conventual y por último, pleitos de naturaleza eclesiástica. Además, y basándonos en la documentación existente, podríamos realizar al margen otras investigaciones

[14] Para el estudio del Ministerio de Gracia y Justicia debemos acceder a bibliografía general de la historia de España del siglo XVIII-XIX, véase: CANOVAS DEL CASTILLO, A. *Historia General de España.* Tomos IX al XVI. Madrid: El Progreso Editorial, (1892-1894); MENÉNDEZ PIDAL, R. *Historia de España.* Tomos XXXI al XXXIV. Madrid: Espasa-Calpe1966; MOURE ROMANILLO, A. *Historia de España.* Tomos VII al XI. Madrid: Espasa-Calpe, 1999.

sobre las siguientes cuestiones: bienes conventuales, dispensas temporales de clausura, reparaciones de conventos, conductas de religiosos, deudas, visitas a conventos, dotes, supresión de conventos y censos. Para concluir con otros temas cuyo volumen es notoriamente inferior al de los ya expuestos: fundaciones conventuales, herencias, testamentos, traslados de religiosos, alimentación en los conventos de la provincia, diezmos, privilegios, Capítulos de órdenes religiosas, libros prohibidos, defunciones, indulgencias, censuras, ordenaciones.

Centrémonos, para terminar, en exponer algunas pinceladas sobre la documentación conventual en relación a las órdenes religiosas que las produjeron. En líneas generales y, como ya indicamos, en el Archivo se custodia documentación conventual generada por 85 entidades distribuidas entre las siguientes órdenes: San Francisco, San Agustín, Santo Domingo, Carmelo Descalzo, Santísima Trinidad, Compañía de Jesús y San Jerónimo. Veamos la siguiente gráfica:



Del análisis de la tabla podemos observar como la Orden de San Francisco es la que posee el mayor número de entidades conventuales y a la par ha generado el mayor volumen de documentos. Señalar también como la orden situada en la posición inmediatamente inferior a la franciscana, la agustina, desciende considerablemente respecto a ella tanto en número de conventos como de documentos producidos.

Orden de San Francisco, debemos, en primer lugar, señalar que es el grupo documental más voluminoso de todos los que aparecen en el Archivo, tanto en entidades (64) como en documentos. En relación a las entidades, casi la tercera parte pertenecen a la rama femenina de la Orden. Por su parte, en cuanto a la documentación, existe un claro predominio de documentos producidos por conventos femeninos, puesto que de los 936 generados, 760 han sido

producidos por éstos. Los aspectos de la Orden que mejor pueden ser estudiados, en base a esta documentación, son: tomas de hábito y profesiones, secularizaciones, y elecciones conventuales.

Orden de San Agustín, indicar que ocupa la segunda posición en cuanto a volumen de documentos y de entidades se refiere. Es significativo que siendo pocas entidades las que pertenecen a ésta, tan sólo 6, proporcionan un número de documentos elevado (310). Por su parte, los conventos se distribuyen de forma homogénea entre la rama masculina y femenina (3 entidades). Sin embargo, es la segunda la que aporta un volumen documental significativamente mayor. Para concluir, los temas que mejor pueden ser estudiados son: tomas de hábito y profesiones, elecciones y pleitos.

Orden de Santo Domingo, expone un volumen de documentos (52) y entidades (5) significativamente menor al de las estudiadas, lo que supone que su estudio se verá más limitado. Los temas que mejor pueden ser estudiados, en base a la documentación, son las cuentas conventuales y los pleitos.

Carmelo Descalzo, señalar que en el Archivo solamente se custodia documentación proveniente de cuatro conventos femeninos, los cuales han dado lugar a 81 agrupaciones documentales que permiten estudiar, con gran lujo de detalles, las tomas de hábito y profesiones realizadas por las novicias de esta Orden.

Orden de la Santísima Trinidad, son tres los conventos adscritos a la misma, aunque sólo uno de ellos, el perteneciente a la rama femenina el que generó el mayor volumen de documentos permitiendo, de este modo, acceder a datos sobre tomas de hábito y profesiones, secularizaciones y pleitos.

La **Compañía de Jesús** y la **Orden de San Jerónimo** presentan una escasa significación en el fondo conventual diocesano dado que tanto el número de conventos como el volumen documental producido es sumamente inferior al de otras órdenes estudiadas.

5. CONCLUSIONES

Llegados a este punto sólo nos resta por establecer algunas conclusiones:

1. Queda constatada la necesidad de continuar en los recientemente inaugurados Archivos Eclesiásticos de la Archidiócesis de Mérida-Badajoz tareas de clasificación y organización de la documentación, así como la confección de herramientas (índices, catálogos, inventarios) que impidan que la documentación caiga en lastimosa postración.

2. La documentación diocesana da prueba real de la importancia que la vida religiosa y en especial la conventual tuvo en la Extremadura de los siglos XVI al XIX.

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE

SANTORAL HISPANO-MOZÁRABE EN LA DIÓCESIS DE MÁLAGA

ADVOCACIONES DE LAS PARROQUIAS MALACITANAS

ARCIPRESTAZGO DE ALORA

Asunción de Nuestra Señora. GIBRALGALIA
Nuestra Señora de la Encarnación. ALORA
Nuestra Señora de la Medalla Milagrosa. EL CHORRO
Nuestra Señora de la Paz. ZALEA
Nuestra Señora de la Rosa. CERRALBA
Nuestra Señora de la Salud. CARRATRACA
Nuestra Señora de los Remedios. ARDALES
Nuestra Señora del Carmen. CAMPANILLAS
San Isidoro Labrador. CÁRTAMA - ESTACIÓN
San Juan Bautista. ALJAIMA
San Pedro. CÁRTAMA
San Pedro Apóstol. PIZARRA
Santa Ana. ALOZAINA
Santa Rosalía. SANTA ROSALÍA - MAQUEDA
Santiago Apóstol. CASARABONELA

ARCIPRESTAZGO DE ANTEQUERA

El Salvador. ANTEQUERA
Inmaculada Concepción. VILLANUEVA DE LA CONCEPCIÓN.
Nuestra Señora de las Maravillas. BOBADILLA
Nuestra Señora de los Dolores. BOBADILLA - ESTACIÓN
Nuestra Señora del Socorro. CASABERMEJA
Purísimo Corazón de María. CARTAOJAL
San Gabriel Arcángel. LA JOYA - NOGALES
San Isidro. LOS LLANOS DE ANTEQUERA
San Juan. ANTEQUERA
San Lorenzo. VALLE DE ABDALAJÍS
San Miguel. ANTEQUERA

San Pedro. ANTEQUERA
San Pedro. ANTEQUERA
San Sebastián. ANTEQUERA
Santa María: El Carmen. ANTEQUERA
Santiago. ANTEQUERA
Santísima Trinidad. ANTEQUERA

ARCIPRESTAZGO DE ARCHIDONA - CAMPILLOS

Inmaculada Concepción. SIERRA DE YEGUAS
Nuestra Señora de la Consolación. VILLANUEVA DE ALGAIDAS
Nuestra Señora de la Oliva. MOLLINA
Nuestra Señora de las Virtudes. FUENTE PIEDRA
Nuestra Señora de los Dolores. VILLANUEVA DEL TRABUCO
Nuestra Señora del Rosario. VILLANUEVA DEL ROSARIO
Purísima Concepción. ALAMEDA
Purísima Concepción. ALMARGEN
Purísimo Corazón de María. SALINAS
San Aurelio. ARCHIDONA - ESTACIÓN
Sann Juan Bautista. CUEVAS BAJAS
San Marcos. CUEVAS DE SAN MARCOS
San Pedro. VILLANUEVA DE TAPIA
Santa Ana. ALFARNATE
Santa Ana. ARCHIDONA
Santa Cruz. VILLANUEVA DE CAUCHE
Santa Cruz Real. TEBA.
Santa María del Reposo. CAMPILLOS
Santo Cristo. ALFARNATEJO
Santo Cristo de la Misericordia. HUMILLADERO

ARCIPRESTAZGO DE AXARQUIA - COSTA

El Salvador. NERJA
Nuestra Señora de la Candelaria. BENAGALBÓN
Nuestra Señora de la Encarnación. BENAQUE
Nuestra Señora de la Encarnación. TORROX
Nuestra Señora de la Victoria. RINCÓN DE LA VICTORIA
Nuestra Señora de las Maravillas. MARO
Nuestra Señora del Carmen. CALETA DE VÉLEZ
Nuestra Señora del Rosario. BENAJARAFE
Nuestra Señora del Rosario. CHILCHES
Nuestra Señora del Rosario. LA CALA DE MORAL

Sagrado Corazón. ALMAYATE
San Andrés. TORRE DEL MAR
San Antonio de Padua. FRIGILIANA
San Gregorio VII. IZNATE
San Jacinto. MACHARAVIAYA
San José. CAJIZ
San Miguel. NERJA
Santa Ana. ALGARROBO
Santa Ana. BENAMOCARRA
Santa Catalina. SAYALONGA
Santiago el Mayor. EL MORCHE

ARCIPRESTAZGO DE AXARQUIA - INTERIOR

Inmaculada Concepción. DAIMALOS
Nuestra Señora de Gracia. MOCLINEJO
Nuestra Señora de Gracia. RIOGORDO
Nuestra Señora de la Asunción. COLMENAR
Nuestra Señora de la Asunción. CÓMPETA
Nuestra Señora de la Encarnación. ARCHEZ
Nuestra Señora de la Encarnación. BENAMARGOSA
Nuestra Señora de la Encarnación. COMARES
Nuestra Señora de la Encarnación. CÚTAR
Nuestra Señora de la Expectación. CANILLAS DE ALBAIDA
Nuestra Señora de la Victoria. SALTO DEL NEGRO
Nuestra Señora del Rosario. ALCAUCÍN
Nuestra Señora del Rosario. CANILLAS DE ACEITUNO
Nuestra Señora del Rosario. EL BORGE
Patrocinio de San José. LOS MARINES
San Andrés. SEDELLA
San Antonio de Padua. VÉLEZ-MÁLAGA
San Fernando Rey. MONDRÓN
San Isidro. TRAPICHE
San Isidro Labrador. PERIANA
San José. VÉLEZ-MÁLAGA
San José. VIÑUELA
San Juan Bautista. VÉLEZ-MÁLAGA
San Mateo Apóstol. ALMÁCHAR
San Pedro. CORUMBELA
Santa Ana. SALARES
Santa Catalina Mártir. ARENAS
Santa María. VÉLEZ-MÁLAGA

ARCIPRESTAZGO DE COÍN

María Auxiliadora. VILLAFRANCO DEL GUADALHORCE
Nuestra Señora de la Encarnación. ALHAURÍN EL GRANDE
San Antonio Abad. CHURRIANA
San Juan y San Andrés. COÍN
San Miguel. GUARO
San Miguel. TOLOX
San Sebastián. ALHAURÍN DE LA TORRE
San Sebastián. COÍN
Santa Amalia. SANTA AMALIA
Santa Ana. ALHAURÍN DE LA TORRE
Santiago. MONDA

ARCIPRESTAZGO DE CRISTO REY

Cristo Rey y Nuestra Señora del Rosario. MÁLAGA.
Divina Pastora y Santa Teresa. MÁLAGA
Jesús Obrero. MÁLAGA
Nuestra Señora de Flores. MÁLAGA
Nuestra Señora Esperanza y S.E. Mazenod. MÁLAGA
San Isidoro de Sevilla. LOS GÁMEZ
San Juan de Dios: MÁLAGA
San Pío X. MÁLAGA

ARCIPRESTAZGO DE FUENGIROLA - TORREMOLINOS

Cristo Resucitado. TORREMOLINOS
Inmaculada Concepción. ARROYO DE LA MIEL
Inmaculada Concepción. MIJAS
Madre del Buen Consejo. TORREMOLINOS
Nuestra Señora del Carmen. FUENGIROLA
Nuestra Señora del Carmen. TORREMOLINOS
Nuestra Señora del Rosario. FUENGIROLA
San José. FUENGIROLA
San Manuel y Virgen de la Peña. MIJAS - COSTA
San Miguel. TORREMOLINOS
Santa María Estrella de los Mares. CHINCHILLA
Santa Teresa de Jesús. LA CALA DE MIJAS
Santo Domingo. BENALMÁDENA
Virgen del Carmen. BENALMÁDENA - COSTA
Virgen del Carmen y Santa Fe. FUENGIROLA

ARCIPRESTAZGO DE LOS ÁNGELES

Nuestra Señora de Fátima. MÁLAGA
Nuestra Señora de los Ángeles. MÁLAGA
Nuestra Señora del Pilar. MÁLAGA
Purísima Concepción. MÁLAGA
San Francisco Javier. MÁLAGA
San Pablo. MÁLAGA
Santa Ana y San Joaquín. MÁLAGA
Santa María de la Amargura. MÁLAGA
Santísima Trinidad. MÁLAGA
Santo Domingo de Guzmán. MÁLAGA
Santo Tomás de Aquino. MÁLAGA

ARCIPRESTAZGO DE MARBELLA - ESTEPONA

Corazón de María. CANCELADA (ESTEPONA)
Divina Pastora. MARBELLA
Nuestra Señora de la Encarnación. MARBELLA
Nuestra Señora de la Encarnación. OJÉN
Nuestra Señora del Carmen. ESTEPONA
Nuestra Señora del Rosario. BENAHAVÍS
Nuestra Señora del Rosario. SECADERO
San José. ESTEPONA
San Luis. SAN LUIS DE SABINILLAS
San Miguel. ISTÁN
San Pedro de Alcántara. SAN PEDRO DE ALCÁNTARA
Santa Ana. MANILVA
Santa María de la Encarnación. CASARES
Santa María de los Remedios. ESTEPONA
Santo Cristo del Calvario. MARBELLA
Virgen del Carmen. MARBELLA
Virgen del Rocío. SAN PEDRO DE ALCÁNTARA
Virgen Madre. NUEVA ANDALUCÍA

ARCIPRESTAZGO DE MELILLA

Medalla Milagrosa. MELILLA
Purísima Concepción. MELILLA
Sagrado Corazón. MELILLA
San Agustín. MELILLA
San Francisco Javier. MELILLA
Santa María Micaela. MELILLA

ARCIPRESTAZGO DE RONDA - CIUDAD

Espíritu Santo. RONDA
Nuestra Señora del Carmen. MONTECORTO
Nuestra Señora del Rosario. CARTAJIMA
Nuestra Señora del Rosario. FARAJÁN
Nuestra Señora del Rosario. SERRATO
Nuestra Señora del Socorro. RONDA
Nuestro Padre Jesús. RONDA
San Antonio de Padua. ALPANDEIRE
San Antonio de Padua. RONDA
San Cristóbal. RONDA
San Isidoro. BENADALID
San José. ATAJATE
San Juan de Letrán. ARRIATE
San Rafael Arcángel. LA CIMADA - LOS PRADOS
Santa Catalina. JÚZCAR
Santa Cecilia. RONDA
Santa María la Mayor. RONDA
Santo Domingo de Guzmán. BENALAURÍA

ARCIPRESTAZGO DE RONDA - SERRANÍA

Espíritu Santo. PUJERRA
Inmaculada Concepción. PARAUTA
Nuestra Señora de la Encarnación. BENARRABÁ
Nuestra Señora de la Encarnación. YUNQUERA
Nuestra Señora del Rosario. ALGATOCÍN
Nuestra Señora del Rosario. BENAOJÁN
Nuestra Señora del Rosario. CORTES DE LA FRONTERA
Nuestra Señora del Rosario. JIMERA DE LÍBAR
San Antonio Abad. CUEVAS DEL BECERRO
San Francisco de Asís. JUBRIQUE
San Juan de Dios. CORTES - ESTACIÓN
San Pedro Mártir de Verona. GENALGUACIL
San Sebastián. CAÑETE LA REAL
San Sebastión. GAUCÍN
Santa María de la Encarnación. EL BURGO
Santa Rosa de Lima. IGUALEJA
Santiago. MONTEJAQUE
Santiago el Mayor. GAUCÍN - ESTACIÓN

ARCIPRESTAZGO DE SAN CAYETANO

Dulce nombre de María. MÁLAGA
La Asunción. MÁLAGA
Nuestra Señora de la Asunción. ALMOGÍA.
Nuestra Señora de los Dolores. PUERTO DE LA TORRE
Nuestra Señora de los Remedios. MÁLAGA
Sagrada Familia. MÁLAGA
San Álvaro. PUERTO SOL
San Antonio de Padua. MÁLAGA
San Fernando. MÁLAGA
San José Obrero. MÁLAGA
San Ramón Nonato. MÁLAGA
San Vicente de Paúl. MÁLAGA
Santa Inés. MÁLAGA
Santa María Goretti. MÁLAGA
Santa Rosa de Lima. MÁLAGA
Visitación de Nuestra Señora. MÁLAGA

ARCIPRESTAZGO DE SAN PATRICIO

El Salvador. MÁLAGA
María Madre de Dios. MÁLAGA
Natividad del Señor. MÁLAGA
Nuestra Señora de la Paz. MÁLAGA
San Ignacio. MÁLAGA
San Juan de Ávila. MÁLAGA
San Patricio. MÁLAGA
Santa María de la Encarnación. MÁLAGA
Santo Ángel. MÁLAGA
Virgen del Camino y San Andrés. MÁLAGA

ARCIPRESTAZGO DE SANTA MARÍA DE LA VICTORIA

Buen Pastor. MÁLAGA
San Antonio María Claret. MÁLAGA
San Juan Bautista. MÁLAGA
San Lázaro. MÁLAGA
Santa Cruz y San Felipe Neri. MÁLAGA
Santa María de la Victoria. MÁLAGA
Santiago. MÁLAGA
Santos Mártires. MÁLAGA
Virgen Milagrosa y San Dámaso. MÁLAGA

ARCIPRESTAZGO DE VIRGEN DEL MAR

Nuestra Señora de Gracia MÁLAGA
Nuestra Señora de las Angustia. MÁLAGA
Nuestra Señora del Carmen. MÁLAGA
San Gabriel. MÁLAGA
San Juan de la Cruz. MÁLAGA
San Miguel. MÁLAGA
San Pedro. MÁLAGA
San Vicente Ferrer. OLÍAS
Santa Ana. TOTALÁN.
Stella Maris. MÁLAGA
Sanctissimum Corpus Christi. MÁLAGA

ISSN 2792-3525 Memoria ecclesiae (Ed. impresa) ISSN
2792-3533 Memoria ecclesiae (Internet)

COLOFÓN

CONCLUYÓ LA IMPRESIÓN
DEL VOLUMEN XXXIV DE
MEMORIA ECCLESIAE
EL DIA 14 DE MAYO DE 2010,
FIESTA DEL APÓSTOL SAN MATÍAS,
EN LOS TALLERES OVETENSES DE
GRAFICAS BARAZA

MATTHIA, SACRATISSIMO
APOSTOLORVM COETVI
QVAM MIRO TV CONSILIO
ASCRIPTVS ES DIVINITVS!

ABSCESSERAT DISCIPVLVS
TRISTI MISER SUSPENDIO
MAGNI GRADVM FASTIGII
CHRISTIQVE AMOREM DENEGANS.

EN CHRISTI TE DILECTIO
AD EIVS TRANSFERT GLORIAM,
PETRI MOVENTE LABIA
SORTESQUE SANCTO SPIRITV.

TANTO DICATVS MVNERI,
LVCEM REVELAS GENTIBVS
AD MORTEM VSQVE, STRENVVS
IESVM CONFESSVS SANGVINE.

DA NOS, BEATE APOSTOLE,
LAETIS PROMPTISQVE CORDIBVS
ALMVS QVASCVMQVE SPIRITVS
VIAS DEMONSTRAT, PERSEQVI.

SIT TRINITATI GLORIA,
QVAE NOBIS AD CAELESTIA
PER TE CONCEDAT SCANDERE
HYMNOSQVE AETERNOS DICERE

AMEN